

**PLATON VE İBN-İ HALDUN'DA DEVLETİN
GÜVENLİĞİ PROBLEMİ**

İsmail KADIOĞLU

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI
2014
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

İsmail KADIOĞLU

**PLATON VE İBN-İ HALDUN'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ
PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİ
Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI**

ERZURUM – 2014



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

19/11/2014

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**Platon ve İbn-i Haldun'da Devletin Güvenliği Problemi**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

İSMAİL KADIOĞLU
19.11.2014



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI danışmanlığında, İsmail KADIOĞLU tarafından hazırlanan bu çalışma 19/11/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI

İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Osman ELMALI

İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mehmet DAĞ

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. /11/2014

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ	VII
GİRİŞ	1
I. SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI VE SORUNLARI	5
A. İnsan, Toplum ve Devlet.....	6
B. Toplum Sözleşmesi ve Egemenlik Hakkı	8
C. Adalet, Eşitlik ve Mülkiyet	10
II. SİYASET FELSEFESİNDE DEVLET VE TOPLUM ÖĞRETİLERİ	13
A. Antik Çağda Devlet Anlayışı	15
B. Bazı İslam Düşünürlerinde Devlet Anlayışı	16
III. DEVLETİN KÖKENİ TARTIŞMASI	19
IV. DEVLETİN UNSURLARI	21
A. Halk.....	21
B. Ülke.....	22
C. Egemenlik	22
D. Ortak Kamusal Çıkar	22
E. Tanınma.....	23
V. DEVLET-GÜVENLİK İLİŞKİSİ	24
A. Güvenlik Kavramı.....	26
B. Güvenliğin Önemi.....	27

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ

1.1. KLASİK YUNAN'DAN PLATON'A SİYASET FELSEFESİ	28
1.2. PLATON'UN SİYASET ANLAYIŞI	30
1.3. PLATON'A GÖRE DEVLET	33
1.4. İDEAL DEVLET ANLAYIŞI	35
1.5. BOZUK DEVLET DÜZENLERİ	39
1.6. DEVLETTE BULUNAN DÖRT DEĞER	42

1.7. DEVLET YÖNETİMİ VE GÜVENLİĞİ	43
1.8. DEVLETTE SAVAŞ DURUMU.....	44
1.9. DEVLETİN SINIRLARI, BÜTÜNLÜK VE AYRILIK	46
1.10. GÜVENLİĞİ SAĞLAMAKLA GÖREVLİ KORUYUCULAR SINIFI	47
1.10.1. Devlette Aile Hayatı ve Kadın Koruyucular	49
1.10.2. Koruyucuların Seçimi, Eğitimi, Yetiştirilmesi ve Görevleri.....	51
1.10.3. Koruyucuların Yaşam Biçimi ve Hayat Tarzları.....	53
1.10.4. Koruyuculara Yönelik Yasaklar	54

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ

2.1. İBN-İ HALDUN'UN SİYASET VE TOPLUM ANLAYIŞI	56
2.2. TOPLUM BİÇİMLERİ (BEDEVİ VE HAZERİ TOPLUMLAR).....	57
2.3. DEVLET-MÜLK KAVRAMI	58
2.4. DEVLET ANLAYIŞI.....	60
2.5. CEMİYET VE ASABİYET	63
2.6. UMRAN BİLİMİ.....	69
2.7. DEVLETİN KURULUŞU	70
2.8. DEVLET YÖNETİMİ VE GÜVENLİĞİ	72
2.9. DEVLETİN GÜCÜ VE SINIRLARI	75
2.10. DEVLETTE SAVAŞ DURUMU.....	77
2.11. DEVLET GÜVENLİĞİNDE GÖRÜLEN AKSAKLIKLAR	80
2.12. GÜVENLİK ZAFİYETİ: DEVLETİN BÖLÜNMESİ VE YIKILMASI	82
2.13. GÜVENLİĞİ SAĞLAMAKLA GÖREVLİ TEŞKİLATLAR	85
2.13.1. Ordu (Asker).....	86
2.13.2. Şurta (Polis).....	89
2.13.3. Kıyadetu'l Esatıl (Donanma Komutanlığı)	91

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN DÜŞÜNCELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN SİYASİ YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRILMASI	93
3.2. PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI	94
3.3. PLATON VE İBN-İ HALDUN'DA SAVAŞ VE GÜVENLİK KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI	96
SONUÇ.....	102
KAYNAKÇA	106
ÖZGEÇMİŞ.....	112

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

PLATON VE İBN-İ HALDUN'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ PROBLEMİ

İsmail KADIOĞLU

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI

2014, 112 Sayfa

Jüri: Doç. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI (Danışman)
Prof. Dr. Osman ELMALI
Prof. Dr. Mehmet DAĞ

Siyaset felsefesi, siyasal düşünceye dair kavram ve yaklaşımları ele alan felsefe dalıdır. Siyaset felsefesinin konusunu genel olarak devlet ve meşru iktidar, yani otorite oluşturmakla birlikte siyaset felsefesi bunların nasıl olması gerektiğini inceler. Birey de siyaset felsefesinin ilgilendiği alanların odak noktasında yer alır. Toplumsal bir varlık olan insan, hayatını devam ettirebilmek için toplum halinde yaşar. Her insan ve toplum için güvenlik ihtiyacının vazgeçilemez bir niteliğe sahip olduğu açıktır. Güvenliğe ilişkin tüm unsurlar, bunu sağlayan organlar ve yöntemlerden dolayı devlet yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle devletin ortaya çıkışında güvenliğin yeri oldukça önemlidir. Bu tez çalışmasında, Platon ve İbn-i Haldun'da devletin güvenliği problemi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyaset felsefesi, devlet, devlet güvenliği, Platon, İbn-i Haldun.

ABSTRACT**MASTER THESIS****THE STATE'S SECURITY PROBLEMS IN PLATEAU AND IBN KHALDUN****İsmail KADIOĞLU****Advisor: Assoc. Prof. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI****2014, Page: 112****Jury : Assoc. Prof. Dr. Eyüp BEKİR YAZICI (Advisor)
Prof. Dr. Osman ELMALI
Prof. Dr. Mehmet DAĞ**

Political philosophy is the branch of philosophy dealing with political thoughts such concepts and approaches. In general the subject of political philosophy creates state and legitimate state power i.e. authority. It examines how these should be. Individuals are located at the focal point of the area interested in political philosophy. A social being human lives in the community in order to continue his/her life security needs for every human and society can be said to have an indispensable qualification. All elements relating to security are directly related to the state is very important. In this thesis, the state's security problems in Plateau and Ibn Khaldun have been investigated.

Keywords: Political philosophy, state, state security, Plateau, Ibn Khaldun.

KISALTMALAR DİZİNİ

AB	Avrupa Birliği
ASAM	Avrasya Stratejik Araştırma Merkezi
AÜ	Atatürk Üniversitesi
BM	Birleşmiş Milletler
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İşlam Ansiklopedisi
DTÖ	Dünya Ticaret Örgütü
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
mad.	Maddesi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
NATO	Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	Ve devamı
vs.	Vesaire
yy.	Yüzyıl

ÖNSÖZ

Düşünce tarihi boyunca siyasi yaklaşımlar, “*idealist*” ve “*realist*” kuramlar diye iki temel kategoride ele alınmaktadır. İdealist yaklaşımlar, isminden de anlaşılacağı üzere ideal olanı, yani olması gerekenin en iyisini ileri süren yaklaşımlardır. Bu felsefi kuramın öncüsü de hiç şüphesiz Platon’dur. Dolayısı ile Platon’un öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışı da idealist bir düşüncenin ürünüdür. Platon’un realiteyle örtüşme oranını, gerçekleşebilirliğini, sürtünmesiz bir zihin-algı ortamında ileri sürdüğü bu siyasi yapının, gerçekleşmesinde etkili olabilecek sosyolojik, psikolojik, çevresel, kültürel ve dinsel faktörleri dikkate almadığı söylenebilir. Platon’un devlet düşüncesindeki bazı metotların kendisinden sonraki dönemlerde kısmen de olsa uygulamada hayat bulduğu gerçeği var olmasına karşın, devlet anlayışının tüm manasıyla topyekün tezahür etmeyişi sebebiyle O’nun ideal devlet anlayışına *ütopya* adı verilmiştir. Oysaki her idealist düşüncenin zamanla gelişerek uygun şartlar oluştuğunda vuku bulabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Realist yaklaşımlar da ise, insan ilişkilerini etkileyen, sosyal hayatın kurulmasını ve yürütülmesini belirleyen faktörün, güç ilişkileri olduğu görüşü savunulmaktadır. Buna göre toplumsal düzen, o toplumda yaşayan çeşitli insan gruplarındaki güç ilişkilerine uygun bir şekilde kurulur. Karşılıklı güçler arasındaki dengeyi sağlamanın yolu, adaletli sosyal bir yapının kurulmasıyla mümkündür. Bu bağlamda İbn Haldun’un, öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışında Platon’dan farklı olarak sosyolojik, psikolojik, tarihsel, kültürel, asabiyet (milliyet), dinsel vb. faktörleri dikkate aldığı görülmektedir. Dolayısı ile İbn Haldun’un öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışının realist bir düşüncenin ürünü olduğu ve bu anlamda Platon’un siyasi yapı ve devlet anlayışından ayrıldığı görülmektedir. Tüm bu farklılıklara rağmen onları ortak bir payda da birleştiren ise egemenlik ve bağımsızlığın vazgeçilmez teminatının, tam anlamıyla gücü ve otoriteyi elinde bulunduran bir devletin var oluşuyla mümkün olabileceği fikrini savunuyor olmalarıdır.

Bizde bu çalışmamızın giriş kısmında; siyaset felsefesi, devlet ve güvenlik kavramlarına değinip, gelişme bölümünde Platon ve İbn Haldun’un siyasete, devlete ve devlet güvenliğine dair düşüncelerini ayrı ayrı ele aldık ve sonuç kısmında iki düşünürün bu konudaki fikirlerini karşılaştırmalı olarak incelemeye çalıştık.

Bu tez çalışmasında yardımlarını ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI'ya, tezin her aşamasında değerli fikirleri, önerileri ve eleştirilerinden faydalandığım kıymetli hocam Prof. Dr. Osman ELMALI'ya, yüksek lisans eğitimim boyunca yardımlarını ve desteklerini gördüğüm fakülte'deki tüm hocalarıma, eşime, aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum 2014

İsmail KADIOĞLU

GİRİŞ

İnsanlık tarihi, siyaset ve ahlak felsefesi açısından, aynı zamanda iyi toplum/iyi yönetim aramanın tarihidir. Bu anlayışın iyi tarafı felsefeyi; ‘toplum ve yönetim’ tarafı da siyaseti ilgilendirir.¹ Siyaset filozofu Leo Strauss (1899-1973)’un sözleriyle ifade etmek gerekirse, siyaset felsefesinde felsefe, ele alış tarzını, politika ise hem konuyu hem işlevi belirtir.²

Toplumsal bir varlık olan insan, hayatta kalabilmek için diğer insanların işbirliğine ihtiyaç duyar. Bundan dolayı grup halinde yaşarken toplumsal bir düzen içerisinde örgütlenmiş durumdadır ve her birey toplumda farklı bir işlevi gerçekleştirir. İnsanlar zaman içerisinde kendi düşünce ve seçimleri doğrultusunda toplumsal varlık biçimlerini oluştururlar. Siyaset felsefesinin temel işlevi ise bu toplumsal varlık biçimlerinin en iyisinin ne olduğuna ilişkin düşündürmektir. Bununla birlikte siyaset felsefesi, her toplumsal olay ve olguyu değil bunlar içerisinde yalnız siyasal nitelik taşıyanları kendisine konu edinir.³ Siyaset ya da politikanın ne olduğuna ilişkin tartışmalar eski çağlardan beri süregelmektedir. Bu tartışmaların günümüzde sona ereceğini söylemek mümkün görünmemektedir.

Arapça “*sase*” fiilinden türetilen siyaset, sözlük anlamı olarak bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek anlamına gelmekte olup, “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” olarak tanımlanmıştır.⁴ Siyaset, batı dillerindeki ‘*politika*’ kavramı yerine kullanılır. Bundan dolayı da iki terim genellikle aynı anlamı içerir.⁵ Eş anlamlı kelimeler olarak kullanılan “*siyaset*” ve “*politika*” deyimleri, her ne kadar eş anlamlı da olsa köken ve içinden çıktıkları kültür ortamı bakımından birbirlerinden farklıdır.⁶ Eski Mısır’da taş kabartmalar üzerinde firavunların ellerinde kamçı ve dizginle resmedildikleriyle bağıntılı olarak siyaset, Mısır’da devlet yönetimine ait bir kavram olarak kullanılmıştır. Türk-İslâm kültüründe

¹ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers’in Siyaset Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, 20.

² Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* (Çev.: S. Z. Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2000, 33.

³ Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005, 19-20.

⁴ Hızır Murat Köse, “Siyaset” mad. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 294.

⁵ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers’in Siyaset Felsefesi*, 17.

⁶ Mümtazer Türköne, *Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul 2003, 4.

ise siyaset, devlet yönetme sanatı yanında “ceza” anlamında kullanılmıştır.⁷ Farabi de ona benzer biçimde siyaseti, “saadete erişmek maksadıyla kurulan fazıl topluluktaki en yüksek sanat” şeklinde dile getirir.⁸ İbn-i Haldun ise siyaseti “devlet büyüklerinin, akıl ve basiret sahiplerinin kanunlar tertip ederek, bunu uyruğa tatbik etmeleri” şeklinde tanımlar.⁹ Siyaset kavramının bir diğer tanımı ise “başlangıçta çıkar ya da görüşleri farklı olan bir insan grubunun, genellikle grubun tümü üzerinde bağlayıcı görülen, ortaklaşa kararları alma süreci”¹⁰ şeklindedir.

Politika, Yunanca bir sözcük olup, “*politicos*”un çoğulu olan ve “devlet işleri” anlamına gelen “*ta politika*”nın günümüzde kullanılan şeklidir.¹¹ Bu anlamda politika, kent (*site*) devlet işlerinin karşılığı olarak kullanılmıştır.¹² “*Polis*,” “*politeia*,” “*politica*,” “*politike*” kelimelerinden türetilen politika; “*siyasal şeyler, vatandaşın hakkına ilişkin şeyler, devlet, devlet yapısı, siyasi rejim, cumhuriyet ve egemenlik hakkında ilgili şeyler*” anlamlarını içermektedir.¹³ Aristo ise politikayı “*siyasal hayvan*” olarak gördüğü insanın şehir devletinde en yüksek iyiye ulaşmasını sağlayan bir sanat olarak kabul etmiştir. Kısacası politika, en geniş tanımıyla “devleti ilgilendiren her şey” olarak ifade edilebilir.

Örneğin Antik Yunan’da politika, polisi (*şehir devleti*) “yönetme sanatı” olarak görülürken, günümüzde “devlet etkinlikleri” şeklinde anlaşılmıştır.¹⁴ Kelime anlamının dışında siyasetin farklı tanımları yapılabilir. İnsanlığın bu alanda geçirdiği deneyimler ve gelişmelere paralel olarak siyasetin de tanımının farklılaştığını görmek mümkündür.¹⁵ Buradan hareketle siyasetin tanımının hem düşünürler açısından, hem de tarihsel dönemler itibariyle değişebildiğini söyleyebiliriz.

Günümüzde devlet ve toplum yönetimine dair tüm faaliyetleri içine alan siyaset kavramı, insanların yönetilmesine ilişkin bir varlık alanını ifade eder. Diğer bir ifadeyle siyaset, “*Halkın, hayatlarına değer kazandıran ve onların âdil ve düzgün bir devlette*

⁷ Mümtazer Türköne, *Siyaset*, 6.

⁸ Farabi, *İdeal Devlet (El Medinetü'l Fazıla)*, (Çev.: A.T. Arslan), Vadi Yayınları, İstanbul 1989, 80.

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, (Çev.: S. Uludağ) Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, 420.

¹⁰ David Miller vd., *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, (Çev.: B. Peker ve N. Kırac), Ümit Yayıncılık, İstanbul 2003, 308.

¹¹ Temel Britannica Ansiklopedisi, Ana Yayıncılık, İstanbul 1993, XV, 288.

¹² Ali Öztekin, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Antalya 2007, 1.

¹³ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, 17.

¹⁴ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, 18.

¹⁵ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, 17.

*yaşamalarına imkân verecek tarzda yönetilip gözetildiği bir organizasyon sistem ve politikasıdır.”*¹⁶ Siyaset aynı zamanda, “*Devlet işlerine katılma ve devlet etkinliklerinin biçim, amaç ve içeriğini belirleme işi*” dir.¹⁷

Sosyal bir bilim dalı olan siyaset bilimi, devlet ve siyasal süreçteki “olan”ı yani devleti, organlarını, siyasal kuvvetleri, iktidarın kuruluş ve işleyişini inceler. Bu şekliyle siyasetin pozitif yönünü ele alır.¹⁸ Siyaset felsefesi ise siyasal düşünceye dair kavram ve yaklaşımları ele alan felsefe dalıdır. Yani siyaset felsefesi, siyasal süreçleri ve yapıları, yönetim yapıları ve benzerlerini herhangi bir yargıda bulunmaksızın betimleyici bir yöntemle ele alan siyaset biliminden farklı olarak tarihsel ortamı ve değer yargılarını da içeren kuramsal bir niteliğe sahiptir.

Siyasete dair herhangi bir değeri bir diğerinden üstün kabul etmeksizin ele alan siyaset felsefesi, demokratikleşme süreciyle ve sivil toplumun oluşumuyla birlikte önem kazanmıştır. Bu süreçte fertler ümmet olma anlayışına dayanan devletin bir uyruğu olmaktan çıkarak hak ve özgürlüklerin bilincinde olan birer yurttaş durumuna gelmiştir.¹⁹

Siyaset felsefesinin kapsamında yer alan konular, daha önceleri de var olmakla beraber ilk defa sistemli bir şekilde antik çağ Yunan döneminde ele alınmıştır. Bu bağlamda Platon *Devlet* ve Aristoteles *Politika* adlı eserlerinde toplum ve yönetim problemlerine dair düşüncelerini ortaya koymuşlardır.²⁰ Siyaset felsefesinin konusunu genel olarak devlet ve meşru iktidar, yani otorite oluşturur. Bunların nasıl olması gerektiğini inceler. Bir başka anlatımla siyasetin geçmişinin, bugününün felsefesini yaparak incelemelerde bulunur ve ideal olana dair fikirler ortaya atar. Buna göre siyaset felsefesi iktidarın kaynağı, amacı, insanların iktidarı herhangi bir sebeple neden başkalarına devrettiği, özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerinin evrensel olup olmadığı, devlet olgusunun ne olduğu, devletin var olma sebebi, devlet otoritesinin niçin tanındığı gibi meselelere cevaplar bulmaya çalışır.²¹

¹⁶ Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, 7.

¹⁷ Halil Uysal, *İnsan ve Toplumlari Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya 1996, 288.

¹⁸ Mevlut Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara 2003, 199.

¹⁹ Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri Felsefeye Giriş*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2009, 168.

²⁰ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, 152.

²¹ Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri Felsefeye Giriş*, 169.

Siyaset felsefesi düşünürü, siyasi yaşam kapsamında beşeri/politik davranış konusundaki bakış ve düşüncü ele alır ve siyasi olgunun incelenmesiyle ilgilenir. Bunlar da devletteki iktidar olgusu ve bu kapsamdaki siyasi bağlayıcılığın gerçekleştirilme biçimidir.²² Bu temel, geniş bir çerçeve olarak siyaset felsefesine çalışma alanı yaratmakla beraber, aynı zamanda siyaset teorisi alanının da temelini oluşturur. Siyaset felsefesinin temel problemi, insani/toplumsal yaşamın olanağını yaratmak, kalitesini arttırmak ve devamlılığını sağlamak için gereken toplumsal gücün alanını tespit etmek ve kullanımını sınırlandırmaktır.²³ Dolayısıyla tüm insani deneyim alanlarında olduğu gibi burada da yaşam koşullarının sağladığı veriler siyaset filozofları tarafından aklın ışığı altında incelenir ve soruların yanıtları yine filozofların yaşadıkları çağın koşulları içinde elde edilmiş olur.

Siyaset felsefesi, bildiğimiz anlamda siyasi partiler, seçim sistemleri veya siyasi grupların çalışma yöntemleri ile ilgilenmez ve böylece de siyaset teorisi gibi pratik bir çalışma alanı olarak kabul edilmez; ancak toplumu daha geniş bir açı ile incelemesi, siyasal faaliyette genel anlamda *iyi* ve *kötü* olanı ele alması bakımından pratik/gündelik yaşam alanından tamamıyla uzak da sayılamaz. Kaldı ki o, sosyal adaletin sağlanmasının ve toplumda iktidarı sağlama aracı olarak kullanılan *gücün*, *iyi*, *doğru*, *adil* ve *ideal* olanı gerçekleştirme yönünde kullanımına ilişkin metodik bir alt yapı hazırlaması açısından temel felsefi alanlar arasında yer almaktadır. Toplumun refaha ve mutluluğa götüreceği araçlar olan toplumsallık, ekonomi, devlet yapısı, kanunlar, otorite, vb. konular ele alınırken ideal bir toplum ve devlet yapısına ulaşmak hedeflenir.²⁴

Siyaset felsefesinin geniş inceleme alanı içine birçok konu başlığı girer ve bunların bir kısmı başka araştırma alanlarının da konusunu teşkil edebilir. Temel ilgi odağı olarak *ideal devlet* konusu, aynı zamanda politika biliminin ve ideolojilerin de temel problemlerindedir. Otorite konusu meşruiyet, toplumsal irade ve güç gibi konu başlıklarını da beraberinde getirir. Toplumsal gücü kullanacak organın tek bir kişiden mi (*mutlak*) yoksa birden fazla kişiden mi (*meşrutî*) oluşacağı; devletin üniter mi yoksa konfedere bir yapıda mı olacağı; yürütme organının doğrudan millet eliyle mi

²² Huriye Tevfik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce* (Çev.: V. Akyüz), İz Yayıncılık, İstanbul 1995, 23.

²³ Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, 23.

²⁴ Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları, Ankara 1987, 3-4.

(*demokrasi*) ya da temsili yöntemle mi (*aristokrasi, vb.*) kurulacağı gibi konular siyaset felsefesinin olduğu kadar siyaset kuramı hatta siyaset sosyolojisinin de temel konularını oluşturur.²⁵

Herhangi bir düşünürün siyaset üzerine dile getirdiği düşüncelerin, yaşadığı çağla ve çağdaşı olduğu siyasi kurumlarla sıkı bir ilişki ve etkileşim içinde olduğu ve doğal olarak da onları yansıttığı söylenebilir. Siyaset felsefesi, şimdi ve gelecek perspektifinde bir toplumun sosyal/siyasal örgütlenmesi üzerine düşünürün tasarımlarını barındırır, filozofun siyasi olguya kişisel yaklaşımını içerir. Bu yaklaşım, Platon ya da Thomas Hobbes örneklerinde olduğu gibi bazen ütöpik de olabilir. Fakat siyaset felsefesi; ne siyaset teorisi gibi sınırlı bir siyasi alt yapıya atıf yapar ne de ideoloji gibi saf gerçeklik üzerinde çalışır.²⁶ Siyaset felsefesi, daha genel ve daha öznel bir bakış açısına sahip olmakla birlikte sözü geçen alanlarla bir işbirliği içindedir.

Filozofların genel felsefeleri göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde siyaset felsefesi iki farklı biçimde ele alınır: Bazı filozoflara göre siyaset felsefesi, felsefelerinin bütünlüğü içinde bir dal olarak, o düşünürün genel felsefi sistemine bir katkı niteliği taşır. Bu durumda siyaset felsefesi, filozofun genel felsefi eğilim ve tercihlerinin bir bölümünü teşkil eder. Bu düşünürlerle; Platon, Aristoteles, St. Augustinus, St. Aquinas, Hobbes, Locke, Hume, Hegel, J.S. Mill ile İslam düşünürlerinden Farabi, İbn Sina, İbn Haldun, Nizamülmülk, Gazali ve Maverdi örnek gösterilebilir. Başka bazı düşünürlerle göre ise siyaset felsefesi, genel felsefi sistemin bir parçası olmaktan daha fazla bir anlama sahiptir. Bu düşünürlerle göre siyaset felsefesi, özellikle ele alınması ve detaylandırılması gereken bir alandır. Bu ilke doğrultusunda eser vermiş düşünürlerle ise; Cicero, Machiavelli, Grotius, Rousseau, Bentham, Fichte ve Marx örnek gösterilebilir.²⁷

I. SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI VE SORUNLARI

Siyaset felsefesinin siyaset olgusuna ilişkin felsefi açıklamalarını anlayabilmek için öncelikle bazı kavramların tanımlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

²⁵ Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, 3.

²⁶ Huriye Tefvik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce* (Çev.: V. Akyüz), 24.

²⁷ Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, 32.

Her bilim alanının ve felsefe sisteminin kendine mahsus problemlerini ele alırken kullandığı kendine özgü kavramları mevcuttur ve açıklamalarını bu kavramlar aracılığıyla gerçekleştirir. Siyaset felsefesi de problemlerini tartışırken kendine ait birtakım kavramlarla açıklamalarını yapar. Söz konusu kavramlar, temelde birey, toplum, devlet, egemenlik, eşitlik, adalet gibi kavramlardır.

A. İnsan, Toplum ve Devlet

Siyaset felsefesinin ilgilendiği alanların odak noktasında yer alan birey, toplumun en küçük parçasını oluşturan ve kendisini başkalarından ayıran kendine özgü bir kimliği olan tek insanı ifade eder. Toplum, bireylerden oluşan canlı bir bütün olurken birey de toplum içinde yaşama zorunluluğu bulunan ve birtakım temel hak ve özgürlüklere sahip olan bir varlıktır. İnsanlar hak ve özgürlüklerini öğrenip kullandıkları sürece bireyleşirken, bu bireyler de toplumun temeli haline gelir.²⁸

Modern düşüncenin temelinde yer alan birey anlayışı, aynı zamanda bu bireylerin eşitliği fikri ile birleşince modern bireyin en genel özelliği ortaya çıkar. Bireylerin eşitliği fikri aslında ortaçağ döneminin hiyerarşik toplumsal yapısına karşı çıkışın gereğesidir. Aristokratlar ve ruhbanların üstünlüğüne karşı burjuvazinin eşitlik fikrini öne sürmesi, kendi saygınlığını sağlamak için elzemdi. Eşitlik fikri, insanlık fikri ile el ele gider. Çünkü insanların birliğinin oluşturduğu insanlık düşüncesi olmaz ise bireylerin eşitliği fikri havada kalır. Bu nedenle insanların eşitliği fikri ortak bir insanlık düşüncesinden beslenir.²⁹ Dolayısıyla eşit insanlar birbirleriyle sözleşme yaparak devleti kurarlar. İnsanın varlık şartlarını araştıran felsefî antropoloji, devleti de insan için bir varlık koşulu olarak görür ve devlet kurmayı da insan olmanın bir özelliği olarak belirler.³⁰

İnsanın davranış ve fiillerini düzenlemek için yeterli olmayan vicdanın yerine geçen devlet gücü, insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek amacıyla birtakım kural ve yasalar koyarak bunlara uyulmasını güvence altına alır.³¹ Devletin hukuk sistemlerini, kural ve yasaların oluşturulması ve uygulanmasını, devlet ve birey arasındaki ilişkileri,

²⁸ Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri Felsefeye Giriş*, 171.

²⁹ Uluğ Nutku, *İnsan Felsefesi Çalışmaları*, Bulut Yayınları, İstanbul 1998, 67.

³⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, 276.

³¹ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 277.

devletin içeride ve dışarıda temsil edilmesini hukuk bilimleri araştırmasına rağmen hukukun temelini, kural ve yasa koyma yetkisine sahip devletin varlık karakterini ise ele almazlar. Ancak genel olarak mezkûr konular, iktidarın kökeni, devletin doğuşu, anlam ve amacı, ona hâkim ilkeler, devletle birey arasındaki ilişkiler gibi problemleri, tarihî perspektifi de göz önünde bulundurarak araştıran felsefe disiplini, devlet felsefesidir.³²

Felsefenin devlet kurumunu inceleyen bölümü olan devlet felsefesi, daha geniş bir tarifile, “*siyaset felsefesinin bir dalını meydana getiren ve toplumsal yaşamla devletin doğuşunu, doğasını ve anlamını araştıran, insanlarla insanların içinde yer aldıkları siyasi örgütlenmeler arasındaki ilişkileri inceleyen felsefe dalıdır.*”³³ Bu tanıma göre devlet felsefesi, siyaset felsefesinin bir dalı olarak belirtilirken Alman geleneğinde siyaset olgusunun devlete ilişkin bir olgu olarak görülmesi sebebiyle siyaset felsefesi, devlet felsefesinin bir dalı olarak görülmüştür.³⁴

Devletin en temel öğelerinden biri olan insan topluluğu, yani beşerî unsur olmaksızın devletin olması mümkün değildir. Bir arada bulunan her insan topluluğunun devletin beşerî unsurunu oluşturduğu söylenemez. Ancak, insan topluluğunu meydana getiren bireylerin birbirine birtakım bağlar ile bağlanmış olması gerekir ki bu topluluğa millet denir. Yani bir insan topluluğunun devletin unsuru olabilmesi, millet olma niteliğine sahip olmasına bağlıdır.³⁵

Toplum, bireylerden meydana gelen, aralarında birtakım sosyal ilişkilerin bulunduğu, ortak bir kültüre sahip bulunan ve sürekliliği olan insan topluluğudur. Bu bakımdan toplum, insanların temel ihtiyaçlarını ve güvenliğini karşılıklı sağlamak amacıyla bir araya gelmiş olan ortak bir kültürün eseridir.³⁶ Toplumsal bir varlık olan insan, hayatını idame ettirebilmek için toplum hâlinde yaşar. Ancak toplum içinde yaşayan insanların hiçbir zaman eşit olmadıkları bir gerçektir. Bundan dolayı birlikte yaşayabilmek için ortak kuralların geliştirilmesi ve bu kuralları uygulayacak bir otoritenin bulunması gereklidir. Dolayısıyla ortaya halkın rızasına dayanan veya despot bir yönetime dönüşen iktidar çıkar. İktidarın devam ettirilmesi ya da ele geçirilmesi ve

³² Mehmet Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989, 20.

³³ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2007, 272.

³⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 278.

³⁵ Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, Ekin Kitabevi, Bursa 2007, 4.

³⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, 169.

halkın bu iktidarın gücünden emin olarak yaşamak amacıyla bir dizi faaliyetlerde bulunması ise *siyasettir*.³⁷

İnsanlar arasında eşitsizliğin bulunması, yöneten ve yönetilen ayrılığının olması, bunlara bağlı olarak birtakım kural ve yasalara ihtiyaç duyulması dolayısıyla siyaset, insanların hiçbir zaman kendisinden kaçamayacağı bir zorunluluktur. İnsanlar arasında ortaya çıkan bir ilişki türü olan siyaset, iktidar elde etme, kullanma ve iktidarın kullanımına katılma uğraşı olarak görülmektedir. Siyasal nitelikli olayların ya da insan ilişkilerinin temelinde iktidar olgusu yer almaktadır. Kurumsallaşmış ve herkes tarafından kabul edilerek meşru-hukukî bir duruma gelmiş olan iktidar, otorite adını alır. Toplumsal kaynakların toplumdaki gruplar arasındaki temel dağılım şeklini ve kontrolünü belirleyen iktidar yapısına da siyasal iktidar denilebilir. Burada siyaset ile devlet arasında zorunlu bir ilişki ortaya çıkmaktadır ki siyasal iktidarın toplumda kurumsallaşması devleti meydana getirmektedir.³⁸

B. Toplum Sözleşmesi ve Egemenlik Hakkı

Thomas Hobbes (1588-1679) ve John Lock (1632-1704) toplum sözleşmesi ve egemenlik hakları üzerine önemli çalışmaları bulunan iki düşünürdür.

17. yüzyılın önemli düşünürlerinden olan ve Machiavelli'in bilimsel politika düşüncesini benimseyen politika filozofu Thomas Hobbes topluluk halindeki insanlar arasında bir *egemenin* gerekli hatta zorunlu olduğu düşüncesinden hareketle, toplumsal tüm yetkeyi tek ve mutlak bir güce teslim etmeyi önerir. Ancak bu egemen varlık; gücünü Tanrısal/insana aşkın bir makamdan değil tam da toplum olmanın sağladığı birliktelik yetisinden alır. Kaldı ki bu güç, herhangi bir kayıt ve şart altına alınmaması bakımından da eşsiz bir yetkeye işaret etmektedir.³⁹

Hobbes'a göre insan, doğası gereği bencil; fiziksel varlığını sürdürmesini sağlayacak ihtiyaçlarının giderilmesinde olduğu kadar toplumsal statükosunu güçlendirecek yetki ve iktidar araçlarını elde etme konusunda da yalnızca kendi faydasını gözeten bir varlıktır. Başkalarına hükmetmek, başkaları tarafından tanınmak

³⁷ Mümtaz'er Türköne, *Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul 2003, 4.

³⁸ Gençay Saylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, TODAİE Yayınları, Ankara 1981, 2-3.

³⁹ Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, (Çev.: Ö. Gözel), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, 142.

arzuları, karnını doyurmak yahut güvende olmak kadar etkindir. Fakat herkesin; aynı arzuların güdümünde ve aynı hırsla eyleme girişmesi toplumu, kargaşaya; *herkesin herkesle savaş durumunda* olduğu doğal bir anarşi ortamına sürükleyecektir. Bu anlamda insan hayatı, böyle emniyetsiz bir toplum durumunda oldukça kısa olacaktır.⁴⁰

Sözü edilen arzu ve güdüler açısından, kendi varlığını garanti ve güven altına almak isteyen insan için, aklını kullanıp diğerleriyle bir uzlaşmaya, başkasına zarar vermeme antlaşmasına (toplum sözleşmesi) varma gerekliliği ortaya çıkacağından, toplum durumu aynı zamanda *uzlaşma durumudur* denebilir.⁴¹ İnsanların birbirlerine verdikleri, *diğerine zarar vermeme* sözünü yerine getirmelerini sağlayacak üstün bir güç ihtiyacı tam da burada ortaya çıkar. Yurttaşın, yurttaş veya insan olmak bakımından hakları yoktur, ancak ve sadece egemenin tanıdığı sınırlar dahilinde hareket serbestisine sahiptir. Egemen, kural koyma ve yurttaşların her halükarda o kurala uymasını sağlama özgürlüğüne sahip olmakla birlikte, kendisi o kurala uymakla yükümlü olmayacaktır, zira toplum sözleşmesine katılmış değildir. Buna göre hakkın kaynağı güçtür ve egemenin haklarının sınırı gücünün sınırı ile aynıdır.⁴²

Toplum sözleşmesi ve egemenlik hakları üzerine çalışmaları bulunan diğer bir düşünür olan John Locke'a göre ise toplum sözleşmesinin ne zaman ve nerede yapıldığına ilişkin bilgi vermemektedir. İnsanların ne zaman doğa durumundan bir sözleşme yaparak politik topluma geçtiğine ilişkin bir belge ya da örnek göstermemektedir. Doğa durumunda olduğu gibi bu durumun da yaşandığını kabul etmiştir. Bu konuda kendisine yapılan eleştirilere de değinir, tarihin koruyamadığı bir çok belgenin olduğuna ve sözleşme ile ilgili belgeleri de bunlar arasında olabileceğini düşünmektedir. Locke'un toplum sözleşmesinin bir özelliği de çoğunluğun iradesine dayanmasıdır. "Siyasal toplum, kişilerin rızasıyla oluşmaktadır ama bir bütün oluşturan toplumu hareket ettirecek, yönlendirecek güç çoğunluğun iradesiyle oluşmaktadır. İsteği ile topluma katılan herkes çoğunluğun iradesiyle oluşmaktadır. İsteği ile topluma katılan herkes çoğunluğun kararına uymayı kabul etmektedir. Yani siyasal toplumu oluşturarak çoğunluğun iradesine uymayı kabul etmişlerdir. Meşru bir yönetimin doğuş biçimi ve

⁴⁰ Ali Öztekin, *Siyaset Bilimine Giriş*, 57.

⁴¹ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 185.

⁴² Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Fakülte Matbaası, İstanbul 1993, 209.

nedeni budur. İnsanların özgürlüklerinin mal ve haklarının korunması ve adil bir cezalandırma sisteminin uygulanması siyasal toplumun kuruluş ve amacıdır.”⁴³

Hobbes da Locke gibi doğa durumunu kabul eder, ancak Hobbes’a göre doğa durumunda insanlar arasında sürekli bir savaş ve çatışma söz konusudur. İnsanlar bu durumdan kurtulmak için sözleşme ile politik duruma geçerler.⁴⁴ Hobbes, sözleşmeyi hükümdarın iradesine dayandırır, oysa Locke sözleşmeyi çoğunluğun iradesiyle açıklamaktadır. Hobbes’a göre insan bir nefret ve savaş hali içindedir. Ona göre insanlar kendilerini güvenlik altına almak için bir sözleşme ile devleti kurmuşlardır.⁴⁵ İşte bu güvenlik ihtiyacı yüzünden meydana gelen devlet ve toplum, yapay varlıklardır. Tek kişilerin aralarında yaptıkları sözleşmeden meydana gelmektedir. Bu sözleşme ile tek kişilerin canları ve malları korunmaktadır. Devlet ancak tek bir güce eriştiği zaman bunları yerine getirebilmektedir. Bu sözleşme tek kişileri devlete tabi kılan bir sözleşmedir. Hobbes’un bu devlet idealine mutlakiyetçi bir hükümdarın uyacağı doğaldır.⁴⁶ Locke, Hobbes’tan farklı olarak toplumsal sözleşmeyi çoğunluğun rızasına dayandırmaktadır. Ancak, çoğunluğun rızası doğrultusundaki otorite politik bir otorite ve meşru bir otorite olabilir.⁴⁷

C. Adalet, Eşitlik ve Mülkiyet

Adalet sorunu doğal hukuk ile hukukî pozitivizm arasındaki temel tartışmalardan belki de en önemlisidir. Hukuk dünyasında en çok tartışılan konulardan birisi olan adaletin ne olduğuna yönelik sorular, eşitlikten, hak etmeye kadar birçok ilke çerçevesinde analiz edilmeye çalışılmıştır.⁴⁸ Felsefî bir kavram olarak adaletin, felsefî tartışmaların odağında yer alması oldukça doğaldır. Bununla birlikte hukukçunun adalete bakış açısıyla felsefecinin adalete yaklaşımı arasında farklılıklar vardır. Felsefeci, adalet sorununu, yaşadığı dönemin kültürel ortamı ve entelektüel çevrelere olan sorumluluğunu ön plana alarak değerlendirirken, hukukçu, var olan sorunların çözümünü, sorunun taraflarını da belirli derecede tatmin ederek bulma gayreti

⁴³ Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, 158-159.

⁴⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, (Çev.: Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1992, 112.

⁴⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, 123.

⁴⁶ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 2010, 73-74.

⁴⁷ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 74.

⁴⁸ Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2003, 424.

kapsamında ele alır.⁴⁹ Bu anlamda felsefe, olması gerekene yönelmesinden dolayı adaletin ne olduğu, dahası ne olması gerektiği sorusunun yanıtını bulmaya çalışır.

Adalet sorununu ilk defa sistematik biçimde savunan filozof, “Devlet” adlı kitabını, “Adalet nedir?” sorusuyla başlatan Platon’un olduğu söylenebilir. Platon’a göre adalet erdemi, ruhun her kısmının kendine ait olan işlevi yerine getirmesini sağlayan bir olgudur.⁵⁰ Bu yaklaşım, toplum ve devlet bakımından da geçerli olan “herkese hakkı olanı vermek” ilkesini ortaya koymaktadır: Zira Platon açısından adalet, bundan başkası değildir. Adalet, herkese kendisinin olması gereken şeyi vermektir. Bu açıdan ele alındığında Platon, adaletin, herkesin kendi yeteneklerine uygun bir işle meşgul olması ve bu anlamda kendi yeteneklerine uyan görevleri yerine getirmesiyle gerçekleşebileceği kanısındadır.⁵¹

Platon’a yönelik eleştirilerini felsefesinin odak noktasına konumlandıran Aristoteles açısından değerlendirildiğinde ise, paylaşma erdemi olan adalet, herkese, kendisine layık olan şeyi vermek şeklinde ele alınabilir. Bu ise, eşit olanlara eşit, eşit olmayanlara ise, eşit olmayan paylar vermek şeklinde özetlenebilir.⁵² Aristoteles’e göre, her yönetim biçimi herhangi bir adalet çeşidini gerçekleştirme hedefindedir. Ancak bunların tasarladıkları adalet tanımı karmaşık ve belirsizdir. Hemen hemen hiçbir yönetim tarzı, mutlak adaletin bütünü ön plana almaz. Sözelimi, demokrasi yönünden ele alındığında adalet eşitlik anlamına gelirken, oligarşi söz konusu olduğunda eşitsizliktir ya da demokrasi açısından hak, çoğunluğun, oligarşi bakımından ise zengin elit grubun uzlaştığı şeydir. Aristoteles açısından her iki yaklaşım biçiminin de doğru tarafları vardır. Ancak bunların tamamen doğru olduğu söylenemez. Dolayısıyla adalet eşitliktir, ama herkes için değil, sadece eşit olanlar için eşitliktir. Bu çerçevede adalet eşitsizliktir, ama herkes için değil, eşit olmayanlar için eşitsizliktir. Dolayısıyla neyin adalet olduğu sorusunu yanıtlarken kimin için olduğuna bakılmalıdır. Devletin hedefi şüphesiz adalettir, ancak adalet bütün toplum için iyi olandır.⁵³

Dağıtıcı ve eşitleyici adalet ayrımını yapan Aristoteles, dağıtıcı adalet anlayışıyla eşitlik ilkesini bağımsız ve tatbiki bir şekilde değerlendirmiştir. Bu anlamda eşit

⁴⁹ Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 425.

⁵⁰ Solmaz Zelyut Hünler, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), Etik Yayınları, İstanbul 2003, 30.

⁵¹ Adil İzveren, *Hukuk Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, 35.

⁵² Solmaz Zelyut Hünler, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), 30.

⁵³ Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, 71-72.

durumdaki insanların eşit şeylere malik olmaları esastır. Kişi ile toplum ya da devlet arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi işlevi, dağıtıcı adaletin temel amacıdır. Mal paylaşımında olduğu gibi devlete karşı ödevlerin de kişilerin yeteneklerine oranla değişmesi ve de belirlenmesi dağıtıcı adaletin gereklerindedir.⁵⁴ Bu nedenle eşitlik düşüncesine dayansa da dağıtıcı adaletin eşitlik anlayışı mutlak eşitliği değil, orantılı eşitliği benimser. Herkese eşit işlemin yapılması bağlamında mutlak eşitliğe karşı çıkan bu düşünceye göre herkese eşit vergi yükünü öngörmek değil, kişilerin kazancına oranla vergi almak adaletli görünecektir.⁵⁵

Eşit paylaşım esası söz konusu olduğunda ise, dengeleyici ve eşitlikçi adaletin tavrı, dağıtıcı adaletten farklı olarak salt eşitlik ya da aritmetik eşitlik biçiminde ortaya çıkar. Bu açıdan toplum içerisinde yaşayan herkes, bir diğeriyle yetenek ve farklılıklarına bakılmaksızın eşit bir biçimde değerlendirilmelidir.⁵⁶

Adaletle yönelik ifadelerde kullanılan kavramların da en az adalet kadar tartışmalı olduğu söylenebilir. Zira bunlardan en önemlisi de eşitliktir. Eşitliğin ne olduğuyula ilgili olarak ortaya çıkan tartışmalar, birçok eşitlik tarzının oluşmasına neden olmuştur. Bununla birlikte eşitliğin hangi alanlarda elde edileceğine ve nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin tartışmalar da eşitliğin tanımlanması sürecinin sonunda oluşan sorular olmuştur. Eşitliğin hangi alanlarda söz konusu olacağıyla ilgili sorulara, ekonomik ya da sosyal alanlarda gerçekleştirilebileceğine yönelik olarak verilen yanıtların yanı sıra, liberal ya da toplumcu yollarla gerçekleştirilebileceğine ilişkin yorumlar da mevcuttur.⁵⁷

Düşünce tarihi içerisinde zaman zaman özgürlükle çatışma içerisinde olduğu, zaman zaman da özgürlüğü bütünüleyici olduğu düşünülen değerlerden biri de eşitliktir. Siyaset felsefesinin “kimin neye hakkı olacak?” sorusu kapsamında ele alınan, ancak bundan da öte insan varlığının ayrılmaz bir parçası olması gerektiği düşünülen eşitlik anlayışı, farklı şekillerde temellendirilmiştir. Ancak, ne kadar farklı tanımlar olursa olsun, özellikle günümüz dünyasında eşitlik ilkesinin demokratik yönetim biçimleri için önemli bir yeri vardır. Toplum içerisinde yaşayan her insanın bir diğeriyle eşit olduğu, demokratik düşünceler açısından bir aksiyom olma özelliğindedir. Demokrasi, bu anlamıyla tüm insanlara eşit davranışta bulunulması gerektiğinin önemine dikkat çeker.

⁵⁴ Solmaz Zelyut Hünler, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), 174.

⁵⁵ Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992, 131.

⁵⁶ Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 130.

⁵⁷ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, 209-210

Bunun yanı sıra, aynı toplumsal beraberlikte bir araya gelen bireylerin eşit söz hakkına sahip olması, eşitlik ilkesinin gereğidir.⁵⁸

II. SİYASET FELSEFESİNDE DEVLET VE TOPLUM ÖĞRETİLERİ

Tarihsel açıdan Batı felsefe geleneğine bakıldığında siyaset felsefesi alanında çeşitli görüşler öne sürmüş olan Platon, Aristoteles, Augustinus, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel ve Marx gibi birçok filozof görülmektedir. Eskiçağ'da Platon ve Aristoteles'in toplum ve devlet kuramlarıyla başlayan siyaset felsefesi, bu filozofların düşüncesinde devletin ve toplumun amacına, ortak iyiye ve adil toplum ve devlet düzenine yönelik eleştiriler ortaya çıkmıştır.⁵⁹

Ortaçağ ise Tanrı devleti düşüncesiyle ortaya çıkmış ve bir siyaset felsefesinden çok bir teoloji ortaya koymuştur. Ortaçağ düşüncesinde yeryüzü devletinin amacı, yeryüzünde Tanrı devletini gerçekleştirmek olmalıdır. Rönesans'la başlayan Yeniçağ Tanrı merkezli devlet anlayışının yerine laik bir devlet anlayışı ortaya koymuştur. Machiavelli "Hükümdar" adlı eserinde ilk ulus devlet kavramını ortaya atarak, modern siyaset kuramının da temelini atmış olur.⁶⁰ Modern siyaset felsefesinin birçok devlet öğretisi devletin kökeni sorununa yanıt vermeye çalışmışlardır.

Toplumun ve devletin ne olduğu, ne türden varlıklar oldukları felsefe tarihinin en eski problemlerindedir. Eskiçağda Sokrates öncesi düşünürler için Polis yani şehir devletinde yaşayan toplumun yapısını ve toplumu düzenleyen kurallar olarak yasaların varlık temellerini araştırmak, doğa araştırması yanında ikinci bir araştırma konusu olmuştur. Bu dönem düşünürleri için doğada olduğu kadar toplumda da bir uyum ve düzen olması gerekliydi. Sokrates öncesi felsefenin asıl ilgisi doğa felsefesi idi. Bununla birlikte Eskiçağda bu düşünürler, insan ve toplum sorunuyla da ilgilenmişlerdir. İnsan ve toplumla ilgili düşünceler içinde en önemlisi de, insanın ve toplumun mutluluğu düşüncesi olmuştur.⁶¹

Eskiçağın felsefe okulları, mutluluğu doğaya ve yasaya uygun yaşamakta görmüşlerdir. Sözgelimi Eskiçağda atomcu görüşün temsilcisi olan Demokritos,

⁵⁸ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 210.

⁵⁹ Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa 2007, 86.

⁶⁰ Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınevi, Ankara 2000, 112.

⁶¹ Ahmet Cevzici, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, 142.

kendisini hak, hukuk ve yasaya uygun davranmaya zorlamış olan kişinin mutlu olacağını söylemiştir.⁶² Aynı zamanda, toplumdaki bireylerin birbirlerine zarar vermesini engellemek dışında, yasaların bireylerin istedikleri gibi yaşamalarını engelleyemeyeceğini ileri sürmüştür. Demokritos'a göre bütün insan işleri arasında en önemlisi de devlet işleridir, yani devletin nasıl yönetileceği konusu en öncelikli iştir. Devlet yönetiminde hukuk ve adalete uygun olmayan bir iş yapılmamalıdır. İyi yönetilen bir devlet en mükemmel kurumdur ve ancak iyi yönetilen bir devlette hukuk ve adaletten söz edilebilir.

Demokritos toplumu oluşturan bireylerin mutluluğunu da bütün toplumun mutluluğuna bağlamıştır. Yasaların amacı da, insanın yaşamına refah ve mutluluk getirmektir. Demokritos'a göre demokrasi de en iyi yönetim biçimlerinden biridir ve “demokrasi de yoksulluk çekmek, efendilerin hizmetinde sözüm ona mutlu olmaktan çok daha iyidir, tıpkı özgürlüğün kölelikten daha iyi olması gibi” der.⁶³ Demokritos'un tüm bu görüşleri, Sokrates öncesi düşünürlerin insan, toplum ve devlet konusundaki görüşlerini temsil eden bir görüş olarak yasalarla toplumu düzenlemenin önemine vurgu yapmaktadır. Evrendeki düzen ve uyumun toplum içinde öngörülmesi devletin varlık nedenine ilişkin bir açıklama olarak görülmelidir. Başka bir ifadeyle, devlet toplumu hak, adalet, eşitlik ve özgürlük gibi kavramlar temelinde yasalarla düzenlemelidir. Böyle bir düzenleme evrensel düzen ve uyum ilkesine de uygun olacaktır.

Siyaset felsefesinin tarihinin Sokrates ile başladığı da söylenir, çünkü Sokrates Sofistlerin adalet, erdem, hak gibi kimi kavramlar üzerine nesnel bir doğruluk iddiasında bulunulamayacağı yollu görüşlerini eleştirmiştir. Sokrates doğru bilgiyi, toplumsal yasaların gözettiği doğruluğu, adaletin kendisini ve en iyi siyasal-toplumsal düzenin ne olduğunu araştıran bir düşünür olmuştur. Sokrates'e göre en iyi siyasal düzen bilge insanların başta bulunduğu düzen olacaktır. Klasik siyaset felsefesinin çıkış noktası Sokrates olsa da gelişmesi Platon ve Aristoteles ile olmuştur. Platon da Aristoteles de Sokrates'in etkisinde siyasal düzenin ereğini ancak erdemli olmakla ulaşılan “mutluluk” olarak belirlemişlerdir.⁶⁴

⁶² Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, 135.

⁶³ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, (Çev.: O. Özügül), Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995, 210.

⁶⁴ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, (Çev.: O. Özügül), 215.

A. Antik Çağda Devlet Anlayışı

Devlet çok boyutlu ve çok yönlü bir sosyal olgu olarak görülebilir. Devletin nasıl tanımlanması gerektiği konusunda pek çok tanım yapılmıştır. Devletin oluşumu ve işlevlerine ilişkin bakış açıları ve ideolojiler farklılık göstermekte, bu durum devletin tanımına ilişkin farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.⁶⁵ Devletin tanımı ile ilgili her ne kadar birçok tanım yapılmış olsa da biz bu tanımlardan konumuzun kapsamı ve çerçevesi gereği Platon'dan sonra devlet fikri üzerine sistematik bir yaklaşım sunan antik çağın önemli filozoflarından Aristoteles ile İslam düşünürlerinden birkaçının devlet anlayışlarına yer vereceğiz.

Aristoteles Politika'nın birinci kitabının ilk cümlelerinde devletin niçin var olduğunu; *“Bütün insanlar eylemlerinde iyi sandıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyiyi amaç edinecektir. Bu bizim devlet dediğimiz topluluktur ve toplum türüne de siyasal denir”*⁶⁶ şeklinde açıklar.

Aristoteles'e göre insan en yüksek iyiye devlet durumunda ulaşır. Devlet ile diğer topluluklar (aile, köy) ve yine bu topluluklar arasındaki yönetme biçimlerinin birbirlerinden sadece nicel olarak değil nitel olarak da ayrılması gereklidir. Aristoteles, devlet ile diğer topluluk cinsleri arasında ayırımın ne olduğunu ortaya koymak için devletin varlığını analitik olarak inceler. Aristoteles'e göre insanları bir araya getiren iki temel içgüdü vardır. Bunlardan ilki, erkekle dışının kendi benzerlerinin çoğalmak için bir araya gelmelerini sağlayan üreme içgüdüsü, diğeri ise bunun kadar gerekli olan yöneten ve yönetilen arasındaki ya da efendi ile köle arasındaki karşılıklı yardımlaşmaya dayanan kendini koruma içgüdüsüdür.⁶⁷

Aristoteles'e göre bir devlet yalnızca, aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülüklerden alıkoyan, mal ve hizmetlerin değiş tokuşunu sağlayan bir topluluk diye tanımlanamaz. Bir devlet zorunlu olarak bunlara sahip olmalıdır ancak bunlar tek başına devleti meydana getiremez. Devlet insanların “tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerini olanaklı kılabilme içindir.”⁶⁸ Aristoteles'in tam ve doyurucu bir yaşamdan kastı iyi bir

⁶⁵ Yahya Kazım Zabunoğlu, *Kamu Hukukuna Giriş*, 35.

⁶⁶ Aristoteles, *Politika*, (Çev.: M. Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, 7.

⁶⁷ Aristoteles, *Politika*, 8.

⁶⁸ Aristoteles, *Politika*, 85.

yaşam demektir ve iyi yaşam ise mutlu ve soylu olandır. Eğer devlet soylu eylemler için var olan bir şey ise, iktidarda olması gereken kişi için ön koşul ne özgür, ne soylu ne de zengin olmaktır; asıl koşul ve ayıraç iyi ve adil olmaktır. Çünkü her çeşit bilgi ve etkinlikte amaçlanan erek, iyiliktir.⁶⁹

B. Bazı İslam Düşünürlerinde Devlet Anlayışı

İslam felsefesinde yönetim ve devlet, tarihî bir gerçeklik olmaktan ziyade teorik bir şekilde ele alınır ve ideal olan üzerinde durulur. İntegral felsefe sistemlerinin de bir parçası olarak genel sistemle bir tutarlılık arz eder. Diğer bir ifadeyle onların yönetim ve devlet düşünceleri teorik felsefelerinin bir uzantısı, bir açılımıdır. İslam felsefesinde bu alan, filozofun avamla paylaştığı tek yaşam alanını konu edinir ve üzerine bina edildiği metafiziksel alanın hâkimiyetini bu alanda da kurma olanağını sağlar. Ancak, İslam'da siyasal alanın ilahi yasa ile düzenlenmesi sebebiyle İslam filozofları da siyasal sorgulamasına bu ilahi yasayı ve bu yasanın bilinmesi ve uygulanmasına aracılık eden peygamberi de katmak durumundadır. Böylelikle İslam filozofları için siyasal ve dinsel fenomen alanları aynı anda görülür.⁷⁰ Bu bağlam da konumuz ile alakalı olarak orta çağda yaşamış bazı İslam düşünürlerinin devlet anlayışlarından kısaca bahsedeceğiz.

Farabi'nin devlete ilişki görüşünün temelinde, tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi *kent* kavramı yer alır. Farabi'ye göre devlet, “*bir toplumsal birliğin düzen ve örgütlenme biçimi*” olarak düşünülür ve Farabi'nin toplumları tam ve eksik olarak ikiye ayırması çıkış olarak alınırsa, tam toplumların en alt aşaması olan *kentin*, belli bir amacı gerçekleştirmek için bireylerin birbirleriyle yardımlaştığı toplumsal birliğin anlatımı olarak devlet kavramını karşılayan bir model olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Farabi'nin devletin amacını bireyin ve toplumun amacı ile bir tutmasının kökeninde Platon ve Aristoteles'in olduğu düşünülebilir. Nitekim Platon'a göre devletin kuruluş amacı, bir toplumsal kesimin ötekilerden daha mutlu olması değil, tüm toplumun birden mutluluğa ulaşmasıdır.⁷¹ Aristoteles de, *Politika*'sının hemen başında, devleti en üstün iyiyi amaçlayan birey topluluğu olarak tanımlar. Farabi'ye göre de

⁶⁹ Aristoteles, *Politika*, 90-91.

⁷⁰ Zerrin Kırtıoğlu, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 93-94.

⁷¹ Platon, *Devlet*, (Çev.: S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcöz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010, 99.

devletin egemenliği, devletin amacının üstünlüğü, yani en yüksek mutluluğa yönelmiş olma bağlamında geçerlilik kazanır.

Farabi'nin siyaset ve devlet felsefesine ilişkin düşünceleri görüldüğü üzere, metafizik alana ait fikirleriyle bağlantı halindedir. Buna bağlı olarak dinî bir yöneticilikten bahsetse de sadece bu noktada kalmaz, yaşamın gerçeklerini de algılar ve düşüncelerini de bu çerçevede şekillendirir.⁷² Ancak onu takip eden İbn-i Sina ise siyaset ve devlet felsefesine ilişkin fikirlerini genel olarak nübüvvet (peygamberlik) konusu çerçevesinde ele alır.

İbn-i Sina'nın, siyaseti ilimlerin sınıflamasında belirttiği noktaya baktığımızda onun da kendinden önceki geleneği takip ettiğini görmekteyiz. Çünkü ona göre de ilimler öncelikle teorik ve uygulamalı olarak ikiye ayrılmakta, siyaset, yönetim ve erdemli devlet, topluluklar ve bunlara ilişkin konularını içeren ilim de uygulamalı hikmetin bir kısmını oluşturmaktadır. Düşünür, siyaset, yönetim ve erdemli toplum ile bunlara dair konuların Platon ve Aristoteles'in "*Siyaset*" kitaplarında bulunduğunu belirtir ki, İbn-i Sina'nın bu ifadeleri konuya ilişkin düşüncelerinde Platon ve Aristoteles'in etkilendiğini göstermektedir.⁷³ Anlaşılacağı üzere İbn-i Sina'nın düşüncesinde ideal devletteki yetkin toplumun kanununu ancak peygamberlik sağlayabilir.

İbn-i Sina bu düşüncelerinde adeta Platon, Aristo ve Farabi'nin düşüncelerinin hepsinden bir parça yararlanmış gibidir. Platon'da olduğu gibi ibadetlerin toplum düzeni açısından önemini vurgulamıştır. Farabi düşüncesindeki gibi ise bir peygamberi erdemli devlet için gerekli görmüştür. Ancak O, Farabi gibi filozofluğu, imamlığı, başkanlığı ve peygamberliği bir tutmamıştır. İslam filozoflarından Gazzalî de siyaset ve devlete dair görüşlerini din ve ahlak ile ilişkilendirmektedir. Dinin düzeninin olabilmesi için dünyanın düzenine büyük ölçüde önem veren Gazzalî'ye göre, dünya düzeninin olabilmesi adalete, adaletin uygulanabilmesi de bir otoriteye bağlıdır. Ayrıca düzeni, düzensizlikten daha iyi görmesine bağlı olarak âdil olmayan bir düzeni dahi anarşiden daha iyi olarak kabul eder. Çünkü ona göre, yöneticiyle din, ikiz kardeş gibidir ve

⁷² Bayraktar Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayınları, İstanbul 1983, 14.

⁷³ Erwin Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, (Çev.: A. Çaksu), İz Yayıncılık, İstanbul 1996, 212-213.

yönetici, dinin koruyucusu durumundadır. Dolayısıyla yöneticisiz kalan din, gücünü ve etkisini kaybeder, yağmaya maruz kalır.⁷⁴

İbn-i Rüşd, devlete ilişkin düşüncelerini *Platon'un Siyaset (Devlet) Kitabının Özeti* adlı eserinde ele almıştır. İbn-i Rüşd'ün devlet görüşünde Farabi ile hemen hemen aynı düşünceye sahip olduğu görülmektedir. İbn-i Rüşd kitabının, "*Erdemliler Kentinin İnşası*" adlı bölümünde insanın toplumsal bir varlık olduğu ve erdem in de insanlar arası etkileşimde ortaya çıktığı vurgulanır. Erdemler arasında en önemlisi bilgeliktir. Şehrin erdemli kılınabilmesi için ise liderin bilge olması gerekir. Bu şehirde kararlar felsefe aracılığıyla verilir. Diğer önemli erdemler ise yiğitlik, ölçülülük, adalet, birlik ve bütünlüktür. Şehrin sakinlerinin erdemli kılınabilmesi ya şiir ve hitabet sanatları ile ikna edilerek ya da şiddet kullanılarak sağlanır.⁷⁵

İbn-i Rüşd'e göre, filozof kral olan lider, varlığın bilgisini elde etmeye çalışan ve onun ilk maddeden soyut hakikatini araştıran kişidir. Lider teorik bilimleri araştırmayı amaç edinmiştir ancak, pratik bilimlerde de derin bilgiye sahiptir. Şehir halkı erdem ve adaletin pratikteki görünüşünü bu liderden öğrenecektir. Böylece lider, erdemli kişilerin yetişmesini sağlayacak uygun ortamı hazırlayacaktır. İbn-i Rüşd kitabının son bölümünde ise erdemsiz halka ve yönetimlere sahip erdemsiz şehirlerin özelliklerini aktarmaktadır.⁷⁶ Platon'un devlet anlayışından etkilendiği görülen İbn-i Rüşd, devlete ilişkin fikirlerini İslam felsefesine uygun bir formatta sunmaya çalışmıştır. Farabi'de karşımıza çıkan lider anlayışı ve mistik bilgelik İbn-i Rüşd'te de devam etmektedir.

Gazzali'ye göre devlet, ne Farabi'deki gibi ideal bir siyasettir, ne Thomas Hobbes'taki gibi kendisine katlanılması gereken bir canavardır: Her ne kadar devlet ve siyasetle ilişkili olarak söyledikleriyle bunu andıran bir takım sözler sarf etse de Jean Jacques Rousseau'daki gibi devlet sözleşmeye istinaden teşekkül etmiş bir yapı da değildir. Gazzali'ye göre devlet, toplumsal düzenin doğal bir uzantısıdır. İnsan tek başına birey olarak yaşayamayan toplumsal bir varlık olması hasebiyle hemcinsleriyle temasa geçtiği andan itibaren siyasi yapının nüveleri oluşmaya başlar. Gazzali'de devletin temeli kendi sınırlı anlamıyla ekonomik ve mesleki dayanışmaya dayanır.

⁷⁴ Nur Vergin, *Din, Toplum ve Siyasal Toplum*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2000, 109-110.

⁷⁵ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, Say Yayınları, İstanbul 2011, 42-44.

⁷⁶ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, 45-47..

İnsanoğlu ihtiyaçlarını karşılaması için başkalarına muhtaçtır, bu ihtiyaç insanların birbirleriyle sürekli ilişki içerisinde olmasını gerektirir.⁷⁷

Gazzali, toplumsal yapıyı insan organizmasına benzetir. Vücudun azaları olan kol ve bacakları idare sanatı temsil eder; devletin reisi olarak beden işini yürütmek için bütün bu organların yardımını ister. Fakat, yüksek memur ve hkimleri temsil eden arzu, bazen yanlış yapar ve vezir olan aklın zıddına hareket eder. Yöneticiler söz konusu organizmanın arzularıdır; öfkeyi, zabıta memuru; hükümdarı kalp; veziri de sağduyu temsil eder. Arzu devlete ait her şeyi, gelir olarak kendine almaya çalışır, devlet başkanı veziri ile istişare etmeli ve dik kafalı memurlarını kontrol altında tutmalıdır. Padişah (yani kalp), vezir olan akıl ile istişarede bulunarak arzu ve hiddeti kontrol eder. Her ikisini de sağduyuya hizmet edecek şekilde ynlendirebilirse o zaman devlet makul bir şekilde idare edilmiş olur. Arzu ve hiddetin sağduyuya üstün gelmesi durumunda halk perişan ve sefil bir hayata mahkum olur. Bu durum, hükümdar olan kalp için hiç de iyi bir uygulama değildir.⁷⁸

III. DEVLETİN KÖKENİ TARTIşMASI

Devlet denilen siyasi yapının kökeni ve doğuşu konusu, ağlar boyunca düşünürlerin üzerinde önemle durduğu bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira devletin kaynağının açıklanması bir açıdan bakıldığında devletin tanımlanması, amaç, görev ve mesuliyetlerinin belirlenmesiyle yakından alkalıdır. Tarih boyunca da muhtelif dönemlerde bu hususta birçok filozof ve yazar tarafından çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunların bazısı tamamen bir varsayıma dayanan teoriler, bir kısmı da siyasi toplulukların gelişimini ve devlet haline geçişini tarihsel ve sosyolojik açıdan ele alan teorilerdir. Devletin kaynağına dair birçok görüş ortaya konulmasına rağmen henüz devletin ilk defa ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı gibi konularda kesin ve doğru bilgilere ulaşılamamıştır.⁷⁹

Devletin kaynağına ilişkin görüşlerden biri de ilahi ve dinsel kaynaklı devlet görüşüdür. Teoriye göre devlet, Tanrı tarafından yaratılmış olup O, insanları yönetme

⁷⁷ Fahrettin Korkmaz, *Gazzali'de Devlet*, Diyanet Yayınları, Ankara 1995, III, 9.

⁷⁸ Fahrettin Korkmaz, *Gazzali'de Devlet*, 38-39.

⁷⁹ nal Acar ve mer Urhal, *Devlet Güvenliği, İstihbarat ve Terörizm*, Adalet Yayınevi, Ankara 2007, 5-6.

yetkisini, bu konuda bilgi, beceri ve yeteneği belirli kişi ya da gruplara vermiştir. İlk ve Orta Çağlarda din adamları siyasi iktidarın kaynağının tanrısal olduğunu ileri sürerek, iktidarın kullanılması ve devlet yönetiminin kendi hakları olduğunu savunmuşlardır.⁸⁰

Diğer bir görüşte devletin temeli aileye dayandırılır. Buna göre din efsaneleri çerçevesinde toplum ve devletin kökeni Adem ile Havva'nın oluşturduğu ailedir. Devlet de ailenin zaman içerisinde büyümesi ve aynı kandan olan ailelerin birleşmesi neticesinde meydana gelmiştir. Ayrıca yine bu teoriye göre ataerkil ailenin büyümesi sonucunda atanın aile içindeki kudret ve otoritesi zamanla kralın, hükümdarın otoritesi şekline dönüşmüştür. Bu teoriyi savunan düşünürler arasında Aristoteles, Jean Bodin (1530-1596), Woodrow Wilson (1856-1924) sayılabilir.⁸¹

Bir kısım düşünür devletin biyolojik bir olgu olduğunu belirtip, toplumu ve egemenliği biyolojik yasalarla açıklarlar. Organik teori de denilen bu görüşe göre, insan ve organizması ile devlet arasında büyük bir benzerlik, hatta bazı düşünülere göre ayniyet vardır. Biyolojik gelişmenin bir aşaması ve organizma olan devlet, doğal ve biyolojik kanunlara göre kendiliğinden oluşan ve diğer canlı varlıklar gibi doğan, büyüyen ve varlığını kaybeden organizmadır. İnsan tabiatının zorunlu ve farkında olmaksızın meydana gelen gelişiminin bir sonucu olan devlet, organik bir birliktir ve doğanın eseridir. Üstelik bir organizma olan devletin, insanda olduğu gibi ona varlık ve hayatiyet veren organları mevcuttur. Dolayısıyla devlet, çeşitli organların sentezinden meydana gelmiştir. Yunan filozoflarından Platon, İngiliz düşünürlerinden Herbert Spencer (1820-1908) bu teoriyi savunan düşünürlerden bazılarıdır.⁸²

İslam düşünürlerinden İbn-i Haldun'un da benimsediği teoriye göre ise devletin kaynağı kuvvet ve mücadeleye dayanır. Devlet, güçlüler ile zayıflar arasındaki mücadele nedeniyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla devlet, güçlülerin zayıflar üzerinde cebirle kurdukları bir baskı teşkilatıdır.⁸³ Tarihte de görüldüğü üzere insanlardan bir kısmının diğerlerini, güçlülerin zayıfları baskı altına almaları değişmeyen bir doğa yasasıdır ve devlet kuruluşu da insan iradesiyle değişmesi mümkün olmayan bir yasa ile açıklanabilir. Bu teoriyi benimseyen düşünürler arasında antik çağ düşünürü

⁸⁰ Ali Öztekin, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, 33.

⁸¹ Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, 29-30.

⁸² Recai G. Okandan, *Devletin Tarihi Menşei Kuvvet ve Mücadelede Bulan Muhtelif Görüşler*, 50-51.

⁸³ Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, 32.

sofistlerden, Thrasymachos ve Herakleitos ile İbn-i Haldun, Jean Bodin, Montesquieu, Leon Duguit de sayılabilir.⁸⁴

IV. DEVLETİN UNSURLARI

Devletin zorunlu unsurları, devleti “hukuki ve sosyolojik” olarak tanımlayabilmek için gereken unsurlardır. Bu konuda birbirini tamamlayan, hukuki ve sosyolojik kavrayış olmak üzere iki önemli kuram vardır. Hukuki kavrayışa göre, unsurlara dayanarak devlet tanımı yapmanın önemi, devletin hukuki bir varlık olduğunu gösterebilmektir. Bir başka ifadeyle devlet, bu unsurlara sahip bir varlık olarak tanımlandığında onun hukuki tüzel kişiliği tamamlanmış olacaktır. Devletin zorunlu unsurları, modern devletin hukuki tüzel kişilik kazanıp uluslararası bir aktör olması için sahip olması zorunlu temel unsurlarıdır. Bu öğeler, her devlette olan ama başka sosyal yapılarda olmayan “nitelikli” karakteristiklerdir. Devletin hukuki unsurları halk, coğrafi bütünlük-ülke, egemenlik ve tanınma olarak belirtilmektedir.⁸⁵ Modern devletin bu unsurlarının, pre-modern dönemden farklı olduğunu düşünmemizin nedeni, devlet, ulus veya ülke kavramlarının ve merkezi bir otoritenin bir coğrafyadaki herkes için hukuk kuralı yaratma fikrinin Orta Çağ zihniyetine zıt bir düşünce olmasıdır.

A. Halk

Halk, antik dönemlerden modern zamanlara kadar siyasal yönetim tanımlarında kurucu bir öğe olarak karşımıza çıkmaktadır. Halkın kurucu unsur olarak anlaşılmadığı devlet kavramlaştırmasının tehlikesi, devletin halktan önce ve ondan önemli olarak algılanmasıdır.⁸⁶ Modern devletin sosyolojik ve hukuki öznesi olarak halk, ortak değerler ve genel davranış kuralları konusunda toplumsal mutabakata ulaşmış, belli bir tarihi paylaşımına sahip birbirleriyle iletişim içinde bulunan ve bu iletişim sayesinde kurumsallaşmış meşru bir otorite etrafında bir araya gelen insanlar kümesidir.⁸⁷ Bu kümenin, homojen veya heterojen olduğunu savunan iki görüş vardır. İkisi de belli bir toplumsal gerçekliği temsil etmektedir.

⁸⁴ Recai G. Okandan, *Devletin Tarihi Menşei Kuvvet ve Mücadelede Bulan Muhtelif Görüşler*, 37-38.

⁸⁵ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi, İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: N. Arat), Say Yayınları, İstanbul 2005, 79-80.

⁸⁶ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, 292.

⁸⁷ Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, Beta Basım Yayım, Kırklareli 2001, 145.

B. Ülke

Hukuki bir terim olarak ülke, siyasi otoritenin meşru faaliyet alanıdır. Ülke terimi, modern devletin hukuki işlevlerinin (yasama, yürütme, yargı) legal sınırlarını ve egemenlik haklarını belirtir.⁸⁸ Bir coğrafi alanın, belli bir siyasi otoritenin meşru faaliyet alanı olarak tanımlanması, devletin ülkesel birlik olması demektir. Belli bir coğrafi bölge modern devlet olarak tanımlanınca veya modern devlet, “ülkesel bir birlik” olarak tanımlanınca, bunun bazı sonuçları olacaktır. Öncelikle, söz konusu sınırlar içindeki yerel ilişkinin “niteliğini” değiştirecektir.⁸⁹ Bir başka ifadeyle, bir önceki durumda aile, kabile, aşiret gibi bireysel ve sosyal bağlarla birbirleriyle ilişkiye giren insanlar, modern devlet kurulduktan sonra birbirlerine ulus ilişkisiyle bağlanacaklardır. Böylece bu coğrafyadaki tüm kişilerin ve ilişkilerinin bir aile olduğu savunulacaktır.

C. Egemenlik

Kavram olarak egemenlik, egemen olarak tanımlanan siyasi otoritenin “diğer her şeyden üstün olması” demektir. Bir ülke içindeki beşeri iradenin diğer sosyal iradelerden hukuki olarak üstün olması “de jure” egemenlik olarak belirtilmiştir. Buna göre *de jure* (hukuki olarak olması gereken) egemenlik haklarını kullanan ilk modern oluşum, etat/toplum kavramıyla tanımlanan devlettir. Bir başka anlatımla siyasi iradelerin *de facto* (gerçek hayatta var olan) egemen olması yeni bir şey değildir. Ancak *etat* olarak devlette yeni olan şey, halkı ve ulusu temsilen egemenlik hakkını kullananların *de jure* egemen olmasıdır. *De jure* egemenin birinci özelliği, egemenliği “hukuki bir hak” olarak kullanmasıdır. Bir devlet için egemenlik, aynı zamanda ülkedeki tek meşru otorite kaynağı anlamına gelmektedir.

D. Ortak Kamusal Çıkar

Devletin niteliği olarak tanımlanan bir diğer unsurun ise ortak çıkar veya kamusal çıkar olduğu belirtilmiştir. Buna göre, devlet kurumları herkesin yararına olan kamusal mal ve hizmetlerinden dolayı varlık kazanmışlardır. İnsanların devlet kararlarına bağlı olmasının temel nedeni onun ortak kamusal çıkarı temsil ettiğine inanılmasıdır. Buna

⁸⁸ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 95.

⁸⁹ Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, 146.

göre güvenlik, barış ve adalet gibi kamusal hizmetlerin üretilmesi herkesin yararınadır. Bu mal ve hizmetlerin maliyetleri birlikte karşılandığında veya bu malların üretimine herkesin katkı yapması sağlandığında ortak çıkarlar korunabilecektir. Bir başka anlatımla toplumsal güvenlik, adalet ve barışın herkesin yararına olduğu açıktır. Normal koşullarda, herkes bu mal ve hizmetleri tüketmek ister. Ancak özel sektör bu mal ve hizmetlerin niteliklerinden dolayı, onları piyasa yöntemleriyle üretemez.⁹⁰ Dolayısıyla piyasa mekanizması bölünemeyen, tüketimi dışlanamayan ve fiyatlandırılmayan kamusal mal ve hizmetleri etkin üretemediği için devlet zorunlu bir mekanizma olarak devreye girmeli, hem piyasanın aksaklıklarını gidermeli hem de kamusal malları işbirliği yöntemiyle üretmelidir.

Ayrıca kamusal mal ve hizmetlerin etkin üretilmesi, toplumu var eden bir unsurdur. İnsan doğasının “iyi” olduğu varsayımlarına rağmen hak ihlalleri (hırsızlık, sözleşmelere uymama, bireysel cebir kullanımı) ahlaki dışlamayla ve bireysel yöntemlerle engellenemediği için bu ihlalleri engelleyen, gerçekleşmiş ihlalleri düzelteren, ihlalde bulunanları yargılayan ve cezalandıran bir kamu otoritesi olmalıdır. Aksi takdirde, kamusal yarar sağlanamayacak ve toplumsal varoluşun doğru, haklı ve adil olması gerçekleşemeyecektir.⁹¹

E. Tanınma

Tanınma, bir devletin temel siyasal ve hukuki yapısı bakımından uluslararası kıstaslara uygunluğunun kabul edilmesi, onun uluslararası hukukun bir öznesi olarak meşru görülmesidir. Tanınma sonunda söz konusu devlet, devletler hukukunun öngördüğü tüm işlemleri yapmaya muktedir kabul edilir.⁹² Bu nedenle de organik teori açısından tanınma önemsenmiştir. Organik teori için tanınma, devletin bağımsız olduğunun kabul edilmesi yanında, onun meşruluğunun onanmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, organik teori kendi toplumsal bağımsızlığını onayan kaynak olarak kendi bireylerini değil dışsal bir mekanizmayı görmektedir. Ayrıca organik teori, uluslararası öznelerin meşru özne olarak kabul edilme şartını, kendi ülkesindeki pozitif özgürlüğü

⁹⁰ Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı*, Dost Kitapevi, Ankara 2000, 47.

⁹¹ John Rawls, *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele alınması*, (Çev.: G. Evrin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, 234-235.

⁹² Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, 147.

sağlamak olarak algılamıştır.⁹³ Dolayısı ile bir devlet için tanınma demek, aynı zamanda bağımsız olarak, diğer devletlerle siyasi ilişki kurabilmek demektir.

V. DEVLET-GÜVENLİK İLİŞKİSİ

Devlet, temel toplumsal kurumlardan biri olarak belirli işlevlere sahiptir. Toplumsal gerçekliğin önemli unsurlarından biri olan devlet ve onun toplumla arasındaki ayrılığın hem mantık açısından hem de tarihsel olarak devletin kuruluşunun en önemli olgusu olduğu ifade edilir. Buna bir gerekçe olarak devletin ortak organları, önce toplumla bağlarını koparmadan, toplumun üzerinde kendilerini devlet haline getirememeleri durumu ortaya atılmaktadır. Engels'e göre bu durum, üretim güçlerinde yeterli bir gelişme ve artık ürünün eşitsiz bölüşümüne dayalı bir toplumsal katmanlaşma gibi ön koşullar olmadan gerçekleşmemektedir.⁹⁴ Dolayısıyla devleti, toplumdan doğan ancak onun üstünde yer alan bir güç olarak ele almaktadır. Her insan ve toplum için güvenlik ihtiyacının vazgeçilemez bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Bu kadar önemli bir ihtiyacın sağlanma biçimleri, bunu sağlayan organlar ve izlenen yöntemlerden dolayı güvenliğe ilişkin tüm unsurların devlet yapısıyla doğrudan ilişkileri bulunmaktadır. Bu nedenle devletin ortaya çıkışında güvenliğin yerinin tam olarak kavranması gerekir.

Devletin bazı özelliklerine yer veren tanımlamaları içeren açıklamalar da mevcuttur. Devletin, onu idare edenlerin kişiliğinden ayrı bir varlığı bulunmaktadır. Belli bir toprak üzerinde bağımsız bir örgüt kurmuş olan insan topluluğuna da devlet denmektedir. Devlet nüfus, ülke ve egemenlikten oluşmaktadır.⁹⁵

Devlet, “kollektivitenin, beşeri oluşumun, beşeri hayatın zorunlu bir şartı ve gerekli bir unsuru”⁹⁶ olarak değerlendirildiği gibi, belirli bir ülke üzerinde ve hükümetle temsil olunan, üstün ve merkezi bir otoritenin hükmü ve gözetimi altında, belirli hukuki

⁹³ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul 2000, 57.

⁹⁴ Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, (Çev.: K. Somer), Sol Yayınları, İstanbul 2008, 199.

⁹⁵ Vakur Versan, *Kamu Yönetimi (Siyasi ve İdari Teşkilat)*, Der Yayınları, İstanbul 1990, 7

⁹⁶ Recai G. Okandan, *Devletin Tarihi Menşei Kuvvet ve Mücadelede Bulan Muhtelif Görüşler*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Kenan Matbaası, İstanbul 1945, 5.

ve bağımsız bir düzene bağlı olarak yaşayan insanlardan oluşan en geniş siyasi birlik olması şeklinde olarak da ifade edilmektedir.⁹⁷

Devlet, kendisini oluşturan ülke, millet, hükümet gibi varlıklardan oluşmakla birlikte yasaklayıcı, zorlayıcı, üstün bir kudrete sahip olması, hukukun belirlenmesinde tek kaynak olması, egemenliğe sahip olmasıyla da tanımlanmaktadır. Bu unsurların devletin yapısının varlığından söz edebilmek için gerekli asgari koşullar olduğu ileri sürülmektedir.⁹⁸ Devlet, aile ve akraba gruplarından farklılaşmış, zor kullanan örgütler olarak da değerlendirilmekte ve önemli toprak parçalarında birçok açıdan bütün öteki örgütlere göre açık üstünlükleri olan örgütlenmeler olduğu ifade edilmektedir.

Şiddet araçları üzerinde tekel iddiası ya da meşruiyet faktörünü içermeyecek şekilde devlet, hükmü bölgesel olarak düzenlenmiş olan ve bu hükmü sürdürmek için şiddet aracını harekete geçirebilen siyasal bir örgütlenme olarak ele alınır.⁹⁹

1648 Westfalya Antlaşması¹⁰⁰ ile birlikte ulus devlet anlayışının belirginleşmesi güvenlik kavramını daha çok ön plana çıkarmıştır. Yaşayan bir organizma olarak görülen devletlerin sürekliliği için güvenlik en temel unsur olarak kendini göstermiştir. Devlet, var oluşuyla birlikte hem kendi organizmasını, hem de kendi egemenlik alanı içerisinde var olan organizmaları güvende hissettirmek istemiştir. Otuz Yıl Savaşları ve bunun neticesinde 1648 yılında imzalanan Westfalya Antlaşması ile ortaya çıkan değişiklikler, günümüz uluslararası sisteminin temel unsurlarından olan ulus-devlet kavramının temellerini teşkil etmiştir. Öncelikle “devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde konuşlanmış ve dokunulmaz sınırlarıyla çevrili toprak bütünlüğüne sahip” bir unsur olarak tanımlanmıştır. İkinci olarak, söz konusu toprak bütünlüğü, “krala sadık, itaatkâr, uzmanlaşmış profesyonel bürokratların” çalıştığı bir dizi kurum tarafından yönetilmeye başlandı ve bu kurumlar, zaman içinde kralın rasyonel politika kararlarını

⁹⁷ Yahya Kazım Zabunoğlu, *Kamu Hukukuna Giriş*, Devlet (Tanım-Kaynak-Unsurlar), Sevinç Matbaası, Ankara 1973, 37.

⁹⁸ Gianfranco Poggi, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, 29.

⁹⁹ Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, (Çev.: C. Atay), Kalkedon Yayınları, 2008, 32.

¹⁰⁰ *Westfalya Antlaşması*: Otuz Yıl Savaşları'nı bitiren ve Avrupa'da egemen devletler sistemini kuran 1648 tarihli antlaşmadır. 24 Ekim 1648 tarihinde imzalanan Westfalya Barış Antlaşması Avrupa diplomasi tarihinin ilk büyük konferansı olarak kabul edilmektedir. Alman İmparatorluğu'nu üç yüz kadar prensliğe bölmüş ve üye devletlerin rızası olmadan imparatorluğun vergi ve asker toplayamayacağı, kanun koyamayacağı, savaş ve barış ilan edemeyeceğini öngörmüştür (Beril Dedeoğlu, Gülden Ayman, Ülke Arıboğan ve Faruk Sönmezoğlu (Ed.), *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*, Der Yayınevi, İstanbul 2000, 741)

oluşturmasında ve alınan kararların uygulanmasında etkin olmaya başladılar. Üçüncü olarak, bu toprak bütünlüğü, bir nüfusu içeriyordu ve devlet, yeni bir “egemenlik” kavramı ile tanışmıştı. Westfalya Sisteminin mantığı içinde devletlerin güvenliği; “devletlerin sınırlarının, toprak bütünlüğünün ve egemenliğinin güvence altında olması ve bunun sağlanabilmesi için de askeri kapasite ve politik gücün maksimum seviyede tutulması” şekilde tanımlanabilir.¹⁰¹

A. Güvenlik Kavramı

Güvenlik kavramı sözlük anlamı olarak en genel biçimde; tehditlerden, korkulardan ve tehlikelerden uzak olmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bir kimsenin ya da birimin güvende olması iki koşula bağlıdır: Eldeki değerlere yönelik bir tehdidin olmaması ve eğer böyle bir tehdit varsa tehlide maruz kalanın rasyonel bir maliyetle bu tehdidi savuşturma kapasitesine sahip olması. Diğer bir anlatımla güvenlik; tehdit veya tehlike durumunun minimum düzeyde olmasıdır. Teorik anlamda “tam güvenlik” hiçbir tehdit veya tehlikenin olmaması durumuna işaret etse de pratikte bu mümkün değildir. Zira tehdit ve tehlikelerle dolu bir dünyada tam güvenlikten bahsetmek ütopyik bir yaklaşımdır. Bu nedenle güvenliğe ilişkin tanımlar “tam” ile “hiç” arasında yapılmak zorundadır.¹⁰²

Uluslararası ilişkilerin bir disiplin olarak gelişmesini sağlayan temel neden savaşlardır. “Antik dönemlerden itibaren, gerek savaş nedenleri, gerek savaşları kazanma yöntemleri, gerekse savaşı kazanan ve kaybedenler üzerine yapılan çalışmalar, bugün Uluslararası İlişkilerin bir disiplin olma donanımına kavuşmasını sağlamıştır.”¹⁰³ Ancak, Uluslararası İlişkilerin bir disiplin olarak doğuşu Birinci Dünya Savaşı ardından gerçekleşmiştir. Uluslararası İlişkilerin disiplin olma yönündeki bu gecikmenin, güvenlik kavramının tüm yönleriyle sistematik olarak incelenmesi konusunda da gecikmeye neden olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁴

¹⁰¹ Türel Yılmaz, “Westfalya Sisteminin Temelleri” *Uluslararası İlişkiler: Giriş, Kavram ve Teoriler*, (Ed. H. Çakmak), Platin Yayınları, Ankara 2007, 244-245.

¹⁰² David A. Baldwin, “Güvenlik Kavramı” (Çev.: Ç. Şahin), *Uluslararası Güvenlik Sorunları*, ASAM Yayınları, Ankara 2003, 2.

¹⁰³ Beril Dedeoğlu, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003, 1.

¹⁰⁴ Atilla Eralp, “Uluslararası İlişkiler Disiplininin Oluşumu: İdealizm-Realizm Tartışması” *Devlet, Sistem ve Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, 58.

Güvenlik, “tehditten özgür kalabilme gayretine odaklı olarak, devletin ve toplumların bağımsızlığını ve bütünlüğünü koruma yeteneği” olarak da tanımlanmaktadır. Tehdidin olmayışı veya uzak olması şeklindeki pasif veya tehditlerden korunma şeklinde aktif bir güvenlik kavramı tanımını üzerinde genel kabulün olduğu söylenebilir. Ancak, akademik alanda yapılan çalışmalarda asıl tartışma noktasının, referans kavramın birey mi, devlet mi yoksa uluslararası sistem mi olması gerektiği noktasında yaşandığı da görülmektedir.¹⁰⁵

B. Güvenliğin Önemi

Güvenlik, ortak bir insan ihtiyacı olarak insanların kendilerini korumak için işbirliği ve işbölümü yaptıkları, böylece insanın tek başına gideremediği güvenlik ihtiyacını, başkaları ile bir araya gelerek düşünce ve güç birliği yapmak suretiyle giderdiği ifade edilmektedir.¹⁰⁶ Güvenliğin sağlanmasının toplumsal bir ihtiyaç ve devletin başta gelen görevlerinden biri olduğu söylenmektedir.

“Toplumun ve dolayısıyla bireylerin her türlü suça karşı korunması, temel hakların kullanılabilmesi ortamının sağlanması ve buna aykırı davranışların yakalanarak gereken kanuni işleme tabi tutulması için gerekli tüm önlemlerin alınması” olarak tanımlanmakta ve güvenlik hizmetinin devlet adına devletin otorite yetkisini kullanan güvenlik güçleri tarafından yerine getirildiği belirtilmektedir.¹⁰⁷

Güvenlik ihtiyacı, insanların duydukları en eski ihtiyaçtır ve bu temel ihtiyaç, “devlet” denen olgunun, en önemli görevlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Devletin, ne olduğu ve nasıl kurulmuş olabileceği üzerine yoğunlaşan görüşler, devleti çoğu zaman güvenlik ihtiyacı ile ilişkili olarak açıklama yoluna gitmiştir. Hiçbir devlet, otoriteye, iktidara ve iktidarın araçlarına sahip olmadan görevlerini yerine getiremez. Toplumun kontrol etmek için kullanılan kuşkusuz en eski ve en tehlikeli araçlardan birisi fiziksel şiddet olmuştur. Hiçbir devlet polis gücü ya da buna eşdeğer silahlı bir güç olmadan var olamaz. Bu kadar önemli bir ihtiyacın sağlanma biçimleri, bu ihtiyacı sağlayan organlar ve izlenen yöntemler dolayısıyla güvenliğe ilişkin tüm unsurların devlet yapısıyla doğrudan ilişkileri bulunmaktadır.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Beril Dedeoğlu, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, 18.

¹⁰⁶ Ünal Acar ve Ömer Urhal, *Devlet Güvenliği, İstihbarat ve Terörizm*, 84.

¹⁰⁷ Beril Dedeoğlu, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, 43.

¹⁰⁸ Beril Dedeoğlu, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, 46.

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ

1.1. KLASİK YUNAN'DAN PLATON'A SİYASET FELSEFESİ

Siyaset, insanın yaşadığı her dönemde var olmuştur ve bugünkü anlamda kurumsallaşmayı ifade etmese bile devlet düşüncesi de toplu yaşamayla birlikte ortaya çıkmıştır. Siyaset ve siyasal iktidara ait düşünceler milat öncesinde Mısır, Mezopotamya, Hint ve Sümer uygarlıklarında görülse de bu düşüncelerin sistemli olarak ortaya konulmaya başlanması antik çağ Yunan dünyasında görülmektedir. Rasyonel bir devlet kuramının ilk kez ortaya çıkışına da yine antik çağ Yunan düşüncesinde rastlamaktayız.¹⁰⁹ Platon da kendisinden önceki dönemde yaşayan düşünürlerin yolunu takip etmiş ve devlet kavramını ele alıp, günümüze önemli eserler bırakmıştır.

Antik çağda ilk filozoflar genellikle tabiat olayları üzerinde düşünüp birtakım doktrinler geliştirseler de, insan ve toplumdan oluşan bir doğayı incelemişlerdir. Buradaki amaç, kozmosun ilkesini ve düzenini ortaya koymak suretiyle insanın içinde yer aldığı evrenin düzenini açıklamaktır.¹¹⁰ Kozmosla başlayan akli teoriler bir müddet sonra Yunan devletlerinde meydana gelen siyasi ve sosyal değişikliklere bağlı olarak insanın kozmostaki yerini ve niteliklerini belirlemeye ve toplumdaki konumuna dikkat çekmeye yönelmiştir.

Antik çağ Yunan düşüncesinde doğadan insana geçiş sürecinde Milet ekolü düşünürleri önemli bir yer teşkil etse de insana ilişkin görüşlere değinmeyip, düşüncelerinde yine doğayı ele almışlardır.

Milet ekolünden sonra İyonya'da, her şeyin değişmekte olduğunu, ilk ilke olan ateşin de değiştiğini ve oluşumun sürekli olan değişime bağlı olduğunu belirten Herakleitos, siyasete ait düşüncelerinde birey ve site hayatının dünyaya egemen olan kanuna bağlı olduğunu, yani akılla düzene bağlandığını, bu sebeple siyasi toplumların

¹⁰⁹ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi, İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: N. Arat), 267.

¹¹⁰ Mehmet Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi, Ankara 1994, 52-53.

da aklın kanunlarına uymaları ve buna göre hareket etmeleri gerektiğini savunur.¹¹¹ Düzensizliğin giderilmesinin zorunlu olduğunu düşünen Herakleitos'a göre, halkı kontrol edebilmek için ceza gereklidir. Herakleitos, bireysel ve tikel olanın genel ve tümel olana tâbi kılınmasını teorik alanda tercih ettiği gibi, pratik alanda da olmasını gerekli görür. Buna göre ancak tümel ve evrensel bir yasaya bağlılık insanı tatmin edebilir. Zira yasa, genellikle üstün kavrayış ve zekâsı sebebiyle itaate mecbur olunan bir tek kişinin görüş ve öğüdüne dayanır.¹¹² Herakleitos bu düşüncesinde bir nevi monarşik yönetimi öngörmektedir.

Antik çağda Pythagoras ve takipçileri evrende sayıya dayanan bir düzenin ve ahengin varlığını kabul edip, siyaset ve devlete dair düşüncelerini de buradan hareketle belirlerler. İnsanın toplu halde yaşamasını, devletin sınırsız yetkilerinin tanınması ve yasalarına bağlılığı, yöneticiye mutlak itaati savunurlar. Her kanunun üstünde ilahi yasaların varlığını ve yöneticinin bu yasalara göre hareket etmesinin onun meşruluğunu belirlediğini kabul ederek, bu ilahi yasalara göre hareket etmeyen yöneticinin despot olacağını belirtirler. Zira bu düşünceye göre insanlar, özgürlüklerini yasalar sayesinde kazanabilirler. Siyasi iktidara da o bölgenin, grubun en iyi ve en seçkin kimselerinin sahip olması zorunludur.¹¹³ Toplumun insan vücuduna benzeterek organizmacı teorinin öncülüğünü de yapan Pythagoras'a göre, toplumlar canlı bir organizma gibidir. Toplumun akli bilge kişiler, ruhu cesaret ve yiğitlik, istekleri ise maddî ihtiyaçları gideren halktır. Toplumun oluşturan bu tabakalar arasında hiyerarşi ve eşitlik olmalıdır. Buna göre bilge kişilerle yöneticiler ve halkın kendi aralarında eşit olmaları gerekir.¹¹⁴ Bu düşüncelerin tamamını Platon'un düşüncelerinde görmek mümkündür.

Devlete ilişkin önemli görüşler ileri süren bir diğer antik çağ Yunan düşünürü Sokrates, yaşadığı dönemin siyasi olaylarının, Atina'daki siyasi istikrarsızlık ve krizin, demokrasiden kaynaklanan kötü sonuçların, toplumda egemen olan ahlâka aykırı eğilimlerin etkisiyle, sarsılan siyasi otoriteyi, değerini kaybeden kanunların önemini yeniden sağlamak amacıyla öncelikle insanların ahlâk yönünden yücelmelerini amaç

¹¹¹ Recai G. Okandan, *Umumi Amme Hukuku, Devletin Doğuşu, Pozitif ve Teorik Gelişmesi, Unsurları*, İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, İstanbul 1976, 137.

¹¹² Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: M. İzzet ve O. Sadettin), İz Yayıncılık, İstanbul 2008, 55-56.

¹¹³ Recai G. Okandan, *Umumi Amme Hukuku, Devletin Doğuşu, Pozitif ve Teorik Gelişmesi, Unsurları*, 138.

¹¹⁴ Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, 7-8.

edinmiştir.¹¹⁵ İnsanların toplu halde yaşamalarını bir ihtiyaç olarak gören Sokrates, devleti de insanlar için bir zorunluluk olarak kabul eder ve bunların gerçekleşebilmesi için insanların ya yönetici ya da halk içinde bulunması gerektiğini belirtir.

Zamanının toplumunu ve yönetimini beğenmeyen düşünür, demokratik yönetim biçimini de eleştirir. Zira demokratik devletin çoğunluk ilkesi, kamu görevlilerinin oyla seçilmesi onun özellikle yönetim gibi önemli bir konudaki düşüncelerine karşıt yöndedir. Ona göre, Atinalı vatandaşlar ve yöneticiler yasaları kendi çıkarları için koymuşlardır. Üstelik yöneticiler ve vatandaşlar politika ve kamu işleri konularında yeterli bilgiye sahip değillerdir. Yaşadığı toplumun en önemli eksikliğinin, erdemın yetersiz olması yahut da erdemlilerin az olması olarak gören Sokrates, aslında vatandaş ve yöneticilerin kendilerini erdemli olarak yetiştirmelerinin gerekli olduğuna vurgu yapar. Ona göre insanların, yönetim için yeterli olan kişiler dururken seçim veya kura ile yönetici seçmeleri yanlıştır. Yönetimi şansa değil, erdemlilere bırakmak lâzımdır. O, aristokratik bir yönetimi değil, erdemli azınlığın ülkeyi yönetmesini savunmuştur.¹¹⁶ Sokrates'e göre siyaset, devletin iyiliğinin, toplumsal düzenin ve uyumun gözetilmesini ifade eder. Yurttaşların mutlu bir yaşam sürmeleri devletin düzenli ve iyi olmasına bağlıdır. Bu ise ancak yasalara bağlılıkla gerçekleşebilir. Dolayısıyla filozof, devleti bireyden üstün tutmaktadır. Platon'un hocası Sokrates'in bu düşüncelerinde bağımsız hareket ettiğini düşünemeyiz. Biz de bu bağlamda Platon'un siyaset anlayışını ele almaya çalışacağız.

1.2. PLATON'UN SİYASET ANLAYIŞI

Sokrates'in öğrencisi Platon, siyaset ve devlete dair düşüncelerinde gerçekleşmesi pek mümkün olmayan ideal devlet düşüncesiyle siyaset felsefesi ve bilimi ile devlet felsefesi alanlarında her dönem kendisine atıf yapılan bir filozof olma niteliğine sahiptir. Platon, Sokrates'in Polise (devlete) ait düşüncelerini genel hatlarıyla benimseyerek bunları kendi görüşleri doğrultusunda yorumlayıp sistemleştirerek siyasal elitizmi, bir başka ifadeyle aristokrasiyi en üst noktasına ulaştırır.¹¹⁷ Sınıflar arası hiyerarşinin hakim olduğu bu fikir Platon'un olmazsa olmazıdır.

¹¹⁵ Edouard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, (A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2008, 173.

¹¹⁶ Hasan Karaköse, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2007, 50.

¹¹⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V Yayınları, Ankara 1989, 107.

Platon'un genel felsefi anlayışında siyasetin önemli bir yeri vardır. Onun düşüncesinin odağını, siyasal düşünceleri oluşturur. Hatta bazı siyaset bilimciler Platon'un, siyasal görüşlerini desteklemek için felsefi bir sistem oluşturduğunu ileri sürerler.¹¹⁸ Platon'un siyasete duyduğu ilgi baştan beri, felsefesinin asıl dürtüsü ve önemli ölçüde biçimlendirici gücüdür. Açıkçası, Platon'un felsefi sisteminde metafizik, ahlâk, psikoloji ve siyasetin birbirinden ayrılması güçtür. Çünkü Platon'un düşüncesinde varlığını sürekli koruyan bir birlik vardır ve onun sistemini oluşturan unsurlar bölünmez bir bütünlük içinde değerlendirilmek durumundadır. Bizde bu tespitin farkında olarak konuyu ele almaya çalışacağız.

Platon'un felsefesinin temel sorunu insan ve insanın mutluluğudur. Mutluluğun ne olduğunun araştırılması, mutluluğa ulaşmayı sağlayacak vasıtaların ve şartların belirlenmesi Platon'un siyasal anlamda ulaşmaya çalıştığı hedefler bakımından önemlidir. Mutluluk Platon için ahlaki ve psikolojik olmaktan öte siyasi bir anlam ifade eder. Bundan da ötesi, Platon için siyasal yaşam, varlıktan soyutlanmış bir yaşam değildir. “Bütün”ü yöneten aynı temel ilke siyasal yaşamda da mevcuttur. Dolayısıyla siyasal düzen ile evrensel düzen arasında bir paralellik söz konusudur.¹¹⁹

Platon açısından erdemli ve mutlu olmak, iyiyi ve onun bilgisini elde etmeyi gerektirir. Bu, bir anlamda insanın “Tanrı’ya benzeme çabası”, fiillerin Tanrı’nın fiillerine benzetilme çabasıdır. Bu fikrin İslam düşünürleri üzerinde önemli derecede etkili olduğunu görmekteyiz.¹²⁰ Yeryüzünde kötülük vardır ve bu sürdükçe, buradan mümkün olan en kısa sürede kaçmaya çalışmak gerekir. Kaçış, ancak yeterince Tanrı’ya benzemek sayesinde mümkündür. Tanrı’ya benzemek, adaletli ve doğru olmak demektir. Erdem ve bilgi sayesinde Tanrılığa göçülebilir. Bu bağlamda Platon için felsefe bir nevi arınmadır.¹²¹ Dolayısıyla insanın yeryüzünde Tanrı’ya benzediği oranda mutlu olabilir.

Platon, mutluluğa ulaşma konusunu, erdem ve adalet gibi konularda olduğu gibi tek bir insanda değil, devlet çatısı altında bir araya gelmiş olan toplumu göz önünde bulundurarak ele alır. Bu yüzden Platon, tek tek insanların mutluluğa nasıl ulaşacaklarını ortaya koymak yerine toplumun mutluluğunu dikkate almıştır. Platon’a

¹¹⁸ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, 8.

¹¹⁹ Macid Hadduri, *İslam’da Adalet Kavramı*, (Çev.: S. Ayvaz), İstanbul 1991, 22.

¹²⁰ Kindi, *Felsefi Risaleler*, İz Yayıncılık, (Çev.: Mahmut Kaya), İstanbul 1994, 1.

¹²¹ M. Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yayınları, İstanbul 1980, 143.

göre insana mutluluk sağlayacak olan yaşama biçimi, toplum içinde gerçekleşir. Yani, mutluluğa en eksiksiz bir biçimde ancak devlette ulaşılır.¹²² Bu bakımdan Platon'un ahlak anlayışı bireyci değil, toplumcudur.

İnsan, mutlu olabilmek için kendi iç düzenini sağlamalı ve ruhunda birlik ve sükûneti gerçekleştirmelidir. Bunun mümkün olabilmesi, idealara göre düzenlenmiş bir devletin varlığına ve dolayısıyla adaletin, birlik ve uyumun tesis edilmiş olmasına bağlıdır. Bir devleti iyi yönetmek, onu adalete uygun ve ölçülü bir şekilde yönetmek demektir. Yani yönetimi doğruluk ve ölçüye dayandırmak demektir. Bu bakımdan devletin iyiliği adalet ve ölçü anlamına gelir.¹²³ Platon'a göre esas amaç devlette yaşayan tüm insanların mutluluğunun sağlanmasıdır.

Platon'a göre insanlar, erdemleri sonuna kadar götürüp mutluluğa ulaşabilir. Erdem, mutluluğun en temel yoludur. Ruhu mutlu kılan erdem, mutsuz kılan ise kötülüktür. Erdem, ruhun doğru niteliği ve iç düzeni; sağlığı ve uyumlu olmasıdır. Ruhun kötü durumda olması, iç düzenden ve uyumlu olmaktan uzak olması ya da uyumunun bozulması ise kötülüktür. Erdem, Platon'a göre, insanları iyi yapan şeydir. İyi olan şeyler de faydalı şeylerdir. Dolayısıyla erdem de faydalıdır.¹²⁴

Platon *Devlet* diyalogunda erdemi, her varlığın kendine özgü bir görevi olduğu ilkesine dayandırarak temellendirir. Buna göre ruhun çeşitli görevleri vardır ve erdemler de bu görevlere uygun olarak belirir ve birbirlerinden ayrılırlar. İnsan erdemlerini tanıyabilmek için kendi tabiatını ve yaratılışına uygun olan görevlerini tanımalıdır. Platon, ruhun görevlerine paralel olarak, devletteki yöneticiler, koruyucular ve üreticiler sınıfına karşılık olarak üç erdem belirler.¹²⁵ Platon erdemleri sınıflara özgü bir biçimde ve onların birliğini ve akılla ilgili olmalarını göz ardı etmeden ayrı ayrı incelemiştir. Ancak, aslında bütün olarak incelediğinde bu erdemlerin tek bir erdemden çeşitli yönleri olduğu sonucuna varır. Dolayısıyla bilgelik, ölçülülük (ılımlılık) ve yüreklilik birbirlerinden ayrı olarak değerlendirilemezler. Tüm bu değişik erdemler, aynı iyi ve kötünün anlatımları oldukları müddetçe bir birlik oluştururlar ve bu değişik erdemler,

¹²² Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı: Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, Gündoğan Yayınları, İstanbul 1990, 109.

¹²³ Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı: Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, 119-120.

¹²⁴ Robert C. Solomon, *Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelinde Duygular*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, 25.

¹²⁵ Sercan Güler, *Ahlak ve Adalet: Çağdaş Ahlak Felsefesi ve Adalet Sorunu*, Legal Yayınları, İstanbul 2007, 91-92.

insan için gerçekten iyi olan ve iyiye ulaşmayı sağlayan araçların bilgisinde birleşirler.¹²⁶ Erdemler her ne kadar birbirlerinden ayrı gibi görünseler de aslında hepsi birdir ve onların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdemin ne olduğunun anlaşılması, bu özün ne olduğunun kavranmasıyla ilgilidir.

1.3. PLATON'A GÖRE DEVLET

Platon, devlet formunun tasvirini teleolojik bir tanımla başlatır. Bir insanın tek başına kendi kendine yetmemesi ve bu manada başkalarına ihtiyaç duyması toplumun doğmasına veya kurulmasına neden olan etkidir. İnsanlar eksiklikleri için başka insanlara başvurur ve var olan birçok eksiklik, insanların bir araya toplanmasına yol açar. Böylece insanlar birbirleriyle yardımlaşarak bir ortaklık içerisinde bir arada yaşamaya başlarlar. Platon, buna “toplum düzeni” adını verir.¹²⁷ İnsanların bir araya gelerek oluşturduğu bu devlet düzeninin fonksiyonu bireylerin tek başlarına temin edemeyecekleri bütün ihtiyaçları temin etmektir. İhtiyaçların karşılanma amacı mutluluğa ulaşmak olduğundan, insanların bir ortaklık içerisinde yaşamaları da bu amaca ilişkin olmalıdır. Toplumun doğuşunu belirleyen ihtiyaçların ortaya çıkmasını ve insanların bir araya gelerek bir toplum düzeni içerisinde yaşamaya başlamalarını Platon “polis doğru ve sağlıklı anayasası” olarak betimler.¹²⁸

Toplumu oluşturan değişik insanların farklı doğal yetenekleri ve becerileri vardır ve bu insanlar topluma hizmet edebilmek için değişik yollarda uygunluk gösterirler. Bu nedenle toplum işbölümünü gerçekleştirmek üzerine kurulmuştur. İşbölümü, toplumda çeşitli mesleklerin ortaya çıkmasına neden olur ve aynı zamanda uzmanlaşmayı da beraberinde getirir. Platon'un ortaya koyduğu işbölümü ilkesi ekonomik olmaktan ziyade ahlaki bir temele dayanır. Zira işbölümü sayesinde toplumda dayanışma ve birlik daha kolay sağlanır.¹²⁹ İşbirliği etmenin gerekli olduğu durumlarda insanların birbirleriyle anlaşması gerekir ki Platon'a göre iyi olan da budur.

Platon, devleti canlı bir varlığa (organizmaya) benzetir. Çünkü devlet, tek bir insandan daha büyük bir şeydir. Devlet sağlam bir beden gibidir. O, kendisini oluşturan

¹²⁶ Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı: Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, 125.

¹²⁷ Platon, *Devlet*, (Çev.: S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcöz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010, 55.

¹²⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990, 66.

¹²⁹ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 157-158.

insanlardan farklı bir varlıktır ve yaşayan bir bütündür. Dolayısıyla parçalara bölünmesi söz konusu olamaz. Devlet, varlığını sürdürebilmek için organlarının iyi durumda olmasına ve bu organların birbirleriyle uyum içinde işbirliği yapmalarına ihtiyaç duyar.¹³⁰

Platon, ideal devletini, işbölümünü korumaya ve bunun bozulmasını önlemeye yönelik bir biçimde kurgulamıştır. İnsanlar, doğuştan eğilimli ve kabiliyetli oldukları tek bir işi yaparlar. Başkalarının işine karışmaksızın kendi alanlarında uzmanlaşırlar.¹³¹ Platon'a göre bir devletin iyi düzenlenmesi için işbölümü kuralının uygulanması gerekir. Buna göre devlette yaşayan her bir yurttaş yaratılışına uygun olan görevini, bu görevin dışına çıkmaksızın yerine getirecektir.

Platon, önerdiği toplumsal düzen olan “ideal devlet”i ortaya koyarken adalet kavramının tanımıyla işe başlar.¹³² Platon'a göre adalet, tek bir insanda olduğu gibi bir insan topluluğunda da mevcut olan bir erdemdir. Toplum bir insandan daha büyüktür ve adalet, toplumda daha büyük bir ölçüde bulunur. İnsanın özü ve amacı en iyi bir biçimde, içinde yaşadığı toplumdan ve devletten hareket edilerek anlaşılabilir. Bu bağlamda insan, diğer insanlarla birlikte yaşamak ve toplumsal bir düzen kurmak zorunda olan “toplumsal canlı bir varlık”tır. Platon’a göre adalet ve adaletsizliğin nasıl doğduğunun anlaşılabilmesi için her şeyden önce düzenli bir toplumun nasıl doğduğunun incelenmesi gerekir. Bu yöntem sayesinde yapılacak bir adalet araştırması meselenin doğru bir şekilde ortaya konmasını kolaylaştıracaktır.¹³³

Platon’da adalet devletin çeşitli bölümleri arasında iyi bir uzlaşma sağlayan ve devletin uyumluluğunu ifade eden erdemdir. Bu anlamda adalet en mükemmel erdemdir ve diğer birçok şeyin düzenleyicisidir. Diğer erdemlerin devlette var edilip hayatiyet kazanmasını mümkün kılan erdem olması hasebiyle Platon, adaleti en önemli erdem olarak görür. Kısacası, Platon’un adaletli devletten anladığı şey, “iyi hal”dir. Yani, herkesin iyi halde yaşamasını sağlayacak bir yolu bulmaktır.¹³⁴

¹³⁰ Platon, *Devlet*, 368.

¹³¹ Platon, *Devlet*, 397.

¹³² Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi, İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: N. Arat), 78.

¹³³ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon*, (Çev.: A. Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1995, 90.

¹³⁴ Robert C. Solomon, *Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelinde Duygular*, 45.

Platon siyaset felsefesinde, devleti ele alırken her zaman ölçülü ve dengeli bir yönetime vurgu yapmıştır. Ölçülü olmayan, aşırılığa kaçan her durumda kötülük ortaya çıkar. Ölçünün kaybedilmesi, dengenin bozulması ise adaletsizliğin ortaya çıkmasına neden olur. Yetkilendirmenin ya da diğer bir ifadeyle otoritenin ölçüsüz dağılımı bu anlamda adaletsizliğe yol açacaktır. Dolayısıyla devletin adaletli kılınması siyasal iktidarın çeşitli güçler, sınıflar arasında paylaştırılarak yasaların hâkim kılınmasına bağlıdır.¹³⁵ Platon, insanların kendileri için yasa koymalarının ve bu yasaya göre yaşamalarının zorunlu olduğunu, aksi halde insanın vahşi bir hayvandan hiç farkı olmayacağını belirtir.¹³⁶ Demek ki insanca yaşamının mümkün olduğu dengeli bir yönetimin âdil bir şekilde tesis edilebilmesi, her şeyden önce yasalara bağlıdır.

Platon, adalet için denge ve yasaların yanı sıra toplumsal düzende bireylerin birbirlerine güven duymasına da dikkat çeker. Platon'a göre bir toplum doğduktan sonra, o toplumu oluşturan bireylerin birbirlerine güven duymaları gerekir. Karşılıklı güven, insanların birbirlerinin âdil olduğuna inanması anlamına gelir. Toplumun iyi bir şekilde devamı için, insanların her birinin âdil olması, adalete uygun bir şekilde davranması gerekir. Çünkü âdil olan iyi, akıllı ve değerli olandır. Aksine âdil olmayan ise bilgisiz ve kötüdür. Adaletli olanı uygulamamak kötülüklerin en büyüğüdür.¹³⁷ Platon'a göre adaletsizlik başta olmak üzere, taşkınlık, alçaklık, bilgisizlik gibi bütün ruh kötülükleri en çirkin olan şeylerdir. Dolayısıyla adalet iyilik, adaletsizlik ise kötülüktür. İyi, doğru, âdil bir insan iyi bir yaşam sürer ve mutluluğa ulaşır; kötü, âdil olmayan bir insan ise kötü bir yaşam sürer ve mutluluğa ulaşamaz.¹³⁸ Platon'a göre adalet, toplumun devamı ve insanların güven içerisinde mutlu bir şekilde yaşaması demektir.

1.4. İDEAL DEVLET ANLAYIŞI

Platon'a göre bir devletin en büyük amacı adaletin yöneticisi ve uygulayıcısı olmaktır. Devletin bunun dışında ve bundan daha büyük bir amacı olamaz.¹³⁹ Adalet ancak iyi kurulmuş bir devlette mümkündür. Devlet ve insan ortak yönleri bakımından

¹³⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 211.

¹³⁶ Platon, *Yasalar*, (Çev.: C. Şentuna ve S. Babür), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012, 108.

¹³⁷ Platon, *Devlet*, 350-351.

¹³⁸ Platon, *Devlet*, 353-354.

¹³⁹ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi, İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: N. Arat), 78.

birbirine benzer. Öyleyse âdil bir insan, adalet bakımından âdil bir devletten ayrı düşünülemez, yani âdil bir devlet ile âdil bir insan birbirinin benzeridir. Adaletin ilkeleri insan için de, devlet için aynıdır.¹⁴⁰ Dolayısıyla adalet, bu anlamda bir araç değil, başlı başına devlet için hayatiyet taşıyan bir amaçtır. Zira devletlerin ve insanların mutluluğa ulaşmaları, hayatlarını doğruluk kanunlarına, yani adalete göre bilgelik içinde geçirmelerine bağlıdır.

Ancak ona göre adalet, güçlü olan tarafından ihdas edildiği için her toplumda aynı olmayabilir. Zira yönetimde bulunan, kanunları kendi menfaatine göre yapar. Demokraside demokratik, monarşide monarşik kanunlar olur. Bundan dolayı Platon doğruluğun, diğer bir ifadeyle adaletin ancak iyi kurulmuş bir devlette, yani ideal devlette bulunabileceği düşüncesiyle devlet görüşünü şekillendirir. O, bu devletin kuruluş amacını hiçbir sınıf ayrımı yapmaksızın bütün yurttaşlarına mutluluk vermek şeklinde belirtir.¹⁴¹

Ahlak güzelliğini ve fazileti siyasetin asıl konusu ve devletin esas amacı olarak kabul eden Platon, hocasının aksine bir kanun, bir müeyyide olmaksızın yalnızca ahlâk prensipleriyle yönetilen siyasi bir birlik kurmaya ve bu hususta ideal bir oluşum meydana getirmeye çabalar. Bu oluşumda lüzumsuz ve faydasız addettiği kanunlara ise yer vermez. Ancak filozof, hayatının sonlarına doğru kanunlara karşı olan bu tavrını değiştirir ve kanunların gerekliliğini kabullenir. Hatta bu, devlete ve otoriteye sıkıca bağlılığın zorunluluğuna kadar varır.¹⁴² Yani Platon, devletin temeli olarak gördüğü ahlak düşüncesi fikrini yavaş yavaş terk ederek, toplumun belli bir düzen ve güven içerisinde, insanların mutlu olduğu bir şekilde yönetebilmek için, kanunların (nomoi) yapılmasının zorunlu olduğu kanısına varır.

Aynı zamanda Platon, toplumu bilgelere ve filozofların yönetmesi gerektiği yönündeki aristokratik görüşlerine evrensel bir temel kazandırma çabası içerisinde. Bunun için de aklın ve düşüncenin üstünlüğünü vurgulayarak toplumun akla ait nitelikleri daha fazla olanlar tarafından yönetilmesinin zorunluluğu üzerinde ısrarla durur. Ancak ona göre, toplumu yönetmek, akıllı bir kişinin kendini yönetmesi gibi diğer işler arasında yapılabilecek kolay bir şey değildir. Bu kimseler öncelikle evren,

¹⁴⁰ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon*, (Çev.: A. Yardımlı), 90.

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, 338-339.

¹⁴² Recai G. Okandan, *Umumi Amme Hukuku, Devletin Doğuşu, Pozitif ve Teorik Gelişmesi, Unsurları*, s.144.

dünya, yaşam ve toplum hakkında felsefî düzeyde bilgiler edinmeli, ardından yönetici başka işlerle ilgilenmeden tüm zamanlarını yönetim sanatına ve bilimine ayırmalıdır. Onlar halkı yönetecek, halk da onlara bakacaktır. Böylelikle Platon toplumda çalışan ve çalıştıran, yöneten ve yönetilen şeklinde iki katman tasarlar. Bu iki katmanın birbirlerinin işlerine karışması hâlinde ise düzen bozulur. Düşünür, buna imkân vermemek için bütün kurumları değişmeye kapalı, durağan bir toplum ve devlet tasarımı ortaya koyar.¹⁴³ Platon'a göre ancak her kurum veya her sınıf sadece kendi içerisinde değişim sağlayabilir, diğer türlü herhangi bir değişim söz konusu dahi olmaz.

Eksik ve kusurlu olan devlet türleri kendine özgü yanlış insan tipini oluşturduğuna göre, doğru insan tipinin oluşumu için doğru bir devlet şekli gerekir. Platon, bu doğru devlet şeklini ideal devlet olarak belirler. İdeal devlette canlı bir organizmada hayatıyeti sağlamak için farklı görevleri üstlenen organlar gibi her bir iş için farklı toplum katmanları öngörür. Zira O, her bireyi aynı nitelikte görmez. Platon'a göre insanlar, yaratılışları bakımından farklı işlere eğilimlidirler ve toplumda bu eğilimlerine uygun olan işi üstlenirler. Ancak her bir insan, birçok işi değil, doğuştan eğilimli olduğu işi yapmalı, hatta sürekli o işle uğraşarak uzmanlaşmalıdır. Bu durum hem bireyin hem de devletin yararına olmalıdır. İş bölümü ve uzmanlaşma neticesinde de devlet giderek büyür. Böylece Platon'un iş bölümünden yola çıkarak katmanlı toplum yapısını ortaya koymaya başladığı görülmektedir.¹⁴⁴ Yani Platon'a göre her katmanda iş bölümü şarttır ve iş bölümünde herkes yalnızca uzmanlık gösterdiği tek işle meşgul olacaktır.

İdeal devlette toplumun ilk sınıfını insanların ihtiyaç duyduğu maddî değerleri üreten üreticiler (çiftçiler, zanaatkârlar vb.), bunların toplum içinde el değiştirmesini sağlayan aracılar (tüccarlar gibi) ve akılları pek yeterli olmadığı için beden güçleri ile üretime katılan gündelikçiler oluşturur.¹⁴⁵

Sözü edilen işbölümleri sonucunda toplum büyür ve büyüdükçe yiyecek, giyecek gibi ihtiyaçlar da artar. Lüks ihtiyaçlar doğar ve zamanla toprak yetersiz gelmeye başlar. Bu duruma gelince komşu devletlerin toprakları ele geçirilmek istenir. Aynı durum komşu devletler için de geçerlidir. Böylece gerek kişiler gerekse toplumlar için daha çok mal edinme hırsı neticesinde savaş başlayacaktır. Bu gelişmelerin zorunlu bir

¹⁴³ Franz Oppenheimer, *Devlet*, (Çev.: A. Şenel ve Y. Sabuncu), 153-154.

¹⁴⁴ Franz Oppenheimer, *Devlet*, 157.

¹⁴⁵ Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, 20.

sonucu olarak da toplumu savunmak ve yeni topraklar ele geçirebilmek için silahlı güçlere ihtiyaç duyulur. Bu da toplumda üreticiler ve araçlar yanında koruyucular sınıfının doğmasına yol açacaktır. Söz konusu sınıfın görevleri son derece önemli olduğundan bunların da yalnızca sorumlu oldukları işle meşgul olmaları gerekir. Ayrıca her işte olduğu gibi savunma ve saldırı işini üstlenen insanlar da bu iş için uygun yaratılışa sahip olmalıdırlar. Böylelikle koruyucular, toplumun ikinci sınıfını oluştururlar.¹⁴⁶ Toplumun organik yapısını tamamlayan ikinci sınıf içinden yöneticiler çıkar. Yöneticiler, koruyucuların en iyileri arasından seçilir. Bu kimseler, hayatları boyunca yalnızca toplum yararına işler yapmış, zararına olan şeylerden ise kaçınmış kişilerdir. Böylelikle ideal toplum üreticiler, koruyucular ve yöneticiler olmak üzere üç katmandan oluşmaktadır.

Toplumdaki insanları bu hiyerarşik sınıf düzenine inandırıp kabul ettirmeyi zorunlu gören Platon, bunun için “*yararlı bir yalan*” önermekte ve bu şekil bir yolla sorunun çözümleneceğine inanmaktadır. Bu yararlı yalan da Tanrı’nın, yöneticileri yaratırken mayalarına altın kattığı, bundan dolayı baş tacı oldukları, onların yardımcıları olan koruyucuları yaratırken mayalarına gümüş, çiftçiler ve diğer işçilerin mayasına da demir ve tunç kattığıdır. Yalanın devamı da buna uygun olarak insanlar arasında hamur birliği olduğuna göre her sınıftan doğan çocukların da onlara benzeyeceği şeklindedir.¹⁴⁷ Platon’a göre gerektiğinde *yalan söylemek* ahlaki açıdan sakıncalı bir durumun olmadığı anlamına gelmektedir.

Platon, bu sosyal sınıflar içinde özellikle koruyucular ve yöneticiler üzerinde durur. Düşünür, bu kimselerde birtakım özel yetenekleri ararken bunun yanı sıra eğitimin önemine vurgu yapar. Ona göre koruyucular yiğit, akıllı, maddî değerlere düşkün olmayan bireyler olarak yetiştirileceklerdir. İdeal devleti gerçekleştirmenin tek yolu, devleti yönetecek kişilerin filozof olmalarıdır. Filozof yaratılıştaki kişi, öğrenme kolaylığı, ruh üstünlüğü, sağlam belleği olan, doğruluktan ayrılmayan kişidir.¹⁴⁸ Platon’a göre bu iki sınıf devletin kurucu unsuru olup, devletin devamı da yine bu iki sınıfın devleti yönetme iradelerine ve kabiliyetlerine bağlıdır.

¹⁴⁶ Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, 21-22.

¹⁴⁷ Ernst van Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, (V. Okur), İm Yayınları, İstanbul 2000, 180-181

¹⁴⁸ Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, 24.

1.5. BOZUK DEVLET DÜZENLERİ

İdeal olmayan site düzeninin ilki olan timokrazi, aristokrasi düzeninin bozulması sonucu ortaya çıkar. Platon, timokrazi yönetiminde insanın en büyük özelliğinin şan ve şerefe aşırı düşkünlük olduğunu vurgular. Bunlar, nutuk dinlemeyi severler, kölelere çok kötü davranırken, özgür insanlara karşı hoşgörülü, güler yüzlü ve devlet adamlarına karşı saygılıdır. Ona göre, bir toplumun ya da sitenin düzenindeki her çeşit değişiklik, daha çok baştakilerin arasına ayrılık girmesinden doğar.¹⁴⁹ Platon, söz konusu devlet düzenindeki bozulmanın temel sebebinin, aristokrat sınıfının kendi aralarında çıkan kavgalar ve çatışmalar olduğunu düşünür.

Platon'un istikrarsızlık unsuru taşıyan yönetim olarak gördüğü timokrazi yönetimi, devlet adamlarının saygı gördüğü, koruyucuların, işçilerin ve tüccarların küçümsendiği, savaş talimlerine önem verilen bir devlet olarak bazı yönleriyle aristokrasiye benzer. Yalnızca savaşı düşünen, askerliğe önem veren bu insanlar, yurttaşı boyunduruk altına alıp, kendilerine köle yapar, diğer sınıfları hor görür, egemenliklerini güç kullanarak sağlarlar. Devlet yönetiminden anlamayan bu insanların başa geçişi, bu sonucu doğal olarak yaratır.¹⁵⁰ Yöneticiler sınıfının gözünde halk değersiz ve itibarsız olduğundan iki sınıf arasındaki iletişim yolları kopuk ve birbirinden uzaktır.

Bu yönetimde soylar birbirine karıştığı için bilgili insanların başa gelmesinden korkulur, barıştan çok savaş işlerine yarayan daha sert ve atılgan insanlar beğenilir. Felsefi düşünce, bu yönetimde yer bulmaz. Bu yüzden insanı erdemli kılan akıllı parçanın dışlanması, yerine yürekli parçanın geçmesi, devleti kötülüğe götürür. Zenginlerin itibarda olduğu bu devlette, erdemli kimselerin itibarı azalır. Böylece itibar peşinde koşan yurttaşlar da, sonunda cimri ve tamahkâr olur. Zengini över, göklere çıkarır; işbaşına getirir, fakiri ise hor görür. Ahlak ve adetlerde yerleşen bu ayrılık kanunla da desteklenince, oligarşi kendiliğinden doğar.¹⁵¹ Bu yönetim şekline, "özündeki değer bozuktur" diyen Platon için bu devlet, ideal devletin uzağında yer almaktadır.

¹⁴⁹ Platon, *Devlet*, 647.

¹⁵⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 161-162.

¹⁵¹ Mehmet Karasan, *Eflatun'un Devlet Görüşü*, MEB Yayınları, İstanbul 1964, 62.

İdeal olmayan devlet biçimlerinden ikincisi, varlık sahibi olmayı ölçü alan, yoksulların yönetime hiç katılmadığı, para ve maddiyatın ön plana çıktığı oligarşidir. Oligarşi para üzerine, zengin yurttaşların verdiği vergi nispeti üzerine kurulu bir yönetim şeklidir. Gelir üzerine dayanan, zenginlerin yönettiği, yoksulların yönetime katılmadığı, filozofların düşüncelerinin yönetime karışmadığı bir düzen olan oligarşi, servet biriktirme arzusundan doğar.¹⁵² Çünkü insanlar, paralarını biriktirdikten sonra bunları rahatça harcayabilmek için kanunları bozarlar. Zamanla servet düşkünlüğü toplumun yaşam felsefesi haline gelir, doğruluk değer olmaktan çıkar ve yerini zenginliğe bırakır. Yurttaşların yönetime katılma ölçüleri, zenginlikleriyle orantılı hale gelir. Bu yönetim şeklinde devlet gemisinin dümeni bilene değil, zengine verilmekte, bu da devlette bir ikilik doğurmaktadır. Devlet, birbirine dış bileyen zenginlerle fakirlerden kuruludur. Bunun da sonu, devletin dilencilerle dolması demektir.

Platon oligarşi yönetimini, gelir üstünlüğüne dayanan devlet olarak niteler. O, zenginliği ve doğruluğu çok ayrı şeyler olarak görür ve zenginliğin baş tacı edildikçe doğruluğa verilen değer azaldığını belirtir. Konulan kanunlar hep zenginlerden yanadır.¹⁵³ Devleti korumaktan ziyade, mal varlıklarını korumanın peşinde olan zengin yöneticiler, kolay kolay savaşa da girişmezler. Platon, ideal devlette yönetimin tek bir kişide, mümkün değilse birkaç kişide toplanması gerektiğini vurgular. Oligarşi bir grubun yönetimi olarak karşımıza çıksa da Platon için bu yönetim de ideal devletin uzağındadır. Çünkü o devleti yönetim sanatına hiçbir zaman zenginlerin sahip olamayacağını belirtir. Platon ayrıca *Yasalar*'da ideal devlete en zor oligarşiden geçileceğini belirtir.¹⁵⁴

Platon'a göre oligarşi düzenden demokratik düzene geçiş, zengin sınıfın alabildiğine zengin olma isteğinin tabii sonucudur. Cesur ve soylu çocukların yaptıkları savurgan harcamalar, para hırsıyla körleşen yöneticilerce hoş karşılanır. Sonunda soylu ve cesur kişiler beş parasız kalır, işsizlik artar. Bunlarda gizlice birleşerek site düzenini yıkmak için planlar yaparlar. Büyük kavgalar başlar ve bu kavgada fakirler düşmanlarını yendiklerinde demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi sürülür, geri kalan yurttaşlar ise, site işlerini eşit şartlarda paylaşır. Böylece dileyenin

¹⁵² Platon, *Devlet*, 653.

¹⁵³ Platon, *Devlet*, 650.

¹⁵⁴ Platon, *Yasalar*, 53.

dilediği gibi yaşadığı, herkesin kendisine ayrı bir düzen kurduğu bir “düzen panayırı” ortaya çıkar ki, bu da düzensizliğin ayrı bir türüdür.¹⁵⁵

Demokratik yönetimde, istenilen modelin kopyası çıkarılabilir. Platon, “yetenekli olduğu halde bile, yönetimde olmamak, istemeyince itaat etmemek, başkaları savaşırken savaşmamak, barış içerisinde yaşarken barış istememek, öte yandan da kanunun izin vermediği her türlü yasağı çiğnemek gibi hareketler güzel midir?” diye sormaktadır. O, demokrasiyi çekici, anarşik, eşit kadar eşitsize de bir türlü eşitlik veren bir yönetim olarak görmektedir.¹⁵⁶

Platon’a göre demokrasi halk yönetimidir. Fakat ona serbestlik yönetimi demek daha yerinde olur. Bu yönetim şekli görünüşte hepsinden güzeldir. Ona göre bu yönetim bin bir karakterli yönetim şekliyle gerçekten bir güzellik örneği gibi görünebilir. O, “gariplikten hoşlanan birçok kimsenin, demokrasiyi en güzel yönetim olarak görmeleri de mümkündür” demektedir. Demokrasi yönetiminde güzel erdemlerden hoşgörülük ve cömertlik hâkimdir. Fakat iyilik, doğruluk, dürüstlük gibi ahlaki değerler önemini yitirmiştir. Yönetime halkın çoğunluğu hâkimdir ve yönetici olmak için kişilerde devleti yönetim bilgisi aranmaz. Herhangi sıradan bir insan yönetimde yer alabilir. Her işin ustası tarafından yapılmasını ısrarla savunan Platon için, sanatların en üstünü olarak gördüğü siyasetin bu sanattan anlamayanların elinde olması büyük bir tehlikedir. Bu üstün sanatın, üstün kişilerce yerine getirilmesi gerekmektedir. Oysa demokrasi, yönetimi bu işin ustaları denilecek az sayıda kişiye değil, halka, çoğunluğa bırakmaktadır. Demokrasi, her kafadan, bir ses çıkacağı, doğrunun sesinin belki de hiç duyulamayacağı, kendisini çoğunluğun görüşüne emanet eden bir yönetimdir ve Platon’un ısrarla vurguladığı büyük bir insan kitlesinin yönetimi asla doğru bir yönetim şekli olmayacaktır.¹⁵⁷

Bu yönetim şeklinin belirleyici unsuru özgürlüktür. Demokrasi, özgürlük arzusundan doğmuştur ve yine özgürlük arzusunca yıkılır. Zenginlerin esaretindeki halk, özgürlükleri için mücadele etmişlerdir, dolayısıyla koruyup yüceltecekleri şey de özgürlük olacaktır. Bu devlette, çok çeşitli insanların farklılıkları beğenilir ve

¹⁵⁵ Platon, *Devlet*, 658.

¹⁵⁶ Mehmet Karasan, Eflatun’un Devlet Görüşü, 65.

¹⁵⁷ Eflatun, *Devlet Adamı*, (Çev.: B. Boran ve M. Karasan), MEB Yayınları, İstanbul 1994, 79.

desteklenir.¹⁵⁸ Demokrasi, sağladığı sınırsız özgürlüğün yanında eşitliği de içerir. Bu yönetim, herkesi her bakımdan eşit görür ve eşit davranır.¹⁵⁹ Platon toplumda herkesin farklı niteliklerle donatılmış olacağından, kişileri birbirine eşit görmez. Ona göre eşit olmayanlara eşit davranmak eşitsizlik, adaletsizlik olur. Platon, diğer yönetimlerle karşılaştırdığında, eğer diğer yönetimler kanuna uygun iseler aralarında demokrasinin en kötü yönetim şekli olduğunu, diğer yönetimler kanuna uygun olmadığında kanuna uygun demokrasinin aralarında en iyi yönetim şekli olacağını belirtir.¹⁶⁰ O, özgürlüğün de baskının da aşırısının zararlı olacağını belirtir. Demokrasinin tanıdığı sınırsız özgürlüğün, tiranlıktaki aşırı baskı gibi devlet için yıkıcı olacağını belirtir.

Platon'un ele aldığı son yönetim şekli tiranlıktır. Demokrasideki özgürlüğün halkın arzularını körüklemesi, tiranlığın ortaya çıkmasına neden olur. Tiran, halkı boyunduruk altında tutmak, dik kafalıları savaşa yollamak için sürekli savaşlar yapar. Kendini korumak için ordu kurar. Halkı, başkaldıramaması için vergilerle ezerek yoksullaştırır. Tam anlamıyla şiddet üzerine kurulu olan iktidar, halkın hep korku içinde yaşamasına neden olur.¹⁶¹ Tiran, devlette kötüyü hâkim kılar. Platon'a göre nasıl aklın denetimindeki aristokratik devlet, yönetimlerin en iyisi ve en mutlusu ise, aynı şekilde, hırs ve arzunun kölesi olan tiranın yönettiği devlette, yönetimlerin en kötüsü ve en mutsuz olanıdır.¹⁶² Bu yönetim biçiminde Kral'dan başka herkes mutsuz, aciz ve güçsüzdür.

1.6. DEVLETTE BULUNAN DÖRT DEĞER

Platon için etik ve politik açıdan devlette bulunması gereken dört değer vardır; bilgelik, yüreklilik, ölçülülük ve doğruluk. Devletin bilgeliği küçük bir yöneticiler sınıfında, devletin yürekliliği koruyucularda, ılımlılığı ise yönetilenlerin yönetenlere karşı gerektiği gibi boyun eğmelerinde ve devletin doğruluğu ise her sınıftan ve herkesin başkalarının işlerine karışmaksızın kendi işiyle ilgilenmesinden oluşur. Tıpkı ruhun tüm unsurları gerçekten uyum içinde; altın üste gerektiği gibi boyun eğişiyle işlerken bireyin doğru insan olması gibi, devlette de tüm sınıflar ve bunları oluşturan bireyler

¹⁵⁸ Platon, *Devlet*, 659.

¹⁵⁹ Platon, *Yasalar*, 53.

¹⁶⁰ Eflatun, *Devlet Adamı*, 81.

¹⁶¹ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 167.

¹⁶² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon*, (Çev.: A. Yardımlı), 109.

kendilerine düşen görevleri doğru bir biçimde yerine getirdikleri zaman doğru ya da haklıdır. Doğru devletin tanımlanması ile birlikte eğri devlette ya da devletler (zira Platon'a göre bir değil birçok eğri devlet vardır) de tanımlanmış olur. Eğer doğru devlet her sınıfın bireylerinin kendi işlerini yapıp diğer sınıfın bireylerinin işlerine karışmamak ise eğri devlette bunun tam tersidir. Yani farklı sınıfların bireylerinin kendi işlerini değil de diğer sınıfın üyelerinin işlerini yaptıkları zaman bu devletler eğri olacaklardır.¹⁶³

1.7. DEVLET YÖNETİMİ VE GÜVENLİĞİ

Devlet, belirli bir ereğe ve yasanın üstünlüğü ilkesine göre yönetilmelidir. Bu yeni devlette artık yasaları belirleyen ayrı bir yöneticiler sınıfı ile yasaları uygulayan bir bekçiler sınıfı yoktur. Yasaları uygulamakla görevli ve aralarında belirli ast üst ayrımı olan görevliler vardır. Mal, kadın ve çocuk ortaklığı kalkmıştır, yalnızca topraklar devletin malıdır ve işleyecek olana belirli sürelerle verilir. Bu devlette nüfus kesin bir rakamla sınırlandırılmıştır; devletin nüfusu 5040 kişidir. Devletin sınırları dışına ne bir kimse çıkabilir, ne de girebilir.¹⁶⁴ “İdeal bir kentin nüfusunun 5040 ile sınırlandırılan Platon, aynı şekilde kent toprağının da eşit parçalarda 5040 parçaya bölünmesi gerektiğini savunmuştur.”¹⁶⁵ Platon nüfus konusunda önce kesin bir rakam vermeyerek; nüfusun toprağa ve çevredeki kentlere göre belirlenmesi gerektiğini yani nüfusun üzerinde yaşadığı toprak tarafından beslenebilecek kadar küçük ama dış saldırıları da engelleyebilecek kadar büyük olması gerektiğini söyler. Bundan hemen sonra, “savaş için ve barış zamanındaki bütün işler için antlaşma ve ortaklıklarda, vergi ve ödemelerde birden sona kadar kesintisiz olmak üzere 59 bölüme” olan 5040 sayısını bir kent için en iyi yurttaş sayısı olduğunu söyler. Böylece topraklar ve barınaklar “toprağı işleyecek ve savunacak” olan 5040 yurttaş arasında eşit biçimde paylaşılacaktır.¹⁶⁶

Diğer taraftan Platon, kentlerin çevresinin surlarla çevrilmesine de karşı çıkmıştır. Zira surların arkasına saklanma alışkanlığı kazanan bir sitenin yurttaşlarının, korkak ve alçak olacağını ifade etmiştir. Ayrıca, şayet şehir surlar olmadan korunamayacak bir konum içinde ise, o zaman çemberin en ucundaki evler birbirine yakın, bitişik inşa

¹⁶³ Eflatun, *Devlet Adamı*, 75-76.

¹⁶⁴ Tuncay Tuğcu, *Batı Felsefe Tarihi*, 138.

¹⁶⁵ Fikret Mazı, “Antik Çağda Düşüncenin Kentsel Mekâna Yansıması” *Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi*, 2008, 5(10), 33-48, 40.

¹⁶⁶ Platon, *Devlet*, 737.

edilerek, bunların bir tür sur işlevi görmeleri sağlanmalıdır. Bu çerçevede Platon'un tek bir ev tarzında olan şehrin daha güzel bir görünümde olacağı şeklindeki görüşü, onun birlik, bütünlük düşüncesini şehrin imar planına bile yansıttığının bir göstergesidir.

Platon'un bu yeni devletinde, insanların birbirini tanımalarının gerekliliği; yöneticilerin, yasa yapıcıların ya da herhangi bir göreve gelecek kişilerin devlette var olan dört sınıfın üyeleri arasında seçilmelerinden dolayıdır. Platon'un belirtmiş olduğu gibi eğer insanlar birbirlerini yeterince tanımazlarsa kimin iyi, kimin kötü olduğunu anlayamazlar. Gerçi Platon'un devletinde kötülere yer yoktur. Bunlar ya cezalandırılır ya da devletten sürülerek toplum ile temas etmeleri engellenir. Bu devlet sadece iyilerin yaşadığı bir yer olmalıdır, daha doğrusu iyilerin kurduğu bir devlet olmalıdır. Bundan dolayı insanların birbirlerini tanımalarının en önemli nedeni, Platon'un her üç politik diyalogunda aynı olur. Bu insanların uygun oldukları işleri yapmaları ilkesidir. Platon için ideal devlet tarım devleti olduğu için bu tip bir devlette en önemli sorunlardan biri, anlaşılacağı gibi sınır arazileri üzerinde çıkan kavgalar oluşturur. Bunun için Platon, bir kimsenin kendisi ile komşusu arasındaki sınırı kesinlikle değiştirmemesi gerektiğini belirtir. Platon bunu "dokunulmaza dokunmak" olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler ve dokunulmaza dokunan kişinin de mahkemelerce uygun bir cezaya çarptırılması gerektiğini belirtir.¹⁶⁷

1.8. DEVLETTE SAVAŞ DURUMU

Platon, askerlik bilimi (komutanlık sanatı) ile krallık bilimi arasında şöyle bir ayırım olduğunu söyler. Komutanlık bilimi savaş hakkında her şeyi bilebilir ancak onun bu bilgisi sadece savaş alanında geçerlidir. Ancak krallara özgü bilim ise bir savaşın ne zaman başlatılıp ne zaman bitirileceğini ya da bir sorunun savaşla mı yoksa barışla mı daha iyi çözüleceğine kendisi karar verir. Komutana gerekenleri emreder, komutanda emredilenleri yapmakla yükümlüdür.¹⁶⁸

Platon'a göre, insanların kendi kendilerine yetmeyip gereksinimlerini karşılayabilmek için başkalarının yardım ve işbirliğine gerek duymaları sonucu toplum doğmuştur. Burada O, işbölümü ilkesinden hareketle üç temel iş ya da meslek olduğunu belirterek sınıflı bir toplum yapısına ulaşır. Ona göre bu sınıflar, organik bir dayanışma

¹⁶⁷ Platon, *Devlet*, 843.

¹⁶⁸ Platon, *Devlet*, 304-305.

yaratarak, toplumsal birliğin sağlam bir biçimde kurulmasını sağlarlar. Ancak organik dayanışmanın sağlıklı bir şekilde gerçekleşip varlığını sürdürmesi için öncelikle toplumun temel gereksinimlerinin giderilmesi şarttır. Bunun gerçekleşmesi de üretici sınıfın varlığıyla mümkün olur. Toplum büyüyüp, ürettikleri yetersiz kalınca, komşu toplumlara saldırılar yapılır. Karşılıklı mal yağma hırsı da buna eklenince savaş ortaya çıkar. Bu yüzden asker sınıfına gereksinim duyulur. Daha sonraları da toplumsal dayanışmayı sürdürmek amacıyla, toplumun bir bütün olarak kurumsallaşmış hali, zorunlu olarak yönetici sınıfının varlığını gerekli kılmıştır.¹⁶⁹

Savaşta ve barışta kadınlar da devleti korumalıdır. Çünkü bu bir gereksinimdir ve tabiat kanunlarında cinslere aykırı davranılmaz. Savaşlara kadın-erkek birlikte gidilecek, çocuklarından gücü yetenleri de götüreceklerdir. Böylece seyirci olmakla kalmayıp savaşta yardımcı olarak analarına, babalarına hizmet edeceklerdir.¹⁷⁰

Askerlerin kendi aralarında ve düşmana karşı davranışlarında diziden çıkıp silahını bırakanları işçi ya da çiftçi yapmak gerekir. Canlı olarak bir asker düşman eline geçtiğinde, onu tutsak olarak düşmana bırakılması sağlanmalıdır. Yiğitlik gösteren biri olduğunda da, silah arkadaşları, delikanlılar ve çocuklar sırayla gelip başına çelenk takıp elini sıkmalıdır. Böyle yiğit bir kimsenin ötekilerden daha çok evlenme hakkı olmalı, kendi gibi kadınlar seçmeli, böyle bir çiftten çokça çocuğu olması iyidir. Savaşta yiğitçe ölenlere için, ilk iş olarak onlara altın yaradılışlı denmeli, güzel mezarlar yapılmalı ve kutsallık atfedilmelidir.¹⁷¹

Aralarında soy birliği ve din birliği olan Yunanlılar, kendi aralarında savaşacak olursa, çatışmadan önce anlaşmaya çalışacaklar, eğer olmazsa bile bir gün barışacaklarmış gibi kavga etmelidirler. Bu savaşta yabancılarla yapılan savaşlardaki gibi esirler köle yapılmamalı, ölümler soyulmamalı, insanlar yok edilmeye çalışılmamalıdır. Ülkeleri yağma edilmemeli ve evleri yakılmamalıdır. Bu devletin erkek, kadın, çocuk bütün yurttaşlarına hasım gözüyle bakılmamalıdır. Suçlular ezilip, suçsuzlar öcünü alınca da çatışmayı son verilmelidir.¹⁷²

¹⁶⁹ Platon, *Devlet*, 453-454.

¹⁷⁰ Platon, *Devlet*, 172-174.

¹⁷¹ Platon, *Devlet*, 175.

¹⁷² Platon, *Devlet*, 176-179.

1.9. DEVLETİN SINIRLARI, BÜTÜNLÜK VE AYRILIK

Devlet, en genel anlamıyla ortak bir toprak bütünlüğüne dayanan, söz konusu toprak üstünde yaşayan insanların üzerinde bir denetim oluşturan siyasi örgütlenmenin adıdır. Bir ulusun siyasi kadrolarının oluşturduğu manevi bir kişilik, kimliktir. Bir devletin varlığı için var olması gereken temel unsurlar; halk yani insan topluluğu, o topluluğun üzerinde yaşadığı toprak parçası ve egemenlik gibi üç temel unsurdur. Devletin biçimlenmesinde zorunlu bir unsur olan halk ya da millet maddi ve manevi bakımdan bütünleşmiş bir topluluk olarak tanımlanır ve bu topluluğun ortak bir geçmiş ve kültüre sahip olması gerekir. Toprak parçasının varlığı, bir devlet için zorunlu bir başka unsurdur. Bu toprak parçası o milletin sınırı belli olan ülkesidir. Bu sınırlar doğal ya da yapay biçimde belirlenmiş ve manevi bir anlam kazanmıştır. Üçüncü nitelik olan egemenlik ise devletin hakiki düzenini belirleyen en yüksek irade ve otoritedir. Yani devlet egemenlik ile kendi üstünde bir gücün ya da kuvvetin olmadığını simgeler. Bu hâkim güç, otorite, irade; devletin sahip olduğu tek güç ya da otorite kaynağıdır. Böylece sınırları çizilen devlet olgusunun hâkim güç, otorite, irade ve tek güç olma özelliği ile birlikte kendi üstünde bir gücün veya kuvvetin varlığını tanımaması iki şeyi gündeme getirmektedir. Birincisi eğer bu devlet gücü, iradesine sahip ideal bir yöneticinin elinde ise orada muhakkak mükemmellik söz konusudur.¹⁷³

İkincisi ise eğer bu güç, devlet adamı olmayan niteliksiz insanların elinde ise burada muhtemelen kargaşa ve acı vardır. İşte insanların hayal ettiği devlet yapılanması, başında nitelikli devlet adamlarının olduğu devlettir ve burada ütopyalara gerek yoktur. İkincisinde ise kargaşa ve acının bitmesini sağlayacak ideal devletlere ihtiyaç vardır. Bu ideal devletlere de insanları ulaştıracak olan insanların hayallerinde tasarladıkları ütopyalardır. Var olan toplumsal kurumları tümüyle mahkûm etme isteği, toplumsal düzen ve uyumla ilgili tüm doğruların bilindiği, bu bilgilerin aktararak, gerçek ve yetkin bir düzenin kurulacağı iyimserliğidir. Dolayısıyla ütopyayı ortaya koyan itki aslına bakılırsa dünyada cennet rüyası ve hayali olarak tasarlanmaktadır. Bu tasarıda drama asla yer verilmemekte genelde mutluluğa özel bir yer verilmektedir. Çünkü ütopyayı ortaya koyanlarında bildiği gibi dramın olduğu yerde ütopya olmaz, ütopyanın olduğu yerde de dram. Platon dramdan uzaklaşma amacıyla kurduğu ideal devletinde

¹⁷³ Platon, *Yasalar*, 903.

biraz da insansal özellikleri hiçe sayarak toplumsal bir düzeni ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu ortaya koymaya çalışırken de insani özellikler dediğimiz irade ve hürriyeti göz ardı ederek daha çok tek düzen ve tek biçimciliği savunmuştur. Bu savunmayı ise tek amaçla toplum menfaatlerini düşünerek yapmıştır.¹⁷⁴

Platon'a göre devlet adamları yurdun büyüklüğünü gereği gibi sınırlandırmalıdır. Bütünlüğünü kaybetmeyecek bir sınırlandırma olmalıdır. Platon'un ideal devleti Tanrısal adaletin hüküm sürdüğü bir devlettir. Saldırgan ve yayılcı bir amaç taşımayıp vatandaşların erdemli bir hayat yaşamalarını amaçlar. Bu, onları Hades'te de (Yunan mitolojisinde Yeraltı Tanrısı) mutlu kılacaktır.

Devlet düzenli bir şekilde akıllıca yönetilirse, çok sayıda savaşçısı olmasa da, gerçekten de büyük devlet olur. Devlet adamlarına düşen iş, toprak elde etme kaygılarını bir yana bırakıp, yurdun büyüklüğünü gereği gibi sınırlandırmaktır. Devlet, bütünlüğünü kaybetmediği ölçüde genişlemeli ama bütünlüğünü, birliğini boğacak ve bozacak kadar büyümemelidir. Devletin sınırları ne çok geniş ne de çok dar olmalıdır, böylelikle koruyuculara fazla bir iş yükü düşmeyecektir.¹⁷⁵

1.10. GÜVENLİĞİ SAĞLAMAKLA GÖREVLİ KORUYUCULAR SINIFI

Platon siyasi otoritenin toplumsal adaleti, istikrarı, düzeni ve güvenliğini sağlama gibi hedeflerde vurguyu özel alan ve bireysel haklar üzerine yapmaz. Yani önemli olan bunların korunması değildir. O farklı olarak bütünü korumasını önemser. Çünkü bütün ve bütünü mutluluğu, birey pahasına korunmalıdır.¹⁷⁶ Platon, iktidarı veya yönetimi bilgiyle meşrulaştırdığı için temelde sınıflar-üstü bilge bir azınlığın toplumsal yapıyı ve sınıflarını dikkate almaksızın tüm toplumu yönetmesini ve beşeri ilişkilerin uzmanları olarak teknokrasiyi doğru bulmaktadır. Bu öneri, herhangi bir toplumdaki cari sınıfsal yapının politikaya olası somut etkisini hesaba katmadığından ütöpiktir. Platon'daki "İdealar var olduğu için ideal devlet de vardır." varsayımı, Platoncu ideal devletin otoriter ve totaliter olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda ideal insan da var olduğu

¹⁷⁴ Platon, *Yasalar*, 903-905.

¹⁷⁵ Platon, *Devlet*, 119.

¹⁷⁶ Platon, *Devlet*, 178.

için ideal olmayan insanın; yani içleri yaratılıştan kötü olan insanın devletin güvenliği için öldürülmesi meşru gösterilmiştir.¹⁷⁷

Platon'a göre devletin temel sınıfları, organik bir dayanışma yaratarak, toplumsal birliğin sağlam bir biçimde kurulmasını sağlarlar. Ancak organik dayanışmanın sağlıklı bir şekilde gerçekleşip varlığını sürdürmesi için öncelikle toplumun temel gereksinimlerinin giderilmesi şarttır. Bunun gerçekleşmesi de üretici sınıfın varlığıyla mümkün olur. Toplum büyüyüp, ürettikleri yetersiz kalınca, komşu toplumlara saldırılar yapılır. Karşılıklı mal yığıma hırsı da buna eklenince savaş ortaya çıkar. Bu yüzden asker ya da koruyucu sınıfına gereksinim duyulur.¹⁷⁸

Platon için çok önemli olan koruyucular sınıfı, kendilerini sadece savaş sorunlarının yönetimine adayacaklardır. Platon'a göre koruyucular yürekli ve atılganlık unsurlarını kendilerinde taşımaları, ancak devletin gerçek düşmanlarının kimler olduklarını bilmeleri için de aynı zamanda felsefeye de yakın olmalıdır. Platon, koruyucular sınıfının özelliklerini şu sözleri ile ortaya koyar; "yurdu koruyacak adam, yaratılışı bakımından filozof, azgın, çevik ve güçlü" olmalıdır. Bu sözlerden de anlaşılacağı gibi koruyucular yaratılıştan bazı özelliklere sahip olmalı, ancak bu özellikleri eğitim ile geliştirmelidir. Böylece koruyuculuk zorunlu olarak düzgün bir eğitimi gerektirecektir. Bu eğitim beden için idman, ruh için ise müzik olmalıdır.¹⁷⁹ Daha önce Platon'un ahlaki bir ilke olarak ifade ettiğimiz cesaretin, ideal devlette koruyucu sınıf için nasıl vazgeçilmez olduğu ortaya çıkmaktadır. Buda Platon'un düşüncesinde siyaset, ahlak ve bilgidan bağımsız hareket edilemeyeceği olgusuna açık bir şekilde işaret etmektedir.

Platon'un özellikle koruyucu sınıfı ve onların eğitimi için verdiği örnekler dikkat çekicidir. Koruyucular, köpekler gibi eğitilmeli, onlar gibi sürekli uyanık olmalılardır.¹⁸⁰ Köpekler, nasıl erkek dişi birlikte sürüyü koruyup, birlikte ava çıkıyorlarsa, kadın ve erkek de birlikte yaşayıp savaşmalıdır. Çocukları savaşa seyirci

¹⁷⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 273.

¹⁷⁸ Platon, *Devlet*, 453.

¹⁷⁹ Platon, *Devlet*, 376.

¹⁸⁰ Platon, *Devlet*, 489.

olarak götürürken at üstünde götürmeli, tehlike olmadıkça çarpışmaların içine kadar sokulmalıdır ki yavru köpekler gibi kan kokusuna alışmaları sağlanmalıdır.¹⁸¹

Koruyucuların gördükleri iş önemli olduğu için, onların yalnız büyük bir özen ve sanat isteyen kendi işleriyle uğraşmaları gerekir. Devletin bekçiliğine seçileceklerin uygun bir yaradılıştaki olmalarına dikkat edilmesi gerekir. Örneğin cins bir köpeğin bekçilikten yana yaradılışı ile soylu bir delikanlının yaradılışı birbirine benzemelidir. Her ikisi de, düşmanı sezebilmek için keskin duyulu, sezer sezmez de kovalayabilmek için çevik, yakalayınca da, boğuşmak için güçlü olmalıdır.¹⁸²

1.10.1. Devlette Aile Hayatı ve Kadın Koruyucular

Platon'un aile konusundaki görüşü, kadınlar ve çocuklardan “dostlar arasında ortak” denilen şeyler olarak söz etmesiyle özetlenebilir.¹⁸³ Platon bu düşünceye paralel olarak bekçiler ve koruyucular ya da yöneticiler sınıfında çocuklar ve kadınların ortak sayılması gerektiğini söyler. Bununla birlikte Platon için kadınlar ve çocuklar herhangi bir mal gibi sahip olunan şeyler de değildirler. Platon'un devletinde kadınlar sadece evde kalıp bebeklerle ilgilenmeyecek, tıpkı erkekler gibi müzik ve beden eğitiminde de sıkı bir disiplin içinde eğitileceklerdir. Ancak kadınların da erkekler gibi yetiştirilmelerinde bir sorun vardır; buda herkesin yaradılışına uygun bir iş yapması gerekliliği ilkesidir.

Kadınlar ve erkekler arasında eğer gerçekten bir işe erkekler, bir başka işe kadınların daha yatkın olduğu görüldüğü zaman yatkınlığa göre işler paylaşılacaktır. Ancak böyle bir durum söz konusu değilse kadın ve erkek arasında sadece üremeden kaynaklanan farklılıklar söz konusu ise bu farklılık göz ardı edilecek ve hem erkeklere hem de kadınlara aynı iş yaptırılacaktır. Yani biyolojik yapıdan kaynaklanan farklılıklar erkek ve kadın arasında bir ayırım oluşturabilir. Ancak, “gerçi aşağı yukarı her işte erkek kadından üstündür, ama birçok kadınlar, birçok işlerde, bazı erkekleri aşar...” Demek ki, devletin yönetiminde kadının kadın olduğu için, erkeğin de erkek olduğu için daha iyi yapacağı iş yoktur. Yaradılıştan her iki cinste de aynı güçler vardır. Kadın da erkek

¹⁸¹ Platon, *Devlet*, 638.

¹⁸² Platon, *Devlet*, 62.

¹⁸³ Platon, *Devlet*, 424.

gibi bütün işleri görebilir.¹⁸⁴ Ama yine de genel olarak Platon için kadın hiçbir işte erkeği geçemez ancak ona eşit olabilir. Yani, kadının erkekten daha zayıf olduğu doğrudur, ama doğuştan sahip oldukları yetiler iki cinste de benzer olarak bulunur. Bu açıdan kadınlar erkekler için olduğu söylenen tüm işleri yapabilirler. Bunların en önemli olanı da savaştır. Yani Platon'un devletinde kadınlar da erkekler gibi savaşçı olabilirler. Hatta uygun nitelikli kadınlar, devletin koruyucularının yaşam ve resmi görevlerini de paylaşabileceklerdir.

Kadına, yaratılışına uygun bir iş vermek gerekir. Böyle olunca, erkek kadından işe yatkınlık bakımından ayrılır. Aralarındaki ayrılık sadece kadının doğurması, erkeğinde tohum salmasıdır. Yalnız bu yaratılış kadında zayıf, erkekte kuvvetlidir. Kadının yaratılışı da erkeğinki gibi devlet bekçiliğine elverişli olduğundan, bekçiliğe yatkın olan kadınlar bu işlerde görevlendirilmelidir. Bekçilerin eşleri de bekçi olmalı, bu değerleri taşıyan kadınlar aynı değerleri taşıyan erkeklere eş yapılmalıdır. Böylelikle devlet bekçiliğini birlikte yapacaklardır. Kadınlar savaşta ve barışta devletin bütün bekçilik işlerini erkeklerle paylaşacaklar ve başka iş de görmeyeceklerdir.¹⁸⁵

Bekçilerin evlilikleri, mümkün olduğu kadar düğünlü dernekli olmalı ve evlenmelerin toplum için yararlı olanları kutsal sayılmalıdır. Kurbanlar kesilmeli ve şairlerden bu evlenmeleri kutsayan şiirler istenmelidir. Evlenmelerin sayısını da devlet adamları belirlemelidir. Bu sayı savaşlara, hastalıklara ve daha başka olaylara göre azalıp çoğalacaktır. Öyle ki devlet, toplumun azalıp, çoğalmasını da önleyecektir. Seçilmiş kadın ve erkek bekçilerden doğan çocuklar kadın ve erkeklerden oluşturulacak özel bir kurula bırakılacak, bu kurul en seçkin yurttaşların çocuklarını bir yuvaya yerleştirecek, onları şehrin belli bir semtinde oturacak bakıcı kadınlara emanet edeceklerdir. Seçkin olmayan diğer yurttaşların çocukları ve doğuştan sakat olan çocuklar da gözden uzak uygun bir yerde bakılacaktır. Böylelikle bekçilerin genetiği korunmuş olacaktır. Beslenme işini de bu kurul düzenleyecek, memeleri süt dolu analar bu yuvaya getirilecektir. Çocuklara bakma işini de kadın ve erkek bakıcılara bırakılacaktır. Böylelikle bekçi kadınların analığını bir hayli kolaylaşacaktır.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Platon, *Devlet*, 455.

¹⁸⁵ Platon, *Devlet*, 158.

¹⁸⁶ Platon, *Devlet*, 162-164.

Kadınlar devlete yirmisinden kırkına kadar çocuk verecek, erkekler de elli beş yaşına kadar çiftleşeceklerdir. Eğer bu yaşların altında ve üstünde çocuk yapacak olurlarsa, onlar dine ve devlete karşı suç işlemiş sayılacaklardır. Nişansız ve dini törensiz doğan çocuk da gayri meşru sayılacaktır. Kadın ve erkek devlete çocuk verme çağı geçtikten sonra çocuk yapmamak kaydıyla, istedikleriyle birleştirmekte serbest bırakılacaktır. Yalnız erkekler için kendi kızları, anaları, kızlarının kızları, analarının anaları; kadınlar için de oğulları, babaları, torunları ve büyükbabaları hariç tutulacaktır. Bu ikaz ve uyarılardan sonra yine de çocukları olursa devlet doğan çocuğu beslemeyecektir.¹⁸⁷

1.10.2. Koruyucuların Seçimi, Eğitimi, Yetiştirilmesi ve Görevleri

Platon'un ideal devletinde yöneticilerin içinden çıktığı koruyucu sınıfın hazırlanması doğumdan önce başlar. Doğacak bebeğin en yüksek beden ve zihin niteliklerine sahip olmasını temin etmek gayesiyle anne ve baba en uygun çift olarak seçilmelidir. Platon, doğacak çocuğun dengeli bir ruha sahip olup içimizdeki Tanrıya benzemesi için eğitimini anne karnında iken başlatır. Bunun için hamile kadınların hamilelik dönemleri boyunca aşırı haz ve acılardan uzak durmalı, bu dönemi rahat ve sakin geçirmelidirler. İdeal devlette çocuk babasından daha çok devlet malı sayıldığından bu çiftlerden doğan çocukların çocukluklarından itibaren hiçbir şeyleri kişisel hevese ve tesadüfe bırakılmaz. Onlar için eğitim süreci elli yaşına kadar kuramsal ve pratik olarak devam eder. Edebiyat, müzik, bedeni ve askeri eğitim, temel matematik ile ileri seviyede matematik, felsefe, metafizik, askeri ve sivil hizmetlerin yan dalları filozof hükümdarların planlı programlarının planlı basamaklarıdır.¹⁸⁸

Platon'a göre yönetici sınıfın çocuklarının eğitimi müzik ile başlamalıdır. Burada müziğin içine söz sanatları da girer. Güzel sözler ikiye ayrılır: Gerçeğe uygun olanlar ve olmayanlar. Çocuklara önce masal anlatılır. Bedenden önce ruh güzel masallarla yoğrulur. Bu masallar, kurmak istediğimiz devletin koruyucularında, görmek istediğimiz özellikleri kazandıracak özellikte olmalıdır. Tanrılar her yönüyle, iyi, mükemmel olduklarından, devletin koruyucuları da Tanrılara benzeyecek özellikte yetiştirilmelidir. Homeros'un (Antik çağ ozanı) dahi olsa zararlı masalları anlatmamalıdır.

¹⁸⁷ Platon, *Devlet*, 164-165.

¹⁸⁸ Platon, *Yasalar*, 792.

Yönetici ve askerlerin cesur olmaları için ölüm korkusunu da yemeleri gerekir. Onlara Hades övülecek. Bu da ölüm korkularını yok edecektir. Çünkü askerlerin fazla ağlamamaları gerekir.¹⁸⁹ Koruyucuların akıllı-uslu olabilmeleri ve paraya düşkün olmamaları için kötü örnekleri değil, yiğitlerin masallarıyla eğitilmeleri gerekir. Gençlerimiz, “hediyeler, Tanrıları da yüce kralları da yola getirir” gibi kötü sözleri duymamalıdır. Koruyucular, kendilerini sadece devlet işlerine vermeleri ve kötü şeyleri taklit etmemeleri gerekir. Çünkü kötü şeyleri taklit ede ede onlara alışılır. Bu alışkanlıklar da bedeni, konuşmayı, görüşleri değiştiren soysuzlaşmış bir tabiat olur. Böyle adalet erdeminden yoksun bir tabiatın ideal yöneticileri ve koruyucuları arasında yeri yoktur.

Müzik eğitimini gören koruyucuların içi dışı bir olacak. İçteki güzellikleri dışarıda görüp mutlu olacaklar. İçi dışı bir olanı sevip densizlikleri de sevmeyeceklerdir. Çünkü müziğin insanı götüreceği yer sadece güzel değil güzellik sevgisi olmalıdır. Platon’un kurulacak ideal devletinde koruyucular zenginlikle fakirliği içeriye sokmayacaklardır. Zenginlik insanı tembelleğe ve görevini tam yapmamaya sevk eder. Fakirlik de insanı görevini yapamaz ve çıraklarını yetiştiremez hale getirir.

Onların köpekler gibi, hep uyanık olmaları, iyi görmeleri, iyi işitmeleri, seferde değişik yiyecek içeceğe, güneş çarpmalarına, karakışa, fırtınalara dayanmaları gerekir. Savaşa hazırlayacak, ölçülü, akıllıca bir beden eğitimi gereklidir. İnsan bunu Homeros’tan bile öğrenebilir. Homeros, savaştaki yiğitlerinin sofrasına, ne balık koyar ne de haşlanmış et. Sadece kızarmış et verir. Çünkü ateş yakmak, tencere taşımaktan kolaydır. Bedenlerinin sağlam kalmasını isteniyorsa, erkeklerin sevgili edinmeleri de doğru olmaz. Bütün bu saydığımız çeşitli yiyecek içeceği, bütün makamları, ritimleri içine alan karmakarışık bir müziğe benzetebiliriz. Çeşitlilik insanın içinde düzensizliğe, bedeninde bozukluğa yol açar. Oysaki müzikte sadelik, kişinin içine düzen, bedenine sağlık verir.¹⁹⁰ Koruyucular, içeride vatandaşların kurallara uymalarını ve görevlerini yapmalarını sağlayacak, dış düşmana karşı da devleti koruyacaklardır. Akıllı bir düzenle kurulan bir devlet kendinden büyük devletlerle de başa çıkar.¹⁹¹

¹⁸⁹ Platon, *Devlet*, 386.

¹⁹⁰ Platon, *Devlet*, 97-98.

¹⁹¹ Platon, *Devlet*, 403.

1.10.3. Koruyucuların Yaşam Biçimi ve Hayat Tarzları

Koruyucular, zanaatçıların üstünde yer almalarına rağmen altlarındakileri ezen yabancı hayvanlar olmamalı, tersine kendi yurttaşlarından daha güçlü olmalarına karşın, onlara dostça davranmalıdır. Bu yüzden doğru bir eğitim ile eğitilmeleri ve doğru bir yaşam biçimi sürdürmeleri zorunludur ki azıtlıp yurttaşlarına saldırmassınlar. Bu doğru yaşam biçiminin en temel unsuru Platon için mülk edinme olgusudur. Platon'a göre kesin bir zorunluluk olmadıkça koruyucuların varlık edinmeleri söz konusu değildir. Bunlar birlikte yemek yemeli, erzakları ortak olmalı, ayrıca bir kampta yaşayan askerler gibi yaşamalıdır. Koruyucuların altın ve gümüşe dokunmaları, evlerine götürmeleri, takı olarak takmaları yasak olmalıdır. Onların yapması gereken Tanrıların onların içlerine yerleştirdiği altını saklamalı, hayat tarzlarının temelini teşkil etmelidir. Kendi altın yaratılışlarının dünyanın altını ile kirletmemeleri gerekir. Yaşam tarzları da mütevazı olmalıdır. Böylece hem kendilerini hem de devleti korumuş olacaklardır. Ancak bir kez varlık edinmeye başlayınca yurttaşlarının düşmanı, zorba efendisi, birer tirana dönüşeceklerdir. Dolayısıyla hem kendilerini hem de devletlerini ölüme sürükleneceklerdir.¹⁹² Platon her ne kadar da ideal devletinde koruyucular için bazı yasaklamalar öngörmüş olsa da bunların hayatta gerçekleşme ihtimalinin olmadığı, yani bir takım ütöpic düşünce ve fikirden öte bir anlam taşımadığı açıktır.

Koruyucuların hayat tarzlarının dikkat çeken bir yönünü, onlara evlenme ya da aile kurma olanağının sağlanmaması oluşturur. Platon, geleceğin koruyucularının duygu ve heveslere bırakılamayacağı düşüncesindedir. Genç bir bireyin mantığından çok duygularıyla hareket ettiği bilinmektedir. Arzularının esiri olmaları, gençleri mükemmel erişmemiş ilişkilere doğru sürükleyecektir. Dolayısıyla bu tür ilişkilere doğan çocuklar da mükemmel olmayacaktır. İstenmeyen böyle bir durumdan kaçınmak ise ancak koruyucular arasında ilişkilerin mantıklarıyla davranan bireyler tarafından belirlenmesi ile mümkün olacaktır. Bunun yanı sıra, her bir koruyucunun aynı kadın ve çocukları kendisine ait gibi görmesine bağlı olarak, koruyucular arasında birlik düşüncesinin güçlendirilmesidir. Platon, kadın ve çocuklara ilişkin özel konunun ortadan kaldırılması ile ön plana yerleştirilen özel yarara yönelik bir dayanağın ortadan kalktığını düşünmektedir. İdeal olan bireysel yararın devletin yararı ile tanımlanmasıdır.

¹⁹² Platon, *Devlet*, 416-417.

Platon, bu doğrultuda devletin çıkarını içselleştiren ve bu çıkarları yaşamlarını ortaya koyarak koruyanların yönetici olarak atanacağı bilgisini vermektedir.¹⁹³ Platon bu noktada devlet kademelerinde görev alacak kişilerin hayat tarzlarını ve yaşam biçimlerini devletin çıkar ve politikalarına göre düzenlemelerini istemekte ve bu kişilerin özel hayatlarını geri planda tutmalarının zorunlu olduğunu belirtmektedir.

1.10.4. Koruyuculara Yönelik Yasaklar

Platon ideal devletinde koruyucular sınıfa yönelik bir takım yasaklardan bahsetmektedir. Önemli gördüğümüz bu yasaklardan bazıları şunlardır;

- Platon'un ideal devletinde askerler mal-mülk sahibi olamazlar. Çünkü halkın arasına karışıp varlık edinirlerse, insanlara bekçilik edip koruyacakları yerde onlara saldırıp ezen zorbalara dönüşebilirler. Toprak, altın ve para sahibi olurlarsa ömürleri kötülemek ve kötülenmekle, tuzak kurmak ve tuzağa düşmekle geçecek. Dışarıdaki düşmandan çok içerdeki düşmanlardan korkar hale gelirler. Kendilerini de devleti de ölüme sürüklerler. Koruyucuları koruyucu olmaktan çıkaracak mutluluk istenmez. Koruyucuları koruyucu olmaktan çıkarırsak, kanunları ve devleti korumak değil, yıkmış oluruz.¹⁹⁴
- Bu kimselere masalların sadece güzelleri anlatılacak, kötülere ise yasak edilecektir.¹⁹⁵
- Ölümden az korkmalarını sağlayacak sözler söylenmelidir. Çünkü içinde ölüm korkusu olan adam yiğit bir savaşçı olamaz. Yiğit bir adam kendi gibi yiğit bir dostunun ölümünü korkunç görmez. Dostu ölünce de, onun başına korkunç bir şey gelmiş gibi ağlayıp sızlanmaz.
- Bekçiler çok gülmeye de düşkün olmamalıdır. Çünkü aşırı bir gülme insanın içinde aşırı tepkiler yaratır. Para almaları ve hediyeye kabul etmeleri de yasaklanmalıdır.¹⁹⁶
- Devletin bekçileri taklitçi de olamaz. Bir insan her şeyi birden iyi taklit edemez. Ancak bir tek şeyi iyi taklit edebilir. Önemli iş gören birinden, aynı zamanda çeşitli taklitler yapması beklenemez. Öyleyse, bekçilerimizin başka bütün

¹⁹³ Platon, *Devlet*, 413-414.

¹⁹⁴ Platon, *Devlet*, 390-395.

¹⁹⁵ Platon, *Devlet*, 66.

¹⁹⁶ Platon, *Devlet*, 75-80.

işlerden sıyrılarak, kendilerini sadece devlet işine vermeleri, ondan başka hiçbir şeyle uğraşmamaları gerekir.¹⁹⁷

- Müzik ve ritimler arasında hüznü sözler ve makamlar yasaklanacaktır. Çünkü bu makamlar değil erkeklere, akli başında kadınlara bile zarar verir.
- Bekçilerin sarhoş, gevşek, tembel olmaları da istenmez. Bir bekçiye en az yaraşan, kendini bilmeyecek kadar sarhoş olmasıdır.¹⁹⁸

Tüm bu yasakların sebebi ruhun aşağı kısımları olan arzuların insanı yönlendirmesi ile ideal devlette oluşabilecek aksaklıkların önüne geçilmesi, adaletsizliğin ve haksızlığın engellenip, devleti daha iyi bir şekilde korunmasını sağlamaktır.

¹⁹⁷ Platon, *Devlet*, 85-87.

¹⁹⁸ Platon, *Devlet*, 90-91.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN-İ HALDUN'DA DEVLETİN GÜVENLİĞİ

2.1. İBN-İ HALDUN'UN SİYASET VE TOPLUM ANLAYIŞI

İbn-i Haldun'a göre devletin, insanların toplum yaşamında başvurdukları siyasal bir örgütlenme biçimi olması sebebiyle, siyaset ve devletin birbirinden ayrılması pek mümkün gözükmemektedir. Zira siyaset, “devlet işlerine katılma ve devlet etkinliklerinin biçim, amaç ve içeriğini belirleme işi” olarak tanımlanır. Dolayısıyla devlet yönetiminin biçim ve içeriği ile bunların nasıl olması gerektiği konuları da siyasetin dâhilindedir.¹⁹⁹ İbn-i Haldun da siyaset ve devleti halkın idaresini ve onları korumayı kendi üzerine almış bir kurum olarak tanımlar ve insanın zorunlu olarak toplum halinde yaşamasıyla ilişkilendirir.

İbn-i Haldun'a göre, insanlar için sosyal yaşam bir zorunluluktur. Filozoflar bunu “*İnsan yaratılışı gereği medenîdir*” sözüyle ifade ederler. Bu sözle insan için sosyal hayatın tabii bir ihtiyaç olduğunu belirtirler. İbn-i Haldun insanların cemiyetler halinde yaşamasının, ihtiyaçlarını karşılamak için yardımlaşma ve kendilerini koruma amacıyla gerekli olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre siyaset, diğer bir ifadeyle devlet, cemiyet hâlinde yaşayan insanların birbirlerine karşı korunma ihtiyacının zorunlu bir neticesidir.²⁰⁰

İbn-i Haldun, toplumun ortaya çıkışını insanın temel gereksinimleri ile ilişkilendirerek açıklar. İnsanın, yaşayabilmesi için bazı gereksinimlerini karşılaması gerekir. Bu gereksinimlerin en başında beslenme ve güvenlik ihtiyaçları gelmektedir. Bir insanın bu gereksinimleri tek başına karşılaması mümkün olmadığı için de kendinden başka insanların yardım ve desteğine ihtiyaç duyar. Yani insanlar yaşamsal gereksinimlerini işbirliği içinde, yardımlaşarak karşılamak zorunda kalırlar. İnsanlar ancak bu yardımlaşma sayesinde fizyolojik ihtiyaçlarını (beslenme, açlık, susuzluk vb.) karşılayarak hayatta kalabilmektedirler. İnsanın yaşamsal önem taşıyan diğer bir gereksinimi de, güvenliğin sağlanmasıdır. Yani insan hayatta kalabilmek için kendisini

¹⁹⁹ Halil Uysal, “Siyaset” *İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya 1996, 288.

²⁰⁰ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul 2008, 91-92.

dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı koruma ve savunma ihtiyacı duyar. Demek ki, bütün bu konularda insanın kendi türünden kişilerle yardımlaşması zorunludur.²⁰¹

Görüldüğü gibi, İbn-i Haldun'a göre toplum düzeni, insan yaşamı için çok önem olan beslenme ve güvenlik konularında insanın işbirliğinde bulunmasını zorunlu kılar. İnsan varlığını sürdürebilmesi için bu konularda yardımlaşma ve dayanışmaya ihtiyaç duyar. Bu durum da ancak toplum düzeni içinde gerçekleşir. Beslenme ve güvenlik gereksinimi, insanı toplumsallaşmaya yönelten iki temel etmendir. Bu iki unsur toplumun oluşmasını sağlar ama toplum düzeninin güvenli ve istikrarlı biçimde sürmesi için yeterli değildir. Bunun için üçüncü bir unsurun varlığı olan, toplu yaşama bilincinin oluşmasıyla mümkündür. Bu nedenle toplum düzeninin sürekliliği, herkesi bağlayan ortak kuralların varlığını ve bu kuralları uygulayacak bir siyasal iktidarı gerekli kılar.²⁰²

2.2. TOPLUM BİÇİMLERİ (BEDEVİ VE HAZERİ TOPLUMLAR)

Toplumsal yaşam insan doğasının gerektirdiği bir zorunluluk olmakla beraber, toplumlar birbirlerinden çeşitli yönleriyle farklılaşır. İbn-i Haldun bu farklılaşmayı temelde, toplumların yaşama ve geçinme yöntemlerinin değişik oluşuna bağlar.²⁰³ Bu farklılık Mukaddime'de kır (bedevi-göçebe) ve kent (hazeri-yerleşik) toplumları olmak üzere 2 ayrı şekilde incelenmiştir.

İbn-i Haldun, öncelikle insanların geçinmek için zorunlu olanı üretmeye çalıştığını belirtir. Zorunlu gereksinimler karşılandıktan sonra, daha rahat bir yaşam için gerekli olanlar üretilmeye başlanır. Geçimleri için zorunlu olanı elde etme uğraşı içinde olan insanlar, toplumsal yaşamın ilk biçimini oluşturur. Bu toplumlar kır toplumlarıdır. Kır toplumları ya göçebelik biçiminde ya da köysel biçimde, kırsal yaşam sürerler. Çünkü kentsel yaşamda gerek hayvancılık, gerek çiftçilik gibi bulunması mümkün olmayan ekinliği, tarlayı, otlığı kırsal yaşamda bulabilirler. O nedenle kırsal yaşam sınırları içinde kalmaları bir zorunluluktur.²⁰⁴

Kır toplumları zorunlu gereksinimlerini karşılayıp bolluğa ve rahata ulaştığında, bu durum onları yerleşik hayata geçmeye iter. Zamanla bu yerleşim merkezlerinde

²⁰¹ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 7.

²⁰² İbn Haldun, *Mukaddime-I*, (Çev.: Z.K. Ugan), MEB Basımevi, Ankara 1990, 92.

²⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 293.

²⁰⁴ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 323.

gösterişli bir yaşam egemen olur. İnsanlar çok güzel yiyecek ve giyecek bulur, yüksek yapılarda rahat edip kasabalar, kentler kurarlar ve sonunda bu insanlar, kentsel yaşam biçimine ulaşmış olurlar.²⁰⁵ Böylece, toplumsal yaşamın belirli bir aşamasında, üretimde sağlanan artış sayesinde, kent (hazeri) toplumu adında yeni bir toplum biçimi ortaya çıkar. Ağırlıklı olarak el sanatları ve ticaretle uğraşan bu toplumun özellikleri, tarım ve hayvancılıkla uğraşan kır toplumlarının özelliklerinden oldukça farklıdır.

2.3. DEVLET-MÜLK KAVRAMI

İbn-i Haldun'a göre, insanlar için toplu halde yaşamak zaruri olunca, buna bağlı olarak aralarında menfaatler ve istekler konusunda çekişmelerin olması da kaçınılmazdır. Bu durumda, şayet çekişmeleri önleyecek bir hâkim olmazsa, insanlığın mahvolmasına ve insan neslinin kesilmesine varacak düzeyde büyük kargaşalar ortaya çıkar. İşte insanların bu derecede birbirlerine zarar vermelerini önleyecek bir otorite olarak devlet yapılanmasına zaruri olarak ihtiyaç duyulmaktadır. Devlete duyulan ihtiyaç konusunda insanların büyük çoğunluğu arasında fikir birliği vardır. İstisna sayılabilecek oranda pek az kimse, akli ya da şer'i herhangi bir devlete ihtiyaç duyulmayacağını düşünmektedir. Ancak İbn-i Haldun'a göre onların görüşü geçerli değildir.²⁰⁶

İbn-i Haldun, devletin ortaya çıkışı konusunda, Thomas Hobbes ve onun ilham kaynağı Machiavelli ile kıyaslanmıştır. Hobbes, devletin doğuşunu, "toplumun tamamına korku salacak genel bir güç unsuru olmadıkça insanlar sürekli olarak savaş halinde yaşarlar ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır" diyerek açıklamıştı. Machiavelli de, "iktidar bir güç ile desteklenmedikçe, insanlar birbirlerinin saldırıları karşısında savunmasız kalırlar" fikri ile Hobbes'e ilham kaynağı olmuştu.²⁰⁷ Hobbes ve Machiavelli'nin bu görüşleriyle, İbn-i Haldun'un devletin zorunluluğuna dair görüşleri arasında paralellik kurulmaya çalışılmıştır.

Siyaset ve devleti halkın idaresini ve onları korumayı kendi üzerine almış bir kurul olarak ifade eden İbn-i Haldun, devlet ve siyasetin net bir tanımını yapmaz.

²⁰⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 324.

²⁰⁶ Fahri Fındıkoğlu, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Görüşü*, İstanbul Üniversitesi SBE Yayınları, İstanbul 1986, 123.

²⁰⁷ Mustafa Koçak, Toplum, "Devlet ve Siyasal İktidar" *İbn Haldun: Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, Alternatif Politikalar Merkezi Yayınları, Ankara 2009, 27.

Bilinen ve anlaşılan, açıklamaya ihtiyaç göstermeyen hususlardan yola çıkarak bunlar hakkındaki fikirlerini ortaya koyar.²⁰⁸

Devlet kelimesinin yanı sıra “*mülk*” kavramını da kullanan düşünür, zaman zaman bu kavramları “*devlet ve mülk*” şeklinde birlikte kullanır. Dolayısıyla düşünürün, mezkûr iki terimi her zaman tam anlamıyla eş anlamlı olarak kullanmadığı söylenebilir. Zira “*mülk*” kavramını daha özel bir anlamda kullanırken devlet terimini çok daha genel manada kullanır. Bu kullanım sebebiyle bazı emirlerden bahsederken bunların kavimlerin melikleri olduklarını ve devlete bağlanma politikasını benimsediklerini belirtir ve başka birinin egemenliği altında bulunan kimsenin mülkünü “*eksik mülk*” olarak nitelendirir. Böylelikle “*mülk*” kavramını hanedanlıklar için de kullanırken, “*devlet*” kelimesini ise daha çok başka bir siyasi otoriteye bağlı olmayan hanedanlıkları ifade etmek amacıyla kullanır. Düşünür zaman zaman devlet kelimesine “*genel*”, “*tümel*”, “*kişisel*” gibi sıfatlar getirerek farklı devlet yapılarını ifade eder.²⁰⁹ O, “*tümel devlet*” ve “*kişisel devlet*” tabirlerini Mukaddime’nin bir yerinde kullanmıştır. Tümel devlet ifadesiyle bir milletin yahut da bütün bir hanedanlığın hâkimiyet kurduğu dönemleri ifade ederken, kişisel devlet ile ise iktidarda bulunan tek bir kişinin yönetim dönemini kasteder.²¹⁰

İbn-i Haldun mülk kavramını *Mukaddime*’nin hilafet alt bölümünde ve bunu tabii mülk ile hilafet arasında ayırım yaparak ortaya koymaya çalışır. Düşünürün burada mülk kavramını “*hâkimiyet*”, “*yönetim*”, “*iktidar*” anlamlarında kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla düşünürün devlet ve mülk kavramlarını genel olarak siyasi otoriteye sahip bir topluluğu ifade ederken kullandığını söylemek mümkündür. Burada devlet kavramının *Mukaddime*’deki kullanımı ile günümüz kullanımının aynı içeriğe sahip olduğu görülür. Zira ikisinde de devlet, başka bir siyasi otoriteye tabi olmayan siyasi otoriteyi anlatmaktadır.²¹¹

İbn-i Haldun, devleti tanımlarken bir kısım niteliklerinden hareketle tanımlamalarda bulunur. Ona göre devlet, insanları iç ve dış tehlikelerden koruma ve

²⁰⁸ Sati El-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar* (Çev.: S. Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, 217.

²⁰⁹ Sati El-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar* (Çev.: S. Uludağ), 218.

²¹⁰ Oktay Uygun, *İbn Haldun’un Toplum ve Devlet Kuramı*, 93.

²¹¹ Mustafa Koçak, Toplum, *İbn Haldun: Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, 31.

toplum düzenini sağlama amacıyla egemen olan ve hükmeden siyasi otoritedir.²¹² Burada mülk ifadesini kullanan düşünür, mülk ile devlet kavramlarını aynı manada kullanmıştır.

Düşünür, daha önce belirtildiği üzere siyaseti de devlet gibi halkın yönetimini ve güvenliğini sağlayan bir kurul olarak tanımlamaktadır. O, sosyal yaşantı içinde kargaşanın olmaması için her devletin herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine uyulan kendine ait yönetim ilkelerinin yani siyasi kanunlarının olmasını zarurî görür.²¹³ Siyaseti iki kategoride ele alır. İbn-i Haldun'a göre, mezkûr kanunların bir devletin ileri gelenleri, akıl ve basiret sahibi kimseler tarafından konulması hâlinde, akli esas alan bir temele dayanan siyasi bir rejim ortaya çıkar ki bu "akli siyaset"tir (siyase-i akliyye, rasyonel siyaset). Siyasi otoritenin uyguladığı kanunların bir peygamber aracılığıyla Tanrı tarafından belirtilen kanunlar olması hâlinde ise dinî temele dayanan bir siyasi rejim meydana gelir. Bu da "*dinî siyaset*" (siyaset-i diniyye) olarak belirtilir.²¹⁴ Siyaset ve siyasi otoriteyi sosyal hayat için bir zorunluluk olarak gören İbn-i Haldun, bunlar arasında yani siyaset ve devlet arasında mevcut bir ilişkinin varlığına da dikkat çekmektedir.

2.4. DEVLET ANLAYIŞI

İbn-i Haldun'a göre, insanın tabiatından kaynaklanan toplu halde yaşama özelliğinden dolayı, devlet insan yaşamında tabii bir olgudur ve insan, fitratının temeli ve düşünme gücü sayesinde hayırlı şeylere kötü şeylerden daha yakındır. İnsan için devlet ve siyaset insan oluşundan dolayı vardır. Çünkü bu kurumlar hayvanlarla ilgisi olmayan, sadece insana özgü kurumlardır. Dolayısıyla siyaset ve hükümdarlıkla uyumlu olacak şey, iyilik ve iyi olan şeylerdir. Hükümdarlığın (devletin) üzerine bina edildiği temel, asalet, şan ve ululuktur. Çünkü devletin hakikati olan asabiyet, asalet, şan ve ululukla gerçekleşir.²¹⁵

İbn-i Haldun'a göre, korunma ve savunma hakkına sahip çıkmak ve bunlar gibi diğer bütün işler asabiyetle (birbirlerine kenetlenmiş olan güçlü bir toplulukla) sağlanır.

²¹² Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 91.

²¹³ Tahsin Görgün, "İbn Haldun Görüşleri" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XIX, 551.

²¹⁴ Ahmet Arslan, *İbn Haldun, İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yayınları, 1997, 174.

²¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, (Çev.: S. Uludağ) Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, 291.

İnsanın tabiatı gereği, toplu halde yaşanan her yerde, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek ve onların birbirlerine zulmetmelerine engel olacak bir otoriteye (yöneticiye) ihtiyaç vardır. Bu kişinin asabiyeti (toplumsal taban ve taraftarları) itibariyle diğerlerinden çok daha güçlü olması gerekir. Aksi takdirde bir yöneticiden beklenen görevleri yerine getirmeye güç yetiremez.²¹⁶

İbn-i Haldun bir devletin geçirdiği aşamaları beşe ayırır. Ona göre her devlet ve hanedanlık, sayısı kural olarak beşi geçmeyecek, birbirlerinden farklı karakterlerle ayrılan devrelerden geçmek zorundadırlar.

Birinci devre devletin veya hanedanlığın “kuruluş” devresidir. Bu her türlü karşı koymanın bastırılarak devletin daha önce otoriteyi elinde bulunduran hanedanlıktan zorla alınması ve kurulması devresidir. Bu devrede üstünlüğü sağlamış olan asabiyeğin canlılık ve etkinliği en üst düzeydedir. Devleti eline geçiren grup, henüz bedevi hayat tarzından getirdiği alışkanlıklarını terk etmemiştir. Bu grubun üyeleri kanaatkâr, mütevazı bir hayat tarzını devam ettirmektedirler. Kabile lideri mülkü eline geçirmiş olmasına rağmen henüz kendisini kabilenin ileri gelenlerinden ayırmamaktadır.²¹⁷

İkinci devre İbn-i Haldun’a göre, mülkü elinde tutan kimsenin kendi kabilesi üzerinde de otoritesini tesis etmeye, mülkü ve onun nimetlerini yalnız kendisi için istemeye gittiği devredir. Bu devrede mülk sahibi, grubunun ileri gelenlerini etrafından ve devlet yönetiminden uzaklaştırmaya, onların yerine kendisine bağlı itaatkâr yardımcılarını geçirmeye çalışır. Kendileri ile aynı asabiyeği paylaştığı ve kendisini iktidara getirmiş olan bu ileri gelen arkadaşlarını boyunduruğu altına almaya, ezmeye çalışması ise, bu asabiyeğin kendisini çözülmeye, ortadan kalkmaya götürecektir.²¹⁸

Üçüncü devre artık mülkün meyvelerinin toplanmaya başlandığı “rahatlık devresi”dir. Bu meyveler insan tabiatının sahip olmak istediği servet, mal, adını ölümsüzleştireceği düşünülen eserler, şan, şöhret gibi şeylerdir. İbn-i Haldun’a göre bu devre devletin en mükemmel biçimine eriştiği devredir. Devlet sahibi daha öne gelen iki devrede hem başkalarını, hem kendi grubunu tam olarak egemenliği altına almıştır. Devletine artık ne içten, ne dıştan ciddi bir tehlikenin yönelmesi söz konusu değildir. Bu devrede onun devletinin iyi işleyen bir mali düzeni, emirlerini ülkenin dört bir yanında

²¹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 189.

²¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 249.

²¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 249.

uygulamakla görevli iyi çalışan bir sivil bürokrasisi, ücretleri zamanında ödenen, iyi beslenen ve giydirilen, iyi teçhiz edilen askerlerden oluşan güçlü bir ordusu vardır. Devlet sahibi bu devrede muntazam bir şekilde toplanan vergileri büyük binalar, köşkler, kaleler vb. yaptırmakta etrafındakilere, yabancı devletlerin heyetlerine cömertçe bağışlarda bulunmakta sarf eder. Bu devre “istibdat” devrelerinin sonudur.²¹⁹

Dördüncü devre devlet sahibinin artık durulduğu, barış ve huzur içinde yaşamak istediği devredir. Bu devrede hükümdar, kendisinden önce gelen atalarının bıraktıkları şeylerle yetinir. Benzeri olan hükümdarla iyi ilişkiler içinde rahat ve huzurlu bir hayatı arar. En doğru yolun, kendinden önce gelenlerin bıraktıkları örnekleri taklit etmek olduğunu düşünür. Bundan dolayı bu devre bir “taklit” devresidir.

Beşinci devre israf, saçıp savurma devresidir. Bu devrede hükümdar, kendisinden önce gelen atalarının biriktirmiş olduğu her şeyi arzu ve zevkleri uğrunda saçıp savurur. Bunun yanında devlet makamlarına ehliyetsiz kişileri geçirir. Sağına ve soluna müsrif bağışlarda bulunmaya devam eder. Askerlerini gerektiği gibi kontrol etmediği gibi, bir yerden sonra onların ücretlerini de ödeyemez olur. Böylece atalarını kurmuş ve yükseltmiş oldukları devletin temellerini tahrip eder ve onun yıkılmasına gidecek süreci başlatır.²²⁰

İbn-i Haldun'a göre hükümdarlık/yöneticilik ancak asabiyet ile elde edilir. Asabiyet ise pek çok güç gruplarından oluşur. Diğer hepsinden daha kuvvetli olan bu gruplardan biri, diğerlerine galip gelerek onlar üzerinde hâkimiyet kurar ve onları kendi çatısı altında birleştirir. Böylece diğer insanlara ve devletlere galip ve üstün gelecek bir birlikteliğe ulaşırlar. Ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir sülalenin (hanedanın) elinde bulunur. Başkanlık ise, o sülale içindeki en üstün ve diğerleri üzerinde hâkim durumda olan tek bir kişinin elinde olması gerekir. Başkan olan bu kişi, kendi (alt) grubunun/asabiyetinin diğerleri üzerinde galip olmasından dolayı diğer bütün (alt) asabiyetlerinde başkanı olur.²²¹

İbn-i Haldun, başkan olan bu kişinin, bu makama geldikten sonra büyülenmeye ve kibirlenmeye kapılacağını, yönetimi diğer insanlarla paylaşmayacağını ve onlar üzerinde tahakküm kurarak despotluğa yöneleceğini belirtmektedir. Düşünür,

²¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 250.

²²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 250-251.

²²¹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 234.

başkanların çok olmasının bozulma ve düzensizliğe yol açacağını ve bu yüzden siyasetin (yönetimin) tek bir başkanı (yöneticiyi) gerektirdiğini düşünmektedir. İbn-i Haldun'un devletinin bir diğer özelliği çıplak bir "güç devleti" olmasıdır. Bu ne Rousseau'nun, insanların bir araya gelerek hür iradeleri ile oluşturdukları "toplumsal sözleşme"ye dayalı bir devlet, ne de bugün örnekleri sıkça görülen "anayasal" bir devlettir. Bu devlette kudretin kaynağı, kuvvettir. Bu devletin kanunlarını egemen aile veya bu ailenin liderinin iradesi belirlemektedir. Bu devlette kudretin kaynağı hukuk değil, hakkın ve hukukun kaynağı kuvvettir.²²²

2.5. CEMİYET VE ASABİYET

İbn-i Haldun'a göre milliyet (asabiyet), kuvvetli olan boyun etrafında toplanan topluluk ve boylardan oluşur. Güçlü olan boy, devlet idaresini üstlenir ve diğer boylar bu boyun egemenliğini kabul edip, o devletin hâkim unsuru olan milliyeti oluştururlar. Bununla birlikte O, iki türlü milliyetten söz etmektedir. Bunlardan biri, 'nesebe/soya' dayalı milliyet; diğeri ise, 'sebebe asabiyeti' diye bilinen kategoridir.²²³ Birincisi, aynı etnik kökenden gelen, aralarında kan bağı olan 'sınırlı milliyet'; diğeri ise 'genel milliyet' olarak isimlendirilen milliyet anlayışıdır. İbn-i Haldun'a göre karışımlar, parçalardan meydana gelmiştir. Genel milliyetler de karışımlar gibidir. Eğer bir boy, diğerlerine egemenlik kurabilmişse, o topluluk tek bir milliyet haline gelmiştir ve problem yaşaması artık uzak bir ihtimaldir.²²⁴ Çünkü öyle uruğ, boy ve topluluklar vardır ki, bunlar birbirlerine, sınırlı milliyette olduğu gibi, akraba ve kan bağı ile bağlı insanlar gibi yakınlaşmışlardır; birbirlerine nesilden gelen akrabalar gibi davranırlar. Çünkü nesil, soy ve kan bağı insanlar için doğal bir durum olmasına rağmen, sonuçta bir aidiyet duygusu oluşturan öğelerdir. Uzun zaman bir arada yaşamak suretiyle meydana gelen bağlılık, ülfet ve birbirine alışkanlık, birlikte korunma ve birlikte çalışmak, aynı eğitimi almak, acıyı ve mutluluğu paylaşmak, bir hamiyet duygusu (yurdu ve ulusu koruma duygusu) oluşmasını sağlar.²²⁵

²²² Ahmet Arslan, *İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987, 133-134.

²²³ Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1991, 300.

²²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 422, 423.

²²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 462, 463.

Asabiyeti doğuran ana ilke, kısaca ifade edilmek gerekirse mahrumiyettir. Diğer insanların yardımı ve desteği olmaksızın badiyede (ev dışında) yaşamak neredeyse mümkün değildir. Dolayısıyla badiye hayatı, “bir arada yaşama, birbirini savunma, uzun süren alıştırma ve ustalık gerektiren çalışmalar, birlikte yetişme ve süt kardeşliği gibi durumların getirdiği bağ ile hayat ve ölümle ilgili diğer halleri” beraberinde getirir ki, bunlar da sonuçta asabiyeti doğurur.²²⁶

İbn-i Haldun düşüncesinde asabiyet, insan toplumunun temel bağı ve tarihin itici gücüdür. Bu kavram, onun anahtar diyalektik kavramlarından biridir. Asabiyet kişinin kendisini korumasını ve savunmasını, muhalefet edebilmesini ve taleplerinde ısrarcı olmasını sağlar. Böyle bir asabiyet savaşlarda galibiyete ulaştırır. Asabiyetten yoksun kalan kimse bunları elde edemez. Zira savaşlardaki savunma ve korunma durumları, savaşçılar ancak ortak bir soy hissiyle birbirlerine kenetlenmişlerse mümkündür.²²⁷ Realist düşüncede insan ilişkilerini etkileyen ve sosyal hayatın belli biçimde kurulmasını ve yürümesini belirleyen faktörün, güç ilişkileri olduğu kabul edildiğinde, İbn-i Haldun bu gücün, asabiyet-milliyet olduğuna vurgu yapmaktadır.²²⁸

İbn-i Haldun, ileri sürdüğü bütün görüşlerde devletin tek bir hükümdar tarafından yönetilmesi gerektiğini savunmuştur. Her ne kadar da hükümdarlıkla başkanlığı birbirinden ayırmış olsa da, başkanların da devletin gelişme dönemlerinde bütün yetkileri elinde topladığını ifade etmekte ve sonuçta yetkinin tek elde toplandığını belirtmektedir.²²⁹

Buna bağlı olarak, eğer düzeni sağlayacak bir otorite bulunmazsa, insanlar yaşamlarını sürdürme içgüdüleriyle, kendi kurallarını kendileri koyacak ve güçlü olan, haklı olacaktır. İşte insanlar devletin varlığını, bu durumun önlenmesi için zorunlu görürler ve devlet kurarlar. Devleti ise ancak asabiyet sahibi olanlar, yani arkasında güçlü bir millet olan liderler kurup devam ettirebilirler.²³⁰

²²⁶ Akif Kayapınar, *İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım*, İz Yayınları, İstanbul 2009, 132.

²²⁷ Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, 48.

²²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, (Çev.: Z.K. Ugan), MEB Yayınları, İstanbul 1990, 436.

²²⁹ Osman Elmalı, “İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları” *Ekev Akademi Dergisi*, 7 (15): 133-142, 2003, 135.

²³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 472-473.

İbn-i Haldun, siyasi bir oluşumun kuruluş döneminde, hâkimiyetin sağlanıp devletin kurulabilmesi için milliyeti şart koştur.²³¹ Çünkü farklı milliyetteki insanların başka bir milliyetin hâkimiyetini kabul edip, onların egemenliklerinde yaşamaları, yalnızca kuvvet ile mümkündür.²³² Kurucu unsurun bir ülkü etrafında birleşmelerini de, devleti kurma aşamasında şart koştur. İbn-i Haldun, milliyetin metafizik, folklorik vb. belli kaynaklardan beslenmeksizin, tek başına yetersiz olacağını, bir devleti kuran ve koruyan asıl unsurun, kurucu milliyetin bir düşünce etrafında birleşmesi ve bir takım yüksek ideallere sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir.²³³

İbn-i Haldun, kurulmuş olan bir devleti korumak ve devamını sağlamak için de, aynı şekilde milliyet esasını öne çıkarmaktadır. Yani ona göre yönetimin (hükümdarın) arkasında kuvvetli ve kudretli bir milletin desteğinin olması şarttır.²³⁴ Yönetim, devlet içerisinde olabilecek herhangi bir problemi-isyanı, kendilerine dayanıp güç aldığı milletin özverisiyle çözer-bastırır ve ülkenin çeşitli kademelerindeki yönetim birimlerine yönetici olarak onları tayin eder, bakanları bunlar arasından seçer, vergileri bunlar aracılığıyla toplar. Çünkü yönetim, hâkimiyetini bunların desteğiyle sağlamıştır. Dolayısıyla bu insanlar yönetime ortaklardır. Devletin hayati kıymete sahip işleri ise, bu insanlara verilmeli, daha çok onlara güvenilmelidir.²³⁵ Devletin kuruluşundan sonraki birinci dönemde durum böyle iken, ondan sonra gelen dönemde hükümdarlar, genellikle bütün yetkileri kendilerinde toplama eğiliminde olurlar. İbn-i Haldun'a göre bu yanlıştır. Çünkü bu tutum kayıtsız şartsız yönetime bağlı olan insanların, yönetimin karşısında olmalarına neden olur. Daha sonra yönetim bu insanlara güvenemeyeceği vehmine kapılır ve yönetimi farklı unsurlardan azınlıklarla paylaşmaya başlar. Devletin korunması ve devamı konusunda yapılan böyle bir hata, düşünüre göre devletin, tedavisi olmayan amansız bir hastalığa yakalandığının göstergesidir. Çünkü güvenilecek asıl unsurun, güven ve desteği kaybedilmiştir.²³⁶

İbn-i Haldun, bir topluluğun başka bir topluluğa üstün gelmesini ve bir savaş sırasında galip gelmesini de aynı şekilde milliyete bağlamaktadır. Ancak mağlup toplulukların, bunu fark edemediklerini ve yenilmelerine sebep olan etkenin, galip

²³¹ Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, 300.

²³² İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 394.

²³³ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 401-405.

²³⁴ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 405.

²³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 460.

²³⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 460, 461.

milletin hayat tarzı, anlayış ve teknolojisinden ileri geldiği vehmine kapıldıklarını söylemektedir. Ona göre, bu durumda mağlup millet, karşı tarafın galibiyetinin sebeplerini karıştırmış demektir. Bunun sonucunda ise mağlup olan, kendisine galip gelen milletin örf ve adetlerini, yaşam tarzını benimsemeye başlar ve onu kendi yapan değerleri bir tarafa bırakır.²³⁷

İbn-i Haldun, devlet kurulup, kurumlarıyla oturduktan sonra, işleyişin belli kurullarla otomasyona bağlanacağını, bu yapının devlet içinde yaşayan insanlar tarafından oldukça normal ve öteden beri devam edip gelen bir durum olarak algılanacağını, bunun sonucunda ise, hâkim milliyetin gücüne fazlaca bir ihtiyaç duyulmayacağı kanısının yerleştiğini söylemektedir.²³⁸

Ancak durumu böyle algılayan hâkim milliyetin, bir yanılığında olduğunu ve bunun da devletin zayıflayıp, gücünü kaybetmeye başlamasıyla anlaşılabilirliğini örneklerle anlatmaktadır. Çünkü ona göre, devlet ancak milliyete (asabiyet) dayalı olarak kurulur ve yine ancak milliyete dayalı olarak yaşar.²³⁹

Böyle bir topluluk, asıl unsurun yani yönetimdeki milliyetin soyundan gelenler gibi sayılır. Uzun zaman geçtiği için, bu birlikteliğe dayanılarak, toplumlar tek bir milliyet gibi olurlar ve bu toplulukların aynı nesilden gelmiş olduğu kabul edilir. Dolayısıyla aralarındaki asabiyet bağı sağlamlaşır.²⁴⁰

Anlaşılacağı gibi İbn-i Haldun uzun süre birlikte ortak yaşama, eğitim, ortak inanç ve değerler vb. faktörlerin, aynı asabiyete mensup olmasa bile, toplulukları tek bir milliyet, dolayısıyla tek bir millet haline getireceği kanısındadır. Bu tür toplulukların oluşturduğu devlet, İbn-i Haldun'dan sonra türetilmiş olsa da, 'milli devlet' kavramının kapsadığı içeriği ifade etmektedir.²⁴¹

Ancak aynı devlet içinde yaşayan farklı unsurlar, yukarıda zikredilen faktörler aracılığıyla, tek milliyet haline gelememişlerse, bunların aynı ideal etrafında birleşmeleri, farklı arzu ve isteklerinin olmasından dolayı, mümkün görülmemektedir. Aynı dine mensup olsalar bile bu durumun değişmeyeceğini düşünen İbn-i Haldun,

²³⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 375, 376.

²³⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 394, 395.

²³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 414.

²⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 465.

²⁴¹ Osman Elmalı, "İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları" *Ekev Akademi Dergisi*, 137.

devlet yönetimini elinde tutan asabiyete mensup insanların bu durumu dikkatten uzak tutmamalarını, farklı unsurların her zaman devlet için problem çıkarabilecek potansiyellerinin varlığını hesaba katmaları gerektiğini düşünmektedir.²⁴² İbn-i Haldun'un, farklı milliyetlerin yaşadığı bir devletin devamlılığını ise, o devletin öz insanının sürekli güçlü kalmasına bağladığı anlaşılmaktadır.²⁴³

İbn-i Haldun sınırın bittiği yerde, mücadelenin başlayacağını öngörmektedir. Ona göre bir devlet, egemen olduğu topraklara, milliyet esasına riayet ederek kuvvetler gönderecek ve alınan topraklar böyle korunacaktır. Devlet yeni seferler düzenleyeceği zaman yine bu insanları orduya çağıracaktır. Böylece sınırlarını her zaman güçlü tutmaya çalışacaktır. Çünkü sınırdaki düşman kuvvetler, her zaman askeri açıdan zayıflamış olan sınır bölgelerini ele geçirmeye çalışacaklarından dolayı²⁴⁴ İbn-i Haldun, savaşın başlamasıyla birlikte modern zamanların vazgeçilmezi, yani devletlerarası hukukun yerini, yine asabiyete dayalı bir gücün alacağını öngörmektedir.²⁴⁵

Devletin korunması ve devamlılığının sağlayan milli ordunun yanında bir de paralı askerlerden söz eden İbn-i Haldun'un, paralı askerlerin bir devletin kuruluş yıllarında ve kurumları oturuncaya kadar kullanılmaması gerektiğini ifade eder. Bu dönemlerde sadece, milli-gönüllü ve parasız askerlere güvenilmelidir. Devlet artık sarsılmaz bir şekilde kurumlarını oturtup hâkimiyeti sağladıktan sonra, yine milli ordu bulundurma koşuluyla ve onun himayesi altında paralı askerlerden yararlanabilir. Ancak, yine de güvenilecek olan her zaman milli ordudur.²⁴⁶

Asabiyet kavramı karşılığında kullanılan "milliyetçilik" kavramı istisna olmak üzere asabiyetin bazı yazarların kullandığı "sosyal dayanışma," "komünal duygu," "askerî ruh" gibi terimlerin ifade ettikleri manaları belli ölçüde karşıladığı söylenebilir ve bu kavramlar asabiyetin açıklanmasında yardımcı olabilir. Ancak onun tam anlamıyla anlaşılabilmesi, İbn-i Haldun'un bu kelimeyi kavramlaştırmasının tüm yönleriyle incelenmesine ve bu yönlerin de iç ilişkilerinin araştırılmasına bağlıdır. Asabiyetin bir kısım görünümleri ve ortaya çıkış biçimleri aracılığıyla gerçek fonksiyonuna işaret edilmiş olsa da Mukaddime'deki sosyal-siyasal doktrinde incelenen

²⁴² Osman Elmalı, "İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları" , 137.

²⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 417, 422.

²⁴⁴ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 411, 412.

²⁴⁵ Osman Elmalı, "İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları" , 138.

²⁴⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 388, 389.

değişme sürecini meydana getiren ve bütünleştiren “harç” yani asabiyet, yine de tam anlamıyla kavranamaz.²⁴⁷ İbn-i Haldun’a göre, devletin bozulması da kuruluşunda olduğu gibi asabiyete bağlıdır ve bu gücün zayıflaması neticesindedir. Aynı zamanda hukukun oluşturulması da asabiyetlerin kuvvet kazanmasıylaadır. Dolayısıyla asabiyetin olmaması hâlinde ne hukuk ne de devlet oluşturulabilir, İbn-i Haldun’un ifadesiyle bu durumda “mülk” tesis edilemez.²⁴⁸

Sosyal yaşantıyı insanlar için bir zorunluluk olarak gören İbn-i Haldun’a göre, insanlar bu şekildeki bir mecburiyet sebebiyle toplum halinde yaşarlar, iş bölümü ve yardımlaşma ile yaşantılarını devam ettirebilir ve kendilerini dışarıdan gelen tehlikelere karşı koruyabilirler.²⁴⁹ Devlet kurmayı sosyal hayatın ve insan olmanın özelliği olarak gören İbn-i Haldun’a göre, insanın devlet kurarak hâkimiyet oluşturmaya temel teşkil eden şey, şeref ve ululuktur. Hâkimiyeti gerçekleştirmek için de insanların aynı idealler etrafında toplanması, güç sahibi olması ve bu niteliklerini koruması, yani asabiyet şarttır. Zira devlet kurmak, asabiyetin gayesidir.²⁵⁰ Sosyal grupların can ve mal güvenliklerini sağlayacak olan bir devlete ihtiyaç duyduklarını ifade eden İbn-i Haldun, bireylerin kişisel ve kamu haklarını devlete tevdi ederek, onun hüküm ve yönetimine rıza gösterdiklerini, zira bireyin tek başına haklarını korumasının mümkün olmadığını belirtir. Devlet olma aşamasına gelinceye kadar birtakım devreleri geçirmeyi tabii bir hal olarak gören düşünür, bu halin göçebelikten başlayarak, yerleşik düzene geçinceye kadarki bir devreyi kapsadığını belirtir.²⁵¹ Ona göre, bunun sebebi devletin kurulması için bir güç ve üstünlüğe ihtiyaç olmasıdır. Bu da asabiyet ve onun özellikleri olan atılganlık, kuvvet gibi nitelikler sayesinde elde edilir. Böyle durumlar ise genel olarak göçebe bir hayat tarzına sahip gruplarda bulunur.

İbn Haldun, devleti millî toplulukların tabiatlarının bir gereği olarak görür. Devlet kurmanın isteğe bağlı olarak gerçekleşmediği, aksine devletin varlık ve düzen yani varlıktaki mertebeler için zorunlu olduğu düşüncesindedir. Ona göre, dinleri yaymak için de kuvvet, kudret sahiplerinin aynı ideal etrafında toplanmaları, yani asabiyet

²⁴⁷ Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 208-209.

²⁴⁸ Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, 64.

²⁴⁹ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994, 323.

²⁵⁰ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 355.

²⁵¹ İbn Haldun, *Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, 79.

gereklidir. Çünkü devlet kurmak gibi şeyleri gerçekleştirmek ve hak istemek ancak asabiyetten ibaret olan kuvvet ve kudret ile mümkündür.²⁵²

2.6. UMRAN BİLİMİ

İbn-i Haldun'un siyaset anlayışının yanında insanların yaşam biçimleri ve sosyal hayatlarına dair bazı düşüncelerini toplum anlayışı ile ilişkilendirerek konusu umran olan yeni bir bilim dalı keşfettiğini öne sürmekte ve bu yeni disiplini "*ilm-i umran*" olarak adlandırmaktadır. Düşünür umrânı; toplumunun siyasal, ekonomik, kültürel, tarihî, askerî, sosyal, dinî, bilimsel, eğitsel, hukukî ve hatta kriminal bütün eylem ve etkinliklerini kapsayan bir kavram olarak tanımlar. Umran kelimesi, imar (bayındırlık) kökünden gelmekte olup mamur kelimesiyle ilişkilidir.²⁵³ TDK Türkçe Sözlük, kavramı "bayındır" kelimesi ile karşılamakta, bayındır sözcüğünü ise, "Gelişip güzelleşmesi, hayat şartlarının uygun duruma getirilmesi için üzerinde çalışılmış olan; mamur" olarak tanımlamaktadır. İbn Haldun'a göre "mamur" veya "mamure" yerler, üzerinde yaşanabilen, oturlan, kalabalık ve gelişmiş bölgeler olmaktadır.²⁵⁴ Dolayısıyla umran, salt şehir yaşamına ait bir olgu değildir ve göçebe kültürler de umrana sahip olabilirler. Bu yüzden İbn-i Haldun bedevî ve hazerî/hadarî (yerleşik) umranlardan söz etmektedir. Umran, düşünürün kullandığı terim anlamıyla, "bütün yönleriyle sosyal hayatı ve toplum hayatını" ifade etmektedir.²⁵⁵

İbn-i Haldun daha açık ifadeyle umranı, dünya hayatı olarak ifade eder. Bu bağlamda hem üzerinde yaşanılan dünyayı, hem de o dünya üzerinde yaşanılan hayatın bütününe kapsar. Bu kavramsallaştırmanın baş aktörü de insandır. İnsansız ne yerküre olarak dünyanın bir anlamı vardır, ne de onun üzerindeki hayatın. Dolayısıyla İbn-i Haldun'da umran düşüncesi, insan düşüncesinin bir bileşiği konumundadır. Diğer bir deyişle insan, umranın varlık nedenidir. İbn-i Haldun, insan ile umran arasındaki ilişkinin önemini fark ettiği için, bu alana has yeni bir ilim geliştirmiştir. Bu manada ilm-i umran, umranın bir parçası olan insanın hallerini inceleyen bir bilgi dalıdır.

²⁵² Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, 67-68.

²⁵³ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 15.

²⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 770.

²⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 771.

2.7. DEVLETİN KURULUŞU

İbn-i Haldun'un kuramı çerçevesinde asabiyet salt bir dayanışma duygusu değil, belirli bir topluluğa devlet kurma veya egemenlik oluşturma ya da iktidar olma imkânı sağlayan potansiyel bir güçtür. Buna göre, her tür siyasal otorite ve iktidarın altında yatan temel etken asabiyettir. Bunun nesep veya sebep asabiyeti olarak ortaya çıkmış olması, işlevi açısından bir fark meydana getirmemektedir. "Asabiyetin yöneldiği hedef iktidar ve egemenliktir (mülktür)" başlığı altında düşünür; himaye, müdafaa ve hak arama gibi topluluk halinde yapılan bütün faaliyetlerin, hatta bağımsız olarak sahralarda yaşayabilmenin ve maruz kalınan saldırıları engelleyip mücadelelerde galip gelmenin ancak asabiyetle mümkün olabileceğini belirtmektedir.²⁵⁶ Bir başka deyişle, devletin kurulmasını ve yaşamasını sağlayan güç kaynağı asabiyettir. Devlet asabiyete dayanır, fakat her asabiyet kendisini devlet ya da egemenlik (mülk) olarak ifade edemeyebilir. Asabiyet, devletin kuruluşunu sağlayan asıl etken ve gerçek kuvvettir.

İbn-i Haldun devletin oluşumu ve gerekliliğini de düzen ve otorite kavramları üzerinden açıklar. Ona göre, bir düzen ve bunu sağlayacak bir otorite olmadan insanların güvenceli olarak topluca bir arada yaşaması mümkün değildir. Bunun aksi, toplumun anarşiye (kaos) sürüklenmesini getirir ki, bu da toplumsal yaşamın sonu demektir. Düzeni sağlayacak otorite, badiyede riyasettir. Badiye gibi küçük, birincil ilişkilerin geçerli olduğu, insanların akrabalık ve yakınlıklarından kaynaklanan asabiyet bağları ile duygusal olarak zaten birbirlerine bağlı oldukları bir cemaatte gönüllü olarak itaat edilen bir şef, bir lider için düzeni sağlamak ve topluluğun işlerini düzene koymak zor olmasa gerektir.²⁵⁷ Ancak, yerleşim alanı ve nüfusun büyüdüğü, akrabalık ve yakınlık bağlarının zayıfladığı, tabakalaşmış, ikinci ilişkilerle karmaşıklaşmış bir cemiyet hayatında gönüllü itaatten daha fazlasına, baskı ve zora dayalı bir otoriteye ihtiyaç vardır. İşte bu, gücünü asabiyetten değil yasalardan ve bürokratik mekanizmadan alan bir hükümdar ve onun arkasında duran devlet organizasyonu demektir.²⁵⁸

İbn-i Haldun'a göre, toplumsal-siyasal örgütlenme ve şehirlerin kuruluşu arasında önemli ilişkiler vardır. Bu çerçevede evrimci bir yaklaşımla şehir ve kasabaların kuruluşu devletin kuruluşundan daha önce başlamakta, devletin ikinci evresinden sonra

²⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 373.

²⁵⁷ Erol Kozak, *İbn Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, 123.

²⁵⁸ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 96.

şehirleşme de gelişim göstermektedir. Zira şehirleşme toplumu ve kamu gücünü örgütleyerek yönlendirecek devlet otoritesine ihtiyaç duymaktadır.²⁵⁹

İbn-i Haldun, devletin şehirleşmeyi istemesinin bazı ana nedenleri olduğunu ifade etmektedir. Savunma hedefine uygun olarak devletin, kendisini yıkacak güçlere karşı güvenli bir merkez seçmek istemesi öncelikli nedendir. Bu merkez çoğu zaman kalelerle korunmuş olan şehirlerdir. Bir diğeri ise, toplum yaşamındaki eksikliklerini gidermek ve bayındırlığı geliştirmektir. Zira devletin gücünü temsil eden büyük yapılar şehirlerde oluşmaktadır.²⁶⁰ Her şeyden önce, şehri, ona gelecek tehditlerden korumak için oradaki bütün yerleşim birimlerini içine alacak şekilde bir surla çevirmek gerekir. Çünkü surla çevrilerek güçlendirilmiş şehir, orayı ele geçirmek isteyenlerin azmini ve gücünü kırar. Yine güvenliğe yönelik olarak, şehre düşmanların kolayca ulaşamayacağı yüksek ve sarp yerlere veya ancak bir köprü aracılığıyla ulaşılabilen, deniz veya nehirlerle çevrilmiş bir yere kurmak gerekir.²⁶¹

Devletin kuruluş safhasındaki toplum refahı devletin gücünü artırır. Bunun nedeni ise devlet ekonomik refah ile bir aşiret ve topluluğa sahip olduğu zaman nüfus, nesil ve yandaşlarının sayısı artar. Bunun yanı sıra devleti ayakta tutan güç ve kudret de artar. Onların nesilleri refah ve bolluk içinde yetişir. Böylece o topluluğun nüfusu artar. Nüfusun artmasıyla destekçi ve taraftarları da artmış olur.²⁶²

Yeni devletler darbeye değil, aşamalı olarak kurulurlar. Ya devlet, başkente uzak sınır bölgelerini korumaktan aciz kalır, güç ve kuvvet kaybeder, bu durumdan istifadeyle sınır bölgelerindeki valiler bağımsızlıklarını ilan ederler. Ya da ihtiyarlık evresinde bulunan devlete karşı isyan edenler, halkı kendilerine bağlılık ve sadakat göstermeye çağırırlar. Yeterince güç ve kuvvete de sahip buldukları için devletten birtakım isteklerde bulunurlar. Daha sonra devletle aralarında çatışmalar olur, bu çatışmalarda bazen devlet, bazen isyancılar üstün gelir. Ancak, isyancılar mevcut yönetimi mağlup edinceye kadar mücadeleyi bırakmazlar. Ne var ki, zafer çoğunlukla savaş yoluyla değil hileler sonunda gelir. Çünkü askeri unsurların çokluğu ve kahramanca savaşmak görünüşte zaferi elde etmenin temel nedeni olsa da, manevî ve gizli sebepler savaşın sonucu üzerinde daha etkili olur. Bu nedenle, yanıltma ve

²⁵⁹ Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2005, 45.

²⁶⁰ Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, 46.

²⁶¹ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979, 78.

²⁶² İbn Haldun, *Devlet*, (Çev.: O. Arpaçukuru), İlke Yayıncılık, İstanbul 2013, 41-43.

aldatma, savaşlarda en etkili yöntem ve araçlardandır. Zaferler daha çok bunlar vasıtasıyla kazanılmaktadır. Hz. Peygamber de; ‘*Savaş hileden ibarettir*’ diyerek bu konudaki gerçeği ifade etmiştir.²⁶³

Yeni devlet, ihtiyar devletin topraklarını eline geçirir ve onun sınırlarını küçülterek kendisi daha fazla güçlenir. Devlette moral yükselir ve savaş yönündeki kararlılık artar. Yerleşik devletin durumunu kavradıktan sonra savaş konusunda azimlerini kıran yanlış anlayış ve kuruntular gider. Savaş ve mücadeleyi erteleme politikasına son verilir. İhtiyar devlet beklemediği bir anda işgale uğrar. Buna karşılık, Allah’ın, İslam düşmanlarının kalplerinde korku, zayıflık ve aşağılık duygusu yaratması ve bunun etkisiyle düşmanın savaş meydanlarından kaçmasıdır. İlk fetihler, yeni kurulmuş devletin, herkes tarafından kabul gören “mevcut yerleşik devlete meydan okuması ve onu ele geçirmeye çalışması” kuralını delen olağanüstü durumlardır.²⁶⁴

2.8. DEVLET YÖNETİMİ VE GÜVENLİĞİ

İbn-i Haldun, mülkün ya da devletin oluşumunu asabiye dayandırmıştır. Ona göre her asabiye, civarındaki kavmi ve aşireti üzerinde hâkimiyeti ve zorbalığı vardır. Devlet işte bu güce dayanarak vücut bulur. Buna karşılık her asabiye mülkü yoktur. Çünkü asabiye tek başına mülk için yeterli değildir. Bir mülkün hakiki manada bir mülk ya da devlet olabilmesi için,²⁶⁵

- Halkı, (gerekirse zor kullanarak) kendi hükmü altına almalı ve koyduğu kurallara uymaya zorlayabilmelidir.
- Devlete gelir oluşturmak için halkından mal ve vergi toplamalıdır.
- Başka devletlerce tanınmalıdır. Bunun en önemli kanıtı ise, başka devletlere elçi göndermektir.
- Hudutlarını koruyabilmelidir. Bunun için hem hudutlarını koruyacak kadar, hem de diğer güvenlik gerekçeleri için yeterli miktarda asker ve polis gücü olmalıdır.
- Devlet gücünün üstünde daha etkin bir güç bulunmamalıdır. Çünkü böyle bir güç varsa devlet yıkılır veya iktidar el değiştirir.

²⁶³ İbn Haldun, *Devlet*, 83-84.

²⁶⁴ İbn Haldun, *Devlet*, 86.

²⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 417.

İbn-i Haldun mülkü, devletler için geçerli bir yönetme tarzı ve bir iktidar biçimi olarak ele almış ve üç çeşit mülkün varlığından söz etmiştir.²⁶⁶ Birinci tür mülk, tabii mülktür. Bu yönetim anlayışında tüm halk, kötü amaçlar doğrultusunda ve arzuların gereklerine göre sevk ve idare edilmektedir. Bu yönetim güce ve zorlamaya dayanır. Şahsi ihtiraslar ve arzuları gerçekleştirmek için ilkel bir şekilde ve keyfi bir biçimde halkı yönetmeyi kapsar. Bu yönetim tarzında insanın, hayvani yönü daha çok ön plana çıkmaktadır.

İkinci mülk, siyasi mülktür. Bu tarz mülkte amaçlanan dünyevi gereksinimlerin giderilmesi ve zarar veren şeylerden kaçınmaktır. Bunun için akli düşüncenin yol göstericiliğine başvurulur. Tabii mülkün tecrübeyle geliştirilmiş halidir. Beşeri akli temel olarak oluştuğu için, bu yönetim şekli laik bir tarz vazeder. Ancak bu yönetim biçimi dine uygun davranışları benimserse insanlar için daha faydalı bir hal alır.

Üçüncü yönetim tarzı, hilafettir. Hilafet biçimi yönetimde insanların, uhrevi gerekler ile bunları gerçekleştirmeye aracılık edecek olan dünyevi gereklerin, dini kurallar doğrultusunda giderilmesi suretiyle yönetilmesi söz konusudur. Bu anlayışta dünyadaki ihtiyaçlar, ahretteki ihtiyaçlara göre oluşturulmalıdır. Bunun için hilafet tarzı yönetimde, dinin korunması ve dünyanın dini siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine niyabet ve vekâlet verilmiştir. Aslında İbn-i Haldun, hilafet tarzı yönetim için, *mülk* sözcüğü kullanmamıştır. Hilafet, özel bir yönetim tarzıdır. Bu nedenle onu, mülk gibi ya da saltanat gibi kavramlarla anmak doğru değildir. Mülk, toplumsal hayatın gerektirdiği doğal bir kurumdur. İnsanların zorunlu olarak ihtiyaç duydukları bu kurumun mutlaka dini bir hüviyet taşıması gerekmez. Bu nedenle, dini naslara dayalı bir yönetim şekli olan hilafet, mülkten farklıdır.²⁶⁷

İbn-i Haldun, mülkten ya da devletten söz ederken gözlemlerinden hareket etmiştir. Ona göre mülk ve devlet sosyal bir olgu olup, somut uzantıları vardır.²⁶⁸ Bu nedenle İbn-i Haldun, Farabi gibi filozofların bahsettiği *ideal devlet* tasarımlarıyla pek ilgilenmemiştir. O, devleti somut bir açıdan ve realist bir tavırla ele almıştır. Metafizik devlet kurguları onun için anlamsızdır.

²⁶⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 421-422.

²⁶⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 435-436.

²⁶⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 571.

İbn-i Haldun'a göre her devletin doğal bir sınırı vardır ve devleti kuran temel unsur insan sayısı açısından sınırlı olduğundan elde edilen toprakları kontrol altında tutabilme kapasitesinin de bir sınırı olacaktır. Şayet devleti kuran asabiye sayıca çok fazla olursa o zaman topraklar genişleyebilir. Ancak bu bile bir yerde durmak zorundadır. İşte bu yetersiz kalan asabiyeden dolayı devletin doğal sınırları çizilmiş olur. Fethedilen yerleri idare edecek, düşman saldırılarından koruyacak olan gücün mutlaka devleti kuran asabiyeden olmasını zaruri bulan İbn-i Haldun, aksi halde devletin topraklarına egemenliğinin olamayacağı görüşündedir. Bu çerçevede devlet otoritesinin en güçlü olacağı yerin merkezden sınırların ulaştığı uç bölgelere doğru giderek azalan bir şekilde ortaya çıkacağını savunan İbn-i Haldun, çöküş ve dağılma sürecinin de ilk olarak en dışarıda kalan sınır bölgelerinden başlayarak merkeze doğru yayılacağı düşüncesindedir.²⁶⁹

İbn-i Haldun'a göre çok sayıda aşiretler ve çeşitli toplulukların bulunduğu topraklarda sağlıklı bir devletin kurulması az görülür. “Bunun nedeni görüş ve arzulardaki ihtilaftır. Hanedanlık dahilindeki (inancın) ve eğilimin ardında ona karşı direnen bir asabiyet bulunur. Bu yüzden asabiyete dayansa bile, devletle ilgili faaliyetlerin birbirine zarar vermesine ve her zaman devlete isyan etmesine sık sık rastlanır. Zira devlet içindeki asabiyetlerden her biri, kuvvetin ve dayanma gücünün kendisinde mevcut olduğunu zanneder.”²⁷⁰ Aynı şekilde asabiyeti olmayan topraklar için tersi bir durum söz konusudur. Bu gibi topraklarda devlet otoritesi tam olarak yerleşmiştir, kaos ve çatışma çok az olur. Dolayısıyla devlet duruma tam anlamıyla hâkim olabilir. Devlet ancak güçlü bir asabiyetle var olabilir. Devletin mülkü genişledikçe hükümdar kurucu ögenin varlığını tehdit olarak kabul ederek onlara zulmeder ve bu durum onların yok etmeye kadar varır. Bu suretle devlet kendisini oluşturan temel unsurdan, asabiyesinden yoksun kalır. Dolayısıyla paralı askerlere ve devşirmelere muhtaç olan devlet, uç bölgelerdeki hâkimiyetini yavaş yavaş yitirir. Bu bölgelerden başlayan isyanlar merkeze doğru genişler ve ülke bölünür veya bu isyancı gruplar devleti ele geçirerek yeni bir hanedan kurarlar. Asabiyet sahibi olmayanların eline geçen hanedan devletin yok olmasına yol açar.

²⁶⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 650-651.

²⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 656.

2.9. DEVLETİN GÜCÜ VE SINIRLARI

Şehrin kuruluşunda önemli olan stratejik bir nokta da kıyı şehirlerinin ya bir dağ üzerinde kalabalık, asabiyet sahibi aşiretlerin yaşadığı yerlerin yakınına kurulmasının gerekliliğidir. Bu durum, oraya saldırmayı düşünen düşmanları ümitsizliğe yöneltir ve saldırmalarını önler. Zira dağların yüksekliğindeki bir şehre saldırmanın güçlüğünü veya asabiyet sahibi aşiretlere yakın bir şehre saldırdıklarında onların yardımına koşacak birilerinin olduğunu düşmanlar bilirler. İbn-i Haldun'a göre; daha kalabalık halk topluluklarını bir araya toplayan şehir hayatı, medeniyetin ilk aşamasını meydana getirmektedir. Devletin oluşumu ve şehirlerin kuruluşu arasında da önemli ilişkiler olduğunu vurgulayan İbn-i Haldun, evrimci bir yaklaşımla devletin ikinci evresinden sonra şehirleşmenin de gelişim göstereceğini ifade etmektedir. Çünkü şehirleşme, toplumu ve kamu gücünü örgütleyerek belirli bir yöne çekecek devlet otoritesine ihtiyaç duymaktadır. Devlet de özellikle güvenlik kaygısıyla şehirleşmeyi teşvik etmektedir.

İbn-i Haldun'a göre, aynı soydan gelmeseler bile, insanların farklı etkenlerin tesiriyle birbirleriyle kaynaşıp birleşmeleri, onların tabiatında mevcut bulunan bir durumdur. “Sebeb asabiyeti” (veya “hükmi asabiyet”) olarak adlandırılabilen bu kaynaşma ve birleşmelerin bir türünü, ülke ve şehirlerdeki insanların kendi aralarında fırkalara (hizip ve parti) ayrılarak meydana getirdikleri topluluk ve gruplar oluşturmaktadır. Bu insanların çoğu evlilik yoluyla oluşan akrabalık sayesinde birbirleriyle kaynaşmakta, bir kısmı diğer kısmını kendisine çekmekte, birbirlerinin etle tırnak gibi yakın akrabası haline gelmektedirler. Bu akraba grupları ve topluluklar arasında da, tıpkı aşiret ve kabileler arasında olduğu gibi düşmanlık ve dostluk bulunmaktadır. Birbirine yardımcı olmak ve imdada koşmak üzere yapılan anlaşmaya ve kurulan samimi dostluk ve ittifaka ise *hulf* denilmektedir.²⁷¹

İbn-i Haldun'a göre, “velâ” ve “hulf” de nesep asabiyetinininkine benzer bir işlev görmektedir, çünkü bunlar sayesinde yardımlaşma ve imdada koşmayı sağlayan kaynaşma meydana gelmektedir. İnsanlar, zillete düşmüş olma ve utanç duygularına kapılmalarına neden olan özsayıları dolayısıyla, kendileriyle aralarında bu tür bağlar bulunan komşu, akraba veya herhangi bir yönden nesep birliği bulunan kimselerin

²⁷¹ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 101-102.

yardımına koşmaktadırlar.²⁷² Bir kimse bu şekilde ilk asabiyeti ve nesebinden ayrılıp başka bir asabiyet ve nesep içinde velâ veya ıstınâ türü bir bağa sahip olursa, ilk asabiyeti ortadan kalkmış olacağı için, artık ilk nesebinin ona bir faydası dokunmaz. Bununla birlikte, içinde yer aldığı yeni topluluk arasında, o asabiyetin temelini oluşturan nesep sahipleri kadar güçlü bir konuma da gelemez, çünkü onların arasına yanaşan ve sığınan bir kimse durumundadır. Onun asabeye katılma düzeyi (teassub), sadece *velâ* ve *hîlf* şeklindedir.²⁷³

Devlet, ancak güçlü olma ve düşmana galip gelme neticesinde kurulur. Düşmana galip gelmek, gayret ve bir düşünce etrafında birleşerek o düşünceyi gerçekleştirmek için kararlılıkla çalışmak ve kalpleri birbirine kaynaştırmakla mümkündür. Kalpler ise, ancak Allah'ın dinini yayma ve üstün kılma neticesinde Allah'ın yardımıyla kaynaşır. Kalpler sahte arzulara meylederse, insanlar arasında rekabet baş gösterir ihtilaf ve uyuşmazlık her yanı kaplar. Kalpler hakka dönüp, dünyayı, sahte olanı terk ettiği ve Allah'a yöneldiği zaman ise, amaç ve hedefleri aynı olur. Böylece rekabet sona erer, anlaşmazlıklar azalır, güzel bir yardımlaşma ve dayanışma ortaya çıkar. Egemenlik ve otoritelerinin alanı genişler ve devlet, büyük bir güç olur.²⁷⁴

Devleti ayakta tutan önemli unsurlardan biride dinî asabiyettir. Devletin gücüne güç katan din unsuru, asabiyetler arasındaki rekabet ve çekememezliği sona erdirir. Bu sayede insanlar hakikat etrafında toplanırlar. Din, onları fayda ve iyiliklerine olan şeyler üzerinde derince düşünmeye yöneltir. Hakkın zaferi için savaşanlar diğerlerini yenilgiye uğrattırlar. Çünkü Hak üzere olmayanlar, yanlış bir yolda olduklarından dolayı çeşitli istek ve arzular taşırlar ve bu nedenle ölümden korktukları için zor bir durumda, arkadaşlarını savaş meydanında kendi hallerine terk ederek kaçarlar. Dini gücünü kat kat artırmış olan devlet, asker sayısı kendisinden çok fazla veya eşit olan devletler karşısında zaferler kazanabilir.²⁷⁵

Devlet sınırlarını genişletmek istediği takdirde, güçlerinin bir bölümünü yeni fethedilecek topraklara göndermek zorunda kalacak ve bu da yurdun bir bölümünün savunmasız kalmasına yol açacaktır. Bu durum, düşman devletler için büyük fırsat olacağı gibi hem saldırı için cesaret kazanacaklar hem de devletin saygınlık ve azameti

²⁷² *İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 83.

²⁷³ *İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 84.

²⁷⁴ İbn Haldun, *Devlet*, 7.

²⁷⁵ İbn Haldun, *Devlet*, 9.

kaybolacaktır. Bunun sorumluluğu da devleti yönetenlere ait olacaktır. Hanedan ve taraftarların sayısı çok ise ve fethedilen yerlere kendileri yerleştikten sonra mevcut insan gücünde çok fazla bir azalma olmamışsa yeni fetihler için devletin elinde yeterince güç var demektir. Devlet bu güç oranında sınırlarını genişletmeyi sürdürür. Bu gücün kaynağı, aşın taraftarlık duygusudur. Fetih amacıyla olan güçlerin durumu böyledir. Her devletin sınırlarının genişliği, sahip olduğu güç ve kuvvetle orantılı olur. Devlet başkentte, sınır bölgelerine nispetle daha güçlü bir konumdadır. Devletler olağan sınırlarına ulaştığında, daha ilerisine gitme konusunda bir acizlik ve yetersizlik yaşarlar.²⁷⁶

2.10. DEVLETTE SAVAŞ DURUMU

İbn-i Haldun'a göre savaş, toplumlar için kaçınılmaz bir realitedir. Çünkü toplumlar ancak mücadele ve savaş sonucunda varlıklarını sürdürebilirler. Yeryüzünde insanoğlunun varoluşu ile birlikte sürekli bir mücadele ve muharebe süregelmiştir. Bunun kökü, insanların birbirinden intikam almak istemelerine dayanır. Çatışma halinde bulunan milletlerden her birine, kendi asabiyetinden olanlar arka çıkar. İki millet, taraftarlarını savaşa tahrik edip diğerinin karşısında vaziyet aldılar ve biri diğerinden intikam almak için hücumla kalkar, diğeri ise müdafaaya geçer ve işte o zaman harp vukua gelir. Savaş, insanlık âleminde mevcut olan tabii bir olaydır. Nitekim savaş yapmamış hiç bir kavim ve toplum yoktur. Söz konusu intikamın sebebi genellikle ya düşmanlık ve husumet, ya hükümdarlar ve milletler arasındaki kıskanma ve rekabet duygusu ya Allah ve dini için gazaba gelmek ya da mülk için bir krallık kurmaktır. İntikama dayanan savaşlar genellikle birbirine komşu olan kabileler ve aralarında rekabet bulunan aşiretler arasında cereyan eder. Düşmanlığa ve husumete dayanan harpler; bozkırlarda ve sahralarda yaşayan milletlerde görülür. Çünkü bu milletler; azıklarını, mızraklarının ucunda arar ve maişetlerini başkalarının elinde bulunan maldan temin ederler. Kendilerine karşı mallarını ve metalarını savunmaya teşebbüs edenlere harp ilan ederler. Onlar bunun ötesinde ne bir rütbe, ne de bir mülk isterler. Diğeri bir savaşa, şeriatla “*cihad*” adı verilmektedir. Bundan başka bir de hanedanlıkların, kendilerine isyan ve itaatten imtina edenlere karşı yaptıkları savaştır. Bunlardan ilk iki

²⁷⁶ İbn Haldun, *Devlet*, 10-14.

nevi harp, isyan ve fitne mahiyetindeki savaşıdır. Son iki nevi ise cihad ve adalet mahiyetinde olan, devlet nizamını tesis etmeye dönük harplerdir.²⁷⁷

Eski dönemlerden beri savaşlar iki türlü cereyan etmektedir: İlki saflar teşkil edilip düzenli bir şekilde düşman üzerine yürümek (nizamî harp), diğeri de düşmana aniden baskın yaptıktan sonra geri çekilmektir. (vur-kaç, gerilla ve çete harbi). Arap olmayan bütün milletlerin tatbik ettikleri savaş şekli, nizami tarzda olan mücadeledir. Vur-kaç şeklindeki harp ise, Arapların ve Mağrip Berberilerinin kıtal tarzıdır. Nizami kıtal, vur-kaç şeklindeki kıtalden daha güvenilir ve daha şiddetli olan bir harp şeklidir. Çünkü nizamî harpte, tıpkı namaz için saf teşkil edilir gibi saflar tertip ve tanzim edilmiştir. Askerler saflar halinde düşmana doğru ilerler. Bundan dolayı bu savaş şekli, çatışma esnasında daha çok sebatkâr olmaya, kıtal halinde daha fazla sadakat göstermeye ve düşmanı daha ziyade korkutmaya sebep olur. Çünkü teşkil edilen hatlar, yarılması ümit edilmeyen saray surlarına ve uzayıp giden kale duvarlarına benzer. Vur-kaç şeklindeki mücadeleye gelince, nizami kıtalde mevcut olan şiddet ve hezimetten emin olma hususu bunda yoktur. Bunlar savaş sahasının ötesinde bir hat oluşturur ve vur-kaçtan sonra sabit bir yere sığınır, burada üstlenir ve burası onlar için savaş meydanı sayılır. Harplerdeki vur-kaç usullerinden biri de askerlerinin arka tarafında cansız maddelerden ve hayvanlardan bir barikat meydana getirir, düşmana hücum ettikten sonra geri çekilen süvari birlikleri için bu barikatları bir sığınak olarak kullanmalarındır. Sebat ve şiddetlerini artırmak için bazen nizami olarak savaşanlar da bu usulü kullanır.²⁷⁸

İranlılar nizamî olarak harp yapar ve savaşlarda fil kullanırlar, fillerin sırtına kale gibi tahta kuleler yükletirler, bunların içini muharıpler, silah ve bayraklarla doldururlar, savaş alanlarında bunları kale gibi arkalarına dizerlerdi. Bu suretle, maneviyatları güçlenir ve güvenleri artardı. Araplardan ve göçebe bir hayat yaşayan bedevî milletlerden vur-kaç savaşanlar, bu iş için barikat olmak üzere develeri ve üzerine çoluk çocuklarını yükledikleri hayvanların sırtlarını saf halinde dizer, bunu kendilerine destek ve siper yaparlardı. Türk kavimlerinin savaşma tarzları ise ok atma şeklindeydi. Harp tertibi ve taktikleri arasında saflar ve hatlar olacak şekilde dizilirlerdi. Askerler üç saf olacak şekilde taksim edilirdi. Saflarını peş peşe sıralarlar, atlarından inenler ve yaya

²⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, (Çev.: S. Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, 529.

²⁷⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 530-532.

olanlar oklarını önlerine yığıldıktan sonra oturarak oklarını atarlardı. Her saf, düşmanın ani hücumuna ve baskınına karşı, bir sonraki saf için siper vazifesi görür, savaşan iki taraftan birinin öbürüne karşı zafer kazanmasına kadar harp böyle devam ederdi.²⁷⁹

Eski harp usullerinden biri de düşmana yaklaştıktan sonra ordu karargâhının çevresine hendekler kazılırdı. Bundan maksat, ani baskınlara ve geceleyin askerin hücumu uğramasına karşı bir ihtiyat-i tedbir almaktı. Düşmanın gece baskınını ve hücumunu tercih etmesinin sebebi, karanlığın ve vahşiliğin korkuyu artırması ve askerin çareyi firar etmekte aramasıydı. Çünkü gecenin karanlığı, firar edecek olan asker için utanmama ve arlanmama duygusunun bir perdesiydi. Böylelikle ordu çözülür ve hezimet meydana gelirdi. Bunun için askerler düşmana yakın bir yerde konakladıkları ve çadır kurdukları zaman, ordugâhın etrafında hendekler kazarlar ve daire biçimindeki bu hendeklerle ordugâhın her tarafını kuşatırlardı.²⁸⁰

Sayı ve teçhizat itibariyle bütün tedbirler alınmış olsa bile, yine de savaşta zaferin kesin olduğu önceden kestirilemez. Harpte zafer ve galibiyet talih ve tesadüf kabilinden bir şeydir. Genellikle galibiyetin sebepleri, bir takım maddi şartların bir araya gelmesine bağlıdır. Bunlar ordudaki asker sayısı, silahların iyi vasıfta olması, cengâverlerin çokluğu ve safların düzenli tertip edilmesi gibi hususlardır. Savaş esnasında gösterilen sadakat ve benzeri hususlar da bu tür sebeplere dahildir. Bunun yanında bir de manevi hususlar vardır. Bunlar, savaşan tarafların kurnazlık ve harp hileleridir. Ric'at hareketi (tekrar hücumu geçmek için geri çekilme), düşmanı moral ve psikolojik olarak yormak için çirkin ve asılsız propaganda yapma, savaşı yüksek yerlerden aşağıya doğru başlatarak düşmanı kuşku ve şüpheye düşürmek için daha erken davranarak arazinin yüksek ve stratejik yerlerini ele geçirmek harp hile ve taktiklerinden bazılarıdır. Onun için Hz. Peygamber (s.a.v) "*Harp hiledir*" diyerek savaş durumunda aldatıcı ve yanıltıcı maddi ve manevi tüm imkânların düşmana karşı kullanılması gerektiğini belirtmiştir.²⁸¹ Harplerde kazanılan zaferlerin zahiri ve maddi yönlerinden ziyade genellikle batini ve manevi sebeplere dayandığı söylenebilir.

²⁷⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 532-534.

²⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 534.

²⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 531-539.

2.11. DEVLET GÜVENLİĞİNDE GÖRÜLEN AKSAKLIKLAR

Kuşkusuz asabiyet bir dayanışma duygusu veya eylemidir, fakat İbn-i Haldun'un kullandığı ifadeyle “gayesi”, “devlet kurmak veya kurulmuş devleti elde tutmak”tır. Her asabiyet bir dayanışma duygusuna dayanır, fakat her dayanışma duygusu asabiyet anlamı taşımaz. İbn-i Haldun'un asabiyet olgusunu sadece kan bağına dayandırmaktan kaçınması ve onun güçlenmesini ve zayıflamasını başka birtakım faktörlere bağlaması, asabiyetin ancak “belirli bir ideolojik sistem” içinde iş görebileceğini açıkça göstermektedir.²⁸² Ayrıca, nasıl İbn-i Haldun'a göre ekonomik refaha erişen ve lüks bir yaşam sürdürmeye başlayan şehir toplumlarının bedevîler karşısında er veya geç yenilgiye uğramaları kaçınılmazdır. İbn-i Haldun, refah ve zenginlikten mahrum kalmanın mutlaka bedevîlerde olduğu türden bir asabiyete yol açması gerektiğini fark etmiştir.²⁸³ Asabiyetin cesaret, kendi güvenliğini kendisi sağlamak, baskıcı bir yönetime boyun eğmiş olmamak, sabır ve sebat gibi hazırlayıcı nedenleri ya da ayrılmaz parçaları vardır. Ancak, kendisinden öncekiler gibi İbn-i Haldun da, bir devletin sınırlarının “kesin” olarak belirlenmiş bulunmasını, o devletin varlığı açısından vazgeçilmez bir şart olarak görme gibi bir tutumdan uzak kalmıştır. Ancak bu, onun yaklaşımı çerçevesinde bir devletin sınırlarının önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Tam aksine, sınırlarını koruyabilmek, “gerçek ve tam anlamıyla” devlet olmanın şartlarından biridir. O nedenle, İbn-i Haldun'un bir devlet için ülke ya da toprak unsurunun taşıdığı önemin bütünüyle farkında olduğunu söylemek mümkündür.²⁸⁴

İbn-i Haldun'un egemenlik/mülk ile siyasal otorite kurmayı hedefleyen toplumsal dayanışma ya da asabiyet arasında kurduğu ilişki, egemenliğin son tahlilde halk tarafından oluşturulduğu düşüncesine dayanması bakımından dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde asabiyet, “siyasal güç” ile “halk iradesi” kavramlarını realist bir temelde birbirine eklemleyen ve ikisini birbirine bağımlı hale getiren bir terim niteliği taşımaktadır. Düşünürün açıklama modeline göre, söz konusu halk desteğinin zamanla

²⁸² Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 238.

²⁸³ Mustafa Koçak, Toplum, *İbn Haldun: Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, 49.

²⁸⁴ Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 72.

azalması ve ortadan kalkması, devletin ve egemenliğin de son bulması anlamına gelmektedir.²⁸⁵

Devleti ayakta tutan unsurlar güç ve paradır. Devlette görülen aksaklıkların sebebi çoğunlukla bu iki sorundan kaynaklanmaktadır. Devlet ancak onu ayakta tutacak olanların güçleriyle kurulabilir. İktidarı elinde bulunduran kişinin, diğer tüm aşiret ve kavimleri kendi liderliği altında toplayabilecek güçte olması gerekir. Bu güç ise, devleti kuran başkanın kendi aşiret ve kavminden aldığı güçtür. Hükümdarın akrabaları, devletteki saygınlık ve yüksek statülerinden dolayı devletin servet ve refahından herkesten daha çok faydalanırlar ve bu yüzden iki yıpratıcı gücün baskısı altında kalırlar. Bunlardan biri bolluk ve refah içinde bulunmaları, diğeri de hükümdarın eziyet ve cefasına katlanmak zorunda olduklarıdır. Devlet temellerini iyice sağlamlaştırdıktan sonra çekilen eziyet ve cefa, bu insanların kalbinde kin ve nefret biriktirir. Hükümdar, akrabalarının kendi hayatına kastetmelerinden endişe ederek, onları ortadan kaldırmak, güçsüz düşürmek, refah ve rahat yaşamdan onları mahrum etmek gibi yollara başvurur. Bu durumda devleti ayakta tutan güçlü taraftar ve destek topluluğu, yani devletin temeli olan güç de çözülmüş ve dağılmış olur. Merkezden uzak bölgelerde yerleşik olan hanedan ailesinden bazıları, kendilerini engellemek üzere asker gelmeyeceği düşüncesiyle, halkı kendilerine tabi olmaya çağırırlar. Bu davranış da devleti koruyan kolluk kuvvetlerinde zayıflamaya yol açar.²⁸⁶

Diğer sebepte mali bakımdan devlette bozukluk ve düzensizliğin ortaya çıkmasıdır. Daha kuruluş safhasında göçebe bir devlet durumundadır. Bu dönemde devlet, halkına daha iyi davranır ve harcamalarında tutumlu olur, başkaların mal ve servetlerine el uzatmaz ve ağır vergiler koymaz. Harcama kalemlerini geniş tutmadığından israfa yol açan sebepler de yoktur. Fakat ilerleyen süreçlerde işgal ve yayılmacılık politikası ile birlikte devlet sınırlarının genişlemesi, devleti refah ve bolluğa götürür. Devlette eğlence ve şatafat dönemi başlar. Bunun bir sonucu olarak, hükümdarın, devlet adamlarının ve memurların harcama ve giderleri artar. Refah ve lüks arttıkça giderler de artar, israf büyür. Bunun üzerine hükümdar, geliri artırmak için, halkı refah ve bolluk içinde yaşayan şehirlerin pazarlarında atılan her mal ve eşyaya,

²⁸⁵ Akif Kayapınar, *İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım*, 145.

²⁸⁶ İbn Haldun, *Devlet*, 73-75.

değer ve fiyatlarına göre vergiler tahsil etmeye başlar. Halkın mal ve servetine el uzatır ve onlara zulmetmeye başlar. Bu safhada devlet ihtiyarlık evresine girer.²⁸⁷

Devlet eski gücünü yitirdiği için asker, devlete karşı itaatsizlik gösterip, karışıklık ve fitne çıkarmaya başlar. Devlette ihtiyarlık evresine girer, sınır bölgelerde yaşayan halk bu durumdan cesaret alarak isyan bayrağını kaldırır. Her bir gelişmede devletin gücü biraz daha azalır ve nihayet yıkılmaya doğru gider. Ülke bir işgale uğramazsa da, yaşananlardan dolayı bitkin düşer ve perişan olur. Derken bir lider öne çıkar, mevcut iktidarı alaşağı eder ve yönetimi eline alır.²⁸⁸

2.12. GÜVENLİK ZAFİYETİ: DEVLETİN BÖLÜNMESİ VE YIKILMASI

İnsanlarda olduğu gibi devletin ömrünün genellikle üç nesil müddetini yani (120) yılı geçmeyeceğini kaydeden İbn-i Haldun, bunun nedenleri üzerinde durur. O, devletin kurucusu konumunda bulunan ilk nesilde göçebeliğin özelliği olan kıyafet ve kabalığın, bahadırılık, atılganlık gibi nitelikler ile ululuk ve şeref gibi alışkanlıkların, yani asabiyetin güçlü bir şekilde korunduğunu belirtir. İbn-i Haldun'a göre, bu nedenden dolayı diğer kavimler söz konusu nesilden çekinir ve aralarındaki mücadele sonucunda onlara yenilirler. Kendilerindeki eksikliklere rağmen bu ikinci nesil, hal ve durumun ilk neslin dönemindeki halini alacağını ümit eder ya da bu hal ve şeref kendilerinde bulunduğunu sanır.²⁸⁹

Üçüncü nesle gelindiğinde, bu neslin bedevilik ve sertlik dönemini, sanki hiç yaşamamış gibi unuttuğu görülür. Bunlar bayağılığa katlanmaya, bolluk ve refah içinde yaşamaya alıştıkları ve bu hayatın en yüksek noktasına ulaştıkları için devletin koruma ve gözetimine muhtaç olurlar. Sonuçta asabiyet tamamen kaybolur, koruma ve korunma duygusu ise kaybedilir. Bu nesil görünüşte, giyim kuşamda asker gibi olsa da gerçekte bu niteliğe sahip değildir. Bir saldırıya uğradıklarında kendilerini savunamazlar. Bundan dolayı devletin başında bulunan yönetici onları bırakarak güç sahibi olanlardan destek almak ister, kölelerini çoğaltarak, destek olanlara çeşitli bağışlarda bulunur. Tanrı, bahsedilen devletin yıkılışını irade edene kadar, bu böyle devam eder.²⁹⁰

²⁸⁷ İbn Haldun, *Devlet*, 78-79.

²⁸⁸ İbn Haldun, *Devlet*, 79-80.

²⁸⁹ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 98.

²⁹⁰ Sati El-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar* (Çev.: S. Uludağ), 221.

Devletin bu üçüncü nesilde ihtiyarlık ve yıkılma çağına geldiğini belirten İbn-i Haldun, dördüncü nesle gelindiğinde ise aynı nedenlerden dolayı asalet ve şerefin de sona erdiğini ifade eder. Yani çöküş, dördüncü nesilde gerçekleşir. Zira İbn-i Haldun'a göre şeref ve asalet, dört nesilde sona erer. Şerefi ilk kazanan, bunu kazanmak için ne kadar çok emek sarf ettiğini bilir. İkinci nesil, şerefi elde etmeye çaba harcamasa da bunu ilk kaynaktan öğrenir ve korumak için gösterilen çabayı algılar. Bunların nasıl kazanıldığını unutarak, sanki tabii olarak soydan geldiğini sanırlar. Halkın da bundan dolayı kendilerine itaat ettiğini zannedip ve onlara karşı katı ve sert bir tavır takınırlar. Halk ise egemen olan bu sülaleden yüz çevirir, yönetim için başka bir sülaleyi ya da aynı sülalenin başka kollarını tercih eder. Böylelikle eski sülaleden gelenler artık önemsenmez olurlar.²⁹¹ Bütün bu düşüncelerinde İbn-i Haldun, bir devletin tamamen yıkılmasından ziyade burada yönetimin el ve şekil değiştirmesini anlatır. Zira o, bir soyun gücünü ve otoritesini kaybetmesi durumunda, o nesilden başka bir soyun ortaya çıktığı düşüncesini benimser. Ona göre devlet, yıkılma çağına gelse de onu yıkacak herhangi bir saldırıya uğramadıkça varlığını devam ettirmesi mümkündür. Ancak, bir saldırıya uğrarsa, onu koruyacak herhangi bir kuvvet olmadığından yıkılmaya mahkûmdur.²⁹²

Şan ve şeref, devleti kuran güçler arasında paylaşılınca, tümünün çabaları birleşir. Dolayısıyla bu güçler ülke savunmasında örnek davranışlar ortaya koyar ve çeşitli zaferler elde ederler. Onlar aynı amaç uğrunda hep birlikte izzet ve şan peşinde koşarlar. Bu şana sahip olmak için ölümü bile hoş görür, tehlikelere atılmayı şanlarının bozulmasına tercih ederler. Fakat içlerinden biri şan ve izzetin tümünü kendi şahsında toplayınca, o kimse diğerlerinin gayretlerini kırar, onları otoritesi altına alır, mal ve serveti sahiplenerek, onları mahrum eder. Bunun üzerine diğerleri de düşman ile savaşmak hususunda tembellik gösterirler. Akabinde itibarları sarsılır, güçleri zayıflar, zillete düşme eğilimi gösterirler. Arkalarından gelen nesil, bu durum içinde yetişmiş olur. Bunlar devlet hazinesinden kendilerine verilen bağışlara, devleti korumanın ve yardımlarının karşılığı olarak verilen ücret gözüyle bakarlar. Böylece devlette zayıflama başlar ve devletin gücü kırılır. Halkın cesaret ve atılganlığının kaybolmasıyla, devleti

²⁹¹ Mustafa Koçak, Toplum, *İbn Haldun: Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, 124.

²⁹² Sati El-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar* (Çev.: S. Uludağ), 225.

ayakta tutanların asabiyet ve güçleri de kaybolur. Böylece devlet zayıflama dönemine girer.²⁹³

Bolluk ve refahın artmasıyla birlikte yapılan masraf ve giderler de artar. Gelirler giderleri karşılayamaz olur. Yeni nesillerin zevk ve sefaya düşkünlüğü hat safhaya ulaşır. Savaş zamanı, onların gelirlerinden bir miktar harcama yapmaları istenir, ancak onlar buna yanaşmazlar. Bunun üzerine cezalandırılırlar ve birçoğunun mal ve servetine devlet tarafından el konulur. Halktan toplanan bu gelirlerle hükümdar ya kendi giderlerini karşılar, ya oğullarına servet yapar ya da yönetime yakın seçkinlere bağış olarak dağıtır. Bunun yanında şatafat ve eğlenceye düşkünlük, kalplerde her çeşit kötülük, zayıflık ve gevşeklikle birlikte insanların ahlâk ve karakterleri bozulur. Bu da bedbahtlığın ve yok oluşun işaretidir. Bu durum, Allah'ın kulları için koyduğu gerileme ve yıkılma kanununun bir gereğidir. Bundan sonra devlette çökme emareleri görülmeye başlar, ihtiyarlığın tedavisi mümkün olmayan hastalıkları ortaya çıkar.²⁹⁴

Devleti yönetenler rahatlığa ve sükûnete kavuştuktan sonra, bu durum onlar için olağan bir davranış olur. Arkadan gelen kuşaklar, rahat ve huzurlu bir ortamın içinde yetişirler. Devlet kurulmadan önceki çöl yaşamından kalma kötü huyları düzelir, göçebelik alışkanlıkları kaybolur. Hâlbuki onlar, cesaret, korkusuzluk, atılganlık ve zorluklara tahammül gibi güçleri sayesinde devlet kurmayı başarmışlardı. Devletin onlara sunduğu imkân ve güzelliklere alıştıktan sonra basit ve sıradan halktan ancak düşünce ve kıyafetleri ile ayrılırlar. Bu yüzden devleti ayakta tutma gayretleri zayıflar, cesaret ve atılganlıklarını yitirirler, azimleri kırılır ve devlet ihtiyarlık safhasına girer. Bu sebeplerden dolayı devlet ihtiyarlık safhasına girdiğinde hükümdar, başka aşiretlerden sertlik ve kabalığa alışkın, savaş meydanlarında dayanıklı, zorluklara, açlığa ve yokluğa katlanabilen taraftar ve destekçiler edinir ve onları asker olarak görevlendirir. Bu taraftar ve destekçilerin, devlette görülmeye başlayan ihtiyarlık hâline karşı ilâç olacağı ümit edilir.²⁹⁵

İbn-i Haldun'a göre, bir devletin dağılma ve yıkılma çağı geldiğinde yeni bir devletin doğuşu farklı şekillerde gerçekleşir. Örneğin, bir devletin uzak bölgelerdeki yöneticileri, devletin ihtiyarlama çağı gelip kuvvetini kaybedince her biri kendi kavmi

²⁹³ İbn Haldun, *Devlet*, 27-28.

²⁹⁴ İbn Haldun, *Devlet*, 28.

²⁹⁵ İbn Haldun, *Devlet*, 28-30.

ve kendisinden sonra yerine geçecek olan hanedanı için bağımsız bir devlet kurar. Bunların kurmuş oldukları devlet yavaş yavaş büyür. Öte yandan zayıflayan devlet, uzak bölgelere yönetici gönderemez. Bu durumu değerlendiren komşu kavim ve boylardan bazısı halkı kendisinin egemenliğini kabul etmeye mecbur kılar. Bundan başka, devleti koruyan güçlü bir boydan gelen ve kavmi arasında saygınlığı olan birinin, zayıf düşen devlete karşı harekete geçerek kavminin gücü sayesinde o devleti ele geçirmesidir.²⁹⁶

İbn-i Haldun devleti kuruluş, yükseliş ve yıkılış dönemlerini geçirmesi açısından insana benzetir, devletin ömrünü de yine bu açıdan ele alarak onun gücünün üç nesilde zayıfladığı düşüncesinden yola çıkar ve üç nesil ömrü, yani yüz yirmi yıl olarak belirlemekle birlikte bu sürecin daha kısa ya da daha uzun olabileceği düşüncesine sahiptir. İbn-i Haldun'un bu görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde sözü edilen düşüncelerin, devletin gücünün belirli bir sürede zayıflayarak tekrar yenilenmesi, yenilenmediği takdirde yönetimin daha güçlü bir boyun eline geçeceği şeklinde yorumlanması mümkün görünmektedir.

Devletin ihtiyarladığının ilk göstergesi, devletin parçalanmasıdır. Bu parçalanmanın nedeni ise; Devlet güçlenip, sınırları ve serveti son haddine vardığı zaman, hükümdar şöhret ve itibarı kendi himayesine alıp, gücü tek başına kullanmaya başlar ve kimseyle paylaşmak istemez. Hükümdarlık tahtına oturabileceğini düşündüğü akrabalarını ortadan kaldırarak bu yöndeki beklenti ve taleplerin önünü keser. Devlet yönetiminde hükümdarın yanı sıra pay sahibi olanlar, hayatlarından endişe ederek sınır bölgelerine göç eder veya kaçarlar. Bu dönemde devletin sınırları da zaten küçülmeye başlamıştır. Ülkenin sınır bölgelerine yerleşip, iktidarı ele geçirmek için hükümdarla mücadeleye başlayan kişi, devletin sınırları küçüldüğü oranda güç kazanır. Yönetimi hükümdarla paylaşmaya veya yönetim üzerinde etkili oluncaya kadar nüfuz ve otoritesi artmaya devam eder.²⁹⁷

2.13. GÜVENLİĞİ SAĞLAMAKLA GÖREVLİ TEŞKİLATLAR

İbn-i Haldun, devlete yönelik dışardan ve içerden gelebilecek tehlikelere karşı güvenliğin zaafa uğratılmadan tedbirler alınması gerektiğini belirtmekte, halkın refah ve

²⁹⁶ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 128-129.

²⁹⁷ İbn Haldun, *Devlet*, 69.

huzur içerisinde yaşamalarını temin için güvenliğin vazgeçilmez bir unsur olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda güvenliği kategorik olarak ele almakta ve güvenliği sağlamakla görevli unsurları 3'e ayırmaktadır.

2.13.1. Ordu (Asker)

İbn-i Haldun'un asabiyet kavramının, bir ülkenin askerî hazırlık derecesini de içeren bir duruma işaret ettiği görülmektedir. Ona göre, devletin iki temelinden birini, "asker" (*cund*) olarak ifade edilen "şevket" ve "asabiyet" oluşturmaktadır. Çünkü düşmanların saldırısından korunmak, savunma yapabilmek, direniş göstermek hak talep etmek ve benzeri işler ancak asabiyetle mümkün olmaktadır. Asabiyet bulunmadığı zaman, bir topluluğun düşmanlarına karşı koyma iradesi ortaya koyabilmesi düşünülemez.²⁹⁸ Sadece bir devlet (hükümdarlık) kurmak veya onu savunmak için değil, bir kabilenin bağımsız olarak sahralarda yaşayabilmesi için bile, hakkını istemeyi, aramayı ve korumayı sağlayan bir güç kaynağı olan asabiyete ihtiyaç vardır. Çünkü haklarını korumak için savaşmak gerekir, savaşmak içinse asabiyet şarttır. Düşünür, bir toplum için mücadelelerde galip gelmenin ve maruz kalınan saldırıları engellemenin ancak asabiyetle mümkün olabileceğini, ancak bu sayede fertlerin birbirlerini gözetip kollayacağını, dayanışma ve yardımlaşma içinde olacağını ve başlarında bulunan kişinin yönlendirmesi doğrultusunda canlarını vermeye hazır hale geleceklerini belirtmektedir.

Bununla birlikte, İbn-i Haldun'a göre, bir devlet kurulup güçlendikten ve aradan belli bir zaman geçtikten sonra, mevcut yöneticilerin iktidarlarının sağlam ve güçlü bir hale geldiği, kendilerine kolaylıkla itaat edildiği ve yönetimlerini sürdürmek için asabiyete ihtiyaç duymadıkları, ücretli askerlere dayandıkları görülür. Başlangıçta insanlar yeni bir devlet ya da yönetime ancak ondaki asabiyetle bağlantılı güç yüzünden yarı gönülsüz boyun eğip itaat ederlerken, söz konusu siyasal oluşum istikrar bulup sağlamlaşınca ve belirli bir süre o şekilde devam edince ona alışılır ve başlangıçtaki muhalefet durumu unutulur. Öyle ki, mevcut yönetime olan bağlılık duygu ve düşüncesi adeta bir dinsel inanca dönüşüp kökleşir. Bu yüzden insanlar, devlet ya da yönetim için,

²⁹⁸ Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 314.

gerektiğinde, dinî inanış (ya da ideoloji veya dünya görüşleri) için mücadele ediyormuşçasına savaşırlar. Böylece yönetim, bir asabiyete ihtiyaç duymaz hale gelir.²⁹⁹

Bunun sebebi halkın, nesiller boyu hep devlete ve yöneticiye itaat edildiğini görmüş olmalarından dolayı devlete ve devlet başkanına teslim olup itaat etmekten başka bir şey bilmemeleridir. Devlete teslimiyet duygusunun kalplere yerleşmiş olmasından dolayı hiç kimsenin aklından “isyan” veya ayaklanma düşüncesi geçmez. Şayet böyle bir şeye teşebbüs edilirse toplum tarafından kötü bulunur ve muhalefet görür. Bu sayede devlet başkanı “asabelerin kuvveti”ne ihtiyaç duymaz ve hâkimiyetini ücretli (paralı) askerlere dayanarak sürdürür. Böylece İbn-i Haldun, Weber’in “geleneksel meşruiyet” olarak adlandırdığı olguya işaret etmektedir.³⁰⁰ Meşruiyet, toplumsal ya da siyasî bir düzene tabi olanların, söz konusu düzenin “haklılığı” konusunda mutabakata varmış olmaları anlamına gelmektedir. Uzun bir alışkanlığın sonunda ortaya çıkan gelenekçi meşruluğa dayalı iktidar tipinden söz eden Weber, böylesi gelenek vasfını kazanmış bir iktidarın sırf eski olduğu için bile doğal sayılabileceğini belirtmektedir.

Ancak asabiyet (birlik ve dayanışma duygusu) veya bir yönetime olan geleneksel bağlılık, askerî hazırlık derecesinin veya savaşma iradesinin önemli bir parametresi olmakla birlikte, diğer faktörler de önem taşımaktadır. Bunlar düşünüre göre, sayısal üstünlük ya da askerinin çokluğu, kuvvet anlamına gelen silahların mükemmelliği, onların etkili biçimde kullanılabilmesi ve savaşan askerlerdeki bireysel cesaret, beceri ve dayanıklılıktır.³⁰¹

Askerî hazırlık derecesi bakımından savaşçıların tecrübe sahibi olmaları ve savaş sanatını bilen, soğukkanlı, dirayetli, ihtiyatlı ve basiretli komutanların sevk ve idaresi altında bulunmaları da önem taşımaktadır. Bu açıdan yönetimin yapısı ve niteliği de dikkate alınması gereken bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Şayet yönetim ve yasalar zor ve baskıya, ezici güce ve korkutma esasına dayanıyorsa, bu olumsuz uygulamaların etkisiyle yönetilenlerin nefislerinde ortaya çıkan tembellik ve bezginlik yüzünden, onlardaki dayanıklılık ve cesaret yok olur. Çünkü onların bu şekilde zulme ve baskıya

²⁹⁹ Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, 86-87.

³⁰⁰ Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 317-318.

³⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 623.

boyun eğmek zorunda kalmaları, başka zaman ve zeminlerde de benzer şekilde direnç gösterememelerine yol açacaktır.³⁰²

Devlet teşkilatı içinde yer alan askerlik dairesi ile maliye ve sivil idareler arasında tersine bir orantı olduğu görülür. Başlangıçta asabiyetin kuvvetli, hanedanlığın basit, ihtiyaçların az ve yaşama tarzının sade olması sebebiyle önemi büyük olan askerî daire, bedevilikten uzaklaşıp hadariliğe yaklaştığı oranda önemini kaybeder, diğer taraftan o önemini kaybettiği oranda mülkiye ve maliye dairesi önem kazanır. Sivil ve askerî daireler arasında böyle bir münasebet vardır. Sulh döneminde itibarının son haddine ulaşan sivil idare, devlet yıkılmaya yüz tuttuğu zaman önemini kaybetmeye başlar. O önem kaybettiği nispette askeri daire önem kazanır. Devlet içinde ve hükümdara bağlı olan kalem ve kılıç daireleri bazen o kadar çok kuvvetlenir ki, bizzat hükümdarın yetkilerini dahi tahdit ve tehdit ederler. Hatta bazı hallerde hükümdarı istibdat ve hacir altına aldıkları bile görülür. Daha ileri giderek hükümdar azl ve tayin etme işine bile yeltenirler. Bu durum, mülkün melike ve saltanatın sultana hâkim olması şeklinde kendini göstermektedir. Bir noktada devletin bünyesindeki bürokrasi, devlet başkanı olan padişaha bile hükmetmektedir. Bürokrasiye karşı dikkatli ve anlayışlı olmayan hükümdarların akıbetleri pekiyi olmamaktadır. Onun için hükümdarlar, kanun-i kadîm dedikleri hanedanlıktaki idarî ananelere bağlı kalma mecburiyetini hissetmişlerdir. İbn-i Haldun'da önemli olan devletin veya devlet idaresinde yer alan makamlar ve bu makamları işgal edenlerin isimleri ve unvanları değil, önemli olan bizzat devletin kendisi, çalışma tarzı ve maruz kaldığı değişme halleridir. O, bir içtimaî idare mekanizması olarak devletin mahiyetini müşahede ile tespit etmiş ve aklî tecritle, gerçek devletin bir sureti olan mücerret bir devlet anlayışına yükselmiştir. Onun için teferruatın ortadan atılması halinde İbn-i Haldun'un dedikleri bugünkü devlet kavramına da uygundur. Onun tasvir ve izah ettiği devletin saltanat ve mutlakiyet oluşu ile cumhuriyet oluşu arasında çok fark yoktur. Çünkü birinci derecede önemli olan devletin idare şekli değil, bizzat kendisidir. Devletin kendisi ve özü gerçekçi bir şekilde tasvir ve izah edilirse, varılan netice farklı idare şekillerine sahip olan her devlete uygun düşer.³⁰³

³⁰² İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 625.

³⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 508.

2.13.2. Şurta (Polis)

İslam devletlerinde şehirlerde emniyet ve asayişini sağlamakla görevli teşkilatlara “şurta” denilmekteydi.³⁰⁴ Örneğin Abbasi, Endülüs Emevîleri ve Fatımilerde idare ve asayişle ilgili suçlara, hadlerin ve cezaların infazına bakmak polise (sahibu’ş-şurta, jandarma) aitti. Dini vazifelerin haricinde olan bu işler, şer’î görevlerdendi. Kadılığın hükümlerine nazaran bunun sahası biraz daha genişti. Bu konularda töhmet ve zanna istinaden hüküm vermek mümkün olup, aynı şekilde suç vâki ve sabit olmadan evvel önleyici ve caydırıcı cezalar takdir etmek, sabit olan cezaları infaz etmek, yaralama, dövme ve el kesme gibi kati hâdiselerde kısasa hükmetmek, suç işlemekten vazgeçmeyenleri ta’zir ve tedip cezalarına çarptırmak sahib-i şurtanın (polis, jandarma ve zabitanın) yetki alanına girmektedir. Sonra hilafetle ilgili hususların unutulduğu hanedanlıklarda bu iki vazifenin (mezalim ve şurtanın) durumu da unutuldu. Bu suretle *mezâlim*³⁰⁵ ile ilgili davalara bakmak sultanlara ait oldu. Şurta’nın vazifesi ikiye ayrılmaktaydı. Bunlardan ilki şüphe üzerine suç ve suçluları takip edip araştırmak, ifade almak, cezalarını vermek, sabit olması halinde doğrudan hırsızlık ve adam öldürme (idam) cezalarını infaz etmekte. Bu iş için günümüzdeki devletlerde hâkim tayin edilmiştir. Bazen vali bazen da şurta adı verilen söz konusu hâkim ve daire, şer’î ahkâma müracaat etmeksizin, siyasetin icabına göre bu hususlarda hüküm vermekte ve karar almaktaydı. Diğerisi ise ilk vazifeden geriye kalan, şer’an sabit olan cürümlerle ilgili tatbik ve tazir cezalarıdır. Bu hususlar, yukarıda bahsettiğimiz şartlarla kadılarda toplandı ve onların velayetleri ve yetkisi ile ilgili vazifelere tâbi oldu. Günümüzde bu durum aynen deva etmekte olup, artık bu vazife devletteki asabiyet sahiplerinin dışına çıkmıştır. Zira başlangıçta hâkimiyet ve iktidar dinî hilafet şeklinde idi ve bu vazife de dinî uygulamalardandı. Hilafet kurum ve dönem olarak, inkıza uğrayıp hâkimiyet ve iktidar tümü ile mülk ve saltanat şekline dönüşünce, söz konusu dinî fonksiyonlar, kısmen bu idare şeklinden uzaklaşmış oldu.³⁰⁶

İfrikiye’de şurta (emniyet müdürlüğü, jandarma) denilen bu makamın başında bulunan kişiye “hâkim”, Endülüs’te “sahib-i medine”, Türk Devletlerin de ise, “vali” diye isimlendirilmekteydi. Bu vazife, hanedanlıkta askeri işlere bakan zata bağlı

³⁰⁴ Metin Yılmaz, “Şurta” mad. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXIX, 243.

³⁰⁵ *Mezâlim*: İslâm devletlerinde en yüksek idarî-adli yargı ve denetleme kurumu. (Celal Yeniçeri, “Mezâlim” mad. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXIX, 516.

³⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 465.

bulunmaktaydı. Abbasilerde, esas kuruluş itibariyle bu makamı işgal eden zat, suçun emare ve alâmetlerinin başlaması halinde ilgili hükümlerin uygulanması, suçlar sübut bulduktan sonra da onlara ait cezaların yerine getirilmesi vazifesini ifa ederdi. Zira şer'î ahkâm, sonradan ortaya çıkan ithamlarla değil, sadece sübut bulan suçların cezalarına bakardı. Siyaset ise, bu suçları gerektiren hususların tespiti ve toplanması ile alakalıydı. Bunun için, suçlunun etrafında bir takım karinelerin mevcut olması ve işin önemi ve icabı halinde, hâkim suçluyu suçunu itiraf için zorlardı. Suçları soruşturma, ondan sonra da cezalarını tatbik etme işinden kadılar kendilerini uzak tutunca, bu görevi ifa edenlere *sahib-i şurta* (polis şefi, emniyet müdürü) adı verildi. Bazen mutlak olarak ceza ve kan davalarına (can emniyetine) nezaret etmeyi de ona havale eder ve bu hususları kadının görev sahasından ayırır ve makamı şüphe ve töhmetle cezalandırma şeklindeki muamelelerden tenzih ederlerdi. Bu vazifeyi, devletin taraftarları olan komutanların büyüklerine ve hâssanın önde gelenlerine verirlerdi. Bu işin başına getirilen şahıs, halkın her kesiminde umumi icraatta bulunma yetkisine sahip olmazdı. Bunların hükmü, sadece adi suçlar ve şüpheli kişiler için geçerli idi. Serserileri ve hırsızları sopalarlardı.³⁰⁷

Endülüs Emeviler'in de bu vazifenin giderek şerefi arttı ve “şurta-i kübra” ve “şurta-i suğra” (büyük ve küçük emniyet amirliği) şeklinde ikiye ayrıldı. Büyük polis dairesinin hükmü avam ve havas hakkında geçerliydi. Devlet teşkilatında çalışan makam sahipleri hakkında hüküm verme, bunlardan zulüm yapanlar ile onların yakınlarını ve onlara bağlı bulunan mevki sahiplerini sopalamak ona verilmişti. Küçük polis dairesi de, halka tahsis edilmişti. Büyük polis dairesi şefi için sultanın sarayının kapısında bir kürsü kurulmuş, şefin izni olmadan yerlerinden kıpırdamayan bir takım görevlilere de oturacakları yerler hazırlanmıştı. Bu dairede görev almak, devletin önde gelen zevatına aitti. Hatta bu makamda bulunanlar vezirlik ve hâciplik makamına da aday sayılırlardı. Mağrip'teki Muvahhidler Devleti'nde bu dairenin, şereften bir payı vardı. Fakat bu makamı işgal eden zata umumi bir yetki verilmemişti. Muvahhidler'den olan adamlardan başkası bu dairenin başına getirilmezdi. Yalnız bu makamda bulunan zat devlet teşkilatındaki makam sahiplerine hükmetme yetkisine haiz değildi. İlerleyen zamanlarda bu görevle ilgili kurum bozulmuş, Muvahhidler'den olanların haricinde buraya adam alınmaya başlanmasıyla birlikte bu daire hanedanlığın taraftarı olan

³⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 500.

zevatın eline geçmiştir. Mağrip'teki Benu Merin hanedanlığında bu daire ile ilgili işleri hanedanlığın taraftarı ve dostları olan büyük aile mensupları şahıslar üstlenmekteydi. Doğudaki Türk devletinde ise bu görev, Türk olanlar veya daha evvel devlet sahiplerinin neslinden gelenler tarafından yürütülmektedir. Bu kimseler; suçlulara uygulanacak şer'î ve siyasi (idari) cezaları tatbik edebilen, suç olan tüm işleri men edip, bu görevle ilgili hususlarda taviz vermeyen ve hükümleri uygulama kabiliyetine sahip olduğu anlaşılan kişiler arasından seçilirlerdi.³⁰⁸

2.13.3. Kıyadetu'l Esafîl (Donanma Komutanlığı)

Mağrip ve İfrikiye mülkündeki makam ve vazifelerinden olan donanma komutanlığı, orduya bağlı olup, onun hükmü altındaydı. Onların örfünde, bu makamın sahibine “*el-milenct*” (*molond, mirant, mirante*) ismi verilir. Bu makamın İfrikiye ve Mağrip'teki mülke mahsus olması, bu iki bölgenin Akdeniz'in güney yakasında yer almış olmasındandır. Denizin iki yakasındaki sahil ve kıyı boyunca yerleşmiş olan insanlar, her an zorlu ve çetin geçebilecek bir savaş durumuyla karşı karşıyadırlar. Zaten kıyıda bu devletlerin savaş ve ticaretlerinin çoğu da denizde cereyan ederdi. Onun için bu milletler gemi kullanmak ve donanma ile savaş yapmak hususunda becerikli idiler. Bunlardan Rumlar ve Frenkler denizde ve gemicilikte tecrübeli olup, gemileri sevk ve idare etme işini gayet iyi bilirlerdi. Buna karşılık Araplar, gemicilik ve denizcilik konusunda çok sonraları tecrübe sahibi oldular ve bu konuda ustalaştılar. Bunun üzerine denizde cihad etmeye heveslenip, gemi ve savaş gemileri inşa ettiler. Donanmayı asker ve silahla doldurup, gemilere bindirdikleri askerleri denizin öbür yakasındaki kâfir milletlerin sahillere çıkardılar. Akdeniz'e en yakın olan ve sahili bulunan Suriye, İfrikiye, Mağrip ve Endülüs gibi memleketleri bu iş için tahsis ettiler. Buralarda inşa ettikleri tersanelerde yapılan gemilerle çıkarmalar yaptılar. Halife Abdülmelik, cihatla ilgili merasime olan tutkunluğu sebebiyle İfrikiye Valisi Hassan b. Nûman'a, deniz araç ve gereçlerinin yapılması amacıyla Tunus'ta bir tersane inşa edilmesini emretmişti.³⁰⁹

Endülüs'te hüküm süren Emevî donanmaları ile İfrikiye'ye hâkim olan Fatimîlerin donanmaları fitne ve kargaşa çıkarmak için birbirlerinin sahillere sürekli çıkarma yaparlardı. Bu donanmalar sahil boyundaki yerlere sızarak buraları karıştırıp

³⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, s 501.

³⁰⁹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 501-502.

tahrip ederlerdi. Endülüs donanması memleketin gemi inşa edilen bölgelerinden toplanan gemilerden meydana gelirdi. Her savaş gemisinin savaşa, silaha ve muhariplerin idaresine nezaret eden denizci bir komutanı, bir de rüzgâr, yelken veya kürekle geminin seyrini ve limana iletilme işini idare eden bir reisi bulunurdu. Donanma büyük bir savaş için bir araya gelir ve önceden belirlenmiş bir limana girerdi. Sonra sultan, seçkin askerlerini ve kendisine bağlı olan azatlıları bunlara bindirir, tebaasında en yüksekte olan ve herkesin kendisine itaat edeceği bir emiri (emirü'l-ma, amiral) başlarına geçirir, bunları sefere yollar, sefer sonrası zafer ve ganimetlerle dönmelerini beklerdi. Müslümanlar, İslam devletleri zamanında Akdeniz'in her tarafında hâkimiyet kurmuşlardı. Buradaki güçleri ve iktidarları büyümüştü. Onların bu gücünün yanında, donanmaları itibariyle Hıristiyan milletlerin pek fazla bir etkisi ve gücü kalmamıştı. Müslümanlar denizde zaferler kazanmaya devam ettiler. Zafer kazanma ve ganimet elde etme konusunda yüksek seviyelere ulaştılar. Nihayet Fatımî ve Endülüs Emevî hanedanlıkları zafiyete ve acze düştüler. Bundan faydalanan Hıristiyanlar, Sicilya, Girit ve Malta gibi doğu Akdeniz'deki adaları zaptettiler. Sonra bu zaafiyetten istifade ederek Suriye sahillerini aldılar. Trablus, Askalan, Sur ve Akka gibi şehirleri ellerine geçirdiler. Bütün Suriye sahillerini istila ettiler ve Beytü'l-Makdis'i hâkimiyetleri altına aldılar.³¹⁰

Denize kıyısı olan ülkelerde, devlete ait bazı amaçların gerçekleştirilmesi için donanma inşa edilmesi, sevk ve idaresi hususunda karşılaşılan zorlukların neler olduğu bilinmekteydi. Müslümanlar kâfirlere karşı bir rüzgârın esmesini dilemekteydiler. Mağrip halkı arasında, kütüb-i hidsânın (gabya dair hâdiseleri anlatan kitaplar) haberlerine göre, Müslümanların Hıristiyanlara hücum edecekleri, denizin karşı sahillerindeki Frenk topraklarınının fethedileceği ve bunun da donanma vasıtasıyla olacağı meşhurdur.³¹¹

³¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 503-504.

³¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 506.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN DÜŞÜNCELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN SİYASİ YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Düşünce tarihi boyunca, belli bir siyasi yapı öngörme ve bu siyasi yapının devam ettirilmesini sağlama konusunda öne sürülen siyasi yaklaşımlar, “idealist kuramlar” ve “realist kuramlar” diye iki temel kategoride ele alınmaktadır. İdealist yaklaşımlar, anlaşılacağı üzere ideal olanı, yani olması gerekeni ileri süren yaklaşımlardır. Bu çerçevede Platon'un öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışı idealisttir. Filozof kendince en uygun olan, yani ideal olan bir siyasi yapı öngörmektedir. Platon'a göre yaşadığımız dünyada varolan her şey, idealar dünyasının kötü birer kopyasından ve gerçeğinin yansımalarından ibarettir. Platon'un realiteyle örtüşme oranını, gerçekleştirilebilirliğini, sürtünmesiz bir zihin-algı ortamında ileri sürdüğü bu siyasi yapının, gerçekleşmesinde etkili olabilecek sosyolojik, psikolojik, çevresel, kültürel ve dinsel faktörleri dikkate almadığı söylenebilir. Platon'un devlet düşüncesindeki bazı metotların kendisinden sonraki dönemlerde kısmen de olsa uygulamada hayat bulduğu gerçeği var olmasına karşın, devlet anlayışının tüm manasıyla topyekün tezahür etmeyişi sebebiyle O'nun ideal devlet anlayışına *ütopya* adı verilmiştir. Oysaki her idealist düşüncenin zamanla gelişerek uygun şartlar oluştuğunda vuku bulabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bunun yanında ütopya yazarlarının çoğunun idealist siyasi kuram kategorisinde değerlendirildiği görülmektedir.³¹² Platon'un bu yaklaşımını İslam düşünürlerinden Farabi'nin siyaset anlayışında da görmekteyiz. Platon *Yasalar (Nomailer)* isimli eserinde devlet ile ilgili “*Her şeyin ölçüsü insan değil, Tanrı'dır*” diyerek esasen tek mükemmel ve sonsuz olanın idealar dünyasında Tanrı olduğunu, O'nun dışında varolan her şeyin Tanrı'ya benzeyebildiği nispette ve ölçüde mükemmeli ve kusursuzluğu yakalayabileceğini düşünmektedir.

Realist yaklaşımda, insan ilişkilerini etkileyen ve sosyal hayatın belli biçimde kurulmasını ve yürütülmesini belirleyen faktörün, güç ilişkileri olduğu görüşü savunulmaktadır. Buna göre toplumsal düzen, o toplumda yaşayan çeşitli insan

³¹² Osman Elmalı, “İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları”, 134.

gruplarındaki güç ilişkilerine uygun bir şekilde kurulur. Karşılıklı güçler arasındaki dengeyi sağlayan bir yapı kurulmasının yolu, adaletli sosyal bir yapının kurulmasıyla mümkündür.³¹³ Bu çerçevede İbn Haldun, öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışını etkileyebilecek sosyolojik, psikolojik, tarihsel, kültürel, etnik (asabiyet-milliyet), dinsel vb. faktörleri dikkate almaktadır.

İbn-i Haldun, siyaset felsefesinde toplumsal olgu ve olayları aydınlatması, kendinden önceki filozoflardan farklı bir yöntem ortaya koyması, toplumun ve devletin doğal bir menşei olduğu ve doğal bir tarihsel gelişim süreci geçirdiğini savunması ve bu sürecin tanımlamasını yaparak bir devlet teorisi ortaya koyması yönünden düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu çerçevede İbn-i Haldun'un öngördüğü siyasi yapı ve devlet anlayışının realist olduğu ve Platon'un devletinden ayrıldığı görülmektedir. Bunun yanında İslam felsefesinin geleneksel yapısından ayrılarak toplumsal ve siyasal problemlere özgün bir yaklaşımla ortaya koyduğu görüşleri geç de olsa özellikle Batı'da karşılık bulmuştur. Bu açıdan İbn-i Haldun'un düşünce tarihinde, kaynağını Eski Yunan'da Platon ve Aristoteles'ten alan, İslam dünyasında da Farabi ve İbn-i Sina tarafından temsil edilen Aristotelesçi felsefe geleneğinden kopuşu ve Batı'da Rönesans ile başlayan yeni düşünme tarzının öncülüğünü temsil ettiği³¹⁴ söylene de bu durum O'nun pozitivizmin öncülerinden değil, bilakis alternatifi olduğu gerçeğini değiştirmez. Çünkü pozitivizmin vazgeçilmezi sayılan beş duyuya hitap etme ve dinsel kavramların (teoloji ve metafizik) reddetme anlayışı, İbn-i Haldun'un düşünce yapısına tamamen aykırıdır.

3.2. PLATON VE İBN-İ HALDUN'UN DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Platon'un felsefesinin temel sorunu insan ve insanın mutluluğudur. Mutluluğun ne olduğunun araştırılması, mutluluğa ulaşmayı sağlayacak vasıtaların ve şartların belirlenmesi Platon'un siyasal anlamda ulaşmaya çalıştığı hedefler bakımından önemlidir. İnsan, mutlu olabilmek için kendi iç düzenini sağlamalı ve ruhunda birlik ve sükûneti gerçekleştirmelidir. Bunun mümkün olabilmesi, idealara göre düzenlenmiş bir

³¹³ Ali Şafak Balı, *Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet*, 'Öteki ile Barış İçinde Yaşamak', Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2001, 78.

³¹⁴ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi-İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*, (Çev.: A. Arslan) İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 61-62.

devletin varlığına ve dolayısıyla adaletin, birlik ve uyumun tesis edilmiş olmasına bağlıdır. Bir devleti iyi yönetmek, onu adalete uygun ve ölçülü bir şekilde yönetmek demektir. İbn-i Haldun'a göre de toplumda görülen her türlü iyilik ve kötülüğün yönetim biçiminden kaynaklanan bir tarafı da vardır. İyi bir hükümdarlığın yumuşak davranışla iyi bir halkı olduğu gibi, sert bir yönetimle de halka korku verileceği için nitelikleri kötü bir halk ortaya çıkar. Halkı korkutan bir yönetim, kendi adaletsiz tutumu ile insanları yalana, hileye teşvik eder. Kötü huy ve karakterler oluşur.³¹⁵ Bu nedenle yönetimin adaletsizliği halkın adaletsizliğini yaratır. İbn-i Haldun'un anlattığı devlet, tebaasının rızası ile değil, zorla kurulmuş sosyal bir yapılanmadır. Böyle oluşmuş bir devlet, bu özelliği gereği özgürlükleri dilediği yönde sınırlayabilen, istediği noktada da tamamen yok etme gücüne sahip bir müessesedir. Tüm bunları gerçekleştiren hükümdardır. Platon ise toplum düzeninden söz eder ve insanların bir araya gelerek oluşturduğu bu devlet düzeninin fonksiyonu bireylerin tek başlarına temin edemeyecekleri bütün ihtiyaçları temin etmektir. İhtiyaçların karşılanma amacı mutluluğa ulaşmak olduğundan, insanların bir ortaklık içerisinde yaşamaları da bu amaca ilişkin olmalıdır.

Devletin oluşumunu aşamalara ayıran İbn-i Haldun ise, devletin en mükemmel biçimine ulaştığı devrede otoriteyi elinde bulunduran hükümdar yer alır ve tam teçhizatlı güçlü bir ordu oluşturulduğu için devlete içten ya da dıştan ciddi bir tehlikenin yönelmesi söz konusu değildir. Başka bir ifadeyle, insanı toplumsal bir yaşama zorunlu kılan sebepler, tek başına üretimde bulunamaması, diğer taraftan da insanın içgüdüünün hayvana nazaran daha zayıf olması, dolayısıyla kendini koruma konusunda eksik olmasıdır. Bir toplum, oluşumundan itibaren, diğer varlıklar gibi belirli bir döngüsel sürecin içine girerek canlı bir organizma gibi doğar, büyür ve ölür. Asabiyet ya da toplumsal bağlılığın en güçlü aşamaya ulaştığı dönemde, diğer kavimler söz konusu nesilden çekinir ve aralarındaki mücadele sonucunda onlara yenilirler.

³¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 499.

3.3. PLATON VE İBN-İ HALDUN'DA SAVAŞ VE GÜVENLİK KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI

İbn-i Haldun'a göre, korunma ve savunma hakkına sahip çıkmak ve bunlar gibi diğer bütün işler asabiyetle, yani birbirlerine bağlı güçlü bir toplulukla sağlanır. İnsanın doğası gereği toplu olarak yaşanan her yerde, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek ve onların birbirlerine zulmetmelerinin önüne geçecek bir otoriteye/yöneticiye ihtiyaç vardır. Bu kişinin asabiyeti (toplumsal taban ve taraftarları) itibariyle diğerlerinden çok daha güçlü olması gerekir. Aksi takdirde bir yöneticiden beklenen görevleri yerine getirmeye güç yetiremez.³¹⁶ Platon, devletin güvenliğinin sağlanmasında ve savunulmasında toplumda sınıflandırmaların gerekli olduğunu savunur. Bu da toplumda üreticiler ve araçlar yanında koruyucular ya da savaşçılar sınıfının doğmasına neden olacaktır. Söz konusu sınıfın görevleri son derece önemli olduğundan bunların da yalnızca sorumlu oldukları işle meşgul olmaları gerekir.

Platon devletin ortaya çıkışında insanlar tarafından kurulan toplumu henüz bozulmamış bir toplum olarak tanımlar ve içinde bulunulan toplum ise o toplum değildir. Bozulmamış olan toplumun zamanla bolluğa kavuşması onun bozulmasına yol açmıştır. Artan topluluğun ihtiyaçları ve nüfus artışından dolayı toprak, toplumun bu ihtiyaçları için yetersiz kalacak ve komşunun toprağının birazının işgal edilmesi gerekecektir. Böylece Platon, savaşın nasıl ortaya çıktığını da açıklamış olur. İbn-i Haldun da, refah seviyesinin yüksekliğini, ekonomik canlılığı ve şehirlerin gelişmişliğini, nüfusun çokluğuna bağlamaktadır. Bunun nedenlerini açıklarken, nüfusun çokluğunun toplumsal iş bölümünü artıracığını, toplumsal iş bölümünün artmasının ihtiyaç fazlası yaratacağını, bunun da beraberinde ekonomik bir bolluk, lüks ve konfor yaratacağını ifade etmektedir. İbn-i Haldun bu noktada başlayan lüks ve konforun umranın sonu olduğuna işaret etmektedir. İbn-i Haldun, toplumsal refahın sağlanmasını nüfus çokluğuna bağladığı gibi, bu refahın ortadan kalkmasını da yine zaman içerisinde meydana gelen nüfus artışına bağlamaktadır. Bu durumda insanları açlığa ve sefaletle sürüklemektedir. İbn-i Haldun'a göre, para yetersizliği devletin zayıflamasına neden olur. Oysa devlet asker yetiştirmek ve beslemek için paraya muhtaçtır. Bu nedenle devlet gücünü giderek kaybetmeye başlar. Belli bir noktadan

³¹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 189.

sonra devlet başkanı kötü gidişatı durdurmak için para harcamaya dayalı politikaları uygulamaya başlar. Böylece harcamalar ve askerlerin maaşını karşılayabilmek için daha fazla paraya gereksinim duyar.³¹⁷ Toplanan vergiler maaş olarak dağıtıldığında bu artış her birinin lüksünü ve harcamalarını artırır. Ancak buna karşılık devleti koruyanların (ordunun) sayısı da maaşların artısından önceki sayının altına iner. Sonra lüks ve israfın artışına bağlı olarak maaşlar yeniden artırılır ve aynı şekilde ordunun sayısı da düşer. Bu durum ordunun sayısı en aza ininceye kadar defalarca tekrar eder. Böylece devletin korunması zayıflar, yönetim kuvvetten düşer ve bu durum komşu devletlerin veya kendi yönetimi altındaki kabilelerin ve asabiyetlerin cesaretini artırır. Platon da aynı noktaya işaret ederek, ihtiyaçlar sonucu insanların bir araya gelmesiyle oluşan toplumda, bolluğun artmasıyla insanların isteklerindeki çeşitlilikler ve lüks isteklerin de arttığını, bu suretle temel olmayan ihtiyaçlardan dolayı yeni mesleklerin ortaya çıktığını, artan nüfusla birlikte bu durumun savaşın ortaya çıkmasını tetiklediğini ifade eder.

Platon bu gelişmelerin zorunlu bir sonucu olarak da toplumu savunmak ve yeni topraklar ele geçirebilmek için silahlı güçlere ihtiyaç duyulur. Bu da toplumda üreticiler ve araçlar yanında koruyucular sınıfının doğmasına neden olacaktır. Yöneticiler de koruyucuların en iyileri arasından seçilmektedir. İbn-i Haldun'a göre hükümdarlık/yöneticilik ancak asabiyet ile elde edilir. Asabiyet ise pek çok güç gruplarından oluşur. Diğer hepsinden daha kuvvetli olan bu gruplardan biri, diğerlerine galip gelerek onlar üzerinde hâkimiyet kurar ve onları kendi çatısı altında birleştirir. Böylece diğer insanlara ve devletlere galip ve üstün gelecek bir birlikteliğe ulaşırlar. Ortaya çıkan bu tek ve büyük asabiyetin başkanlığı, onlar içinde yer alan tek bir hanedanın elinde bulunur. Düşünür, başkanların çok olmasının bozulma ve düzensizliğe yol açacağını ve bu yüzden siyasetin (yönetimin) tek bir başkanı (yöneticiyi) gerektirdiğini düşünmektedir. Platon da ideal olmayan bir yönetim şekli olmayan oligarşinin yani maddiyatın ön planda tutulduğu, zengin yurttaşların yönettiği bu yönetimi, gelir üstünlüğüne dayanan devlet olarak niteler. O, zenginliği ve doğruluğu çok ayrı şeyler olarak görür ve zenginliğin baş tacı edildikçe doğruluğa verilen değer azaldığını belirtir. Konulan kanunlar hep zenginlerden yanadır.³¹⁸ Devleti korumaktan ziyade, mal varlıklarını korumanın peşinde olan zengin yöneticiler, kolay kolay savaşa

³¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime-I*, 393-394.

³¹⁸ Platon, *Devlet*, 650.

da girişmezler. Platon, ideal devlette yönetimin tek bir kişide, mümkün değilse birkaç kişide toplanması gerektiğini vurgular.

Sosyal yaşantıyı insanlar için bir zorunluluk olarak gören İbn-i Haldun'a göre, insanlar bu şekildeki bir mecburiyet sebebiyle toplum halinde yaşarlar, iş bölümü ve yardımlaşma ile yaşantılarını devam ettirebilir ve kendilerini dışarıdan gelen tehlikelere karşı koruyabilirler. Sosyal grupların can ve mal güvenliklerini sağlayacak olan bir devlete ihtiyaç duyduklarını ifade eden İbn-i Haldun, bireylerin kişisel ve kamu haklarını devlete tevdi ederek, onun hüküm ve yönetimine rıza gösterdiklerini, zira bireyin tek başına haklarını korumasının mümkün olmadığını belirtir. Devlet olma aşamasına gelinceye kadar birtakım devreleri geçirmeyi tabii bir hâl olarak gören düşünür, bu halin göçebelikten başlayarak, yerleşik düzene geçinceye kadarki bir devreyi kapsadığını belirtir. Ona göre, bunun sebebi devletin kurulması için bir güç ve üstünlüğe ihtiyaç olmasıdır. Platon da, insanların kendi kendilerine yetmeyip gereksinimlerini karşılayabilmek için başkalarının yardım ve işbirliğine gerek duymaları sonucu toplum doğmuştur. Burada o, işbölümü ilkesinden hareketle üç temel iş ya da meslek olduğunu belirterek sınıflı bir toplum yapısına ulaşır. Ona göre bu sınıflar, organik bir dayanışma yaratarak, toplumsal birliğin sağlam bir biçimde kurulmasını sağlarlar. Ancak organik dayanışmanın sağlıklı bir şekilde gerçekleşip varlığını sürdürmesi için öncelikle toplumun temel gereksinimlerinin giderilmesi şarttır.

İbn-i Haldun'un devletlerin ömrünü bir organizma gibi üç devreye ayırması, dönemi açısından değerlendirildiğinde önemli bir görüştür. İbn-i Haldun, devleti veya toplumsal olayları açıklarken, insanın biyolojik özellikleriyle benzerlikler kurarak, sosyal ve siyasal yaşamın biyolojik yaşamla benzerlikleri olduğunu belirtir. Özellikle devletin kuruluşundan yıkılışına kadar geçirdiği devirleri analogik bir yaklaşımla, insan ömrü ile karşılaştırması pek çok yerde göze çarpar. Devletlerin ve uygarlıkların tıpkı canlı varlıklar gibi doğup, gelişip, bir gün öldüklerini ileri süren İbn-i Haldun, on dokuzuncu yüzyıl organizmacılığının öncülüğünü yapmaktadır. Ancak organizmacı modele bakıldığında, bunun İbn-i Haldun'un görüşleri ile pek uyuşmadığı görülür. Çünkü devleti canlı bir organizma gibi kabul ederek aynı yasalara tabi tutmanın sonucunda eşitliğin olmadığı bir düzen ortaya çıkar. Organizmacı görüşe göre insanın baş, gövde, kol gibi çeşitli organlardan oluşmasına benzer şekilde toplum da birtakım bölümlerden oluşur ki, bu organlar sosyal sınıflara karşılık gelmektedir. Bireysel

organizmada organlardan biri, diğer organlardan üstündür ve onları yönetir. Toplumda da bunun gibi üstün bir sınıf vardır ve diğer sınıfları yönetir. Yine bu anlayışa göre, kastlar arasında geçiş olmamalıdır. Yöneticilik doğuştan belirlenir ve toplumdaki tüm kastlar, yönetici kasta tabidir.³¹⁹

Bu modelin ilk çağdaki temsilcisi Platon'dur. Platon, toplumu koruyucu ve üreticiler olmak üzere iki kasta ayırır. Toplumun yönetici kısmı, koruyucular arasından çıkar. Her kasta ait özellik doğuştan gelir. Tıpkı organizmacı görüşün benimsediği gibi o da kastlar arasında geçişin olmaması gerektiğini belirtir. Onun düşüncesinde, devletin yöneticileri insanın başına, güvenlik görevlileri insanın gövdesine, işçiler ve köylüler de insanın ayaklarına benzemektedir. Ona göre yöneticilerin görevi devleti yönetmek, muhafızların görevi devleti korumak, işçilerin görevi ise diğer iki zümrenin ve tüm toplumun ihtiyaç duyacağı maddeleri üretmektir. İnsanlar, tanrının kendilerini yaratırken verdiği doğaya sadık kalarak sadece, doğalarına uygun işi yapmalı, bir diğer zümrenin işine karışmamalıdır. Yoksa bu, toplumun felaketi ve devletin yıkımı olur. Görüldüğü gibi, Platon'un devleti insan vücuduna benzeterek geliştirdiği siyasal ve sosyal teorisi, aslında sınıflı bir toplumsal yapıyı meşrulaştırma gayretinin ürünüdür. Bu bağlamda İbn Haldun'un organizmacı yaklaşımının, Platon'unkinden farklı olduğu söylenebilir.

Organizmacı görüşün belirtilen özellikleri dikkate alınarak İbn-i Haldun'un devletlerin ömrü ve geçirdiği aşamalara ilişkin görüşleri incelendiğinde onun organizmacı modeli benimsemediği belirtilebilir. Çünkü ferdî organizma ile sosyal-siyasal organizmayı özdeş tutabilmek için ikisinin de aynı yasalara tâbi olması gerekir. Ancak İbn-i Haldun toplum ve devleti biyolojik yasalara tabi kılmadığından, onun organizmacı siyasal görüşü de kabul etmesi beklenemez. Yani düşünür, şayet sözü edilen görüşü kabul etseydi toplumu kastlardan oluşan sosyal bir organizma ve devleti de yöneticilerin doğuştan belli bir gruba verildiği bir siyasal düzen olarak kabullenmesi gerekirdi. Ancak organizmacı görüşe tabi olan bu özellikleri İbn-i Haldun'un düşüncelerinde bulmak mümkün gözükmemektedir.³²⁰ Zira o, belli bir yönetici sınıfı belirlememiş, iktidarın toplumda en güçlü boy veya aileden birinde bulunmasını, o boyun ya da ailenin gücü tükendiğinde ise iktidarın el değiştirdiğini belirtmektedir.

³¹⁹ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 153-154.

³²⁰ Oktay Uygun, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, 155-156.

Haliyle bu teoriye göre devletler de, insanlar gibi, doğar, büyür ve ölürlür. Bahsi geçen teori sınıflı toplum anlayışına dayandırılmamakla birlikte, İbn-i Haldun sınıflı topluma karşı değildir ve devrinin toplumsal, tarihsel koşullarına uygun olarak, köleliği meşru görmektedir.

İbn-i Haldun'a göre, bir devletin dağılma ve yıkılma çağı geldiğinde yeni bir devletin doğuşu farklı şekillerde gerçekleşir. Örneğin, bir devletin uzak bölgelerdeki yöneticileri, devletin ihtiyarlama çağı gelip kuvvetini kaybedince her biri kendi kavmi ve kendisinden sonra yerine geçecek olan hanedanı için bağımsız bir devlet kurar. Bunların kurmuş oldukları devlet yavaş bir şekilde büyür. Öte yandan zayıflayan devlet, uzak bölgelere yönetici gönderemez. Bu durumu değerlendiren komşu kavim ve boylardan bazısı halkı kendisinin egemenliğini kabul etmeye mecbur kılar. Yeni bir devletin doğuşunun gerçekleşmesinin diğer bir yolu ise, devleti koruyan kudretli bir boydan gelen ve kavmi arasında saygınlığı olan birinin, zayıf düşen devlete karşı harekete geçerek kavminin gücü sayesinde o devleti ele geçirmesidir.

İbn-i Haldun'a göre güvenlik açısından şehir, baskınlara dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı yüksek surlarla çevrilmelidir. Mümkünse yüksek, sarp veya ancak köprüyle ulaşılabilecek, deniz veya nehirle çevrilmiş, ulaşılması güç bir yere kurulmalıdır. Böyle bir yerin kuşatılması zor, savunması kolay olur. Diğer taraftan Platon, kentlerin çevresinin surlarla çevrilmesine de karşı çıkmıştır. Zira surların arkasına saklanma alışkanlığı kazanan bir sitenin yurttaşlarının, korkak ve alçak olacağını ifade etmiştir. Ayrıca, şayet şehir, surlar olmadan korunamayacak bir konum içinde ise, o zaman çemberin en ucundaki evler birbirine yakın, bitişik inşa edilerek, bunların bir tür sur işlevi görmeleri sağlanmalıdır. Bu çerçevede Platon'un tek bir ev tarzında olan şehrin daha güzel bir görünümde olacağı şeklindeki görüşü, onun birlik, bütünlük düşüncesini şehrin imar planına bile yansıttığının bir göstergesidir.

Platon'a göre insanların hayal ettiği devlet yapılanması, başında nitelikli devlet adamlarının olduğu devlettir ve burada ütopyalara gerek yoktur. Ütopyaı tetikleyen aslında dünyada cennet rüyası ve hayali olarak tasarlanmaktadır. Bu tasarıda drama asla yer verilmemekte genelde mutluluğa özel bir yer verilmektedir. Çünkü ütopyayı ortaya koyanlarında bildiği gibi dramın olduğu yerde ütopya olmaz, ütopyanın olduğu yerde de dram. Platon dramdan uzaklaşma amacıyla kurduğu ideal devletinde biraz da insansal

özellikleri hiçe sayarak toplumsal bir düzeni ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu ortaya koymaya çalışırken de insansal özellikler dediğimiz irade ve hürriyeti göz ardı ederek daha çok tek düzen ve tek biçimciliği savunmuştur. Bu savunmayı ise tek amaçla toplum menfaatlerini düşünerek yapmıştır.³²¹

İbn-i Haldun siyaset analizlerini yaparken bu noktada kendi anlattığı siyaset tarzları ile ütopya tarzı siyasal düşünceler arasında bir ayrıma gitme gereği duyar ve “Siyaset-i Medeniyye” diye adlandırdığı bu ütopya tarzı siyaset anlayışının filozoflarca kuramsal olarak üretilen ve olması gerekene ilişkin bir siyaset olduğunu belirtir. Bu nedenle siyasal sistemler arasında *siyaset-i medeniyye*’ye yer vermez. İbn-i Haldun, bu tür siyaset düşüncesinin nadir görülen ve gerçekleşmesi uzak ihtimal olan hususlardan bulunduğu altını çizer. İbn Haldun, kendisinin gerçekçi gözleme ve ilmî esaslara dayalı incelemeleri ile Platon’un “politik ütopyacı” yaklaşımını birbirinden dikkatlice ayırmakta ve Platon’un düşünce ürünlerini felsefenin alanında bırakmaktadır. Platon’un ideal devlet arayışı, umran ilmine göre hareket eden İbn-i Haldun tarafından böylece siyaset felsefesi alanına uygun görülmektedir. Başka bir ifadeyle, Platon’un şehir-devlet ütopyası her ne kadar İbn-i Haldun için bilimsel açıdan anlamsız olsa da, bize göre her iki düşünürün de siyaset felsefesi alanında ortaya koymuş oldukları fikirler ve düşünceler devletin güvenliğinin sağlanması konusunda son derece önemli ve değerlidir.

³²¹ Platon, *Yasalar*, 903-904.

SONUÇ

Siyaset felsefesinin temel problemi, insani/toplumsal yaşamın olanağını yaratmak, kalitesini arttırmak ve devamlılığını sağlamak için gereken toplumsal gücün alanını tespit etmek ve kullanımını sınırlandırmaktır. Dolayısıyla tüm insani deneyim alanlarında olduğu gibi burada da yaşam koşullarının sağladığı veriler siyaset filozofları tarafından aklın ışığı altında incelenir ve soruların yanıtları yine filozofların yaşadıkları çağın koşulları içinde elde edilmiş olur. Siyaset felsefesinin ilgilendiği alanların odak noktasında yer alan birey, toplumun en küçük parçasını oluşturan ve kendisini başkalarından ayıran kendine özgü bir kimliği olan tek insanı ifade eder. Toplum, bireylerden oluşan, aralarında birtakım sosyal ilişkilerin bulunduğu, ortak bir kültüre sahip bulunan ve sürekliliği olan insan topluluğudur. Birey de toplum içinde yaşama zorunluluğu bulunan ve birtakım temel hak ve özgürlüklere sahip olan bir varlıktır.

Topluluğun kendi rızası sonucu yasama ve yürütme gücü oluşturularak politik toplumun üyelerinin daha rahat yaşamaları sağlanmaktadır. İnsanlar toplum düzenine geçtikten sonra cezalandırma hakkını topluma vererek karşılığında güvenliklerinin sağlanmasını isterler. Her insan ve toplum için güvenlik ihtiyacının vazgeçilemez bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Bu kadar önemli bir ihtiyacın sağlanma biçimleri, bunu sağlayan organlar ve izlenen yöntemlerden dolayı güvenliğe ilişkin tüm unsurların devlet yapısıyla doğrudan ilişkileri bulunmaktadır. Bu nedenle devletin varlığını sürdürmesinde güvenliğin yeri oldukça önemlidir.

İslam düşünürlerinden İbn-i Haldun'un benimsediği teoriye göre devletin kaynağı kuvvet ve mücadeleye dayanır. Devleti doğal bir gereklilik olarak gören İbn-i Haldun'a göre insanlar, doğal durumlarında gereksinimlerini sağlamak için birbirlerinin mallarına saldırır. Çünkü düşmanlık insanın yaratılıştaki genlerinde var olan bir niteliktir. Bu yüzden insanların kargaşa ve karışıklık içinde aralarında adaleti egemen kılan ve birbirlerine saldırmalarına engel olan bir yasakçı ve egemen olmadan yaşamaları olanaksızdır. Dolayısıyla insanlar yasakçıya gereksinim duyarlar. Böylece bu yasakçı onlara egemen olur; o, insan doğasının gereğine göre, egemen erk, egemenliğini zor kullanarak yerine getiren hükümdardır.

Devletin ortaya çıkışı ile birlikte bir iktidar tekniğine dönüşen güvenlik, bir gereksinim olarak da insanın var oluşu ile başlar. Bu anlamda ilk örneğinde insanın

doğaya karşı korunması (daha çok bir barınak) olarak belirir. Ancak devletin ortaya çıkışı ile birlikte insan hayatının her alanında yaşanan kökten dönüşüm süreci, insanın güvenlik gereksinimi için de söz konusu olmuş ve güvenlik devletle birlikte bir barınak olmanın ötesine geçerek, dışta düşmana, içte ise güçlünün haksızlığına karşı korunmaktan, adalete ve refaha kadar geniş bir bağlama oturmuştur. Platon'a göre insan, mutlu olabilmek için kendi iç düzenini sağlamalı ve ruhunda birlik ve sükûneti gerçekleştirmelidir. Bunun mümkün olabilmesi, idealara göre düzenlenmiş bir devletin varlığına ve dolayısıyla adaletin, birlik ve uyumun tesis edilmiş olmasına bağlıdır. Bir devleti iyi yönetmek, onu adalete uygun ve ölçülü bir şekilde yönetmek demektir. Yani yönetimi doğruluk ve ölçüye dayandırmak demektir. Bu bakımdan devletin iyiliği adalet ve ölçü anlamına gelir.

Platon'a göre devletin temel sınıfları, organik bir dayanışma yaratarak, toplumsal birliğin sağlam bir biçimde kurulmasını sağlarlar. Platon için çok önemli olan koruyucular sınıfı, kendilerini sadece savaş sorunlarının yönetimine adayacaklardır. Platon'a göre koruyucular yürekli ve atılganlık erdemlerini kendilerinde taşımaları, ancak devletin gerçek düşmanlarının kimler olduklarını bilmeleri için de aynı zamanda felsefeye de yakın olmalıdır. İbn-i Haldun da siyaset ve devleti, halkın idaresini ve onları korumayı kendi üzerine almış bir kurum olarak tanımlar ve insanın zorunlu olarak toplum halinde yaşamasıyla ilişkilendirir. İbn-i Haldun insanların cemiyetler halinde yaşamasının, ihtiyaçlarını karşılamak için yardımlaşma ve kendilerini koruma amacıyla gerekli olduğu kanaatinde. Dolayısıyla ona göre siyaset, diğer bir ifadeyle devlet, cemiyet halinde yaşayan insanların birbirlerine karşı korunma ihtiyacının zorunlu bir sonucudur. Devlet kurmayı sosyal hayatın ve insan olmanın özelliği olarak gören İbn-i Haldun'a göre, insanın devlet kurarak hâkimiyet oluşturmaya temel teşkil eden şey, şeref ve ululuktur. Hâkimiyeti gerçekleştirmek için de insanların aynı idealler etrafında toplanması, güç sahibi olması ve bu niteliklerini koruması, yani asabiyet şarttır. Zira devlet kurmak, asabiyetin gayesidir. Sosyal grupların can ve mal güvenliklerini sağlayacak olan bir devlete ihtiyaç duyduklarını ifade eden İbn-i Haldun, bireylerin kişisel ve kamu haklarını devlete tevdi ederek, onun hüküm ve yönetimine rıza gösterdiklerini, zira bireyin tek başına haklarını korumasının mümkün olmadığını belirtir. Düşmanların saldırısından korunmak, savunma yapabilmek, direniş göstermek, hak talep etmek ve benzeri işler ancak asabiyetle mümkün olmaktadır. Asabiyet

bulunmadığı zaman, bir topluluğun düşmanlarına karşı koyma iradesi göstermesi beklenemez.

Her ne kadar da günümüzde devletlerin tehdit algıları, güvenliğe dair yöntem ve uygulama metotları değişmiş olsa da değişmeyen tek gerçeğin güvenlik kavramı olduğu açıktır. Bir devletin toplumsal ve kültürel yapısını bozmaya yönelik eylemler de güvenlik tehdidi olarak görülmektedir. Teknolojik küreselleşmenin oluşturduğu yeni güç kuramı ile yeni demokratik değer yargıları ve yeni egemenlik anlayışları ortaya çıkmıştır. Yeniden yapılanma veya dönüşüm için ekonomik, siyasi, sosyal, askeri alanlarda yeni konseptlerin, doktrinlerin, stratejilerin, transformasyon ve teknoloji yol haritalarının üretilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, küreselleşme sürecinin temel dinamiklerinden biri olan teknolojik devrimin ülkelerin askeri yapılanmalarını yeniden gözden geçirmelerine sebep olduğu söylenebilir. Artık günümüzde devletler daha güçlü ve etkili ordular için bilimi itici kuvvet olarak kullanmaktadırlar. Ayrıca, yaşanan teknolojik devrim yalnızca ülkelerin askeri yapılanmalarını etkilemekle kalmamış, hem yeni güvenlik tehditleri ortaya çıkarmış hem de var olan tehditlerin boyutlarını artırmıştır.³²² Dünya 20. yy.'da Birinci Dünya Savaşı sonrası imparatorlukların yıkılması sürecini yaşarken, 21. yy'da teknolojinin ve bilhassa küreselleşmenin bir sonucu olarak ülkelerin ekonomik, siyasal, askeri (AB, BM, DTÖ, NATO vb.) alanlardaki faaliyetlerinin hız kazanması sonucu dünyanın küçük bir köy olma yolunda ilerlediği görülmekte ve ulus devletlerin geleceklerini tehdit etmektedir.

Günümüzde ulusal güvenlik ancak; çok hızlı cevap veren, adapte olma yeteneği yüksek, esnek, tam ve doğru bir bilgi gücüne sahip olmakla sağlanır. Bunun için ise her ulusun kendi siyasi, coğrafi, askeri, ekonomik ve politik yapısına göre bilgi öğelerini belirlemesi ve bu öğelere uygun teknoloji geliştirme ve kullanma stratejilerini oluşturması gerekmektedir. Yalnız ulusal güvenlik alanında değil, bireyselden küresele uzanan geniş bir düzlemde bilgi, bilişim ve teknoloji güvenliği ön plana çıkmaktadır. Bugün teknolojik devriminin başlangıç ya da orta dönemlerini yaşadığımızdan olası yıkıcı etkileri tam anlamıyla kendini göstermemiştir. Yıllar geçtikçe bu tehditlerin boyutları daha net ortaya çıkacaktır.³²³

³²² Muharrem Gürkaynak, *Avrupa'da Savunma ve Güvenlik*, Asil Yayınları, Ankara 2004, 112-113

³²³ Mehmet Tanju Akad, *Stratejik, Taktik, Teknolojik ve Jeopolitik Yönleriyle 20. Yüzyıl Savaşları*, Kastaş Yayınları, İstanbul 1992, 21-22

Ülke içi şiddet, etnik savaş, sivil savaş ve terörizm ile geleneksel olmayan güvenlik araçlarıyla mücadele edilmelidir.³²⁴ Örneğin, çoğu ülke açısından ülke içi şiddet olaylarının her geçen gün artması, olası bir savaştan daha büyük bir güvenlik tehdidi olarak görülmektedir. Zira böylesi bir tehdidi askeri güç ile bertaraf etmek mümkün olmayabilir. Eğitim standartlarının yükseltilmesi, işsizliğin önlenmesi, uyuşturucuyla mücadele, ekonomik standartların yükseltilmesi vb. bir dizi önlemlerin alınmasını gerekli kılan bu tehdit, her geçen gün ülkelerin güvenliklerini etkilemektedir.³²⁵ Bu tehdit gelişmiş bir ekonomiye sahip olmakla çözümlenebilecek bir sorun olmamakla birlikte gelişmiş batılı ülkelerde de ülke içi şiddet olayları her geçen gün artmaktadır.

Geleneksel güvenlik tehditleri küreselleşme süreciyle farklı anlamlara bürünerek yeni yüzlerini göstermeye başlamışlardır. Örneğin, savaş olgusu geleneksel anlamı içinde yalnızca devletlerarasında meydana gelen bir olgu olarak ele alınırken günümüzde siber savaş, biyolojik savaş, teknolojik savaş, terörizmle savaş, ekonomik savaş ve bilgi savaşları gibi yeni terimler bu olguya eklenmiştir. Bu durum geleneksel güvenlik tehditlerini yeniden gözden geçirmeyi gerekli kılmaktadır.³²⁶ Bunun yanında savaş, terörizm, yasadışı göç, silah(sız)lanma, etnik sorunlar ve organize suçlar geleneksel güvenlik tehditleri olarak sayılabilir.

Sonuç olarak Platon'dan günümüze aradan yüzyıllar geçse de, devletlerin güvenlik anlayışlarının asla değişmediği, değişenin sadece güvenliğin sağlanmasında uygulanan yöntem ve metotların değişiyor olduğudur. Bu bağlamda gerek Platon'un erdem, mutluluk ve ahlak kuralları üzerine kurulu idealist devletinde, gerekse İbn-i Haldun'un realist devlet düşüncesinde ortak olan noktanın, güvenlik kavramı olduğu sonucuna ulaşılmakta olup, günümüzde var olan devletlerin Platon ve İbn-i Haldun'un bu değerli düşüncelerinden faydalarıyla ulusal güvenliklerine dair yeni siyasi politikalar geliştirebilecekleri kanısındayız.

³²⁴ Kamer Kasım ve Zerrin A. Bakan, *Uluslararası Güvenlik Sorunları*, ASAM Yayınları, Ankara 2004, 69.

³²⁵ Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, (Çev.: O. Akınhay), Alfa Yayınevi, İstanbul 2000, 76.

³²⁶ Gülgün Tuna, *Küresel, Ekonomik, Ekolojik ve Sosyal Tehditler-Yeni Güvenlik*, Nobel Yayınları, Ankara 2003, 124.

KAYNAKÇA

- Acar, Ünal ve Urhal, Ömer, *Devlet Güvenliği, İstihbarat ve Terörizm*, Adalet Yayınevi, Ankara 2007.
- Ağaoğulları, Mehmet, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi, Ankara 1994.
- Akad, Mehmet Tanju, *Stratejik, Taktik, Teknolojik ve Jeopolitik Yönleriyle 20. Yüzyıl Savaşları*, Kastaş Yayınları, İstanbul 1992.
- Akal, Cemal Bali, *Devlet Kuramı*, Dost Kitapevi, Ankara 2000.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 2010.
- Aral, Vecdi, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992.
- Aristoteles, *Politika*, (Çev.: M. Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul 2010.
- Arslan, Ahmet, *İbn Haldun, İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yayınları, İstanbul 1997.
- Arslan, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987.
- Aster, Ernst van, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, (V. Okur), İm Yayınları, İstanbul 2000.
- Baldwin, David A., "Güvenlik Kavramı" (Çev.: Ç. Şahin), *Uluslararası Güvenlik Sorunları*, ASAM Yayınları, Ankara 2003.
- Balı, Ali Şafak, *Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet*, 'Öteki ile Barış İçinde Yaşamak', Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya. 2001.
- Barbier, Maurice, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, (Çev.: Ö. Gözel), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Bayraklı, Bayraktar, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayınları, İstanbul 1983.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- Can, Nevzat, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Canatan, Kadir, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.
- Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, (Çev.: O. Özügül), Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.
- Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi, İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev.: N. Arat), Say Yayınları, İstanbul 2005.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2007.

- Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon*, (Çev.: A. Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1995.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi-İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*, (Çev.: A. Arslan) İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Çeçen, Anıl, *Adalet Kavramı: Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, Gündoğan Yayınları, İstanbul 1990.
- Çiçek, Hasan, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.
- Dedeoğlu, Beril, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.
- Dursun, Davut, *Siyaset Bilimi*, Beta Basım Yayım, Kırklareli 2001.
- Eflatun, *Devlet Adamı*, (Çev.: B. Boran ve M. Karasan), MEB Yayınları, İstanbul 1994.
- El-Husri, Sati, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar* (Çev.: S. Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2001.
- Elmalı, Osman, "İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları" *Ekev Akademi Dergisi*, 7 (15), 2003, 133-142.
- Engels, Friedrich, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, (Çev.: K. Somer), Sol Yayınları, İstanbul 2008.
- Eralp, Atilla, "Uluslararası İlişkiler Disiplininin Oluşumu: İdealizm-Realizm Tartışması" *Devlet, Sistem ve Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- Erdem, Hüsamettin, *Bazı Felsefe Meseleleri Felsefeye Giriş*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2009.
- Erdoğan, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001.
- Farabi, *İdeal Devlet (El Medinetü'l Fazıla)*, (Çev.: A.T. Arslan), Vadi Yayınları, İstanbul 1989.
- Fındıkoğlu, Fahri, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Görüşü*, İstanbul Üniversitesi SBE Yayınları, İstanbul 1986.
- Giddens, Anthony, *Ulus Devlet ve Şiddet*, (Çev.: C. Atay), Kalkedon Yayınları, İstanbul 2008.

- Giddens, Anthony, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, (Çev.: O. Akınhay), Alfa Yayınevi, İstanbul 2000.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, (6. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- Görgün, Tahsin, "İbn Haldun Görüşleri" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul 2000.
- Göze, Ayferi, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Fakülte Matbaası, İstanbul 1993.
- Gözler, Kemal, *Devletin Genel Teorisi*, Ekin Kitabevi, Bursa 2007.
- Güler, Sercan, *Ahlak ve Adalet: Çağdaş Ahlak Felsefesi ve Adalet Sorunu*, Legal Yayınları, İstanbul 2007.
- Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2003.
- Gürkaynak, Muharrem, *Avrupa'da Savunma ve Güvenlik*, Asil Yayınları, Ankara 2004.
- Hadduri, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, (Çev.: S. Ayvaz), İstanbul 1991.
- Hassan, Ümit, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan veya Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, (S. Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1992.
- Hünler, S. Zelyut, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), Etik Yayınları, İstanbul 2003.
- İbn Haldun, *Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- İbn Haldun, *Devlet*, (Çev.: Osman Arpaçukuru), İlke Yayıncılık, İstanbul 2013.
- İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, (Çev.: S. Uludağ) Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- İbn Haldun, *Mukaddime-I-II*, (Çev.: Z.K. Ugan), MEB Basımevi, Ankara 1990.
- İzveren, Adil, *Hukuk Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1988.
- Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yayınları, İstanbul 1980.
- Karaköse, Hasan, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2007.
- Karasan, Mehmet, *Eflatun'un Devlet Görüşü*, MEB Yayınları, İstanbul 1964.
- Kasım, Kamer ve Bakan, Zerrin A., *Uluslararası Güvenlik Sorunları*, ASAM Yayınları, Ankara 2004.

- Kayapınar, Akif, *İbn Haldun'un Asabiyyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım*, İz Yayınları, İstanbul 2009.
- Kırtoğlu, Zerrin, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Kışlalı, Ahmet Taner, *Siyaset Bilimi*, Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları, Ankara 1987.
- Kindi, *Felsefi Risaleler*, İz Yayıncılık, (Çev.: Mahmut Kaya), İstanbul 1994,
- Koçak, Mustafa, *İbn Haldun: Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, Alternatif Politikalar Merkezi Yayınları, Ankara 2009.
- Korkmaz, Fahrettin, *Gazali'de Devlet*, Diyanet Yayınları, Ankara 1995.
- Kozak, Erol, *İbn Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.
- Köse, Hızır Murat, "Siyaset" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Mazı, Fikret, "Antik Çağda Düşüncenin Kentsel Mekana Yansıması" *Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi*, 5 (10), 2008, 33-48.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş* Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979.
- Miller, David, Connolly, W. ve Ryan, A., *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, (Çev.: B. Peker ve N. Kıraç), Ümit Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Mücahid, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce* (Çev.: V. Akyüz), İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Niyazi, Mehmet, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989.
- Nutku, Uluğ, *İnsan Felsefesi Çalışmaları*, Bulut Yayınları, İstanbul 1998.
- Okandan, Recai G., *Devletin Tarihi Menşeiini Kuvvet ve Mücadelede Bulan Muhtelif Görüşler*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Kenan Matbaası, İstanbul 1945.
- Okandan, Recai G., *Umumi Amme Hukuku (Devletin Doğuşu, Pozitif ve Teorik Gelişmesi, Unsurları)*, İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, İstanbul 1976.
- Oppenheimer, Franz, *Devlet* (Çev.: A. Şenel ve Y. Sabuncu), Phoenix Yayınevi, Ankara 2005.
- Öztekin, Ali, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Antalya. 2007.
- Platon, *Devlet*, (Çev.: S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcöz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010.

- Platon, *Yasalar*, (Çev.: C. Şentuna ve S. Babür), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- Poggi, Gianfranco, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007.
- Rawls, John, *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele alınması*, (Çev.: G. Evrin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.
- Rosenthal, Erwin, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, (Çev.: A. Çaksu), İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Saylan, Gençay, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, TODAİE Yayınları, Ankara 1981.
- Solomon, Robert C., *Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelinde Duygular*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.
- Strauss, Leo, *Politika Felsefesi Nedir?* (Çev.: S.Z. Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1991.
- Toku, Neşet, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbn Rüşd*, Say Yayınları, İstanbul 2011.
- Tuğcu, Tuncay, *Batı Felsefe Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2000.
- Türköne, Mümtazer, *Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul 2003.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1994.
- Uyanık, Mevlüt, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Uygun, Oktay, *İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Uysal, Halil, "Siyaset", *İnsan ve Toplumbilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya 1996.
- Ülken, Hilmi Ziya ve Fahri, Ziyaeddin, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940.
- Vergin, Nur, *Din, Toplum ve Siyasal Toplum*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2000.
- Versan, Vakur, *Kamu Yönetimi (Siyasi ve İdari Teşkilat)*, Der Yayınları, İstanbul 1990.
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: M. İzzet ve O. Sadettin), İz Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Yeniçeri, Celal, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Yılmaz, Metin, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.

Yılmaz, Türel, “Westfalya Sisteminin Temelleri” *Uluslararası İlişkiler: Giriş, Kavram ve Teoriler*, (Ed. H. Çakmak), Platin Yayınları, Ankara 2007.

Zabunoğlu, Yahya Kazım, *Kamu Hukukuna Giriş, Devlet (Tanım-Kaynak-Unsurlar)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1973.

Zeller, Edouard, *GreK Felsefesi Tarihi*, (A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	İsmail KADIOĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	MALATYA - 1985
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Anadolu Üniversitesi-İktisat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	-
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	-
İş Deneyimi	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	2007-2011 Osmaniye İl Emniyet Müdürlüğü 2011-..... Erzurum İl Emniyet Müdürlüğü
İletişim	
E-Posta Adresi	-
Tarih	19 Kasım 2014