

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

İBN HALDUN VE MONTESQUIEU'DA
TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Merve BERKLİ

Danışman

Dr.Öğr.Üyesi FUNDA KEMAHLI GARİPOĞLU

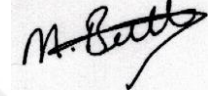
Erzincan/2019

TEZ BİLDİRİMİ

“İbn Haldun ve Montesquieu'da Toplum ve Devlet Anlayışı” isimli “Yüksek Lisans” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

MERVE BERKLİ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Merve Berkli'ye ait "İbn Haldun ve Montesquieu'da Toplum ve Devlet Anlayışı" adlı çalışma, jürimiz tarafında Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Dalının Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bilim Dalında **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman / Jüri : **PROF. DR. HAYDAR EFE**

Jüri : **DOÇ. DR. SABİT MENTEŞE**

Jüri : **DR. ÖĞR. ÜYESİ FUNDA
KEMAHLI GARİPOĞLU**

İBN HALDUN VE MONTESQUIEU'DA

TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

MERVE BERKLİ

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi, Nisan 2019

Tez Danışman: Dr. Öğr. Üyesi. FUNDA KEMAHLI GARİPOĞLU

ÖZET

Bir tarihçi olan ve sosyolojinin temellerini atan İbn Haldun, XIV. yüzyılda yaşamıştır ve siyasetten ekonomiye, tarihten sosyolojiye kadar birçok alanda fikirler sunmuştur. Onun bu düşünceleri çağının çok ilerisindedir, bu yüzden fikirleri ve düşünceleri zamanla kabul edilmiştir. İbn Haldun yeni bir tarih anlayışı ile “Umran İlmini” ortaya atmıştır. Bu ilmi, Mukaddime adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Bu bilim anlayışı ile toplumu analiz etmiş ve devletlerin oluşum sürecini incelemiştir. İbn Haldun, toplumun doğuşunu, gelişmesini ve yıkılmasını ve bunların nedenlerini bilimsel yöntemle incelemiştir. Umran ilminin konusu, insanın toplumsal hayatı olmuştur ve bunun nedeni ise toplumsal olgular olduğunu belirtmiştir. Bu bilim sayesinde İbn Haldun devlet kuramını da oluşturmuştur. Ona göre, devletin kuruluşundan yıkılışına kadar bütün evreler nedensellik bağı ile birbirine bağlanmıştır. İbn Haldun, toplumu incelerken asabiyet kavramını önemle vurgulamıştır. Asabiyet kavramı ve Umran, İbn Haldun'un en önemli kavramlarıdır.

Montesquieu ise 18. yy aydınlanma düşünürlerinden birisidir. Kanunların Ruhu adlı eserindeki düşünceleri de ondaki aydınlanma ruhunu bize göstermektedir. Aynı zamanda bir hukukçu olan Montesquieu eserinde, genel anlamda kanunları incelemiş ve bu genel kanunlardan her toplumun kendine özgü olarak yarattığı kanunları ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Eserinde kanunların ruhunu incelediğini ifade etmiştir. Montesquieu'ya göre, bir toplumun maddi ve manevi değerlerinin tümü, o toplumun kanunlarını etkilemiştir. Bunlar bir ülkenin iklimi, coğrafyası, yönetim şekli, dini, ahlakı vb.

değerler olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak bütün bu nedenler o toplumun genel düzenini belirlemiştir. Bu genel düzen kanunların ruhunu oluşturmuştur. Yönetim şekillerini temel olarak Cumhuriyet, Monarşi ve Despotizm diye üçe ayırmıştır. Bu yönetimlerde var olan yasama, yürütme ve yargı erklerinin çalışma alanlarının ayrı olması fikrini geliştirmiştir. Bu ayrımı iklim, coğrafya, din vs. gibi olgularla desteklemiştir. Her toplum için hangisinin daha elverişli olduğunu açıklamıştır. Montesquieu eserinde “Kuvvetler Ayrılığı” teorisine de son şeklini vererek günümüz demokrasilerini de etkilemiştir. Buna göre, Montesquieu’nun, yönetim şekilleri ve kuvvetler ayrılığı hakkındaki görüşleri birbirinden ayrılmaz nitelikte oluşmuştur.

Her iki düşünür de farklı metot ve görüş açılarıyla, kısaca farklı amaçlarla yola çıkarak sonuçta yine farklı yerlere varmalarına rağmen benzer noktalarda görüş birliğine varmışlardır. Bu noktada eserlerinin temelini teşkil eden ve üzerinde en çok durulan noktadır: Toplum ve Devlet. Bu çalışmada, çağımızda “toplum ve devlet” anlayışına ışık tutan ve bu konularda çalışmalar yapan İbn Haldun ve Montesquieu, günümüz gerçeklerini daha iyi analiz edebilmiş ve aynı zamanda toplum ve devlet anlayışları açısından karşılaştırılarak incelenmiştir. Bu sebeple, bibliyografya yaparak yaşam ve dönem şartlarını belirtmek, daha sonra ise her ikisini de meşgul eden toplum ve devlet kavramını ve bu noktada görüşlerinin belirtildiği iki eserin Mukaddime ve Kanunların Ruhu, toplum ve devlet açısından incelenmesini ve bu şekilde iki düşünürün fikirleri karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Mukaddime, Umran, Asabiyet, Devlet, Toplum, İklim, Yasaların Ruhu, Kuvvetler Ayrılığı,

İBN HALDUN AND MONTESQUIEU

SOCIETY AND STATE UNION

Merve BERKLİ

Erzincan Binali Yildirim University Institute of Social Sciences Department of Political Science and Public Administration

Master Thesis, April 2019

Thesis Supervisor: Assist Dr.Öğr.Üyesi Funda KEMAHLI GARİPOĞLU

ABSTRACT

Ibn Khaldun, a historian who laid the foundations of sociology, lived in the 14th century and presented ideas in many areas from politics to economy, from history to sociology. His thoughts are way ahead of his time, so his ideas and thoughts have been accepted over time. Ibn Khaldun has put forward the “Science of Umran” with a new understanding of history. He described this science in detail in his work Muqaddimah. He analyzed the society with this understanding of science and examined the formation process of states. Ibn Khaldun examined the birth, development and collapse of the society and the reasons for by scientific method. The subject of the Science of Umran, has been the social life of human beings and he stated that the reason is social phenomena. Through this science Ibn Khaldun formed the theory of the state. According to him, from the foundation of the state to the collapse, all phases are connected by causality. Ibn Khaldun emphasized the concept of asabiyyah (social cohesion) while examining society. The concept of asabiyyah (social cohesion) and Umran are one of the most important concepts of Ibn Khaldun.

Montesquieu is one of the 18th century enlightenment thinkers. His thoughts in his work The Spirit of Laws show us the spirit of enlightenment in him. Montesquieu, who is also a jurist, examined the laws in general and tried to reveal the laws that each society created in its own way from these general laws. In his work he stated that he examined the spirit of the laws. According to Montesquieu, all of the material and moral values of a society influenced the laws of that society. He stated that there are

values such as climate, geography, management style, religion, morality etc. a country. As a result, all these reasons have determined the general order of that society. This general order formed the spirit of the laws. He divided the forms of government into three categories, the Republic, Monarchy and Despotism. He developed the idea that the working areas of the legislative, executive and judicial powers existing in these administrations should be separated. He supported this distinction with phenomena such as climate, geography, religion, etc. He explained which is more favorable for each society. Montesquieu, in his work, by giving the final form of the theory of “Separation of Forces” and influenced today's democracies. Accordingly, Montesquieu's views on the forms of government and separation of powers are inseparable.

Although both thinkers set out with different methods and points of view, briefly for different purposes, they reached consensus at similar points although they reached different places. At this point, the most important point that constitutes the basis of his works emphasized point: Society and State.

In this study, Ibn Khaldun and Montesquieu, who shed light on the understanding of society and the state in our time, have been able to analyze the realities of today's, have also been examined in terms of their understanding of society and the state. For this reason, the bibliography of life and period to specify the conditions, and then the concept of time society and the state of both engaged in the two works of this point where the views of the Muqaddimah and Spirit of the Laws, in terms of society and the state of the two thinkers were compared in this way.

Keywords: History, Muqaddimah, Umran, Asabiyyah (social cohesion), State, Society, Climate, Spirit of Law, Separation of Forces

ÖN SÖZ

İnsan her halükarda iradi olarak toplumu oluşturup bunu devam ettirebilme istidadında olan bir varlıktır. Başka bir deyişle insanlar, toplumu kendi için bir zorunluluk olarak görmektedir. Toplum olarak yaşamayı, varlığı için zorunlu olarak gören insanlar, toplumsallığı sayesinde devleti oluşturmuşlardır. Devletin tarihi aynı zamanda insanlığın, toplumun tarihidir.

Siyaset ise, insanların kendi elleriyle yarattıkları devletin çekip çevrilmesi, toplumsal birlikteliğin belirli kurallar çerçevesinde düzenlenmesidir. İbn Haldun, İslam düşünce tarihinin en seçkin düşünürlerinden biridir. İbn Haldun'un sosyal ve politik alandaki fikirleri zamanını çok aşmış, bu nedenle Batı bilim dünyasında en çok tanınan ve etkili olan görüşlerinden yararlanan düşünürlerden birisi olmuştur. Antikçağ filozoflarından Ortaçağ filozoflarına, Rönesans filozoflarından Yeniçağ filozoflarına kadar birçok düşünür siyaset üzerine düşünmüştür. Yakın bir geçmişe bakıldığında bu filozoflardan biri de Montesquieu'dur.

Bu tez çalışmasında iki düşünürün yani İbni Haldun ve Montesquieu'nun toplum ve devlet anlayışları incelenmiştir. Bu iki düşünür, siyasetle uğraşanların hala başvurup referans gösterdiği iki temel kaynak olma özelliğine sahiptir. İbn Haldun ve Montesquieu'nun seçilmesindeki en önemli neden, her ikisinin de farklı kültür dünyalarının toplumsal kaos ortamında vücut bulmalarıdır. Bununla birlikte devlet ve toplumsallık anlayışlarının karşılıklı olarak incelenip anlaşılması ve her iki düşünürün de iddia ettikleri devleti oluşturan ve hayatiyetini mümkün kılan evrensel kuralları bulma çabalarını gösterilmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmaları yoğun bir çalışmanın sonucunda ortaya çıkan ürünlerdir. Bu bilimsel çalışmalar, İbn Haldun'un deyişiyle "hocalar ve üstatlar" olmadan yürütülemez. Tez yazım sürecinde maddi ve manevi her türlü desteğini üzerinde hissettiğim saygıdeğer hocam ve tez danışanım Dr. Öğr. Üyesi Funda KEMAHLI GARİPOĞLU'na teşekkürü borç bilirim. Aynı zamanda tez jürisi üyelerinden Prof. Dr. Haydar EFE'nin ve Doç. Dr. Sabit MENTEŞE'nin kritik noktalardaki uyarı ve yapıcı eleştirilerinin katkısı da çok büyük önem taşımaktadır. Kendilerine ayrı ayrı sevgi ve saygılarımla teşekkür ederim.

Son olarak tez yazım sürecinde bana her zaman destek olan, ihtiyaç duyduğum huzuru sağlayan eşim Ahmet BERKLİ'ye ve ailesine, aynı zamanda çok büyük fedakarlıklarla iyi bir eğitim almamı sağlayan aileme sonsuz teşekkür eder tezimi Rahmetli babam Sıddık BALÇIK'a armağan ederim.

Merve BERKLİ



KISALTMALAR

A.G.E : Adı Geçen Eser

AKT : Aktaran

C : Cilt

ÇEV : Çeviren

S : Sayfa

YAY : Yayınları

YY : Yüzyıl

TABLO LİSTESİ

		Sayfa No
Tablo 1	İbn Haldun ve Montesquieu'nun Karşılaştırması	184
Tablo 2	Genel Değerlendirme	186



İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ	I
TEZ KABUL TUTANAĞI.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR.....	IX
TABLO LİSTESİ.....	X
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

I. İBN HALDUN'UN HAYATI ve ESERLERİ	5
A. Hayatı	5
B. Eserleri.....	11
1. Kitâbu'l-iber	11
2. Mukaddime.....	12
3. Diğer Eserler.....	13
C. İbn Haldun'un Tarihi Kimliği ve Metodu	13
II. İBN HALDUN'UN SİYASET TEORİSİNDE TEMEL KAVRAMLAR.....	22
A. Umran İlmi	22
1. Tanımı ve Konusu	22
2. Umranın Amacı	26
3. Umranın Yöntemi.....	27
B. Asabiyet Kavramı.....	28
III. İBN HALDUN'DA TOPLUM ANALİZİ	34
A. Toplumun Kökeni	34
B. Toplum Biçimleri	36
1. Göçebe Toplamlar (Bedevi toplamlar)	36
a) Göçebe Toplamların Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları.....	37
2. Yerleşik Toplamlar (Hazeri Toplamlar)	39
a) Yerleşik Toplamların Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları.....	40

C. İbn Haldun'a Göre İklimin İnsanlar Üzerindeki Etkisi	41
IV. İBN HALDUN'UN DEVLET ANLAYIŞI.....	45
A. Devletin Kaynağı.....	45
B. Devletin Çeşitleri, Gelişimi ve Ömrü	50
C. Devletin Aşamaları (Dönemler Kuramı)	52
1. Kuruluş Dönemi	52
2. Egemenliğin Kişiselleşmesi Dönemi.....	53
3. Refah ve Büyüme Dönemi	54
4. Duraklama Dönemi	55
5. Yıkılış Dönemi	56
D. Devletin Özellikleri	57
1. Otoritenin Tek Elde Toplanması	57
2. Lüks ve Bolluk	58
3. Sükûnet ve Rahatlık.....	58
4. Güç Devleti.....	59
E. Devletin çöküşünü hazırlayan sebepler	59
1. Asabiyetin Zayıflaması.....	59
2. Ekonominin Zayıflaması	62
3. Ahlakın Zayıflaması	64

İKİNCİ BÖLÜM

MONTESQUIEU'NUN TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

I. MONTESQUIEU'NUN HAYATI VE ESERLERİ.....	67
A. Hayatı	67
B. Eserleri.....	69
1. İran Mektupları.....	69
2. Romalıların Yükselişi ve Çöküşü Üzerine	71
3. Kanunların Ruhu	71
4. Diğer Eserleri.....	72
C. Montesquieu'nun Tarihçi Kimliği ve Metodu.....	73
II. MONTESQUIEU'DA TOPLUM ANALİZİ	78
A. Toplumun Kökeni	78

B. Toplumsal Kurumlar	79
1. Din.....	79
2. Hukuk.....	80
3. Eğitim.....	84
4. Ekonomi	86
C. Montesquieu'ya Göre İklim ve Coğrafyanın İnsanlar Üzerindeki Etkisi.....	87
III. MONTESQUIEU'DA DEVLET ANLAYIŞI.....	92
A. Devletin Kaynağı.....	92
B. Devlet Yönetme Biçimleri.....	94
1. Cumhuriyet.....	98
a) Demokrasi.....	101
b) Aristokrasi.....	103
2. Monarşi.....	105
3. Despotizm (Zorbalık, İstibdat)	109
C. Devletin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler.....	112
IV. MONTESQUIEU'NUN SİYASET TEORİSİNDE TEMEL KAVRAMI.....	113
A. Kuvvetler Ayrılığı İlkesi	113
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
İBN HALDUN VE MONTESQUIEU KARŞILAŞTIRMASI	
A. Toplum İlişkisi ve İklim Teorisi.....	121
B. Devlet İlişkisi.....	129
SONUÇ.....	175
KAYNAKÇA	187

GİRİŞ

İnsanlık tarihi olarak da kabul edilen devlet tarihinin önemi, insanların dünya üzerinde yaptığı her şeyin devletle yaşam bulmasından ileri gelmektedir. Devlet, toplumun kendi iradesiyle oluşturduğu ve devam ettirdiği bir varlıktır. Aynı zamanda devlet kuramlarına göre, devlet oluşumu için insan topluluğu bir zorunluluk olarak görülmektedir. İnsanlar da toplumsal olarak yaşayabilmek için devlet varlığını gerekli görmektedirler. Ancak tarihsel süreç içerisinde, değişen hayat şartlarıyla birlikte toplumların devlet algıları da zamanla değişmiş ve modern devlet kuramlarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. İnsan tarihi ve toplum tarihi beraber gelişse de, farklı zaman ve mekânlarda toplumsallık anlayışı da farklılaşmıştır. Toplumun oluşturduğu farklı kültürel ve sosyal ilişkilerin ortaya çıkması ile birlikte, devlet kavramı da farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Bu durum ise, toplum ve devlet arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır.

Siyaset bağlamında devlet kavramı değerlendirildiğinde; devlet, insanların kendi hayatlarını belli bir düzene koyarak yaşamlarını kolaylaştıran bir varlıktır. Diğer bir deyişle, siyaset bağlamında toplum iradesiyle oluşan devletler, toplumsal yaşamın düzenlenebilmesi için kuralların ve kurumların oluşturulduğu bir alandır.

Bu çalışmada, İbn Haldun ve Montesquieu'nun toplum ve devlet anlayışları incelenip açıklanmıştır. Bu iki farklı düşünürün topluma ve devlete atfettikleri anlamlar analiz edilmiştir. Çalışmada inceleme konusu olarak, İbn Haldun ve Montesquieu'nun seçilmesindeki en önemli neden, her ikisinin düşünürün de farklı kültür dünyalarında, farklı toplumsal çatışmaların ortamlarında hayat bulmaları olmuştur. Bununla birlikte, İbn Haldun ile Montesquieu'nun devlet ve toplumsallık anlayışlarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi, her iki düşünürün devlet anlayışları üzerinden, devletin, var oluşu ve sürdürülmesini mümkün kılan evrensel kuralların ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Bu çalışmada, iki araştırma sorusu etrafında yoğunlaşmıştır. Birinci araştırma sorusu; İbn Haldun ve Montesquieu'nun toplum analizinde ortak yönleri ve farklılıkları nelerdir? Hem İbn Haldun hem de Montesquieu, insanların toplum içinde birlikte

yaşamalarının zorunlu olduğunu belirtmiş ve devletin, var olması için insan topluluğunun olması gerektiğini savunmuşlardır. İklim ve coğrafi özelliklerin insanların ve toplumların yaşamı üzerinde önemli bir etkisi olduğunu savunmuşlardır. Bu özellikler göz önüne alındığında İbn Haldun ve Montesquieu'nun ortak özelliği; insanların karakter yapıları, davranış biçimleri, toplumsal kurumlar, toplumla sosyal ilişkiler ve kanunlar, kısacası insan yaşantısını oluşturan her şey iklim ve coğrafi koşullarla ilişkilendirilmiştir.

Çalışmanın ikinci araştırma sorusu ise, İbn Haldun ve Montesquieu'nun devlet analizinde ortak yönleri ve farkları neler olduğunun ortaya konulmasıdır. İbn Haldun, devleti pragmatik olarak ele almış ve ona göre her devletin bir ömrü olduğunu, hiçbir devletin sonsuza kadar sürmediğini belirtmiştir. İbn Haldun'a göre, bir devlet yıkılmış yerine başka bir devlet kurulmuş, bu düzen böyle devam etmiştir. İbn Haldun ve Montesquieu'nun devlet konusunda ortak yönleri, insan varlığının devam edebilmesi için, bir iktidarın yani devletin olması zorunluluğu olmuştur. Devlet konusunda farklı görüşlere sahip olsalar da varlığının mecburi olmasında hem fikir oldukları görülmektedir.

İnsanlar bir araya gelerek toplumları, toplumlar da organize olarak devleti oluşturmuşlardır. Bu bağlamda yönetme biçimleri üzerinde duran Montesquieu, bu yönetme şekillerinin içinde en iyisinin kişi özgürlüklerine dayanan yönetim olduğunu savunmuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde İbn Haldun'un siyaset ve devlet anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır. İbn Haldun'un izlediği metot daha çok toplumsal veriler üzerinden bir analiz yapmak ve bu analizler doğrultusunda genel toplumsal kanunları çıkararak devlete ulaşmak olmuştur. İbn Haldun, sıfırdan işe başlayarak gözlem ve tecrübeye dayanarak toplumsal bilgileri akıl süzgecinden geçirerek düşüncelerini ifade etmiştir. İbn Haldun, en önemli eserlerinden biri olan Mukaddime'de, ilk defa kendisinin keşfettiği Umran İlminde bahsetmiştir. Devlet kavramının da ele alındığı Umran ilmine göre bir devlet, insanların diğer insanlar üzerinde asabiyet bağı ile otorite kurması ile ortaya çıkmıştır. Asabiyet, bir arada yaşayan insanları birbirine bağlayan bir güçtür ve asabi-

yetin amacı ise mülkü oluşturmaktır. Bu bağ özellikle bedevi toplumlarda zorunlu olmuştur. Asabiyeti zayıf olan bir devlet zamanla yok olmaya mahkum olmuştur. Devleti insana benzeten İbn Haldun, onun insan gibi doğup, gelişip ve öldüğünü belirtmiştir. Bir insan ölümsüz olamayacağı gibi, devlet de ölümsüz değildir, bir gün yok olup gider. İbn Haldun'a göre, insanlar bir arada yaşmalıdır, çünkü bir arada yaşayan insanlar devleti kurabilmiştir. Göçebe halde yaşayan insanlar, ancak yerleşik hayata geçtiklerinde devleti kurmuşlardır. Kısacası XIV. yüzyılda yaşayan İbn Haldun'un yaşadığı dönemin toplumsal özellikleri ve devlet yapısı ele alınmıştır. İbn Haldun, yaşadığı dönemdeki kargaşalardan yararlanarak kendi kuramını oluşturmuş ve binlerce yıl adından söz ettirmiştir. Edindiği tecrübeler ve yaptığı gözlemler, genel geçer bazı kuramlara ulaşmasına neden olmuştur. Devlet ile ilgili düşüncelerini belli bir tutarlılıkta ve bütünlükte anlatmıştır. Onun devlet kuramı, yaşamı boyunca elde ettiği tecrübe ve gözlemlerinin bir ürünü olmuştur. Devleti anlamak için tarihi ve Umran ilmini bilmek gerekir. Bunun için onun düşüncelerini şekillendiren zaman ve coğrafya bilinmelidir.

İkinci bölümde, Montesquieu'nun toplum ve devlet anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır. İklim, tarih ve coğrafyanın toplumsal kurumlar üzerindeki etkisinden bahsedilmiştir. Montesquieu'nun devlet kavramı, devleti yönetme biçimleri demokrasi, monarşi ve istibdat konuları üzerinde durulmuştur. Ardından, Montesquieu'nun düşüncelerinde önemli bir yere sahip olan kuvvetler ayrılığı ilkesi incelenmiştir. Ancak bu kavram, Montesquieu'nun siyasal görüşlerini bir bütün olarak incelendiğinde anlam kazanmaktadır. Özellikle, onun oluşturduğu yönetim biçimlerinin sınıflandırılması konusunu iyi anlamak için Montesquieu'nun genel felsefesini bilmek gerekmektedir. Çünkü, Montesquieu'nun oluşturduğu yönetim biçimleri tarih, coğrafya ve iklimle ilişkilendirilmiştir. Tabi bu, kuvvetler ayrılığı kavramı ve diğer konuların anlaşılması bakımından da büyük bir öneme sahiptir. Montesquieu, kanunların bir akıldan çıktığını ve bu kanunların farklı toplumlarda değişerek her toplumda kendi ruhunu yansıttığını ifade etmiştir. Montesquieu'ya göre, bir toplumun maddi ve manevi bütün değerleri o toplumun kanunlarını etkilemiştir. Bunlar bir ülkenin iklimi, coğrafyası, yönetim şekli, dini, ahlakı gibi değerlerdir. Sonuç olarak, bütün bu faktörler o toplumun genel düzenini oluşturmuştur. Montesquieu, oluşturduğu kuvvetler ayrılığı teorisine son şeklini vererek günümüz demokrasilerini de etkilemiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise, İbn Haldun ve Montesquieu'nun, toplum ve devlet anlayışları karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda insan, toplum, iklim ve devlet konusundaki görüşlerinin karşılaştırmalı analizi yapılmıştır. İbn Haldun ve Montesquieu'nun iddia ettikleri, toplum ve devletin doğasına ait temel kuralları ortaya çıkarma konusuna değinilmiştir. Aynı zamanda, günümüz devlet-toplum kavramları üzerinden iki düşünüre ait görüşler değerlendirilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

I. İBN HALDUN'UN HAYATI ve ESERLERİ

A. Hayatı

İbn Haldun'un; asıl adı Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin Maliki Hadrami'dir. İbn Haldun, 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğmuş, 15 Mart 1406'da Kahire'de vefat etmiştir. İbn Haldun yirmili yaşlardan ölümüne kadar çok çalkantılı bir hayat sürmüştür ve onun hayatı üç ayrı dönemde incelenebilir:

Birinci dönem, İbn Haldun'un çocukluk ve eğitim dönemidir. Bu dönemde Kur'an ezberlemek, kıraat öğrenmek ve ilim tahsil etmekle meşgul olmuştur.

İkinci dönem, bu dönemde İbn Haldun hem siyasi maceralara atılmış hem de idari işlerle uğraşmıştır. Tunus, Fas, Cezayir ve Endülüs arasında dolaşmış ve eğitimine devam etmiştir.

Üçüncü dönem, İbn Haldun bu dönemde kadı ve müderris olarak görev yapmıştır.¹

İbn Haldun'un babası Ebu Abdullah Muhammed, o dönemin ünlü bilginlerindedir ve onun yakın ilgisi sayesinde İbn Haldun seçkin hocalardan tefsir, hadis, fıkıh, matematik, mantık, felsefe, şiir, edebiyat ve dil bilimleri alanlarında çok iyi eğitim almıştır. İbn Haldun, 18 yaşına geldiğinde İtalya, Endülüs ve Avrupa'nın büyük bir bölümünde meydana gelen veba salgını yüzünden annesini, babasını ve hocalarının çoğunu kaybetmiştir.²

İbn Haldun bu olaydan bahsederken şöyle demiştir: “*Durmadan sonsuz bir arzu ile ilim tahsil etmek ve faziletler edinmek için didiniyor, ilim öğretilen yerlere ve ders halkalarına gidip geliyordum. ‘Ocak söndüren’ veba çıkana kadar hayatım böyle devam etti. Veba sebebi ile ayan, eşraf ve bütün üstatlar dünyadan göçüp gitti. Anam*

¹ İbn Haldun, *Mukaddime 1*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul 2011, s. 15

² Seyfi Say, *İbn Haldun'un Düşünce Sistemi ve Uluslararası İlişkiler Kuramı*, İstanbul 2011, s. 86

babam da vefat etti. Allah hepsine rahmet etsin.”³ Vebadan kurtulan herkes Tunus’tan Mağrib’e (Fas) göç etmiştir.

İbn Haldun 19 yaşından 42 yaşına kadar kendini geliştirmiş ve devlet işlerinde görev alarak devletin işleyişini ve mantığını incelemiştir.

İbn Haldun’un siyasal hayata atılması, 21 yaşındayken (1351) Tunus’un yönetimini elinde bulunduran Ebu Hafsoğulları diye anılan Ebu İshak’ın kâtipliğine getirilmesiyle başlamıştır. O yıllarda çıkan bir savaşta, hizmetinde olduğu ordu savaşı kaybedince, İbn Haldun gizlice Biskra’ya gitmiştir.⁴

1353 yılı sonlarında Fas Emiri Sultan Ebu İnan, İbn Haldun’u sarayına davet etmiş ve Sultan onu bilim meclisine almıştır. Ebu İnan’ın sarayına Endülüs ve Tunus’tan birçok bilim adamı gelmiştir. İbn Haldun bilim adamlarıyla tanışma fırsatı bulmuş ve hocalardan ders almıştır.⁵

İbn Haldun’un sarayda iyi günleri olduğu gibi kötü günleri de olmuştur. Ebu İnan, Bicâye’yi fethederek (1357), yöneticisi Emir Muhammed’i saraya getirmiştir. Emir Muhammed ile İbn Haldun arasında dostluk başlamıştır. Emir Muhammed, makamını geri alması için İbn Haldun’a hacıplik⁶ görevi vadederek yardımını istemiştir. İbn Haldun, Emir Muhammed’in kaçma teşebbüsüne yardım etmiş ve Ebu İnan bu durumdan haberdar olunca hem İbn Haldun’u hem de Emir Muhammed’i hapse atmıştır. İbn Haldun, 1358 yılında sultanın ölümü üzerine Vezir Hasan bin Ömer tarafından hapisten çıkarılmıştır.⁷ Bunun ardından yönetime geçirilen yeni Sultan Ebu Salim, İbn Haldun’u önemli görevlere atamıştır. İbn Haldun ilk önce hükümdarın sözcülüğünü yapmış, ardından kadılık görevine getirilmiş ve 1361’de “Mezalim Dairesi Başkanı” olmuştur.⁸

³ Haldun, s. 24

⁴ Say, s. 87

⁵ Uludağ, İbn Haldun....., 9,(Aktaran: Onur Sır, İbn Haldun’un Devlet ve Siyaset Felsefesi, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Esra Atalay), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2004, s. 25)

⁶ Başvezirlik

⁷ Uludağ, İbn Haldun....., 9, (Akt: Onur Sır, s. 26)

⁸ Say, s. 87

1361 yılında Vezir Ömer bin Abdullah, idareciler ve devlet adamları ile birlikte Sultan Ebu Salim'e karşı ayaklanmış ve Sultan azledilerek yerine kardeşi Taşefin tahta oturtulmuştur. Vezir Ömer bin Abdullah bütün yetkileri eline alarak iktidarı ele geçirmiş ve devleti idare etmeye başlamıştır.⁹

Vezir Ömer bin Abdullah iktidara hâkim olunca, İbn Haldun'a eski görevini vermiş. Fakat İbn Haldun bunu kabul etmemiştir, çünkü Vezir Ömer ile aralarında Sultan Ebu İnan'dan beri devam eden dostluğa dayanarak gözünü haciplik veya vezirlik gibi yüksek makamlara dikmişti. Ancak, Vezir Ömer bu arzusunu gerçekleştirmemiştir. Bunun üzerine İbn Haldun görevinden istifa etmiştir. Ancak, bu istifasının hayatına mal olacağını düşünerek Fas'tan ayrılmak istemiştir. Vezirden izin istemiş, lâkin vezir İbn Haldun'un huyunu bildiğinden izin vermemiştir. Çünkü, Tilemsan'ın emiri ve kendi düşmanı Ebu Hammu ile birlikte hareket edip kendisine karşı faaliyetlerde bulunmasından çekinmiştir. Bunun üzerine İbn Haldun başka bir veziri araya sokmuş ve vezir hiçbir şekilde Tilemsan'a gitmemek şartıyla memleketi terk etmesine razı olmuştur. Böylece İbn Haldun 1363'de yola çıkarak Endülüs'ten Gırnata'ya gitmiştir.¹⁰

İbn Haldun'un Gırnata'ya gitmek istemesinin sebebi, Gırnata sultanı ve veziri ile aralarındaki dostluk olmuştur. Ancak İbn Haldun Gırnata'ya gittiğinde Sultan Muhammed ile Vezir İbn Hatib'i hapiste bulmuştur. Hükümet teşebbüsleri sonucunda dönemin Sultanı Muhammed ve veziri İbn Hatib'i hapisten çıkarmıştır.¹¹

İbn Haldun ve İbn Hatib dönemin en büyük iki âlimidir ve aralarında birçok benzerlik bulunmaktadır. İkisi de yazar ve şairdi ve ikisi de devlet işlerinde benzer roller oynamıştır. İbn Haldun Fas'ta ne yapmışsa, İbn Hatib Endülüs'te aynısını gerçekleştirmiştir.¹²

İbn Haldun Gırnata'da Hükümdar Muhammed tarafından Castilla (Kastele) Kralı Zalim Pedro'ya elçi olarak gönderilmiştir. Pedro, İbn Haldun'un atalarının bir zamanlar burada yaşadığını bildiğinden, İbn Haldun'a burada kalması için teklifte bu-

⁹ Haldun, s.29

¹⁰ Haldun, s. 30

¹¹ MU 1, (Akt: Onur Sır, s.28)

¹² Haldun, s. 31

lunmuş ancak İbn Haldun çeşitli bahaneler ileri sürmüş ve teklifi geri çevirerek Gırnata'ya geri dönmüştür. Pedro, elçilik görevini başarıyla yerine getiren İbn Haldun'u hediyelerle sultana geri göndermiştir.¹³

İbn Haldun ile Vezir İbn Hatib arasında bu dönemde araları bozulmuştur. İbn Hatib, İbn Haldun'a yüz vermemeye, ilgilenmemeye başlamıştır. İbn Haldun'un rekabetinden çekinmiş ve kendisine karşı bir tehdit olarak görmüştür. İbn Haldun buradan uzaklaşması gerektiğini anlamış ve şansı bir kere daha yardım etmiştir. Bicaye emiri Ebu Abdullah Muhammed kendisiyle çalışmasını istemiş ve ona vadettiği haciplik makamını teklif etmiştir. İbn Haldun sultandan izin isteyerek 1364 yılında Bicaye'ye gelmiştir.¹⁴

Bicaye'ye gelen İbn Haldun'a haciplik ve en küçük kardeşi Yahya bin Haldun'a vezirlik görevi verilmiştir. İbn Haldun görevinde başarılı olmuş, bir taraftan ders vermiş ve ilim çalışmalarını sürdürmüştür. Bütün devlet işlerini azimle yürütmüş, ortaya çıkan fitneleri yatıştırmış, dağlardaki bedevî kabileleri vergiye bağlamıştır. Fakat çok geçmeden Ebu Abdullah Muhammed, Ebu Abbas ile girdiği bir çatışmada öldürülmüştür. Bunun üzerine İbn Haldun, Ebu Abbas'ın hizmetine girerek şehri kendisine teslim etmiştir. Ebu Abbas ise bir süre onu vazifesinde bırakmıştır.¹⁵

Bir süre sonra Ebu Abbas, İbn Haldun'dan şüphelenmeye başlamıştır. İbn Haldun bu durumu anlayınca Biskra'ya firar etmiştir. Dönemin Tilemsan emiri Ebu Hammu, Bicaye'yi ele geçirmek için İbn Haldun'dan yardım istemiş ve ona haciplik makamını vereceğini vadedmiştir. Ancak İbn Haldun bu teklife karşı şunları söylemiştir: “Çünkü siyasi ve idari işlerden bıkmış ve usanmıştım, biraz ders ve ilimle uğraşmak istiyorum.” diyerek teklifi reddetmiştir.¹⁶ Ancak İbn Haldun teklifi reddetmesine rağmen, İbn Hammu lehinde faaliyetler göstermiş ve kabileleri Ebu Abbas'tan ayırarak Ebu Hammu tarafına geçmeleri için çalışmıştır. 1370'de Ebu Hammu, açtığı savaş sonucunda Ebu Abbas'a yenilince İbn Haldun tekrar Biskra'ya dönmüştür.¹⁷

¹³ Haldun, s. 32-33

¹⁴ Haldun, s. 33

¹⁵ Haldun, s. 34

¹⁶ MU 1 43, (Akt: Onur Sır, s.29)

¹⁷ Haldun, s. 35

İbn Haldun bir süre çeşitli hükümdarların lehine aşiretler ve kabileler arasında propaganda yaparak yaşamını sürdürmüştür. Hükümdarlar, İbn Haldun'un aşiretler ve bedevi kabileler üzerindeki etkisini bildiklerinden ondan faydalanmak istemişlerdir. Ancak İbn Haldun hükümdarlar arası ilişkiyi çok iyi okuyamamış hatta zor durumda kalmıştır. İbn Haldun Fas'a Sultan Abdülaziz'in yanına gitmek için yola çıkmış ancak yoldayken Sultan'ın öldüğü haberini almış ve yerine oğlu Said'in tahta geçtiğini öğrenmiştir, Fas'a vardığında Başvezir İbn Gazi tarafından iyi karşılanmış, ikramda ve ihsanda bulunmuştur. Fakat buradaki karışıklıklardan dolayı İbn Haldun rahatsız olmuş ve rotasını Endülüs'e çevirmiştir.¹⁸

1374'te Endülüs'e giden İbn Haldun, Fas Sultanı tarafından ülkeden çıkarılmıştır. Çünkü Fas Sultanı, İbn Haldun'un Endülüs'te rahat durmayacağını ve siyasi olaylara karışacağını düşünmüştü. Bunun üzerine İbn Haldun, Tilemsan'a geri dönerek bir süre Huneyn kasabasında kalmıştır. Ebu Hammu'nun kendisini affetmesi için ileri gelen zevattan aracı olmalarını istemiştir. Ebu Hammu, İbn Haldun'u affedince memleketindeki aşiret ve kabileleri dolaşarak kendi lehinde propaganda yapmak için görevlendirmiştir. İbn Haldun görevi kabul etmiş ama siyasi olaylardan da uzak kalmayı istemiştir. Tilemsan'dan ayrıldıktan sonra okumak, araştırmak ve kitap yazmak için kendisine rahat ve sakin bir yer aramıştır. Bunun için Arifoğulları memleketine gitmiştir. Arifoğulları, İbn Haldun'un kendi memleketinde kalması için Ebu Hammu'dan izin istemiş ve Ebu Hammu izin verince Benu Arif, İbn Haldun'u Tucin'deki İbn Selame Kalesine yerleştirmiştir.¹⁹

İbn Haldun, siyasi ve idari kargaşalardan, çekişmelerden uzakta bu kalede dört sene geçirmiştir. Artık kendisini okumaya, derse ve ilime vermişti. Mukaddime adlı eserini bu kalede ele almış ve bitirmiştir. Mukaddime'de; "*Tarihi ve içtimai hadiselerle yön veren esasları tespit etmeye, beşeri vakalar arasında müşterek olan kaide ve kanunları tayin etmeye, devlet ve medeniyetlerin kuruluş, gelişme, yükselme, duraklama, gerileme ve yıkılmasına tesir eden amilleri keşif ve teşhis etmeye çalıştı. Bu suretle bütün tarihi ve içtimai hadiseleri birbirinden kopuk halkalar olmaktan kurtararak, bir*

¹⁸ Uludağ, İbn Haldun...,13, (Akt: Onur Sır, s. 30)

¹⁹ Haldun, s. 37-39

zincirin birbirine bağlı halkaları halinde ortaya koymaya gayret etti. Bütün beşerî ve medenî müesseselerinin yapısını ve çalışma tarzını, ilmî bir anlayışla inceledi. Böylece bütün tarihi, içtimai ve medeni hadise ve müesseseleri nazarı ve mücerret plânda en ciddi bir şekilde ele aldı, hayale ve keyfi yorumlara eserinde yer vermedi."²⁰

İbn Haldun Tunus'a gitmek için, Tunus Sultanı Ebu Abbas'tan özür ve af dilemiş ve izin istemiştir. Ebu Abbas bu isteği kabul ederek İbn Haldun'u Tunus'a davet etmiştir. İbn Haldun burada araştırmalar yapmış, ders vermiş ve bilimsel açıdan kendini geliştirmiştir. Burada her türlü imkâna sahip olan İbn Haldun, Tarih'ül İber eserini tamamlamıştır.²¹

İbn Haldun 1382 yılında hac yapma bahanesiyle Tunus'tan ayrılmak istemiştir. Çünkü artık siyasi olayların içinde yer almak istememiştir. Sultandan izin istemiş ve sultan da Tunus'tan ayrılması için izin vermiştir. İbn Haldun'un ilk durağı İskenderiye olmuştur. Hac hazırlıklarını burada tamamlamıştır. Ancak Mekke'ye gitmemiş, Kahire'ye gitmeye karar vermiştir. İbn Haldun Kahire'de çok iyi karşılanmıştır. Eserleri daha önce buraya ulaşmış özellikle Mukaddime buralara kadar gelmiş, okunmuş ve takdir edilmişti. Bunun için İbn Haldun'dan ilim öğrenmek isteyen talebeler ve hocalar etrafını sarmış ve zamanla ders vermeye başlamıştır.²²

İbn Haldun, Mısır hükümdarı Sultan Zâhir Berkük tarafından 1384'te Mâlikî mezhebi kadılık görevine atanmıştır. İbn Haldun bu vesileyle "Veliyyüddin" unvanını almıştır. Bu görevdeki adaleti, dürüst tutumu, kimseyi dinlememesi, herkese eşit davranması, cezalandırma şeklinin ağır olması ve yaptığı hukuki reformlarla ayan ve eşrafın tepkisini çekmiş ve devlet erkânı ile arası açılmıştır. Bu nedenle İbn Haldun 1385 yılında kadılık görevinden ayrılmıştır. 1387 senesinde hacca gitmeye karar vermiş, Sultandan izin istemiş ve Sultan isteğini kabul etmiştir. Deniz yoluyla hacca gitmiş ve 1388 yılında Kahire'ye dönmüştür. 1389 yılında Sultan Baybars, Hankâhı'nın idaresini İbn Haldun'a vermiştir.²³

²⁰ Haldun, s. 39-40

²¹ Haldun, s.41

²² Haldun, s.42-43

²³ Haldun, s. 43-45

1399'da Sultan Berkuk, İbn Haldun'u tekrar Mâlikî kadısı olarak tayin etmiştir. Filistin'e gitmek için Sultan'dan izin istemiş ve Mescid-i Aksa, Hz. İbrahim'in kabrini ve Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Beyt-i Lahm'ı ziyaret etmiştir. İbn Haldun ziyaretini tamamlayınca Mısır'a geri dönmüş ve 1400'de ikinci defa kadılıktan azledilmiştir.²⁴

İbn Haldun 1400 senesinde Şam'da Timur'la görüşmüş ve Mısır'a dönmüştür. Üçüncü kez kadılık görevine atanmış ve 1401 senesinde azledilmiştir. Ardından dördüncü kez getirilmiş ve 1403'te tekrar azledilmiş, 1404'te beşinci defa atanmış, aynı sene bir daha azledilmiştir. 1406 Şubat ayında tekrar kadılık görevine getirilmiş ancak 17 Mart 1406'da Kahire'de yaşamını yitirmiştir.²⁵

B. Eserleri

İbn Haldun, İslam dünyasının yetiştirdiği önemli kişilerden biridir. Hayatı kadar yazdığı eserler de büyük önem kazanmıştır. İbn Haldun'un eserleri; tarih, siyaset, felsefe, sosyoloji ve coğrafya gibi oldukça geniş bir sahada ele alınmıştır. Bu eserler Batı dünyasında büyük ilgi görmüştür, özellikle İslam dünyasında yaşanan bugünkü meseleler için de önemli bir kaynak oluşturmuştur.²⁶

1. Kitâbu'l-iber

Eserin tam adı; Kitâbu'l-iber ve Divânu'l-mubtedei ve'l-haber fi Eyyâmi'l-Arabi ve'l-Acemi ve'l-Berber ve men Asârahum min Zevi's-Sultâni'l-Ekber'dir. İbn Haldun bu kitaba 1374 yılında başlamış ve ilk şeklini 1378 yılında vermiştir.

İbn Haldun'u tarihçi kimliğiyle ortaya koyduğu 7 ciltlik bu eseri üç bölüme ayrılmaktadır: Esere ün kazandıran bölüm (1. cilt) "Mukaddime" adını taşır ve bir tarih felsefesi eşliğinde İbn Haldun'un devlet kuramını içermiştir. İkinci bölümde (2-5. ciltler) İbn Haldun'un kendi zamanına kadar olan genel İslam tarihi anlatılmıştır. Son bölümde (6. ve 7. ciltler) ise Kuzeypatı Afrika tarihi ele alınmıştır. "*İbn Haldun'a bir devlet kuramcısı kimliğini kazandıran özgünlüğü ise, bu eserinin Mukaddime (Giriş) bölümünde ortaya koyduğu biçimiyle tarihsel olgularla toplumsal yaşam biçimleri*

²⁴ Haldun, s.46

²⁵ Say, s.89-90

²⁶ Mehmet Karagül, "İbn-i Haldun'da Asabiyet ile Devlet ve Mülk İlişkisi", <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/232434> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

arasındaki ilişkiden yola çıkarak devletin kaynağı, işlevi ve gelişimi üzerine kuramsal görüşleridir.”²⁷

2. Mukaddime

İbn Haldun, Mısır’da kaldığı yıllarda Mukaddimeyi yazmıştır. O vakite kadar edindiği; siyasi, fikri ve ilmi tecrübelerinin de yer aldığı bu eserde, hem coğrafyasını, hem de zamanını aşan düşünceleriyle bu eseri yazarak dünyaya tanıtmıştır.

İbn Haldun’un şöhretini borçlu olduğu Mukaddime, Kitâbu’l-iber’in “Mukaddime”si (giriş) ile “Birinci Kitabı”ndan oluşmaktadır. Birinci Kitap ise altı bölümden oluşmaktadır: ²⁸

Birinci bölüm; Genel Olarak Beşeri Umrân,

İkinci bölüm; Bedevî Umrân – Vahşi Milletler ve Kabileler, Bu Hususlara Ârız Olan Haller,

Üçüncü bölüm; Geniş Hanedanlıklar, Mülk, Hilafet, Devlet Teşkilatındaki Makamlar ve Bütün Bunlara Ârız Olan Haller,

Dördüncü bölüm; Memleketlere, Şehirlere, Sair Umrâna ve Bu Hususlara Ârız Olan Haller,

Beşinci bölüm; Geçim ve Onun Kazanç ve Sanatlar Biçimindeki Çeşitlerine ve Bütün Bu Hususlarına Ârız Olan Haller,

Altıncı bölüm; İlimler ve Çeşitleri, Öğretim ve Usûlleri, Bütün Bu Hususlarına Ârız Olan Haller.

“Ortaya koyduğu muhteşem eserde daima objektif, realist ve tecrübeye dayanan bir yaklaşım hâkim olmuştur. Toplumsal davranışların üzerinde yaşadığı coğrafi şart-

²⁷ Mustafa Yıldız, “İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com , <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> ,s. 29, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

²⁸ Say, s. 104

larla ilişkisini, toplumsal yapıları, din ve devlet hayatının sınırlarını, şehir ve köy ilişkisini, iktisadi hayatı, bilgi nazariyesini, ilimlerin tasnifini ve edebiyat meselelerini ayrı ayrı ele almıştır.”²⁹

3. Diğer Eserler

İbn Haldun’un ayrıca şu eserleri de bulunmaktadır:

-Et- Ta’rif bi İbn-i Haldun ve Rihletuhû garben ve şarkan,

-Şifâu’s-sâil li tehzîbi’l-mesâil,

-Şerhu Kasîde-i Burde,

-Telhîsu Mecmu’âtu min Kitâbi İbn Rüşd,

-Ta’rifun mufidun fi’l-mantık,

-Kitâbun fi’l-hisâb,

-Şerhu’r-Recez,

-Lubâbu’l-Muhassal li efkâri’l-mutekaddimîne ve’l-muteehhirîne mine’l-ulemâi evi’l-hukemâi ve’l-mutekellimîn: felsefi ve dini konuları tartışmıştır.

C. İbn Haldun’un Tarihçi Kimliği ve Metodu

İbn Haldun, XIV. yüzyılda sürekli birbirleriyle çatışma halinde olan hanedanlıklar arasında büyümüşür ve tecrübelerini bu hanedanlıklar arasında geliştirmiştir.³⁰

İbn Haldun, çeşitli fikirler beyan etmiş ve tecrübe kazanmıştır. Aynı zamanda edebiyat ve sanatla meşgul olmuş bir âlimdir. Her çeşit fen ve ilimle ilgilenmiş olan İbn Haldun, çeşitli kültürleri incelemiş ve medeni müesseseleri tetkik etmiştir.³¹

²⁹ Mehmet Karagül, “İbn-i Haldun’da Asabiyet ile Devlet ve Mülk İlişkisi”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/232434> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

³⁰ SOROKIN Pıtırım A., Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri, Çev: Mete Tuncay, Göçebe Yay., İstanbul 1997, s.15,16, 2. Bası, (Akt: Onur Sır, s.35)

³¹ Haldun, s. 55

İbn Haldun, olayları, toplum olayları olarak ele almış ve genellikleri ve gidiş kanunları bakımından incelemiştir. Toplumların temel ekonomik ilişkilere göre geliştiğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda dindar birisi olmasına rağmen devlet ve iktidar olgularını şeriat dışında objektif karakteriyle ele almıştır.³²

İbn Haldun, tarihsel maddeciliğin bir öncüsü sayılmıştır. İş bölümüne önem vermiş, toplumları; sosyal biçimleri ve ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırmıştır. İbn Haldun'a göre, "*Ayrı ayrı toplulukların örf ve adetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu toplulukların geçimlerini sağlayış tarzına bağlıdır.*"³³

İbn Haldun Akdeniz'in bütün kıyılarında gözlemde bulunmuş ve kendisine geniş sosyal teoriler kurma imkânını vermiştir. Togan'a göre, İbn Haldun'un teorileri büyük önem kazanmış ve bu teorilerin önemle üzerinde durulması gereken kriterler olduğunu belirtmiştir. Bu kriterler:³⁴

1. "*Tarihte kritik ve illiyet yolunu tutmuş ve bunda iktisadi ve coğrafi âmilere yer ayırmış olması, insan için medeni ve sosyal hayatı zaruri gördüğü halde, devletin dinle kaim olmadığı fikrini ileri sürerek, devlet idaresinde teokratizmi reddetmiş olması,*
2. *Göçebe unsura devletlerin ve medeniyetlerin oluşumunda önemli rol vermesi,*
3. *Dindar bir müslüman olduğu halde dünyayı dinden ayırmayı bilmiş olması,*
4. *'Sosyal hayat dinle kaimdir ve şeriatsız siyaset olmaz' fikrini taşıyanların fikirlerini reddetmesi,*
5. *İki ayrı kurum olması sıfatıyla Saltanat ve Hilafet'in görevlerini anlatmasıdır.*"

³² Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara, 1977, s. 6

³³ Hilmi Ziya Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.42, (Aktaran: Ümit Hassan, s.24)

³⁴ Togan, *Tarihte Usul*, s.161-162, (Akt:Ümit Hassan, s. 36 -37)

İbn Haldun bir tarihçidir ve kendinden önceki tarihçilerden farklı bir tarih anlayışı getirmiştir. Bu yöntemlerden yola çıkarak sosyoloji, ekonomi ve devlet teorilerinin genel ilkelerini ortaya koymuştur. İbn Haldun toplumu ampirik ve kuramsal bilgiler temelinde sistematik bir şekilde incelemiştir ve Umran ilmini ortaya çıkarmıştır.³⁵

“İbn Haldun tarihçi olduğu kadar sosyologdur da. Onun sosyoloğu tarihçi oluşuna bağlı bir durumdur. Gerçekten İbn Haldun sosyoloji biliminin temelini tarih ilmine dayandırmıştır. Ona göre, sosyolojik araştırmalarda sağlıklı sonuçlara varabilmek için tarihin bilinmesi bir zorunluluktur. Ulusların esenliği toplumun yasalarını iyi anlamak, onları gereğince değerlendirmek ve o toplumun tarihini iyi bilip sağlıklı bir analizden geçirmeye bağlıdır. O halde sosyolojik araştırmalar tarihle başlamalıdır. İbn Haldun, Mukaddime'sinin ‘Umran İlmi’ başlıklı bölümünde sosyolojik görüş ve tahlillerine geniş yer vermiştir. Ona göre ‘Umran İlmi’; toplumun ve devletlerin ortaya çıkışlarının, toplumların tarihi seyir içerisinde geçirdikleri evrelerin, en küçük toplumsal birime varıncaya kadar tüm sosyal yapıların çeşitli yönleriyle ele alınıp incelendiği bir bilimdir. İbn Haldun bu ilmin devletler ve uluslar için gerekli olduğunu, zira ancak bu ilim sayesinde devletlerin doğuşları, gelişmeleri, yıkılışları ve buhranlarının öğrenilebilir olduğunu düşünmektedir.”³⁶

Tarihsel olayların doğru biçimde anlaşılması için umran ilmi, tarihi incelemek durumundadır. Umran ilmi, tarihin ölçütü ve tarihin temelini oluşturmaktadır. Umran tarihin konusudur.³⁷

İbn Haldun'un “Umran ilmi”, tarihi, toplumsal olaylar arasındaki neden sonuç ilişkisi içinde kavramanın gerekliliğini önemle vurgulamıştır. Böylece İbn Haldun toplumların tarihsel gelişimine yeni bir yöntem ve kendi görüşüyle yeni bir bilimle yaklaşmıştır. İbn Haldun'un; “Geçmişler geleceğe suyun suya benzemesinden daha ziyade

³⁵ Mahdi Muhsin, “*Ibn Khaldūn*”, International Encyclopedia of the Social Sciences, ed.; David Sills, Volume; 7, The Macmillan Co & The Free Press, Tarihsiz, Library of the Congress Catalog No: 68-10023, s. 55. (Akt: Onur Sır, s. 35)

³⁶ Ezeli Azarkan, İbn Haldun'un Devlet Görüşü, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

³⁷ Mustafa Yıldız, “İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www.flssdergisi.com , <http://www.flssdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> ,s. 30, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

birbirine benzer.” sözüyle ifade ettiği homojen tarih anlayışı ile tarihe yaklaşırken, onu bugün ve gelecek açısından değerlendirmeye bağlı kılmanın gerekli olduğunu vurgulamıştır.³⁸

İbn Haldun, umran ilmi ile beşerin içtimai hayatının hâl ve tabiatını kısacası sosyal hayatını olaylara dayanarak ele almıştır. Olayların tabii kanun ve kaidelere uygun ve doğru olması şarttır. İbn Haldun, toplumu konu, olayları birim olarak ele almış ve ona göre içtimai hayatın tabiatı bir kanun teşkil etmiştir.³⁹

İbn Haldun, İslam ve Batı tarihinde insan ve toplumsal olayları metod açısından belli noktaları ön planda tutarak incelemiştir. İbn Haldun toplum sorunlarını realist bir biçimde ele almış ve deney ve gözlem yöntemlerini kullanmıştır.⁴⁰ Bu açıdan kendine özgün bir metod kullanmıştır. İbn Haldun görüşlerini tecrübelerine dayandırmış, ampirik bir yöntem geliştirmiştir. Toplumu, sosyal ve siyasal açıdan sistematik bir analize sokmuştur.⁴¹ Böylece İbn Haldun nesnel ve nedensellik ilkesine dayalı bir tarih arayışı içindedir.

İbn Haldun’un rasyonalizmi gerçekçiliğe dayanır ve bu da metodunun temellerini oluşturur.

Sosyal olayların kanunlarla belirlendiğini söyleyen İbn Haldun, öncelikli olarak sorunun kaynağının araştırılması gerektiğini söylemiştir. Yani siyasal ve toplumsal olayların altında yatan yasaların ne olduğunu incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Daha sonra tarihin bu yasalara göre yazılması gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla tarihsel olaylara ilişkin bilgilerin doğru olduğunu anlamak için, umranın yasalarına uygun olup olmadığına bakmak yeterlidir.⁴²

³⁸ Mustafa Yıldız, İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.31-32, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

³⁹ Hassan, s. 30

⁴⁰ Öktem Niyazi Türkbağ, Ahmet Ulvi, Felsefe Sosyoloji Hukuk ve Devlet, Der Yay., İstanbul, 2001, s. 341,(Akt: Onur Sır, s.36)

⁴¹ Gürhan Olga, İbn Haldun’un Siyaset Teorisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996, s. 10, (Akt: Onur Sır, s.36)

⁴² Mustafa Yıldız, İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.35, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

İbn Haldun Mukaddime adlı eserinde devleti, doğal ve gerekli bir kurum olarak ele almış ve uygarlık için devleti sosyal ve siyasal bir birim olarak görmüştür.⁴³

İbn Haldun devlet teorileri bakımından bir otorite sayılır ve metot olarak iki esas kaydetmiştir:

1. Kaynakların tenkidi,
2. Olaylar arasında illiyet bağlantısının tespiti.⁴⁴

İbn Haldun'a göre devlet; "*İlliyet kanunuyla belirlenen ve kendi ömrünü bağımsızca sürdüren tabii ve gerekli beşeri bir kurumdur. Aynı zamanda devlet, medeniyeti mümkün kılan siyasal ve sosyal bir birimdir.*"⁴⁵

İbn Haldun sosyal olgular sonucunda, devletin nasıl ortaya çıktığını, gelişim sürecini ve nasıl ortadan kalktığını sosyal ve tarihsel olaylar ışığında açıklamaya çalışmıştır.⁴⁶

İbn Haldun'a göre, tarihçi olayları aktarırken somut ve nesnel olarak sunmalıdır, öznel düşüncelerden uzak durmalıdır. Olayları kendi düşüncesine göre aktaran tarihçi yanılığın içindedir.⁴⁷ Bir tarihçi incelediği olayların gerçekleştiği toplumun uygarlık düzeyi hakkında bilgi sahibi değilse hataya düşebilir. İbn Haldun bu hatayı düzeltmek için sosyal değişim ile ilgili düşüncelerini "asabiyet teorisi", "umran teorisi" ve "tavırlar teorisi" içinde sistemleştirmiştir. İbn Haldun'a göre, bir tarihçinin gerçekleri yansıtamamasının nedenlerinde biri de incelediği bir toplumun ferdi olmasıdır.⁴⁸ Tarih yazımında düşülecek hatalardan bir diğeri ise, tarihçinin bilimsel nesnellığe sahip olmamasıdır. İbn Haldun'a göre tarihçi, olayları gerçekleştikleri toplumsal ve tarihsel bağlamda incelemek zorundadır. İbn Haldun'a göre bir olayın gerçekleşmiş olması kadar gerçekleşebilme ihtimali de mümkün olmalıdır.⁴⁹

⁴³ Hassan, s. 57

⁴⁴ Hassan, s. 36

⁴⁵ Hassan, s.40

⁴⁶ Sır, s.39

⁴⁷ Yıldırım Yavuz, İbn Haldun'un Bedavet Teorisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1998, s. 8, Mahdı, s. 55,(Akt: Onur Sır, s. 40)

⁴⁸ Arslan, İbn Haldun, 56. (Akt: Onur Sır, s. 40)

⁴⁹ Kuyurtar,60. (Akt: Onur Sır, s. 41)

İbn Haldun tarihsel olayların akıl süzgecinden geçip, gerçek anlamına kavuşması gerektiğini savunmuştur. İbn Haldun tarihçiliği zahiri ve batını olarak ikiye ayırmış: İlkinin hikâyeci, ikinciyi izahçı olarak nitelendirmiştir.⁵⁰

İbn Haldun'a göre;⁵¹

1. *“Sosyal olaylar sosyal kanunlara tabidir,*
2. *Kitleler içinde geçerli olan bu kanunlar üzerinde bireylerin etkide bulunması zordur, zira sosyal güçlerin karşı konulmaz eğilimi bireysel çabayı boşa çıkarır,*
3. *Bu kanunlar, birbirine benzeyen çok sayıda olayın incelenmesi, ortak unsurların belirlenmesi ve aralarında bağlantı kurulması ile bulunabilir,*
4. *Aynı sosyal kanunlar, farklı zaman dilimlerinde ya da farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış olsalar bile aynı sosyal yapıdaki bütün toplumlar için geçerlidir,*
5. *Topluluklar arası temasın doğal bir sonucu olarak sosyal yapı sürekli bir gelişim ve değişim içindedir,*
6. *Toplumun üzerinde iklim, beslenme gibi maddi bir takım etkenler önemli rol oynatma ve etki göstermekte ise de sosyal kanunların maddi etkenlere indirgenmesi yanlıştır. Sosyal kanunlar sosyal etkenler incelenerek ortaya çıkarılabilir.”*

İbn Haldun üç temel meseleyi; tarihsel olaylar arasındaki sebep sonuç ilişkisini, tarihçinin nesnellığı problemi, tarihsel olayların bir kanuna tabi olduğunu açıklığa kavuşturmak istemiştir.⁵²

İbn Haldun, toplumsal olaylar arasında illiyet bağı olduğunu ve bu bağı sürekli ve düzenli olduğunu vurgulamıştır.⁵³ Bu yüzden sosyal ve siyasal yapı hakkında bilgi sahibi olmak isteyen kişiler tarih bilmek zorundadır. Sosyal olayların tekrarlayabilme

⁵⁰ Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, “İbn Haldun”, Türk Ansiklopedisi, C.XIX, Ankara 1971, s. 492,(Akt: Onur Sır, s.42)

⁵¹ Meriç, Umran, 149,150, (Akt: Onur Sır, s. 42-43)

⁵² ERTÜRK, 14, (Akt: Onur Sır, s. 43)

⁵³ Cevizci Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2000, s. 241, 4. Baskı. (Akt: Onur Sır, s. 43)

imkânı yoktur sadece benzer olayları tarihin içinden çıkarılıp incelenmelidir.⁵⁴ Bu inceleme sonucunda olaylar arasında sebep sonuç ilişkisi çıkar. İbn Haldun, olayları ilahi iradeden ziyade bu illiyet ilişkisi ile açıklamayı seçmiştir ve bunun için de tarihin bilinmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁵

İbn Haldun'a göre, tarih sürecinde meydana gelen her şey bir düzen içinde ortaya çıkmıştır. Çevre koşullarının aynı olması halinde toplumun da aynı şekilde meydana gelmemesi için bir sebep yoktur.⁵⁶ Olaylar hakkında bir bilgi elde etmek için, belli kanunlara göre ortaya çıkan tarihsel olaylara bakılmalıdır. Bütün olay tarihsel olaylar ardında yatan kanunu bulabilmektir.⁵⁷ Öncelikle yapılması gereken tarihsel yasaları belirlemek ve olayları bu yasalara göre açıklamaktır.⁵⁸ İbn Haldun, tarihsel olayların nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiğini belirtmiş ve aynı zamanda devletlerin mekanizmalarının işleyiş biçimini ve genel olarak insanların bir arada örgütlenerek yaşama- larının temel ilkelerini ortaya koymuştur.⁵⁹

İbn Haldun, tarihsel ve toplumsal olayları kanunlara bağlamış ve bu kanunların da değişimi ifade eden kanunlar olduğunu söylemiştir. Bu değişimi, bir topluluğun devletleşmesini, hüküm sürmesini ve çözülmesini bazı parametrelere bağlayarak ifade etmiştir:⁶⁰

1. *“Devletin egemenlik sınırlarının çok genişlemesi halinde hükümdarın o ülkelerdeki halklara hükmetme kabiliyeti de azalır.*
2. *Egemen bir toplumun, uygarlık düzeyinde meydana gelen gelişmeler, yeni bir saltanat ihtiyacı doğurur.*
3. *Devleti kuran halk ile ilk hükümdar arasında kurulan bağ, sonraki nesillerde de devam etmez. Aksine ardıl iktidarlar, zamanın geçmesi ile halktan kopmaya başlar. Bu durumda idari kadro görevlerinin devleti kuran milletten başka milletlere verilmesine kadar varabilir.*

⁵⁴ Kurtkan,63. (Akt: Onur Sır, s. 43)

⁵⁵ Ertürk,16. (Akt: Onur Sır, s. 43)

⁵⁶ Hirş Ernest, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Güncel Diller Uyarlayan: Selçuk Baran Veziroğlu, BTHAE Yay., Ankara 1996, s. 241, 2. Bası. (Akt: Onur Sır, s. 44)

⁵⁷ Dursun D., 57,58. (Akt: Onur Sır, s. 44)

⁵⁸ Ertürk, 16. (Akt: Onur Sır, s. 44)

⁵⁹ Sır, s.44

⁶⁰ Ertürk, 19-20.(Akt: Onur Sır, s.44-45)

4. *Hanedan aile mensupları ve yakınları üst düzey idari görevlerle tanışınca asker kimliklerini de yitirirler.*
5. *Toplumda ileri düzeylere varan eğlence anlayışının denetime alınması ve ekonomiye bir canlılık getirilmesi amacıyla vergilerin arttırılması ve devletin küçültülmesi yollarına gidilmesi, ancak devleti zaafa düşürür.”*

İbn Haldun, devlet mekanizmasını insan vücuduna benzetmiştir. Devlet doğar, büyür, gelişir ve ölür. Devletin çöküşü belki geciktirilebilir ama asla önlenemez. Sona eren her uygarlık yeni bir medeniyetin başlangıcı olmuştur.⁶¹

İbn Haldun'a göre, olay ve olguları olduğu gibi nakletmek gelecek nesillere fayda sağlamamıştır. Tarihin görünen boyutları olduğu gibi görünmeyen boyutları da vardır.⁶² Tarihçi somut bir olayı anlatırken o olayın hangi dönemde geçtiğini, o dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik yapısını, hangi nedenlerle gerçekleştiği, ne gibi sonuçlara yol açtığını ve bugüne etkilerini belirtmelidir. Bir tarihçi öncelikle umran ilmini bilmelidir.⁶³

İbn Haldun, tarihte gerçekleşen olayların doğruluğunu ispatlamak maksadıyla ve bu olayların arka planında oluşan asli nedenleri anlamak için belli kriterleri ölçüt almıştır; “*neyin gerçekleşebilir, neyin gerçekleşemez, neyin mümkün neyin mümkün olmadığı*” gibi. Bu kriterlere dayanarak umran ilmini oluşturmuştur. Bu yöntem çerçevesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:⁶⁴

1. *“Tarihin konusu her türden toplumsal olayı içine alabilecek kadar geniştir. Bu toplumsal olayların içinde devlet biçiminde örgütlenme yatar. Bu bağlamda devlet, tarihin asli konularından birini teşkil etmelidir.*
2. *Tarihsel süreç içinde ortaya çıkan toplumsal olaylar, tabiat olayları kadar doğaldır. Bu nedenle onları inceleyip anlamaya çalışırken ya da açıklarken hareket noktası teoloji olmamalıdır. Aynı şekilde toplumsal*

⁶¹ Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.43, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

⁶² MU I, 200; MD I, 64; Toku, 92. (Akt: Onur Sır, s. 47)

⁶³ Gürkan, Giriş, 98,99. (Akt: Onur Sır, s. 47)

⁶⁴ Arslan, İbn-i Haldun, 21-22, 89. (Akt: Onur Sır, s. 48-49)

olayların gerçekleşmesinde olağanüstü karakterlere de yer verilmemelidir. Dinsel ya da siyasal her türlü olayın rasyonel sebepleri vardır ve onları ilahi elin dokunuşundan başka sebeplerle anlamak ve anlatmak tarihçinin görevi olmalıdır.

3. *Belli bir düzen ve sebep sonuç ilişkisi içinde cereyan eden hadiseler birbirleriyle sürekli bir ilişki içindedirler; o halde bu hadiselerin ne olduklarından çok, neden oldukları ve nedenlerin oluşum süreci açıklanması gereken temel problemdir. Bu maddeyle ilgili olarak açıklığa kavuşturulması gereken nokta ve bir sonsöz olarak; İbn Haldun'a göre her olay kendi özgün koşullanmışlığı içinde gelişir. Bir olayı diğeriyle kıyaslamak ve böylece anlamaya çalışmak hatadır. Sosyal olayları anlamaya çalışırken ikisi arasındaki benzerliklerden değil, fakat farklılıklardan yola çıkmak gerekir. Aynı şekilde dinamik bir yapı arz eden sosyal olayları anlamak için toplumsal değişim kurallarının da farkında olmak gerekir, zira tarihte hiçbir olay iki kere cereyan etmez. Bu bağlamda her bir olayı kendi ekonomik, ahlaksal, psikolojik ve fizyolojik ortamında tahlil etmek gerekir. Bu tahlil neticesinde de varılacak sonuç, her birinin görünürdeki nedenlerini ve bağlantılarını bulmak değil, ancak bu olayların tümüne şamil olan etkenleri ve genel geçer kuralları ortaya atmak olmalıdır.”*

İbn Haldun, sosyal ve siyasal olaylarla tabiat olaylarının gelişim kanunları arasında bir paralellik olduğunu vurgulamıştır.⁶⁵

⁶⁵ Hassan, s. 133

II. İBN HALDUN'UN SİYASET TEORİSİNDE TEMEL KAVRAMLAR

A. Umran İlimi

1. Tanımı ve Konusu

İbn Haldun, konusu umran olan yeni bilim dalı geliştirmiş ve “ilmi umran” olarak adlandırmıştır. İbn Haldun’a göre, umran ilmi bağımsız bir ilimdir ve konusu kendine has bir konudur.

Umran kelime anlamına baktığımızda şu anlamlara gelmektedir: Mamurluk, mamur, bayındırlık, bir yerde oturmak, yaşamak, bir yeri ziyaret etmek, insan ve hayvanlarla meskûn olmak, mutluluk, şenlendirme, bir şeyi iyi durumda tutmak, işlemek, yaşam, ömür.⁶⁶

Umran genel anlamda; insanı esas alan, toplumsal yaşam ve örgütlenmeden kaynaklanan olaylar ve kurumları kapsayan bir terimdir.⁶⁷ Bir bilim dalı olarak umranın konusu şudur:⁶⁸

“Önceki toplumların yapısı ve yaşayış tarzları, bunların iktidarı ve ülkeyi ele geçirmelerinin nedenleri ve yolları, insan topluluklarının karakterleri, yerleşik ve göçebe hayat, göçler ve demografik hareketlilik, devletin doğuşu, gelişimi ve çöküş süreci, üretim tüketim ilişkileri, bilim ve sanat, ticari hayat ve ticarete egemen olan ilkel ve toplumda ticaretin oynadığı rol ve bütün bu alanlarda tarihsel süreç boyunca meydana gelen değişiklikler bu değişimin sebepleri teşkil eder.”

İbn Haldun’a göre umran;

“Toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir. Birlikte yaşamamanın se-

⁶⁶ AYTEKİN DEMİRCİOĞLU, “İbn Haldun’un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı”, (Danışman: Prof. Dr. Emel Koç), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitimi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara 2013, s. 92

⁶⁷ DEMİRKOL TANER, İbn Haldun’da Bilim ve Devlet Anlayışı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Niğde 2000, s. 89. (Akt: Onur Sır, s. 51)

⁶⁸ GÜRKAN, Giriş, 99; Toku, 109. (Akt: Onur Sır, s. 51)

bebi, ilerde açıklayacağımız şekilde maişetlerini temin ederken tabiatları icabı insanların birbirlerine yardım etme durumunda bulunmalarındır. Bu umranın bedevi olanı da, hazeri olanı da vardır. Bedevi olanı ovalarda, yaylalarla, hayvanların otlamasına elverişli olan bozkırlarda ve çöllerin çevrelerinde bulunur. Hazeri olanı ise şehirlerde, kasabalarda, kentlerde ve köylerde bulunur. Burada oturmaktan maksat yerleşme yerlerindeki surlarla korunmak, savunmak ve buralarda barınmaktır.”⁶⁹

Umran, bütün özellikleriyle sosyal hayatı yani toplum ve toplum hayatını ifade etmektedir.

İbn Haldun biri bedevi diğeri hazeri olmak üzeri iki tür umrandan bahsetmiştir. Hatta umranın bedevi umran olduğunu savunmuştur. Hazerilik, kentlerden bahsederken, umran, hem kentlerde hem de kırsal alanlarda yani bedevilerde de söz konusu olmuştur.⁷⁰ Umran, sadece şehirlerde yaşayan insanlara ait bir olgu olmamıştır, göçebe toplumlar da umrana sahip olabilirler. İbn Haldun’a göre, medeniyet umrana göre değişiklik göstermiştir; umran ne kadar ileri ise medeniyet de o kadar ilerlemiştir. Aksi takdirde medeniyet ortadan kalkarsa umran da yıkılır ve medeniyet yok olmaya mahkum olur.⁷¹

İbn Haldun, umran ilminin üç temel ilkesinden bahsetmiştir. Bunlar:⁷²

1. “Umran ilminin konusu insan ve insan topluluklarıdır. İnsan topluluklarının oluşturduğu öncelikli sorun ve inceleme alanı olarak uygarlıkların temel gelişim sürecini inceler.
2. Umran İlminin yöntemi, olguları akla uygun kanıtlarla ortaya koymaktır.
3. Umran İlminin amacı tarihsel bilgilerde doğruyu yanlıştan ayırt etmektir.”

⁶⁹ Haldun, s. 208- 209

⁷⁰ Haldun, s. 114

⁷¹ Say, s.286

⁷² Ercan Er, “İbn Haldun’un Asabiyye Kuramına Göre Devletleşme Sürecinde Hukukun Yeri”, (Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Birden Güngören BULGAN), Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Şubat 2016 İstanbul, s. 15-16

Umrandan insan, toplumsal hayatla var olur ve onunla birlikte yürür. Umran insanların toplum olarak örgütlenip yaşamasından doğan olaylarla, kurumları içine alır.⁷³

İbn Haldun umranın doğal olduğunu vurgulamış ve insanın doğası gereği sosyal olduğunu belirtmiştir. Umran organik niteliği taşır, çünkü insan toplumunun belli bir biçimde gelişmesi zorunludur. Umran fonksiyoneldir, çünkü bireyler yaptıkları işte zamanla uzmanlaşırlar ve umrandan uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü vardır.⁷⁴

İbn Haldun'a göre umran ilmi, olması gerekeni değil, olanı incelemektedir. Umran ilmi, en küçük aile hayatından (kırsal alanda yaşayanlar), en büyük aile hayatına (kentlerde yaşayanlar) kadar olan insan birlikteliklerini inceler. Devleti oluşturan birey ve grupların iktisadi, sanatsal ve bilimsel her türlü etkinliklerini araştırıp, kurumlar ve cemaat gibi örgütlenmelerin toplumsal hayatta birinden diğerine geçiş sürecinde meydana gelen asabiyet gibi kavramları da incelemektedir.⁷⁵

İbn Haldun'a göre, insanların toplu halde yaşamaları zorunludur ve bu açıklamasına göre umran, toplu halde yaşamak ve buna bağlı haller medeniyetin başlangıcı olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶ İbn Haldun insanların neden toplu halde yaşamaları gerektiğini açıklamıştır. Ona göre, ilk insanlar yaşamlarını sürdürebilmek için temel gereksinimlerini tek başlarına karşılayamazlar. Keza aynı şekilde hayatta kalabilmeleri için korunma ihtiyaçlarını tek başına gideremezler. İnsanlar bu ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlarla yakınlaşmak ve dostluk kurmak zorundadır. İşte bu zorunluluk hali ile ortaya çıkan sosyal ilişkiler ve sonuçları umranın temelini oluşturmuştur.⁷⁷

İbn Haldun, umran ilmi ile yeni bir yöntem geliştirmiş ve bu yöntemle toplum ve devleti incelemeyi amaçlamıştır. Umran ilmi ile sosyal ve siyasal hayata yön veren

⁷³ Ahmet Arslan, *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, 1987 Ankara, s.85

⁷⁴ Say, s.287

⁷⁵ Yıldırım, Metod ve Umran Teorisi, 49. (Akt: Onur Sır, s. 52)

⁷⁶ İbn Haldun, 2009/I: 1-I/213. (Akt: AYTEKİN DEMİRCİOĞLU, s.92)

⁷⁷ İbn Haldun, 2009/I: 1-I/214. (Akt: AYTEKİN DEMİRCİOĞLU, s.93)

kanunları ortaya çıkarmıştır⁷⁸. Konusu toplumsal yaşam ve insanlara özgü uygarlıktır.⁷⁹

İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinde umran ilminin konularını ayrıntılı olarak açıklamıştır. Umran ilminin konuları; mülk, devlet (sultan),kazanç (kasb), geçim yolları (ma'aş), sanatlar, ilimler ve bunların nedenleridir. Başka yerde İbn Haldun, bu konular arasına kır ve şehir hayatını da dâhil etmiştir: “*Birinci kitabın (Mukaddime) ele alacağı konular umranın tabiatı ve ona arız olan kır ve şehir hayatı, egemenlik, kazanç, geçim yolları, sanatlar, ilimler ve benzerleri ve bunların nedenleridir.*”⁸⁰

Başka bir yerde bu konu veya sorunları daha ayrıntılı bir şekilde sıralamıştır:

“*Bu kitapta (Mukaddime) ben, insan toplulukları ve devletlerin kaynakları, ilk milletlerin hayatları, geçmiş devirlerde ve dini guruplar (milal) içinde ortaya çıkan değişmelerin nedenleri, devletler ve dini guruplar, şehirler ve köyler, güç kazanmalar ve zayıflamalar, çokluklar ve azlıklar, ilimler ve sanatlar, kazançlar ve kayıplar, zamanla meydana gelen değişmeler, kır ve şehir hayatı, şimdiki ve geçmiş olaylar gibi umrana arız olan hiçbir şeyde söylenmesi gereken şeyleri söylemekte bir ihmalem olmamasına çalıştım.*”⁸¹

Nihayet yine İbn Haldun, tarih ilmi vesilesi ile umran ilminden bahsederken de onun içinde;

“*Umranın tabiatından doğan vahşilik, ehlilik, çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri, bu egemenlik olayından çıkan mülk, hanedanlar, bunların içinde mevcut çeşitli dereceler, insanın hayatını kazanmak ve sürdürmek için gerçekleştirdiği çeşitli kazanç ve geçinme yolları, ilimler, sanatlar gibi olay gurupları ve umranda meydana gelen benzeri halleri saymaktadır.*”⁸²

⁷⁸ İbn Haldun, a.g.e. s.69 Halil Kendir'e ait 22 nolu dipnot. (Akt: Mustafa Güden, İbn Haldun'un Mukaddimesi Bağlamında Siyasi Otorite, (Danışman: Yrd. Doç.Dr. Nuri Adıgüzel), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2010 Sivas, s.32)

⁷⁹ Uygun, a.g.e.s.2. (Akt: Mustafa Güden, s. 32)

⁸⁰ MB. 35; MR. I. 69; MU. I. 82. (Akt: Ahmet Arslan, s. 86)

⁸¹ MB. 7; MR. I. 13; MU. I. 14. (Akt: Ahmet Arslan, s. 86)

⁸² MB. 35; MR. I. 71; MU. I. 82. (Akt: Ahmet Arslan, s. 86-87)

Bütün bu açıklamalar dikkate alındığında Umran ilmi; insanın toplum halinde yaşamasından doğan her türlü olayları, kurumları ele almıştır. İnsanların içinde yaşadıkları en basit, küçük aile guruplardan; en büyük, gelişmiş toplumsal birimlere kadar her çeşit toplumsal kurumu ele alıp inceleme konusu yapmıştır. Bunun yanında insanların toplumsal evrimlerinde yaşadıkları farklı aşamaları (kırsal yaşam, kentsel yaşam) ve bu aşamada elde ettikleri çeşitli alışkanlıklar ve faaliyetler, meydana getirdikleri kurumlar (devlet- dini örgütlenmeler) umran ilminin konularını oluşturmuştur. Ayrıca umran ilmi, asabiyet kavramını da incelemiştir.⁸³

2. Umranın Amacı

İbn Haldun umran ilminin amacını şöyle belirtmiştir: İnsanları taklitten kurtarıp önceden olmuş olaylarla daha sonra olacak olan olayların anlaşılması konusunda bir bakış açısı kazandırmaktır.⁸⁴ İbn Haldun, hem geçmişin hem geleceğin anlaşılmasını sağlamak için ilim arayışı içine girmiş ve kalıcı olanı tespit edip, olup bitenin kendisine dayandığı esasları ortaya çıkararak umran ilmini oluşturmuştur. Toplum metafiziğinin bir türü olan umran ilmi, toplumun zati arazlarını ele almıştır. Umran ilmi var olması gerekeni değil, var olanı incelemiştir.⁸⁵

Umran ilminin amacı tarihsel olayların sıhhatini tespit etmek ve olaylar arasındaki neden sonuç ilişkisini kurmaktır. Umran ilmi toplumun gerçeklerini bütün yönleriyle sergileme amacı taşır.⁸⁶ Umran ilmi, var olan şeylerin aslını araştırıp gerçeğe ulaşma ve olayların neden ve nasıl ortaya çıktıklarını araştırır.

İbn Haldun, umran ilmini sistematik bir şekilde açıklamak için bazı önermelerde bulunmuştur:⁸⁷

1. *“Umran ilmi insanların bir arada yaşamasına bağlıdır.*
2. *Birlikte yaşamak ise yardımlaşma olmaksızın mümkün olmaz. Bedevi ya da hazeri bütün toplum biçimlerinde yardımlaşma vardır, farklı olan onun biçimidir.*

⁸³ Güden, 33-34

⁸⁴ İbn Haldun, a.g.e. c.I, s,285–286.(Akt: Mustafa Güden, s. 34)

⁸⁵ Görgün, a.g.e. s.544. (Akt: Mustafa Güden, s. 34)

⁸⁶ Yıldırım, Metod ve Umran Teorisi, 53. (Akt: Onur Sır, s. 54)

⁸⁷ Yıldırım, 29. (Akt: Onur Sır, s. 54)

3. *Yardımlaşma gibi insan toplulukları arasında ya da topluluk içinde çatışmalar yaşanabilir. Bu doğal hayatın bir gereğidir. Bu çatışmaları önlemek ve düzeni sağlamak otoritenin görevidir.*
4. *İdare bir arada yaşayan insanların ortak, meşru ve kabul gören üst normlara itaat etmesiyle gerçekleşir. Herkes için bağlayıcı olan ve toplumca kabul gören normları vaz'edecek olan üst otorite topluluk içinden çıkıp onlara egemenliğini kabul ettirecek olansa, insan doğasında bulunan birbirine zulmetme duygusunu önleyecek bir hükümdardır."*

İbn Haldun'un umran ilminin amacı; toplumların nasıl yönetildiğini göstermek değil, medeniyetin ve devletin kuruluşu ve yıkılış sürecinin değişmez olduğunu onların ortak temellerini açıklamaktır.⁸⁸

3. Umranın Yöntemi

Umran ilmi, toplumsal yaşamı bir bütün olarak incelemiş ve toplumsal yaşama dair bütüncül bir açıklama modeli geliştirmiştir.⁸⁹

İbn Haldun, umranda meydana gelen olayları açıklamakta dinsel müdahaleye mümkün olduğunca az başvurmuştur. İbn Haldun dini nitelikte bir toplumsal olayı dahi anlatırken özel bir çaba göstermiştir. Müslüman bir kişiliğe sahip olmasına rağmen dini literatürlerden uzak durmuştur.⁹⁰

İbn Haldun, umran konusuna tabiat kavramı çerçevesinde yaklaşmıştır. Bunun için onun kuramı rasyonalist metafiziğe değil, ampirik realizme dayandığı anlaşılmıştır. İbn Haldun, umrandaki olayların kendine özgü tabiatları olduğunu belirtmiş ve ortaya çıkan her şeyin kendine özgü bir tabiatından bahsetmiştir.⁹¹

⁸⁸ Say, s. 288-289

⁸⁹ Say, s. 290

⁹⁰ Arslan, s.88

⁹¹ Say, s.299

İbn Haldun'a göre bilgi, toplumsal olaylar açısından daha çok gözlem ve deneye dayanmıştır. İnsanın doğası, çevresi ve yaşamı her an değişiklik gösterebilir.⁹² Bu yüzden insan sürekli değişen bilgilerini ve düşüncelerini güncel tutmak zorundadır. Bu da ancak yaşadıklarını eleştirerek ve daha iyi işleyerek elde edebilir.

İbn Haldun, umran ilmini oluştururken iki varlık alanını birbirinden ayırmıştır: *Unsurlar âlemi* ve *havadis âlemi*. Unsurlar âlemi, metafiziğin konusudur. Havadis âlemi ise unsurlar âlemine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Havadis âlemi, oluş ve yok oluş âlemidir ve umranın konusunu oluşturmuştur. Havadis âlemi, doğrudan insana bağlıdır ve ancak insanla birlikte var olur. İnsan ise ancak onunla varlık kazanır. Havadis âlemi, toplumla birlikte ortaya çıkar, bu yüzden toplumsaldır, insan fiillerinden oluşmaktadır.⁹³

İbn Haldun olayları daha iyi ve kolay kavrayabilmek için insanların her şeyi usallıkla kabul etmeye başlaması gerektiğini ifade etmiştir. Sonrasında insanların daha dar alanı kapsayan maddi fiziki olanaklar durumunu değerlendirmesi gerektiğini vurgulamıştır. Çevresinde gerçekleşen olaylara bu iki bakış açısı arasında bir yorum getirerek daha isabetli görüşler belirtmiştir.⁹⁴

Son olarak Labica'ya göre, umranı bir ağaca benzetebiliriz. Kökleri bedeviyete, mülk ve hazeriliği gövdeye ve can suyu ise asabiyete benzetebiliriz.⁹⁵

B. Asabiyet Kavramı

İslam öncesi Arap toplumlarında asabiyet şu anlama gelmektedir: Baba tarafından kan bağı olan akrabaların meydana getirdiği topluluğun bütün aile bireylerini birbirine bağlayan ve dış tehlikelere karşı korumak ve tehlike karşısında saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün aile üyelerinin harekete geçmesini sağlayan dayanışma ve birlik duygusuna denir.⁹⁶ Asabiyetin iki türü vardır: biri soy bağına dayalı

⁹² İbn Haldun, Mukaddime, 2004, 1:s. 190, 193. (Akt: Ercan Er, s. 21)

⁹³ Demircioğlu, s. 96

⁹⁴ İbn Haldun, Mukaddime, 2004, 1:s. 410–411; ayrıca bkz. İbn Haldun, Mukaddime, 2005, 2:s. 895; ayrıca bkz. Şentürk, "Takdim", s. 11; Ayrıca bkz. Yıldız, "İHaTaDeK", s. 38–39. (Akt: Ercan Er, s. 22-23)

⁹⁵ Labica G., Politique et Religion Chez Ibn Khaldoun, Cezayir 1968, nakleden: Meriç, Umran, 148. (Akt: Onur Sır, s.58)

⁹⁶ Arslan, İbn-i Haldun, 111; Parlatan, 20. (Akt: Onur Sır, s.59)

gerçek asabiyet (nesep) diğeri sözleşmeye dayalı olarak kurulan hükmi (sebeb) asabiyettir.⁹⁷ Soya dayanan gerçek asabiyet, asabiyetin temelini oluşturur.

Nesep asabiyet; Aynı kökten gelen bireyler arasındaki organik bağıdır. Bu asabiyet genellikle göçebe toplumlarda görülmektedir. İnsanlar arasındaki akrabalık bağı doğuştan gelmektedir. Bu bağ sebebiyle insanlar, zarara uğrayan ve bir tehlike ile karşılaşan akrabalarına yardım etmektedir. Göçebe toplumların büyümesi halinde, toplumun ayakta durması nesep asabiyeti ile olmaz. Çünkü toplum büyümüş ve toplumdaki tüm bireyler aynı soydan gelmemiştir. Bu durumda asabiyet, kendi gücünü koruyabilmesi lazım ve bunun içinde tekrar nesep asabiyetine dönüşmesi gerekir.⁹⁸

Sebeb asabiyet; Bu asabiyet şekli göçebe toplumların yerleşik hayata geçmesiyle oluşmaktadır. Göçebe toplumlar, yerleşik hayata geçtikten sonra, biyolojik kan bağı ile doğan nesep asabiyeti ortadan kalkarak yerini ideolojiden doğan asabiyet almıştır. Yerleşik hayatta bireyleri soy birliği üzerinde tutmak zordur ve onları yönlendirmek de mümkün değildir. Çünkü böyle bir toplumda nesepler karışmıştır. Bu yüzden yerleşik toplumda bu fonksiyon "din" ile sağlanır ve bireyler din siyasetinde birbirlerine karşı hoşgörülü olur, böylece toplumsal düzen sağlanmış olur.⁹⁹ Sebeb asabiyetinin, nesep asabiyetinden farkı, sebeb asabiyeti toplum içindeki bütün gruplara hatta devletlere bile uygulanabilmesidir. Bireyin iradesiyle kurulur, doğuştan ve irade dışı değildir.¹⁰⁰

İbn Haldun, asabiyetin ilk önce bedevi toplumlarda ortaya çıkan bir olgu olduğunu ifade etmiştir. Bedevi toplumlarda yaşayan insanların dıştan gelecek tehlikelere karşı kendilerini koruyabilmek için dayanışma içerisinde olmalarının gerekli olduğunu vurgulamıştır.¹⁰¹ Bedevi toplumlarda yaşam tarzı, hazeri toplumlara göre daha zordur.

⁹⁷ Hassan, s.201

⁹⁸ Ezeli Azarkan, "İbn Haldun'un Devlet Görüşü" (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895>, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

⁹⁹ Ezeli Azarkan, "İbn Haldun'un Devlet Görüşü" (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895>, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹⁰⁰ Parlatan, 29. (Akt: Onur Sır, s.64)

¹⁰¹ Arslan, s.113

Bedevi toplumlarda yaşayan insanlar hazeri toplumlara göre daha büyük tehlike altındadırlar. Bu tehlikelerin en büyüğü ise kişilerin canına ve malına zarar verilmesidir.¹⁰²

Hazeri toplumlarda, insanların tehlike altında olması durumunda onları koruyacak olan egemen bir otorite bulunmaktadır: Devlet. Bu otorite yani devlet asker, ordu veya polis ve yan tedbir olarak şehirleri çevreleyen kale surları, insanları dıştan gelecek olan tehlikelere karşı korumaktadır. Ancak bedevi toplumlarda yaşayanları koruyacak bir kurum veya onun koruyucu tedbirleri yoktur. Burada insanlar, kabile reisi seçer ve diğer insanlar kabile reisine karşı büyük saygı duyarak otoriteyi sağlamışlardır. Kabile reisi bu otoritesi sayesinde, diğer insanlar üzerinde hâkim ve düzenleyici bir rol oynamıştır. Dıştan gelen bir saldırı durumunda, kabilede eli silah tutan erkekler ortaya çıkarak tehlikeyi önlemek için savaşmışlardır. Böyle bir tehlike karşısında ortaya atılıp kabilelerini savunmaları için onların birbirlerine karşı yakınlık duymaları gerekir. Onun için ise onları birbirine bağlayan bağların olması gerekir. Ancak böyle bir takım bağı olduğu sürece bu duygu onları birbirine birleştirir ve bağlar. Böylece muhtemel saldırıları önleyip kabileyi emniyete alabilir ve hayatlarını sürdürebilirler.¹⁰³

Asabiyet, her şeyden önce bir koruma ve yardımlaşma görevini yerine getirir.¹⁰⁴ Bunun dışında asabiyet bedevi toplumlarda insanların geçimlerini sağlamak konusunda da önemli rol oynamıştır. Asabiyet ayrıca toplumlarda askeri üstünlük sağlamak açısından da önemlidir. Asabiyet, toplumlar arasındaki sosyal bağı ifade eder ve bu bağ sayesinde bir arada olan insanlar arasında bir siyasi birlik meydana gelebilir. İbn Haldun asabiyeti, bedevi toplumların toplumsal örgütlenmesi olarak tanımlamıştır.¹⁰⁵

İbn Haldun, asabiyetin oluşumunu şöyle açıklamıştır: Asabiyet, düşmanların saldırısından korunmak için ve saldıranları da kovmak için birlikte hareket etmektir. Asabiyet, bir davranış biçimidir ve bu davranış kolektif bir biçimde olmalıdır.¹⁰⁶ Asabiyet

¹⁰² A.g.e.169 . (Akt: Mustafa Güden, s. 42-43)

¹⁰³ Arslan, s.113 - 114

¹⁰⁴ MU I, 429-430. (Akt: Onur Sır, s. 59)

¹⁰⁵ Dursun S., 30 vd. (Akt: Onur Sır, s.59-60)

¹⁰⁶ Hassan, s. 196-197

ile birlikte meydana gelen birliktelik ruhu, devlet kurulduktan sonra bile siyasi iktidarın otoritesini ve meşruiyetini korur ve siyasi iktidarı daha da güçlendirir.¹⁰⁷

Asabiyet, bir millete hakkını arama cesareti verir ve asabiyet milleti galip getiren bir güç olmuştur. Asabiyetini kaybeden toplumlar haklarını arayamazlar ve yenilmeye de mahkûmdurlar.¹⁰⁸ Mülk, asabiyetini kaybetmeyen milletler de, bir boyun elinden çıksa bile, aynı milletin bir başka boyuna geçer. Asabiyet var olduğu sürece mülk, yabancı milletlerin eline geçmez.¹⁰⁹ Asabiyet, insanların birbirini himaye ve müdafaa ettiren ve birlikte hak talep etmeye olanak sağlayan bir güçtür. Böylece topluca yapılmak istenen her eylem asabiyete dayanmak zorundadır.¹¹⁰ Mülk ve güçlü hanedanlıklar asabiyetle mümkün olur ve asabiyet güçlü devletlerin kurulmasında yardımcı olmaktadır.¹¹¹

İbn Haldun, asabiyete birçok anlam yüklemiştir: Toplumlar arasında düzeni, barışı, güvenliği sağlamak, devlet kurmak ve yönetmek ancak güçlü bir asabiyetle olmaktadır. İbn Haldun, siyasi otoritenin daima güçlü asabiyete sahip olan kişilerin elinde olması gerektiğini düşünmüştür.¹¹² Güçlü bir asabiyete sahip olmayan kişinin toplumu yönetemeyeceğini belirtmiştir.¹¹³ Asabiyetin amacı, devleti kurmak ve yönetmektir.¹¹⁴

Asabiyetin, göçebe toplumlarda (bedevi) ön plana çıkması göçebe toplumların, saf ve temizlikleri, basitlikleri sayesinde asabiyeti korumaları ve aynı zamanda beden gücünün ve atılganlığın asabiyeti ortaya çıkardığı fikirleri ileri sürülmeleridir.¹¹⁵

İbn Haldun'a göre, insanlar belli nedenlerle bir araya gelmiş ve güçlü bir asabiyet yaratmışlardır. Bu asabiyet sayesinde, insanlar pek çok tehlikenin üstesinden gelmişler ve ulaşmak istenilen hedeflere ulaşmışlardır.¹¹⁶

¹⁰⁷ Sır, s.62

¹⁰⁸ 2009/I: 2-XIX/353. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 97)

¹⁰⁹ 2009/I: 2-XXII/359. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 98)

¹¹⁰ 2009/I: 2-XVII/349-350. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 98)

¹¹¹ 2009/I: 3-I/373 (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 98)

¹¹² İbn Haldun, a.g.e. c.I, s. 176. (Akt: Mustafa Güden, s.44)

¹¹³ A.g.e, s. 177.(Akt: Mustafa Güden, s.44)

¹¹⁴ A.g.e., s.189. (Akt: Mustafa Güden, s.44)

¹¹⁵İbn Haldun a.g.e. s. 195. (Akt: Mustafa Güden, s.45)

¹¹⁶ Uygun, s.35

İbn Haldun'un asabiyet kuramı onun genel felsefesini oluşturmuştur. Özellikle toplumsal ve siyasal görüşlerinin temelini “asabiyet kuramı” ile oluşturmaktadır. İbn Haldun'a göre, toplumun kendine özgü iç dinamikleri, devletlerin ortaya çıkışını ve yıkılışını içeren toplumsal değişimleri meydana getiren etkenlerdir. Bu dinamikler ise şunlardır: Soya dayanan, nesep asabiyeti ve dine bağlı, sebep asabiyetidir. Göçebe toplumlar birbirleriyle sürekli savaş halindedirler ve bu toplumlarda sık rastlanan birinci özellik sosyal dayanışmadır. Bu dayanışma, saldırı ve tahrip duygularını hemen harekete geçirir. Din ise genellikle yerleşik toplumlarda gelişir. Böylece ruhani kardeşlik duygusundan ve nesep asabiyete göre daha sağlam ve kalıcıdır. İbn Haldun'un istediği toplumsal yapı, asabiyet ile dinin birlikte var olduğu bir toplumsal yapı oluşumudur. Bunun için asabiyetin güçlü olduğu Arap toplumlarının İslam dinini kabul etmesiyle meydana getirdiği toplumsal yapıyı ideal olarak kabul etmiştir.¹¹⁷

Asabiyet ilişkisine dair Mukaddimeden şu örnekler getirilebilir:¹¹⁸

1. *“İnsanlar fıtrat üzerine doğarlar. Bu nedenle fıtrata daha yakın olan bedevilerde asabiyet daha fazladır.*
2. *Gerçek anlamda şan ve şerefe sahip olmak bedevi toplumlara has bir durumdur. Şan ve şeref sahibi olmak ise, ister istemez iyi hasletlerle donanmış olmayı gerektirir. Öte yandan, ‘asabiyet şerefin sırrıdır.’ Öyleyse, asabiyet ile iyi hasletlerle (dini hasletler) donanmış olmak arasında zorunlu bir bağ vardır.*
3. *Mülkün kaynağı asabiyettir. Mülkün kaynağı olan asabiyet, hayırlı özelliklerle bütünleşmektedir.*
4. *Mülk sadece galip gelme ile hasıl olur. Galip gelme hali asabiyetle sağlanır.*
5. *Dinin birleştirici rolü, asabiyet sahipleri arasındaki rekabeti ve hasedi ortadan kaldırmakta ve insanları kaynaştırmaktadır. Böylece asabiyetten gelen güç, dinin etkisiyle çoğalmaktadır.*

¹¹⁷ Ezeli Azarkan, “İbn Haldun’un Devlet Görüşü” (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹¹⁸ Demircioğlu, s.103 -104

6. *Asabiyet sahipleri, sahip oldukları iyi özellikler sebebiyle, yönetici olmayı ve insanları idare etmeyi hak etmektedirler.*
7. *Normal şartlar altında kanun ve kurallara uygun yaşamak asabiyeti azaltmaktadır. Ancak, Müslüman olduktan sonra İslami kaidelere uygun yaşayan bedevi Arapların asabiyetleri azalmadığı gibi artmıştır.*
8. *İbn Haldun'a göre, mülk asabiyeti olduğu gibi hilafet asabiyeti de vardır. O, başlangıçta mülk olmadan hilafetin tesis edildiğini, sonra hilafetle mülkün mana olarak iç içe geçtiğini, en sonunda da mülk asabiyetinin hilafet asabiyetinden tam olarak ayrıldığını ve tek başına varlığını sürdürdüğünü belirtmiştir.*
9. *Mülk sahipleri ahlaki açıdan kötü işler yapmaya başarlarsa, mülkün kuruluşunda rol alan asabiyet, bu defa onun yıkılışında da görev yapar. Zira asabiyet sahibi başka bir kavim gelir ve o kavmi hâkimiyeti altına alır.”*

Kısacası asabiyet olgusunun işlevleriyle açıklanan toplumsal olgular şunlardır: Devletin kurulması; ülke savunması ve başka toplumlara üstünlük. Devlet, çok sayıda topluluk arasından asabiyeti üstün gelen toplumlar tarafından kurulabilmektedir. Soydan gelen yardımlaşma ve dayanışma olgusunun en güçlü olduğu toplumlar, doğal bir yasa olarak, çevredeki başka toplumlar üzerinde egemen olurlar ve riyasete dayanarak kendi otoritesini diğerleri üzerinde yayarlar. Böylece, asabiyet olgusunun sosyolojik işlevlerinden birincisi, toplumu yasal kurallar çerçevesinde birleştiren siyasal bir örgütlenmeyi oluşturmasıdır. İkinci olgu, ülke savunması ise, soydan doğan yardımlaşma ve dayanışma duygusu, ülkelerini savunmaları koşuluyla bütün topluluk üyelerini birleştirmektedir. Topluluğun bir üyesi için kendisini fedâ edenler, yürekten dövüşenler, özveride bulunanlar ve üstün davranışlar sergileyenler soy bağlarının güçlü olduğu yapılar içinde görülebilir. Bu nedenle asabiyetin gücü, bir ülkeyi düşman saldırılarından korur. İbn Haldun, ülke sınırlarının korunabilmesi için devleti kurup güçlendiren toplulukların, ülkenin bütün bölgelerine dağıtılmasını önermiştir. Son olgu başka toplumlara üstünlükte ise, soydan gelen dayanışma duygusu dinsel bir çağrıyla birleşen topluluklarda, soy bağları güçlü olan fakat bu bağların henüz dinsel bir çağrıyla birleşmediği diğer toplumlar üzerinde kesin bir üstünlük kazanırlar. En güçlü durumda bulunan topluluklar, bazı özellikler bakımından daha zayıf konumda bulunan,

fakat asabiyyet duygusu ile dinsel çağrının birleşmiş olduğu topluluklara yenilmişlerdir. Bunun nedeni, dinsel çağrının savaş sırasında ölüm korkusunu yok etmesi ve ileriye atılma yönünde güçlü bir cesaret duygusu yaymasıdır.¹¹⁹

III. İBN HALDUN'DA TOPLUM ANALİZİ

İbn Haldun, ekonomik gelişmelerin toplumların gelişme sürecinde etkili olduğunu gözlemlemiş ve sosyal hayatın kanunluklarının neler olduğunu araştırmıştır. Sosyal hayat ise siyasal hayattan ayrı tutulamaz. İnsanların topluluklar halinde yaşamaya başlamasıyla ortaya çıkan sosyal hayat ile birlikte otorite fikri ve siyasal örgütte doğmuştur. Sosyal hayat olmadan siyasal hayat olmaz, bu yüzden sosyal hayat ve siyasal hayat birbirinin içine geçmiştir. İnsanlar için sosyal hayat bir zarurettir. İnsanlar topluluk halinde yaşamalarıyla birlikte sosyal hayat çeşitlenmiş ve aşamalarına göre değişiklik göstermiştir.¹²⁰

A. Toplumun Kökeni

İbn Haldun, toplumların ortaya çıkışını insanların temel gereksinimleri ile ilişkilendirerek açıklamıştır. İnsan yaşayabilmek için bazı temel gereksinimleri (beslenme, güvenlik gibi) karşılamak zorundadır. İbn Haldun bütün bu gereksinimleri bir kişinin gücünün yetemeyeceğini düşünmüştür. İnsanlar bu temel gereksinimleri iş birliği içinde, birbirleriyle yardımlaşarak karşılayabilecektir.¹²¹

İbn Haldun, temel gereksinimlerin toplumsal düzenin oluşumu bakımından taşıdığı önemi şu sözlerle belirtmiştir:

“Demek ki, bütün bu konularda insanın kendi türünden kişilerle yardımlaşması zorunludur. Bu yardımlaşma olmadığı sürece, yiyeceği besini sağlayamaz. Ve tam bir yaşam süremez. Çünkü Tanrı onu oluştururken, yaşamında besin ister nitelikte oluşturmuştur. Yalnızken kendini savunacağı silah da sağlayamaz, çünkü insan tek başına silahtan yoksun kalır, işte bu yüzden hayvanlara yem olur. Ve yalnız insan, yaşamı boyunca ölümle karşı karşıya kalır. Yalnız kalsa, insan, türünü sürdüremez... Öyleyse,

¹¹⁹ Mehmet Devrim Topses, İbn Haldun'da Asabiyye Olgusunun İşlevleri ve Toplumsal Temelleri, folklor/edebiyat, cilt:20, sayı:79, 2014/3, s. 95

¹²⁰ Hassan, s. 139

¹²¹ Oktay Uygun, İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı, İstanbul 2008, s.7

*toplumsal yaşam, insan türü için kaçınılmaz bir zorunluluktur. Toplumsal yaşam olmasaydı, varlıkları olmayacaktı insanların.”*¹²²

Görüldüğü üzere, İbn Haldun’a göre toplum düzeni, insan yaşamı için önem taşır. Beslenme ve güvenlik konularında insanlar birbirleriyle iş birliğinde bulunması zorunludur. Bu konularda yardımlaşma olmazsa, insan türünün varlığı sürdürülemez. Bu iki unsur, insanları toplumsallaşmaya iten iki temel etkidir. Fakat bu iki unsur, toplum düzeninin güvenli ve istikrarlı biçimde sürmesi için yeterli değildir ve bunun için de üçüncü bir unsura ihtiyaç vardır: Toplum düzeninin sürekliliği, toplumsal yaşam için ortak kuralların varlığı ve bu kuralları uygulayacak bir siyasal iktidar gereklidir.¹²³

İbn Haldun, sosyal gelişimi ve unsurlarını maddeci bir biçimde yorumlamıştır. Ekonomik görüşleri ve üretimi sosyal gelişmenin temeli olarak görmüştür. İbn Haldun sosyo-ekonomik görüşü ve üretimi temel yapı olarak ele almış, toplumların ve sosyal olayların tarihini somut bir biçimde gözlemlemiştir. Böylece sosyal ve siyasal gelişimin değerlendirilmesi ekonomik bir determinizme ulaştırmıştır.¹²⁴

İbn Haldun toplumun kuruluşunu bireylerin tercihi olarak görmemiştir. İnsanlar, doğası gereği toplum içinde yaşamak zorundadırlar.

İbn Haldun, “*insanların yaşamları ve varlıklarını sürdürmeleri, ancak yiyecek ve öteki zorunlu gereksinimlerini elde edebilmeleri için bir arada yaşamaları ve yardımlaşmalarıyla olasıdır.*” diyerek toplumun oluşmasında insan iradesinin rolü olduğunu açıklamıştır.¹²⁵

İbn Haldun’un beşeri ve toplumsal hayata ilişkin düşüncelerinde dört temel nitelik vardır. Bunlar:¹²⁶

1. “*Toplumsal örgütlenme, insan türü için gereklidir.*”

¹²² İbni Haldun, *Mukaddime*, TD,C.I, s. 141; SU, C.I, s.214; FR, Vol. I, pp.90-91. (Akt: Oktay Uygun, s.8)

¹²³ Uygun, s. 8 -9

¹²⁴ Hassan, s. 141-142

¹²⁵ İbni Haldun, *Mukaddime*, TD,C.II, s. 34; SU, C.I, s.417; ZKU, C.I, s.472. (Akt: Oktay Uygun, s.10)

¹²⁶ Şulul (2011: 18). (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 71)

2. *İnsanlar hayat tarzlarını kendi hür iradeleriyle seçebilir, şekillendirebilir ve yönetebilirler.*
3. *İnsanların üzerinde denetim kurabilecek bir güce ihtiyaç duyulur; çünkü karşılıklı saldırganlık ve adaletsizlik, insanın hayvani tabiatından kaynaklanır.*
4. *En önemli sabit nitelik, insanların bir gruba karşı hissettikleri üyelik bilincidir. Bu durum, asabiye sözcüğü ile kavramsallaştırılmıştır.”*

B. Toplum Biçimleri

1. Göçebe Toplamlar (Bedevi toplamlar)

Bedevilik; kır toplumlarının yaşam biçimidir. Bu toplamlar kent yaşamına ulaşmamıştır.

İbn Haldun, hiçbir toplumun doğuştan yerleşik olmadığını söylemiştir. Toplamlar ilk doğduğunda hepsi göçebedir. Göçebelik hayatı toplum yapısına bağlıdır, uzun veya kısa olabilir. Göçebe hayat, sosyal ve doğal şartın bir gereğidir. Göçebe hayatı yaşamayan bir toplum medeniyeti kuramaz. Göçebe toplamlar kendi aralarında ikiye ayrılır; birinci kısım tarımcılık ile uğraşır, diğer kısmı hayvancılık ile uğraşır.¹²⁷

Bedevi yaşam biçimi; basittir ve bağımsız bir yaşayış biçimidir. Cesarete dayanan karşılıklı yardımlaşma ise ana etkidir.¹²⁸

İbn Haldun, göçebe(bedevi) toplamların, yerleşik (hazeri) toplamlardan daha önce ortaya çıktığını ifade etmiştir. Göçebe veya yerleşik yaşasa da sanayileşmemiş olan göçebe toplamlar, geçimlerini tarım ve hayvancılıkla sağlayan toplamlardır.¹²⁹

İbn Haldun'a göre, insanlar önce geçinmek zorunda oldukları gereksinimleri üretmeye çalışırlar. Zorunlu gereksinimler bittikten sonra rahat bir yaşam sürmeleri için gerekli gereksinimleri üretmeye başlarlar. Zorunlu gereksinimleri karşılamak için

¹²⁷ Ezeli Azarkan, İbn Haldun'un Devlet Görüşü (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹²⁸ Hassan, s. 145

¹²⁹ Gülüşan Göcen, İbn Haldun'un Toplum ve İnsan Yaklaşımının Günümüze Düşen İzdüşümleri: Tüketim Toplumu ve Narsist İnsan, 2013, http://isamveri.org/pdfdrq/D03402/2013_7_14/2013_7_14_GOCENG.pdf , s.178, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

ise kimileri ağaç dikerek, ekin ekerek tarımla uğraşırlar, kimileri ise hayvancılık yaparak geçinme yolunu seçerler.¹³⁰

İbn Haldun'a göre göçebe toplumlar; *“İster istemez göçebelik biçiminde ya da köysel biçimde, kırsal yaşam(bedv) sürer. Çünkü yerleşik yaşamda (hazar) bulunması mümkün olmayan ve gerek hayvancılık gerek tarımcılık için zorunlu olan ekinliği, tarlayı, otlığı kırsal yaşamda bulabiliyorlar. O nedenle göçebe yaşam çerçevesinde kalmaları bir zorunluluktur bunlar için.”*¹³¹

a) Göçebe Toplamların Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları

Göçebe toplumlar geçimlerini tarım ve hayvancılıklar sağlarlar. Tarım ve hayvancılık göçebe toplumlara özgü üretim biçimidir. İbn Haldun'a göre: *“Tarımcılık, yerleşik hayat çağından önceki devreye ait olduğundan, ilk ihtiyaçları temin ettiği için bu sanat sahralarda yaşayanlara mahsus meslektir. Şehirlerde yaşayanlar ise tarımla meşgul olmaz ve bu zanaatı bilmez. Çünkü şehirlerin bütün geçinme şekilleri ve sanatları göçebelik çağından sonraki devreye aittir ve göçebeliği takip eder.”*¹³²

Göçebe toplumlarda yaşayan insanlar birbirlerine çok bağlıdır ve İbn Haldun bu durumu asabiyet kavramı ile bağlar. Çünkü asabiyet ilerledikçe insanların birbirine olan bağlılıkları artar. Bağımsız yaşayan göçebe toplumlar, dış tehlikelere karşı kendilerini korumak ve ihtiyaçlarını karşılamak için birbirleriyle dayanışma içerisinde olmalıdırlar. Böylece göçebe toplumlar, dışa karşı savaşçı ve mücadeleci, içe karşı ise yardımsever ve merhametlidirler. Göçebe toplumlar ihtiyaçları kadar üretirler. İhtiyaçlarında çeşitlilik ve lüks yoktur. Bolluğa alışmadıkları için kanaatkârdırlar. Toplum çıkarlarını kendi çıkarlarından üstün tutarlar, diğer insanları düşünürler, yürekli ve merhametlidirler.¹³³

¹³⁰ Uygun, s.13

¹³¹ İbni Haldun, *Mukaddime*, TD, C.I, s. 293-294; SU, C.I, s.323-324. (Akt: Oktay Uygun, s.13)

¹³² İbni Haldun, *Mukaddime*, ZKU, C.II, s.383. (Akt: Oktay Uygun, s.14)

¹³³ Ezeli Azarkan, İbn Haldun'un Devlet Görüşü (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esoder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

İbn Haldun'un, yaşadığı dönemde tarımcılık hor görülürmüş. Nedeni ise tarımla uğraşanlar ağır vergilere tabi olur ve baskı altına alınırlarmış. Yöneticiler onlara kötü davranırlarmış.¹³⁴

Göçebe toplumlar, temel gereksinimlerini karşılamak için yerleşik toplumlardan yani kentlilerde ihtiyaç duyarlar. Yerleşik toplumlar ise, lüks gereksinimleri için göçebe toplumlara ihtiyaç duyarlar. Göçebe toplumlar, yerleşik toplumlara bağımlıdırlar. İbn Haldun yaptığı gözlemler sonucunda göçebe toplumların ekonomik açıdan yetersiz olduklarını keşfetmiş ve bu yüzden çok saldırgan bir yapıda olduklarını görmüştür. Bu saldırganlık yapıları ile yerleşik toplumları yağmalamışlardır. Yağmalama sonucunda kenti terk etmeyip yönetici olarak oraya yerleşmişler ve böylece yöneten-yönetilen ayırımına dayanarak siyasi iktidar modelini oluşturmuşlardır.¹³⁵

Göçebe toplumları, yerleşik toplumlara bağımlı kılan bir diğer neden ise temel gereksinimlerin üretim araçlarıdır. İbn Haldun'a göre, göçebe çevrede yaşayan insanlar tarımla uğraşır, tarım araç ve gereçleri üretmezler. Bunun için yerleşik toplumlarda el sanatları gelişmiş olduğu için burada üretilir. Göçebe toplumlar tarım araçları olmadan tarımsal faaliyet yapamayacağından kendilerine yeterli bir toplum değillerdir, kentlilere muhtaçtırlar. Aynı şekilde hayvancılıkla uğraşanlar da kullandıkları araç gereçler için kentlilere muhtaç durumdadırlar.¹³⁶

Göçebe ve yerleşik toplumlarının ekonomik yapıları karşılaştırıldığında, göçebe toplumları daha geri bir ekonomiye sahiptir. Göçebe toplumların üretim araçları basit ve ilkindir, ürünleri sadedir ve çeşitli değildir. Gelişmemiş bir teknolojiye sahip oldukları için sadece zorunlu gereksinimleri karşılarlar. Göçebe toplumlar kendi üretim araçlarını üretmediğinden yerleşik topluma bağımlıdırlar.¹³⁷

İbn Haldun'a göre toplumsal yaşam insanlar için zorunludur. Toplumsal düzenin sağlanması için de bir iktidara ihtiyaç vardır. Göçebe toplumlarda siyasi iktidar "başkanlık" diye adlandırılır. Başkanlık, göçebe toplumlar için basit bir örgütlenme biçimidir. Başkanlık, göçebe toplumdaki en güçlü aileye aittir. Bir ailenin gücü ise, üyeler

¹³⁴ Uygun, s.15

¹³⁵ Uygun, s.17

¹³⁶ Uygun, s.17

¹³⁷ Uygun, s.18

arasındaki dayanışmaya ve üyelerin sayısı ile belirlenir. En çok üyesi olan ve dayanışmayı yüksek tutan aile, o toplumun yöneticisi olur.¹³⁸

Göçebe toplumların hukuki yapıları kendilerine özgüdür. Bu hukuki yapının temeli asabiyettir. Asabiyet, kişileri birbirlerine bağlar ve onları birbirleriyle kaynaştırarak birtakım kurallar ortaya koyar. Asabiyet doğarken bir aile büyüğü ortaya çıkar. Toplum, ilk dönemlerde aile büyüklerinin emirlerine göre yönetilir. Aile büyüklerinin emirleri, toplumun geçmiş yıllarındaki gelenekleri, görenekleri, örf ve adetleri hukuki yapının temellerini meydana getirir. Göçebe toplumların hukuki yapısının gelişimi bu şekildedir.¹³⁹

2. Yerleşik Toplumlar (Hazeri Toplumlar)

İbn Haldun'a göre hazeri toplumlar, uygar hayat tarzı biçimindedir. Hazeri toplumlar, kent toplumların yaşama biçimidir. Toplum daha bilgili ve iş bilir kişilerden oluşmuştur. Yerleşik toplumlar, tüketime açık ve siyasal otoriteye yatkın görünümündedir.¹⁴⁰

Göçebe toplumlar, temel gereksinimleri karşılayıp zenginliğe ulaştıklarında, bolluğa eriştiklerinde yerleşim merkezleri kurmaya başlarlar. Göçebe toplumlar zamanla kasaba ve şehirlere göçerler. İnsanlar daha çok giyecek ve yiyecek elde ederler. Kentlerde daha rahat konutlara sahip olurlar. Böylece göçebe toplum insanı yerleşik yaşam aşamasına ulaşmış olur. Yerleşik yaşam sürenler, kentlerde yaşayan demektir. Göçebe toplumlar zamanla üretimde sağlanan artış sayesinde yeni bir toplum biçimini, yerleşik toplumları ortaya çıkarır. Yerleşik toplumlar genel olarak el sanatları ve ticaretle uğraşırlar.¹⁴¹

¹³⁸ Uygun, s.20

¹³⁹ Ezeli Azarkan, İbn Haldun'un Devlet Görüşü (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹⁴⁰ Hassan, s. 145

¹⁴¹ Uygun, s.13-14

a) Yerleşik Topluların Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları

Göçebe ve yerleşik toplumlar farklı coğrafi çevrelerde yaşamışlar ve bu yüzden farklı üretim biçimlerine sahip olmuşlardır. Yerleşik toplumlar, el sanatları ve ticaretle geçimlerini sağlamışlardır.¹⁴²

Yerleşik yaşamda insanlar bolluğa erişince daha rahat bir yaşam sürer ve çeşitli meslekler ortaya çıkar. Yiyecek, giyecek ve konut ihtiyacı en lüks ürünlerle karşılanır. İbn Haldun ticareti şöyle tanımlamıştır: “ *Mal ve eşyayı ucuz fiyatla satın almak ve yüksek fiyatla satmak suretiyle kazanç temin etmektir.*”¹⁴³ İbn Haldun’a göre ticarete alıcı ve satıcı arasında uyumsuzluk çıkmıştır ve bu yüzden ticari hayatta herkes başarılı olamamıştır. Tacirler arasında çok az saygın insan vardır, çünkü ticareti genellikle ayak takımı yapmaktadır. Saygın tacirler büyük servet elde etmiş kişilere denir. Saygın tacirler servetlerine dayanarak valilere, yargıçlara ve diğer kamu görevlilerine nüfuz eder ve onların desteğini alır. Yöneticilerin ve yargıçların verdiği destek sayesinde ticari faaliyetlerini kesintisiz yaparlar. İşte görülüyor ki İbn Haldun’un yaşadığı çağda gözlemlerine göre ticaret, kamu görevlilerin maddi açıdan tatmin edilmesiyle mümkün olmuştur. Tacirlerin ekonomik üstünlüğü onlara siyasal kazanımlar sağlamıştır. İbn Haldun’a göre, servet kazanma yollarından biri siyasal iktidara sahip olmaktır. Siyasal güç ile ekonomik güç arasında karşılıklı bir ilişki vardır.¹⁴⁴

İbn Haldun, göçebe ve yerleşik toplumlarının ekonomik ilişkilerini şöyle dile getirmiştir:¹⁴⁵

“Çöl ve kırsal kesim insanları, kentlilere zorunlu gereksinimleri için başvurdukları halde, kentliler onlara zorunlu olmayan ve sadece daha yeterli bir yaşamda gerekli olan şeyler için başvururlar. Demek ki, o insanlar, var olabilmeleri için zorunlu temel gereksinimleri için kentlerde olanlara gerek duyarlar. Çölde ve kırsal yaşamda, bir devlet kuramadıkları ya da kentleri ele geçiremedikleri sürece, kentlilere gereksinme duyarlar. Kentlilerin işlerini görürler, onlara boyun eğerler.”

¹⁴² Uygun, s.14

¹⁴³ İbni Haldun, *Mukaddime*, ZKU, C.II, s.354, SU, C.II, s..699,715 (Akt: Oktay Uygun, s.15)

¹⁴⁴ Uygun, s.15-16

¹⁴⁵ İbni Haldun, *Mukaddime*, TD,C.II, s. 354; SU, C.I, s.368. (Akt: Oktay Uygun, s.16-17)

Yerleşik toplumlardaki siyasi iktidar “hükümdarlık” olarak adlandırılmıştır. Hükümdarlık merkezi bir baskı aracı olarak gösterilmiştir. İbn Haldun, devleti hükümdarlık örgütlenmesi olarak adlandırmıştır.¹⁴⁶

Devlette otorite, insanları dış tehlikelere karşı korur. İnsanlar askerlikten ve güvensizlik ortamından doğan yaşam tarzından vazgeçer. Böylece insanlar sanat, edebiyat, mimarlık gibi konularla ilgilenmeye başlarlar. Yerleşik hayatta insanlar, egoist olduklarından kendi zevk ve rahatlarını düşkündürler. Bir zaman sonra cesaretlerini kaybederler. Otorite her alanda kendini hissettirir ve böylece insanların bağımsızlık duyguları yok olur.¹⁴⁷

Yerleşik toplumların hukuki yapısında; asabiyet bağı zayıflamıştır ve onun yerine “hükümdara sadakat bağı” ve “din bağı” almıştır. Yerleşik toplumlardaki hukuki yapı din kuralları ve hükümdar tarafından koyulmuş kurallardan oluşur. İbn Haldun'un toplum kuramı “tarihsel determinizm” anlayışı ile ilişkilidir. Tarihi boyunca tüm toplumlar göçebe yaşamdan yerleşik yaşam biçimine geçiş yaparlar ve bu genel bir kural olduğundan kaçınılmazdır. Böylece İbn Haldun, determinist anlayışını ortaya koymuştur.¹⁴⁸

C. İbn Haldun’a Göre İklimin İnsanlar Üzerindeki Etkisi

İbn Haldun’a göre, insanın psikolojik, ahlaki ve fiziki yapısını etkileyen birçok etken vardır. Ona göre, insanın fiziki yapısı ve karakteri dış koşullara göre belirlenir. Uygun’a göre, İbn Haldun farklı coğrafyaların ve farklı toplumlarda yaşayan insanların üzerinde yaptığı gözlemler sonucunda şunlara ulaşmıştır:

“İnsan, alışıp benimsediklerinin güdümündedir. Kendisinde doğuştan var olan şeyin ve mayasının güdümünde değildir. Bir takım durumlarla yüzgöz olur, onlara alışsın ve onlar kendisi için bir huy, bir yeti ve bir görenek durumuna gelirse, o şeyler

¹⁴⁶ Uygun, s.20

¹⁴⁷ Ezeli Azarkan, İbn Haldun’un Devlet Görüşü (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹⁴⁸ Ezeli Azarkan, İbn Haldun’un Devlet Görüşü (Yönetimler Döngüsü), <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> , (Erişim Tarihi:01.01.2018)

doğuşta, yaratılıştta var olan şeyler gibi oluverirler. Bunu bir kural olarak düşünüp, insanları bu kurala göre değerlendirebilirsin.”¹⁴⁹

İklimin insanlar üzerinde birçok etkisi vardır. Bu etkiler aynı zamanda toplumun farklılaşmasına da yol açar.¹⁵⁰

İbn Haldun’a göre, toplum halinde yaşamak insanlar için zorunluluktur, bu yüzden bir arada yaşayabilecekleri bir yer bulmak da zorunludur.¹⁵¹ Ona göre, medeniyetin doğuşu bakımından ılıman iklime sahip bölgeler, toplumsal yaşam için elverişli bölgelerdir.¹⁵² Dinsel inançlar bile en soğuk ve en sıcak bölgelerde daha geridedir.¹⁵³

İbn Haldun, Batlamyus’un eserlerinden yararlanarak yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırmıştır. Bu bölgeler ekvatorun başlıyarak kuzeye ve güneye doğru yedişer çizgi çizilerek tespit edilir. Bu iklim bölgeleri kendi içinde birinci iklim bölgesinden yedinci iklim bölgesine doğru sıralanmıştır. İklim bölgeleri kendi içinde uzunluk kısalık açısından da ayrılmıştır, bunun nedeni ise dünyanın yuvarlak olmasından kaynaklanır. Ekvatora yakın bölgeler daha uzun olup kutuplara doğru gidildikçe iklim bölgeleri kısalmaktadır.¹⁵⁴ İbn Haldun’a göre, umranın bir kısmı kuzey çeyrekte, bir başka kısmı ise güney çeyrekte oluşmuştur. Ona göre kuzey çeyrekte yer alan insan sayısı güney çeyretekenden daha fazladır. Bununla birlikte kuzey çeyrekte daha fazla şehir ve kasaba vardır. İbn Haldun bu durumu şöyle açıklamıştır: “*Biz müşahede ve mütevatir haberlerle biliyoruz ki, mamur ve abad olan birinci ve ikinci iklimdeki umran, bu ikisini takip eden iklimlere nispetle daha azdır. Bahis konusu iki iklimde mevcut olan umranın arasında yer yer boş sahalar, kumluklar, çöl ve çorak sahalardan girer. Doğudaki Hint Denizi de bu iki iklime dahildir.*”¹⁵⁵ Birinci ve ikinci iklimler umran açısından uygun değildir. Üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgelerinde, iklim özellikleri ve yeryüzü koşulları daha elverişli olduğundan bu bölgelerde umran sayısı fazladır, çünkü çöl ve çorak saha azdır veya hiç yoktur. Buralarda insanlar ve milletler fazladır,

¹⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, TD,C.I, s. 303; SU, C.I, s.330. (Akt: Oktay Uygun, s.20-21)

¹⁵⁰ Uygun, s. 21

¹⁵¹ Kuyurtar, 110. (Akt: Onur Sır, s. 66)

¹⁵² Ülken, 209 (Akt: Onur Sır, s. 66)

¹⁵³ Olgun, 54. (Akt: Onur Sır, s. 66)

¹⁵⁴ İbn Haldun, 2009/I: 1-II/219-222. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 78)

¹⁵⁵ İbn Haldun, 2009/I: 1-II/222-225. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 79)

şehir ve kasabalar sayısızdır. Umran üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgelerinde toplanmıştır. Güney kısımlar ise boştur. İbn Haldun’a göre, bunun nedeni ise bölgelerin aşırı sıcak olmasıdır. Aşırı sıcaklığın nedeni ise güneş ışınlarının geliş açısının küçük olmasıdır.¹⁵⁶

İbn Haldun, ılıman iklimlerin umran kurmaya daha elverişli olduğu düşüncesine dayanarak hareket etmiştir ve gerekçesini de şöyle açıklamıştır:

*“Böyle olmasının sebebi yerkürenin güney tarafının aşırı derecede sıcak, kuzey tarafının ise gayet soğuk olmasıdır. Güney ve kuzey taraflar, sıcak ve soğuk itibariyle yekdiğerinin zıddı durumunda bulunduğu için, her iki taraftan ortaya doğru geldikçe, sıcak ve soğuk olma keyfiyetinin tedricen yumuşaması ve burasının ılıman (mutedil) olması icap eder.”*¹⁵⁷

İbn Haldun, ılıman iklim bölgelerinde yaşayan insanların mükemmel olduğunu belirtmiştir. Onların, yaşadıkları yerler, kılık ve kıyafetleri, yiyecekleri, içecekleri son derecede normaldir. Yontulmuş taşlarla sanata dayanarak yaptıkları yüksek binaları vardır. Çok iyi şekilde araç ve gereç, kap kaçak yaparlar ve birbirleriyle rekabet ederler. Buradaki insanlar, altın, gümüş, kalay, demir, bakır gibi madenlere sahiptir. Altın ve gümüşü ticarete kullanırlar. Diğer iklim bölgeleri ise, birinci ve ikinci iklim bölgeleri ile altıncı ve yedinci iklim bölgelerinde, insanlar tüm halleriyle normalden uzaktırlar. Yapıları çamur ve kamıştandır ayrıca gıdalarını darı ve ottan temin ederler. Elbiselerini, ağaç yapraklarından veya deriden yaparlar. Bazıları ise elbise nedir bilmez, bu yüzden çıplak yaşarlar. Yaşadıkları yerlerdeki meyveler, yabancıdır. Altın ve gümüş kullanmazlar. Alışveriş için bakır, demir veya deri gibi şeyleri ölçü olarak kullanırlar. Bu yüzden insandan çok hayvana yakındırlar.¹⁵⁸

¹⁵⁶ İbn Haldun, 2009/I: 1-II/222. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s. 79)

¹⁵⁷ İbn Haldun, 2005a: 259. (Akt: Hüseyin Fırat Şenol, İbn Haldun’da Tarih ve Umran Sorunu, (Danışman: Pr. Dr. Ayhan Bıçak), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul 2009, s. 63)

¹⁵⁸ Haldun, s. 260 - 261

İbn Haldun'un düşüncesi şudur: “*Mutedil olan ve olmayan iklimler, havanın insanların renklerine ve daha başka birçok hallerine tesir eder.*”¹⁵⁹ Burada İbn Haldun, “iklim” ile bahsettiği coğrafi bölgedir, “hava” ile bahsettiği ise iklim şartlarıdır.¹⁶⁰

İbn Haldun, sıcak ülke olan Sudan ile soğuk ülke olan Fas'ı karşılaştırmıştır. Ona göre Sudanlılar, bir amacı olmayan ve zevke düşkün insanlardır. Bunun nedeni ise sıcaklıktır. Aşırı sıcaklık, ruhları gevşetir ve kaygısızlığa sürükler. Faslılar ise, daima kaygı içinde olduklarından geleceğe yönelik planlar yaparlar ve olaylara karşı kayıtsızlık yoktur.¹⁶¹

İbn Haldun, iklim özelliklerinin insanın ten rengini de etkilediğini düşünmüştür. Ona göre aşırı sıcak bölgelerde yaşayan insanların tenleri siyahtır. Bunun nedeni ise güneş ışınlarının dik açıyla gelmesi ve çok sıcak olmasıdır. Soğuk bölgelerde yaşayan insanların ise ten renkleri ise beyazdır. Bu da havanın soğuk olmasından kaynaklanarak insanları etkilemektedir.¹⁶²

Sıcak bölgelerde yaşayan insanlar, sevinçli ve neşelidirler. Bu yüzden düşüncesiz ve tembelleğe yatkındırlar. Soğuk bölgelerde ise, daima düzenli bir toplum yapısı vardır. İbn Haldun'a göre üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgeleri, ılıman iklim bölgeleridir ve umrana uygun bölgelerdir. Akdeniz çevresi ve Orta Doğu'nun bazı bölgeleri, ılıman iklim bölgelerine örnektir.¹⁶³ Bu bölgedeki insanların yapıları, ahlakları, renkleri ve inanışları normaldir. Yaşadıkları evler, giydikleri kıyafetler, yiyecekleri ve sanatları ise eksiksizdir.¹⁶⁴ İbn Haldun'a göre peygamberler de bu bölgelerde ortaya çıkmıştır.¹⁶⁵

İbn Haldun'a göre, ılıman iklimlerdeki toprakların tümünde bolluk yoktur. Buralarda yaşayan insanlar refah içinde değildir. Hatta genellikle otu dahi olmayan sıcak çöl gibi topraklarda vardır. Burada yaşayan insanlar sıkıntı içindedir ve genellikle hububat ve katı yiyeceklerden yoksundurlar. Yiyecekleri süt ve etten ibarettir. Bununla

¹⁵⁹ Haldun, s.259

¹⁶⁰ Haldun, s.258, 6. dipnot

¹⁶¹ Uygun, s.33-34

¹⁶² GUMFLOWIC Ludwig, OLGUN, 52, (Akt: Onur Sır, s. 67)

¹⁶³ Kuyurtar, 110. (Akt: Onur Sır, s.68)

¹⁶⁴ Uygun,23, dn. 47; Olgun,51. (Akt: Onur Sır, s. 68)

¹⁶⁵ Kuyurtar, 111. (Akt: Onur Sır, s. 68)

birlikte hububattan ve katı yiyeceklerden yoksun olan insanlar, bedenleri ve ahlakları bakımından, bolluk ve varlık içinde ovada yaşayan insanlardan daha iyi ve daha güzeldirler. Çölde ve çorak yerlerde yaşayan insanların renkleri daha saf, bedenleri temiz, vücut yapıları mükemmel, ahlakları güzel, bilgi elde etme ve bilgiyi idrak etme hususunda akılları daha zekidir.¹⁶⁶

Bunun sebebini ise İbn Haldun şöyle açıklamıştır: “*Gıda maddelerinin çokluğu ve bunların rutubeti bedende birtakım işe yaramaz fazlalıklar ve kötü artıklar meydana getirir. Bu nevi artıklardan, beden (ve organlar) nispetsiz bir şekilde genişler. Bir sürü bozuk ve kokmuş salgılar hâsıl olur. Bu durumu, donuk ve soluk bir renk takip eder. Fazla etli ve şişman olmaktan ötürü şekil çirkinliği vücuda gelir. Nitekim buna işaret etmiştik. Bahis konusu rutubetlerden hâsıl olan ve beyne çıkan fena buhar, zihnin ve fikrin üzerine örter. Onun içinde umumi olarak itidalden sapma hali, gaflet, dikkatsizlik ve aptallık husule gelir.*”¹⁶⁷

Özetle, insanların beden yapısı ve ahlaki yapılarının belirleyicisi iklim, çevre ve yaşam biçimidir.

IV. İBN HALDUN’UN DEVLET ANLAYIŞI

A. Devletin Kaynağı

İbn Haldun toplumu ve devleti iki farklı kavram olarak ele almıştır. Toplum, insanların bir arada yaşamanın gerekliliğidir, devlet ise bir arada yaşamın zorunlu sonucudur.¹⁶⁸

Mukaddime’de devlet şu şekilde tanımlanmıştır: Devlet, bir toplumdaki en üst siyasal otoritedir ve başka hiçbir siyasal otoriteye tabi değildir. Kent toplumlarında, toplumun yönetilen – yöneten biçiminde iki kesime ayrıldığı görülür. Toplumdaki insanlar üzerinde ezici bir güç kullanabilme kapasitesine sahip olmaktadır.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Haldun, s.269-270

¹⁶⁷ Haldun, s. 270

¹⁶⁸ Gürkan, Giriş, 107. (Akt: Onur Sır, s.87)

¹⁶⁹ Uygun, s.91

İbn Haldun'a göre devlet, uygarlığın zorunlu bir ürünüdür ve uygarlık ise yerleşik yaşam tarzı ile ortaya çıkmıştır.¹⁷⁰

İbn Haldun, devleti "mülk" sözcüğü ile ifade eder ve çoğu zaman devlet ve mülk kavramlarını birlikte kullanmıştır.

Asabiyet, toplumda yaşayan insanların birlikte hareket etmesidir. Mülk ise, toplumda belli bir amacın gerektirdiği, ortak hayrı sağlamak amacına yönelik olmasıdır.¹⁷¹

İbn Haldun'a göre devlet iki temel üzerine kurulmuştur: Asabiyet ve ekonomi. Devleti, bu iki unsur hayatı boyunca etkilemiş ve ondan etkilenen güçleri oluşturmuştur. İbn Haldun'a göre, ekonomi bütün mali konuları kapsamaktadır. Devlet yönetiminin gücü veya zayıflığı, kamu harcamalarının düzenlenmesi, vergi ve ücret politikaları ile ilişkilendirilmiştir.¹⁷²

İbn Haldun'a göre mülk, devletler için geçerli bir yönetme tarzıdır ve bir iktidar biçimi olarak ele alınmıştır. Ona göre üç çeşit mülk vardır. Bunlar:

Birinci mülk çeşidi, **tabii mülktür**. Bu yönetim biçiminde iktidar kötü arzularının gereklerine göre idare edilir. Bu yönetim biçimi güce ve zorlamaya dayanır. Şahsi arzuları gerçekleştirmek için keyfi bir biçimde halkı yönetir.

İkinci mülk çeşidi, **siyasi mülktür**. Bu mülkte amaç, dünyevi gereksinimleri gidermek ve zararlı olan şeylerden kaçınmaktır. Bunun için aklın yol göstericiliğine başvurulur. Bu mülk çeşidi tabii mülke göre daha gelişmiştir. Beşeri aklı temel alır. Ancak dine uygun davranışları benimserse daha faydalı bir hal alır.

Üçüncü mülk çeşidi, **hilafettir**. Bu yönetim anlayışında insanların, uhrevi gerekler ile dünyevi gereklerin, dini kurallar doğrultusunda giderilmesi amacıyla yönetilmesidir. Yani dünyadaki gereksinimler, ahiretteki gereksinimlere göre oluşturulmalıdır. Aslında İbn Haldun, hilafet yönetimi için, 'mülk' tabirini kullanmamıştır. Ona göre hilafet, özel bir yönetim tarzıdır. Bu nedenle onu, mülk gibi kavramlarla anmak doğru

¹⁷⁰ Hassan, s.245

¹⁷¹ Öktem/Türkbağ, 350. (Akt: Onur Sır, s. 88)

¹⁷² Hassan, s.242

değildir. Mülk, içtimai hayatı için gereken doğal bir kurumdur. Bu kurumun dini bir hüviyet taşıması gerekmez. Bu nedenle hilafet, mülkten farklıdır.¹⁷³

İbn Haldun, toplumları ilkelikten uygarlığa doğru ilerleyişinin temel nedenini toplumsal bağ olarak nitelendirmiştir. Asabiyet, toplumsal ve hukuksal düzenin kurulup sürdürülmesi için gereklidir ve ilkel toplumsal yaşam biçiminden devlet kurmaya ve uygarlığa doğru ilerlemeyi sağlamıştır. Asabiyet bağları sayesinde iç ve dış saldırılara karşı engel olan güç, toplumun bütününe egemen olur ve bunun da adı devlettir. Asabiyetin sonuç ve amacı devlet kurmaktır.¹⁷⁴

Asabiyetin oluşmasını sağlayan en temel bağ, kan bağıdır. Bu doğal bir bağıdır ve bunun sayesinde insanlar kendi yakınlarının da dâhil karşılaştıkları tehlikeli saldırılara karşı onları korumak için harekete geçerler. İbn Haldun'a göre, asabiyet bağlarının zayıflamasıyla asabiyet yok olur ve zamanla güçlenip diğer kabilelere üstün gelmektedir. Çeşitli soyları da içine alacak şekilde genişler ve başkanlığa dayalı bir toplumsal düzen kurulur. Burada riyaset kavramı, bedevî toplumların yaşam biçimine özgü bir yönetim sistemi olarak nitelendirilir. İbn Haldun'a göre, yerleşik yaşama geçilmesiyle, riyaset yönetimi yerini mülke/hükümdarlığa bırakmıştır. Riyasetle hükümdarlık arasındaki temel fark, gücün meşru kullanımında açığa çıkmaktadır. Riyasette egemenlik güçle sürdürülemez. Fakat hükümdarlık, egemenliği gücün kullanılmasıyla sağlanır.¹⁷⁵

Bu durum asabiyet kavramında da değişikliğe yol açmaktadır. Bedevî toplumlarda yaşayan insanlar temel ihtiyaçlarını karşılayıp daha fazla zenginlik ve genişlik elde ettiklerinde yerleşik yaşama yönelirler ve böylece kentler kurulmaya başlar. Birçok soy ve boy tek bir yerleşik alanda yaşamaya başlarlar. Birçok boy içerisinde asabiyet bağı diğer boylardan güçlü olan boy, devleti kurmayı başarır ve tüm diğer boyları

¹⁷³ İbn Haldun, 2009/I: 3-XXV/421; Uludağ, 2009: 422, 15. Dipnot. (Akt: Aytekin Demircioğlu, s.89 – 90)

¹⁷⁴ Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.41, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹⁷⁵ Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.41- 42, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

büyük bir asabiyet haline getirir. Bu yeni asabiyete dayanarak diğer başka boyları kendisine boyun eğdirmek ister. Böylece gücü bu şekilde yayılma özelliği gösterir. Ancak kendisine denk başka bir devletle karşılaşınca durum değişir. Buna göre toplumsal yaşamda gruplar içinde asabiyet bağı en güçlü olan grup, toplumsal bütünü belirleyicisi durumundadır. Ancak bu durumu korumanın ve sürdürmenin yolu kan bağı değildir ve başka bir bağ koymakla mümkün olur. Çünkü kan bağına dayalı asabiyet, devleti kurmak, devletin sınırlarının genişlemesini sağlamak ve yeni bir medeniyetin kurulması için yeterli değildir. Toplumsal dayanışmayı arttırmak için yeni bir güce ihtiyaç duyulur. Bu noktada asabiyet, başka toplumlara da egemen olmasını sağlayacak bir güce sahip olma amacını taşır. İbn Haldun'a göre bu gücü sağlayacak olan dindir. Din sayesinde farklı kan bağına dayalı asabiyetler arasındaki çekişmeler bitirilip tek bir amaç etrafında birleşme olur. Amaçları bir ve hepsi için de eşittir ve amaçlarına ulaşmaları da kaçınılmazdır. İbn Haldun, kan bağına dayanan asabiyet olmazsa dine çağrının başarısız olduğunu belirtmiştir. Çünkü din, kan bağına dayalı nesep asabiyetlerde en güçlü grup içinde gelişmekte ve sonra diğer gruplar içinde yayılmaktadır. Böylece gruplar arasında toplumsal bütünü sağlamak için yeni bir dayanışma biçimi oluşur.¹⁷⁶ İbn Haldun devleti bir nimet olarak görmüştür. Din, devlet içindeki unsurların rekabet ve çatışma duygularının önüne geçer ve istikrarı sağlar. Din, insanlar arasındaki kardeşlik duygularını geliştirir ve farklı asabiyetler arasında dayanışma sağlaması bakımından elverişli bir araçtır. Din, toplumda asabiyete farklı bir anlam katarak onu daha da güçlendirir ve nesep asabiyetin sebep asabiyete dönüşmesinin önünü açar.¹⁷⁷

İbn Haldun, toplumun var olabilmesi için, insanların beslenme, barınma ve güvenlik gibi temel gereksinimlerini gidermek için bir arada sıkı bir dayanışma içinde yaşamak zorunda olduklarını belirtmiştir. Aksi takdirde insanlar yaşamlarını sürdüremezler. İnsanlar doğaları gereği toplum düzeni içinde yaşamak zorundadırlar ve bunun içinde üstün bir siyasal iktidarın varlığı gereklidir. İnsan doğası gereği, diğer insanlara

¹⁷⁶ Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www.flssdergisi.com, <http://www.flssdergisi.com/sayi10/25-55.pdf>, s.42 – 43, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

¹⁷⁷ Sezen Yumni, İslamın Sosyolojik Yorumu, Birleşik Yay. İstanbul 2000, s. 279. (Akt: Onur Sır, s.89)

karşı düşmanlık ve zulüm etme eğilimi gösterir. Bu yüzden toplumda düzenin kurulabilmesi ve sürdürülebilmesi için bu düşmanlık ve zulmün önlenmesi gerekir. Bunu da ancak toplumda en güçlü olanlar yapar.¹⁷⁸

“İnsanları birbirine karşı koruyacak bir düzenleyici gereklidir. Çünkü insanların hayvanlık eğilimlerinde doğuştan düşmanlık ve zulüm vardır. Yabancı hayvanların saldırılarına karşı kullanmak üzere kendilerinde var olan silahları, kendi türlerinden gelecek saldırıları önlemeye yetmez. Çünkü aynı silahlardan hepsinde vardır. Öyleyse bir başka şey gereklidir ki, onun yardımıyla birbirlerine karşı korunabilsinler. Bu ‘bir başka şey’, kendilerinin dışındaki herhangi bir hayvan olmaz. Çünkü tüm hayvanların kavrama ve esin alma güçleri eksiktir. Bu durumda o düzenleyici, insanların kendilerinden biri olmalıdır: Hepsine baskın gelen, hepsi üzerinde egemenliği ve eziciliği olan bir düzenleyici. Öyle ki, artık kimse başkasına saldırmayı, başkasının hakkına geçmeyi başaramasın. İşte ‘egemen’ olmanın anlamı budur.”¹⁷⁹

İşte bundadır ki, siyasal iktidarın varlığı insanın insana karşı korunması gereksinimine bağlıdır. Bu gereksinim, insan doğasının yani insanın insana karşı düşmanlık ve zulüm eğilimine bağlıdır. Siyasal iktidar, toplumun en güçlü kişinin elindedir.¹⁸⁰ Devlet, birbirleriyle mücadele içinde olan insanlar üzerinde bir otoritedir. Bu kurum doğaldır, böylece insan ve toplumsal hayatın bir gereğidir.¹⁸¹

İbn Haldun’a göre, insan topluluğu siyasal iktidar ile yönetilmiyorsa toplumda kargaşa ve kaos yaşanır. Böyle bir durum ise insanların yok olup gitmesine neden olabilecektir. İbn Haldun, siyasal iktidar ve devletin, insanların diğer insanlara karşı olan kötülükleri önlemek için var olduğunu savunmuştur. Siyasal iktidarın kökeninde insan iradesinin bir rolü yoktur. *“İlk insan topluluklarında, insanlar doğuştan gelen eğilimleri nedeniyle birbirlerine saldırdıklarında, birbirlerinin haklarına tecavüz ettiklerinde, daha güçlü ve daha savaşçı olanlar bu saldırılarda üstün gelecektir. Bu üstünlük, güçlülere, kendilerini saldırılara karşı koruyacak, temel çıkarlarının savunulma-*

¹⁷⁸ Uygun, s.91-92.

¹⁷⁹ İbni Haldun, *Mukaddime*, TD, C.1, s. 142; SU, C.I, s.215. (Akt: Oktay Uygun, s.92)

¹⁸⁰ Uygun, s.92 -93

¹⁸¹ Dursun S., 37. (Akt: Onur Sır, s.88)

sını mümkün kılacak bir düzenin yerleştirilmesi imkânını verecektir. Bu düzenin kurulmasıyla, saldırılar sona erecek, kargaşa ve kaos yerini kurallı bir yaşama bırakacaktır."¹⁸²

İbn Haldun, siyasi iktidarın varlığını insanın insana karşı korunmasının gereksinimine dayandırmıştır. Ona göre, devlet, insanların hayvansı yönü olan saldırganlığı engeller ve kişinin insani yönünü oluşturan iyi özellikler ortaya çıkmaktadır. Böyle bir toplumda devletin karşı konulması mümkün olmayan bir kurum olmasına gerek yoktur.¹⁸³

İbn Haldun'a göre devlet, tanrısal kökenli bir kurum değildir. Devlet, insan doğasının belirli özelliklerinden kaynaklanan ve toplumsal yasalara göre açıklanan bir örgüttür. Devlet, akıl ile kavranabilir.¹⁸⁴

Son olarak İbn Haldun, ülkeyi yönetecek siyasi iktidarın, siyasi ahlaka sahip olmasını, kamu yararı ve halkın iyiliğine yönelik bir politika benimsemesi gerektiğini ifade etmiştir. Böyle bir politikada gerekenler şunlardır: Yöneticiler adil, affedici, güçsüzleri koruyup kollayan, hukuk kurallarına bağlı olan, verdiği sözlerde duran, haksızlıklara karşı mücadele eden, inançlara saygı duyan bir politika izlemelidir.¹⁸⁵ İbn Haldun'a göre, devletin gücü toplumsal dayanışmadan kaynaklanır ve bu gücü korumak için hukukun sınırları içinde kalınmalı ve erdemli davranışlar sergilenmelidir. İbn Haldun, halkın çıkarlarını korumak için kamu yararına yönelik politikalar izlenmesi gerektiğini belirtmiştir.

B. Devletin Çeşitleri, Gelişimi ve Ömrü

İbn Haldun, devleti egemenlik açısından ikiye ayırmıştır: Mülk-i hakiki ve mülk-i nakıs.

Mülk-i Hakiki: Tam egemen ve bağımsızdır. İç ve dış egemenliği sağlanmış ve teşkilatı sorunsuz işleyen devlet çeşididir. Buna göre devlet, iç egemenliği sağlamış ve diğer ülkelerce tanınmış, vergi toplayan, sınırlarını koruyabilme gücüne sahip olan ve

¹⁸² Uygun, s.93-94

¹⁸³ Uygun, s.95

¹⁸⁴ Uygun, s.99

¹⁸⁵ Uygun, s. 115

yabancı devletlerin himayesine girmeyen devlet biçimidir.¹⁸⁶ İbn Haldun'un tanımladığı bu devlet çeşidi, bugünkü anlamda tam bağımsız devlet anlamına gelmektedir. Kendi içerisinde güvenliği sağlayan ve dışarıya karşı kendini koruyabilen bu devlet biçimi, ekonomik olarak güçlü, sınırları, bayrağı, resmi dili ve marşı olma gibi özelliklere sahiptir.¹⁸⁷

Mülk-i Nakıs: Belli ölçüde bağımsızdır ve tam egemen değildir. Eksik devlettir ve başka devletlere bağımlıdır. İktidar mutlak bir yöneticinin elindedir ancak diğer vezirlerce kullanılmaktadır.¹⁸⁸ İbn Haldun'a göre bir devlet, sınırlarını koruyamaz, vergilerini toplayamaz, ordu ve elçiler gönderemez, toplum içerisinde düzenin sağlayamazsa bu devlet eksik, tam egemen olmayan bir devlettir.¹⁸⁹

Toplumsal hayatın ilk biçimi olan göçebe yaşamda siyasal iktidar, demokratik özellikler taşır. Göçebe toplumlarda yönetim (başkanlık), basit bir örgütlenme biçimidir.¹⁹⁰ Siyasi iktidar, bilge ve yol göstericidir. Ancak yerleşik yaşama geçildiğinde siyasi iktidar, kural koyan ve itaat bekleyen (hükümdarlık) bir yönetici tipine dönüşür. Bu yerleşik toplumların bir gereğidir. İbn Haldun'a göre hükümdarlık, ülkedeki bütün asabiyetlerden üstündür ve kendisine karşı bütün tehditleri bastırır. Kendi iktidarı üstünde başka bir güç bulunmaz. Bu yüzden ister devlet olsun ister hükümdar içte ve dışta tam egemen olmalıdır.¹⁹¹ Hükümdar, otoriter özellikler taşıyan merkezi bir baskı aracıdır. İbn Haldun, yerleşik toplumdaki bu siyasi iktidarı "devlet" olarak tanımlamıştır.¹⁹²

İbn Haldun'a göre, devlet, insan tabiatından kaynaklanan toplu halde yaşama özelliğinden kaynaklanan tabii bir olgudur. Devlet ve siyaset insanın insan oluşundan dolayı vardır. Çünkü bu kurumlar sadece insana özgü kurumlardır. Dolayısıyla siyaset ve hükümdarlıkta olması gereken şey, iyilik ve iyi olan şeylerdir. Devletin üzerine inşa

¹⁸⁶ MU I, 537; MD 1, 35; Eliaçık, 169. (Akt: Onur Sır, s.97)

¹⁸⁷ Güden, s.103

¹⁸⁸ Hassan, 303 vd.; Demirkol, Bilim ve Devlet, 98. (Akt: Onur Sır, s.97)

¹⁸⁹ A.g.e. s.266. (Akt: Mustafa Güden, s.103)

¹⁹⁰ Uygun, s.144

¹⁹¹ Uygun, 68.(Akt: Onur Sır, s.97)

¹⁹² Uygun, s.144

edilen temel esaslar, asalet, şan ve ululuktur. Çünkü devletin temeli olan asabiyet, asalet, şan ve ululukla gerçekleşmektedir.¹⁹³

İbn Haldun, bir devletin ortaya çıkmasını, gelişmesini, en yüksek zirveye erişmesini ve dağılmasını bir ailenin doğması, büyüüp gelişmesi ve dağılması arasında ilişkilendirerek açıklamıştır. Ona göre, bir ailenin şeref ve itibarı, birbirini takip eden dört nesil aşamadan geçmektedir:

1. Birinci nesil veya baba. Bu nesil veya baba, ailenin şeref ve şöhretini kurmaktadır.

II. İkinci nesil veya babanın oğlu. Bu şeref ve şöhreti devam ettirmektedir.

III. Üçüncü nesil veya bunun oğlu. Bu şeref ve şöhreti elde tutmaya çalışmaktadır.

IV. Son olarak bundan sonra gelen nesil veya onun oğlu. Bu da bütün bunları yıkar. İşte devlet de egemenliği elinde tutan bu ailenin durumu gibi bu aşamalardan geçer. Devletin kendisi de onu elinde tutan ailenin kaderini paylaşarak kurulur, gelişir, devam eder ve dağılır.¹⁹⁴

C. Devletin Aşamaları (Dönemler Kuramı)

İbn Haldun, bir devletin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen süreyi belirli dönemlere ayırmıştır. İbn Haldun'a göre devletin geçirdiği aşamalar beşi geçmez. Bu aşamalar toplam olarak 120 yıl sürdüğünü belirtmiştir.¹⁹⁵

1. Kuruluş Dönemi

Devletin kuruluş dönemi, göçebe toplumların kendi aralarında birleşip yerleşik toplumlara saldırması ve üstünlük sağlaması ile başlamaktadır. Devlet, daha çok savaşçılık yönünden güçlü göçebe toplumların, zayıflamaya başlayan yerleşik toplumlara saldırması ile iktidarı ele geçirilmesiyle kurulmuştur.¹⁹⁶

¹⁹³ A.g.e. s.194. (Akt: Mustafa Güden, s.96)

¹⁹⁴ Arslan, s.132-133

¹⁹⁵ Uygun, s.145

¹⁹⁶ Uygun, s.145

İbn Haldun'a göre birinci aşama: “Zafer, galibiyet ve istila dönemidir. Zafere ulaşma, kendilerini savunacak olana galip gelme, mülkü istila etme ve onu kendinden evvel devletin elinden çekip alma aşamasıdır.”¹⁹⁷

Bu aşamada, göçebe toplumlari başarılı yapan ve devleti ele geçirmesini sağlayan güç asabiyet yani soy (nesep asabiyeti) dayanışmasından doğan güç olmuştur. Nesep asabiyetinin nihai amacı devleti kurmak ve devleti ele geçirmektir. Çünkü nesep asabiyeti sadece duygu birlikteliği değil aynı zamanda siyasi hedefleri olan eylem birlikteliğidir.¹⁹⁸

İbn Haldun, kuruluş aşamasında: “Şan ve şeref kazanma, vergi toplamak, memleketini savunmak ve bölgesini korumak konusunda devletin sahibi, kavmine örnektir. Onlar olmadan, tek başına bir şey yapmaz. Zira galip gelme ve zafere çıkmaya teşkil eden asabiyetin gereği budur ve asabiyet henüz hali üzere bulunmaya devam etmektedir.”¹⁹⁹

Devleti ele geçiren grup, henüz göçebe yaşamın gelenekleri varlığını sürdürdüğünden alışkanlıklarını terk etmemiştir. Bu grup, mütevazi, kanaatkâr bir yaşam tarzını devam ettirir. Hükümdar devleti eline geçirmiş olmasına rağmen tek karar verici değildir ve kendisini grubun ileri gelenlerinden ayırmamaktadır.²⁰⁰

2. Egemenliğin Kişiselleşmesi Dönemi

İbn Haldun'a göre bu dönem: “İstibdat ve infirad (yalnız olma) dönemidir. Devlet sahibinin, kabilesini bir tarafa bırakarak idareyi ele aldığı ve onlarsız mülkte infirad ettiği, onların yönetime ortak olma ve katılma girişimlerini dizginlediği aşamadır.”²⁰¹

Bu dönemde hükümdar, tüm yetkileri elinde toplamaktadır. Siyasi iktidar merkezleşmiş ve kişiselleşmiştir. Bu dönemde hükümdar, devletin kuruluş aşamasında kendisine yardımcı olan soy birliği üyelerini uzaklaştırır. Kendisine yabancı ve köle

¹⁹⁷ Haldun, s. 399-400

¹⁹⁸ Uygun, s.145

¹⁹⁹ Haldun, s. 400

²⁰⁰ Arslan, s. 135

²⁰¹ Haldun, s.400

yardımcılar seçer. Hükümdarın amacı tüm yetkileri elinde toplamak ve tüm ululuğu hükümdar ailesine hasredip toplum üzerinde ulu bir konuma yerleştirmektir.²⁰²

“Hâkimiyetin talep ve tesisi yolunda evvelkileri (önceki atalarının) karşılaştığı gibi hatta ondan daha zor sıkıntılara, asabiyetinden olanlara karşı mücadele ederken, onlarla boğuşurken ve onları iktidardan def ederken katlanır, bu yolda çok çetin ve daha fazla zorluklara göğüs germek mecburiyetinde kalır. Zira evvelkiler, mülkü yabancılara karşı savunmuşlar, bu konuda yabancılarla mücadele etmişlerdi. Verdikleri mücadele ve savunma işinde de asabiyet sahipleri toptan ona arka çıkmışlardı. Şimdi kendisi ise hâkimiyet hususunda yakınlarına karşı mücadele vermekte, onlara karşı mücadelesini yürütürken, uzak ve yabancı olanlardan pek az kimse ona destek olmakta, işte bunun içinde zor bir işe teşebbüs etmiş bulunmaktadır.”²⁰³

Bu dönemde iki önemli husus vardır: Birincisi, hükümdar yakınlarını yönetimden uzaklaştırdığı için soy dayanışması (nesep asabiyet) zayıflamaya başlamıştır. Hükümdar artık soy dayanışmasına güvenmez, onun yerine kendisine sadık olan kişileri seçerek duygu ve desteğinden doğan yeni bir dayanışmaya güvenir. Hükümdar, ücretli bir ordu oluşturmuştur ve genellikle soy birliğinden kişilerin bulunmadığı bir bürokrasi meydana getirmiştir. İkinci önemli husus ise, göçebe yaşam tarzına ait alışkanlıklar unutulmuş ve yerleşik yaşam tarzı iyice benimsenmiştir.²⁰⁴

3. Refah ve Büyüme Dönemi

İbn Haldun’a göre bu aşamada: *“Zira artık insan tabiatının meyletmekte olduğu servete, eserlerinin ebedileştirilmesine ve yaygın bir şöhrete kavuşmak gibi mülkün semerelerinden olan hususlar elde edilmiştir. Bu yüzden devletin sahibi bütün gücünü vergi toplamaya, servet edinmeye, gelir ve giderleri zapt ve tespit etmeyi, nafaka ve masrafları kaydetmeye, biriktirilen servetle de ulu binalar, muazzam sanat eserleri, geniş şehirler, yüksek heykeller inşa etmeye sarf eder. Kendilerine delege olarak gönderilen öbür milletlerin eşrafına ve diğer kabilelerin ileri gelenlerine bahşişler verir, ihsanlarda bulunurlar. Bununla beraber çevresinin ve taraflarının hallerini genişletir,*

²⁰² Uygun, s. 146

²⁰³ Haldun, s.400

²⁰⁴ Uygun, s.147

askerlerinin durumunu araştırarak erzakını bol bol verir, her ay kendilerine verilen maaşlarını tam olarak öder. Mülk sahibi, bu nitelikteki bir ordu ile sulh halinde bulunduğu devletlere karşı iftihar eder, savaş halinde bulunduğu devletleri ise tehdit eder. Bu aşama, devlet sahiplerindeki istibdat aşamalarının sonudur. Çünkü onlar bu aşamalarının tümünde oyları itibariyle müstakildirler, tek başlarına karar verirler, izzet ve iktidarlarını tesis eder, kendilerinden sonra gelenlere yol gösterirler.”²⁰⁵

Bu dönem yükseliş dönemi olup ekonomik refahın arttığı ve buna bağlı olarak kültürel unsurların geliştiği dönemdir.

4. Duraklama Dönemi

Bu dönemin en önemli özelliği, devletin barışçı bir politika yürütmesidir. Toplum, savaşçılık özelliğini kaybetmiştir ve nesep asabiyetinden doğan güç yok olmuştur. Bu yüzden hükümdar, başka devletlerle iyi geçinmek zorunda kalmıştır. Hükümdarlar, bir önceki dönemin bolluk ve refahın sonsuza kadar süreceğini düşünmüşler, ama sonuç öyle olmamıştır. Toplum, savaşçılık özelliğinin yanı sıra ekonomik gücünü de yitirmiştir.²⁰⁶

İbn Haldun’a göre: *“Bu dönemde bulunan devlet sahibi, öncekilerin tesis ettiği şeye kanaat eder, akranı ve emsali olan hükümdarlarla sulh içinde yaşar. Bu yolda, kendinden önce gelmiş ve geçmiş olan seleflerini taklit ederek adım adım onları takip eder, iktidardaki usullerin en güzeli ile onların yoluna tabi olur. Onlar taklit etme, töreyi takip etme esasının dışına çıkmanın hükümdarlıklarını fesada uğratacağı, şan ve ululuğu tesis etmiş olan o zevatın bu hususta daha basiretli oldukları görüşünü taşır.”²⁰⁷*

Bu dönemin sonuna doğru vergiler, üretimle uğraşanların kâr zarar ölçümü yaptığında iş yapmayı gerektirmeyecek kadar az bir net kâr oranı elde ettiklerini görmüşlerdir. Bu nedenle toplum üretimden yavaşça çekilir ve tembelliğe yönelir, çünkü emeğinin karşılığını çalışsa bile alamayacağına düşünür. Böylece devlet bütçesinde vergilerin azalmasından dolayı açık ortaya çıkar. Devlet bu açığı daha çok vergi koyarak

²⁰⁵ Haldun, s.400 - 401

²⁰⁶ Uygun, s. 147- 148

²⁰⁷ Haldun, s.401

kapatmaya çalışır fakat bu toplumun iyice üretimden çekilmesine yol açmaktadır. Bu nedenle İbn Haldun vergilerin olabildiğince az tutulmasını tavsiye etmiştir.²⁰⁸

5. Yıkılış Dönemi

İbn Haldun bu dönemi şöyle açıklar: “*Bu dönem israf, har vurup harman savurma safhasıdır. Bu dönemde devlet sahibi hükümdar, zevkleri ve nazları yolunda eş dost, meclisinde bulunan, sohbetine katılan, düşük karakterli arkadaşlar ve çevresinde toplanan dalkavuklar için, evvelkilerin topladıkları serveti telef eder. Büyük ve önemli işlerin başına bunları getirir. Hâlbuki bunlar bu işleri yürütemezler, ne yapacaklarını bilmezler. Hükümdar, kavminden olan önemli taraftarlarının, büyük yardımcılarının ve baba dostlarının gönüllerini kırar, onları kendine kin besleyen ve yardıma muhtaç olduğu zaman desteklerini çeken bir hale getirir. Askerler için ayrılan paraları kendi şehveti ve arzuları uğrunda harcayarak zayeder, bizzat gidip ordu mensupları ile temas etmekten, ihtiyaç ve dertlerini tespit etmekten uzak kalır. Böylece selefinin tesis ettiğini tahrip ve inşa ettiklerini yıkmış olur. Bu dönemde devlette ihtiyarlık tabiatı hâsıl olur. Kolay kolay kurtulamayacağı ve çökene kadar şifa bulamayacağı müzmin bir hastalık devleti kaplar. Devlet yıkılana kadar bu durum sürer.*”²⁰⁹

Bu aşamada, devlet yönetimine ilişkin bütün bilgiler unutulmuş ve düzenin yararlarından vazgeçilmiştir. Devlet ve toplum, kaynakları sınırsızca harcar, bu konuda önüne geçmeye çalışanları ise ezer. Bu yolla umran üretimi sekteye uğrar ve kendisinden evvelkilerin yapıtlarının yok olmasına yol açar.²¹⁰

Devlet bürokrasisindeki liyakatsiz kişilerin, hükümdarın etrafındaki müsriflerin, gelirler azaldığı için maaşı ödenmeyen askerlerin huzursuzlukları devleti tamamen güçsüz durumda bırakır ve devlet yıkılmanın kaçınılmaz son olduğu sürece girer. Bu süreç sonunda da devlet başka bir asabiyyetin gelmesiyle yok olur.²¹¹

²⁰⁸ A.g.e., 1:s. 540. (Akt: Ercan Er, s. 131-132)

²⁰⁹ Haldun, s.401

²¹⁰ A.g.e., 1:s. 401. (Akt: Ercan Er, s.132)

²¹¹ MSU C. I, 2011:399-401. (Akt: Erdal Kurğan, “Mukaddime’de ve Leviathan’da Devlet Anlayışı”, (Danışmanı: Doç. Dr. Tuncay Zorlu), İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Çalışmaları Anabilim Dalı Siyaset Çalışmaları Programı, Ocak 2014, s.46)

İbn Haldun'a göre devletin geçirdiği bu dönemlerde toplumsal ve siyasi şartlardan dolayı bir takım değişiklikler olabilir, ancak buna rağmen katı bir belirlenimcilik vardır. Bu aşamalar döngüsel bir şekilde her devlette sürekli tekrarlanır. Aynı zaman diliminde farklı devletlerde farklı aşamalar yaşanabilir. Bir devlet kuruluyorken ya da gelişiyorken bir diğeri yıkılışa geçmiş olabilir. Ancak bu aşamalar tüm devletler için doğal ve zorunlu bir süreçtir. İbn Haldun'a göre, bu aşamalar arasındaki geçiş toplumsal yapıdaki doğal güçlerle açıklanır ve bu tarihsel süreç bir toplumsal yasadır ve kişilerin iradesine bağlı değildir.²¹²

D. Devletin Özellikleri

1. Otoritenin Tek Elde Toplanması

İbn Haldun'a göre hükümdarlık, asabiyet ile elde edilmektedir. Asabiyet ise birçok güç guruplarından oluşur. Guruplardan biri, diğer hepsinden daha kuvvetlidir ve diğerlerine galip gelerek onlar üzerinde hâkimiyet kurar. Onları kendi çatısı altında birleştirir. Böylece diğer insanlara ve devletlere karşı galip ve üstün gelerek bir birlik-telik oluştururlar. Ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, kabile içinde yer alan tek bir ailenin elinde bulunur. Başkanlık ise, o aile içindeki en üstün ve en güçlü, aynı zamanda diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin elinde olmalıdır. Başkan olan kişi, kendi soy asabiyetinin diğerleri üzerinde galip olmasından dolayı diğer bütün soy asabiyetlerinde başkanı olur.²¹³

İbn Haldun, başkanın, zamanla büyüklenmeye ve kibirlenmeye başladığını, yönetimi diğer insanlarla paylaşmadığını ve onlar üzerinde zorbalık kurarak despotluğa yöneldiğini belirtmiştir. Ona göre, başkanların çok olması, bozulma ve düzensizliğe yol açtığını ve bu yüzden yönetime tek bir başkanın getirilmesi gerektiğini düşünmüştür.²¹⁴

²¹² Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, <http://www.flsfdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> , s.44, (Erişim Tarihi:01.01.2018)

²¹³ A.g.e. s.234. (Akt: Mustafa Güden, s. 100-101)

²¹⁴ A.g.e. s.234-235. (Akt: Mustafa Güden, s. 101)

2. Lüks ve Bolluk

İbn Haldun'a göre, lüks ve bolluk, devlet olmanın özelliklerindedir. Bunun nedeni ise, bir toplumun, kendinden önceki bir devletle savaşarak galip gelmesi ve onların ellerinde bulunan mallara sahip olunca zenginliklerinin artması ve bunun sonucunda da daha geniş imkânlarla, refaha ve lüks bir yaşama sahip olmalarıdır. Böylece yaşamlarını sürdürebilmek için gerekli olan temel gereksinimlerini karşılayıp, daha lüks ve estetik ihtiyaçlarını karşılama imkânlarına sahip olurlar. Bu konuda kendilerinden öncekilerinin adetlerini ve geleneklerini örnek alırlar ve bunlara uyulmasını zorunlu hale getirirler. Sonuçta, yemeklerinde, giyimlerinde, evlerinin döşenmesinde, kullandıkları eşyalarda incelik ve estetiğe yönelirler. Bu hususta birbirlerine ve diğer milletlere kaşı övünürler. Üstünlük yarışına girerler ve sonraki gelenlerde bu yarışa devam ederler. Bu durum devletin yıkılana kadar devam eder.²¹⁵

İbn Haldun, toplumların ancak hükümdarlıklarının gücü sayesinde bu nimetlere ve bolluğa sahip olduğunu düşünmüştür. Devlet yıkılana kadar lüks ve refah içerisinde yaşarlar. İbn Haldun'a göre bolluk başlangıçta devletin gücünü artırır. Bunun nedeni ise, bir topluluk zamanla devlet olup bolluğa ve lükse ulaştığında daha fazla çocuklara ve akrabalara sahip olurlar. Böylece asabiyetleri ve devlet hizmetinde bulundurdıkları kişilerin sayısı artar. Nesilleri de bu bolluk ve lüks hayat içinde yetişir ve böylece sayılarını çoğaltır ve güçleri de artar. Çünkü sayıları ne kadar artarsa asabiyetleri de o kadar artar.²¹⁶

3. Sükûnet ve Rahatlık

İbn Haldun'a göre devletin özelliklerinden biri de sükûnet ve rahatlaktır. Bunun nedeni de, devleti elde etmek için ancak onu gönülden istemek ve bunun için çok çalışmakla olmasıdır. Devlet düzenine ulaşıldığında amaç artık gerçekleşmiş olur ve bunun için yapılan çalışmalar da son bulur. Toplumlar bir devlet düzenine ulaştıklarında onu kurmak için yaşadıkları bütün zahmetleri bir kenara bırakırlar. Çünkü rahatlığı ve

²¹⁵ A.g.e. s.236. (Akt: Mustafa Güden, s. 101)

²¹⁶ A.g.e. s.236. (Akt: Mustafa Güden, s. 101-102)

sükûneti tercih ederler. Bundan sonra ise her geçen gün refahlarını biraz daha artırmak için çalışırlar.²¹⁷

4. Güç Devleti

İbn Haldun'a göre, devletin bir diğer özelliği de bir güç devleti olmasıdır. Ona göre devlette kudretin kaynağı, kuvvettir. Bu devletin kanunlarını egemen olan aile yapar veya bu ailenin liderinin iradesi tarafından belirlenir. Bu devlette kudretin kaynağı hukuk değildir. Çünkü hakkın ve hukukun kaynağı kuvvettir.²¹⁸

E. Devletin çöküşünü hazırlayan sebepler

İbn Haldun, devletlerin yıkılmasını genellikle dışardan gelen saldırılara bağlamıştır. Ancak bazı etkenler vardır ki bunlar da devletin yıkılmasına sebep olmaktadır. Siyasal, ekonomik ve dinsel etkenler gibi iç etkenler de devletlerin yıkılmasında rol oynamaktadır.²¹⁹ İbn Haldun'a göre, bir devlette asabiyetin zayıflaması, izlenen politikaların değerini kaybetmesi, adaletin yerine getirilmemesi, dinin toplumda öneminin yok olması devletin yıkılmasına neden olan etkenlerdir.²²⁰

Yerleşik toplumlarda, lüksün artması ile birlikte israf da artar. İsrاف, devletin kaynaklarının erimesine neden olur ve devletin gelirleri azalır. Devletin gelirlerinin azalmasıyla birlikte vergiler artar ve artan vergiler de halkı fakirleştirir. Halkın refah düzeyinin azalması ile devlete olan güven de azalır. Halk, ülkesini savunmak için isteksizce davranır ve güvenlik alanında da zafiyet artar. Ekonominin bozulması ile birlikte ahlaki yozlaşma başlar ve toplumsal dayanışma da son bulur.²²¹

Devlet yapısının bozulma ve sona erme sebeplerini şöyle sıralamak mümkündür.

1. Asabiyetin Zayıflaması

Asabiyet, İbn Haldun'un en önemli kuramlarından biridir. İbn Haldun'a göre asabiyet, bir devleti kuran, sağlıklı bir şekilde gelişmesini ve yayılmasını sağlayan bir

²¹⁷ A.g.e. s.237. (Akt: Mustafa Güden, s. 102)

²¹⁸ Arslan, a.g.e. s.133. (Akt: Mustafa Güden, s. 102)

²¹⁹ Arslan, İbn-i Haldun, 132.(Akt: Onur Sır, s. 100)

²²⁰ Dursun S., 41(Akt: Onur Sır, s.100)

²²¹ Dursun S., 41(Akt: Onur Sır, s.101)

etkendir. Ona göre, bir devlet için asabiyet gereklidir, ama şart değildir. Yokluğu ise büyük sorunlar doğurabilecektir.²²²

Devletin oluşmasında asabiyetin önemli olması devleti asabiye bağımlı yapmaktadır. Çünkü asabiyetle hayat bulan devlet, varlık sebebinin zayıflamasıyla zayıflayacak ve yok olacaktır. Bu devletin tabiatından kaynaklanmaktadır. Asabiyetin zayıflaması sadece devleti zayıflatmaz, aynı zamanda yerleşik toplumları da zayıflatır. Böylece İbn Haldun, asabiyet-mülk-hazeri umran üçlüsünü kurmuştur ve bunlardan birinin zayıflaması diğerlerini de zayıflatıp yok etmektedir.²²³

İbn Haldun'a göre, devletin geçirdiği dönemlerin ikincisinde, devlet sahibi ile toplumun ileri gelen üyeleri arasında, onları birbirine bağlayan asabiyet bağları çözülmeye başlar. İbn Haldun bu olayın sorumlusu olarak gerek liderin, gerek bu toplumun ileri gelenleri, gerekse şehirli hayatında sözü edilen gurubun hayatında meydana gelen değişiklikleri göstermektedir.²²⁴

Göçebe yaşamdaki alışkanlıklar hala devam ettiği için egemenin otoritesi hala göçebe yaşamdaki gibi ahlaki sayılmaktadır. Bu evrede hükümdar devletten asabiye-tini de faydalandırmakta, asabiyet de egemene tabi olmaktadır. Fakat devletin ikinci döneminde hükümdar için otoritesini tehdit eden iç düşmanlar tasfiye edilir ve gücün doğasından dolayı hükümdar etrafındaki akrabalarından uzaklaşır. Hükümdarın bununla yapmak istediği otoritesini asabiye-ti üzerinde de sağlamak ve onları da diğerleri gibi kendi otoritesinden uzak tutmaktır. Asabiyet, buna karşı çıkıp kendilerinin desteği olmadan hükümdar olamayacağını söylese de hükümdar, onları tasfiye ederek yerlerine asabiyet bağı olmayan insanları atayarak iktidar boşluğunu tamamlama yolunu seçmektedir. Böylece hükümdar tarafından atanan bu gurup, hükümdarın emri altındaki maaşlı memurları olur ve hükümdar mutlak egemenliğini sağlamış olmaktadır. Zira ilk dönemde iktidar, asabiye-tin yardımıyla eline geçtiği için bir anlamda egemenliği onlara borçlu olmaktadır. Ve bu aynı zamanda asabiye-tine de egemenliğe karışma istekleri ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Oysa asabiye-tini tasfiye ettikten sonra

²²² Arslan, İbn-i Haldun, 137-141, (Akt: Onur Sır, s.101)

²²³ Kurğan, s. 46- 47

²²⁴ Arslan, s.148

onların yerine istihdam edilenler statülerini tamamen egemene borçlu olduklarından dolayı egemenlik mutlak olarak sağlanabilmektedir.²²⁵

Egemenliğin mutlak olarak sağlanması sadece tek kişi için değil, ailesi için de geçerlidir. Yani egemenlik hükümdarın şahsında değil hanedanda olur, bu ise monarşi olarak adlandırılır. Egemen için monarşinin kurulması asabiyetin de yok olması demektir. Asabiyetin yok olması ile gerçekleşen bu süreç, insanların hırs, bencillik ve iktidar arzusu nedeniyle geneldir, engellenmesi mümkün değildir. Diğer taraftan da egemenliğin tek kişinin elinde olması makul durum olduğu için egemen böyle davranır. Çünkü İbn Haldun 'a göre egemenliğin birkaç kişiye bölünmesi devletin sonu olarak görülmektedir. Devletin sağlıklı olabilmesi için ise tek bir hükümdar tarafından yönetilmesi gerektiğini belirtmektedir.²²⁶

Kent hayatının kendi şartları asabiyet üzerinde olumsuz etkiler yaratır. Kentleşmenin getirdiği bu olumsuz etkileri iki çerçevede değerlendirilebilir. İlki asabiyet-egemen ilişkisi üzerinedir. Devletin meydana geldiği ilk devrede hem siyasi iktidar hem de asabiyetin diğer unsurları göçebe yaşamın alışkanlıklarını sürdürmektedirler. Ancak yerleşik yaşama geçildiğinde ilerleyen süreçle birlikte yerleşik hayatının gerekleri, göçebe hayattaki mütevazı hayatın yerleşik hayatta yaşanılmayacağı gerçeği, lüksün, konforun ve refahın artması vb. nedenlerden dolayı asabiyet mensuplarının istekleri artarak devam ederken siyasi iktidar bunları karşılamada güçlük çekecektir. Bundan dolayı da hükmetmesine engel olan asabiyet mensuplarını tasfiyeye yönelecektir. Böylece asabiyetin oluşturduğu toplumsal birliktelik ruhu zayıflayıp yok olmaya başlayacaktır. Ayrıca kentteki barınma evlerin birbirinden uzakta olduğu için asabiyetin ileri gelenlerinin uzak illere vali olarak atanır ve sosyal birliktelik göçebe hayattaki gibi sıkı ilişkileri ve dayanışmayı engellediği için asabiyet mensupları arasındaki ilişki bu nedenden dolayı zayıflayacaktır. Yerleşik yaşamın asabiyet üzerindeki olumsuz diğer yönü de yerleşik hayat tarzının asabiyeti zayıflatıp yok etmesidir. Çünkü yerleşik yaşamda, temel ihtiyaçların dışında çok fazla lüks tüketimin yapıldığı,

²²⁵ İbni Haldun, 2009:85-86 . (Akt: Erdal Kurğan, s.47)

²²⁶ MSU C. I, 2011:388-389. (Akt: Erdal Kurğan, s.47-48)

korunmanın ve güvenliğin profesyonelce yapıldığı yani paralı askerlerin istihdam edildiği bir yaşam merkezi olduğu için göçebe hayattan gelenler zamanla yozlaşmakta ve göçebe yaşamdaki sert karakterleri yumuşamaktadır. Asabiyete güç veren gözü peklik, cesaretlilik, savaşçılık gibi yeteneklerin yok olması yanında, şehvete ve diğer kötü alışkanlıkların meydana gelmesi nedeniyle asabiyet devlet sonrasında zayıflayıp yok olur. Asabiyetin zayıflayıp yok olması devletin zayıflayıp yok olmasını beraberinde getirir. Asabiyetin zayıflaması durumunda hükümdar, elindeki mülkü memurları aracılığıyla yönetmektedir. Bu memurların işlerini iyi yapabilmeleri için öncelikle maaşlarının zamanında verilmesi gereklidir. Bu yüzden hükümdarın ekonomiye gereken ehemmiyeti vermemesi egemenliği için tehdit olacaktır.²²⁷

İbn Haldun'a göre, siyasi iktidarın/hükümdarın fiziksel görünümü çok fazla önemli değildir. Önemli olan siyasi iktidarın/hükümdarın asabiyetle kurduğu ilişki biçimidir. Bu bağlamda hükümdarın, asabiyetinin ne düşündüğünü bilmesi, toplumsal düzenle ilgili olarak neler hissettiğini bilmesi gerekir ve onları anlaması beklenmektedir. Aksi takdirde hükümdarın asabiyetten kopmasını besleyen bir süreç başlar ve bu süreç devletin yıkılışına neden olur. Son olarak İbn Haldun, inancın zayıflamasını da devletin zayıflamasına neden olduğunu belirtir. Buna göre inancın zayıflaması, toplumsal birliğe zarar vererek onun zayıflamasına neden olmakta ve diğer taraftan da hükümdar için inancın zayıflaması, zulme ve adaletsizliğe dönüşmektedir. Her iki durum da inancın zayıflaması ile birlikte devlet de zayıflar.²²⁸

2. Ekonominin Zayıflaması

Devlet, kendisini ayakta kalmasını sağlayan iki temel unsur üzerine inşa edilir: İlki güç ve asabiyet, diğeri de devletin ayakta kalmasını sağlayacak olan paradır. Asabiyet ve güç, devleti korumaya yönelik olduğu için tamamen askeriye ile ilgilidir. Bir devlette yozlaşma başladığında ilk önce bu ikisi yok olur.²²⁹

²²⁷ Kurğan, s.48 -49

²²⁸Baali, 1988:59-60, (Erdal Kurğan, s.49 -50)

²²⁹Baali, 1988:59-60. (Erdal Kurğan, s.50)

Para, devlet için gerekli bir şeydir. Devletin başlangıçta paraya çok fazla ihtiyacı yoktur. Çünkü sivil ve askeri bürokrasi, tüm kademelere genellikle hükümdarın asabiyetindeki insanlar olduğu için bürokratik harcamalar, devlet hazinesine olan yükü çok fazla değildir. Ancak devletin büyüyüp gelişmesi ile birlikte hem bürokrasinin harcamaları hem de hükümdarın kişisel, şanını yüceltmek için yaptığı harcamaları, hanedan ailesi ile vezirler, valiler, komutanlar gereğinden fazla harcama yaparlar. Devletin hazinesi zayıfladığında ise fazla harcama yapan üst kademedeki memurlar, askeriye'nin parasına da göz dikerler ve askere ayrılan masrafları kendi arzu ve şehvetleri için harcarlar. Asker parasız kalınca çarpışması düşünülemez, çünkü önceleri uğruna mücadele ettiği yüce duygularını yani asabiyetini yitirmiştir. Askerler başıboş kalınca, askeri tecrübelerini ve güçlerini tebaaya(halk) yönlendirirler. Askerler tebaadan haksız olarak mallarını alma, canlarına kastetme gibi kötülükleri yapmaya başlarlar. Bu durum toplumsal hayatı olumsuz etkilemiştir. Tebaa da kendisini korumak zorunda hissederek ve onlara şiddetle karşılık verir. Yaşamak iyice zorlaşır, tebaa ya yaşamak için birilerini öldürmek zorundadır ya da öldürülecektir. Toplumsal hayat yok olunca devletin egemenliği de yok olacaktır.²³⁰

Devletin üçüncü döneminde yaşanan bu durumdan sonra hükümdar yöneticilerin harcamalarında kısıntıya gitme yolunu seçer ve yöneticilerin düşmanlığını kazanır. Asabiyetini kendinden uzaklaştırdığı için bu kimseleri yönetim kademesine kendisi getiren hükümdar, bu kimselerle olan ilişkisini para ilişkisi üzerinden kurduğundan dolayı bu kişilere verilen para azaldığında hükümdara olan bağlılıkları da azalmaktadır. Hatta zor durumlarda bile hükümdarın düşmanlarıyla anlaşma yoluna giderler. Böylece devletin ve hükümdarın sonunu getirecek eylemlerde bulunabilirler. İbn Haldun'a göre devlet hazinesine giren paranın tek kaynağı düzenli ve adil olarak toplanan vergilerdir. Bunun da sağlıklı yürüyebilmesi için devletin ekonomik sistemi düzenli bir şekilde işlemesi gerekmektedir. Bunun en temel yöntemi ise adil vergilendirme sistemidir. Ancak devletin üçüncü döneminden sonra ortaya çıkan şatafat, gösteriş, israf, lüks tüketim vs. sonucu devletin topladığı vergiler giderlerini karşılayamaz hale

²³⁰Yumuk, 1978:276. (Erdal Kurğan, s.50)

gelir. Bunun sonucunda ise devlet iki yola başvurmuştur: Vergileri artırmak ve ticarete atılmak.²³¹

İbn Haldun'a göre, az maliyetle çok kazanç getirenin ticaret ve ziraat olduğunu belirtmektedir.²³² Alışverişteki kârın sermaye hacmi oranında arttığında, devletin sermayesi ve toprakları, sermayesi az olan bütün tüccarlar bundan kötü etkilenir. Daha sonra, devlet kendine rakip bulamadığı için ürünleri elinden çıkarır ve daha düşük fiyattan satar. Tüccarlar daha önce devletin ticari faaliyetleriyle baş edemediğinden dolayı iflas ederler ve ellerinde kalan ürünleri düşük fiyatlara satmaya çalışırlar. Ancak yine de büyük zarar ederler. Böyle bir durumda ise piyasa durgunlaşır, halk büyük sıkıntılar çeker ve geçim yolları kapanır. Bu yüzden halk ümitsizlik içinde çalışmayı bırakır. Bu da vergilerin çok fazla düşmesine ve devletin zayıflamasına yol açar. Tam da bu esnada hükümdar vergileri artırma yoluna giderse, artık devlet yeterince zayıf bir duruma düşmüş olacaktır. Hükümdar vergi arttırmanın fayda etmediğini anlayınca, tebaasının mülkiyetine el koyma yoluna gidecektir. Buna ilk olarak en yakınında bulunan zengin kişilerden başlar, gücünün yettiği herkesin malına, mülküne el koyar. Böylece en yakınları bile kendisinden yüz çevirecek ve uzaklaşacak, hatta kendini öldürmek için fırsat kollayan düşmanlarıyla bile işbirliği yapacaktır. Tüm bunlar devletin yıkılmasına neden olmaktadır.²³³

3. Ahlakın Zayıflaması

İbn Haldun, yerleşik yaşama geçmenin kötü olduğunu anlattığı konularda bunu ahlaki yozlaşma üzerinden işlemektedir. Mukaddime'de çokça yer alan meselelerden birini oluşturan ahlaki zayıflama, öncelikle devletin kurucusu olan asabiyeti bozmaktadır.²³⁴

İbn Haldun, yerleşik yaşamın insan değerlerini yozlaştırdığı, kişinin erdem ve ahlakını bozduğu görüşünü savunmuştur. Ona göre göçebe toplumlarda yaşayan insanlar, kanaatkâr, dayanıklı, kendine güvenen, merhametli, cesur, namuslu, dindar vb.

²³¹ Kurğan, s.51

²³² İbni Haldun, 2009:53. (Erdal Kurğan, s.51)

²³³ Arslan, 2002:149-150. (Erdal Kurğan, s.51-52)

²³⁴ Kurğan, s.52

sıfatlarla nitelendirilmiştir. Ancak yerleşik toplumlarda yaşayan insanlar tasvir edildiğinde korkak, rahatına düşkün, tembel, bencil, müsrif vb. olarak nitelendirmektedir. Kısacası ahlaki bakımdan ne kadar olumsuz yön varsa, İbn Haldun yerleşik toplumlarda yaşayan insanlara onları yüklemektedir. Buna rağmen gerek fiziksel gerek ahlaki ne kadar erdem varsa onları sadece göçebe yaşamda alışkanlıklarını terk etmemiş insanlar arasında bulunabileceğini söyler.²³⁵

İbn Haldun'a göre, yerleşik yaşamdaki ahlaki yozlaşmalar ile yerleşik hayatın çöküşü arasında sıkı bir ilişki vardır. Ona göre bunlar birbirlerinin hem nedenleri hem de sonuçlarıdır. Yerleşik hayat, insanı gerek fiziksel gerekse ahlaki açıdan bozmaktadır. Aynı zamanda asabiyetin çözülmesi de ahlaki açıdan olumsuz etkiler yaratır. Daha öncede belirtildiği gibi göçebe toplumlarda yaşayan insanlar kanaatkâr, mütevazı ve basit bir hayat sürerler. Yerleşik hayata geçtiklerinde ise daha maddiyatçı ve talepkâr olmaya başlarlar. Yerleşik hayatın yarattığı yeni ihtiyaçlar, alışkanlıklar, zevkler ve rahatlık arzuları her geçen gün daha da artmaktadır ve bir asabiyet gurubu içinde, onun üyelerini birbirine düşürmekte, hükümdara daha fazla baskıda bulunmalarını doğurmakta, hükümdarla aralarındaki yakınlık ve dayanışma bağlarını çözdürmektedir. Bu bağların bozulması ahlaki bakımından olumsuz sonuçlara yol açar. Örneğin bunun sonucunda, hükümdar daha mağrur ve sorumsuz, daha bencil olur. Gurup üyeleri hükümdar tarafından sürekli baskı ve yıldırıma maruz tutulur ve gittikçe kendilerine daha az güvenen ve korkak kişiler olmaya itmektedir.²³⁶

İbn Haldun'a göre, ahlaki bozulma ve ekonominin zayıflaması arasında sıkı bir ilişki vardır. Yerleşik yaşamdaki ekonomik gelişmeler, insanların arzu ve isteklerini arttırarak onların her geçen gün bu arzu ve isteklerini daha fazla esir olmalarını, bu rahatlık ve konfor içine daha fazla kapılmalarını doğurmaktadır. Bu ekonomik gelişmeler, yerleşik yaşamdaki insanların doymak bilmeyen ihtiyaç ve arzularını artık karşılamamaya başlar. İnsanlar onları tatmin etmek için meşru olmayan yollara başvurmakta tereddüt etmezler. Alışverişte aldatmaya, ticarete karaborsacılığa başvurma

²³⁵ Arslan, s. 163

²³⁶ Arslan, s.164

gibi her türlü ahlaksızlığa kalkışabilirler. Bunlar ise ekonomik faaliyetlerin daha da bozulmasına yol açmaktadır.²³⁷

Hayatın tüm alanlarındaki yönetim mekanizmaları profesyonel kişiler tarafından idare edilir. Bu yüzden insanların kendi kendilerine yetme gibi bir yetileri kalmamaktadır. Göçebe hayatta insanlar her zaman düşmanlar tarafından saldırı korkusu içinde oldukları için daha uyanık, daha dikkatli ve diğer insanlara karşı daha şefkatlidirler. Ancak insanlar bunu yerleşik hayatta kolluk kuvvetlerine ve askerlere verirler. Ayrıca yaşadıkları yerlerin etrafını büyük surlarla çevirirler ve kendilerini güvence altına alırlar. Yargı ve yürütme uzmanlara verilmiştir ve insanlar arası ilişkiler daha çok zevkler veya mülkler olmuştur. Ayrıca hükümdar tebaasını, yasalarla mutlak egemenliği altına almaya çalışır ve onlardaki karşı koyma yetisini yok etmeyi amaçlar. Bunun sonucunda zamanla korkaklık ruhlarına işlemektedir. Kendilerine olan güveni ve cesaretlerini kaybederler. Hükümdar zayıflayınca, devlet kurumları çöker, ordu zayıflar ve tebaanın yardımına ihtiyacı olduğunda bunu karşılayamaz duruma gelir ve kendilerini bile koruyamazlar. Kendi haklarını bile başkalarına aratırlar. Böyle bir tebaası olan devletin güçlü bir asabiyete sahip olan düşmanların ilk saldırısında hükümdar yenilir ve devlet yıkılır. Devletin mutlak iktidarı her zaman şiddet içerikli olmamalıdır. Hükümdarın tebaaya karşı iyi olması, iktidarın ömrünü uzatmaktadır. Hükümdarın çok zeki olduğu ve her şeyi bildiği bir toplumsal düzende, hükümdarın tebaası ve özellikle kendi asabiyetindeki insanlar bunun farkında olduklarından dolayı doğal davranışlarını sergileyememektedirler. Bu durum ise ya insanların fitratlarını bozar ya da insanları devlete karşı kıskırtır. Devlete karşı kıskırtılan insanın asabiyet bağlarını yok olur ve insanlar devlet otoritesine karşı gelir. Bunun sonucunda da devleti zayıflar. Fıtratı temiz, iyiliksever, merhametli, yiğit ve adil olan insanın fıtratı bozulduğunda, onu korkak, tembel ve zalim yapar. Bu ise asabiyeti fıtratı bozulan insan devletin zayıflamasına neden zayıflatır ve olur.²³⁸

²³⁷ Arslan, s. 164-165

²³⁸ Kurğan, s. 53

İKİNCİ BÖLÜM

MONTESQUIEU'NUN TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI

I. MONTESQUIEU'NUN HAYATI VE ESERLERİ

A. Hayatı

Montesquieu'nun asıl adı; Charles Louis de Secondat Cont de Montesquieu'dur. Montesquieu, 18 Ocak 1689 yılında Fransa'nın Bordeaux kentinde, la Brede'de doğmuştur. Soylu bir ailenin çocuğu olmasına rağmen, ailesi vaftiz babası olarak görevini yapacak olan kişiyi dilenci olmasını düşünmüştür. Babasının böyle bir seçim yapmasının nedeni ise, ister zengin olsun ister yoksul olsun bütün insanların her zaman eşit olduklarını oğluna öğretmektir.²³⁹ Montesquieu, aristokrat kökenli olduğu için siyasetle uğraşması istenilmiş ve eğitimi ona göre ayarlanmıştır. İyi bir eğitim almış olan Montesquieu, aynı zamanda tabiatla ilgilenmiş ve hukuk okumuştur. Latince ve eski Yunancayı çok iyi öğrenmiştir. Eski Yunan ve Roma kültürüyle ilgili eğitim alan Montesquieu, zamanla stoacılıkla ilgilenmiş ve hayatı boyunca stoacıların dini hoşgörülerinden etkilenmiştir.²⁴⁰

Montesquieu, yedi yaşında iken annesini kaybetmiştir. Dört yıl sonra babası, Paris yakınlarında Juilly'deki Hatipler Koleji'ne eğitim için göndermiştir. Bu kolej Montesquieu'nun ilgi alanı ve kişiliğinin oluşmasında etkili olmuştur. Montesquieu orta öğrenimini bu kolejde papazların yanında tamamlamış ve sonra Bordeaux ve Paris'te hukuk eğitimi alarak 1708'de avukat olmuştur. 1706 yılında ölen amcası, baronluk unvanını, malını ve mahkeme başkanlığını miras olarak Montesquieu'ya bırakmıştır.²⁴¹ Çok meraklı birisi olan Montesquieu, çok küçük yaşlarda yazmaya başlamıştır. Yirmi yaşındayken medeni hukuk kurallarını oluşturan ciltlerin özetini çıkarmıştır. 1711 yılında ise antik çağın pagan filozoflarının Tanrı'nın lanetine uğramayacaklarını ileri

²³⁹ Sezgin Kızılcılık, *Sosyoloji Tarihi I; İbni Haldun, Machiavelli, Montesquieu ve Rousseau'nun Sosyal Teorileri*, Ankara 2006, s. 174

²⁴⁰ Erkan Bayram, Montesquieu'nun Siyaset Anlayışı, (Danışman: Doç. Dr. Hasan Çiçek), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2011, s. 11

²⁴¹ Kızılcılık, s.175-176

süren bir deneme yazmıştır. 1713'te babasının ölümünden sonra 1714'te Bordeaux Parlamentosu'na üye olmuştur.²⁴² Ertesi yıl Protestan bir kadınla evlenen Montesquieu, karısıyla iyi geçinemediği için ailesinden uzakta yaşadığı söylenir. Montesquieu, 1716'da ölen amcasının miras bıraktığı Bordeaux baş yargıçlığına getirilmiş ve bu görevde önemli gözlemler yapmıştır. Bol bol edebiyat ve tarih kitapları okuyan Montesquieu, Bordeaux Akademisine girmiş ve birçok felsefe, bilim ve siyaset konularında birçok yazı yazmıştır. 1717 de ise bu şehrin parlamentosuna müşavir olarak atanmıştır.²⁴³

Montesquieu, 1721'de *İran Mektupları* adlı eserini yazarak büyük bir başarı sağlamıştır. Montesquieu bu çalışmasında; Paris'e seyahat etmeye gelen hayali İranlıların ağzından ülkelerine yazdıkları mektuplarla Avrupa'nın kusurlu yönlerini ve Paris hayatını ele almıştır. Montesquieu bu mektuplardan yola çıkarak Doğu'nun Batı'ya yani Avrupa medeniyetini çözümlenmeye çalışmıştır. Ayrıca bu eserle, Fransa'nın gelenek ve göreneklerini anlatmış ve eleştirmiştir.²⁴⁴

Montesquieu, Batı sistemi işleyişini doğru bulsa bile zaman zaman sistemi eleştirmiştir. Batının insani olmayan doğasını dile getiren bir sosyologdur.

Montesquieu, 1722'de Paris'e gitmiş ve oranın eğlence hayatına kendini kaptırmıştır. Burada Fransız Akademisi üyeliğine seçilmiş ancak Kral Paris'te ikamet etmediğini gerekçe göstererek reddetmiştir. Montesquieu bu yıllarda *Kanunların Ruhı Üzerine* adlı eserine temel oluşturacak *İspanya'nın Zenginliği Üzerine Düşünceler* adlı eserini yazmıştır. Montesquieu, 1728 yılında tekrar Fransız Akademisi'ne üye olmuş fakat bu sefer kral karşı çıkmamıştır. Montesquieu Akademi'ye seçildikten sonra uzun bir yolculuğa çıkmıştır. Avrupa toplumlarının adet, gelenek ve göreneklerini, yasa ve hukuk kurallarını, yaşama biçimlerini, sosyal ve ekonomik yapılarını, kültürel özelliklerini görmek ve incelemek istemiştir. Bu uzun yolculukta Avusturya, Macaristan, Almanya, İsviçre, İtalya, Hollanda ve İngiltere'ye gitmiştir. Montesquieu seyahat ettiği

²⁴² Montesquieu, s. 19 (Mütercimim önsözü). (Akt: Engin Topuzkanamış, Montesquieu'nun Düşünce Dünyasında Hukuk ve Siyaset,(Danışman: Yrd. Doç. Dr. Oğuz Şimşek), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2005, s. 39)

²⁴³ Bayram, s. 11

²⁴⁴ Kızılçelik, s. 177-179

lkeler arasında en uzun İngiltere’de kalmıştır. İngiltere’de siyasal kurumları incelemiş, Parlamento’yu ziyaret etmiş ve İngiliz bilim adamları ve devlet erkanları ile ilişkiler kurmuştur. İngiltere’nin ekonomik ve siyasal yapısı Montesquieu’nun sosyal teorisinin şekillenmesinde yardımcı olmuştur. İngiltere’de yasaların her şeyden üstün olduğunu görmüş, ekonomik ve politik bakımından çok güçlü bir ülke olduğu kanaatine varmıştır. İtalya seyahati ise Montesquieu için büyük deneyim olmuştur. Orada Roma tarihi hakkında önemli bilgiler edinmiştir. İtalya tecrübesi sayesinde 1734’te *Romaluların Yksemişi ve çöküşü üzerine* adlı eserini yazmıştır. 1748 yılında *Kanunların Ruhunu* adlı eserini yazmıştır. Bu eser İngiltere tecrübesinden esinlenerek yazılmıştır. Özellikle İngiltere’nin siyasal işlevi, onun “kuvvetler ayrılığı” görüşünün şekillenmesinde ve siyasal alana ilişkin düşüncelerinin biçimlenmesinde etkili olmuştur.²⁴⁵

Kanunların Ruhunu adlı eserini yayınladıktan sonra kilise tarafından din düşmanı ilan edilmiştir. Bunun zerine *Kanunların Ruhunu’nun Savunması* adında bir kitap çıkarılmış ve kilise Kanunların Ruhunu adlı kitabı tehlikeli kitaplar arasına koymuştur. Son günlerini Paris’te geçiren, aydınlanmanın savunucusu ve sosyoloji tarihinin ustası Montesquieu, 10 şubat 1775’te lmştir.²⁴⁶

B. Eserleri

Montesquieu, hayatının çoğunu sefalet içinde geçirmemiştir. O soylu ve zeki bir düşün adamıydı. Montesquieu, kendisini toplumun kaynağı olarak varsaydığı yasaların ruhunu analiz etmeye çalışmış, sosyal bilimler alanında birçok söz söylemiş ve özellikle aydınlanma çağının genel çizgisi dışına çıkmamıştır. Montesquieu’nun çok meraklı bir insan olduğu bilindiğinden, birçok deneme ve eserler yazmıştır. Bu eserler kısa zamanda oldukça ilgi grmştir. Montesquieu üç temel eseriyle tanınmaktadır.

1. İnan Mektupları

Montesquieu’nun 1721’de yazdığı *İnan Mektupları* adlı eseri, büyük bir ilgi toplamış, beğeniyle karşılanmış ve edebi bir bomba etkisi yaratmıştır. İnan Mektupları,

²⁴⁵ Kızılcelik, s. 180- 183

²⁴⁶ Rabia Can, Montesquieu’nun Kanunların Ruhunu zerine Adlı Eserinin Hukuk Felsefesi Açısından İncelenmesi, (Danışman: Doç. Dr. Ali Taşkın), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2010, s. 20

mektuplar şeklinde bir roman türüdür ve bir siyaset ve ahlâk incelemesi üzerine yazılmıştır. Kitapta zorbalık yönetimi, erkek egemenlik ve kadının statüsü hakkında düşünceler, İslam'ın ve Hristiyanlık'ın geleneksel değerleri anlatılmıştır. İran Mektupları aynı zamanda Aydınlanma Çağının ilk ve en büyük yapıtı arasında sayılmıştır. İran Mektupları'nın anahtar kelimeleri doğa, erdem ve bağımsızlıktır. İnsan doğası, erdem, şeref gibi sözcükler yüce insanlık değerlerindedir.²⁴⁷

İran Mektupları adlı eserde, ana karakter olarak iki İranlı vardır. Bu iki İranlı öğrenmek ve bilgi üretmek için doğdukları şehir olan İsfahan'ı ve memleketleri İran'ı terk edip Türkiye ve İtalya üzerinden Paris'e yönelerek Batıyı incelemek için geziye çıkarlar. Paris'e gelen Usbek ve Rica adındaki iki İranlı'nın, şehrin kurulu düzenini, var olan gelenekleri ve göreneklerini, yeni bir gözle incelerler. En olağan durumlar karşısında bile şaşkınlığa düşen iki İranlı, doğruları sarsmak, yerleşmiş kanıların yanlışlıklarını belirtmek için oldukça önemli bir gözlem olmuştur. Bu iki İranlı'nın birbirlerine yazdıkları mektuplar, aslında Montesquieu'yu temsil eder ve sanki ikiz kardeş gibidirler. Birinin adı Usbek olan, Montesquieu'nun filozof ve düşünür kişiliğini temsil eder, diğeri Rica ise onun şakacı ve alaycı kişiliğini temsil eder. Montesquieu çağdaşlarına ahlâk dersi vermek için, ahlâktan söz ederken kalem Usbek'in elinde olacaktır. Onlarla ince bir şekilde alay ederken de kalem Rica'nın elinde olacaktır. Fransız ulusu bir ilk olarak, kendisine doğru diye öğretilen değerlerin bir yabancı tarafından anlatılınca ne kadar yanlış görünebileceğini anlıyor ve XIV. Louis krallığının, zorbalığa dönüşerek, yıkılamaz sanılan birçok değerlerin nasıl bomboş ve işe yaramaz olduklarını, iki İranlının ağzından dinliyordu.²⁴⁸ Böylece Montesquieu İran Mektupları adlı eseriyle Fransa'nın gelenek ve görenekleri anlatmış ve aynı zamanda eleştirmiştir. Montesquieu'nun bu tutumu ise Aydınlanma Çağı'nın insan aklına dair oluşturduğu toplumsal kurumları eleştirmektir.

²⁴⁷ Duran NEMRUTLU, "Montaigne ve Montesquieu'da İnsan, Erdem ve Trogloditler", C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt : 27, Mayıs, Sivas, 2003, s. 149. (Akt: Esra Yıldız, Montesquieu'da Kuvvetler Ayrılığı ve Özgürlük Problemi, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Cihan), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, 2009, s. 4)

²⁴⁸ İlhan F. AKIN, "Devlet Doktrinleri", Samim Güniz-Sadık Özyaygen Basımevi, İstanbul, 1962, s. 142-147

2. Romalıların Yükseliş ve Çöküşü Üzerine

1734 yılında yayımladığı *Romalıların Büyüklüğü ve Düşüş Üzerine* adlı eseri bir siyaset kitabıdır. Montesquieu'nun amacı, Roma örneğinde olduğu gibi, tarihin oluşumunda insan dışı öğeleri inceleyip, geleneksel ve toplumsal öğeleri araştırıp, değerlendirmede bulunmaktır. Roma tarihi, kendisi ve gözde planları için uygun bir başlangıç noktası sayılıyordu. Montesquieu, bu eserinde devletlerin kendi hata ve kendi sınırlarını düzeltebilme yeteneklerinden bahseder. Bu konuda yetersiz olarak düşündüğü devletler ise Roma, Atina, İtalya'dır. İşte bu yüzden Montesquieu, İngiltere yönetiminin daha akıllıca olduğunu belirtmiştir. Çünkü İngiltere yönetimi bünyesinde sürekli olarak kendini sınavan ve sorgulayan bir yapı vardır.²⁴⁹ Kısacası Montesquieu, bu eserde Roma'nın savaş ve yönetim sanatı üzerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca Roma'nın neden büyük olduğunu ve neden hızlı bir şekilde çöktüğünü ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.

3. Kanunların Ruhunu

Montesquieu kendisini meşhur edecek olan üçüncü eserini yirmi yıla yakın bir zaman diliminde tamamlamıştır. 1748 yılında sistemini anlattığı "*Kanunların Ruhunu*" adlı eseri Cenevre'de yayınlamıştır. Montesquieu bu eserde siyasi bağımsızlığın ilkelerini, şartlarını ve gerekçelerini tanımlarken, bu konu ile ilgili olarak İngiliz bağımsızlık sistemini örnek olarak almıştır. Kanunların ruhunu ise, tabiat olaylarına ve tarihi gerçeklere dayanarak anlatmıştır. Bu önemli eserinde tarihi olayları doğal hukuk çerçevesinde ele almıştır. Hukukun doğal hayattaki önemini vurgulayan Montesquieu, yasaların insanların ihtiyaçlarına göre düzenlendiğini ve kurumların ise zorunlu ihtiyaçlardan doğduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Ayrıca Montesquieu, kanunların yaşam şekli, iklim, töreler, adetler ve bir milletin karakteri ile ilgili olduğunu belirtmiştir. Bunun için bir millete yapılan kanunlar ona uygun olmalıdır. Bunun nedeni ise her milletin kendine özgü bir manevi yapısının olmasıdır. Montesquieu, kanunların nasıl olması gerektiğine işaret etmiş ve bunu da yaşamakta olduğu aydınlanma çağıyla bağ-

²⁴⁹ Gaetano MOSCA, *Siyasi Doktrinler Tarihi (Eskiçağdan Zamanımıza Kadar)*, çev. Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1963, s. 168. (Akt: Esra Yıldız, s. 6)

lanlı kurarak ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece sistemini deney metodu üzerine kurmuştur. Montesquieu'ya göre toplumları iyi yönetebilmek için hayali kanunlar yapılmaz. Çünkü kanunların, eşyanın tabiatından doğan zorunlu bir ilişki olduğunu belirtmiştir. Montesquieu, Kanunların Ruhu adlı eserinde, çevre şartları ile düşünce arasında ilişki kurmuş ve gözlemlerle aklın sentezini yapmaya çalışmıştır. Çünkü o, toplumu anayasasıyla, gelenekleriyle, inancıyla, iklim yapısı ve ekonomisiyle bütün olarak ele almıştır.²⁵⁰

4. Diğer Eserleri

Montesquieu'nun ayrıca şu eserleri de vardır:

- Romalıların Siyaseti Üzerine İnceleme (1716)
- İçtenliğe Övgü (1718)
- Yankı (1718)
- Böbreklerin İşlevleri Üzerine (1718)
- Dünyanın Fiziksel Tarihi İçin Bir Düşünce (1719)
- Cisimdeki Çekim Üzerine (1720)
- Cisimlerin Saydamlığı Üzerine (1720)
- Doğal Tarih Üzerine Gözlemler (1721)
- Sylla ve Eucrates'in Konuşmaları (1723)
- Görev Üzerine (1725)
- Bilimlerde Bizi Teşvik Eden Dürtüler (1725)
- Saygı ve Şöhret Üzerine (1725)
- Zevk Üzerine Deneme (1756)
- Lysimaque

²⁵⁰ Metin İşçi, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul, 2004, s.247

C. Montesquieu'nun Tarihi Kimliği ve Metodu

Montesquieu, Fransa'da sosyolojinin öncüsü olarak kabul edilmektedir. Sosyoloji terimini topluma kazandıran kişi, Auguste Comte'dur, ama toplumların bilimsel olarak incelenmesini sağlayan düşünür Montesquieu'dur. Bu nedenle Montesquieu bir romancı, bir hukukçu ve bir siyaset felsefecisi olarak da tanımlanmaktadır. Montesquieu'nun en önemli eseri olan Kanunların Ruhu, kendisini siyaset felsefesinde önemli bir yer kazandırmıştır. Çünkü Montesquieu, bu eserinde tarihi anlaşılır kılmak istemiş ve tarihsel verileri anlamaya çalışmıştır. Montesquieu, Kanunların Ruhu adlı eserinde bunu çok iyi bir şekilde ifade etmiştir. Tarihsel veriler ona göre geleneklerin, göreneklerin, törelerin, düşüncelerin, yasaların, kurumların sonsuz çeşitliliği içerisindedir. Montesquieu, insan topluluklarını açıklamak için doğaüstü olan ifadeleri göz ardı etmiş ve toplumsal olguların incelenmesinde karşılaştırmalı bir yöntem oluşturmuştur. Montesquieu'nun oluşturduğu bu yöntem, onun sosyolojinin temelinde bir yer edinmesinde olanak sağlamıştır.²⁵¹

Montesquieu, yaşamış tüm insanların bütün tarihini kendisine konu edinmiştir. O, toplumsal olguları, tarihsel bağlam çerçevesinde incelemiştir. Böylece amacı olguların altında yatan, onları açıklayan derin nedenleri bulmaktır. Tarihi anlaşılır hale getirmeye ve tarihsel veriyi anlamaya çalışmıştır.²⁵²

“Montesquieu, ‘en geniş anlamıyla kanun eşyanın tabiatından çıkan zorunlu ilişkilerdir, bu itibarla, bütün varlıkların bağlı olduğu kanunlar vardır’ derken bize fikir dünyasının kapısını açmakla kalmamakta, aynı zamanda yöntemini de ifade etmektedir.²⁵³ Aklın ışığında olayları incelemek, deneylerden çıkarılan sonuçları aklın süzgecinden geçirmek: Montesquieu'nun yöntemini kısaca böyle tanımlayabiliriz.”²⁵⁴

Montesquieu kendine özgü bir yöntem geliştirmiştir. Bugünkü başarısını toplum, hukuk ve yönetim tarzı konularında ortaya atmış olduğu karşılaştırmalı araştırma ve incelemelerden almıştır. Siyaset ve hukuk konusunda tümevarım ve deneysel bir yöntem kullanmıştır. Montesquieu, olguları kaydetmek yerine onları anlamayı tercih etmiş

²⁵¹ Nemrutlu, a.g.m., s. 149. (Akt: Esra Yıldız, s. 11)

²⁵² Kızılcılık, s.194

²⁵³ Tütengil, s. 24-25, (Akt: Engin Topuzkanamış, s. 43-44)

²⁵⁴ Akın, s. 142, (Akt: Engin Topuzkanamış, s. 44)

ve bu olguları, tarihsel gelişmenin ilkelerine göre sistematik bir şekilde araştırmayı temel almıştır. Montesquieu, siyaset konusuna bir tarihçi kimliğiyle yaklaşmıştır. Ona göre, farklı politik toplumlarda farklı pozitif hukuk sistemleri vardır ve bu sistemlerde değişik faktörlere ayrılır. Halkın karakterine, ekonomik koşullara, iklime göre göreceli olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Montesquieu, yasama, yürütme, yargı erklerini birbirinden ayırmıştır. Devlet modellerine uygun olan yönetici ilke, iklim ve topraktan söz etmiştir. Örneğin Montesquieu'nun bu düşüncesine göre, despotizm büyük devletlere ve sıcak iklimin hâkim olduğu ülkelere uygun bir yönetim biçimidir. Ayrıca bu yönetim şekli korku ve zorbalığa dayanır. İngiltere'de, ılıman bir iklim hâkimdir, orta büyüklükteki devletlere uygun olan yönetim biçimi ise, Monarşidir. Buna karşılık, soğuk iklimin hüküm sürdüğü ülkelerde ve küçük devletlerde uygun olan yönetim şekli ise, demokrasidir. Ayrıca Montesquieu, demokrasinin temel ve değişmez ilkesinin erdem veya kamu ruhu olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁵

Erdem, Cumhuriyet yönetimi ile yönetilen ülkelerde vazgeçilmez bir unsurdur. Montesquieu'ya göre, ülke yönetimlerinde önemli olan yöneticilerin yönetim şekillerine ait olan özel ilkeleri benimseyip benimsemedikleridir.

Montesquieu, doğa bilimlerinin metodu ile beşeri bilimlerin metodu arasında bir ilişki kurmuş ve politika bilimlerinin de diğer beşeri bilimleri içine alan anahtar bilim olduğunu savunmuştur. Montesquieu, her insan doğasının farklı olduğunu belirtmiş ve bu farklı toplum türlerinin de insan doğasının göreceli olmasından dolayı oluştuğunu açıklamıştır. Bir başka deyişle Montesquieu, toplum türlerinin yapılarını ve işleyişlerini, gözlemlerine dayanarak anlatma çabasına girmiştir.²⁵⁶ Böylece Montesquieu, hem siyaset hem de sosyoloji üzerindeki görüşlerini özgün bir temele oturtmuştur.

Montesquieu, aklın yanında gözlem ve deneye, doğayı tanıma yanında insanı anlama yoluna başvurmuştur. O, aklın ışığı ile toplum düzenini ve sorunlarını yer ve

²⁵⁵ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 607-608. (Akt: Esra Yıldız, s.12)

²⁵⁶ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefe Tarihi*, Cilt: IV, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2002, s. 90-91

zaman içinde incelemiştir.²⁵⁷ Montesquieu'nun araştırma yönteminde hareket noktasını her zaman olgular oluşturmuştur. Gözlem ve deney onun yönteminin temelini oluşturmaktadır. Montesquieu, toplumsal ve hukukî olguları tıpkı doğa olayları gibi gözlemlemiş ve türlerini sınıflamıştır. Böylece olguların oluşlarının sebeplerini açıklamaya çalışmıştır. Montesquieu, olaylar arasındaki zorunlu ilişkileri tespit etmiştir. Bu olaylar içerisindeki determinizmi kavramış ve kanunlara ulaşmıştır. Bulduğu bu genel kanunlar ile olayları açıklamaya çalışmıştır.²⁵⁸

Montesquieu, sadece olgular ya da genel olarak toplumla ilgilenmemiş, dünyanın bütün halklarının örf, âdet ve kanunlarını düşünerek bir yöntem oluşturmuştur. Ayrıca Montesquieu, siyaseti din ve ahlâktan ayırmış ve onu bir bilim kılmıştır.

Montesquieu eserinin ilk sayfasında alışagelmış soyutlamalardan ve tümdengelem metodundan uzaklaşacağını ifade etmiş ve pozitif bilimlerde olduğu gibi gözlem ve deney metodunu kullanacağını açıklamıştır. Bu yüzden genel olarak yasa değil, yasalarla ilgilenmiştir. İnsan yapısı, kurumların ve kuralların fiziğini incelemiştir. Montesquieu, “*önce insanları inceledim, yasaların ve geleneklerin sonsuz çeşitliliğini gördüm, insanların yalnızca değişik heves ve beğenileri ile hareket etmediklerini sanıyorum. Prensiplerimi kendi öz yargularımdan çıkarmadım, fakat eşyanın doğasından çıkardım.*” demiştir.²⁵⁹ Ona göre, olaylar, kurallar ve kurumları birbirine bağlayan zincirler belirlendikçe, gerçek ortaya çıkacaktır. Montesquieu, tek tek olayları, olguları incelemiş ve bütüne varmış, olay ve olguları birbirine bağlayan zincirini bularak gerçeğe ulaşmıştır.²⁶⁰ O, bir gözlemden diğerine geçmek, bir olaydan diğerine gitmek, bunların ötesinde onları hareket ettiren ilkeyi saptamak ve nedene ulaşmak, ondan sonra bu olay ve olgulara tekrar inerek bunların ilke etrafında ona nasıl bağlı olduğunu, önceden görülmeyen bağlarla nasıl birbirlerine bağlandıklarını anlamaya çalışmış ve

²⁵⁷ Cavit Orhan Tütengil, *Montesquieu'nun Siyasi ve İktisadi Fikirleri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1956, s. 9.

²⁵⁸ Tütengil, s. 12-13

²⁵⁹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, s.229, (Akt: Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, Beta yayınları, 13. Baskı, s. 189)

²⁶⁰ Göze, s. 189

bunları çözmek istemiştir.²⁶¹ Böylece sonuca bilimsel ve deneysel metotla ulaşmak istemiştir.

Montesquieu, bütün varlıkların; Tanrı'nın, evrenin, doğaüstü varlıkların, hayvan ve insanların yasaları olduğunu belirtmiştir. Ona göre evrendeki tüm şeyleri, akıllı ve zeki varlıkları meydana getireni kadere bağlamak saçmalaktır. Evrende bulunan tüm varlıkları meydana getiren bir sebep olduğunu söylemiştir. Bu sebep ise yasalardır. Yasalar hem çeşitli varlıklar hem de bu varlıkların kendi aralarındaki bağlarıdır. Evrendeki her şeyi yöneten değişmez yasalar vardır. Buna göre Montesquieu, insanların bütün öteki nesnelere gibi değişmeyen kanunlarla yönetildiğini belirtmiştir. Akıllı varlık olduğu için, Tanrı'nın koyduğu yasaları bozar ve kendi koyduğu yasaları da zaman zaman değiştirir.²⁶²

Montesquieu'ya göre, her yasanın bir sebebi vardır, çünkü her yasa fiziki, manevi ve toplumsal gerçeklerin unsurlarına bağlıdır. Her yasa belli bir ilişkiyi içerir ve yasaların ruhu da bu ilişkiler ağıdır. Kısacası Montesquieu, akıl yürütme yoluyla kavramlardan bir sonuca ulaşmak, yasaların nasıl olması gerektiğini açıklamak yerine, yasaların gerçekte nasıl olduklarını gözlemlemek ve incelemek istemiştir. Uygulanan her yasa tesadüf ya da keyfi değildir, toplumun ve zamanın koşullarına göre şekillenmektedir.

Montesquieu, yasaların toplumsal ve tarihsel gelişimini araştırmak için insanın toplum kurulmadan önceki doğa yasalarına tabi olduğunu belirtmiştir. Bunun için insan, toplum kurulmadan önceki doğa yasaları çerçevesinde incelenmelidir. Doğa içindeki insanda daha çok bilgi edinme yeteneği mevcuttur. İnsanın ilk düşünceleri teorik düşünceler değildir. Çünkü insan varlığını idame ettirmeyi düşünür. Böyle bir durumda ise insan aciz ve sıklığıdır. Kendisini herkesten aşağı gördüğü için insanda eşitlik duygusu gelişmemiştir. Bundan dolayı insanlar birbirlerine saldırır ve birbirlerini yok etmeye çalışırlar. Kendisini çok güçsüz hisseden insanlar zorunlu olarak barış ortamı arama çabasına girerler. Böylece barış, ilk doğa yasası sayılmıştır. Anlaşma yapan insanlar daha sonra başka arayışlara yönelmişlerdir. Acizlik duygusunun yanı

²⁶¹ Göze, s. 190

²⁶² Kızılcık, s.196

sıra gereksinim duygusunu eklemiştir. Böylece insanı yiyecek aramaya yönlendiren başka bir doğa yasası ortaya çıkar. İnsanlar barış arzularından sonra gereksinimlerini karşılamak için birlikte hareket etmişlerdir. Beslenme, ikinci doğa yasası olmuştur. Beslenme için bir araya gelen insanlar, kendi varlıklarını sürdürebilmek için çaba sarf etmişlerdir. İnsanların birbirlerine karşı duygu ve bağımlılıklarının artması sonucu kendi türlerini devam ettirme çabası gelişmiştir. Böylece üçüncü doğa yasası da oluşturulmuştur. Ve son olarak insanlar, var olan duygulardan başka bilgiler edinmeye başlar. İnsanların bir araya gelip birleşmeleri yani toplum halinde yaşama isteği oluşur. Bu da dördüncü doğa yasasını oluşturmuştur.²⁶³

İnsanlar toplum halinde yaşamaya başladıklarında zayıflık duygusunu yitirirler. Aralarındaki eşitlik yok olur ve savaş başlar. Her toplum kendi kuvvetini farkına vardığı için toplumlar arası savaş çıkar. Her toplumda insanlarda, kendi kuvvetlerinin farkına varmaları ve toplumun sağlayacağı başlıca menfaatleri kendilerinden yana çevirmeye başlamasıyla, bireyler arasında savaşın ortaya çıkmasına neden olur. Bu iki çeşit savaş durumu, insanlar arasında yasaların yerleşmesine neden olur. Böylece dünyada çeşitli toplumların olmasını gerektiğini düşünen insanlar, bu toplumların aralarındaki bağları düzenlemek için yasalar ortaya çıkarmışlardır. Böylece Devletler Hukuku meydana gelmiştir. Devletler hukuku toplumlar arası ilişkileri düzenleyen bir sistemdir. İnsanlar toplumların devam ettirilmesi için, yönetenlerle yönetilenler arasındaki bağları düzenleyecek yasalar yapmışlardır. Buna Siyasi Hukuk denir. Ayrıca bütün insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen yasalar da yapmışlardır ki bu yasalara ise Medeni Hukuk denir.²⁶⁴

Montesquieu, yasaların kendi aralarında birtakım ilişkilerinin olduğunu ifade etmiştir. Yasaların aynı zamanda kökenleriyle, yasa yapıcısının amacıyla ve dayandıkları olaylarla bağları vardır. Yasaları, bütün bu hususları dikkate alarak incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Montesquieu'ya göre, toplumun temelinde yasalar vardır ve insanlar bu yasalara göre eylemde bulunmaktadır. Montesquieu, dünya halklarının örf, adet ve yasalarını kendisine ilgi odağı seçmiştir. O, bütün toplumları, tarihi, yasaları

²⁶³ Montesquieu, *Kanunların Ruhü Üzerine 1*, Çeviren: Fehmi Baldaş, Ankara, 1963, s. 49-51

²⁶⁴ Montesquieu, *Kanunların Ruhü Üzerine 1*, s. 52

ve insanlığın iyiliğini açıklamaya çalışmıştır. Montesquieu'nun bilimsel paradigması, olgulardan hareket etmek ve olguların yasalarını bulmak için onların değişimlerini gözlemlemektir. Montesquieu, topluma yeni fizik zihniyeti oluşturmak, özlerden ziyade olgulardan yola çıkmak ve bu olgulardan yasaları elde etmek istemiştir. Onun temel amacı, toplumsal olguları incelemektir.²⁶⁵

II. MONTESQUIEU'DA TOPLUM ANALİZİ

A. Toplumun Kökeni

Montesquieu, sosyolojinin kurucusudur ve bunu yapan ana etken ise topluma bakış açısı ve metodolojisinin özgünlüğüdür. Montesquieu'yu, kendinden öncekilerden farklı kılan, daha zengin ve ayrıntılı bir tarihsel çözümleme anlayışıyla kapsamlı ve sistematik bir yaklaşıma sahip olmasıdır.

Montesquieu, toplumu ilk olarak yapısal bir bütün olarak ele almıştır. Toplumdaki değişik toplumsal olguların özgül nedenlerini araştırmıştır. Montesquieu, toplumu oluşturan yasaların birbirlerine bağlı olduklarını düşünmüştür. Ayrıca toplumun zamana ve mekâna göre değiştiğini vurgulamıştır. Montesquieu'ya göre toplum, çok çeşitli öğeler arasındaki bir dengenin sonucudur. Ona göre toplumun yapısı tek bir etkenin değil, çok sayıda etkene bağlıdır.²⁶⁶

Montesquieu, bir toplumda insanlar arasındaki her türlü ilişki şekillerini düzenleyen yasaların var olduğunu belirtmiştir. İnsanların din, siyaset, ekonomi, aile vb. alanlarda ilişkileri düzenleyen yasalar vardır ve toplumlar arası ilişkilere yön verirler. Toplumlar arasında çeşitli yasa düzenleri bulunur. Montesquieu, bu durumu şöyle açıklamıştır: *“İnsanlar, çeşitli kanunlarla yönetilirler; bunları şöyle sıralamak mümkündür: Doğal Hukuk; din hukuku olan tanrısal hukuku dinde disiplini sağlayan kilise hukuku; her milletin yurttaşı olduğu dünyanın medeni hukuku diyebileceğimiz Devletler Hukuku; bütün toplumları kurmuş olan insan aklını konu olarak ele alan Genel Politik Hukuk; her toplumun kendini ilgilendiren Özel Politik Hukuku; bir milletin*

²⁶⁵ Kızılcılık, s. 199-200

²⁶⁶ Kızılcılık, s.201-202

başka bir millete uygulamak istediği, uygulayabildiği ya da uygulamak zorunda kaldığı, şiddete dayanan İstila Hukuku; bir yurttaşın herhangi bir yurttaşa karşı malını ve canının savunmasını sağlayan ve her topluma özgü olan Medeni Hukuk; nihayet, bir toplumun he biri özel bir yönetime ihtiyaç gösteren birçok aileden meydana gelmiş olmasının gerektirdiği Aile Hukuku."²⁶⁷ Montesquieu'ya göre yasaları koyanın yani yasacının eğilimi ölçülülük olmalıdır.

Montesquieu, doğal ve toplumsal güçlerin kanunlar üzerinde rol oynadığını ifade etmiştir. Ancak bu mekanik bir biçimde değildir. Kanun koyucunun da bu alanda düzenleyici bir rolü bulunduğunu söylemiştir. Montesquieu bunu şöyle belirtmiştir:

*"Bu kanunlar, ülkenin tabii durumuna göre düzenlenmeli; yani ülkenin büyüklüğüne, coğrafi konumuna, iklimine, toprağının kalitesine, halkın çiftçi, avcı ya da çobanlık gibi belli başlı uğraş tipine, bünyelerinin tahammül edebileceği hürriyet derecesine, halkın dinine, eğilimlerine, zenginliğine, sayısına, ticari yaşamına, eğitim ve terbiyesine ve örf ve adetine uygun olmalıdır. Nihayet, kanunların kendi aralarında da bir takım bağları vardır; menşeleriyle, kanun yapıcısının amacıyla, dayandıkları olaylar düzeniyle de bağları vardır. İşte kanunları, bütün bu noktaları göz önünde bulundurarak incelemek gerekir. Benim bu eserimde yapmak istediğim bundan ibaret. Bütün bu bağları bir bir inceleyeceğim: hepsi birden Kanunların Ruhunu dediğimiz şeyi meydana getirir."*²⁶⁸

Böylece Montesquieu, toplumu çok etkene dayandırmıştır. Toplumu tek etkene göre değil, çok etkene bağlı olarak incelemiştir.

B. Toplumsal Kurumlar

1. Din

Montesquieu, toplumu açıklarken üzerinde durduğu etkenlerden biri din olmuştur. Montesquieu, toplumu çözümlerken, "*ortak yaşamın örgütlenmesi üzerinde en*

²⁶⁷ Montesquieu, Kanunların Ruhunu Üzerine II, s. 56. (Akt: Kızılçelik, s. 202- 203)

²⁶⁸ Montesquieu, s.54-55

güçlü etkilerden biri olarak düşünülen, dinin rolünü inceler."²⁶⁹ Montesquieu, dini incelerken, politik bir düşün adamı olarak hareket etmiştir. O, dinin amacının, insanları iyi bir vatandaş haline getirmek olduğunu ileri sürmüş ve bu yüzden Hıristiyan dinini öne çıkarmıştır. Hıristiyan dini, her toplumun politik yasaları ile uygar yasaları olmasını arzular. Montesquieu, Hıristiyan dinini önemle vurgularken Müslümanlığa karşı da eleştirel bir tavır almıştır. O, Hıristiyan dininin ılımlı ve demokratik yönetimlere, Müslüman dinin ise despotik yönetimlere uygun olduğunu açıklamıştır.²⁷⁰

Montesquieu, dinin bu dünyada insanlara mutluluk getirmesi gerektiğini ifade etmiş ve bu yüzden öteki dünya mutluluklarını savunan dinleri de sahte dinler olduğunu belirtmiştir. Buna göre, kutsal kitaplar daha çok diğer dünyadaki mutluluğu savunur bu yüzden önemsizdirler. Fakat o kutsal kitaplar yaşadığımız hayatta ve ölümden sonraki hayatta bize mutluluk getirecek ve bu yüzden de önemlidir.²⁷¹

Montesquieu'ya göre, dinin bir toplum için önemli olması ya da toplumda bir sorun oluşturmaması için din işleri başkanlığı olmalıdır. Bir dinde birden fazla temsilci varsa bir başkan ve başkanlık makamının önemi büyüktür. Böylece Montesquieu dinin devletten ayrılmasını öngörerek laikliğin gelişmesine katkı sağlamıştır. Montesquieu, dinde hoşgörünün olmasını vurgulamıştır. Ona göre, bir toplumda birden fazla dinler ve mezhepler olabilir. Farklı dinlerin bir arada olması ve varlıklarını sürdürebilmeleri için toplum yasaları buna uygun olmalıdır. Bir devletin yeni bir dini kabul edip etmemesi kendi özgürlüğüne bağlıdır ve kabul ettiği takdirde ise o dini hoş görmek zorunludur.²⁷²

2. Hukuk

Montesquieu, Kanunların Ruhu eserinde öncelikle yasaları tanımlamıştır. Ona göre yasalar, eşyanın tabiatından doğan zorunlu ilişkiler sonucudur.²⁷³ Dünyadaki bütün ulusları yöneten sıfatıyla insan aklıdır ve her ulusun siyasal ve toplumsal yasaları vardır, bu yüzden insan aklının uygulandığı özel hallerden başka bir şey olmamalıdır.

²⁶⁹ Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s. 36. (Akt: Kızılcılık, s. 209)

²⁷⁰ Kızılcılık, s.209

²⁷¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* 2, s. 180. (Akt: Erkan Bayram, s. 48)

²⁷² Kızılcılık, s. 210-211

²⁷³ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 46. (Akt: Erkan Bayram, s. 51)

Yasalar, uygulandıkları topluma uygun düşmelidir çünkü başka bir ulusa uygun düşmesi imkansızdır ya da çok büyük bir rastlantıya bağlı olmalıdır.²⁷⁴ Yasalar her şeyden önce uyulması gereken kuralları ifade eder. Bu yüzden bütün varlıkların yasaları vardır. Bu bir tanrı tarafından koyulan bir buyruk olabileceği gibi, siyasi otorite tarafından da koyulan bir buyruk olabilir. Doğa yasaları ya da toplum yasaları, genellikle bir düzenlilikten ve neden-sonuç ilişkisinden söz eder.²⁷⁵ Bundan dolayı dünyanın ve insanüstü varlıklar âleminin, insanın ve hayvanların yasaları vardır.²⁷⁶ Yeryüzünde gördüğümüz hiçbir şey kendiliğinden ve tesadüfü değildir. Her şeyi düzenleyen bir akıl vardır ve yasalar bu akıl ile diğer varlıklar arasındaki dayanışmadan doğmuştur. Geleneksel olarak yasaların temel ilkeleri akıl yoluyla belirlenmiştir. Ayrıca evrensel terimlerle de güçlendirilmiştir. Tanrı her şeyin yaratıcısıdır ve evrenle ilişki içindedir. Tanrı evreni belli kurallar çerçevesinde yaratmıştır ve bu kurallara göre evreni yönetir. Bundan dolayı yaratıcılık, mutlak kuralları olan bir harekettir.²⁷⁷ Bundan dolayı maddeyi, insanları ve diğer varlıkları yöneten yasalar vardır. İnsanların da kendilerine özgü yasaları olmalıdır. Fakat insanlar yaratılışları gereği, sınırlıdır ve iradeleri doğrultusunda hareket ettiklerinde hata yapabilirler.²⁷⁸ Bunun yanında akıl sahibi olmalarından dolayı Tanrısal yasalara bile uymazlar. O bir anlamda isteklerinin esiri olduğundan hislerine kapılabilir. Bunu önlemek için ise Tanrı, peygamberleri aracılığıyla ve ahlaki ilkelerle, yasa koyucular ise görev ve sorumluluklarını ona hep yasalar yoluyla hatırlatırlar.²⁷⁹

Montesquieu, nedensellik ilişkisine dayanan kanunların “doğal” diye nitelendirdiğimiz tabiat kanunları olduğunu belirtmiş ve bu tabiat kanunları bütün kanunlardan önce var olan kanunlar olduğunu savunmuştur. Çünkü bu kanunlar yalnız varlığımızın yapısından gelirler.

Montesquieu bütün varlıkların yasaları olduğunu, Tanrının yasaları, maddi dünyanın yasaları hatta insanüstü varlıkların yasaları, hayvanların yasaları ve insanların

²⁷⁴ Mete Tuncay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 339.

²⁷⁵ Oktay, *a.g.e.*, s. 85. (Akt: Erkan Bayram, s. 51)

²⁷⁶ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine I*, s. 45

²⁷⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine I*, s. 46

²⁷⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine I*, s. 47

²⁷⁹ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 236. (Akt: Erkan Bayram: s.50 -51)

yasaları olduğunu belirtmiştir.²⁸⁰ Bu yasalar, madde söz konusu olduğunda tamamen nedensel yasalardır. Bu durumda, çiğnenmeyecek zorunlu yasalar da mevcuttur. İnsana gelince, Montesquieu zeki bir yaratık olan insana kendini kabul ettiren bu yasaların çiğnenebileceğini söylemiştir. Çünkü özgürlük zekâ ile birlikte oluşur. İnsan davranışıyla ilgili yasalar, zorunlu nedensellik değildir. Bu da yasaların sürekli olarak çiğnenmesi gerçeğini oluşturur.²⁸¹

Montesquieu'ya göre, yaşadığımız dünyanın kurallarına insanlar çok da uymazlar, çünkü insanlar akli ile hareket eden varlıklardır. Bu bazen insanları yanlış kararmaya itebilir, hatta çoğu zaman insanlar bu yasalara uymazlar. Fiziki dünyanın yasaları, doğası gereği değişmez yasalardır.²⁸²

Montesquieu yasaları tanrıları aşan bir güç olarak ifade eder. Çünkü tanrılar bile yasalara muhtaçtırlar. Büyük küçük her şeyin yasalara ihtiyacı vardır; buna yaratan yani Tanrı bile dâhildir.²⁸³

Montesquieu adaletin objektif bir kural olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle geçerliliğinin insan fiillerine bağlı olmadığını savunmuştur. Ona göre adalet, insanların yaptıkları kanunlar için en önemli değer ölçüsüdür. Montesquieu için kanunlar çok önemlidir ve bu kanunların adaletli olması da bir o kadar önem arz etmektedir. Çünkü adaletli olmayan bir kanun hiçbir şekilde hüküm sürmez.²⁸⁴

Montesquieu, her toplumun kanunun kendisine özgü ve değişken olduğunu vurgulamıştır. Bu değişiklik ise Montesquieu'ya göre doğaldır. Evrensel bir hukuk anlayışı olmadığı için, evrensel bir doğal hukuk öğretisi de olamaz olsa da onun hukuk anlayışına ters düşecektir. Montesquieu olguları varsayarak yani toplumların tarihi deneyimlerinden yola çıkarak kanunlara ulaşmıştır. O, olması gereken bir hukuk görüşü değil olan hukuk anlayışı içerisinde kalmıştır.²⁸⁵

²⁸⁰ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 45

²⁸¹ Montesquieu, *a.g.e.*, s.233. (Akt: Erkan Bayram: s.51)

²⁸² Bayram, s.53

²⁸³ Bayram, s.53

²⁸⁴ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 72. (Akt: Erkan Bayram: s.53)

²⁸⁵ Rabia Can, s.25

Montesquieu, kanunların ruhunu ulusların hem doğa koşulları hem de tarih koşulları bakımından incelemiştir. Bu yüzden hukukun kökenin, Hobbes gibi, bir toplumsal sözleşmede bulmamıştır. Hukukun insan doğasında yerleşik olduğunu, ancak insanların gereksinimlerine göre değişken olduğunu belirtmiştir.²⁸⁶ Kurumlar ve yasalar keyfi şekilde düzenlenmemiştir, bunların var olmaları için belli birtakım doğal koşulların olması gerekir. Montesquieu göre, kanunların ruhu, kanunlara sahip olan toplumun ruhundan, yani iklim, toprak, örf ve adet, eğitim, din vs. gibi tarihi ve doğal şartların toplamından kaynaklanır.²⁸⁷ Bu yüzden bir ulus için yapılan yasalar ona uygun olmalıdır, başka bir ulusa da uyması sırf bir tesadüf olsun. Burada her ulusun kendine göre manevi bir yapısı vardır.

Montesquieu, toplumların ve insanların her yasayla uyuşmayacağını belirtmiştir. Çünkü insanlar, sadece tahammül edebildikleri yasalara uyarlar. Önemli olan yasaların mükemmelliği değildir, önemli olan yasaların o toplumun karakterine uygun olmasıdır. Çünkü toplum içindeki en mükemmel yasalar toplumun karakterine uygun olan yasalardır. Ona göre bu, bütün yasa koyucular tarafından ilke edinmesi gereken bir tespittir. Yasalar, içinde buldukları toplumun adabına, örflerine, adetlerine, genel ve doğal eğilimlerine benzedikleri zaman, yaşamın akışını daha kolay düzenleyen metinler haline gelir.²⁸⁸

Özetlersek, yasalar bulunduğu toplumda maddi ve manevi unsurları yer edinmesi gerekir. Değişen âdetler ve gelenekler, aynı zamanda değişen yasalardır. Montesquieu'nun tespiti şudur: yasayla âdet ve inanç değiştirilmez. Yani âdeti değiştiren başka bir âdet olmalıdır. Çünkü âdetler toplumun ilham kaynağından oluşur, yasalar ise otoritenin buyurması sonucu meydana gelir. Montesquieu'ya göre bir âdeti, gelenegi yasayla değiştirirsek bu yasanın asla geçerliliği olmaz ve halk bunu asla benimsemez. Kısaca, eğer gelenekler değişecekse başka geleneklerle değişmelidir, bir yasayla değiştirilmemelidir.²⁸⁹

²⁸⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 246.

²⁸⁷ Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: Yüksel Kanar), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 482. (Akt: Erkan Bayram: s.58)

²⁸⁸ Oktay, *a.g.e*, s. 86-87. (Akt: Erkan Bayram, s.60)

²⁸⁹ Oktay, *a.g.e*, s. 86. (Akt: Erkan Bayram, s.61)

Yasalara uymak olmazsa olmaz bir şarttır. Bunların değiştirilmesi mümkün olabilir, ancak bütün yollar denendikten sonra başka bir çare kalmamışsa değiştirilmesi gerekir.

3. Eğitim

Eğitim kanunları hayatta uygulanan ilk kanunlardır. Bu kanunlar herkesi vatandaş olmaya hazır eder ve her özel aile ve bütün aileleri içine alan o büyük ailenin planına göre yönetilmelidir. Bir milletin genel olarak bir ilkesi vardır ve o milleti meydana getiren bölümlerin de, yani ailelerin aynı ilkeleri benimsemesi gerekmektedir. Her hükümet şeklinde eğitim kanunları birbirinden ayrı olmalıdır. Saltanat yönetiminde bu kanunların konusu şereftir; Cumhuriyet yönetiminde fazilet; İstibdat yönetiminde ise korkudur.²⁹⁰

Montesquieu, eğitimin Cumhuriyet hükümetinde bütün kuvvetiyle arındığını ifade etmiştir. İstibdat(despotizm) hükümetlerindeki korku, tehdit ve ceza yoluyla kendiliğinden oluşur; saltanat(monarşi) hükümetlerindeki şeref, tutkular tarafından desteklenir. Ancak siyasi fazilet, kişinin benliğinden fedakârlık etmesidir, bu da çok ağır ve çok güç bir iştir. Bu fazileti, kanun ve vatan sevgisi diye tarif edebiliriz. Genel menfaati, kişinin kendi menfaatine, devamlı olarak tercih etmesi gerekir ve ona bütün faziletleri verir. Bu sevgi ise yalnız demokrasilere özgüdür. Sadece demokrasilerde hükümet her vatandaşa emanet edilir. Hükümeti koruyabilmek için ise onu sevmek gerekir.²⁹¹ Cumhuriyet hükümetlerinde her şey bu sevgiyi yerleştirmeye dayanır. Eğitimin amacı ise bu sevgiyi millete aşılmasıdır. Bu sevgiyi benimsetmenin tek yolu babalarından bu sevgiyi duymuş olmalarıdır.²⁹²

Buradan da anlaşılacağı üzere eğitim ilk olarak aileden başlamalıdır.

Saltanat hükümetlerinde temel eğitim çocuklara okullarda verilmez; eğitim toplum hayatına girildiğinde başlar. Her yerde önderlik edecek olan, evrensel öğretmen

²⁹⁰ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 92

²⁹¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 100

²⁹² Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 102

diye adlandırdığımız Şeref okulu işte oradadır.²⁹³ Saltanat hükümetlerinde eğitim, insanların davranışlarında bir nezaket istemektedir. Nezaket ilkelerine uymayan kişi beraber yaşadığı kişileri kırar, bu yüzden de itibarını yitirir ve iyilik yapmak için elinde hiçbir imkân kalmaz.²⁹⁴ Saltanat hükümetinde kanunlar, din ve şeref her şeyden önce hükümdarın buyruklarına uymayı öğretir; ötekiler ise sonra gelir.²⁹⁵ Böylece eğitimde hükümdarın emirlerine uyma amacı olarak kullanılır.

Saltanat hükümetlerinde eğitim, kişinin ruhunu yükseltmeye, istibdat yönetiminde ise alçaltmaya çalışır. Böyle bir hükümet şeklinde eğitim köleliği öğretmelidir. İşin başına geçildiğinde böyle bir eğitim almak nimettir; çünkü hiç kimse aynı zamanda köle olmadan tiranlık yapamaz. Aşırı itaat, itaat eden kişinin bilgisiz olmasını gerektirir; hatta işin başında bulunanlar bile böyle olmalıdır; danışmaya, şüphe etmeye, düşünüp taşınmaya ihtiyaçları yoktur. Sadece ister.²⁹⁶ Montesquieu'ya göre düşünmeden uygulamak önemlidir.

İstibdat hükümetlerinde her aile kendi başına bir imparatorluğu temsil eder. O halde, görevi, başkalarıyla birlikte yaşamayı öğretmek olan eğitim burada sınırlandırılmıştır. Kalbe korku, ruha da dinle ilgili çok basit birkaç ilke vermektir. Çünkü bilgi tehlikedir ve rekabette kötüdür. Fazilete gelince ise Aristo, kölelerde böyle bir şey olabileceğine inanmıyordu. Bu ise istibdat hükümetinde eğitimi iyice sınırlandırır.²⁹⁷ Böylece istibdat hükümetlerde eğitim yok diyebiliriz.

Hükümet sistemlerinde eğitimin işlevlerine baktığımızda; Cumhuriyet hükümetinde eğitimin genel amacı ülkeyi var olan sistemi sevdirmektir ve bunu yaparken de aile dahil her tür yola başvurulmaktadır. Çünkü bu sistemde bu ideolojileri aile yoluyla topluma sevdirmek amaçlanır. Saltanat hükümetinde eğitimin amacı; kişinin davranışlarını düzenlemeyi amaçlar. Buradaki amaç hükümdarın görüşlerine uygun vatandaşlar oluşturmaktır. Son olarak istibdat hükümetinde ise eğitimin amacı, insanları zih-

²⁹³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 92-93

²⁹⁴ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 94

²⁹⁵ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 96

²⁹⁶ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 98

²⁹⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 98

nen öldürmektir. İnsanları hükümdarın buyruklarına kayıtsız şartsız itaat eder hale getirmektir. Sonuç olarak her üç hükümet sisteminde eğitimin amacı daha çok devletçi öğeler taşımaktadır. Burada önemli olan vatandaşların iyi yetişmesi değildir, devletin ayakta durması ve insanların tekdüze hale gelmesidir.²⁹⁸

4. Ekonomi

Montesquieu'nun ekonomik konu ve sorunlara bakış açısı şöyle izah etmek mümkündür: “ *Montesquieu'nun iktisadi sorunlar karşısındaki davranışı, bir kuram içinde olayları açıklamak yerine, karşılaştığı ve üzerinde düşündüğü iktisadi sorunları Eski Çağ'dan gününe kadar uzanan bir zaman zinciri içinde siyaset açısından yoklayarak, anlamaya çalışmaktadır.*”²⁹⁹ Montesquieu, ekonomiden toprağın mülkiyet rejimini, topluluklar arasındaki alışveriş ve iletişimi sağlayan ticaret ve parayı ifade etmiştir. Ekonomi, hem insanlar arasındaki iletişimi sağlar, hem de toplumlar arasındaki ilişkilerin temel yönünü oluşturur. Montesquieu'ya göre, toplumda serveti oluşturan şey ya topraktır ya da menkul mallardır. Ekonomik etkinlik alanları toprak ve menkul mallar etrafındadır. Ekonomi, tarım ve ticaret etkinliklerini içermektedir. Ona göre ekonomi içerisinde yer alan ticaret, toplumlar için işlevsel açıdan önemli olan bir unsurdur. Ticaretin doğal sonucu insanlar ve toplumlar arasındaki barışı sağlamaktır.³⁰⁰ Çünkü ticari ilişkilerde bulunan iki millet birbirine zorunlu olarak bağlıdır: Birinin satın almakta çıkarı varsa, ötekini de satmakta çıkarı vardır; bütün bu ilişkilerde karşılıklı ihtiyaçlara dayanılarak kurulmuştur.³⁰¹

Montesquieu'ya göre nerede yumuşak huylu insan varsa orada ticaret vardır. Ticaret olan yerde insanlar yumuşak huylu olurlar.³⁰²

Montesquieu, ticareti devletlerin yapısıyla da ilişkilendirmiştir. İstibdat hükümetinde ticaret her zaman lükse dayanır. Tüccarların giriştikleri büyük işler daima devlet işleriyle karışır. Ayrıca devlet işleri tüccarlara, cumhuriyet hükümetlerinde ne

²⁹⁸ Bayram, s.63-64

²⁹⁹ Tütengil, Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım, s. 59. (Akt: Kızılcılık, s. 204-205)

³⁰⁰ Kızılcılık, s. 205

³⁰¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 2*, Çeviren: Fehmi Baldaş, İstanbul, 1965, s. 5-6

³⁰² Montesquieu, a.g.e, s. 5 (Akt: Erkan Bayram, s.64)

kadar güven verirse, saltanat hükümetlerinde o kadar şüpheli görünür. Bu yüzden, büyük ticari işler saltanat hükümetlerinde değil, cumhuriyet hükümetlerinde meydana gelir.³⁰³

Bunların dışında, cumhuriyet hükümetlerinde kişi malına mülküne daha güvenle sahip olduğu için herhangi bir ticari ilişkiye girmekten çekinmez. Kazancının kendisinde kalacağından emin olduğu için parasını daha çok gelir getirecek işlere koyar. Saltanat hükümetlerinde kişilerin mallarına hakim olma düşüncesi çok az olduğundan kişiler ticarete girme ihtiyacı duymaz. Saltanat hükümetlerinde ticaret sınırlıdır. İstibdat yönetiminde ise köle halinde yaşayan millet kazanmaktan çok elinde bulunduğu malları korumaya çalışır.³⁰⁴

C. Montesquieu'ya Göre İklim ve Coğrafyanın İnsanlar Üzerindeki Etkisi

Montesquieu, toplumu incelerken coğrafya ve iklim temelinden hareket etmiştir. İnsanların karakter, kişilik ve yeteneklerini belirleyen en önemli unsurlardan biri iklimdir. Aynı şekilde toplumların yapısını, düzenini, sistemini ve işlevini etkileyen unsurlar arasında iklimin rolü büyüktür. Montesquieu, iklim ve coğrafyanın toplumların yapısını etkilediğini, bireylerin eylemlerine yön verdiğini ısrarla dile getirmiştir.³⁰⁵

Montesquieu, Aristo'dan başlayıp İbn Haldun'la devam eden iklim teorisini geliştirip, *iklim kuramını* oluşturmuştur. Montesquieu, ilk olarak insanların kişiliklerini, karakterlerini ve eylemlerini iklimle açıklamak istemiştir. Ona göre: “Soğuk hava vücudumuzun dış liflerinin uçlarını sıkıştırır; bu olay liflerin elastikiyetini arttırır, kanın da dıştan kalbe doğru dönmesini kolaylaştırır. Soğuk hava aynı zamanda liflerin boyunu da kısaltır, bundan ötürü kuvvetlerini arttırır. Sıcak hava ise aksine, liflerin uçlarını gevşetir ve uzatır; bundan ötürü kuvvetlerini ve elastikiyetlerini azaltır. Şu halde soğuk iklimlerde yaşayanlar daha kuvvetli olurlar. Oralarda kalp daha iyi işler, liflerin uçları daha iyi tepkide bulunur, vücuttaki sıvılar daha dengeli olur; kanın kalbe

³⁰³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* 2, s. 9

³⁰⁴ Bayram, s. 65

³⁰⁵ Kızılcılık, s.216

dönüşü daha düzenlidir; kalp de daha bir kuvvetlidir. Bu üstün kuvvetin birçok sonuçları vardır: örneğin kişi kendine daha çok güvenir, yani daha cesur olur; üstünlüğü hakkında daha iyi bir kanı edilir, yani oç alma isteği azalır; varlığına güvenir, yani mert olur; kolay kolay kuşkulalmaz; hileye, ikiyüzlülüğe başvurmaz. Söziün kısası, çok değişik karakterler meydana çıkar. Bir insanı sıcak ve kapalı bir yere koyun; yukarıda sözünü ettiğim nedenlerden ötürü, hemen kalbinin sıkıştığını, baygınlıklar geçirdiğini görürsünüz. Bu durumdayken ona şöyle biraz canlıca bir harekette bulunmasını teklif edin, öyle sanıyorum ki pek öyle istekli görünmeyecektir; o anda duyduğu sıkıntı ruhunu çökertecektir; hiçbir şey yapamayacağını hissettiği için her şeyden korkacaktır. Sıcak ülkelerde yaşayanlar ihtiyarlar gibi çekingendirler; soğuk ülkede yaşayanlar ise delikanlılar gibi gözü pek olurlar.” demiştir.³⁰⁶

Montesquieu, iklimin fazla sıcak olduğu yerlerde insanların kuvvet ve cesaretlerinin köreldiğini, buna karşılık soğuk iklimlerde yaşayan insanların uzun, ağır, büyük ve güç işleri başarabilecek bir beden ve ruh sağlamlığının bulunduğunu açıklamıştır. Örneğin; Kuzey Çin’de oturanlar Güney Çin’de oturanlardan daha cesur olurlar; Kuzey Kore halkı ise Güney Kore halkından daha cesurdur. Öyleyse sıcak iklimlerde oturan insanlar korkak ve ürkek oldukları için köle halinde yaşarlar, soğuk iklimlerde oturan insanlar ise devamlı olarak hürriyet içinde yaşarlar.³⁰⁷

Montesquieu, insanların davranışlarını, huylarını ve davranış biçimlerini iklimle açıklamıştır. Ona göre, soğuk ülkelerde yaşayan insanlar zevklerine düşkün olmazlar, ılıman ülkelerde bu düşkünlük biraz daha artar, sıcak ülkelerde ise aşırı bir hal almaktadır.³⁰⁸ Ona göre, ılıman iklimlerde, insanların davranışlarında, kusurlarında ve meziyetlerinde kararsız olmalarında iklimin etkisi vardır.³⁰⁹

Montesquieu aynı zamanda iklimle tembellik arasında bir bağ kurmuştur. İklimin tembelliğe sebebiyet verdiğini ileri sürmüştür: “İklimin sıcaklığı öylesine aşırı olur ki, artık vücut da tam manasıyla bitkin düşer. Bu bitkinlik ruha da geçer; kişi de ne bir istek, ne asil bir davranış, ne de mert bir duygu kalır; eğilimlerin tümü edilgen

³⁰⁶ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 415-416

³⁰⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 488-489

³⁰⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 418

³⁰⁹ Ülker Gürkan, Montesquieu ve Kanunların Ruhu, s.17

bir hal alır; kişi mutluluğu tembellikte bulur; şöyle içten gelen asil bir davranıştansa cezaya çarpılmayı, kendi kendini yönetmek için kafasını işletmektense köle olarak yaşamayı tercih eder.”³¹⁰

Toplumların düzen ve gelişmelerinde iklim belirleyici rol oynamaktadır. İklim koşullarının olumsuz olduğu coğrafyalar geri kalmışlığa yol açar. Bu olumsuzluğu gidermek için iyi bir yasa koyucuya ihtiyaç vardır. İyi bir yasa koyucu iklim koşullarının olumsuz etkilerini hafifletir, kötü bir yasa koyucu ise iklim koşullarının olumsuz etkilerini daha arttırır.³¹¹ Örneğin Montesquieu’ya göre tarım, insanların uğraştığı ve geçimlerini sağladığı bir işdir. İklim koşulları insanları bu işten ne kadar uzaklaştırırsa din kuralları ve yasalar da o kadar yakınlaşmalıdır. İklimin meydana getirdiği tembelliği önlemek için yasaların çalışmadan ve üretmeden insanların yaşamalarını ve gereksinimlerini karşılayacak olanakların hepsi ortadan kaldırılmalıdır. Montesquieu, iklimin olumsuz etkilerini gidermeye yönelik bir yasa örneği olarak Hz. Muhammed’in koyduğu sıcak iklimlerde içki içme yasağını örnek göstermiştir. Bu yasak sıcak iklimlerde olumsuz olan etkilerini önlemek amacıyla yapılmıştır.³¹²

Montesquieu, değişik iklimlerin değişik ihtiyaçları, değişik hayat düzenlemelelerini oluşturduğunu, değişik hayat biçimleri ise değişik yasaları meydana getirdiğini ifade etmiştir. Ona göre, kölelik yasaları iklim koşullarıyla bağlantılıdır. Ama kölelik iyi bir şey değildir. Ne köleye ne de efendiye bir yarar sağlar. İstibdat yönetimi ile yönetilen toplumlarda siyasal kölelik vardır ve bu kölelik durumu yadırganmaz, çok çabuk kabul edilir. Ancak insan saygısının geliştirilmesi gereken monarşi yönetimiyle yönetilen toplumlarda kölelik olmaz. Herkesin eşit olduğu demokrasilerde de kölelik olmamalıdır.³¹³

Kısacası Montesquieu’ya göre, iklim koşulları ne kadar olumsuz olursa olsun kölelik olmamalıdır. Bütün işler özgür insanlar tarafından yapıldığı zaman daha verimli olur. Yasalar köleliği önleyici tedbirler getirmelidir, aynı zamanda kölelere kötü

³¹⁰ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 420-421

³¹¹ Göze, s.192

³¹² Kızılcılık, s.220

³¹³ Göze, s. 193

davranılmasını da önlemelidir. Montesquieu burada özgürlük konusuna da dikkat çekmiştir.

Montesquieu, doğal kaynaklar ile toprağın yapısı ve siyasal rejim arasında doğrudan bağlantı kurmuştur. Afrika toprağının kısırlığı halk tarafından sevilen bir hükümeti iş başına getirir, Sparta'nın verimli toprağı ise soylular yönetimini iş başına getirir. O, verimli ovaların baskı rejimini getirmesi, dağların ise özgürlük için barınak oluşturmasını doğal bir sonuç olduğunu söyler.³¹⁴

Zengin ovalarda paylaşılacak şey çoktur, bunun için, aslan payı en güçlünün olacaktır ve daha az güçlü olanlarda ona boyun eğmek zorundadır. Oysa dağlık bölgelerde insanların yitirmekten korktuğı ve bu yüzden savundukları tek iyi şeyin özgürlükleri olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı sürekli dünya üzerindeki savaşlarda dağlar halkların kendilerini savunma alanı olarak yer almıştır.³¹⁵

Montesquieu, özgürlükçü eğilimlerin oluşmasında ve giderek rejimlerin özgürlükçü olmalarında, coğrafi konum ve toprak genişliğinin etkilediğini savunmuştur. Ona göre; Asya da öteden beri hep büyük imparatorluklar olmasına karşılık, Avrupa'da bunların uzun ömürlü olması imkânsızdır. Asya uçsuz bucaksız ovalardan oluşur. Avrupa ise daha güneyde olduğu için, Asya'da su kaynakları daha çabuk kurumaktadır.³¹⁶

Montesquieu bu konudaki düşüncelerini şöyle desteklemiştir: “Öyleyse yönetim her zaman baskıcı olmalı. Çünkü kölelik orada aşırı bir biçim almazsa, ülkenin yapısının kaldıramayacağı bölünmeler ortaya çıkabilir. Avrupa'da ise doğal bölümler, genişliği az birçok devletlerin meydana gelmesine neden olur; bu devletlerde yasaların uygulanması devletin varlığıyla uzlaşamayacak bir özellik göstermez; tersine, bu iki şey birbiriyle öylesine uzlaşır ki, yasa olmazsa devlet çökmeye başlar; öteki devletlerin tümünden aşağı bir duruma düşer. Şu ya da bu ülkenin kolay kolay boyunduruk altına girmesine yabancı bir güce boyun eğmesine engel olan işte budur; ancak ticaret alanında bir çıkar sağladığı takdirde, o yine yasaların çerçevesi içerisinde, bir ulus başka

³¹⁴ Montesquieu, a.g.e, s. 498. (Akt: Erkan Bayram: s.72)

³¹⁵ Kışlalı, a.g.s, s.36. (Akt: Erkan Bayram: s.72)

³¹⁶ Montesquieu, a.g.e, s. 498. (Akt: Erkan Bayram: s.72-73)

bir ulusa boyun eğmeyi kabul eder. Asya'da ise tersine, orada yaşayanların varlığından biran olsun ayrılmayan bir köle ruhu vardır; bu kıtanın tarihinde, özgürlüğüne düşkün bir ulusun izine bile rastlamak olanaksızdır." şeklinde ifade etmiştir.³¹⁷

Montesquieu'ya göre, coğrafi yapının toplum üzerindeki bir başka etkisi şudur: *"Adalılar hürriyetlerine, karada yaşayanlardan daha düşkünlüdürler. Genel olarak adaların alanı daha küçüktür; halkın bir bölümü öteki bölümünü baskı altında tutmak için kullanılamaz; deniz, adalıları, büyük imparatorluklardan ayırır; tiranlar kollarını oralara kadar uzatamazlar; deniz, fatihlerin akınlarını durdurur; adalılar istila hareketlerinin dışında kaldıkları için kanunlarını kolaylıkla muhafaza ederler."*³¹⁸ Verimsiz ve dağlık arazilerin insanları kanaatkâr olurlar, verimli ve geniş arazilerde yaşayan toplumlar ise istilalara açık ve gevşek olurlar.³¹⁹ Asya'da geniş arazilerin bulunduğu yerlerde büyük devletler kurulur ve bunlar despotlukla yönetilir. Avrupa'da ise engebeli ve dağlık arazilerin bulunduğu yerlerde küçük devletler kurulur ve bunlar bağımsız, özgür devletlerdir, monarşi ile yönetilir.³²⁰ Montesquieu küçük bir devletin cumhuriyet, orta büyüklükteki devletin monarşi, büyük bir devletin ise despotizm yaratacağını ifade etmiştir.³²¹

Montesquieu, verimli topraklar ile siyasi yönetimler arasında da ilişki kurmuştur. Monarşi yönetimi verimli topraklar üzerinde kurulur, insan zenginliklerini korumak için, güçlü kişiye boyun eğmeyi kabul ederler, onlar için zenginlik önemlidir, özgürlük önemli değildir. Verimsiz topraklar da ise aristokrasi ve demokrasi yönetimi mevcuttur, kaybedecek şeyleri olmadığı için özgürlük insanlar için önemlidir.³²²

Montesquieu, üç hükümet şeklinin ilkelerini incelerken coğrafi etkenler, toplumların büyüklüğü ve iklimle ilişki kurmuştur. O, üç hükümet şeklinin ilkelerinden bah-

³¹⁷ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 499. (Akt: Erkan Bayram: s. 73)

³¹⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 504-505

³¹⁹ Montesquieu, s.390 vd.(Akt: Engin Topuzkanamış, s.68)

³²⁰ Topçuoğlu, s.377 (Akt: Engin Topuzkanamış, s.68)

³²¹ 279 Oktay, *a.g.e.*, s. 93. (Akt: Erkan Bayram, s. 73)

³²² Bayram: s. 72

sederken, erdeme dayanan demokrasi ancak küçük toplumlarda, şerefe dayanan monarşi orta büyüklükteki toplumlarda, korkuyu temel alan despotizmin ise çok geniş bir coğrafyaya sahip toplumlarda olabileceğini ileri sürmüştür.³²³

III. MONTESQUIEU'DA DEVLET ANLAYIŞI

A. Devletin Kaynağı

Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanlar için bir düzen tesis eden siyasal örgüttür. Ayrıca devlet, bununla da kalmayıp, yurttaşlarını kontrol etme araçlarına sahip olur.³²⁴ Bundan dolayı, devlet, halk, ülke ve politik otorite gibi üç temel öğeyi içeren bir siyasal örgütlenmeyi ifade eder. Devletin insanlık tarihi boyunca tanımı, işlevi ve amacı değişim geçirmiştir ve her zaman, bu üç unsur varlığını devam ettirmiştir.³²⁵ Kısacası devlet özelliği taşıyan her ülkede ve yerde tarihin hangi döneminde olursa olsun belirli bir toprak parçasına sahip olmuş, bu toprak parçasında yaşayan halka ve bu halkı da yöneten bir iktidar olmuştur. Devletin bu özelliği günümüzde de devam edip ve daha sonra da devam edeceği gözüküyor.

Devletin doğuşunu aile veya ailenin genişlemesine dayandıran görüşler vardır, ayrıca biyolojik esaslarla açıklayan teoriler de vardır.³²⁶ Bunun yanı sıra, devletin ortaya çıkmasını sağlayan unsurların güç ve mücadele olduğunu iddia eden anlayışların yanında, devletin varlığını ekonomik bir olgu olarak gören anlayışlar ya da ferdin akıl, arzu ve isteklerine dayandıran bir bakış açısı olduğu söz konusudur.³²⁷

Montesquieu devletin kökeni konusundaki görüşünde Hobbes'un doğa durumundaki adam görüşüne karşı çıkararak başlamıştır: "*Hobbes insanlarda her şeyden önce birbirlerini boyunduruk altına almak isteği uyandığını söylüyor, ama bu düşünce*

³²³ Kızılcılık, s. 221

³²⁴ Cevizci, *a.g.e.*, s. 188. (Akt: Erkan Bayram, s. 78)

³²⁵ Çiçek, *a.g.e.*, s. 33. (Akt: Erkan Bayram, s. 78)

³²⁶ Çiçek, *a.g.e.*, s. 33. (Akt: Erkan Bayram, s. 78)

³²⁷ Çiçek, *a.g.e.*, s. 33. (Akt: Erkan Bayram, s. 78-79)

pek öyle akla yakın gelmiyor. Üstünlük düşüncesiyle egemenlik düşüncesi, sayısı öylesine çok başka düşüncelere bağlı, öylesine karışık bir düşüncedir ki, insanın aklına gelen ilk düşüncenin bu olmasına imkân yoktur.” diyerek ifade etmiştir.³²⁸

Montesquieu’ya göre, doğa durumundaki ilkel insanları karakterize eden olgu, saldırganlık duyguları değil, onun güçsüzlüğüne ya da zayıflığına dair bilincidir.³²⁹ Montesquieu, devletin kökeninde, insanda var olan doğal sosyalleşebilirlik özelliği olduğunu ifade etmiştir: “Zayıflık duygusuna insan, ihtiyaçları duygusunu ekler. Korkunun insanı kaçmaya yönelttiğini söylemiştim: ama karşılıklı korku belirtileri çok geçmeden onları birbirine yaklaştırır. Böyle olmasa bile, bir hayvan kendi cinsinden başka bir hayvanın yaklaşmasından duyduğu zevkte onları birbirlerine yaklaştırmaya sevk ederdi.”³³⁰ Özetle, Montesquieu insanların doğaları gereği sosyalleşme olgusuna sahip olmaları, zamanla devleti meydana getirdiğini savunmuştur.

Montesquieu, devlet olgusu üzerinde tartışan düşünürlerden biridir. Montesquieu’ya göre, devletlerin hayatı da kişilerin hayatı gibidir. Kişilerin, tabii savunma halinde öldürme yetkileri olduğu gibi, devletlerin de varlıklarını devam ettirmek için savaşa hakları vardır. Montesquieu bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: “Tabii savunma halinde öldürmek hakkımdır; çünkü bana saldıranın hayatı, onun olduğu gibi, benim hayatım da benimdir: böylece, bir devlet de savaşır, çünkü onun varlığının devamı öteki varlıkların devamı gibidir. Vatandaşlar arasında tabii savunma yetkisi, kendisiyle beraber, saldırma hakkını da zorunlu olarak getirmez. Kişi savunma yetkisini ancak, kanunların yardımını beklediği takdirde hayatının tehlikeye düşeceğini anladığı o ani durumlarda kullanabilir.”³³¹ Böylece meşru müdafaadan bahseden Montesquieu zorunlu kalınacağı takdirde devletlerin de insanlar gibi kendini savunmak amacıyla savaşa girebileceğine değinmiştir. Savunma mekanizması olan meşru müdafa, devletlerin de kendilerini savunması için savaşlarını meşrulaştırır.

³²⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 2*, s. 148. (Akt: Erkan Bayram, s. 79-80)

³²⁹ Cevizci, s. 92.

³³⁰ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 149. (Akt: Erkan Bayram, s. 80)

³³¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 265-266

B. Devlet Yönetme Biçimleri

Montesquieu'nun esas ilgi alanı, devletin yönetim biçimleridir. Onun toplum ve politik alana ilişkin düşüncelerini en iyi şekilde yönetim biçimlerine dair görüşleri yansıtır. O, yönetim biçimi ile ilgili incelemelerini çalışmalarının temeline koymuştur. Onun, yönetim biçimi anlayışını toplum tipleri olarak da değerlendirebiliriz. Çünkü, yönetim biçimlerini oluşturan temel yasalar, toplumsal ilişkilerle uyum içindedir. Ancak Montesquieu, toplumsal yapıyı, toprak, iklim, adet, din, insanların uğraşları ve davranışlarından meydana gelen bir yapı olarak ifade etmiştir.³³² Montesquieu'nun topluma dair çözümlemesi dar anlamda bir politik değildir. Çünkü, yasalar, toplumun ruhunu, yani içsel özünü dile getirir. Bu yüzden politik olanla toplumsal olan arasındaki ayrım bütünüyle formel niteliktedir. Öyleyse, ona göre, politik olan ile toplumsal olan iç içe geçmiştir.³³³

Montesquieu'nun yönetim biçimlerine getirdiği sınıflandırma, gerçek yönetim biçimlerinden ziyade, ideal bir durumu resmetmektedir:“ *Montesquieu'nun yönetim biçimleri, aslında ideal tipler, yani mantıksal kurgulardır ve analizi kolaylaştırmak üzere gerçekliğin zengin ve değişken tarihsel ayrıntularından soyutlanmıştır.*”³³⁴

Montesquieu, yönetim biçimlerinden söz ederken, kendinden önceki düşün adamlarından; Platon ve Aristoteles'in görüşlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Aristo, üç yönetimden söz etmişti: Krallık (monarşi), aristokrasi ve cumhuriyet ve bunların bozulmuş biçimleri olan tiranlık, oligarşi ve demokrasiden bahsetmiştir.³³⁵ Yönetim biçimlerini kapsamlı bir şekilde ele alan Platon ise, Devlet adlı eserinde yönetim biçimlerini çözümlemiştir. Ona göre, beş yönetim biçimi vardır: Aristokrasi, timokrazi (timarşi), oligarşi, demokrasi ve zorbalık (despotizm). Bu yönetim biçimlerine uygun insan tipi vardır. Aristokrasi dışındaki yönetim biçimleri bozuktur.³³⁶ Montesquieu'ya göre belli başlı yönetim biçimlerinin ortaya çıkmasında ise türlü etkenler rol oynamak-

³³² Kızılcılık, s. 224

³³³ Kızılcılık, s. 224

³³⁴ Swingewood, S.30 (Akt: Engin Topuzkanamış: s.71)

³³⁵ Ebenstein, s.36; TütengilL,s.27 (Akt: Engin Topuzkanamış: s.71)

³³⁶ Kızılcılık, s.225

tadır. Böylece Montesquieu, yönetim biçimlerinin bir üst yapı olarak ele almış ve toplumun sosyo-ekonomik ve kültürel alt yapısı tarafından oluşturulduğunu anlamıştır; bunu da "yönetimlerin doğası" olarak adlandırmıştır.³³⁷ Montesquieu, üç çeşit yönetimden bahseder: Monarşi, cumhuriyet (demokrasi- aristokrasi) ve istibdat (despotizm). “Üç çeşit hükümet vardır; Cumhuriyet, Saltanat ve İstibdat. Cumhuriyet’le idare milletin tümünü birden ya da milletin bir parçasının idareyi elinde bulundurmasıdır.”³³⁸

Montesquieu, yönetim biçimlerini, kanunların ruhunu anlayabilmek için incelemiştir. Çünkü kanunların ruhunu oluşturan unsurlardan biri de yönetimlerin doğası ve ilkesi arasındaki bağlardır.³³⁹ Ona göre her yönetimin sahip olduğu doğa ve ilke toplumdaki kanunların yapısında önemli rol oynamaktadır.

Montesquieu’ya göre, dünyada ilk yönetim biçimi hep monarşi yönetimi olmuştur; cumhuriyet yönetimi ise, ancak tarihte tesadüflerin ve asırların mirası olarak doğmuşlardır.³⁴⁰

Tabiata en uygun yönetim biçimi, Montesquieu’ya göre hangi millet söz konusu ise o milletin özel yapısı bakımından menfaatine en uygun olan yönetim biçimidir.³⁴¹ Ona göre yönetim biçimleri fiziki çevre şartlarından doğmuştur ve psikolojik etkenlerin hayat tarzını yönlendirdiği karmaşık bütünlerdir.³⁴² Buradan hareketle Montesquieu, yönetim biçimlerini kanun koyma yetkisinin kimin elinde bulunduğuna göre sınıflandırır. Ona göre, yeryüzündeki tüm ülkeler için geçerli bir yönetim biçimi yoktur ama her ülkenin kendisine uygun bir yönetim biçimleri vardır.³⁴³

Montesquieu, üç çeşit yönetim biçiminden bahsetmiştir. Monarşi, cumhuriyet ve despotizm. Ayrıca bunlara tekabül eden üç ilke, erdem, onur ve korkuya ilişkin sınıf-

³³⁷ Ülker Gürkan, Montesquieu ve Kanunların Ruhu (Hukuk Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme) , s.20-21

³³⁸ Loy, S.75 (Akt: Engin Topuzkanamış: s.71)

³³⁹ Montesquieu, s.56 (Akt: Engin Topuzkanamış: s.72)

³⁴⁰ Montesquieu, *İran Mektupları*, s.388 (Akt: Erkan Bayram, s.81)

³⁴¹ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 54. (Akt: Erkan Bayram, s.81)

³⁴² Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 14. (Akt: Erkan Bayram, s.81)

³⁴³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 333. (Açıklayan: Erkan Bayram, s.81)

lama yapmıştır. “ *Cumhuriyet’le idare, milletin tümünü birden ya da milletin bir parçasının idareyi elinde bulundurmasıdır; Monarşi ile idare, bir kişinin, ama sabit ve yerleşmiş kanunlarla idaresidir; Despotizm ile idare ise, bir kişinin hiçbir kanun ve kurala bağlı olmadan kendi istek ve heveslerine göre idaresidir.*”³⁴⁴

Montesquieu, Asya rejimlerinin esas olarak siyasal yapıyı, kurumları ve ılımlılığı ortadan kaldıran istibdat rejimleri olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁵ Ona göre, Asya istibdadı, tutsaklık çölüdür çünkü mutlak egemen tek başınadır, bütün güce sahiptir: “ *Muhtemelen bir veziri vekil tayin eder, ama zorba hükümdar ile çevresi arasındaki ilişkilerin biçimi ne olursa olsun, denge kuracak toplumsal sınıf, kurumlar, tabakalar yoktur; ne eski erdem, ne de Avrupa şerefine dengi görülür; korku çok geniş topraklar üzerinde milyonlarca insana egemendir, burada devlet tek bir kişinin her şeyi sahip olmasıyla yaşayabilir. Montesquieu büyük devletlerin zorunlu olarak istibdata kaydıklarını, küçük devletlerin ise daha çok cumhuriyetçi bir yasaya doğru bir eğilimleri olduğunu ve bunların sosyal yapılarına göre aristokrat ya da demokrat öğelerinin ağır bastığını, ancak orta büyüklükteki devletler de monarşiye doğru eğilimleri olduğunu belirtmektedir.*”³⁴⁶

Montesquieu yönetim biçimlerini sınıflandırırken ilkin doğasından sonra ilkesinden bahsetmiştir.³⁴⁷ “*Bu ilke her kurumsal mekanizmanın işleyişinin kaynağı olarak halkta olması gereken belli ölçüde coşku ve ruhun değişime uğramasıdır. Korku dışında bir ilkeye dayanan, despotik olmayan hükümet biçimleri yalnızca Batı Avrupa’da gelişmiştir. Burada da iki değişken vardır. İlki, antik polis ve Venedik gibi çağdaş cumhuriyetlerde örneklenen yurttaşçıl cumhuriyettir. İkincisi ise feodal monarşidir; bu dizgede kral, soylular ve ruhban sınıfı arasında duyarlı ve sıklıkla değişen bir denge vardır. Monarşinin ilkesi onur ya da gururun yanı sıra keskin bir konum ve yer duygusudur. Cumhuriyetin ilkesi erdemdir; Montesquieu bununla ahlaki ya da dini erdemi değil; tutkulu düşünmeden atılan bir yurtseverliği kast etmektedir. Bu bir süre için yurttaşların bencil enerjilerini, disiplinli ve eşitlikçi bir kardeşlik ruhuna tabi*

³⁴⁴ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 56

³⁴⁵ Aron, *a.g.e*, s. 31. (Akt: Erkan Bayram, s.82)

³⁴⁶ Montesquieu, *a.g.e*, s. 58. (Akt: Erkan Bayram, s.82)

³⁴⁷ Ryan, *a.g.e*, s.145. (Akt: Erkan Bayram, s.82)

kılmalarını sağlar. Bu erdemini sağladığı özgürlük güvenlik ve eşitliği vurgular. Özellikle de 18 yüzyıl Fransa 'sında kendi çevresinde gözlemlediği onurun yoz bazen kölece neredeyse tuhaf bir biçimde kurgulanmış haliyle cumhuriyetçil onur arsındaki karşıtlık dikkat çekicidir.”³⁴⁸ Montesquieu, erdemli bir cumhuriyet kentini iyi bir manastıra benzetir.³⁴⁹

Yumuşak yöntemlerle yönetilen bir ülke, sert yasalarla idare edilen ülkelere göre daha kalıcı ve uzun ömürlüdür. Bundan dolayı Montesquieu daima yumuşak yöntemler tercih edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁵⁰

Ayrıca Montesquieu, kök anlamı çeşitli anlamlara karşılık gelen özgürlüğe de değinmiştir: “Özgürlük kelimesi kadar çeşitli anlam verilmiş, onun kadar insan kafasını yormuş başka bir kelime yoktur. Kimileri özgürlüğü, önceden kendisine sınırsız bir zor kullanma yetkisi verilmiş kişiyi düşürmekteki kolaylık anlamına almışlar; başkaları, kendisine boyun eğecekleri kimseyi seçmek yetkisi olarak kabul etmişler; daha başkaları da silahlanmak ve şiddet kullanmak hakkı olarak benimsemişler; bazıları ise yapacakları kanunlar tarafından yönetilmek imtiyazı sanmışlardır. Bir millet de, uzun zaman, özgürlüğü sakal bırakmak geleneği olarak kabul etmiş. Kimi kişiler bu adı, bir hükümet şekline vermişler, öteki hükümet şekillerini bundan yoksun bırakmışlardır. Cumhuriyet hükümetinin tadını alanlar özgürlüğü bu hükümet şekline, monarşi hükümetinden yararlananalar ise onu monarşi idaresine mal etmişler. Sözün kısası, herkes, kendi geleneklerine ya da eğilimlerine uygun düşen hükümete bu adı verip işin içinden çıkmıştır. Sonunda, demokratik idarelerde millet her istediğini yapıyormuş gibi görüldüğünden, özgürlüğü bu çeşit hükümetlere mal etmişler ve milletin yetkisiyle özgürlüğünü birbirine karıştırmışlardır.”³⁵¹

Montesquieu, özgürlüğü şöyle tanımlamıştır: Özgürlük, kanunların müsaade ettiği her şeyi yapabilmektir. Bir vatandaş kanunların yasak ettiği bir şeyi yapabilseydi özgür sayılmazdı, çünkü öteki vatandaşların da aynı yetkiyi kullanma hakkı doğardı.³⁵²

³⁴⁸ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 59-60. (Akt: Erkan Bayram, s.83)

³⁴⁹ Ryan, *a.g.e.*, s.146. (Akt: Erkan Bayram, s.83)

³⁵⁰ Montesquieu, *İran Mektupları*, s. 258. (Akt: Erkan Bayram, s.83)

³⁵¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 292-293

³⁵² Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 294

Demokrasilerde millet her istediğini yapıyormuş gibi görünür. Ancak siyasi özgürlük, her istediğini yapmak değildir. Bir devlette, kanunları olan bir toplumda, özgürlük, ancak istememiz gereken şeyi yapmaktan ibarettir, yoksa istemediğimiz şeyi yapmaya zorlanmak değildir.³⁵³ Montesquieu'nun özgürlük kavramında ulaştığımız sonuç ise özgürlüğümüzün sınırı başkasının özgürlüğünün başladığı yerde biter. Özgürlük, yetkinin kötüye kullanılmadığı yerlerde vardır.³⁵⁴ Montesquieu'ya göre yetkinin kendi kendisini durdurması gerekmektedir. Yetki, kötüye kullanılmaması için gene yetkiyle sınırlanır. Ona göre öyle bir anayasa olmalı ki, o yasa gereğince hiç kimse, kanunların kendisini yapmaya zorlamadığı bir şeyi yapmaya zorlanmasın, hatta ve hatta kanunun izin verdiği şeyleri de yapmamaya zorlanmasın.³⁵⁵ Burada önemli olan hukuka uymaktır. Kim nerede olursa olsun hukuka uymalıdır.

Montesquieu'ya göre en yetkin devlet modeli İngiliz monarşisidir. Her devlette üç çeşit yetki vardır: Bir yasama yetkisidir; iki devletler hukukuna bağlı olan şeyleri uygulama yetkisidir; üç medeni hukuka bağlı olan şeyleri uygulama yetkisidir. Birincisinde hükümdar ya da memur, her zaman için yürürlüğe girecek kanunları yapar, eskiden olanları düzeltir ya da kaldırır; ikincisinde barışı sağlar ya da savaş açar, ülkenin güvenliğini sağlar, büyükelçi kabul eder veya gönderir; üçüncüsünde ise suçluları cezalandırır, kişiler arasındaki anlaşmazlıkları yargılar. Birincisi yasama yetkisi, ikincisi yürütme yetkisi sonuncusu ise yargı yetkisidir.³⁵⁶

1. Cumhuriyet

Cumhuriyet, başta devlet başkanı yani hükümdar olmak üzere, devletin başlıca temel organlarının belli aralıklarla yinelenen seçimlerle göreve getirildiği bir çeşit yönetim biçimidir. Cumhuriyet yönetiminde egemenlik, toplumun bütününde ya da belli bir kısmın elindedir.³⁵⁷ Montesquieu'ya göre cumhuriyet yönetimi, ikiye ayrılır: İdare

³⁵³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 294

³⁵⁴ Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s. 277. (Akt: Erkan Bayram, s.85)

³⁵⁵ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 294

³⁵⁶ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 296

³⁵⁷ İşçi, *a.g.e.*, s.248. (Akt: Erkan Bayram, s.86)

yetkisi tüm milletin elinde olursa buna *Demokrasi* denir. İdare yetkisi milletin bir kısmının elinde olursa buna da *Aristokrasi* denir.³⁵⁸

İradesi demek olan oyu sayesinde milletler hükümdar sayılırlar. Hükümdarın iradesi ise hükümdarın bizzat kendisidir. Oy kullanma hakkını veren kanunlar, bu hükümet biçiminde temel kanun niteliğindedir. Monarşi idaresinde hükümdarın kim olduğunu, nasıl idare etmesi gerektiğini bilmek ne kadar önemli ise, cumhuriyet idaresinde de oyların neye dayanılarak kimler tarafından ne şekilde kime verileceğini düzenlemek de o kadar önemlidir.³⁵⁹

Egemenliği elinde olan bir millet laikiyle yapabileceği her şeyi bizzat kendisi yapmalıdır. Laikiyle yapamayacağı şeyleri ise temsilcilerine yaptırmalıdır. Bu temsilciler bizzat milletler tarafından seçilmelidir, eğer seçilmezlerse milletin malı sayılmazlar. Öyleyse, milletin temsilcilerini seçmesi bu hükümet şeklinin genel kurallarından biridir.³⁶⁰

Cumhuriyet hükümeti, monarşi hükümeti kadar hatta daha fazla, bir meclis ya da bir senato tarafından yönetilmeye muhtaçtır. Ancak bu meclise ya da senatoya güvenebilmesi için üyelerinin kendisi seçmesi gerekir.³⁶¹ Millet, yetkisinin bir parçasını eline vereceği kişileri seçmek konusunda isabetli kararlar alır. Bilmezlikten gelemeceği şeyleri, elle tutulur gözle görülen olaylara dayanarak kararını verir. “ *Bir adamın sık sık savaşa katıldığını, nerelerde başarı elde ettiğini bilir, buna göre de bir hükümeti seçmekte yetkili olur. Bir yargıcın vazifesine bağlı olduğunu bilir; birçok kişinin onun yargılarından memnun kaldığını bilir; kimsenin onun baştan çıkarmayacağını bilir, böyle bir insanı pretör olarak seçmesi için bu kadarı yeter. Bir vatandaş da ihtişam ve servetiyle göz kamaştırıyor diyelim; onu da belediye üyesi seçmesi için bu kadarı yeter.*”³⁶²

Hükümetin doğası, onun öyle olmasını sağlayan şeylerdir. Hükümetin ilkesi ise, bir hükümet tipi içindeki insanların hükümet ile uyumlu bir biçimde çalışması için

³⁵⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.57

³⁵⁹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.57

³⁶⁰ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.58

³⁶¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.58

³⁶² Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.59

harekete geçiren duygulardır.³⁶³ Böylece cumhuriyetin ilkesi erdemdir diyebiliriz. Bu da cumhuriyette insanların erdemli olduğu anlamına gelmez. Çünkü öyle olmak zordur ve cumhuriyetler, yurttaşları erdemli olduğu ölçüde kimselerdir.³⁶⁴ Cumhuriyetteki erdem, tamamen siyasal bir erdemdir. Siyasal erdem yurt sevgisi demektir, yurt çıkarlarını kişisel çıkarların üstünde tutmaktır. Sürekli olarak kendinden, hırs ve tutkularından, bencillikten fedakârlık demektir. Siyasal erdem aynı zamanda yasalara saygı demektir. Yasalara saygının bittiği yerde yönetim bozulmuş, devlet yıkılmıştır demektir.³⁶⁵

Montesquieu, yasaların cumhuriyet için belirleyici olduğunu söylemiştir. Bu konuyu ise şöyle ifade etmiştir: “*Bir ülkede erdem tükenince tutku, kendisini buyur edenlerin yüreklerine, cimrilikte herkesin içine girer. İstekler yön değiştirir; sevilen şey sevilmez olur; yasalara uyarak özgür yaşarken yasalara uymadan özgür yaşamak arzusu uyanır; her vatandaşı efendisinin evinden kaçmış bir köleye benzer; adil olan şeye serlik adı verilir; kural olan şeye engel denir; dikkatin adı değişir, korku olur. Orada azla yetinmek, cimrilik adını alır. Önceden vatandaşların malı mülkü ülkenin serveti sayılırdı, ama şimdi ülkenin serveti vatandaşların har vurup harman savurmak istedikleri babadan kalma miras halini alır. Cumhuriyet artık ölüyü andırır; kuvveti de, birkaç vatandaşın erkiyle çoğunluğun serkeşliğinden başka bir şey değildir.*”³⁶⁶ Özetle, Montesquieu’nun cumhuriyetinde yasalar olmazsa olmazdır. Yasalarda meydana gelen en ufak karşı değişiklik veya bozulma ülkenin kaderini değiştirir.

Montesquieu’ya göre cumhuriyet yönetimlerinin küçük bir ülkesi olması gerekir; böyle olmazsa cumhuriyetin yaşaması imkânsızdır.³⁶⁷ Monarşi ile yönetilen bir ülke orta büyüklükte olmalıdır. Eğer küçük olsaydı cumhuriyet olurdu. Büyük olsaydı, devletin büyük olan kişileri hükümdarın gözü önünde bulunmaz, her birinin asıl sarayın dışında bir sarayı olduğundan, itaat etmez, çok uzak ve çok ağır bir cezadan korkmazlardı.³⁶⁸

³⁶³ Aron, *a.g.e.*, s. 27. (Akt: Erkan Bayram, s.87)

³⁶⁴ Aron, *a.g.e.*, s. 27. (Akt: Erkan Bayram, s.87)

³⁶⁵ Göze, s.195

³⁶⁶ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 66. (Akt: Erkan Bayram, s.88)

³⁶⁷ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 66. (Akt: Erkan Bayram, s.88)

³⁶⁸ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 68. (Akt: Erkan Bayram, s.88)

Montesquieu, hükümetlerin yumuşak olmasının, nüfusun çoğalmasına büyük katkı sağladığını belirtmiştir. Cumhuriyet yönetim biçiminin yumuşak bir karakteri olmasından dolayı nüfusunun sürekli olarak arttığını ve daha da artacağını ifade etmiştir.³⁶⁹ Örneğin, İsviçre ve Hollanda, Avrupa'nın en kötü topraklarında olmalarına rağmen nüfusları sürekli olarak artmaktadır.³⁷⁰ Bu günümüzde de geçerli bir şeydir. Yönetimleri yumuşak ve iyi olan devletler başka ülkelerden göç almaktadırlar. Montesquieu'ya göre, yabancıları başka bir ülkeye çeken en büyük kuvvet hürriyet ve servettir. İnsanlar sürekli hürriyet ve servetin peşinde olduklarından hangi ülkede olursa o ülkeye giderler. İnsanların yeterli yiyeceklere ulaşabildikleri, çocuklarını yeterli düzeyde besleyebildikleri bu ülkelerde nüfus sürekli olarak artmaktadır.³⁷¹

a) Demokrasi

Demokrasi, halkın hem yöneten hem de yönetilen durumudur. Montesquieu, demokrasiyi açıklarken ilk önce oy kullanma hakkına değiniyor. Bu hakka ilişkin kanunlar en temel kanunlardır. Halkın egemenliği seçimlerde oy kullanmasıdır. Halkın oyu onun iradesidir ve bu iradesi onu hükümdar yapar. Bu irade ile halk kendini idare eder. Milletın temsilciler seçmesi bu yönetim biçiminin genel kurallarından biridir.³⁷² Halk doğrudan kendini yönetecek kurulu seçecek ya da bu kurulu seçecek kişileri seçecektir. Egemenlik, temsilcilerin eliyle kullanılması gerekir, yoksa halk despotizmi ortaya çıkacaktır.³⁷³ Demokratik yasalar, seçme yetkisi, seçim şekli ve oy kullanma hakkını ifade eder. Egemenliği elinde bulunduran gücün devlet işlerini doğrudan yürütmesi çok zordur. Toplumun kendisini temsilciler aracılığıyla yönetmesi daha doğrudur.³⁷⁴ Demokrasiyi diğer yönetimlere göre üstün kılan özellik, ilkesi vatan sevgisi ve toplum çıkarını fert çıkarının üstünde tutmak olan siyasi erdemdir. Bu da yasalara saygı göstermek anlamına gelir. Montesquieu, bir şeyi elde tutabilmek için o şeyi sevmeyi tavsiye eder ve demokrasinin de ancak sevgi ve hoşgörüyü ayakta durabileceğini savunmuştur. Demokrasi yönetimini sevmek, eşitlik ve adaleti sevmek, lüksten uzak sade

³⁶⁹ Montesquieu, *İran Mektupları*, s. 363. (Akt: Erkan Bayram, s.89)

³⁷⁰ Montesquieu, *İran Mektupları*, s. 363. (Akt: Erkan Bayram, s.89)

³⁷¹ Montesquieu, *İran Mektupları*, s. 363. (Akt: Erkan Bayram, s.89)

³⁷² Montesquieu, s. 58-59 (Akt: Engin Topuzkanamış: s. 74)

³⁷³ Althusser, s.47 (Akt: Engin Topuzkanamış: s. 74)

³⁷⁴ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 333 (Akt: Erkan Bayram, s.92)

bir şekilde yaşamak ve ellerindekilerle yetinmek demektir. Bu eşitliği sağlayan güç, yasalardır.³⁷⁵ Demokrasinin temel yasaları, oy hakkını düzenleyen yasalar olduğuna söyleyen Montesquieu, kura ile seçimin demokrasinin niteliğine uygun olduğunu söylemiştir. Çünkü kurada hiç kimse kırılmaz ve halk hizmet etmek için umut bağlar.³⁷⁶

Siyasi erdem, ancak eğitim ile vatandaşın kalbine yerleştirilir. Çünkü siyasi erdem, kişinin kendisinden fedakârlık etmesidir. Demokraside eğitim, hükümetin vatan- daşa emanet edebilmesi için gereklidir. Demokrasiyi elde tutabilmek için sevgi gereklidir. Demokraside herkesin yönetimde payı vardır; öyleyse herkesin onu sevmesi gereklidir. Bunun için ise demokraside sevgisinin öğretilmesi şarttır. Her yönetimde eğitim yasalar o yönetimin ilkesine uygun olmak zorundadır.³⁷⁷

Montesquieu'ya göre, iyi bir demokrasi de, toprakların eşit olması yeterli değildir; aynı zamanda küçük de olmalıdır. Demokrasi de kişilerin servetleri arasında eşitlik sadeliği doğurmaktadır. Sadelik ise eşitliği daima korur. Bu iki kavram birbirine bağlıdır. Birbirlerinin sebep ve sonucudur. Demokrasi de biri yok olunca diğeri de yok olur.³⁷⁸ Demokrasi toplumsal eşitliği, yasalar aracılığıyla yerleştirir. Demokraside gerçek eşitlik devletin ruhudur. Ancak bunu topluma yerleştirmek güçtür. Tüm demokrasilerde, toprağı eşit bir biçimde bölmek imkansızdır.³⁷⁹ Toplumsal eşitliği sağlama noktasında demokrasiye ilişkin yasalar azla yetinmeyi esas unsur olarak ele almalıdır. Azla yetinme eşitliği besler.³⁸⁰

Kısacası demokrasi, insanlar arasında her türlü eşitliğin olduğu bir yönetim biçimidir. Toplumdaki her eşitsizlik, demokrasinin eşitliğinden kaynaklanır.

Montesquieu, demokrasinin belli bir süre sonra yıkılacağını ifade etmiştir. Özellikle aşırı eşitlik duygusunun benimsenmesiyle gerçekleşir. Yani, insanlar kendilerini yönetmek için seçtikleri kişilere eşit olmak istemesi bu sistemin yıkılmasına neden

³⁷⁵ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 333 (Akt: Erkan Bayram, s.92)

³⁷⁶ Mahmut Arslan, Montesquieu'nun Siyaset Sosyolojisi, s. 272

³⁷⁷ Göze, s. 195-196

³⁷⁸ Göze, s. 196

³⁷⁹ Kızılcılık, s.235

³⁸⁰ Kızılcılık, s.236

olur.³⁸¹ Halk böylece her şeye müdahale eder ve hiçbir şey işleyemez hale gelir. Günümüzde demokrasi için gerekli olan tüm yurttaşların eşitliğini Montesquieu tehlikeli olarak görmektedir. Çünkü yönetenlerin yönetilenlerle eşit olması, bütün ülkeye zarar vereceğini ifade etmiştir. Aşırı eşitsizlik halinde demokrasi istibdata dönüşür; eşitliğin ortadan kalkması halinde ise monarşi ortaya çıkar.³⁸²

b) Aristokrasi

Aristokrasi de, egemen güç bir azınlığın elindedir. Yasaları yapan ve uygulayan bu azınlıktır. Halk ise uyruk durumundadır. Aristokrasi demokrasiye ulaştığı oranda iyi; monarşiye ulaştığı oranda da kötü olacaktır.³⁸³ Buradan da anlaşılacağı üzere Montesquieu, demokrasi yönetimini aristokrasi yönetiminden daha iyi bir yönetim biçimi olarak gördüğünü anlarız.

Aristokrasinin temel ilkesi, siyasal erdemdir. Ancak aristokraside azınlıkların çoğunluğu ezmemesi için siyasal erdem yanında ölçülülük ilkesi de gereklidir. Aristokrasi yönetiminde halk siyasal erdem sahibi ise, toplum demokraside olduğu gibi mutlu olur ve devlet de güçlü olur. Ama aristokraside servetler arasındaki fark çok büyüktür bu yüzden siyasal erdem gerçekleşemez; bu nedenle aristokraside yasalar insanları ölçülü olmaya da zorlar ve bu yönetimden kaynaklanan eşitsizlik de bir ölçüde önlenir. Aristokrasinin ilkesi ölçülü hareket olur ve demokrasideki eşitlik ilkesinin yerini tutar.³⁸⁴

Aristokratik bir yönetim biçiminde kendi içyapısında öyle bir kuvvet var ki, bu kuvvet demokrasi yönetiminde yoktur. Soylular kendi ayrıcalıklarını ve özel çıkarlarını kullanmak amacıyla halkı baskı altında bulunduran bir topluluk oluştururlar. İşte bu yüzden derhal yürütülmesi için yasaların var olması gereklidir. Bu topluluk için başkalarını baskı altında tutmak kolay olsa da, kendi kendini baskı altında tutmak çok güç olur. Bu yönetim biçiminin doğası işte böyledir. Aynı kişileri bir yandan yasaların baskısı altına alıyor, bir yandan da bu baskıdan kurtarıyor gibi görünüyor. Oysa ki

³⁸¹ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 225. (Akt: Erkan Bayram, s.93)

³⁸² Bayram, s.93

³⁸³ Göze, s.197

³⁸⁴ Göze, s.198

böyle bir topluluğun iki şekilde kendini baskı altında tutması mümkündür. Birincisi, ya tam anlamıyla erdemli olmaktır. O zaman soylular halkla adeta eşitlenerek büyük bir cumhuriyet meydana gelmiş olur. İkincisi de, daha az erdemli olmaktır, o zaman da soyluları birbirine eşit kılan ve devamlarını sağlayan bir çeşit ılımlı bir yönetim ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da ılımlılık bu çeşit hükümetlerin temelidir.³⁸⁵

Aristokrasi yönetiminde, soylular kanunları yapar ve yürütülmesini sağlar. Aristokrasi de çeşitli sorunlar olacağı için kura yoluyla seçim yoktur. İnsanlar arasındaki farklar göz önünde bulundurularak küçültecek biçimde sınıflandırmış olan bu yönetimde kurayla seçimler olsa bile, bu seçilen kişi daha çok onlarla uyuşmadığından bir işe yaramaz. Soyluların sayısı çok olursa, soylular heyetinin, karar veremeyeceği işleri düzenlemek ve hakkında karar vereceği işleri hazırlamak için bir senatoya ihtiyaç vardır.³⁸⁶ Bu durumda Montesquieu'ya göre, aristokrasi de halkın hiçbir yerde olmadığı söylemek mümkündür. Aristokrasi de soylu aileler mümkün olduğunca halka yaklaşmamaya çalışır.

Aristokrasi yönetiminde, bazen halk idareye iştirak etmediğinde öylesine küçük ve zavallı olur ki, idareyi elinde bulunduranlar bu sınıfı ezmeyi akıllarından bile geçirmezler. İşte o zaman aristokrasi yönetimi en iyi yönetim biçimi olmuştur.³⁸⁷

Aristokrasi yönetimi, sosyal ve politik açıdan eşitsizliklere yol açan bir yönetim biçimidir. Aristokrasi yönetiminde iki tür eşitsizlik vardır: Birincisi, yönetenler ile yönetilenler arasındaki aşırı eşitsizlik, ikincisi ise yönetenler arasındaki eşitsizliktir. Bu iki eşitsizlik, yasaların önlemek zorunda oldukları kin ve nefreti doğurur. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki eşitsizlik, üst sınıfa ait ayrıcalıklar, salt halk sınıfına uygun olmadığı için şeref verici olursa o zaman ortaya çıkar. Montesquieu, bu konuda Roma'dan bir örnek vermiştir. Roma'da soylular evlenmek suretiyle halk sınıfıyla birleşmesine engel olan yasalar böyledir. Bu ise bir yandan soyluları yükseltir, diğer yandan iğrenç bir hale sokar.³⁸⁸

³⁸⁵ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* 1, s. 70. (Akt: Erkan Bayram, s.94)

³⁸⁶ Kızılcılık, s.237

³⁸⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* 1, s.68

³⁸⁸ Kızılcılık, s.238

Aristokrasi yönetiminde iki şey zararlı olarak düşünülür: Bir, soyluların aşırı derecedeki yoksulluğu. İki, soyluların aşırı derecede zenginliğidir. Eğer soyluların iktidarı, keyfiliğe kayarsa Aristokrasi yönetimi bozulur. Dolayısıyla yöneten ve yönetilenlerde siyasal erdem denilen bir şey kalmaz. Aristokrasi de soylular yasalara saygılı olduğu sürece, bu yönetim biçimi çok başlı monarşiye dönüşür ve bu da kötü bir yönetim değildir. Fakat soylular yasalara uymaz ise, bu yönetim çok başlı bir despotizm yani zorbalık yönetimine dönüşür, bu da yönetimlerin en kötüsü anlamına gelmektedir.³⁸⁹

Özetlemek gerekirse, aristokrasi, demokrasi rejimine göre daha özgürlükçüdür. Özünde eşitlikçi olmayan bir yönetim biçimidir. Aristokrasi yönetimi çoğunluğun çıkarına olan bir yönetim biçimi değildir. Aristokraside egemen güç bir azınlığın elindedir. Bu azınlık yasaları yapar ve uygular.

Althusser'e göre; "*Montesquieu, cumhuriyete inanmamaktadır. Basit bir nedenle 'cumhuriyetlerin zamanı geçmiştir.'* Cumhuriyetler ancak küçük devletlerde tutunabilir. Cumhuriyetler erdem, sadelik, mutlu olmak için azla yetinmek anlamında basitlik içinde ayakta kalabilirler. Ancak şimdi ticaret ve lüks dönemindeyiz."³⁹⁰

2. Monarşi

Krallık veya monarşi yönetimi, bir kişinin devleti yasalara göre yönetmesidir. Eğer bu kişi devleti keyfi şekilde yönetirse orada yasalardan söz edilemez.³⁹¹ Montesquieu'ya göre iktidarın kaynağı kralın yani monarkın kişiliğidir. Ancak kralın iktidarı kişiliğinden alması, ona her istediğini yapma yetkisi sunmaz. Yasaların izin vermediği, yasakladığı konularda keyfi kararlar alıp uygulayan monarşi yönetimi, zorba yönetimlerdir. Montesquieu'ya göre, yönetimler yasalara uygun olduğu sürece monarşiler iyi yönetim biçimidir. Monarşide siyasal iktidarı kullanan kişi kraldır yani monark. Ayrıcalıklı davranan, bağımlı olan ve uyruk altında bulunan kuvvetler, monarşi yönetimini,

³⁸⁹ A.g.e, s.45-46 (Akt: Esra Yıldız, s.26)

³⁹⁰ Althusser, s.45 (Akt: Engin Topuzkanamış: s. 77)

³⁹¹ İşçi, a.g.e, s.249. (Akt: Erkan Bayram, s.95)

yani temel yasalar yoluyla bir kişinin yönettiği hükümetin doğasını oluşturur.³⁹² Aracılık eden ve bağımlı olan tabi kuvvet soylular sınıfının kuvvetidir. Kral ile halk arasında soylular yer alır ve kralın kendisi de soylular sınıfında yer alır. Kral olmazsa soylular sınıfı olmaz, soylular sınıfı olmazsa kral olmaz. Aksi takdirde ortada monarşi değil despotizm yönetimi kalır.³⁹³ Monarşide din adamlarının önemi ve rolü büyüktür. Din adamları cumhuriyet yönetimi için tehlikelidir, monarşi yönetimi için de yararlıdır. Hele zorbalığa dönüşen bir monarşide, bu zorbalığı engellemek için din adamlarına ihtiyaç vardır.³⁹⁴ Kral bütün gücünü bu hiyerarşik düzen ve sınıflar arası farklardan alır. Monarşi eşitsizlikler ve imtiyazlar yönetimidir. Bu ara sınıfların bulunması monarşinin iyi işleyebilmesi için yeterli değildir. Bunun için birçok kanuna ihtiyaç vardır. Kanunların başlıca görevi bu eşitsizlikleri ve ayrımcılıkları korumaktır.³⁹⁵ Montesquieu'ya göre, monarşinin istikrar sağlayabilmesi için kanunları titizlikle korunmalıdır.

Montesquieu, kralın bu kadar güce sahip olmasını sakıncalı bulmuştur. Bu yüzden soylular sınıfını şart koşmuştur. Soyluların ayrıcalıkları her zaman muhafaza edilmelidir. Montesquieu, ayrıca kralın gücünü dengelemek için din adamlarının gücünden yararlanmışır.³⁹⁶

Montesquieu, “monarşi yönetimiyle şimdiki zamana adım atmış oluruz” demiştir. Montesquieu modern çağların feodal monarşiye, feodal monarşinin ise modern çağlara ait olduğunu savunmuştur. Eskiçağda, iki sebepten ötürü gerçek monarşi görülmemektedir: Eskiçağ güçlerin dağılımından haberdar değildi ve soyluların yönetimi konusunda hiçbir şey bilmiyordu.³⁹⁷

Montesquieu'ya göre, monarşi yönetiminde yürütme gücü, yasama ve yürütme erklerinin ayrılması için krala yani monarka verilmelidir. Bu nedenle Montesquieu, meclis iktidarı sistemine karşı görünürken aynı zamanda da parlamenter sisteme de karşı görünür. Öte yandan Parlamenteı toplama yetkisi hükümete aittir ve yasama

³⁹² Tuncay, *a.g.e.*, s. 315 (Akt: Erkan Bayram, s.95)

³⁹³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.69

³⁹⁴ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s.71

³⁹⁵ Arslan, s.276 (Akt: Engin Topuzkanamış: s. 77)

³⁹⁶ MONTESQUIEU, *Kanunların Ruhu Üzerine*, s. 40 (Akt: Esra Yıldız, s.29)

³⁹⁷ Althusser, 2005: 87 (Akt: Rabia Can, s.32)

organının vereceği kararlar da yürütme organından bağımsız olmalıdır. Fakat Montesquieu'ya göre, bunun yanında, yasama erkinin zorbalığa düşmemesi için, yürütmenin yasamaya karşı veto yetkisi olmalıdır. Yani yasamanın yürütmeyi engelleme yetkisi değil, yasaları denetleme yetkisidir.³⁹⁸

Montesquieu'ya göre, tek bir yönetici güç tarafından yönetilen ülkelerde, sosyal gruplar arasında çıkan anlaşmazlıkların ve sorunların üstesinden kolaylıkla gelinebilir. Bunun nedeni ise, kralın yani monarkın elinde birbirlerine düşman olan grupları yola getirecek sert uygulamaların olmasıdır. Oysaki Cumhuriyet yönetimi ile yönetilen ülkelerde anlaşmazlıkların çözüme ulaşması daha zor olur. Çünkü hastalık çoğunlukla onu yok edebilecek olan kuvvete saldırır.³⁹⁹

Montesquieu, 18. yüzyıl Aydınlanma dönemi düşünürlerindedir. Kendine özgü bir metot kullanarak politik ve hukuki olayları incelemiştir. Böylece kendi yaşadığı döneme göre gayet modern bir düşünce yapısı oluşturmuştur. Fakat kendisi de soylu bir aileden geldiği için ve Monarşinin hâkim olduğu bir ülkede yetiştiği için o, Monarşi yönetimlere daha ılımlı bakar. Hatta siyasi uygulamalarda bile Monarşiye yer vermesine neden olmuştur.

“Monarşi yönetiminde soylu sınıfların bulunması yetmez; birçok yasanın bulunması da gerekir. Bu yasalar, yapıldıkları zaman onları yayınlayan, unutuldukları zaman da hatırlatan yüksek adalet mahkemesi yargıçlarının elinde bulunur. Soyluların aslında bilgisiz oluşu, dikkatsizliği, toplumsal yönetimi küçümsemesi, tozların içine gömülü yasaları durmadan meydana çıkartacak bir kurulun bulunmasını gerektirir. Kralın danışma kurulu bu iş için uygun düşmez. Doğası gereğince, bu, temel yasaların korunmasını sağlayan bir kurul değil, yasaları uygulayan kralın gelip geçici iradesinin bekçiliğini yapan bir kuruldur. Bundan başka, kralın danışma kurulu durmadan değişir, sürekli değildir. Üye sayısı da fazla olamaz; ulusun güvenini yeterince kazanamaz. Şu halde zor anlarda ulusu aydınlatamayacağı gibi sözünü de geçiremez.”⁴⁰⁰

³⁹⁸ İşçi, a.g.e., s. 252 (Akt: Esra Yıldız, s.28)

³⁹⁹ Montesquieu, *Romalıların Yükselişi ve Düşüşü*, s. 33(Akt: Esra Yıldız, s.29)

⁴⁰⁰ Tuncay, s.349

Monarşinin ilkesi, şereftir. Şeref tutkusu, tıpkı siyasal erdem gibi insanlara en güzel eylemleri ilham eder. Yasalarla birlikte devleti istikametine götürür. Ayrıcalıklara, soyluluğa, üstünlük duygusuna ve sınıflara dayanan monarşi yönetiminde, soyluların şan ve şeref kazanma hırsı, ayrıcalıkların korunması ve üstün tutulmasını sağlar. Cumhuriyet yönetiminde hırs zararlı olsa da monarşide yararlıdır. Hırs monarşi yönetimine canlılık verir. Herkes özel çıkarlarına hizmet ederken o, ortak çıkara yönelir. Herkes kendi durumunu korumaya ve ayrıcalığını geliştirmeye çalışırken, ayrıcalıklara dayanan monarşiye hizmet etmiş olur. Monarşinin temel ilkesi şan ve şeref tutkusudur, yasalar da buna uygun olmalıdır.⁴⁰¹ Monarşi de ayrıcalıklar sona erince yıkılır.

Montesquieu, şeref ilkesi ekseninde düzenlenmiş monarşi yönetiminde herkesin iyi bir vatandaş olabileceğini iddia etmiştir. Şerefin temel özelliği, tercih nedenleri, ayrıcalık arzuları ve üstünlük nedenlerini zorunlu kılar.⁴⁰²

Montesquieu, genel olarak monarşi yönetiminin yıkılışlarının nedenlerini üç grupta incelemiştir.⁴⁰³

Birincisi; bir kral kuvvet ve gücünü göstermek için devlet işlerinin mevcut düzenini uygulayacak yerlerde bu işleri değiştirmeye kalkar ve bazı görevleri ehillerinden alıp keyfi bir şekilde şuna buna dağıtır, özellikle iradesiyle değil de duygularıyla ülkeyi yönetmeye kalkar ve sonunda monarşi yönetimi yıkılıp gider.

İkincisi; her işi bizzat görmek isteyen kral, devleti hükümet merkezinde toplar, hükümet merkezini de sarayında toplar ve sarayını da kendi kişiliğinde toplamaya kalkmasıdır.

Üçüncüsü ise; kralın kendi yetkisini, durumunu, halkın sevgisini yanlış anlamış olmasıdır. Baskıcı bir kralın kendisini tehlikede sanması gerekirse, monarşi yönetimindeki kralın da kendisini aynı şekilde emniyette hissetmesi gerektiğini iyice kavramamış olmasıdır.

⁴⁰¹ Göze, s.199

⁴⁰² Kızılcılık, s.241

⁴⁰³ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 233. (Akt: Erkan Bayram, s.97)

Tüm bunların yanı sıra Montesquieu'ya göre monarşi daima yıkılmaya mahkûm bir yönetim biçimidir. Ona göre bu şiddetli ve sert yönetim tarzı zamanla daima bozulur ve mutlakiyetçi bir şekil alır yahut tamamen değişerek cumhuriyet şeklini alır.⁴⁰⁴ Ona göre, monarşi ile yönetilecek ülke ne çok büyük olmalıdır ne de çok küçük olmalıdır.

Kısacası bir monarşi yönetimi ne kadar harika bir şekilde uygulanırsa uygulansın yine de yıkılmaya mahkûmdur ve bu yıkılma bazen cumhuriyet yönetimine dönüşür bazen ise despotizm yönetimine dönüşür. Montesquieu'ya göre, monarşi yönetiminde siyasal iktidarın tek hâkimi kraldır. Fakat o, soylular kesimini de unutmamak gerektiğini altını çizmiştir. Soyluluk olmadan kral var olmaz, kral olmadan soyluluk olmaz diyerek monarşi yönetiminin varlığını da soylulara dayandırmaktadır. Montesquieu, yönetimleri temel olarak üç şekilde sınıflandırır ve bunlar arasında monarşi yönetimine büyük önem vermektedir. Ona göre, Cumhuriyet ve Monarşi yönetimi onun için ideal yönetim şekilleridir. Fakat Montesquieu için, bu iki yönetim şekli arasından monarşi yönetimi apayrı bir yere sahiptir. Ancak Montesquieu için ayrıca önemli olan, bu hükümet modeli değildir, vatandaşların özgürlüğüdür. Ona göre, vatandaşların özgürlüğü ancak erdem ve şeref ilkelerine dayalı bir yönetim biçimiyle mümkün olabileceğini belirtir.⁴⁰⁵

3. Despotizm (Zorbalık, İstibdat)

Zorba yönetim, tek kişinin keyfince toplumu yönetip idare etmesidir. Zorba kişi, kendini her şeyin, herkesin hâkimi sanan, tembel, cahil ve hislerin kölesi bir kişidir. Kral her şey, halk hiçbir şeydir. Zorba yönetimin mahiyeti icabı, bütün yetkileri elinde bulunduran tek kişi, yürütme yetkisini de bir kişiye bırakır. Devlet işlerini birçok kişinin eline bıraksa bunların aralarında kavga çıkar ve krala bağlılıklarını göstermek için hileye başvururlar. Bu yüzden kral idareyi yeniden eline alır. Başlangıçta yönetim işleriyle ilgilenmez ve işleri bir vezire bırakır. Böyle bir yönetim biçiminde vezirin bulunması temel kanundur.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Montesquieu, *İran Mektupları*, s.156. (Akt: Erkan Bayram, s.97)

⁴⁰⁵ Turan, s.31

⁴⁰⁶ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 73

Bu yönetim biçiminde, devlet ne kadar genişlerse saray da o kadar büyür ve kral da bol zevklerin ortasında sarhoş olur. Böylece zorba yönetimi ile yönetilen devletlerde kral idare edeceği insan sayısı ne kadar çoksa kral da o ölçüde işlerini ihmal eder. İş ne kadar çok olursa iş üzerine danışmalar o kadar az olur.⁴⁰⁷

Bozulan her krallık ister istemez zorba yönetime yönelir. Zorba yönetimlerde tartışmasız mazeretsiz ve mutlak şekilde krala itaat zorunluluğu vardır. Buradaki mutlak itaat, uyrukların bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır. Bu yönetim biçiminde ancak dini yasalara aykırı olan emirlere uyulmaz. Vatandaşların bilgili ve cesur olmaları ise istenmez. Eğitimin amacı insanlara korku salmaktır. Amaç iyi yurttaş yetiştirmek değil, köle ruhlu insanlar yetiştirmektir. Montesquieu bu zorba yönetimlere İran ve Hindistan'ı örnek gösterir. Bu yönetim biçimi tıpkı, bir ağacın meyvesini yemek için, onun kesilmesine benzer.⁴⁰⁸ Zorbanın her isteği bir emir ve yasadır; ancak zorba emirlerini dini yasalarla çatışmamasına dikkat eder.

Zorba yönetimle idare edilen bir ülkede geleneklerle davranışlarda hiçbir değişiklik yapılmaması temel kuraldır. Hiçbir şey böyle bir değişiklik kadar büyük bir süratle ihtilala sebep olamaz. Bu ülkelerde kanun diye bir şey yoktur. Sadece gelenekler ve davranışlar vardır, bunlar yıkıldı mı her şey yıkılmış olur.⁴⁰⁹

*“Kanunlar yerleşir; gelenekler ilham yoluyla gelir; gelenekler daha çok genel kafa düzenine, kanunlar ise daha çok özel bir kurula bağlıdır: genel kafa düzenini yıkmak ise özel bir kurulu değiştirmek kadar, hatta ondan daha çok tehlikelidir.”*⁴¹⁰

Zorba yönetimin ilkesi korkudur. Amacı huzur ve rahattır. Zorba yönetimde siyasal erdem yoktur, şan ve şeref ise tehlikelidir. Şan ve şeref duygusu zorba yönetimlerde başkaldırmaya neden olur. Onun için cesaretini kırmak ve hırslarını söndürmek için korku gereklidir. Zorba yönetimde kral elini kaldırdığı ve ağzını açtığı zaman

⁴⁰⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 74

⁴⁰⁸ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 25. (Akt: Erkan Bayram, s.98)

⁴⁰⁹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 545

⁴¹⁰ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 545

kendi adına iktidarı kullananları yok edemezse her şey mahvolmuş demektir. Halk yasalara göre yargılanır, ancak toplumun ileri gelenleri zorbanın keyfine göre yargılanır.⁴¹¹

Zorba yönetimlerde halk korkak ve kolu kanadı kırık olduğu için, yasalara gerek yoktur. Bu da hayvanlara birtakım hareketleri öğretmek için kendilerine işkence edilmesine benzetilir. Bu yönetimde zorba ile devlet eşit görülmektedir. Devletin korunması demek yöneticinin malları ile sarayın korunması demektir. Montesquie'ya göre, hak ve hukuk tanımayan böyle bir yönetim, kişi hakları açısından tehlikelidir. Çünkü korku ve bilgisizlik üzerine kurulan bu yönetim biçimi insan hürriyetini yok etmenin yanı sıra, ahlaki değerlere de ters düşmektedir. Ona göre en iyi yönetim halkın karakteri ve coğrafi konumuna uygun olan yönetimdir. Zorba yönetimin ilkesi şeref değildir; çünkü bütün insanlar eşittir ve kişi kendisini başkalarının üstünde göremez ve bütün insanlar köledir ve kişi kendini orada hiçbir şeyin üstünde de göremez.⁴¹² Kralın dışında kalan tüm halk eşit sayılır.

Bu yönetim biçiminde, insanların hürriyeti ve ekonomik refahları yoktur ve bu kötü duruma çocuklarını da ortak etmek istemediklerinden dolayı çocuk sahibi olmazlar ve buda ülke nüfusunu artırmaz.⁴¹³

Yapısı bakımından bozuk olduğu için zorba yönetimin ilkesi durmadan bozulmaktadır. Zorba yönetim, iklimden, dinden, milletin durumundan veya dehasından doğan bazı şartlar onu bir düzene uydurur ya da bir kurala tahammül etmek zorunda bırakır, ancak bu sayede ayakta kalabilir. Bütün bunlar bu yönetim şeklinin yapısını bozamaz, ancak zorlar. Vahşiliği gidermez sadece bir süre için onu yola getirir.⁴¹⁴ Zorba yönetim, çok sert iklime sahip ve geniş topraklar için elverişli bir yönetim biçimidir. Örneğin, Türkiye (Osmanlı Devleti) korkunç bir zorba yönetimle hüküm sürmektedir. Bunun yanı sıra, Pers, Çin, Hint ve Japon imparatorluklarında da zorba yönetim hâkimdir.⁴¹⁵

⁴¹¹ Göze, s.200

⁴¹² Montesquieu, *a.g.e.*, s. 74. (Akt: Erkan Bayram, s.100)

⁴¹³ Montesquieu, *İran Mektupları*, s. 364. (Akt: Erkan Bayram, s.100)

⁴¹⁴ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 237

⁴¹⁵ Montesquieu, s. 235 (Akt: Engin Topuzkanamış, s.80)

Montesquieu'ya göre, zorba yönetim, gücünü kötüye kullanan bir siyasi rejimdir ve aynı zamanda monarşi yönetiminin bozulmuş şeklidir. Zorba yönetim, monarşi yönetimi için bir tehdit unsuru sayılır. Çok az da olsa belirli kurallara ve yasalara dayanan zorba yönetimde temel olarak kabul edilebilecek yasalar yoktur. Halk ile hükümdar arasında aracı kurumlar yer almamaktadır. Bu yüzden, egemen gücün keyfi olarak davranması engellenememektedir.⁴¹⁶

C. Devletin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler

Yönetimlerin bozulma nedenlerini, devlet yönetme biçimleri başlığında ele aldık. Burada sadece kısa bir şekilde değinmek yeterli olacaktır.

Her yönetimin bozulması her zaman ilkelerinin bozulmasıyla başlar. Demokrasi yönetiminin bozulması, eşitliğin kaybolması veya aşırı bir eşitliğin ortaya çıkması sonucu yönetim bozulur. Montesquieu'ya göre demokrasi yönetiminde kaçınacak iki durum vardır: Birinci durum, kendisini monarşi yönetimine ya da bir kişinin idaresine götürecek olan eşitsizlik zihniyeti; ikincisi durum ise, kendisini bir kişinin zorba yönetimine sürükleyecek olan aşırı eşitlik zihniyettir. Aristokrasi yönetiminde, ölçülü davranma ortadan kalktığında, yetkinin keyfi bir biçimde kullanılmaya başlanması ve erdem ortadan kalkmasıyla bozulur. Aristokrasinin bozulmaması kanunlara bağlı kalmakla mümkündür. Yani kısacası halk hükümetinde kanunlar yürütülmediği zaman cumhuriyet yönetimi bozulur. Monarşi yönetiminin bozulması ise, soyluların ve şehirlerin ayrıcalıklarının ortadan kalkması, kralın mevcut düzeni korumak yerine değişiklikler yapması ve keyfi davranışlarla görev dağıtması, namus ve şerefin rütbe ve makamla ters düşmesi, adalet yerine şiddete başvurulması gibi sebeplerle ortaya çıkar. Monarşi yönetiminin bozulması sonucu yönetim zorba yönetimine dönüşür. Zorba yönetim ise, daima bozuk bir yönetimdir. Zorba yönetimin ortadan kalkması için ciddi karışıklıklar olmalıdır. Zorba yönetiminin ilkesi ancak kendi içyapısındaki aksaklıklardan dolayı bozulur. Montesquieu'ya göre, zorba yönetiminin ilkesi ancak, iklimden, dinden kaynaklanan bazı zorunlu şartlar onu bir düzene uymak zorunluluğu içinde bırakırsa bozulmaz.

⁴¹⁶ Turan, s.36

Yönetimlerin ilkeleri bir kere bozuldu mu en iyi kanunlar bile kötüleşir ve devlete karşı cephe alınır. İlkeler bozulmadığı sürece kötü kanunlar bile iyi kanunlar gibi sonuçlar verir. Böylece, ilkenin kuvveti her şeyi sürükler.⁴¹⁷ Montesquieu göre, bir yönetimin ilkesinin bozulmaması o yönetimdeki kanunların iyi ya da kötü olmasından daha iyidir. Montesquieu, yönetimlerin en iyisini ararken kanunlara bakmamıştır, kanunların uygulanışına bakmıştır.

IV. MONTESQUIEU'NUN SİYASET TEORİSİNDE TEMEL KAVRAMI

A. Kuvvetler Ayrılığı İlkesi

Kuvvetler ayrılığı ilkesi, modern çağda Montesquieu'nun yapıtlarında ele alınmış ve o zamandan beri liberal anayasaların vazgeçilmez ilkelerinden biri sayılmıştır. Bu ilke, temel olarak modern devletin üç temel fonksiyonu olan yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarının, oluşumları ve işlevleri bakımından birbirlerinden bağımsız organlarca yürütülmesini ifade eder ve iktidar üzerinde bir kontrol ve denge mekanizması yaratılmasını amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, kuvvetler ayrılığı ilkesi, modern çağdan günümüze kadar uzanan süreçte önemli dönüşümler geçirmiştir ve çok farklı görünüm almıştır. Bu yüzden kuvvetler ayrılığı, özellikle parlamenter sistemlerde siyasi partilerin sistemdeki ağırlığının artmasına paralel olarak belirgin bir rol oynamıştır. Bunun sonucunda, yasama ve yürütme fonksiyonları arasındaki ayırım giderek belirsiz olmaya başlamıştır. Ancak bu durumda kuvvetler ayrılığı ilkesinin özü; yani hukuk devletinin de güvencesi olan yargı organının bağımsızlığı ise özenle korunmaya ve geliştirilmeye çalışılmıştır.⁴¹⁸

18. yüzyılda, mutlak monarşilerin hükmettiği iktidarın bölünemeyeceği düşüncesine karşı, burjuvazinin iktidarına yer açabilmek için geliştirilen kuvvetler ayrılığı ilkesi, iktidarın iktidarla sınırlanmadığı sürece demokrasinin gelişmeyeceğine odaklanmıştır. İktidarı iktidarla denetlemenin fikir babası ise John Locke olmuştur. Ancak onun düşüncelerinde yargı yürütmeden ayrı bir güç olmadığı için düşüncesi teoride

⁴¹⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 237

⁴¹⁸ K. C. WHEARE, *Modern Anayasalar*, çev. Mehmet Turhan, Değişim Yayınları, İstanbul, 1984, s. 36.(Akt: Esra Yıldız, s.37)

kalmıştır.⁴¹⁹ Kuvvetler ayrılığı fikrini bugünkü anlamı ile ilk defa ortaya atan Montesquieu olmuştur.

Montesquieu, devleti bir yapı ve bir sütun olarak ele almıştır ve ayrıca devletin bir bütün olduğunu savunmuştur. Tüm kurumlarının, işleyiş biçimlerinin, geleneklerinin aslında devletin içsel birliğinin sonucu ve ifadesi olduğunu ileri sürmüştür.⁴²⁰ O, her devlette yasama, yürütme ve yargı yetkisinden oluşan üç çeşit yetki olduğunu ifade etmiş ve bu yetkilerin özelliklerini ise şöyle açıklamıştır: “*Birincisinde, hükümdar ya da bu işe memur edilmiş kimse bir süre için ya da her zaman için yürürlüğe girecek kanunları yapar; eskiden yapılmış olanları düzeltir ya da yürürlükten kaldırır. İkincisinde barışı sağlar ya da savaş açar; ülkesinde güvenliği sağlar, istilaları önler; büyükelçiler gönderir ya da kabul eder. Üçüncüsünde suçları cezalandırır ya da kişiler arasındaki anlaşmazlıkları yargılar.*”⁴²¹ Montesquieu’da kuvvetler ayrılığı ilkesi, hem merkezi devlet yönetimini devam kılacak hem de özgürlükler koruyabilecektir. Böylece Montesquieu, ilk kez ayrıntılı biçimde kuvvetler ayrılığı ilkesinin temelini oluşturmuştur.

Montesquieu, hukukun ve yasaların, siyasi sistemlerde yerini belirtmek için, yönetim şekillerinin temel faktör olarak rol aldığını ifade etmiştir. Bunu da siyasal yapının, yasama faaliyetinin denetleme gücüne tabii olmasıyla meydana gelebileceğini belirtmiştir.⁴²² Bundan dolayı Montesquieu yönetim anlayışının temelinde, insan özgürlüğü büyük rol oynar.

Montesquieu, özgürlüğü çok değişik anlamalarda kullanmıştır. Bunu bazı örneklerle tanımlamıştır. Örneğin, özgürlük, bazılarının yönetici kişileri seçmektir. Bazılarına göre baskıcı bir yönetici kişiyi görevinden uzaklaştırmaktır, bazılarının göre şiddete başvurmak ve silah kullanmaktır, bazılarının göre başka milletlere boyun eğmektir.⁴²³ Bazılarına göre ise her istediğini yapmaktır. Montesquieu bunlara karşı çık-

⁴¹⁹ Senel, a.g.e., s. 344-345(Akt: Esra Yıldız, s.37)

⁴²⁰ Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, Der Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2005, s. 81.

⁴²¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 234. (Akt: Erkan Bayram, s.103)

⁴²² İşçi, a.g.e, s.248. (Akt: Erkan Bayram, s.104)

⁴²³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 394 (Akt: Erkan Bayram, s.104)

mıştır. Ona göre, özgürlük, bir devlet düzeni içinde yasaların izin verdiği şeyleri yapmaktır. Ancak korkunun olmadığı bir ortamda güven içinde yaşayan insanlar özgür sayılırlar. Gerçek özgürlük iktidarın kötü kullanılmadığı ülkelerde oluşur. Siyasi özgürlük ise iktidarı daha güçlü bir iktidarla sınırlamaktır yani güçlü bir muhalefetin mümkün olmasıyla gerçekleşir. İktidarı iktidarla sınırlamaktır. Ancak böyle bir düzen içerisinde hiç kimse yasaların sınırını aşmazsa siyasi özgürlük gerçekleşecektir. İktidarı iktidarla sınırlayarak, devleti meydana getiren kuvvetlerin birbirinden ayrılmalı ve yetki sınırları belirlenmelidir. Siyasi özgürlük ancak bu yolla elde edilmektedir. Buna ispat olarak Montesquieu başlıca İngiltere'nin siyasi sistemini örnek göstermiştir.⁴²⁴ Montesquieu İngiliz anayasasının yasaların egemenliğine dayanan özgürlüğünü büyük bir hayranlıkla açıklamıştır. Bu özgürlük ise ona göre *erklerin yani kuvvetlerin ayrılmış olmasına* dayanır.

İngiltere hükümetinin amacı özgürlüktür ve halk meclislerle temsil edilir. Bu yüzden en önemli özelliği, kuvvetlerin ayrılığı ilkesinin işleyişidir. Montesquieu İngiltere'de yürütme gücünün hükümdarın elinde tuttuğunu belirtir. Yürütme gücü, karar alma ve uygulamada hızlı davranmayı gerektirir ve bir kişinin bunu elinde bulundurması daha iyidir. Ona göre, eğer yürütme gücü yasama organı tarafından seçilmiş belli sayıda insana bırakılırsa, özgürlüğün sonu olur. Montesquieu'nun korkusu ise, "*Amerika Birleşik Devletler anayasasını yapanlar tarafından paylaşılmış ve kuvvetlerin ayrılığı doktrini kabine bakanlarının kongre dışında tutulması sonucuna varmıştır.*"⁴²⁵ Bu yüzden, yirminci yüzyılda Amerikan sistemi yürütme ve yasamayı birbirinden bağımsız kılar ve 18. Yüzyıl İngiliz yönetimine daha çok benzediği için hala gerçek özünü korur. 18. Yüzyıl İngiltere yönetiminde saray, Lordlar, halk temsilcileri bir diğerini dengeleyecek yapıdadır. Ancak 20. Yüzyılda Avam Kamarası hakem pozisyonuna geçmiştir. Yasama gücü ise iki meclisle nitelendirilir: Soyluları temsil eden Lordlar Kamarası ve halkı temsil eden Avam Kamarası'dır.⁴²⁶

Yasama faaliyeti; yasa yapar, yasaları kaldırır ve değiştirir. Yürütme faaliyeti; savaş ve barışa karar verir; yabancı ülkelere elçi gönderir ve iç ve dış güvenliği sağlar.

⁴²⁴ Montesquieu, *a.g.e.*, s. 395. (Akt: Erkan Bayram, s.104)

⁴²⁵ Ebenstein, *a.g.e.*, s. 195. (Akt: Erkan Bayram, s.105)

⁴²⁶ Aron, *a.g.e.*, s. 33. (Akt: Erkan Bayram, s.105)

Yargılama faaliyeti ise; suçluları cezalandırır ve anlaşmazlıkları çözer. Bir devlette yasama ve yürütme yetkisi bir elde toplanırsa orada özgürlük diye bir şey olmaz. Yargı yetkisi de, yasama ve yürütmeden ayrı olursa yine özgürlük diye bir şey olmaz. Yasama yetkisi, yaptığı yasaları, kendisi baskı yaparak uygularsa o yerde yine özgürlük olmaz. Yargı yasama ile birleşmişse kişinin ne canı ne de özgürlüğü güvende kalır. Çünkü yargıçlar aynı zamanda yasa koyucudurlar ve keyfi kararlar verebilir. Yargıç yürütme iktidarını elinde bulundurursa, yargıç zorba olur. Kısacası üç yetki tek elde toplanırsa, her şey bitmiş demektir.⁴²⁷

Yasama Gücü

Yasama iktidarı yasa yapar, yasaları kaldırır ve değiştirir. Geçici ve sürekli kanunlar yapmak, önceden yapılmış olan kanunları düzeltmek veya söz konusu bu kanunları yürürlükten kaldırmak yasama erkinin görevlerindedir. Yasama erki sınırlı bir kuvvet sayılır. Bunun nedeni, kendisinin yürürlüğe koymuş olduğu kuralları uygulama yetkisine sahip değildir.⁴²⁸

Özgür bir siyasal toplumda özgür insan kendi kendini yönetebilmelidir. Bu yüzden yasama gücü halkın bütününde olmalıdır. Ancak geniş ve büyük devletlerde buna imkan yoktur. Küçük devletlerde ise birçok sakıncalar ortaya çıkar. Bu yüzden halk, temsilcileri aracılığı ile yapmak istediklerini yapar. Seçilecek temsilciler, seçtikleri bölge halkını temsil edeceklerdir.⁴²⁹

Montesquieu, halkın temsilcilerinden oluşan meclisin Avam Kamarası'nın yanında soyluların temsilcilerinden oluşan ikinci bir meclis öngörür; Lordlar Kamarası. *“Devlette doğuş, zenginlik ya da şan şeref yönünden ayrıcalıklı kişiler vardır, bunlar halktan sayılarak kendilerine tek oy hakkı tanınırsa bu durum onlara kölelik gibi ağır gelir, alınacak kararlarda çoğu kez çıkarlarına ters düşeceğinden bunlar özgürlüğü savunmaz olurlar. Bu nedenle yasama organındaki payları, toplumdaki ayrıcalıklı durumlarıyla orantılı olmalıdırlar. Halk temsilcilerinin alacakları kararlara engel olabilmeli, ancak halk temsilcileri de onların kararlarını önleyebilmelidir.”*⁴³⁰ Bunlar ayrı

⁴²⁷ Göze, s.203

⁴²⁸ Kemal Gözler, *Devletin Genel teorisi*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2007, s. 195-198

⁴²⁹ Göze, s.203

⁴³⁰ Göze, s. 203-204

ayrı toplanıp karar almalıdır ve meclisler ayrı çıkarların temsilcilerinden meydana gelmelidir.

Yasama kurulunun, her zaman toplantı halinde olmasına gerek yoktur. Bu kurulu toplantıya yürütme kurulu çağırmalıdır. Kanunlar yapıldığında ise bu kurul dağılımalıdır. En önemli nokta şudur ki, bu kurul, kendi isteği ile toplanmamalıdır. Çünkü yasama kurulunun toplanma kararı yetkisi kendisine ait olmamalıdır. Eğer yasama kurulu, kendi isteği ile toplanabilme yetkisi elinde bulundurursa, bu durumda her zaman toplanma kararı almak isteyecektir. Bu da yönetimde keyfilik yaratır ve bazı sakıncalı durumlar oluşturur. İşte bu yüzden yasama kurulunun toplanma zamanını ve süresini belirleyecek başka bir kurulun olması gerekir. Bu yetkilere sahip kurul ise yürütme gücüdür. Yasama kurulunun ne zaman toplanacağı kararını ve süresini yürütme organı belirlemelidir. Böylece bir güç diğer bir güçle dengelenmiş olur.⁴³¹

Montesquieu' ye göre, kanunlar toplum tarafından şekillendirdiği gibi, toplum da kanunlar tarafından şekillendirilmiştir. O, toplumun tüm kurumlarını ele almış, gelenek ve yasaları da incelemiştir. Ona göre gelenekler, var olan toplumsal durumdan kendiliğinden meydana gelmiştir. Yasalar ise yasa koyucu tarafından resmi bir biçimde uygulanır. Yasalar, açık bir şekilde belirlenmiştir ve devlet tarafından onaylanmıştır. Gelenekler ise bir yasa tarafından uygulanması mecbur değildir, saygı gösterilmemesi halinde verilecek cezaların yasalar ile belirtilmemiştir. Diğer bir ifadeyle yasalar vatandaşların, gelenekler ise kişilerin davranışlarını düzenlemektedir.⁴³²

Özetlemek gerekirse, Montesquieu'ya göre, yasama gücü, yasaları yapar fakat onları uygulayamaz. Yasama gücü, seçilmiş ve ayrı kesimleri temsil eden (soylular, halk) iki farklı meclise(lord ve avam) verilmelidir. Ayrıca yasama gücü sınırlı bir güçtür. Çünkü yasama gücü yapmış olduğu kanunları uygulama yetkisine sahip değildir. Bu durum olması gereken bir durumdur. Böyle olunca devlet yönetimi tek bir kurumun ya da gücün tekelinde olmayacaktır.

⁴³¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, s. 161.(Akt: Esra Yıldız, s.45)

⁴³² Althusser, a.g.e., s. 68-74. (Akt: Esra Yıldız, s.49)

Yürütme gücü

Genel anlamıyla yürütme gücü, yasama organı tarafından yapılan yasaların yürürlüğe konmasından birinci derecede sorumlu olan devlet gücüdür. Yani yürütme yasaları uygular. Hükümet başkanından, ordu ve polis gibi icra kuvvetlerine kadar uzanan yürütme gücü hem bakanları hem de devlet memurlarını kapsamaktadır.⁴³³

Yürütme gücü, devletin beynidir ve hareket gücünün kaynaklandığı bir motor görevi alır. Bu nedenle Montesquieu'ya göre, yürütme gücü, bir kralın elinde bulunmalıdır. Çünkü önemli görevleri yerine getiren yürütme gücü bir kişinin elinde olursa, birçok kişilerde olduğundan daha iyi yönetilir.⁴³⁴

Montesquieu'ya göre; “ *Yürütme organı engel olma yetkisiyle yasama erkinin çalışmalarına katılmalıdır. Eğer bunun aksi olursa yani, yürütme organı yasamanın çalışmalarına katılmazsa işte o zaman yürütme organı kendine tanınmış olan haklardan mahrum kalır. Ayrıca yasama da yürütmenin çalışma sahasına girmemelidir. Eğer yönetici güç düzenleme yetkisini kullanmak amacıyla yasamanın işine karışırsa orada özgürlükten söz etmek imkansızlaşır. Hükümdar sadece tek surette yasamanın işine karışabilir. Buda hükümdarın önleme yetkisini kullanarak yasamaya karışması şeklindedir. Montesquieu'ya göre, yürütme organı yasamanın çalışmalarına önleme yetkisiyle katıldığı için, işlerin görüşmesine katılmaz. Hatta herhangi bir teklif önerisinde bile bulunamaz. Bunun nedeni, yasamanın aldığı kararları iptal etme gibi bir yetkisi olduğundan, beğenmediği kararları her zaman bozmak ya da reddetmek egemen gücün elindedir.*”⁴³⁵

Bunun yanı sıra, yasamanın yürütmeyi durdurma yetkisi yoktur. Sadece yasaların nasıl uygulandığını denetleme yetkisi vardır. Yürütme organının dokunulmazlığı olduğu için onu suçlamak ve yargılamak imkansızdır. Ancak yürütmenin yasaları kötü uygulamasının sebepleri danışmanların kötü seçilmesinden kaynaklanıyorsa bunlar suçlanabilir ve yargılanabilir.⁴³⁶

⁴³³ Heywood, a.g.e., s. 476.(Akt: Esra Yıldız, s.49)

⁴³⁴ Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 196-197

⁴³⁵ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, s. 163(Akt: Esra Yıldız, s.50)

⁴³⁶ Göze, s.205

Kısaca yürütme gücü, yasamanın yürürlüğe koyduğu kanunları icra etme yetkisine sahiptir. Yürütme organı, yasamanın hareketlerini frenleyici birtakım yetkilere sahiptir. Montesquieu, bu şekilde her erkin kendi görev alanları içerisinde kalmalarını söylemiştir. Her güç birbirlerini sınırlamaları gerekir. İşte bu şekilde, kuvvet kuvveti yani iktidar iktidarı engellemiş olacaktır.

Yargı Gücü

Montesquieu, yargı gücünü hiçlikle değerlendirmiştir. Ona göre, yargı, onun kuramında yasanın uygulanmasına ilişkin bir sorun teşkil eder. Yargıçlar, yalnızca yasaların sözlerini söyleyen dilden ibarettir. Yani yargıçlar, yasalara bağımlı bir şekilde hareket ederler. Kendi keyfiliklerine göre davranmazlar. Eğer yargılama düzenli ve sürekli bir kurula devredilirse, o durumda halk içinden seçilen yargıçlarla birlikte kullanılan yargı gücü, kuvvetlerin bir araya gelmesine neden olacaktır. Çünkü yargı gücü, ekmeğini yediği krala karşı bağımsız olamaz.⁴³⁷ Montesquieu için de yargıçlar, görmek ve söylemekten ibarettir. Yargıçların tek görevi yasaları okumaktır.⁴³⁸

Bununla birlikte Montesquieu'ya göre; yargı ayrı bir hukuki erkter ve bu erkin önemini hiçbir zaman takdir etmekten kaçmaz. Montesquieu, yargı gücünün diğer güçlerle birleşmesi halinde, özgürlük için tehlikeli bir durumun ortaya çıkacağını savunmuştur. Bundan dolayı o, yargı erkinin hem yasamadan hem de yürütmeden ayrılması gerektiğini belirtir. Aksi halde, yargı gücü yasama ile birleşirse, bu durumda hâkim aynı zamanda kanun koyucu olacaktır ve hukukta bir belirsizlik ortaya çıkacaktır. Bu durumda da yurttaşların hayat ve hürriyetleri keyfi bir denetime tabi kalır. Bundan dolayı Montesquieu'ya göre, hâkimlerin kanunların dilini konuşturmadan daha fazlasını yapmamaları gerekir. Diğer yandan, yargı gücü yürütmeye birleşmesi durumunda da tehlike ortaya çıkacaktır. Çünkü böyle bir durumda da yargıçlar şiddet ve baskıya eğilimli olurlar.⁴³⁹

⁴³⁷ A.g.e., s. 154-156 (Akt: Esra Yıldız, s.52)

⁴³⁸ Althusser, a.g.e., s. 123 (Akt: Esra Yıldız, s.52)

⁴³⁹ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2004, s. 203

Yargı gücü kendine özgü bir nitelik taşımaktadır. Benimsenmiş olan hükümet modeli ne olursa olsun, bütün demokratik toplumlarda yargı organı, yasama ve yürütme organları karşısında bağımsızdır. Yargı görevini gerçekleştiren yargıçların, aynı toplumda bulunan diğer kamu görevlilerinden daha güvenceli bir statüye getirilmelidir. Yargıçların bağımsız olmaları, bütün hukuk devletlerinde kabul edilmiştir. Aynı zamanda yargıçların bağımsız olmaları, kuvvetler ayrılığı ilkesinin bir sonucu değildir. Ayrıca bağımsız bir yargı kuvvetinin var olmasına da bağlı değildir.⁴⁴⁰

Montesquieu'ya göre, yasama gücü sınırlı bir kuvvettir. Çünkü bu erkin kendi koyduğu kuralları uygulayamaz. Yürütme gücü de yine sınırlı bir kuvvettir. Çünkü bu erk yasamanın koyduğu kuralları yürütmekle görevlidir. Yargı gücü de sınırlı bir kuvvettir; çünkü, hakimler kanunların sözlerini aktaran birer ağızdan başka bir şey değildirler. Bu üç kuvvet kendi görevlerinin dışına çıkamazlar. Eğer yasama kendi koyduğu kuralları yürütürse, yürütme ise yürüttüğü kuralları kendi koyarsa, yargı ise kanunları kendisi yorum yapar, yeni kurallar koymaya kalkarsa, o hükümet sisteminde özgürlük yok olur.⁴⁴¹

Montesquieu üç kuvveti üç ayrı organa vermektedir. Kanun yapma kuvvetini, yasama kuvvetini iki meclisli olarak düşünmekte, yürütme kuvvetini hükümdar ya da bakanlara bırakmakta, yargılama kuvvetini ise önemli saymamaktadır. Montesquieu'ya göre, devleti oluşturan kuvvetlerin yani yasama, yürütme ve yargı kuvvetleri birbirinden ayrılmalıdır. Bu kuvvetler birbirlerinin çalışma alanlarına müdahale etmemelidirler. Montesquieu, bu düşüncesiyle devlet iktidarını sınırlandırmak istemiş ve özgürlüğün gerçekleşmesini amaçlamıştır. Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı ile ilgili tezi kısacası budur.

⁴⁴⁰ Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 1992, s. 342-343

⁴⁴¹ Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş*, Bursa Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2004, s. 82-83

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN VE MONTESQUIEU KARŞILAŞTIRMASI

A. Toplum İlişkisi ve İklim Teorisi

İbn Haldun, olanı olduğu gibi kabul etmiş ve meydana gelen olayları olduğu gibi göstererek realist bir şekilde incelemiştir. Sosyal yaşamda meydana gelen olayları mantık süzgecinden geçirmiş ve yorumlamıştır. Onu diğer tarihçilerden ayıran en önemli özellik, meydana gelen olayların nasıl ve neden olduklarını ayrıntılı bir şekilde incelemiş olmasıdır. Olayların arka planını oluşturan unsurları da ele alarak bir genelleme yapmıştır. İbn Haldun akılcı ve gerçekçi davranmış, bu yüzden onun akılcılığı aklın ön yargılardan uzak olmuştur. İbn Haldun'a göre, toplumsal olaylar determinizm şeklinde incelenmelidir ve sosyal bir kanuna tabi olan bu olaylar objektif bir biçimde ele alınmalıdır. İbn Haldun, tarihsel ve toplumsal olayları kanunlara bağlamış ve bu kanunlarda değişimi ifade etmiştir.

İbn Haldun'un ortaya çıkardığı Umran ilmi teorisi ile, sosyal kurumların en büyüğü olan toplum ve devleti incelenmiştir. Umran ilmi ile tarihi kendine özgü bir yöntem olarak ele almıştır.

Umran, toplum ile kaynaşmak ve toplumun gereksinimlerini karşılamak amacıyla yerleşik yaşama geçmek ve birlikte ikamet etmekten ibarettir. İbn Haldun umran kelimesi ile toplumu, toplumsal hayatı ve toplumda meydana gelen olayları bütün yönleriyle ele almıştır. Umranın bir yük gibi bir toplumdaki diğer topluma nasıl geçtiğini, tarihsel süreç içinde ortaya çıkarmış, umranın sonradan neden yok olmadığını ancak el değiştirerek biçimlendiğini belirtmiştir.

Umran, tarih biliminin sahasına girmektedir. Ancak umranın kendine has tabiatları vardır. Olayların gerçekliğinin doğru olup olmadığı bu tabiatların bilinmesiyle ortaya çıkar. İbn Haldun'a göre, umranın amacı, tarihi anlamak ve yazmak için gerekli olan bir araçtır. Umran ilmi, bütün sosyal faaliyetleri ve kurumları geçmişleriyle birlikte ele alır. Bu yüzden umran ilmi sahası geniş ve özgündür. Umran ilmi, her çeşit toplumsal birim, toplumsal örgütlenmeler, yaşam tarzları, toplumsal kurumlardaki bütün aşamalar ve bu aşamalarda gerçekleştirilen her türlü ekonomik, sosyal ve siyasi

vb. faaliyetler bunların sonucunda oluşan çeşitli kuruluşlar ve toplumsal süreçler incelenir. İbn Haldun, öncelikli olarak sorunun kaynağının araştırmıştır. Siyasal ve toplumsal olayların altında yatan yasaların ne olduğunu incelemiştir. Tarihin bu yasalara göre yazılması gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla tarihsel olayların doğru olduğunu anlamak için, umranın yasalarına uygun olup olmadığına bakılmalıdır. Umrandaki her olayın kendine özgü tabiatı vardır.

Umran ilmi var olması gerekeni değil, var olanı ele almıştır. Umran ilmi, var olan şeylerin aslını araştırmış ve gerçeğe ulaşmıştır. Olayların neden ve nasıl ortaya çıktıklarını araştırmıştır.

İbn Haldun, toplum analizinde insanı anlamak için topluma bakmak gerektiğini söylemiştir. İnsan, ancak toplum içinde var olmuştur. İnsanların bütün faaliyetlerinin kaynağı toplumsal hayattan ibarettir. Umran ilmi, insanı toplumsal örgütlenmeyi ele almış ve ortaya çıkan sakıncaları belirtmiştir.

İbn Haldun, toplumsal ilişkileri gözleme dayanarak neden sonuç ilişkisi içinde bilimsel bir şekilde olayları kişilerden soyutlayarak açıklamıştır. Umranın temeli, toplumsal hareketlerden yola çıkarak olgulara ulaşmaktır.

İnsanların toplum içinde yaşamasını zorunlu kılan iki önemli etken vardır; geçim ve güvenlik. Bu iki önemli ihtiyaç ancak toplum içinde karşılanabilir. İhtiyaç duyulan besinleri elde edebilmek, vahşi hayvanların tehlikelerinden korunabilmek ve diğer insanların tehditlerine karşı korunmak ve neslin devamı için gerekli diğer bütün ihtiyaçların giderilmesi için karşılıklı dayanışma, yardımlaşma ve bir arada olmak gerekir. Ayrıca toplum düzeninin sürekliliği için, herkesi bağlayan ortak kurallar olmalı ve bu kuralları uygulayacak olan bir siyasi iktidar olmalıdır.⁴⁴²

İbn Haldun, toplumun kuruluşunu bireylerin tercihi olmadığını savunmuştur. Ona göre, bireylerin toplum öncesi bir dönem yaşadıklarını ve bu döneme kendi özgür iradeleriyle son verdiklerini belirtmiştir. İnsanlar doğal yapıları gereği toplum düzeni

⁴⁴² Uygun, s.7-9

içinde yaşamak zorundadırlar. İbn Haldun'a göre insanın iradesi, toplumun kuruluşuna etki etmez ancak toplumun işleyişinde söz konusu olmuştur.⁴⁴³

İbn Haldun, toplumsal yaşamda ilahi bir güce gerek olmadığını ve bunun için toplumsal yasaların varlığını kabul etmiştir. İbn Haldun'a göre, insan için toplum zorunlu, toplum içinde devlet zorunludur. Yapısal olarak benzer toplumlar benzer yasalara tabidir. Toplumsal değişmeyi yöneten yasalar, doğası gereği sosyolojiktir.

İbn Haldun, medeniyetlerin dinamik bir yapısı olduğunu ifade etmiştir. Toplumlar, basit yapılardan karmaşık yapılara doğru hareket etmiştir. Ona göre iki çeşit toplum türü vardır. Bedevi toplumlar ve Hazeri toplumlar. Bedevi toplumlarda yaşayan insanların hayatı, basit ve sadedir. Yaşamlarını sürdürebilmeleri ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir araya gelip yardımlaşmaları zorunludur. Herkes can ve mal güvenliklerini birlikte sağlamak zorundadırlar. Bunun için ise herkes sürekli silah taşır. Bu toplumlarda insanların bazıları tarım ile uğraşırken bazıları ise hayvancılıkla uğraşmıştır. Bedevi toplumlarda yaşayan insanlar savaşçı, yürekli ve yiğit olurlar. Ancak bu toplumlarda ekonomik bir rahatlama olduğunda, bolluk ve refaha yükseldiklerinde yerleşik yaşama doğru geçmişlerdir.⁴⁴⁴ Toplumsal hayatın kökeni bedeviliktir. Bedevi toplumlar, diğerinden önce ve diğerini üretendir. Bu en önemli sınıflandırmadır çünkü birinden diğerine geçişi ifade etmiştir.⁴⁴⁵ Hazerilik yani yerleşik yaşam ise toplumun gelişmiş halidir. İbn Haldun'a göre devletleşme, bedevi toplumlarda yaşayan sert, ahlaklı ve eyleme geçmeye hazır olan insanların; var olan hazeri toplumları yani kentlileri, eski sahiplerinin elinden alması ya da yenilerini kurmayı denemesi ile ortaya çıkmıştır.

Bedevi toplumlarda yaşayan insanlar, hazeri toplumlarda yaşayan insanlara göre daha cesurdurlar. Hazeri toplumlardaki insanlar lüks ve konforlu yaşamaya alışmış olduklarından tembellik artmış; zora katlanma ve acılara karşı koyma özellikleri kaybolmuştur. Hazeri toplumlarda son derecede gelişmiş bir iş bölümü vardır ve insanlar

⁴⁴³ Uygun, s.9-10

⁴⁴⁴ Uygun, 21-22

⁴⁴⁵ Fida Mohammad, İbn Haldun'un Toplumsal Değişme Kuramı: Hegel, Marx ve Durkheim İle Bir Karşılaştırma, Çeviren: Behçet Batur, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017/2, Yıl: 8 cilt: VIII sayı: 17, s. 234

ihtiyaçlarını fazla çaba harcamadan elde etmişlerdir. Hepsinden önemlisi ise hazeri toplumlarda insanlar, güvenlik problemini siyasi otoriteye havale etmiş ve kendilerini garanti altına almışlardır. Bu şekilde yaşayan insanlar birbirlerini takip etmiş ve zamanla kırılganlık, dikkatsizlik, tembellik hazeri toplumların tabiatlarının bir parçası haline gelmiştir.⁴⁴⁶ Bedevi toplumlarda yaşayan insanlar doğuştan gelen doğal özelliklerden en az derecede uzaklaşmış, yani insan fitratının en az bozulmuş hallerini temsil etmişlerdir. Bundan dolayı bedevi toplumlarda yaşayan insanlar ilk fitrata en yakın toplumlardır.

İbn Haldun, değişimin doğal yasaları altında, ilkel yani doğal bedevi toplumların yerleşik toplumsal hayata geçtiklerini düşünmüştür. Güç, zenginlik ve serbest zaman arzusu bedevi toplumları yerleşik hayata doğru yönlendirmiştir. Ya kendi medeniyetlerini kurmak istemeleri ya da mevcut bir medeniyeti fethetme arzuları, onların güçlü, dayanıklı ve bunlarla uyumlu bir dayanışmaya sahip olmalarından kaynaklanmıştır. Bu özellikler ise yeni bir medeniyetin kurulması için zorunludur.⁴⁴⁷ Bu açıdan bakıldığında, İbn Haldun'a göre, yerleşik hayat çevresinde toplanan medeniyet ve kültür, ilkel kültürde yani bedevi toplumlarda başlayan hayatın doğal tamamlanışıdır. Böylece insan doğası, değişim geçirmektedir.

İklim, yeryüzü şekilleri, coğrafi özellikler, doğal koşullar insanların ve toplumların yaşamı üzerinde doğrudan önemli bir etki yaratır. Bu özellikler göz önüne alındığında; insanların karakter yapıları, davranış biçimleri, toplumsal kurumlar, toplumsal sosyal ilişkiler ve kanunlar, kısacası insan yaşantısını oluşturan her şey, insanın yaşadığı doğal çevre, iklim ve coğrafi koşullar yakından ilgilidir.

İbn Haldun, iklimin toplum üzerinde etkisinin çok belirgin olduğunu belirtmiştir. Doğal yaşamın, coğrafi koşulların ve iklimin insanların yaşantısı üzerinde doğrudan bir etkisi vardır. İbn Haldun, ekvator çizgisiyle dünyayı ikiye bölmüş ve dünyayı güneyden kuzeye yedi iklim bölgesine ayırmıştır. Bu bölgelerin tam ortasında yer alan

⁴⁴⁶ Akif Kayapınar, İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, 2006, 83-114, s.98

⁴⁴⁷ Fida Mohammad, s. 245

dördüncü iklim bölgesi yaşamaya elverişli en uygun olan yerlerden biridir. Bu bölgelerde yaşayan insanların ahlakları, karakterleri ve özellikleri diğer bölgelere göre daha ılımlıdır. Bu dördüncü iklim bölgesinden uzaklaştıkça, insanların yaşama koşulları azalmıştır. Üçüncü iklim bölgeleri ile beşinci iklim bölgeleri yaşamaya elverişlilik açısından ikinci sırada yer almıştır. Yaşamı zorlayan en önemli unsur sıcaklıktır. Dördüncü iklim bölgeleri ılıman iklim bölgeleridir. Kalan diğer bölgeler ise ya çok sıcak ya da çok soğuktur. Bu bölgelerde iklim elverişli olmadığı için medeniyet kurmak oldukça zordur. Toplum halinde yaşamak zorunlu olduğu için, ılıman iklim bölgeleri toplumsal yaşam için elverişli olmaları açısından uygundur. İbn Haldun'a göre, ılıman iklim bölgelerinde yaşayan insanlar mükemmel olurlar. Sıcak ülkelerde yaşayan insanların belli bir amacı yoktur ve zevklerine düşkün olurlar. Soğuk ülkelerde yaşayan insanlar ise kaygı içinde yaşadıklarından geleceğe yönelik planlar yaparlar. Sıcak bölgelerde yaşayan insanlar düşüncesiz davranırlar ve tembelliğe yatkın olurlar. Soğuk bölgelerde ise toplum daima düzenli olur.⁴⁴⁸

Batı'da toplumların yapısını, iklim ve coğrafi koşullara göre inceleyip kapsamlı bir şekilde ele alan ilk düşünür Montesquieu'dur. İbn Haldun, Montesquieu'dan 300 yıl önce bu yaklaşımını kullanmıştır.

Montesquieu, benzer şekilde iklimin, insanların karakterlerinde, davranışlarında ve yaptıkları kanunlar üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir. Ona göre, soğuk iklimlerde yaşayan insanlar, soğukkanlı, kendini önemseyen, güvenlik ve özgürlüklerine düşkünlüdürler. Sıcak iklimlerde yaşayan insanlar ise bu özelliklerin tam tersi mevcuttur. Soğuk iklimde yaşayan insanlar, sıcak iklimlerde yaşayan insanlara oranla daha başarılıdırlar. Montesquieu'nun iklim teorisinde, havanın sıcak ya da soğuk olması insan vücudundaki liflerin boy uzunluğunu değiştirdiğini ve insan davranışlarını etkilediğini belirtmiştir. Ona göre, soğuk iklimlerde yaşayan insanların vücutlarındaki lifler kısa ve esnektir. Bu yüzden soğuk iklimlerde yaşayan insanlar cesur ve kuvvetlidirler. Onların kalpleri daha iyi çalışmaktadır. Vücut sıvıları daha dengeli olur. Kendilerine

⁴⁴⁸ AYTEKİN DEMİRCİOĞLU,
http://www.academia.edu/13479496/Doğal_Koşulların_İnsan_Yaşamına_Etkileri_Bakımından_İbn_Haldunun_ve_Montesquieunun_Düşüncelerinin_Karşılaştırılması ,(Erişim tarihi:05.10.2018)

daha çok güvenirler ve mert olurlar, öç alma duyguları yoktur. Korkak değildirler. Hi-
leye ve iki yüzlülüğe başvuramazlar. Sıcak iklimlerde yaşayan insanlar ise, sıcaklık lif-
lerin çalışma sistemini bozar. Kalp tam manasıyla işlemez. Soğuk iklimin hakim ol-
duğu kuzey ülkelerde yaşayan insanlar yiyecekleri kolay sindirirler. Vücutları iyi ya-
pılıdır, deri dokuları sıkışık ve sinir uçları iyi çalışmaz. Sıcak ülkelerde yaşayan insan-
ların ise deri dokuları gevşek ve sinir uçları hassas olur. Soğuk iklimlerde yaşayan
insanlar dış etkenlerden fazla etkilenmezler. Sıcak iklimlerde yaşayan insanlar ise dış
tehlikelere karşı hassastırlar. Sıcak iklimlerde yaşayan insanlar zevk ve sefalarına düş-
kün olurlar. Soğuk iklimlerde yaşayan insanlar ise zevklerine düşkün olmazlar, acıya
dayanıklı olurlar. Soğuk iklimlerde yaşayan insanlar ahlaki yönden, içten ve yürekli
olurlar. Karakterlidirler. Ancak sıcak iklimlerde yaşayan insanlar ise tutkularının pe-
şinden gittikleri için daha fazla hata yaparlar ve suç işlerler. Ilıman iklimlerde yaşayan
insanlar ise tüm davranışlarda kararsız olurlar.⁴⁴⁹ Montesquieu'ya göre tüm meziyet-
ler, Avrupa'nın soğuk kuzey bölgelerinde ve ılıman bölgelerdeki toplumlarda toplan-
mıştır. Tüm kusurlar ise doğunun ve güneyin sıcak bölgelerinde ele alınmıştır.

Montesquieu, 18. yy. aydınlanma çağı düşünürlerindedir. Bu yüzden yeni bir
metotla siyasi ve hukuki olayları analiz etmiştir.

Montesquieu tarihteki bütün olayların birbirleriyle bağlantılı olduğunu düşün-
müştür. Ona göre, toplumsal olgular tarihsel bağlam içerisindedir. Montesquieu, araş-
tırmalarında tarihi hikaye şeklinde ele almamış, tarihteki bütün olayların birbirleriyle
bağlantılı olduğunu ifade etmiştir. Toplumsal olguları tarihsel bağlam içerisinde açık-
lamıştır. Montesquieu, toplumsal olguları anlamaya çalışmış, tarihsel gelişmelerin il-
kelerine yönelik sistematik bir inceleme için olguların karşılaştırmalı gözleminden ya-
rarlanmıştır. Montesquieu, var olmuş toplumların tarihini karşılaştırmalı olarak ince-
lemiştir. Böylece karşılaştırma metodunun kurucusu olmuştur. O toplumun yasalarını

⁴⁴⁹ Aytakin Demircioğlu,
http://www.academia.edu/13479496/Doğal_Koşulların_İnsan_Yaşamına_Etkileri_Bakımın-dan_İbn_Haldunun_ve_Montesquieunun_Düşüncelerinin_Karşılaştırılması, (Erişim ta-
rihi:05.10.2018)

bulmaya çalışmıştır.⁴⁵⁰ O, özlerden değil, olgulardan hareket edip, bu olgulardan da onları yöneten yasaları çıkararak yeni bir anlayış getirmiştir.

Montesquieu, olması gerekeni değil, olanı ele almıştır. Bu yüzden gözlem ve deney metodunu kullanmış, toplumların tarihsel deneyimlerinden yola çıkarak kanunları açıklamıştır. Montesquieu, toplumun, insanların birlikte yaşamalarından, birbirlerine ihtiyaç duymalarından ötürü meydana geldiğini savunmuştur. Toplumların birlik-teliğini sağlayan genel ruhtur. Çünkü toplumların yaşama biçimini oluşturan genel ruh, toplumların maddi ve manevi unsurlarından oluşur. Montesquieu, beşeri olaylara kanunlar açısından bakmıştır. Ona göre, her toplumun kanunları birbirinden farklıdır. Bir toplumun kanunları o toplumun karakterini etkiler. Kanunlar o topluma ne kadar uygun olursa toplumunda mutluluğu o kadar artacaktır. Montesquieu, kanunları insan aklı olarak görmektedir. Bu yüzden kanunlar, insan aklından pay almışlardır. Ayrıca her toplumda yasalar farklılaşmıştır. Montesquieu, toplumu yapısal bir bütün olarak ele almış ve toplumun yapısının çok etkene bağlı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵¹ Ona göre her kanun kendi toplumsal koşullarının ürünüdür, bu yüzden her toplumda aynı sonucu doğurmamıştır.

Günümüzde dünya üzerinde iki yüze yakın devlet mevcuttur. Her devletin kendince ekonomik, kültürel ya da siyasal durumu farklılık göstermektedir. Bazı gelişmiş devletler yarattığı refahı vatandaşlarına fazlasıyla sunabilirken, azgelişmiş devletler ise vatandaşlarının karnını doyumakta bile zorluk çekebilmektedir. Böyle bir durum karşısında akla ilk şu soru geliyor: Nasıl oluyor da bazı devletler gelişme gösterirken azgelişmiş yada gelişmemiş devletler yerinde sayıyor?

Bu sorunun cevabı, Montesquieu'nun ve İbn Haldun'un iklim teorileriyle açıklanmaktadır. Montesquieu'nun ortaya koyduğu iklim teorisine göre, ekvatorдан uzaklaşp, soğuk iklim bölgelerine doğru gidildikçe insanların çalışma şevkleri artmıştır. Sıcak iklim bölgelerindeki insanlar, sıcaklığın vermiş olduğu etkiyle tembelliğe yatkın olmuş ve bu sıcak iklim bölgelerindeki devletler azgelişmiş bir profil sergilemişlerdir.

⁴⁵⁰ Kızılcılık, s.260

⁴⁵¹ Can, s.55-56

İbn Haldun da iklimin, devletlerin gelişmişlik üzerinde etkili olduğunu ifade etmiştir. İbn Haldun'a göre, iklim koşulları insanların yaşam biçimini ve karakterlerini etkilemiştir. Ayrıca iklimin ekonomik olaylar üzerinde de etkisi vardır. Çok soğuk ya da çok sıcak iklim bölgelerinde büyük yerleşim merkezleri gözlenmediği gibi, bu bölgelerde medeniyet de kurulmamıştır. Ona göre medeniyetler ılıman iklim bölgelerinde kurulmuş ve gelişmiştir.

Medeniyetler Çatışması adlı çalışmasıyla tanınan Prof. Samuel Huntington da, tıpkı Montesquieu ve İbn Haldun gibi sıcak iklimin insanın üretkenliğini olumsuz etkilediğini düşünmüş ve az gelişmişlik üzerinde iklimin etkili olduğunu belirtmiştir.⁴⁵²

Huntington çalışmalarında determinizmi savunmuştur. *Medeniyetler Çatışması* adlı eserinde, medeniyetlerin gelişimi ile iklimsel olaylar arasındaki ilişkiyi ortaya koymuştur. Huntington'a göre iklimde yaşanan değişimler, medeniyetlerin gelişmesinde veya yok olma sürecinde önemli bir etken olmuştur. Medeniyetlerin ancak uygun iklim koşullarında gelişebileceğini savunmuştur. Ayrıca sıcak iklimin insanların yapısı üzerinde önemli ölçüde etkili olduğunu ve mevsimlere bağlı olarak insanların çalışma hızının değiştiğini ifade etmiştir. Kendi geliştirdiği teorilerini, medeniyetlerin yükseliş ve yıkılışlarının açıklamasında kullanmıştır. Teorisini güçlendirmek amacıyla, Ortadoğu, Orta Asya ve Maya medeniyetlerinin iklim değişikliği nedeniyle yok olduklarını savunmuştur. Böylece Huntington iklimin, insanların üzerinde etkili olduğu gibi medeniyetlerin gelişim süreciyle de ilgili olduğunu belirtmiştir.⁴⁵³

Farklı zamanlarda yaşamış olan her üç düşünürü hak vermemek elde değildir. Şüphesiz devletlerin gelişmişlik düzeylerinde, kuruldukları coğrafyanın büyük bir etkisi vardır. Verimli topraklar, zengin yer altı ve yer üstü kaynakları ya da stratejik konum gibi özellikler bir devletin gelişmesinde ya da gelişmemesinde oldukça önemlidir.⁴⁵⁴

⁴⁵² <https://politikakademi.org/2010/10/azgelismislik-montesquieunun-iklim-teorisi-2/> , (Erişim Tarihi: 07.05.2019)

⁴⁵³ Cemalettin Şahin, Rauf Belge, İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm, AKADEMİK BAKIŞ DERGİSİ Sayı: 57 Eylül - Ekim 2016 Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, s. 444 <https://dergipark.org.tr/download/article-file/383475> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

⁴⁵⁴ <https://politikakademi.org/2010/10/azgelismislik-montesquieunun-iklim-teorisi-2/> , (Erişim Tarihi: 07.05.2019)

B. Devlet İlişkisi

İbn Haldun, siyasal kargaşaların ve mücadelelerin olduğu bir dönemde yetişmiştir. İbn Haldun, birçok devlet kademesinde görev yapmış ve bu deneyimleri sayesinde devlet mekanizmasının nasıl işlendiğini yakından incelemiştir.

Bu bölümde yapılacak karşılaştırmada en büyük fark İbn Haldun'un devlete bir ömür biçmesi olmuştur. Ona göre her devletin mutlaka bir sonu vardır. Daha önce de görüldüğü gibi İbn Haldun, devleti organizmacı bir şekilde ele almıştır. Bunun anlamı şudur ki, nasıl ki her insanın bir ömrü varsa benzer şekilde devletlerin de ömürleri vardır.

İbn Haldun'a göre, insanın toplumsal yapısı onun varoluşsal bir zorunluluğudur. Bu toplumsal yapıyı İbn Haldun "Umran" kavramıyla nitelendirmiştir. Kent yaşamının dışında, bedevi toplumlarda ortaya çıkan Bedevi Umran ile kentin içinde, kente ait olan hazeriyette ortaya çıkan Hazeri Umran ve bunların her ikisini de ele alan, kökeninde "Asabiyet" in oluşturduğu bağ, İbn Haldun için devlete giden yol olmuştur. İnsanın toplumsallığının oluşmasında herhangi bir irade gerekmez ancak asabiyetle devletin oluşmasında insan iradesi mutlak gereklidir. Devlete giden yolda asabiyetin oynadığı rol deterministtir. Önce bedevi toplumlarda Umran inşa edilir, bu Umran yeterince güçlü bir asabiyete sahip olduğunda kent yaşamına yönelir ve Hazeri Umran'a dâhil olur ve oradaki en güçlü asabiyete boyun eğdirerek devlete sahip olunur.⁴⁵⁵ Kısacası bir toplumun diğer toplumlar üzerinde egemen olması için asabiyet gereklidir.

İbn Haldun, siyasi görüşleri bağlamında devlete büyük önem vermiştir. Onun devlet sisteminde umranın sureti, siyasi otoritedir yani devlettir. Asabiyet ise topluluğun oluşmasında temelden sisteme dâhildir ve siyasi otoritenin şekillenmesinde önemli rol almıştır. İbn Haldun, toplumun insanlar için zorunlu olduğunu belirttiikten sonra siyasi otoritenin de kaçınılmazlığını belirtmiştir. Ona göre düzeni sağlayıcı bir siyasi otorite zorunludur. Bir yönetici kendi gücüyle ya da asabiyetten aldığı güçle otoritesini kurabilir. Bir topluluğun gücü sahip olduğu asabiyete bağlıdır ve devleti de

⁴⁵⁵ Kurğan, s. 99

asabiyete sahip olan toplumlar kurabilir. Asabiyet zayıfladığında veya yok olduğunda ise toplum güçsüz, motivasyonsuz ve dışarıya karşı savunmasız halde olacaktır.⁴⁵⁶

İbn Haldun, devlet kavramını açıklamak için asabiyet kavramının bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Asabiyet, aralarında belli bir kan bağı bulunan grupların bir-birlerini toplumsal yaşamda her türlü desteklenmesini ifade eder. Bu destek ise güvenlik alanında kendisini gösterir.⁴⁵⁷ Asabiyet bağı, bedevi toplumlarda dayanışmayı sağlamak için ortaya çıkan bir kavramdır. Asabiyetin temel gayesi devlete ulaşmaktır. Bu da hazeri toplumlarda gerçekleşir. Bir devleti kuran asabiyet bağı ne kadar güçlüyse, devletin bünyesi de o kadar güçlü olur ve devletin ömrü de uzun olur.⁴⁵⁸

Günümüz dünyasında ise kan bağına dayalı asabiyetten söz etmek mümkün olmasa da, bu asabiyet türünün karakteristik özellikleri toplumların belirleyici olmasında büyük rol oynamaktadır. İbn Haldun'un analizlerinden anlaşılacağı üzere bu özellikler özgürlük, eşitlik ve kardeşliktir. Bu üç özelliğin bulunduğu toplumlarda, dayanışma, yardımlaşma, iş birliği ve uzmanlık en yüksek düzeyde gerçekleşir; toplumun ekonomik gelişmişlik düzeyi artar ve sorunları çözebilme kapasitesi ve iradesi maksimum düzeye çıkmaktadır. Böyle bir ortamda nesep asabiyeti en yüksek düzeyine erişmekte olup umranın gelişmesi için uygun manevi ekoloji ortamı yaratmaktadır. Başka bir anlamda toplumda birlik ve bütünlük düşüncesi ilerler ve her türlü refahın ön koşulu olarak sayılmaktadır. Ancak bu birlik ve bütünlük düşüncesi nitelikli bir birliği ifade etmektedir. Böyle bir birliğin en temel tanımlayıcıları gönüllülük, özgürlük ve yüksek düzeyli dayanışma/sadakat duygusudur. Bu öğelerden biri eksik olduğunda asabiyet zayıflar ve ekonomik ve kültürel dinamizm azalır.⁴⁵⁹

Sebeb asabiyeti ise kan bağı ve hısımlık bağlarının dışındaki bağlarla oluşur. Yani ikincil bağlarla birbirine bağlanan bir tür tutku ve bağlılıkları içeren soyut bir kuvvettir. Ülkü birliği, ortak idealler, paradigma birliği gibi ideal unsurların hepsi sebep asabiyeti başlığı altında incelenmektedir. Aynı sebep asabiyeti farklı ortamlarda

⁴⁵⁶ Büşra Yurtalan, İbn Haldun'un Asabiyet Teorisinin Harici Düşünce Üzerinde Yansımaları, Mezhep Araştırmaları Dergisi 10, Sayı 1 (Bahar 2017): 237-257, s.242

⁴⁵⁷ Uygun, s.34

⁴⁵⁸ Kızılcılık, s.49

⁴⁵⁹ Ensar Nişancı, Ümran Anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkiye'sinde Yaşanan Krizlerin Analizi, Doğu Üniversitesi Dergisi, 6 (2) 2005, 237-252, s. 244

ve zamanlarda farklı etkiler gösterebilir. Buradan anlaşılacağı üzere belirli bir sebep asabiyeti yüklenen anlam ve değer, onu algılayan öznenin ona yüklediği değer in asabiyetinin gücünü belirler. Belirli bir amaca yüklenen değer azaldığında ise o amaç artık güçlü bir asabiyet kaynağı olmaktan çıkar. Günümüzden örnek olarak: Osmanlıyı yükselten gaza ruhu, Türk Kurtuluş Savaşını gerçekleştiren Kuvay-i Milliye ruhu, Japon mucizesini yaratan Samurayı ruhu, rasyonel düşünceyi, kapitalizmi ve modernliği doğuran ‘aktif riyazet’ anlamındaki asketizm ve Kalvinizm ve işe ibadet anlamını katan Protestan etik sebep asabiyeti bağlamında incelenebilir. Bütün bu örnekler onları içselleştiren insanları eyleme teşvik etmiş, onları yeknesaklıktan kurtarmış, yaşamlarına anlam ve heyecan yüklemiştir. Böylece onların yaratıcı güçlerinin ortaya çıkmasında uygun bir iklim ve manevi ekoloji oluşturmuştur.⁴⁶⁰

O halde sebep asabiyeti, insanlara ortak gayeler yükler ve bu gaye etrafında onları bir birine sıkı sıkıya kenetler. Gerektiğinde grup üyelerini her türlü özverili davranmaya motive eder böylece onlara iç disiplin sağlar.

İbn Haldun asabiyeti, bir birlik duygusu: amaç birliği ve toplumsal, siyasal ve ekonomik çıkar topluluğu olarak ifade etmiştir. Asabiyet, insanlar arasındaki “biz” duygusudur, o olmadan hiçbir sosyal ve politik organlar hayatta kalmaz. Asabiyet, ortak inançlar, ortak amaçlar, ortak ekonomik çıkarlar, ortak kültür, ortak dil, ortak acılar ya da ortak bir düşmanla üretilir. Asabiyet bir salt grup dayanışması değildir, güç ve liderlikle birleşerek siyasi bir hedefi olan grup dayanışmasıdır. Kendini savunma arzusuyla birlikte grup farkındalığı asabiyeti meydana getirir. İbn Haldun, tüm toplumsal değişimlerin arkasında yatan başlıca gücün asabiyet olduğunu vurgulamıştır. Kısacası: Asabiyet, birçok güçlerin bir birleşimidir. Yerleşik hayata doğru atılan her adım, bir arada yaşayan halkın özü olan asabiyetin belli ölçüde zayıfladığı anlamına gelir. Yerleşik şehir hayatının ortaya çıkmasıyla asabiyette azalma başlar. Bir medeniyet en ileri aşamasına ulaştığında ise asabiyet çoktan kaybolur. Asabiyet toplumda büyük güç, birleştirici unsur, aynı aile, kabile, millet ya da imparatorluk üyelerini birleştiren duygudur. Asabiyet devletlerin hayat enerjisi olmakla beraber onun içinde yükselip büyür ve zayıflayıp yok olurlar. İbn Haldun, ayrıca, asabiyetin oluşumunda yer alan diğer

⁴⁶⁰ Ensar nişancı, s. 245

önemli bir faktör olan dine değinmiştir. O, dini, toplumsal dayanışmayı üreten belki de tek yol olarak tanımlamıştır.⁴⁶¹ Asabiyetten mülke giden süreç ahlak dışı ve din dışı bir karaktere sahiptir. Asabiyet-mülk ilişkisinde vurgulanan politik bağlanma biçimi din dışıdır. Din asabiyeti güçlendirir. Ancak asabiyetle devlet kurma sürecinde din kurumu politik bir unsur olarak etkili değildir. Bu sonuca dayanarak, İbn Haldun siyasetin dinden bağımsız doğasına dikkat çekmiştir. Zaten onun için insanların asabiyet kurma istekleri ve devlet egemenliği doğaldır. Bu doğallık din olmasa bile mülk söz konusudur.⁴⁶² Asabiyet, kolektif bir hareket biçimidir. Asabiyet sayesinde ülkeler fetih edilir, zaferler kazanılır. Bunun sonucunda ise yeni mülkler kurulur. Asabiyetin ortaya koymuş olduğu beraberlik ve dayanışma duygusu devletin kurulmasından sonra, toplumda siyasi yönetimin meşruiyetini korumak ve otoritesini dahada kuvvetlendirmek için gereklidir.

Asabiyetin yüksek olduğu toplumlarda ve çevresinde gelişme, canlılık, yaşama sevinci ve gayreti, yüksek düzeyde dinamizm, sabır ve başarı tutkusu gözlemlenirken, asabiyetin zayıfladığı, yabancılaşmanın arttığı ve derinleştiği toplumlarda ise durağanlık, yeknesaklık, yılgınlık, heyecansızlık, bencillik ve gerileme yaygınlaşmaktadır. İşte bu durum tarihin ve umranın temel yarasını teşkil etmektedir. Güçlü asabiyet toplumların her türlü gelişmenin, asabiyetin yokluğu diğer bir deyişle yabancılaşma ise her türlü kriz ve çöküşün gerçek nedenidir. Çünkü asabiyet özdür, kültür ve medeniyet yani umran ise surettir. Medeniyet/devlet ve kültürdeki buhranlar, değişimler ve yozlaşmalar özün yani asabiyetin yitirmesinde birinci derece de sorumludurlar. Bu nedenle ve toplumu anlamak için asabiyeti ve topluma arız olan haller incelenip ve özellikle krizleri çözebilmek için ise asabiyetin azalmasına neden olan faktörlerin bilinmesi gerekmektedir.

Devlet, egemen güç ve egemen gücün kurumsallaşmış biçimidir ve asabiyetin en önemli biçimidir. Asabiyet öz, devlet ise onun suretidir. Bu nedenle egemen güç yani devlet, toplumlar için sadece bir tercih konusu değil aynı zamanda bir zorunluluktur. İbn Haldun'un umranla ilgili analizlerinden anlaşılacağı üzere, egemen güç

⁴⁶¹ Fida Mohammad, s. 238-239

⁴⁶² Armağan Öztürk, İbn Haldun ve Machiavelli'de Siyasetin Niteliği: Karşılaştırmalı Bir Doğu-Batı Analizi, s. 4

olan devlet toplumun barış içinde yaşayabilmesini, toplumsal sadakat ve dayanışmanın kısaca toplumun birlik içinde kalmasının garantisidir. Asabiyet, toplumun temeli ve çimentosu ise adalette onun çatısı olarak ifade etmiştir. Devlet adaleti korumak üzere teşekkül ettirilmiştir.⁴⁶³ İbn Haldun, asabiyyetin korunması bakımından en çok önemli olan ilkenin yönetimde adalet ilkesi olduğunu belirtmiştir. Hatta son tahlilde adaletsizliği kamu düzenini bozan en büyük yozlaşma olarak görmektedir. Çünkü ancak bir adalet düzeni, toplumsal kaynaşmayı, saygıyı ve gönüllü birlikteliği koruyabilir. Yine adalet sayesinde ülke mamur olur; gelirler artar, toplumlar gelişir ve devlet güvencede olur.

İbn Haldun, insanların doğaları gereği zalim ve kötü olduklarını düşünmüştür. Devlet ise yoldan çıkmaya eğilimli bu insanları barış içerisinde bir arada tutar ve özünde iyi olan bir siyasal yapıdır. Bu nedenle İbn Haldun için asabiyyetle başlayıp mülkle sonuçlanan süreç her toplum için olumlu bir deneyimi oluşturur.⁴⁶⁴

İbn Haldun, gelmiş geçmiş bütün siyasi rejimlerin kaynağını kanunlara ve kanun koyucu bir güce duyulan ihtiyaçtan alındığını belirtmiştir. İnsan, yalnız kaldığı zaman başkalarının canına ve malına kasteder. Bundan dolayı, insanın var olan bu zarar verme eğilimini önlemek için egemen bir gücün varlığı şarttır. İbn Haldun'a göre toplumsal yaşam insanlar için zorunludur ancak bu toplumsal yaşamın devam edebilmesi için de bir düzen koyucu ve yasaklayıcı bir gücün olması gerekir. Bu egemen güç nihayetinde bir insandır ve kendisi de haksızlık etme eğilimini gösterecektir. İşte bunun sonucunda toplum egemen güce isyan etmeye başlar. Bir toplumda başlayan bu isyanın önüne ancak bir takım siyasi kanunlar ile geçilebilir. Bu kanunlar halk tarafında hükümleri

⁴⁶³ Ensar Nişancı, s. 247

⁴⁶⁴ Bilgehan Bengü Tortuk, İbn Haldun'da Siyasi Otorite ve Meşruiyet Problemi, IV. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu, International Journal of Social Science Doi number:<http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7349>, Number: 63 , p. 283-298, Winter II 2017. S.287

kabul edilmiş kanunlar olmalıdır. Bu kanunlar üzerine kurulmamış olan bir devlet istikrar sağlayamaz.⁴⁶⁵ O halde, siyaset ve devlet, insanların ve toplumların korunmalarını açısından, zorunlu bir kurumdur.

İbn Haldun'a göre devletin kaynağı üç tanedir: Bunlar kuvvet ve mücadeleye dayanan görüşler, aileye dayanan görüşler ve devletin organizmaya benzetilen görüşler.

Devletin, kuvvet ve mücadeleye dayanan görüşünde, insan gruplarının birbirleri ile giriştikleri mücadele sonucunda devlet ortaya çıkmıştır. Devletin kaynağını aileye dayanan görüşte ise, bir otorite hâkimdir. Bu otorite ise ailede babaya aittir. Baba, aile üzerinde otoriteyi sağladıktan sonra kabile ve bütün topluluk üzerinde de otorite kurar.

Devleti insan organizmasına benzeten İbn Haldun, devletin tıpkı insan gibi doğduğunu, geliştiğini ve yıkıldığını belirtmiştir. Bu süreç doğal bir süreçtir. Yıkılan her devletin yerine başka bir devlet kurulur. Bunun engellenmesi mümkün değildir. İbn Haldun'a göre devletin 120 yıllık ömrü vardır. İnsanın ömrünü uzatılabildiği gibi devletinde ömrü uzatılabilir ancak ölümsüz insan olmadığından devlet de ölümsüz olamaz ve bir gün yok olur.⁴⁶⁶

Bu yüzden devletin ömrünü beş döneme ayrılmıştır. Birinci dönem; zafer, galibiyet ve istila dönemidir. İkinci dönem; istibdat ve infırad dönemidir. İktidar, kavmini bir kenara bırakarak idareyi ele alır. Üçüncü dönem; dinlenme ve rahatlama dönemidir. Dördüncü dönem; kanaat ve barış safhasıdır. Son olarak beşinci bölüm ise; israf dönemidir.⁴⁶⁷

İbn Haldun, devletin üç türü olduğu söylemiştir. Tabii mülk; iktidarı tek başına ve kendi keyfine göre kullanan kişinin yönettiği devlet türüdür. Despotik bir rejimdir. Siyasi mülk; kamunun iyiliğine yönelik yönetilen devlet türüdür. Hilafet; dinsel kurallara dayanan bir devlet türüdür. Kaynağını ilahi iradeden alır.

⁴⁶⁵ Esra Yıldız Turan, Türk İslam Düşünce Sisteminde İbn-i Haldun'un Devlet Nazariyesi, Atatürk İletişim Dergisi Sayı 9 / Temmuz 2015, s. 199

⁴⁶⁶ Kızılcılık, s.51

⁴⁶⁷ Haldun, s.399-401

İbn Haldun'a göre, siyasi otorite tek kişi tarafından uygulanmalıdır. Eğer çok kişi tarafından uygulanırsa yani iktidar birkaç kişiye paylaştırılırsa, her şeyin yok olmasına yol açar.⁴⁶⁸

İbn Haldun, devleti, iktidarın sahibi ve kullanım biçimi açısından iki şekilde tasnif etmiştir: Mülk-ü hakiki ve Mülk-ü nakıs. Birincisinde, iç ve dış egemenlik sağlanmıştır. Tam bağımsızlık söz konusudur. İkincisinde ise egemenlik bir kişinin elinde olmasına rağmen yani hükümdarda olmasına rağmen, onun adına başka kişilerinde kullandığı devlet türünü ifade etmiştir.

İbn Haldun, devletin zalim hareket etmemesini ve doğru yoldan sapmaması gerektiğini savunmuştur. Devlet, idraksizlikten ve zaaftan uzak durmalı ve doğru yoldan ayrılmamalıdır. Eğer devlet, kötü amaçlar takip eder, kin ve haset beslerse, orada azgınlık çoğalır ve devlet yıkılmaya başlar.⁴⁶⁹

Bedevi toplumlarda asabiyet bağları güçlüdür ve bu toplumlar gelişerek hazeri toplumlara yönelirse devlet kurulur. Devletin ortadan kalkması da hazeri toplumların bir sonucudur. İbn Haldun'a göre, hazeri toplumlarda meydana gelen bolluk ve refah, hayat standartlarında yükseliş ve lüks bir gün sona erer. Hazeri toplumlarda, asabiyetin zayıflaması, ekonominin çökmesi ve ahlakın bozulması sonucunda devlet zamanla yıkılır ve yok olur.

Bedevi toplumlarda yönetim topluluk önderleriyle gerçekleşir. Bedevi toplumlarda asabiyetin yönetime yansıma tarzı başkanlıktır. Bu da beylikten ibarettir. Başkan-reis, rehberdir. Toplum üyeleri arasında önde gelen bir başkan, topluluğun ihtiyaçlarına cevap veren, toplum tarafından ortaya çıkarılan ve görevlendirilen bir lider olmuştur. Bu yönetim tarzında baskı ve zor kullanma yoktur. Başkan toplum üyeleri arasında birincidir. Toplumu adaletle yönetmesi, yönetimin uzun sürmesinin teminatı sayılır. Bu yüzden başkan toplumda ekonomik ve sosyal devamlılığı azaltan eylemleri yasaklar. İbn Haldun'un genel olarak toplumlarda gözlemlediği şey, bir iktidar sahibinin herhangi bir rütbe ve kademeye ulaştığında onun daha da üstündekini istemesidir. Bir

⁴⁶⁸ Hamit Bozarlan, *Lüks ve Şiddet, İbn Haldun'da tahakküm ve Direniş*, Çev: Melike Işık Durmaz, İletişim Yay., İstanbul 2016, s. 74

⁴⁶⁹ Kızılcılık, s. 55

kere hükmetme imkânı bulduğunda, artık bunu bir daha terk etmek istemez. Çünkü bu insanın doğasında var olan bir şeydir. Bu durum geçmişte olduğu gibi bugün de geçerlidir.⁴⁷⁰ Bu yönetimin temelinde ahlaki ilkeler söz konusudur. İnsanları yekdiğerinin hak ve hukukuna saldırmaktan vazgeçirir. Bu yönetim biçiminde yardımlaşma ve dayanışma üst düzeydedir. Bedevi toplumlarda siyasi otoritenin meşruluğu, ekonomik ve sosyal örgütlenmeye dayanır. Manevi anlamda ise sevgi, yardımlaşma, dayanışma duygusuna dayanır.

Hazeri toplumlarda ise, toplumun yönetim şekli merkezi bir baskı aracı olan hükümdarlıktır. Egemenliği gücün kullanımıyla sağlar. İbn Haldun'a göre hem bedevi toplumlarda hem de hazeri toplumlarda siyasi otorite güce dayanır. Çünkü toplum olmanın gereği olarak insanlar kendilerini koruyacak güce muhtaçtırlar. Bedevi toplumlarda bu güç, saygı duyulan, baskı ve eziciliği olmayan birisidir. Hazeri toplumlarda ise baskı ve zorbalık söz konusudur.

İbn Haldun'a göre, devletin varlığını asabiyetin varlığı belirliyorsaa, asabiyetin yokluğu da mülkün yokluğu belirleyecektir. Devlet, yerleşik yaşamın varlığı için zorunlu bir şarttır, asabiyetin çözülmesi dolaylı olarak şehir hayatının ortadan kalkmasına sebep olur. İnsanlar, yerleşik yaşama geçtikten bir süre sonra asabiyet bağları bozulmaya başlar. Asabiyetin çözülmesinin sorumlusu olarak da iktidarın kendisini, toplumun ileri gelenleri ya da toplum hayatında sözü edilen grubun hayatında meydana gelen değişiklikler olarak belirtmiştir.⁴⁷¹ İktidar, bütün gücü kendi ailesinde tutmak isteyecektir bu da monarşiyi yaratacaktır.

Ekonominin başarılı ve sağlıklı bir şekilde işlemesi için kanunlara müdahale edilmemesi gerekir. Oysa iktidar başa gelince, bu kanunlarla işleyen mekanizmaya dıştan müdahale etmek ister. Örneğin eski vergilerin oranlarını yükseltmek veya yeni bir takım vergiler koymak isteyecektir. Oysa vergi ile vergilendirilen kazanç arasına müdahale etmemek gerekir. Bu aşıldığında, tüccarların ve çeşitli meslek erbabının teşebbüs arzusu zayıflayacak, ticari ve sınai faaliyetlerin hacmi azalacaktır. Tabi bu da

⁴⁷⁰ Nurhayat Çalışkan Akçetin, İbn Haldun'un Tarih, Devlet Ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2017 Güz, sayı: 24, s. 353-375, s. 360-361

⁴⁷¹ Arslan, s. 147

devletin vergilerinde ve vergi gelirlerinde bir azalmaya yol açacaktır. İktidar sahibi, bu sefer tekrar vergileri ağırlaştırma yoluna gidecek bu da vergi gelirlerinin daha da azalmasına yol açacaktır. Bu tedbirlerin bir sonuç vermediğini gören iktidar sahibi bu sefer ekonomik hayata kendisi atılacak ve zorbalıktan kaçınmayacaktır. Bunun sonucunda üreticiler ve tüketiciler şehri bırakarak başka yerler arayacaklar. Bununda yetmediğini gören iktidar sahibi, mülkiyet hakkına el uzatacaktır. Önce kendi etrafındaki varlıklı kişilerden başlayarak, gücünün yettiği herkesin malına ve mülküne el koyacaktır. Bunun sonucunda en yakınları bile yüz çevirecek ve şehri boşaltacaktır. Bütün bu olaylar sonucunda, şehir bomboş olacak, insanlar işlerini bırakacak, ekonomik hayat tam anlamında duracak ve devlet yok olacaktır.⁴⁷²

İbn Haldun'a göre, yerleşik yaşamdaki ahlaki yozlaşma ve soysuzlaşma ile yerleşik uygarlığın çöküşü arasında bir takım ilişkiler vardır. Ona göre bunlar, birbirlerinin nedenleri ve sonuçları sayılmaktadır. Yerleşik yaşam, insanı gerek fiziksel gerekse ahlaki niteliklerini bozmakta ve ahlaksızlaştırmaktadır. Şehir hayatının yarattığı yeni ihtiyaçlar, alışkanlıklar, zevkler, rahatlık, bunların doyurulmaları için her geçen gün daha fazla maddi imkanların araştırılması, bir asabiyet grubunun içinde, onun üyelerini birbirlerine düşürür, liderlerine daha fazla baskıda bulunur, liderle aralarındaki asabiyet bağlarını çözdürür. Bu bağların çözülmesiyle ahlaki bakımdan bazı olumsuz sonuçlara yol açar. Bunun sonucunda iktidar daha mağrur, sorumsuz ve bencil olur. Grup üyeleri ise gitgide kendilerine az güvenen, daha korkak kişiler olur.⁴⁷³ Kısacası şehir insanı korkaktır, aç gözlü ve tembeldir, müsrifdir ve başkalarının sırtından geçinmek ister, devletin kendisini korumasını ister ama kendisi devleti koruyacak bir halde değildir. O, doymak bilmeyen arzularını doymak için hırsızlık ve dolandırıcılık yapmaktan çekinmez. Bu devrede insan tabiatı tam anlamında bir evrim geçirir ve soysuzlaşmaya başlar. Böyle bir toplumun devam etmesi ise imkansızdır.⁴⁷⁴

⁴⁷² Arslan, s. 160- 161.

⁴⁷³ Arslan, s. 164

⁴⁷⁴ Arslan, s. 167

İbn Haldun devletin yıkılmasını tarihin bir sonu olmadığını söylemiştir. Ona göre bir devlet yıkılır, yerine başka bir toplum gelir ve yeni bir devlet kurulur. Bu döngü her zaman böyle devam eder.

İbn Haldun, asabiyet-mülk-hazeri üçlüsünü kurmuştur. Bunlardan birinin bozulması yok olması halinde devletin bozulacağını ve hatta yıkılacağını ifade etmiştir.

İbn Haldun devletlerin yıkılışının rastlantısal olmadığını ancak kaçınılmaz da olduğu belirtmiştir. Geçmişteki devletlerin yıkılmasına yol açan nedenler değişmemiştir; bunlar bugün de geçerlidir ve gelecekte de aynı yıkımlara yol açacaklarını ifade etmiştir. “Özellikle 12. yüzyıldan sonra Müslümanların gerilemesine yol açan faktörlerden en önemlilerinden bazıları, dogmatizmin ve katı kuralcılığın yükselişinden sonra ortaya çıkan ahlâkî zaafiyet ve İslam’ın dinamizmini kaybedişi; entelektüel ve bilimsel faaliyetlerin gerileyişi; iç kargaşa ve ihtilafların yanı sıra, ülkenin mahvına yol açan sürekli dış istila ve savaşların malî dengeleri yıkışı, yaşam ve mal güvenliğinin bulunmayışı, yatırımlar ile büyümenin azalışı; ziraatın, zanaatların ve ticaretin gerileyişi; madenler ile kıymetli metallerin tüketilişi veya kaybedilişi; veba, kutluk gibi tabii afetlerin nüfus ve talebi azaltarak ekonomiyi zayıflatışıdır.”⁴⁷⁵

Türk toplumu açısından baktığımızda bugün Türkiye asabiyet zayıflamasına bağlı olarak çeşitli krizlerle yüz yüzedir. Bunun nedeni Türk toplumuna genel bir yabancılaşma halinin egemen olması şeklinde yorumlayabiliriz. Toplumdaki üyeler kendilerine karşı büyük ölçüde yabancılaşmıştır, bu yabancılaşma sonucunda ise toplum da payına düşeni almış ve o da siyasete, ekonomiye ve kültürüne karşı yabancılaşmıştır. Yabancılaşmanın bireylerin doğası üzerinde olduğu kadar, toplumun tabiatında da etkileri vardır. O halde asabiyet zayıflaması yabancılaşma şeklinde kendini gösterir. Asabiyetin zayıflaması, egemen gücü ve onun kurumsallaşmış biçimi olan devletin meşruiyetinin bozulmasına, kültürel ve etik yozlaşmasına sebep olabilir.⁴⁷⁶

Tarihin sonunu, geçmişin ve geleceğin en yetkin medeniyeti olarak Batı medeniyetini ilan eden anlayışın aksine, İbn Haldun’a göre, her devletin, medeniyetin bir zirvesi olduğu gibi düşüşü de olduğunu ifade etmiştir. Çünkü tarihsel gerçeklik bize

⁴⁷⁵ Nurhayat Çalışkan Akçetin, s. 355

⁴⁷⁶ Ensar Nişancı, s. 242

bunu göstermektedir. Ayrıca başka medeniyetleri yok sayarak tek ideal örnek olarak Batı'nın gösterilmesi İbn Haldun açısından değerlendirdiğimizde reddedilir. Çünkü o diğer medeniyetleri yok hükmünde görmemiştir ve medeniyetlerin tek çatışmasının değerler anlamında değil hakimiyet kurma anlamında olduğunu belirtmiştir. Bunun dışında ona göre mülk, sadece kesin bir galibiyetten ve diğer toplumların kendilerine boyun eğmelerinden sonra oluşur. Burada mağlup olanlar galip gelenleri taklit ederler. Çünkü galip gelenlerde bir yetkinlik bulunduğunu düşünür. Günümüzde de Batı medeniyeti daima taklit edilmektedir.⁴⁷⁷

Dünya'da birçok medeniyetin var olduğu görüşünü savunan düşünürler vardır. Bu yaklaşımın önde gelen savunucusu İbn Haldun'dur. Günümüzde ise bu görüşü savunan Samuel Huntington'dur. Ancak bu iki düşünür arasındaki en önemli fark, medeniyetler arası çatışmaların kaçınılmaz olup olmadığı ve bu çatışmaların sebepleri konusunda ortaya çıkmaktadır.⁴⁷⁸

İbn Haldun' göre, insanların toplum halinde yaşamaları zorunludur ve bunun iki temel sebebi vardır: Beslenme ve güvenlik. İnsanların temel ihtiyacı olan beslenme ve güvenlik, ancak insanların toplum halinde yaşamasıyla karşılanabilmiştir. Toplum halinde yaşamayan insanlar, bu ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayamamışlardır. Bu yüzden insanların toplum halinde yaşamaları mecburdur. Medeniyet, bu iki ihtiyaca cevap verdiği için zorunludur.⁴⁷⁹

Samuel Huntington, dünyayı büyük ölçüde dinlere dayalı olarak farklı medeniyetlere ayırmıştır. Huntington'un medeniyet dediği birimlerin büyük bir kısmı kültürel ve dini ağırlıklı olmuştur. İbn Haldun, umran kavramını daha çok siyasi ve ekonomik bir zemin üzerine kurmuştur. Bedevi umran ile hazeri umran bütün kültürlerde ve dini toplumlarda var olmuştur. Bu nedenle İbn Haldun'un ölçütü, sosyal, siyasi ve

⁴⁷⁷ Nurhayat Çalışkan Akçetin, s. 356

⁴⁷⁸ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.95, http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁷⁹ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.101, http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

ekonomik örgütlenme biçimidir. İbn Haldun ve Huntington'un yaklaşımlarının ortak yönleri, hiçbir topluluk medeniyet dışı değildir. İbn Haldun'a göre, her toplum bir umrana sahiptir ve ikiye ayrılır: Bedevi umran- Hazeri umran. Huntington'a göre ise, dünyadaki bütün insanlar bir medeniyete mensuptur. Böylece dünyadaki sosyal ilişkileri analiz etmek ve o ilişkileri düzenlemek, umran ve medeniyet sayesinde mümkün olmuştur.⁴⁸⁰

Huntington da, Batı medeniyetinin üstün değerlere sahip olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Batı medeniyeti, demokrasi ve insan hakları gibi değerlere sahiptir, diğer medeniyetler ise bu değerlerden yoksundurlar. Huntington, bütün insanların bir medeniyeti olduğunu kabul eder ancak onları Batı medeniyetine eşit görmemiştir. Batı'nın üstünlüğünü vurgulamıştır.⁴⁸¹

İbn Haldun'a göre, medeniyetler kültürel değerleri farklı olduğu için çatışmazlar. Hegemonya mücadelesine girdikleri zaman çatışmışlardır. Yükselen ve güç kazanan medeniyetler, zayıf medeniyetler üzerinde hegemonya kurmak isterler. Her güçlü devlet ise, hegemonyasının sürekli ve sınırsız olmasını ister. İbn Haldun'a göre, her devletin yani medeniyetin sınırsız hegomanya istemesi onların çatışmasına yol açmıştır.⁴⁸²

Huntington, medeniyet anlayışını şu şekilde tanımlamıştır: "*Medeniyetin varılması gereken ideal olarak kullanılmasının bırakılarak medeni olmak için tek bir standardın olduğu dolayısıyla da sadece belli grubun veya elit bir kesimin medeni olabileceği varsayımından uzaklaşmak anlamına gelmektedir.*"⁴⁸³ Bu noktada Hunting-

⁴⁸⁰ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s. 104-105, http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁸¹ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.106, http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁸² Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldun?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.114, http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁸³ Volkan Duran, İbn Haldun'un Eğitimle İlgili Fikirlerinin Medeniyetler Çatışması Bağlamında İncelenmesi, s.32, https://www.academia.edu/38537320/İbn_Haldun_un_Eğitimle_İlgili_Fikirlerinin_Medeniyetler_Çatışması_Bağlamında_İncelenmesi, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

ton, birden çok medeniyetin varlığına işaret etmiştir. Ayrıca Huntington, medeniyetlerin zaman içerisinde değişse de tarihin bir yerinde sona ereceğinden ve yaşam süreçlerinin bir devletten, bir siyasal sistemden fazla olduğundan bahsetmiştir. Bununla birlikte medeniyetlerin belirgin sınırları, başlangıçları ve sona erme tarihleri yoktur.⁴⁸⁴

Huntington, günümüz dünyasında dokuz medeniyet olduğundan bahsetmiştir: Batı, Latin Amerika, Afrika, İslam, Çin, Hint, Ortodoks, Budist ve Japon. Huntington'a göre, bu medeniyetler aralarındaki değer farklılıklarından dolayı sürekli çatışma halinde olmuşlardır.⁴⁸⁵

Montesquieu, soylu bir aileye mensup olduğu ve monarşi ortamında büyüdüğü için monarşi yönetimlerine ılımlı bakmıştır. Hatta bazı farklar dışında siyasi uygulamalarda monarşi yönetimine yer vermiş ve gelenekçi yönetimlere ışık tutmuştur.

Montesquieu, yapılmış olan yasaları incelememiş, yapılması gereken yasalarla ilgilenmiştir. Olması gerekenden ziyade, mevcut olan olayları bulmaya çalışmıştır.⁴⁸⁶ Montesquieu, yönetim biçimlerinin en iyisinin ne olduğunu araştırırken kanunlara bakmaz, onun yerine kanunların nasıl uygulandığını incelemiştir. Onun için önemli olan kanunların uygulanma biçimleridir.

İnsanlar bir araya gelerek toplumları, toplumda organize olarak devleti oluşturmuşur. Bu bağlamda yönetme biçimleri üzerinde duran Montesquieu, bu yönetme şekillerinin içinde en iyisinin kişi özgürlüklerine dayanan yönetim olduğunu söylemiştir.

Montesquieu, kendine özgü olarak hükümeti monarşi, cumhuriyet ve despotizm olarak üçe ayırmıştır. Ona göre, asıl önemli olan, iktidarın kimde olduğu değildir, iktidarın nasıl elde edilmiş olmasıdır. Yasaların ve anayasa rejiminin ayırt edici ilke ve

⁴⁸⁴ Volkan Duran, İbn Haldun'un Eğitimle İlgili Fikirlerinin Medeniyetler Çatışması Bağlamında İncelenmesi, s.32, https://www.academia.edu/38537320/İbn_Haldun_un_Eğitimle_İlgili_Fikirlerinin_Medeniyetler_Çatışması_Bağlamında_İncelenmesi, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁸⁵ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.114, http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

⁴⁸⁶ David Thomson, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev: Ali Yaşar Aydoğan, Şule Yay. İstanbul 1997, s.96

ruhundan önemli olduğunu, rejimin iyi ya da kötü işlemesine, idarenin tarz ve psikolojik durumun, geleneklerin, inancın, ahlaki tutum ve davranışlarının etkisinin büyük olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hükümet, çok yavaş çalışan ve amacına yavaş yavaş ulaşan bir kurumdur.⁴⁸⁷

Cumhuriyet yönetimi, milletin tümünü birden ya da milletin bir parçasının idareyi elinde bulundurmasıdır, cumhuriyet yönetimi, ikiye ayrılır: İdare yetkisi tüm milletin elinde olursa buna *Demokrasi* denir. İdare yetkisi milletin bir kısmının elinde olursa buna da *Aristokrasi* denir. Monarşi yönetimi, bir kişinin, ama sabit ve yerleşmiş kanunlarla idaresidir. Despotizm yönetimi ise, bir kişinin hiçbir kanun ve kurala bağlı olmadan kendi istek ve heveslerine göre idaresidir.⁴⁸⁸

Dünyada ilk yönetim biçimleri hep monarşi yönetimler olmuştur. Cumhuriyet yönetimleri ise sonradan rastlantı sonucu oluşmuşlardır.⁴⁸⁹ Demokrasi yönetiminde halk bazen egemendir, bazı bakımdan ise yönetilen yani tebaa durumundadır. Demokrasi yönetiminde halkoyu sayesinde egemen olur. Demokrasi yönetimi, yurttışa seçimlerde oy kullanma hakkını veren yasaların temel aldığı bir yönetim biçimidir.⁴⁹⁰ Demokrasi de esas olan halkın genel istemidir. Egemenlik yetkisi elinde olan halk usulüne uygun yapabileceği her şeyi kendisi yapmalıdır. Yapamayacağı işleri ise temsilcilere bırakmalıdır. Bu temsilcileri halk bizzat kendisi seçmelidir, aksi halde demokrasiden söz edilemez.⁴⁹¹ Aristokrasi yönetimi ise soyluların yönetimidir. Egemenlik belli sayıda kişilerin elindedir. Kanunları yapan ve bunların yürütülmesini sağlayan bunlardır. Aristokrasi yönetimi, demokrasi ve monarşi arasında bir yerdedir. Aristokrasi yönetimi demokrasiye ne kadar yaklaşırsa o kadar iyidir. Monarşi yönetimine yaklaşırsa o kadar kötüdür.⁴⁹² Monarşi yönetiminde kral ile halk arasında aracılık eden bir soylu sınıfı vardır, soylu sınıfı olmazsa kral olmaz, kral olmazsa soylu sınıfı olmaz. Aksi durumda ortada monarşi değil despotizm yönetimi olur.⁴⁹³ Despotizm, tamamen

⁴⁸⁷ Thomson, s. 102 - 103

⁴⁸⁸ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine 1*, s. 56

⁴⁸⁹ Kızılcılık, s. 229-230

⁴⁹⁰ Kızılcılık, s. 231

⁴⁹¹ Kızılcılık, s. 232

⁴⁹² Kızılcılık, s. 238

⁴⁹³ Kızılcılık, s. 239

keyifliğe bağı bir politik düzendir. Yetkileri elinde toplayan despot, yürütme yetkisini bir kişiye vezire bırakır. Bunun nedeni ise kendi yeteneksizliğini örtmek ve iktidarın nimetlerinden faydalanmaktır.⁴⁹⁴

Montesquieu'ya göre, despotizm yönetimi büyük devletler ve sıcak iklimin hakim olduğu iklim bölgelerine uygun bir yönetim biçimidir. Despotizm yönetiminin ilkesi, korkudur. Monarşi yönetimi; orta büyüklükteki devletlere uygun yönetim biçimidir. Monarşi yönetiminin ilkesi, şereftir. Soğuk iklimin hüküm sürdüğü ülkelerde ve küçük devletlerde ise yönetim şekli cumhuriyettir. Cumhuriyet yönetiminin ilkesi ise erdemdir. Cumhuriyet yönetiminde erdem, yasa sevgisi, yurtseverlik ve eşitlik ilkesel açıdan hakim olmak zorundadır.

Montesquieu, yönetim biçimlerinin bozulmasını ilklerin bozulmasına bağlamıştır. Cumhuriyet yönetiminin ilkesi olan erdem, yalnız eşitlik ilkesi kaybolunca değil aşırı eşitlik fikrine varılınca da ortadan kalkar. Halk, yöneticinin, meclisin ve yargıçların işine karışırsa erdemden izler kalmaz. Monarşi yönetiminin bozulma sebepleri ise şunlardır: Seçkin kişilerin ayrıcalıkları ve şehirlere yetkilerinin kaldırılması, iktidarın her şeyi kendisinin yapmak istemesi, bazı kişilerin vazifelerinin geri alınması ve bir başkasına verilmesi, iktidarın keyfi şekilde davranması, halkın sevgisini kötüye kullanması, bazı kişilerin kendini vatana değil de iktidara borçlu sayması, namus ve şerefin rütbeye zıtlık halinde olması, iktidar adaletini şiddete döndürmesi ve halkı korkutmaya çalışmasıdır. Despot yönetim biçiminde ise ilkesi korku daima bozulma halindedir. Despot yönetimin ortadan kalkması için ülke içinde karışıklıklara ihtiyaç vardır.⁴⁹⁵

Montesquieu devleti bir yapı, bir sütun olarak ele almıştır. Ona göre, devlet gerçek bir bütündür ve tüm kurumların, işleyiş kuralları, gelenekleri aslında devletin içsel birliğinin sonucu olduğunu ifade etmiştir. O, her devlette yasama, yürütme ve yargı yetkisinden oluşan üç çeşit yetki olduğunu söyleyerek bu yetkilerin özelliklerini sıralamıştır.

⁴⁹⁴ Kızılcılık, s. 243

⁴⁹⁵ Tütengil, s. 19-20

Kuvvetler ayrılığı ilkesi Montesquieu için önemlidir. O çağının çok ilerisinde bir düşünce sergileyerek yasama, yürütme ve yargı erklerinin birbirinden ayrılması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, bu üç erk birbirlerinin çalışma alanlarına müdahale etmemelidir. Yasama erki, yasa yapar, yasaları değiştirir ve kaldırır. Yürütme erki, savaş ve barış kararı alır, ülkenin güvenliğini sağlar. Yargı erki ise, suçluları cezalandırır ve anlaşmazlıkları çözer. Bu yüzden Montesquieu'ya göre, yasama erki, eşyanın doğasında bulunan zorunlu ilişkiler bütünüdür.⁴⁹⁶ Yürütme erki, siyasi iktidardır ve yaptırım gücüne ve güç kullanma yetkisine sahiptir. Yürütme erki, tek bir sebeple yasama erkinin işine müdahale edebilir. Montesquieu'ya göre, yürütme erki engel olma yetkisini yani veto yetkisini kullanarak, yasama erkinin çalışmalarına katılabilir. Bu da ancak, yasama erkinin almış olduğu kararları iptal etmek için olabilir. Yargı erkini ise Montesquieu, hiçlikle değerlendirir. Ona göre yargıçlar, yasaların sözlerini telaffuz eden ağızdan ibarettir. Yargıçların görevi var olan yasaları okumaktır. Yargı erki, yürütme erkiyle birleşmemelidir. Eğer böyle bir durum gerçekleşirse, yargıçlar, şiddet ve baskıya başvurabilirler. Montesquieu açısından, yasama erki de sınırlı bir kuvvettir. Çünkü yasama erki kendi koyduğu kuralları uygulama yetkisi yoktur. Yürütme erki de sınırlıdır. Çünkü yasamanın koyduğu kuralları yürütmektedir. Yargı erki de yine sınırlı bir kuvvettir. Bu üç erk kendi görevlerinin dışına çıkarlarsa, o yönetim sisteminde özgürlük ortadan kalkar. Bu yüzden Montesquieu, bu erklerin ayrılmaları konusunda ısrarla çaba göstermiştir.⁴⁹⁷ Montesquieu'nun önemle vurguladığı nokta, hürriyetleri güven altına almak için, sadece kuvvetleri ayırmakla yetinmemeli, aynı zamanda yasama, yürütme ve yargı kuvvetleri arasında bir denklik kurmaktır.

Kuvvetler ayrılığı ilkesi, ilk yazılı anayasa olan ABD Anayasası ile uygulamaya konmuştur. Bu tarihten itibaren demokratik rejimlerin vazgeçilmezi haline gelmiştir. Kuvvetler ayrılığı ilkesi ikiye ayrılır; *sert kuvvetler ayrılığı* ve *yumuşak kuvvetler ayrılığı*. Sert kuvvetler ayrılığı sistemine en önemli örnek Amerikan tipi başkanlık sistemidir. Yumuşak kuvvetler ayrılığına örnek ise İngiliz parlamenter sistemidir. Montesquieu, Avrupa'daki monarşi yönetimlerini yasama, yürütme, erklerini birlikte kulla-

⁴⁹⁶ Yıldız, s. 77-78

⁴⁹⁷ Yıldız, s. 78

nan “ılımlı” yönetim şekli olarak ifade etmiştir. Ayrıca kendi yaşadığı dönemdeki Osmanlı İmparatorluğu’nu ve üç erki birlikte kullanan meclislerin bulunduğu İtalya’daki “aristokratik cumhuriyetleri” despot yönetimlere örnek olarak göstermiştir.

Kuvvetler ayrılığı ilkesi, yasama, yürütme ve yargı erklerinin değişik yollardan göreve gelerek, aralarında fren ve denge mekanizması bulunan farklı organlara verilerek bu organların birbirlerinden bağımsız olmasıdır. İngiliz parlamenter sistemi, Montesquieu’ya kuvvetler ayrılığı teorisinin şekillenmesinde ilham kaynağı olmuştur. İngiliz parlamenter sisteminde yasama ve yürütme kuvvetlerinin işlevlerinde birbirini etkilemesi en fazla yürütmenin yasama işlevindeki ağırlığında rol oynar. Parlamento’nun yasama yetkisini hükümete devretmesinde bir sınırlama yoktur. Ancak önemli yasal düzenlemeler parlamento yasaları ile yapılmalıdır ve parlamento bu yasanın oluşması sürecinde müdahale etmeli, yürütme gücünün kullanımını ise parlamenter süreçte kontrol edilmelidir.⁴⁹⁸

Kuvvetler ayrılığı, devletin üç temel kuvveti olan yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin farklı kurumsal yapılara ve farklı kişilere verilmesini öngören anayasal bir ilkedir. Kuvvetler ayrılığı ilkesi ile amaçlanan, siyasi iktidarı farklı kurumsal yapılar ve şahıslar nezdinde bölüştürmek ve keyfi yönetimin önüne geçerek temel hak ve özgürlüklerin güvence alınarak siyasal bir düzen inşa etmektir. Kuvvetler ayrılığı ilkesinin saf halinin aksine yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin birbirlerinden mutlak suretle ayrılmaları mümkün değildir. Bu hususta önemli olan hem kuvvetlerin birbirlerini etkili bir şekilde denetleyerek frenlediği ve denge sisteminin gerekliliği, hem de etkin yönetimin gerekli olmasıdır. Bundan dolayı yasama, yürütme ve yargı kuvvetleri arasındaki karşılıklı ilişkiler kaçınılmazdır.

Kuvvetler ayrılığı ilkesinin önemli özelliği, kanunilik ilkesini güvence altına almasıdır. Kuvvetler ayrılığı ilkesi, devlet görevlerini ayrı organlara ayırır ve bağımsız bir şekilde çalışmalarını sağlar. Avantajı farklı siyasi sistemlerin yürüttükleri siyasetler yoluyla kuvvetler ayrılığı ile ilgili gerçek görünümün ortaya çıkmasını sağlar. Ayrıca

⁴⁹⁸ Mehmet Emin Akgül, Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü ve Günümüz Demokratik Rejimlerindeki Anlamı, Ankara Barosu Dergisi, Yıl:68, Sayı: 2010/4, s.93

modern demokrasi sistemlerinde uygulanan kuvvetler ayrılığı ilkesi, bu devletlerin hükümet sistemleri, İngiltere'de olduğu gibi parlamenter sistemde veya ABD'de olduğu gibi başkanlık sisteminde ya da Fransa'da olduğu gibi yarı başkanlık sisteminde bu devletlerin uyguladıkları farklı hükümet sistemlerine rağmen siyasi istikrarı sağlamaktadır. Çünkü bu sistemlerde hükümet organları arasında güç dengesi vardır.

Parlamenter sistem diğer bir adıyla Westminster Modeli, parlamenter rejimlerin kökeni niteliğindedir. Bu modelin en büyük temsilcisi İngiltere'de doğmuş ve gelişerek İngiltere'nin çevresine yayılmıştır. İngiliz Parlamenter sistem, siyasal bir güce sahip monark yani iktidar ile temsili demokrasinin gereklilikleri olan siyasal kurumların orta noktada buluşması sonucu doğmuştur. İngiliz Parlamenter sistemde, monarkın yetkileri bir anayasa tarafından sınırlandırılmış yönetim şeklidir. Siyaset Bilimci Arend Lijphart, Demokrasi Motifleri adlı eserinde İngiliz Parlamenter modelini şu ayırt edici özellikleriyle ifade etmiştir:

i) Yasama ve yürütme organlarında etkin bir güce sahip olması ve aynı zamanda Avam Kamarasına karşı sorumlu bir başbakana sahip olması,

ii) Model içerisindeki monark, yasama ve yürütme organlarının dengeleyici bir sisteme sahip olması ve bundan dolayı her ne kadar koalisyon hükümetlerine rastlanmasa da uzlaşmacı bir ortam yaratması,

iii) Başbakanın sistem içerisinde belirleyici olması,

iv) Hükümetin görevde kalmasını sağlayacak parlamentonun güvenoyuna ihtiyacı olması,

v) Disiplinli ancak demokrasiyi engellemeyen iki parti sistemine dayalı bir model olması,

vi) Seçim sisteminin 'dar bölge çoğunluk sistemi' olması,

vii) Üniter bir devlet yapısına sahip olması,

viii) Esnek anayasal devlet yapısına sahip olması,

*ix) Büyük ölçüde hükümetin kontrolünde olan bir Merkez Bankası'nın varlığı.*⁴⁹⁹

Parlamente hükümet sisteminde “parlamente” olarak adlandırılması için kabul görülen iki özellik vardır: birincisi hükümetin parlamentodan çıkması, ikincisi hükümetin parlamentoya hesap vermesidir. Epstein’e (1968) göre yürütmenin parlamentodan doğduğu ve ona karşı sorumlu olduğu bir sistemdir. Parlamente hükümet sisteminde şu özellikler önemlidir:

“i) iki başlı bir yürütme organına sahip olması,

ii) siyasi sorumluluğu bulunmayan bir devlet başkanının olması,

iii) bakanlar kurulunun siyasi sorumluluğunun bulunması,

*iv) yasama organının güvenoyu vermesi ve yürütmenin yasamayı fesih etme yetkisinin bulunması.*⁵⁰⁰

Günümüzde kuvvetler ayrılığı ilkesi totaliter rejimler tarafından tamamen reddedilir ancak çoğulcu rejimler tarafından da birtakım itirazlarla karşılaşmıştır. Kuvvetler ayrılığı ilkesi, geçmişte kuvvetler arasında bir denge unsuru gözetirken, bu ilkenin günümüz rejimleri tarafından geçerli olmadığını gösteriyor. Parlamente hükümet sistemlerinde her ne kadar güçler hukuken birbirinden ayrı olsa da fiilen birbirlerinden tam ayrı değildir. Yürütme, yasama organından çıkmaktadır ancak çoğunluğu elinde bulunduran yürütme yasamaya da hükmetme yetkisi vardır. Parlamente hükümet sisteminde hukuken kuvvetler ayrımı var olsa bile pratikte kuvvetler ayrımı güçlü iktidarlar döneminde yürütmeyi elinde bulunduran hükümet yasamaya da hükmetmektedir. Bunun sonucu olarak kuvvetlerin ve özellikle yasama ve yürütmenin ayrılığından söz etmek çok mümkün gözükmemektedir.⁵⁰¹ Kuvvetler ayrılığı ilkesi, çoğulcu demokrasi ve hukuk devletinin temeli; ayrıca devletin geleceğinin teminatıdır.

⁴⁹⁹ Hamza Ateş, Aydın Akpınar, Hükümet Sistemleri ve Özgürlük: Karşılaştırmalı Bir İnceleme, Strategic Public Management Journal, Volume 3, Issue 6, 2017, s.5-6

⁵⁰⁰ Ateş, s. 9

⁵⁰¹ Murat Uzunparmak, Başkanlık Sistemi ve Başkanlık Sisteminin Türkiye’de Uygulanabilirliği, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Sait Ebinç), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2013, s.10

Teorinin ortaya çıktığı dönemlerde bulunan siyasi partiler ve bunların gücünden bahsedilemediğinden dolayı günümüz hükümet sistemlerinde uygulanması açısından farklılıklar oluşmuştur. Kuvvetler ayrılığı ilkesinin ortaya çıktığı dönem itibariyle gücün bölünmesiyle kişi hürriyetlerini korumayı hedef alan bu teori günümüzde hükümet sistemlerinin tasnifinde kullanılır olmuştur.

Kuvvetler ayrılığı ilkesi aslında siyasi amaçla ortaya atılmıştır. Böylece devlet iktidarının keyfi olarak kullanılmasını önleyerek kişinin özgürlüklerini güvence altına almayı hedeflemiştir. Günümüzde kuvvetler ayrılığı prensibinin amaçları ise; yasama faaliyetlerine mümkün olduğunca geniş halk kitlelerinin katılımının sağlamak; iktidarın yargı organı üzerinde baskı kurmasını önleyecek şekilde tabii yargıç, yargıç güvencesi ve bağımsız mahkemeleri sağlamak; yürütme yetkisinin kötüye kullanılmasını önleyerek idarenin kanunlara bağlı kalmasını sağlamak şeklinde sıralanabilir.⁵⁰²

Kuvvetler ayrılığı ilkesini Türkiye açısından incelediğinde, yürürlükte olan, yasama, yürütme ve yargı organlarının arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Ayrıca devlette yasama, yürütme ve yargı organlarının rollerini ve aralarındaki ilişkileri ortaya çıkarmakta ancak bu ayrımın mutlak bir şekilde olmadığı ve aralarında dengeli bir işbirliği sağlandığı belirtilmiştir. 1961 Anayasasında 'Westminister tipi' bir parlamenter hükümet sistemi öngörülmüştür. Böylece yargı bağımsızlığı güvence altına alacak bazı düzenlemelere yer verilmiş ve devlet sisteminin temel unsurlarından olmak üzere MGK ve Anayasa mahkemesi kurulmuştur. Anayasa yasama, yürütme ve yargı güçlerini farklı organlara bölüştürerek parlamenter hükümet sistemini benimsemiştir. Yürütme yetkisi parlamentonun seçtiği bir devlet başkanı ile başbakan ve bakanlar kurulu arasında paylaştırılmıştır. Yasama ve yürütme organlarının her ikisine de birbirlerini frenleyecek yetkiler vererek tam bir parlamenter sistem oluşturulmuştur. 1982 Türkiye Anayasası'nın ilk şeklinde klasik parlamenter sistemden bazı sapmalar olmasına rağmen parlamenter hükümet sistemini benimsemiştir. 2007 Anayasa değişikliği ile Cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi kabul edilmiş ve bu değişiklikte birlikte hükümet sisteminin niteliği daha da tartışmalı hal almıştır. Bazı yazarlara göre bu

⁵⁰² Sezginer, *a.g.e.*, s. 30. (Akt: Murat Uzunparmak, s. 11)

değişiklikle birlikte yarı-başkanlık sistemine geçildiği söylene de, doktrindeki çoğunluk görüşüne göre parlamenter sistemden ne kadar uzaklaşılsa da parlamenter sistem terk edilmiş değildir. 2007 Anayasa değişikliğinden sonra hükümet sistemi başkanlı parlamenter sistem olarak ifade edilebilir. 2014 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimi sonrasında fiilen yarı-başkanlık sisteminin uygulanmaya başlandığını söyleyebiliriz. 2017 Anayasa değişikliği ile hükümet sisteminde köklü bir değişiklik yapılmış ve Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi benimsemiştir.

Bu iki düşünür ile çağdaş ideolojiler arasındaki ilişkiler incelenip açıklanmıştır.

Marx, tarihin, sadece insani ihtiyaçlarını tatmin etmesi değil, aynı zamanda, onların ortaya çıkışı ve gelişmesinin hikâyesi olduğunu savunmuştur. Tüm sosyal kurumlar, insanların ihtiyaçlarını karşılanması üzerine tasarlanmıştır. Marx'a göre, tarih, insani ihtiyaçların karşılandığı veya karşılanmadığı bir süreçtir. İnsanların ihtiyaçları, maddi koşullardaki değişimlere bağlı olarak sürekli değişmiştir. Bu ise, insanların çevresi ile arasındaki oluşan emeğin, yani insan toplumunun temelini nedenidir. İnsanların maddi çevresiyle olan ilişkileri, bulunduğu toplumun sahip olduğu özellikleriyle belirlenmiştir. Bu açıdan, İbn Haldun ve Marx'ın düşünceleri benzerlik göstermiştir. İbn Haldun, tarihsel değişimlerde maddi güçlere önemli rol vermiş ancak bunları tek faktör olarak görmemiştir. Marx ise, tarihsel değişimi toplumun içinde bulunduğu maddi koşullar bağlamında görmüştür.⁵⁰³

İbn Haldun ve Marx, insan ihtiyaçlarının toplumsal karakterlerine inanmışlardır. Köyler, kasabalar ve kentler, insanlık tarihindeki aşamaları göstermiştir. Ayrıca insanların ihtiyaçları zaman içerisinde farklılık göstermiştir. Kültür ve medeniyet, insanların ihtiyaçlarını zamanın maddi koşullarına göre uyarlanmıştır. İnsanoğlunun işbirliğine yatkın olması onu içgüdüsel olarak farklı yapmıştır.⁵⁰⁴

Marx, insanlık tarihinin gelişimini, çeşitli aşamalarla belirlenmiş bir süreç olarak görmüştür. Bu çeşitli aşamalar, üretim biçimleri olarak ifade edilmiştir. Üretim biçimleri ise, üretim güçleri ve sosyal ilişkilere bölünmüştür. Üretim güçleri, üretim için zorunlu olan nitelikli işgücünün yanı sıra, fabrikalar, toprak, ham madde, teknoloji

⁵⁰³ Fida Mohammad, s.233

⁵⁰⁴ Fida Mohammad, s.233

ve makineyi içerir. Marx'ın tarihsel aşamaları şu şekilde sıralanmıştır: “*Şimdiye kadar mevcut toplumların tüm tarihi, sınıf mücadeleleri tarihidir. Özgür ve köle, soylu ve sıradan, lord ve serf, lonca ustası ve ustabaşı, kısacası zalim ve mazlum, sürekli olarak bir diğeriyle karşı karşıya durmuş, kesintisiz bir mücadele içerisinde gerek açık gerek gizli, ya toplumun genel olarak devrimci bir dönüşümü ya da sınıfsal rekabetin ortak bir yıkımı olarak sonuçlanan bir mücadele olmuştur.*”⁵⁰⁵

Marx'a göre, tüm sınıflar ortadan kalkacak ve devlet kurumu yıkılacaktır. Bu süreç, toplumla çözülecek ve sonuçlanacaktır. Marx'a göre, bir devletin sonu, sınıflar arasındaki çelişkilerin sonu olmuş, daha yüksek bir toplum biçimi oluşmuş ve yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Marx, devleti sınıfsal egemenliğin bir aracı olarak görmüştür. İbn Haldun'a göre, devletlerin oluşması, toplumun çözülmesinin başlangıcıdır. Bir devletin yıkılması ise, yeni bir medeniyetin doğmasına yol açar.⁵⁰⁶

Marx'a göre, emeğin ürünü, bir nesnede somutlaşan ve maddileşen emektir. Ona göre, sermaye, ücretli emeği öngörmüş; ücretli emek de sermayeyi öngörmüştür. Onlar birbirini gerektirmiş ve her biri diğerini var etmiştir. Marx'a göre emeğin yabancılaşmasını oluşturan öncelikle, iş, işçiye dışarıdan dayatılır ve bu dayatılan iş, onun doğal bir parçası değildir. Bu nedenle işçi, işini kendiliğinden yerine getirmez ve iş yaparken sefalet hissine kapılır, iyi halde bulunmaz, fiziksel ve zihinsel enerjisini serbestçe geliştiremez. İş gönüllü yapmaz fakat o işi yüklenmiştir, bu yüzden iş angaryaya dönüşmüştür.⁵⁰⁷

İbn Haldun'a göre, sınırsız mülkiyet insanlar arasında eşitsizlik yaratmıştır. Refah ve zafer ürünleri egemen tarafından hasat edilmiştir. Servetin bu adaletsiz dağılımı, aidiyet duygusunu ortadan kaldırmış ve insanlar sadece hükümetlerinden değil aynı zamanda emek ve işlerinden de uzaklaşmışlardır. Çünkü emeklerinin ve zorlu işlerinin karşılığını tam alamamışlardır. Dolayısıyla, emeğin adaletsiz dağılımı, yabancılaştırıcı yönü ile ilgilendikleri ölçüde hem İbn Haldun hem de Marx anlaşmıştır. Marx ayrıca,

⁵⁰⁵ Fida Mohammad, s.237

⁵⁰⁶ Fida Mohammad, s.237-238

⁵⁰⁷ Fida Mohammad, s.242

emeğin adaletsiz dağılımının kapitalist zenginlik birikiminin yolunu açacak bir değer yaratacağına inanmıştır.⁵⁰⁸

İbn Haldun'un "zorunlu çalışma ve ekonomik gasp" ve Marx'ın "emek ve yabancılaştırma" sı farklı yönlerde toplumsal değişmeyi başlatmıştır. İbn Haldun'a göre, değişme, bir tür döngüsel süreçtir. İbn Haldun ve Marx'a göre emeğin adaletsiz bir şekilde dağıtılması sosyal değişme için bir basamak oluşturmuştur. Her iki durum da mevcut rejimleri bir veya başka bir yöntemle ortadan kaldıran statüden memnun olmayan insanlardır. Marx'ın, İbn Haldun'la ortak noktası değişim konusundadır. Marx'a göre, her şey değişir, İbn Haldun'a göre ise bütün varlıklar bozulmaya ve yok olmaya mahkûmdurlar.⁵⁰⁹

İbn Haldun ve Marx'a göre, iş bölümü, medeniyetin gelişimi için önkoşuldur. İbn Haldun, bedevi ve hazeri toplumları ayrı ayrı incelemiş ve yerleşik toplumlarda tekniğin ve üretim artışının gelişimiyle iş bölümünün ilişkisini belirtmiştir. Devletlerin doğuşu, doğa-insan çatışmasında insanın üstün gelmesiyle yani insanla insanın çatışmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu durum Marx'a göre, sınıf çatışmasını doğurmuştur.⁵¹⁰

Marx'ın, "*Her olgunun temelinde ekonomi biliminin kuralları çalışır, onun üzerindeki her olay bir gölgedir.*" demesine karşı İbn Haldun, "*Çözülen ve ölen her şeyde aynı zamanda doğuş-doğma-varoluş vardır.*" demiştir. İbn Haldun, burada evrim ve tez-antitez ilişkisini belirtmiştir. İbn Haldun, Marx'ın kabul etmediği kültür, değer gibi kavramları, insan yaşamında ve ekonomik yaşam da dahil olmak üzere önemi vurgulamıştır.⁵¹¹

İbn Haldun iktisadi görüşlerini, bireysel özgürlük, mülkiyet ve adalet kavramları üzerinde oluşturmuştur. Mukaddime adlı eserinde devlet kavramından yola çıkarak

⁵⁰⁸ Fida Mohammad, s.242

⁵⁰⁹ Fida Mohammad, s.243

⁵¹⁰ Karaca, s.82

⁵¹¹ Umut Berhan Şen, İbn Haldun-Marx ilişkisi üzerine bir değerlendirme, <https://millidusunce.com/misak/ibn-haldun-marx-iliskisi-uzerine-bir-degerlendirme/>, (Erişim Tarihi: 08.05.2019)

rak serbest piyasaya ilişkin birtakım analizler yapmıştır. İbn Haldun, devleti incelerken, kamu kesiminin tüm gücü elinde bulundurmasına karşı çıkmıştır. Ona göre, devleti dengeleyecek mekanizmanın piyasa ekonomisi olduğunu ifade etmiştir.⁵¹²

İbn Haldun'a göre, toplumsal hayat işbölümü ile başlar. İnsanlar, temel ihtiyaçlarını gidermek için işbölümü yapmak zorundadırlar. Bu durum ise iktisadi anlamda bir etkileşime yol açmıştır. Bu durum Mukaddime'de şöyle geçmektedir: “İnsanların yaşaması ve hayatta kalması için muhtaç olduğu gıdayı tek başına elde etmesi mümkün değildir. Bu surette mutlaka, yekdiğerinin yardımına ihtiyaç duyar. Hayatını idame ettirebilmesi için muhtaç olduğu besini elde etmesi, ancak hemcinslerinin yardımı ve iş bölümü ile gerçekleşecektir. Bu yardımlaşma suretiyle üretime ortaklık edenlerin ihtiyaçlarının kat kat fazlasını karşılayabilecek yeterli miktarda ürün elde edebileceklerdir.”⁵¹³

Böylece uygarlığın oluşması, uzmanlaşma ve işbölümü ile ortaya çıkan nitelikli işgücünün ortaya çıkması ile mümkün olmuştur.

Mukaddimenin üçüncü bölümünün kırkinci faslında; “sultanın ticaretle meşgul olması tebaa için zararlıdır, vergi düzenin bozar” başlığında; “Tebaa (ticaret ve ziraat bakımından) birbirinin dengidir, sermaye itibariyle yekdiğerine yakın bir durumdadır. Birbirleriyle olan rekabetleri, ellerinde mevcut malın son noktasında veya ona yakın bir yerde nihayet bulur. Onlardan çok daha fazla mala sahip olan sultan bu hususta onlarla rekabete girdi mi, hemen hemen onlardan hiçbiri, ihtiyaçlarıyla ilgili hiçbir maksadına ulaşamaz. Bu durumda, insan ruhuna gam ve karamsarlık arız olur. Ayrıca sultan, satın almaya giriştiği malları, değerinden aza veya en ucuz bir fiyata elde edebilir. Çünkü mal satın alırken kimse ona karşı rekabete girişemez. O yüzden de, satıcıdan malı değerinden aşağı bir fiyatla alır.” demektedir.⁵¹⁴

İbn Haldun, ekonomi analizinde, insanların geçimlerini sağlamak için doğası gereği üretim ve değişim faaliyetleri ile uğraşmak olduğunu vurgulamıştır. İbn Haldun

⁵¹² Ali Gökhan Gölçek, İbn Haldun ve Serbest Piyasa Fikri: İbn Teymiyye ve Gazali'den Kanıtlar, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 57, Kasım 2017, s. 576-590, s.576

⁵¹³ Haldun, 2007a: 213, (Akt: Ali Gökhan Gölçek, s.581)

⁵¹⁴ Haldun, 2007a: 542, (Akt: Ali Gökhan Gölçek, s.585)

ekonomi ile din, ahlak ve erdem anlayışını bir araya getirmiş ve ticareti reddetmemiştir. Böylece kendisinden sonra gelen fizyokratlar ve klasiklere kadar devam edecek olan bir düşünce geleneğinin ilk halkasını oluşturmuştur. İbn Haldun, üretim süreçlerinin tek tek bireyler tarafından gerçekleşmediğini, sosyal bir dayanışma ve örgütlenme sayesinde gerçekleştirildiğini vurgulamıştır. Böylece toplumlar yardımlaşma ve etkin iş bölümü sayesinde hem kendi zaruri ihtiyaçlarını karşılamışlar hem de eğitim, sağlık gibi kamu hizmetlerini karşılayacak geliri elde etmişlerdir. İbn Haldun'a göre, sosyal hayatın kaynağı, toplumsal dayanışma ve iş bölümü sayesinde üretilen ekonomik gelirin düzenli bir şekilde artması olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla toplumsal dayanışma yani asabiyet ile ekonomik kazançlar sosyal gelişim arasında doğrudan bir ilişki vardır.⁵¹⁵

İbn Haldun'a göre, üretim süreçlerinin temel unsuru insan emeğidir. İnsan toplulukları arasındaki yapısal farklılıkların, bu toplumların uğraştıkları ekonomik işlemler arasındaki farklılıklardan kaynaklandığını vurgulamıştır. Böylece altyapı-üstyapı ilişkisi kurmuş, ekonomik üretim ve değişim biçimlerini belirleyen yapıların toplumsal yapı olduğunu, bu toplumsal yapının da insanların kişiliklerini ve karakterlerini biçimlendirdiğini belirtmiştir. Ancak bunu Marx'ın ekonomik determinizm üzerinden yaptığı gibi yapmamıştır. Toplumsal ve ekonomik yapıların dinamik bir şekilde karşılıklı etkileşim halinde olduklarını savunmuştur.⁵¹⁶

İbn Haldun, üretim süreçlerinin temel unsurunun insan emeği olduğunu, mal ve sermayenin ise insan emeğinin değeri olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Toplumun kendi içindeki iş bölümü sayesinde üretim süreçlerinde uzmanlaşarak toplumlararası bir iş bölümüne dönüşmüştür. İbn Haldun, ekonomik gelişmenin, toplum-

⁵¹⁵ Sadık Ünay, İbn Haldun'un İnsan Merkezli Ekonomisi <http://www.lacivterdergi.com/dosya/2017/05/15/ibn-haldunun-insan-merkezli-ekonomisi> ,(Erişim Tarihi: 09.05.2019)

⁵¹⁶ Sadık Ünay, İbn Haldun'un İnsan Merkezli Ekonomisi <http://www.lacivterdergi.com/dosya/2017/05/15/ibn-haldunun-insan-merkezli-ekonomisi> ,(Erişim Tarihi: 09.05.2019)

ların fikir ve tecrübe açısından insan sermayesinin geliştirilmesinde görmüştür. Kabiliyet ve niteliklerini geliştiren toplumların refah seviyelerinin arttırdığını vurgulamıştır.⁵¹⁷

Karl Marx'ın; “*Her olgunun temelinde ekonomi biliminin kuralları çalışır, onun üzerindeki her olay bir gölgedir*” demesine karşı İbni Haldun ise; “*Çözülen ve ölen her şeyde aynı zamanda doğuş-doğma-varoluş vardır.*”⁵¹⁸ demiştir. İbni Haldun bu konuda bir evrim ve tez-antitez ilişkisini belirtmiştir. Bir varlık, doğması halinde kendi antitezi olan ölümü de içinde taşımaktadır. İbn Haldun, Marx'ın kabul etmediği kültür, hars gibi kavramların, insan yaşamının da, ekonomik yapılar da dahil olmak üzere önemini vurgulamıştır.⁵¹⁹

İbn Haldun; “*Toplumlar arasında mücadelenin temeli geçim meselesidir*” diyerek iktisadi ekolü kuran ilk düşünür olmuştur.⁵²⁰

Allâl el-Fâsî'ye göre, İbn Haldun, tarihi olayların gelişiminde ve toplumların bedevilikten hazeriliğe geçişte iktisadi etkenleri en başa koymuş, lüks ve konfora, refaha alışmak gibi ekonomik etkenlerin devletlerin yıkılma sebeplerinin biri olduğunu belirtmiştir. Ona göre Marx'la İbn Haldun arasındaki en önemli fark, İbn Haldun'a göre, tarihin gidişatında iktisadi etkenler en başa koyulmalı, diğer ikincil sebepler de ihmal edilmemelidir.⁵²¹

⁵¹⁷ Sadık Ünay, İbn Haldun'un İnsan Merkezli Ekonomisi

<http://www.lacivertdergi.com/dosya/2017/05/15/ibn-haldunun-insan-merkezli-ekonomisi> ,(Erişim Tarihi: 09.05.2019)

⁵¹⁸ Coşkun Ürünü, Karşı Devrimcilere Karşı: İbn Haldun- Karl Marx-Ziya Gökalp,

<http://www.urunlu.com/2-karsi-devrimcilere-karsiibni-haldun--karl-marx-%E2%80%93-ziya-gokalp> ,(Erişim Tarihi: 14.05.2019)

⁵¹⁹Coşkun Ürünü, Karşı Devrimcilere Karşı: İbn Haldun- Karl Marx-Ziya Gökalp,

<http://www.urunlu.com/2-karsi-devrimcilere-karsiibni-haldun--karl-marx-%E2%80%93-ziya-gokalp> ,(Erişim Tarihi: 14.05.2019)

⁵²⁰Cengiz Tomar, Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 16, 2006, 1-26 http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_araştırmaları_dergisi/sayı16/001_026.pdf ,s. 22, (Erişim Tarihi: 14.05.2019)

⁵²¹ Cengiz Tomar, Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 16, 2006, 1-26, http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_araştırmaları_dergisi/sayı16/001_026.pdf ,s. 22, (Erişim Tarihi: 14.05.2019)

Marksist teorinin en önemli öğelerinden biri olan artı değer teorisi, İbn Haldun'da da yer almıştır. Mahmud İsmâîl'e göre, sınıfsal çatışma da İbn Haldun'un Mukaddime eserinde yer almıştır. İbn Haldun'un toplumu ve tarihi sürekli olarak değiştiğini belirtmesi tarihi diyalektiğin tohumlarını taşımaktadır. Mahmud İsmâîl, tarihi diyalektiğin, Marx'tan önce İbn Haldun tarafından keşfedildiğini söylemiştir. Ona göre, İbn Haldun, umranın bozulmasını toplumun lüks ve konfora alışmasına bağlamış, burjuvazinin ise toplumların çözülmesindeki rolünü vurgulamıştır. Böylece Marx'tan önce medeniyetin teşekkülünde emekçi sınıfların rolüne değinmiştir.⁵²²

İbni Haldun, tıpkı Marx gibi, insanların ihtiyaçlarının toplumsal karakterine inanmıştır. Şehirler, kasabalar ve köyler insanlık tarihindeki değişimi ve çeşitli tarihsel süreçleri gösterir ve ayrıca insan ihtiyaçlarının zamana göre farklılık gösterdiğini ifade etmiştir. "*İnsan ihtiyaçlarının belirsizliği insan toplumsallıkları için alan açar; kültür ve medeniyet insan ihtiyaçlarını zamanın maddi koşullarına uyarlama organizmalarıdır.*" Yani, insanların işbirliği içinde olması, onları farklı kılan bir özelliktir.⁵²³

Bedevi toplumlarda mübadele, üreticinin ihtiyacından fazla gelen malları, diğer üreticilere değiş-tokuş etmesidir. Ancak üretim yapmayan tüccarların tekrar satmak için satın alması ve zararına kâr etmesi uygarlığın ilk ve önemli belirtisi olmuştur. Ekonomideki bu artı-değeri daha sonra Marx ortaya koymuştur. Marx'a göre kapitalist, "*ürettiği şeyin serbest piyasada aldığı üretim araçları ve emek gücünden fazla olmasını istemektedir. İşte üretilen bu artı-değeri kapitalist gasp etmektedir. Yani artı-değer, işçinin ödenmeyen emeğidir, burjuvanın emekle elde etmediği geliridir.*"⁵²⁴

İbn Haldun, toplumların ortaya çıkmasını tabii çevre, iklim, geçim tarzları gibi maddi faktörlerle açıklamış; din, kültür, felsefe ve ilmi zihniyet gibi manevi unsurları ihmal etmiştir. Ayrıca bu faktörleri geçim yollarına tabi kılmış ve onun bu anlayışı

⁵²² Cengiz Tomar, Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 16, 2006, 1-26

http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/001_026.pdf, s. 22-23 , (Erişim Tarihi: 14.05.2019)

⁵²³Umut Berhan Şen,İbn Haldun-Marx ilişkisi Üzerine Bir Değerlendirme, <https://millidusunce.com/misak/ibn-haldun-marx-iliskisi-uzerine-bir-degerlendirme/> , (Erişim Tarihi: 14.05.2019)

⁵²⁴Umut Berhan Şen,İbn Haldun-Marx ilişkisi Üzerine Bir Değerlendirme <https://millidusunce.com/misak/ibn-haldun-marx-iliskisi-uzerine-bir-degerlendirme/> , (Erişim Tarihi: 14.05.2019)

Karl Marx'ın öncüsü sayılmasına yol açmıştır. Yani toplumların ve medeniyetlerin gelişmesinde rol oynayan asıl unsurların maddi unsur olduğunu, ilmi ve teknik gelişmelerin de bu maddi unsura bağlı olduğu belirtmiştir.⁵²⁵

İbn Haldun, o dönemlerde devletin ekonomiye müdahale etmemesi gerektiğini savunarak liberalizmin öncüsü sayılmıştır. Ona göre, devlet bir tüccar gibi iktisadi faaliyetlerin içine girerse sosyo-ekonomik açıdan sorunlar doğuracağını belirtmiştir. Aksi bir durumda, devlet ekonomiye müdahale ederse tebaa birçok yönden zarara uğrayabilir. Tebaa içinde iktisadi faaliyetlerle uğraşan insanlar, sermaye itibarıyla birbirleriyle eşittirler ve böylece birbirleriyle rekabet edebilecek seviyede olurlar. Ancak devletin ekonomiye müdahale etmesi ile serbest rekabet ortamı bozulacaktır. Devlet, tüccar ve çiftçilerin ellerinde bulunan maldan çok daha fazla mala sahiptir. Devlet, satın almaya kalktığı malların fiyatlarını kendisi belirler ve değerinin altında en ucuz şekilde elde eder. Satıcıdan ucuza aldıkları malları, satın aldıkları fiyattan daha yüksek bir fiyata satar. Böyle bir durumda arz ve talep oluşmadığından, fiyat belirlenemez ve ekonomik sistem işleyemez hale gelir. Böylece devletin ekonomiye müdahale etmesi sonucu, mevcut düzen yani iktisadi yapı bozulur ve aynı zamanda toplumsal bir kargaşa oluşur.⁵²⁶

İbn Haldun, “*Devlet, en büyük alışveriş kaynağıdır.*” sözü ile devletin tüm piyasanın temelini oluşturan bir yapı olduğunu savunmuştur. Devlet ekonomilerinin ilk gücü maaş, alım satım ve vergiler olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle devlet hazinesinin büyümesini sağlamak için iktidar, devlet görevlileri aracılığıyla piyasaya canlılık kazandırır. İbn Haldun devletin, ekonomik etkinliklerinin serbest piyasa koşullarına göre belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Böylece bu yaklaşımı ile liberal ekonomiyi savunmuştur. Devletin ekonomik hayata yanlış müdahale etmesi, halktan fazla vergi alınması, mülkiyet hakkını korumaması, devletin ekonomik yapısını zamanla bozar. Toplumda başlayan bozulmalar ile devlet yıkılmaya doğru gider. Bu nedenle İbn Haldun, gelir ve servetin oluşması için üç ana ögenin olması gerektiğini savunmuştur: Ücret, kâr ve vergi. Böylece servetin dağılması da emeğe sahip olanlara, kâr elde edenlere ve

⁵²⁵ Etem Çalık, İbn Haldun'un Düşünce Sisteminde Siyaset Toplum İlişkisi, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Volume 4, Number 1, Summer 2015 (General Issue: 7) , s.45,

⁵²⁶ Gölçek, s.585

devlete göre dağılmıştır. “*Servet sarf edilmeden hazinelerde saklanarak artmaz.*” sözü ile ekonomik refahın, paranın dolaşımı ile olacağını belirtmiştir. “*Dağıtımın hakkaniyetle gerçekleşmesi ile azalmayan ücret pazara dönecek, pazardaki kazanç kâra dönüşecek, artan kârın da vergiye dönmesi sağlanacaktır.*”⁵²⁷

Devletin, ticaret ve tarıma müdahale etmesi haksız rekabete neden olur ve geçimini ticaret ve tarımla temin eden kişileri iktisadi hayatın dışına itecektir. Devlet, serbest piyasa koşullarında girişimciliği desteklemeli aynı zamanda devlet, gelirlerini de vergiler ile sağlamalıdır. İbni Haldun’a göre, devlet, iktisadi teşekkülleri kendi eliyle yönetmesi, toplumsal kargaşaya neden olduğu gibi, devletin çöküşünü de hızlandırmıştır. Siyasi baskıların artması ile yöneten ve yönetilenler arasındaki dayanışma bozulacak, iktisadi hayatı da derinden etkileyecektir. Bu nedenle İbni Haldun, sosyal hayatın iktisadi faaliyetlerle ilişkisini görmüş, devletin geleceğinin de bu alanlara gereksiz müdahalelerden kaçınmasına bağlamıştır.⁵²⁸

Montesquieu ise aristokratik bir liberalizmi savunmuştur.⁵²⁹ Liberalizmin temel kavramları olan özgürlük, insan hakları, sivil toplum, eşitlik gibi konuların siyaset bilimi alanına girmesiyle büyük katkı sağlamıştır. Liberalizmin öncüleri John Locke, Adam Smith, J. Start Mill, Friedrich Hayek ve Montesquieu gibi düşünürlerdir. İbadet özgürlüğü, ifade özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi fikirlerin hepsi liberalizmden doğmuştur. Liberalizm, zamanla değişimler geçirmiştir ancak özgürlüğün kazanılması ve korunmasına yönelik düşünceleri temel felsefesi olmaya devam etmiştir.⁵³⁰ Liberalizmin savunduğu değerler, bireycilik, serbest piyasa ekonomisi, hukukun özgürlüğü ve özgürlüktür. Liberalizm bir özgürlük felsefesidir. Bu sebeple liberalizm Montesquieu ile örtüşmektedir. Montesquieu’ya göre, özgürlük kişinin kendi kendisinin efendisi ol-

⁵²⁷ Nesrin Candan, İbni Haldun’un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı, Yönetim ve Ekonomi Der, C.14, S: 2, Manisa, 2007, s.242. (Akt: Mürşit Ünalır, İbn Haldun ve Thomas Hobbes’un Siyaset Felsefelerinde Devlet, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin Yıldırım, 2015, Elazığ, s. 42)

⁵²⁸ İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 61.(Akt:Mürşit Ünalır: s.42-43)

⁵²⁹ Enes Kabakçı, Siyasal Düşünceler Tarihi, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Sosyoloji Lisans Programı, s. 89

⁵³⁰ Seydali Ekici, Liberalizm ve Siyasal İslamcılık’ta Özgürlük, INTERNATIONAL JOURNAL OF POLITICAL SCIENCE RESEARCHES July, 2015 Volume: 1 Issue: 1 P: 102- 112 dergipark.ulak-bim.gov.tr/ijopor, s.104

ması anlamına gelmektedir. Özgürlük, kanunların müsaade ettiği her şeyi yapabilmektir. İnsanlar kanunların yasak ettiği bir şeyi yapabilseydi özgür sayılmazdı, çünkü öteki insanların da aynı yetkiyi kullanma hakkı doğardı. Liberalizm düşünce sisteminde özgürlük, birey ve toplum için vazgeçilmez bir unsurdur.⁵³¹

Liberalizm, devleti bireysel özgürlüklerin önünde bir engel olarak görmektedir. Bu nedenle bireysel ve toplumsal özgürlük için devletin gücünün ve yetkilerinin sınırlandırılması gerekir. Devlet, sadece bireyin başkalarına zor kullanarak kişiyi kendi tercihine göre yaşamaya zorlarsa müdahale edebilir.⁵³² Montesquieu'ya göre, kişinin özgürlüklerine ve menfaatlerine uygun devlet, en iyi devlet biçimidir.

Devlet oluşmadan önce insanlar doğal durum denilen bir dönemde yaşamışlardır. İnsanlar bu doğa durumunda yaşarken çeşitli nedenlerle, bu doğal durumdan çıkmaya kendi iradeleriyle karar vermişlerdir. İnsanlar, bu doğal durumdan çıkmak için, aralarında bir anlaşma yapmışlardır. İşte bu devletin kökünü oluşturan, toplumsal sözleşmedir. Böylece devlet, insan aklının ve iradesinin bir ürünü olmuştur.⁵³³

Thomas Hobbes'a göre, doğal duruma kavga ve savaş hakimdi. Bu dönemde, insan insanın kurduydu ve bu kötü durumdan çıkmak isteyen insanlar, bir araya gelerek kendi özgürlüklerini, kendi iradeleriyle Leviathan (canavar) a devrederek bir sözleşme yapmışlardır. Leviathan, devleti temsil etmiştir ve görevi toplumsal düzeni sağlamak olmuştur. Bu sözleşme tek taraflı olmuştur, Leviathan'ı bağlamaz. Devlet otoriterdir, bütün yetkiler devlet de toplanmıştır. İnsanların devlet otoritesine boğun eğmediğinde, herkesin çatışacağını, bununda anarşizme neden olacağını savunmuştur.⁵³⁴

John Locke ise, Hobbes'un aksine insanların, doğal durumda barış ve huzur içinde yaşadıklarını belirtmiştir. Bu barış ve özgürlük ortamında huzuru bozan kişiler için bir cezalandırma teşkilatı yoktur. Suç işleyene ceza vermek ve adaleti sağlamak

⁵³¹ Ekici, s.105

⁵³² Ekici, 107

⁵³³ Mahmut Açıkgöz, Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi, https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORİLERİ_ve_İBN_HALDUN_UN_DEVLET_DÜŞÜNCESİ, (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵³⁴ Mahmut Açıkgöz, Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi, https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORİLERİ_ve_İBN_HALDUN_UN_DEVLET_DÜŞÜNCESİ, (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

için kural olarak herkes yetkilidir. Ceza teşkilatının olmaması, herkesin ceza verme yetkisi olması barışı ve huzuru bozmaktadır. Bu huzursuzluğu ortadan kaldırmak için, insanlar bir araya gelerek, kendi iradeleriyle bir sözleşme yapmışlardır. Bu sözleşme ile insanlar, cezalandırma yetkilerini devretmişlerdir. Devletin görevi, adaleti sağlayarak toplum da barış ve huzuru oluşturmaktır. Bu sözleşmeye devlet her zaman uymalıdır.⁵³⁵ John Locke, mülkiyet hakkını savunmuş ve mülkiyet hakkının korunabilmesi için toplumsal sözleşmenin yapılması gerektiğini savunmuştur.⁵³⁶

Jean Jacques Rousseau, Locke gibi insanların doğal durumda eşit ve mutlu olduklarını belirtmiştir. Ona göre insan, yalıtılmış ve sınırlı gereksinime sahiptir. Rousseau'ya göre, doğa durumundan çıkış özel mülkiyetle birlikte gerçekleşmiştir. Bir insan, "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip, bu bana aittir." diyebiliyorsa ve buna inanacak saf insanlar bulabilirse, uygar toplumun gerçek kurucusu olmuştur.⁵³⁷

İbn Haldun, John Locke, Thomas Hobbes ve Rousseau gibi insanlar arasında herhangi bir sözleşme veya yetki devri yolu ile bir devletin kurulabilmesinden bahsetmemiştir. Ona göre, bedevi toplumlar kendi aralarındaki asabiyet bağını güçlendirdikleri zaman savaş yoluyla diğer toplumları kendi boyundurukları altına almışlardır. Böylece devletin oluşumunu belirleyen temel etmenin bir sözleşme olmadığını, güç yoluyla savaşı kazanan taraf olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁸

İbn Haldun, toplumları, bedevi toplumlar ve hazeri toplumlar olarak sınıflandırmıştır. Thomas Hobbes ise, uyrukların devletleşmeden önceki zamanlarını "doğa durumu" olarak tarif etmiştir. Bu iki farklı düşünür arasındaki temel ayrılık İbn Haldun'un toplumu, Thomas Hobbes'un ise bireyi esas almasıdır.⁵³⁹

⁵³⁵ Mahmut Açıkgöz, Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi, https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORİLERİ_ve_İBN_HALDUN_UN_DEVLET_DÜŞÜNCESİ ,(Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵³⁶ Günümüz Devlet Anlayışının Temelini Oluşturan Teori: Toplum Sözleşmesi, <https://seyler.eksizozluk.com/gunumuz-devlet-anlayisinin-temelini-olusturan-teori-toplum-sozlesmesi> , (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵³⁷ Mahmut Açıkgöz, Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi, https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORİLERİ_ve_İBN_HALDUN_UN_DEVLET_DÜŞÜNCESİ ,(Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵³⁸ Ünalır, s. 76

⁵³⁹ Ünalır, s. 75

İbn Haldun'a göre, insanların saldırgan tarafı, insan doğasının tek bir boyutudur. İnsanın iyi tarafları kötü taraflarına her zaman baskın gelmiştir. Thomas Hobbes ise, insanların saldırgan durumunda olması insan doğasının en belirgin özelliğidir. Bu nedenle Hobbes'a göre, insan insanın kurdudur.⁵⁴⁰

İbn Haldun'a göre devlet, insanların yaşamının devamı için zorunludur. İnsanların yaşamlarını devam ettirilebilmesi için temel gereksinimlerini ancak toplu halde yaşamaları ile mümkün olmuştur. Bu temel ihtiyaçların karşılanabilmesi, insanların bir arada yaşamasını sağlayacak bir otoriteyle olmuştur. Thomas Hobbes ise devleti insanlar tarafından oluşturulmuş yapay bir aygıt olarak tanımlamıştır. Toplumlar, insan doğasından yola çıkarak temel gereksinimlerini sağlamak zorunda kalmıştır. Gereklî iş bölümünü kendi aralarında yapabilmelerinin mümkün olmadığını belirten Hobbes, bu sebeple de güvenliği sağlayamayacaklarını, uyruklar arasında bir sözleşme olmadan da herhangi bir devletin kurulamayacağını savunmuştur. Böylece insanlar kendi aralarında yaptıkları sözleşmeden doğan haklarını, bir egemen güce sınırsız bir şekilde devretmelerinin gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴¹

İbni Haldun ve Thomas Hobbes, toplumsal yaşamın ancak güçlü bir devlet tarafından düzenlenebileceğini savunmuştur. Güçlü olmayan bir devlette kaos meydana gelir, bu durum da insan yaşamını tehdit eder.⁵⁴²

Thomas Hobbes devleti bir ejderhaya benzetmiştir. Bu aynı zamanda gücün mutlaklığı ve sınırsızlığı demektir. Egemen güç, mutlak otoritenin elindedir. Bu yönüyle Thomas Hobbes devlet yönetiminde mutlak monarşiyi savunmuştur. İbni Haldun için devlet ise, asabiyyetin kemale ermiş biçimidir. Kan bağı ne kadar güçlü olursa bir devletin güçlenmesi de o kadar kolay olur. İbni Haldun'a göre, siyasi iktidarın kökeninde insan iradesinin önemi yoktur. Meydana gelecek herhangi bir savaşta kazanan taraf adaletin ve düzenin sağlayıcısı olmuştur İbni Haldun bir devletin ömrünün 120 yıl olmasından yola çıkmış ve organizmacı bir anlayışla devletlerin de ömrü olduğunu

⁵⁴⁰ Ünalır, s. 75

⁵⁴¹ Ünalır, s. 75

⁵⁴² Ünalır, s. 76

savunmuştur. Ancak tarihte yer alan birçok devlet uzun yaşamış ve bu teoriyi çürütmüştür. Thomas Hobbes ise, devletlerin ömrünü egemenin uyruklar üzerindeki hâkimiyetine bağlamıştır. Ona göre, egemeni ne kadar güçlü olursa devlet de o kadar güçlü olur.⁵⁴³

İki düşünür arasındaki temel fark, İbn Haldun siyasi iktidarın ortaya çıkışını tabii bir olay olarak görmüştür. Thomas Hobbes ise, bunu bir doğa durumu üzerinden geliştirdiği toplum sözleşmesi fikrine dayandırmıştır. İbn Haldun'a göre insan, doğası gereği iyi olana meyillidir. İbn Haldun, siyasi iktidarı doğrudan tanrıya dayandırmış ve bu açıdan Hobbesla aynı düşüncede olmuştur. Hobbes da iktidarın kaynağını doğrudan tanrıya dayandırmıştır.⁵⁴⁴

İbn Haldun'un devlet ve siyaset konusundaki ortaya koyduklarından hareketle aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir:

- *“Devlet, toplumsal ve siyasal bir olgu olarak tarih üstü bir olgu değildir.*
- *Yönetme ve itaat etme olguları ile devlet örgütlenmeleri arasında önemli ölçüde ilişki vardır. Yönetme ve itaat eylemleri, devletin örgütlerinin yapı taşlarını oluşturduğu ileri sürülebilir.*
- *Yönetme ve itaat etme önce asabiyet ile sağlanırken, sonra mülk ile sağlanır. Yani geleneksel otoritenin rehberliğinden, hükmeden, zor ve baskıya dayanan mülk devlet otoritesine geçilmektir.*
- *Türk- Osmanlı tarihçiliği sultan, padişah, saray ve savaş olgularını tarihsel gerçeklik olarak kabul edilmesi yerine, İbn Haldun'un asabiyet kuramı gibi yöneten-yönetilen; iktidar ilişkilerinin analiz edildiği çalışmalar ile tarihsel gerçeklik hakkında daha zengin bir söylem oluşturulabilir.*

⁵⁴³ Ünalır, s. 76

⁵⁴⁴Talha Erdoğan, Siyasi İktidarın Meşruiyeti Bağlamında İbn Haldun'un Mülk Anlayışı, s.18, https://www.academia.edu/29700553/Siyasi_İktidarın_Meşruiyeti_Bağlamında_İbn_Haldun'un_Mülk_Anlayışı , (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

- *Asabiyetini kaybeden devlet zamanla zayıflar, asabiyetini geliştiren bir kabile kendi devletini kurarak, zayıflayan devleti yıkar. Bu döngüsel tarihin anlayışına işaret eder.*⁵⁴⁵

İbn Haldun, insanların toplu halde yaşamalarının zorunlu olduğunu belirtmiştir. İnsanların birbirlerine olan ihtiyaçları (beslenme-güvenlik), onları toplum halinde yaşamayı zorunlu hale getirmiştir. İbn Haldun, Platon gibi insanların tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayamadıklarını vurgulamıştır. Platon, toplumun oluşumunu açıklarken, insanların tek başına beslenme, giyim gibi ihtiyaçlarını karşılamadaki yetersizliğini, toplumun meydana gelmesindeki temel etken olarak ele almıştır. Bu ihtiyaçlarını karşılamak için, toplum halinde yaşamaları ve aralarında iş bölümünün gerçekleşmesi gerektiğini söylemiştir. Ancak İbn Haldun, Platon'dan farklı olarak beslenme ihtiyacının yanında korunma ihtiyacını da zorunlu bir ihtiyaç olarak toplumun temeline koymuştur.⁵⁴⁶

İbn Haldun, toplumun tam oluşmadığı ve devletin kurulmadığı, asabiyet bağının güçlü olduğu bedevi toplumlarda düzenin nasıl işlendiğini kendisinden sonraki düşünürlerden daha rasyonel ve gerçekçi bir şekilde ifade etmiştir. Örneğin, Thomas Hobbes (1588-1679) devlet olmadıkça insanın insana karşı daima savaş halinde olduğunu belirtmiş, bunun sonucunda ise “mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması, sadece herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olması” olduğunu söylemiştir. Ancak İbn Haldun, devletin olmadığı dönemleri sürekli bir kavga dönemi olarak görmemiştir. Toplumlar da meydana gelen anlaşmazlıkları, toplumun ileri gelenlerinin ve en yaşlı kişilerin çözdüğünü söylemiştir. Yani bedevi toplumlarda bir düzen olduğunu ve bu düzeni bozan kişilere karşı da sosyal düzeni sağlayacak otoritenin, riyaset (başkanlık)'ın bulunduğunu belirtmiştir. Böylece devletin ortaya çıkmasından önceki toplumların hayatını, herkesin herkese karşı sürekli bir savaş hali olarak tasvir etmemiştir.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Mahmut Açıkgöz, Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi, https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORILERI_ve_IBN_HALDUN_UN_DEVLET_DUSUNCESI ,(Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵⁴⁶ Etem Çalık, İbn Haldun'un Düşünce Sisteminde Siyaset Toplum İlişkisi, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Volume 4, Number 1, Summer 2015 (General Issue: 7) , s.44,

⁵⁴⁷ Etem Çalık, İbn Haldun'un Düşünce Sisteminde Siyaset Toplum İlişkisi, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Volume 4, Number 1, Summer 2015 (General Issue: 7) , s.47,

İbn Haldun ve Nicolo Machiavelli iki ayrı medeniyette yaşamış düşünürlerdir ve yönetim otoritesinin kaynaklarına realist bir biçimde yaklaşmışlardır. Realist yaklaşım, insan ilişkilerini etkileyen ve sosyal hayatın belli bir düzen içinde kurulmasını ve yürütülmesini belirleyen faktörlerin, güç ilişkileri olduğu görüşünü savunmuştur. Böylece toplumsal düzen, o toplumda yaşayan çeşitli insan gruplarındaki güç ilişkilerine uygun bir şekilde kurulmuştur. İbn Haldun, bu güç ilişkilerini asabiyet teorisi ile açıklamıştır. Liderin güç kaynağını yakınlık bağı (asabiyet) olarak tanımlamıştır. Machiavelli ise, yönetimi Hristiyanlığın esaslarına göre değil, iktidarı elde edip sürdürmeye yönelik yöntemleri kullanmaya dayandırmıştır. Yani liderin güç kaynağını başkalarının ya da kendisinin ordusu veya liderin talih ve yetenekleri olarak tanımlamıştır. Hem İbn Haldun hem de Machiavelli, devletin ve yönetim otoritesinin sürdürülebilirliği için kuvvete dayalı bir yapı öngörmüştür.⁵⁴⁸

İbn Haldun asabiyet kavramı ile, Machiavelli ise virtu kavramıyla insana ve topluma atıfta bulunmuşlardır. Bu insanlar hem kendini düşünür ve savaşçıdır hem de diğer insanlarla irade birliği içine girip ortak olanı yaratmışlardır. Ortak iradeyle oluşturulan devlet ve diğer kurumlar irade birliğinin eseridir.⁵⁴⁹

Machiavelli'ye göre virtu, ayakta kalmaya çalışan, zorluklardan yılmayan, kadere boyun eğmeyen bir iradenin genel ifadesidir. Virtu, sürekli uyanık durma halidir. Ancak fortunayı (talih) tümüyle kontrol altına almak imkansızdır. Machiavelli, talihin davranışların yarısını düzenlediğini, diğer yarısının ise insanların elinde olduğunu düşünmüştür. Talih karşısında tutunabilmenin tek yolu dogmatik olmaktan geçtiğini belirtmiştir. İnsanlar sabit ilkelere takılıp kalmamalı, kendinin ihtiyaç ve koşullarına göre hareket etmesini bilmelidir. Virtunun temeli, hayatta kalabilmek ve amaçlara ula-

⁵⁴⁸ Nurullah Genç, Güç Kaynakları Açısından İbn-i Haldun(Mukaddime) ve Machiavelli (Hükümdar) Karşılaştırması https://www.researchgate.net/publication/286878963_GUC_KAYNAKLARI_ACISINDAN_IBN-I_HALDUN_MUKADDIME_VE_MACHIAVELLI_HUKUMDAR_KARSILASTIRMASI , (Erişim Tarihi: 16.05.2019)

⁵⁴⁹ Nurullah Genç, Güç Kaynakları Açısından İbn-i Haldun(Mukaddime) ve Machiavelli (Hükümdar) Karşılaştırması, https://www.researchgate.net/publication/286878963_GUC_KAYNAKLARI_ACISINDAN_IBN-I_HALDUN_MUKADDIME_VE_MACHIAVELLI_HUKUMDAR_KARSILASTIRMASI , (Erişim Tarihi: 16.05.2019)

şabilmek için sürekli kendi gücünü yenileme zorunluluğudur. Virtu, savaşçı bir ahla-
kın erdemidir ve bu erdem aynı zamanda devlet kurma ve politika yapmanın öznel
koşullarını karakterize eder. Kişinin başarıya ulaşmasıyla devletin büyüklüğe ulaşması
benzer davranışları gerektirir. Böylece asabiyet ile virtu arasında kavramsal bir ör-
tüşme vardır. Machiavelli virtuyu bireyler için kullanmamış, aynı zamanda toplumlar
ve devletler için de kullanmıştır.⁵⁵⁰

İbn Haldun'a göre devletin kurulması için, hükümdarın asabiyet bağı kuvvetli
bir soyun desteğinin olması gerektiğini belirtmiştir. Buna karşın, her asabiyet sahibinin
devlet kurarak hükümdar olamadığını ifade etmiştir. Toplumunu kendisine boyun eğdi-
ren, vergiler toplayan, kendini saydıran ve sınırları koruyan hükümdar olabilir. İbn
Haldun egemenliğin, en üstün otorite olduğunu, dışarıya karşı bağımsızlığı gerektirdi-
ğini, devlet için zorunlu bir uygulama olduğunu savunmuştur. İbn Haldun, egemenlik
ile ilgili bu düşünceleri modern devletin ayırıcı özelliği olarak savunan Jean Bodin'den
300 yüzyıl önce savunmuştur.⁵⁵¹

İbn Haldun'a göre, devletin yıkılmaması için siyasi otorite iktisadi faaliyetlerden
uzak kalmalı, ticari ve iktisadi faaliyetlerin cazibesine kapılmamalı, toplumunun refa-
hını düşünmesi gerektiğini ifade etmiştir. Sonuç olarak İbn Haldun devletin ve özel-
likle siyasi otoritenin ana vazifesinin, asabiyet olgusunun yani birlik kudretini daima
diri tutması gerektiği yönünde olmuştur.⁵⁵²

Montesquieu da, Locke ve Rousseau gibi bir doğa durumu veya doğa yasası gibi
uygar topluma geçişi sağlayan bir toplum sözleşmesini kabul etmemiştir. Çünkü Mon-
tesquieu, siyasal düzenlerin ortaya çıkışını, siyasal kurumların biçimlenmesini iklim-
sel, çevresel ve geleneksel gibi birçok nedene bağlamıştır. Montesquieu'nun siyasal

⁵⁵⁰Nurullah Genç, Güç Kaynakları Açısından İbn-i Haldun(Mukaddime) ve Machiavelli (Hükümdar)
Karşılaştırması, [https://www.researchgate.net/publica-
tion/286878963_GUC_KAYNAKLARI_ACISINDAN_IBN-
I_HALDUN_MUKADDIME_VE_MACHIAVELLI_HUKUMDAR_KARSILASTIRMASI](https://www.researchgate.net/publication/286878963_GUC_KAYNAKLARI_ACISINDAN_IBN-I_HALDUN_MUKADDIME_VE_MACHIAVELLI_HUKUMDAR_KARSILASTIRMASI) , (Erişim
Tarihi: 16.05.2019)

⁵⁵¹ Cemal Şener, İbn Haldun'un Devlet Anlayışı, [https://www.mepanews.com/ibn-haldunun-devlet-
anlayisi-72yy.htm](https://www.mepanews.com/ibn-haldunun-devlet-anlayisi-72yy.htm) , (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵⁵²Cemal Şener, İbn Haldun'un Devlet Anlayışı [https://www.mepanews.com/ibn-haldunun-devlet-an-
layisi-72yy.htm](https://www.mepanews.com/ibn-haldunun-devlet-anlayisi-72yy.htm) , (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

düşüncelerinde, siyasal, sosyal ve ekonomik kurumların oluşmasında, iklimsel ve çevresel koşullar, siyaset kurumunun en önemli noktalarından olmuştur. Bu koşullar evrenseldir ve her ülkede geçerli olmamıştır. Her ülkenin kendi koşullarını değerlendirerek, kendine uygun ve özgün bir sistem bulması gerektiğini söylemiştir.⁵⁵³

Kuvvetler ayrılığı ilkesi, günümüzde demokratik anayasal yönetim anlayışının temel unsuru olarak kabul edilmektedir. İktidarı kullanan kişilerin yetkilerini sınırlama ihtiyacıyla ortaya çıkan bu ilkenin tarihsel gelişim süreci İlk Çağ zamanlarına kadar uzanmaktadır. Ancak modern anlamda kuvvetler ayrılığı ilkesi İngiliz filozof John Locke ve Fransız düşünür Montesquieu'ya dayanmaktadır. Locke'un, yasama, yürütme ve federatif kuvvetler ayrımı, Montesquieu'nun yasama, yürütme ve yargı kuvvetler ayrımı formunu kazanmıştır.

John Locke, kuvvetler ayrılığı teorisinde yargı kuvvetini bağımsız bir kuvvet olarak kabul etmemiştir. Onun düşünce sisteminde yasama, yürütme ve federatif kuvvetler olmak üzere üç çeşit bulunmaktadır.⁵⁵⁴

John Locke kuvvetler ayrılığı ilkesini millet egemenliği ve temsili hükümet bağlamında incelemiştir. Bunun sonucunda yasama, yürütme ve federatif güç kuvvetlerine ilişkin düşüncelerini "Hükümet Üzerine İki İnceleme" adlı eserinde ortaya koymuştur.⁵⁵⁵

Locke'a göre, yasama organı devlette egemenliğin temsilcisi durumundadır. Yasama organı, yetki ve görevlerini başka bir organa asla devredemez, keyfi kanunlar çıkaramaz ve mülkiyet hakkını ortadan kaldıracak düzenlemeler getiremez. Yasama organı Locke tarafından, toplum üyelerinin korunabilmesi için devlet gücünün nasıl

⁵⁵³Charles de Secondant de Montesquieu, <http://felsefekulubu.pau.edu.tr/filozoflar/99.html> , (Erişim Tarihi: 10.05.2019)

⁵⁵⁴H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 448, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

⁵⁵⁵ H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 449, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

kullanılacağını yönlendirmeye hakkı olan kuvvet olarak ifade edilmiştir. Yasama organı, kanun yapan üstün güç konumundadır ve bu organa dair görevler kamu iyiliğini gözeten ve halk tarafından seçilen kişiler tarafından yerine getirilmelidir.⁵⁵⁶

Yasama organının faaliyetleri sürekli olmayacağı için, dönemler arasındaki süreçte kanunların devamlı icrasına yetkili bir organın varlığı zorunludur. John Locke'a göre, bu organ kanunların icrası ile yetkili olan yürütme organıdır. Yürütme kuvveti, yasamayı uygun zamanlarda toplantıya çağırma yetkisine sahiptir. Yürütme kuvveti, kaynağını yasamadan alır ve yürütme görevini yasamanın belirlediği kanunlar çerçevesinde yerine getirir. Dolayısıyla kanunları yürütme görevine sahip olanlar, yasamanın kendilerine kanunla verilmiş olduğu sınırı aşmamalıdır.⁵⁵⁷

John Locke'ye göre, bir devletin başka devletlerle olan ilişkilerini düzenlemek, onlara karşı güvenliğini sağlamakla yükümlü olan kuvvet federatif kuvvettir. Federatif kuvvet, savaş ve barışa karar vermek, antlaşmalar imzalamak gibi dış ilişkilerle ilgili işlerden sorumludur. Yürütme kuvveti ile federatif kuvvet birbirinden farklılık arz eder. Şöyle ki, yürütme kuvveti toplumun iç işlerinde yasamanın çıkardığı kanunları icra eder, federatif kuvvet ise toplumun dışarıya karşı güvenliğini ve menfaatini sağlar. Yürütme ve federatif kuvvetler birbirinden ayrı kuvvetler olmakla birlikte, güvenliğin sağlanması ve kamunun menfaatinin sağlanması için çoğu zaman bu kuvvetler bir elde bulundurulmalıdır. John Locke'un kuvvetler ayrılığı teorisinde yargı kuvveti ayrı bir kuvvet olarak kabul edilmemiştir. Ona göre yargı, yasama kuvveti içerisinde yer alması gereken bir kuvvettir.⁵⁵⁸

Montesquieu, Kanunların Ruhu adlı eserinde Locke'un oluşturduğu kuvvetler ayrılığı ilkesini ayrıntılı olarak ele almıştır. Ona göre, kuvvetler ayrılığı, yasama, yürütme ve yargı organlarının birbirinden ayrıldığı ve üç farklı organ eliyle yürütüldüğü bir sistemdir. Kuvvetler ayrılığı ilkesi, iktidarın tek elde toplanarak keyfi ve baskıcı

⁵⁵⁶ H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 449, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

⁵⁵⁷ H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 450, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

⁵⁵⁸ H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 451, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

bir yönetim anlayışının yani despotizmin ortaya çıkmasını önlemiştir. Böylece devlet gücünün, iktidarın yasalarla sınırlandırıldığı için, iktidar karşısında bireyin temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alınmış olur.

Montesquieu devletin, üyeler arası bir anlaşma sonucu ortaya çıkan bir şey olduğunu kabul etmemiştir. Ona göre toplumlar, doğal bir organizmadır ve toplumun kökeninde insanların zayıflık bilincinin yanı sıra doğal sosyalleşme özelliğinin olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁹

Montesquieu, Hobbes ve Locke gibi insanların anarşi ve savaştan kurtulmak için yaptıkları toplumsal sözleşmeye karşı değildir, ancak Hobbes'un doğa durumundaki insan görünüşüne karşı çıkmıştır. Çünkü doğa durumundaki ilkel insanın yapısı ona göre, saldırganlık duyguları değil de onun kendi güçsüzlüğüne dair bilincidir. Montesquieu, saldırganlık ve savaşın ancak toplum kurulduktan sonra ortaya çıktığını belirtmiştir. Ayrıca toplumun kökeninde insanda var olan doğal sosyalleşebilirlik olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶⁰

Thomas Hobbes, egemene en geniş yetkilerin verilmesi gerektiğini, halkın kendi rızası ile itaatlerini verdikleri bu egemene herhangi bir itiraz etme hakkının olmadığını savunmuştur. Rousseau biraz daha ılımlı bir sistemle, bir kişinin değil ama bütün bir halkın itirazıyla bir sonuç elde edilebildiğini belirtmiştir. Montesquieu ise, monarşi yönetiminin en iyi yönetim biçimi olduğunu söylemiş ve bunun için ise soylu sınıfını şart koyarak monarkın yetkilerini sınırlandırmıştır. Bu üç filozof farklı yapılarda da olsa aynı hükümet çeşidini, yani monarşi yönetimini desteklemiştir.⁵⁶¹

Hobbes'a göre, doğa durumunda bir kaos ortamının vardır ve bunun sonucunda bireyler tüm haklarını egemen güce devrederek Leviathan'ı inşa etmişlerdir. Locke ise, doğa durumunda özgürlük ortamı bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca bireylerin sadece cezalandırma yetkilerini devlete devrettiğini vurgulamış, bunun sonucunda da devletin

⁵⁵⁹ Celal Büyük, Devlet ve Toplumsal Rolü, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi III (2003), Sayı: 4, s.109

⁵⁶⁰ Ahmet Cevizci, Montesquieu'nun Siyaset Felsefesi, <https://www.insanokur.org/montesquieunun-siyaset-felsefesi/>, (Erişim Tarihi:14.05.2019)

⁵⁶¹ Cansu Cızık, Aydınlanma ve Hobbes, Rousseau, Montesquieu'nun Hükümet Üzerine Düşünceleri, https://www.academia.edu/36228433/Ayd%C4%B1nlanma_ve_Hobbes_Rousseau_Montesquieunun_H%C3%BCk%C3%BCmet_%C3%9Czerine_D%C3%BCC%C5%9F%C3%BCnceleri, (Erişim Tarihi:14.05.2019)

sınırlı hak ve yetkilere sahip olduğunu ifade etmiştir. Böylece doğa durumunda yaşayan insanların içinde bulunduğu ortamın farklı şekilde açıklanması, filozofların kendi düşünceleri için bir temel oluşturmuştur.⁵⁶²

Montesquieu'nun monarşi anlayışı ile Machiavelli'in mutlak monarşi anlayışı birbirinden ayrılmıştır. Machiavelli'ye göre, mutlak monarşi anlayışında özgürlük doğal bir unsur olarak belirtilmemiştir. Ona göre, Tanrı hiçbir şekilde insana özgürlük vaat etmemiştir, özgürlük daima kazanılması gereken bir olgudur.⁵⁶³ Montesquieu ise, insanın özgürlüğüne önem vermiş, monarşi yönetiminin avantajlı taraflarını vurgulamıştır. Montesquieu'nun monarşi anlayışı ile Bodin'in monarşi anlayışı birbirine çok benzemektedir. Bodin, iktidarın bölünmezliği ve teminatının tek bir kişiye bağlı olduğunu savunmuştur. Her iki düşünür de mutlak güç ve otorite kavramından etkilenerek monarkın düzenleyici ve dengeleyici otoritesini savunmuş ve monarşi anlayışının üstünlüğüne inanmıştır.⁵⁶⁴

Montesquieu despotizm yönetiminde, Platon'la benzer fikirlere sahiptir. Platon, tiranlığı adaletsizliğin, haksızlığın en uç noktası olarak tanımlamış ve tiranlığı monarşinin yozlaşmış biçimi olarak görerek Montesquieu ile aynı noktada birleşmişlerdir. Montesquieu'nun Platon ile ayrıldığı nokta özgürlük olmuştur. Platon'a göre, özgürlüğün doyumsuzluğu tiranlığa bağlı ancak Montesquieu böyle bir şeyi savunmamıştır.⁵⁶⁵

J. J. Rousseau, meşrutî monarşinin en iyi devlet biçimi sayılmasına karşı çıkmıştır. Egemenlik yasama, yürütme, güç, istem gibi alanlara ayrılmasına karşı çıkmış⁵⁶⁶ ve halkın iradesinin egemen olduğunu ve asla bölünemeyeceğini ifade etmiştir. Montesquieu'nun teorilerine karşı çıkan Rousseau'nun görüşüne göre egemenlik asla devredilemez ve bölünemez. Bu sebeple her ne olursa olsun Rousseau, Montesquieu'nun

⁵⁶² H. Gökçe Zabunoğlu, Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt:7 Sayı:2 Yıl 2016, s. 455,

<https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> , (Erişim Tarihi: 15.05.2019)

⁵⁶³ Machiavelli, Hükümdar, 52. (Akt: Erdoğan Serdar Çalık, Montesquieu'da Siyasi Güç ve Özgürlük İlişkisi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Tez Yöneticisi: Prof. Dr. H. Ömer Özden, Erzurum 2018, s.49)

⁵⁶⁴ Ebenstein, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, 196. (Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 50)

⁵⁶⁵ Platon, Devlet, 25 ,(Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 52)

⁵⁶⁶ Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi (11. Baskı), (Çev. Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2012, 23-24. (Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 66)

kuvvetler ayrılığı teorisine karşı çıkmıştır.⁵⁶⁷ Halkın egemen gücü, toplumda bir arada yaşayan bireylerin toplam gücünü oluşturmuştur. Her birey tartışılan konu hakkında kendi fikrini ortaya koymuş ve bu fikirlerin toplamında genel irade ortaya çıkmıştır.⁵⁶⁸

Rousseau'ya göre, tam bir demokrasi anlayışı ve her alanda eşitlik, Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı ilkesi sayesinde gerçekleşebilir. Rousseau, zorunlu temsilci kullanılması gerektiğinde, halkın temsilcileri istediği zaman görevden alabilmesi gerektiğini savunmuş ve halk tarafından yapılmasa bile yasaların halk tarafından onaylanması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁶⁹

Montesquieu'nun bir toplumun “genel ruh” kavramı ile İbn Haldun'un “asabiyyet” kavramı birbiriyle karşılaştırılabilir.⁵⁷⁰ Montesquieu, olaylar olgular arasında nedensellik bağı olduğunu belirtmiştir. Ona göre asıl gerçek, olayları, kurumları, kuralları ve yasaları birbirine bağlayan neden sonuç zinciri belirlendikçe ortaya çıkacaktır. Montesquieu doğayı, yasaların kaynağı olarak göstermiş ve doğayı tanımanın yanında insanı da anlamaya çalışmıştır. Kanunların Ruhu adlı kitabının önsözünde, insanın değişken bir varlık olduğunu belirtmiş ve insanı değiştiren etkilerin iklim, din, kanunlar, örf, adet, gelenekler ve ahlak gibi çok sayıda unsur olduğunu ifade etmiştir. Montesquieu, tüm bunlara genel ruh adını vermiş ve bunların toplumun karakterini belirlediğini belirtmiştir. Montesquieu, genel ruhu, coğrafya ve tarihin meydana getirdiği bir toplumun davranış, düşünüş ve hissediş biçimi olarak tanımlamıştır. Bu etkenlerin farklı toplum, devlet ve kurumların ortaya çıkmasına neden olduğunu söylemiştir. Ona göre, toplum, bir sistemdir ve bu sistemi oluşturan öğeler arasında coğrafya, özellikle de iklim son derece önemlidir.⁵⁷¹

⁵⁶⁷ Celal Büyük, “Yasama Yürütme Yargı: Platon'dan Montesquieu'ye Devletin Fonksiyonlarına Genel Bir Bakış”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun 2010/1, 159-170. (Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 66)

⁵⁶⁸ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, 28 ,(Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 66)

⁵⁶⁹ Celal Büyük, “Yasama Yürütme Yargı: Platon'dan Montesquieu'ye Devletin Fonksiyonlarına Genel Bir Bakış, 168. (Akt: Erdoğan Serdar Çalık, s. 67)

⁵⁷⁰ Mustafa Yıldız, İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55. ISSN 1306-9535, www. flsfdergisi.com, s. 50,

⁵⁷¹ Mustafa Karnıbüyük, Montesquieu'nun İklim Teorisi, Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: II, Sayı: 2, Yıl: Temmuz-Aralık 2018 , s.249

Birey devlet ilişkisi siyaset felsefesi açısından önemlidir. Çünkü birey devlet ilişkisi hem toplumun yapısını hem de yönetim biçimini belirler. İlkçağlarda birey devlet ilişkisi emreden itaat eden ilişkisi biçimindeydi. Devletin başındaki iktidar emreder, bireyler ise iktidarın emirlerini yerine getirir. Tarihsel süreç içerisinde devlet yönetimi, monarşiden demokrasiye doğru bir değişim göstermiştir. Günümüz toplumlarında ise birey devlet ilişkisi özgürlük, eşitlik ve adalet fikrine dayalı bir ilişki biçimine dönüşmüştür. Bu tür yönetimlerde bireylere yaşama, çalışma, düşünme, mülkiyet, din, inanç ve vicdan özgürlüğü gibi temel haklar verilmiştir. Ayrıca sadece yönetilenler değil, yöneticilerde yasalara uymakla yükümlüdürler. Böylece günümüzde demokratik devletlerde birey devlet ilişkisi, karşılıklı hak ve ödevler ilişkisi biçiminde şekillenmiştir. Birey de, devlet de önemlidir. Biri olmazsa diğeri de olmaz.⁵⁷²

Örneğin Montesquieu'ya göre üç yönetim biçimi vardır. Bunlar Cumhuriyet, Monarşi ve Despotizmdir. Ona göre Cumhuriyet siyasal erdeme, Monarşi şerefe, Despotizm ise korkuya dayanır. Cumhuriyet yönetimi, ülke çıkarlarının kişisel çıkarlardan üstün tutulduğu, yasalara saygılı ve bağımlı bir yönetimdir. Monarşi ve Despotizmde ülke tek kişi tarafından yönetilir. Monarşinin temelinde şeref olduğu halde despotizmde bu yoktur. Ayrıca cumhuriyet yönetiminde olduğu gibi siyasal erdeme de dayanmaz, despotizmde korku vardır. Siyasal iktidar baskı ve korku ile toplumu yönetir. Ayrıca Montesquieu'ya göre, bir ülkede siyasal özgürlük, eşitlik ve adaletten söz edilebilmesi için kuvvetler ayrılığı ilkesinin olması gerekir. Kuvvetler ayrılığı yasama, yürütme ve yargı organlarının ayrı olması ve ayrı olarak işlemesidir.

Oryantalizm, bir düşünce biçimi olması itibariyle ilk olarak Asya ve Avrupa arasında değişen tarihsel ve kültürel ilişkiyi içermektedir. İkinci olarak XIX. yüzyıldan itibaren Doğu kültürlerini ve geleneklerini inceleme de uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disiplini içermektedir. Son olarak da dünyanın Doğu olarak isimlendirilen bölgesi hakkındaki varsayımları ele almaktadır.⁵⁷³ Yani kısacası oryantalizm, din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu bölgesi hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı bir kurumsal faaliyettir.

⁵⁷² Siyaset Felsefesi, <https://siyasetfelsefesi2015.weebly.com/konu-5-birey-devlet-304li351kisi.html> , (Erişim Tarihi:12.05.2019)

⁵⁷³Yücel Bulut, Oryantalizm, <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm> ,(Erişim Tarihi:12.05.2019)

Oryantalizm, Batı'nın dışındaki bilgi merkezlerinin Doğu kültür ve medeniyetini yani İslam, Çin ve Hint medeniyetlerini tanımak için oluşturdukları bir ilimdir ve oryantizm Doğu araştırmaları anlamında kullanılmaktadır. Başka bir deyişle oryantizm, şark ile uğraşan müesseselerdir. Doğuyu kontrol etme, tanıma ve yönetme mücadelesinde batının bulmuş olduğu yöntemin adıdır. Oryantalizm denilince akla sadece İslam dini üzerine yapılan araştırmalar anlaşılmalıdır. İslam dinine giren milletlerin geçmiş kültürleri de oryantizmin inceleme sahasına dahildir. Bu anlamda Çin ve Hint bölgesi de oryantistlerin inceleme sahasına girer.⁵⁷⁴

Batıda, İbn Haldun üzerine yapılan çalışmalar iki ana kategoriye ayrılmıştır. Birincisi, İbn Haldun'un en önemli eseri olan Mukaddime eserinin tercümeleri, ikincisi ise İbn Haldun'un tarihten felsefeye, ekonomiden eğitime, sosyolojiden siyaset birçok alanlarla ilgili görüşleri üzerine yapılan çalışmalardır. Ancak bu araştırmaların büyük bir kısmı Batılı devletlerin sömürge politikalarıyla paralellik arz etmektedir. Batılı devletler, İbn Haldun'un teorilerinden yararlanarak Müslüman toplumların tabiatıyla ilgili tahlillerine ulaşmaya çalışmışlardır.⁵⁷⁵

Huntington, Batı ile modernlik arasında bir özdeşlik ilişkisi kurmamıştır. Doğulu toplumların modernleştiğini ancak Batılılaşamadıkları için modern sayılamayacaklarını vurgulamıştır. Ayrıca Batı'nın dışında bir modernlik olmadığını, toplumların potansiyel çatışma kaynağına dönüşerek, aşılamayacak medeniyet farklılığını temsil etmektedirler. Huntington, Batı'nın modernliğinin evrensel ve ilerlemeci ideallerini terk etmiş ve Batı'nın kendi coğrafyasına ve kabuğuna çekilmesi gerektiğini belirtmiştir. Aynı zamanda Huntington modernliğin küreselleşmekte ve yerelleşmekte olduğunu savunmuştur. Huntington'a göre, modernlik ve Batı arasında bir eşitlik ilişkisi yoksa, modernliğin değişik formlarının var olması mümkün gözükmemektedir. Böylece modernliğin değişik formlarının neler olduğuna ve İslamcılığın Batılı olmadan modern olma ihtimalinin araştırılmasına kapı açmaktadır. Huntington'ın düşüncesinin tersinde ise

⁵⁷⁴ Güray Kırpık, Oryantalizm ve Necip el-Akiki'ye Göre Oryantalizmin Bazı Önemli Temsilcileri, Akademik Bakış Cilt 2, Sayı 3,2008 s.1,

<http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423881165.pdf> , (Erişim Tarihi:12.05.2019)

⁵⁷⁵ Necmettin Kızılkaya, İslam Hukuk Tarihini İbn Haldun Üzerinden Okumak: İbn Haldun'un Modern Dönem İslam Hukuk Tarihi Yazıcılığına Etkileri, İbn Haldun Çalışmaları Dergisi, 1 (1), 2016, 1-32, s.24

modernlik, Batı ile aynı anlama gelirse o zaman modern olmanın tek yolu Batılı olmaktan geçmektedir

Şerif Mardin'e göre, Batı'nın Doğu hakkındaki analizlerinde "Doğu Despotizmi" her hümanistin bilmesi mümkün olan bir fikir akımıdır. 15. yüzyıldan itibaren Batı, Osmanlı İmparatorluğunu , "Doğu Despotizm" olarak adlandırmıştır. Montesquieu'ya göre, despotizm, doğunun köklerinde çok derinde, hiç değişmez bir gerçekliktir.⁵⁷⁶

18. yüzyılda "Doğu Despotizmi" fikrinin yayılmasında en büyük payı olan düşünür Montesquieu'dur. Despotik iktidar, ılımlı iktidarın karşı zıt kutbu haline gelir. Doğu birinciye tipik bir örnek iken, Avrupa ikincisine layıktır. Böylece doğu-batı ikilisi politik bir şekilde biçimlenmiştir.⁵⁷⁷

Montesquieu, sıcak iklim bölgelerinin despotizm imgesiyle Doğu'ya özel olarak sadece Asya'da karşılaşıldığını belirtmiştir. Asya, sıcak iklim bölgesi olduğundan oradaki tüm devletleri despotik olarak tanımlamıştır. Türkiye, İran, Hindistan, Çin, Kore ve Japonya, Doğu Despotizm ülkelerine dahildir. Sıcak iklim, bu bölgelerde yaşayan insanları bir araya toplamış ve bu durum ise onları köle haline getirmiştir. Soğuk iklim bölgelerinde yaşayan insanlar, cesaret ve kahramanlık özellikleri sayesinde özgürlüklerini sürdürmüşlerdir.⁵⁷⁸

Doğu ile Batı arasındaki en önemli fark, Doğulular düşüncelerini kolaylıkla değiştirebileceği için onların kölesi olmuştur, Batılılar ise rasyonel kararlar alabildikleri için özgür gösterilmiştir.⁵⁷⁹

⁵⁷⁶ Mardin, Şerif, "Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği", DOĞU BATI, Sayı 20,2002,s.114 (Akt: Fatih Yıldız, Geçmişten Günümüze Oryantalizme Sosyolojik Bir Bakış, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Mimar Türkkahraman,2014, s.19)

⁵⁷⁷ Hentsch, a.g.e., s.146, (Akt: Fatih Yıldız, s.20)

⁵⁷⁸ Aslı Çırakman, "From Tyranny to Despotizm: The Enlightenment's Unenlightened Image of The Turks ", Middle East Study, USA, 2001, s.57. ((Baron de Montesquieu, The Spirit of The Laws, 1749'den aktaran, Thomas Nugent, New York and London: Hafner Publishing Company, 1966, s.264. (Akt: Gülbahar Atasever, Doğu Batı İlişkileri Bağlamında Oryantalizm, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Turgay Uzun, Ağustos, 2009, s.46))

⁵⁷⁹ Aslı Çırakman, a.g.m., 58, ((Nicolas Boulanger, The Origin and Progress of Despotizm, trans. John Wilkes, London and Amsterdam, 1764, s.1-2, (Akt: Gülbahar Atasever, s.46)).

Montesquieu, İranlıların gelenek ve göreneklerinin yazma adı altında 1721’de yazdığı “İran Mektupları” eserinde, Avrupalıların gelenek ve göreneklerini tartışmıştır. Düşüncelerini hayali İranlı oluşturarak onların ağzından söyleyerek koruyucu bir kalkan edinmiş ve kendi dünyasına bu sayede bir eleştiri yönelmiştir.⁵⁸⁰ Montesquieu, Doğu Despotizmi kavramı ile Batı monarşilerinde var olan despotluğu, Doğu toplumları aracılığıyla uyarılarda bulunmuştur. Ayrıca Doğu’da despotizmin varlığını göstererek Avrupa’nın ilericiliğini ve aydınlanmışlığını ispatlamak istemiştir.⁵⁸¹

Montesquieu, “Kanunların Ruhu” kitabında, Avrupa merkezci anlayışını dile getirmiştir. Siyasal rejimlerin, iklim ve coğrafya gibi etkenlerin şekillendirdiğini düşünerek, her topluma ve rejime uygun ahlaki ilkeler çıkarmıştır. Asya’nın sıcak iklim ve düzlük alana sahip olması köleliği; Avrupa’nın ise soğuk iklim ve dağlık alanlara sahip olması özgürlüğü oluşturmuştur. Bu nedenle Avrupa, anayasal monarşi veya cumhuriyet gibi rejimlerle, Asya ise despotizmle yönetilmiştir.⁵⁸²

Montesquieu, İngiliz yönetim biçiminden çok etkilenmiş ve aynı zamanda İngilizler de Montesquieu’nun Kanunların Ruhu kitabında kurduğu despotizm özgürlük karşıtlığından etkilenmiştir. İngilizler, Doğu toplumlarını ve özellikle Osmanlı incelemelerinde despotizm özgürlük karşıtlığı vurgulanmıştır. İngiliz gezginler, çözümlemelerini deneyimlerine değil, Montesquieu’nun yönetim biçimlerine dayanarak yaparlar. Böylece Avrupa’nın kendine bakışı özgürlük imgesi ile eşitlenmiştir.⁵⁸³

Marx, evrimci şemada Batı’yı en üste koymuş, Doğu’yu despotizmle tanımlamıştır. Marx, Doğu’yu üretim ilişkileri açısından “Doğu Üretim Tarzı” olarak tanımlamış ve çağdaş medeniyetin dışında görmüştür. Ona göre, Doğu ve Batı üretim tarzı

⁵⁸⁰ İmmanuel Wallerstein, Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği, Çev. Sinan Önal, Aram Yayınları, İstanbul, 2007, s.44.(Akt: Gülbahar Atasever: s.49)

⁵⁸¹ Yücel Bulut, a.g.e, s.82.(Akt: Gülbahar Atasever, s.49-50)

⁵⁸² Aslı Çırakman, “Oryantalizmin Batısı ve Oryantalist Söylem”, s.112-113 (Akt: Gülbahar Atasever, s.49)

⁵⁸³ Aslı Çırakman, “Oryantalizmin Batısı ve Oryantalist Söylem”, Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, Aralık, 2006, s.114, http://isamveri.org/pdfdrq/D169367/2006/2006_CIRAKMANA.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

ve sınıflar açısından farklıdır; Batı gelişmiştir ve Doğu, Batı'nın izinden gitmektedir.⁵⁸⁴

⁵⁸⁴ Recep Şentürk, Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn?, İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2006, s.113, http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf, (Erişim Tarihi:07.05.2019)

SONUÇ

İklimin, yeryüzü şekillerinin, doğa koşullarının, coğrafi özelliklerin, insanların ve insanların karakteristik özelliklerinin ve toplum yaşamı üzerinde doğrudan belirleyiciyi bir etkiye sahip olduğuna dair görüşler, ilk çağlardan itibaren etkili olmuştur. Buna göre, insanların karakterlerini, yaşayış biçimlerini, davranış biçimlerini, sosyal ilişkilerini, toplumsal kurumlarını ve hukuk kurallarını yani insan yaşamına dahil olan her şey, insanın içinde yaşamış olduğu doğal çevre, iklim ve coğrafi özelliklerle yakından ilişkilidir.

Montesquieu ve İbn Haldun'un yaşadıkları dönem itibariyle, aralarında üç yüzyıllık zaman farkı olmasına rağmen iklim ve coğrafi koşulların insanların yaşayış biçimlerine olan etkilerini belirtmeleri bakımından ortak konuda birleşmişlerdir. Doğanın topluma, insan yaşamına ve kanunlarına etkisi bakımından İbn Haldun'un görüşleri ile Montesquieu'nun görüşleri arasında paralellik kurulmaktadır. Montesquieu'nun soğuk iklimlerde yaşayan insanların özgürlüklerine düşkün olması ve sıcak iklimlerde yaşayan insanların ise tembel olması ile belirttiği görüşleri ve İbn Haldun'un göçebe hayatlarda zor doğa koşullar çerçevesinde yaşayan bedevi toplumların özgürlüklerine düşkün cesur insanlar oldukları yönündeki görüşleri arasında ilişki kurulabilir. Bunun yanı sıra İbn Haldun'a göre, sıcak havalarda buharın yayılması ve genişlemesine neden olarak deri üzerinde bulunan gözenekler açılır ve insan hafifleyerek rahatlık duygusu meydana gelir. Montesquieu'ya göre ise sıcak hava vücutta, liflerin esnekliğini arttırarak hem kalbin çalışmasına hem de insanın diğer özelliklerini etkilediğini söylemiştir.

Montesquieu'nun toplumsal olaylardaki gözlemlerinden yararlanarak iklimin, insanların yaşayış tarzlarını, yerlerini ve doğa koşullarının insanların karakterlerini ve davranışlarını etkilemesini determinist bir kanun fikriyle açıklamıştır. Bu kanun, Montesquieu açısından zorunlu bir ilke olarak kabul edilmiştir.

Aynı şekilde İbn Haldun açısından da baktığımızda, iklim ile insanın davranışları arasında nedensel bir ilişki söz konusudur. Ancak İbn Haldun bu durumu, kanunların yapımında esas olan temel bir durum olarak ifade etmemiştir.

Her iki düşünür'e göre iklimin ve hava sıcaklığının insan davranışları üzerinde kuvvetli bir etkisi vardır. Ancak bu etki bazı konularda ciddi görüş ayrılıklarına yol açmaktadır. İbn Haldun'a göre ılıman iklim bölgelerinde yaşayan insanların yaşama biçimlerinin daha uygun olduğu ve bu bölgelerde yaşayan insanlar daha uyumlu ve davranışlarının düzgün olduğunu ifade etmiştir. Bu sınıflandırmasına örnek olarak; Kuzey Afrika, Hindistan ve Çin halklarını gösterilmiştir. Ona göre, bu ülkeler her bakımdan gelişmiş, beden ve ruhen sağlıklı, sanatta ve bilimde ilerlemiş ve üstün medeniyetler kurmuştur.

Montesquieu'ya göre ise, ılıman iklimlerde yaşamak, istenilen bir şey değildir. Çünkü ona göre ılıman iklimlerde yaşayan insanlar her konuda kararsız ve tutarsızdır. Bunun nedeni ise iklimin ılıman olması ve insanların hangi tarafa yaklaşacağını bilmemesidir. Ayrıca İbn Haldun'un yüksek medeniyetlere örnek gösterdiği Kuzey Afrika, Çin, Hindistan halkları Montesquieu'ya göre gelişmemiş, tembel ve iyi kanunlara sahip olmayan halklardır. Bu iki düşünür arasındaki en temel fark; aynı halkları inceleyip farklı sonuçlara ulaşmış olmalarıdır.⁵⁸⁵

Montesquieu ve İbn Haldun'un iklim teorileri, ulaştıkları sonuçlar bakımından farklı olsa da teorilerini oluştururken her ikisinin de başvurdukları kaynaklar ve yöntemler birbirine benzemektedir. İbn Haldun Tunus'ta doğmuş, ailesinden dolayı Endülüs'ü gezmiş, Afrika'da birçok ülkeye gitmiş ve Mısır'da yaşamaya başlamıştır. Montesquieu ise Fransa'da doğmuş, İngiltere, İspanya, İtalya, Hollanda gibi birçok Avrupa ülkesini seyahat etmiştir. Her ikisi de yaşamları boyunca siyasetle ilgilenmiş ve her ikisi de yargıçlık yapmışlardır. Bundan dolayı teorilerini oluştururken bu kişisel özellikleri etkili olmuştur. Özellikle yaptıkları birçok seyahatlerde ulaştıkları bilgiler teorilerinin oluşmasında temel unsur, bireysel gözlemleri olmuştur. Her ikisi de gözlemlerinden yararlanarak oluşturdukları teorilerde bilimsel dayanaklar oluşturmuşlardır.

⁵⁸⁵ Aytakin Demircioğlu, s.11 ,(Erişim tarihi: 05.10.2018) http://www.academia.edu/13479496/Doğal_Koşulların_İnsan_Yaşamına_Etkileri_Bakımından_İbn_Haldunun_ve_Montesquieunun_Düşüncelerinin_Karşılaştırılması

İbn Haldun ve Montesquieu'nun, devlet anlayışları incelediğinde ve karşılaştırılmalı olarak değerlendirdiğinde çıkarılan sonuç: Devlet aygıtına tarihsel tecrübelerinin verilmesi ve farklı yüzyıllarda yaşamalarına rağmen ortaya çıkan görüşlerinin benzer ve farklı noktaları değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler neticesinde hem İbn Haldun'un hem de Montesquieu'nun devlet anlayışları tarihsel olduğu belirtilmiştir. İbn Haldun ve Montesquieu iki farklı dünyanın insanları olmalarına rağmen ortak noktaları da vardır. Ancak devleti anlamaya yönelik çalışmalarında yaptıkları değerlendirmeleri anlama faaliyeti üzerindeki etkileri düşünsel doğrularını farklı kılmaktadır.

İbn Haldun'a göre, insan toplumsal bir varlıktır ve insanı hayvanlardan ayıran en önemli özelliği düşüncesini kullanma pratiği olmuştur. Buna verdiği örnekler ise ilim ve sanat alanındaki faaliyetlerdir. Zira bu faaliyetler insanın düşünme yetisinin bir neticesidir. İnsanın bir diğer önemli özelliği ise toplumsal olarak bir arada yaşaması ve toplumsal düzene ve bu düzenin varlığını koruyacak, sözünü dinletecek bir güce yani yöneticiye ihtiyacı olmasıdır. İnsanlar rasyonel nedenlerden ötürü verili bir toplumsallığa sahiptir.

İbn Haldun'a göre toplumlar ikiye ayrılır: Bedevi toplum ve Hazeri toplum ve bunların her ikisini de kapsayan asabiyet bağı sonucu devlet oluşmaktadır. İbn Haldun hem bedevi toplumlarda hem de bu toplumların hazeri toplumlara geçişi sırasında oluşan değişim, dönüşüm ve gelişimde insanı ve insan eylemlerini merkeze almaktadır. Ona göre bedevi toplumlarda insan, doğası gereği temiz ve saftır. Ancak bu temiz doğası hazeri topluma yani yerleşik hayata geçildiğinde güçlü bir devlet yönetiminin olduğu yerde yapısı bozulmaktadır. Çünkü insanlar yerleşik hayata geçtiklerinde, ortama uyum sağlamaya başladıklarında haz odaklı kötü alışkanlıklar edinmeye başlar ve doğasından uzaklaşır, kötülüğe yaklaşır. Bedevi toplumlarda insanların doğası bozulmadığı için iyiliğe daha yatkın olurlar.

İbn Haldun'un oluşturduğu Umran ilminin konusu, insan hayatının, insanın toplumsal gelişimi ve geçirdiği evrimlerdir. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için toplumsallığını da beraberinde götürdüğü için yaşadığı her yerde Umran'ı inşa eder. Buna göre Umran ne kadar ilerlerse hazeri toplumlarda da o kadar ilerleme görülür. İbni

Haldun'a göre hazeri toplumlar, *Umran*'a bağılı olarak değişiklik gösteri yani *Umran* ne kadar çoksa hazerilik de o kadar ilerlemiştir.

İbn Haldun, *Umran* ilminin amacının toplumların nasıl yönetilmesi gerektiğini değil, medeniyetin ve devletin kuruluşunu ve yıkılışının değişmez doğasını ve ortak temellerini ifade etmiştir. İbn Haldun toplum sorunlarını realist bir biçimde ele almış ve deney ve gözlem yöntemlerini kullanmıştır. Bu açıdan kendine özgün bir metod oluşturmuştur. İbn Haldun görüşlerini tecrübelerine dayandırmış, ampirik bir yöntem geliştirmiştir. Toplumunu, sosyal ve siyasal açıdan sistematik bir analize sokmuştur. İbn Haldun nesnel ve nedensellik ilkesine dayalı bir tarih arayışı içindedir. İbn Haldun'un rasyonalizmi gerçekçiliğe dayanır ve bu da metodunun temellerini oluşturmuştur.

Bedevi toplumlarda yaşayan insanların hayatı, basit ve sadedir. Bu toplumlarda yaşayan insanların bir araya gelerek yardımlaşması kendilerinin hayatta kalmalarını sağlayacak temel ihtiyaçlarını karşılamak demektir. Bu toplumların bazıları geçimlerini tarım işleri yaparak karşılarken bazıları ise hayvancılıkla geçimlerini sağlarlar. İnsanlar ne zaman ekonomik rahatlığa ulaşır, lüks ve bolluğa erişirse yerleşik hayata geçme arzusu doğar. İbn Haldun, göçebe toplumlarda yaşayan tüm insanların yaşadığı sürecin böyle olduğunu söyler. Ona göre, toplumsal hayatın ve toplumun kökeni bedevi yaşamdır; hazeri yani yerleşik yaşam ise toplumun gelişmiş bir uzantısıdır. Devlet ise bedevi toplumlardan sonra ortaya çıkar. Devletin kurulması ise daha çok lüks ve konfora ait yerleşik hayata ait olan hayat tarzı ve güvenlik durumu nedeniyle olmaktadır.

Bedevi yaşamda insanı devlete ulaştıran, onların toplumsal olarak birlikte yaşamalarını sağlayan *Asabiyet*'tir. Bu kavram devletin var olmasını mümkün kılan yegane bir birlikteliktir. İbn Haldun, *asabiyet*in oluşumunu şöyle açıklamıştır: *Asabiyet*, düşmanların saldırısından korunmak için ve saldıranları da kovmak için birlikte hareket etmektir. *Asabiyet*, bir davranış biçimi ve bu davranış kolektif bir biçimde olmalıdır. *Asabiyet* ile birlikte meydana gelen birliktelik ruhu, devlet kurulduktan sonra bile siyasi iktidarın otoritesini ve meşruiyetini korur ve siyasi iktidarı daha da güçlendirir. İbn Haldun, *asabiyete* birçok anlam yüklemektedir: Toplumlar arasında düzeni, barışı,

güvenliği sağlamak, devlet kurmak ve yönetmek ancak güçlü bir asabiyetle olmaktadır. İbn Haldun, siyasi otoritenin daima güçlü asabiyete sahip olan kişilerin elinde olması gerektiğini düşünür. Güçlü bir asabiyete sahip olmayan kişinin toplumu yönetemeyeceğini düşünür. Asabiyetin temel amacı, mutlak hedefi devleti kurmak ve yönetmektir. Bu da hazeri toplumlarda gerçekleşir. İbn Haldun'a göre umranın şartı egemenlik ve devlettir. Mülk yani devlet, Umran'ın suretidir. Buna ancak asabiyet ile ulaşılabilir. Özetlemek gerekirse İbn Haldun'un asabiyet teorisi incelendiğimizde bu teorisinin amacının devlet kurmak, ülkeyi savunmak ve başka kavimlere üstünlük sağlamak başlıkları altında üç temel toplumsal işlevi olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca İbn Haldun, asabiyet teorisinin temelinde toplumsal ve ekonomik gerçekliğin olduğunu söyler. İbn Haldun'a göre asabiyet teorisinin toplumsal yapının köklerinden gelen belirleyicileri vardır. Siyasal temellerin ise asabiyet sayesinde yakından bir bağ oluşturulmuş ve bu bağ soya dayalı dayanışma ve yardımlaşma duygusunu oluşturan bir işlev olmuştur. Bu açıdan baktığımızda, asabiyet teorisini incelerken diyalektik ve materyalist bir yöntem anlayışı izlenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre asabiyet tarihin özüdür, medeniyet yani umran ise maddesidir. Öz olmadan maddenin olması mümkün değildir.

Devlet asabiyetle kurulduktan sonra bedevi yaşam tarzında ortaya çıkan sosyal dayanışma ağları zamanla zayıflamaktadır. Bu da asabiyette bozucu bir etki olur. İbn Haldun devlete 120 yıl ömür biçmiştir. Bu süre geçtikten sonra devlet zayıflar ve çökmeye mahkum olur.

İbn Haldun'a göre, hâkimiyetin hakkıyla gerçekleşmesi için asabiyetin yanında dindarlık, güzel ahlak, hak, adalet, sabır, sadakat ve yardımseverlik gibi hasletlerin varlığının gerekli olduğunu söyler. Devletin temeli asabiyettir ve onun tamamlayıcı unsurları ise iyi ve güzel olan şeylerdir. Farklı kan bağına dayanan asabiyetler din aracılığıyla tek bir amaç etrafında birleşir. İbn Haldun, dinin birleştirici gücünden dolayı geleneklere bağlıdır. Tarihsel olarak savaşlara baktığımızda savaşların asıl sebepleri farklıdır ancak insanlar dini aynı amaçta birleştirici faktör olarak kullanmışlardır. Günümüzde de din, bu yönüyle hala etkin bir şekilde kullanılmaktadır.

İbn Haldun, medeniyetlerin çatışmasının nedeni şöyle açıklamaktadır: İslam coğrafyasında, Müslümanların yönetimi altında olan birçok medeniyet barış içinde hayatlarını devam ettirmişlerdir. Her medeniyet egemenliğini kurduktan bir süre sonra egemenliğinin sürekli ve sınırsız olmasını ister. Büyüyen her medeniyet diğer zayıf medeniyetler üzerinde hegemonya kurmak için savaşır. Bu durum ise medeniyetlerin çatışmasına sebep olur. Medeniyetlerin çatışması günümüzde de geçerliliği olan bir tespittir ve amacı hakimiyet kurma anlamındadır. İbn Haldun'a göre, devlet doğal ve gerekli bir kurumdur. Egemen devlet olmazsa toplumlar dağılmaya mahkum olur. Siyasal gücü ise bilgili ve yaşlı insanların yönetmesi makuldür.

İbn Haldun, mülkün gelişimini sağlayan tarım ve zanaat üretimini, üretici güçleri toplumun maddesi olarak tanımlamıştır. Siyasal egemenlik ise, üretici güçlerin gelişimini sağlayan biçim olarak ifade etmiştir. Marx ise, zor aygıtı olan siyasal egemenliğin yanı sıra üretici güçlerin gelişimini belirleyen, egemen sınıfın hakimiyetinde oluşan biçim söz konusudur. Bu, egemenliğin, üretim tarzını ve emeğin örgütlenmesini belirleyen iktisadi biçimi olarak belirtmiştir.

Montesquieu, 18. yy. aydınlanma çağı düşünürlerindedir. Bu yüzden yeni bir metot kullanarak siyasi ve hukuki olayları analiz ederek yaşadığı zamana göre modern bir düşünce yapısına sahip olduğunu kanıtlamıştır.

Montesquieu'ya göre, insanları ve toplumları birçok şey yönetir. Bunlar; iklim, din, kanunlar, hükümet ilkeleri, ahlâk, örf ve âdetlerdir. Bunlar toplumun Genel Ruhunu oluşturur. Montesquieu insan karakterinin ve toplumların biçimlenmesinde ve aynı zamanda farklılaşmasında iklim gibi doğal etkenlerin yanında dini, örf-âdeti ve ahlâkı belirtmiştir. Ayrıca yönetim biçimlerini sıralarken, bunların arasına kanunları da katmıştır. Böylece toplumsal düzenin oluşmasında kanunların tek başına etkili olmadığını da belirtir. Kanun koyucuların toplumsal yaşamı düzenlemede etkisi vardır ancak bu etki sınırsız değildir. Kanun koyucu aynı zamanda içinde bulunduğu koşullara bağlıdır. Montesquieu, toplumun insanlardan değil insanların birlikte yaşamalarından, birbirlerine ihtiyaç duymasından meydana geldiğini savunur.

Montesquieu'nun yönetim biçimlerine ilişkin görüşlerini ele alırsak, zamanına göre toplum ve devlet farklılığını başarılı bir şekilde belirtmiştir. Montesquieu, yönetimi üçe ayırmıştır; Monarşi, Cumhuriyet, Despotizm. Cumhuriyet'te halkın tümünün yönetime sahip olması halinde “demokrasi”, bir kısmına ait olması halinde “aristokrasi” yönetimi konusu olur. Monarşilerde yönetim bir kişinin elindedir, bu yönetim biçimi belirli ve yerleşmiş hukuk kurallarına göre yürütülmektedir. Despot yönetimi ise tek başına bir kişinin tüm güçleri elinde toplaması yani her alanda mutlak söz hakkına sahip olmasıdır. Cumhuriyet deyince aklına, Roma, Venedik ve Cenova gelmektedir. Monarşi deyince yalnız İngiltere'yi detaylı incelemiş diğer monarşilere eserinde yer vermemiştir. Despotizm de ise Asya ülkelerini ve Türkleri örnek gösterir. Yönetim biçimleri ile nüfus ve ülke büyüklüğü arasında ilişkiler kurmuştur. Cumhuriyet yönetiminde ülkeler az nüfuslu ve küçük topraklara sahiptir. Monarşi yönetiminde ülkeler orta genişlikte olmalıdır. Despotizmle yönetilen ülkeler ise geniş topraklara ve kalabalık nüfusa sahiptir.

Montesquieu, yönetimin doğasının yanında birde yönetimin ilklerinden bahsetmiştir. Ona göre her yönetim biçiminin bozulması ilkesinin bozulması ile başlamıştır. Cumhuriyet yönetiminin ilkesi erdemdir. Bu erdem siyasi nitelikte olup, vatan sevgisi ve kanunlara bağlılığı gözetir. Cumhuriyetin temeli olan eşitliği kanunlar sağlar. Ancak erdemden bir ögesi olan eşitlik fikri yalnız kaybolunca değil, aşırılığa kaçınca da ortadan kalkar. Halk aşırı eşitlik talebiyle yöneticilerin ve yargıçların işine karışırsa erdemden bahsedilemez. Halkın kanunlara saygısı kalmaz, kamu görevleri ise kişisel çıkarları uğruna görevini kötüye kullanmaya kalkarsa, artık cumhuriyetten söz edilemez. Eşitsizlik fikri cumhuriyeti aristokrasiye, aşırı eşitlik fikri ise herkesin kötülükte ve hiçlikte eşit olduğu despotizme götürür. Monarşi yönetimin ilkesi şereftir. İlkesi bozulunca monarşi de bozulur. Hükümdarın soylu kişilerin ayrıcalıklarına son vermesi, her şeyi kendi yetkisiyle ele geçirmesi, yetkilerini ve halkın sevgisini kötüye kullanması, büyük mevki ve rütbelerin aynı kişilerde toplanması ve hükümdarın şiddete başvurması bozulma nedenleri arasındadır. Despotizm, insanlardaki tüm değerleri ortadan kaldırır ve onlardan mutlak bir itaat bekler. Bundan dolayı despotizmin ilkesi korkudur. Montesquieu'ya göre despotizm doğası gereği zaten bozuk bir yönetimdir ve ilkesinin bozulmasından söz edilemez. Diğer yönetimlerin ilkeleri bozulduğunda

ortadan kalkar ancak despotizmin ortadan kalkması için, ülke içinde büyük çapta şiddet hareketlerine ihtiyaç vardır. Kısacası yönetimin ilkeleri bir kez bozulunca, en iyi kanunlar bile kötüdür ve devletin aleyhine işlemeye başlar. Ancak ilkeler sağlam ise, kötü kanunlar bile iyi kanunlar gibi işler.

Montesquieu'nun günümüze kadar gelmiş "kuvvetler ayrılığı teorisi" toplumların hem siyasetini hem de hukuk sistemlerini derinden etkileyen önemli bir teori olmuştur. Bu teori siyaset açısından demokrasinin gelişimine katkı sağlar ve aynı zamanda hukuk açısından ise hürriyeti güvence altına almaktadır.

Montesquieu, kuvvetler ayrılığı ilkesi ile devleti üç organa ayırmıştır: Yasama, yürütme ve yargı kuvveti. Montesquieu, bu üç kuvvetin birbirinden ayrılması gerektiğini savunarak teorisini geliştirmiştir. Ona göre bu üç kuvvet birbirlerinin çalışma alanlarına müdahale etmemelidir. Yasama kuvveti, yasaları yapar, değiştirir ve kaldırır. Yürütme kuvveti, savaş ve barış kararı alır, güvenliği sağlar. Yargı kuvveti ise, suçluları cezalandırır ve anlaşmazlıkları çözer.

Kuvvetler ayrılığı ilkesi Montesquieu için önemlidir. O çağının çok ilerisinde bir teori oluşturarak yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerini birbirinden ayrılması gerektiğini savunur. Günümüzün demokrasi anlayışlarında bunu uygulayabilen ülkelere baktığımızda Montesquieu'nun teorisinin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ülkemizde bile bu üç unsurun birbirinden tamamen ayrıldığı söylenemez.

Kuvvetler ayrılığı ilkesinin amacı, devletin yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin ayrı olmasını içeren Batı'da siyaset felsefesine bağlı olarak gelişerek genel anlamda temel hak ve hürriyetleri korumayı amaçlar. Devletin bu kuvvetleri ile birlikte insanların, yaşadıkları toplumu idare edecek kanunların oluşturulmasının sağlanması, oluşturulan kanunların benimsenmesi ve bir haksızlık durumunda yargı yoluyla hakkını araması amaçlanır. Modern çağda, Montesquieu'dan bu yana, kuvvetler ayrılığı ilkesi ile devlet sistemi içinde kuvvetlerin tek bir yerde toplanmasını önüne geçerek iktidarın kötüye kullanılması önlenmeye çalışılmıştır. Son yüzyıllarda ise devlet içindeki kuvvetlerin bir elde toplanmasının önlenmesi gelişmiştir. Çünkü bu kuvvetlerin, özellikle yargı kuvveti ile yürütme kuvvetinin ya da yasama ile yürütmenin bir elde

toplanması, hukuk devletinin varlığını tehlikeye düşürebilir. Günümüzde kuvvetler ayrılığı ilkesi tam olarak uygulanmasa da yine de birçok yönetim sistemi açık bir şekilde kuvvetler ayrılığı ilkesine dayanmaktadır.

Sonuç olarak her iki düşünür devleti ve ortaya çıkış nedenlerini anlamaya, onun karakterini çözmeye ve sürdürülebilirliğinin nelere bağlı olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bunu yaparken iki düşünür de normatif bazı önermelerde bulunmuşlardır. İki düşünürün devlet ile ilgili görüşlerini yansıtanın yanında iki farklı kültür dünyasının devlete yüklediği anlam ortaya çıkmaktadır. Her iki düşünürün devletle ve egemenle ilgili olarak ortak tarafları söz konusu olmasına rağmen farklılık arz eden durumlarda mevcuttur. Her iki düşünür devlet ve toplumla ilgili yasaları bulma ve ortaya çıkarma amacıyla oldukları için evrensel olduklarına inandıkları bazı toplum ve devlet yasalarından söz etmektedirler. Her iki düşünür için insanların toplumsal olarak yaşaması zorunludur. Ve bu toplumu yönetecek bir siyasal güç bulunmalıdır. Devlet konusunda farklı görüşlere sahip olsalar da varlığının mecburi olmasında hem fikirdirler.

Tablo 1: İbn Haldun ve Montesquieu'nun Karşılaştırması

İBN HALDUN VE MONTESQUIEU TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI		
DEĞERLENDİRME KONULARI	İBN HALDUN	MONTESQUIEU
METOT VE YÖNTEM	<p>Tarihsel ve toplumsal olayların nasıl ve neden olduklarını ayrıntılı bir şekilde inceler ve bu olayları kanunlara bağlar.</p> <p>Toplum sorunlarını realist bir biçimde ele almış, deney ve gözlem yöntemlerini kullanmıştır.</p>	<p>Sosyal ve siyasal olayların altında yatan yasaların ne olduğunu ayrıntılı bir şekilde incelemesi gerektiğini savunmuştur.</p> <p>Gözlem ve deney yöntemini oluşturur.</p>
İNSAN VE TOPLUM	<p>Toplumsal olaylar arasında illiyet bağı vardır ve bu bağ sürekli ve düzenlidir.</p> <p>İnsanlar doğal yapıları gereği toplum düzeni içerisinde yaşamak zorundadırlar.</p> <p>İnsan için toplum zorunlu, toplum içinde devlet zorunludur.</p> <p>Toplumun var olabilmesi için, insanların beslenme, barınma ve güvenlik gibi temel gereksinimlerini gidermek için bir arada sıkı bir dayanışma içinde yaşamak zorunda olduklarını belirtmiştir.</p>	<p>Tek tek olay ve olguları incelemiş ve bütüne varmış, olay ve olguları birbirine bağlayan zinciri bularak gerçeğe ulaşmıştır.</p> <p>İnsanlar doğa yasalarına tabidir. İnsanların bir araya gelip birleşmeleri yani toplum halinde yaşamaları zorunludur.</p> <p>İnsanlar bir araya gelerek toplumları, toplum da organize olarak devleti oluşturur.</p> <p>Toplumun var olabilmesi için, insanların beslenme, barınma ve güvenlik gibi temel gereksinimlerini gidermek için bir arada yaşamak zorunda olduklarını belirtmiştir.</p>
İKLİM	<p>İklim, yeryüzü şekilleri, coğrafi özellikler, doğal koşullar insanların ve toplumların yaşamı üzerinde doğrudan önemli bir etki yaratır.</p> <p>Dünyayı yedi iklim bölgesine ayırmıştır. Dördüncü iklim bölgesi yaşamaya elverişli en uygun olan yerlerden biridir. Üçüncü ve beşinci iklim bölgeleri yaşamaya elverişlilik açısından ikinci sırada yer alır.</p> <p>Sıcak iklim bölgelerinde yaşayan insanların belli bir amacı yoktur ve zevklerine düşkün olurlar. Düşüncesiz davranırlar ve tembelliğe yatkın olurlar.</p> <p>Soğuk iklimlerde yaşayanlar, kaygı içinde yaşadıklarından geleceğe yönelik planlar yaparlar. Toplum daima düzenli olur. Korkak ve ürkek davranmazlar.</p> <p>Ilıman iklim bölgelerinde yaşayan insanlar mükemmel olurlar.</p>	<p>İklimin, insanların karakterlerinde, davranışlarında ve yaptıkları kanunlar üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir.</p> <p>Soğuk iklimlerde yaşayan insanlar, soğukkanlı, kendini önemseyen, güvenlik ve özgürlüklerine düşkünlüdürler. Daha başarılı olurlar, cesur ve kuvvetlidirler.</p> <p>Sıcak iklimlerde yaşayan insanlar, zevk ve sefalara düşkün olurlar. Dış tehlikelere karşı hassastırlar. İhtiyarlar gibi çekingendirler. Korkak ve ürkek olurlar.</p> <p>Ilıman iklimlerde yaşayan insanların davranışlarında ve kusurlarında kararsız olmalarında iklimin etkisi vardır. Bunun nedeni ise hangi tarafa yöneleceklerini bilememelidir.</p>

<p>DEVLET</p>	<p>Devlet, uygarlığın zorunlu bir ürünüdür, uygarlık ise yerleşik yaşam tarzı ile ortaya çıkar.</p> <p>Mülk, devletler için bir yönetme tarzıdır ve bir iktidar biçimi olarak ele alınmıştır. 3'e ayrılır: Tabii mülk, Siyasi mülk, Hilafet</p> <p>Devleti pragmatik bir şekilde ele almıştır. Organizmacı bakış açısıyla yaklaşmıştır. Devlet de insanlar gibi doğar, büyür, gelişir ve yok olur. Devletin bir ömrü olduğunu, bu ömrün ise 120 yıl sürdüğünü belirtmiştir.</p> <p>Siyasi iktidarın varlığı, insanın insana karşı korunması gereksinimine bağlıdır.</p> <p>Devlet, birbirleriyle mücadele içinde olan insanlar üzerinde bir otoritedir. Bu kurum doğaldır böylece insan ve toplumsal hayatın bir gereğidir.</p> <p>İnsan topluluğu, siyasi iktidar ile yönetilmiyorsa toplumda kargaşa ve kaos yaşanır.</p> <p>Bir devletin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen süreyi belirli dönemlere ayırmıştır: Kuruluş Dönemi, Egemenliğin Kişiselleşmesi Dönemi, Refah ve Büyüme Dönemi, Duraklama Dönemi, Yıkılış Dönemi</p> <p>Devletin çöküşünü hazırlayan sebepler: Asabiyetin zayıflaması, Ekonominin zayıflaması, Ahlakın zayıflaması.</p>	<p>Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanlar için bir düzen tesis eden siyasi bir örgüttür.</p> <p>İnsanların doğaları gereği sosyalleşme olgusuna sahip olmaları, zamanla devleti meydana getirir.</p> <p>İnsanlar bir araya gelerek toplumu, toplumlarda organize olarak devleti oluşturmaktadır.</p> <p>Yönetme biçimleri üzerinde duran Montesquieu, bu yönetme şekillerinin içinde en iyisinin kişi özgürlüklerine dayanan yönetim olduğunu savunmuştur.</p> <p>Üç çeşit yönetim biçiminden bahsetmiştir: Cumhuriyet, Monarşi, Despotizm. Ayrıca bunlara tekbül eden üç ilke; erdem, şeref ve korkuya ilişkin sınıflandırma yapmıştır.</p> <p>Her yönetimin bozulması, her zaman ilkelerinin bozulmasıyla başlar.</p> <p>Devleti bir yapı, bir sütun olarak ele almış ve devletin gerçek bir bütün olduğunu; tüm kurumlarının, işleyiş kurallarının, geleneklerinin aslında devletin içsel birliğinin sonucu olduğunu ileri sürmüştür.</p>
----------------------	---	--

Tablo 2: Genel Değerlendirme

İBN HALDUN VE MONTESQUIEU TOPLUM VE DEVLET ANLAYIŞI GENEL DEğERLENDİRME

- Her iki düşünürde deney ve gözlem metodunu kullanmıştır.
- Her iki düşünür, devlet ve toplumla ilgili yasaları bulma ve ortaya çıkarma amacıyla oldukları için, evrensel olduklarına inandıkları toplum ve devlet yasalarından bahsetmişlerdir.
- Montesquieu'nun genel ruh kavramı ile İbn Haldun'un asabiyet kavramı birbiriyle karşılaştırılabilir. Her iki kavram da toplumun birlikteliğini sağlar.
- Her iki düşünür, iklimin, toplumun yapısını, karakterini ve işleyişini etkilediğini belirtmiştir. Soğuk iklimlerde yaşayan insanların cesur ve yürekli olduklarını, toplumların daima düzenli olduklarını ifade etmiştir. Sıcak iklimlerde yaşayan insanların ise tembel ve korkak olduklarını savunmuşlardır. İklim konusunda ayrıldıkları nokta, İbn Haldun'a göre ılıman iklim bölgelerinde yaşayan insanlar mükemmel olurlar ve medeniyet bu bölgelerde kurulur. Montesquieu'ya göre ise, ılıman iklim bölgelerinde yaşayan insanlar kararsız olurlar. Böylece İbn Haldun ve Montesquieu'nun teorileri günümüzde yanlıştır.
- Her iki düşünür için, insanların toplumsal olarak yaşamaları zorunludur ve bu toplumu düzen içinde
- yönetecek bir siyasi iktidar olmalıdır. Devletin varlığını kabul etmişlerdir.

KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, M. (tarih yok). *Devlet Teorileri ve İbn Haldun'un Devlet Düşüncesi*. 05 10,2019 tarihinde
https://www.academia.edu/9977574/DEVLET_TEORİLERİ_ve_İBN_HALDUN_UN_DEVLET_DÜŞÜNCESİ adresinden alındı
- AKÇETİN, N. Ç. (2017). İbn Haldun'un Tarih, Devlet ve Toplum Anlayışının Günümüz Açısından Değerlendirilmesi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(24), 353-375.
- AKGÜL, M. E. (1968). Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü ve Günümüz Demokratik Rejimlerindeki Anlamı. *Ankara Barosu Dergisi*(2010/4).
- AKIN, İ. F. (1962). *Devlet Doktrinleri*. İstanbul: Samim Güniz- Sadık Özyaygen Basımevi.
- ALHUSSER, L. (2005). *Montesquieu Siyaset ve Tarih*. (A. Tümertekin, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- ARSLAN, A. (1987). *"İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası"*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- ARSLAN, M. (tarih yok). Montesquieu'nun Siyaset Sosyolojisi.
- ATASEVER, G. (2009, 8). Doğu Batı İlişkileri Bağlamında Oryantalizm. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Turgay Uzun*.
- ATEŞ, H. (2017). Hükümet Sistemleri ve Özgürlük: Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Strategic Public Management Journal, Volume 3, Issue 6, .*
- AZARKAN, E. (tarih yok). *"İbn Haldun'un Devlet Görüşü(YÖNETİMLER DÖNGÜSÜ)"*. 12 21, 2017 tarihinde
<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/esosder/article/view/5000067895> adresinden alındı
- BAYRAM, E. (2011). Montesquieu'nun Siyaset Anlayışı. (D. D. Çiçek, Dü.) *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- BOZARSLAN, H. (2016). *Lüks ve Şiddet İbn Haldun'da Tahakküm ve Direniş*. (M. I. Durmaz, Çev.) İstanbul: İletişim yay.

- BULUT, Y. (2007). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 05 15, 2019 tarihinde Oryantalizm: <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm> adresinden alındı
- BÜYÜK, C. (2003). Devlet ve Toplumsal Rolü,. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi III*(4).
- CAN, R. (2010). Montesquieu'nun Kanunların Ruhu Üzerine Adlı Eserinin Hukuk Felsefesi Açısından İncelenmesi. (D. D. Taşkın, Dü.) *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- ŞAHİN,C., R. B. (2016, 10). İbn Haldun'da Coğrafi Determinizm. (U. H. E-Dergisi, Dü.) *AKADEMİK BAKIŞ DERGİSİ*(57). 05 15, 2019 tarihinde <https://dergipark.org.tr/download/article-file/383475> adresinden alındı
- CEVİZCİ, A. (tarih yok). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi* (Cilt 4). Bursa: Ezgi Kitabevi.
- CEVİZCİ, A. (tarih yok). *Montesquieu'nun Siyaset Felsefesi*. 05 14, 2019 tarihinde <https://www.insanokur.org/montesquieunun-siyaset-felsefesi/> adresinden alındı
- Charles de Secondant de Montesquieu*. (tarih yok). 05 10, 2019 tarihinde <http://felsefekulubu.pau.edu.tr/filozoflar/99.html> adresinden alındı
- CIZIK, C. (tarih yok). *Academia*. 05 14, 2019 tarihinde Aydınlanma ve Hobbes, Rousseau, Montesquieu'nun Hükümet Üzerine Düşünceleri: https://www.academia.edu/36228433/Aydınlanma_ve_Hobbes_Rousseau_Montesquieunun_Hükümet_Üzerine_Düşünceleri adresinden alındı
- ÇALIK, E. (2015). İbn Haldun'un Düşünce Sisteminde Siyaset Toplum İlişkisi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*(1).
- ÇALIK E. S. (Erzurum 2018). Montesquieu'da Siyasi Güç ve Özgürlük İlişkisi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Tez Yöneticisi: Prof. Dr. H. Ömer Özden*.
- ÇAM, E. (2005). *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Der yayınları.
- ÇIRAKMAN, A. (2006, 12). Oryantalizmin Batısı ve Oryantalist Söylem. *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*. 05 07, 2019 tarihinde http://isamveri.org/pdfdr/D169367/2006/2006_CIRAKMANA.pdf adresinden alındı
- DEMİRCİOĞLU,A.(tarihyok). http://www.academia.edu/13479496/Doğal_Koşullarinn_İnsan_Yaşamına_Et

kileri_Bakımından_İbn_Haldunun_ve_Montesquieunun_Düşüncelerinin_Karşılaştırılması adresinden alındı

DEMİRCİOĞLU, A. (2013, MAYIS ANKARA). "İbn Haldun'un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı". *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitim Bilim Dalı Doktora Tezi*.

DURAN, V. (2019). *İbn Haldun'un Eğitimle İlgili Fikirlerinin Medeniyetler Çatışması Bağlamında İncelenmesi*,. 05 07, 2019 tarihinde https://www.academia.edu/38537320/İbn_Haldun_un_Eğitimle_İlgili_Fikirlerin_Medeniyetler_Çatışması_Bağlamında_İncelenmesi adresinden alındı

EKİCİ, S. (2015). Liberalizm ve Siyasal İslamcılık'ta Özgürlük. *INTERNATIONAL JOURNAL OF POLITICAL SCIENCE RESEARCHES*, 102-112. dergipark.ulakbim.gov.tr/ijopor adresinden alındı

ER, E. (2016, ŞUBAT İSTANBUL). "İbn Haldun'un Asabiye Kuramına Göre Devletleşme Sürecinde Hukukun Yeri". *Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.

ERDOĞAN, M. (2004). *Anayasal Demokrasi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

ERDOĞMUŞ, T. (2019, 05 10). *Siyasi İktidarın Meşruiyeti Bağlamında İbn Haldun'un Mülk Anlayışı*. https://www.academia.edu/29700553/Siyasi_İktidarın_Meşruiyeti_Bağlamında_İbn_Haldunun_Mülk_Anlayışı adresinden alındı

GENÇ, N. (2019, 05 16). *Güç Kaynakları Açısından İbn-i Haldun(Mukaddime) ve Machiavelli (Hükümdar) Karşılaştırması*. https://www.researchgate.net/publication/286878963_GUC_KAYNAKLARI_ACISINDAN_IBN-I_HALDUN_MUKADDIME_VE_MACHIAVELLI_HUKUMDAR_KARSI_LASTIRMASI adresinden alındı

GÖKBERK, M. (1996). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

GÖLÇEK, A. G. (2017, 11). İbn Haldun ve Serbest Piyasa Fikri: İbn Teymiyye ve Gazali'den Kanıtlar,. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi(57)*, 576-590.

GÖZE, A. (tarih yok). *Siyasal Düşünceler Tarihi ve Yönetimler*. Beta yayınları.

GÖZLER, K. (2004). *Anayasa Hukukuna Giriş*. Bursa: Bursa Ekin Kitabevi.

GÖZLER, K. (2007). *Devletin Genel Teorisi*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.

- GÜDEN, M. (2010, MAYIS SİVAS). "İbn Haldun'un Mukaddimesi Bağlamında Siyasi Otorite". *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- Günümüz Devlet Anlayışının Temelini Oluşturan Teori: Toplum Sözleşmesi, . (2017, 09 21). 05 10, 2019 tarihinde <https://seyler.eksisozluk.com/gunumuz-devlet-anlayisinin-temelini-olusturan-teori-toplum-sozlesmesi> adresinden alındı
- GÜRKAN, Ü. (tarih yok). MONTESQUEEU VE KANUNLARIN RUHU (Hukuk Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme).
- HALDUN, İ. (2012). "MUKADDİME 1" (Cilt 8). (S. ULUDAĞ, Dü.) İSTANBUL: Dergah Yayınevi.
- HASANOV, B. (2016). İbn Haldun'da Asabiyet Kavramı- Maurice Halbwachs'ın Kolektif Hafıza Kavramı İle Bir Karşılaştırma. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(99), 1437-1446.
- HASSAN, Ü. (1977). "İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi". ANKARA: Sevinç Matbaası.
- İŞÇİ, M. (2004). *Siyasi Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.
- KABAKÇI, E. (tarih yok). Siyasal Düşünceler Tarihi, . *İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Sosyoloji Lisans Programı*, .
- KARACA, Ç. (2011, ANKARA). "İbn Haldun'un Mukaddimesi'nde Toplumun Yasalarını Keşfeden Bir Düşünce Etkinliği Olarak Tarih". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- KARAGÜL, M. (tarih yok). "İbn-i Haldun'da Asabiyet İle Devlet ve Mülk İlişkisi". 12 21, 2017 tarihinde <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/232434> adresinden alındı
- KARNİBBÜYÜK, M. (2018, 12). Montesquieu'nun İklim Teorisi,. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2).
- KAYAPINAR, A. (2006). İbn Haldun'unu Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım. *İlam Araştırmaları Dergisi*, 15, 83-114.
- KIRPIK, G. (2008). Oryantalizm ve Necip el-Akîki'ye Göre Oryantalizmin Bazı Önemli Temsilcileri. *Akademik Bakış*, 2(3). 05 12, 2019 tarihinde <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423881165.pdf> adresinden alındı

- KIZILÇELİK, S. (2006). *Sosyoloji Tarihi 1*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- KIZILKAYA, N. (2016). İslam Hukuk Tarihini İbn Haldun Üzerinden Okumak: İbn Haldun'un Modern Dönem İslam Hukuk Tarihi Yazıcılığına Etkileri. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 1(1), 1-32.
- KURĞAN, E. (2014, OCAK). "Mukaddime'de ve Leviathan'da Devlet Anlayışı". *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Çalışmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- MOHAMMAD, F. (2017/2). İbn Haldun'un Toplumsal Değişme Kuramı: Hegel, Marx ve Durkheim İle Bir Karşılaştırma. (B. Batur, Dü.) *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(17).
- MONTESQUIEU. (1963). *Kanunların Ruhu Üzerine 1*. (F. BALDAŞ, Çev.) ANKARA: MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ.
- MONTESQUIEU. (1965). *Kanunların Ruhu Üzerine 2*. (F. BALDAŞ, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- NİŞANCI, E. (2005). Umran Anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkiye'sinde Yaşanan Krizlerin Analizi. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 6(2), 237-252.
- ÖZBUDUN, E. (1992). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- ÖZTÜRK, A. (tarih yok). İbn Haldun ve Machiavelli'de Siyasetin Niteliği: Karşılaştırmalı Bir Doğu-Batı Analizi.
- ÜNAY Sadık. (2017, 05). *İbn Haldun'un İnsan Merkezli Ekonomisi*. 05 09, 2019 tarihinde <http://www.lacivertdergi.com/dosya/2017/05/15/ibn-haldunun-insan-merkezli-ekonomisi> adresinden alındı
- SAY, S. (2011). *"İbn Haldun'un Düşünce Sistemi ve Uluslararası İlişkiler Kuramı"*. İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- SIR, O. (2004). "İbn Haldun'un Devlet ve Siyaset Felsefesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- Siyaset Felsefesi*. (2019, 05 12). <https://siyasetfelsefesi2015.weebly.com/konu-5-birey-devlet-304li351kisi.html> adresinden alındı
- ŞEN, U. B. (2018, 12 12). *İbn Haldun-Marx İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme*. 05 08, 2019 tarihinde MDM- Millî Strateji Araştırma Kurulu: <https://millidusunce.com/misak/ibn-haldun-marx-iliskisi-uzerine-bir-degerlendirme/> adresinden alındı

- ŞENER, C. (2015, 12 16). *İbn Haldun'un Devlet Anlayışı*. 05 10, 2019 tarihinde Mepa News: <https://www.mepanews.com/ibn-haldunun-devlet-anlayisi-72yy.htm> adresinden alındı
- ŞENOL, H. F. (2009, İSTANBUL). "İbn Haldun'da Tarih ve Umran Sorunu". *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Doktora Tezi*.
- ŞENTÜRK, R. (2006). Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn? *İslam Araştırmaları Dergisi*. 05 07, 2019 tarihinde http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/089_121.pdf adresinden alındı
- THOMSON, D. (1997). *Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. Y. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Şule yay.
- TOMAR, C. (2006). Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları., *İslâm Araştırmaları Dergisi*(16), 1-26. 05 14, 2019 tarihinde http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi16/001_026.pdf adresinden alındı
- TOPSES, M. D. (2014/3). İbn Haldun'da Asabiyye Olgusunun İşlevleri ve Toplumsal Temelleri. *folklor/edebiyat*, 20(79).
- TOPUZKANAMIŞ, E. (2005). Montesquieu'nun Düşünce Dünyasında Hukuk ve Siyaset. (D. Y. Şimşek, Dü.) *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*.
- TORTUK, B. B. (2017). İbn Haldun'da Siyasi Otorite ve Meşruiyet Problemi. *IV. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu, International Journal of Social Science Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7349>, Number: 63 , p. 283-298, Winter II 2017*.
- TUNCAY, M. (2009). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Yeni Çağ*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TURAN, E. Y. (2015). Türk İslam Düşünce Sisteminde İbn-i Haldun'un Devlet Nazariyesi. *Atatürk İletişim Dergisi*(9).
- TÜTENGİL, C. O. (1956). *Montesquie'nun Siyasi ve İktisadi Fikirleri*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- UYGUN, O. (2008). *"İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı"*. İSTANBUL: Oniki Levha Yayıncılık.

- UZUNPARMAK, M. (2013). Başkanlık Sistemi ve Başkanlık Sisteminin Türkiye'de Uygulanabilirliği. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.*
- ÜNALIR, M. (2015). İbn Haldun ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinde Devlet. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.*
- ÜRÜNLÜ, C. (2010, 12 23). *Karşı Devrimcilere Karşı: İbn Haldun- Karl arx-Ziya Gökalp*,. 05 14, 2019 tarihinde <http://www.urunlu.com/2-karsi-devrimcilere-karsiibni-haldun--karl-marx-%E2%80%93ziya-gokalp> adresinden alındı
- YALÇINTAŞ, M. (tarih yok). Güç Kyanakları Açısından İbn-i Haldun (Mukaddime) ve Machiavelli (Hükümdar Karşılaştırması).
- YILDIZ, E. (2009). Montesquieu'da Kuvvetler Ayrılığı ve Özgürlük Problemi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı.*
- YILDIZ, F. (2014). Geçmişten Günümüze Oryantalizme Sosyolojik Bir Bakış. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Mimar Türkkahraman .*
- YILDIZ, M. (2010). *İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı*. 12 21, 2017 tarihinde <http://www.flisdergisi.com/sayi10/25-55.pdf> adresinden alındı
- YURTALAN, B. (2017). İbn Haldun'un Asabiyet Teorisinin Harici Düşünce Üzerinde Yansımaları. *Mezhep Araştırmaları Dergisi 10(1), 237-257.*
- YÜKSEL, O. (2010, 10 24). *Az gelişmişlik, Montesquieu'nun İklim Teorisi*. 05 07, 2019 tarihinde Politik Akademi: <https://politikakademi.org/2010/10/azgelismislik-montesquieunun-iklim-teorisi-2/> adresinden alındı
- ZABUNLUOĞLU, H. (2016). Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7(2)*. 05 15, 2019 tarihinde <https://dergipark.org.tr/download/article-file/417733> adresinden alındı