

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**SİYASAL DÜŞÜNÜRLERİN DEVLETE DAİR  
DÜŞÜNCELERİNİN DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK  
AÇISINDAN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ**

**Doktora Tezi**

**Danışman** Prof.Dr. Selahaddin BAKAN **Hazırlayan** Nevzat NARÇİÇEK

**Malatya 2023**

TC  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

SİYASAL DÜŞÜNÜRLERİN DEVLETE DAİR DÜŞÜNCELERİNİN  
DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK AÇISINDAN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

DOKTORA TEZİ  
Nevzat NARÇİÇEK

Danışman  
Prof. Dr. Selahaddin BAKAN

Malatya 2023

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Selahaddin BAKAN danışmanlığında doktora tezi olarak hazırladığım **“SİYASAL DÜŞÜNÜRLERİN DEVLETE DAİR DÜŞÜNCELERİNİN DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK AÇISINDAN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ”** başlıklı bu çalışmanın, tarafımca bilimsel ahlak ve geleneklere uygun şekilde yazıldığını ve tezimde yararlandığım kaynakların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterildiğini belirtirim.

Nevzat NARÇİÇEK



## ÖN SÖZ

Çalışma konusunun belirlenmesi aşamasından sürecin son aşamasına kadar en içten ve samimi bir şekilde yardımını, ilgi ve desteğini esirgemeyen, bu zorlu süreçte bana daima sabır ve hoşgörü gösteren değerli ve saygın Danışmanım Prof. Dr. Selahaddin BAKAN'a samimi şükranlarımı sunarım. Ayrıca araştırma ile ilgili süreçlerde ve toplantılarda yer alarak eleştiri ve tavsiyeleri ile çalışmaya derin katkılar sağlayan saygın hocalarım: Prof. Dr. Hakan ÖZDEMİR ve Doc. Dr. Ender AKYOL'a saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, hayatımın her anında yanımda olan, bana daima destek olan ve birçok fedakârlığa katlanarak bu zorlu süreci tamamlamamda motivasyonumun kaynağı olan sevgili eşime, en güzel zamanlarını benimle oyun oynamakla geçirmesi gerektiği halde ders çalışmak zorunda olduğum için kapı camından beni izleyen ciğerparem kızıma ve sürekli tebessümü ile bana iyi dersler dileyip motive eden biricik oğluma yürekten teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bu çalışma, merhamet ve şefkat eksenli bir dünya kurma arzu ile fikir ortaya koyma iradesinde olan bütün düşünce sahiplerine armağan olsun...

Nevzat NARÇİÇEK  
Malatya-2023

## ÖZET

Siyasal düşünce tarihinde devlet, toplum ve birey birbirinden hiçbir zaman bağımsız olmamıştır. Bireyin devlet ile ilişkisi, toplumun devlet ile ilişkisi veya bireyin toplum ile ilişkisi, devlet yönetim sistemlerini etkilediği gibi hak ve özgürlük alanlarını da etkilemiştir. Bu kapsamda devletçilik ve bireycilik kuramları, çağlar arası farklılık göstermiştir. İlkçağ ve ortaçağ siyasal arenasında devlet emreden, birey ise boyun eğen konumda olmasına rağmen modern çağ ile birlikte bu durum değişiklik arz etmiştir. Özellikle geleneksel düşüncelerden kopuş farklılıkları daha da derinleştirmiştir. Modern çağ ile birlikte bu derinlik kendini birey hak ve hürriyetlerinde daha çok hissettirmiştir. Her ne kadar modern çağda da birey, ekseriyetle toplumsal olan içerisinde eritilse de özgürlük alanlarının korunması gerektiğine dair düşünceler de ortaya konulmuştur. Aynı şekilde modern çağda ekilen tohumların meyvesi demokratik düzenler ekseninde yakınçağda kendini daha çok hissettirmiştir.

Çalışmada siyasal düşünürlerin devletçilik ve bireycilik düşüncelerinin taşıdığı manayı belirlemek için karşılaştırmalı analizler yapılmıştır. Antik Yunan'dan yakınçağa kadar analiz edilen dönemlerde özellikle çağlarının çerçevesini yansıtan düşünürlerin tercih edilmesine özen gösterilmiştir. Bu bağlamda farklı dönemlerde siyasal düşünürler tarafından ortaya konulan devletçilik ve bireycilik düşüncelerinin vurgulandığı çalışmada, özellikle ortaya konulan kuram ve görüşlerin, devletçilik ve veya bireycilik düşünce sistemlerinin hangi tarafında yer edindiği vurgulanmaya çalışılmıştır. Neticede geleneksel devlet yapılarından modern devlet yapılarının teşekkül ettirilmesi sürecine doğru ilerleme aşamasında fikirselliklerin meydana geldiği saptanmıştır. Geleneksel devlet yapılarında yönetsel otoriteler için inançsal boyutun etkisi belirleyici iken modern devlet sisteminde daha çok toplumsal gerçekliklerden yola çıkılarak oluşturulmuş devlet mekanizması mevcuttur. Ancak modern devletin gelişim sürecinde birey hak ve hürriyetleri bağlamında önemli kazanımlar elde edilse de devletin müdahale alanının muhafaza edildiği saptanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Devlet, Birey, Toplum, Devletçilik, Bireycilik, Siyasi Düşünürler, Kolektivizm, İktidar.

## ABSTRACT

In the history of political thought, the state, society and the individual have never been independent of each other. The relationship of the individual with the state, the relationship of society with the state or the relationship of the individual with society has affected the state administration systems as well as the areas of rights and freedoms. In this context, the theories of statism and individualism have differed between ages. In the political arena of the ancient and medieval ages, the state was in the position of ordering and the individual was in the position of submission, but this situation has changed with the modern age. Especially the break with traditional ideas has deepened the differences even more. With the modern age, this depth has made itself felt more in individual rights and freedoms. Although in the modern age, the individual is mostly dissolved in the social, there are also ideas that the areas of freedom should be protected. Likewise, the fruits of the seeds sown in the modern age have made themselves felt more in the recent age on the axis of Democratic orders.

In this study, comparative analyses were made to determine the meaning of the ideas of statism and individualism of political thinkers. In the periods analysed from Ancient Greece to the recent era, care has been taken to prefer thinkers who reflect the framework of their era. In this context, in this study, in which the ideas of statism and individualism put forward by political thinkers in different periods are emphasised, it has been tried to emphasise which side of the theories and views, statism or individualism thought systems are located. As a result, it has been determined that intellectual changes have occurred in the process of progressing from traditional state structures to the formation of modern state structures. While the influence of the religious dimension is decisive for the administrative authorities in traditional state structures, there is a state mechanism in the modern state system, which is based on social realities. However, it has been determined that although significant gains have been achieved in the context of individual rights and freedoms in the development process of the modern state, the intervention area of the state has been preserved.

**Keywords:** State, Individual, Society, Statism, Individualism, Political Thinkers, Collectivism, Power.

## İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ .....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
TABLolar LİSTESİ .....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	3
<b>ARAŞTIRMA HAKKINDA AÇIKLAMALAR</b> .....	3
<b>1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi</b> .....	3
<b>1.2. Araştırmanın Soruları</b> .....	3
<b>1.3. Araştırmanın Hipotezleri</b> .....	3
<b>1.4. Araştırmanın Yöntemi</b> .....	4
<b>1.5. Araştırmanın Amacı</b> .....	4
<b>1.6. Araştırmanın Sınırlılıkları</b> .....	5
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	7
<b>DEVLET VE BİREY</b> .....	7
2.1. Devlet Kavramı.....	9
2.2. Devletin Tarihsel Gelişimi.....	14
2.2.1. Erken Dönem Devlet Tartışmaları .....	15
2.2.2. Antik Yunan Kentlerinde Devlet .....	16
2.2.3. Feodalitede Devlet .....	17
2.2.4. Modern Devlet .....	19

2.3. Birey .....	22
2.4. Siyasi İdeolojilerde Devlet ve Birey .....	25
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	37
İLK ÇAĞ VE ORTA ÇAĞ SİYASİ DÜŞÜNÜRLERDE DEVLET VE BİREY	37
3.1. İlk Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey .....	37
3.1.1. Sokrates: Erdemlilerin Yönetimi .....	41
3.1.2. Platon'da Devlet ve Birey: Totaliter Devletin Ayak Sesleri.....	45
3.1.3. Aristoteles: Herkes, "Herkes" Değildir.....	49
3.1.4. Konfüçyüs: Uyumlu Hiyerarşik Düzen.....	54
3.1.5. Cicero: Tanrı Devleti ve Evrensel Yurttaşlık.....	56
3.1.6. Lucius Annaeus Seneca: Devletsiz Topluma Özlem .....	60
3.1.7. Aurelius Augustinus: Gök Devleti ve Yeryüzü Devleti.....	62
3.2. Orta Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey .....	67
3.2.1. Thomas Aquinas: Her Yol Tanrı'ya Çıkar.....	71
3.2.2. Farabi: Organizmacı Toplum .....	75
3.2.3. İbn-i Rüşd: İdeal Devlet Vahyi Kanunları İle Mümkün .....	79
3.2.4. Maverdi: İslam Devleti .....	83
3.2.5. Nizamülmülk: Meşruiyetini Dinden Alan Devlet.....	88
3.2.6. Gazali: Devlet Başkanı ile Özdeşleşen Devlet.....	92
3.2.7. İbn-i Haldun: Devlet Zorunlu, Birey Şerefli.....	96
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....	101
MODERN ÇAĞ VE YAKINÇAĞ SİYASAL DÜŞÜNÜRLERDE DEVLET VE BİREY .....	101
4.1. Modern Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey .....	101
4.1.1. Machiavelli: Devlet İçin Güç Her Şeydir .....	104
4.1.2. Martin Luther: Her Koşulda İtaati Gerektiren İktidar.....	109

4.1.3. Jean Calvin: Teokratik Diktatörlük.....	114
4.1.4. Jean Bodin: Egemen Devlet.....	117
4.1.5. Thomas Hobbes: Ölümlü Tanrı Devleti.....	122
4.1.6. John Locke: Sınırlı Devlet .....	128
4.1.7. Montesquieu: Yasalar Devleti ve Sınırlı İktidar .....	134
4.1.8. Jean-Jacques Rousseau: Özgür Birey ve Genel İradeye Bağımlılık ..	139
4.2. Yakınçağ Düşüncesinde Devlet ve Birey .....	146
4.2.1. Edmund Burke: Topluma Karşı Sorumlu Birey .....	151
4.2.2. Claude-Henri de Saint-Simon: Devlet İdaresinden Eşyanın İdaresine .....	158
4.2.3. Auguste Comte: Totaliter Devlet ve Sosyal Görevli Birey.....	162
4.2.4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Ne Kadar Ödev, O Kadar Hak .....	168
4.2.5. Alexis de Tocqueville: Topluma Yabancılaşmış Demokratik Bireycilik .....	173
4.2.6. Robert Owen: İnsancıllaştırılmış Piyasa .....	178
4.2.7. Immanuel Kant: Araç Değil Amaç Olan Birey.....	182
4.2.8. Karl Marks: Devletsiz Toplum, Tek Renk Birey.....	188
4.2.9. Vladimir İlyiç Ulyanov Lenin: Devletsiz Devletçi Sistem .....	196
BEŞİNCİ BÖLÜM .....	205
SIYASAL DÜŞÜNÜRLERİN DEVLETE DAİR DÜŞÜNCELERİNİN DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMALI DEĞERLENDİRİLMESİ .....	205
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....	226
KAYNAKÇA .....	240

## TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Devletçilik ve Bireycilik Düşüncesinin Genel Özellikleri.....	35
--	----



## KISALTMALAR LİSTESİ

Çev. : Çeviren

Der. : Derleyen

Ed. : Editör

Haz. :Hazırlayan

TDV :Türkiye Diyanet Vakfı

yy. : Yüzyıl

M.Ö. :Milattan Önce

M.S. :Milattan Sonra

İ.Ö. :İsa'dan Önce

İ.S. :İsa'dan Sonra

## GİRİŞ

Heywood (2017:87), Siyaset adlı kitabında; devletin gölgesi hemen hemen beşeri faaliyetlerin tamamının üstüne düşer dedikten sonra bunu şu şekilde detaylandırır: Eğitimden iktisadi işletmeye, sosyal refahtan halk sağlığını korumaya ve iç düzenden dışa karşı savunmaya kadar, devlet şekillendirir ve denetler; şekillendirip denetlemediği yerde ise düzenler, teftiş eder, yetki verir veya yasaklar. Hayatın genellikle kişisel veya kişiye özel olduğu düşünülen boyutları bile nihai anlamda devlet otoritesine tabidir. Bu perspektiften bakıldığında devlet, insanoğlunun varlığı ile kaimdir. Zira insanın tarih sahnesine çıktığı süreçten itibaren adı devlet olmasa bile muhtelif şekilde planlayıcı, denetleyici ya da hayata yön verici mekanizmalar varlığını sürdürmüştür. Bu yönüyle ilgili mekanizmalar ve devlet, siyasi tarih içerisinde neredeyse elzem görülmüştür. Kabul edilmişin sebepleri arasında birçok faktör görülse de hemen hemen bütün siyasi düşünürler, devleti bir yönüyle kabul etmişlerdir. Ancak devletin kabul edilmesi ile beraber devletin yükleneceği görev ya da farklı bir ifade ile devletin sınırının ne kadar olacağı konusu siyasi düşünürler açısından sürekli tartışılır hal almıştır. Bu kapsamda akla gelen soru ise devletin sınırlılığı ile ilgilidir. Devlet, bireylere ya da topluma dönük faaliyet icra ederken sınırları ne olmalıdır? İctima-i hayatta neler devlet tarafından yapılmalıdır ve hangi alanlar bireye bırakılmalıdır? Bu ve buna benzer, devletin faaliyet alanını gösteren sorularda siyasi düşünürler farklı düşüncelere sahip olabilmıştır. Dönemsel farklılıklar olsa bile devletin tartışma alanı olması günümüze dek sürmüştür. Özellikle aydınlanma çağından sonra birey eksenli düşünceler ön plana çıkıp varlıklarını hissettirse de devlet güncelliğini yitirmemiştir. Ancak aydınlanma çağı ile birlikte bireyin ön plana çıkması devletin sınırları konusunda endişeleri de beraberinde getirmiştir. Öyle ki birey ve devlet içe içe geçmiş iki daire şeklinde düşünüldüğünde birinin alanın daralması diğerrinin alanını genişlediğinin belirtisi haline gelmiştir. Zira devletin toplumsal hayata nüfuzu artığında birey haklarında azalma meydana getirir gibi bir mantalitenin ortaya konmasına, devletin toplumsal hayata nüfuzunun azalması ise bireylerin haklarında artma meydana getirici gibi bir mantalitenin ortaya konmasına sebebiyet vermiştir.

Bu kapsamda çalışmada, Antik Yunan döneminden yakın tarihe kadar belirli periyodlar içerisinde siyasi düşünürler ele alınarak söz konusu siyasi düşünürlerin sahip

oldukları düşüncelerinin devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Bu kapsamda değerlendirmeye tabi tutulacak siyasi düşünürlerin, devletçilik ve bireycilik ihtiva eden düşüncelerinin bu iki kategorinin hangi kefesinde yer aldıklarına dair değerlendirme yapılması hedeflenmektedir. Değerlendirmeye esas öğretiler; statükocu-değişimci, kolektivist-bireyci, hukuk devleti- kanun devleti çerçevesinde ayrıca değerlendirme kapsamına alınması amaçlanmaktadır. Çalışmada önemli amaçlardan biri de siyasi düşünürlerin devlete ve bireye yönelik fikirlerinin tartışmasını yapmak ve bu sayede söz konusu fikirlerin bireyi ve devleti şekillendirmede nasıl rol oynadığını tespit edebilmektir. Bu çerçevede çalışmada öncelikle devletin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi irdelenerek devlet ve birey eksenli kavramsal çerçeve oluşturulduktan sonra çağlar arasındaki siyasi düşünürer analiz edilecektir. Dönemsel periyotlarda ise; Konfüçyüs, Platon, Sokrates, Aristoteles, Cicero, Seneca, A. Augustinus, T. Aquinas, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Haldun, Farabi, N. Machiavelli, J. Bodin, M. Luther, J. Calvin, T. Hobbes, J. Locke, A. Tocqueville, Montesquieu, J.J. Rousseau, İ. Kant, Hegel, A. Comte, Burke, Mill, S. Simon, R. Owen, K. Marx, Lenin gibi düşünürlerin devlet ve birey bazlı düşünceleri irdelenerek belirlenecektir. Siyasi tarih serüveni irdelendiğinde elbette ki keskin bir çizgi ile düşünürleri ayırıp spesifik alana oturtmak hayli güçtür. Nitekim devletçiliği savunan siyasi bir figürün bazı alanlarda birey haklarını öne çıkarması ya da bireyi öncelik sıralamasında en öne koyan siyasi bir düşünürün devleti zorunlu görmesi gibi düşünceler hep var olmuştur ve var olmaya da devam edecektir. Dolayısıyla yapmaya çalışılan, keskin bir çizgi ile düşünürleri ayırmaktan ziyade, devletçilik ve bireycilik açısından fikirleri irdeleyerek ayırışan ve kesişen yönleri analiz etmektir. Vurgulanması gereken bir husus da çalışmada devletçilik kavramı, devletin ekonomiye yön vermesi şeklinde dar bir çerçevede değil de devletin varlık sebebi, birey hak ve özgürlükler alanındaki rolü, piyasaya ve sosyal hayata müessir alanlara müdahale etmesi durumunda karşılaşılabilecek durumlar ile geniş perspektifli olarak ele alınmasıdır.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **ARAŞTIRMA HAKKINDA AÇIKLAMALAR**

#### **1.1.Araştırmanın Konusu ve Önemi**

Antik Yunan'dan yakın tarihe kadar siyasi düşünürlerin sahip oldukları düşüncelerinin devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirmesi, çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

#### **1.2.Araştırmanın Soruları**

Bu çalışmaya esas teşkil eden ana soru şu şekildedir:

Siyasal düşünürlerin; devlete, birey hak ve hürriyetlerine, topluma ve siyasete ilişkin ortaya koyduğu fikirler devletçiliği mi bireyciliği mi temsil etmektedir?

Bu çalışmaya esas teşkil eden alt sorular şu şekildedir:

1. Antik Yunan'dan bu yana belli başlı düşünürlerin siyasi ve iktisadi yönünden düşüncelerinin devletçilik ve bireycilik açısından taşıdığı önem nedir?
2. Devletçi veya bireyci düşünürlerin devlet tahayyülleri nasıl bir siyasal iklim oluşturmaktadır?
3. Devletçi veya bireyci düşünürlerin birey tahayyülleri nasıl bir siyasal iklim oluşturmaktadır?

#### **1.3.Araştırmanın Hipotezleri**

Bu çalışmaya esas teşkil eden ana hipotez şu şekildedir:

Siyasal Düşünürlerce görüş ve fikirsel anlamda ortaya konulan teori ve kuramlar, ekseriyetle devleti zorunlu görüp devlete geniş yetki alanları tanımaktadır.

Bu çalışmaya esas teşkil eden alt hipotezler şunlardır:

Alt Hipotez-1: Devletçi yaklaşımlar, kapalı ve antidemokratik rejimlere yol açmaktadır. Özellikle, bireye karşı mutedil bir yol izlemektense, aşırı bir şekilde devlet ve devletçiliği savunan siyasi düşünürlerin fikirleri otoriter ya da totaliter rejimleri doğurmaktadır.

Alt Hipotez-2: Kolektivist devletçi anlayış, tabakalaşmış sınıfsal yapılara sebebiyet vermektedir. Sınıflar arası geçişlerin katı hiyerarşik düzene bağlanıldığı toplumsal tabakalaşmalar ise bireyin hak ve özgürlük alanlarını daraltmaktadır.

Alt Hipotez-3: Üretim araçlarının değiştiği demir dönemi, kömür dönemi ve içinde yaşadığımız dijital dönemde ortaya çıkan siyasi ve iktisadi reaksiyonlar krizlere bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu bu tepkisel reaksiyonlar, krizleri daha da derinleştirmektedir.

#### **1.4.Araştırmanın Yöntemi**

Bu çalışmada araştırılan ve irdelen siyasi düşünürlerin devletçi ve bireyci yaklaşım sal düşünceleri, sadece mezkûr iki eksen de değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır. Malumdur ki, siyasi düşünce tarihi milletlerin/toplumların ve devletlerin ortaya çıkışı ve yönetimini konu edinir. Bunu yaparken inanç, görüş ve düşünce sistemlerini değerlendirmeye tabi tutarak insanın var oluş evresinden günümüze kadar söz konusu sistemleri ele alıp inceleme konusu yapar. Dolayısıyla siyasi sistemlerin incelenmesi, deyim yerindeyse laboratuvarda biyolojik bir deney gibi ispata dayandırılmayacağı için kanun haline gelmesi zorlaşmaktadır. Bu ise ilgili alanda nicel yöntemler kullanmaktan ziyade nitel yöntemleri kullanmaya sonucunu kaçınılmaz kılmaktadır. Bu kapsamda siyasi düşünürlerin devletçilik ve bireycilik çerçevesinde ele alınacağı bu çalışmada nitel araştırma teknikleri kullanılmaktadır. Söz konusu nitel araştırma tekniklerinden betimsel araştırma yöntemi ile karşılaştırmalı analiz yöntemi, araştırmanın değerlendirilmesine esas teşkil edecek teknikler olacaktır. Bu kapsamda literatür taraması kapsamında basılı ve elektronik ortamda yazılı kaynak taraması ile bilgi toplanmıştır. Kitap, dergi, sanal kaynaklar vs. bağlamında elde edilen verilen ışığında siyasi düşünürlerin devletçi ve bireyci düşünceleri değerlendirilerek sınıflamaya tabi tutulmuştur.

#### **1.5. Araştırmanın Amacı**

Çalışma, Antik Yunan döneminden yakın tarihe kadar belirli periyodlar içerisinde siyasi düşünürler ele alınarak söz konusu siyasi düşünürlerin sahip oldukları düşüncelerinin devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Ayrıca bu kapsamda değerlendirmeye tabi tutulacak siyasi düşünürlerin, devletçilik ve bireycilik ihtiva eden düşüncelerinin vermiş oldukları mesajların evrensellik ve yerellik bakımından değerlendirmesi hedeflenmektedir. Değerlendirmeye esas öğretiler; statükocu-değişimci, kolektivist-bireyci, hukuk devleti- kanun devleti çerçevesinde ayrıca değerlendirme kapsamına alınması amaçlanmaktadır.

Gerçek şu ki, tarihin gelişim seyirinde devlet veya devlet yönetim sistemleri ve hukuk kurumlarının doğuşu, neşvünema bulması, değişmesi ya da bozulması evrelerinde siyasi düşünürlerin veya filozofların ortaya attıkları düşünceler toplumsal gelişmelerden bağımsız olmamıştır. Toplum denilen omurga ise ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın muhteviyatı devlet ve bireyden sıyrılmış bir yapı oluşturmaz. Dolayısıyla siyasi düşünürlerin devlet ve birey perspektifinde düşüncelerinin analiz edileceği bu çalışmada, söz konusu bu düşünürlerin/filozofların siyasi, iktisadi ve ictimai alandaki etkilerinin irdelenmesi amaçlanmaktadır. Neticede çalışmaya konu olan düşünürler belirli sınıflandırmaya tabi tutularak devletçilik ve bireycilik yelpazesinde konumlandırılmaları yapılacaktır.

### **1.6.Araştırmanın Sınırlılıkları**

Sosyal krizler, ekonomik krizler gibi bireyi ve devleti etkileyen toplumsal her türlü olay belirli ideolojiler, dini öğretiler, toplumsal ritüeller dairesinde analize tabi tutulur. Söz konusu krizlerin çıkış sebepleri, iktisadi ve sosyal etkileri her açıdan değerlendirmeye tabi tutulur. Değerlendirmeler sonucu ortaya atılan savlardan etkilenen unsurlar elbette olur. İşte bu etmenlerin veya tanımlamaların başında devlet ve birey gelir. Dolayısıyla devlet ve bireye yüklenen görev ve roller bu krizlerden çıkış sebebi veya krizlerin ilaçları şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bazen otoriter veya totaliter sistemlerde olduğu gibi devlete sınırsız yetkiler verilip birey tamamen etkisiz hale getirilirken bazen de liberal düşünce sisteminde olduğu gibi devlete minimal görev yüklenip birey tamamen ön plana çıkarılır. Her iki uca üstlenen görevlerin taşıdığı mana elbette toplumu iyiye götürme çabalarıdır. Aynı zamanda oluşan kriz ortamlarından çıkma uğraşlarıdır. Bu kapsamda düşünürlerin devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirildiği bu çalışma, bir nevi insanı ve insanın misyonunu ortaya koymaktadır. Zira devlet ve birey demek veya devlet artı birey demek, tabiri yerindeyse metafizikten azade olarak mevcudat demektir. Bu da geçmişi ilgilendirdiği gibi mevcut durumu da ilgilendirmektedir. Aynı şekilde geleceği de insan âleminin son bulması anına kadar ilgilendirecektir. Dolayısıyla devletin ve bireyin iyi analiz edilmesi her yönüyle fayda sağlar mahiyettedir. Bu kapsamda, çalışmada ele alınacak olan siyasal düşünürler, bu açılardan değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Değerlendirme işlemi yapılırken şüphesiz ki düşünürlerin meydana koyduğu felsefenin tamamı değil de devlet ve bireye ilişkin ortaya koymuş olduğu felsefe ele alınacaktır. Bu bakış açısı, çalışmanın en önemli

sınırlılığı olacaktır. Çalışmanın diğer sınırlılığı ise niceliksel açıdan olacaktır. Şöyle ki, kuşkusuz tarih sahnesine çıkan her siyasal düşünürün ele alınması çok zor uğraş olmakla beraber çok ciddi zaman gerektiren bir durumdur. Aynı şekilde bir tez çalışmasının da çok ötesinde bir eylemdir. Dolayısıyla çalışmanın bu sınırlılığı, ele alınacak siyasal düşünürler ile alakadardır. Çalışmada ele alınan düşünürler dönemlerinin genel manzarasını yansıtacak şekilde seçilmiştir. Genel itibariyle kavramsal çerçevenin akabinde ilk çağ için Antik Yunan düşünürleri ile başlansa da Roma Siyasal düşüncesi ve Doğuyu temsiliyet babında Çin siyasal düşüncesi de ele alınmıştır. Akabinde ortaçağ ele alınarak bu dönemde öne çıkan siyasal düşünceler analize tabi tutulacaktır. Aydınlanma düşünürleri ve yakın çağ düşünürlerin ortaya koymuş olduğu devlet ve birey eksenli düşünce ile çalışma analize tabi tutularak nihayete erdirilecektir. Tekraren dile getirildiği gibi düşünürlerin bütünsel olarak ele alınması çalışmanın çok ötesinde bir tavır olması hasebiyle öncelik sınırlılığı siyasal düşünürlerin devlet ve birey düşünceleri olacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### DEVLET VE BİREY

Siyasi düşünce tarihinde, devlet ve birey bir madalyonun iki yüzü gibi tartışıla gelmiştir. Devletin konuşulduğu yerde birey var olmuştur, bireyin konuşulduğu yerde devlet var olmuştur. Siyaset Düşünce Tarihi kitabında Tannenbaum bu manzarayı göstermek istercesine şöyle birkaç soruyu dikkatlere sunar (Tannenbaum, 2019:23):

“Farz edin ki devlet ebeveynlerinizin dini faaliyetlerini ihbar etmezseniz sizi idam etmekle tehdit etti. Ne yapardınız?”

“Eğer en iyi arkadaşlarınızdan biri devlet tarafından ihanet gerekçesiyle idam edilse ve siz arkadaşınızın masum olduğunu bilerseniz, devletin sunduğu adalet hakkında ne düşünürdünüz? Buna dair ne yapabilirdiniz?”

“Devletin herkesin aynı dine veya iktisadi teoriye riayet etmesini istediğini ve sizin de bu tutumu sadece münasebetsiz bulmakla kalmayıp yıkıcı bir iç savaş tehdidi içerdiğini düşündüğünüzü hayal edin. Bu savaşı önlemek için hangi ikna edici argümanları kullanırdınız veya aldığınız tarafı nasıl haklılaştırırdınız?”

Sorular dizisi uzatılabildiği kadar uzar. Lakin değişmeyen alan, soruların bir ucunda devlet varsa diğer ucunda birey vardır. İlk soruya bu çerçevede göz atılacak olursa ortaya şöyle bir manzara çıkar: Devlet kendini o kadar büyütür ki evde yapılacak ibadete dahi müdahale görevi üstlenir. Sınırları genişleyen devlet diğer açıdan bireyin hareket alanını daraltmaktadır. Dolayısıyla toplumsal ya da bireysel hangi alanda olursa olsun devlet birey ilişkisi bağımsız olarak yorumlanamamıştır. Bireyin özgürlük alanının genişlediği yerde devlet otoritesinin sınırlarının daraltılması gerekliliği, devlet otoritesinin sınırlarının genişlediği yerde bireyin özgürlük alanının daraltılacağı düşüncesi siyasi düşünce tarihinde her platformda tartışılmıştır.

Siyasi düşünce tarihinde siyasal akımların ya da siyasal ideolojilerin devlete ve bireye bakış açıları farklı olsa da, her ideolojide bu iki kavram güncelliğini muhafaza etmiştir. Devlete sıcak bakmayan akımlar olduğu gibi devleti savunan ideoloji ve akımlar da olmuştur. Mevhumu muhalifi ile bu düşünceye bakıldığında devlete sıcak bakmayan akımlar bireyin özgürlüğünü savunurken devlete sıcak bakan akımlar ise

bireyin sınırlandırılması gerektiğinden dem vurmuştur. Bu minvalde tabloyu somutlaştırmak gerekirse Anarşistler devlete sıcak bakmamakla kalmamış, devleti başlıca kötülüğün kaynağı olarak görerek, ondan kurtulmayı ideoloji addetmişlerdir. Marksist görüşte de devlet, aynı şekilde kötü olarak görülmüş ve nihai aşamada kurtulması gereken bir şey olarak görülmüştür. Zira devletin kalması durumunda özgürlüklerin tam manasıyla egemen olamayacağı görüşü varittir (Eroğlu, 1990:3).

Devletin tamamen ortadan kaldırılmasından ziyade, bireylerin daha çok özgürlük alanından faydalanmaları için Marksist ve Anarşistler gibi devleti her kötülüğün kaynağı olarak görmeyip devleti minimal bir hale getirerek devletin sınırlarında daralmayı savunan ideolojiler de mevcuttur. Liberal akımların temsilcileri bu minvalde devlete adalet ve güvenlik gibi dar bir çerçeve çizerek devletin gücünü sınırlandırmayı amaçlamışlardır (Heywood, 2017: 99).

Periyodik çizelge üzerinde devleti kötülüğün kaynağı olarak gören Marksist ve Anarşizm gibi akımlar değneğin bir ucunu temsil ederken diğer bir ucunda ise Faşizm gibi devleti (lideri) kutsallaştıran akımlar ortaya çıkmaktadır. Nitekim Faşizm, insanı topluluğun parçası olarak gören, organizmacı ve dayanışmacı toplum, kapsayıcı güçlü devlet, lidere mutlak itaat ve siyasi mücadelede şiddet unsurlarını benimseyen siyasi düşünce ve hareketlerin genel adı olarak ortaya çıkmaktadır (Karatepe, 2014:137).

Devlet ve bireye dair düşünce farklılığını somutlaştırma adına örnek verilen ideolojiler, şunu açıkça göstermektedir ki siyasi düşünce tarihinde bu iki kavram sürekli tartışıla gelmiştir. Yeri geldiğinde diğer akımlarda da detaylı görülecektir ki birçok siyasal sistem birey ve devlet eksenli düşünceler neticesinde vücut bulmuştur. Her düşünce akımında devlet denildiğinde aslında diğer uçta birey, birey denildiğinde diğer uçta devletin olduğu görülecektir. Örneklendirme adına verilen Marksist veya Anarşist akımlarında devlet düşüncesine sıcak bakılmaz. Hatta devletin her kötülüğün kaynağı görülme düşüncesi periyodik cetvelin diğer ucunda olan bireyin varlığını gösterir. Düşüncede devlet alanı daraltılıyorsa ya da ortadan kaldırmaya çalışılıyorsa birey ve birey hakları genellikle ön plana çıkarılıyor demektir. Aynı şekilde faşizm düşünce akımında da devlete atfedilen fonksiyonlar bireyin özgürlük alanını daraltıyor demektir. Zira devletin güçlü olması demek ve devletin mutlak söz sahibi olması demek bireyi,

devlet için var olma noktasına taşır. Devlet varsa birey vardır devlet yoksa birey fert başına bir öneme sahip değildir.

Konunun bu bölümünde öncelikle devlet ve birey kavramları üzerinde durulacaktır. Öncelikle “Devlet nedir, nasıl vücut bulmuştur?” Gibi sorulara yanıt aranarak devlet ile ilgili bilgi edinilmeye çalışılacaktır. Aynı şekilde farklı ideolojik düşünce akımlarında devletin ne anlama geldiği ile devletin mahiyeti irdelenerek tarihsel serüvenine vurgu yapılacaktır. Diğer yandan birey kavramı da ele alınarak birey tanımı, birey ve özgürlük ekseninde siyasi düşünce tarihinde bireyin taşıdığı mana üzerinde durulacaktır.

## **2.1. Devlet Kavramı**

Roskin’ in tabiri ile (Roskin, 2016:3) adına ne denirse denilsin (ülke, devlet veya ulus-devlet devlet) devletin şimdiki şeklinin yeni olduğunu bilinmelidir. Ancak devlet şeklinin yeni oluşu, ne yeni bir tartışma alanı olduğunu gösterir ne de devlet kavramı üzerinde sağlanmış bir uzlaşının olduğunu gösterir. Zira devlet, yüzyıllardan beri var olan ve siyasal düşünürlerin, felsefecilerin ya da sosyal bilimcilerin vs. yüzyıllardan beri mahiyetini sorguladığı bir olgudur (Kapani, 2019: 43). Devlet denilen bu olgu güncelliğini sürekli muhafaza etmekle birlikte ve üzerinde sürekli değerlendirmeler yapılmakla birlikte tanımı üzerinde herhangi bir uzlaşma sağlanamamıştır. Öyle ki bazen bir düşman bazen de neredeyse tapılması gereken yüce bir güç olarak görülebilmiştir (Öztekin, 2018: 47).

Yüzyıllardan beri tartışıla gelen devlet kavramı, önemini yitirmesi bir yana gittikçe varlığını daha da hissettirmiştir. Dolayısıyla modern dönemle birlikte devletin artan gücü ve kapsayıcılığı, önemini artırarak siyasal ve toplumsal alanda merkezi konuma yerleşmesine sebep olmuştur. Toplumsal alan ve siyasal alandaki her çözümleme neredeyse devletin işlerliği açısından ilgi alanını teşkil etmiştir (Duman, 2014:119).

Bütün bu yargılarla birlikte devletin ne olduğu sorusu irdelendiğinde zikredildiği gibi birçok tanım ortaya çıkmaktadır. Eski Yunan düşünce ihtivasına bakıldığında devlet, “*ortak iyi*” hayatı gerçekleştirmek üzere şehir düzeyinde örgütlenmiş organik bütünlüğü ifade eder. Roma İmparatorluğunda ise temeli hukuk anlayışına dayalı,

bölgelere şamil, geniş coğrafi alanda siyasi düzeni sağlamaya dönük örgütlenmeye işaret etmektedir (Dursun, 2019: 34). Diğer açıdan devlet kavramının İslam dünyasında da kullanımında farklılıklar arz ettiği görülmektedir. Bu anlam çeşitliliği, kendini farklı dönemlerdeki mana farklılığı ile göstermiştir. Söz konusu bu anlam farklılıkları üç safhada farklı üç manada kendini göstermiştir. Devlet kelimesi, siyasi olarak ilk safhada zafer, güç ve saltanat değişimi olarak kendini göstermiştir. İkinci aşamada ise devlet kavramı otoritenin sürekliliği şeklinde kendini göstermiştir. Üçüncü ve son aşamada ise devlet kavramı, modern siyaset kavramı etrafında şekillenmiştir. Bu safhada devlet kavramı olarak millet-devlet ekseninde milletlerarası sistemin bir unsuru olarak kendini göstermektedir (Davutoğlu, 1994). Farklı dönemlerde farklı manalar ihtiva eden devlet, bu yönüyle İslam medeniyetinde kaim olmuştur.

Heywood (2015: 29) ise devleti en basit şekliyle, tanımlanmış toprak sınırları dâhilinde egemen yetki alanı kuran ve kalıcı kurumlar aracılığıyla otorite uygulayan siyasal bir varlık olarak tanımlamaktadır. Tanımdan yola çıkıldığında, devletin beş fonksiyon üstlendiği saptanabilmektedir. Bunlardan ilki devletin egemenlik sahibi olduğudur. İkincisi devletin muhtelif akım ve kuruluşların aksine kamusal olduğu olgusudur. Devletin kamusal oluşu, yapılarının kamusal olarak finansal edilip toplumsal yükümlülük üstlendiğini göstermektedir. Diğer açıdan devlet bir meşrulaştırma uğraşısıdır. Bu ise devletin kararlarının toplumsal alanda bağlayıcı olduğunu ifade etmektedir. Göze çarpan dördüncü fonksiyon ise devletin hâkimiyet kurma aygıtı olduğudur. Devlet, sahip olduğu nüfuz ile kendisine boyun eğdirmeyi ya da kurallarına uyulmasını, bu fonksiyonu ile gerçekleştirmektedir. Son özellik ise devletin bölgeselliğine işaret etmektedir. Özellik, devletin belirli sınırlar içerisinde faaliyet icra eden bir kurum olduğunu göstermektedir. Yayla (2017: 123-124) da, Heywood'un tanımına yakın bir tanımla devlet teriminin beşeri bir organizasyon olduğuna vurgu yaparak devleti, belli bir coğrafi bölgede yaşayan bir insan toplumu üzerinde kurumları-dalları aracılığıyla paylaşılmayan, tekelci iktidar kullanan organizasyon olarak betimlemektedir. Bu tanım ise devletin; toprak parçası, halk kitlesi ve siyasal iktidar unsurlarını yüklediğini nazara verir.

Poggi, Tilly'nin yapmış olduğu devlet tanımlamasından yola çıkarak devlet kavramsallaştırmasını bazı unsurlar çerçevesinde ele almaktadır. Buna göre öncelikle

devlet, bir organizasyon demektir. Aynı şekilde söz konusu bu organizasyon biçiminin sair diğer organizasyon biçimlerinden farklılaşması gerekmektedir. Devletin bir diğer özelliği ise sınırları belli olan bir bölgede yaşayan nüfusun idare edilmesidir. Nüfusun idare edilmesi ise denetleme ve idare gücünü ortaya çıkarmaktadır. Bu durum ise kaçınılmaz olarak zor kullanma durumunu netice verir veya zora dayalı idareyi zorunlu kılar. Organizasyon ve denetlemenin neticesi olarak ise egemenlik vücuda gelmektedir. Zira bu koşullarda söz konusu organizasyon, egemen olduğu ölçüde devlet olma özelliğine sahip olmaktadır. Bu şekilde vücut bulan devlet, sahip olduğu toprak parçası ile merkezleşmiş bir yapıya hayat vererek resmi bir koordinasyon ile devlet teşekkülünü kemale erdirmektedir (Poggi, 2011:28-32).

Devleti toplumsal alanda hiyerarşik olarak en üstte yer alan kurum olarak tarif etmek mümkündür. Gerek siyasal gerekse toplumsal alanda, her türlü planlama ve kontrol gücünün tek sahibidir. Tarihin neredeyse her aşamasında siyasal ve toplumsal yükümlülükler üstlenerek insan ihtiyaçlarını cevaplamaya çalışmıştır. Bu konumlama ise egemenlik gücünü ve meşru kuvvet kullanma yetkisine sahip olması açısından devleti ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmiştir ( Şahin ve Türkölmez, 2021: 18). Tezcan da (2016:183) devletin örgütlenmiş organizasyon olduğunu belirterek geniş yetkilere sahip olduğunu belirtir. Devlet bu kapsamda siyasal bir örgütlenmedir. Çağdaş insan toplumlarında en büyük örgütlenmedir. Bu kapsamda devlet, insanların bütün ilişkilerini düzenleme işlevini üstlenme gayesi ile hükümet ve yönetim mekanizmalarına sebebiyet vermiştir.

Uzlaşma sağlanamamış bütün tanımlar bir kenara bırakılsa da mevcut durumda da devlet, siyasal kuruluşların en geniş, en gelişmiş ve en iyi organize olan kurumudur. Devlet dışı kurumlar ya devletin varlığı ile ya da devlete doğrudan ya da dolaylı iltisak şeklinde varlıklarını idame ettirebildiklerinden bu minvalde devlete kurumların kurumu da denilebilir. Siyasal kararların her şekli aslında devletin damgasını taşıdığı ve otoritesine büründüğü için geçerliliğe haiz olur. Bu somutlaştırmalar yapılsa da aslında önceden de zikredildiği gibi birçok devlet tanımının mevcut olduğu saptanabilecektir (Öztekin, 2018: 47-48).

Duman (2014: 122-125), Devleti genel bir perspektifte Baskı/Zor ile Rıza/Onay'ın toplamından oluşan bir kavram olarak tanımlamaktadır. Farklı görüşlerin farklı

tanımlamaları bir arada düşünülduğünde devlet, örneğin bazen Weber'in klasikleşen tanımlaması olan "meşru şiddet tekeli" ve Jean Bodin'in devletin kökeninde elde etme isteği ve buradan çıkan zapt etme gücü ya da güç kullanma düşüncesinin mevcudiyeti devletin baskı/zor ekseninin olduğu anlamına gelir. Farklı bir pencere olan John Locke'un düşünce perspektifinden bakıldığında her ne kadar sınırlı bir devlet anlayışı istense de siyasi gücün yasa koyma ve yasalara uymayanları cezalandırma hakkı olduğunu belirtir. Söz konusu uyma ise bireylerin gönüllülük ekseninde sözleşme ile kabul ettiği devlet erkine rıza ile uyma sonucunu doğurur.

Devletin tanımının yanısıra devletin kaynağına ilişkin olarak da farklı görüşler mevcuttur. Her ne kadar devleti tek boyutlu olarak veya tek bir bakış açısından değerlendirmek sağlıklı ve realiteye uygun olmasa da tarihsel süreç içerisinde devletin kaynağını farklı şekilde izah eden görüşler ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda Dâver (1968:158-165), devletin kaynağını açıklayan görüşleri şu şekilde kategorize etmektedir:

*İlahi Hukuk Teorisi:* Devletin kaynağını ve niteliğini açıklayan en eski teorilerden olan ilahi hukuk teorisi, devletin Tanrı tarafından yaratıldığını savunmaktadır. Buna göre Tanrı, insanları idare etme yetkisini belirli kişilere vermiştir. Özellikle ilk çağlarda din adamları bu teoriyi savunarak siyasal iktidarların kaynağının ilahi olduğuna vurgu yapmışlardır. Ayrıca özellikle ortaçağda da bu görüş baskın görüş haline gelmiş, kilise tarafından otoritelerin kaynağı olarak din gösterilmiştir. İslam hukuk sisteminde de bu kapsamda devletin yönetimi vahye dayandırılmıştır. Devletin kaynağını ilahi hukuk teorisi kapsamında açıklayan görüşlerce, devletin menşei din ve Tanrı olduğu için devlet otoritelerine de tam itaat söz konusu olmuştur.

*İçgüdüsel Görüş:* Bu kurama göre insanların içgüdüleri devletin doğmasına sebebiyet vermiştir. Özellikle Aristoteles, insanların sosyal hayvan olduğu alanına vurgu yaparak, devlet düzeninin yaşanması gerektiğine ilişkin olarak doğal eğilimlerin olduğuna vurgu yapmıştır. Aristoteles'e göre ise bu eğilim, içgüdüden kaynaklanmaktadır.

*Aileyi Devletin Temeli Sayan Görüş:* Bu görüşün de kaynağı tamamen olmasa da dinseldir. Şöyle ki aile, Hz. Âdem ve Havva'ya dayandığı için toplum ve devlet de

buradan vücuda gelmiştir. Devlet, aile teorisine göre, ataerkil ailenin zamanla büyümesinde teşekkül etmiştir.

*Çatışan ve Uzlaşan Menfaatler Teorisi:* Bu görüşe göre ise devletin kaynağı sınıf mücadelesidir. Toplumda var olan sınıfların karşılıklı iletişimsel alanlarından uzlaşma veya menfaat alanı doğmuştur. Bunun neticesi olarak ise devlet denilen örgütsel yapı meydana gelmiştir.

*Toplumsal Sözleşme Teorisi:* Teoriye göre, insanın tabiat hali ile toplum hali birbirinden farklıdır. Bu görüşe göre, tabiat halinden toplum haline geçiş sözleşme ile olmuştur. İkinci bir sözleşme ile de devlet denilen teşekkül vücuda getirilmiştir. Savunucuları, her ne kadar tabiat halinden önceki durumu farklı tasvir etse de neticede devlet, sözleşme ile vücuda gelip insan hayatında etkin olmaya başlamıştır.

*Metafizik Temel:* Devleti hukuk dışı, metafizik temele oturtan düşünürlerden biri Hegel'dir. Hegel'e göre devlet, metafizik bir kavramdır. Devlet, en üstün değer olduğu gibi ideal ve ebedi bir varlıktır. Bu bağlamda birey iradesi, devlet iradesi karşısında yok hükmündedir.

*Devleti Hukuki Açıdan Açıklayan Teori:* Bu teoriye göre devlet, bir normlar sistemidir. Normlar için önemli olan, olan değil olması gerektir. Saf hukuk normları sisteminin dış görünüşü ise devleti ifade etmektedir.

*Devleti Kuvvete Dayandıran Teori:* Bu teoriye göre devletin kaynağı kuvvet ve mücadeledir. Devlet, bu bağlamda güçlünün zayıfa üstünlüğü sonucu doğmuştur.

*Organizmacı Görüş:* Bu Teori, devleti yaşayan bir canlıya benzetmektedir. Canlı bir organizma nasıl ki hücrelerin teşekkülü ile oluşmuşsa devlet de insanların bir araya gelmesi ile kurulmuştur. Devletler de insanlar gibi doğar, büyür ve netice de ölürler. Dolayısıyla insan hayatı nasıl ki doğal düzene, kanunlara göre tabi ise devlet de aynı doğal kanunlara tabidir.

Devletin tanımları ve kaynağı üzerinde uzlaşma sağlanmasa da yapılan her tanımda aslında devletin egemenlik ve otoriteye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yapılan her kavram tanımlaması devletin bir güce sahip olduğu realitesini gözler önüne sermektedir. Bu güç bazen tehlike olarak telakki edilerek kaçınılması gereken bir canavar bazen

zaruri olarak olması gereken bir mekanizma olarak ortaya çıkmaktadır. Bu gerçeklik ise sunu ortaya koymaktadır: Tarihte nasıl ki devlet var olduysa mevcut durumda da ve büyük bir olasılıkla (kesinleşir olasılık da denilebilir) gelecekte de mevcudiyetini muhafaza etmeye devam edecektir.

## **2.2. Devletin Tarihsel Gelişimi**

Devletin yaşı ile insanlık tarihinin yaşı aynı olmasa bile (Duman, 2014:137) Devlet, yaklaşık 6000 yıl öncesine, Mezopotamya’da ortaya çıkan ilk tarım toplumlarına kadar uzanan çok eski bir beşeri kurumdur. Kurumsallaşma yönüyle iyi organize olup bürokrasiye sahip olan devlet, Çin’de varlığını binlerce yıl sürdürmüştür. Diğer açıdan yeni yüzü olan büyük orduları, vergi toplama gücü ve geniş topraklar üzerinde egemenlik yetkisi uygulayan bürokrasiyle modern devletin Avrupa’ da ortaya çıkışıysa daha yeni bir olgudur ve dört-beş yüzyıl öncesine, Fransız, İspanyol ve İsveç monarşilerinin konsolidasyonuna uzanır. Yeni fonksiyonlar üstlenerek ve yeni işlevlere sahip düzeni, emniyeti, hukuk sistemini ve mülkiyet haklarını sağlayabilen bu tür devletlerin yükselişi modern ekonomi dünyasını ortaya çıkarmıştır (Fukuyama, 2015: 23).

Devletin tanımında farklı görüşler mevcut olduğu gibi devletin doğuşu ve devletin ortaya çıkış süreci konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Devletin ortaya çıkışını, aşkın düşünceye dayandırarak devleti kutsal bir yapı olarak addeden düşünürler olduğu gibi kimi düşünürler de devletin ortaya çıkışını veya varlığını iktidar sahiplerinin iktidar alanlarını genişletmek suretiyle açıklamışlardır. Aynı şekilde devletin ortaya çıkışını insanların bilinçli olarak kendi iradeleriyle bir araya gelerek, devleti rızaya dayalı şekilde vücuda getirdiklerini varsaymaktadırlar (Tuncel, 2021: 47). Bu düşünceler, devlet açısından insanın olduğu yerde devletin bir şekilde var olduğu düşüncesini ortaya koyar. Zira tarihsel bakış açısından insan analiz edildiğinde, insanın yönetimini muhakkak bir eksene oturduğu gözlemlenecektir. Bu eksen, bazen Tanrının iradesi ile yönetim şeklinde kendini göstermiş, bazen Tanrının yeryüzündeki gölgeleri aracılığı ile bazen de bizzat insan iradesi ile kendini göstermiştir. Yönetim ise belli bir organizasyon ve otoritenin varlığına delalettir. Bu ise farklı dönemlerde farklı manalar atfedilse devlet olarak kendini göstermiştir.

Devletin, farklı dönemlerde farklı düşünürlerce muhtelif manalar içerir şekilde yorumlanması hakikati göz önünde bulundurularak ortaya çıkışı dönemseller çerçeve şeklinde aşağıda incelenecektir. Ancak bütün söylenenler nazara alınarak genel hatlarla irdelenmek istendiğinde devletin, dünya görüşü ile sosyopolitik kültür arasındaki teorik konumunun ve tarihi realite içerisindeki pratik oluşumunun siyasi düşünce tarihinin en eski ve en temel meselelerinden olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Devlet, yeri geldiğinde Platon için filozof kral şeklinde tecessüm etmiş yeri gelmiş Aristoteles için siyasi bir varlık olarak bireyin mensup olduğu bütünlük olarak kendini göstermiştir. Aynı şekilde Hobbes için siyasi güç iken Rousseau için genel irade ya da ortak iradeyi temsil eden siyasi birlik olabirmiştir (Davutoğlu, 1994). Dolayısıyla mevcut modern devlet sisteminin inşası, adeta yoğrula yoğrula vücut bulmuştur denilebilir.

### **2.2.1. Erken Dönem Devlet Tartışmaları**

Toplumlarda ortaya çıkan şekliyle devlet kurumunun, insanlığın erken döneminde siyasal alanı niteleyen yapılarla fazla bağlantılı olmadığı görülmektedir. Bu bakımdan modern devlet tanımlaması ile antropologların özellikle çok farklı gerçeklikleri betimleyen parçalı toplum yapısı veya şeflik gibi sınıflandırmalar altında anlamlandırdıkları yapılar arasında büyük bir uyumsuzluk mevcuttur. Şeflik veya parçalı muhtelif yapılar şeklinde kendini gösteren kurumlar toplumdaki bağımsız olmamıştır. Erken dönemi haliyle devletsiz toplumlar şeklinde kategorize edilirse, devletsiz toplumda vücut bulan böylesi bir yapının homojen olduğu ve iktidarın toplumdaki ayrılmadığı görülür (Karakul, 2016: 27-29).

Devletsiz toplumlarda insanların, devlet veya dini kurumların ortaya çıkmadan önce doğal ortamlarda yaşadıkları varsayılmaktadır. Doğal ortam denilen bu arenada her fert kendi başına mücadele etmek durumundaydı. Bireysel yaşamın tehlikelere karşı savunmasız bir durum teşkil ettiği nazara alındığında, söz konusu bu tehlikelere karşı bireyler, gönüllü gruplar şeklinde örgütlenerek belirli gruplar oluşturdukları varsayılır. Ancak küçük gruplardan müteşekkil bu yapıların siyasi otorite yapısına sahip olmadıkları kabul edilir. Gerek tarihsel gerekse de arkeolojik çalışmalarda da bahse konu dönem hakkında somut yönetimin varlığına ilişkin bilgiler mevcut değildir (Arslan, 2016: 99). Erken dönem denilen zaman diliminde insanların farklı sebeplerle, bazen tehlike bazen de dayanışma şeklinde, bir araya geldikleri kabul edilse de devlet

denilen kurumun siyasi otorite şeklinde algılanmadığı veya kabul edilmediği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Kabile, şeflik vs. şeklinde teşekkül ettirilen yapılar, bu dönemde toplumdaki bağımsız olarak ya da siyasi otorite olarak devleti oluşturamamıştır veya farklı bir ifade ile oluşturulan yapılara mevcut şekliyle mana atfedildiği gibi devlet denilmemiştir.

### **2.2.2. Antik Yunan Kentlerinde Devlet**

Batı medeniyetinin ve batı dünyasının siyasi alandaki düşünsel temellerinin Antik Yunan medeniyeti üzerine inşa edildiği bariz şekilde fark edilmektedir. Antik Yunan medeniyetinden siyaseten geliştirilen çerçeve, batı düşünce tasavvuru üzerinde önemli etkiler oluşturmuştur. Sadece felsefi alanda değil siyasi alanda da günümüze ulaşmış pek çok kavramın Antik Yunan menşeli olduğu görülmektedir. Düşünsel bağlamda Yunanlı pek çok düşünür gerek dar anlamda gerekse de geniş anlamda devlet, siyaset ve toplumsal eksenli argümanlar geliştirmiştir. Dolayısıyla Antik Yunan düşünürlerinden olan Aristoteles ve Platon gibi düşünürler devlet olgusunu değişik yönleriyle ele almıştır (Duman, 2014: 140). Söz konusu bu ele alınış şekli irdelendiğinde geniş yelpazeli olduğu açıktır. Zira Platon ve Aristoteles'e göre devlet, daha iyi bir yaşam için en iyi örgütlenme şeklidir. Şöyle ki devlet, toplumsal, ekonomik ve kültürel ihtiyaçlara en iyi şekilde cevap vererek daha iyi bir yaşamın kaynağını oluşturur (Tanrıseven, 2013: 1).

Platon, devlete dair düşüncelerini geniş manada açıklamıştır. İyi ve erdemli bir devletin nasıl olması gerektiğini, kimlerin devleti yöneteceğini irdelerek ideal düşüncelerini ve çözümlerini sunmuştur. Dolayısıyla Platon'un ideal devletin nasıl olması gerektiği ile ilgili uğraş içerisinde olması, devletin Antik Yunan'da gündemi meşgul ettiğinin göstergesidir. Nitekim devletin bilge krallar tarafından yönetilmesi gerektiği ya da filozofların kral olması gerektiği tezi bile devletin siyasi ve toplumsal alanda tartışıldığının ve geliştiğinin işaretidir. Aynı şekilde Aristoteles'in de devlet ve devlet yönetimlerini, dönemin siyasi sistemlerini gözleme dayalı olarak karşılaştırarak analiz etmesi devletin tecessüm etmeye başladığını göstermektedir (Dursun, 2019: 38-39).

Yukarıda zikredilen erken dönem devletleri ile daha doğru bir ifadeyle devletsiz toplumlar ile Antik Yunan döneminde devlet teşekkülleri bariz farklılıklar arz

etmektedir. Devlet için erken dönem tartışmalarının mutabık kalınan alanı, devletli toplumdan söz edilemeyişidir. Bunun yerine ekseriyetle şeflik, kabilecilik gibi oluşumlar toplumsal alandan bağımsız bir varlık gösterememiştir. Buna karşın Antik Yunan döneminde devletin ete kemiğe büründüğü realitesi ortaya çıkmaktadır. İlgili dönemde devlet, siyasetin gündemini oluşturmayı başarmış ve siyasal bir kavram olarak yer edinmiştir. Nitekim oluşturulan sinerji, çağdaş batı devlet sistemlerine de esin kaynağı olarak devlet kurumunun gelişmesine sebebiyet vermiştir.

### **2.2.3. Feodalitede Devlet**

Feodalite sistemi, Batı Avrupa'da gelişip yaygınlaşmasına rağmen çok geniş alanlara sirayet edememiştir. Diğer açıdan feodal sistem, etkili olduğu yerlerin tamamında aynı etkiyi gösterdiği söylenemez (Touchard, 2015:175). Feodalite düzeni, ilk etapta kapalı tarım ekonomisi olarak ortaya çıkmıştır. Akabinde düzen; kent yaşamının gerilemesi, tüccar kesiminin silinmesi, üretimin toprak sahibi senyörün toprakları ile sınırlı alana inmiş olması ve senyörün kendi topraklarında yaşayanlar üzerinde hukuksal, yönetsel yetkilere sahip olması gibi bir dizi oluşumun temelini biçimlendirmiştir. Kısacası feodalite, toprak sahipliğine dayanan; bir ekonomik rejim, bir toplum düzeni ve bir yönetim şekli olarak ortaya çıkmıştır (Gemalmaz, 2016: 129). Bu pencereden bakıldığında, devlet erkinin bir baskı unsuru olarak var olduğundan söz etmek mümkün değil gibidir. Devletin baskı unsuru ya da tekelci gücü veya daha siyasal bir tabirle meşru gücü feodalite düzenine yabancı gibidir. Zira feodalite düzeni, Batının üstüne çöken kargaşa ve sefalet karşısında devletin çökmesi ile doğan bir düzendir (Touchard, 2015:175-176). Feodalitede oluşan düzen, iktidar zincirindeki bazı kopuşların sonucunda vücut bulmuştur. Bu vücut buluş ise ayrı ayrı yetki alanlarını da beraberinde getirmiştir (Aries ve Duby, 2006: 30).

Esasen Feodal sistemini, kurumsal olarak ayakta tutan üç önemli sacayağı mevcuttur. Söz konusu bu üç düzenleme Latince olarak; commendatio, beneficium ve immunitas olarak sistemde yerini almıştır. Commendatio, genelinde özgür ama güçsüz olan kişinin kendisinden daha güçlü olan birinin himayesine girmesi ve ona teslim olmasıdır. Gerekirse güçsüz kişi güçlü kişinin hizmetkârı bile olabilmektedir. Beneficium düzenlemesinde ise, dini veya yönetim görevlerini yüklenmiş bir kişi ya da topluluğun maddi gereksinimlerini karşılamak için verilmiş toprak imtiyazını

belirtmektedir. İmmunitas düzenlemesi ise bir bireyin ya da genellikle dinsel otoritelerden oluşan bir topluluğun mal ve mülklerinin, tabi oldukları otoritenin mali, askeri ve yargı gücünden muaf olmasıdır (Poggi, 2012:36). Bu üçlü ilişki feodal sistemin ana omurgasını oluşturmaktadır. Yönetim ve iktidar sistemi de bu ilişkisel bağlar nazara alınarak vücuda getirilmiştir.

Pierson (2011:63), Feodalizmi basit bir şekilde; “*çakışan ve bölünmüş bir otorite, gevşek bir bireysel ve himayeci (efendi ve vassal) ilişkisi ile belirlenen ve bunlar bir araya geldiğinde ortaya çıkan ünlü piramitsel hatta bölünerek çoğalan hiyerarşik dünya düzeni*” olarak tanımlamaktadır. Feodalizm için çizilen bu sınırdan da tespit edilebileceği gibi, söz konusu sistemde merkezileşmiş bir yapı olmadığı gibi karşılıklı hak ve ilişkiler de sağlam ve güvenli bir düzene göre ayarlanmamaktadır. Daha öz bir ifade ile şartların değişmesiyle beraber farklı hiyerarşik yapının/yapıların ortaya çıkma ihtimali her an mevcuttur. Dolayısıyla bu bağlamda, feodal devlet, kendini güçsüzleştirdiği gibi geniş alanlarda merkezi yönetim sisteminin kurulmasını zorlaştıran bir mahiyet özelliğini yansıtmaktadır (Poggi, 2012:41). Ayrıca sistemin ortaya koyduğu ilişkisel bağlarda her ne kadar karşılıklı haklar olsa da (bu hakların hukuka uygun olup olmadığından bağımsız olarak) feodal düzenlemelerin doğası, istikrarlı ve geniş yelpazeli bir kural sisteminin kurumsal temelini oluşturmayı zorlaştırmaktadır (Poggi, 2011:52).

Feodalite sisteminde devletin hayat bulmuş şekli incelendiğinde aslında devletten ziyade toplumsal ve siyasal tabakalardan oluşan bir yapı ortaya çıkmaktadır. Her katmanın belirli şekilde oluştuğu piramitsel yapıyı andıran bu düzenin en üst tabakasında kral, bey ve aristokrasi sınıfı bulunurken bunların altında toprak soyluları ve çevresi yer almaktadır. Bir alt tabakada ise şövalyeler, yargıçlar ve vergi toplayan memurlar bulunmaktadır. En alt tabakayı işgal edenler ise; yarı özgür meslek örgütleri, özgür toprak sahibi köleler, toprak sahibi olmayan köylüler ve kölelerdir (Arslan, 2016: 107). Dolayısıyla devletin tarihsel seyri izlendiğinde feodal sistem tabiri caizse devletin olmadığı ya da devlet boşluğunun olduğu bir düzeni andırmıştır. Bu ise devlet kurumunun gelişimi açısından fetret devri gibi bir döneme sebebiyet vermiştir.

İlk kökleri büyük barbar istilaları dönemi öncesindeki Germen kavimlerinin siyasal kurumlarına kadar uzanan feodal sistem (Poggi, 2011:48), uzun süre yönetim

mantığını devam ettirmiş ve kendine has bir toplum modeli öngörmüştür. Vücuda gelen toplum modeli, üretim ilişkilerine yön vererek devlet yönetim sistemlerinden farklı bir yapı oluşturmayı başarmıştır. Batı Roma tarihinde köleci sistemin bir uzantısı olarak kendi coğrafyası ile sınırlı kalan Feodalite bu yönüyle her açıdan Batı siyasal düşünce sisteminin ürünü olarak siyaset sahnesinde hayat alanı bulmuştur (Erez, 2017:9).

Feodal yönetim sisteminin gerek lokal oluşu gerekse de birey hak ve hürriyetlerini göz ardı etmesi gerekse devlet sistemini çökerterek iktidarı çoklaştırması olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Bu kapsamda sistemin belirli coğrafyaya has oluşu spesifik açıdan olumsuzluk barındırmasa da evrensel düşünceleri bir kenara bırakması zenginleşmesinin önüne geçmiştir. Diğer açıdan sistem, öngördüğü hiyerarşik yapı ile tabakalaşmış bir yapı meydana getirerek efendi-köle ilişkisinin devam etmesi yönünde katkı sunmuştur. Bu ise birey hak ve hürriyetlerinin bir kenara bırakılması sonucunu doğurmakla birlikte bireye önem atfedilmemesine sebep olmuştur. Devlet yönetim sisteminde de merkezi otoriteyi temelden sarsarak iktidar çokluğu meydana getirmiştir. Bu bağlamda toprak sahibi ve belli bir gücü elinde bulunduran, kendi kanun ve kurallarına göre adeta bir devletçik yaratmıştır. Neticede bu durum, yönetim bozukluğunu beraberinde getirdiği gibi istikrarlı yönetimlerin önüne de engeller koymuştur.

#### **2.2.4. Modern Devlet**

Batı Avrupa'da feodalitenin yıkılışı ile başlayan süreç, ekonomik ve siyasal alanda dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Modern devlet ise yaşanan iklim dönüşümünün bir uzantısı olarak görülebilir. Feodal düzenin çöküşü ile orta sınıf denilen burjuvazinin yükselişi ve sanayi devrimi ile oluşan zemin, devlet biçiminin de değişmesine sebebiyet vermiştir (Durdu, 2009: 39). Otoritenin eksen kayması sonucu oluşan düzen, yöneten yönetilen ilişkisinde de kendini göstermiştir. Yöneten yönetilen ilişkisinin farklı bir aşamaya geçmesi ile modern devlet denilen düzenin ortaya çıkmasında sanayi devrimi ve sonrasında yaşananların etkisi olmuştur. Sanayi devrimi ile ortaya çıkan kazanımların muhafaza edilmek istenmesi farklı bir gücün doğmasına sebep olmuştur. Şöyle ki; ticaret ve sanayi erbabından oluşan burjuva faaliyetlerinin güvenli bir ortamda sürdürülmek istenilmesi güçlü bir mekanizmanın varlığını gerekli kılmıştır. Yeni vücut bulacak mekanizma ise burjuva kesimi tarafından önceki

mekanizmalardan farklı meşruiyet kaynağına dayandırılmak istenmiştir. Bu bağlamda siyasal iktidarlarının meşruiyet kaynaklarının yasaya dayanması gerekliliği ve aynı iktidarların yasayla sınırlandırılması gerekliliği sonucu oluşan modern devlet yapısı, burjuva kesimi tarafından büyük destek görmüştür (Tuncel, 2001: 47). Bütün bu hususlar nazara alındığında, M.S. 1400'lerden itibaren güçlü merkezi yönetimlerin ortaya çıkması ve bu yönetimlerin ortaya çıkmasında da ticaret burjuvazisinin desteğiyle ortaya çıkması feodal sistemi çökmeye zorlamıştır (Arslan, 2016: 108).

Modern devletin gelişim süreci için birçok unsur olsa da öncelikle modern devletin kendiliğinden büyüyen bir yapı olmadığı vurgulanması gerekmektedir. Modern devlet, bu şekilde gelişim ve dönüşüm sağlamaktan ziyade yapay olarak oluşturulmuş bir mahiyet taşımaktadır. Bu yönüyle modern devlet, geleneksel devlet yapılarının bazı etmenlerinde olduğu gibi, bilinmeyen tarihsel güçlerin armağanı ya da Tanrı'nın armağanı olmayıp yapma bir gerçekliktir. Bu şekilde kurulduktan sonra bir devlet sürekli olarak bir amaca veya işleve yönelik faaliyet göstermektedir (Poggi, 2012:116-117).

Modern devlet sistemi, geleneksel devlet sistemlerinden farklılaşarak kurumsal hüviyetine bürünmüştür. Geleneksel devlet sistemleri, tarihsel çizgi farklı şekilde kendilerini göstermiştir. Bunların arasında; Kent devletler, feodal devletler, atadan kalma devletler, göçebe devletler veya fetih devletleri gibi devlet teşekkülleri bulunmaktadır. Söz konusu bu geleneksel devletler birçok yönden modern devletlerden farklılaşmaktadır. Modernitenin özellikleri ile bezenmiş modern devlet sistemi ise bu farklılaşma ile tarihsel aşamalardan geçerek vücuda gelmiştir. Özetle geleneksel devlet aşamasında modern devlet uzanan bu tarihsel dönüşüm; geleneksel haraç toplayan devletlerden, bölünmüş otorite düzeni olan feodalizmden, mutlakiyetçi devletlerden modern devlete geçiş şeklinde kendini göstermiştir (Pierson, 2011:60-61)

Modern devletin oluşumuna zemin hazırlayan unsurlar göz önünde bulundurulduğunda, otorite mekanizmasının el değiştirdiğine şahit olunmaktadır. Öncelikle 16. yy'den itibaren siyasal iktidarların tek elde toplanması ve merkezi bir hal alması mevcut zamana kadar oluşan devlet yapısının ortaya çıkışına sebep olmuştur. Daha önceki dönemlerde otoritenin farklı mekanizmalarda kendini gösterme hali veya farklı bir ifade ile muhtelif otoritelerce yerine getirilen bazı işlevlerin doğrudan devlet

tarafından yerine getirildiği gözlemlenmektedir. Bu yönüyle modern devlet, belirginleşen sınırlar içinde, meşru güç kullanma fonksiyonunu elinde bulunduran otorite olarak önceki dönemlerde vücut bulan bölünmüş yapıların yok edilerek iktidarın tek elde toplanması ile ortaya çıkmıştır (Duman, 2014: 144-145).

Geleneksel devletlerin modern devlete doğru gelişimi; iktidar, otorite, meşruiyet, toplum ve devlet teorilerinin de dönüşümüne sebep olmuştur. Öncelikle modern devletin gelişmesi, devlet ile toplum arasındaki ilişkinin de değişmesini beraberinde getirmiştir. Bu noktadaki en önemli husus ise, daha önce mutlak olan devlet iktidarının kısıtlanması gerektiği düşüncesinin hayatta yer edinmeye başlamış olmasıdır. 18. ve 19. yüzyılda daha yoğun olarak toplumsal hayatta yer edinmeye başlayan anayasacılık görüşleri bu ilişki ağını tarif etmiştir (Poggi, 2011:75).

Modern devlet, totaliter özellikler taşımasının yansımaları Hegel felsefesinde karşılığını bulmuştur. Hegel, ilkçağ ve ortaçağ döneminde ortaya konulan devletin her şey olduğu felsefesine modern çağda adeta hayat vermiştir. Ona göre devletin olmadığı bir yerde toplum, aile veya sivil toplumun varlığından söz etmek olanak dışıdır (Kızılcılık, 2017:81). İnsan bir bütün olarak yalnızca devletin olduğu durumda ussal varlığa ulaşabilmektedir. Dolayısıyla insan varlığını bile devlete borçludur. Zira insanın özü sadece oradadır. İnsan, sahip olduğu bütün değerlere, düşünürce göre, devlet sayesinde sahip olmuştur. Bu noktada eğitimin amacı bile bireyi öznellikten kurtarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmak olmalıdır (Hegel, 1995:111). Hegel'e göre birey, bu kapsamda özgürlüğünü bile devlette bulmaktadır (Hegel, 2006:36).

Hegel'in ortaya koymuş olduğu siyasal felsefede modern devlet, hayatın her alanına tesir edebilecek konumda olmuştur. Bu minvalde devletin birey ve sivil topluma ilişkin işlevleri çok kapsamlıdır. Devlet, Hegel felsefesine göre bu kapsamda şu işlevlere sahip olmalıdır (Kızılcılık, 2017:82-85):

- Devlet, bireylerin varlıklarını idame etmesi açısından zorunludur ve bu konuda işlevsel özelliğe sahip olmalıdır.
- Devlet, her durumda toplumsal birlikteliği sağlama işlevine sahip olmalıdır.

- Devlet, özgürlükleri sağlamak boyutunda işlevsel özelliklere sahip olmalıdır.
- Devlet, vatandaşlarının mutluluğa ulaşması noktasında işlevsel özelliğe sahip olmalıdır.
- Devlet, ekonomik görevleri yerine getirmek anlamında işlevsel özelliklere sahip olmalıdır.

Modern devlet, ortaçağdan sonra dinsel ve metafizik öğelerden arınıp toplumsal eksende şekillendirilmeye çalışılmışsa da devletin sahip olduğu yetki alanları tamamen daralmamıştır. Aksine modern çağın birçok düşünürü devlete çok kapsamlı yetkiler tanınması gerektiği görüşünde olmuş ve devlete işlevsellik kazandırılmıştır. Özellikle Hegel ve Hegel felsefesi düşüncesinde kuramlar ortaya koyan düşünürlerin savlarında devlet, totaliter özellikler bile barındırmıştır. Bu bağlamda, devletin ilerlemeci bir mantalite ile ilkçağdan yakınçağa kadar müdahale alanın daraltıldığından söz edilemeyeceği gibi aksine birçok kuramda tersi bir vaziyette olmuştur.

### **2.3. Birey**

Cevizci (1999) bireyi; ayrı bir birlik ya da birim olarak varolan ve aktüel ya da kavramsal olarak ancak ve ancak kendisine özgü kimliği yitirmek pahasına bölünebilen tek varlık olarak tanımlar. Siyaset felsefesinde bireyin ihtiva ettiği mana ise; devletin birey için var olduğunu iddia eden, bireyin özgürlüğüne büyük önem veren ve kendine yeten, kendi kendisini yönlendirebilen bireyi, toplum ve devlet karşısında ön plana çıkartan akım şeklindedir. Aynı şekilde tüm siyasi örgüt ve toplumsal oluşumların temel ve en yüksek amacının bireyin, kişinin haklarını korumak, bağımsızlığını güvence altına almak ve gelişimini hızlandırmak olduğunu savunan anlayış olarak ortaya çıkmaktadır (Cevizci, 1999: 150). Bu açıdan kavramsal olarak bireye bakıldığında “bir şeyden kopuk” manasını ihtiva eden tanım ortaya çıkmaktadır. Kendi başına olan ya da kendi nev’inden olandan bağımsız bir başına olmayı, kendi kendine olmayı ifade eder. Bu yönüyle insan; devlet, toplum, cemaat ve sair birden fazla olmayı ifade eden tanımlamalardan ayırılır. Kendi başına özellik taşır, önemi ve taşıdığı mana kendisindedir veya topluluk ifade eden kavramlardan önceldir.

Bireycilik, genel perspektiften bakıldığında birey ve bireyin hedeflerini, bireyin yegane oluşunu, iradesini merkeze konumlandırırken, toplumsallık ifade eden

merkezden uzakta konumlandırılan var oluş şekli olarak farklı bir tarif ile de açıklanabilir (Koyuncu: 2009:74).

Muhakkak ki, tarihin olduğu yerde insan vardır ve insanın varlığından hareketle fert, birey vardır. Ancak tarih sahnesinde birey figürüne ve bireycilik kavramına aynı mana yüklenmemiştir. Aynı mananın yüklenmeyişi birey ve bireyciliğin kavramından ileri gelmemiştir. Farklılık ve mana farklılığı bireye atfedilen önemde kendini göstermiştir. Söz gelimi Eski Yunan kültüründe Polis denilen mekanizma siyasi düşünce tarihinde üzerinde önemle durulan ve siyaset arenasının neredeyse sıfır noktası olarak lanse edilen bir düzen olarak ortaya çıkar. Ancak söz konusu düzende bireye atfedilen değer, mevcut durumun bireycilik tanımlamasından çok farklıdır. Şöyle ki; kişinin, ferdin ancak ve ancak bir Polis'e bağlı olarak yaşamasını sürdürmesi söz konusudur. Birey, Polis tanrılarının himayesine sığınarak kendisine yaşam alanı bulur. Dolayısıyla bir Yunanlı için polis dışında yaşam düşünülemez. Polis, bu yönüyle, bireyi dini-sosyal yapı içinde eritmektedir. Bireye verilen önem de Polis'in bireye vermiş olduğu önemle sınırlıdır (Göze, 2020:1). Eski Yunan'da bireye atfedilen mana Sofistlerce farklılık arz eder. Sofistlere göre birey, insan, ahlaki varlık ve değer olmaktan çok, sadece kendini düşünen, çıkarlarına hizmet eden bencil bir yaratıktır (Göze, 2020:11-12). Sofistlerce bireye yönelik olarak dile getirilen düşünce, her ne kadar mevcut döneme yabancı olsa da sonraki dönemlere esin kaynağı olacaktır.

Bireyciliğe dönük düşünceler farklı dönemlerde tartışma alanı bulsa da, bireyciliğin entelektüel gelişiminin 17. Yüzyılda kendini gösterdiği görülmektedir. Gelişimi John Locke ile başlayan bireycilik, izleyen yıllarda Mandeville, Hume, Tucker, Fergusen, Smith ile devam etmiştir. Bu açıdan 19. yüzyılda da siyasi düşünürlerde yer alan bireycilik, Yayla (2015)'nin ifadesi ile liberalizmin tarihi ile aynı manayı içermektedir (Yayla, 2015:154-155). Özellikle bireye yönelik baskın düşünce, klasik liberalizmde hissedilmektedir. Birey ve bireysel çıkar ekseninde hareket eden klasik liberalizmde hâkim düşünce, bireyin dışardan gelebilecek herhangi bir keyfi müdahale ya da zorlamaya müsaade etmemesidir. Birey, dışardan gelebilecek zorlamaya maruz kalmadan tercihte bulunabilmeli ve davranabilmelidir. Söz konusu bu anlayış, kavramsal olarak negatif özgürlük olarak tezahür eder (Duman, 2014:150).

Aydınlanmanın bireysel temeldeki yansıması da yine liberalizmin bireyi yüceltmesinde kendini göstermektedir. Bu düşünceye göre toplumun ve devletin yegâne gayesi bireyin yaşamıdır. Devlet ya da toplum denilen mekanizmalar bireyin yaşamı için kaimdirler (Ateş, 2019:116). Aydınlanma döneminde kendini liberalizm ile gösteren bu düşünce, temel olarak kişinin bireyselliğinin topluma göre öncelik taşıdığı anlayışından ileri gelmektedir. Liberalizmin önemli düşünürlerinden olan Locke, kişinin; yaşam, özgürlük ve mal-mülk edinme gibi devredilemez hakları olduğunu ve bu hakların iktidarlar tarafından sağlanıp korunması gerektiğini savunur. Liberal düşünce savunucularının bireycilik düşüncelerinde, kişi toplumdan daha önemlidir. Bu düşünce Locke ve Jefferson'da kendini bariz hissettirir. Kişilerin yaşadıkları sosyo-politik düzeyin her türlü olanağından yararlanma hakları vardır. İdeal olan siyasal düzlemde bireylerin davranışlarının özgür bırakılmasıdır. Devletin veya yönetimlerin müdahalelerinden uzak tutulması ile birlikte aynı zamanda bireyi şekillendirmek adına her hangi bir düzenleme ya da planlama gibi tasarlama yoluna da gidilmemelidir (Kale, 2014:322).

Esasen bireycilik, 18. Yüzyılda farklılaşan düşünce dünyasının meyvesidir. Bahse konu yüzyılda klasik ekonomi politığın yükselişi ile anlam ve önem kazanan öğreti olarak bireycilik, bireylerin dışındaki bir gerçeklik olarak toplumun var oluşunu yadsıyan bir görüştür. Yine bireycilik, özgür bireylerin ekonomik alandaki rekabetlerinin yararlı sonuçlarını vurgulayan, iş bölümünün gelişimiyle birlikte rollerde söz konusu olan çeşitlenmeyle bireysel farklılıklara özel bir önem atfeden görüş olarak ortaya çıkmaktadır (Cevizci, 1999:150). Genelde aydınlanma çağında, özelde ise liberalizmde birey ve bireyciliğe karşı görüşler ön plana çıkmıştır. Liberalizmde bireyler, kendilerine özgü amaçlara, eylemlere, planlara sahip olmaları nedeniyle değerlidirler. Eski Yunan anlayışında olduğu gibi Polis'in bireye attığı değer ile değil, kendine has özellikleriyle önem taşımaktadır. Hatırlanacağı gibi Eski Yunan Polis mekanizmasında birey, ancak Polis'in bir parçası olması hasebiyle varlığını sürdürebilmekteydi. Ancak liberal düşüncede kendi başına bir amaç olarak ortaya çıkmaktadır (Göktolga, 2021:99).

Bireycilik, kavram ekseninde ya da siyasi düşünürlerin ona yüklediği anlam ile düşünüldüğünde, esasen yönetilen mekanizmaların sınırlarını belirlemeye dönük savlar

göze çarpmaktadır. Eski Yunanda veya ilerleyen tarihi süreçte genel olarak toplumsal varlık olarak düşünülen birey, sadece ve sadece topluma bağlı olarak ve toplumla birlikte yaşamını idame edebilen fert olarak düşünülmüştür. Burada toplumdan kasıt bireyin, birden çok olana karşı öncel olmadığı anlayışıdır. Devlet, toplum, cemaat veya oluşum adına ne denirse denilsin birey, bu oluşumlarla birlikte anılmıştır ve yaşam hakkı bu oluşumlara entegre oluşuyla verilmiştir. Ancak aydınlanma dönemi ile birlikte bireye farklı roller biçilmeye başlanmıştır. Özellikle liberal akımdaki düşüncede birey, bahsedilen oluşumların önüne geçmiştir. Birey artık kendi başına olan, toplumun, devletin ya da sair oluşumların varlığı ile değil bizatihi kendi oluşuyla varlıktır. Birey, devlet ve toplumdan önceldir. Bu ise devletin sınırlarını daraltır. Zira mevcut durumda devlet, bireye dönük “herhangi zorlayıcı bir mekanizmaya başvurmamalı” düşüncesi vücut bulursa bireye atfedilen değer kendini gösterebilir. Bireye yönelik müdahale ve zorlama veya planlama/düzenleme gibi dokunuşlar, bireyin devredilmez haklarına tecavüz olmuş olur. Birey artık toplumsal amaç değil, bir başına amaçtır.

#### **2.4. Siyasi İdeolojilerde Devlet ve Birey**

İdeoloji kavramı, yüzyıllardır zihinleri meşgul eden bir kavramdır. İdeoloji, öncelikle dış dünyayı, toplumu ve bireyi anlamlandırmaya çalışır. İdeolojinin söz konusu dış dünyayı anlamaya çalışma algısını yanlış varsayan yaklaşımlar olduğu gibi ideolojiyi sistemli bir fikir demeti olarak kabul edip kapsamlı dünya görüşü veya dogmatik düşünce biçimi olarak varsayan yaklaşımlar da mevcuttur. Tez ve antitezleri ile birlikte vücut bulan veya farklı bir bakış açısı ile birçok karşıt görüş ile ayakta kalmayı başaran ideolojinin varlığını sürdürmeyi başaracağını savunan düşünceler de mevcuttur (Çaha ve Bican, 2015:17). Düşünce evreninde ideolojinin müspet ya da menfi olarak varlık gösterdiği/göstereceği nazara alındığında siyasal alandaki önemi daha da anlaşılır. Zira siyasi düşünce tarihinde varlık göstermiş siyasi düşünürler ya da felsefeciler ya ideolojiler ekseninde düşüncelerini şekillendirmiştir veya düşüncelerini ideolojilere entegre etmişlerdir. Bu minvalde ideolojinin anlaşılabilirliği çalışmanın konusu olan siyasi düşünürlerin devlete ve bireye dönük düşüncelerinin anlamlandırmasını kolaylaştıracaktır.

Heywood (2015) ideoloji kavramını, “belli bir türde örgütlenmiş siyasal eyleme temel sağlayan ve belli bir tutarlılığa sahip fikirler seti” olarak tanımlamaktadır. Bu

bağlamda bütün siyasi ideolojiler, ilk etapta mevcut düzenin bir açıklamasını veya eleştirisini sunarlar. İdeolojinin bu ilk sacayağı, bir nevi mevcut görünürlüğü ortaya koymaktadır. Doğru ve yanlışlarla bir resim çizilir. Mevcut sistem nedir? Eksiklikleri nelerdir? Olumlu ve olumsuz yönleri nedir? Gibi sorularla bir tanımlama ortaya konulur. İkinci olarak arzu edilen bir geleceğin modelini, iyi toplumun vizyonunu sunar. Bu etapta ise bir önceki şekillendirme ile ortaya çıkan manzaraya ilişkin olarak gelecek inşa edilmeye çalışılır. Yarını inşa etme yolunda tezler ortaya konulur. Üçüncü olarak ise ideolojiler, siyasal değişimin nasıl sağlanacağını veya sağlanması gerektiğini gösterirler. Bu aşama ise yarının daha iyi olması gerektiğine ilişkin olarak değişmesi gereken veya ilerletilmesi gereken sistemlerin kılavuzluğunu üstlenen aşamadır. “Mevcut düzen budur ve gelecek iyi toplum budur” tezinden sonra mevcut düzeni “gelecek iyi” ye doğru siyasal değişimin nasıl sağlanacağı tezi ortaya konulur. (Heywood, 2015:41).

Ateş (2019:112) ideolojiyi, belirli varsayımlara ve çözüm önerilerine sahip siyasal düşüncenin kendi içinde bütünlük arz etmesi, genel olarak toplum tabiatı, daha özelde ise siyasetin alacağı şekil konusunda somut bir projeye sahip bulunması olarak tanımlamaktadır. İdeoloji burada tutarlı ve birbiri içinde bütünlük arz eden fikirler ekseninde toplumu şekillendirme misyonunu üstlenir. Sahip olunan proje ekseninde toplum ve siyaset şekillendirilmeye çalışılır.

İdeolojiler elbette daha iyi bir toplum ve daha iyi bir siyasal sistem vaadi ile fikirler sahnesinde yer edinirler. Vaat edilen “iyi toplum” ise ideolojiden ideolojiye farklılık gösterir. Bir tarafta bireyin haklarının öne çıkması toplumu daha iyi hale getirdiği savunulurken diğer bir tarafta bireye dönük kısıtlamaların artırılması toplumu daha iyiye götüreceği tezi savunulabilir (Yayla, 2017:75). İdeolojiler bu yönüyle, birbirinden farklı tezlere sahip olduklarını gösterir. Dolayısıyla ideoloji, bir toplumsal sınıf ya da grubun tutum ve davranışlarına yön veren temel konulardaki görüşleri arasında tutarlılık bulunan düşünce sistemidir. Dolayısıyla ideolojiler kendi bakış açılarına göre toplumu anlamlandırır (Karatepe, 2014:17). Birbirine tamamen zıt olan tezlerin farklı ideolojilerce savunulabilir oluşumu, ideolojilerin bu özelliğinden ileri gelmektedir. İdeolojilerin kendilerine göre toplum tezleri vardır. Bir ideoloji tarafından birey savunulurken diğer bir ideoloji tarafından devlet savunulabilir. Aynı şekilde

devleti yücelten ideolojilerin yanında devleti düşman olarak gören fikir sistemlerinin varlığı, her ideolojinin belirli toplum ve sınıflara hitap etmek isteyişlerinden ileri gelmektedir.

Devlet ve birey ayrımını en iyi yapan ideolojilerden biri liberalizmdir. Yayla'nın (2015:154) ifadesi ile liberalizmin tek vasıflı bir tanımlamasını yapmak gerekseydi herhalde, "liberalizm, bireyci bir toplum sistemidir" demek yeterli olurdu. Liberalizmin ortaya çıkmasını sağlayan düşünce demeti devletin yapısına liberal vasıf kazandırmıştır. Liberalizm, genel itibariyle devletin varlığını zorunlu görmektedir. Söz konusu bu zorunluluk bireylerin hoşgörüsü, güvenlik ve barış içinde yaşamaları içindir. Ancak liberalizm için her ne kadar devletin varlığı zorunlu olarak görülse de aynı zamanda devletin bu varlığı bireyin hak ve özgürlükleri için de en büyük tehdittir. Dolayısıyla bireyin hak ve özgürlüklerinin korunması ile devletin müdahale alanının genişliği konusunda liberalizm, dengeyi gözetmeye çalışır (Karatepe, 2014:42).

Bireyi, düşünce sistemlerinin merkezine koyup devletin hak ve hürriyetlerin muhafızı olarak gören liberalizm, devleti sınırlama noktasında özel çaba harcamıştır. Bu noktada devletin sınırlandırılması gerekliliği fikri, liberalizm anayasacılık faaliyetinin temelini oluşturur. Liberalizm için önemli olan, yasalarla iktidarın gücüne sınırlama getirmenin yanında kuvvetler ayrılığı ile güç dağılımını parçalayarak bireyin hak ve hürriyetlerini güvence altına almayı hedeflemektir (Şahin, 2015:64). Netice itibariyle liberalizm ideolojisine göre devlet, bir gece bekçisi mahiyetindedir. Devletin bireysel yaşam alanına, toplumsal alana, ekonomik alana müdahale etmesi söz konusu değildir. Liberalizm için söz konusu bu müdahalelerin kabul edilebilir bir yanı bulunmamaktadır. Devlet, temel hak ve hürriyetlerin korunması açısından gereklidir ancak bu gereklilik sınırlı olup güvenlik ve asayiş sağlama ile yetinmelidir. Aksi durumda devletin müdahale alanı genişledikçe tehdit olma durumu da büyür (Ateş, 2019:116). Öz olarak, liberalizm için devlet zorunludur. Ancak bu zorunluluk yine birey içindir. Bireyin hak ve hürriyetlerini tehdit eden alanlara müdahale kabul edilir değildir. Devlet bu yönüyle bireysel, toplumsal ve ekonomik alana müdahale etmemelidir. Özellikle devletin ekonomik anlamda bir görevi yoktur. Devletin sadece güvenliği sağlamak adına hukuki görevi vardır (Sarıca, 1981:28). Liberalizm, ideolojisinin felsefi temellerine bakıldığında da temsilcileri olan J. Locke, A. Smith, Hume ve J.S. Mill gibi hemen

hemen bütün düşünürleri tarafından bireycilik, hürriyet ve minimal devlet gibi argümanların öne çıktığı görülür. Düşünürler, bu fikirlerle bireylerin hak ve hürriyetlerinin savunulup devletin müdahale alanının daraltılması yönünde fikirler ortaya koymuştur (Duman, 2020:7).

Muhafazakâr düşünce sisteminde birey ve devlet değerlendirmesi liberalizm ideolojisi ile paralellik göstermez. Muhafazakâr ideoloji, özellikle birey konusunda tamamen özgür bir alanı benimsememektedir. Bireyi yalnız bırakma konusunda isteksizdir. Bu çerçevede muhafazakâr ideoloji düşüncesi, insanların bağımlı ve güvenlik arayışı içinde olan varlıklar olduğuna inanmaktadır. Bu düşünce bireylerin/insanların toplum dışında var olmadıklarının göstergesidir. Birey veya insan aidiyet duygusu ile toplumsal olana karşı sahiplik duygusu içerisindedir. Bu açıdan birey, kendi başına olmayıp topluma karşı yükümlülükleri olan bir konumdur. Birey, organizma şeklinde toplum ile eklemlenip toplumun cari olan kuralları ile varlığını idame eder bir pozisyondadır (Heywood, 2018:98-99). Toplum bu meyanda geçmişle, gelenekleriyle ve sair bütün kurumları ile bir bütündür. Organizma mahiyetindeki bu bütünlük, bireyi de içine almaktadır (Yayla, 2017:92). Muhafazakâr düşünce sisteminin öngördüğü organik toplum tasavvurundan dolayı, bireylerin toplum dışında var olması mümkün değildir. Bireylerin topluma aidiyet dışında bir seçenekleri yoktur. Bu itibarla özgürlüğün tanımı da toplumsal olanın, gönüllü olanın kabulünden geçmektedir. Bireyler, özgürlüğü negatif olarak algılamaktan ziyade sorumluluk ve yükümlülüklerini gönüllü olarak kabul etmekle mükelleftirler (Erdoğan, 2006:7).

Aydınlanma ve Fransız devriminin bireyciliğin üzerine aşırı yoğunlaşmış bireyi toplumdaki daha önemli bir özne konumuna getirmesi muhafazakâr düşünce sisteminin toplumu incelemesinde etkili olmuştur (Akıncı, 2015:130). Muhafazakâr düşünce sisteminde toplum, kendisini oluşturan bireylerin toplamından ibaret bir varlık değildir. Aksine toplumun bundan bağımsız ve ayrı yapısı mevcuttur. Dolayısıyla birey, liberalizm düşünce sisteminde olduğu gibi kendi kendine yeten, kendi ayakları üzerinde duran ve tamamen bağımsız olan varlık değildir. Birey, kolektif yapılara işaret eden aile, arkadaşlık grupları, cemaatler gibi yapıların parçasıdır. Bireyler, toplumsal ifade eden bu gibi yapılardan bağımsız varlığa sahip değildir (Tok, 2014:237).

Muhafazakârların düşüncesinde devlet ise, insanın beynine benzetilmektedir. İnsan vücudunda beyin işlevleri neyse organizma mahiyetinde olan toplumda da devlet aynı işlevlere sahiptir. Bu bağlamda devlet, liberal ideolojisinin iddia ettiği gibi sözleşme ile kurulmuş değildir. Devlet denilen kurum tabii olarak vardır ve toplumun hiyerarşisinde en üstte yer alır. Dolayısıyla toplum, kendi faydası için devlete sadakatle bağlı olmalıdır. Liberallerin aksine, devlete atfedilmiş bir kutsiyet mevcuttur ve devlet muhafaza edilmesi gerekli olan değerdir (Ateş, 2019:118). Muhafazakâr ideolojinin otoriteye bu denli önem vermesinin sebebi, toplumsal olanı koruma alanı ile ilgilidir. Toplumsal düzensizlik korkusu otoriteye önem vermeyi intaç etmiştir (Akıncı, 2015:137). Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus otoritenin birey ve toplumun korunması için olmasıdır. Geçmiş ve geleneğin muhafazası otorite sahibi olan erkler üzerinden gerçekleşebilmektedir. Aksi durumda liberaller tarafından tehlikeli görülen otoriter yaklaşımlar, muhafazakâr ideolojiler tarafından da tehlikeli olarak algılanmıştır (Kartal ve Yaman, 2022:240).

Muhafazakârlık düşüncesinde, 1970’li yıllara kadar genel olarak güçlü ve büyük devlet görüntüsü mevcuttur. Söz konusu dönemlerde sosyal refah devleti uygulamaları, piyasanın iyi işlemesi gibi sebeplerle devletin müdahale alanı geniş tutulmuştur. Ancak 1970’li yıllardan sonra yaşanan ekonomik krizler, bu yöndeki savların değişmesine sebep olmuştur. Özellikle yeni sağ muhafazakârların ortaya çıkması ile güçlü ama küçük devlet anlayışı savunulmaya başlanmıştır. Bu kapsamda devlete yüklenen temel roller, güvenlik ve mülkiyet ile serbest ekonominin korunmasıdır. Devlete yüklenen bu fonksiyonlar ile toplumsal düzen muhafaza edilmeye çalışılmıştır (Tok, 2014:241).

Sosyalizmin devlet ve birey tanımlaması muhafazakârlık ve liberalizmden oldukça farklıdır. Öyle ki sosyalizm savlarının, söz konusu bu iki ideolojiye karşı olduğu söylenebilir. Sosyalizm, mevcut sosyal ve ekonomik sistemlere karşı bir işçi başkaldırısı mahiyetindedir. Bu kapsamda sosyalizmin şekillenmesinde öncü rol oynayan Marks ve Engels gibi düşünürlerin fikir dünyasında, toplumsal etmenler için devlet zorunlu bir mekanizma olarak görülmemektedir. Onlara göre insanlık, özel mülkiyetin ve siyasal otoritenin olmadığı dönemlerde komün şeklinde hayatlarını devam ettirmiştir. Ancak sömürüden dolayı özel mülkiyet ortaya çıkmış ile siyasal bir yapı olan devlet, sahneye çıkmaya başlamıştır (Ateş, 2019:129).

Sosyalizmde devlet, toplumsal sınıf çatışmalarının ürünüdür. Siyasal alandaki mücadele ve karşıtlıklar doğrudan sınıf çatışmaları ekseninde şekillenir. Devletin varlığı da söz konusu bu sınıf çatışmalarının ürünüdür. Bu bakımdan sosyalizme göre bir üst yapı kurumu olan devlet, egemen sınıfların menfaatlerini koruyup kollayan bir baskı aracıdır. Kapitalist düzenlerde devlet, liberalizmin iddia ettiği gibi hakem rolünü icra eden bir mekanizma değildir. Aksine devlet, mülkiyet temelli çıkar ilişkilerine dayanan kapitalist düzende burjuva sınıfının çıkarlarını korumak için var olmaktadır. Dolayısıyla bu kapsamda sosyalizme göre devletin varlık sebebi ortak yararı veya kamusal faydayı sağlamak değil, tersine egemen sınıfların çıkarlarını diğer sınıfların çıkarlarına karşı korumak ve meşruiyet sağlamaktır. Sosyalizmde devletin mahiyeti bu olduğu için devletsiz bir toplum hedefi konulmaktadır. Sosyalist düşünürler tarafından ortaya konulan fikirlerde metotsal farklılar olsa da ana tema, istenilen devletsiz bir toplu düzenidir. Sosyalizme göre kapitalist sistem, içinde barındırdığı çelişkilerden dolayı sönmeye mahkûmdur. Bu sönmeyen sonra geçiş döneminde bir proletarya devleti ön görülse de akabinde devletsiz topluma geçiş hedeflenmektedir (Duman,2015:191).

Sosyalist sistemlerde her ne kadar devletsiz yapı öngörülse de bu düzen getirilene kadar devlet toplumun her alanında söz sahibi olmuştur. Bu kapsamda sosyalist sistemlerde sivil-toplum veya toplum-devlet şeklinde organize olmuş ikili yapılanmalar görmek olası olmamıştır. Devlet toplumun her alanına sirayet ettiği için siyasal üst yapı ile ekonomik alt yapı birbirlerine entegre edilerek tekel bir konum oluşturulmuştur. Aynı şekilde devlet demir yumruğu ile edebiyata, bilime, kültüre, siyasal yapılara, iletişim araçlarına ve sair toplumsal alanlara nüfuz ettiğinden toplumsal yapı veya sivil toplum gibi alanlar hayat alanı bulamamıştır. Devlet, toplumsal zemini ilgilendiren her alanda söz sahibi olarak totaliter bir görüntü vermiştir (Çaha, 2000:128).

Sosyalizme göre birey düşüncesi de toplumsal olandan bağımsız değildir. Bireyciliği esas alan düşünce sistemlerinin aksine sosyalizm, kolektif olanı esas alır. Toplum ve toplumun bütünlüğü sosyalizm için bireycilikten önce gelmektedir. Bu kapsamda sosyalizmin ana teması birey değil, toplumdur. (Duman, 2020:16). Heywood 'un (2018:128) ifadesi ile bu noktada sosyalizmin tam kalbinde, insanların sadece bireysel çabaları bulunmamaktadır. Aksine topluluğun gücüne dayanarak toplumsal ve ekonomik sorunlarla baş edebilecek toplumsal varlıklar olarak gören birleştirici bir

görüş bulunmaktadır. Netice itibariyle bireyin kendine ait herhangi bir varlığının ve anlamının olması söz konusu değildir. Aynı şekilde bireyin hak ve hürriyetleri de toplumsal olandan bağımsız değildir. Birey, topluma göre ikincil konumdadır. Kolektif olan her koşulda bireye göre önceldir (Ateş, 2019:132). Dolayısıyla sosyalizmin düşünce dünyasında bireyin topluma olan bağımlılığı, yok edilemeyecek bir gerçeklik olarak algılanmaktadır (Einstein, 2008:183).

Devlet konusunda sosyalizm ile birçok noktada örtüşen anarşizmde ise temel düşünsel felsefe, otoritenin reddi üzerine kuruludur. Bu anlamda anarşizm devlet otoritesini de reddeden mantaliteye sahiptir (Woodcock, 2004:369). Anarşizm düşünürleri arasında düşünsel farklılıklar olsa da genel itibariyle hemfikir oldukları nokta, otoritenin olmadığı düzen alanıdır. Bütün anarşist düşünürler, otoriteye karşı ortak tavır içerisindedir (Çuhadar, 2013:119). Anarşistler için bütün otorite biçimleri kabul edilemez durumdadır. Dini, toplumsal ve geleneksel otoriteler reddedildiği gibi siyasal otoriteyi temsil eden devlet kurumu da red edilen otoritelerdendir. Onlara göre otorite kavramı eşitlik ve özgürlük kavramları ile bağdaşmamaktadır. Özgür insanların otorite altında olması özgürlüklerinin kısıtlanması anlamına gelmektedir. Aynı şekilde söz konusu bu otoriter kontrollük, insanın doğasını da baskı altına almaktadır. Dolayısıyla otorite, insanların özgürlüklerini kısıtladığı gibi insanların kendileri olma düşüncesini de ellerinden almaktadır. Devlet de bu özgürlüğün önündeki en önemli engeldir. Bu noktada bütün otoriteler gibi devletin de otoritesi kabul edilemezdir (Tok ve Koçal, 2015:433).

Anarşizm içinde her türlü otoriteye karşı en sert karşıtlığı bireyci anarşizm göstermektedir. Bireyci anarşizm, devlet otoritesine şiddetle karşı olduğu gibi kolektif mülkiyetin her şekline karşı gelmektedir. Bireyci anarşizm için temel olan özel mülkiyete dayalı serbest teşebbüstür (Aktan, 2019:243). Ancak bir fikir akımı olarak, bireyci, kolektivist, komünist ve benzeri çeşitli düşünceleri içinde barındırır da öz itibariyle yönetim ve otorite karşıtlığı daimdir. Anarşizm için özgür olmanın önündeki en büyük engel, sınırlandırılmaktır. Oysa bu dünyaya özgür olmak ve kendini gerçekleştirmek için gelen birey için bu durum kabul edilemezdir. Devletsiz toplum düzeni bir kenara bırakılırsa anarşistlerin savunduğu bireyin negatif özgürlüğü konusu liberalizm ideolojisine en yakın düşüncedir. Ancak söz konusu bu özgürlük için

liberalizm düşünce felsefesinde devlet gerekli ve zorunlu iken anarşizm felsefi düşüncesinde ise devlet zorunlu olmadığı gibi bir kötülüktür (Ateş, 2019:133-135). Bu düşünceler, Arvon' un (1991:17) “Anarşizm, çelişkili niteliğini ortaya koyduğu liberalizmin bir eseridir” tezini destekler mahiyettedir.

Anarşizm, özgürlük kavramsalı açısından toplumun maruz kaldığı eşitsizliklere karşı bir isyan gibidir. Dolayısıyla buna maruz kalan insan, 19. Yüzyılda tepkisini göstermeye başlamıştır. Söz konusu bu tepki ile birlikte birey, devletten uzaklaşmaya başlamıştır (Arvon, 1991:15). Zira insanlar özgür ve özerk varlıklar oldukları için, otoriteye boyun eğmeleri durumunda yok olma durumu ile karşılaşmaktadır. Dolayısıyla otoriteye karşı bireyi önceleyen anarşizm, devletin kesin reddedilişi olarak felsefi düşünce sisteminde yerini almıştır (Heywood, 2018:174).

Milliyetçilik ideolojisinde devlet ve birey kavramlarının millet tanımından bağımsız olarak değerlendirilmesi eksik bazı alanlar bırakabilmektedir. Millet kavramının farklı tanımlamaları olsa da bir tanıma göre millet, ortak geçmiş ve tarihe, ortak din, dil, kültür birliğine ve ortak bir gelecek isteğine sahip topluluğu ifade etmektedir (Arslan, 2018:395). İşte söz konusu bu millet duygusu çerçevesinde şekillenen milliyetçilik, grupları oluşturan bireylerin benzer duygularının ve yönlerinin gelişmesi ile biz denilen duygu ortaya çıkmaktadır. Gelişen bu duygu, kolektif anlamda ortak olanın paylaşılmasını ve dayanışma duygusunu beraberinde getirmektedir. Neticede birey, kolektivizm çerçevesinde ortak çıkarın unsuru haline gelmektedir (Kışlalı, 2000:246).

Milliyetçilik ideolojisinin ortak çıkar temelli birey olgusu bir yönüyle muhafazakâr ideolojinin kabullerine benzemektedir. Her iki ideolojide de öncelikli olan birey değil, devlettir. Bireysel hak ve özgürlükler devletin belirleyeceği alan ile ilgilidir. Devlet izin verdiği ölçüde söz konusu bu hak ve hürriyetler yaşamda yer edinebilir. Burada önemli olan husus, bireyi milletin parçası haline getiren devlete karşı olan yükümlülüklerdir. Birey için dikkate değer olan, milletin yüceltilmesi için devletin fonksiyonlarına olan ihtiyaçtır (Ateş, 2019:122).

Milliyetçilik ile liberalizm felsefesi bireycilik açısından karşılaştırıldığında da teorik olarak uyumsuzluk görülmektedir. Liberal felsefenin dayandığı bireysel

özgürlüğe karşın milliyetçilik cemaat ve kolektivizm mahiyetinde ortaya çıkmaktadır (Arslan, 2018:405). Bu ise milliyetçilik felsefesini toplumsal olanın yanına oturtmaktadır. Diğer açıdan devlete olan sadakat ise bireyi devlete karşı pasif konuma düşürmektedir. Milletın ortak yarar ve menfaati bireyin taleplerine göre öncelikli bir pozisyondadır.

Faşizm ideolojisinde devlet ve birey incelendiğinde devletçiliğin ve bireyciliğin en keskin hatları ile karşılaşmaktadır. Faşizm, bireycilik açısından değerlendirildiğinde insanı toplumun bir parçası olarak görmektedir. Organizmacı ve dayanışmacı toplum yapısı faşizmin en belirgin özelliğidir. Diğer açıdan devlet ise olabildiğince güçlü bir yapıdadır. Devlette tecelli eden lider kültüne ise kayıtsız itaat söz konudur (Karatepe, 2014:137). Faşizmin güçlü lider ve güçlü devlet kavramsalı bireyin tamamen saf dışı olmasını intaç etmektedir. Faşizm için tek bir birey söz konusudur o da ulusal liderdir. Liderin dışında kalan hiçbir bireyin kendine özgü hak ve hürriyetlerin olması gibi bir durum söz konusu değildir (Ateş, 2019:124).

Bireyi tamamen liderde eriten faşist ideoloji felsefesinin en önemli özelliği, totaliter sistemin bütün özelliklerini kendisinde derç etmesidir. Faşizm, bu noktada totaliter bir siyaset anlayışına ve devlet örgütlenmesine sahiptir. Totaliter rejimlerin toplumu tek tipleştirmeye yönelik işlevleri nazara alındığı söz konusu bu durumun bireyciliği ne kadar göz ardı ettiği daha net tezahür etmektedir (Beriş, 2015:305-306).

Faşizm felsefi düşünce sisteminde birey ve bireycilik neredeyse yok hükmündedir. Bu noktada faşizm, sınıf mücadelesi yerine ulus mücadelesini; birey yerine ise ulusu koymaktadır. Aynı şekilde bireycilik yerine ise mutlak bir şekilde devleti ve devletçiliği koymaktadır. Faşizm ideolojisinde birey için hak ve özgürlüklerden söz edilemeyeceği gibi söz konusu bu hak ve özgürlükler tamamen lider için vardır. Devlete ve lidere bağılılık esas gaye olduğu gibi aynı zamanda özgürlük yerine de söz konusu liderin veya tezahürü olan parti ideolojisi geçerli olmaktadır. Demokratik olgular saf dışı bırakıldığı gibi demokrasinin yerine ise totaliter rejimlerin kuralları cari olmaktadır. Özetle, faşizm düşünce sisteminde birileri (lider) emrederken birileri ise inarak mutlak bir şekilde itaat etmektedir (Tok, 2014:220).

Netice itibariyle devlet ve birey, hemen hemen bütün ideolojilerde temel değerlendirme konuları olmuştur. Ekseriyetle devletin müdahale alanını genişleten ideolojilerde birey ikincil plana atılırken hak ve özgürlükler konusuna daha çok vurgu yapan ideolojilerde ise devletin müdahale alanı sınırlandırılmak istenmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir vurgu şudur ki; devletin müdahale alanının sınırlandırılmak istenmesi her zaman hak ve özgürlükler alanının genişlediği anlamına gelmemesidir. Sosyalizm ve türevlerinin esas gayesi devletsiz bir toplum iken geçiş döneminde öngördükleri proletarya diktatörlük sisteminde veya devleti henüz zorunlu gördükleri dönemlerde birey ve bireyin hak ve özgürlüklerinin tamamen ikinci plana atılması, hatta çoğu yerde otoriter ve totaliter uygulamalarının gün yüzüne çıkması bu hususunun teyididir. Dolayısıyla ideolojilerin devlet ve birey düşüncesinde, bazı noktalarda müdahale alanından ziyade bu alanın daraltılmak istenmesinin veya genişletilmek istenmesinin mahiyeti daha da önem kazanmaktadır. Bu düşüncenin nedenselliği ve nasıllığı sorusu çoğu yerde daha önemli bir hale gelebilmektedir. Aksi durumda devletin müdahale alanının daraltılması bazen toplumsal istikrar ve düzen getirmediği gibi tam tersi bireyselliğin aşırı ön plana çıkarılması da bu toplumsal istikrar ve düzeni sağlamayabilmektedir.

Devletçilik ve bireycilik düşüncelerinin kavramsal ve ideolojiler açısından ele alınmış şekli birlikte değerlendirildiğinde söz konusu her iki düşüncenin sınırları daha da belirginleşmektedir. Bu bağlamda devletçilik ve bireyciliğe ilişkin olarak genel bir özet değerlendirmesi tablo-1'deki şekli ile olduğu söylenebilmektedir.

Tablo 1. Devletçilik ve Bireycilik Düşüncesinin Genel Özellikleri

<b>DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK DÜŞÜNCESİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ</b>	
<b>DEVLETÇİLİK</b>	<b>BİREYCİLİK</b>
İktisadi, siyasi ve sosyal alanda söz sahibi olan güç ve otorite devlet erkidir.	İktisadi, siyasi ve sosyal alandaki roller farklılaşabilmektedir.
Toplum, sınıf, halk ve kolektivizm ihtiva eden bütünsellik kavramsallaştırmaları önem arz etmektedir.	Birey, bireyin çıkarı, bireyin özgürlüğü gibi tikel kavramsallaştırmalar önem arz etmektedir.
Bireyden ziyade sosyal sınıfların merkezi öneme sahip olduğu bir doktrin olma özelliğine sahiptir.	Sosyal grupların ve bütünlüğün öneminden ziyade bireyin merkezi oluşuna önem atfedilen doktrin olma özelliğine sahiptir.
Toplumun ve kolektif olanın menfaati bireyden önce gelmektedir.	Bireylerin menfaatleri toplumsal menfaatten önce gelmektedir.
Birey, toplum ile anlam kazanır, fert başına bir öneme haiz değildir.	Birey kendi başına özne olduğu için kendine yeterlidir.
Müdahaleci ve mutlakiyetçi yönetim sistemlerinin özelliğini yansıtır.	Özgürlükçü yönetim sistemlerinin özelliklerini yansıtır.
Evrensel değerler ön plandadır.	Lokal değerler ön plandadır.
Devlet, iktisadi alanda söz sahibidir.	Serbest Piyasa ilkeleri savunulmaktadır.
Birey kendi başına amaç olmayıp kolektif olan ile varlığını idame ettirmektedir.	Birey, kendi başına amaçtır.
Bireyin tutum ve davranışları, devletin öngördüğü eğitim sistemi ile şekillenmektedir.	Birey, davranışlarının yöneticidir.
Müdahaleci otorite söz konusudur.	Sınırlı İktidar söz konusudur.
Kanun Devleti ilkeleri söz konusudur.	Hukuk Devleti ilkeleri söz konusudur.
Bireyin toplumsal olan için feda edilmesi ön plandadır.	Ontolojik bireycilik savunuculuğu ön plandadır.
Bireylerin davranış ve tutumlarının belirleyicisi toplumdur.	Metodolojik bireycilik savunuculuğu ön plandadır.
Pozitif Özgürlük ilkeleri ön plandadır.	Negatif Özgürlük ilkeleri ön plandadır.
Oransal olarak Çok vergi, Toplanan vergi devletçi ekonomiden kaynaklanan GSMH düşüklüğü ve matrah eksikliği dolayısıyla daha az miktarda olur. Genellikle Devlet teşebbüslerinin (KİT) açıklarının sübvansede edilmesinde kullanılır.	Oransal olarak Az vergi Toplanan vergi serbest piyasanın oluşturduğu matrah büyüklüğü dolayısıyla daha fazla olur. Devlet teşebbüsü olmadığından eğitim, sağlık ve sosyal yardım alanlarına harcanır.
Kamusal alan artar.	Özel alan artar.
Aşkın devlet söz konusudur.	Asgari devlet söz konusudur.
Tepeden aşağı yapılanma (seçkinlik) söz konusudur.	Aşağıdan yukarı yapılanma (STK'ların etkisi) söz konusudur.
Kapalı toplum yapısı özelliklerini barındırır.	Açık toplum yapısı özelliklerini barındırır.
Devletçi yapılarda ürün kıt, fiyat ucuz olur. Bu da rüşvet, kuyruk ve torpile neden olur.	Fiyatlama serbest piyasada olduğu arz ve talep ilişkisi belirleyicidir.
Devlet tasarım sonucu olduğu için	Değişimler hak ve hürriyetler açısından

değişikliklere izin verilmez.	önem arz eder.
Gelir dağılımı bozuktur. Gini katsayısı 0.400-500 arasındadır. Küba gibi bazı kapalı ülkelerde kısmi eşitlik varsa da gelir çok düşüktür. Dolayısıyla yoksulluk eşitliği vardır.	Gelir dağılımı nisbeten daha adildir. Gini katsayısı 0.200-300 arasındadır. Yoksul kesimler hatta sosyal yardımlarla yaşayanlar bile devletçi ekonomilerdekilerden daha müreffektir.
Dolaylı vergiler yüksektir. Gelirler içerisinde dolaylı vergilerin payı gelir vergisi matrahı devletçilik dolayısıyla eksik olduğundan KDV ve ÖTV gibi vergiler nisbi olarak yüksektir.	Gelir vergileri daha yüksektir. Serbest piyasa dolayısıyla özel sektörün matrah beyanı yüksek olduğundan gelir vergilerinin miktarı daha yüksektir.
GSMH'nin nominali reelinden çok düşüktür. Devletçilik dolayısıyla satın alma paritesi nominalden yüksektir. Örneğin Türkiye kişi başı GSMH 10.000 dolar iken satın alma paritesine göre 28.000 dolara çıkmaktadır.	GSMH'nin reeli nominaline daha yakın veya düşüktür. Örneğin Almanya 48.000 dolar nominal GSMH ye sahip iken, satın alma paritesi (gücü) reel de 38000 dolara düşmektedir.
Ekonomide kayıt dışılık fazladır.	Ekonomik işlemler büyük oranda kayıt altındadır.
Ekonomik ve dolayısıyla siyasal bağımlılık vardır. Bu bağımlılık belirli bir emperyal ülke iledir. (Dependency)	Tam bağımsızlık olmasa da bağımlılık çok yönlü iktisadi ilişki ile nötralize edilmektedir. (İnterdependency)
STK'lar yok denecek kadar azdır. Olanlar da ya devlet yanlısı ya da rejim karşıtı rijid ideoloji gruplarıdır. Her grup kendi ideolojisine göre rejimi talep eder.	Hayatın her alanında STK'lar kendi grubunun çıkarlarını maksimize etmek için hükümete baskı yaparlar. Her grup rejimden hak talep eder.
Genellikle Yasama, Yürütme ve Yargı hukuken veya fiilen tek elde birleşmiştir. (Kuvvetler Birliği).	Yasama, Yürütme ve Yargı ayrı organlar eliyle icra edilmektedir. (Kuvvetler Ayrılığı).
Siyasi değerler ön plandadır.	Ahlaki değerler ön plandadır.
Çatışmacı siyasal kültürün oluşumuna zemin hazırlar.	Uzlaşmacı siyasal kültürün oluşumuna zemin hazırlar.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İLK ÇAĞ VE ORTA ÇAĞ SİYASİ DÜŞÜNÜRLERDE DEVLET VE BİREY

#### 3.1. İlk Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey

Uygarlık tarihi incelendiğinde, ilk insandan mevcut çağa kadar siyaset var olduğu gibi, bundan sonra dünyanın ömrünün sonuna kadar da siyasetin var olduğu gözlemlenecektir. Zira insan irade sahibi olduğu için düşünmeden ari olması düşünülemez. Siyaset düşüncesi de, düşüncelerden bir düşünce olması münasebetiyle insan düşünüşünden uzak değildir. İlk insanda veya kayıt altına alınamayan yazısız tarih dönemlerinde, düşünüşe konu olduğunda kavramsal ekseninde siyasetin adı belki siyaset olmamıştır. Ama siyasete idare etme veya yönetme sanatı nazarıyla bakıldığında; bir çocuğu idare etmek, bir aile kurmak, geçimi sağlamak için farklı üretim araçlarından yararlanmak gibi eylemlerin olduğu yerde siyasetin var olduğu görülebilecektir.

Bu çalışmada her ne kadar siyasal düşüncenin başlangıcını oluşturan dönem Antik Yunan'dan başlatılsa da, bunun anlamı siyasal düşüncenin söz konusu uygarlıktan başladığı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla siyasal düşünce Yunan dönemi ile başlamadığı gibi, Batı Uygarlığının temeli de bu dönem ile veya Yunanistan ile atılmış değildir. Yunan medeniyetinin de bir ilham kaynağı vardır. Batı medeniyetlerinin oluşum kaynağında ise Hristiyanlık dini vardır. Hristiyanlığın ortaya çıkışı ve gelişmesi Batı'da olmamıştır. Aksine Hristiyanlık, Orta Doğu'da ortaya çıkarak gelişme göstermiştir. Bu yönüyle Hristiyanlık incelendiğinde bariz bir şekilde Orta Doğu ve Doğu'nun izlerini taşıdığı saptanabilecektir (Yetkin, 2012:13). Bu bilgilerden şuraya ulaşabilir ki Batı Uygarlığının fikir ve siyaseti, Doğu Medeniyetlerinin üstüne kurulmuştur.

Genel olarak, bilim ve siyasal düşünce Doğu Uygarlıklarının ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Doğu Medeniyetlerinde filizlenen siyasal düşünce, Mısır ve Sicilya yoluyla batıya geçmiş, daha sonra ise Batı Uygarlıklarına da ilham kaynağı olan Atina ve Sicilya Medeniyetlerinde değişimlere sebep olmuştur. İrdelenme neticeleri şunu açıkça göstermektedir ki; uygarlık kapılarının açılış yolları üstündeki uyanış hareketlerinin başlangıç noktası, münbit hilal olarak tesmiye edilen Nil, Dicle-Fırat ve İndus vadisi

dolaylarıdır. Buradaki gelişmeler sonucunda Eski Yunan'ın uyanışı Anadolu, Fenike, Mısır Uygarlıkları aracılığı ile doğudaki gelişmelerle Yunan ve Hint Uygarlıklarına dayanır. Modern Batı düşüncesi ise bu ekseninde; İslam, Yahudi ve Yunan medeniyetlerinin sentezleri sayesinde vücut bulmuştur (İşçi, 2016:18). Bu yargılardan yola çıkıldığında, özellikle mevcut siyasetin ve medeniyetin geldiği aşamayı Yunan eksenli kaynaklara oturtmak, kaynaksal sapmaya işaret eder. Yukarıda zikredildiği gibi, devlet ve bireyi inceleyen bu çalışma, her ne kadar Antik Yunan'dan başlatılsa da mevcut medeniyetin buradan başladığı anlamına gelmemektedir. Antik Yunan siyaset arenası, her ne kadar devlet ve birey hakkında güzel örnekler ortaya koysa da, beslendiği ve ilham aldığı Doğu Medeniyetinin bilim ve siyasi düşünceye kaynaklık ettiği bir realitedir. İlerleyen çağlarda Batı Medeniyetinin gelişme gösterip Doğu Medeniyetlerinin dönemsel olarak fetret devirlerine girmesi bu realiteyi ortadan kaldırmamaktadır.

Bütün bunlardan azade, genel olarak insanlık tarihini kabaca iki döneme ayırmak mümkündür. Bu dönemlerden ilki Taş Devri ikinci ise Maden Devridir. Bu dönemlerden Taş Devri, esas itibariyle yazının icadından önceki döneme vurgu yapmaktadır. Maden devri ise genelde yazının icadından sonraki döneme işaret etmektedir (Tokuroğlu ve Ersoy, 2021:5). Elbette bu çalışmanın imkânları bütün bu dönemleri incelemeye elvermez. Ancak tekrar vurgulamak gerekirse insanın olduğu yerde düşünme vardır ve düşünmenin olduğu yerde, kavramsal olarak ismi siyaset olmasa bile, siyaset vardır. Bu da devlet ve birey gibi kurumların ilkel dönemlerde de olduğunun göstergesidir. Öztekin'in (2018:27), "*siyaset bilimi toplum bilimlerinin hem en eskisi, hem de en yenisi sayılır.*" savı, bu düşünceyi destekler mahiyettedir.

Genel bilgilerin ardından ilk çağa bakıldığında, söz konusu bu dönemin M.Ö. 3000 ile M.S. 400 arasındaki periyodik dönemi kapsadığı görülmektedir. Dönemin başlangıç tarihi, yazının Sümerler tarafından bulunduğu tarihtir (Şahin ve Türkölmez, 2021:30). Sümerler 'in yazıyı bulmaları, medeniyette gelişmelerine imkân sağlamıştır. Sümer'de ortaya çıkan ilk uygar toplumlar, kent devletleri biçiminde örgütlenmişlerdir. Kent devletlerinin vücut bulması ise devletin doğuşu ile paralellik arz etmektedir. Kent yönetimlerinden önceki oluşumların (köyler vs) artı değer, değerler oluşturarak gelişmesi bu yapıların kentlere dönüşmesine sebep olmuştur. Kentlerin oluşması ise

ekonomik, toplumsal, askeri ve siyasi bütünleşmelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Neticede oluşan bu katmanlar yönetme, yönetici ve yönetilen kavramlarını doğurarak zamanın ruhuna hitap eden yasaların geliştirilmesine sebep olmuştur. Bu ise devleti doğurmuştur (Şenel, 2019:46-50).

Kentlerde vücut bulan devlet ve devlet yönetimine dair argümanlar, toplum kurallarının neşvünema bulması ile de kendini göstermiştir. İlk çağlarda felsefe, bütün bilimlere bünyesinde yer vererek metafizik konulara ağırlık verdiği için toplum kuralları da bu yönde bir seyir izlemiştir. Felsefenin ilk çağda muhtevisyatına aldığı metafizik olgular devletin yönetim şeklinde kendini göstermiştir. Bu dönemlerde her şey ekseriyetle dine dayandığından dolayı doğal olarak devlet bu paralelde bir gelişme göstermiştir. Krallar veya hükümdarlar da, toplum için belirleyici olan bu minvalde, yönetimlerini güçlendirmişlerdir. Yönetim ve yönetime ilişkin sahne, metafizik olgularla tanımlandığından devlet de bu yönde özellikler taşımıştır. Doğal sonuç olarak hükümdarlar, metafizik eksenli kurulan yönetimlerde adeta insanların kurtarıcısı ve kaderlerine hükmeden ilahi özelliklere sahip fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Bu düşünceler, hükümdarlara mutlak itaati beraberinde getirmiştir. Zira hükümdara olan itaatsizlikler direk olarak Tanrı'ya yapılan itaatsizlikler olarak algılanmıştır. (İşçi, 2016:20). Gerek hükümdarların dine dayandırdıkları yönetim şekilleri gerekse de toplumun metafizik olaylara ilişkin tutumları doğal olarak devlet denilen örgütü güçlendirmiştir. Devlete atfedilen bu önem ise bireyi ikinci plana itmiştir. Birey, devlet ile vardır düşüncesi hâkim görüş haline gelmiştir. Birey, felsefecilerin metafiziksel olarak dine dayandırdıkları bu tarz yönetimlerde tamamen itaat eden bir pozisyonadadır. Belirtilen bu husus, Çaha'nın (2016:13) da dediği gibi Antik Yunan ile bir karşılaştırma yapıldığında daha çok Doğu toplumlarında ortaya çıkmaktadır. Doğu Medeniyetleri genel itibariyle Tanrı ve kral anlayışına dayanır. Eski Babil, Mısır, Fars, Çin, Hint gibi Doğu toplumlarında kral veya hükümdar Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak telakki edilir. Bu itibarla devlet, yeryüzünde tanrısal bir misyon üstlenmektedir. Yönetim ve yönetsel işlevler Tanrısal olduğu için birey pasif bir konumda olup bireyin devlete itaatkâr bir rol üstlenmesi öngörülmektedir. Antik Yunan'da ise yoğun bir şekilde mitolojik öğelere rastlansa da yönetme işi halkın kendisinde toplanmaktadır. Bu yönüyle halkın katılımına olanak sağlayan mekanizmaların yanı sıra siyasi ve felsefi anlayışın da gelişimine katkı sunmuştur.

Doğu toplumlarına kıyasla Antik Yunan'da her ne kadar yönetimlere halkın müdahillliği olsa da bu durum yönetimin tamamen halkın, daha doğru bir ifade ile bireyin, tamamen kendi hür iradesi ile yönetsel teşekküller meydana getirdiğini göstermez. İlk çağda siyasi düşüncenin yoğun olarak üretildiği Antik Yunan'da site devleti veya polis adını verilen kurumların adeta kutsallaştırıldığı izlenebilir. Eski Yunan anlayışında Zeus, devleti yani polis sistemini insanlara armağan etmiştir. Dolayısıyla bu husus Eski Yunan siyasal düşüncesinde de devletin kutsallaştırılmış olduğu gerçeğini göz önüne sermektedir. Antik Yunan düşünce dünyasında devlet kurumu böyle bir statüde olunca birey, devlet için yaşamak durumunda kalıyordu. Böyle bir mantalite ile bakıldığında, polis toplum için ön planda olduğu, bireyin ikinci planda kaldığı siyasal ve toplumsal bir yapılanmanın varlığını sürdürdüğü ortaya çıkmaktadır (Şahin ve Türkölmez, 2021:33-34). Öyle ki, Peloponnesos savaşı sırasında Antik Yunan Halk Meclisi, dini inançlara saygısızlık etmeye karşı yeni bir yasa çıkarır. Yasanın çıkmasının sebebi ise tanrıları hafife almanın onların gazabını üzerlerine çekeceği düşüncesinden neş'et etmiştir (Ryan, 2021:45). Halk meclisinin bu tarz yasaları çıkarması bile başlı başına bireysel düşünüşe ne kadar set vurulduğunun göstergesidir. Kaldı ki, Sokrates'in aynı yasalar kapsamında dinsiz görülerek idama mahkûm edilmesi de kutsallaştırılmış otorite/devlet mekanizmasına karşı bireyselciliğin zayıf kaldığını göstermektedir.

İlk çağda devlet ve bireye analiz çerçevesinde bakıldığında, genel olarak devletin ön planda olduğu tespit edilmektedir. Yetkin'in (2012:20) Mezopotamya siyasal düşünüşünü analiz ederken varmış olduğu *"kişinin toplumdaki yeri eşitsizlik temeline dayanmakta ve bu da pek doğal bir olgu gibi yasalara yansımaktaydı"* yargısı genel itibarıyla; Hint, Yunan ve Çin gibi dönemin uygarlıklarında da kendini göstermiştir. Her bir uygarlıkta dayanaklar farklı olsa da devlete bir kutsiyet atfedilmiştir. Bu da doğal olarak bireyin ve bireyci düşünüşün ikinci planda olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir. Gerek Antik Yunan'da gerekse de Antik Yunan'dan önce kent devletlerinin bir buluşu olan bu kent devletlerinde görülen ilkel demokrasi (Şenel, 2019:73) bile bireyi devlete karşı önceleyememiştir. Uygulamaya konulan retorik her zaman eşitsizlik olarak kendini göstermiştir. Yeri gelmiş insan arasında efendi-köle gibi bir ayrıma gidilmiş, yeri gelmiş vatandaş-yabancı gibi bir ayrıma gidilerek bu eşitsizlik genel hatlarıyla muhafaza edilmiştir. Bu bakımdan devlet, bireyin toplumsal yaşantısını

düzenlemede, ekonomik alanı düzenlemede, hukuksal alanı düzenlemede kısaca birey ve otoriteyi etkileyen hemen hemen bütün alanlarda kendini hissettirmiştir. İlkçağda genel itibariyle kendini zikredilen ekseninde dışarı vuran yönetim sistemi, şimdi de belli başlı düşünürler gözüyle ele alınacaktır.

### 3.1.1. Sokrates: Erdemlilerin Yönetimi

Sokrates, M.Ö. 469 yılından Atina'da dünyaya gelmiştir. İnsanları, hayatın gayesini, anlamını düşünmeye sevk etmek uğraşında bir yaşam sürmüştür (Gökberk, 2014:43). Genel bir ifade ile Sokrates'e bakıldığında Antik Yunan'ın bir özeti denilebilir. Zira Sokrates'in öğretilerinden sonra, Sokrates öncesi dönem ve Sokrates sonrası dönem şeklinde dönemleştirme bile yapılmıştır. Bu minvalde ondan önce yaşamış ve doğa felsefesi ile uğraşmış filozoflara Presokratikler adı verilmiş, yani Sokrates'ten önce gelenler. Aynı şekilde Sokrates'ten sonra gelen Antik Yunan düşünürlerine ise Sokratikler adı verilmiştir. Sokratikler ise herhangi bir şekilde direkt ya da dolaylı olarak Sokrates'ten etkilenenler, öğrencisi olanlar ya da ondan ilham alanlar manasını ihtiva eder (Cevizci, 2009:71). Bu bakımdan Sokrates'in düşünce dünyası bir nevi Antik Yunan'ın; siyasi, toplumsal ve felsefi atmosferi açısından önemli doneler barındırdığı gibi ondan sonra gelen siyasi düşünürlerin düşünce dünyasını anlamlandırmada önemli yere sahiptir.

Sokrates, esas itibariyle bir ahlak filozofudur denilebilir. Sokrates, sürekli olarak ahlak sorunları ile ilgileniyordu. Adeta bir ahlak ıslahatçısı gibi davranıp insanları sürekli sorguya çeker ve sorgu ile halkı düşünmeye sevk ederdi. Düşünceye sevk ettiği alan ise insanların hareketlerinin dayandığı ilkeleri, yaptıklarının hesabını vermeye dönük bir düşünce oluşturmayı gaye edinmektir. Sürekli bu yönde bir hikmet arayışı içindedir. Sokrates'te böyle bir hikmet arayışının gayesi, evrensel tanımlar sorununu ortaya koymaktır. Bu suretle, evrensel tanımlar sorununu ilk ortaya koyan kendisi olmuştur (Popper, 2021: 57). Sokrates, evrensel tanımlama yasası ile aldatıcı bilgi sistemlerinin karşısına genel geçer bilgi sistemini koyar. Sokrates'in akla, düşüncenin objektifliğine ve bireylerin üstünde birçok normun bulunduğu dair inancı vardır (İşçi, 2016:93). Dolayısı ile düşünce dünyasında kolektif ya da evrensel diye tanımlayabileceğimiz ve beşer için genel geçer bilgilerin var olduğu söylenebilir. Ancak Sokrates her ne kadar ahlak ve erdem ekseninde düşünceler beyan etse de bu minvalde

ortaya koymuş olduğu düşünce ve fikirler nasıl bir yönetim istediği veya kimlerin yönetmesi gerektiğine dair önemli fikirler vermektedir.

Sokrates felsefesinin temelini oluşturan asıl düşünce erdemdir denilebilir. Gerek toplum ve birey yaşamında görmek istediği gerekse de devlet yönetiminde görmek istediği şey, erdemdir. Ona göre asıl mesele ya da esas önemli olan şey, uzun ve ne pahasına olursa olsun yaşamak değildir. Asıl olması gereken erdemli ve adil bir yaşam sürmektir. Bunu yaparken de devlet ve halk ile uyumlu olmak meselenin özünü oluşturur (Gemalmaz, 2016:10). Zira Sokrates'in Atina toplumunda eksik olarak telakki ettiği şey, tam da bu kadar önem atfettiği erdemdir. Onu, erdem konusuna götüren domino taşları ise dönemin kitle toplumuna ve demokratik yönetime karşı takınmış olduğu menfi tavidir. Ne toplumdan ne de mevcut yönetimden memnun değildi. Ona göre, dönemin Atina yurttaşları kendi çıkarları ardında koşarlarken kamunun/toplumun çıkarlarını göz ardı ediyorlardı. Dolayısıyla Sokrates, kenttaşların kendilerini erdemli insanlar olarak yetiştirmelerini isterken aynı zamanda devletin yönetimine talip olan egemen sınıfın da erdemli kimseler olması gerektiği üzerinde özellikle durur. Günlük rutin olarak yapılan işlerde bile eylemler ustası ya da ehli tarafından yapıldığı düşünüldüğünde çok daha önemli olan yönetme işinin alelade kişilerce yapılmasını Sokrates uygun görmemektedir (Şenel, 2019:144-145).

Sokrates, Antik Yunan'da Sofistlerin başlatmış olduğu bireyci düşünceyi ön plana çıkarmıştır. Üstelik bu bireyci düşünce polis denilen devlet sisteminin kutsal sayıldığı bir ortamda kendini göstermiştir (Şahin ve Türkölmez 2021:38). Ancak bireye olan bu yöneliş, bu iki düşüncede farklı tezahür etmiştir. Sofistler, insan hayatının sorunları ile ilgilenirken daha çok yararçı bakış açısıyla bir yol izlerlerken Sokrates, ahlaki bir ciddiyet ile sorunların en temel kaynağına inmeyi gaye edinmiştir (Yalçınkaya, 2019:80). Bununla beraber, Sokrates'teki düşünce bireye dönük olsa da bireyi toplumdan ayrı gören bir düşünce değildir. Toplumsal çıkar onda esas hedeftir. Göze (2020:18)'nin de belirttiği gibi amaç olarak kişisel çıkarlardan çok, toplumun çıkarının gaye edinmesi, insanda ve insanın davranışlarında bir düzenin bulunduğu, akıllı insanların ortak değer ve gerçeklere ulaşılabilmesine inanması, Sokrates'i Sofistlerden ayıran düşünce demetidir. Sokrates'in ortak değer, toplumsal çıkar gibi kavramları ön

plana atması onu bireyci düşünceden uzaklaştırıp kolektivism denilen çizginin eksenine yaklaştırır.

Sokrates'in düşünce dünyasını temsil eden felsefenin özü ve mahiyeti "Kendini Bil." kavramsallaştırmasında kendini gösterir. Bir düstur halini bulan bu sözde, insan amacının ne olduğunun bilinerek hayat sürme felsefesi yatmaktadır. Kendini bilmenin yolu hayatın amacına uygun olarak insan ruhunun yetkinleştirilmesinden, bu yetkinleştirme ise ilk olarak ayrı ayrı örneklerin, tikellerin dünyasının yanıltıcılığını tek hakikat mertebesine çıkarmamaktan geçmektedir. Bu arada asıl erek, insanın tikel tecrübelerle saplanıp kalmamasıdır. İnsan, mevcut ideallere uygun davrandığı ölçüde erdemli bir hayata kavuşabilecektir. Burada Sokrates'in düşünce dünyasında öne çıkan önemli nokta en başa bir erek (telos) koymasındadır. Ona göre insan yaşantısı, ortaya koyduğu bu ereğe uygun olması gerekir. Bu düşünceden hareketle, yani çerçevesi belirlenmiş bu amaç doğrultusunda hareket edildiğinde insan kendisini mutsuz edecek herhangi bir davranışta bulunmayacaktır. Buradan ise insanın bilerek yanlış yapmayacağı sonucunu çıkarmaktadır (Yalçınkaya, 2019:80-82).

Sokrates'e göre, erdemli olmanın ön koşulu, zikredildiği gibi, insanın kendini bilmesidir. Bu yönüyle erdem bilgi ile özdeştir. Kısaca ona göre bilge insan erdemlidir. Sokrates, bilgiden kaynaklı eylemin iyi olma veya mutluluk getirebilme ölçütünü yararlı olarak belirtse de Sofistlerden farklı olarak bu yararı ortak amaç eksenine oturtur. Bundan dolayı insan, insanlığın ortak amaç ve beklentileri üzerine odaklanmalıdır. Zira bireyin mutluluğu toplumun mutluluğuna bağlıdır (Aydın, 2018:4). Bu kapsamda Sokrates, istikrarlı ve evrensel olarak geçerli bilgiye inanıyordu. İnsan ancak doğru yöntemi kullanırsa söz konusu bu bilgiye ulaşabilirdi (Tokuroğlu ve Ersoy, 2021:71)

Sokrates'tin düşünce dünyasında öne çıkan diğer bir husus Antik Yunan kent devleti denilen polise yüklemiş olduğu misyondur. Ona göre polisin varlık sebebi sadece yurttaşların güvenliğini sağlamak değildir. Kent devletinin veya polisin asıl görevi bireyi yetiştirmede kendini göstermektedir. Bu yönüyle polisin görevi yurttaşların mutluluğa erişmelerini mümkün kılmak, ahlaken iyi bir yaşam sürmelerine olanak sağlamaktır. Aynı şekilde polis, yurttaşların eğitimiyle yükümlü olduğu gibi bireylerin ruhlarına bile özen göstererek iyi insanlar haline getirmekle de mükelleftir. Devletin esas amacı, yurttaşları veya birey de denilebilecek kenttaşları manevi yönden

geliştirerek kendi kabullerine ve telakkilerine göre erdemli varlıklar haline getirmektir. Bu kapsamda Sokrates, devlet ve birey arasındaki bu ikili bağın bir sözleşmeden kaynaklandığını belirtir. Mahiyet itibariyle bu sözleşme ile yurttaş veya vatandaş kendini devlete bağlamış bulunmaktadır. Bir nev’i birey bu sözleşme ile başına buyruk hareket etmeyeceğinin garantisini vermektedir. Sözleşme ile birey tamamen devlete teslim olmaktadır. Devlet burada kendi mevcut düzeni ile kişiyi yetiştirir, kişi ya da birey denilen varlık, bu kabullerle ayakta kalır. Bu kabuller dışında bireyin herhangi bir düşüncesi ya da yaşantısı bulunmamaktır (Cevizci, 2009: 73-74). Öyle ki devlet ve yasalara olan bu taassup düzeyindeki bağlılık Sokrates’i idam sehпасına götürecektir. Her koşulda, kötü bile olsa, devletin yasalarına uyma düşüncesi, yani kendisini bir ömür korumuş yasalara karşı gelmektense ölmeyi yeğlerim düşüncesi Sokrates’in baldıran zehri içerek ölümüne sebep olmuştur (Ryan, 2021:45).

Sokrates’in devlet ve birey hakkında genel düşüncelerinin analiz edildiği bu iki kavramsallaştırma üzerinde paradoksal düşünceleri olsa da devleti ön plana çıkardığı sonucuna varılabilir. Şöyle ki; Antik Yunan’da bireycilik düşüncesi her ne kadar Sofistler ve Sokrates ile bir milad oluşturmuşsa da Sokrates, Sofistlerden “*ortak amaç*” olgusuyla ayrılmaktadır. Sokrates’e göre birey ortak erek/ amaç için var olan bir varlıktır. Varlığı Yunan kent devletinin varlığı ile kaimdir. Birey, kendi başına ya da farklı tabir ile başına buyruk hareket edemez. Devletin onun için çizmiş olduğu bir sınır vardır ve birey bu sınır çerçevesinde sadakatle hareket etmekle mükelleftir. Birey, devletin ortaya koymuş olduğu bu sınır ölçüsünde eylem gösterdiğinde devlet de güçlenecek ve uyum içinde varlığını sürdürebilecektir.

Sokrates’in düşün dünyasında çıkarılabilecek başka bir sonuç ise evrensellik yönüdür. Onun insan için ortaya koyduğu erdem düşüncesi, her ne kadar yaşadığı coğrafyaya dönük dile getirilse de esas itibariyle evrensellik özelliği barındırmaktadır. Kaldı ki kendisi de bu değerlerin evrensel alan için olduğu kanısındadır. Bu düşünceler ise bireycilik düşüncesinden uzak kalmaktadır. Zira bireycilikte malum olduğu gibi fert, ayrı bir dünyadır denilebilir. Genel geçer yasalar dışında birey, kendi düşünce dünyasında eylem alanı belirlemektedir. Ancak Sokrates’in dile getirmiş olduğu erdemlilik yasası bütün bireyler için geçerli olup bireyin bu bütünlükten ayrılması söz

konusu değildir. Sokrates'in evrensellik altında bu bütünlükçü düşüncesi yine bireycilik düşüncesinden ziyade onu devletçilik düşüncesine götürmektedir.

Akıllı insanların ortak değer ve gerçeklere ulaşabileceğine olan inancı da Sokrates'in bireyci düşünceden uzaklaştığı savları teyit eder mahiyettedir. Aynı şekilde bu minvalde kişinin bile bile yanlış yapmayacağı düşüncesi de iradeyi bireyden alan bir yargıdır. Aklı ve iradesi olan her birey, yanlış yapmaya adaydır. Aksi düşünülmediğinde yani bireyin bile bile yanlış yapmayacağı düşüncesi doğrunun işlevsizleşme durumunu da beraberinde getirir. Bir an Sokrates'in erdem dünyasına ulaşıldığını ve herkesin bilgin ve erdemli olduğu varsayıldığında, o zaman "Doğru nedir?" sorusu muğlak kalacaktır. Zira her şey zıddı ile bilinir mantığı ile hareket edildiğinde, meydana yanlış yoksa doğrunun da olması düşünülemez. Dolayısıyla Sokrates'in bireyin elinden bile bile yanlış yapması ihtimalini alması iradeyi bireyin elinden almak demektir. Diğer açıdan bireycilik düşüncesinde doğrunun her bir birey için farklı olabileceği varsayımı da nazara alındığında, bu düşünce bireycilik düşüncesinden uzak olma sonucunu doğurur. Bütün bu düşüncelerle birlikte Sokrates'in yaşamını bile devletin koymuş olduğu düzen için feda etmesi, daha doğrusu varlığını borçlu bildiği mevcut düzene karşı gelmemek adına ölümü göze alması, ideallerine bağlılık açısından erdemli davranış olmakla beraber düzeni ve statükoyu savunma açısından bulunmaz bir delildir. Kaldı ki onu idama götüren sebepler zinciri, onun düşüncesi ile devletin savunduğu düşünceler arasındaki çatışmaydı. Hem kaçma hem de savunma neticesinde kurtulabilme seçenekleri de göz önünde bulundurulduğunda paradoksal bir manzara ortaya çıkar. Yasa bile olsa yanlış olarak telakki edilen bir furyanın önünde neden durulmaz? Uğruna ölümün göze alındığı yasalara aykırı düşünce neden dile getirilir?

### **3.1.2. Platon'da Devlet ve Birey: Totaliter Devletin Ayak Sesleri**

Platon (MÖ 427-347), Atina ile Sparta arasında yapılan ve Atina için felaketle sonuçlanan Peleponnez Savaşının başlamasından birkaç yıl önce doğmuştur. Atina, Platon'un ölümüne denk gelen zaman diliminde ise son demlerini yaşamıştır (Arnhart, 2018:25). Genç yaşından Sokrates'in yakınında bulunup öğrencisi olan Platon, Otuzlar Tiranlığını deviren demokratlar döneminde hocasının idam edilmesi onu çok etkilemiştir (Eyüboğlu ve Cimcoz, 1985:33). Bu bilgi devlet ya da bireye ilişkin değildir. Ancak aktarılmasındaki gaye, yaşanılan coğrafyada vuku bulan olayların

düşünce dünyasına etki edebileceği realitesinin göz önünde bulundurulması gerektiği düşüncesine dair olan tezlerden kaynaklanmaktadır. Nitekim Platon'da da aynı düşünce tezahür etmiştir. Yaşadığı dönemde cereyan eden olaylar, Platon'un siyasi ve felsefi düşünce dünyasını belirlemiştir. Örneğin yaşadığı döneme denk gelen Sicilya'nın çöküşü, Otuz Tiranlar yönetimi, hocası Sokrates'in idamı gibi olaylar Platon'un düşün dünyasına etki etmiştir (Touchard, 2015:47-48). Platon'un yaşadığı dönem vuku bulan bu çalkantılar, mevcut düzen olan demokrasi sistemine tavır almasına sebep olmuş ve bahse konu kargaşa ortamından kurtulmanın çaresini katı bir sınıf ayrımına dayanan aristokratik bir düzende aramıştır ( Göze, 2020:21-22). Detaylandırılacak olan bu devlet yönetim şekli, tam bir eşitsizlik üzerine kuruludur. Aynı zamanda Platon'un geliştirmiş olduğu çözüm, çalışmanın savlarından da olan krize etki olayı gibi okunabilir. Ancak her ne kadar böyle olsa da Batı Felsefesi bu düşünceler üzerinden neşvünema bulmuştur.

Platon için en önemli kılavuz kuşkusuz hocası Sokrates'tir. Ancak Sokrates'te tezahür eden ahlak felsefesi kapsamında salt iknaya dayanan moral reform konusunda hocasından ayrılmaktadır. Zira hocasının iktidar sahipleri tarafından idam edilmesini, kullanmış olduğu bu metoda bağlamaktadır. Dolayısıyla filozofun ahlak reformcusu olarak başarı elde edebilmesi bir gücü elinde bulundurmasına bağlıdır. Tabiri caizse Platon, daha ilk adım olarak ahlak felsefesini bir güç ile birleştirmeyi tasarlar. Bu güç ise filozofların taşıdıkları misyon ile birlikte iktidarda olmasıdır, yani filozofların kral olmasıdır. Bu noktada görev alan filozof kral, devlet gücünü elinde bulundurur ve artık ahlak reformunu iknaya dayalı değil de ekonomik, siyasi ve ictimai olarak kullanabileceği her türlü mekanizmalarla toplum üzerinde etkiye sahip olur. Elinde bulundurduğu güç, mutlak gücü ifade etmektedir ve birey veya toplum üzerinde her türlü etkiye sahiptir. Aksi bir strateji yani güç/iktidar fonksiyonundan bağımsız davranış tarzı, aynen Sokrates örneğinde olduğu gibi başarısızlığı beraberinde getirecektir. Bu açıdan bakıldığında daha ilk etapta Platon'un açık bir toplum istemediği, aksine iktidarı her yönüyle kullanabilmeyi öngören kapalı bir toplum özlemi içerisinde olduğu savına ulaşılabilir (Cevizci, 2009:82).

Platon, filozoflara çok büyük önem atfeder. Zira kâinatta cari olan şeylerin idrakinde olan tek kesim filozoflardır. Platon'a göre değişen maddi nesnelere ve onlara

dayanan kurum ve fikirlerin ardında sürekli olan bir gerçeklik mevcuttur. Söz konusu bu gerçeklik, hiç değişmeyen ve baki olan bir dizi formdan oluşur. Ona göre formlar, duyuların maddi dünyasından bağımsız olarak gökte bulunur. Her form, evrensel bir idea veya sadece akılla bilinebilen ve her türlü dünyevi, maddi veya uzlaşımsal gayeye üstün olan ilahi bir değerdir. Dolayısıyla söz konusu bu formları sadece filozoflar bilebilir. Bunun sebebi ise sadece filozofların gelişmiş muhakeme yetilerine sahip olmasıdır (Tannenbaum, 2019:48). Platon, henüz yolun başında tasarlamış olduğu devlet sistemi ile bireyi bertaraf eden bir düşünceye sahiptir. Devlet yönetimi için sadece filozoflara şans tanınması ve bunların dışında kalan bütün kesimleri saf dışı bırakması, düşüncelerinin eşitsizlik üzerine kurulu olduğunun göstergesidir. Zaten yaşadığı çağ ve coğrafyada herkes, herkes değildi. Örneğin “herkes” kısmına girmeyen köleler vardı. Köleler o kadar saf dışı bırakılmışlardı ki siyasette görev almaları düşünülemezdi bile. Zira siyaset onların varlıklarından çok daha önemli bir icraattı (İnan, 2021:27). Bütün bunlar beraber değerlendirildiğinde Platon için kesin çözüm, ya filozofların kral olması ya da kralların filozof olmalarıdır (Şenel, 2019:152).

Platon’un en iyi ya da mükemmel kral-filozof devletinde öngördüğü sosyal yapı, daha önce de değinildiği gibi kapalı bir sınıf yapısına dayanmaktadır. İlave olarak kast sistemi ve insanlar arası eşitsizlik bahse konu devletin ayırt edici özelliklerindedir. Bu devlet sisteminde insan vasfına sahip olan sadece yurttaşlardır. Yurttaşlar toplumun özgür bireyleridir. Toplumda yaptıkları işlere/göreve göre sınıflara ayrılmaktadırlar ve değerleri yaptıkları işe göre sınıflarından gelmektedir. İnsanlar arası doğal eşitsizliği savunan Platon, köleleri zaten doğal bir kurum olarak görmez ve tartışmaya dahi değer bulmaz. Diğer açıdan mezkûr yurttaşlar olan özgür bireylerin de devlet içerisinde başlı başına bir değer ve varlık olduğu söylenemez. Bu kimseler; yöneticiler, savaşçılar ya da üreticiler sınıfı içerisinde yer aldıklarında buldukları sınıf itibariyle anlam ifade edebileceklerdir (Göze, 2020:40).

Esas itibariyle Popper ’in (2021:35) Platon’a atfen söylediği şu cümle Platon’un savunduğu devlet şeklini en açık hali ile ortaya koymaktadır. Ona göre; *“İlkelerin en büyüğü, erkek-kadın hiç kimsenin öndersiz kalmamasıdır. Kimsenin akli kendi girişkenliğiyle, iş becermeye alışmamalıdır: İster gayretkeşlikten gelsin, ister oyun olsun diye. Savaşta da barışta da herkes gözünü önderine dikmeli ve sadakatle onun*

ardından gitmelidir. En küçük işlerde bile herkes önderini izlemelidir. Örneğin, ancak böyle yapması buyurulunca... Kalkmalı, yürümeli, yıkanmalı, yemelidir. Bir kelimeyle, herkes kendi ruhunu, bağımsız hareket etmeyi hayal edemeyecek ve böyle harekete etmek yeteneğini büsbütün yitirecek biçimde eğitmelidir.” olan düşüncesi bireyin devlet dışında bir varlık olamayacağını en önemli göstergesidir. Aynı şekilde Platon’un devleti, her yönüyle bireyi devlete amade etmek için yetiştirmektedir. Ona göre, fitratları gereği herkes birbirinden farklıdır. Herkesin farklı olduğu bir sistemde herkesi eşit tutmak denge ve muvazeneyi bozar. Dolayısıyla bu dengenin muhafazası devlet eliyle gerçekleştirilecek olan eğitim ile mümkündür. Devlet, insanları karakterlerine göre yetiştirme yükümlülüğünü üstlenir (Çaha, 2016:24).

Platon’un devletinde eğitim bir bütün olarak kamu otoritesinin elindedir. Eğitimin yegâne gayesi, devlete ve düzene itaatli bireyler yetiştirmektir. Bu kapsamda küçüklükten beri çocuklara verilen eğitim, devletin normlarının benimsenmesine sebep olarak çocukları muti birer yurttaş haline getirecektir. Aynı şekilde işçilere verilen eğitimin amacı da itaat kültürünü yerleştirmektir. Verilen eğitim işçilere üstlerine itaat etmesi gerektiğini öğretir. Dolayısıyla Platonun ideal devletindeki bütün eğitim, devlete hizmet etmek üzere tasarlanmıştır. Amaç ise sınıfları birleştirmek ve yöneticilerin hâkim rollerini güçlendirmektir (Tannenbaum, 2019:54).

Platon’un geliştirmiş olduğu devlet sistemi ya da iktidar sistemini şu şekilde özetleyebilmek mümkündür (Popper, 2021: 107-108):

- ✓ Sistem mutlak bir şekilde sınıfların bölünmesini gerektirir.
- ✓ Devletin kaderi egemen sınıfın kaderi ile özdeştir.
- ✓ Egemen sınıfın askerlik erdemleri ve eğitimi gibi şeylerde tekeli söz konusudur.
- ✓ Egemen sınıfın bütün düşünsel etkinliklerinde bir sansür mevcuttur.
- ✓ Devlet kendi kendine yeterli olmalıdır.
- ✓ Mutlak bir iyi ve mutlak bir adalet söz konusudur.
- ✓ Adalet sistemi eşitsizlik üzerine kuruludur.

Platon’un geliştirmiş olduğu sistemin hangi alanı değerlendirmeye tabi tutulursa çıkacak olan sonuç, filozof krallar özelinde devlete atfettiği önem gün yüzüne

çıkmaktadır. Platon'un Antik Yunan ve Batı felsefesine katmış olduğu değerler yadsınamaz elbette ancak bu değerler onun adeta bir totaliter sistemin savunucusu olduğu hakikatini örtmemektedir. Onun için tamamen totaliter sistem istiyor demek haksızlık olsa da ortaya attığı argümanlar böyle bir sistemin ayak sesleri olmuştur. Devlet ve bireye yönelik dile getirmiş olduğu düşünceler devleti yüceltip bireyi tamamen pasif konuma getiren düşüncelerdir. Felsefe ve ahlak açısından ortaya attığı; adalet, iyilik, erdemlilik istenen ve olması gereken kabuller olsa da bu eksen üzerinde kurduğu siyasal iktidar düzeni bu tanımlardan çok uzaktır denilebilir. Sadece adaleti yorumlama şekli bile başlı başına tartışma konusudur. Zira Platon'daki adalet adeta sınıfa göredir. Adalet bireyin bulunduğu kategoride değerlendirilir. Bu bağlamda herkes bulunduğu yerde üstlendiği vazifeyi yerine getirirse adalet yerini bulmuş olur ve uyum sağlanmış olur. Yani köle köleliğini bilirse, işçi işçiliğini yaparsa ve sair saikler pozisyonu gereği tutum takınırlarsa düzen muhafaza edilmiş olur. Bu ise mutlak itaat ile mümkündür. Çocuk munis ve muti şekilde yetiştirilecek, işçi üstüne kayıtsız şartsız itaat gösterecek. Bu yapılırken de eğitimin her türlü olanakları kullanılacaktır. Eğitimin adeta totaliter sistemdeki gibi propaganda aracı olarak kullanılması bireyin düşünce dünyasına set vurmuş bir durum meydana getirmiştir. Buradaki amaç ise devlet-birey kadrajında, yurttaşların şahsi istek ve arzularını daha yüksek akla tabi kılma gerekliliğinden ileri gelir. Buradaki yüksek akıl elbette ki devlettir. Dolayısıyla birey ve toplum devlete tabi olmalıdır ve devletin ali menfaatlerine göre tavır takınmalıdır. Bu kapsamda Platon'un gerek bireye yaklaşımı, gerek devlete atfetmiş olduğu değer, gerek mülkiyet kavramına getirmiş olduğu çözüm ve gerekse de ideal devleti için öne sürmüş olduğu sair argümanlar, devletçi bir kanadı temsil ettiğini açıkça göstermektedir.

### **3.1.3. Aristoteles: Herkes, “Herkes” Değildir.**

Aristoteles (M.Ö. 384-322), siyaset biliminin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Düşünür, Selanik yakınlarında bulunan Stageiros kasabasında dünyaya gelip İ.Ö. 322 yılında Khalkis kentinde vefat etmiştir (Rızatepe, 1985:121). Antik Yunan'da bilimsel metotları en iyi kullanan filozoftur aynı zamanda. Karşılaştırmalı yöntemle veri toplama yöntemini benimsemiştir. Politika ve Atinalıların Devleti adlı kitaplarında siyaseti ve devleti irdelemiştir. Aynı zamanda söz konusu eserlerde karşılaştırmalı metotlarla yönetim şekillerini ele almıştır (Şahin ve Türkölmez, 2021:45).

Aristoteles (1975:7), Politika adlı eserinin henüz başında; *“Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. “İyi” diyorum, çünkü bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar gerçekten. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek İyi’yi amaç edinecektir. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz.”* Diyerek devleti bireye öncelemiştir. Aynı şekilde devlet bir nevi, bütün iyilikleri içine dercetmiş bir yapı görünümündedir ve ulaşılması gereken erek olarak ortaya çıkan bu yapı, iyiliğin en üst basamağıdır.

Aristoteles, hocası Platon gibi insanı toplumsal varlık olarak görmüştür. İnsanı toplumdan ayrı görmeyip yaşadığı toplum ile birlikte ele almıştır. Ona göre toplum içinde yaşamama seçeneği yok gibidir. Zira toplum ile birlikte yaşamaya yetisi bulunmayan ve aynı zamanda buna ihtiyaç duymayanın ya hayvan ya da tanrı olması gerekir. Dolayısıyla insanın toplumdan bağımsız bir varlık olarak yaşamını idame etmesinin imkânı bulunmamaktadır. Bu düşüncenin altında yatan etmenler ise insanın yaşamsal ihtiyaçları açısından bile başkalarına gereksinim duyuyor oluşundan ileri gelmektedir. Bu sebeptendir ki insan, ancak devlet düzeni içerisinde bütün ihtiyaçlarına cevap bulabilmektedir. Bu ise bireyselleşmiş bir kurumdan ziyade toplum ile mümkün olabilmektedir. Bütün bunlar bir arada analiz edildiğinde insanın kendine yeterli hale gelmesi ve aynı şekilde gerekli iyiyi/mutluluğu elde etmesinin koşulu devlet ve toplum içerisinde yaşamasına bağlıdır. Kaldı ki devlete yüklenen gaye de zaten insanın mutluluğudur (Yıldırım, 2022). Aristoteles’in dünyasında bir kent, polis, insanların sadece bir arada yaşamlarını sürdürdükleri bir yer değildir. Ölçü, denge ve “iyi” ilkeleriyle kurulmuş iyi yaşamın siyasal imkânıdır (Senemoğlu, 2016:51).

Aristoteles’in dünyasında, politik yaşam insanlığın bulunduğu durum için kaçınılmaz olduğu gibi doğaldır aynı zamanda. İnsanların sitelerde yaşamaları ve birbirleriyle ortak ilişkiler etrafında aynı paydada yaşamaları evrensel doğaları gereğidir. Topluluk yaşamından azade olan ancak tanrılardır. Tanrılar politik topluluklarda yaşama ihtiyacı duymazlar (Abramson, 2020:115). Aristoteles, insanı fert bazında toplumdan ayrı düşünmemiştir. Bu düşünceler yukarıdaki bilgiler ile birlikte değerlendirildiğinde Aristoteles için bireyin toplumun bir parçası olduğu kanısına

rahatlıkla varılabilir ve parçanın bütünden ayrı olarak değerlendirilmesi söz konusu değildir. Bir parça olarak bireyi içinde merc eden toplum da devlete eklemlenmiş ve onunla organik bir bütünlük içinde olan bir varlık alanıdır. Bu bakış açısıyla Aristoteles, katı bir devletçi anlayışına sahiptir. Ona göre devlet doğal ve kaçınılmaz bir kurumdur (Çaha, 2016:29). Bütün bunlarla beraber ulaşmak istediği erdem, mutluluk veya iyi denilen yaşam alanı için devlet, ortak bir birlik olarak tasvir edilir (Abramson, 2020:116).

Aristoteles'in devlete yüklemiş olduğu anlam katı bir devletçi olduğu anlaşılacakla birlikte, adeta devletin birer uzvu olarak lanse edilen birey, kişi/fert hakkında düşünceleri de bireyciliğe atfetmiş olduğu önemi/önemsizliği göstermek açısından önem arz etmektedir. Özellikle erkek-kadın, efendi-köle, yöneten-yönetilen gibi kavramlara getirmiş olduğu düşünceler ne kadar bireycilikten uzak olduğunu göstermesi açısından incelemeye değerdir. Aristoteles'in (1975: 7-8) Politika adlı eserinde dile getirmiş olduğu şu düşünceler açıktır ki onun bireylerle ilgili düşüncesini dile getirmek açısından önemlidir. Şöyle ki; *“Sanıyorum ki, öteki konularda olduğu gibi bunda da şeylerin başından doğal gelişimine bakarsak, sorunu en iyi biçimde görmüş olacağız, ilkin, öteki eşi olmadan etkinlikten yoksun kalacak şeyler çift çift birleştirilmelidir. Örneğin, üreme için erkekle dişinin birliğı zorunludur, çünkü öteki olmadan biri etkisiz kalır. Bu, düşünülerek yapılmış bir seçme değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği, kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir. Yönetenle yönetilenin birleşmesi de, tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak güvenliklerinin korunmasıdır. Çünkü gereken şeyleri zekisiyle önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilenlerden biridir. Bundan ötürü, efendiyle köleyi birleştiren ortak bir çıkar, vardır.”* şeklinde tezahür eden düşünce, biri diğere üstün olarak gördüğü eşleşmelerde bireye attığı değeri göstermektedir. Bu düşüncelerden hareketle Aristoteles, koca ile eşi olan kadını eşit olarak görmez. Erkekler, doğaları gereği akıl yönünden daha üstün oldukları için baskındırlar. Erkek için bu baskınlık akıldan gelmekle beraber yüklenmiş olduğu üç rolden ileri gelmektedir. Bu roller aile içinde yüklenmiş olduğu; baba, koca ve efendi rolleridir. Bununla birlikte kız çocuklarının eş olarak, erkek çocuklarının da baba vasfında eğitilmesi gerekliliğı de yerine getirilmesi gereken ödevlerdir. Koca olarak

erkekler eşlerini devamlı olarak yönetmelidir. Ona göre kadınlar, köle olarak görülmesi de muhakeme yetenekleri açısından üstün olmaları erkeklerin emretmeye uygun olduklarını belirtir. Buna karşın kadın ise itaat etmeye elverişlidir (Tannenbaum, 2019:66). Doğaldır ki aile fertleri olan koca ve karı arasında bu tarz bir düşünce dünyası bireycilik ile uyuşmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ailenin yüklenmiş olduğu toplumsal görev bir yana, erkek ve kadına biçilen bu tarz bir rol, fert ve bireye önem atfeden bireycilik dünyasından uzak kalmaktadır.

Aristoteles, efendi-köle ilişkisini de doğal olarak karşılamaktadır. Ona göre, kölelik doğaya aykırı olmadığı gibi doğal bir durum ve doğal bir kurumdur. Bazı insanların doğuştan düşünme yetisinden yoksun olduğu gibi köleler de düşünme yetisinden yoksundurlar. Köleler bu yönüyle ona göre sadece buyrulana yerine getirmeye kabiliyetlidirler. Kısaca onlar, tabiri caizse itaat etmek için yaratılmışlardır. Dolayısıyla köle, efendisinin mutluluğa, yetkinliğe ulaşmasının bir aracıdır. Bu yönüyle efendi kölenin sahibi, köle ise efendisinin malıdır (Şenel, 2019:182). Modern dünya düşüncesinden önce kölelik kurumu bir realite olsa da Aristoteles'in böyle bir kuruma müspet manada dipnot düşmesi bir yana, onu tamamen doğal bir kurum olarak görmesi ferde atfedilen değeri alt üst eden bir düşüncedir. Her ne kadar eski zamanların bir realitesi olsa da, insan olması hasebiyle üstlendiği rolün doğal olarak görülmesi polise ve devlete gösterilen bağlılık göstergesi olsa gerektir. Yerleşmiş düzene veya skolastik düşüncelere itiraz edilmemesinin bir tezahürüdür. Aristoteles'in bu düşünceleri, tabakalı sistemden yana olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda kölelik kurumunu doğal karşılamakta, kadınların da ikinci planda olmasını doğal görmektedir (Şahin ve Türkölmez, 2021:51).

Aristoteles'in gerek aileyi gerekse de bireyi veya devlet dışındaki sair oluşumları ikinci plana atması da onu bireycilik düşüncesinden devletçilik eksenine sokmaktadır. *“Üstelik şehir ya da devletin, aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırın, artık el ya da ayak olmaz (ancak, nasıl taştan yontulmuş bir el ya da ayaktan söz edebiliyorsak, öylece adı kalır geriye). Böyle bir eylem sonucunda, onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için, ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla, bunlar hakkında aynı sözcükleri kullanabiliriz, ama aynı şeylerin sözünü ediyoruz, diyemeyiz. Öyleyse,*

*devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu apaçıktır” ( Aristoteles, 1975: 10). İfadeleri ile bütünü yani devleti her daim bireyden öncelemiştir.*

Ferdin yaşamında önemli bir yeri olan mülkiyet ve servet biriktirmeye ilişkin olan düşünceleri de yine devletçi bakış açısını göstermektedir. Aristoteles, servete ve servet biriktirmeye bir yere kadar müsaade eder görüşlere sahiptir. Onun için ekonomik faaliyetin en temel biçimi bir ürünün kullanımına ilişkindir. Kullanıma dair olan üretim şekli doğaldır ve kabul edilebilirdir. Ancak kar amaçlanmaya doğru bir yol aldığıında doğal olmaktan çıkar. Zira amaç kar olduğundan servet ya da para doğal olmaktan çıkarak polise zarar vermeye başlar. Kar güdüsü de adaletsizliğe sebep olur (Tannenbaum, 2019:64). Özel mülkiyette ise hocası Platon’dan farklı görüştedir. Ona göre özel mülkiyet olması gereken bir durumdur. Hocasına aykırı olarak ortak mülkiyetin ihmal edilebileceği ve dolayısıyla karışıklığa sebep olabileceği gibi sebeplerle özel mülkiyeti savunmaktadır. Ancak burada da yine belirli kriterleri savunmaktadır. Aslında Aristoteles’in savunduğu özel mülkiyet, ortak yarar için kullanılan mülkiyettir (Şenel, 2019:184-185). Gerek servet biriktirmeye ilişkin gerekse de özel mülkiyete ilişkin olarak savunulan çerçeve yine devlete götürmektedir. Zira servet edinilmesi ya da özel mülkiyet savunulması düşüncelerine getirilen her bir sınırdan devlet devreye girmektedir. Servette uç sınır, polise zarar gelmemesi, özel mülkiyette ise ortak yarar... Her iki sınır da kuşkusuz ki devletçi görüşlerce icra edilebilmektedir.

Aristoteles’in devletçi veya bireyci düşünce dünyasını analiz etmeye fırsat veren bir düşüncesi de devlet yönetimine ilişkin belirlemiş olduğu kıstaslardır. Ona göre herkes devleti yönetmemeli. Devletin düzeni ve istikrarı yüksek ahlaklı yurttaşlara bağlıdır. Dolayısı ile yönetimde olması gereken kişiler, bu ahlaklı yurttaşlardır. Devlet, iyi bir yaşam için var olduğu gibi, yurttaşlar da iyi bir devlet için gereklidir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus herkesin bu seçkin tabakaya dâhil olamamasıdır. Yöneten egemenler bu seçkin sınıftır. Zira Aristoteles; kadınları, yabancıları, köleleri ve işçileri bu yapının asli parçaları içerisine dâhil etmez. Dolayısıyla Aristoteles’in yönetenler dünyasında belirli, az sayıda seçkin bir grup söz sahibidir (Yalçınkaya, 2019:152).

Aristoteles, şüphesiz ki birçok coğrafya düşünürleri için önemli etkilere sahiptir. Bütün düşüncelerini konu itibarıyla analiz etmek mümkün olmamakla birlikte devlete

ve bireye dair düşüncelerinden hocası Platon'dan önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir. Yöntem olarak farklı olsa da bazı konularda hocasını eleştirir gibi argümanlar olsa da bu izlerin görülme olasılığı yok denecek gibidir. Popper'in (2021:321); Aristoteles için; *"müthiş okumuşluğuna ve ilgi alanının hayret verici genişliğine rağmen, Aristoteles pek yeni fikirleri olan bir adam değildi. Platoncu bilgi dağarcığına kattığı şeylerin belli başlıları sistemcilik, bir de deneysel, özellikle biyolojik sorunlara duyulan ateşli merakı."* sözleri ortaya konulan savları, bütün düşünce dünyasında olmasa da, bireycilik ve devletçilik ile ilgili düşüncesinde teyit ettiği söylenebilir. Zira bu iki konuda her ne dile getirilirse getirilsin sonucu ortak yararda sonlanıyor. Bu noktada Aristoteles'in devleti mutlak bir itaat makamı olarak görmesi, devleti sınırlı değil de her alanda söz sahibi olarak görmesi, kölelik kurumunu doğal görmesi, kadın erkek eşitsizliğini doğası gereği olarak kabul etmesi, mülkiyet ve servete ilişkin sınırlar getirmesi, yönetim sisteminde seçkin bir sistemi savunarak belirli sınıflarla birçok zümreyi yönetime uygun görmemesi, toplum felsefesi düşüncelerine dair insanı tek başına yeterli bir varlık olarak görmemesi ve buna benzer yönleri onu, bireyci safından uzaklaştırılarak devletçi alana oturtmaktadır.

#### **3.1.4. Konfüçyüs: Uyumlu Hiyerarşik Düzen**

Konfüçyüs'ün felsefesi ve yönetim anlayışı, yaşadığı dönemin çalkantılarına çözüm getirme arayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Çin, gelişmiş bir politik kültüre sahip olmasına rağmen Konfüçyüs'ün yaşadığı dönemde büyük çalkantılar içerisine girmişti. Bu kapsamda Konfüçyüs'ün öğretileri, uyumlu bir toplum oluşturma kaygısı ile şekillenmiştir (Cevizci, 2009:22). Bu kaygılarla, Çin beylikler dönemindeki ve henüz düzenin bozulmadığı eski siyasal yapıyı canlandırma gayretindedir. Bu kapsamda Konfüçyüs, Çin siyasal örgütlenmesinin ilk aşamasını altın çağ gibi görmüştür. Dolayısıyla toplumsal ayrışma biçimine, törenlerine ve erdemlerine yeniden dönülmesi gerekmektedir. Şayet bu şekilde eski örgütlenme şekli canlandırılabilirse toplumsal düzen tekrar sağlanabilir. Bu kapsamda toplumsal düzenin sağlanmasında da bireyin etik olgunlaşması önem arz etmektedir. Bireyin etik olgunlaşması ile arzulanan siyasal sisteme ulaşılması için önemli bir adımdır (Yetkin, 2012:38).

Konfüçyüs, eski düzeni geri getirme kaygısı çizgisini muhafazakârlığa doğru yöneltmektedir. Zira kendisi, hızlı ve gereksiz değişmelere mesafeliydi. Ona göre

önceden toplumsal ve siyasal yapı nasıldıysa mevcut durumda da öyle kalmalıydı (İşçi, 2016:35). Konfüçyüs'ün toplumsal uyuma ve toplumun örf ve adetlerine bağlılığı çok uç düzeydedir. Öyle ki, tıbbi hastalıkları bile toplumsal düzen içerisinde baş gösteren uyumsuzluklara bağlamaktadır. Ona göre bireyin şifa bulması bile toplumsal düzene uyum sağlaması ile gerçekleşebilecek bir alandır. Bu nedenle bilgi, gerçekliğin doğasına uygun olan ahlaki bilgidir (Bakır, 2021:48). Ona göre, zikredildiği gibi, her şey toplumsal uyum için olması gerekir. Törenlerin, müziğin, hukukun ve hükümetin amacı bile aynıdır. Bu amaç birlik yaratarak toplumsal düzeni sağlamaktır (Yetkin, 2012:39). Bu kapsamda Çin toplumunun düşünce birliğinin Konfüçyüs tarafından sağlandığı söylenebilir (Savaş, 2016:47).

Konfüçyüs, ahlak felsefecisi olmasının yanında siyaset teorisyenidir aynı zamanda. Düşüncelerinin temelinde adalet, doğruluk ve etik gibi sosyal olgular yer almaktadır. Hukukun kurumsallaşmasını da bu sayılan sosyal olgular ekseninde desteklemiş ve her vatandaşın hiyerarşik toplum içerisinde kendi yerini ve görevini bilmesi için uğraş vermiştir (Bakır, 2021:46). Ancak sosyal olgular perspektifinde dile getirmiş olduğu; adalet, doğruluk ve etik gibi kavramlar bireycilik açısından istenen kavramlar olsa da hiyerarşik uyum için dile getirdiği düşünceler mevcut olan düzeni korumak içindir. Konfüçyüs, bu kapsamda imparator ile başlayan ve aşağıya doğru inen ve toplumdaki herkesi bağlayan etik bir hiyerarşi temelli eğitim sistemi geliştirmiştir. Getirmiş olduğu hiyerarşik düzen, toplumdaki her kesimi alakadar eden bir aşamadır. Bu ise düzenli bir itaat kültürü vücuda getirmeye programlıdır adeta (Güven, 2021:28). Öyle ki getirmiş olduğu hiyerarşik düzen eşitsizlikçi bir toplum düzeninden yana olmasını sağlamıştır. Ona göre, kadın kocaya, çocuklar ana babaya, küçükler büyüklere koşulsuz itaat etmelidir (Şenel, 2019:114).

Konfüçyüs'teki hiyerarşik toplumsal düzen, kişinin yerini bilmesi ile ilgilidir. Adeta kendinden sonra gelen Plato ve Aristoteles felsefesine ışık tutarcasınadır. Herkes yerini bilirse ve bireyler de doğru davranışlarda bulunursa devletin sürekliliği sağlanabilir. Bu düşünceler ışığında imparator, hem ruhani hem de seküler dünyanın başıdır. İmparator toplumsal düzenin merkezinde yer alır ve koşulsuz itaat makamıdır. İmparatora karşı gelmenin tek koşulu kendi görevlerini aksatması durumunda söz konusu olur (Savaş, 2016:48).

Binlerce yıllık Çin tarihinde devletin her zaman mutlak otoriteye sahip olması ve aynı zamanda bu otorite ve egemenliği kimse ile paylaşmaması (Savaş, 2016:47), bireyin devlet ve toplum içerisinde erimesine sebep olmuştur. Zaten Konfüçyüs öğretisinde de birey toplumdaki ayrı önem taşımamıştır. Ona göre kendisini toplumdaki tecrit etmiş birey herhangi bir öneme sahip değildir (Cevizci, 2009:23). Bu kapsamda oluşturmuş olduğu eğitim felsefesi de toplumsal uyumu geliştirmeye ve devam ettirmeye yöneliktir. Ona göre eğitimin amacı, bilgeliği önce bireylerden başlayarak toplum geneline yaymak ve neticede uyumlu hiyerarşik toplum düzenini vücuda getirmektir. Bu sayede esas gaye, toplumun faydasını gözetmek ve düzeni muhafaza etmektir (Bakır, 2021:49).

Konfüçyüs öğretilerinin doğruluğu veya yanlışlığı bir kenara bırakılırsa savunduğu öğretilerin genel mantalitesinin statükoyu korumak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kendisinden sonra gelenlere de adeta ilham kaynağı olmuşçasına bireyi toplum içerisinde eritmektedir. Toplumdan azade veya tecrit olmuş bir birey onun için önem taşımamaktadır. Esas gaye birey için, toplumun menfaatleri ve düzeni olmalıdır. Aynı şekilde sair bütün saikler de bu gaye etrafında birleşmektedir. Hiyerarşik toplumsal düzen muhafaza edildiği sürece karmaşadan uzak olunacaktır. Bunun sağlanması da herkesin yerini bilerek ona göre davranması ile mümkündür. Bu ise devlet otoritesine mutlak itaati beraberinde getirir. Çin'in kapalı toplumsal yapısı nazara alındığında bu öğretilerin meyve verdiği gerçeği göz önüne gelmektedir. Dolayısıyla mutlak itaat kültürü kaynaklı öğretilerin veya birey ve bireycilik eksenli düşünceleri tamamen devre dışı bırakan düşüncelerin, otoriter ya da totaliter rejimler getireceği savı Çin örneğinde desteklenmektedir. Bu tez elbette kanun niteliği taşımaz veya bireycilik düşüncesi ile bezenmiş rejimlerin doğruluğunu veya yanlışlığını göstermez. Ancak savunulan düşüncenin yönetim şekillerini etkilediği realitesini gözler önüne serer.

### **3.1.5. Cicero: Tanrı Devleti ve Evrensel Yurttaşlık**

Cicero, M.Ö. 106'da İtalya'nın Arpinum kentinde doğmuştur. M.Ö. 43'te siyasi nedenlerle öldürülmüştür (Tunçay, 1985:261). Cicero, ekseriyetle Yunan düşüncesini Roma'da tanıtmak için uğraş göstermiş ve bu uğurda Antik Yunan dünyasından çeviriler yapmıştır. Birçok konuda görüşlerini anlatmak için eser yazmışsa da siyasi düşüncelerini ekseriyetle De Officiis (Görevler Üzerine), De Re Publica (Devlet

Üzerine) ve De Legibus (Yasalar Üzerine) adlı eserlerinde dile getirmiştir. Ancak yayınladığı çokça esere rağmen özgün fikirler ortaya koymak yerine Yunan düşünürlerinin fikirleri üzerinden eser yazmıştır (Yetkin, 2012:139). Özellikle Stoacı felsefeden etkilenmekle birlikte kendisinde Platon'un izleri de açıkça görülmektedir. Eserlerinin isimlerinde bile bu izler kolaylıkla görünür haldedir. Sahip olduğu hukuk ve felsefe görüşlerinde Stoacılık inançları önemli yer tutar (Şenel, 2019:213). Zaten kendisi de açık sözlü bir şekilde dile getirdiği gibi eserleri orijinal değildir. Eserleri, ekseriyetle Stoa düşüncesinin derlemesi mahiyetindedir (Tannenbaum, 2019:79).

Cicero 'ya göre, ahlak açısından onurlu bir yaşam, sadece doğal yaşamdan çıkartılabilir. Bütün insanlar için geçerli olan doğaya uygun asıl yasalar ve doğru akıl vardır. Bu akıl ve yasa evrensel nitelikte uygulanabilirdir ve değişmez niteliğe sahip olup sonsuzdur. Bu yasanın koyduğu kurallardan herhangi bir şekilde karar alarak sıyrılmaya olanağı yoktur. Roma, Yunan veya farklı başka yerde bu yasalar değişmez özelliklere sahiptir. Bu yasa muhtelif yerlerde değişiklik arz etmeyeceğinden, her yerde aynı olduğundan, bütün uluslar için değişmez tek hukuk mevcuttur (Gemalmaz, 2016:80-81). Dolayısıyla Cicero'nun Stoacılardan aldığı ilhamla insanlar için daha geniş bir dünya toplumunun üyeleri olduğu düşüncesine vurgu yapar (Tannenbaum, 2019:80). Özetle, Cicero'nun düşünce dünyasının evreni bu görüşlerden, yani ulus sınırlarını aşan bir dünya tasavvurundan, oluşmaktadır tezi yerinde olacaktır. Zira Cicero, gerek tanrı devleti düşüncesini gerekse de evrensel yurttaşlık mantığını bu felsefeden temellendirmektedir. Aynı şekilde bu düşünceler ile savunduğu yönetim ve devlet otoritesini Roma sınırları dışına taşıyarak bütün evren için olduğu tezini ortaya koymaktadır.

Cicero'nun siyasal düşüncesi devleti yücelten bir manaya sahiptir. Devleti her şeyin üstünde görür. Bu düşünce öyle bir boyuttadır ki, insan için en önemli birinci görev Tanrı'nın emirlerine uymaksa ikincisini de devletin emirlerine uymak olarak düşünür. Bireysel ve toplumsal olarak her eylem ve davranışı bu düşünceler ekseninde devlete bağlamıştır. Yapılan eylemler devlete yararlı olup olmamasına göre ele alınmıştır. Öyle ki ölmek üzere olan bir insanın bile devletten habersiz başkasının lokmasını alması uygun eylem değildir. Ona göre ölenin lokmayı almasının ölçütü devlete yararlı olup olmadığı ile ilgilidir. Şayet ölecek olan kişi devlete yararlı ise

lokmayı alabilir. Aynı şekilde gemi örneğinde de devlet yine ön plandadır. Ona göre bir gemi batacak olsa ve sadece iki kişi sağ kalsa ve denizin ortasında sadece bir kişiyi kurtarabilecek bir kütük bulursa devlete yararlı olan kütüğe sarılarak yaşayabilmeli diğeri ise kendisini dalgalara bırakmalıdır. Ona göre özel çıkar söz konusu bile olsa yine de devletin yararı ön planda olmalıdır. Aynı mantık çerçevesinde devlet görevinde bulunan kamu görevlileri de onurları ile ilgili bir durum söz konusu olsa bile devletlerine zarar getirmektense kendileri feda edebilmeliler (Yetkin, 2012:139-140). Sadece bu düşüncelerden yola çıkarak birey hak ve özgürlüklerine önem verilmediği sonucunu çıkarmak elbette tek başına yeterli değildir. Ancak devleti aşırı yücelten bir düşüncenin varlığı bu hak ve özgürlükler önünde engel olabileceğinin göstermesi açısından kuvvetli emaradır. Kaldı ki toplumsal yarar ya da kolektif olana yönelik doğal olarak tekil olanın haklarından fedakârlık göstermesi ile vücut bulur. Bu düşüncenin doğruluğu ve yanlışlığı bir kenara bırakılırsa burada savunulan düşüncenin bireyin haklarından ödün vermesi gerektiğine dair olan savı kuvvetlendirmektedir. Zaten ona göre devlet, halktan başka bir şey değildir. Halk denilince rastgele toplanmış yığın değil, ortak bir yararla, ortak amaç doğrultusunda hukuksal bağlarla birbirine bağlanmış topluluk akla gelmektedir (Şenel, 2019:215).

Cicero'nun, yukarıda da belirtildiği gibi, devlete atfettiği kutsallığın yanında doğal adalet ve doğal yasa kavramlarına getirdiği tanımla da öngördüğü statü farklılığı da bireyler arasında bir ayırım öngörmektedir. Ona göre doğal adalet ve doğa yasası gereği bazı kişilerin yükümlülükleri diğer bazı kişilere göre çok daha fazladır. Dolayısıyla her insanın statüsü aynı olmadığı için değer açısından da bazıları diğer bazılarına göre üstün durumdadır. Bu kapsamda insanlara verilmesi gereken değer statülerine göre olmalıdır. Diğer bir deyişle misal olması cihetiyle, soylu ile işçi aynı olamaz ve doğaldır ki işçinin hak talebi doğal olarak bir soylu kadar geniş değildir (Erçelik, 2008:98). Bu düşünceler, açıkça göstermese bile, Cicero'nun öngördüğü toplum düzeni Antik Yunan düşünce sisteminde hayat alanı bulan kast sistemini andırmaktadır. Cicero'nun Yunan düşünce dünyasından etkilendiği alan nazara alındığında bu sav daha da değer kazanmaktadır. Zira toplumda insan denilen varlığın değeri, bizatihi insanın kendisinden değil de statüden veya soy, mülk gibi unsurlarda görüldüğünde birey ve bireycilik için önem arz eden eşitlik ya da adalet denilen

kavramların yerini bulması olası değildir. Bu durumda bahsedilen adalet, ancak eşitler arası olur ki bu da statüsel olarak eşitsizlik anlamını ihtiva eder.

Cicero'nun özel mülkiyete getirmiş olduğu düşünce sisteminin ilk etapta bireyin hak ve özgürlüğünden yana tavır sergilediği şeklinde görülse de teferruatında bu düşüncenin de devlete intikal ettiği rahatlıkla görülebilmektedir. Cicero, Görevler Üzerine adlı eserinde devletin en önemli işlevinin, her insanın kendi mülkünün denetimini özgürce ve rahatsız edilmeden yapmasını garanti etmek olduğunu belirtir. Ancak, devletin özel mülkiyet üzerinde tam ve mutlak şekilde tasarruf sahibi olması gerektiğine dair ki düşüncesi bir nevi özel mülkiyeti fonksiyonsuz haline getirmektedir (Yılmaz, 2019:180-188). Kuşkusuz ki zikredildiği gibi bireyin özel mülkiyete ilişkin olarak özgür olması bireycilik düşüncesine uygulama alanı bırakır. Lakin bu özgürlük hakkının üzerinde devletin tam ve mutlak tasarruf sahibi olması devlete geniş anlamda hareket alanı oluşturmaktadır. Bu kapsamda devlet, gerek sosyal gerek iktisadi reformlar veya uygulamalar doğrultusunda konu hakkında istediğini planlama alanını yakalamaktadır.

Sonuç olarak Cicero'nun “yöneticinin konuşan bir yasa, yasanın da susan bir yönetici olması” (Yılmaz, 2019:185) düşüncesi, hukuksal bağlamda bir adalet bağlamına ve fert olarak insanın değerini ön plana çıkaran bir düşünceye götürse de düşünce detaylarında bu düşünce bertaraf edilmektedir. Zira evrensel olarak görülen yasaların tanrı buyruğuna dayandırılması ve bu çerçevede devletin söylem ve eylemlerinin de tabiri caizse bu buyrukların gölgeleri olması devlete bir kutsiyet atfeder. Devletin kutsal addedilmesi bir yere kadar anlaşılrsa da bireyin hak ve özgürlükleri ortak yarar eksenli düşünce ile ikinci plana itilmesi devlete geniş uygulama alanı yaratmaktadır. Bu kapsam, Cicero'nun siyasal düşüncesinden bireyin her zaman devletin menfaat ve çıkarlarını ön plana çıkarılması gerektiğine dair ki sonuç rahatlıkla çıkarılabilmektedir. Ayrıca Cicero'nun “yanılmaz yasalar” olarak toplumun önüne koyduğu evrensel yasalar, bireyin iradesine set vurmaktadır. Kaldı ki bu evrensel yasanın tamamen devletçi bir eksenle devlete her alanda planlama yetkisini sunduğu/sunabileceği açıktır. Dolayısıyla her ne kadar Cicero tarafından özel mülkiyet, eşitlik, adalet gibi bireyi önceleyen kavramlar sıkça kullanılsa da bunların kullanım mahiyeti bireyi devlete göre ikinci plana sokmaktadır. Statüler arası eşitlik ve adalet

anlayışı ile özel mülkiyet üzerinde devletin tam ve mutlak tasarruf sahibi olması da yine devlete atfedilen düşünceden ileri gelmektedir.

### 3.1.6. Lucius Annaeus Seneca: Devletsiz Topluma Özlem

Seneca, İ.Ö. 4 yılında İspanya'nın Corduba kentinde doğmuştur. Corduba, o dönemde İspanya'nın önemli kültür kentlerinden biriydi (Sinanoğlu, 1985:291). Seneca, esas itibarıyla ahlak felsefesi ile ilgilenmiştir. Ekseriyetle eserleri bu yönde olup gerek toplumsal alana gerekse de siyasal alana yönelik ortaya koyduğu düşünceler ahlak ekseninde şekillenmiştir. Düşüncelerinde mülkiyete, ekonomik eşitsizliğe karşı olmasına rağmen hayatında karşıtlıklar mevcuttur. Seneca'nın düşünce dünyasını kısmen Kynik ve Epikuroscu etkiler hissedilse de esas olarak Stoa felsefesinin ahlak savunuculuğunun etkisindedir (Alan, 2010:40-41). Stoa felsefesinde ise kararlılık, metanet, göreve bağlılık ve zevklerin çekiciliğinden kurtulmak gibi erdemler merkez rol oynamaktadır. Bu erdemler çerçevesinde bireyin kendine yeterliliği ve mutluluğu temel amaçtır. Stoacılar göre bunların gerçekleşmesi de bireyin kendisini sıkı eğitmesi ile mümkün olabilmektedir. Aynı şekilde Stoacılık, dünya çapında bir devlet ve evrensel hukuk düşüncelerinin gelişmesine önemli katkılar sunmuştur. Bunlarla birlikte Stoa düşünürlerinin katı yazgı anlayışları vardır. Bu düşünce ise onları mevcut olanın önceden kesin çizgilerle belirlendiği veya bu dünyada insanın oynayacağı rolün belli olduğu savına götürür. Bu kapsamda bireye düşen, her şeyi kapsayan tanrının doğa yasasını uyum göstermektir (Yılmaz, 2019:192). Seneca'nın düşünce dünyası da Stoa felsefesinden etkilenecek neredeyse aynı paralelde bir ahlak felsefesi geliştirmiştir.

Seneca'nın devletsiz topluma olan özlemi, devletin olmadığı altın çağ döneminin tasvirinde kendini hissettirmektedir. İnsanın günahsız olmadığına inanmasına rağmen ona göre, medeniyetin olmadığı dönemden önce bir altın çağ dönemi bulunmaktadır. Bu altın çağda özel mülkiyet veya onun çağrıştırmıcısı ve uzantısı herhangi bir şey yoktur. Özel mülkiyetin olmadığı bu medeni düşünce çağından önce insanlar, kardeşçe ve mutluca bir hayat sürdürmekteydiler. Dolayısıyla yaşanan bu mutlu hayat içinde insanların herhangi bir otoriteye ya da devlete ihtiyaçları yoktu. Özel mülkiyetin zamanla ortaya çıkması ile birlikte bu saf düşünce değişti. İnsandaki ben duygusu ile bencillik duygusu gelişmeye başladı. Bu ise devlet otoritesini kaçınılmaz kıldı. Oluşan yeni otorite yani devlet, zor gücünü kullanarak toplumsal ahengi korumak amacıyla

insanda oluşan bu bencillik duygusunu kontrol altında tutmaya başlamıştır (Çaha,2016:48). Bu düşüncelerle yola çıkıldığında Seneca'nın sevdiği ve arzuladığı toplumsal düzen, bireyin bencillik gibi hislerinden arınmış olduğu toplum düzenidir. Ancak altın çağdan çıkıp medeni çağ düşüncesine adım atılması ile bu saflığın bozulduğunun farkında olarak yeni düzeni kabullenmektedir ve bu düzen için toplumsal ahengi geliştirici bir felsefe ortaya koymaktadır. İnsanlar artık bir daha geri dönülemeyecek olan bu altın çağ dönemini geride bırakmışlardır. Yapılması gereken yeni şeyler ise zikredildiği gibi yeni toplumsal düzenin bir otorite eliyle kontrol altına alınmasıdır.

Seneca, altın çağ sonrası oluşan devlet düzenini iki bakış açısı ile ortaya koyar. Daha farklı bir ifade ile onun felsefesinde iki devlet tanımlaması ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi sınırlarının güneş ile ölçüldüğü devlettir yani evrensel devlet. Bu devlet, büyük ve kamunundur, tanrıları ve insanları bir bütün olarak kapsamaktadır. Diğer devlet ise bütün insanları değil de sadece insanların belli bir bölümünü kapsar. Ulus devlet denilebilecek bu devlet, doğuş koşulları ile sınırları çizilmektedir. Seneca'ya göre büyük devlete ya da evrensel devlet diye tabir edilebilecek devlete hizmet etmek için kamu görevine girmeye gerek yoktur. Kamu işlerinden uzak kalınarak da söz konusu bu devlete hizmet edilebilir (Yılmaz, 2019:194). Sınırlarının güneş ile ölçüldüğü devlet, Seneca için evrensel olan devlettir. Çünkü ona göre her şey kesin ve sonsuza hükmeden bir yasaya bağlı bulunmaktadır (Seneca, 2017:75).

Seneca'nın, çağdaşlarına göre birey ve bireycilik eksenli düşünceleri daha çok dile getirdiği anlaşılmaktadır. Söz konusu bu düşünce kölelik konusunda da kendini göstermektedir. Ancak Seneca, her ne kadar bireyi önceleyen farklı düşünceler ortaya koysa da bireyi çok yakından ilgilendiren düzenin ortadan kaldırılması adına cesur düşünceler ortaya koyamadığı söylenebilir. Kölelik kurumu için de bu paralelde düşüncelere sahiptir. Seneca, eserinde *“Senin yanından gelenlerden, kölelerinle bir aile gibi yaşadığını öğrenmek sevindirdi beni”* (Seneca, 2018:156) diyerek köleleri ile iyi geçindiği için arkadaşını kutlamaktadır. Bu eserinde kölelik kurumu ve kölelere nasıl davranılması gerektiği ile ilgili düşünceler ortaya koymaktadır. Burada açıkça anlaşılan odur ki Seneca, kölelik kurumunun ortadan kaldırılması yönünde bir düşünce ortaya koymamaktadır. Sadece köleler ile iyi geçinilmesi gerektiği ile kölelere iyi davranılması

gerektiğine ilişkin düşünceler ortaya koyar (Şenel, 2019:221). Dolayısıyla çağdaşlarına göre bireyi önceleyen ve bireye önem veren düşünceler ortaya koymuşsa da açıkça bireyin hayatını önemsiz gören bu kurumun ortadan kalkmasını savunucu bir felsefe ortay koymamıştır.

Seneca'da çağına göre daha modern olan bir düşünce göze çarpmaktadır. Seneca, insan hakları kavramlarını dile getirerek herkesi insan sıfatı altında birleştirici bir düşünce ortaya koymuştur. Ona göre, bütün insanlar kardeştir ve bu düşünce ile bütün insanlar hayatlarını başkalarının yararı için adamalıdır. Ona göre insan kendi varlığını topluma adarsa hem kendisi hem de toplum mutlu olur (İşçi,2016:141). Diğer açıdan Seneca, kadercilik bakış açısı ile insanın iradesini evrensel yasaya karşı mutlak itaat ile yorumlamaktadır. Düşünür (2017:75), Tanrısal Öngörü adlı eserinde *“O halde iyi insana düşen görev nedir? Kendini kadere sunmak... Bütüne karışıp gitmek büyük tesellidir; bizim böyle yaşamamızı, böyle ölmemizi emreden her neyse, buna tanrılar da aynı zorunlulukla bağlıdır. Değişmez bir akış insanı da, tanrıları da katar önüne. O bütün varlıkların yaratıcısı ve yöneticisi alınyazısını kendisi yazmıştır, ama o bile buyazgının peşinden gider; bir kez buyurmuştur, her zaman itaat eder”* diyerek gerek insanları gerekse de Tanrı'yı, yazılmış olana mutlak itaat etmesi gerektiğini belirtmektedir.

Seneca bir yandan birey hak ve ödevlerini dile getirip diğer taraftan toplumun yararını gözetmesi devleti ile bireyi özdeşleştirmeye çalıştığıнын göstergesidir. Diğer bakış açısı ile devletin ve bireyin çıkarlarını aynı çatı altında birleştirme düşüncesi hâsıl olmaktadır. Seneca'ya göre devletin ortadan kaldırılamayacağı bir realitedir. Birey de insan olması hasebiyle önemi hak eden bir varlık olduğu için her iki kurumun da yararı ve mutluluğu gözetilmelidir. Bu düşüncelerle Seneca'nın çağdaşlarına göre modern bir düşünce ortaya koyduğu görülmektedir. Kaldı ki savunduğu düşüncelerin izleri sonraki dönemlerde düşünce ortaya koyan bazı düşünürler de hissedilecektir.

### **3.1.7. Aurelius Augustinus: Gök Devleti ve Yeryüzü Devleti**

Augustinus, 13 Kasım 354 yılında Kuzey Afrika'nın Tagaste Kentinde doğup, 430 yılında Hippo Regius'ta vefat etmiştir. Düşünür, siyasal düşünce tarihi açısından Hristiyan düşünce kuramcılarının başında gelmektedir (Tunçay, 1985:309). Augustinus (354-430), siyaset kuramını veya felsefeye getirilen düşünce sistemini apayrı bir

mecraya koymuştur. *“Tanrı ve ruh... Bilmek istediğim şey bu. Başka hiçbir şeyi öğrenmek istemiyorum.”* diyerek kendi zamanına kadar savunulan düşünceleri farklı bir eksene oturtmuştur. Augustinus, burada bir yandan insan iradesini diğer yandan da felsefenin bir reddini savunmuş oluyordu (Yılmaz, 2019:218). Öyle ki düşünür için hiçbir şey Tanrı’dan bağımsız değildir. İnsanın mutluluğu bile Tanrı’yı bilmek ile olur. Tanrı’yı bilmeyen insanın, her şeyi bilse bile mutlu olması mümkün değildir (Augustinus, 2010:136). Bu bağlamda siyaset kuramı da Augustinus ile birlikte yeni bir evreye girerek din-devlet ilişkisi, aklın vahiy ile ilişkisi gibi tanımlamalar tartışılır hale gelmiş ve sonrasındaki dönemlerde de güncelliğini muhafaza etmiştir (Abramson, 2020:159).

Augustinus’u orta çağ düşünürü olarak ele almak da olasıdır. Ancak Roma’nın yıkılışı (476) ortaçağın başlangıcı olarak kabul edildiğinde (Yalçınkaya, 2019:222), oluşan bu çağda değerlendirmek daha doğru olacağı düşünülmektedir. Ancak hangi çağda değerlendirilirse değerlendirilsin düşüncelerinin orta çağ için önem arz ettiği bir vakiydir. Augustinus, Hıristiyan dininin düşünce dünyasını ve inançlarını sistematize ederek Hıristiyan dinini kabul edilebilir bir duruma getirme gayretinde olmuştur. Bu düşünceleriyle ortaçağ felsefesine esin kaynağı olmakla birlikte kilise otoritesinin güç kaynağı olmuştur (İşçi, 2016:176).

Augustinus’un felsefesinin özü özeti Hıristiyan inancıdır. Araştırmaya konu edilmesinin en önemli sebebi de bu felsefesinden ileri gelmektedir. Zira onun düşünce yapısı Hıristiyan düşünce dünyası için bir meşale görevi görmüştür. Ortaçağın neredeyse tamamına sirayet eden felsefenin menbaı Augustinus’un felsefesidir. Onunla birlikte egemenlik, otorite, sosyo-ekonomik düzen bu mecrada değerlendirilir hale gelmiştir. Zaten felsefesinin temelini oluşturan eserlerini bile Hıristiyan inancını savunmaya başlamasıyla ortaya koyar. Romanın yıkılışının Hıristiyanlık inancına bağlanması ile Augustinus, bu yıkılışın Hıristiyan inancı ile bağlantısının olmadığını aksine bu inançtan uzak oluşu ile bağlantılı olduğunu savunmak için ve sair Hıristiyanlık inancı ile ilgili argümanları ortaya koymak için 117 eser kaleme almıştır. Bu eserler, bir yönüyle Romanın yıkılışının Hıristiyanlık inancı ile ilgili olduğu tezine reddiye özelliği taşıırken diğer yönüyle Hıristiyanlık inancının kabulü gerekliliğinin tezinin bir savunması özelliğini ihtiva etmektedir. Kuşkusuz ki siyasi düşüncelerini

analiz etmeye fırsat sunan en önemli eseri de De Civitate Dei (Tanrı Devleti/Şehri) adlı eseridir (Tannenbaum, 2021:99). Dolayısıyla gerek Hıristiyan düşünce dünyasını gerekse de sonraki ortaçağ döneminin Batı düşünce dünyası açısından düşmüş olduğu girdabı anlamak babından Augustinus'un felsefesi önem taşımaktadır.

Augustinus'un birey ve devlete atfettiği mana, iradeye ve devlete getirmiş olduğu düşüncelerden analiz edilebilir. Ona göre insanlar sınırlı bir özgür iradeye sahiptir. Augustinus'a göre bundan kaynaklı olarak akıl, ancak insana az veya çok günahkâr olan bir alternatifi diğer alternatifleri tercih etmekte yardımcı olur (Ryan, 2021:156). Ancak düşünür tarafından özgür irade olumlu karşılanmamaktadır. Çünkü ona göre iradenin özgür seçimi, insanın yanlış yapmasına sebep olmaktadır bu ise Tanrı tarafından yargılanma sonucunu doğurmaktadır (Augustinus, 2010:193).

Augustinus'a göre insan başta özgür yaratılmıştır. Ancak kendi iradesiyle ilk günahı işleyerek iradesini kötülüğe yöneltmiştir. Düşünürün dünyasında dünyaya ayak basan bir günlük bebek dâhil hiçbir ölümlü günahsız değildir (Augustinus, 2010:34). Bundan dolayı insanın kendi iradesi ile kurtuluşa ermesi mümkün değildir. Kurtuluş ancak Tanrı'nın inayeti ile mümkündür. İlk günah ile bireyin iradesi özerklik durumunu yitirmiştir. İnsanlığın tümü artık Tanrı tarafından kurulmuş birliğin bir ferdidir. Devlet de bu birlik içinde önemli bir yere haizdir. Devlet burada zorunlu bir kötülük gibi görünmektedir. Zira Antik Yunan düşünce dünyasında olduğu gibi devlet, her şeyiyle iyi olarak ortaya çıkmaz. Devlet, işlenmiş bir günahın sonucudur. Amaç ve adaleti/barışı yönetmesi bakımından iyi olsa da köken itibariyle kötüdür. İnsanların Tanrı'dan ayrılarak kargaşaya düşmesi devleti gerekli kılmıştır. Öz olarak, devlet ilk günahla kaim bir cezadan farklı bir özellikte değildir. Bu kapsamda Augustinus'un düşüncesinde devlet ilk günahın meyvesidir. Dolayısıyla kökeninde kötülük vardır. İnsanların bu kötülükten arınabilmesi de Tanrı'nın iradesi ile cari olacak olan Tanrı Devleti ile mümkündür. İnsanları Tanrı Devletine hazırlayacak olan da kilisedir. Bu kapsamda düşünür, kiliseye devletin üstünde bir rol biçer (Yılmaz, 2019:219-2020). Öyle ki, özgür iradenin ilk günah ile girmiş olduğu durum, Hıristiyanlığın siyasal iktidar ile uzlaştırılmasına kadar gider. Bu kapsamda yönetim ya da otorite ki bu devlettir, günahkâr davranışı hem engelleme hem de cezalandırma yetkisine sahip olmuş olur (Tannenbaum,2019:100).

Augustinus'un siyaset veya otorite düşüncesi iki devletli bir yapıda kendini gösterir. Gök devleti veya tanrı devleti ve yeryüzü devletine getirmiş olduğu izahlar onun siyasi düşüncesini açığa vurur. Bu tanımlamalar coğrafi alanı belirtmekten öte düşünürün insana dair düşünce yapısını simgelemektedir. Bu iki kavramlaştırma aynı zamanda iyi ve kötü yönetimleri de simgelemektedir. Tanrı devleti/gök devleti, yer devletinin örnek alması gereken yönetim sistemini içerir. Platon'un ideal devleti modelini anımsatmaktadır. Tanrının kurallarını belirlediği ve Tanrının hâkimiyetinde olan gök devleti günahtan azadedir. Günah olmadığından dolayı mülkiyet karmaşası veya kölelik gibi bireyi aşağılayıcı kurumlar da yoktur. Dolayısı ile gök devletinde günah ve kötülük olmadığından dolayı eşitlikçi bir yapı mevcuttur (Şenel, 2019:264-265). Yer devleti ise günah ve kötülük sonucu vücut bulduğu için bu devlette lanetlenmeye yazgılı kişiler vardır. Augustinus'a göre İncil'de Âdem'in oğlu Kabil'in yer devletinin kurucusu olarak gösterilmesi boşuna değildir. Açgözlülük, şiddet ve iktidar hırsı Kabil'i kendi öz kardeşi Habil'i öldürmeye itmiştir. Dolayısıyla yer devletinin kökeninde bu husus vardır. O günden bu yana devletler adalet üzerine değil suç üzerine kurulmuştur (Abramson, 2020:171).

Augustinus'un devlete zor kullanma gücünü vermesi düşüncesinin altında yatan ana sebep de yer devletidir. Yer devletinin vücut bulma sebebi devlete zor kullanma gücünü elinde bulundurma olanağı vermiştir. Bireylerin kandırılabilme ve yalvarabilme olanağına karşın devlet, emir verir ve bu emirleri itaatsizlere karşı şiddet kullanarak destekler. Burada cezaya meşruluk kazandıran yüklendiği misyondur. Zira ceza, insanlara daha iyi davranışlarda bulunmak için imkân sağlar. Devlete bu imkânı veren kuşkusuz zikredildiği gibi siyasi toplulukların var olma sebebi olan günahdır. Şayet günah olmasaydı insan, cennetten kovulmazdı. İnsan, eşitlikçi bir toplum düzeni içerisinde siyasi otorite olmadan yaşayıp giderdik. Ancak günahın varlığı doğanın düzenlenmesini gerektirir (Ryan, 2021:165). Dolayısıyla Âdem ile Havva'nın cennetten atılmaları ile vücut bulan yer devletinde eşitlikçi bir yapı söz konusu değildir. Kölelik gibi kurumlar vardır, mülkiyet vardır ve prens/kral veya sair otoriteler için egemenlik tutkusu söz konusudur (Şenel, 2019:265).

Augustinus'un felsefesinde/düşünce dünyasında, bireyi ve iradesini önemsiz addeden diğer saikler; kadınlara yönelik ortaya koyduğu düşünceler, kölelere ve

mülkiyete ilişkin düşüncelerdir. Düşünür, kadınları inanç yönü ile ahirette erkeklere eşit saysa da onlara yüklemiş olduğu itaat etme rolü modern dünyanın bireycilik anlayışından çok uzaktır. Ona göre Âdem, Havva'nın günahı yüzünden cennetten kovulmuş ve masumiyet kaybolmuştur. Günahın sebebi Havva olduğu için kadınlar, erkeklere tabiiyete mahkûm edilmiştir. Dolayısıyla bütün kadınlar, tabi olmaya mahkûm edilerek aşağı bir konuma itilmiştir. Kölelik kurumuna getirmiş olduğu izah da bundan farklı değildir. Her ne kadar efendiliğin veya köleliğin kurtuluş için bir öneme haiz olup olmama noktasında farkının bulunmadığını belirtse de bu kuruma getirmiş olduğu düşünceler, kölelik kurumunu meşrulaştırma özelliği taşımaktadır. Ona göre devlet gibi kölelik kurumu da Tanrı'ya karşı işlenen günahın sonucudur. Kimse yaratılıştan köle değildir. Ancak Âdem günah işlediği için Tanrı da bu kölelik kurumunu takdir etmiştir. Dolayısıyla kölelik kurumu tıpkı devlet gibi bir isyanın/günahın sonucudur. Böyle olduğu için de efendi ile köle arasındaki statü farkı meşru olmuş olur (Tannenbaum, 2019:107-108).

Augustinus'un düşünce dünyası, tamamen Hıristiyanlığı ve kiliseyi hâkim kılma babındadır. Düşünür ile birlikte akıl tamamen farklı bir mecraya doğru yol almıştır. Antik Yunan veya Roma düşünce dünyasından farklı olarak sistemleri tek tanrı inancı ile birleştirerek ortaya koyduğu kuramları bu ekseninde değerlendirmiştir. Ona göre irade Tanrı ile kaimdir. Kişinin iradesi Tanrı'nın buyruklarına itaat etme özelliği taşıyorsa arınmaya muhtaç bir vaziyettedir. Arınma vazifesini ise kilise özelinde devlete vermektedir. Her ne kadar dünyevi devleti önemsiz görse de doğada bir düzen olması gerektiği düşüncesi, egemen otoriteyi savunmasına sebep olmaktadır. Ayrıca kadınları mutlak itaat makamında görmesi ile köleliği de meşru görmesi bireycilik çizgisinden uzaklaştığını göstermektedir. Köleliği her ne kadar direk meşru bir alan olarak görmese de işlenen günah yüzünden takdir edilmiş bir kurum olarak görmesi meşru gördüğüne işaret eder. Dolayısıyla modern çağ düşüncesi ile böyle bir kurumun meşru görülmesi birey iradesini yok saymayı netice verir. Kaldı ki, sonraki dönemlerde düşünürün düşünceleri üzerine kurulan görüşler çok daha emperyal sonuçlar doğurmaya kadar gitmiştir. Bu da statüler arasında eşitsizliği netice vermiştir.

### 3.2. Orta Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey

Orta çağ dönemi genel itibariyle V. yüzyıldan başlayıp XVI. yüzyıla kadar devam eden süreçtir. Orta çağ, Roma imparatorluğunun çöküş süreciyle kapandığı kabul edilen ilk çağ ile Rönesans'la birlikte açıldığı kabul edilen kültürel ilerleme çağı arasında bulunan döneme tekabül eder. Ancak bu dönemselleştirme XV. yüzyılda olduğu gibi yine kavramsallaştırma da Avrupa tarihi ile belirlenmiştir. Orta çağ kavramsallaştırmasında en çok öne çıkan feodalitedir. Feodalite yönetim şekli orta çağ dönemini içinde kuşkusuz ki önemli bir yere sahiptir. Ancak feodalitenin gerek zaman gerekse de coğrafya olarak bütün orta çağı tanımladığı söylenemez (Yalçınkaya, 2019:237).

Orta çağ dönemi, Romanın kalıntıları üzerinden karşılığını bulmuştur. Roma'nın çöküşü veya çöküş dönemi ile birlikte sosyal ve ekonomik alanda birçok farklılık meydana gelmiştir. Ekonomik ve ticari etkinliğin sekteye uğraması sonucu doğal bir ekonomiye geçiş süreci başlar. Meydana gelen değişimler sonucu kentlerin geriye doğru gitme süreci başlar ve para değer kaybeder. Sosyal ve ekonomik alanda vuku bulan bu hadiseler, toplumsal yaşamın bölünmesine ve parçalanmasına sebep olur. Elbette bu karmaşanın içinde siyasal düşünce artık eskisi gibi değildir. Gerek entelektüel birikim gerekse de dinsel güçler bu coğrafyayı terk etme ihtiyacı duyarak doğuya sığınma eğilimi gösterir. Diğer açıdan bahse konu coğrafyada yaşanan ekonomik ve toplumsal çöküş, yerini Hristiyanlık düşünce dünyasına bırakır (Touchard, 2015:134-135).

Ortaçağ siyasal kurumları ile ekonomik yapısı, feodal toplum sistemini yansıtmaktadır. Yunan ve Roma dönemlerinin kent kültürünün yok oluşu ile birlikte daha çok, önceden de zikredildiği gibi, Roma düzenin yıkıntıları üzerinden yeni bir toplum düzeni inşa edilmiştir. Söz konusu bu yeniden inşanın kurumları, ekonomik ve siyasal kurumları, feodal sözcüğü ile tesmiye edilmiştir. Bu kapsamda bu düzende feodal toplum, feodal ekonomi, feodal siyasi kurumlar toplum düzenini yansıtan kavramsallaştırmalar olarak ortaya çıkmaktadır (Şenel, 2019, 226-228).

Ortaçağın feodal düzeni elbette ki birçok açıdan incelemeye tabi tutulabilir. Ancak yukarıda feodal devlet sistemi detaylıca işlendiği için bu alana tekrar girilmeyecektir. Burada önemli hususlara kısaca değinilecektir. Feodal sistemi anlatan önemli bir husus, küçük iktidar topluluklarının varlığıdır. Eskiden güçlü olan devlet

sisteminin çökmesi ya da zayıflaması, devletin ihtiyaçlara cevap verememesine sebep olmuştur. Bu ise küçük iktidarların büyümesini beraberinde getirmiştir. Feodal düzene bu açıdan bakıldığında birden çok otoritenin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla iktidarın yokluğundan ziyade çokluğu söz konusudur (Yalçınkaya, 2019:238). Bu tarz toplumsal ve ekonomik bir düzen içerisinde, merkezileşmiş otoriteden ziyade parçalanmış iktidarların/otoritelerin sonucu olarak güçlü olan kişi veya kurumların kendi egemenliklerini kurması eğilimi baş göstermiştir. Neticede güçsüz olanlar güçlü kesimlerin koruması altına girmek zorunda kalmıştır. Bu ise serfler, soylular, vassallar gibi katmanlı bir toplum yapısı vücuda getirmiştir (Şenel, 2019:233).

Ortaçağ feodal sisteminin devlet ve birey açısından en önemli özelliği kuşkusuz ki merkezi bir devlet iktidarının olmayışıdır. Merkezi devlet otoritesinin olmayışı siyasal yapıyı en iyi tarif eden tanımlamalardan biridir. Devlet iktidarı ile devlet egemenliğinin olmadığı feodal düzende ilişkiler, kişisel hizmet ve sadakat ilkelerine göre vücut bulmaktadır. Bu tarz siyasal bir yapılanma kuşkusuz ki modern devlet düzeni anlayışı ile uyumsuzdur. İnsanlar bu sistemde merkezi bir otoriteye bağlı olmayıp senyör denilen toprak sahiplerine bağlıdır. Toprak sahibi kişi veya kurumlar, o toprakta yaşayanlar üzerinde her türlü iktidara sahiptir. Öyle ki her senyörün ayrı mahkemesi bile mevcuttur. Toprak üzerinde yaşayanlar ya da toprağı herhangi bir şekilde işleyenler üzerinde senyörün yargılama hakkı bile bulunmaktadır (Göze, 2020:78). Bu düşünce açıkça şunu ifade etmektedir ki, güçlü olan her kişi veya kurum kendine göre bir mekanizma geliştirmektedir. Güç sahibi, elde ettiği güç ile kendi maiyetinde çalışanlar üzerinde her türlü otoriteye başvurabilme yetisine sahiptir. Bu ise adalet ve hak kavramlarının kişiye göre ya da güce göre değerlendirilmesine sebep olmuştur.

Ortaçağ siyasal ve toplumsal yapısında kuşkusuz ki en önemli aktör kilisedir. İlk çağ ile ortaçağ arasında köprü vazifesi gören düşünürlerden olan Augustinus'un düşünceleri tabiri caizse bu dönemin ayak sesleriydi. Nitekim kilise, Augustinus'un savunduğu felsefeye paralel olarak ortaçağda kurumsallaşmaya gitmiştir. Ona göre hükümetler ilk günahın neticesidir. Bu yönüyle hükümetler dünyevi arzuları, belirli mekanizmalar kullanarak disipline ederler. Mevcut olan güçler Tanrının takdiridir. Dolayısıyla vicdanın sesi dinlenildiğinde cezalandırma korkusu ile bu iktidarlara itaat edilmesi gerektiği anlaşılacaktır. İtaat etmemenin sonucu ise cehennem azabıdır. Krallar

veya sair otoriteler yeryüzünde tanrının naibleri olduğu için itaat edilmesi gereken makamlardır (Ryan, 2021:183-184). İşte bu düşünce sistemi ortaçağda Hıristiyan düşünce dünyasında yer edinerek kiliseyi en önemli aktör haline getirmiştir. Özellikle X. Yüzyılda kilise Batı Avrupa'nın en önemli kurumu haline gelmiştir. Kilise, bu tarihe gelindiğinde artık en büyük toprak sahibi kurumdur. İtalya'nın tamamını elinde bulunduran kilise, farklı coğrafyalarda da ciddi anlamda mülk sahibi olmuştur. Bu yönüyle ekonomik yapıyı elinde bulundurduğu gibi siyasal yapıya da yön verir hale gelmiştir (Yalçınkaya, 2019:245).

Avrupa'da ortaçağın bir ideolojisi haline gelen Hıristiyanlık düşünce sisteminin insan kişiliğine değer kazandırarak bireylerin/insanların bazı haklara sahip olabileceği düşüncesini ortaya atması önceki dönemlerden farklıydı. Ancak getirmiş olduğu bu haklar ne var ki somut arenada geçerli değildir. Söz konusu bu düşünceler tinsel alanda gerçekleştirilebilecek düzeydeydi (Ryan, 2016:131). Zira kilise ortaçağda toprak sahibi olarak büyük bir güç haline gelmiştir. Dindar Hıristiyanlardan topladıkları bağışlar ve toplanan sadakalarla birlikte zamanında borç verebilecek bir mali kuruluş haline gelmiştir. Dolayısıyla böylesi bir gücün muhafaza edilmesi için gerek ekonomik gerekse de siyasal doktrinler geliştirilmesi gerekirdi. Bu kapsamda kilisenin savunduğu doktrinler zamanın ruhuna uygundu. Kilise, genel yoksullaşmayı ve sosyal sınıfların varlığını kabul etmekle birlikte bu sınıfsal farklılığı hoş görüyordu. Kiliseye göre asıl mutluluk öbür dünyadadır. Bu dünyadaki huzur ve mutluluk geçicidir. Dolayısıyla bu dünyadaki amaç, zengin ve güçlü olmak değildir, asıl amaç diğer dünyada mutlu bir hayat hak edebilmektir. Zira yoksulluğun da elbet bir hikmeti vardır. Bu düşünceler ekseninde herkes bulunduğu sınıfı kabullenmeli ve buna göre hayatını devam ettirmelidir (Göze,2020:77). Kilisenin bu ve buna benzer düşünceleri kuşkusuz ki bireyin özgürleşmesinin önünde en önemli engeldir. Zira birey, burada sadece itaat makamındadır. Bulunduğu sınıf tabakasından çıkma gibi bir iradeye bile sahip değildir. Kilise, bireyin bulunduğu durumdan şikâyet etmesini bile günah sayarak adeta birey için bir çember çizmiştir. Bu düşünce ilk çağdaki sınıfsal tabakalaşmayı hatırlatmaktadır. Zira ilk çağda da birey bulunduğu tabakanın dışına çıkamamaktadır. Bu dönemde de kilisenin telkinleriyle insanlar, buldukları sınıfsal tabakaya kanaat ettirilmeye mahkûm bırakılmışlardır.

Ortaçağ, Avrupa ve Hıristiyan dünyası için karanlık çağ olarak tabir edilse de doğu için, özellikle İslam toplumları için bu durumun aksine parlak bir dönem söz konusudur. 9. Yüzyılda ekonomik ve kültürel başkentler arasında; Bağdat, Şam, Semerkant, Kurtuba gibi İslam beldeleri yer almaktadır (Şahin ve Türkölmez, 2021:75-76). Öyle ki söz konusu bu merkezlerde tercüme eserlerini ortaçağ dünyasına kazandıran İslam düşünürleri olmuştur. Daha önce Batı için kayıp olan Yunan felsefe kitapları İslam Bilginlerinin çalışmaları neticesinde tercüme edilmiştir. İlerleyen bölümlerde de işlenecek olan İslam bilginlerinden Farabi, İbn Rüşd gibi bilginler, Yunan düşünce felsefesi üzerine de önemli çalışmalar yapmışlar (Abramson, 2020:177). Aynı şekilde Maverdi ve İbn Haldun gibi İslam Bilginleri de Ortaçağ döneminde hukuk ve sair alanlarda da entelektüel zenginlik armağan etmişler (Touchard, 2015:144). Ancak İslam bilginleri ile ilgili dikkate değer bir husus da geliştirdikleri felsefedir. Farabi, İbn Haldun, İbn Rüşd gibi düşünürler her ne kadar Antik Yunan düşünürlerini konu edinseler de başlangıç noktaları İslam'ın inanç değerleridir. Onlar, birinci planda Müslüman felsefecilerdir, ikinci planda ise Platon ve Aristoteles'in takipçileridir (Rosenthal, 1996:13). Diğer yandan İslam toplumunda Batı toplumları gibi din adamlarının egemenliğine dayalı bir düzen anlayışı bulunmamaktadır. Bu tarz bir düşünce sisteminin olmayışı ruhbanlık gibi ayrıcalıklı bir sınıfın oluşmasını da engellemiştir. (Şahin ve Türkölmez, 2021:93).

Ortaçağ, genel itibariyle parçalanmış bir siyasi yapı ortaya koymaktadır. Feodal sistem ile parçalanmış iktidarlar demetlerini sunarken diğer taraftan kilise gibi güçlü bir aktörü ortaya çıkarmaktadır. Gerek devlet gerekse de birey için biçilen roller feodal düzenden bağımsız olmadığı gibi kilisenin ortaya koymuş olduğu felsefeden de azade değildir. Hatırlanacağı üzere kilise, birey hak ve hürriyetleri için önceki çağlardan farklı olarak bazı argümanlar ortaya koysa da bu hak ve hürriyetleri fani dünya için zorunlu ya da elzem görmemiştir. İnsanlar buldukları konumlara itaat etme ve sadakat gösterme rolündedirler. Dolayısıyla bireyler için sıkıntılı olan her durum geçici olduğu için kayda alınacak bir tarafı bulunmamaktadır. Ayrıca zaten mevcut otorite düzenleri de insan günahının bir mahsulü olduğu için itaat edilmeye layıktırlar. Diğer bir ifade ile insan mevcut durumu hak etmiştir. Ancak İslam coğrafyasında veya Doğu medeniyetlerinde böylesine bir düşünce sistemi filizlenmediği için siyasi düşünce ve ekonomik yapı gelişerek neşvünema bulmuştur. Kilise otoritesinin aksine İslam bilginleri ruhbanlığı

çağrıştırarak her hangi bir oluşumu topluma lanse etmedikleri için toplumsal tabakalaşma da söz konusu olmamıştır. Bunun neticesinde devlet otoritesi çok güçlü savunulsa da birey hak ve özgürlükleri kayda değer ilerleme kaydetmiştir.

### 3.2.1. Thomas Aquinas: Her Yol Tanrı'ya Çıkar

Napoli dolaylarında Aquino'da doğan Thomas Aquinas (1225-1274) (Gökberk, 2014:151), Hristiyan dünyası için adeta orta çağın en sistematik ve en kapsamlı filozofudur. Bazı konularda Hristiyan felsefecisi Augustinus ile benzer fikirlere sahip olsa da onu aşarak Hristiyan felsefesini yeniden formüle etmiştir. Kilise otoritesinin Aristoteles'e karşı mesafeli olduğu hatta Aristoteles'i lanetlediği bir dönemde Aquinas, Aristoteles felsefesini ilgi alanına almıştır. Aristoteles'i lanetlemek yerine felsefesine sahip çıkmıştır. Ona göre, Hristiyanlık doğal hakikat alanında üstün olan vahiy gerçeğini reddetmeden Aristoteles'in felsefesi kabul edilebilirdi (Arnhart, 2018:112). Gerek Hristiyan inancına getirmiş olduğu düşünce felsefesi ile gerekse de Aristoteles'in felsefesi ile Hristiyan inancının sentezini yapması ile veya akıl ve vahiy eksenli düşünceyi sentezlemesi ile Aquinalı Thomas, düşünce tarihinin tanıdığı en büyük filozoflar arasında yerini almıştır. Platon veya Aristoteles Antik Yunan düşünce tarihinde nasıl bir öneme sahipse ortaçağ ve ortaçağ felsefesi için de Aquinas odur (Cevizci, 2009:336).

Thomas Aquinas, arkasında pek çok eser bırakmıştır. Bu yönüyle verimli bir yazar olduğunu kanıtlamıştır. Ancak bahse konu eserleri ekseriyetle metafizik ve teoloji üzerinedir. Siyasal düşünce üzerine doğrudan doğruya eser bırakmamış olsa da Prenslerin Yönetimi (De Regimine Principus) ve Teoloji Külliyyatı (Summa Theologica) adlı eserleri bu konularda düşüncelerini sunmaktadır (Yetkin, 2008:210-211).

Aquinas'ın genel felsefi düşüncesi, diğer Hristiyan düşünürleri gibi din eksenlidir. Bu yolda Tanrının varlığını kanıtlama yoluna giderken yine Aristoteles'in düşüncesini kullanır. Ancak Aristoteles ile aralarındaki fark tanrıların niceliğinde kendini gösterir. Aristoteles, kendi düşünce felsefesi ile birden çok tanrıya ulaşırken Aquinas, tek tanrı inancına ulaşır ve bu düşünceyi savunur (Şenel, 2019:280). Sahip olduğu bu Tanrı inancı, Aquinas için her şeydir. Tanrı'ya ulaşmak onun için nihai amaç olduğu gibi aynı zamanda en yüksek amaçtır. Bu kapsamda Thomas Aquinas, hangi arenada düşünce dile getirirse getirsin nihai olarak her düşünce ya da her erek ona göre

Tanrı'ya ulaştırmalıdır. Bireyler için bütün amaç Tanrı'ya ulaşmak olduğu için eylemleri de bu amaca dönük olmalıdır. Aynı şekilde böyle bir amaca doğru yönelmek iradi olduğu gibi zorunluluktur da (Yetkin, 2008:211-212). Dolayısıyla Aquinas'ın birey, devlet, otorite veya iktidar tanımlamaları ya da bu kavramlandırmalara yönelik vücuda getirdiği düşünceler demetinin hem menbaı hem de sonucu bu erek üzerinden şekillenmektedir.

Aquinas, yönetime dair düşüncelerini açıklamada yine teleolojik bakış açısına başvurur. İlham aldığı ve beslendiği Aristoteles'in yönetim biçimlerini bu kapsamda incelemiş ve neticede monarşinin en iyi yönetim olduğu düşüncesinde fikir beyan etmiştir. Ona göre devlet birlik, ahenk ve barışı en iyi bu yönetim şeklinde sağlayabilir. En iyi yönetim şeklinin monarşi olduğunu dile getirirken savunmasını da yine tanrısal bakış açısına dayandırır. Ona göre her zaman en iyi yönetimi takip eden doğa, sadece tek bir ilke tanıyorsa onu takip eden sanat eserlerinin de aynı yolu izleyerek ona benzemesi gerekmektedir. Söz konusu bu yönetim, takip ettiği doğa yasasına benzediği ölçüde başarılı olur ve değer kazanır. Kısaca doğanın tek bir ilke tanınması gibi ya da tanrının tek olması gibi devletin de bu teklik nazarıyla tek kişi tarafından yönetilmesi gerekmektedir. Tabi Aquinas'ın savunduğu monarşi mutlak bir monarşi değildir. Aquinas, sınırlandırılmış bir monarşi yönetimini savunmaktadır. Ancak buradaki sınır yine tanrı inancına dayanmaktadır. Ona göre söz konusu bu sınır, doğrudan doğruya insanla ve insanın doğal amacıyla ilgili olmalıdır (Cevizci, 2009:355).

Yönetim işini tek kişiye veren Aquinas, devlete de önemli misyonlar yükler. Yine Aristoteles'ten ilhamla devlete Hıristiyanlık ile sekülerlik arasında olumlu roller biçer. İnsan olarak doğal mahiyet itibariyle toplum içinde yaşanıldığına göre, toplumu iyiliğe yönlendirmek gerekmektedir. İşte bu iyiliğe yönlendirme görevini devlet üstlenir. Devlet, üstlendiği bu görev ile kolektif işbirliği için gerekli olan ahengi sağlar. Bu yönüyle devlet yasaları uygulamaktan öte sorumluluklar üstlenir. Devlet, raiyetinde bulunanlar için dini iklimi muhafaza etmelidir. Bu doğrultuda devlet, Tanrı'nın planının peşinden gidilmesine dönük şartları sağlamakla mükelleftir. Aynı şekilde bunları yaparken tebaanın erdemli düşünce ve davranış potansiyellerinin gelişmesine yardımcı olmalıdır. Ayrıca bu erek kapsamından yönetim veya devlet erki muhtelif misyonlar yüklenerek adeta kilisenin kılıcı gibi davranır. Devlete bunların yanısıra ekonomik

adaleti sağlama yükümlülüğü de yüklenir. Bu ekonomik yükümlülük, para kontrolünü içerdiği gibi yoksullara bakmayı da muhteviyatına alır (Tannenbaum, 2019:132-133).

Thomas Aquinas'ın siyasal düşüncesinde devlet doğal bir kurumdur. İnsanın toplumsal eğilimlerinin ve ihtiyaçlarının sonucudur. Bu düşünce, orta çağ Hıristiyan siyasal düşüncesinin devlete dair dile getirmiş olduğu, devletin ilk günahın sonucu olduğu düşüncesine zıt olduğu açıkça görülmektedir. Toplumun amaçlarını gerçekleştirmek adına iktidarın varlığını zorunlu gören Aquinas, iktidara yukarıda da değinildiği gibi geniş yükümlülükler vermektedir. Bu kapsamda iktidarın; ortak yararı sağlamak, iyiliği gerçekleştirmek, kişilerin ihtiyaçlarını ve güvenliğini sağlamak, düzeni sağlamak, mutluluğu gerçekleştirmek gibi sorumlulukları vardır. Elbette dünyevi olan bu iktidarın kaynağı da yine Tanrısalıdır. Aquinas'a göre Tanrıdan gelmeyen hiçbir iktidar yoktur (Göze, 2020:95).

Thomas Aquinas'ın siyasal düşünce evreninde modern dünya felsefesine belki de en çok yaklaşan düşüncesi, hukuksal anlamda bir yönetim öngörmesidir. Ona göre hukuksuz bir yönetim insan hakları ihlali anlamına geldiği gibi aynı zamanda evreni yöneten külli sisteme veya ebedi yasaya da karşı gelme anlamını taşımaktadır. Bu kapsamda hukuksuz bir yönetime karşı başkaldırma hakkını seçenekler arasında sayar. Aquinas, hukuksal çerçeveyi de bu bağlamda sistematik bir düzene oturtmaktadır. Ona göre; ebedi hukuk, doğal hukuk, kutsal hukuk ve insan/beşeri hukuk olmak üzere dört çeşit hukuk sistemi mevcuttur. Ebedi hukuk doğrudan doğruya Tanrının iradesine işaret etmektedir. Diğer hukuk türlerini kendi muhteviyatlarına ilişkin izah yoluna gitse de neticede bütün hukukların ana amacı tanrının belirlediği esaslar üzerine bina edilmelidir (Çaha, 2016:59)

Aquinas'ın topluma dair düşünceleri ise bireye yönelik siyasal düşüncesini yansıtmaktadır. Thomas Aquinas, toplumu tıpkı doğa gibi analiz eder. Şöyle ki, doğa gibi toplum da yükseğin aşağıda olanı yönettiği ve daha aşağıda olanın daha yüksekte olana hizmet ettiği bir gayeler kompleksidir. Kuşkusuz ki burada en iyi toplum, kilisenin öğretilerine ve yönetenlerin yasalarına ortak bir bağlılık içerisinde olandır (Tannenbaum, 2019: 128).

Aquinas'ın organizmacı toplum veya ortak çıkar etrafında birleşen toplum algısı kuşkusuz ki eşitsizlikler üzerine kuruludur. Elbette bu düşüncenin altında, yani insanlardan bazılarının diğer bazılarını yönetmesi gerektiği düşüncesinin altında, Hıristiyanlığın insanlara dönük inancı yatmaktadır. Aquinas, kadın ve erkek arasındaki eşitsizlik ilişkisini de bu temele oturmaktadır. Ona göre erkek, kadından daha akıllı yaratıldığı için aynı şekilde kadından da daha üstündür. Bu eşitsizlik erkekler arasında da kendini gösterir. Zira erkekler arasında bilgi, doğruluk ve güç gibi farklılıklar bulunmaktadır (Şenel, 2019:282). Aynı şekilde köleliğe bakış açısı da bu minvalde tezahür etmektedir. Köle bir tür mülk konumundadır. Dolayısıyla serfin veya kölenin sahibini terk etmesinde kimlerin payı varsa hırsız addedilmektedir. (Tannenbaum, 2019:129).

Thomas Aquinas'ın ortaçağda devlet ve bireye yönelik ortaya koymuş olduğu düşünceler şüphesiz ki çağını aşan düşünce demetleridir. Gerek iktidarı üstlenen erklere yönelik savunduğu hukuk gerekse de Tanrı önünde birey için herkesin eşit olduğu argümanları, onu modern düşünce sistemine yaklaştırmaktadır. Ancak bunları yaparken devlete biçtiği rol veya diğer bir ifade ile yüklemiş olduğu görevler, devletin sınırlarını genişletmektedir. Ancak yine de devleti dinsel açıdan bile olsa sınırlandırması liberal düşünce için ilham kaynağıdır. Diğer açıdan dinsel açıdan ve ebedi yasa kapsamında bireyi eşit konuma getirip dünyevi otoritede bireyler arasında eşitsizliği savunması bireyden ziyade kolektif düşünce veya ortak çıkara yaklaştığını göstermektedir. Kaldı ki organizmacı toplum için savunduğu en başat düşünce ortak yarardır. Ortak yarardaki kolektif eylem şekli ise bireyi pasif bir konuma getirmektedir. Köleliği meşru görmesi de yine düzeni/statükoyu korumak endişesinin olduğunu göstermektedir veya bu kuruma ilişkin olarak cesaretle adım atmadığını göstermektedir. Aynı şekilde gerek kadın erkek eşitsizliğini savunması gerekse de erkekler arasında da eşitsizlik felsefesine sahip çıkması bireycilik eksenli düşünceden onu uzaklaştırmaktadır. Netice itibariyle denilebilir ki, *son amaç* veya *ebedi yasa* ereği/gayesi gereği devleti doğal ve zorunlu görerek devlete çok sorumluluklar yüklemesi, devleti sosyal ve ekonomik alanda düzenleyici otorite görmesi Aquinas'ın devletçilik kanadını güçlendirmektedir.

### 3.2.2. Farabi: Organizmacı Toplum

İslam dünyasında El-Kindi'nin başlatmış olduğu felsefe hareketine, kendi inanç ve kültürünün de değerlerinin yanı sıra Antik Yunan felsefesinden Platon'dan aldığı bazı unsurları da ekleyerek bir sistem kuran Farabi, Aristoteles'den sonra "Muallim-i Sani" unvanı ile anılmıştır. Çok geniş bir alanda bilimde eser bırakan Farabi, kuşkusuz ki bu şöhreti hak etmiştir. Mantık, felsefe, astronomi, matematik, sanat, müzik gibi birçok alanda bilime katkı sunan Farabi, eser bırakma konusunda verimli bir hayat geçirmiştir. Ancak devlet, toplum ve devletin nasıl yönetmesi gerektiğine dair düşünceleri ile toplum kavramlarına getirmiş olduğu düşüncelere daha çok El-Medinetü'l Fazıla eserinde yer vermektedir (TDV, 1995).

Farabi'nin devlete, topluma ve bireye ilişkin düşüncelerini ele almadan önce Aristoteles ve Platon ile ilişkilendirilmesi konusunu temellendirmekte yarar vardır. Zira ekseriyetle Farabi ve sair ortaçağ İslam düşünürleri muhtelif mecralarda ele alınırken Antik Yunan düşünürlerinin etkisinde kaldığının altı çizilmektedir. Ancak Rosenthal'ın da belirttiği gibi, gerek Farabi'nin gerek de diğer İslam âlimlerinin beslendiği kaynak İslam'dır. Onlar ilk etapta Müslüman felsefecilerdir, ikinci planda sairlerin takipçileridir (Rosenthal, 1996:13). Bu konuda İslam Kültür düşüncesini veya felsefesini önemli bir noktaya taşıyan Farabi, Aristo'nun mantığını Arapçaya aktararak görüşlerini İslam ile entegre edip ortaya fikirler koymuştur (Kale, 2014:36). Bundan dolayıdır ki Farabi'nin insan ve ahlak anlayışı İslam'ın ilke ve ölçülerine dayanmaktadır. Aristoteles, Platon ve diğer Eski Yunan düşünürlerinin öğretilerini İslami bakış açısı ile ele almıştır (Aydın, 2018:98-99).

Farabi'nin El-Medinetü'l Fazıla eserinde insan ve topluma yönelik sarf ettiği düşünceler onun devlete ve bireye yüklemiş olduğu işlevleri de yansıtmaktadır. Şöyle ki eser de; *"Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştan birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların, yardımlaşma maksadıyla, bir araya gelmeleriyle elde edilebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk peyda olur. Bunlar ya kâmindirler veya*

*eksiktirler. Kâmil olanları üç kısımdır: büyük, orta ve küçük. Büyük topluluk, yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir. Ortancası, yeryüzünün milletlerinden teşekkül eder. Küçüğü ise bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir.”* (Farabi, 2001:79) diyerek insanın sadece kendi başına hayat sürmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Birey, Farabi'nin zikredilen görüşleri ekseninde topluluk ile yaşamak zorundadır. Toplumdan azade olan fert kişiliğini kemale erdiremez. Ferdin mükemmelleşme ihtiyacı ancak diğer insanlar ile yardımlaşması ile mümkündür. Dolayısıyla birey, toplum içinde ve toplumda cari olan değerler ve ilkeler doğrultusunda diğer insanlarla mündemiç olarak hayatını idame eder. Aynı şekilde Farabi bu düşünceleri ile evrenselliğe de vurgu yaparak ferdin bu yardımlaşma ve kolektif eyleminin her alana şamil olduğunu belirtir.

Farabi, toplumda fertlerin birbirinden bağımsız olmadığını belirtmek açısından vücut örneğini kullanır. Şehirleri sıhhat/iyi-kötü ölçüsüne göre kategorize ederken fazıl şehri tam sıhhatli vücuda benzetir. Bu kapsamda vücudun bütün azaları hayat devresinin sonuna kadar bir yardımlaşma içerisindedir. Vücutta her bir uzvun görevi farklı olsa da biri diğerinden bağımsız değildir. Önem sırasına göre her uzuv kendi görevini ifa ettiği ölçüde vücut sıhhatli şekilde hayatını idame eder. Aynen bunun gibi toplum/şehir de bu yardımlaşma ve üstlenilen görevi ifa etmesi oranında erdemliliğe ulaşır (Farabi, 2001:81-82).

Farabi'nin devleti ele alma biçimi, daha çok mutluluğu elde etme çerçevesinde şekillenmektedir. Erdemli bir yönetimin nasıl olması gerektiği düşüncesi Farabi'nin ana temasını oluşturur. Ona göre siyaset biliminin en önemli ve temel amacı gerçek mutluluğu elde etmektir. Bu minvalde siyaset bilimi her yönüyle insan mutluluğunu sağlamaya çalışan bir disiplindir. İnsan kendisini geliştirdiği gibi mensup olduğu toplumu da geliştirmeyi gaye edinmelidir. Farabi'de, devlete neden ihtiyaç duyulur sorusunun mahiyeti burada kendini göstermektedir. Ona göre insan birçok nedenle devlet denen örgütlenme ile birlikte yaşamak zorundadır. Zira devlet düzeni insanın doğasında var olduğu gibi onsuz bir düzen de mümkün değildir. İnsan barınma, güvenlik, beslenme, gelişme gibi hemen her alanda devletin varlığına ihtiyaç duyar. Bu çerçevede toplumun bir uzvu olan bireyin mutluluğu da devlete bağlıdır (Çaha, 76-77).

Farabi'nin devlet yönetim anlayışı da vücudun organları örneği gibi kendini gösterir. Nasıl ki vücutta hakim aza olarak kalp görülüp diğer uzuvlar kalp ekseninde birleştiriliyorsa yönetimde de aynı mantalite geçerlidir. Devlet örgütlenmesinde de kral ya da hükümdar en fonksiyonel organ olarak görülmektedir. Hükümdar, en mükemmel olması hasebiyle idare etme fonksiyonunu üstlenir ve tıpkı vücudun azaları gibi devletin diğer makamları hükümdarın eklektik organlarıdır. Bunların birbirinden bağımsız olması, gelişme ve ilerleme için uygun olmadığı gibi hükümdarın emrinde olma da zorunlu bir hal olarak görülmektedir (Farabi, 2001:81-82). Ayrıca devletin diğer cüzleri de hükümdarın buldukları derece mevkilerine göre amaç ve gayede de aynı yolda olmalılar. Aksi durumda şehir sıhhatli veya fazıl olma özelliğini yitirir (Farabi, 2001:84).

Farabi, Medinetü'l Fazıla eserinde nasıl ki devleti zorunlu bir örgütlenme olarak görüp devleti idare edeni en önemli konumda görüyorsa, ki bu filozof-kral/ peygamber-kral şeklinde tezahür eder, aynı şekilde İhsa'ül Ulum eserinde de bu duruma paralel şekilde önem atfetmektedir. Farabi İhsa'ül Ulum eserinde; “ *İnsana gerçekte saadet olan şeyi kazandıranın iyilik, güzellik ve faziletler olduğunu, onlardan başka şeylerin kötülük (şer), çirkinlik ve noksanlıklar (nekais) bulunduğunu, bunların insanda bulunmasındaki sebebin faziletli işler ile hareketlerin şehirler ile halklar arasında bir tertibe göre dağılması ve müşterek olarak kullanılması olduğunu meydana kor. Bir de bunların ancak bir başbuğuluk (reîslik) sayesinde kabul olduğunu ve şehirlerde ve halklar arasında, bu iş, hareket, seciye, meleke ve ahlâkın ancak başbuğ' (reis) ile mümkün bulunduğunu; onun bunları, yok olmamaları için, korumağa çalıştığını; bu başbuğuluğun (reisliğin) ancak bir maharet ve meleke ile kabil olup, halk arasında inzibatı (temkin) te'min işleri ile aralarında inzibat altına alınan şeylerin onlara karşı korunması işlerinin bundan çıktığını meydana koyar. İşte hükümdarlık, padişahlık ve ona ne ad vermek istenilirse o, bu maharettir; siyaset de bu maharetin yaptığı iştir.*” (Farabi, 1990:126) diye belirterek hükümdar nezdinde devlete çok geniş yetki alanı tanımlamaktadır. Ona göre bedeni nasıl ki doktor tedavi ediyorsa nefisleri/ruhları da tedavi eden hükümdardır (Farabi, 1987:27).

Farabi'nin siyaset felsefesinde çok geniş yetkilerle teçhiz edilen hükümdarın kuşkusuz ki rastgele devlet yönetimine getirilmesi ön görülmemiştir. Ona göre bir

kişinin yönetici/ hükümdar konumuna gelebilmesi için on iki meziyeti taşıması gerekmektedir. Bu on iki meziyet şu şekildedir (Farabi, 2001:88-89):

1- Vücudunun tam ve her uzvunun kıvamında olması lâzımdır ki vazifesini kolayca yapsın.

2- Kendisine söylenen her şeyi tabiatıyla iyi kavrayıp anlaması lâzımdır ki hem söyleyenin maksadını hem konu mevzuu olan şeyi olduğu gibi anlasın.

3- Hâfızası kuvvetli olmalı ki anladığı, gördüğü, işittiği ve sezdiği her şeyi iyi bellesin ve unutmasın.

4- Uyanık ve zeki olması lâzımdır ki gördüğü en ufak delili anında fark edip yerinde kullanmasını bilsin.

5- Güzel konuşmasını bilmeli ki zamirindeki her şeyi açıkça izah etsin.

6- Öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmesi, buna kendini kaptırmış olması ve her şeyi kolayca öğretmesi lâzımdır ki öğretme ve öğrenme yorgunlukları ona ne ıstırap versin ne de vücudunu hırpalasın.

7- Yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmaması ve tabiatıyla oyundan sakınması lâzımdır.

8- Doğruluğu ve doğruları sevmesi, yalandan ve yalancılardan nefret etmesi lâzımdır.

9- Ulu olması ve ululuğu sevmesi lâzımdır ki utandırıcı şeylere düşmesin ve tabiatıyla hep yüksek şeyleri arasın ve gümüşle altın gibi şeylere ve diğer dünyalıklara göz koymasın.

10- Adâleti ve adâlet ehlini sevmesi, istibattan, zulümden ve zalimlerden nefret etmesi lâzımdır ki hem kendi akrabasından hem başkalarından hak arasın, onları hakka dâvet etsin, istibdat kurbanlarının imdadına yetişsin, iyi ve güzel bildiği her şeyi desteklesin.

11- Mutedil mizaçta olmalı ki kendisinden adâlet istendiği zaman şiddet göstermesin, titizlik ve aksilik etmesin; fakat istibdada ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik göstereyin.

12- Büyük bir azim ve irade sahibi olmalı ki zaruri bulduğu şeyleri gerçekleştirmek hususunda cesaret göstereyin, korkak ve yahut yumuşak olmasın.

Farabi, devletin yönetim fonksiyonu ekseninde hükümdarı sınırladığı herhangi bir alan yok neredeyse. Her alanda hükümdara müdahale yetkisi verilmektedir. Güvenlikten barınmaya, geliştirmeden nefsi terbiyeye kadar her alanda devlet icrai bir roldedir. Bu durum her ne kadar böyle olsa da ilkesel bazda sınırlılıktan söz edilebilir. Zira yukarıda da hükümdarda olması gereken 12 meziyet sıralanırken bu husus göze çarpmaktadır. Özetle Farabi’de devlet zorunluluk olduğu gibi her alanda da söz sahibidir. Ancak hak ve özgürlükler konusunda Farabi’nin hiçbir insanı saf dışında bırakmaması ve devleti geniş yetkilerle donatmasına mukabil ilkesel olarak hak ve adaletle yoğurma çabası insan genelinde bireyi savunan düşüncesine işaret etmektedir. Ancak devlete vermiş olduğu geniş yetkilerle ve bireyi toplum içinde eritmesi ile Farabi’yi devletçi ve kolektivist olarak değerlendirmek doğru olacaktır.

### **3.2.3. İbn-i Rüş: İdeal Devlet Vahyi Kanunları İle Mümkün**

İbn Rüş, Batı için de İslam coğrafyası için de en önemli filozoflardan biridir. Endülüs’te yetişen İbn Rüş, Aristo’yu batıya tanıtmıştır. Fıkıh, kelam, matematik, din, felsefe ve sair birçok dalda eğitim görmüş, aynı şekilde birçok dalda eser yazmıştır. Yazmış olduğu eserler, akademik çalışmalar için kaynak teşkil etmiştir. Buna karşın din ve felsefe alanındaki eserleri kayb olduğu için bu alanlarda yeteri kadar düşünceleri irdelenememiştir (Şulul, 2008:57). Bunlara rağmen İslam felsefesi için bir zirve sayılan İbn Rüş, sosyal meseleler hakkında Farabi’ ve İbn-i Sina’ya paralel bir çizgi izlemiştir. O da çağdaşı İslami düşünürler gibi akıl ile dini uzlaştırma gayretinde olmuştur. Akıl ile dini birleştirme metodu Aristoteles’e getirmiş olduğu yorumlarda da kendini gösterir. Zira İbn Rüş, Aristoteles felsefesini İslam ana düşüncesi ile bağdaştırma konusunda gayret göstermiştir (Şahin ve Türkölmez, 2021:101-102).

İbn Rüş’ün önemi Aristoteles’in Ortaçağ yorumcusu olmasından ileri geldiği gibi İslam felsefecisi olmasından da ileri gelmektedir. Ancak şu hususa Farabi’de değinildiği

gibi değinmek gerekir ki İbn Rüşd'ün temel felsefesi Aristoteles'e ya da Platon'a yorum getirmek değildir. O, bu düşünceleri dile getirirken genel ilkeler çerçevesinde geçmiştekini ve şimdikini İslam düşüncesine uyarlar. Dolayısıyla Devlet eserine yazmış olduğu şerh aynı zamanda, İslam siyasi kurumlarının yorumu ve eleştirisidir. Bu nazarla özellikle belirtilmesi gerekir ki İbn Rüşd, Müslüman bir felsefeciydi. Dolayısıyla önce Müslümandı daha sonra Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerin talebesiydi denilebilir (Rosenthal, 1996:258-259).

İbn Rüşd'ün devlete dair düşüncesi Aristo'nun "İnsan tabiatı gereği siyasi bir varlıktır." ifadesinde karşılığını bulur. İbn Rüşd, Aristo'nun bu felsefesinden yola çıkarak insanın devletsiz yaşamayacağı neticesine varır. İnsan, en yüce mükemmelliğe ancak ideal devlet ile ulaşabilir. Siyasi topluluk dışında bu minvalde insanın mutluluğa ve mükemmelliğe ulaşması mümkün olmadığı gibi hayatını devam ettirmesi olanak dışıdır (Rosenthal, 1996:257). İbn Rüşd'ün de tıpkı üstad kabul ettiği Aristoteles gibi insanı siyasal bir varlık olarak görmesi, onu devletçi eksene kaydırmaktadır. Çünkü bu nitelikte olan insan, doğası itibariyle başkaları ile etkileşime girerek ya da iş bölümü yaparak kolektif olarak yaşamayı sürdürmek zorundadır. Devletin amacı ise bu kapsamda en yüce mükemmellik olarak nitelenen mutluluğu sağlamaktır (Çaha, 2016:89).

İbn Rüşd, İslam devletinin kurumlarını ve siyasi örgütlenmelerini Platon ve Aristoteles'in öğretileri ile uzlaştırmayı benimsemiştir. Ona göre Platon'un ideal devlet hakkında savunduğu tez ve görüşler İslam anlayışına ters düşmemektedir. Bu konuda Aristoteles'in metodunu benimseyerek siyaseti etik ile beraber ele almıştır. Zira bu arada önemli olan insan iradesidir. Bu alan da insan iradesinin haricinde olmadığı için siyasal yöntemin ahlaktan bağımsız olamayacağını savunmuştur. Ahlak ile siyasetin aynı metotta birleşmesi devlete geniş bir alan yaratmaktadır. Devlet, yurttaşların üstlendiği bu rol ile iki farklı yöntem ile fazilete erdirebilmektedir. Bunlardan birincisi ikna etme yolu iken ikincisi ise zorlayıcı yöntemdir. Ancak zorla fazilet kazandırma en son başvurulması gereken bir metot özelliği taşımaktadır (Karakul, 2016:83). Kuşkusuz ki mükemmel ve ideal devlete ulaşmak için İbn Rüşd, ahlakı siyasetten ayrı tutmamaktadır. Zira ahlak onun nazarında siyasetten ayrılabilen bir şey değildir. Ahlak, siyasetin temelini oluşturmaktadır (Akşit, 2018:54). Bundan dolayıdır ki bu çerçevede

yurttaşların fazilete ulaşmaları için her iki yöntem de olağan karşılanmıştır. Devlet de bu anlamda, iyi bir yaşam arayışı için gerekli koşulları sağlamak için vardır. Bu anlamda Ahlak ve politika ilişkisi de pratik bilginin iki parçasıdır. İnsan, hemcinslerinin farklı bir ifade ile toplumun yardımını olmadan bunu elde etmesi imkân dışındadır. Devlet etik ve ahlak ilişkisi bağlamında amaca ulaşmak için vardır (Fakhry, 2008:106).

Elbette bu arada önemli olan husus devlete biçilen bu rolün nasıl hayatta vücut bulacağı konusudur. İdeal devlet tıpkı Platon'da olduğu gibi İbn Rüş'tün de kabul ettiği ve arzuladığı bir durumdur. Bu amaca ulaşmak içinse devlete, değinildiği gibi, topluma geniş müdahale yetkisi verilmektedir. İnsanın toplum içerisinde zorunlu olarak hayatını idame etmesi ve devletin toplum nazarında bireye en yüce mükemmellik çerçevesinde mutluluğu getirmekle mükellef olması görev alanını genişletmektedir. İbn Rüş'te bunun nasıl olması gerektiği sorusunun cevabı, vahyi penceresindedir. Zira ona göre nebevi vahiy kanunu olarak şeriat, ideal devletin anayasasının İslam karşılığıdır. Bu minvalde peygamber de vahiy aracılığı ile kanun koyucu makamındadır. İnsanlar fitratları gereği birbirlerinden farklı oldukları için, mutluluk da bu minvalde farklılık arz eder. Ancak vahyi aracılığı ile kanun koyucu mesabesinde olan peygamber, koymuş olduğu kanunlar gereği her bir ferde bu mutluluğu garanti eder. Peygamber tarafından konulan kanunlar her iki dünyada da ihtiyaç duyulan akli erdemleri ve insanın zihni erdemlerdeki kemaline temel hazırlayarak ahlaki erdemleri kazanmasını mümkün kılar (Rosenthal, 1996:264-267).

İbn Rüş't, vahyi ve vahyin vermiş olduğu alan içerisinde peygamberin getirmiş olduğu kanunlar düzenini ideal devlet bağlamında değerlendirir. Ona göre, Platon'un ideal devleti bu kapsamda Hz. Muhammed (sav) ve halifelerinin dönemleri olarak kabul edilebilir. Bu paradigmaya yaklaşan dönemler bunlardır. Bundan sonra ideal devlete ulaşma imkanını ihtimalden uzak görür (Karakul, 2016:83). Bundandır ki İbn Rüş't bu dönemleri altın çağ olarak nitelemektedir (Çaha, 2016:90). Altın çağ olarak nitelenen dönemde bu mutluluğun sağlanmasının ana sebebi hukuk sisteminin varlığıdır. Devletin gerilemesi İslam otoritesinin zayıflaması ve hukuk devleti sisteminin gücünü kaybetmesidir. Şayet devlet düzeninde hukuk mevcudiyetini devam ettirebilirse ideal devletin de devamlılığı muhafaza edilmiş olur (İşçi, 2015:127). İbn Rüş'tün hukuk sistemine vermiş olduğu önem adalet ekseninde tezahür eder. Ona göre bireysel

anlamdaki adalet, kentteki (ki Platon devletinde bu polise karşılık gelmektedir) adaletin temelidir. Dolayısıyla birey için gerekli olan adalet neyi kapsıyorsa kent için de o geçerlidir (Akşit, 2018:59). Bu bağlamda devleti hayatın her alanına koyan İbn Rüşd devleti, hukuk sistemi ve adalet ile sınırladığından söz edilebilir.

İbn Rüşd, kuşkusuz ki çağdaşları gibi devleti hayatın her alanına nüfuz edebilen siyasi bir örgütlenme olarak sunmaktadır. Devletin bu konuda ki en önemli görevi birey ve toplum bazında erdemi ve mutluluğu sağlamaktır. Ancak devleti toplum için zorunluluk olarak görüp bireyi toplumsalın içinde değerlendirmesi bireyin hak ve özgürlüklerini bir yana bıraktığı anlamına gelmemektedir. Özellikle çağının ve dindaşlarının fikirlerinin çok ötesinde kadını toplumsal alana çekmesi birey hak ve özgürlüklerinin savunması anlamında dikkate şayandır. Önceki dönemlerde ve yaşadığı dönemde kadın için sadece doğum yapmak tek görev olarak algılanırken (tek görev kavramı İslam kanunları için geçerli olduğu söylenemez) İbni rüşd bu konudaki görüşleri ile bireyin hak ve özgürlüklerini savunduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla o, bu konuda kadın için addedilen görevlerin dışına çıkarak kadının toplum için çok faydalara sebep olabileceğini öne sürerek kadını zamanın işlerine göre toplumsal alana çekmeyi savunmuştur (Rosenthal, 1996:277-278).

İbn Rüşd, mülkiyet konusunda da birey hak ve özgürlüklerine sahip çıkan bir argüman ortaya koymaktadır. Bu kapsamda İbn Rüşd mülkiyeti insanın vazgeçilmez haklarından biri olarak kabul etmektedir. Gerek Hristiyan dünyasında gerekse de önceki dönemlerde mülkiyet hakkının ileri boyutlarda sınırlandırıldığı nazara alındığında İbn Rüşd'ün savunması değer kazanmaktadır. Çağdaş demokrasilerde insan hakları kapsamında değerlendirilen mülkiyet hakkının vazgeçilmezliği kuşkusuz ki İslam miras hukukunun getirmiş olduğu yeniliklere dayanmaktadır. İbn Rüşd de bu bağlamda İslam miras hukuk sistemine dayanarak üstatları olan Platon ve Aristoteles'ten bu konuda ayrılmıştır (İşçi, 2015:133).

İbn Rüşd, çağdaşları gibi devletçi bir eksende siyasete yenilikler getirmiştir. Ancak çağdaşı Farabi gibi devletçilik tezlerini hiçbir surette bireyi feda ederek öne sürmemiştir. Öyle ki siyaset alanındaki argüman ve tezlerini İslam hukuk sistemi ile birleştirerek bireyin huzuru için kullanmıştır. Üstelik ideal devleti İslam hukuk sistemi ile mümkün görmesi şunu teyit etmektedir ki, orta yol olarak tesmiye edebileceğimiz

devlet ve bireyin aynı şekilde savunulması, daha istikrarlı yönetim şekillerini beraberinde getirebilmektedir. Bireyin özgürlük alanını daraltmadan daha doğrusu adalet çerçevesinde haklarının verilmesi ve aynı şekilde devletin varlığının savunulması istikrarlı yönetimleri beraberinde getirebilmektedir. İslam hukuk sisteminin hâkim olduğu Hz. Muhammed (sav) dönemi ile halifelerinin dönemlerini ideal devlet ekseninde yorumlamak bunun teyidi hükmündedir. Bu bağlamda siyasal anlamda istikrarlı yönetimlerin varlığı salt devletçilik veya salt bireycilik tezlerin savunulmasında değildir. Devletin varlığı zaruri görülürken bireyin hak ve ödevlerinin adalet bağlamında değerlendirilmesi siyasal yönetimler için elverişli alan sağlayabilmektedir.

#### **3.2.4. Maverdi: İslam Devleti**

Asıl adı Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Maverdi olan Maverdi (974), Basra'da doğmuştur. Babasının gül suyu ile meşgul olmasından dolayı Maverdi olarak bilinmektedir. Fıkıh, usul-i fıkıh, tefsir, ahlak dersleri gibi birçok dalda eğitim almış aynı şekilde bu dalların çoğunda dersler vermiştir. Devlet kademelerinde de görev yapan Maverdi, ahlak-siyaset ilişkisi üzerinde durmuş ve yönetim ve yönetici ilkelerine dair görüşler ileri sürmüştür. Farklı dallarda eser bırakması ile birlikte anayasa, idare, maliye ve devletler hukuku alanlarına dair fikir ve düşüncelerini el-Ahkamü's Sultaniyye eserinde ortaya koymuştur (TDV, 2003:180).

Maverdi'nin devlet anlayışı, İslam hukukuna dayanmaktadır. Devlet ve otorite kavramlarını İslam hukuku çerçevesinde yorumlamıştır. Maverdi'nin siyasete dönük görüşleri, Kur'an ve sünnet ekseninde şekillenmiştir. Kur'an ve sünnete dayanan siyaset teorisi geliştirmiştir. Siyaset teorisi Kur'an ve sünnete dayandığı için toplumu ve toplumun hayatında cari olan bütün kurumları buna göre değerlendirmiştir. Bu bağlamda söz konusu kurumları, İslami prensipler nazariyesiyle yorumlamıştır. Maverdi, bu yolu izlerken hukukun belirleyici rolünün dışına taşmamaya gayret sarf etmiştir. Dolayısıyla gerek devlet gerekse de topluma ilişkin olarak ortaya koyduğu teorileri, İslam'ın hukuk anlayışı ile temellendirmiştir. Devleti ve toplumu bu temellere oturturken aynı zamanda iktidar sahiplerine bu çerçevede görevler yüklemiştir (Menekşe, 2005:147).

Maverdi, anayasa, devlet, siyaset, yönetim gibi konularda fikirlerini açıkladığı El-Ahkamu's Sultaniyye adlı eserinin henüz başında siyaset teorisinin sınırlarını İslam dininin referansları ile mukayyet altına almaktadır. Ona göre, Allah'ın hükümleri işlerin yürütülmesi için en uygun olanıdır. İlahi hükümlerin bütün işlerle kaynaşması, insanların siyasetle, idari işlerle meşgul olmasına rağmen bu hükümlerden uzaklaşmalarını, yüz çevirmelerini önler (Maverdi, 1976:3). Maverdi, bu görüşleri ile otorite meşruiyetinin kaynağını dine dayandığı gibi aynı şekilde toplumsal olarak yapılacak olan bütün işlerde ilahi ölçülerin referans kılınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre Allah'ın hükümleri, toplumun bütün alanlarına sirayet ettiğinde artık bu hükümlerden uzaklaşmak gibi bir durum söz konusu olmayacaktır.

Maverdi, toplumsal ve siyasal teorilerin kaynağını Allah'a dayandırdıktan sonra yine bu işlerin ne şekilde yapılacağına da Peygamber vasıtası ile Müslümanlara açıkladığının altını çizer. Allah tarafından peygambere gönderilen kurallar Maverdi'ye göre siyasi, idari işlerin yürütülmesi için İslam toplumunun her türlü ihtiyaçları için yeterlidir. İslam hukuk sisteminin kurallarını toplum için yeterli gören Maverdi, hâkim otorite olarak da hilafeti görür. Ona göre bahse konu kuralların tatbiki için devletin temel müessesesi hilafettir. Devlet başkanlığı sıfatı ile eş görülen hilafet, toplumun işlerinin tespitinde, yürütmesinde, toplumun yararına olan işleri yapmada bu kurallara yani Allah ve resulünün getirmiş olduğu kurallara başvurur. Siyasi, idari, iktisadi ve toplumsal işler bu şekilde yürütülebilir (Maverdi, 1976:3).

Bütün devlet sistemini halifenin iktidar ve kudreti üzerine kuran (Çolak, 2016:189) Maverdi, imameti veya hilafeti peygamberin mirasçısı olan kurum olarak telakki eder. Dolayısıyla devlet başkanlığı görevini yürütene, sağlıklar istisna tutularak bütün Müslüman topluluğun uyması gerektiği düşüncesidir. Ona göre devlet başkanlığına itaat, icma ile sabit olunmuş bir hükümdür. Bu hükmün bu şekilde sabit olarak görülmesi ile beraber itaatin dinin gereği mi yoksa aklın gereği mi olduğu konusunda farklılık bulunduğu üzerinde durur. Ancak muteber olan hangi görüş olursa olsun itaatin farz olduğu görüşündedir. Devlet başkanına itaat edilmesi gerektiği görüşünü de Peygamber (sav)'in "*Benden sonra bir kısım idareciler sizi idare edecektir. İyiler iyilikleriyle, kötüler de kötülükleriyle sizi idare edecektir. Hakka uygun olan her hususta onlara itaat edin, dinleyin. İyilik ederlerse bu, hem sizin için hem de onlar için*

*iyidir. Kötülüklerde bulunurlarsa sizin lehinize, onlarınsa aleyhinedir”* beyanatına dayandırmaktadır (Maverdi, 1976:5). Bu doğrultuda Maverdi'nin siyasal iktidar tasavvuru peygamberin çizdiği sınırlar kapsamındaki liderliği ifade etmektedir. İslam devlet iktidarında lider/halife/imam/devlet başkanı, peygamberin vekili hükmündedir (Menekşe, 2005:138). Aynı şekilde Maverdi, Fars hükümdarı Erdeşîr b. Bâbek'e atfen; *“Din ve devlet ikiz kardeş gibidir. Bunların hiçbiri diğeri olmadan varlığını koruyamaz. Çünkü din temel, devlet ise bekçidir. Devletin mutlaka bir temeli, dinin de mutlaka bir bekçisi olmalıdır. Zira bekçisi olmayan şey kaybolmaya, temeli olmayan şey de yıkılmaya mahkûmdur.”* (Maverdi, 2019:64) söylediği sözlerde de devleti zorunlu görüp tıpkı halifeyi peygamberin vekili olarak kabul ettiği gibi devleti de din ile bütünleştirmektedir.

Maverdi, kâinatta cari olan toplumsal eşitsizliklerin çatışmalara ve düzensizliklere yol açabileceği düşüncesinde olduğu için siyasal iktidarın varlığını gerekli görür. Bu konuda devletin varlığı zorunlu olmakla birlikte hayata müessir alanlarda söz sahibi olması gerekmektedir (Kallek, 2004:236). Bundan dolayıdır ki Maverdi, halife nezdinde devlete hemen hemen her alanda söz söyleme alanı tanımıştır. Devlet, Maverdi'nin siyaset teorisinde hayatın bütün alanlarına müdahale edebilmektedir. Güvenlikten siyasete, imardan dini muhafaza etmeye kadar devlet her alanda iktidar sahibidir. Maverdi, halifeye yüklemiş olduğu 10 amme işinden bu durum rahatlıkla görülebilmektedir (Maverdi, 1976:19-20):

- 1- Halife, dini korumak ve muhafaza etmekle mükelleftir. Bu hüküm devletin dini görevini göstermektedir.
- 2- İhtilâfları ve çatışmaları çözümede halife rol oynamalıdır. Halife nezdinde devletin sosyal hayata müessir olaylarda görev üstlendiğinin göstergesidir.
- 3- Topluluğu himaye, koruma, mal, can, her türlü yol emniyetini sağlamak suretiyle insanların yeryüzünde geçimlerini, kazançlar sağlamalarını temin eder. Halifenin böyle bir görevi üstlenmesi devletin güvenlik ve iktisadi görevine vurgu yapmaktadır.
- 4- Allah'ın koyduğu, yasakları aynen uygulamak, değiştirilmelerinin önüne geçmek, insanların haklarının ortadan kalkmasını önlemek ve cezaları tatbik etmek de halifenin görevidir.

- 5- Müslümanların, zimmîlerin ve Müslümanlarla anlaşmalı olanların kanlarına, hayatlarına, mallarına kastetmek isteyen, dini ortadan kaldırmaya teşebbüs eden düşmana karşı harp hazırlığı yapmak. İç ve dış tehditlere dönük devletin misyon yüklemesi gerekmektedir.
- 6- Halife, İslamiyet'in yayılmasını ve İslam dininin üstünlüklerini anlatmak konusunda gayret içerisinde olmalıdır.
- 7- Halife, İslam Hukuku çerçevesinde vergi, cizye ve ganimet işleriyle ilgilenmelidir.
- 8- İsraf ve cimrilik yapmaksızın hazineden lâıyk olanlara tam vaktinde yardımlarda, ihsanda bulunmak yine halifenin görevidir. Bu da devletin sosyal devlet olma fonksiyonu icra ettiğini göstermektedir.
- 9- Vergilerin toplanması, halka nasihatın sağlanması için emniyet memurları, nasihatçiler tayin etmek, görevlendirmektir. Bundan maksat herkes için işler eşit ve sağlam bir şekilde yürütülsün, mallar emniyet içinde korunsun.
- 10- Topluluğun işleri ve durumları ile bizzat meşgul olmak da halifenin görevleri arasındadır.

Halifeye yüklenen bütün bu fonksiyonlar kuşkusuz ki devletin müdahale alanını göstermesi açısından aydınlatıcıdır. Halifenin sosyal, siyasi ve iktisadi alana yönelik görevleri devletin müdahaleci vasfını öne çıkarır. Ancak Farabi, Nizamülmülk, İbn Rüşd ve diğer İslam düşünürlerinin siyaset ve iktidar teorilerinde de görüldüğü gibi Maverdi'de de devletçilik alanı ağır bassa da, bu devletçilik alanı keyfî ve sınırsız değildir. İslam hukuk sistemi devlete nasıl ki müdahale alanı tanıdıysa aynı şekilde sınırlar da çizmiştir. Zira Maverdi'nin siyaset teorisinde de devlet başkanının keyfiliğinin önüne geçmek için İslam hukuk sistemi referans alınmıştır. Bu hususta devlet ile özdeşleşen halife/devlet başkanı bu hukuk sisteminin gereklikleri yerine getirmekle mükelleftir. En başta Maverdi'nin siyaset teorisinde devlet başkanı iyilik yapmakla emrolunmuştur. Bu hususu Maverdi şu şekilde izah etmektedir: *“Yüce Allah'ın kendi arzında ve beldelerinde siyaset yapma imkânı verdiği, yarattıklarını ve kullarını kendisine emanet ettiği kişinin O'nun bol nimetlerine samimiyetle ve halka karşı güzel davranmakla karşılık vermesi gerekir”* (Maverdi, 2019:62).

Devlet başkanını halkına güzel davranmakla mükellef kılan Maverdi, aynı şekilde toplum içerisinde adaletin tesis edilmesine de özellikle önem verir. Maverdi, bu konuda bireyin hukukunu muhafaza etmek adına hükümdarı diğer haklarla eşit bir konuma getirir. Ona göre; *“Hükümdara, halkının hakları ve kendi yükümlülükleri konusunda onlarla kendisini eşit tutması yaraşır. Bu konuda saygın olanı saygın olmayana, güçlüyü zayıfa tercih etmez. Aksine yargılamada hepsine eşit davranır. Verilen hükmü üst ve alt sınıfa eşit bir şekilde uygular. Çünkü bu, zalimlerin zulmüne ve güçlülerin zorbalığına daha çok engel olur”* (Maverdi, 2019:94). Hükümdarın hukuk eksenli bu şekilde eşitlik çerçevesinde değerlendirilmesi bireyin hukukunu güçlendiren bir vaziyettir. Hatta Maverdi, devlet başkanlığına itaat zorunluluğunun ortadan kalmasının bir sebebinin adalet düzenin bozulmasını görmesi, bu konuda bireylerin hukukuna verdiği önem açısından dikkate şayandır (Maverdi, 1976:21).

Maverdi, ekonomi konusunda devlete yetkiler verse de çağdaşları gibi devlet başkanının ve devlet başkanın görevlendirdiği kişilerin ekonomiye taraf olmasını istememesi serbest ekonominin icra edilmesi açısından önemlidir (Kallek, 2004:259). Devletin ekonomide taraf olmaması serbest rekabet koşullarını sağladığı gibi bireyin ekonomi alanındaki özgürlüklerinin de kullanılmasına sebep olur.

Maverdi, devlete çok geniş yetkiler verse de adalet ve eşitlik eksenli olarak hükümdarın hakkının nasıl korunması gerekiyorsa bireyin de hakkının aynı şekilde korunması gerektiğinin savunucusu olması özgürlük ve hukuk alanını genişletmektedir. Ancak bazı konularda kadınlara ve kölelere yönelik düşüncesi çağdaş demokratik savunucu düşüncelerden uzaktır. Nitekim Maverdi, kadının vezirlik görevini yapmasını uygun görmez (Maverdi, 1976:32). Aynı şekilde, yargıda yetki verilecek kişilerde aranan şartlarda erkeklik koşulunun aranması ve bunun sebebinin idari işlerde kadının erkeklerden düşük olduğu görüşünde olması eşitlik anlamında özgürlük alanlarını daraltıcı özelliğe sahiptir (Maverdi, 1976:74). Kadına yönelik bu düşüncelerin sosyal ve dinsel yönleri bir yana bırakıldığında savunulan tez, kuşkusuz ki bireycilik açısından menfî bir durumu gösterir. Diğer açıdan kölelik dinden kaynaklı olarak şahitliğinin kabul görmemesi (Maverdi, 1976:74) ve noksan sayılarak cezalarının yarım verilmesi (Maverdi, 1976:254) yine bu eksenle değerlendirilebilecek bir durumdur.

Maverdi'nin siyaset teorisi bir bütün olarak değerlendirildiğinde kuşkusuz ki tamamen devletçilik yönü ağır basmaktadır. Zira Maverdi, halife/devlet başkanı nezdinde devlete hayatın her alanında müdahale hakkı tanımaktadır. Siyaset, ekonomi, ictimai, dini her alanda devlet söz sahibidir. Bu konuda devlet zorunlu olarak görüldüğü gibi geniş yetkilere de sahiptir. Ancak İslam hukuk sisteminin getirmiş olduğu sınırlar devleti sınırlamaktadır. Her ne kadar her alanda faal bir konumda olsa da bireyin haklarını dışlayıcı bir pozisyona girmesi mümkün değildir. Zira birey, tamamen İslam Hukukunun koruması altındadır. Birey, devlete karşı her ne kadar itaatkâr bir pozisyonda olsa da bu itaatin sınırı bulunmaktadır. Halife, devlet başkanı kısaca devlet, adalet temelinden uzaklaştığında, itaat mükellefiyeti bireyin üstünden kalkmaktadır. Diğer açıdan Maverdi'nin yargıda herkesi eşit pozisyonda değerlendirmesi çağının çok ötesinde olmakla beraber Ortaçağ Batı düşünce sisteminden hayli uzaktır. Zira bu şekildeki bir eşitlik, çağdaş devlet sistemlerinde bile çok sonra vücut bulabilen hukuksal alandır. Kuşkusuz ki hükümdar ile herhangi bir vatandaşın yargı ve adalette eşit haklara sahip olması İslam Hukuk sisteminin hayat verdiği bir alandır. Dolayısıyla çağın çok ötesinde olmasına rağmen birey hakları alanında önemli bir adım olan eşitlik konusu Maverdi gibi bütün İslam düşünürleri tarafından sahiplenilmiştir.

### **3.2.5. Nizamülmülk: Meşruyetini Dinden Alan Devlet**

Horasan'ın Tus kentinde dünyaya gelen Nizamülmülk, çocukluğu ve gençliğinde iyi eğitim görerek Gazneliler Devletinin hizmetinde bulunmuştur. Dandanakan savaşından sonra ise Selçuklu Devletinde devlet adamlığı yapmıştır. Uzun süre Selçuklu devletinin memuriyet görevinde bulunan Nizamülmülk, iyi düzeydeki devlet tecrübesini padişahın isteğiyle hazırlamış olduğu Siyasetname adlı eserinde ortaya koymuştur. Siyasetname, bir yandan devletlerinin kozmopolit yapılarını irdeleyerek fikir üretirken diğer yandan İslam siyasal düşüncesi hakkında fikir vermektedir (Yetkin, 2008:264-265).

Nizamülmülk 'ün eseri Siyasetname, Selçuklu hükümdarı Sultan Melikşah'a devlet yönetimi hakkında tavsiye niteliği taşımanın ötesindedir. Selçuklu devletinin idari, askeri, sosyal ve ekonomik hayatı ile ilgili bilgiler içermesi Nizamülmülk 'ün siyasal düşüncesi hakkında fikir vermektedir. Bunun yanı sıra halkın devlete karşı takınması gereken tutum ile devletin de halka karşı takınması gereken tutumlar üzerinde

özellikle durulmaktadır (Gökcan, 2018:30). Bu kapsamda Siyasetname Nizamülmülk 'ün, devlet, toplum ve siyasal düşüncesini yansıtmak açısından önemlidir. Dolayısıyla düşünürün devletçi ve bireyci görüşlerine ilişkin fikir demetleri, ilgili eseri kapsamında değerlendirilecektir.

Nizamülmülk, devlet ve siyasete ilişkin görüşlerini toplumsal piramidin üç katmanı arasındaki ilişkisel bağlamda ifade etmektedir. Söz konusu piramidin tepe kısmında sultan durmaktadır. Sultan piramidin en üstünde yer almakla siyasal yetkiyi elinde bulundurur. Toplumsal piramidin ikinci tabakasını devlet memurları denilen bürokratlar oluşturmaktadır. Piramidin son tabakası ise halktan teşekkül etmektedir (Canatan, 2009:203). Dolayısıyla devlet ve siyasete ilişkin olan söz konusu toplumsal piramide ilişkin ortaya konulan fikirler Nizamülmülk 'ün siyaset felsefesini ortaya koymaktadır.

Nizamülmülk Siyasetname'nin giriş bölümünde kitabın düzenlenişi ve yazılış nedenini açıklarken daha en baştan yönetimin kaynağını; *“Bundan sonra memleketimizde hiçbir şey noksan veya bozuk veya yüce Allah'ın emirlerinin aksine olmamalı ve yürütülmemelidir”* (Nizamülmülk, 2018:15) diyerek belirtmektedir. Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki Nizamülmülk yönetim konusunda mevcut geleneksel akımla paralel düşüncelere sahiptir. Batı düşün dünyasında, mahiyette farklı olsa da, yönetim ve devletin kaynağı dine dayandırılmaktadır. Bu düşünce sistemi ise İslami devlet düzenine uygundur.

Nizamülmülk, devletin gerekliliğini sultanın nezdinde ortaya koyarak siyasi düşüncesini ortaya koymaktadır. Ona göre; *“Allah her asırda ve çağda halk arasından birini seçer. Onu padişahlara layık ve övmeye değer hünerlerle süsler, insanlar onun adaleti içinde yaşasınlar, emin olsunlar, daima devletinin bekasını istesinler diye, dünya işlerini ve Allah'ın kullarının huzur içinde yaşamasını ona tevdi eder. Fesat, karışıklık ve fitne kapısını ona kapattırır; onun heybet ve haşmetini Allah'ın kullarının gönüllerinde ve gözlerinde yerleştirir. Eğer bendegândan bir isyan veya yüce Allah'a itaatte ve fermanlarına karşı kusur olursa, isyan edenleri tedip etmek ve yaptıklarının cezasını vermek ister.”* (Nizamülmülk, 2018:17). Nizamülmülk 'ün eserinin daha ilk faslında dile getirmiş olduğu bu husus onun siyasi düşüncesi ile ilgili olarak birçok şeyi ortaya koymaktadır.

İlk olarak yukarıda da belirtildiği gibi, yönetimin kaynağı ilahidir. Sultan, Allah'ın çizmiş olduğu sınırlar çerçevesinde, daha farklı bir ifade ile vahyi çerçevesinde belirtmiş olduğu alan ile devleti idare etmekle mükelleftir. Dolayısıyla sultanın iktidarı ilahi düzen ile meşruiyet kazanmaktadır. Çıkarılabilecek diğer bir yargı ise devletin zorunluluğudur. Zira toplumun adalet içinde yaşaması ve anarşiden, çatışmadan uzak huzurlu bir yaşam sürmesi devletin bekasına bağlıdır. Sultanın şahsı ile özdeşleşen devlet, toplum için zorunlu güç olması ile birlikte bir garantör konumdadır. Kısaca toplum için devletin varlığı zaruridir. Kuşkusuz ki diğer bir husus da toplumun itaatkâr pozisyonunda olmasıdır. Meşruiyetini ilahi kanunlardan alan sultana karşı isyan Allah'a yapılmış isyan demektir. Bu da toplumu, hem fert bağlamında hem de kolektif bağlamda koşulsuz olarak devlete bağlamaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus, sultanın bu ilahi kanunlara bağlı olmasıdır. İlahi meşruiyet alanı, toplumu devlete/sultana itaatkâr bir konuma getirirken sultanın da keyfiliğinin önüne geçmektedir.

Nizamülmülk, devletin varlığını zaruri görüp toplumu bu noktada itaat makamına koyması toplumu ve bireyi fonksiyonsuz ve önemsiz hale getirmemektedir. Toplum için sultana/devlete karşı nasıl ki sorumluluklar atfedilmişse sultan için de aynı sorumluluk alanı oluşturulmuştur. Çünkü Nizamülmülk'e göre; *“Yüce Allah'ın vermiş olduğu değerlerin nimetini bilmek, padişahın O'nun rızasını gözetmesidir. Yüce Allah'ın rızası ise halka yapılan ihsan, onlar arasında yayılan adalet ile elde edilir.”* (Nizamülmülk, 2018:21). Dolayısıyla karşılıklı bağlayıcılık keyfi müdahalenin önüne geçmektedir. Özellikle birey ve toplum için savunulan adalet hak ve özgürlükler için bir alan oluşturmaktadır. Aksi bir durum Nizamülmülk'e göre devlet denilen kurumun son bulmasını beraberinde getirir. Zira savunduğu düşünce; *“Mülk küfürle devam eder, zulümle devam etmez.”* (Nizamülmülk, 2018:21) düşüncesidir. Bu bağlamda Nizamülmülk, toplumu siyasi, ekonomik, sosyal ve dini açıdan bütünleşmiş bir kitle olarak görür. Bu kitlenin varlığını da genel otoriteye bağlamaktadır (İşçi, 2015:188).

Devleti zorunlu görüp devlete her alana nüfuz edebilme hakkı tanıyan Nizamülmülk, bireye yönelik en uç görüşünü kadınlar konusunda ortaya koymaktadır. Kadına yönelik olan; *“Büyük zararlara yol açacağından ve padişahın haşmet ve şanına hanel getireceğinden ötürü hükümdarın astları üst yapmaması lazımdır. Bunlar*

*Özellikle ehl-i setr olup akılları bu işlere ermeyen kadınlardır”* (Nizamülmülk, 1941:255) düşüncesi çağdaş demokratik sistemlerde bireyin hak ve özgürlük alanı ile bağdaşmadığı gibi İslam hukuk sistemi ile de bağdaşmamaktadır. Kadın çalışma alanları değişik platformlarda tartışılma konusu olsa bile aklının yeterli olmayışı düşüncesi bireyler arasında farklılık olduğu, başka bir ifade ile eşitsizlik olduğu anlamını ihtiva eder. Dolayısıyla kadının erkekten akıl cihetiyle farklı olduğu savı bireyin özgürlük alanını daralttığı gibi haklarının verilmesinin önünde de set olur.

Nizamülmülk ‘ün toplumsal anlamda dikkate değer bir görüşü de köleler ile ilgilidir. Nizamülmülk, kölelik kurumunu doğal bir kurum olarak görmekle birlikte onlar ile ilgili düşüncesi, batı düşünürlerinden çok uzaktadır. Zira köleliği doğal kurum olarak görürken onların haklarının verilmesinden yanadır. Ayrıca bulunduğu pozisyonları onların doğal kaderi olarak görmeyip sınıf atlayabilmelerini yani buldukları alandan yükselebilmelerini savunmuştur (Canatan, 2009:216). Aslında bu düşünce sistemi, İslam hukuk sistemi ile bağdaşmaktadır. İslam hukuk sisteminde kölelik her ne kadar kabul edilen bir kurum olsa da hiçbir zaman köleler haklarından mahrum edilmemiştir. Bilakis onların özgürlüklerinin önü sürekli açılmak istenmiştir. Bu da birey hakkının savunulması açısından dikkate değer bir husustur.

Nizamülmülk, devletçilik ve bireycilik paradigmasında kuşkusuz ki devletçilik kanadını temsil etmektedir. Zira devletin meşruiyet kaynağını ilahi alanda gördüğü için devletin hayatın her alanına müdahalesini meşru görmekten öte zaruri görmüştür. Ancak burada altı çizilmesi gereken bir husus şudur ki, İslam hukuk düzeni hiçbir zaman batı felsefesinde savunulan din hukuku gibi olmamıştır. Devlete verilen müdahale alanı ferdin hayatına olumsuz etki etmesi bir yana, tamamen refahına dönüktür. Çünkü fert nasıl ki belirli bir alan ile sınırlandırılmışsa devlet de aynı şekilde sınırlandırılmıştır. Yani Allah’ın İslam dairesindeki Müslümanlar için getirmiş olduğu sorumluluk alanı devlet için de getirilmiş ve bu konuda devletin keyfiliği önlenmiştir. Hatta devlete bireyin huzuru için her türlü sorumluluk verilmiştir. Özellikle adalet eksenli bakış perspektifi, bireyi devlete karşı korumuştur. Nizamülmülk ekseriyetle bu alanda fikirler ortaya koymuştur. Kadınlar hakkındaki görüşleri hariç tutulursa devletçiliği savunurken bireyi de koruyan görüşler ortaya koymuştur.

### 3.2.6. Gazali: Devlet Başkanı ile Özdeşleşen Devlet

Gazali, 1058 yılında İran'ın Horasan bölgesinde Tus kentinde doğmuştur. Hüccetülislam ve Zeynüddin gibi unvanlara sahip olan Gazali, okuma-yazma, Kur'an-ı Kerimi ezberleme, dil bilgisi ve aritmetik gibi dersleri henüz küçük yaşta babasının dostundan almıştır. İlerleyen yaşlarında başta fıkıh, hadis gibi dersler olmakla birlikte gramer, kelam, mantık, ahlak, felsefe, siyaset gibi birçok dalda otorite sahibi olmuştur. Üstün bir zekâyâ sahip olduğu herkesçe kabul olunan Gazali, çağına hâkim olmakla birlikte çağının çok ötesinde savlar da ortaya koymuştur. Özellikle yaşadığı İslam coğrafyasında yaşanan fikirsiz çalkantılar üzerinde durup tabiri caizse fikir savaşları vermiştir (TDV, 1996:489-490).

Gazali, çok yönlü oluşuyla dikkatleri üstüne çeken bir İslam âlimidir. Bir yanda tasavvuf fikirlerini irdelerken diğer yandan felsefede derinleşebilmiştir. Bir yanda kelam ve fıkıh alanında eserler ortaya koyarken diğer taraftan siyaset ve ahlak alanı ile ilgili dikkate şayan teoriler ve savlar vücuda getirebilmiştir. Birçok alanda otorite sahibi olan Gazali, yaşadığı dönem itibariyle fikir çalkantıları ile karşılaşmıştır. Bundan dolayıdır ki yaşadığı çağa kayıtsız kalmamış ve birçok dalda eser ortaya koymuştur. Gazali, siyaset ve yönetimi irdelerken siyasetin temel boyutları ile ilgilenmiş yöneticilerde olması gereken vasıflar üzerinde durmuştur. Yönetim alanında özellikle bir nevi devlet ile eşdeğer gördüğü devlet başkanlarının taşıması gereken vasıflar üzerinde durduğu gibi devlet başkanlarına itaat edilmesi gerekliliği ile hangi koşullarda itaat edilmesi gerekliliği üzerinde durmuştur. Gazali'nin, yaşadığı dönem itibariyle bu çerçevede fikirler ortaya koyması önem arz etmektedir. (Okumuş, 2021:706).

Gazali'ye göre devletin varlığı zorunluluk arz etmektedir. O da tıpkı çağdaşları diğer İslam âlimleri gibi İslam hukuk sisteminden yola çıkarak devlet başkanı ile özdeşleşen devleti zorunlu görmektedir. Gazali, devletin varlığını farklı yerlerde farklı sebeplere dayandırsa da birey açısından önemli olan sebebi, toplumsal yaşantıdır. İnsan yaratıldığı fitrat gereği yalnız başına hayatını idame etmesi mümkün değildir. Hayatın idamesi için sürekli başkalarına muhtaç vaziyettedir. İnsan, neslin devamı için başkasına ihtiyaç duyduğu gibi giyinme, barınma, yiyecek gibi durumlarda da başkaları ile ilişki kurmaya muhtaçtır. Bu durum sosyal ilişkilerde böyle olduğu gibi ekonomik işlerde de böyledir (Taplamacıoğlu, 1964:89). Bu husus kuşkusuz ki devletin varlığını

zorunlu kılmakla birlikte bireyin toplumsal varlık olduğunu göstermektedir. Gazali, sahip olduğu toplumsal görüş ile bireyin kendi başına yaşayabileceğinden yana olmayıp toplumsal, aidiyet duygusu taşıyarak hayatını sürdürmesi gerektiği görüşünde olmuştur.

Devlet ile Devlet Başkanlığını özdeşleştiren Gazali, milletin başında bir başkanın olmayışını denizlerde başsız hareket eden balıklara benzetir. Denizde yaşayan balıklar başsız, kısaca devletsiz olduklarından dolayı büyükler küçükleri yiyerek karışıklık meydana getirirler. Aynen bunun gibi halkın birbirlerine karşı girişecekleri zorbalıklarda bir devlet başkanı olmazsa durum balıklar gibi olur ve halkın işleri düzenli olmaz. Gazali'ye göre insanlar başsız durumda olduklarında dünyalık maişetleri iyi olmayacağı gibi belki hayatları da olmayacaktır (Gazali, 1969:59).

Gazali, bununla kalmayıp filozoflardan getirdiği tezlerle devlet başkanının zorunluluğunun yanında halkı üzerinde nüfuzunun da genişliğinden yana olduğunu belirtir. Bu kapsamda delil getirilen filozoflar, başkanı sarayın içinde yanan bir lambaya benzetirler. Halk bu lambanın etrafında toplanıp sanayi ile meşgul olup lambanın saçtığı aydınlıktan yararlanır. Lambanın ışığı ne kadar fazla olursa yararlanma ve hisse sahibi olma da o oranda artar. Ancak lamba ışısız olursa halk artık istifade edemeyeceği gibi sanayiye de terk etmek zorunda kalırlar. Her tarafta düşmanlar kendilerini gösterir, kitle rencide olur ve sanayi de durur. Hatta vatandaşların şahsi servetleri bile yok olmaya mahkûm olur (Gazali, 1969:60). Gazali bu teorileri ile devleti zorunlu gördüğü gibi devlete geniş yetkiler de vermektedir. Zira ona göre devletin ışığı bulunduğu alana ne kadar çok yayılırsa toplum o nispette düzensizlik ve kargaşadan uzak olur. Devletin nüfuz ettikleri alan ne kadar genişlerse toplumsal huzur o nispette artar. Bu durum sosyal alan için geçerli olduğu gibi lamba örneğinde sanayinin öne çıkarılması da ekonomi için de geçerli olduğunu göstermektedir. Zira ekonomi alanı için devlet başkanının uygun şartları vücuda getirmesi işlerin ve maişetin düzene girmesine vesile olur.

Gazali için asıl önemli olan dindir. Bundandır ki o da tıpkı Maverdi gibi devleti dinin ikiz kardeşi olarak görmektedir. Onun için asıl olan dindir, koruyucu vazifesini üstlenen ise devlet otoritesi nezdinde sultandır (Rosenthal, 1996:58). Bundandır ki Nasihat-ül Müluk eserinin henüz birinci mektubunda; “*Şunu biliniz ki ey Başkan! Allah, size birçok nimetler ve askeri bir güç vermiştir. Size yaraşan, bunlara karşı şükretmek*

*ve Allah'ın dinini yaymaktır. Allah'ın nimetine şükretmeyen O'nun isimlerini yüceltmez. Bu nimetleri takdir etmediğinden dolayı kıyamet gününde rüsva olur”* (Gazali, 1969:17) diyerek devlet başkanının en önemli görevi olarak dini yaymayı salık vermiştir. Onun siyaset teorisinde devlet için en önemli olan şey dindir. Teorisinin sair bütün alt başlıkları din eksenslidir. Devlet başkanı bundandır ki sosyal, siyasal, ekonomik alanlarda bu hususu göz önünde bulundurmakla mükelleftir. Devlet başkanının din hususundaki rolü bekçilik yani dini muhafaza gayretinde olmaktadır.

Gazali, yukarıda detaylarıyla değinildiği gibi, devleti ve devlet başkanını zorunlu görmektedir. Zorunluğun kaynağı ise toplumsal düzendir. Buna karşılık Gazali, topluma da sorumluluk yüklemektedir. Devlet başkanının toplumsal huzuru sağlamasına karşılık toplumun da ona itaat etmesi gerekmektedir. Toplum, bu konuda Allah'ın yeryüzündeki temsilci olarak görülen devlet başkanına itaat etmekle mükelleftir (Okumuş, 2021:722). Bu hususu yine devlet başkanlarına nasihat verdiği eserinde şöyle dile getirmektedir: *“Başkan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Nasıl ki; gölge insanı yakıcı güneşten koruyorsa Devlet Başkanı da halkını tehlikelerden koruduğu için Allah'ın gölgesi olarak nitelenmiştir”* (Gazali, 1969:52). Devamla itaatin de yine Allah'ın emri olduğunu belirterek karşılıklı olarak devletten topluma ve toplumdan devlete olan ilişkilerin tamamen din eksenli bir durumda olduğunun altını çizmektedir (Gazali, 1969:53).

Gazali, devlet başkanına ve devlete bu kadar geniş yetkiler vermesine rağmen onları adalet ile sınırlamaktadır. Tıpkı diğer İslam düşünürleri gibi adalet sistemine yönelik getirmiş olduğu fikirler devlet başkanının keyfiliğinin önüne geçmektedir. Ona göre devlet başkanı/hükümdar; *“Adaletle, doğrulukla olursa yeryüzünde Hak Teâlâ'nın halifesi olur. Adâlet ve şefkatten uzak olunca da şeytanın halifesi olur.”* (Gazali, s.368). Ona göre dünyanın mamur olmasının temelinde devlet başkanının adaletli olması yatmaktadır. Halkının huzur ve emniyet içinde yaşamasını isteyen devlet başkanı adaletli olur (Gazali, 1969:53). Adaletin ne şekilde olması gerektiğine dair olan teorisini de Ömer bin Abdülaziz'den naklen şu sözlerle veciz bir şekilde dile getirmektedir: *“Sizden yaşça küçük olanların babası, yaşça büyük olanların çocuğu ve aynı yaşta olanların kardeşi ol. Her suçluya, suçuna göre ceza veriniz. Kendisine olan kininizden*

*dolayı bir Müslümanı dövmekten sakınınız. Bu hareket sizi ateşe götürür.”(Gazali, 1969:34).*

Gazali, adalet sistemi teorisini eşitlik temelli kurmuştur. Her suçluya, suçuna göre ceza verilmesi gerektiği şartı mevcut durumda çağdaş demokrasilerde bile benimsenip uygulanmaktadır. Bu durum Gazali'nin hukuk sisteminin ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından ehemmiyete haizdir. Gazali'nin savunmuş olduğu ve ortaya koymuş olduğu adalet sistemi herkes için aynı şekilde vuku bulur. Onun adalet teorisine göre başkan, alelade bir insanla, tanınmış bir mevki sahibi arasındaki davada ikisine de aynı nazarla bakmalı, yalnız birine önem vermemelidir. Aynı şekilde davalılardan birinin fakir diğerinin zengin olabilirliliğini nazara vererek devlet başkanına ahireti hatırlatmaktadır. Ona göre cevher ve toprağın ahirette aynı fiyatta olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu bakımdan zengine yaranmak için devlet başkanının kendisini ateşe atmamasını salık vermektedir. Yine Gazali'ye göre; Alelade birinin devlet başkanı ile herhangi bir davası olursa, başkan kendisini bir vatandaş derecesinde tutup, Allah'ın hükmettiği şekilde hükmetmeli ve bu zayıf kimseye insaf etmelidir. Neticede devlet başkanı her şeyi bir tarafa bırakıp adaletin vereceği karara razı olmalı ve Allah'ın uyarılarına kulak vermelidir (Gazali, 1969:83).

Gazali'nin devlete ve bireye bakış açısı İslam hukuk sistemi çerçevesindedir. Zira Gazali, ortaya koyduğu teorilerinde Kur'an ve sünnetten istifade etmiştir. Ortaya koymuş olduğu düşüncelerin hemen hemen tamamında bu izler mevcuttur. O da Maverdi gibi tezlerini İslam hukuk sistemine dayandırmıştır. Bu bağlamda Gazali, devlete ve devlet başkanına geniş yetkiler vermiştir. Devletin meşruiyetini de Allah'a dayandırdığından dolayı bireyler için itaati zorunlu görmüştür. Ancak İslam hukuk sisteminde denildiği gibi mükellefiyet sadece bireye yüklenmediği için bu konuda devletin ve devlet başkanının keyfililiğinin önüne geçilmiştir. Gazali'nin devlet ve toplum anlayışında da bu tezler savunularak birey hakları korunmuştur. Birey kolektivist anlamda toplumla yaşamak zorunda kalsa bile devlet nezdinde bu haklar muhafaza edilmiştir. Özellikle devletin adalet eksenli hukuk sistemi bireyi ve toplumu eşit değerlendirerek haklarını korumuştur. Gazali'nin savunmuş olduğu hukuk sistemi çağdaş demokrasilerde bile çok geç hayat alanı bulmuştur. Bu ise adı demokrasi olmasa bile İslam hukuk sisteminin devlet ile birlikte bireyi ne kadar koruduğunun teyididir.

Bundan dolayı denilebilir ki, Gazali devletin müdahale alanını geniş tutarak devletçilik çizgisinde olsa bile bireyin haklarını adalet sistemi ile muhafaza altına alması bireycilik çizgisini de koruduğunun göstergesidir.

### 3.2.7. İbn-i Haldun: Devlet Zorunlu, Birey Şerefli

Ekonomik, siyasi ve sosyal alanda geliştirmiş olduğu fikirler ile otorite olmayı hak eden İslam düşünürü İbn-i Haldun, asabiyyet ekseninde geliştirmiş oldukları düşünceleri, daha en başından beri kolektivizmi yansıtmaktadır. Zira A.F. Von Kramer'in yorumlaması ile "topluluk duygusu", Hellmut Ritter'in tanımlaması ile "dayanışma duygusu", Salahuddin Khuda Buksh ve Hornon Khan'ın görüşü ile "komünal ruh" ve Ernest Gellner'in betimlemesi ile "sosyal iltisak" olarak kavramlaştırılan asabiyyet teriminin mahiyeti, İbn Haldun siyaset teorisinin ana damarını oluşturmaktadır (Hassan, 2010:173-174). Zikredilen bütün kavramsallaştırmalar toplumsal olanı resmetmektedir. İbn Haldun'un siyaset teorisi, bu minvalde bireyden ziyade toplumsal olanı yansıtır. Ancak bu, bireyin hak ve özgürlüklerini saf dışı bıraktığı anlamına gelmemektedir. İbn Haldun'da Hükümdar ve mülke/devlete yüklenilen misyon gözönünde bulundurulduğunda, toplum nazara verilirken bireyin hak ve özgürlüklerinin de belirli alanda muhafaza edildiği görülecektir.

İbn Haldun'un devlete yüklemiş olduğu görev ile bireye getirmiş olduğu tanımlamaları irdelemeden önce şu hususun vurgulanmasında yarar vardır. Şöyle ki İbn Haldun, siyaset teorisini geliştirirken menbaı İslam dinidir. Onun için din hayatta ki en üstün ve en önemli şeydir, İslam dininin getirmiş olduğu ahkam/şariat tek gerçek ruhtur (Hassan, 2010:53).

İbn Haldun, "Onların kalplerini kaynaştıran Allah'tır, yeryüzündeki her şeyi harcamış olsaydın, yine de kalplerini telif edemez ve kaynaştıramazdın" (Enfal, 8/63) ayetinden yola çıkarak devletin bir felsefesinin olması gerektiğinin üzerinde durur. Velew ki, asabiyyet üzerinden yola çıkma bile olsa sadece kuvvete dayanan bir hükümdarlık ya da devlet ayakta kalamaz. Dolayısıyla devlet, kişilerin şahsi arzuları veya nefsin heva ve hevesleri sonucu oluşan bir otorite değil aksine, makul ve gerçekçi bir inançla kurulur. Bu felsefeyi zikredilen ayetle birleştirmek devletin felsefesini meydana getirir. Kalpler batıl heva ve heveslere, dünya meyline çağrılırsa rekabet hâsıl olur, ihtilaflar yaygınlaşır. Hakk'a döndürülür, batılı ve dünyayı reddeder ve Allah'a

yönelirse, cihetleri birleşir, rekabet ortadan kalkar, ihtilaflar azalır. Neticede yardımlaşma ve dayanışma denilen güzel hasletler gün yüzüne çıkar (Mukaddime, 2018:378). İbn Haldun'un Mukaddime 'de dile getirmiş olduğu bu düşünceler, kuşkusuz ki yardımlaşma ve dayanışma denilen kolektif alana hitap eder. Bu kolektif alan ise sınırları belirlenmiş ilkeler çerçevesinde kendini gösterir. Birey, burada ortak alan içerisinde bu ortak ilkelerle varlık sahasında yerini alır.

İbn Haldun, devleti ele alırken bütüncül/toptan bir anlayış içerisinde değildir. Devleti beş aşamaya ayırarak değerlendirir. Her bir aşamada devlet, kendine has özellikler ihtiva eder. Söz konusu bu aşamalar da tavırlar nazariyesi ile açıklanmaktadır şöyle ki (Mukaddime 2018:309-401):

Birinci tavır aşaması, zafer, galibiyet ve istila dönemi olarak adlandırılmaktadır. Bu aşama/dönem, devletin tesis ve bina edildiği dönemdir. Hükümdar ve başkan hükümlerliğini/iktidarını asabiyyet sahipleriyle paylaşmaktadır. Bir çeşit aristokrasi ve demokrasi hüküm sürmektedir.

İkinci tavır aşaması istibdat ve infirad dönemidir. Devlet sahibinin, kavmini bir tarafa bırakarak idareyi ele aldığı dönemdir. Hükümdar, devlete başkalarını ortak etmekten kaçınarak devlet yönetimini kendi tekeline almaktadır. Buradaki yönetim şekli ise otokrasi ve monarşi olarak kendini gösterir.

Üçüncü tavır aşaması ise dinlenme ve rahatlık tavrıdır. Bu aşamada devlet artık kökleşmeye başlamaktadır. Her türlü alanda devlet kendini göstermeye başlamıştır artık.

Dördüncü aşama ise kanaat ve barış safhasıdır. Bu tavırda bulunan devlet sahibi, öncekilerin tesis ettiği şeylere kanaat eder. Kanun-i kadime bağlanma düşüncesi ağır basar.

Beşinci tavır aşaması ise har vurup harman savurma safhasıdır. Bu aşamadaki devlet sahipleri ise tabiri yerinde ise öncekilerin topladıkları serveti telef ederler.

İbn Haldun, mülk bahsinde insanların düzenleyici bir otoriteye ihtiyaç duyduklarına vurgu yapmaktadır. Malumdur ki mülk ve devlet kavramları etimolojik olarak İslami arenada aynılığa varan yakınlığa sahiptirler. Dolayısıyla mülkün Mukaddime 'de ihtiva ettiği mana evrensel bir siyasal örgütlenmedir (Hassan,

2010:246-247). Bu minvalde İbn Haldun'a göre dile getirilen mülk/devlet, insanlar için ihtiyaç duyulan ya da nasip olunan düzenleyici otoritedir. Zira insanlar, yaşamak ve var olmak, zaruri ihtiyaçlarını ve gıdalarını temin etmek üzere bir araya gelmek durumundadırlar. Bu ise insanların birbirleri ile yardımlaşmaları sayesinde mümkündür. İnsanların zaruri ihtiyaçlarını sağlıklı bir şekilde karşılamaları onları toplumsallaştırmaya mecbur kılar. İnsanların bu bir arada yaşama ve yardımlaşma zaruriyetleri kuşkusuz ki kanun koyucuyu zorunlu hale getirir. İşte bu zorunlu kanun koyucu ya da müeyyide makamı toplum için zorunluluk olan devlettir (Mukaddime, 2018: 417).

İbn Haldun, kuşkusuz ki devletin var olma durumunu savunur. Ancak devleti özellikle siyasal ve sosyal alanda zorunlu görürken bireyi toplum içinde eritse de bireyin hak ve özgürlüklerini göz ardı etmez. Devlete yüklemiş oldukları görev toplumun genelinde bireyin hakkını savunur mahiyettedir. Zira İbn Haldun, hükümdarlığın tamamlayıcı unsurları olarak tebaasına ihsanda bulunmayı ve tebaasını savunmayı öngörür. Aynı şekilde iyi ve güzel hükümdarlığın rıfka ve yumuşak muameleye dayandığını belirterek hükümdarlık otoritesi için tamamen keyfi hüküm sürme alanın önüne geçmektedir (Mukaddime, 2018:418). Aynı şekilde ona göre insanın toplumsal bir varlık olarak yaşama mecburiyeti, devleti zorunlu kılıyorsa da kanun ve kanun koyucu gibi bir mekanizmanın da varlığının ihtiyaçtan kaynaklandığı kanaatindedir. Bundan dolayıdır ki ona göre insana zarar vermeyi engelleyecek bir güç mutlaka bulunmalıdır (Yaşar Ümütlü, 2020:80-81).

İbn Haldun'un devlete sınır getirmiş olduğu bir alan da ekonomik/iktisadi alandır. İbn Haldun'a göre devlet, iktisadi alanda karar alıcı bir mercide değildir. Devlet, ekonomik alanda gerekli ortamı sağlamakla mükelleftir ancak bilfiil piyasanın içinde olmasını savunmaz (Yılmaz Genç, 2015:141). Bu yönüyle ona göre, devlet ve devlet adamları, iktisadi hayata doğrudan etki edebilecek faaliyetlerde bulunmamalıdır. Devlet, bu minvalde müteşebbis rolünü üstlenemez. Zira bu, faydadan çok zarar getirdiği gibi serbest piyasanın düzenini bozar ve neticede elde edilmek istenen faydanın kaybolmasına sebebiyet verdiği gibi zarara da sebebiyet verir (Mukaddime, 2018:544). İbn Haldun bu düşüncesi ile serbest piyasayı savunarak bir çığır açmış ve kendinden sonra için serbest piyasa savunucularının öncüsü olmuştur. Zira ona göre fiyatlar piyasa

koşulları çerçevesinde arz ve talep esasına göre teşekkül etmektedir. Zikredilen düşünceler ışığında İbn Haldun'un sosyal ve siyasal alanda devletçi olduğu savunulabilse de ekonomik alanda devletçi olduğu görüşü savunulamamaktadır. Aksine iktisadi alanda serbest piyasayı özellikle bireyci müteşebbisler özelinde savunduğu için tam bir bireycilik savunuculuğu örneği temsil edilmektedir.

İbn Haldun'un insana bakış açısı, insanı toplum içinde değerlendirdiği realitesini gözler önüne serer. Ona göre; insan için, öbür insanlardan ayrı yaşamak mümkün değildir, onun varlığı ancak hemcinsiyle gerçekleşir. Bunun sebebi ise, insanın zayıf olması sebebiyle mevcudiyetini ve hayatını ikmal etmekten aciz olmasıdır. Şu halde insan, tabiatı gereği tüm ihtiyaçları itibariyle ebediyen yardımlaşmaya muhtaçtır (Mukaddime, 2018:769). Ancak şunu özellikle belirtmek gerekir ki, İbn Haldun'un bireyi toplum içerisinde eritmesi Antik Yunan'da olduğu gibi veya Batı Felsefesinde olduğu gibi bireyi devlete feda etmeyi netice vermemektedir. Farklı bir ifade ile her koşul ve şartta devlet için harcanan bir varlık değildir. Aksine İslam dininin insana vermiş olduğu ali makamdan dolayı bireyi hıfz etmek içindir. Zira Mukaddime 'de de bu husus açıkça belirtilmektedir. Şöyle ki, Allah'ın insanı diğer varlıklardan farklı özelliklerde yarattığı belirtilerek yine insanın sair mahlûkattan üstünlüğü bariz bir şekilde nazara verilmektedir (Mukaddime, 2018:765).

İbn Haldun'un gerek devlete yüklemiş olduğu manalar gerekse de bireye vermiş olduğu önem bir arada düşünüldüğünde, sosyal ve siyasal alanda kolektivist, iktisadi alanda ise bireyci düşüncede olduğu veya daha doğru bir tabirle devletçi bakış açısına sahip olmadığı sonucuna varılabilmektedir. Bu düşünce sistemi, devletçi ve bireyci düşünce demetlerinin bir arada bulunabileceğinin teyidi hükmündedir.

İlkçağ ile Ortaçağ'ın siyasal iklimi irdelendiğinde ekseriyetle devletçi düşüncelerin hâkim olduğu tespit edilebilecektir. İlkçağda Antik Yunan düşünce sisteminde Sokrates, Aristoteles, Platon gibi düşünürler, bireycilik düşüncesini devletçilik düşüncesine göre ikinci planda konumlandırırken diğer coğrafyalarda Konfüçyüs, Cicero gibi düşünürler de statükoyu muhafaza etme eğiliminde olmuştur. Özellikle Antik Yunan'da savunulan devletçilik sistemi, kapalı toplum yapısına kapı aralayarak totaliter sistemlerin özelliklerini taşıma mahiyetini göstermiştir. Bu durum, özellikle Platon'un teorilerinde kendini hissettirmiş ve devletçilik düşüncesi hâkim

görüş olmuştur. Bunun sonucunda ise birey kolektivist ekseninde devlete eklenmiştir. Neticede, birey hak ve hürriyet alanı daralırken devletin müdahale alanı genişlemiştir.

Ortaçağda da toplumsal yapı, birey hak ve hürriyetleri açısından ilk çağa göre çok fazla farklılık arz etmemiştir. Teorik ve metotsal farklılıklar olsa da devletçilik düşüncesinin baskınlığı devam etmiştir. Hatta bu durum kilisenin etkisi ile daha da kabullenilir bir vaziyete bürünmüştür. Hristiyan düşünce sisteminin argümanları ile birey, devlete itaat eder bir mahiyete getirilmiştir. Birey ve insan, bu düşünce sisteminde günahkâr olduğu için, otorite/iktidar tarafından yanlış yapılması durumunda bile, itaatkâr konumundan kurtulamamıştır. Ancak İslami düşünürler tarafından ortaya konulan düşünce teorilerinde, her ne kadar devletçilik hâkim pozisyonunda olsa da, birey tamamen savunmasız bırakılmamıştır. İslam düşünürleri, Antik Yunan düşünce sisteminden faydalanıp bu alanı geliştireseler de düşüncelerinin temel kaynağı İslam Hukuku olmuştur. Bu durum ise bireyi devlete karşı itaatkâr konuma getirirse de otorite karşısında savunmasız bırakmamıştır. Birey devlete karşı sorumlu olduğu gibi devlet de bireye karşı adaleti hayata geçirmekle sorumlu tutulmuştur. Bu durum, özellikle devletçilik ve bireycilik düşüncelerinin aynı paydada buluşabilmesi halinde daha istikralı yönetimleri beraberinde getirebileceği savlarını teyit etmektedir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### MODERN ÇAĞ VE YAKINÇAĞ SİYASAL DÜŞÜNÜRLERDE DEVLET VE BİREY

#### 4.1. Modern Çağ Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Birey

Yeniçağ ya da erken modern çağ denilen dönem, siyasal düşünce tarihinde 14. yüzyılın sonları ile başlayıp 16. yüzyılın sonlarına kadar olan aralığı ihtiva eder. Modern dönem, batı düşünce tarihinde Hristiyanlık dini düşünceler ekseninde kilise hâkimiyetine dayanan karanlık orta çağ düşünce sisteminden uzaklaşmayı ifade eder. Ortaçağın sahip olduğu dine dayalı düşünce sistemi kendini yeni düşün dünyasına bırakmıştır. Söz konusu yeni dönem, artık din ve dini otoriteden bağımsız dünya görüşleri ile şekillenerek akıl ve deneyi referans alan bir hüviyet kazanmıştır. Yeni dönem, eski Yunan ve Roma sanatının canlanması ile kendini göstererek ortaçağın Hristiyan düşünce sisteminin skolastik anlayışını ret etme temelleri üzerinde inşa edilmiştir. Bu kapsamda yeni oluşan düşünce sistemi çerçevesinde devletler de çağın gerektiği şekilde yeni hüviyetlere bürünmüş, sosyal, iktisadi ve siyasal hayatta bu yönde şekil değiştirmiştir (İşçi, 2016:223).

Modern çağda meydana gelen olaylar, toplumsal ve iktisadi düşünce hayatını değiştirmiştir. Matbaa da meydana gelen değişimler düşünce alanında insanlar için yeni ufuk demekken coğrafi keşifler de iktisadi hayata yeni fikirler getirmiştir. Coğrafi keşifler, matbaanın icadı gibi gelişmeler, insanları ortaçağın batı düşünce sisteminden uzaklaştırıp yeni düşüncelere itmiştir. Bu yüzyıllarda, papalık düzeni etrafında şekillenen devlet tanımlamaları önemini yitirerek siyasal alandan pasifize olmuşlardır. Bu kapsamda Fransa, İspanya gibi ülkelerde merkezi monarşi yönetimlerine dayanan devletler kurulurken diğer bazı ülkelerde de ortaçağ Hristiyan düşünce sistemine alternatif yönetim sistemleri tartışılır hale gelmiştir (Göze, 2017:112).

Yeniçağın ya da modern denilen çağın birçok değişikliği beraberinden getirdiği bir realitedir. Yeni dönem ile birlikte toplumsal düzenin hemen hemen her katmanında dönüşümler ve gelişmeler olmuştur. Toplumsal düzendeki dönüşümler dinsel, siyasal, sosyal, kültürel ve iktisadi alanın her aşamasında kendini hissettirmiştir. Ortaçağ batı coğrafyasında görülen ve dinsel kurumların merkezde yer aldığı tarıma dayalı ekonomik

yapı hızla değişmeye uğramıştır. Tarıma dayalı iktisadi alanın dönüşüme uğraması toplumsal düzenin aktörleri olan sair alanlar için de lokomotif görevi görmüş ve ilgili alanlarda da değişmeler görülmüştür. Bu kapsamda yeni yönetim sistemleri, merkezi devlet, ulus devlet, bireysel hak ve özgürlükler, kimlik, belirli bir alana hapsedilmiş devlet gibi birçok kavram gün yüzüne çıkarak tartışılır bir hale bürünmüştür. Bu minvalde batı dünyası için karanlık çağ olarak nitelenen ortaçağa nazaran dünyanın da fikirsel anlamda geniş yelpazeli olduğu da bir gerçektir. Ekonomiden sanata hemen hemen her alanda atılım gösteren yeniçağ, kuşkusuz ki mevcut dönemi ve sonraki dönemleri de etkilemiştir (Şahin ve Türkölmez, 2021:113-114).

Yeniçağ, birçok yenilik getirmekle birlikte bu alanların en önemli kısımlarından biri kuşkusuz ki ekonomik alandır. Şenel'e (2019:299-301) göre insanlık tarihinin değişim zamanları incelemeye tabi tutulduğunda kültürel olarak meydana gelen değişimlerin kilit noktası iktisadi değişimlerdir. Bu kapsamda her ekonomik değişimin kendine ait bir toplumsal düzeni bulunmaktadır. Dolayısıyla ekonomik ilgi alanına göre sair diğer toplumsal alanlar da değişiklik arz eder. Toplayıcılık ve avcılık ekonomisi, tarımsal üretim ekonomisi nasıl ki kendi çağlarının toplumsal düzenini yansıtıyorsa endüstri üretim ekonomisi de yeniçağın karakteristik özelliğini yansıtmaktadır. Ortaçağın hâkim iktisadi alanını oluşturan feodal üretim şekli yeniçağ ile birlikte yerini yeni düzene bırakmıştır artık. Feodal düzenin söz konusu zaman dilimine cevap veremeyişi yeni ekonomik düşüncelere zemin hazırlamıştır. Russell de (1970:30) bu alana dikkat çekerek feodal aristokrasinin öncelikle siyasal önemini kaybettiğini, ardından ekonomik önemini kaybettiğini vurgular. Yeni iktisadi düzende krallar, zengin tüccarlarla birleşerek feodal aristokrasinin yerini almışlardır. Neticede endüstri ekonomi şekli ile değişen üretim yapısı toplumsal düzeni de etkilemiş ve bu çerçevede yeni oluşan sınıfın düşün dünyası da devlet yönetim sistemini etkilediği gibi bireye dönük fikirsel temanın da değişmesine zemin hazırlamıştır.

Modern çağdan, diğer kurumlar gibi devlet de payına düşeni almıştır. Özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda modern devlet kuramları üzerine düşün dünyası zengin bir içeriğe sahiptir. Modern öncesi dönemlerde gerek orta çağda gerekse de ilk çağda devlet otoritesine ve devletin meşruiyetine ilişkin fikirler öne sürülürken dinden ve tanrıdan bağımsız devlet öngörülmemiştir. Bu minvalde iktidarların menşei olarak tanrı ve

mitoloji görülüyordu. Ancak yeniçağın düşünürlerince ortaya konulan fikirlerle birlikte devlet iktidarının kaynağı farklı bir boyuta taşınmıştır. Machiavelli, Hobbes ve Bodin gibi düşünürlerce devlet, zikredilen alandan soyutlanarak devletin meşruiyetinin dinsel ya da tanrısal alanda değil de toplumsal alanda aranması gerektiğine dair düşünceler öne sürülmüştür (Arslanel ve Eryücel, 2011:2-3).

İnalçık da (2013:4) yeniçağın bireycilik düşüncesine yönelik getirmiş olduğu yeniliğe vurgu yapmaktadır. Devletçilik ve bireycilik düşüncesi birlikte değerlendirildiğinde bireycilik eksenli düşüncelerin devletin otoritesini, meşruiyetini ve sınırlarını etkilediği açıktır. Batı Avrupa tarihinde meydana gelen değişiklikler evvela tinsel alan ile ilgilidir. Bireyselliğin ön plana çıkması bu değişikliği etkilemiştir. Birey ve bireycilik insanın özgürlüğü kavramlarını da beraberinde getirmiştir. Yeniçağ ile birlikte birey, önceki çağlarda kendisi için çizilmiş sınırların dışına taşmak istemekte ve tam bir özgürlük alanı için kendi kabiliyetlerini kullanmak istemektedir. Birey, artık kendi önüne serilen yöntemlerle değil de kendi hür vicdanı ve aklı ile kendisine yöntem belirlemek istemektedir. Bu kapsamda dinden gelen kilise öğretileri birey için artık kabul olunacak yöntemler değildir. Birey kendi kabulleri ve kendi öğretileri ile toplumsal alanda var olmak istemektedir.

Bireycilik düşüncesinin gelişimi yeniçağın karakteristik özelliği olarak sayılabilir. Kuşkusuz ki çağa düşün dünyası ile etkisini bırakmış her düşünür bireycilik düşüncesini savunmamıştır. Hatta tam otoriter devletçilik yanlısı düşünürlerin etkisi azımsanamayacak düzeydedir. Ancak burada önemli olan husus, bireycilik düşüncesinin filizlenmesidir. Rönesans'ın etkisi ile bireycilik düşüncesinde zihinsel bir dönüşüm olmuştur. Tabiri caizse birey hakkındaki evvel tarih dönemlerindeki düşüncelere başkaldırı söz konusudur. Yeniçağ öncesi dönemlerde batı düşünce sisteminde kolektivist toplum yapısını önceleyen kilisenin öğretileri hâkimdi. Bu kapsamda bireyin hak ve özgürlükleri arka plana itilmişti. Ancak yeniçağda yaşanan zihinsel dönüşüm ile birlikte realizm ve hümanizm düşünce akımlarının düşün dünyasında yer bulması ile kolektivist düşüncenin de rotası bireyciliğe yönelmiştir (Şahin ve Türkölmez, 2021:117). Öyle ki kilise otoritesinin daraltılması veya kilise otoritesinden kurtuluş, bireyciliğin anarşilik boyutuna kadar genişlemesine yol açmıştır (Russell, 1970:32). Özetle, birey artık dönemin öznesi konumundadır. Bireyi arka plana iten devlet yönetim

sistemlerinin savunucuları olsa bile bireycilik düşüncesi aydınlanma ve bilimin etkisi ile düşün dünyasında yerini almıştır. Bu çağda birey, dünyanın merkezine konulan otorite olma yolunda hızla ilerleme kat etmektedir.

Erken modern çağda meydana gelen toplumsal düzen değişikliği birçok alanda uzun uzadıya değerlendirmeye tabi tutulabilir. Bunların başında ekonomik dönüşüm-değişim gelse de siyasal, dini, sosyal ve kültürel hemen hemen her alanda köklü dönüşümler olmuştur. Devletçilik ve bireycilik fikirleri de bu minvalde dönüşüme uğramıştır. Düşünürler ele alınırken görüleceği üzere devlet, toplumsal hayata müdahale alanını muhafaza ederken bireyin sesi daha gür çıkmaya başlamıştır. Birey, devletin karşısında aktör konumundadır. İlk çağ ve orta çağ göz önünde bulundurulduğunda, bireyin toplumsal düzen içerisindeki ikincil konumu yeniçağ ile birlikte çoğu yerde birincil konumdadır. Birey, yaşanan kültürel ve ekonomik değişimlerle birlikte iktidarların meşruiyetleri açısından da aktif rol almaya başlayacaktır.

#### **4.1.1. Machiavelli: Devlet İçin Güç Her Şeydir**

Niccolo Machiavelli (1469-1527), Ortaçağ'dan modern çağa dönüşümü temsil eden düşünür olarak zikredilebilir (Tannenbaum, 2019:179). Bu temsiliyeti hak etmesinin sebebi, önceki dönemlerden çok farklı argümanlar ortaya koymasından ileri gelmektedir. Modern çağa kadar siyaset, din ve ahlaktan bağımsız olarak değerlendirilmeye tabi kılınmamıştır. Ancak Machiavelli siyaseti, ahlak ve din ekseninden çıkarmaya dayalı yöntemler ortaya koymuştur. Onun için yapılması gereken realizmi siyasete hâkim kılmaktır. Alışık olunmayan böylesi bir yöntem ile Machiavelli, yeni siyaset yaklaşımının kurucusu olarak kabul edilmiştir (Şahin ve Türkölmez, 2021:121).

Machiavelli'nin siyasete getirmiş olduğu yeni yaklaşım tarzı ile devlete ve bireye yüklemiş olduğu görevlere geçmeden önce yaşadığı dönemde İtalya'nın durumundan kısaca bahsetmekte yarar vardır. Zira onun dile getirmiş olduğu felsefe, ülkesini bulunduğu krizden kurtarma reçetesi mahiyetindedir. İtalya, düşünürün yaşadığı dönemde bir kargaşa ortamını andırmaktadır. Machiavelli'nin memleketi İtalya, söz konusu dönemde küçük devletçiklere bölünmüş ve sürekli ayaklanmalara sahne olan bir yapıya sahiptir. İç karışıklıklarının olmasının yanısıra yabancı devletlerin ülkenin bazı bölümlerinde de egemenlikleri söz konusudur. Diğer açıdan yönetsel olarak da İtalya

tam bir keşmekeşlik içerisinde. Yönetimler, otoritelerini kurmaya çalışırken hiçbir etik kaygı taşımadan hareket alanları belirlemektedir. İşte Machiavelli de böyle bir ortamda etik kaygı gütmeyen bir felsefe geliştirerek siyasal yaklaşım geliştirmiştir. Siyasal yaklaşımda geliştirilen yöntem ile ahlak tamamen devre dışı bırakılarak amaca ulaşmak asıl gaye olarak belirlenmiştir (Yetkin, 2012:447).

Machiavelli siyasal yönteminde, başarılı olan her zaman yücedir. Aynı şekilde başarısız olan ise daima suçludur. Bu konuda herhangi ahlaki bir standart belirlenmez. Machiavelli bu durumda sonuca odaklanır. Onun için önemli olan siyasal liderlerin tercih ettikleri hedef için verimli araçların seçilip seçilmediğidir. Burada önemli olan, siyasal iktidarı ele geçirmektir. Nasıl elde edildiğinin ehemmiyeti yoktur. Dolayısıyla Machiavelli'nin siyasal öğretilerinde iktidara giden yolda amaçlar araçları meşru kılar. Söz konusu iktidar elde edilmeye çalışılırken zulüm ve gaddarlık gibi araçların bile kullanılmasında beis yoktur (Arnhart, 2018:148).

Machiavelli'nin devlet ve birey hakkındaki görüşlerinin özeti aslında yöneticilere verdiği öğütlerden anlaşılabilir. Abramson 'dan(2020:182) hareketle bu öğütler şöyle özetlenebilir:

- ✓ Yöneticilerin yaptığı şey iktidarı ele geçirmekten ibarettir. Bunun şiddet ya da yasadışı yollarla yapılmasında mahzur yoktur. Aksi durum siyasetin doğasını anlamamaktır.
- ✓ Ahlaki açıdan vicdanlı olan kişiler ülkelerine yıkım getirirler.
- ✓ İktidarı silah yolu ile ele geçiren kişiler, iktidardan düşürdükleri kişilerin bütün yakınlarını yok etmelidir.
- ✓ İnsanlar ya sevimli ya da korkutmalıdır. Ancak korkutma tercih edilen yöntem olmalıdır.
- ✓ Özgür olan bir kent fethedildiğinde yakıp yıkılmalıdır. Aksi durum olursa ele geçiren yok olur.
- ✓ Savaştan asla kaçınılmamalıdır.
- ✓ Durum gerektiriyorsa muhatap dost bile olsa ihanetten kaçınılmamalıdır.
- ✓ Öz kardeşin ölümü pahasına bile olsa iktidar muhafaza edilmelidir.
- ✓ Dine inanmaktansa inanıyor gibi yapmak daha doğru bir yöntemdir.

Machiavelli'nin yöneticilere tavsiye edilen nasihatlerinde tek ölçü, iktidarı ele geçirmek ve iktidarı elde tutmaktır. İktidar alanının muhafazası için ne yapılması gerekiyorsa yapılmalıdır. Bu konuda ahlak ya da uygunluk denilebilecek herhangi bir kıstas mevcut değildir. Kullanılan araçlar, amaca götürdüğü ölçüde doğrudur, amaçtan uzaklaştıran yöntemler ise yanlıştır. Bu konuda Machiavelli'nin fethedilen topraklarda kalıcı olmanın veya iktidarı elde tutmanın gerekliliği açısından hükümdara verdiği nasihatlerde, gerek iktidar özelinde devlete atfedilen önem gerekse de bireye atfedilen önemsizlik açıkça görülmektedir. Ona göre hükümdar ele geçirdiği yerlerin değişik bölgelerine aynı anda göçmen yerleştirmelidir. Bu şekildeki bir davranış, söz konusu toprakları hükümdara bağlamış olur. Göçmen yerleştirilmeyecekse çok sayıda askeri garnizon bölgeleri oluşturmak zorunda kalınır. Ancak tercih edilmesi gereken iskân oluşturmaktır. Hükümdar, bu icraatlarıyla yeni yerleşimcilere paylaştırmak üzere topraklarını ve evlerini ellerinden aldığı insanları rencide etmiş olur. Bu şekilde mağdur olan insanların üzerlerine korku salınmış olur. Korku salındığı için de zararsız hale gelirler. Böyle bir uygulama sonucu yerleşim yerindeki diğer insanlar da tedirgin olmaz ve neticede hatalı hareketlerde bulunmaktan korkarlar. Zira mallarına ve evlerine konulmuş olanların akıbetlerine uğramaktan korkarlar ve ses çıkarmazlar. Bu minvalde iskân politikası hem ekonomik hem de güvenli olmuş olur. Hükümdarın mağdur ettiği kişiler fakir ve korkutulmuş olduklarından hükümdarın iktidarına karşı gelmezler. Burada Machiavelli'ye göre dikkat edilmesi gerekense insanların ya zenginliğe boğulması ya da mağdur edilmesidir. Tercih edilmesi gereken ise insanların mağduriyetine sebebiyet vermektir (Machiavelli, 2017:33-34).

Machiavelli'nin fethedilen yerlere yönelik hükümdara tavsiyeleri, ilk etapta güçlü devletin varlığına işaret etmektedir. Hükümdar için önemli olan devletin gücünü pekiştirmek ve devamlılığını sağlamaktır. Bu yönde alınması gereken her türlü tedbir alınmalıdır. İktidar alanı muhafaza edilmeye çalışılırken devlet gücüne sınırlama getirilen herhangi bir uygulama tavsiye edilmemektedir. Bireye bakan husus ise bireyin hak ve özgürlüklerinin yok edilmesidir. Daha doğru bir ifade ile iktidar muhafaza edilmeye çalışırken birey göz önünde bulundurulmaz. Burada hak ve özgürlüklerinin daralmasının ya da bireyin ahlak alanının rencide olunmasına yönelik endişeye yer verilmemektedir.

İtalya'nın parçalanması ve karışıklık içinde bulunması Machiavelli'yi yukarıda zikredilen yöntemi geliştirmeye itmiş olabilir. Zira Machiavelli, İtalya Devletinin oluşturulması ve geliştirilmesi üzerinde dururken bireylerin/halkların bencil yapıları üzerinde de durur. Bireyler doğaları gereği bencil olduklarından dolayı kendi başlarına bırakıldıklarında anarşi baş gösterebilir. Dolayısıyla Machiavelli'nin nazarında bu husus göz ardı edilebilecek bir husus değildir. Bunun için toplumsal ve siyasal düzeni oturtabilmek için mutlak güç gerekmektedir. Siyasal iktidarın meşru aygıtı olan devletin de bu durumda güçlü olabilmesi gerekmektedir. Kısaca kamu düzenin gerçekleştirilebilmesi için devletin gücünün sınırsız olması gerekmektedir. Gücü elinde bulunduran otorite de amacı gerçekleştirmek için her yola başvurabilir. Amaç yerine getirilirken devlet veya iktidar için herhangi bir sınır ya da kural söz konusu değildir (Yetkin, 2012:449). Güç ve iktidar söz konusu olduğunda dikkate değer tek şey sonuçtur. Mahkemeler önünde bile hesap sorulamayacak hükümdarın eylemlerin yegâne gayesi başarı elde etmektir. Hükümdarın düşüneceği tek şey devleti ele geçirmek ve iktidarını koruma altına almaktır (Abramson, 2020:196).

Machiavelli, farklı platformlarda farklı şekillerde tartışılan düşünürlerden biridir. İktidara, otoriteye, devlete ve bireye yönelik ortaya koymuş olduğu düşünceler onu spesifik bir alanda konumlandırmayı güçleştirmektedir. Özellikle XVIII. yüzyılda Avrupa'da liberalizmin yaygınlaşması Machiavelli'yi başka gözlerle değerlendirmelere tabi kılmıştır. Bir tarafta özgürlük savunucusu olarak ilan edilirken diğer yandan ulusal kahramana dönüştürülmüştür. Aynı şekilde modern çağın ilerleyen dönemlerinde devrimci olarak lanse edilebilirken diğer taraftan da faşizm ile ilişkilendirilmiştir (Ağaoğulları, 2019:323).

Machiavelli, tüm iyi niyet cümleleri ile ister liberal alan dediğimiz bireyci ve özgürlükçü alanda değerlendirilsin isterse de en kötü yergilerle faşist alanda değerlendirilsin, insanın iradesini zorlayıcı ve tahakküm altına alıcı öğütleri her değerlendirmede kendini göstermektedir. Prens adlı eserinin VI. Bölümünde yeni hükümdarların başa geçmesi durumunda vermiş olduğu öğütlerde bunu açıkça dile getirmektedir. Ona göre devletlerin başındaki hükümdarların kendi güçlerine dayanması ve sorunları zor kullanarak çözmesi daha az tehlikeye girmenin yoludur. Aynı şekilde peygamberlerden bile silahlı mücadele verenlerin başarı elde ettiklerini ve silahsız

mücadele edenlerin ise hüsrana uğradığını belirtmektedir. Bu kapsamda bu durumlardan çıkarmış olduğu sonuç ise iradeyi yok sayar hükmündedir. Machiavelli, bu örneklerde vardığı sonuç, halka bel bağlamanın akıllıca bir iş olmayacağı sonucudur. Zira ona göre halklar, doğaları itibariyle kararsızdırlar ve onları bir şeye inandırmak kolay olsa bile istenilen inanca kuvvetle sarılmalarını sağlamak zordur. Bundan dolayıdır ki işler öyle bir halde düzenlenmelidir ki, artık inanmaz oldukları zaman zorla inandırılabilirler (Machiavelli, 2017:49-51).

Machiavelli'nin eşitlik ve özgürlük alanı da menfaat ve güç endekslidir. Ona göre bireyler bencilliklerde eşittirler. Şahsi emelleri uğruna mücadele edenler için birinci şart, karşılıklı güç ve nüfuz ilişkisine girmektir. Bu ilişkiye girenlerin hepsi bencillikte eşit olduğu gibi güç arayışında da özgürdürler. Aynı şekilde bu tarz ilişkisel bağı olan kişilerin ortak yarar için kesiştikleri alanları olsa bile bu kesişmelerinin sebebi kendi özel çıkarlarıdır. Başkalarına iyi olan kişiler bile, ya şahsi menfaatlerinden dolayı rasyonel hareket içindedir ya da tembel bir özelliğe sahiptirler (Tannenbaum, 2019:186). Machiavelli bu düşünceleriyle bile neredeyse bireye irade alanı bırakmamaktadır. Onun için bireyi harekete geçiren tek faktör neredeyse özel çıkarıdır. Ortak yarar düşüncesi ile hareket ettiğinde bile ya özel çıkarı vardır ya da tembellik özelliğine sahiptir düşüncesi bile son kertede bireyin düşüncesini elden alan bir hükümdür. Bu durumda birey, ortak yarar çerçevesinde hareket ettiğini beyan etse bile irade beyanı hükümsüzdür.

Machiavelli, kuşkusuz ki düşünce dünyasında başlatmış olduğu siyasal akım düşüncesi ile kendinden önceki düşünürlerden çok farklı bir noktada olduğunu açıkça göstermiştir. Düşünceleri şeytanca bulunup kötülüğün ana kaynağı da sayılsa özgürlük ve realizm için ana referans kaynağı da sayılsa siyasal düşünce dünyasında yer edindiği bir hakikattir. Ancak diğer bir hakikat ise şudur ki Machiavelli'nin öğretilerinin bireye hayat hakkı tanımadığıdır. Zira hükümdarın devleti yönetme şekline yönelik ortaya koyduğu öneri ve tezler, hükümdarın şahsında devleti canavarlaştırabilen tehlikeler barındırmaktadır. Korku, sindirme, baskı altında tutma, zulüm gibi araçlarla sağlanan bir yönetimde insan hak ve özgürlüklerinden söz edilemez. Burada realizm gibi bir açıklama ile bunun masumlaştırmasının bir yolu bulunmamaktadır. Machiavelli'nin ortaya koymuş olduğu tezlerin savunması, ülkenin içinde bulunduğu durum ile veya

kendisinin devlet kademelerinde yer edinme isteği ile de açıklanamaz. Zira kendi ülkesinin refahı için yine kendi ülkesindeki halkları görmezden gelmek birey hak ve özgürlükleri ile bağdaşmaz. Diğer açıdan kendi ülkesinin başarı elde etmesi için sair ele geçirilen veya geçirilmesi gereken ülkeler üzerinde şiddete dayalı her türlü aygıtın meşru görülmesi yine bireyin alanını daraltan uygulamalardır. Dolayısıyla Machiavelli, hükümdar özelinde devleti adeta canavarlaştırmaktadır. Yetkin'in de (2012:450) belirttiği gibi Machiavelli 'ye göre devletin varlık koşulu güçtür. Ancak bu güç, herhangi bir şekilde ilkelere bağlanarak dizginlenen bir güç değildir. Bilakis sınırsızca kullanılabilen bir yapıda olmalıdır. Hükümdarın ise başlıca görevi bu gücü sınırsızca artırmaktır. Dolayısıyla Machiavelli'nin savları, hangi yöntemlerle farklı mecralara taşınmak istense de bizzat kendisinin irade beyanı ile tek amacının İtalya devletinin bekası olduğunu deklare etmesi ve bunun için her yolun mubah görülmesi, savunulan savları devre dışı bırakmaktadır. Netice'de Machiavelli, Hükümdar adlı eserinde hükümdar iktidarını kısmen sınırlayacak birkaç şey zikretse bile bireysel haklardan hiç söz etmez. Aynı şekilde halkın rızasına ise saygı göstermez (Arnhart, 2018:167).

Diğer yandan Machiavelli; *“Özellikle yönetenlerin eyleminde, yargının ölçütü amaca göre değişir. O halde, bırakın, devleti ele geçirmek ve elinde tutmak isteyen yönetici nasıl yapmak isterse öyle yapsın. Bu amacına ulaşmak için kullanacağı araç ne olursa olsun, yaptığı her zaman şerefli bir eylem olarak değerlendirilecek ve herkesin övgüsünü toplayacaktır”* (Poggi, 2011:22) şeklinde siyasal eylemlerin araç ve amaçlarının yöntem ve gayesini ortaya koyarken hiçbir şekilde sınırlandırılmayan bir iktidar ön görmektedir. Dolayısıyla hiçbir şekilde sınırlandırılmamış bir iktidarın veya bir devletin siyasal yönetimlerde totaliter yansımalarının olması kaçınılmazdır.

#### **4.1.2. Martin Luther: Her Koşulda İtaati Gerektiren İktidar**

Martin Luther (1483-1546), maden işçiliği yapan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Düşüncelerine yol veren ilk eğitimini ailesinin yanında almıştır. Aldığı eğitim de zamanın geleneksel ruhuna münhasır şekildedir. Hristiyanlık inancının gerektirdiği ahlaki eğitimini ailesinden alan Luther, farklı yerlerde farklı eğitimler almıştır. Kutsal kitap ile de ilgilenip neticede felsefe öğretmeni ve nihayetinde bir keşiş olarak öğretilerini ortaya koymuştur (Erbaş, 2002:199-200).

Bir kesiş olan Martin Luther'in siyasal alan ile ilgili olarak kişisel deneyimi yoktur. Bu alana dönük görüşleri tamamen Hristiyanlık inancı kapsamında kutsal kitap eksenli şekillenmektedir. İradeyi, özgürlüğü ve diğer birey yaşamına yönelik savları da tamamen dinsel menşelidir. İlerde detaylandırılacağı gibi bireycilik kapsamında dile getirilen düşünceleri, tamamen tinsel ve içsel olan Hristiyanlık düşüncesi bağlamındadır ve bunun siyasal alan veya kamusal alan ile bir ilişkisi bulunmamaktadır. Luther'in baz aldığı alan ebedi yaşamıdır. Onun düşün dünyasında ebedi yaşam, dünyevi yaşamın önünde olduğu gibi ruhani iktidar da maddi iktidardan üstündür. Dolayısıyla bu düşünceler kapsamında Luther'in devlet düşüncesinden ziyade otorite düşüncesi mevcuttur. Siyasal alana yönelik olarak ortaya koyduğu düşünceler ekseriyetle siyasal otoriteye yönelik tavsiyeler çerçevesindedir. Dinsel reformda öncü isim olarak zikredilse de Luther'in birçok düşüncesinde ortaçağ esintisinin hissedildiği söylenebilir (Touchard, 2015:283-285).

Luther'in siyasal düşünce tasavvuru tamamen dinseldir denilebilir. Zira onun reform hareketi Hristiyan dünyasının kiliseye atfettiği manaya göre şekillenmiştir. Ona göre papalık kurumu veya kilise kurumu Hristiyanlık dinine, dinin özüne aykırı uygulamalar eklemiştir. Cennetten yer satın alınması, para karşılığında günahların bağışlanması gibi uygulamalar ile kutsal kitabın sadece rahiplerin tekeline indirilip diğer insanların okuyamayacağı bir kitap haline getirilmesi düşüncesi Luther'e göre yanlış uygulamalardır (Yetkin, 2012:465). Aslında dile getirilen bu düşünceler, ortaçağ Hristiyan dünyasının özeti mahiyetindedir. Kilise kurumu papalık özelinde gerek yurttaşları gerekse de devlet veya otorite kurumlarını kendisinden bağımsız hareket edemeyecek duruma getirmiştir. Özellikle bu gibi uygulamaların para karşılığında yapılması kiliseyi ekonomiyi de idare eder bir pozisyona getirmiştir. İşte Luther'in ortaya koymuş olduğu düşünceler de bu minvaldedir. Erken modern çağ düşüncesinde adeta ortaçağın Hristiyan dünyasına şekil vermeye çalışmıştır. Bunu yaparken referans noktası tamamen din olmuştur. Farklılık ise seküler kurumlar ile dinsel kurumların yerlerini değiştirmek olmuştur. Onun düşünceleri neticesinde artık devleti kilisenin kontrolünde değil bilakis kilise devletin kontrolünde olması gereken muhteviyata sahiptir. Aynı şekilde rahiplerin ve papaların tekelinde olan din de bu alandan çıkartılmıştır. Luther'in bireycilik anlamındaki en radikal adımı dinsel alana getirmiş

olduğu yeniliktir. Ona göre insanın kurtuluşu için kilisenin aracılığına gerek yoktur. Kişi bu bakımdan dinsel anlamda kişiselleşmiştir (Yalçınkaya, 2019:288-299).

Luther'in dinde reform diyebileceğimiz en önemli fikirleri, kilisenin birey ile Tanrı arasından çekilmesi gerektiğine dair olan düşüncelerinde yatmaktadır. Ancak onun için burada önemli olan bireyin imanıdır. Birey tamamen ruhsal veya içsel diyebileceğimiz bir roldedir. Bireyin ruhsal/manevi âlemi dışında yapmış oldukları gayretler onu kurtuluşa götürmez. Daha çok detaylandırılacak olursa, dinsel amel ya da takva dediğimiz Tanrıdan korkma ile tezahür etmiş fiiller, kurtuluş için yeterli değildir ve bu şekildeki kurtuluş mümkün değildir. Böyle olmasının sebebi ise bireyin yaratılış veya doğuştan kusurlu olmasıdır (Luther, 2016:13). İnsan fitratı nazara alındığında Luther'e göre insan tamamen bozuktur. Yaratıcıya karşı kişinin amel cihetiyle yapmış olduğu fiiller onu kurtaramaz. Bireyin bu düşünceden mütevellit kendisini günahsız hale getirmesi işe yaramayacaktır. Dolayısıyla Luther bu konuda özgür iradeye inanmayıp tamamen takdir-i ilahi muhteviyatlı düşünce ortaya koymaktadır. (İnalçık, 2011:171).

Luther'in kiliseyi bireyin yaşantısından çıkarması ve tanrı ile birey arasına başka bir aracı koymaması, bireycilik açısından özgür alanın genişletilmesi şeklinde değerlendirilebilecek bir düşünce olduğu açıktır. Ancak birey için bu alanı açtıktan sonra yukarıda zikredildiği gibi bireyin doğası gereği bozuk olduğu düşüncesini ortaya atıp ve bunun paralelinde iradesini elden alması birey için dezavantajlı bir durum teşkil etmektedir. Buradan çıkan sonuç, birey için tasarlanan iradenin bir kurgudan ibaret olduğudur. Zira Luther'e göre iyi ya da kötü bir şeyi planlamak insanın kudretini aşmaktadır (Kenny, 2017:18). İnsan, amel ortaya koymak cihetiyle fonksiyonsuzdur. Daha doğrusu ortaya koyacağı amelin ona bir faydası olmayacaktır. Ancak bu düşünce neticesinde ortaya iki sorun çıkar ki bu da birey ve toplum yaşantısını anlamsız kılabilir. Birincisi iyilik yapan neden iyilik yapsın? İkincisi kötülükten sakınmak isteyen neden kötülükten sakınsın? Dolayısıyla ortaya çıkan sonuç Kenny'nin (2017:19) dediği gibi Luther'in özgür iradeyi tamamen terk ettiği'dir.

Luther'in bireycilik açısından dikkate değer bir görüşü de eşitlik anlamında ortaya koymuş olduğu fikirlerdir. Luther bu konuda ruhban sınıfının hiyerarşik düşüncesine zıt fikirler ortaya koymaktadır. Ona göre bütün Hristiyan müminler eşit haklara sahiptir. Güçte, şerefte ve sair konularda biri birinin üstünde ya da altında değildir. Ona göre

yeryüzündeki hiçbir kişi, kurum veya farklı bir etken bireyin vicdanı üzerinde herhangi bir otoriteye sahip değildir. Herkes müminlerin rahipliği açısından eşit haklara sahiptir. Bu düşünceler eşitlik konusunda bireye avantajlı haklar sağlamaktadır. Ancak Luther, bu hak alanını ve özgürlük alanını tamamen din eksenli olarak ortaya koymaktadır. Farklı bir ifade ile Luther'in ortaya koymuş olduğu bireycilik düşüncesi tamamen dini bireycilik olup devlete veya diğer siyasal kurumlara karşı bireyin bu kapsamda bir hakkı olduğunu göstermemektedir. Devlet ve diğer siyasal otoritelere karşı birey eşitlik içerikli haklara sahip olmadığı gibi bireyin bireye karşı da bu tür hakka sahip olması söz konusu değildir. Kısaca Luther'in eşitlik olarak gördüğü acziyet eşitliğidir. Herkesin birbirinin hizmetkârı olduğu acziyet eşitliği, Luther için referans alınan eşitlik türüdür (Tannenbaum, 2019:153-155).

Luther, Hristiyan dininin gereği olarak ortaya koyulan iki kılıç kuramını savunduğu tezlerle ortadan kaldırmıştır. Luther, kiliseyi dünyevi iktidar alanından çıkarıp devleti tekleştirmekle iki kılıç kuramına karşı çıkmaktadır. Onun düşünce dünyasında devletin kiliseye tabi olduğu bir alan mevcut değildir. Onun düşünce dünyasında herkesin yönetime tabi olması yatmaktadır. Luther'in düşünce dünyasında herkes, kelamı kendine göre yorumlamakta serbesttir. Hiç kimse bir başkasına kurtuluşun belirli şeklini dayatma hakkına sahip değildir. Bu düşünce ile münhasır olmak üzere başta bulunan yönetici kötülüğü tercih etse bile başkaları buna karışamaz. Zira yapmış olduğu kötülüğün hesabını Tanrıya vereceğinden dolayı bu onunla Tanrı arasındaki bir sorundur. Yönetilen açısından yapılan kötülük sorun teşkil etmediğinden dolayı ona olan itaat yükümlülüğü de ortadan kalkmaz. Luther'in görüşüne göre zaten Tanrı istemeseydi yönetici zorbalık yapamazdı. Buradan yola çıkıldığında yöneticinin zorbalığında bile Tanrının rızası olduğu için meşruiyet devam etmektedir. Farklı bir ifade ile yönetici, meşruluğunu Tanrıdan aldığı için her durumda itaat edilmesi gereken bir otoritedir. Bu kapsamda Luther'e göre tirana bile direnmek günahtır. Yönetimde olan tiran bile olsa itaat edilmesi gerekmektedir (Yalçınkaya, 2019:303-304). Aslında bu düşünce ile birey için oluşturulan irade alanı ilişkilendirildiğinde sonucun bu şekilde olmasının kaçınılmaz olduğu görülecektir. Zira Luther'in bireye çizmiş olduğu iradenin sınırı tamamen içseldir. Yani birey kendi iradesi ile kurtuluşu elde edemez, ne kadar güzel ya da kötü davranışlarda bulursa da bu onun için bir şey ifade etmeyecektir. Dolayısıyla bireyin yöneticilere karşı itaat dışında sergileyecekleri iradenin kurtuluş

açısından bir önemi olmadığı için yapılması gereken tek şey otorite ne şekilde olursa olsun yaptıklarına boyun eğmektir.

Luther'in bireye çizdiği irade sınırı, aslında yönetici özelinde devlette de kendini göstermektedir. Ona göre devlet adamlarının mesleği, özel bir onuru hak etmektedir. Yönetici onun nazarında Tanrının vekilidir ve siyasal alanda da Tanrının yerinde durur. Bu kapsamda Tanrının adaletini ortaya koyarken suç işlenmeye ilişkin devletin ortaya koymuş olduğu iradenin bir sınırlılığı yoktur. Devlet veya yönetici toplumun refah ve huzurunu sağlamak için zor kullanma hakkına sahiptir. Luther'in fikir dünyasında gerek toplumun huzuru için gerekse de devletin mevcudiyetini korumak için zor kullanmak gerekli bir durum haline gelebilir (Tannenbaum, 2019:157).

Luther'in düşünce dünyasında yönetime ne kadar alan tanıdığı en önemli örneği belki de batıda yaşanan köylü ayaklanmalarıdır. Luther, köylü ayaklanmalarında istenilen haklardan bağımsız olarak salt bir itaat istemiştir. İsteklerin haklı ya da haksız oluşu referans olarak görülmeyip itaat şart koşulmuştur. Zira ona göre otoritenin kötülüğü veya adaletsizliği, ayaklanmaya mazeret olarak kabul edilemez. Bu konuda adaletsizlik bile olsa katlanması gerekmektedir. Zira ona göre Hristiyan inancı bunu zorunlu kılmaktadır (Gemalmaz, 2016:165-166). Luther'in yurttaşlar için istediği koşulsuz adalet, bireyin hak ve özgürlük alanını daraltan muhteviyata sahiptir. Ortaçağ düşünce sistemi irdelendiğinde İslam düşünürlerinin adalet sistemine yönelik ortaya koymuş olduğu fikirlerin bu düşüncelerden çok uzak olduğu görülecektir. İslam düşünürleri için adalet herkes için cari olan bir hukuk sistemidir. Adaletsizlik yapan otorite sahibi bile olsa hukuk yasaları önünde diğer yurttaşlar ile eşit pozisyonadadır. Adalet önündeki eşitlik kuramının bireyin hak ve özgürlük alanını genişlettiği aksi bir durumun ise daralttığı açıktır.

Luther, düşünce dünyasında dinsel reformun öncüsü sayılmakta haklı bir yer edinmiştir. Zira Hristiyan düşünce dünyasında kilise, bireyi ve insanı yok sayan kanunları ile hem ekonomik hem de siyasal alana nüfuz etmiş bir vaziyettedir. Kilisenin onayı olmadan kişinin manevi kurtuluşu bile mümkün olmayan bir ortamda şüphesiz ki bireyin iradesinden söz edilmez. Luther bu çerçevede bireye hak ve özgürlüklerini teslim ederek dinsel anlamda kilisenin tekeline kırarak bireyi etken bir duruma getirmiştir. Ancak Luther'in bireye çizmiş olduğu bireycilik sınırı dinsel alan ile

sınırlıdır. Hatta bu alanda bile kişinin iradesi belirli kalıplara yerleştirilip devre dışı bırakılmaktadır. Aynı şekilde birey için öngördüğü eşitlik kuramı bile acziyet alanı ile sınırlı tutulmuştur. Adalet itibariyle kişi yönetici ile aynı pozisyonda olmadığı gibi söz konusu eşitlik kuramı siyasal alan için de geçerli değildir. Bunun yanı sıra otorite sahiplerine ise sınırsız bir itaat alanı tanımlanmaktadır. Yöneticiler, Tanrının vekili konumunda olduğu için adaletsizlik yapsalar bile bu adaletsizliklerinin hoş görülmesi gerekmektedir. Bu düşünceler kapsamında Luther'in bir devlet tasavvurundan söz edilemese de yöneticilere çizmiş oldukları sınırlar bireycilik açısından bireyin hak ve özgürlükler alanını daraltıcı bir etkiye sahiptir. Köylü ayaklanmasında ortaya koyduğu savlar da yine Luther'in bireye karşı otoritenin yanında yer aldığını göstermektedir. Kısaca dinsel alan ile geliştirilen düşünceler kısmi olarak bireycilik ve özgürlük alanı ile ilişkilendirilebilse de siyasal yönetim alanında bireyciliği tanıdığından söz edilemez. Aynı şekilde özgür irade de kendisi tarafından tamamen terk edilmiş bir fonksiyondadır. Luther'in düşünceleri ve ortaya koymuş olduğu savların çerçevesi bariz bir şekilde ortaçağ Hristiyan dünyasını çağrıştırmaktadır. Reform düzeyinde görüşler bile olsa siyasal yönetimde ve dünyevi otoritede ortaçağ dinsel (Hristiyan) düşüncesinden uzak değildir.

#### **4.1.3. Jean Calvin: Teokratik Diktatörlük**

Jean Calvin 1509 yılında Fransa'da dünyaya gelmiştir. Calvin, çocukluğundan beri zayıf olduğu gibi hastalıklı bir bedene sahip olmuştur. Bu durum ise sürekli kendisi ile uğraşmasına sebep olmuştur. Mücadele sonucunda sürekli bir disiplin halini hayatına işleyen Calvin, disipline ilişkin hayat standartlarını felsefesine de yansıtmıştır. Onun bu durumu tutucu, seçkin yönünde tavır takınmasına sebep olmuştur. Henüz çocukluk döneminde hukuk eğitimi görmüş olan Calvin, düşüncelerinden dolayı Fransa'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Gittiği Cenevre'de de düşüncelerinden dolayı ayrılmak zorunda kalsa da geri döndüğünde yönetici olarak istediği dünya felsefesini şehre uygulamıştır. Calvin, bütün hayatına sirayet edecek olan düşünce yapısını Cenevre anayasası ile uygulamaya koymuştur. Katı Cenevre anayasası sayesinde tam bir otoriter ve teokratik yönetim ön görmüştür. Disiplin tutkusu ya da disiplinden öte Calvin 'in düşün dünyası diyebileceğimiz fikirler sosyal, siyasal ve ekonomik alanın her merhalesinde kendini göstermiştir. Ölçsüz içki içmek, dans etmek, tiyatro gibi sosyal uygulamalara ya kısıtlar getirmiştir ya da yasaklamıştır. Aynı şekilde giyim kuşam

düzenlemesi gibi sınırlamalarla ilgilenirken dinden dönenlerin diri diri yakılması gibi inanca nüfuz eden alanlarda da tam bir diktatörlük örneği sergilemiştir (Yalçınkaya, 2019:312-313).

Calvin 'in düşünce dünyası Luther gibi Katolik mezhebine getirilen eleştirilen etrafında şekillenmiştir. Calvin, Katolik mezhebinde görülen ve din adamlarının veya kilisenin aracılığı ile olan kurtuluşu red etmiştir. Ona göre insanın kurtuluşu tamamen Tanrının lütfuna bağlıdır. Calvin' in genel dünya görüşlerinde de doğa düzeni her alanıyla Tanrı tarafından düzenlenmiştir. Doğa düzeni ise insan iradesi veya gayreti ile değiştirilebilecek durumda değildir. Onun görüşlerine göre süregelen Hristiyan düşünce sisteminde yanlışlık vardır. Zira insan, bu dünya yaşamında diğer dünyaya çalışarak kurtuluşu elde edebilecek bir fitratta değildir. Kurtuluşa erecek olanlar önceden Tanrı tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla bütün irade Tanrınındır ve insan kendi iradesi ile herhangi bir şey elde edemez. Ancak insanlar arasındaki kurtarıma belirsizliği insanları Tanrıya ümitle bağlamaktadır. Calvin'e göre kurtuluşa erme konusunda bütün insanlar eşittir. Ancak buradaki eşitlik tıpkı Luther'de olduğu gibi dinsel eşitliktir. Siyasi, toplumsal veya ekonomik bir eşitlikten söz edilmez. Bilakis Calvin, dinsel eşitlik için öngördüğü felsefeyi siyasal, toplumsal ve ekonomik eşitliğe gelince tam bir eşitsizlik durumundan yana tavır takınmaktadır (Şenel, 2019:322-323). Calvin 'in benimsediği insan doğası, iradeyi bireyin elinden almaktadır. Birey, Tanrının koymuş olduğu düzen karşısında tamamen pasif konumdadır. Ötesi Tanrının yasalarına dayanılarak hazırlanan yasalarda bile birey hayatının her alanı düzenlenmektedir. Birey, seçilen ya da onun için uygun görülen hayatı yaşamak ile mükelleftir.

Calvin, düşünceleri iki kategoride değerlendirir. Bunlardan birincisi dünyasal işler diğer ise göksel işlerdir. Ona göre dünyasal işleri anlamak başka, göksel işleri anlamak başkadır. Calvin, Tanrı'ya ve Krallığına, gerçek adalete ya da gelecek yaşamın kutsallığına ait olmayan ama şimdiki yaşamda önemi ve onunla ilişkili olan, bir anlamda kendi sınırlarının içine hapsolmuş işlere, dünyasal işler adını koyar. Tanrı'ya dair pak bilgiye, gerçek doğruluğun doğasına ve Göksel Krallığın sırlarına, ise göksel işler adını koyar. İşte devlet yönetimini de birinci kategori olarak öne sürdüğü dünyevi işler içerisine yerleştirmektedir (Calvin, s.143). Aynı şekilde Calvin insanı da birinci kategoride değerlendirir ve insana kolektif bir yapıda düşünce dünyasında yer verir.

Calvin; “Doğası gereği insan bir toplumsal hayvan olduğu için, doğal içgüdüleriyle toplumu teşvik etmeye ve korumaya yatkındır.” şeklinde olan düşüncesi ile insanın toplumsal yönüne vurgu yapar (Calvin, s.143).

Calvin, yöneticilerin yönetimi hakkında da bireyi mutlak itaat pozisyonuna almaktadır. Alın yazısı düşüncesinin siyasal uzantısı otoriteye mutlak itaati ön görür. Bu kapsamda Calvin’e göre otoriteye karşı gelen Tanrı’ya da karşı gelmiş olur. Burada yönetici acımasız ya da adaletsiz bir tutum içerisinde de olsa insan için yapılması gereken tek şey yine itaat etmektir. Zira yöneticinin kötü olması durumunda ceza verecek olanlar insanlar değildir. Yönetici Tanrının vekili olduğu için burada cezalandırma tasarrufu yasa ya da bireylerde değil yine tanrıdadır. Dolayısıyla yönetici zorba bile olsa insan için itaatten başka seçenek bulunmamaktadır (Şenel, 2019-323-324).

Yönetim Calvin ‘in öğretilerinde sadece güvenliği veya asayışı sağlayan bir kurum değildir. Aynı zamanda Tanrı’nın insanlar için takdir etmiş olduğu yaşamı da elde etmeleri için faaliyet içerisinde olur. Ancak bunu yaparken yönetimin sınırları da Tanrı yasası ile belirlenmiştir. Yönetim yeni kurallar koyarak bunu icra etmez. Aksine Tanrı tarafından konulmuş mevcut düzene çerçevesinde insanların kutsal yaşamı elde etmeleri için kuralları uygular. Yönetici bütün bu alanlarda faaliyet icra ederken insanların yapması gereken mutlak itaattir. Yöneticiye karşı gelmek Tanrıya karşı gelmek ile eş değerdir. Tanrı sebepsiz ve hikmetsiz hareket etmediği için yönetici adaletsiz bile olsa insan için durum değişmeyecektir. Adaletsiz yöneticiler insanların günahlarından dolayı cezalandırmak için Tanrı tarafından gönderildiği için adaletli ya da adaletsiz davranmaları açısından onlara itaatte farklılık bulunmamaktadır (Tannenbaum, 2019:184).

Dinde reform olarak savunulan Luther ve Calvin ‘in görüşleri Katolik ve Protestanlık mezhepleri açısından değerlendirildiğinde şüphesiz ki farklılıklar arz etmektedir. Ancak bu görüşlerin Katolik mezhebine olan muhalefet neticesinde Protestan öğretileri ile birey hak ve özgürlüklerinden yana tutum takındığı savunulamaz. Gerek Luther gerekse Calvin ‘in ortaya koymuş olduğu düşünceler irdelendiğinde bireyin özgürlük alanını genişleten bir alan bulunmamaktadır. Ortaya konulan irade bir otorite şeklinden başka bir otorite şekline girmektir. Zira Hristiyanlık öğretileri topluma

anlatılırken bile her iki düşünürde zor kullanma alanı geniş yer bulmaktadır. Düşünce de bile zor kullanmanın mevcut olduğu siyasal bir düşünce de bireyin özgürlüklerinden söz edilemeyeceği açıktır. Ötesi bireyin toplum içerisinde tamamen pasif bir konuma getirilerek eğlenceden giyime kadar her alan için sınır çizilmesi ve en özel alanlarda bile seçim hakkı tanınmaması bireyin özgürlük alanını kısıtlayıcı özelliğinin varlığına işaret etmektedir. Luther ve Calvin bireye eşitlik hakkı tanısa da bunu diğer dünyaya öteleyerek maddi dünyada bireyi tamamen haklardan yoksun bırakmışlardır. Dolayısıyla liberal düşünce kapsamında birey için eşitlik ve özgürlük öngörüldüğü savları realiteden uzak kalmaktadır. Bu çerçevede devlet örgütlenmesi siyasal anlamda tam olarak karşılığını bulamasa da farklı bir ifade ile Luther ve Calvin'de bir devlet düşüncesi olmasa bile yöneticilere çizmiş oldukları sınırlar devletçi görüşleri destekler mahiyettedir. Yönetici bu iki düşünürün düşün dünyasında inançtan idareye, güvenlikten huzuru temin etmeye kadar çok geniş yetkilere sahiptir. Adalet ya da adaletsizlik, yönetici için meşruiyet sorunu değilken aynı şekilde zor kullanma da yöneticiye tanınan en önemli haklardandır. Bu düşünce şekli ise otoriter olduğu kadar totaliter devlet örgütlenmelerinin de önünü açan özelliklere haizdir.

#### **4.1.4. Jean Bodin: Egemen Devlet**

Jean Bodin (1529), egemenlik kavramını geliştirmek ile siyaset felsefesine katkı yapmıştır (Ağaoğulları, 2019:401). Siyasi düşünceye egemenlik kavramını kazandıran Rönesans düşünürü Bodin, bu kavram içerisinde şekillendirdiği mutlak monarşi fikrinin savunucusudur. Bodin, diğer çağdaşları gibi egemen mutlak monarşi savını ülkesinde barışı ve güvenliği tesis amaçlı savunmuştur. Mutlak monarşiyi savunan egemen devlet teorisi bunun için bir araç olarak ortaya atılmıştır. Devlet yönetim sınıflandırmasını farklı biçimlerde kategorize eden Bodin, doğal yönetim biçimi olarak gördüğü mutlak monarşiyi en kabul edilebilir yönetim şekli olarak savunmuştur (Ergül, 2016:303). Devlet teorisi veya devlet yönetimi olarak mutlak monarşi, Bodin 'in siyasal düşünce hayatının kilit noktasıdır. Ortaya attığı egemen ve egemenlik kavramı çerçevesinde şekillendirilen bu yönetim şekli, Bodin 'in devlet düşünce şeklini ortaya koyduğu gibi devlet özelinde bireye bakış açısı için de fikir vermektedir.

Jean Bodin, fikirlerinin ana temalarını Devlet Üstüne Altı Kitap adlı eserinde şekillendirmiştir. Söz konusu eserinde mutlak monarşi onun için savunulan ana tez

olmuştur. Bu kapsamda geliştirmiş olduğu egemenlik kavramı, laik ve seküler özellikler taşıyan içeriklere sahiptir. Bodin, bu şekildeki bir egemenlik kuramı ile kralların tanrısal hakları kuramının yerine alternatif üretmiş oluyordu. Bodin 'in egemenlik kuramının referans noktası ise ataerkil aile yapısıdır. Bu yapıdan yola çıkan Bodin, siyasal düşün dünyasını da devlet amacının ne olduğu ile başlatır. Aile reisinin ailede rolü ne ise devleti ve egemeni de bu minvalde irdeleyerek devletin amacının ve fonksiyonlarının sınırını belirlemiştir (Şenel, 2019:340-341).

Bodin, devlet düşüncesini ve egemenlik kurumunu geliştirirken siyasetin ahlak kavramına vermesi gereken önemin de üzerinde durmuştur. Ona göre siyasal düşünürler siyasetin içermesi gereken ahlaksal ilkeleri dışlamışlardır. Ahlaksal ilkeler dışlandığı için de adalet kavramının önemi kavranamamıştır. Özellikle Machiavelli gibi düşünürler bu minvalde teoriler ortaya koyarak büyük yanıtlara imza atmışlardır. Bodin'e göre kendi ülkesinde de kargaşa ve kaosun sebebi söz konusu ahlaksal ilkelerden yoksun olan siyasi düşüncelerdir. Bunun için yapılması gereken kâinatta hüküm süren düzeni siyasete uyarlamaktır. Özetle, kâinatta cari olan hiyerarşik yapı muhafaza edilmelidir. Yurttaş yöneticiye, yönetici prence, prence de Tanrı yasalarına boğun eğmelidir. Bu şekilde kurulan siyasal düzen sağlıklı neticeler doğurabilecektir (Ağaoğulları vd. 1994:7-8). Bodin, gerek devletçilik düşüncesini gerekse de bireycilik düşüncesini egemenlik kuramı gereği ortaya koyduğu bu hiyerarşik düzen fikri üzerinde bina etmektedir. Onun için düzeni muhafaza etmenin yolu söz konusu bu hiyerarşik düzene uymaktan geçmektedir. Düzenin kilit taşı ise itaattir. Bodin, mutlak monarşi yönetim şeklini laiklik düşünceleri ile ortaya atsa da ortaya atılan itaat kültü kendinden önceki düşünürlerin düşüncelerini hatırlatıcı özelliğe sahiptir.

Bodin, savlarını ortaya koyarken ilk olarak devletin tanımından ne anlaşılması gerektiği ile başlar. Zira onun için bunun anlaşılması amaca giden yolun anlaşılması için gereklidir. Bodin için devlet, birçok ailenin ve bu ailelerin ortak kaygısı olan şeylerin egemen bir güç tarafından doğru bir şekilde yönetilmesidir (Bodin, 1967:1). Bodin, devlete getirmiş olduğu tanım ile devletin kaynağını tanrısalıktan kurtarmaktadır. Kendinden önceki düşünürler, yönetim eksenli devlet teorilerini Tanrı kaynaklı değerlendirmiş ve siyasal düşünceler de bu kapsamda ortaya koymuştur. Ancak Bodin, egemen gücün doğru yönetimi düşüncesi ile bu düşüncelerden sıyrılmıştır. Aynı şekilde

devletin tanımı ortak kaygı/ortak şeyler kavramsallaştırması ile de kolektivizm düşünce yapısını ortaya koyar. Zira Bodin için bu tanımlamadan da anlaşılacağı üzere ortak kaygıların önemi büyüktür.

Bodin 'in devlet kavramına getirmiş olduğu tanımlamadan devlet ile bireylerin aynı kaderi paylaştığı veya paylaşması gerektiği sonucu da çıkmaktadır. Zira Bodin, aynı eserin aynı bölümünde; “*Gerçek mutluluğun koşulları devlet ve birey için bir ve aynıdır.*” (Bodin, 1967:2) diyerek bu düşünceyi pekiştirmektedir. Bu durumda erdemli olan birey ortak iyiliğe hizmet etmeyi gaye edinir. Nasıl ki devlet ortak iyilik çerçevesinde kendine bir rol çiziyorsa birey de aynı kaygılar içerisinde olmalı ve ortak iyilik için hizmet etmelidir. Erdemi de ortak iyide aramalıdır. Bu kapsamda birey ve devletin en yüce iyilikleri olan erdemleri arasında bir farklılık bulunmamaktadır (Ağaoğulları, 2019:405). Bodin ortak iyiliğe hizmet etme düşüncesi ile devletin amacını geniş sınırlar içerisinde değerlendirir. Burada devletin amacı yurttaşların iyiliği ve mutluluğu olduğu kadar güvenliklerinin sağlanması da söz konusudur. Dolayısıyla devletin amacı yurttaşların bedensel ve ruhsal gereksinimlerini karşılamak olduğu kadar maddi ve ekonomik refahlarını da sağlamak olmalıdır (Şenel, 2019:340-341). Bodin 'in birey ve devlet için ortak hizmet sınırı ekseninde ortak gayeler belirlemesi veya farklı bir ifade ile bireyin ve devletin elde etmek istedikleri iyiliklerin arasında farklılık gözetmemesi toplumcu ve kolektivist bir düşünce yapısına sahip olduğuna işaret etmektedir. Diğer açıdan devlet için çok geniş sınırların çizilmesi de devletin birey üzerindeki müdahale alanını genişletmektedir.

Bodin 'in, devlet teorisi için ilham kaynağı olan aileye getirmiş olduğu tanımlama da devletçilik düşüncesi için önemli çıkarım imkânı sunmaktadır. Bodin, aileyi bir hane reisine itaat etmek zorunda olan bir grup insan olarak tanımlamaktadır. Tıpkı devlet düşüncesinde olduğu gibi aile reisi ailenin ilgi alanına giren ortak çıkarları doğru bir şekilde yönetmekle sorumludur. Devlet de aileden ilham ile aynı sorumluluk ekseninde hareket eder. Dolayısıyla aile devletin kaynağı olduğu gibi iyi düzenlenmiş aile devletin gerçek bir görüntüsü mahiyetindedir (Bodin, 1967:6). Bodin'ın devlet ve birey benzeşmesinden çıkan sonuçlardan biri de babanın aile içindeki konumuna ilişkindir. Aile, Bodin için ilham kaynağı olduğu için ailedeki hiyerarşik yapı olduğu gibi devlete aksettirilmiştir. Aile için de babanın yeri ve önemi ne ise devletin başında bulunan

egemenin rolü de aynı şekildedir. Dolayısıyla aile içinde babanın yetkisi nasıl mutlak ve sürekli ise devlet otoritesinde de kralın/egemenin yetkisi de aynı şekilde mutlak ve sürekli dir (Saygılı, 2014:188).

Bodin'ın aile içi iktidarı devlet içindeki iktidar için de aynı sonuçları doğurmaktadır. Bu bağlamda babanın çocuğu veya eşi üzerindeki otoritesi ne ise kralın da uyrukları üzerindeki otoritesi de aynıdır. Elbette göz ardı edilmemesi gereken bu yetkinin kral/egemen özelinde devlette olmasıdır. Yukarıda da değinildiği gibi söz konusu bu yetki de mutlaktır. İtaat kültü ile aile ve kralı benzeştiren Bodin, bu benzerliğin çocukluktan kurulması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre aile içinde boyun eğmeyi öğrenen çocuk devlet için en ideal yurttaştır. Zira küçükken boyun eğdirilmeye alıştı rılan çocuk devletin yasalarına ve başkalarının haklarına da saygılı olmayı ve boyun eğmeyi öğrenir. Aynı şekilde itaat etmeyi öğrenen çocuk kamusal alandaki görevlerini de daha kolay yerine getirir. Bu şekilde siyasal iktidara boyun eğmeyi bilen bir nesil yetişmiş olur. Siyasal iktidarı mutlak olarak algılayıp kayıtsız şartsız itaat etmek ve boyun eğmek ülkenin esenlikte olmasının ve bu esenliğin sürdürülebilir olmasının önkoşuludur (Ağaoğulları vd. 1994:12). Boyun eğme eğitimi bu durumda meyvelerini verdiğinde *bütün* muhafaza edilmiş olur. Zira mutlak egemenlik, bütünün esenliğini en yüksek gaye bilen bir varlıktır. Kuşkusuz ki söz konusu bu varlık devlettir. Devlet, otorite ve akıl ile düzenlenmiş aileler birliğidir. Burada devletin en önemli ayırıcı özelliği egemenliktir. Devletin önemli bir işlevi olan egemenlik bölünemez, başkasına aktarılamaz, hiçbir şekilde sınırlanamazdır. Bodin 'in devlet anlayışının en karakteristik özelliği egemenliğin bu şekilde mutlak olması ve sınırlarının keskin bir şekilde çizilmiş olmasında yatmaktadır (Kale, 2014:264).

Bodin'ın aile kuramından yola çıkarak devlet egemeni için çizmiş olduğu sınır tamamen pasif bir birey profili oluşturmaya yöneliktir. Zira daha çocukken tamamen boyun eğme kültürü ile yetiştirilen bir birey, kendi düşünce dünyasını topluma aksettiremez. Boyun eğme veya itaat kavramları doğruluk üzerine olduğunda doğru sonuçlar verebilir. Ancak yanlışlar üzerine oturtulmuş boyun eğme kültürü, ülkelerin esenliği için fayda vermediği gibi toplum düzeni için de sakıncalar barındırmaktadır. Bireycilik açısından ise tamamen kolektivist bir düşünce dünyası yaratır. Farklı bir ifade ile pasif birey ortaya çıkardığı için birey, kendi hak ve özgürlüklerini savunamayacak

bir vizyona sahip hale gelir. Dolayısıyla mutlak olarak egemene itaat, devletin müdahale alanının genişlettiği gibi devleti sınırlayıcı faktörleri de ortadan kaldırmaktadır.

Bodin 'in bireycilik açısından savunmuş olduğu tek düşünce belki de özel mülkiyet hakkıdır. Bodin, ailelere özgü olarak gördüğü özel mülkiyeti devletin müdahalesi dışında tutmuştur. Zira özel mülkiyetin kökeni doğa yasasıdır. Bundan dolayı özel mülkiyetten kaynaklı olarak ortaya çıkan eşitsizlikler doğal düzenin gereği olduğu için devlet bu haklara müdahale etmemelidir. Bodin 'in özel mülkiyet hakkındaki düşünceleri nazara alındığında totaliter olmaktan ziyade otoriter özellikler taşıdığı görülmektedir (Ağaoğulları vd. 1994:18). Ancak Bodin, özel mülkiyet alanında tanımış olduğu müdahalesizlik tavrını sair konularda göstermemiştir. Zira mutlak olan egemen, en yüce iyiliğe ulaşmayı gaye edindiğinden dolayı yetkileri çok geniş tutulmuştur. Bodin, çağdaşları Machiavelli ve Hobbes gibi ekonomi paradigmasında da devleti ve toplumu ayrılıkçı görmekten ziyade birleşik, birbirinden ayrılmaz birer olgu ve özdeş kabul etmiştir (Perçin, 2015:52-53).

Bodin' in siyasal felsefesinde bireycilik düşüncesine en çok tezatlık teşkil eden durumu kadına yönelik düşüncelerinde görülebilmektedir. Ona göre kadın kendisini idare edebilecek bir yapıda değildir. Dolayısıyla kadınlar, zaaflarından dolayı denetim altında tutulmalıdır. Bodin 'in bu düşüncesi kadına düşmanlık seviyesinde olduğu söylenebilir. Bu düşüncenin tezahürü de cadılar hakkındaki fikirleri ile vücut bulmuştur. Ona göre cadıların yakılarak öldürülmesi fikrinin uygulanabilirliğinde tereddüt edilmemesi gerekir. Hatta cadıların varlığına gösterilen müsamaha Tanrı'nın gazabına neden olur düşüncesi ile cadılara hiçbir şekilde hayat hakkı tanınmamıştır (Gemalmaz, 2016:180-181).

Jean Bodin, egemenlik kuramı ile kuşkusuz ki devlette yönetim işlevini tanrısalıktan laik bir düzene oturttuğu için modern devlet düşüncesi için öncü olarak kabul edilen düşünürler arasında yerini almıştır. Siyaseti ahlak ile birlikte değerlendirmesi bireyin hakkını savunur nitelikte olarak görülmesi açısından avantajlı bir duruma işaret etmektedir. Ancak egemenliği devlete verilmiş mutlak ve daimi güç olarak görmesi (Bodin, 1967:24) egemen özelinde devletin sınırlarını genişletmiştir. Her ne kadar özel mülkiyeti devletin müdahale alanı dışında tutmuşsa da egemenin mutlak ve sınırsız yasa koyma hakkına sahip olması özel mülkiyete de müdahale edebileceği

anlamına gelmektedir. Bodin, tıpkı çağdaşları gibi ülkesini, bulunduğu güvensizlik ortamından kurtarma düşüncesi ile fikirler ortaya atmıştır. Ancak bu fikirlerin krizlere refleks olarak ileri sürüldüğü nazara alındığında birey hak ve özgürlüklerini muhafaza etmekten ziyade devletin gücünü pekiştirmeye yönelik roller üstlendikleri saptanmaktadır. Tamamen totaliter düzenler oluşturmaya da otoriter yönetimlerin oluşmasına sebebiyet olabilecek özellikler taşımaktadır. Devlete tanınan sürekli ve mutlak hakların yanında bireyin bütün içerisinde pasif bir hale oturtulması, bireycilik düşüncesi açısından da olumsuzluklar ihtiva etmektedir. Özellikle Bodin 'in kadın ve cadılara yönelik düşünceleri, bireyin hak ve özgürlükler alanını modern devlet düşüncesinden uzaklaştırdığı gibi devletin zor kullanmasının da önünü açmaktadır. Bodin 'in egemenlik kuramı çerçevesinde ortaya attığı fikirler bir bütün olarak değerlendirildiğinde devletçi özellikler gösterdiği kolaylıkla söylenebilir. O da Luther veya Calvin gibi adalet kuramından söz etse de konu devletin otoritesine geldiğinde bireyin zıddı tavır takınmıştır. Onlar için önemli olan devletin mutlak otoritesidir ve birey devlete karşı tamamen itaatkâr konumda olmalıdır. Mutlak itaatkârlık durumu ise devlete çok geniş müdahale alanı tanımaktadır.

#### **4.1.5. Thomas Hobbes: Ölümlü Tanrı Devleti**

Thomas Hobbes (1588-1679), kendi şahsiyetinde zayıflığın ve güvensizliğin tanımını tecrübe ettirerek felsefesini geliştiren bir düşündürdür. Zayıflık ve güvensizliğin neticesi ile oluşan korku hissi eserlerinin baskın görüşüdür. Ancak korku hissi başkalarında zayıflık olarak addedilse de Hobbes bu düşüncüyü içselleştirerek bir felsefe haline getirmiştir. Öyle ki “korku ve ben ikiz kardeşiz” gibi bir yaklaşım ile bu düşüncüyü erdem haline getirmiştir (Tannenbaum, 2019:202). Hobbes 'in yaşadığı devirler göz önünde bulundurulduğunda felsefesinin bu düşüncelerle vücut bulması kuşkusuz anlaşılabilir. Hayatını etkileyen ve felsefesine yön veren iki önemli devrimi yaşamıştır. Bir tarafta hayatını ciddi manada derinden etkileyen ve 1640'larda yaşanan İngiltere iç savaşı diğeri ise; Galileo, Descartes, Robert Hooke, William Harvey ve Robert Boyle gibi bilim adamlarının geliştirmiş olduğu bilimsel devrim. İngiltere'de yaşanan ilk devrim otorite hakkında düşüncelerine yön verirken diğeri devrim ise bilimsel anlamda fikirler ve eserler ortaya koymasına vesile olmuştur (Ryan, 2021:359).

İngiltere’de yaşanan iç savaşın Hobbes ‘in siyasi düşüncelerinde özellikle baskın rol oynadığı tezi rahatlıkla savunulabilir. Zira Hobbes bu savaştan önemli politik dersler çıkarmıştır. Yaşadığı dönemde İngiliz kralının kafası kesilerek idam edilmiştir. Kafa kesilme olayları, kralla sınırlı kalmayarak bir ritüel haline gelmiştir. Söz konusu bu savaşlar, din savaşları sonucu yaşanmış ve kesik kafalar bir ritüel şeklinde teşhir edilmiştir. Hobbes’un çevresinde yaşanan bu tarz gelişmeler düşünce dünyasında derin izler bırakmıştır. Hobbes, insanların kendi başlarına bırakıldıklarında nasıl canavarlaşabileceklerine dair kanaat getirerek aynı şekilde insanların kendi başlarına bırakıldıklarında barışı sağlayabileceklerine dair ümitlerini törpülemiştir. Dolayısıyla Hobbes’un siyasi düşüncesinde insanlar için barışı ve güvenliği sağlayabilecek siyasi bir kurum belirmiştir. Söz konusu bu kurum insanların kendisi için yapamadıklarını onlar için yapacaktır. Hobbes’un siyasi felsefesinde bu siyasi kurum devlet dediğimiz erktir (Abramson, 2020:209).

Hobbes’un devlet ve bireye dair fikirleri iki aşamada incelenebilir. Zira devletçilik ve bireycilik fikirleri söz konusu bu iki aşamada farklılık göstermektedir. Devletin olmadığı dönemde veya kendisinin tabiri ile doğa durumundaki görüşleri ile devletin oluşum sürecinden sonraki yaklaşımları birbirinden farklıdır. Doğa durumunda Hobbes, modern ve bireycidir (Tannenbaum, 2019,207). Touchard’ın, Hobbes için “*düşüncesi kesinlikle bireycidir*” (Touchard, 2015:346) savı bu doğa durumunu kast ediyor olması gerek. Zira toplumsal sözleşme kuramı ile açıkladığı doğa durumunun zorunlu ögesi olarak ortaya çıkardığı, devlet aşamasından sonra savunduğu mutlakiyetçi otorite düşüncesi devletçiliği körüklediği gibi bireyin iradesini de birçok noktada yok sayar bir vaziyettedir (Şenel, 2019:345).

Hobbes, doğa durumunda insanların doğuştan eşit olduğu görüşündedir. Ona göre doğa, insanları bedensel ve zihinsel kabiliyetler bakımından eşit yaratmıştır. Öyle ki, ona göre başkasına nazaran bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi olsa bile, her şey göz önünde bulundurulduğunda, iki insan arasındaki fark bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Çünkü bedensel güç bakımından en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür. (Hobbes, 2020:99). Hobbes’un bireye yönelik

eşitlik kuramının mahiyeti tartışılabilir olsa da ortaya koymuş olduğu fikir modern ve bireycidir. Doğa durumuna ilişkin olarak ortaya atılan bu düşünce, liberal kanadı beslediği gibi modern birey düşüncesi için de menşe olmuştur.

Hobbes, devletin zorunluluğu düşüncesini de yine bu eşitlik üzerine temellendirmektedir. İlginçtir ki yeri geldiğinde iki zıt kutup olabilen devlet ve birey Hobbes'un siyasal düşünce dünyasında birbirlerinin sebebi ve sonucudur. Bireycilik açısından muazzam bir fikir olan *herkesin birbirine eşit olduğu* düşüncesi Hobbes'u güvensizlik ortamına götürür. Ona göre eşitlikten güvensizlik doğar. Çünkü ona göre iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederlerse birbirlerine düşman olurlar. Bunun neticesinde esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar (Hobbes,2020:100). Dolayısıyla doğa durumunda Hobbes için bu eşitlik durumu, güvensizliği doğurduğu gibi kargaşanın da sebebidir. Aynı şekilde bu düşüncelerinden, bireyin eşitlikten kaynaklı olarak güvensizlik ortamı oluşturduğu düşüncesinden, bir karışıklık veya korku durumu çıkarılmaktadır. Bu kapsamda eşitlik neticesi olan güvensizlik ortamı Hobbes için savaşın nedenidir. Zira ona göre eşitlikten güvensizlik doğduğu gibi güvensizlikten de savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka kuvvet kalmadığına görünceye kadar, cebren ve hileyle olabildiği kadar çok insanı hâkimiyeti altına almasından başka akla yatkın yol yoktur. Bu durum, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve söz konusu duruma genellikle cevaz verilir. Bu düşünce, Hobbes felsefesinin ana damarlarını oluşturmaktadır. Doğa durumunda da ona göre bu karmaşanın sadece üç nedeni bulunmaktadır. Bunlar; rekabet, güvensizlik ve şan ve şereftir. Bu üç unsur insanlar arasındaki ilişkileri zora sokmaktadır. Dolayısıyla insanın sahip olduğu bu fitrat ve bu fitrat neticesinde oluşan durumun telafisi için bir güç zorunlu hale gelir. Hobbes, bu zorunlu gücü devlet olarak tanımlar ve devlet olmadıkça herkesin herkese karşı daime savaş halinde olduğu savını ortaya koyar. İnsanlar, hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç/devlet olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen durum kaçınılmazdır ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır. Savaş durumunu ortaya koyduğu dönemde ise her şey adeta gereksizdir. Güvence olmadığı için çalışmaya da yer yoktur. Zira çalışmanın karşılığı belirsizdir. Çalışmanın karşılığının belirsiz olduğu bir ortamda

hiçbir ekonomik faaliyet icra etmenin anlamı da yoktur. Denizcilik, tarım, sanat vb. şeylerin yapılması gereksizdir. Bundan öte devlet denilen gücün olmadığı bir durumda insanlar ölüm korkusundan kaynaklı olarak sürekli tehlike durumundadır. Netice olarak insan hayatı yalnız, yoksul, vahşi ve kısa süreli olur. Bütün bu durumlar korkulacak genel bir gücü zorunlu kılmaktadır (Hobbes, 2020:100-102).

Hobbes'un doğa durumunda bireycilik açısından dikkate değer diğer bir düşüncesi de özgürlüktür. Hobbes için *Özgürlük Nedir?* sorusunun cevabı; dış engellerin yokluğudur (Hobbes, 2020:103). Özgürlük veya hürriyet için engellenmenin olmaması Hobbes'un doğa durumunun karakteristik özelliğidir. Bu tezin siyasal düşüncede karşılığı ise negatif özgürlüktür. Düşüncenin teması ise; "bana müdahalede bulunulmadığı sürece bir başkasının iradesi ya da dayatmalarına göre değil, kendi iradem doğrultusunda davrandığım sürece özgürümdür" (Abramson, 2020:238). Hobbes tarafından *herkesin her şeye hakkı vardır* şeklinde formüle edilen bu durum bireycilik açısından net bir düşüncedir. Ancak negatif özgürlük alanı doğa yasaları için geçerli olduğu gibi varlığı da yine savaş sebebidir. Herkesin her şeyi yapabildiği doğa durumunda herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır. Hatta başkasının bedeni hakkında bile herkes her şeye özgürce sahiptir. Dolayısıyla, herkesin her şey üzerindeki doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü veya akıllı olunursa olunsun, hiç kimse doğanın normalde insanların yaşamalarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Zira herkes dilediğini yapma hakkını elde tuttuğu sürece bütün insanlar savaş durumundadır (Hobbes, 2020:104).

Hobbes'un insan için ortaya koyduğu eşitlik ve özgürlük kavramları çağına göre modern anlamda olduğu bir realitedir. Bireye yönelik geliştirilen bu düşünceler, önceki siyasi düşünürlerin savlarına nazaran bireyi öncel duruma getirdiği gibi kendinden sonraki düşünürlerin düşünce dünyasına da ilham kaynağı olmuştur. Özellikle liberal akımdan beslenen siyasi düşünürler için esin kaynağı olmuştur. Ancak Hobbes'un doğa durumu için ortaya koyduğu bu düşünceler, değinildiği gibi doğa durumu sonrası dönem için yerini mutlakiyetçi düşünce tezlerine bırakmaktadır.

Hobbes, doğa durumunu resmetmesi sonucuyla devlete ulaşır. Onun için adalet ve mülkiyet dediğimiz kavramların veya olguların başlangıç noktası bile devlettir. Adaletin varlığını devlet ile başlattığı gibi mülkiyetin varlığını da devlet ile başlatır. Ona göre devletin olmadığı yerde mülkiyet de söz konusu değildir. Mülkiyetin olmadığı ortamda ise herkes her şey üzerinde hak sahibidir. Üstelik bu durum adalete de aykırı değildir. Çünkü devletin olmadığı yerde adalete aykırılık da söz konusu değildir. Adalet kavramı ya da adalet realitesi karşılıklı ahitleşmenin sonucudur. Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır. Fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar. Mülkiyet de ancak bu şekilde devletin kurulmasıyla başlayabilir (Hobbes, 2020:114). Hobbes, bireycilik için elzem olan adalet, mülkiyet, özgürlük ve eşitlik kavramlarını ortaya atmakla modern bir düşünce ortaya koymuştur. Ancak bunların sonuçlarını ve varlıklarını devlete bağlamakla bireycilik düşüncesinden uzaklaşmıştır. Ortaya konulan düşünceler, devletin varlık sebebi ile sınırlı kalmış olsaydı kesinlikle Hobbes, bireycilik savunucusu addedilebilirdi. Ancak ortaya konulan düşünceler, devleti zorunlu kılmakla birlikte, devlete çok geniş müdahale alanı tanıdığı için mutlakiyet olarak tezahür etmiş ve devletçilik düşüncesi ağır basmaya başlamıştır.

Hobbes, söylenildiği gibi doğa durumunda bireycidir. Devletin oluşumundan sonra ise artık hâkim güç devlettir/egemendir. Hobbes devletin oluşum sürecini şöyle özetlemektedir (Hobbes, 2020:136): *İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve herkesin bu kişi veya heyetin ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracığı şeylerin amili olmayı kabul etmesi ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesine de onun muhakemesine tabi kılmasıdır. Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir. Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk bir devlet, Latince civitas*

olarak adlandırılır. İşte o ejderhanın veya daha saygılı konuşursak ölümsüz tanrının altında barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur. Hobbes bu gücü elinde bulunduranı ise egemen olarak tanımlar. Geri kalan herkes ise uyruktur.

Doğa durumundaki insanın asıl olarak güvenlik sebebiyle haklarını devrettiği yeni güç, bireyin hayatında artık vazgeçilmez bir unsurdur. Devletin ortaya çıkması ile birey kendini yönetmek adına bütün haklarını devretmektedir. Bireyin bundan sonraki konumu ise sadece tebaa olmaktan ileri gelmektedir. Mutlakiyetçi yönetim altında egemen nezdinde devlet neyi buyurursa ve nasıl hareket ederse birey, ona uymak zorundadır. Yeni oluşan güç mutlak bir otorite olduğu gibi Hobbes'un da tabiri ile bir ejderha gibi her alana nüfuz edebilecek mahiyettedir.

Hobbes devletin kurulmasının amaçlarını açıklarken devletçi düşünce sistemi tamamen kendini göstermektedir. Ona göre devletin kurulmasının sonuçları özetle şunlardır (Hobbes, 2020:137-142):

- ✓ Uyruklar hükümet şeklini değiştiremezler.
- ✓ Egemen güçten vazgeçilemez.
- ✓ Hiç kimse, çoğunluk tarafından belirlenen egemenin kuruluşuna, adaletsizlik etmeden karşı gelemez.
- ✓ Egemenin eylemleri uyruk tarafından eleştirilemez.
- ✓ Egemenin yaptığı hiçbir şey, uyruk tarafından cezalandırılmaz.
- ✓ Uyruklarının barışı ve savunulması için neyin gerekli olduğuna egemen karar verir.
- ✓ Uyruklara hangi düşüncelerin öğretileceğine egemen karar verir.
- ✓ Yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı da ona aittir.
- ✓ Uygun gördüğü şekilde savaş ve barış yapma hakkı da ona aittir.
- ✓ Bütün barış ve savaş danışmanlarını ve bakanlarını seçmek hakkı da ona aittir.
- ✓ Ödül ve ceza vermek ve bunu dilediği gibi yapmak hakkına da sahiptir.
- ✓ Şeref ve paye vermek hakkı da ona aittir.

Hobbes, devlete bu derece müdahale alanı tanımakla birlikte bu hakları da muhafaza etme kaygısındadır. Zira ona göre bu haklar bölünemeyeceği gibi egemen

güçten feragat edilmesi dışında da asla yok olamazlar. Ötesi, uyrukların gücü ve şerefi egemen güç karşısında yok olur (Hobbes, 2020:143-144).

Hobbes, yukarıda devlete tanıdığı haklar ile birlikte adeta bir canavar ortaya koymaktadır. Sözleşme ile birlikte insan/birey, devlete haklarını devrettikten sonra tamamen pasif bir konuma düşmektedir. Öyle ki, vatandaşların şeref ve payesi dediğimiz en öznel alanlar bile egemen gücün tasarrufundadır. Diğer açıdan yargı dediğimiz adalet kurumları da egemen güç dışında başka bir erke bırakılmamaktadır. Bu minvalde Hobbes, bütün erklerin tek bir elde toplanmasını netice veren kuvvetler birliğinin savunucusu olarak ortaya çıkmaktadır. Egemenin tartışılmaz olması da bireyin iradesini yok sayan bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Birey burada dile getirilen düşünceyi kabul konumundadır. Doğruluğunu ya da yanlışlığını tartışamaz. Bu minvalde devletin kurulması aşamasından sonra Hobbes'un devlete yüklemiş olduğu misyon, devletin hayatın her alanına nüfuz edebileceğini göstermektedir. Birey bu aşamadan sonra kabullenici ve itaat edici bir pozisyondadır. Farklı platformlarda liberal akımın öncüsü olarak kabul edilse bile Yetkin'in (2012:514) belirttiği gibi totaliter düşünceyi XX. Yüzyıla taşımakta aracılık ettiği kolaylıkla ifade edilebilir.

Toplumsal ve bireysel yaşamın her alanının devlet düzenlemesi içinde olduğunu, kişilerin neye inanıp neye inanmayacağını sınırsız ve denetlenemez bir güce sahip devleti öngören anlayış, Hobbes'te güçlenerek gelişmiştir (Yetkin, 2012:514). Dolayısıyla buradan yola çıkarak ortaya şu sav kolaylıkla konulabilir: Hobbes, varsayımsal olarak bireyi veya bireyciliği savunucu düşüncelere sahip olsa da devlete tanımış olduğu sınırsız yetkiler bu hakları kolaylıkla bertaraf edebilir. Devletin tartışılmaz olduğu ve her şeyi düzenleyebilme alanı olduğu daha da ötesi bu konudaki tek erk olma hakkı devleti rahatlıkla totaliter bir yönetim sistemine götürebilir. Totaliter olmasa bile sahip olduğu otorite ile bireyi etkisiz bir tebaa haline getirir. Birey sadece sönük bir uyruktan ibaret kalır. Dolayısıyla Hobbes devlete tanımış olduğu sınırsız alan ile bireyin iradesini devlete teslim ettiği söylenebildiği gibi devletin hayatın her alanına müdahale edebilme hakkı da devletçilik düşüncesini güçlendirir mahiyettedir.

#### **4.1.6. John Locke: Sınırlı Devlet**

John Locke (1632-1704), 17. Yüzyıl İngiltere'sinde yaşamış ve püriten bir aileye mensup hekim ve siyasal düşünürdür. Lock'un düşünceleri, Hobbes ve Filmler gibi

İngiltere’de yaşamış siyasal düşünürlerden farklılık göstermektedir. Söz konusu iki düşünür siyasal düşünce arenasında mutlak monarşiyi savunurken Locke, aksi yönde fikirler ortaya koymuştur. Locke, sınırlı iktidar, özgürlükler, dinsel hoşgörü gibi alanlarda daha çok devlet ve otoritenin alanını daraltıcı fikirler ortaya koymuştur. Siyasal alandaki düşüncelerini de genellikle Yönetim Üzerine İki Deneme, Doğa Yasası Üzerine Denemeler ve Hoşgörü Üzerine Deneme adlı eserlerinde dile getirmiştir (Karakul, 2016:111-112).

Locke da Hobbes gibi insan, toplum ve devlete dair düşüncelerini toplumsal sözleşme teorisi ile temellendirmiştir. Ancak Hobbes’un doğa durumu kapsamında ortaya koyduğu, insanların sürekli bir savaş halinde olma durumu ile devletin rolüne ilişkin düşüncelerini eleştirmiş ve tersi istikametinde görüşler sunmuştur. Locke, Hobbes’un ortaya koyduğu mutlak monarşi düşüncesine karşılık demokratik bir yönetim savunurken insanın doğa durumunu da savaş eksenli değil barış eksenli değerlendirmeye tabi tutmuştur (Güneş, 2019:42). Locke’un bu minvalde ortaya koyduğu sözleşme teorisinde birey önemli bir figürdür. Teorisinde devletin birey için var olduğu düşüncesi ağır basmaktadır. Devlet, bireyler tarafından yine bireyler için oluşturulmuş bir organizasyon ya da otorite olarak görüldüğü gibi aynı şekilde devletin varlık sebebini de bireylerin ihtiyaçlarına ve çıkarlarına hizmet etmek olarak görmektedir. Bu çerçevede yönetenlerin yetkilerinin kaynağı yönetilenlerin rızasıdır. Farklı bir ifade ile yönetilenlerin rızası otoritenin meşruiyet kaynağı olarak görülmektedir. Yönetilenlerin yönetenlere ilişkin itiraz hakkı yani başkaldırı durumu da burada kendini göstermektedir. Yönetenler şayet kendilerine verilen yetkileri aşar, kötüye kullanır ve herhangi bir şekilde meşruiyet sınırları dışında hareket ederlerse yönetilenlerin itiraz hakkı doğmaktadır. Başkaldırı ya da devrim şeklinde olabilecek bu itiraz aynı zamanda doğal hukuka da uygun bir durumdur (Perçin, 2015:52). Dolayısıyla Locke, bağlayıcılık yönü daha yüksek bir devlet ile birey rızasının yüksek olduğu fikirler çerçevesinden sözleşme teorisini şekillendirmektedir. Bireyler zaten devleti kendi haklarını korumak amacıyla var ettikleri için devlete sınırlı bir güç alanı çizilmektedir. Bu kapsamda Locke’un siyasal düşünce dünyasında Hobbes gibi hayatın her alanına müdahale edebilen kadir-i mutlak bir devletin varlığı durumu söz konusu değildir (Küçükalp, 2018:109).

John Locke, oluşturmaya çalıştığı siyasal felsefeyi doğa durumu ile izah etmektedir. İnsanlar da doğa durumundan uygar bir yönetime geçişi toplumsal sözleşme ile sağlamışlardır (Russell, 1970:213). Dolayısıyla Locke'un doğa durumunun çerçevesi ve felsefesi, bireycilik ve devletçilik düşüncesi için önemli bir düşünce zemini. Locke doğa durumunda insanlar için mutlak özgürlük ve mutlak eşitlik düşüncesinin varlığına inanmaktadır. İnsanlar tam bir özgürlüğü yaşamaktadırlar. Zira insanlar, herhangi bir kişi ya da merciden izin almadan mallarını ve kişiliklerini istedikleri gibi kullanabilmektedirler. İnsan, iradesini tam yetkinlikle sadece doğa yasası sınırları dâhilinde özgürce kullanabilmektedir. Eşitlik açısından da durum bundan farklı değildir. İnsanlar için bütün güç ve yargılama fonksiyonun eşit olduğu kimsenin bir başkasından daha fazlasına sahip olmadığı eşitlik durumu mevcuttur. Tanrı tarafından yaratılan bütün canlılar, aynı avantaja sahip oldukları gibi herhangi bir boyunduruk altında olmadan da tabiatın nimetlerinden eşit yararlanmaktadırlar. Bu hususta kimsenin kimseye üstünlüğü veya avantajlı durumu söz konusu değildir (Locke, 1980:8). Yayla'nın (2015: 47) iyimser tabiri ile Locke'un doğa durumunun pek kötü tarafı bulunmamaktadır. İnsanlar hür, eşit ve mutlu bir hayata sahiptirler.

Locke'un doğa durumunda tam özgürlük hali hüküm sürse de bu durumun anlamı başıbozukluk değildir. İnsanlar, kendi mallarını ve şahsiyetleri üzerinde tam özgürlüğe sahip olup kullanma hakkına sahip olsalar da kendi yaşam haklarına bir tehdit olmadığı sürece kendi yaşamlarını ve başkalarının yaşamlarını yok etme özgürlüğüne sahip değildirler. Bu durumda insanları sınırlandıran ve başıbozukluklarının önüne geçen bir doğa yasası bulunmaktadır. İnsanlar, bu doğa yasası çerçevesinde hareket ederek birbirlerinin yaşam haklarına saygı gösterirler. Akıl da özgürlük, kişilik ve yaşam hakkı gibi hakların savunulması ve korunması gerektiği noktasında doğa yasası ile uyumlu hareket ederek insanlar için yol gösterici rolünü üstlenir (Locke, 1980:9).

Doğa durumunda eşit ve özgür hayat hakkına sahip olan insanın durumu nazara alındığında yargılama ve ceza yetkisinin de bireyde olduğu görülecektir. Zira şahsiyeti ve malları üzerinden tam yetki ile donatılmış ve aynı şekilde herhangi bir boyunduruk altında olmayan insan, kendi yargısını ve ceza hukukunu da kendisi icra edecektir. Kısaca herkes kendisine zarar veya ceza vereni kendi başına cezalandırma hakkına sahiptir. Burada ise cezalandırmada bireyin hem davacı hem yargıç olma durumu söz

konusu olmaktadır. Bu durum ise adalete uygun değildir. Locke için siyasal otoriteye bu noktada ihtiyaç duyulmaktadır. Daha farklı bir ifade ile insanların doğa durumundan uygar denilebilecek duruma geçişi bu noktadan sonra başlamaktadır. Aynı şekilde devlet veya siyasal otorite bu noktadan sonra bireyin hayatına dâhil olan bir erk olarak ortaya çıkmaktadır. Aksi durumda herkesin hayat hakkını korumaya muktedir olduğu bir doğa durumunda özgürlüklerini ve hayat hakkını korumak isteyen fertler için savaş kaçınılmaz olur. Dolayısıyla ortak yetkili bir yargıç zaruri bir hal almaktadır (Şenel, 2019:369-370). Doğa durumundan devletli uygar topluma geçişin esas gayesi ise, insanların hayatlarını, özgürlüklerini ve mallarını koruma refleksidir. Kısaca insanların kendilerini devlet otoritesi altına sokmasının sebebi güvenlik/koruma amaçlıdır (Yayla, 2015: 49). Bireyler burada devletin sağlamış olduğu güvenlik ve emniyet ihtiyacına binaen itaatkârlık minneti ile yükümlü kılınmaktadır (Heywood, 2018: 60).

Locke'un doğa durumu Hobbes'a göre iyimserdir. Hobbes için insanın olduğu yerde anarşi ve düzensizlik hâkimken bu durum Locke'da tersi bir vaziyettir. Locke'un doğa durumunda değinildiği gibi insan, doğa yasasına uygun olarak hayatını eşitlik ve özgürlük temelli idame etmektedir. Ancak herkesin her hakka sahip olduğu bir yerde Locke, yetkili bir gücün varlık sebebini ihtiyaç olarak görmektedir. Bu ihtiyaç, insanların kendi rızası ile haklarını devretmeye sevk etmektedir. Locke'a göre doğa durumunda yaşayan bireyler, kendi rızaları ile müşterek toplumsal bir otorite kurmaya karar verir. Doğal ve temel hakları muhafaza gayesi ile oluşturulan bu otorite devlettir. Dolayısıyla Locke' a göre devletin kökeni ve mantalitesi budur. (Toku, 2003:113). Ancak her ne kadar rıza ile hak devri olsa da bu durum sınırsız alan öngörmemektedir. Zira Locke'un siyaset felsefesinde doğa durumunda olan eşitlik ve özgürlük alanından daha güzel veya daha uygar bir duruma geçiş söz konusudur. Locke'un doğal haklar teorisi olarak geliştirdiği ve özgürlük alanının sınırlarını ve haklarını belirten çerçevenin korunması gerekmektedir. Kısaca, Locke'a göre, yaşama hakkı, özgürlük ve mülkiyet hakkı doğal haklardan olduğu ve bunlar insan olma erdemi ile kazanıldığı için devredilemediği gibi bu haklardan vazgeçmek de söz konusu olamaz (Karatepe, 2014: 46).

Locke, toplumsal sözleşme ile devletin ortaya çıkmasını rızaya dayandırır ve bunu meşru görür. Ancak doğa durumundan uygar aşamaya geçildikten sonra ortaya çıkan

siyasal otoriteye sınırsız yetkiler verilmemektedir. Hobbes, doğa durumundan sonra devlete sınırsız bir alan açarken Locke'da böyle bir durum söz konusu değildir. Locke için öncelik, bireylerin doğa durumunda sahip oldukları hakların muhafazası devletin ortaya çıkmasından sonra da geçerliliğini korumaktadır. Çünkü temel haklar olarak addedilen hakların sahipleri bireylerdir. Devletin görevi ise bu hakları korumak ve emniyet altında tutmaktır. Bireyler, devlete bu hakları kendi adlarına korumak üzere yetki vermişlerdir. Dolayısıyla devletin sahip olduğu güç ile bu hakları görmezden gelmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Devlet burada sadece muhafız rolünü üstlenmektedir (Yayla, 2015: 50).

Locke'un önem atfettiği diğer bir hak da mülkiyet hakkıdır. Birey için özel bir yere sahip olan mülkiyet hakkı, Locke için de doğal haklar kapsamında yer almaktadır. Mülkiyet Locke için; hayat, hürriyet, mal gibi sahip olunan her şeyi ifade ettiği gibi dar anlamda yalnızca mal mülk anlamını da ihtiva etmektedir. Mülk, doğal haklardan olması cihetiyle devletin sınırları ile de ilgilidir. Doğal haklar kapsamında değerlendirilen ve özgürlükler ile birlikte varlığı korunabilecek olan mülkiyet, bu minvalde mahfuz haktır ve devletin bu alana müdahale etmesi söz konusu olamaz. Locke'un siyaset felsefesinde özel bir yere oturtulan mülkiyet hakkı, iktisadi açıdan da öneme haizdir. Zira bu alana devletin sokulmaması farklı bir ifade ile devletin özel mülkiyet hakkına müdahale edememesi serbest piyasaşının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Locke'den menşeyini alan bu düşünce daha sonra Adam Smith gibi düşünürlerin fikirleri ile hayat bulmuş ve ekonomik alana devletin müdahale etmemesi gerektiği tezleri ortaya konulmuştur (Caniklioğlu, 1996: 24-25).

Locke'un yasalara atfettiği anlam da bireycilik açısından önemli gelişmelerdendir. Locke, bu minvalde kendinden sonra daha kapsamlı olarak geliştirilecek olan kuvvetler ayrılığı düşüncesini ortaya atarak hakların korunması açısından önemli bir siyasal ve hukuksal zemin oluşturmuştur. Locke, kuvvetler ayrılığı kapsamında dört erk öngörmüştür. Bunlar; yasama, yürütme, federatif ve prörogative yetkileridir (Arslan, 2015: 22-23). Bunlar, modern zeminden kısmen uzak olsa da hukuka ve yasalara bağlılık açısından önem arz etmektedir. Aynı şekilde devletçilik düşüncesinin önüne geçerek devletin müdahale alanını yasalar ile sınırlı tutmuştur. Locke'un bireylere tanıdığı devlete karşı koyma veya devrim hakkı burada kendini göstermektedir. Bu

bakımdan Locke'a göre toplumu yasaların dışında yöneten otorite, meşruiyetini yitirmiş demektir. Dolayısıyla bu otorite, artık yasalar ile ve bireylerin rızası ile atanmış olma vasfını yitirmiş demektir. Otorite, yasallık meşruiyetini yitirdiği için ona uymak gerekmez. Dolayısıyla halkın otoriteye uyma durumu da ortadan kalkmış olmaktadır. Bu şartlar oluştuğunda halk, gerekirse devrim hakkını kullanabilmektedir. Locke için devrim hakkı, devletin yetkili otorite hakkını kötüye kullanmasının önündeki engel görevi görmektedir (Şenel, 2019:376).

Locke'un meşruiyetini yitirmiş otoriteye/devlete karşı öngördüğü devrim hakkı bireyi devlete karşı koruyan bir mekanizma görevi görmektedir. Dolayısıyla Locke'un bu düşüncesi, bireysel hakların yalnızca diğer bireylere karşı değil, aynı zamanda devlete karşı da korunması gerektiğini göstermektedir. Hobbes'un toplumsal sözleşmesi bireyleri devlete karşı korumasız bırakırken Locke'da bu durum tersi istikamettir. Bireyin vazgeçilemez hak ve hürriyetlerini tehdit eden devlet, Locke'un düşüncelerine göre meşruiyetini yitirmektedir (Küçükalp, 2018:108-109).

Locke'un devletçilik ve bireycilik görüşleri değerlendirmeye tabi tutulduğunda bireyden yana tavır takındığı ve devletin müdahale alanını sınırlı tuttuğu açıkça söylenebilir. Bu durum devletçilik görüşü açısından değerlendirildiğinde Locke'un devletçi görüşlere sahip olmadığı söylenebilir. Doğa durumunda birey için öngördüğü hürriyet alanını devletin kurulması aşamasından sonra da muhafaza etmiştir. Devlet, birey için muhafazlık görevi gören bir erk özelliği taşımıştır. Ancak madalyonun diğer yüzü olan bireycilik kısmına geçtiğimizde Locke'un çelişki barındıran düşünceleri ile karşılaşmaktadır. Locke'un bireyi devlete karşı koruması ve birey haklarının muhafaza edilmesi gerektiğine ilişkin düşünceleri demokratik görülmektedir. Ancak kadın ve yoksullarla etkin köken açısından Yahudiler ile ilgili ortaya koyduğu düşünceler bireyin hak ve özgürlükleri açısından tezatlık oluşturmaktadır. Zira Locke, kadın ve yoksullara ilişkin olarak hiçbir yurttaşlık hakkını uygun görmemesi cinsiyet ve zenginlik kriterleri açısından ayrımcı olduğunu göstermektedir. Aynı doğrultuda Yahudiler dışında her ulusta yönetim tarihinin ortak bir köke ve gelişim şekline sahip olduğunu dile getirmesi de ırksal ayrımcılığına işaret etmektedir (Aydın, 2018:170). Dolayısıyla Locke'un devletçi olmadığı rahatlıkla söylenebilirken bireyci olduğu düşüncesi muğlak kalmaktadır. Ancak her iki durum nazara alındığında da Locke'un çağdaşlarına göre

bireysel hak ve özgürlükler noktasında bireyi devlet otoritesine karşı koruma refleksi modern düşünce ile paralellik arz etmektedir. Aynı şekilde devleti belirli alanlara hapsetmesi de yasa ve hukukun ön plana çıkmasına sebep olduğu gibi iktisadi alanda da serbest piyasanın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu da iktisadi alanda devletin planlamacı olmasının önüne geçmiştir.

#### 4.1.7. Montesquieu: Yasalar Devleti ve Sınırlı İktidar

18 Ocak 1689'da Fransa'da dünyaya gelen Charles-Louis de Secondat La Montesquieu, feodal bir aristokrattır. Hukuk, parlamentoda görev alma gibi birçok alanda mesleki faaliyette bulunduğu gibi siyasetin dışında da tıp gibi farklı alanlarla da ilgilenmiştir. Birçok ülkeyi gezme fırsatı bulan düşünür, gezmiş olduğu bu ülkelerin sosyo-ekonomik ve siyasal yönetimlerini inceleme fırsatı bulmuştur. Kısmen Fransa'daki aristokratik yaşamı ve yerleşik değer ölçülerini kaleme aldığı ilk eseri İran Mektupları/Acem Mektupları adlı eserini isimsiz basmıştır. Avrupa'da Evrensel Monarşi adlı kısa eseri ile Avrupa monarşisi üzerine fikir ortaya koyan düşünür, asıl olarak fikir dünyasını Kanunların Ruhü Üzerine/Yasaların Ruhü Üzerine adlı eserinde dile getirmiştir. Söz konusu eser, yayınlandığı dönemde geniş yankı uyandırmış ve yasaklı kitaplar listesine girmiştir (Yetkin, 2012: 546-547).

Montesquieu, devlet ve devletin doğasına ilişkin geliştirmiş olduğu teoride coğrafi, tarihi ve sosyolojik alanlardan faydalanmıştır. Faydalandığı bu alanı, siyasal yönetimlere de uyarlayan düşünüre göre, insanların yönetiminde birçok faktör yer alır. Din, iklim, coğrafi yapı, gelenek ve görenekler, toplumsal davranış tipleri gibi faktörler, devlet yönetim sistemleri üzerinde etkilidir. Toplumların genel yapısı veya zikredilen koşulları, kendi devlet yönetim sistemlerinin oluşmasında rol oynar. Dolayısıyla düşünürün fikir dünyasında tek tip devlet yapısının olmasından ziyade farklı toplumlarda farklı devlet yapılarına rastlanabilmektedir. Toplumların genel yapısı veya toplumların sahip olduğu ruh kendisine uygun yasalarla yönetilmesinin önünü açmaktadır. Montesquieu, Tanrı tarafından konulan evrensel yasalara inansa da her topluma beşeri boyutta aynı yasaların uygun olması görüşünde değildir. Ona göre bütün zaman ve mekânlar için aynı yasaların geçerliliği söz konusu olamayabilir. Bu bağlamda devlet; iklime, ülkenin karakterine ve zenginliğe uygun yapıda olmalıdır (Kenny, 2017:301).

Devlet yönetim sistemlerindeki farklılık göz önünde bulundurulduğunda düşünürün bunu kâinatta cari olan işleyişe bağladığı görülmektedir. Montesquieu'nün düşünce dünyasında her farklılığın kanunlara dayandırıldığını farklı bir ifade ile her olay veya her yapının kendi kanunları çerçevesinde hayati fonksiyonlarını icra ettiği görülmektedir. Zira kendi ifadesi ile en geniş anlamıyla kanunların, olayların niteliğinden doğan zorunlu bağlar olduğu belirtir. Bu bakımdan da bütün varlıkların kanunları vardır: Tanrıların kanunları vardır, maddi evrenin kanunları vardır, insanüstü varlıkların kanunları vardır, hayvanların kanunları vardır, insanların kanunları vardır (Montesquieu, 2014: 49).

Montesquieu, devletin oluşması sürecini doğa yasalarına dayandırmaktadır. Şöyle ki; ona göre bütün yasalardan önce tabiat kanunları vardır. Tabiat kanunları, fitrat denilen insanın varlığından ileri gelirler. Tabiat kanunları denilen bu kanunlar toplumların kuruluşundan önce olan ve insan denilen varlığın karşılaştığı kanunlardır (Montesquieu, 2014: 51). Zayıflık durumlarından dolayı tabiat kanunlarının hüküm sürdüğü zaman diliminde insan, barış içinde yaşamaya elverişlidir. Ancak insanlar, toplum halinde yaşamaya başlar başlamaz zayıflık duygularını yitirirler. Düşünüre göre zayıflık duygusunun yitirilmesi ile eşitlik ortadan kalkar ve savaş hali baş gösterir. Eşitlik durumunun ortaya kalkması ile de her özel toplum kendi gücünün farkına varır, bu ise milletler arasında savaş durumunu ortaya çıkarır. Neticede her toplumda kişiler kendi güçlerinin farkına vardığı için toplumun sağlayacağı menfaatleri kendi lehlerine dönüştürmek için gayret içerisinde olurlar. Bu da kişiler arasında savaş durumunu meydana getirir (Montesquieu, 2014: 52).

Bireyler ya da milletlerarası savaş durumları insanlar arasında kanunların vücut bulmasına zemin hazırlar. Sonuç itibariyle toplum ya da milletler arası ilişkiler için Devletler Hukuku, yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkileri düzenlemek için Siyasi Hukuk ve vatandaşlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için ise Medeni Hukuk vücuda gelir. Devlet ise oluşan bu ilişkiler neticesinde oluşan ve meydana gelen kişilerin güçlerinin birleşmesi ile hayat bulur. Devlet, düşünüre göre bütün iradelerin birleşmesi sonucu özel güçlerin birleşmesi ile medeni bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır (Montesquieu, 2014: 52-53).

Montesquieu'nün devlet iktidarına karşı geliştirmiş olduğu en önemli mekanizmalardan biri de kuşkusuz ki devlet iktidarının sınırlandırılması gerektiğine dair düşüncesidir. Düşünür, siyasi özgürlüğün sadece mutedil hükümetlerde bulunabileceğini belirtir. Ancak mutedil yönetimlerde bile bu özgürlük her zaman bulunmaz. Mutedil iktidarlarda siyasi özgürlüğün bulunmasının şartı iktidarın kötüye kullanılmamasıdır. Buna karşın Montesquieu, iktidarın kötüye kullanılmayacağına dair iyimser görüşlere sahip değildir. Zira geçmiş deneyimler, her insanın bu yetkiyi kötüye kullanabileceğini göstermiştir. Dolayısıyla düşünürü göre faziletin bile sınırlamaya ihtiyacı vardır. Bu bağlamda, iktidarın kötüye kullanılmaması için, iktidarın bizzat iktidar ile sınırlandırılması gerekir (Montesquieu, 2014: 173).

Montesquieu'nün diğer düşüncelerinden azade olarak iktidarın sınırlandırılması düşüncesi birey ve toplum için maslahata medardır. İktidarın kötüye kullanılması kaygısına istinaden sınırlandırılan veya belirli bir çerçeveye hapsedilen iktidar, bireyin özgürlük alanlarını daraltamaz. Daraltılan özgürlük alanı bile yine ortaya konulan yasalar çerçevesinde olduğu için birey için de devlet için de bağlayıcı olmak durumundadır. İktidarını kötüye kullanabilme ihtimaline karşı yasalar ile sınırlandırılan iktidar, bu minvalde bireyin hak ve hürriyetlerini de muhafaza altına almak durumunda kalmaktadır.

Montesquieu, yönetim biçimlerini kategorilere ayırırken yine yönetimlerin sınırlarını göz önünde bulundurmuştur. Hukuksal ve siyasi yapıyı nazara alarak cumhuriyet, monarşi ve despotizm şeklinde yönetimleri doğalarına göre kategorize etmiştir. İktidarın kimin kullanılması gerektiğine ilişkin soruya cevabı; despotizm ve monarşi için tek kişinin yönetimi olurken cumhuriyet için ise halkın yönetimi olur. Bu yönetimler için belirlediği birinci ölçüt iktidarın kimin kullandığı iken ikinci ölçüt ise iktidarın nasıl yönetildiğidir. Burada ise iktidarın yasalara uygunluğu nazara alınır. İktidarın keyfi mi yoksa yasalara uygun olarak mı yönetiyor durumuna bakılır. Burada düşünür, tek kişinin yönetim şekilleri olan despotizm ve monarşi arasında farklılıklar ortaya koymaktadır. Monarşi yasalara uygun yönetim olarak görülürken despotizm ise keyfi yönetimin şekli olarak ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet ise halkın yasalara saygılı şekilde kendilerini yönettiği iktidarın adıdır (Zabcı, 2019:546-547).

Montesquieu, iktidarın sınırlandırılması gerektiğine dair olan fikirlerini yönetim şekline uyarlamaktadır. Zira yönetim şekillerini ortaya koyarken de dikkate aldığı iktidarın nasıl yönettiğidir. Yasalar, burada yine keyfi yönetimlerin önünde engel olarak durur. Despotizm gibi yönetimlerde yasalara saygı olmadığı veya yasalar olmadığı için keyfi yönetimler olarak varlıklarını idame ettirirken, monarşiler ise yasalar çerçevesinde yönetim sergileyen yönetimler olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda düşünür tarafından yönetim şeklinden ya da adından ziyade yasalar çerçevesinde bir yönetim öngörüldüğü için bireycilik açısından bireyin haklarının korunması ön planda tutulmuş gözle bakılabilir.

Yönetim biçimlerinin sınıflandırılmasından ziyade esas olan bu yönetimlerin yasalar ile sınırlandırılmasıdır. Zorbalık/despotizm yönetim şeklini en kötü yönetim olarak gören Montesquieu, bu yönetimdeki keyfiliğin önüne geçmek için kuvvetler ayrılığını çözüm olarak sunmaktadır. Zorbalık yönetimlerinin engellenmesi ve özgürlüklerin korunması için her devlette bulunan yasama, yürütme ve yargı erklerinin ayrılması gerekmektedir. Zira bu erklerin tek bir kişide birleşmesi veya tek bir yönetimde birleşmesi özgürlüğün önündeki en büyük engeldir. Bu erkler, tek yerde toplandığında özgürlüklerin muhafazası söz konusu olamaz. İster despot yönetimler olsun ister farklı ad altında hayat bulan yönetim şekilleri olsun bu durum değişmeyecektir. Özgürlük ve hakların korunması ve var olması için bu üç erkin ayrılması gerekmektedir (Gemalmaz, 2016:224). Özetle bir devlette yürütme ve yasama erkleri tek eldeyse orada özgürlük olmadığı gibi yargı da yürütme ve yasamadan ayrılmamışsa yine özgürlükten söz edilemez (Göze,2020:210).

Montesquieu'nün siyasal düşünce dünyasında birey için önemli olan bir husus da mülkiyete dair olan görüşleridir. Düşünür, bu anlamda özel mülkiyetin muhafazasından yanadır. Ona göre, nasıl ki insanlar, politik kanunlara bağlı olarak yaşamak için kendi doğal bağımsızlıklarından vazgeçmişlerse medeni kanunların buyruğu altında yaşamak için de doğal mülk ortaklığından öylece vazgeçmişlerdir. Bu durumlardan birincisi insanlara hürriyeti verirken ikinci durum ise mülkü vermiştir. Dolayısıyla kamu iyiliği adı altında bireyler özel mülkiyetinden yoksun bırakılamaz. Kamu iyiliği, hiçbir zaman bir kişiyi politik bir kanun ya da politik bir tüzükle mülkünden yoksun etmek ya da mülkünün bir bölümünü elinden almak demek değildir. Böyle durumlarda zorda

kalınması halinde medeni kanunlara başvurulması gerekir (Montesquieu, 2014: 468). Mülkiyete dair Montesquieu'nün görüşleri bireyi devlet karşısında güçlü duruma getirmektedir. Burada yine zorda kalınan bir durumda devleti sınırlayan yasaların devreye girmesi gerekmektedir. Bu ise bireyin temel haklarını müspet manada koruyan bir düşüncedir. Öyle ki kamu iyiliği ya da kolektif iyilik denilebilecek herhangi bir sebep özel mülkiyetin bireyin elinden alınmasını meşru kılmayacaktır. Özel mülkiyet, toplumsal fayda söz konusu olduğunda da yasalarla muhafaza altına alınmaktadır.

Montesquieu 'da devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirilebilecek diğer bir husus da iktisadi alanda ticarete getirmiş olduğu düşüncelerdir. Ekonomi, düşünürün sosyolojik yaklaşımının ağır bastığı alanlardan birisidir. Ticaret alanında ki düşünceleri bireyler arasında olan ticarete fikir verdiği gibi milletler arası ekonomik hayat alanında da zengin içerikler sunmaktadır (Zabcı, 2019:562). Öncelikle Montesquieu, milletler arasındaki ticaretin devamından yanadır. Ona göre zorunlu bir sebep olmadıkça devletler ticari ilişkileri kesmemeleridir. Bu konuda Japonya'yı örnek olarak sunan düşünür, Japonya'nın sadece Çin ve Hollanda olmak üzere iki devlet ile ticari ilişkilerini devam ettirdiğini belirtmektedir. Ancak sadece bu iki devlet ile ticari ilişkilerde bulunan Japonya'yı olumlu bir model olarak görmez. Bu ülke gibi davranan milletlerin zorunlu olarak aldanacağını da belirtir. Zira malların gerçek oranlarını belli eden ve aralarındaki değer oranlarını tam olarak yansıtan rekabettir (Montesquieu, 2014:338).

Montesquieu, ticarete rekabet ilkelerini savunarak serbest piyasa koşullarını nazara vermektedir. Burada devletin müdahale alanını daraltıp ticaret için hürriyet fikrinin savunuculuğunu yapmaktadır. Ancak ticarete savunduğu hürriyet fikrinin de ticarete yapılmak istenen her şeyin yapılması demek olmadığını da altını çizer. Ona göre ticaret hürriyeti, tüccarlara her istediklerini yapmak yetkisini veren bir şey değil, daha çok tüccarların kayıt altına alan bir şeydir. Ama tüccarı kayıt altına almak demek de ticareti engellemek demek değildir (Montesquieu, 2014: 340).

Montesquieu'nün devlet ve devletin sınırları ile ilgili ortaya koyduğu fikirler bir bütün olarak değerlendirildiğinde bireyin hak ve özgürlüklerinin muhafaza edilmek istendiği bariz hissedilmektedir. Fikirleri, liberalizmin ortaya koyduğu pür bireycilik şeklinde değerlendirilemese de devletin müdahale alanını yasalarla sınırlandırması hem bireyin toplumsal hayatı için hem de iktisadi hayatı için özgürleştirici etkiye sahiptir.

Aynı şekilde ticaret ve milletler arası ticaret ilişkilerinde rekabeti öngörmesi otoriter yönetimin önünü de kesmektedir. Burada devletin işlevsel alanı, ticareti planlayan olmadığı gibi ticareti engelleyen alan da değildir. Devlet, ticaret hürriyetini sağlamakla mükellef olduğu gibi serbest rekabet koşullarının da önünü açan bir pozisyonadadır. Ticarete ilişkin önlemlerin alınması ise ticareti engelleyici fonksiyon üstlenmemektedir. Bu bağlamda düşünürün gerek sosyal anlamda gerekse de ekonomik anlamda ortaya koyduğu görüşler, bireyin hak ve hürriyetlerini muhafaza etkisine sahiptir. Devlet yönetimleri konusunda monarşiyi savunması çağdaş demokratik değerlerle örtüşmese de bu yönetim şekli için çizmiş olduğu sınırlar çağdaş demokrasinin ilkeleriyle özdeşleşir özelliklere sahiptir. Zira monark yönetim, düşünürün dünyasında keyfi bir yönetim şekli olmayıp yasalar dairesinde faaliyet alanı bulan ve sınırları hukuksal anlamda çizilmiş yönetim şeklidir. Bu ise yurttaşların özgürlüklerini devlete karşı koruma görevi görmektedir.

#### **4.1.8. Jean-Jacques Rousseau: Özgür Birey ve Genel İradeye Bağımlılık**

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Cenevre Kent Cumhuriyeti'nde doğmuş ve doğumundan kısa bir süre sonra da annesi öldüğü için çocukluğunun ilk evresini bir saat tamircisi olan babasının yanında geçirmiştir (Arnhart, 2018:319). Düşünürün çocukluk ve gençlik yıllarında düzensiz hayatı olmuştur. Babasının vefatından sonra belirli dönemlerde çıraklık gibi mesleklerde bulunmuştur. Akabinde bu mesleği de bırakan Rousseau, yirmi yıl boyunca düşük seviyeli işler dışında, aylaklık denilebilecek bir dönem geçirmiştir. Ancak bu aylaklık şaşkıncı şekilde yerini çağa nam salacak düşüncelere bırakmıştır. Dönemin düşünürlerinin aksine hiçbir eğitim görmeyip herhangi bir okul da okumayan Rousseau, kendi kendini yetiştirmiştir. Bu durum düşünürün hayatındaki manayı daha da derinleştirip başarısını da daha anlamlı kılmaktadır ( Damrosch, 2011:14).

Rousseau, çağının etkilerinden uzak tamamen kendine has denilebilecek tarzda özgünce, eleştirilere aldırmandan, çelişkileri ile birlikte düşüncelerini ortaya koymuştur. Devlet, birey veya toplum gibi alanlarda düşüncelerini irdelemeden önce İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı eserinde düşünürün Cenevre Cumhuriyetine hitaben yazdığı söylemlerinde düşlediği ülkeyi anlamak kuşkusuz ki birey ve devlet etrafında şekillenen ve yorumlanan argümanları değerlendirmek açısından faydalı

olacaktır. Rousseau'nun bu hayali, gerek nasıl bir birey gerekse de nasıl bir devlet istediğini açıkça ortaya koymaktadır. Rousseau, "doğacağım yeri seçecek olsaydım" diyerek şöyle bir ülke hayal eder (Rousseau, 1990:66-71):

*Doğacağım yeri seçecek durumda olsaydım, insanların yetilerinin erimi yani iyi yönetilmek olanağı ile sınırlanmış büyüklükte olan, herkes kendi yaptığı işe yettiği için kimsenin kendi yükümlü olduğu işi yapmak üzere başkalarını görevlendirmek zorunda olmadığı bir toplumu; herkes birbirini tanıdığı için karanlık manevraların ve erdemden doğan alçak gönüllülüğün halkın gözünden ve yargısından uzak kalamayacağı, birbirini bilip tanımak tatlı alışkanlığının yurt sevgisini kuru toprak sevgisi olmaktan çıkarıp yurttaş sevgisi haline getireceği bir Devlet'i seçerdim. Bütün hareketlerin ortak mutluluktan başka bir yere yönelmemesi için hükümdarın ve halkın sadece bir ve aynı çıkara sahip olduğu bir ülkede doğmak isterdim. Bu ise halk ile hükümdar aynı kişi olmadıkça gerçekleşmeyeceği için ben, bilgece ılımlı demokratik bir hükümet ile yönetilen bir ülkede dünyaya gelmek isterdim. Özgür yaşamak ve özgür ölmek yani... Ne benim ne de hiç kimsenin kanunların onurlu boyunduruğunu, başka hiçbir boyunduruğa koşulmamak için yaratılmış en gururlu başların daha da uysallıkla taşıdığı bu kurtarıcı ve yumuşak boyunduruğu, silkip atamayacağı tarzda kanunlara boyun eğerek yaşamak ve ölmek isterdim. Şu halde devlet içinde hiç kimsenin kendisinin kanunun üstünde olduğunu söyleyememesini ve dışardan hiç kimsenin devlete kanun dışında bir şeyi zorla kabul ettirmemesini isterdim. Çünkü bir hükümetin kuruluşu ve yapısı ne olursa olsun orada kanuna boyun eğmeyen tek bir kişi varsa bütün ötekiler, zorunlu olarak onun keyfine ve insafına bağlı hale gelirler... Kanun yapma hakkının bütün yurttaşlar arasında ortak olduğu bir ülke arardım. Aynı toplum içinde birlikte yaşamının hangi şartlar altında daha elverişli olduğunu onlardan daha iyi kim bilebilir?*

*Kendim için seçeceğim yurttan arayacağım üstünlükler bunlar olurdu.*

Rousseau'nun Cenevre Cumhuriyeti'ne hitaben dile getirdiği söylemler, bireyi koruduğu gibi devleti de kanunla sınırlar mahiyettedir. Halk ile hükümdarın aynı olması gerektiği düşüncesi ile düşünür, halk yönetiminin savunucu olduğunu gösterirken aynı zamanda bunun mümkün olamayacağı düşüncesine karşı ise demokratik yönetimden yana tavır takınmaktadır. Aynı şekilde birey için kanun dışında herhangi bir

boyunduruğun, ölçütün olmayışı da bireyin hak ve hürriyet alanlarını genişletici işlevler görür. Kanuna bağlılık düşüncesi keyfiliğin önüne de geçtiği için insanların özgür irade ortaya koymasına sebep olur. Ancak düşünürün her ne kadar hayal ettiği ve murat ettiği devlet şekli yukarıda belirtilen şekilde ise de düşünür, bunun sadece sınırlı ve küçük kentlerde mümkün olabileceğinin farkındadır. Ötesi, arzuladığı ülke dışında da ortaya koyduğu farklı düşünceler de düşünürün birey ile otorite ve bireycilik ile kolektivizm arasında gidip geldiği görülmektedir.

Rousseau'nun düşünce dünyasında özgürlüğün çok önemli bir yeri vardır. Gerek doğa toplumunu gerekse de modern toplum arasındaki geçiş çizgisi ona göre özgürlüktür. İnsanlar yaratılış itibarıyla özgür doğarlar ancak sonraki aşamalar özgürlüklerinden taviz vermelerine veya özgürlüklerinin alınmasına kadar gider. Düşünürün özgürlüğe verdiği önem bütün eserlerinde kendi hissettirmektedir. *Emile* adlı eserinde çocuğun dünyaya geliş anını bile özgürlük eksenli muazzam tasvir etmektedir. Ona göre, çocuk annesinin karnından çıkar çıkmaz kol ve bacaklarını kımıldatma özgürlüğünü tadar. Ancak bu hürriyeti kısa zamanda elinden alınır. Bacakları bağlanır, bacakları uzatılır, kolları vücuduna bitleştirilerek kundağa sokulur. Hareket etmesine imkân tanınmayacak bir şekilde sarıp sarmalanmıştır ve artık bir kötürümden farksızdır. Kundak çocuğun kan dolaşımını sekteye uğratar, kuvvetlenmesine ve büyümesine engel olur. Çocukların kundağa konulduğu toplumlarda kambur, topal, çarpık çurpuk kısa bacaklı ve kemikleri hastalıklı adamların dolaştığı görülür. Çocukların vücutları bozulacak korkusuyla serbest hareket etmelerini engellerler; ancak bilmezler ki asıl bozukluk vücudu baskı altına almakla olur. Böylesine bir baskıya maruz kalmak çocuğun mizacına etki etmeyecek midir? İlk hisleri elem ve sıkıntıdır, hareket etmek isterler ancak engelle karşılaşırlar. Kürek mahkûmu bir suçludan daha şanssız olan bu çocuklar, boşuna gayret ederler, kızarlar, bağırlarlar. Çaresizce ağlamalarına şaşmamak gerekir; çünkü sizden ilk aldığı şey zincirlerdir ve durumlarından hoşnut olmadıklarını anlatmak için yapabilecekleri tek şey ağlamaktır. Bu tarzda bağlanmış olsaydınız, emin olun siz onlardan daha fazla bağırdınız (Rousseau, 2009:14). Rousseau'nun dünyasında engellenmek yani özgürlüğün elden gitmesi zincirlere vurulmakla eş değerdedir. Özgür olarak doğan insan, bu yetisini kaybettiğinden köle durumuna düşmektedir. Zira düşünüre göre İnsan özgür doğar, ancak her yerde zincire vurulmuştur (Rousseau, 2017:4).

Rousseau da Hobbes ve Locke gibi otoritenin/devletin varlık sahnesine çıkışını toplumsal sözleşme kuramı ile izah etmektedir. Rousseau, herkesin doğal olarak özgür ve eşit olduğunu, bireylerin doğası gereği birinin diğeri üzerinde yönetme hakkının olmadığı konusunda Hobbes ve Locke ile birleşmektedir. Aynı şekilde üç düşünür de birilerinin diğeri üzerinde hâkim olmadığı toplumları meşru toplumlar olarak görmektedir. Ancak Rousseau, Hobbes ve Locke benimsemiş olduğu modern toplumu eşitsizliğin kaynağı olarak görür. Düşünüre göre modern toplumun kazanımları veya kayıpları da denilebilecek fonksiyonları eşitsizliği beslediği gibi bireyleri özgürlüklerinden mahrum bırakmaktadır (Arnhart, 2018:320).

Rousseau, doğa durumunu tam bir eşitlik ve özgürlük ortamı olarak görmektedir. Doğa durumunda bulunan insan, toplumsal aşamaya geçmeden önce yalnız yaşar. Yalnız yaşadığı içinse hemcinsleri ile veya başka farklı yaratıklarla hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Cinsellikteki birliktelik bile ilişki kurulmasına sebep olmamaktadır. Dolayısıyla toplumsal veya bireysel herhangi bir ilişkinin bulunmadığı doğa durumu tam uyum durumunu resmektedir. Birinin birine ihtiyacı olmadığı bu doğa durumunda ise tam bir eşitlik söz konusudur. Eşitlik durumu ise doğal halden neşet ettiği gibi doğa durumuna da aykırılık teşkil etmez (Ağaoğulları, 2019:575). Yalnız şekilde yaşayan bu insan, Rousseau'nun düşünce dünyasında da aynı zamanda mutlu ve memnun olan insandır (Damrosch, 2011:340).

İlkel topluluklar döneminde görülen doğa durumu, insanlar için barışın olduğu dönemdir. Özgürlük ve eşitlik durumu; insanın insanı sömürmediği, lüksün ve eşitsizliğin bulunmadığı aynı şekilde bu gibi şeylerin insanın doğasını da bozmadığı durumda yaşanmaktadır. Kısaca doğa durumunda özgürlüğü ve eşitsizliği bozucu etki yapan herhangi bir unsur mevcut değildir. Diğer açıdan doğa durumunda kimsenin kimseye karşı bir görevinin olmadığı durum söz konusudur. Karşılıklı sorumluluk kavramı olmadığı için iyi-kötü, adaletli-adaletsiz gibi durumlar da söz konusu değildir. Henüz mülkiyetin olmadığı bu doğa durumunda tam bir doğal eşitlik hali mevcuttur ve doğal olarak bu eşitlik hali de özgürlük halinin vücut bulmasına zemin hazırlamıştır. Ancak düşünürün düşünce dünyasında insanın toplumsal hayata veya modern hayata geçmesi ile birlikte bu eşitlik ve özgürlük ortamı bozulmaktadır (Şenel, 2019: 390-391).

Rousseau, doğa durumundan insanların toplumsal sözleşme ile çıktığını belirtir. Ona göre toplum düzeni doğadan gelme değildir, sözleşmelere dayanmaktadır. Bütün toplumların en eskisi ise aile kurumudur. Aile politik toplum aşamasının ilk örneğidir. Toplumun gelişme sürecinde meydana çıkan devlet ile aile arasında bağlantı kurulur. Düşünüre göre, toplumlarda baş, bir baba, halk da çocuklar gibidir. Hepsi de eşit ve özgür doğdukları için özgürlüklerinden ancak çıkarları uğrunda vazgeçerler. Ailede babanın çocuklarına olan sevgisi onlara gösterdiği özeni karşılar; devletteyse, devlet başkanının kendi halkına beslediği bu sevginin yerini hükmetmek zevki alır (Rousseau, 2017:4). Toplumsal düzenin ilk aşaması olan aile ile birlikte bu aşamalar devam eder. Neticede uygar kurumlar zenginlerce kurulur. Zenginler; güvenlik, yasa, ortak çıkar gibi nedenlerle mülkiyet sahibi olmayan insanlarla devleti kurarlar. Ancak kurulan bu devlet, doğa durumundan kendiliğinden çıkma olmayıp sözleşme ile vücut bulan bir yapıdır. Düşünüre göre bu sözleşme ise sadece zenginleri ve lüks içinde olanları korumaktadır. Kurulan sözleşme ile eşitsizlik arttığı gibi zenginlerin konumu ise pekiştirir mahiyettedir (Ağaoğulları, 2019: 578).

Rousseau'nun toplumsal sözleşme sonrası tıpkı Hobbes gibi mahiyet değiştirmektedir. Rousseau'da da toplum sözleşme ile oluşan yeni dönem önceki dönemden tamamen bağımsızdır. Hobbes ile bu durum farklılık gösterse de Rousseau'da da artık devlet denilen bir otorite vardır. Birinde koşulsuz bağımlılık söz konusu iken diğesinde eşitlik ve özgürlükler korunmaya çalışılır. Ancak Rousseau'da korunmaya çalışan bu eşitlik ve özgürlük durumu her zaman çelişkiler barındırmıştır. Düşünürde artık toplumsal sözleşme sonrası bir güç birliği hali mevcuttur. Güç birliği ile vücuda gelen gücün tek dürtücü güç ile yönetilmesi ve elbirliğiyle hareket etmesi esastır (Rousseau, 2017:13). Rousseau'nun henüz toplumsallaşmanın başında ön gördüğü ve olmasını murat ettiği şey kolektivizm eksenlidir. Elbirliği ile yönetim mahiyet itibariyle içine birden çok unsuru almayı içerse de güçlerin tek bir güç ile yönetilmesi, bireyi ortak olanın içine almaktadır.

Bireyi topluma bağlayan Rousseau, aynı zamanda bireyin doğa durumundaki haklarını muhafaza kaygısı içindedir. Ona göre; üyelerinden her birinin canını, malını bütün olarak ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar

özgür olsun. Aynı şekilde ortaya konulan yeni toplumsal düzende toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan topluluğa bağlar (Rousseau, 2017:14). Burada artık her bir ferdin çıkarından ziyade ortak çıkar söz konusudur. Ancak ortak çıkar yine bireyin çıkarı demek olduğu için birey hak ve hürriyetini kaybetmemektedir. Toplum sözleşmesi Rousseau'nun ifadeleriyle şöyle özetlenmektedir (Rousseau, 2017:15): *Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz.*

Bireyin hak ve hürriyetlerinin üzerinde önemle duran Rousseau, toplumsal sözleşme sonrası genel isteme bağladığı ortak güç birliğini egemenin varlığı ile ayakta tutmaya çalışmaktadır. Ancak ortak amaç veya ortak istem artık öyle bir pozisyona gelmiş ki buna karşı gelmek imkân dışıdır. Zira düşünüre göre kim genel istemi saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır. Bunun içerdiği anlam ise “o kimse yalnız özgür olmaya zorlanacaktır” düşüncesidir (Rousseau, 2017:16-17). Özgürlük artık genel istemin buyrukları olmuştur. Rousseau'ya göre zorla genel istemin alanına sokulmaya çalışılan birey bile bu durumda özgürlük alanına çekilmiş olmaktadır. Burada soru işareti olarak ortaya çıkan ise genel istem ile bireyin iradesi çeliştiğinde özgürlük hangisinde olur sorusudur. Düşünüre göre kuşkusuz ki burada özgürlük genel istemin iradesidir. Bu durumda ise “Birey için savunulan özgürlük kavramı neyi içermektedir?” Sorusu bir tezadı barındırır mahiyettedir.

Rousseau, doğal özgürlüğün tam anlamıyla vücut bulamayacağını farkında olmasına rağmen denildiği gibi bunu koruma kaygısını taşımaktadır. Buna rağmen düşünür, hukukun üstünlüğü ile siyasal otoriteyi meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Hukukun üstünlüğü yerleştiğinde toplum, birilerinin diğerlerinin üzerindeki tahakkümünden kurtulacaktır (Arnhart, 2018:331). Aynı zamanda hükümet ve kanunları, bir araya toplanmış insanların cemiyet ve huzur içinde yaşamalarını da temin eder (Rousseau, 1989:13). Bu kapsamda Rousseau, özgürlüğün zarar görmesine ilişkin kaygısını hukukun üstünlüğünü yerleştirmek yöntemi ile gidermeye çalışır.

Devlet otoritesini kullanım olarak adlandırılabilir egemen ile genel istem/genel irade, birbirinden bağımsız değildir. Düşünüre göre genel irade (istem), devletin güçlerini devletin kuruluş amacına, yani herkesin iyiliğine uygun olarak yönetebilir. Burada dikkate değer olan husus ise egemenliğin başkasına geçememesi durumudur. Bu

aynı zamanda istemin başkasına geçememesidir (Rousseau, 2017:23). Egemenlik, başkasına geçememe fonksiyonundan başka bölünememezlik fonksiyonuna da sahiptir (Rousseau, 2017:24).

Genel iradenin yanılmayacağına dair düşünce de bireyi pasif duruma getirip genele teslim eden farklı bir düşünce biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Rousseau'ya göre; genel istem her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Ama bundan halkın kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu çıkmaz. İnsan her zaman kendi iyiliğini ister ama bunun ne olduğunu her zaman kestiremez. Burada çıkarların farklılaşması durumunda olan şudur ki; genel irade ortak çıkarı göz önünde tutmaktadır. Özel irade ya da halkın iradesi denilebilecek diğer irade ise özel çıkarı göz önünde bulundurmaktadır (Rousseau, 2017:26).

Rousseau'nun siyasal otoriteye yönelik çizmiş olduğu sınır da bireyi yine çaresizlik içinde bırakır. Egemen gücün sınırları ne olmalı sorusuna ilişkin olarak düşünür şunları ortaya koymaktadır (Rousseau, 2017: 28-29): *Devlet ya da site, yalnız üyelerinin birleşmesi ile kurulmuş bir tüzel kişi olduğuna ve en önemli işin varlığını korumak olduğuna göre, her parçayı bütüne en uygun biçimde işletip kullanmak için genel ve zorlu güç ister. Doğa insana nasıl örgenleri üstünde kesin bir yetki vermişse, politik bütüne de örgenleri üstünde öyle kesin bir yetki verir. İşte bu yetki, genel istemin yönetimi altında olunca, dediğim gibi, egemenlik adını alır.*

Rousseau'nun egemen güce veya genel iradeye mutlak bir alan çizmesi ve kesin yetki vermesi, egemene hiçbir koşulda karşı gelinemeyeceğini gösterir. Zira devamlı zaten düşünürün kendisi de bu düşünceyi teyit etmektedir. Ona göre egemen varlık isteyince, her yurttaş devlete yapabileceği hizmetleri hemen yapmak zorundadır. Ama egemen varlık da yurttaşları topluluğa yararlı olmayan hiçbir işe zorlayamaz diye de ekleme yapmaktadır (Rousseau, 2017:28). Ancak egemene karşı gelinemeyeceği ve egemenin istemesi ile devlet hizmetine koşulmasının zorunlu olduğu bir durumda egemenin zararlı kararlar almayacağı nasıl garanti edilecek veya alınan kararın zararlı olduğu nasıl tespit edilecek? Dolayısıyla Arnhart'ın da (2018:332) belirttiği gibi genel iradeleri, her özel irade eylemine üstün olacak şekilde gerçek güçle donatmak özgürlüğü korumak bir yana, bireysel özgürlüğü bile sindirebilir.

Rousseau'nun düşünceleri yine kendi cümleleri ile özetlenecek olursa belki de en iyi özet cümlesi şu olur: *Doğanın insanlar arasında koyduğu eşitliği ve insanların kurmuş bulunduğu eşitsizliği...* (Rousseau, 1990:65). Rousseau, doğa durumunu ortaya koyarken özgürlük ve eşitlik havarisi gibidir. Ayrıca eserlerinin tamamında özgürlüğe olan isteği ve özlemi hep diridir. Özgürlükten kopuşu zincirlere vurulmak kadar ağır tasvir eden düşünürü, modern devletin ortaya çıkmasıyla artık hiçbir şey mutlu edememektedir. Doğa durumundan sonra isteyerek veya zorunlu olarak ortaya konulan her politik düşünce ve yönetim şeklinin farklı bir huzursuzluğu beraberinde getirdiği söylenebilir. Bundandır ki Rousseau'nun fikir dünyası zenginliği bir tarafa bırakılacak olursa şu kanıya kolaylıkla varılabilir: Düşünceleri her yaraya deva olabildiği gibi her devaya da yara olabilecek mahiyettedir. Düşünceleri genel irade ve ortak yarar kapsamında totaliter rejimlere yorumlanabileceği gibi, özgürlük ve eşitlik kavramlarına yaptığı vurgu ile tam bir hukuk devletine de yorumlanabilir. Ancak her ne şekilde olursa olsun, özgürlük ve eşitliğin savunulmasına rağmen egemen için ön görülen mutlaklık ve yanılmazlık savı bireyin hak ve özgürlüklerini sindirebilecek riskler taşımaktadır. Bu kapsamda devlete verilen sınırsız yetkiler ekonomik alana müdahaleyi meşru gördüğü gibi toplumsal alanda da tek güç olarak varlığını idame etme riskini de içerir.

#### **4.2. Yakınçağ Düşüncesinde Devlet ve Birey**

Avrupa'da bir dizi şekilde olan bazı olaylar değişim ve dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Papalık kurumu nasıl Avrupa tarihini şekillendirmişse Ortodoksluk gibi yeni ortaya çıkan mezheplerin bölünmelerini de beraberinde getirmiştir. Bölünmelerin paralelinde ise sosyal, siyasal ve dinsel anlamda dönüşümler yaşanmıştır. Feodal düzende yaşanan değişimler de ekonomik ve sosyal tabakalaşmalarda toplumu etkilediği gibi coğrafi keşifler neticesinde de gerek iktisadi alan gerekse de toplumsal ve siyasal alan farklılık arz etmeye başlamıştır. Avrupa tarihinde toplumsal, ekonomik ve dinsel alanda yaşanan bu gibi gelişmeler yeni ve yakın çağlar tarihinin şekillenmesinde rol oynamıştır (Gökkaya ve Yeşilbursa, 2018:67).

XVIII. yüzyıl Avrupa'sı feodal düzenin kalıntılarının mirasçısı konumunda olsa da eski düzenden sıyrılıp yeni düzenle tanışmasını bilmiştir. Eleştirel düşüncenin gelişmesi ile bilimsel alanda gelişmeler gözlemlendiği gibi ticari sahada genişleme de kapitalizm ekonomisinin dünyaya yayılmasına sebep olmuştur. Yeni oluşan Avrupa

düzeni için gelişme, dönüşme gibi kavramları konuşulsa da mevcut dönemde iktisadi alanda eşitsiz bir gelişim ivmesi yaşandığı da ayrı bir realitedir. Ancak diğer realite ise özetle denilebilir ki yeni düzen başlamıştır. Bir önceki yüzyıl olan XVII. Yüzyılın da birikimleri ile her alanda devrimler vücuda gelmeye başlamıştır. Tarımda, iktisatta, politik hayatta, devlet ve birey düşüncelerinde ve sair diğer alanlarda dönüşümler yakın çağın oluşmasında rol oynamıştır (Tanilli, 1994:8).

Yakınçağ düşüncesinin oluşmasında özellikle John Locke gibi düşünürlerin etkisi büyük olmuştur. Devlet ve devlet iktidarının kullanılmasına dönük ortaya konulan anayasal monarşi sistemi, siyasal düşünceler için birçok gelişmenin öncüsü olmuştur. Özellikle Locke'un düşüncelerinde yer bulan ve daha sonra Montesquieu tarafından geliştirilerek sistemselleştirilen kuvvetler ayrılığı savları, siyasal düşünceye şekil verdiği gibi bireyin hak ve hürriyetleri için de esin kaynağı olmuştur. Bu minvalde ortaya konulan düşünceler, Amerikan ve Fransız devrimleri gibi toplumsal ve politik olaylara da ilham kaynağı olmuştur (Arıkan ve Yarımbatman, 2022:124).

Sınırlı devlet anlayışının savlarının ortaya konulmaya başlamasında John Locke gibi 16. yy ve 17. yy düşünürlerin kuvvetler ayrılığı teorileri dışındaki görüşleri de etkili olmuştur. Bu dönemlerde feodal düzenin fonksiyonunu yitirmesi ile mutlak monarşiler devre dışı olmuştur veya en azından mutlak monarşilerin uygun yönetimler olduğuna dair teoriler önemini yitirmeye başlamıştır. Yeni dönem ile oluşan sinerji ekseninde laiklik odaklı ve akılcı doktrinler ile beraber hak ve özgürlükler siyasal düşüncelerde daha çok yer edinir olmuştur. Hak ve özgürlükler paralelinde devletin sınırlandırılması gerektiğine dair düşünceler, iktisadi alanda devletin müdahale etmediği serbest piyasa, anayasacılık, demokrasi, ulusların egemenlik hakları gibi düşünceler siyaset kuramlarında gün yüzüne çıkmaya başlamıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011:10-11).

Yakın Çağın şekillenmesinde özellikle Fransız Devrimi başat rol oynamıştır. 1789 yılında Fransa'da başlayan ihtilalin etkileri, döneminde olduğu gibi sonraki dönemler de devam etmiştir. Dolayısıyla ihtilal ile başlayan çağ kapanmamış ve mevcut durumda da hükümünü icra etmeye devam etmiştir. Fransız devrimi, bireycilik düşüncesinde de önemli değişiklikler meydana getirdiği gibi bu değişiklikler, devlet otoritesinde de etkili olmuştur. Bireyler arasındaki eşitlik, doğuştan herkesin özgür olduğu gibi düşünceler olgunlaşarak uluslararası arenada yer edinmiştir. Bireylerin eşitliğine ilişkin fikir ve

düşünceler, ulusların eşitliği üzerinde de etkilerini göstermiş, uluslar egemenliklerinin özgür olması gerektiği düşünceleri de toplumsal ve siyasal platformlarda tartışılır hale gelmiştir. Bu kavramların insan hayatında yer edinmesi ile devletlerin yapısında da önemli değişiklikler vücuda gelmiştir. Uluslararası imparatorluklar yerlerine ulus devletler bıraktığı gibi, laiklik, anayasal düzel, insan hakları, sosyal devlet kavramları da ortaya çıkmıştır (Alaca, 2021:85).

Fransız devriminin en çok etkilediği kurumların başında kilise gelmektedir. Aydınlanma çağı denilen döneme kadar kilisenin otoritesi göz önünde bulundurulduğunda bu etkinin boyutu daha önem kazanmaktadır. Zira mevcut döneme kadar kilise, sırtını kendi yarattığı bir Tanrı'ya dayayarak bireyleri ve toplumu etkisi altına almıştır. Ancak Fransız devriminden sonra kilise bu otoritesini kaybederek sinmiş ve yerini yeni oluşacak olan fikir dünyasına bırakmıştır. Söz konusu dönemde savlar, burjuvazinin meydana getirdiği düşünce dünyası etrafından şekillenmeye başlamıştır. Burjuvazi, Fransız devrimi ile siyasal alana nüfuz ederek; toplumun, hukukun, siyasal hayatın ve ekonomik hayatın belirleyicisi konumuna gelmiştir. Toplumsal ya da kolektivism denilebilecek alanın yerini özgür birey ve seçilmiş yönetimler almaya başlamış, aynı şekilde dogma düşünceler de yerini bilimsel olana bırakmıştır (Emiroğlu,2006:122).

Fransız Devriminin bireycilik ve devletçilik düşünce yapılarına etkisi de yaşanan gelişmeler paralelinde olmuştur. İhtilal, geleneksel olanı sarsarak yeni oluşturması ile insana yönelik düşüncelerin de değişmesine sebep olmuştur. Sivil toplum hareketlerinin örgütlenmiş güce karşı sergilemiş oldukları tavırlar genelde insan, özelde ise bireycilik düşüncesinin oluşumu için önemlidir. İnsanlık onuru ve insanın yüceltilmesi gerektiğine dair savların yeni düşünce dünyasında yer edinmesi bireye taalluk eden birçok düşünceyi etkilemiştir. Özellikle devrimi karakterize eden; “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” sloganı bireyin önemini göstermesi açısından önem arz etmektedir (Gökkaya ve Yeşilbursa, 2018:97).

Avrupa'da farklı kulvarlarda meydana gelen değişim ve dönüşümler aydınlanma çağı şeklinde tarihte yer edinmiştir. Aydınlanma çağı, yeni veya erken modern çağ denilen çağın mirasından da faydalanmıştır. Özellikle XVI. ve XVII. ortaya konulan düşünceler yakın çağ için harç vazifesi görmüştür. Bu düşünceler ile birlikte

aydınlanma çağında insan aklı egemen kılınmaya çalışılmış ve her alanda insan aklı ön plana çıkarılmıştır. Akıl artık yeni durumda birçok düşüncenin öncüsü konumdadır. Bu yönüyle insan aklı Rönesans ve hümanizmin tamamlayıcısı olma rolünü üstlenmiştir. Yeni oluşan dönem ile birlikte bireyin aklı, gelenek ve otorite görüşlerinin üstünde yer edinmektedir (Ateş, 1994:76). Aklın aydınlanma döneminde yaptığı etkiler kuşkusuz ki tek taraflı olarak, yani sadece iyiye ve doğru açılımlara medar olduğu şeklinde değerlendirilmemiştir. Aydınlanmanın akıl ile olan ilişkisinin toplumsal ve politik problemlerin çözümüne akli ve felsefeyi uygulamasının sonucu olarak felsefeci ve araştırmacılar tarafından yıkıcı ve kurucu etkileriyle ele alınmıştır. Dolayısıyla aklın aydınlanma ve ilerleme ile olan ilişkisi bir boyut ile inşa faaliyeti olarak değerlendirilirken eleştirel boyut da göz ardı edilmemiştir (Cevizci, 2017:15).

Özellikle toplumsal ve siyasal alanda başta Avrupa olmak üzere, neredeyse bütün dünyayı etkileyen Fransız devriminin yanı sıra iktisadi alanda birçok yeniliğe ve gelişmeye sebep olan dönemin diğer önemli bir olayı da sanayi devrimidir. Sanayi devrimi ile birlikte insan gücüne duyulan ihtiyaç azalıp ham maddeye duyulan ihtiyaç artmıştır. İnsan gücünün azalmasına sebep olan ise sanayide buhar gücünün kullanılmaya başlanmasıdır. Buhar gücünün icadı ve insan gücünün yerini makinelerin almaya başlaması, denildiği gibi, hammadde ihtiyacını artırmıştır bu ise yeni pazar alanlarının keşfedilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Neticede coğrafi keşiflerle bu ihtiyaçların karşılanması yoluna gidilmiş ve bu da yine devletler arasındaki ilişkileri etkileyen sömürgecilik faaliyetinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Alaca, 2021:85). Bu kapsamda yakınçağ döneminin önemli olayları arasında sayılan sanayi devrimi, temelinde bilimsel ve teknik bir devrim olsa da toplumsal hayatın birçok alanını etkilemiştir. Sanayi devrimi, makinelerin gelişmesi ve bilimsel-teknik anlamda radikal değişiklikleri beraberinde getirdiği gibi ekonomide üretim şeklinin de değişmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla teknik anlamda bir devrimi ifade eden sanayi devrimi, sadece bu alan ile sınırlı kalmayıp ekonomik, siyasi ve sosyal değişikliklere de sebep olmuştur (Hacıyev ve Bayramov, 2013:202) .

Aydınlanma çağı ile ortaya konulan argümanlar neredeyse Avrupa'yı toptan bir değişime uğratmıştır. Fransız devriminin ortaya koyduğu felsefe günümüze kadar etkisini gösterirken sanayi devriminin ticari alanda oluşturmuş olduğu ivme dönüşerek

ve gelişerek ulusları ve uluslararası arenayı etkisi altına almıştır. Im Hof'un (1995:15); "Geriyeye dönüp 18. Yüzyıldan önceki zamanlara bir göz atıldığında, daha önceki zamanlar bu ışıktan (akıl) yoksunmuş gibi görünmektedir." Şeklindeki savını, yaşanan gelişmeler doğrular mahiyettedir. Ortaçağ Avrupa'sı göz önünde bulundurulduğunda bu tezin haklılığı ortaya çıkmaktadır. Zira Ortaçağ Avrupa'sı kilisenin emrinde tam bir karanlık çağı yaşamıştır. Kilisenin ortaya koyduğu felsefe ve düşünce tarzı akli devre dışı bırakarak tam bir teslimiyet eksinde şekillenmiştir. İtaat etme fonksiyonu da aklın devre dışı olmasına sebep olmuş ve bu düşünme şekli de ilerlemenin önündeki en büyük engel olmuştur. Ortaçağın kapanması ile Avrupa, akli da devreye koyarak yeni düşünceler ortaya koymuş ve neticede bütün dünyayı etkileyen Fransız ve sanayi devrimi ile sömürgecilik gibi olaylar vücuda gelmiştir. Bu ise bireyden devlete, toplumsal hayattan iktisadi alana kadar birçok alanda etkisini göstermiştir.

Yakın Çağ'da yaşanan gelişmeler politik alanı da ciddi etkilemiştir. Söz konusu çağda feodal sistemler çürümeye yüz tutarken merkezi yönetimler güçlenmiştir. Aynı şekilde otoritenin tek elde toplandığı imparatorluklar da yerlerini ulus devletlere bırakmaya başlamıştır. Sanayi devrimi de Avrupa'nın ekonomik yapısını değiştirdiği için ülkeler arasındaki güç dengeleri de değişmiştir. Yaşanan gelişmeler, bilimsel ve teknolojik ilerlemeleri beraberinde getirirse de I. Dünya ve II. Dünya savaşları gibi tahribatları meydana getiren olayları da beraberinde getirmiştir (Alaca, 2021:87).

Feodal sisteminde çözülmesinde sonra hâkim güç burjuvazi olmuştur. 18. Yüzyıl ile birlikte güçlenmeye başlayan burjuva sınıfı, 19. Yüzyılda Batı Avrupa'da egemen sınıf konumuna gelmiştir. Bunun toplumsal, hukuksal ve siyasal tezahürü olan liberalizm burjuva ilkelerinin vücut bulmuş halidir. Liberalizm ise gerek devlet düşüncesinde gerekse de bireycilik düşüncesinde geleneksel olana zıt düşünceler taşır. Liberalizm ekonomide girişim özgürlüğünü savunduğu gibi devlet müdahalesine de karşı çıkar. Devletin müdahalesizlik durumu ve girişimcilikte özgürlük düşüncesi ekonomik liberalizmi ifade ederken siyasal liberalizm de monarşi gibi rejimlere karşı fikirler sunarak bireycilik düşüncesinin ön plana çıkmasını savunur (Emiroğlu, 2006:351). Yeniçağın mirası ile yakın çağda şekillenen liberalizm menşeli düşünceler, devletin müdahale alanını gerek ekonomik gerek toplumsal gerekse siyasal alanda

daraltmıştır. Buna karşın liberalizm, bireye önem atfederek bireycilik düşüncesinin toplumsal hayatın her alanında ön plana çıkmasına yönelik tezler ortaya koymuştur.

Liberalizm düşüncesi birey devlet ilişkilerinde, siyasal düşüncelerde bireyden yana tavır almıştır. Bu kapsamda, birey ve devlet ikilisi arasında rol alan liberalizm, Locke'un toplumsal sözleşmesine kadar dayanmaktadır. Modern devlet düşüncesinin demokrasi çerçevesinde şekillenmesinde önem arz eden toplum sözleşme teorisi devletin meşruluk kaynağını da bireye dayandırmaktadır. Zira Locke'a göre devletin varlık nedeni birey hak ve hürriyetlerini koruma altına almaktır. Devlet otoritesine duyulan ihtiyaç bireyin sahip olduğu bu doğal haklardan ileri gelmektedir. Aynı zamanda devlet bu otoriteyi kullanırken de sınırlı olmalı ki sahip olunan gücün kötüye kullanılmasının önüne geçilebilsin (Akkaraca Köse, 2012:48).

Avrupa'da XVII. yüzyılın mirası ve XVIII. yüzyılın buluşları ile yeni belirleyici çizgiler meydana çıkmaya başlar. Özetle; Fransız devrimi, sanayi devrimi, sömürgecilik gibi inkıpların yaşanması Avrupa'da hayatın önceki dönemler gibi olmayacağını/olmadığını göstergesidir. Toprakta çalışmanın koşulları değiştiği gibi, imalat ve ulaşım teknikleri giderek yeni bir hüviyete bürünmektedir. Siyasal, sosyal ve ekonomik alanda yaşanan değişimler düşüncelerde karışıklık ve toplumsal yaşantıda farklı reaksiyonlara sebep olmuştur. Diğer taraftan eskiye sahip çıkma duygusuyla geleneksel olana sahip çıkma ile yeniyi meydana getirme kaygısı olan burjuva liberalizm hareketleri arasında tartışma da sürmektedir (Tanilli, 1999:13). Yaşanan gelişmeler bireycilik ve devletçilik düşüncelerine de sirayet etmiştir. Toplumsal, iktisadi ve teknik anlamda XVIII. ve XIX. Yüzyılda yaşanan gelişmeler birey ve devlete getirilen yorumlarda da farklılıklar meydana getirmiştir. Liberalizmin ortaya koyduğu yeni düşünce şekilleri, bireyin devlet karşısında birinci plana gelmesine sebep olmuş ve neticede bu iki kavramsallaştırma daha net olarak siyasal düşüncelerde yer edinmeye başlamıştır.

#### **4.2.1. Edmund Burke: Topluma Karşı Sorumlu Birey**

Burke (1729-1797), Anglo-Amerikan muhafazakâr geleneğinin babası olarak kabul edilmektedir. Dublin doğumlu olan İngiliz siyaset adamı Burke, birçok eser bırakmanın yanısıra asıl şöhretini Fransa'daki Devrim Üstüne Düşünceler (Reflections on the Revolution in France) adlı eseri ile kazanmıştır. Söz konusu eserinde Burke,

Fransız devrimini şiddetli şekilde eleştirmiştir. Burke, genel itibariyle hikmetin büyük ölçüde gelenek, tarih ve tecrübeye yattığını savunmaktadır. Bu kapsamda Fransız devrimi ile özgürlük, kardeşlik ve eşitlik gibi kavramların soyut şekilde yeniden biçimlendirilmesini eleştirmektedir (Heywood, 2017:64).

Burke, kolektif olana güven teması çerçevesinde fikirlerine şekil verir. Onun metodunda; tarih ve gelenek, mülkiyet ve toplumsal düzen, din ve otorite iyi olan şeylerin temelini oluşturmaktadır. Bu unsurlar, yönetime ışık tutarlar. Dolayısıyla her durumda, bireysel olan yerine kolektif olanın hikmetine düven duyulmalıdır. Birey topluma öncel değildir. Çünkü insan, tür itibariyle bilgedir ancak birey olarak değildir. Bu çerçevede; somut olanın soyut olana, pratik aklın kuramsal akla, kolektif olanın birey olana ve geçmişten kalan mirasın son yenilik ile meydana gelene mirasa üstünlüğü söz konusudur (Tannenbaum, 2019:291-292). Burke, gerek yönetmenin aracı olan devleti gerekse de toplum için bir unsur olan bireyi sahip olduğu bu düşünceler ve tezlerle şekillendirir. Tarih ve gelenek ile tarihten ve gelenekten gelen birikimlere atfedilen değer siyasal, ekonomik ve toplumsal olana dair fikirlerinin şekillenmesinde önemli yer tutar.

Toplum, Burke 'ün felsefesinde geçmiş ile gelecek arasında köprü vazifesini gören organik bir yapı hüviyetindedir. Bu yönüyle toplum, rasyonel olarak kurgulanmış makine değildir. Burke, kendinden önceki düşünürlerin ortaya koymuş olduğu sözleşme ile oluşmuş toplum düşüncesinden bu yönü ile ayrılmış olur. İfade edildiği gibi Burke'e göre toplum, Locke ve Hobbes gibi felsefecilerin varsaydığı gibi sözleşme veya rasyonel kurgu ile vücuda getirilmiş bir yapı değildir. Toplum, kuşaklar arası bilgi ve tecrübe birikiminin ürünüdür. Burke de toplumu sözleşme ile hayat bulduğunu kabul etse de sözleşme mahiyetindeki farklılık onu diğer felsefecilerin varsaydığı sözleşme yapısından ayırmaktadır (Işık, 2015:110). Burke'ün toplumu, bir birikimin ürünü olarak görmesi topluma atfedilen öneminin daha da artmasına sebep olmuştur. Geçmişin tecrübelerinden kazanılmış böyle bir yapının kolay kaybedilmesi veya farklı bir ifade ile bireyin ön plana çıkarılarak toplumun ikincil konuma düşürülmesi kabul edilir değildir. Bu yönüyle kolektif olan, bireye karşı önceldir.

Burke'ün, kolektif olana veya topluma önem atfetmesinin yanında Aydınlanma Düşüncesine ve Fransız Devrimine getirmiş olduğu eleştiriler de önemlidir. Burke,

Fransa'yı yakından takip ederek Fransa özelinde modernliğin getirdiği problemleri irdeleyerek eleştiriye tabi tutmuştur (Gencer,2006:160). Özellikle çok erken dönemde bu eleştirileri dile getirmesi daha da öneme haizdir. Üstelik ortaya koyduğu düşüncelerin ekseriyetle gerçekleşmiş olması da dikkatleri üzerinde toplamıştır. Nitekim erken dönemde dile getirmiş olduğu eleştiriler Burke'ün, muhafazakârlık düşüncesinin ve ideolojisinin öncüsü olma rolünü üstlenmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde onu, bu düşünce demetinde kendinden sonraki düşünürlerce de atıf yapılan bir konuma getirmiştir (Duman, 2004:32). Burke'ün Aydınlanma Düşüncesine ve Fransız Devrimine yönelik ortaya koyduğu tezler, bireyciliği birçok noktada etkilemektedir. Aydınlanma düşüncesi ile aklın ön plana çıkması bireyin öncel olmasına vesile olmuştur. Fransız Devriminin ise bu düşüncelerden neşet ettiği göz önünde bulundurulduğunda Burke'ün, bireyi topluma göre ikincil konumda değerlendirdiği daha sarıh olarak görülmektedir. Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi kavramların dolaysız olarak bireyin yaşamını etkilediği ve bu kavramların da Fransız Devriminin sloganları olduğu ile bir sentez oluşturulduğunda ortaya yine bireycilik düşüncesinin ikincil planda kaldığı görülmektedir.

Özgürlük kavramının bireycilik düşüncesi ile doğrudan ilişkisinin olduğu açıktır. Buna göre Burke'ün özgürlük tanımlaması veya özgürlüğe ait düşüncesi bireycilik açısından da fikir vermektedir. Burke göre özgürlük, teorik olarak insanlığın üzerindeki nimetler arasında sayılmaktadır veya en azından bu varsayımı kabul etmektedir. Ancak Burke'ün bu özgürlük tanımlaması koşulsuz değildir. Her koşulda ve her yerde aynı ölçütler ile özgürlüğün savunulmasını doğru görmemektedir. Onun ifadesi ile “hücrenin karanlığından ve demir parmaklıklardan kaçmış bir deli ışığa ve özgürlüğe kavuştu diye takdir mi edilmeli? Hapishaneden kaçmış bir caniyi, bir serseriye, doğal haklarına kavuştu diye tebrik mi etmeli?” (Burke, 2016:26). Burke'ün bu düşünceleri açıkça koşulsuz özgürlüğün iyi bir şey olmadığını göstergesidir. Locke öncülüğünde liberalizmin unsurları arasında olan negatif özgürlük kuramının Burke felsefesinde kabul görülmemektedir. Burke'ün toplum kaygısı sınırsız özgürlüğün önündeki engeldir.

Burke, özgürlük ve devleti aynı kefeye koyarak değerlendirmesi de devlete dair düşüncesini göstermektedir. Ona göre gerek devlet gerekse özgürlük iyidir. Ancak koşul

ise, sağduyunun elden bırakılmamasıdır. Burke özgürlük için öngördüğü savını devlet için de geçerli kılmaktadır. Burke; *“On yıl önce, Fransa'yı, sahip olduğu devletten (o zaman da bir devleti vardı) dolayı, o devletin ne menem bir şey olduğuna veya nasıl idare edildiğine bakmadan, takdir edebilir miydim? Aynı ülkeyi şimdi sahip olduğu özgürlükten dolayı takdir edebilir miyim?”* (Burke, 2016:26) gibi bir yargı ile devletin de özgürlük gibi koşulsuz kabul edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Devletin kendisinden ziyade yönetme şekline vurgu yapar ve sağduyulu olması mukabilinde iyi olarak görür. Bu savlar, Burke'ün devleti de kolektif olan için değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Özgürlük ve devlet bu düşünceler ile birlikte değerlendirildiğinde Burke'ün, özgürlük ve otoriteyi karşılıklı olarak sorumluluk altına koyma çabasının olduğunu ve bu siyasi söylemin de onun için önemli olduğu söylenebilir (Bourke, 2019:194).

Burke, toplumu sözleşmeyle kurulmuş olarak görmekle beraber söz konusu bu sözleşmeyi soyut, ayakları yere basmayan argümanlar ile yeterli görmemektedir. Ona göre toplum, hakikaten bir sözleşmedir. Aynı şekil de devlet küçük veya soyut şeyler için çabucak feda edilebilecek bir örgütlenme değildir. Onun toplum ve devlete atfettiği önem, Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler adlı yapıtında şu şekilde karşımıza çıkmaktadır (Burke, 2016:140-141): *“Toplum, hakikaten bir sözleşmedir. Yapılan tali öneme sahip sözleşmeler, salt arızı menfaatler uğruna, istenildiği zaman feshedilebilir. Ancak devlet, geçici ve ufak bir menfaat uğruna yararlanılabilecek ve tarafların zevki uğruna ortadan kaldırılabilir bir biber, kahve, pamuklu bez ya da tütün ticareti ya da buna benzer ehemmiyetsiz bir alışverişte gördüğümüz bir nevi ortaklık anlaşması şeklinde düşünülmemelidir. Devlete, ayrı bir saygıyla yaklaşmak gerekir; zira devlet, geçici ve fani bir mahiyete sahip genel itibariyle hayvani varoluşa hizmet eden şeylerde karşılaşacağımız bir ortaklık değildir. Devlet, bilimde ortaklıktır; sanatta ortaklıktır; her erdemde ve topyekûn mükemmeliyette görülen bir ortaklıktır. Çoğu nesilde, söz konusu ortaklığın nereye varacağı bilinemediğinden, bu ortaklık, yaşayanlar arasındaki bir ortaklık olduğu kadar, yaşayanlarla ölümler ve henüz doğmamışlar arasındaki bir ortaklıktır aynı zamanda. Her bir devletin yaptığı sözleşme, alttakilerle üsttekileri birbirine bağlayan, görünen dünya ile görünmeyen dünyayı irtibatlandıran, karşı gelinemez bir yeminle tasdik edilen sabit bir anlaşmaya göre, tüm maddi ve manevi*

*yapıları, olmaları gereken yerde sapsağlam bir arada tutan ebedi bir toplumun o yüce ve kadim sözleşmesinde yer alan bir hüküm niteliğini taşımaktadır.”*

Devlete atfedilen önem, devletin bir birikim sonucu oluştuğu düşüncesinden ileri gelmektedir. Gelenek, tecrübe ve tarihsel bağlarla oluşan yapıların kolaylıkla soyut şeyler için feda edilmesi toplum yararına olabilecek olgular değildir. Dolayısıyla soyut şeylerle bu tarz yapıları ortadan kaldırmaya çalışmak iyi neticeler vermediği gibi aksine toplumu bozucu etkiler yapması daha olasıdır. Yine Burke’ün kendi ifadesi ile bu hareket tarzı benimsendiğinde; *“bizzat toplum, bir kaç kuşakta, un ufak olur, bireyselliğin tozu dumanı içinde parçalara ayrılır ve olabildiğinde rüzgârın seline dağılır gider.”* (Burke, 2016:140). Bu düşünceler bir bütün olarak nazara alındığında bireyin toplum karşısında ikinci planda olduğu tezi daha açık bir şekilde teyit edilmektedir. Ancak Burke’ün kuramından bireyin toplum karşısında ikincil konuma düşürülmesi devletçiliğe verilen önemden ileri gelmediği de açıktır. Söz konusu önem toplumun dinamiklerine verilen önemden ileri gelmektedir.

Kolektif yapılardaki hiyerarşik yapılanmalar, Burke’ün siyasal kuramında da mevcuttur. Toplumdaki her bir üye bu yönüyle çeşitli bir yapının parçasıdır. Uygarlaşma ve özgürleşme bireyin topluma üye olması ile ilişkilidir. Çünkü her bireyin toplumda, toplumun ise kâinata bir yeri vardır. Birden olmayıp tarihin farklı dönemlerinde belirli bir birikim ve deneme-yanılma sonucu oluşan toplumun her bir parçası derin bir ahlaki hüviyet kesp eder. Tarihsel seyir içinde din, gelenek gibi etmenlerden beslenerek gelişen toplum, birçok ayrı sınıftan ve her bir sınıfa ait geçmişten gelen hak ve çıkarlar dizisinden oluşur. Birey de bu gelişimden nasibini alır. Bireyin rolleri bu tarz bir kuramda, en önemlisi en üstte olacak şekilde hiyerarşik olarak sıralanır. Daha üstün yetenek ve erdeme sahip olanlar topluma daha büyük katkı sunabildikleri için ödülleri de bu oranda daha büyük olmaktadır. Bu kapsamda yönetici sınıfta bulunanların sairlerine göre daha avantajlı bir durumda olduğu söylenebilir. Söz konusu bu ayrıcalık oluşturan rütbe, mevki vesaireleri de doğuştan kalıtsal bir mirasın etkisi iledir. Burke, doğumdan gelen bu farklılıkları da adalet ya da doğal hukuka veya doğaya aykırı görmemektedir. Zira yönetici sınıfın görevi kendi konumlarını korumakla birlikte toplumsal düzeni ve özgürlüğü korumaktır (Tannenbaum, 2019:296-297).

Burke, bireyi toplumun bir parçası sayıp hiyerarşik yapıda konumlandığı gibi eşitlik kavramında da bu hiyerarşik kuramı muhafaza etmektedir. Daha farklı yaklaşım tarzı ile Burke mutlak eşitliği değil, durumsal eşitliği göz önünde bulundurur. Burke (2016: 91); *“Her insan, başkalarının hakkına tecavüz etmeden kendi başına her ne yaparsa yapsın, yaptığı şeyi kendisi için yapma hakkına sahiptir; marifet ve kudreti bir arada barındıran topyekûn tüm toplumun makul bir kesiminin kendisi lehine yapacağı işlerden yararlanma hakkına sahiptir. Bu ortaklıkta, herkes eşit hakka sahiptir; ancak eşit şeylere sahip değildir.”* şeklinde tezini ortaya koyduktan sonra bir örnekleme ile tezini teyit eder. Şöyle ki; Ortaklıkta sadece beş şilini olan kimsenin beş şiline sahip olmaya hakkı olduğu gibi; beş yüz pound gibi daha büyük bir paya sahip olan kişinin de aynı şekilde elinde tuttuğu miktara sahip olma hakkı vardır. Ancak, beş şilini olan kişi, üretilen mevcut mallardan eşit pay almadığı gibi; her bireyin devletin yönetiminde sahip olması gerektiğine inanılan güç, yetki ve kontrolden de eşit pay almamaktadır (Burke, 2016:92). Burke’ün eşitlik kuramına yaklaşımı, tıpkı bireyin toplumun üyesi olması münasebetiyle vücuda getirmiş olduğu hiyerarşik yapı mahiyetinde bir yapı meydana getirmektedir. Zira eşitlik sahip olunan şeye göre belirlenir.

Burke, bireyi toplumun parçası görüp toplumdan bağımsız olarak bireyi değerlendirmese de yönetime karşı bireyi savunmasız bırakmaz. Ona göre yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi haklar, toplumun hedefleridir. Ona göre insanlardan; yaşamlarını, özgürlüklerini veya mülklerini almak büyük zorbalık ve müsamaha gösterilemeyecek bir tiranlıktır. Zira toplumun kurulması zaten bu amaçları gerçekleştirmek içindir. Dolayısıyla değil bu hakların bireyin elinden alınması, tam tersine yaşam, özgürlük ve mülk gibi hakların yasalarla korunması gerekir. Öyle ki Burke, bu hakların özellikle mülkiyetin korunması hükümetin/devletin yegane göreviymiş gibi bir tutum içerisindedir (Canavan, 1995:71). Burke, bireye ait olanı korumanın da bireyin asli görevi olduğunu ayrıca altını çizmektedir. Ona göre; Her bireyde var olan kendine ait olanı koruma ve kendisini başkalarından ayrı kılma şeklindeki güçlü mücadele, insan tabiatında var olan adaletsizlik ve despotizme karşı asli güvencelerdendir. Bu mücadele, kurulu bir devlette mülkiyetin güvenliğini sağlama ve toplumu korumaya yönelik bir içgüdü şeklinde kendini gösterir (Burke, 2016:194-195).

Mülkiyetin elde edilmesi ve korunması bakımından temel özelliğinin eşitsizlik olduğunu öne süren Burke (2016:81), serbest piyasa ekonomisi savunucusudur. Adam Smith ile arkadaşlık eden Burke, iktisat konusunda devletin müdahalesine karşı çıkmış ve bireysel teşebbüsleri savunmuştur (Tannenbaum 2019:305). Öyle ki, mülkiyet savunuculuğuna toplumun devamına hizmet etmesi yönüyle yaklaşmıştır. Mülkiyete birçok erdem atfeden düşünür, bu perspektifle mülkiyeti toplumun devamı için hizmetkar olarak görmüştür (Burke, 2016:82). Burke, kişisel özgürlükler kapsamında değerlendirilebilecek mülkiyet hakkı gibi ulusun refah ve huzurunu sağlayan kişisel hakların savunulmasında herhangi bir sakınca görmez. Hak ve özgürlüklerin muhafaza edilmesi gerektiğine dair düşüncelerinden yola çıkılarak Burke'ün sınırlı devletten yana olduğu söylenebilir (Işık, 2015:117).

Burke'ün kuramları genel bir bakış açısı ile değerlendirildiğinde toplum ve kolektif olandan yana tavır takındığı açıkça görülmektedir. Ona göre birey de ancak toplum içinde anlam kazanmaktadır. Toplum ve toplum değerlerinden uzak birey fert başına bir anlam ifade etmemektedir. Ancak bireyi toplumun bir parçası ve üyesi olarak gören Burke, bireyin hak ve özgürlüklerini de savunmuştur. Özellikle mülkiyet konusunda devlete önemli görev yüklemesi ve serbest piyasa koşullarını savunması birey hak ve özgürlüklerini korumak istediğine işaret etmektedir. Ancak kolektif olandan yana tavır takınması ise toplumsal tabakalaşmayı beraberinde getirdiği söylenebilir. Daha farklı bir ifade ile toplumsal olanı savunmak tabakalar arasındaki hiyerarşiyi hoş görmesine sebep olmuştur. Bu ise bireyin özgürlük alanı ile tezatlık oluşturmaktadır. Özellikle doğuştan gelen rollerin kalıtsal şekilde devam etmesine ilişkin kuramları eşitsizlik düzeyinde tezahür etmektedir. Bu ise bireycilik düşüncesi ile bağdaşmamaktadır. Ancak bazı düşünceler ve kuramlar itibarıyla bireycilik düşüncesi ile uyumsuz teoriler ortaya konulsa da bu devletçilik düşüncesinin savunulduğu sonucunu vermemektedir. Zira Burke, birçok alanda sınırlı bir devletten yana fikirler öne koymuş ve devletin yasalarla sınırlanması gerektiğini belirtmiştir. Ekonomik özgürlük alanında ise devlete müdahale alanı tanımamıştır. Burke, muhafazakâr düşüncenin öncü düşünürü olarak kabul edilse de bir kanadında muhafazakârlığı diğer kanadında ise liberalizmi taşıdığı söylenebilir.

#### 4.2.2. Claude-Henri de Saint-Simon: Devlet İdaresinden Eşyanın İdaresine

*“Hint meçhule açılan kapıydı, meçhule, yani insana. Dört yıl Ganj kıyılarında vecitle dolaştım, sağ dediler... Saint-Simon’la uğraştım iki yıl, çağımız onunla başlıyordu, sol dediler. Hint’i yazarken tek amacım vardı. Asya’nın büyüklüğünü haykırmak, yani bir vehmi devirmek, bir iftirayı yok etmek. Saint-Simon’u putları yıkmak için kaleme almıştım. Her iki kitap da peşin hükümlerin rahatını kaçırdı, ne sol’un hoşuna gittiler, ne sağ’ın. Anladım ki, bu iki kelime, aynı anlayışsızlığın, aynı kinlerin, aynı cehaletin ifadesidir...”* (Meriç, 2021:56). 17 Ekim 1750 yılında (Durkheim, 2009:53) doğan Simon için Meriç, yukarıdaki ifadelerle bir çağın başlatıcısı olarak görmektedir. Simon, 18. Yüzyıldan aldığı miras üzerine geliştirmiş olduğu felsefe ile 19. yüzyılın etkili isimlerinden biri olmuştur. Her iki yüzyıl arasında köprü görevi gören düşünür, sosyoloji biliminin kurulmasına ön ayak olmuştur. 1789 Fransız devrimini gören ve bu toplumsal kargaşaya şahitlik eden Simon yeni bir düzenin kurulması gerektiğinin savunucusudur (Ünal, 2016:29-30).

Saint-Simon, Fransız Devrimi döneminde otuzlu yaşlarda genç biriydi. Bu bağlamda Simon, Fransız Devrinin çocuğuydu. Fransız devrimi, yeni oluşan burjuva gücünün mevcut güce karşı bir zaferiydi. Burjuva sınıfı mevcut koşullar itibariyle; ticaret alanında çalışan büyük yığınları temsil ederken, mevcut güç de; boş gezen, soylular ve papazları temsil etmektedir. Burjuvazinin kazanmış olduğu farklı şekillerle zafer olarak algılandı ve gerek siyasi alanda gerekse de iktisadi alanda burjuva kesimi hüküm sürmeye başladı. Sonuç itibariyle yeni düzende iki kesim karşı karşıya gelmişti. İşte Saint-Simon’a göre söz konusu bu sınıflar, çalışanlar ile boş gezenlerdir. İki sınıf arasındaki çatışma veya uzlaşmazlık da taşıdıkları sınıflardan ileri gelmektedir. Simon’a göre boş gezenler sadece eski ayrıcalıklı sınıflar olmayıp aynı zamanda üretime ve dağıtıma hiç katılmadan kendi gelirleri ile geçinenlerin tamamıdır. Çalışanlar ise ücretli işçilerin yanı sıra fabrikatörler, tacirler, bankerler gibi üretici kesimdir (Engels, 1974:56-57). Saint-Simon’un düşüncelerinin çerçevesi işte bu düşünceler, yani çalışanlar ile çalışmayanlar, üzerine kurmuş olduğu felsefeden ileri gelmektedir. Bireye, topluma ve devlete dair düşüncelerin temaları üretime katkı olunup olunmadığına göre belirlenmektedir. Nitekim Saint-Simon için emek, sosyal bir ödev mesabesindedir. İş; bir boyunduruk, bir ceza, bir angarya olmaktan çıkmalıdır. İş, bu minvalde zevk

olmalıdır. Toplumun gelişmesi için bir manivela olmalıdır. Toplumda ona göre tek bir sınıf kalmalıdır. O sınıf da çalışanlar sınıfı olmalı (Meriç, 2017:63).

Saint-Simon'a göre Hristiyanlık dininin öğretilerinin miadı dolmuştur. Fransız devriminin de bu öğretilere karşı olduğu göz önünde bulundurulduğunda Simon'un da bu öğretilere karşı olduğu görülmektedir. Ona göre mutluluk ve düşünce hürriyeti üzerinde bina edilmesi gerek yeni bir doktrin gerekmektedir. Söz konusu bu doktrin, oluşacak veya oluşması planlanan toplum düzenine öncülük edecektir. Zira Saint-Simon'a göre toplum sürekli ilerlemelidir. İlerleme toplum için bir ihtiyaçtır ve söz konusu bu ilerleme ise sanayileşme ile sağlanabilir. Ona göre kötülüklerin kaynağı bireycilik ve kişisel çıkarlar üzerine kurulmuş olan düzendir. Bireycilik ve çıkarlar eksenli olarak toplumda yeşeren kötülüklerin son bulması için imtiyazlı sınıfların ayrıcalıklarına son verilmesi gerekmektedir. Yeni oluşacak olan düzen bu ayrıcalıklı sınıflardan arındırılarak teknokratlar tarafından inşa edilmelidir. İnşa edilecek olan düzen gereği devlete geniş yetkiler tanınmalı ve yönetim kararları da tek merkezden olmalıdır (Karatepe, 2014:75-76).

Saint Simon, mevcut düzenin sorunlarını görüp yeni düzen için bir felsefe geliştirmiştir. Ancak Fransız devrimi ile vücut bulan kargaşanın da farkındadır. Zira Fransız temelli olarak istenen çıkar ve bireycilik düşüncelerini çözüm için yeterli görmemektedir. Aksine bireycilik ve çıkar etrafında ortaya atılan düşüncelerin kötülükleri de beraberinde getireceğini düşünmektedir. Bu kapsamda devleti çözümün merkezine koymaktadır. Ancak Giddens'a göre bu devlet kalıcı değildir. Saint-Simon'a göre ifade edildiği gibi, toplumsal sınıflamada tek bir sınıf ayakta kalmalıdır daha farklı bir ifade ile toplumda tek bir sınıf olmalıdır. Üretici veya çalışanlar olarak tesmiye edilen bu sınıf, Saint-Simon'un kavramsallaştırmasında endüstriyel sınıf olarak ortaya çıkmaktadır. Endüstriyel sınıf, en nihayetinde toplumda tek sınıf olma kaderine mahkûmdur. Önceki toplumsal biçimleri nitelemiş olan bir azınlığın çoğunluk üzerine zorlayıcı baskısı, endüstri toplumunda, üyelerinin tümünce özgür bir şekilde kabul edilen bir düzen tarafından hükümsüz kılınarak iptal edilecektir. Bu yönüyle endüstriyel sınıf, kazanımların dağılımı bakımından eşitlikçi bir toplum düzenini öngörmese de sınıfsız bir toplumdur. Dolayısıyla endüstri toplum düzeninde insanın idaresinin yerini

eşya idaresi alacaktır. Eşyanın idaresinin olduğu toplum düzeninde ise sınıf üstünlüğünün aygıtı olan devlet yok olup silinecektir (Giddens, 1999:26).

Giddens'in (1999:26) tezleri ile her ne kadar Saint Simon'un düşünce felsefesinde devletsiz bir topluma kapı aralansa da Simon, bir devletli yönetim öngörmüştür. Planlı ve programlı endüstriyel toplum düzeni hayal eden Simon için temel çelişki, üretime katılan kesim ile üretime katılmayan kesimler arasındadır. Bu kapsamda Saint-Simon, devleti siyasetçilerin değil üretici kesimlerin yönetmesi gerektiğini savunmuştur. Üretici kesim ise sanayiciler ve bilim adamlarından oluşmaktadır (Duman, 2015:165). Saint Simon'un üretimi ön plana çıkararak oluşturmuş olduğu tek sınıflı toplum yapısı düşüncesinin burjuva kesimi için daha çok kabul gördüğü söylenebilir. Zira üretimi ön plana çıkarması, burjuvazinin ihtiyacı olan düşünsel yapıyı ortaya çıkardığı görülmektedir (Biçakcı 2019:409). Meriç'in (2017:47-48) düşüncelerine göre de üretim konusunda ortaya koyduğu bu düşünceler, sosyalizme yakınlaşmadan önce liberalizmin düşüncelerini yansıtır özellikler taşımaktadır. Saint Simon ve getirdiği ekolün özellikle endüstriye yaptığı vurgu ile toplumu yeniden düzenleme girişimleri bu yönleriyle gerek sağ düşünceler gerekse de sol düşünceler üzerinde etkili olmuştur (Claeys, 2005:4).

Bireycilik açısından önemli bir hak olan mülkiyet konusunda da Saint-Simon liberal düşüncelerden ayrılmaktadır. Malumdur ki mülkiyet, liberal ilkelerden zorunlu yönetimlere karşı bir güvencedir. Simon'a göre mülkiyet şekli üretimin gerekliliklerine uygun olmalıdır. Üretim için zararlı olan üretim şekilleri ortadan kaldırılmalıdır. Mülkiyet hakkı her ne kadar kanunla muhafaza altına alınacaksa da bu hükümlerin zamanla değişebileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Değiştirilemez şekilde düzenlenen kanunlar gelecek nesli de zincirlediğinden dolayı böyle bir yola gidilmemelidir. Ancak Saint-Simon direk olarak mülkiyetin sosyalleştirilmesinden yana olmasa da ortaya koyduğu çözüm, nihayetinde özel mülkiyetin mahiyetini ortadan kaldıracaktır. Zira toprak paylaşılmasa bile eninde sonunda ehil olan üreticiler tarafından işletileceği için özel mülkiyet manasını kaybedecektir (Meriç, 2017:61).

Özel mülkiyeti dolaylı olarak umumileştiren Saint-Simon düşünce felsefesinde sermaye, bireyden ziyade topluma aittir. Bu ise ekonomide program ve planlama gerektirmektedir. Bu kapsamda Saint Simon ekonominin merkezi bir sistem tarafından idaresinden yana düşünceler ortaya koymuştur. Saint-Simon iktisadi serbest piyasa

kuramında Adam Smith gibi düşünürlerin düşüncelerine yakınlık duysa da serbest piyasa yerine teknokratik müdahalelerle ekonominin dizayn edilmesini savunur. Ekonomiye müdahale edilmesinin istenmesindeki kaygı ise üretimin geliştirmesi düşüncesidir (Uslu, 2021:133 ve Claeys, 2011:541). Kaldı ki Saint Simon zaten ekonominin yönetimi için devleti ihtiyaç olarak görür ancak çalışanlar iş başına geçtikten sonra ona göre devlete de ihtiyaç kalmayacaktır. Dolayısıyla bu düşünceler ışığında Saint-Simon için aslolan toplumdur. Zira somut olgu olan toplumdur, devlet sadece bu zorunluluğun gerektirdiği bir soyutlamadır (Meriç, 2017:122). Durkheim (2009:90), Saint Simon'un ekonominin yönetimi için katı bir üniter yapıdan yana tavır takınmadığını belirtmekle birlikte özel sömürü yolu ile oluşturulan sistemin özel düzenleyici kurumlar tarafından denetime tabi tutulmasını vurgulamaktadır. Ancak Saint Simon devletin özel müteşebbis gibi fonksiyon üstlenmesine ilişkin görüşler ortaya koymasa da denetim yetkisinin genişliği ve mülkiyet gibi kavramların toplumsallaştırılması eğilimi serbest piyasanın işleyişi açısından riskler taşımaktadır.

Saint-Simon'un bireycilik düşüncesi için önemli olan mülkiyet ve serbest piyasa konusunda da kolektif olandan yana düşünceler ortaya koymuştur. Ekonominin merkezi yönetim veya idarenin elinde olması serbest piyasanın işlemesine engel olur ve devletçilik düşüncesinin yerleşmesine sebep olmaktadır. Aynı şekilde mülkiyetin de bireyden ziyade alenileştirilip toplumsal bir hüviyete büründürülmesi hatta sonraki aşamada tamamen umumileştirilmesi de Saint-Simon'u bireycilik düşüncesinden uzaklaştırmaktadır.

Saint-Simon, bireycilik ve hürriyet konusunda da dolaysız bir şekilde toplumsal olandan yana kuramlar ortaya koyar. Liberal düşünce için gerek siyasette gerekse de ekonomik ilişkilerde asıl olan ferdi düşüncedir ve ilişkiler de bu ekseninde değerlendirilir. Ancak Saint-Simon, bu bireycilik düşüncesinin karşısına toplumsal düşünceler ile çıkmaktadır. Ona göre insanlar, sınıfların çizdiği ve kolektif hayatın gerektirdiği görevler ve roller üstlenirler. Önemli olan bireysellik değil toplumsal yapıdır. Özgürlük konusunda da Saint-Simon liberalizmin düşüncelerini paylaşmaz. Zira ona göre özgürlük ne toplumsal düzenin temelidir ne de kolektif faaliyetin amacıdır. Ona göre hayatın gerçek temeli endüstri organizasyonudur (Meriç, 2017:59). Endüstri sınıfına dâhil olmayıp üretime katkısı olmayanlar bu minvalde Saint-Simon'a göre ortadan

kaldırılmaları gerekmektedir. Üretime katkısı olmayanın toplumda yeri olmamalıdır (Yetkin, 2012:943).

Saint-Simon'u belki en güzel tabir eden Braudel'in (1996:401) şu ifadesidir: *“Bu benzersiz adam, biraz deli, ama dahi biri olup, sosyalist veya sosyalist olmayan bütün toplumsal ideolojilerin, bir de üstelik Fransız sosyolojisinin kökeninde yer almaktadır.”* Saint-Simon, ortaya koyduğu teoriler ile kimilerince kapitalist sistemin bir ideoloğu kimilerince de sosyalizmin tam merkezinde yer alan bir düşündürüdür. İnsanın düşünceleri arasındaki çelişkiler, uyumsuzluklar veya farklı kulvarda farklı tezlerin öne sürülmesi bütüncül değerlendirmeyi kuşkusuz ki zorlaştırmaktadır. Ancak Saint-Simon için realite olan toplumsal düzenden yana düşünceler ortaya koymasıdır. Onun için bireycilik, kolektif olanın yanında bir hüküm ifade etmemektedir. Hatta devlet ile toplumsal olan kıyaslandığında bile öncelikli olan toplumdur. Sosyalizmin bir tahayyülesi olan devletsiz toplumu da dolaylı olarak savunması, devletçilik düşüncesinin savunucusu olduğu savının da önüne geçmektedir. Buna rağmen devletçilik düşüncesi, sisteminin tezleri olan müdahalecilik Saint-Simon'un kuramlarında da kendini göstermektedir. Özellikle ekonomik sistemin kurulmasında planlamacı ve programlayıcı merkezi sistemi ön görmesi ve bu meyanda ekonomide müdahaleciliği savunması onu devletçilik düşüncesine yaklaştırmaktadır. Saint-Simon'un kuramlarının bu kadar muğlaklık içerisinde analizlere tabi tutulması da belki de Giddens'in (1999:25) dediği gibi sistematik bir düşünür olmayışından ileri gelmektedir.

#### **4.2.3. Auguste Comte: Totaliter Devlet ve Sosyal Görevli Birey**

Auguste Comte (1798-1857), felsefi bir sistem olarak pozitivizmi rehber edinmiş 19. Yüzyılın en etkili isimlerinden birisidir. Amacı modern sanayi toplumuna en uygun siyasal yapıyı ve düzenlemeleri bulup yetkinleştirmektir (Cevizci, 2009:901). Düşünce kariyeri ve pozitivizm felsefesi, üstadı Saint-Simon ile başlasa da daha sonra kendi sistemini geliştirerek adına pozitif felsefe dediği akımla etkili izler bırakmıştır (Kenny, 2017:20). Saint-Simon'un yakınında bulunup sekreterliğini de yapan Comte, birçok konuda hocasının fikirlerinden beslenmiş ancak fikir ayrılıklarına düşmesinden sonra kendi düşünce akımı olan pozitivizmi kurmuştur. Ancak fikir ayrılığına rağmen sonraki süreçlerde de Saint-Simon'un bazı fikirlerinin etkisinde kalmaya devam etmiştir. Comte, üstadı gibi eşitlikçi toplum düzenine karşılık çeşitli tabakaların birbirlerini

organik olarak tamamladıkları bir toplum fikrini benimsemiştir. Bu minvalde organik toplum yapısını çatışma, kriz ve yeniden düzenleme aşamalarından ibaret sayan bir tasavvura sahiptir. Aynı şekilde doğa bilimlerinde mevcut olan yöntemlerin toplumsal bilimlerde olması gerektiği düşüncelerini fikirlerine işlemiştir (Uslu, 2021:136).

Genel itibarıyla bakıldığında 19. yüzyıl düşünce sisteminde iki akım yer almaktadır. Bunlardan biri idealist düşünce diğeri ise pozitivist düşüncedir. İdealist düşünce Alman idealizmine dayanır ve çıkış noktasını ise düşünce çerçevesini aşmayan spekülasyonlar oluşturmaktadır. Diğer bir düşünce sistemi olan pozitivist akım ise gerçek olanı tabiat olaylarının araştırılmasında aramaktadır. Pozitivizm akımı idealist düşünceye tepki olarak doğmayıp mevcut yüzyılın gelişmelerinden beslenmiştir (İşçi, 2016:353).

Comte'nin düşünce sistemini oluşturan pozitivism, modern bilimi referans noktası kabul eder. Buna karşın batıl inançlar diye tabir edilen düşünce biçimlerini ve metafiziksel düşünce biçimlerini reddeden bir düşünce akımıdır. Pozitivizme göre dış dünya sadece duyu deneyleri yolu ile anlamlandırılabilir. İnsan için önemli olan ise bu bilgiyi kullanırken veya bu bilgiye ulaşırken olguları ve olgular arasında varolan ilişkileri incelemektir. Bu kapsamda pozitivism düşünce akımının tezleri; doğal olmayan karşısında doğal olana yönelmek, doğal olanın bilgisi ile yetinmek, irrasyonel durumlar ve uygulamalar karşısında rasyonel olandan yana tavır takınmaktır (Kale, 2014:294). Comte, pozitif düşünceyi politika için de ön görmektedir. Onun için teolojik ve metafizik aşamaların egemenliğini kırmanın yolu pozitif siyasettir (Comte, 1998:107).

Pozitivist düşünce Comte için sadece kimya, fizik, biyoloji gibi bilim dallarında kullanılan bir yöntem değildir. Comte, toplumsal olana pozitif düşünceyi yerleştirmek için sosyoloji kavramını geliştirmiştir. Sosyoloji kavramı Comte göre, toplumu inceleyen bir bilim dalı hükmündedir. Nasıl ki biyoloji, kimya ve fizik gibi alanlarda pozitif yöntem kullanılıyorsa toplum bilimi olan sosyolojide de bu yöntemin kullanılması gerekir. Bu kapsamda sair bilimler için kullanılan gözlem, karşılaştırma ve deney gibi teknikler sosyoloji için de kullanılmalıdır. Bunun için gerekli olan ise toplumsal gerçeği oluşturan yasaları bulmaktır. Pozitivizm düşünce yöntemini sosyolojiye uyarlayan Comte, bu kapsamda sosyolojiyi statik ve dinamik olarak ikiye

ayırmaktadır. Toplumsal statik, düzen kuramını ifade ederken toplumsal dinamik ise toplumlardaki gelişmeleri incelemektedir. Toplumsal statige göre toplumsal olgular birbirine bağı olup birlik içindedir. Toplumsal dinamik ise insanların ilerlemeci şekilde gelişmelerini inceler. Dinamik sosyolojiye göre toplumların harekete geçmesini sağlayan olgular ise insan düşüncesidir. Comte'ye göre bu düzen ise üç hal yasası denilen yasalar çerçevesinde işlemektedir (Tezcan, 2016:30-31).

Comte'a göre tarih boyunca insanlık birbirini takip eden üç dönemi yaşamıştır. Bu dönemleri ise üç hal yasası olarak tabir etmektedir. Söz konusu bu üç hal yasası teolojik, metafizik ve pozitivist dönemlerden oluşmaktadır (Küçükkalp ve Cevizci, 2009,152). Teolojik aşama, insan zekâsının varlıkların özüne yöneldiği aşamadır. İnsan dikkatini olayların ilk ve son sebeplerine yöneltir. Bu aşamada mutlak bilgi doğrudan doğruya tabiatüstü etkenlere bağlanır. İnsan, kainatta cari olan düzeni bu mantalite ile değerlendirir ve Comte'a göre bütün olayları gelişi güzel söz konusu bu tabiatüstü müdahaleye bağlar. Metafizik aşamada ise tabiatüstü etkenler yerlerini soyut güçlere bırakmıştır. Esas itibarıyla bu aşama ile teolojik aşama arasında basit ve genel bir değişim söz konusudur. Bu soyut kuvvetler, dünyadaki çeşitli varlıklara bağı olan gerçek tözlerdir. Tözler, bütün gözlenen olayları kendiliklerinden meydana getirebilecek güçte kabul edilirler. Gözlenen olayların açıklanması, her olayı uygun bir töze bağlayarak olur. Pozitif aşamada ise artık, önceki iki aşamanın söz konusu olmadığı dönemdir. İnsan, mutlağı bulmanın imkânsız olduğunu artık anlamıştır. Dolayısıyla bu aşamada deney ve gözlem gibi ampirik bilgiye dayalı bilim sahneye çıkar (Comte, 1964:217).

Batıda toplumsal bunalımın yoğun olduğu dönemde yaşayan Comte, söz konusu bu bunalımları tarihsel seyir içinde oluşan aşamalar arasındaki çatışmalara bağlamaktadır. Ona göre zafer ise, bilimsel ve sanayi toplum düzeninin olacaktır. Aynı şekilde Comte, üç hal yasası olarak kuramlaştırdığı dönemleri genellemektedir. Avrupa toplumunun tarihinde gözlemlenen eğilimin bütün insanlık tarihi için de geçerli olduğunu savunmaktadır. Farklı bir ifade ile Avrupa tarihinin bir çizgi halinde geçirmiş olduğu bu aşamalardan bütün toplumlar geçecektir (Dursun, 2019:45-46). Comte'nin bütün toplumlar için öngördüğü bu mukadderat birçok paradoks barındırmaktadır. Öncelikle bireycilik ve fert açısından incelemeye tabi tutulduğunda, dolaylı olarak

bireyin aklının veya iradesinin devre dışı bırakıldığı görülmektedir. Şayet zorunlu olarak yaşanan tarihsel bir aşama varsa “bireyin iradesinin fonksiyonu nedir?” gibi bir soru yanıtız kalacaktır. Her ne kadar bilimden yola çıkılarak insan zekasının öncel kılınacağı şekilde bir argüman öne sürülse de bu aşamada bu sefer diğey paradoks olan, söz konusu “bu dönemden önce hayat sürmüş insanların iradesi yok muydu?” gibi bir soru ortaya çıkmaktadır. Toplumsal hayatta hayatını idame eden bireyin mevcut durumda da metafizik kavramlara veya teoloji olarak nitelendirilebilecek olgulara inanıyor olması bireyin düşüncesini hükümsüz kılar mı? Veya “bilimsel olgulara inanan birey ile inanmayan birey arasında farklılık var mı?” gibi sorular, bu sefer de bireyler arası eşitlik ve düşünce özgürlüğü gibi kavramları ortaya çıkarmaktadır.

Comte’un bilimsel sosyolojisinde bireye olan inanç zayıftır. Ona göre insanların kahr ekseriyeti rasyonel olana ilişkin bilimsel analizlere göre belirtmeleri gereken kanaatlerini yitirmişlerdir. İnsanların çoğunda aklın yerine duygu ve tutkular egemendir. Comte’ye göre sadece çok az sayıda insan soğukkanlı davranıp olayları bilimsel veriler ışığında analiz ederek sonuçlara varabilir. Comtu’un kuramında kimin yönetmesi gerektiğine dair soruların cevabı burada yanıt bulmaktadır. Comte bu noktada elitist yanını ortaya çıkarmaktadır. Ona göre bilimsel veriler çerçevesinde uygun eylem tarzını belirleyebilen seçkin insanlar yönetme işini de üstlenmelidir. Daha doğrusu bu seçkin insanların toplumu yönetmesini sağlamak gerekmektedir. Comte bununla da sınırlı kalmayarak toplumu ıslah vazifesini bu seçkin insanlara sunmaktadır. Ona göre toplumu yöneten insanların toplumsal sorunları/problemleri bilimsel yöntemlerle çözüme kavuşturmaları için gerekli olan bilimsel bilginin bu kişilerin hizmetine sunulması gerekir. Öyle ki Comte, bu kabiliyette olan az sayıda insanın varlığına da inanmaktadır (Cevizci, 2009:902).

Bilimsel kaygılarla seçkinci azınlığın yönetmesi gerektiğine dair kuramlar birey hak ve hürriyetlerini kısıtlayıcı mahiyettedir. Elitist düşünce şekli hiyerarşik düzen şeklinde toplumsal tabakalaşmayı doğurduğu gibi bireyler arası eşitsizliği de artırmaktadır. Buna paralel olarak seçkinci azınlığa toplumu yönetme noktasında verilen ıslah görevi de totaliter sistemlere kapı aralamaktadır. Zira toplumu ıslah etme görevini üstlenen elitist azınlık kesim, bilimsel metotları öne sürerek bireyin düşünce ve iradesini yok etme ihtimalini de barındırmaktadır.

Comte'nin politik düşünce kuramında toplumu yönetmesi gereken seçkin iradenin iz düşümleri devlet yönetiminde de kendini göstermektedir. Comte'a göre toplum ile devlet karşı karşıya değildir. Devletin görevi toplumdaki maddi ve manevi birliği sağlamaktır. Devletin maddi ve manevi birliği sağlama görevi, totaliter sistemlerde hayat bulan bir tutum olduğu nazara alındığında doğru yolu gösterici devlet fikrinin tezahürleri Comte'nin felsefesinde de kendini göstermektedir. Zira Comte'ye göre insanda itaat etme eğilimi her zaman ağır basmaktadır. Kişinin sorumluluğu burada uyma eylemi ile kendini gösterir. Kişi devletin pozitif bilimi uyguladığını düşünerek devlete uyar ve bu şekilde sorumluluktan kurtulmaktadır. Devlet ise denildiği gibi, manevi cihetle de fikir ve inanç birliği sağlayarak sosyal düzeni kurma görevi üstlenir. Bu kapsamda Comte, devletin iktisadi ve sosyal alanlarda düzenleyici rolünü kabul etmektedir (Sarıca, 1983:119).

Comte, sosyoloji kuramında öncelikli olarak toplum üzerinde fikirler öne sürmüştür. Toplumun yanında aile ve bireyi de incelemiş ancak toplum ve aileyi önemserken bireye ise eleştirel yaklaşmıştır. Comte, birey, aile ve sosyal birlikler olarak toplumu üçe ayırmıştır. Ancak Comte, yaptığı sosyal analizler sonucunda bireye önemli bir paye vermemiştir. Bunun nedeni ise Comte'un beslendiği kaynaktır. Comte'un beslendiği Bonald ve Maistre sosyoloji geleneği bireyi dışlar mahiyette düşünceler ortaya koyduğu için Comte da sosyolojik analizlerinde bireyi önemli görmeyip dışlamıştır. Comte, aynı şekilde Batının yaşamış olduğu bunalımdan da bireycilik düşüncesini sorumlu tutup toplumsal olandan yana tutum sergilemiştir (Kızılcılık, 2020:123).

Comte, gerek din veya metafizik olgulara olan mesafesi ile gerekse de akılcılık ve bilimcilik gibi taraflarının ön plana çıkması ile Aydınlanma çizgisinde konumlandırılmaktadır. Ancak buna rağmen bireycilik hakkında görüşlerinde de olduğu gibi liberal ideallere hiçbir şekilde yakınlık duymaz. Aksine eşitlik, özgürlük, halk egemenliği kavramlarını metafizik düşünceler ekseninde dogma olarak gördüğü için şiddetle bu kavramlara karşı çıkmaktadır. Comte'ye göre bireycilik düşüncesi Batı bunalımlarının kaynağı olduğu gibi iyileştirilmesi icap eden bir hastalıktır aynı zamanda. Metafiziksel olgular bu ve benzeri olgular, liberalizmi tehlikeli bir boyuta taşıdığından dolayı Comte'un düşüncelerinde özgürlük, eşitlik, demokrasi gibi

kavramlar üzerinde ısrar da tehlikelidir (Cevizci, 2009:916). Comte'un düşünce dünyasında bireycilik kavramı bu gibi kavramlarla toplumdan koparılmıştır. Birey toplumdan koparıldığı için de toplumun birlik ve bütünlüğü bozulup darmadağın olmuştur. Dolayısıyla onun nazarından yapılacak iş, her şeyi yeniden düzenlemektir (Göze, 2020:258). Bu kapsamda Comte'un felsefesinde her türlü toplumsal öğretinin en temel amacının bencilliğe karşı özgeciliğin, diğergamlığın üstünlüğünün savunulmasında yatmaktadır ( Burns, 1984:78).

Birey, Comte için bir soyutlamadır. Asıl gerçek olan sadece toplumdur. Dolayısıyla bireycilik gibi düşünceleri savunan liberalizme karşı mücadele edilmelidir. Zira liberalizmin öne sürdüğü bireycilik gibi düşünceler bireyi toplumdan koparmaktadır. Oysa olması gereken insanların toplum içinde bütünleşmesini sağlamaktır. Birey için asıl önemli olan bencilliğini yenip toplum ile yekvücut olmasıdır. Aynı şekilde Comte, seçkin düşünürler arasında yer aldığından dolayı eşitlik gibi kavramlara da inanmaz. Onun için asıl olan bireyin topluma karşı olan görevleridir. Birey ve bireycilik gibi kavramlar Comte için bir anlam ifade etmemektedir. Dolayısıyla Comte'nin savunmuş olduğu pozitif politika tam bir itaat gerektirmektedir. Birey bu pozitif politika kuramı karşısında pasif olup toplumsal görevleri yerine getirmekle mükelleftir (Göze, 2020:260). Kısaca Comte'nin pozitif siyaseti ve kuramı toplumsal yönetimlerinin modern çağda bilimsel aristokratların hakimiyetinde olması gerektiğini vurgulayıp (Arslan, 2010:90) bireyi bu iradeye itaat eder konumuna koymaktadır.

Comte, Meriç (2017:93)'in ifadesi ile mutlak birlik peşindedir. Her türlü eşitliğe düşman olduğu gibi donmuş bir mertebeler düzenini murat etmektedir. Murat ettiği devlet, toplumun bütün güçlerini elinde toplayan bir otoritedir. Dolayısıyla Comte felsefesinin veya kuramının devamlı temaları; birlik, bağlılık ve mertebeler dizisidir. Kısaca Comte, bütünü parçaya olan önceliğini savunur. Toplumsal olgularda toplumun bütünü içinde düşünülüp değerlendirilmelidir (Dursun,2019:46).

Comte, akılcılık, ilerlemecilik gibi olgularla ortaya koyduğu pozitivist felsefesi, Aydınlanma düşüncesi ile beraber anılsa da söz konusu bu düşüncenin ortaya koymuş olduğu bireycilik düşüncesinin çok uzağındadır. Hatta bireycilik düşüncesine ve bireycilik düşüncesine taalluk eden eşitlik, özgürlük, halk egemenliği gibi kavramlara

mesafelidir. Onun düşüncesinde bireycilik, Batı bunalımının sebebi olduğu gibi aynı şekilde mücadele edilmesi gereken de bir alandır. Önemli olan birey değil toplumdur. Birey sadece topluma karşı olan görevleri ile varlık sahasında anlam kazanmaktadır. Buna karşın devleti de maddi ve manevi birliğin sağlanması için gerekli görmesi daha doğrusu devleti bu görevlerle mamur kılması devlete çok geniş yetki alanları doğurmaktadır. Özellikle totaliter sistemlerde görülebilecek olan ıslah etme vazifesini de devlet kurumuna yüklemesi, devletçilik kanadını güçlendirmektedir. Yine devlet yönetiminde sadece seçkin sınıflara yönetim hakkı tanınması da bireycilik düşüncesinden Comte’u uzaklaştıran diğer bir saiktir.

#### **4.2.4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Ne Kadar Ödev, O Kadar Hak**

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 yılında Stuttgart’ta bir gümrük memurunun oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatı ve çalışma hayatı dönemin koşulları gereği inişli çıkışlı geçtiği söylenebilir. Felsefe ve ilahiyat gibi alanlarda eğitim görüp eğitim verse de derslerinde ve yazınlarının çoğunda ana tema tarihtir. Ancak Hegel, tarihi ele alırken basitçe öykülendirme şeklinde bir yol izlemez. Hegel, evrensel amacın ilerlemeci bir şekilde tezahür ettiği tarihin anlamını ortaya koymakla ilgilenir (Arnhart, 2018:423-424). Hegel, felsefe dünyasında o kadar etkili olmuştur ki, kendisinden sonraki akımların ya Hegelci ya da Hegel karşıtı şeklinde kategorize edilmesine sebep olmuştur (Hızır, 2011:3).

Hegel, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıla önemli etkiler bırakmıştır. Amacı veya muradı merkezi otorite altında Alman Birliği’ni kurmak olsa da geliştirmiş olduğu siyaset felsefesi ile de bu alanda izler bırakmıştır. Nitekim Hegel tarafından geliştirilen siyaset felsefesi birçok ideoloji için esin kaynağı olmuştur. Bu bakımdan faşist ideoloji Hegel ‘in ortaya koyduğu devlet ve millet düşüncesinden esinlenirken, Marksizm de siyaset felsefesi için geliştirmiş olduğu metodolojiyi benimsemiştir (Çaha, 2016:109-110).

Hegel’in bıraktığı etkiler bir yana bırakılıp devlet ve birey hakkındaki düşünceleri irdelendiğinde, ortaya koyduğu düşüncelerin toplumsal ya da bütünlükçü olduğu görülecektir. Farklı bir ifade ile Rousseau’nun genel irade düşüncesi Kant ve Hegel’de farklı versiyonlarla kendini göstermiştir. Bu bağlamda Hegel için bireysel çıkarların bencillikle olması gerekmez. Ona göre tarih özetle, bu bencillikler ve bireysel çıkarlar

neticesinde birçok aktörün kurban edildiği mezbahadır. Dolayısıyla bireylerin kendi çıkarları için gerçekleştirdikleri eylemlerin dünyanın ideal kaderi için de kullanılması imkân dışı değildir. Hatta bu alanda tek araç olduğu söylenebilir. İnsanın eylemleri bu bakımdan sosyal bağlamda uygulanır ve bireysel çıkarların da bencilce olması gerekmez. Birey, sosyal rollerini yerine getirerek kendisini gerçekleştirebilir. Hegel'e göre, bireyin kendini sosyal şekilde işlevsel hale getirmesi de özgürlüğünün sınırlandırıldığı anlamını taşımaz. Aksine bireyin eylemlerinin bu şekilde farklı imkânlar ortaya koyması ile özgürlük alanı genişlemektedir. Nitekim Hegel'e göre devlet, bu bakımdan en geniş özgürlük alanını sağlayan kurumdur. Ona göre, ideal bir devlet öyle bir şekilde organize edilmelidir ki, yurttaşların bireysel çıkarları ile devletin genel çıkarları birbirleriyle örtüşmelidir (Kenny, 2017:307).

Hegel, bireyi modern şekilde ele alsa da onun için birey, sosyal bir varlıktır. Bireyin bu sosyalliği onu, tikel olarak değerlendirmeyi bir kenara bırakıp bütün içinde değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Dolayısıyla Hegel için bireyin tezahürü sosyal varlık kabulü ile olur (Öztürk, 2021:201). Hegel de bu açıdan selefleri gibi bireyi toplumsal olan içinde eriterek kolektif olarak değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Birey, sosyal ağ içerisinde görevlerini yerine getirdiği ölçüde bireydir. Özgürlük alanı da bu bağlamda yüklenmiş olduğu görev nispetinde genişlik göstermektedir. Devlete ve sosyal ağa katılması oranında kendisini gerçekleştirme imkânını bulur. Hegel, bu kapsamda insanı anlatırken onu toplumsal, tarihsel, siyasal bağlamda oluşmuş aklı ile bütünsellik içerisinde ele alır (Uslu, 2021:111).

Hegel'in siyaset felsefesinde devlet muazzam genişliktedir. Öyle ki Popper 'in (2021:346) ifadesi ile modern totaliterlik için esin kaynağı olduğu söylenebilir. Zira Popper'e göre modern totaliterlik düşüncesinin taraftarları her ne kadar fikirlerinin menşinin Platon'a dayandıklarının farkında olmasalar bile bu fikirlere Hegel'in ilham kaynağı olduklarının farkındadırlar. Çünkü Platon ve Hegel'in öğretileri devleti her şey statüsüne çıkarmaktadır. Devlet her şey iken, birey ise hiçbir şeydir. Birey, gerek fiziksel olarak gerekse de manevi olarak her şeyini devlete borçludur. Hegel'e göre devlet, ilahi iradenin yeryüzündeki şeklidir. Bundan dolayıdır ki devlet, ilahi iradenin yeryüzündeki tezahürü olduğu için devlete adeta tapılmalıdır (Popper, 2021:346-347). Hegel'in devleti ilahi iradenin tezahürü olarak görmesi kuşkusuz ki bireyi bu irade

karşısında aciz bırakmaktadır. Zira bireycilik veya birey hakları ne kadar savunulursa savunulsun bu şekildeki bir irade karşısında aciz kalacaktır. Bireyin hakları ile devlet dediğimiz organizasyonun hakları kesiştiğinde devletin hakları bireye karşı öncel olacaktır.

Hegel, devleti o kadar yüce bir organizasyon olarak görmektedir ki, kendi iradesi olmasa bile adeta totaliter yönetimlere zemin hazırlar mahiyettedir. Hegel'in (1991:199); "*Devlet, objektif ahlâk İdesi'nin fül halindeki realitesidir. Kendi kendisine açıkça görünen, kendi kendisini bilen ve düşünen ve bildiğini, bildiği için, yapan cevhersel irade olarak ahlâkî espri'dir. Devlet, örf ve âdetlerde dolaysız olarak; bireyin kendilik bilincinde, bilgisinde ve faaliyetinde dolaylı olarak mevcuttur. Buna karşılık, birey de devlete, kendi öz mahiyetine, gayesine ve faaliyetinin bir ürününe bağlanır gibi bağlanarak, onda kendi cevhersel özgürlüğünü bulur*" düşüncesi devletin ilahi iradenin tezahürü olduğu fikrinin vücut bulmuş hali gibidir. Devletin varlığı o kadar su götürmez bir gerçektir ki özgürlük bile ondan bağımsız olarak değerlendirilememektir. Birey kendi cevhersel özgürlüğünü bile devlete borçludur.

Hegel, devlete geniş yetkiler atfetse de, daha doğru bir ifade ile mahiyet itibariyle devleti kutsallaştırırsa da devletin bireylerin yaşamlarına kısıtlamalar getiren insan birlikteliği olmadığını altını çizer. Burada özgürlük tanımlama şekli devreye girmektedir. Zira Hegel'e göre öznelardan her birinin kendi özgürlüğünü, herkese küçük bir özgürlük alanı bırakan genel bir sınırlama ve kısıtlamayla kazandığı sanılırsa, özgürlük yalnızca olumsuz biçimde düşünülmüş olur. Ona göre özgürlük kolektif olanla ve devlet ile olandır. Tek kişinin keyfi davranış şekli özgürlük değildir. Bu kapsamda devletçe kısıtlanan özgürlük, bireyin keyfi uygulamalarına tabi olan özgürlüktür. Kişi canının istediğini yapmakla özgür sayılmadığından devletçe kısıtlanan bu özgürlükte özgürlüğün kısıtlanması manasını taşımamaktadır (Hegel, 2014:118). Ancak özgürlüğe kavramsal olarak hangi mana verilirse verilsin devletin inisiyatif alanına bırakıldığında kötüye kullanılması ihtimal dahilindedir. Bireyin özgürlük alanının devlete itaatkâr konuma getirilmesi gerektiğinde bireyin özgürlüğü için mücadele edilmesinin önünün de kesilmesi anlamına gelmektedir. Bu şekilde birey, devlete karşı tamamen savunmasız hale geldiği gibi keyfi bir devlet yönetimin de önü açılmış olmaktadır.

Birey, Hegel'in siyasal düşüncesinde öznellikten uzaktır. Ona göre insan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşmaktadır. Eğitimin amacı da bireyi öznellikten çıkarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmaktır. Hegel'in metodolojisinde devlet, her şey olduğu için insan, bütün insanlığını devlete borçludur. İnsanın özü sadece devlettedir. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir. Birey, toplum ve siyasal olan içinde kendini bu şekilde ve bu gerçeklikte konumlandığı sürece varoluş kazanmaktadır. Diğer bir realite ise devletin kendi başına bir erek olduğudur. Zira devlet, vatandaşların veya yurttaşların yüzü suyu hürmetine var olmuş değildir. Bu yönüyle devlet kendi başına erek olduğu gibi sair diğer her şey ise birer araçtır (Hegel,2014:118-119).

Hegel için devletin var olması en üst erektir. Dolayısıyla devlet, huzuru sağlamaya veya mülkiyeti korumaya yarayan zorlayıcı bir aletten müteşekkil değildir. Ona göre devlet, bireylerin hayatlarına anlam katarak bireylerin özgürlüklerini genişletecek yeni ve daha yüksek amaçların oluşturulacağı bir organizasyondur. Bu minvalde ona göre özgürlüğün vücut bulmuş hali olan devlet, kendisi için vardır. Vatandaşların ya da bireylerin sahip oldukları bütün değerler ve bütün manevi gerçeklikler ancak devlet sayesinde olmaktadır (Kenny, 2017:308). Öyle ki bireyin akıl dünyasında ki soyut özgürlük fikri bile Hegel'in devlet fikri içerisinde somut bir mahiyete bürünmektedir (Konur ve Toprak, 2016:127). Zira devlet, bireyin iradesine evrensel bir boyut kazandırarak bireyleri özgürleştirir. Söz konusu bu özgürlük durumu bireyin tek başına yapabileceği bir yükseliş değildir (Abramson, 2020:376).

Kolektivist düşünce eksenin de Hegel, Platon gibi toplumu bir organizma olarak düşünmektedir ve bireyi, Rousseau gibi genel irade çizgisine paralel şekilde değerlendirmektedir (Popper, 2021:351). Hegel, Platon gibi organizmacı düşünce yapısına sahip olduğu için onun nazarında birey ya da bireyin oluşturdukları grupların bir anlamı yoktur. Ulus ruhu, bireyler ya da gruplarda vücut bulur ancak bu ruh bireylerin ve grupların bilinçlerinden bağımsızdır. Dolayısıyla değinildiği gibi insan, Hegel felsefesinde pasif bir yaratıktır. Birey ya da insan sadece sahnede rolünü icra eder. Kendisi tarafından sahnelenen oyun, onun iradesi veya bilinci dışında yazılmıştır. Birey, sadece yazılan bu oyunu oynayan bir figürdür. Dolayısıyla Hegel için bireyin değil, toplumun kolektif amaçlarının önemi vardır (Çaha, 2016:111). Netice itibarıyla

Hegel (1991:204): *“Kişisel hak ve menfaat sferleri (aile ve sivil toplum) karşısında devlet, bir bakıma, bir dış zorunluluk ve daha yüksek bir otoritedir; onların kanunları ve menfaatleri, bunun tabiatına tâbi ve bağımlı durumdadır. Fakat öte yandan, devlet, onların immanent gayesidir. Gücünü, kendi nihai evrensel gayesiyle bireylerin özel menfaatlerinin birliğinden alır ve bu birlik, bireylerin devlete karşı bazı vazifeleri ve o nispette de hakları olması vakiasında yatar”* şeklinde veciz bir şekilde bireyin devlete karşı ödevlerinin olduğunu belirterek devletin amaç, bireyin ise araç olduğunu dile getirmektedir. Birey, devlet platformu içerisinde olduğu sürece öznedir bunun dışında devletten ya da kolektif yapıdan ayrıldığında kendi başına bir şey değildir. Öz bir ifade ile Hegel için birey, içinde yaşadığı toplumun ve devletin sadece bir temsilcisidir. Birey, devlet ve toplumun dışına çıkamaz, devletten ve toplumdaki bağımsız eylemde bulunamaz ve bu durumu da değiştiremez (Bravo, 2007:131).

Hegel’in bireycilik alanını etkileyen bir düşüncesi de ödev ve hak konusunda dile getirmiş olduğu düşüncesidir. Ona göre (1991:144); *“Evrensel irade ile özel iradenin bu aynılığı içinde hak ve vazife yekvücut olurlar. Böylece, objektif ahlâk planında yer alan bir insanın, hakları olduğu ölçüde vazifeleri, vazifeleri olduğu ölçüde de hakları vardır. Soyut hukuk sferinde, benim bir hakkıma karşılık, bir başkasının bir vazifesi bulunur. Sübjektif ahlâklılık sferinde ise, benim öz bilincimin ve irademin ve keza mutluluğumun hakkı, vazife ile aynılık halindedir ve ancak olması gereken şey olarak objektiftir.”* Bu minvalde Hegel için ne kadar ödev söz konusu ise o kadar da hak söz konusudur. Ödev ile hak birleştirici iki unsurdur. Devlet, ancak hak ve ödevleri birleştirerek insan özgürlüğünü tam anlamı ile dışa vurabilir. Ancak dikkat edilmesi gereken husus ise Çaha’nın (2016:112-113) belirttiği gibi özgürlük konusudur. Hegel’e göre özgürlük bireye ait bir şey değildir. Onun düşünce dünyasında özgürlük, bireyin kişisel tercihlerine ve seçimlerine işaret eden bir kavram değildir. Özgürlük, toplumun kolektif bağımsızlığını temsil eden bir kavramdır. Burada yine önemli bir aktör devlettir. Şayet toplum devlet ile bütünleşip tekâmülünü devlet ile gerçekleştirilmemişse bireylerin fert fert özgür olması bir anlam ifade etmeyecektir. Dolayısıyla Hegel için gerçek özgürlük devlet ile yekvücut olmaktır. Birey, gerçek özgürlüğünü devlet sayesinde elde eder ve bireyin iyi olması toplumun iyi olmasına bağlıdır. Bireysel tercihler toplum için anlam ifade etmediği gibi başıboşluğa da sebebiyet vermektedir.

Dolayısıyla birey için önemli olan bu gibi şeylerin peşinden koşmak değil, devlete teslim olup itaat etmektir. Özgürlüğün nişanesi itaat ve teslimiyettir.

Hegel'den sonra Hegelcilerin devleti tapınma konusu yapması bile (Burns, 1984:37) Hegel'in siyaset felsefesinde devletin müdahale alanını göstermesi açısından dikkate değerdir. Devlet, Hegel'in siyasal düşünce sisteminde kendi başına amaç olduğu gibi her şeyin öznesi konumundadır. Aynı şekilde toplumda var olan her şey adeta devlet ile anlam kazanmaktadır. İnsanın en doğal hakkı denilebilecek özgürlük kavramı bile devlet ile anlam ifade etmektedir. Devletin olmadığı yerde veya devlet otoritesinin her şeyin üstünde olmadığı bir durumda gerçek özgürlükten söz edilemez. Devletin bu kadar geniş yetkiler ile donatılması doğal olarak bireyciliğin alanını daraltmaktadır. Zira birey, devletin her şey olduğu yerde pasif konuma düşer. Tabii olarak Hegel'in siyaset düşüncesinde de birey kolektif olanın yanında değer kazanmaktadır. Bütüncül yapının dışında olan bireyin bir önemi yoktur. Birey, ancak devlete boyun eğdiği ve toplum içerisinde toplumun ve devletin amaçlarına boyun eğdiği ölçüde özgür ve iyidir. Bireyin iyiliği toplumsal bütünlük ile uyum içerisinde olmasına bağlıdır. Bu düşünceler kuşkusuz ki devleti kutsallaştırıp bireyi pasifize etmektedir. Hegel'in siyasal düşünce dünyasında da bunun tezahürü ile karşılaşılmaktadır. Bu gibi düşüncelerin siyasal yönetimlerde tezahürü, totaliter yönetimler olmazsa bile otoriter yönetim sistemlerdir. Ancak totaliter sistemlere de kapı araladığı bir realitedir. Faşizm gibi ideolojilerin bu düşüncelerden ilham alması bunun teyidi mahiyetindedir.

#### **4.2.5. Alexis de Tocqueville: Topluma Yabancılaşmış Demokratik Bireycilik**

Politikacı, tarihçi ve sosyolog olan Tocqueville, Fransız devriminden 16 yıl sonra (1805) Norman asıllı bir ailenin çocuğu olarak Paris'te doğmuştur. Tocqueville aristokrat olmasına rağmen aristokrasinin büyük yenilgi aldığı ülkede yaşamını idame etmek zorunda kalmıştır. Kaderin tecellisidir ki ortaya koyduğu fikir ve düşünceler de aristokrasi ve demokrasi ekseninde olmuştur. Devrimde birçok akrabasını kaybetmesi de yaşamı üzerinde etkili olmuştur (Claeys, 2005:672).

Aristokrat bir aileden gelse de Tocqueville, yeni bir siyaset biliminin gerekliliğinin farkındadır. Bundan dolayı yeni siyaset bilimi için yeni şeyler söylenmesi gerektiği düşüncesindedir. Tocqueville, nitekim bu minvalde düşünceler ortaya koyarak modern çağın gerektirdiği şekilde fikirler beyan etmiştir. Bu kapsamda Amerika

Birleşik Devletleri'ne yapmış olduğu seyahat neticesinde yazmış olduğu *De la democratie en Amerique* (Amerika'da Demokrasi) adlı eserinde demokrasiye yönelik düşünceler serdedip eşitlik ve özgürlük gibi birey ve bireyciliği etkileyen kavramlara geniş yer vermiştir. Bu kavramları tarihsel çerçevede değerlendirmeye tabi tutan Tocqueville, demokrasiyi mevcut şartlarda ve zamanda artık vazgeçilmez olarak görüp demokrasinin geri dönülmez olduğunun altını çizmektedir. Demokraside, bu bağlamda bir ilerleyiş söz konusudur (Uslu, 2021:93).

Tocqueville, Amerika'da bulunduğu dönemde dikkatini çeken en önemli şeyin eşitlik olduğunu belirtir. Ona göre, daha da doğru bir ifade ile keşfettiği en önemli olgu, eşitliğin toplumun işleyişi üzerinde yapmış olduğu olağanüstü etkidir. Eşitlik veya fırsat eşitliği kamuoyuna, topluma belirli bir yön verdiği gibi yasalar için de önem arz eder (Tocqueville, 2016:29). Ona göre eşitlik konusu ilahi bir olgu olduğu için ilerlemeci bir mahiyete sahiptir. İnsanlar isteyerek ya da istemeyerek eşitlik konusuna hizmet ederler. Böyle olmasına sebep ise eşitliğin; evrensel, kalıcı ve her gün beşeri kudretin sınırlarını zorlamasıdır. Eşitliğin bu özelliklere sahip olması insanın onun gelişimine katkıda bulunmasına sebep olmaktadır (Tocqueville, 2016:27). İşte Tocqueville, siyasal düşünce sistematüğini eşitlik üzerine kurarak menfi ve müspet yönleri ile birlikte demokratik sistemi toplum için en uygun yönetim şekli olarak görmektedir. Ona göre eşitlikçi toplum düzenleri veya demokratik toplumlar aristokratik düzenlerin yerlerini alacaktır. Demokratik düzenlerin ana vurgusu ise eşitlik olacaktır. Özgürlük de bu bileşenlerin dengeleyici unsuru olacaktır (Göze, 2020:279).

Tocqueville siyaset düşüncesi için söylenebilecek en önemli şey toplumu ve yönetim sistemini demokratik düzene göre geliştirmektir. Onun ifadeleri ile (2016:33); *“Demokrasiyi öğretmek, gerekirse ona yönelik inanışları canlandırmak, teamülleri arıtmak, onun hareketlerini düzenlemek, tecrübesizliğini yavaş yavaş ticaretin deneyimiyle telafi etmek, kör içgüdülerinin yerine hakiki menfaatlerini ikame etmek, hükümetini zamana ve mekâna göre düzenlemek, koşulları ve insanları takip ederek hükümeti değiştirmek. İşte tüm bunlar, günümüzde toplumu yönetenler için gerekli ilk ödevlerdir.”* Ancak Tocqueville, bu kadar demokratik düzenin sağlanması gerektiğini istemesine rağmen demokrasinin barındırdığı sorunsalların da farkındadır.

Demokratik yönetim sisteminin temel direği eşitliktir. Eşitlik ise Tocqueville'ye göre vazgeçilemeyecek derecede önemli olsa da demokratik sistem için tehlikelidir. Zira eşitlik olgusu bireyciliğe kayabilecektir. Bu ise demokrasinin karşılaşılabileceği tehlikelerden biridir (Göze, 2020:280). Bireycilik, liberal ilkeler için arzu edilen bir şey olmasına rağmen siyasi düşüncelerden bağımsız olarak Tocqueville tarafından tehlikeli olarak görülmektedir. Zira ona göre bireycilik, eşitlik neticesinde bireyi toplumsal olandan tecrit ederek yalnızlaştırmaktadır. Bu aşamadan sonra artık bireycilik toplum için zararlı bir hale gelmektedir. Tocqueville'ye göre dediğimedikçilik olan bireycilik, aristokrasiden uzaklaşan toplumlar için en zararlı toplumsal sorun olmaya başlayacaktır. Çünkü her türlü yönetim biçiminden de fazla olarak dediğimedikçilik bu toplumlarda, onların özellikle maruz kaldıkları bütün kötülüklerin gelişmesini kolaylaştırır. Böylece, doğal bir eğimi izleyerek onların esasen yöneldikleri yana doğru iter. İnsanlar bu toplumlarda, artık hiçbir kast, sınıf, lonca ya da aile bağıyla birbirlerine bağlanmış olmadıklarından, yalnızca kendilerini düşünmeye ve her türlü kamusal erdemini bastırılmış olduğu dar bir bireycilik içine çekilmeye başlarlar. İnsanlar, salt kendi çıkarlarından başka şeyle uğraşmamaya yatkın hale gelirler. Dediğimedikçilik, bu eğilime karşı mücadele etmek şöyle dursun, onu karşı konulmaz kılar, zira her türlü ortak tutkuyu, her türlü karşılıklı gereksinmeyi, her türlü uzlaşma zorunluluğunu, her türlü birlikte eyleme fırsatını yurttaşların elinden alır. Bir bakıma, onları özel yaşamın içine tıklar. Yurttaşlar esasen bir kenara çekilme eğiliminde oldukları için, o da onları başkalarından koparır (Tocqueville, 1995:33).

Bireycilik duygusu Tocqueville'ye göre bencillik duygusundan farklıdır. Bencillik denilen his veya duygu egoizmi tasvir ederken bireycilik, daha olgun ve huzur vericidir. Ancak bireycilik duygusu, insanı toplumdan ayırarak sadece yakın çevresi ile ilişkileri devam ettirir. Kalabalıklardan uzak duran birey, bu şekilde kendine ait küçük bir topluluk meydana getirdikten sonra topluma artık karışmamaktadır. Kendisi ve yakın çevresi ile hayatını idame ettiren insan, bu bireycilik duygusu ile toplumdan soyutlanmış olur (Kale Özçelik, 2021:344).

Tocqueville, bireycilik ve egoizmi birbirinden ayırsa da bireyciliğin nihai aşamada egoizme kapı araladığına vurgu yapmaktadır. Şöyle ki, bireycilik egoizme nazaran yeni ortaya çıkmış bir tabirdir ona göre. Egoizm, önceki toplumlardan kalan bir

tutku iken bireycilik demokrasinin mahsulüdür. Bireycilik, her bir yurttaşı benzerlerinin oluşturduğu kitleden kendisini ayırmaya ve ailesi ile arkadaşlarıyla bir kenara çekilmeye iten ergin ve dingin bir duygudur; öyle ki yurttaş bu biçimde kendisi için küçük bir topluluk yarattıktan sonra kolaylıkla büyük topluluğu terk edebilir. Bireycilik kaynağını vicdani zaaflardan olduğu kadar zihinsel kusurlardan da alır. Bireycilik öncelikle sadece kamusal erdemlerin kaynağını kurutur; ama uzun vadede diğer erdemlere de saldırır, onları da yok eder ve nihayetinde ise egoizme varır. Neticede bireycilik, demokratik kökenli olduğu için koşullar eşitlendiği ölçüde daha çok yayılır (Tocqueville, 2016:535).

Tocqueville siyaset düşüncesinde, bireycilik geniş yelpazede düşünüldüğünde siyasal ya da felsefi kavram olarak değerlendirilmese de demokrasi ile ilişkilendirildiği yönetim sistemini ve toplumsal ya da kolektif olanı etkiler özelliklere sahiptir. Dolayısıyla Tocqueville, modern dünya için demokrasiyi savunsa da bireyi toplumdan bağımsız olarak görmek onu hoşnut etmemektedir. Bilakis bireyin sadece kendine ait bir dünya yaratarak toplumsal soyutlanması adeta ruhsuz bir hayatı andırmaktadır. Bireycilik düşüncesi ile insan, toplumun bütün değerlerinden uzaklaşarak kendisi için oluşturduğu yakın çevresi ile hayatını sürdürmesi demokrasinin eşitlik kavramından ileri gelir. Bu ise demokrasinin bizzat kendisi için tehlike arz etmektedir.

Modern yönetim sistemlerinde ekseriyetle iktidarın veya devletin sınırlandırılmış olanı makbuldür. Tocqueville de bu düşüncelerin savunucusu olarak özgürlüğü kısıtlayıcı olan her türlü etkene karşıdır. Söz konusu bu kısıtlamaların hangi topluluktan veya hangi sistemlerden geldiğinin bir önemi yoktur. Bu kapsamda demokratik sistemlerde çoğunluğun yönetimi olsa da özgürlüğü tehlikeye koyabilecek işlerliğin bulunabileceğini göz önünde bulundurmıştır. Dolayısıyla demokratik yönetimlerden kaynaklı olsa bile iktidarın gücünü sınırlayıcı mekanizmalardan taraf olmuştur (Kalfa ve Ataay, 2014:36).

Tocqueville siyasal düşüncesinde, her ne kadar iktidarın sınırlandırılması gerekliliği ön plana çıksa da eşitlik ve bireycilik düşüncesi devletin müdahale alanını genişletmektedir. Düşünüğe göre çoğunluğun despotizmi eşitlik ve yeknesaklıktan da dayanak bulmaktadır. Tocqueville'in gözünde, bireycilikle birlikte yaygınlaşan kamusal meselelere karşı kayıtsızlık nedeniyle despotizm, bilhassa demokratik toplumlar için

tehlikelidir (Tocqueville, 2016:779). Rahata alışan ve kamusal olaylara karşı kayıtsız kalan bireyler, gelebilecek herhangi bir tehlikeye karşı devlet gücüne sığınmaktan başka çözüm aramazlar. Bu konuda bireyler, devletin bireyleri veya yurttaşları anarşiye karşı korumak için talep ettiği düzenlemeleri vermekten çekinmezler. Neticede demokratik düzen içerisinde kendisini zayıf gören bireyin sığınağı devlet olacaktır. Bu durum karşısında devlet güçlenirken birey küçülecektir. Eşitlik ve bireycilik düşüncesinden neşet eden durumlar silsilesi neticesinde devletin büyümesi bireyi küçülterek müdahale alanını genişletecektir. Devlet yeni aşamada siyasal, ekonomik ve toplumsal her alana karışmaya başlar. Toplumdan soyutlanan birey ise kamusal olana karşı kayıtsız olduğu için devletin istedikleri karşısında veya devletin müdahale alanının genişlemesine karşı direnç sağlama yoluna gitmez (Göze, 2020:282-283).

Tocqueville'in sözünü ettiği eşitlik ve bireycilikten neşet eden demokratik despotizmin kendisine has özelliklerini vardır. Dolayısıyla demokratik despotizmin geleneksel despotizmden ayırt edilmesi gerekmektedir. Eski tiranlık sistemlerinden kaynaklı despotizm, dar kapsamlı olup sadece tebaasını boyunduruk altına almak ile yetinir. Ancak demokratik despotizm düşünürü göre geniş kapsamlıdır. Kamusal alanı kontrol altına almak istediği gibi özel alana da hâkim olmak ister. Demokratik despotizmin geleneksel despotizmden ayrıldığı diğer bir nokta, yumuşak bir şekilde tahakküm kurmak istemesidir. Geleneksel tiranlıklar dolaysız olarak yurttaşlar üzerinde tahakküm kurmaya çalışırken demokratik despotizmde bu tahakküm ılımlı şekilde kendini gösterir (Tocqueville, 2016:782). Neticede yeni oluşan toplumsal işleyişte eşitlik ve bireyselleşmenin vermiş olduğu kamusal veya toplumsal olana karşı kayıtsızlık siyasal iktidarın güçlenmesine sebep olur. Yeni durumda siyasal iktidarlar güçlenirken birey ya da yurttaşlar denilen halk güçsüz duruma düşmektedir. Bu durumda ise kalabalıklarda yalnızlaşan bireylere karşı müdahale alanını ve yetkilerini artıran güçlü iktidarlar/devletler ortaya çıkmaktadır (Tarhan, 2022:77).

Tocqueville, modern dünyada demokratik sistemlerin kaçınılmaz olduğunun farkındadır. Hatta aristokrat veya monarşik düzenlere dönmek ihtimal dışı gibidir. Demokrasi bu yönüyle zorunlu, daha doğrusu çağcıl olduğu için kabullenilmesi gereken yönetim sistemidir. Bu düzende Tocqueville, devletçilik düzeninden yana değildir. Hatta iktidarların sınırlandırılması gerektiği düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Siyasal

iktidarlar yurttaşların huzur ve refahını sağlamakla mükellef oldukları için aşırı güçlenip yasal zeminin dışına çıkmaları engellenmelidir. Zira demokratik düzenlerin sorunları iç kaynaklı olduğu için (Özyurt, 2007:19) siyasal iktidarların güçlenmesi ihtimalini barındırmaktadır. Bu ise demokrasinin temel taşları olan eşitlik ve bireycilikten zuhur eder. Aslında bireycilik ve eşitlik modern denilen liberal ilkelerce kabul gören ve insanlık için istenen hakların başında gelmektedir. Ancak düşünüre göre bu iki kavramın ihtiva ettiği mana, bireyi kamusal olana karşı kayıtsız hale getirmektedir. Eşitlik ile herkes, herkes gibi olurken bireycilik ile de kişi kendisi ve yakın çevresi dışında her şeye yabancı ve duyarsız hale gelmektedir. Duyarsız hale gelen birey, kamusal alandan el çeker. Neticede siyasal iktidarın önüne koyduğu her düzenlemeyi kabul eder ve teslim olur. Daha doğrusu bireyselleşme sonucu, siyasal iktidarın düzenlemelerine karşı olsa bile reaksiyon gösteremez duruma geldiği için kabullenir. Sonuçta devlet büyürken birey ise küçülür ve geleneksel tiranlıktan farklı olsa bile düşünüre göre demokratik despotizm hayat bulur. Bütün bu düşünceler birlikte gözönünde bulundurulduğunda, Tocqueville'in devletçi düşüncelere sahip olmadığı söylenebilir. Ancak bireyselleşmenin doğuracağı tehlikelerin de farkında olduğu için toplumsal veya kolektif olanı tamamen saf dışı bırakmaz. Zira birey, kamusal ve kolektif olan ile varlığını idame ettirdiği için bu alanların içerisinde olmalıdır. Aksi durumda yönetim sisteminin adı ne olursa da tahakkümün önüne geçilemez.

#### **4.2.6. Robert Owen: İnsancillaştırılmış Piyasa**

Robert Owen, 1771 yılında İngiltere'de Galler'de küçük bir kasaba olan Newton'da doğdu. Burjuva aile kültüründen yetiştiği söylenebilen Owen, modern sosyalizmin kuruculuğunu üstlenmiştir. Owen, düşünce ve eylem dünyasını ekseriyetle sanayi devriminin getirmiş olduğu olumsuzlukları bertaraf etmek üzerine kurmuştur. Aynı şekilde sanayi ihtilalinin muhteviyatını doğru okuyarak bu yönde düşünce ve eylemlerde bulunmuştur (Beer, 1969:480).

Owen'ın düşünce dünyası, eylem dünyası ile paralellik arz etmektedir. Kendi çalışma hayatından yola çıkarak argümanlar geliştirmiştir. Robert Owen, bu minvalde işçi sınıfının savunucusu olduğu gibi kapitalist çalışma sisteminin içerisinde fiili olarak da bulunmuştur. Kendi Tekstil fabrikasında yöneticilik yapmasının akabinde asıl fikir felsefesini New Lanark kasabasında bizzat işçilerin arasındayken şekillendirmiştir.

Lanark kasabasında işçilerin çalışma durumlarına şahit olduktan sonra işçilerin çalışma şartlarını iyileştirmeye dönük kararları sosyalist çerçevede almaya başlamıştır. Nitekim Owen'a ünü de bu kasabada çalışma şekli ve çalışma fikirleri kazandırmıştır (Yıldırım, 2019). Owen, bu şekilde sosyalist fikirleri için hayat sahası bularak sosyalist düşüncenin de fikir babası unvanını kazandığı söylenebilir ( Günay, 2015:120).

Owen için devletin asıl görevi, yurttaşların mutluluğunu sağlamaktır. Bu düşüncesini de bizzat kendi çalışma ortamında kendi fabrikalarında uygulamaya koymaya çalışmıştır. New Lanark'ta giriştiği projeleri için üç hedef belirlemiştir. Bunlardan ilki işçilerin ve işçilerinin ailelerinin hayat standartlarını düzeltmek olmuştur. İkincisi verimli bir şekilde üretimi artırmak ve sonuncusu ise kötü şartlarda çalışan perişan toplumu huzurlu bir endüstri toplumuna dönüştürmektir (Mert, 2018:167). Realitede Owen, düşünce ve aksiyon dünyasını işçilerin ve yurttaşların mutluluğunu sağlamak üzerine kurarak gerek devleti gerekse de bireyi bu bakış açısı ile değerlendirmiştir.

Owen için önemli sorun olarak görünen sanayi devriminin getirmiş olduğu çalışma koşullarıdır. Sanayi devrimi ile birlikte emeğin yerini makineler alınca iktisadi alanda bırakınız yapsınlar ilkesi egemen olmaya başlamıştır. Bu noktada Owen, bırakınız yapsınlar ilkesinin işçi sınıfları için dezavantajlar oluşturduğunu ileri sürüp mekanik güçle mücadele etmenin dezavantajları üzerinde durarak işçi sınıfının savunucusu rolünü üstlenmiştir. Dolayısıyla Owen'ın işçi sınıfı için öne sürdüğü yöntem, modern sosyalizmin eski biçimi şeklinde bir metot olmuştur (Russell, 1970:432). Bırakınız yapsınlar ilkesinin serbest piyasa ekonomisinin bir ilkesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda Owen'ın serbest piyasadan yana tavır takınmadığı söylenebilir. Zira bu durum işçi sınıfı için dezavantaj oluşturmaktadır. Aynı şekilde makinelerin serbest piyasada faaliyet göstermeye başlaması da emek sömürsünü beraberinde getirdiği için işçilerin koşullarında da kötüleşmenin meydana geldiğini ifade eder. Owen ise bu iki kutupta işçi sınıfından yana düşünce irat ederek bırakınız yapsınlar felsefesini işçiler için makul bulmamaktadır.

Sanayi devriminin getirmiş olduğu en büyük yenilik, emek gücünün yerini makinelerin almasıdır. Makinelerin kullanılmaya başlanması ile de özellikle iktisadi alanda başarının elde edildiği bir realitedir. Ancak Owen'a göre bu başarının meyveleri

hakkaniyetli dağıtılmamıştır. Yeni gücün meyveleri işçi sınıfının olması gerekirken bu alanda işçi sınıfına pay düşmediği gibi ezilen taraf da işçiler olmuştur. Owen'a göre bu yeni yaratılmış olağanüstü güçler, o zamana kadar sadece bireyleri zenginleştirmekle yetinmiş ve sair diğer yığınları ise köleliğe mahkûm etmiştir. Dolayısıyla olması gereken bu güçlerin bu şekilde kullanılması değildir. Owen'a göre bu güçler, herkesin ortak mülkü olmalıdır ve herkesin ortak yararı için işletilmelidir (Engels, 1974:63). Owen'in sanayi devrimi ile birlikte oluşan makine gücünün ortak yarar için kullanılması gerektiğine ilişkin düşüncesi onu bireycilik düşüncesinden uzaklaştırıp kolektif düşünce dairesine almaktadır. Nitekim düşünür için piyasada gerekli olan mutluluğun sağlanmasının şartı, ortak mülkiyettir. Sanayi devrimi ile vücut bulan çalışma koşulları ortak yarar için kullanılmadığında murat edilen mutluluk ve refah elde edilemeyecektir.

Owen için nihai hedef insanların mutluluğudur. Ancak düşünürün elde etmeye çalıştığı mutluluk veya yurttaşların sahip olması gerektiği mutluluğu fert fert ayrı olan mutluluk değildir. Zira bireyin çıkarları veya mutlulukları kendisi ile sınırlı değildir. Bu minvalde bireylerin çıkar ve mutlulukları birbiri ile ilişkilidir. Owen için insan karakteri seçilebilir olmadığı için çevre ile doğrudan ilintilidir. Bireylerin karakter yapısının şekillenmesinde çevrenin doğrudan etkisi olduğu gibi bu etki de birincil düzeydedir. Birey sadece kendisi ile bağlı olmadığı için hükümetin esas görevi, bu noktada toplumu iyileştirmektir. Bu iyileştirme de yöneten ve yönetenlerin mutluluğu ile doğrudan ilişkili olmalıdır. Ancak burada bireycilik açısından dikkate değer bir husus da Owen'in istediği mutluluğun kolektif olmasıdır. Çünkü Owen'in savunduğu sistem, toplumsal bir sistemdir. Kendisinin savunduğu sistemin bireysel sistemin karşıtı olduğu açıktır ve düşünürün iradesi de bu yöndedir (Uslu, 2021:142-143).

Robert Owen'in üzerinde durduğu ve totaliter sistemlerdeki uygulamaları andıran diğer bir düşüncesi de eğitimidir. Ona göre göre vatandaşların karakterini şekillendirmek devletin en önemli görevleri arasındadır. Bu bakımdan en iyi devlet veya en iyi yönetilen devlet, en iyi ulusal eğitime sahip olan devlettir. Başta yoksullar ve eğitimsiz kesimler olmak üzere devlet, yurttaşlar için ulusal eğitim sistemini oluşturmakla mükelleftir (Yetkin, 2012:961). Owen'a göre, savunduğu bu düşüncenin altında yatan ana sebep eğitimsizlikten gelen sıkıntılardır. Zira ona göre insanların yaşadığı sıkıntılar

ile ahlaksızlığın altında yatan en önemli sebep, devlet tarafından yönlendirilmeyen karakterlerin varlığıdır. Devletin akılcı bir şekilde insanları eğitmemesi toplumsal sıkıntıları beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla devlet çocukluktan itibaren karakter oluşumu üzerinde yönlendirmede bulunmalıdır. Toplum ancak devletin vereceği bilgi sayesinde değiştirilebilmektedir. Devlet bu konuda toplumu istenilen biçime sokabilmek için gerekli eğitimi çocukluktan itibaren vermelidir. Toplum ancak bu şekilde tek kalıp şeklinde istenilen düzeye getirilebilir. Bu kapsamda Owen'in savunduğu toplum düzeni, eğitim neticesinde tek tipleştirilmiş toplum düzenidir. Ona göre toplumun mutluluğu ve refahı her yerde aynı yaşayan ve aynı davranan karakterle mümkün olabilmektedir. Bu şekilde bir toplum yaratmak ise ancak devlet eliyle mümkün olabilmektedir. Devletin veya ilgili kurumların gerekli yönlendirmeleri ile toplum eğitim sayesinde ideal hale gelebilir. İdeal durum ise değinildiği gibi her ferдин her yerde ve şartta aynı karakterde olması manasını içerir ( Ece, 2019:158-159).

Serbest piyasa ekonomisinde bir değişim aracı olan para konusunda da düşünürün fikirleri özellikle bireycilik ilkelerini savunan liberal ilkelere zıt mahiyettedir. Owen'a göre para kapitalist düzenin kar aracıdır. Paranın kar aracı olması ise malların maliyetlerini artırdığı için işçi sınıfını olumsuz etkiler. Çünkü bu şekilde işçi sınıfı ürettiği ürünü satın alamaz hale gelmektedir. Neticede üretim fazlasının oluşmasının yanında yoksulluk da meydana gelmektedir. Dolayısıyla karı ortadan kaldırmak için işin, iş ile takas edilmesi gerekmektedir. Bu şekildeki bir çözüm ekonomiden kaynaklı krizlerin önüne geçmektedir (Göze,2020:294).

Robert Owen'in devletçilik düşüncesini pekiştiren diğer bir düşüncesi ise özel mülkiyet konusundadır. Owen'in gerçekleştirmek istediği ekonomik model mülkiyetin olmadığı sistemdir. Owen, özel mülkiyetin bütünüyle dışlandığı özel köyler kurmak düşüncesi ile sanayiye tarım içinde eritmek istemiştir. Bu sistem için ise olması gereken özel mülkiyetin tamamen ortadan kalkmasıdır (Touchard, 2015:566). Bu düşünceler ekseninde, Robert Owen'in savunduğu görüş söz konusu özel mülkiyetin kaldırılıp üretim araçlarının mülkiyetinin devlet eliyle yönetilmesidir (Günay, 2015:120).

Robert Owen, genel itibariyle işçi sınıfının hakkını savunmak gayesiyle ortaya koyduğu fikirler ile totaliter sistemi kurmak ister gibidir. Gerek özel mülkiyetin ortadan kaldırılıp üretim araçlarının devlet eliyle idaresinin sağlanması, gerek eğitim sistemi ile

çocukluktan başlanarak her bireyin her yerde ve her koşulda aynı karakter yapısına büründürülmek istenmesi ve gerekse de ortak çıkara dayalı komün sisteminin kurulmak istenmesi bireyi tamamen etkisiz hale getirmektedir. Bu tarz yönetim sistemlerinde nihai hedef devletsiz sistemler olsa da ister geçiş aşaması ister de işçi sınıfının savunuculuğu şeklinde kavramlaştırılsın neticede devlet eliyle çok geniş yetkiler kullanılmaktadır. Devletin bu şekilde geniş müdahale alanın olması ise totaliter sistemlere kapı aralamaktadır. Bu şekilde savunulan düşünce demetlerine totaliter düşünce sistemi denilemese de yönlendirici otoriter sistem olduğu aşikârdır. Bu bağlamda Robert Owen, işçi haklarını savunurken devletin müdahale alanını genişleterek bireyi ikincil konuma yerleştirmektedir.

#### **4.2.7. Immanuel Kant: Araç Değil Amaç Olan Birey**

1724 yılında doğup 1804 yılında vefat eden Immanuel Kant, Almanya'nın en önemli filozoflarının başında gelmektedir (Namık, 1933:102). Kant'ın bu önemi, muhtelif alanlarda bilim dünyasına katkıda bulunmasının yanında aydınlanma düşüncesinin örnek filozofu olmasından ileri gelmektedir. Ortaçağ düşünce sisteminin izlerini bertaraf ederek hümanizm düşüncesini hayata geçirmesi, Kant'ın Batı düşünce dünyası için örnek filozof olmasının önemli bir nedenidir. Kant, kendinden önce fikir dünyasında yer edinmiş olan rasyonalist ve deneyci ekollerin bazı değerlerini bir araya getirerek bilim ve ahlakın temel ilkelerini ortaya koyarak bu minvalde kendine has bir model vücuda getirmiştir (Cevizci, 2009:707). Kant, aydınlanma düşüncesine ve modern bilime olan katkılarından dolayı, aksi yönünde görüşler olsa da, modern filozofların en büyüklerinden biri olarak düşünce dünyasında yer edinmiştir (Russell, 1970:330).

Kant'ın düşünce dünyasında dindarlığının önemli izleri vardır. Dindar aile ortamında bulunmasından kaynaklı olarak dindar ve dindarlığın vermiş olduğu etki ile dini kurallara düzenli olarak uysa da bu düşünceler zamanla yerini teolojik alanının liberal boyutuna taşınmasına engel olamamıştır (Kenny, 2017:111). Öyle ki, klasik liberalizmin, bireye dair düşünce metaforunu oluşturan genel iyilik adına bile vazgeçilemez ve çiğnenemez haklara sahip olması gerektiği düşüncesi Kant'ın felsefesinde önemli yer tutmaktadır (Abramson, 2020:315). Russell'in (1970:331)

ifadesi ile Kant dindarlığı ile ön plana çıksa da veya sofi dediğimiz alanda etkin olsa da liberaldir.

Kant, modern dünyanın mekanik düşüncesi ile inşa edilen insanın ahlak sahibi birey olarak yetişmesine dönük sorular üzerinde felsefe dünyasını geliştirmiştir. Bunu yaparken özgürlüğe vermiş olduğu önem veya özgürlüğe yapmış olduğu vurgu bu düşünce sisteminin aydınlanma düşünce metoduna ait olduğunun göstergesidir. Kant'ın özgürlük için ortaya koyduğu metot ise Kant ile aydınlanma ilişkisini ortaya koymaktadır. Ona göre özgürlük bu minvalde özerk olmalıdır. Ancak bu şekilde birey veya insan, toplumsal varlık olarak eğitim sayesinde var olabilir. Bu noktada Kant'ı bireysel düşünceden kolektivizme taşıyan düşünceleri olsa da Kant, bireye ve özgürlüğe olan inancını saklı tutmayı başarmaktadır. Eğitim ve toplum onun düşünce dünyasında özgürlüğün amacını gerçekleştiren iki önemli unsurdur. Bu noktada kolektivist düşünce sistemini deklare eden toplum, özgürlüğün gayesini gerçekleştiren yapı taşıdır. Başka bir bakış açısı ile toplum, özgürlüğü gerçekleştiren kamusal alandır. Kamusal alan ise aydınlanmanın özüne uygun olarak devlet ve kilise gibi otorite tarafından sivil birey alanına kaymayı ifade etmektedir (Güneç, 2015:336). Bu bakış açısı ile bakıldığında Kant'ın ele aldığı birey veya toplumsal arenada vücut bulmasını istediği birey, devletin ve kilise otoritesinin karşısında kamusal alanı oluşturan şahsiyettir (Güneç, 2015:342). Kamusal alanı oluşturan Kant'ın düşüncesindeki bu birey, aşkın bir varlık mahiyetine sahiptir (Yayla, 2015:155). Kant'ın bireye ve özgürlüğe vermiş olduğu önemin belirli bir alan ile sınırlı olmadığı da ayrıca söylenebilir. Kant, dinsel özgürlükten yana olduğu gibi bireyin devlete ve topluma karşı da özgür olması gerektiği düşüncesindedir (Tuğcu, 2000:605).

Kant'ın aydınlanma düşüncesine olan katkıları kısmen ifade edildiği gibi farklı sebeplerin varlığının yanısıra özgürlük ve bireyciliğe verdiği önemden ileri gelmektedir. John Locke, Adam Smith, David Hume ve diğer aydınlanma düşünürleri gibi Kant da, aydınlanma düşüncesinin gelişimi için düşünce ve ifade özgürlüğüne önem atfetmiştir. Bireycilik ve özgürlük alanına vurgu yapılması modern toplumun şekillenmesinde etken olmuştur. Özgür kamusal alan ve bireycilik sosyal gelişimin lokomotif görevini görmüştür (Küçükalp ve Cevizci, 2009:135). Kant'ın bu kapsamda Aydınlanma düşüncesine olan katkıları üç farklı şekilde ele alınabilir. Bu katkılardan ilki Kant'ın

bilimsel yönüdür. Kant, bilimci yönü ile aydınlanmaya önemli bir bakış açısı katmıştır. İkinci katkı ise eleştirel bir felsefe ile insan aklını ön plana çıkarmasıdır. Tıpkı Hume gibi Kant da insanın eleştirel felsefe kapsamında insanın akıl ve idrak boyutuna vurgu yaparak metafiziğe karşı tavır almıştır. Sonuncu ve belki de en dikkate değer katkısı ise akıl ve ahlak bağlamında kendini gösterir. Kant, akıl ve iyi irade dışında başka otorite kabul etmemektedir. Bu yönüyle Kant, geleneğin, kültürün ve sair etkenlerin otoritesini yok sayarcasına akli ilk sıraya alır. İnsan onun felsefesinde akıl ve irade ile modern özne olduğu gibi ahlak boyutu ile de faildir. Özgür ve bağımsız özne olan birey, toplum ve otoriteler karşısında önceldir (Cevizci, 2009:707-708).

Kant'ın, ahlak anlayışını gözeterek aydınlanma felsefesi ekseninde ortaya koyduğu özgürlük kavramsallaştırması antik çağ ile farklılaşmaktadır. Eski ahlak anlayışı öncelikli olarak toplumun dokusunu belirlemiş ve bu belirlenen çizgi ile bireysel ahlak yasalarını oluşturmuştur. Ancak yeni ahlak yasası ise insanın bireysel davranışından yola çıkmıştır. Bireysel davranıştan yola çıkılarak oluşturulan toplumsal kategoriler, bu davranış tarzları ışığında ahlaksal anlam kazanmıştır. Bu kapsamda eski düşünce şekli özgürlüğü toplumsal düzenin ahlaksal amaçları ile özdeşleşecek şekilde somut olarak belirlenmişken, yenisini bireyin davranışını temel aldığı için soyut ve biçimsel bir özgürlük modelini ortaya koymuştur (Lukacs, 1978:95-96). Bu kapsamda Kant, aydınlanma düşüncesine olan katkı ile toplumu bireye yön verir durumdan kurtarıp birey eksenli toplum oluşturma durumuna getirmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus da Kant'ın bireycilik düşüncesinin eşitlik çerçevesinde değerlendirilmiş olmasıdır. Kant bireycilik düşüncesini eşitlikten yola çıkarak eşit değerdeki insan modeline vurgu yapmıştır (Lukacs, 1978:97).

Kant'ın bireyi ve özgürlüğü ön plana çıkarması ve sair diğer otoritelerden bağımsız şekilde özne olarak görmesi durumu, aşkın mahiyettedir. Zira siyaset felsefesi, belirli bir devlet menfaatinden, tarihinden veya şartlarından bağımsız olarak varlığını sürdüren evrensel doğruluk veya adalet ilkelerinden ileri gelmektedir (Abramson, 2020:322). Kant için bu değerler, evrensel boyutta geçerli olduğu için belirli alanlarda veya belirli koşullarda geçerli olma hüviyetinin üstündedirler. Ancak her ne kadar birey ve özgürlük Kant felsefesinde dışsal alandan soyutlanmış olarak ele alınsa da din ve kilise öğretilerinden bağımsız değildir. Ona göre önemli olan ahlaki eğilimdir.

Dolayısıyla Kant'ın düşüncelerinde yer alan ve önemli olan husus bireyin ebedi hayat ve selamet umudu değildir. Onun için mühim olan husus, Tanrı'nın yeryüzündeki krallığı veya etik sivil devletin kurulması umududur. Ancak bu durum zorlama yolu ile değil, devlete gönüllülük şuuruyla bağlanmayı salık verir. Zorlama olmadan insanları birleştiren devlet, ahlaki olarak bir kilise devletidir (Kuehn, 2011:376). Görüleceği üzere fikirler her ne kadar ortaçağ düşüncesinden uzaklaştırılıp aydınlanma ekseninde modern bir hüviyet kazansa da kilise öğretilerinden tamamen bağımsız değildir. Şekilsel boyut değişse de ana kaynak değişmemektedir. Nitekim Kant'a göre görev duygusu da birey Tanrı ilişkisinden doğmaktadır (Sabine, 2013:42). Bundan dolayıdır ki Kant, klasik liberalizmin vurgu yaptığı negatif özgürlük alanını gerçeklikten uzak görmektedir. Pozitif özgürlük ise nedensel şartların gerçekleşmesine bağlı olarak ortaya çıkabilmektedir (Çilingir, 2015:352).

Kant'ın siyasal felsefesinde bireycilik düşüncesine katkı veren etkenlerden biri de bireye yüklemiş olduğu amaçsal manadır. Kant, insanı herhangi bir varlık gibi sıradan bir nesne olarak görmez. İnsan, taşıdığı mana itibariyle araç değildir bizatihi kendisi amaçtır. Bundan dolayıdır ki Kant felsefi düşüncesinde toplumun varlığı Yayla'ya (2015:157) göre ikinci plandadır. Ancak Kant'ın bireyciliğe atfettiği önem bir realite olsa da toplumun ikincil planda olduğu vurgusu tartışılmaya değer bir alandır. Kant, koşulsuz buyruk için formül geliştirirken insanların araç olamayacağı ölçüsünün altını çizmektedir. Zira denildiği gibi onun nazarında insan bizatihi amaçtır. Lakin insanın bu amaç oluşunun realitesi, yine amaçlar krallığından ileri gelmektedir. Zira Kant, kendisi özelinde bireyin kendi içinde bir amaç olmadığı, bir amaçlar krallığının, yani ortak yasalar altındaki rasyonel varlıkların da bir üyesini olduğu düşüncesindedir (Kenny, 2017:118). Bu düşünceyi elbette ki insan nezdinde bireye atfedilen mana açısından değerlendirmek önemlidir. Ama bu düşünceden yola çıkarak toplumun ikinci plana alınıp salt bireyi öncel konuma getirdiğini belirtmek zordur. Zira salt bireycilik düşüncesi her koşulda bireyi kolektif olana öncel kılmayı gerektirir.

Kant, eğitim konusunda ortaya koyduğu düşüncelerle de bireyin herkes için hedef konulan amaçlar doğrultusunda eğitilmesi gerektiği düşüncesindedir. Ona göre bir insanın herhangi bir amaç için uygun olması yeterli değildir, fakat onun mizacı o şekilde terbiye edilmelidir ki, o artık iyi amaçlar dışında hiçbir şey seçmesin. Kant'a

göre iyi amaçlar zorunlu olarak herkes tarafından tasvip edilen ve aynı zamanda herkesin hedefi olabilen amaçlardır (Kant, 2013:43).

Kant'ın felsefi düşüncesinde bireyin tür içerisinde değerlendirilmesi ve yeteneksel tekâmülde yine türün realitesine vurgu yapması da toplumsal veya kolektif olanın bir kenara bırakılmadığının göstergesidir. Ona göre yeryüzünde yegâne akıl sahibi yaratık olarak insanda aklın kullanımına yönelmiş olan söz konusu doğal yetenekler tam anlamıyla bireyde değil yalnızca türde gelişebilir. Çünkü fert olan insanın kendi doğal yeteneklerini tam olarak kullanmayı öğrenebilmesi için ölçsüzce uzun yaşaması gerekir. Ancak insana biçilen ömür bu olanağı insana sunmamaktadır. Bu ise insandaki kabiliyet tekamülünün kuşaklar geçirmesini gerektirmektedir (Kant, 2022:23-24). Kant'ın insan için doğal yeteneklerin gelişebilmesi olanağını ferde değil de insanın türüne nispet etmesi insanın parça olarak bütün içinde değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu ise her ne kadar birey ve bireycilik düşüncesine önem atfedilse de kolektif olandan bağımsız ferdin var olamayacağı realitesini göstermektedir.

Kant siyaset felsefesinde bireycilik değerlendirilirken toplum tamamen izole edilemese de bu izole edilemeyen bireye verdiği değeri azaltmamaktadır. Zira Kant'ın siyaset felsefesinin neredeyse kahir ekseriyetinde ödevler, haklar ve özgürlük hâkimdir. Siyaset Felsefesinde birey önemli bir etmen olup özgürlük haklarına sahiptir (Cevizci, 2009:744). Ancak yine de siyaset felsefesini zedeleyici argümanların da olduğunun altını çizmek gerekir. Farklı bir bakış açısı ile modern insan hakları ve özgürlük kavramı ile uyuşmayan düşüncelerin varlığı da mevcuttur. Kant'ın, kadınları ve mülksüz işçileri yurttaş kategorisine dâhil etmemiş olması bu durumun göstergesidir. Bu düşünce sistemi, Antik Yunan düşünce sistemini çağrıştırmaktadır. Bu düşünce, Kant'ın eşitlik anlayışına da ışık tutmaktadır. Onun eşitlik anlayışı sınıfsal eşitsizlik veya cinsiyet eşitsizliğini yansıtmamaktadır. Kant'ın öngördüğü eşitlik, halkın veya yurttaşların kendi aralarındaki soyut ve hukuki eşitlik ile sınırlıdır. Onun vurgu yaptığı eşitlik, cari olan yasalar altında özgür ve eşit olmak bakımından herkesin aynı haklara sahip olmasıdır (Uslu, 2021: 39-40).

Kant, Locke ve Montesquieu gibi devlet egemenliğini sınırlayan yaklaşımdan yanadır (Cevizci, 1999:225). Egemenliğin sınırlandırılması gerektiği düşüncesi cumhuriyete atfettiği önemde de kendini göstermektedir. Kant'a göre cumhuriyet, bir

milletin bütün kanunlarına esas teşkil etmesi gereken yönetim şeklidir. Bu düzeni savunmasını gerektiren ise özgürlük, eşitlik ve yasalara olan bağlılık düşüncesidir. Ona göre bu hususlar cumhuriyet rejimlerinde icra edilebilir (Kant, 1960:18). Özgürlük, eşitlik ve yasalara bağlılık ise devlet egemenliğini sınırladığı gibi keyfi uygulamaların da önüne geçmektedir. Zira ona göre, yönetim şeklinin hukuk fikri ile bağdaşması için temsili olması gerekmektedir. Cumhuriyet ise bu temsiliyeti uygulayabilecek düzenin adıdır. Yönetim şekli temsili anlamda cumhuriyet olmadıkça esas teşkilat ne olursa olsun Kant'a göre keyfiliğe ve müstebitliğe yol açmaktadır (Kant, 1960:22). Netice itibarıyla hak ve özgürlükler için devlet egemenliğinin sınırlanması gerektiği düşüncesi Kant'ın siyaset felsefesinde temsili cumhuriyet olarak kendini gösterip istibdadın önüne geçmektedir.

Kant, devlet egemenliğinin sınırlandırılması gerektiği düşüncesinde olsa da uyruk eşitliğinde yönetici olan aktöre tanıdığı istisna keyfiliğe kapı aralayabilecek mahiyettedir. Uyruk eşitliği; cumhuriyetin her üyesinin diğer her üye karşısında zora dayalı haklara sahip olmasıdır. Ancak bunun tek istisnası, kendisi zora dayalı bir yasaya tabi olmaksızın zor kullanma yetkisine sahip olan egemendir. Yönetici olan egemenin bu istisna hakkı ise kurucu olmasından ileri gelmektedir (Kant, 2022:86).

Kant'ın bireyi devlet karşısında zora sokan farklı bir düşüncesi de her ne şart altında olursa olsun bireye isyan hakkının tanınmamış olmasıdır. Kant, İnsanların devlete karşı devredilemez haklarının olduğunu kabul etse de isyan hakkını meşru görmez. Zira ona göre bu haklar hiçbir şekilde isyanı veya itaatsizliği meşru hale getirmez (Kuehn, 2011:382). Bu durum değerlendirildiğinde toplumsal sözleşme şartlarına uygun olmadığı görülmektedir. Ancak Kant, toplumsal sözleşme kuramcılarının egemenliği sınırlayıcı görüşlerini benimsese de bu konuda fikir ayrılığına düşmektedir. Zira ona göre hükümranın emrettiği her şey halk tarafından kabul edilmiştir. Bu durum da isyanın önüne geçip itaati zorunlu kılmaktadır (Abramson, 2020:325).

Kant'ın siyaset felsefesine ilişkin düşünceleri devletçilik ve bireycilik açısından bir bütün olarak ele alındığında, devletçi olmadığı kolaylıkla söylenebilmektedir. Zira o da liberalizmin en ünlü savunucusu Locke gibi egemenin sınırlandırılması gerektiği düşüncesindedir. Yurttaşların isyan etme konusunda bireyleri koşulsuz itaate mecbur

kılsa da bireylerin hak ve özgürlüklerini bertaraf edici bir düşüncede değildir. Aynı şekilde özgürlük, eşitlik ve yasalara bağlılık açısından temsili cumhuriyeti savunması da Kant'ı salt devletçi bir eksenden uzaklaştırmaktadır. Buna karşın bireycilik düşüncesinde ise salt bireyci olduğu düşüncesini savunabilmek bazı noktalarda zorlaşmaktadır. Siyaset düşüncesinde her ne kadar Kant, bireyci olarak değerlendirilse de yukarıda zikredildiği gibi bu alanı tartışmalı hale getiren düşünceleri de mevcuttur. Ancak bireycilik düşüncesine ilişkin olarak özgürlük ve hakları savunmak açısından modern düşünce sistemine önemli katkıları olduğu ve devletçilik düşüncesinden ziyade bireycilik düşüncesine yakın olduğu bir realitedir.

#### **4.2.8. Karl Marks: Devletsiz Toplum, Tek Renk Birey**

Karl Marx, 1818 yılında Prusya'da doğmuştur. Orta sınıf kültürü ile yetişen bir ortamda çocukluk ve gençliğini yaşayan Marx, Hegel felsefesi ile bu yaşlarda tanışmış ve bu sayede genç Hegelciler arasına katılmıştır. Hegel felsefi düşüncesinden etkilenen Marx da diyalektik yöntemi kullanmıştır. Ancak diyalektik düşünceyi materyalist bir bakış açısı ile ele almıştır. Tarihi anlama noktası da materyalist diyalektik olmuş ve felsefesinde geleceğe işaret eden tarih düşüncesinin şekillenmesinde en önemli unsur sosyal sınıflar olmuştur. Marx, sosyolojisinde en çok kullandığı argüman sosyal sınıf argümanıdır. Sosyal sınıflar kavramsallaştırması, Marx sosyolojisinin en önemli kavramıdır. Marx, geleceğe işaret eden tarih sosyolojisini de sınıflar arası çatışmanın ürünü olarak değerlendirerek felsefi düşüncesini bu temalar üzerine kurgulamıştır (Çaha, 2016:157-158).

Marx, sosyoloji düşüncesini insanın içinde bulunduğu durum üzerine şekillendirmiştir. Şöyle ki yaşadığı dönem itibariyle insanlık, birçok devrim geçirmiş ve farklı fikir ve enstrümanlarla toplumsal olanı şekillendirmeye çalışmıştır. Fransız devrimi, sanayi devrimi ve diğer önemli gelişmeler, bir şeyleri kaldırıp yerlerine başka şeyleri koymayı vadeden devrimler olmuştur. Neticede dünya, bu gelişmelerden sosyolojik olarak etkilendiği gibi siyasal, ekonomik ve kültürel açıdan da etkilenmiştir. Ancak Marx, yaşanan bu gelişmeleri ekonomik kavramlarla ilişkilendirmiştir. Ona göre gerek yaşanan siyasal gelişmeler olsun gerekse de sosyal gelişmeler olsun temel sorun ekonomik alandır. Marx, bu minvalde siyasal olan ile ticari olan arasında sıkı bir ilişki olduğu düşüncesindedir. Siyaset ve ticari alan ile yakın işbirliği olduğu için küçük bir

kesim kapitalist üretim araçlarını elinde bulundurmakta ve devletin kolluk kuvvetleri de söz konusu bu küçük azınlığı kollamaktadır. Bu durumun sonucu ise sömürü, adaletsiz ve toplumsal karmaşadır (Tannenbaum, 2019:332-333). Marx sosyolojisinin omurgası olan bu ekonomik ilişki, devlete dair düşüncelerini şekillendirdiği gibi insan genelinde bireye olan bakış açısını da temellendirmiştir. Marx'ın ortaya koyduğu eleştirel ve çatışmacı kuram, onu liberal-çoğulcu ve elitist düşünce savunucularının karşı safına oturtmuştur (Güngen, 2016:72).

Marx, sosyolojik düşünce yapısını denildiği gibi sınıfsal çatışmalar üzerine kurmuştur. Kapitalist düzeni bilimsel yollarla açıkladıktan sonra yine bu düzenin sonlandırıcısı olan sebepleri de açıklamıştır. Ona göre kapitalist sistem, içinde barındırdığı çelişkiler/çatışmalar sonucu yok olmaya mahkûm olacaktır. Bunu ortaya koyarken ilerlemeci tarih metodundan faydalanmış ve düzenin yıkılışını mukadder görmüştür. Kapitalist düzenin yıkılması ile birlikte sınıfsız ve sömürsüz bir düzenin kurulacağını da müjdelemiştir. Marx, özetle bu aşamalardan geçecek olan toplumun özgürleşeceğini ve daha adil bir yapıya kavuşacağını düşünmektedir (Uzuner, 2016:96). Burada devletçilik ve bireycilik açısından dikkate değer alan kuşkusuz ki Marx'ın müjdelediği toplum düzenidir. Müjdelenen sınıfsız ve özgür toplum bir yandan devlet görüşlerini ortaya koyarken diğer yandan birey için düşündüğü hayat düzenini ortaya koymaktadır.

Marx'ın devlete bakış açısı nötrdür denilebilir. Öyle ki düşünce dünyasında devlet yok olup gideceğinden herhangi bir yurttaş kuramı ortaya koymaya bile ihtiyaç duymamıştır. Aynı şekilde yasalar da devletin sönmesi ile birlikte ortadan kaybolacağı için hukuk devleti hakkında da pek bir şey ortaya koymaz. Marx'ın bütün tezleri sosyalist ekonomi düzeni üzerine kurulduğu için onun nazarında siyaset yok hükmündedir (Ryan, 2021:652). Marx'ın ortaya koyduğu tezlerde siyasi rejim değişikliğinden sonra proletaryanın egemenliğinde demokratik bir devlet düzeni kurulacaktır. Kurulan bu demokratik düzen neticesinde özel mülkiyet ortadan kalkacak ve sosyalizm düzenin ilkeleri doğrultusunda siyasete işlerlik kazandırılacaktır (Ryan, 2021:676).

Marx ortaya koyduğu düşüncelerde devleti, sınıfsal düzenden ayrı değerlendirmemiştir. Ona göre devlet, sınıf üstünlüğünü gerçekleştirmenin aracıdır.

Devlet, bir sınıfın diğere bir sınıf üstündeki baskı organıdır. Sınıfsal baskı unsuru olan devletin buradaki amacı ise baskıyı yasal çerçeveye oturtup sürdürebilir bir hale getirmektedir. Farklı bakış açısı ile sınıfsal baskı unsuru olan devlet, yasalarla düzenini meşru hale getirir. Dolayısıyla devlet, Marx için yönetici sınıf kavgasını sürdüren mekanizmanın belli bir kısmıdır (Popper, 2021:423). Komünist Manifesto 'da Marx, bu durumu öz bir ifade olan *“Modern devlet erki, tüm burjuvazinin müşterek işlerine nezaret eden bir komiteden ibarettir.”* Cümlesi ile ortaya koymaktadır (Marx ve Engels, 2018:55). Devlet, nasıl ki belirli zaman dilimlerinde belirli sınıfların diktatörlüğü olmuşsa kapitalist dönemde de egemen sınıf olan burjuvazinin sınıf diktatörlüğünü temsil eden güçtür. Aynı şekilde burjuvazinin sönmesi ile devlet, Marx'a göre bu sefer de proleter sınıfın temsilcisi konumuna gelecektir. Ancak buradaki durum tamamen geçici olduğu için devlet sönüp gidecektir (Popper, 2021:425).

Marx'ın gerek devlete gerekse de bireye bakış açısı egemen olan düşünce minvalindedir. Ona göre egemen sınıfın düşüncesi her çağda egemen düşüncelerdir. Toplum nezdinde maddi gücü elinde bulunduran sınıf veya maddi güce egemen olan sınıf, aynı zamanda fikir ve düşünce alanında da egemen olan sınıftır. Bu düşünceden yola çıkan Marx, maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıfın bu şekilde, zamanla düşünsel üretim araçları üzerinde de denetim kuracağı sonucuna varır. Neticede zihinsel düşünce gücünü elinde bulunduran egemen sınıf, bu güçten yoksun olan sairlerini kendine tabi kılar. Zira egemen sınıfı oluşturan bireyler, diğer üretim araçlarına sahip oldukları gibi bilince de sahiptirler. Bu nedenle onlar, bir sınıf olarak egemen durumda buldukları ve tarihsel bir dönemin tüm kapsamını belirledikleri ölçüde, açıktır ki bunu her alanda yaparlar (Marx ve Engels, 2013:52). Bu düşüncelerden yola çıkılarak şu sonuca ulaşılabilir ki Marx'ın düşüncelerinde birey veya devlet tamamen sönük varlıklardır. Gerek insanı gerekse de devleti denetim altına alan egemen sınıftır. Egemen sınıf maddi üretim araçlarını elinde bulundurduğu gibi zihinsel üretim araçlarını da elinde bulundurduğu için düşünsel alana da yön verici konumdadır. Dolayısıyla egemen sınıfın düşüncesi dışında önem arz eden düşünce bulunmamaktadır. Daha farklı bir tabir ile egemen sınıf için farklı düşünceler öneme haiz değildir.

Marx, egemen sınıf düşüncesinin bütün bir topluma sirayet ettiğini şu veciz sözlerle dile getirmektedir: Toplumsal ilişkiler, üretici güçlere sıkı sıkıya bağlıdır.

Yeni üretici güçler sağlamak için insanlar kendi üretim biçimlerini değiştirirler; kendi üretim biçimlerini değiştirmek, yaşamların kazanma yollarını değiştirmek için de bütün toplumsal ilişkilerini değiştirirler. Yel değirmeni size feodal beyli toplum verir; buharlı değirmen ise, sınıai kapitalistli toplum verir (Marx, 2021:135). Marx'a göre toplumun sınıfsal yapısı toplumun ilişkileri açısından da önemlidir hatta başat rol oynamaktadır. Toplumsal sınıflar üretim biçimlerine bağlı olarak oluşmaktadır. Bir sınıfı oluşturan insanlar kendi istekleri ile bir arada değildir.

Devletin egemen sınıfların denetim aracı olması ve kapitalist sistemin sona ermesi ile proletarya sisteminde de varlığını idame etmesi bireycilik açısından önemli olan özgürlük konusunun nasıl sağlanabileceği sorunsalını gündeme getirmektedir. Çünkü devlet nasıl ki kapitalist düzende burjuva sınıfının diktatörlüğü ise kapitalist sonrası dönemde de proletarya diktatörlüğüdür. Burada Marx için özgürlüğün önünü açıcı unsur söz konusu diktatörlüğün geçici olmasında gizlidir. Proletarya döneminde belirli süreden sonra sınıf düzenin mücadelesi sona ereceğinden devlete artık ihtiyaç kalmayacaktır. Devletin sınıf mücadelesinin denetim aracı olduğu nazara alındığında bu mücadelenin sona ermesi devletin de sönmesine sebep olacaktır. Devletin ortadan kalkması ise sınıfların ortadan kalkmasına sebep olacağı için çatışma denilen mücadele de ortadan kalkmış olacaktır (Abramson, 2020:387).

Bireycilik açısından özgürlük kavramı, en elzem ilkelere biridir. Her ideoloji kendine göre bir özgürlük alanı belirlemiştir. Liberalizm gibi ideolojiler özgürlüğü devletin müdahale alanını sınırlandırılması şeklinde kavramlaştırırken Marx'ın ilkelerinden oluşan Marksizm ise bunu üretim araçlarının hâkimlik alanı ile ilişkilendirmiştir. Ancak Marx düşüncesinde özgürlüğün şartlara bağlandığı söylenebilir. Çünkü Marx, devleti baskı ve denetim aracı veya siyasi egemen sınıfın hareket alanı olarak görse de kendi siyasal düşüncesinde geliştirdiği proletarya sisteminde de devleti hemen ortadan kaldırmaz. Devlet, proletarya veya komünist dönemden önce nasıl ki özgürlüğü daraltıcı etkiye sahipse bu dönemde de aynı işleve sahiptir. Devletin hemen ortadan kaldırılmaması bu düşünceyi teyit eder. Diğer açıdan geleceğe dönük varsayımsal olarak ortaya konulan devletin sönmesi durumu da özgürlüğü tehlikeli varsayım alanına koyduğunun göstergesidir. Şöyle ki, proletarya diktatörlüğü döneminden sonra devletin daha da güçlenmesi devletin yok olacağı

varsayımını ortadan kaldıracaktır. Bu da devletin yok olacağı olanağına bağlanılan özgürlüğün ortaya çıkmayacağı tehlikesini barındırmaktadır.

Marx özgürlüğü erteleyip belirli koşullara bağlamakla yetinmez. İnsanın özgürlüğünü bizatihi toplum ile iç içe olması ile özdeşleştirir. Ona göre insanın özgürlüğüne kavuşması, ancak gerçek insan, birey olarak insan soyut yurttaşı kendi içinde erittiği ve bir birey olarak günlük yaşayışında, işinde, ilişkilerinde, toplumsal bir varlık olduğu ve kendine özgü erklerini toplumsal erkler olarak tanıyıp örgütlediği ve dolayısıyla bu toplumsal erkler erki artık siyasal erk olarak kendisinden ayırmaz olduğu zaman tamamlanacaktır (Marx, 1997:41-42).

Marx, ortaya koyduğu devrimci sosyalizm tezi ile toplumsal eşitlik ve gerçek manada bir özgürlük murat ettiği doğrudur. Fakat ortaya koyduğu tezler ile yeni güce dayanan politikasının, uygulamada tutucu ulusçuluğun güce dayanan politikasından daha az otoriter olacağına inanmak için hiçbir neden ileri sürmüştür değildir (Sabine, 2013:182-183). Öte yandan Marx için özgürlük de devleti topluma yukarıdan dayatılan bir organ olmaktan çıkarıp topluma bütünüyle bağımlı bir organa çevirmekten ibarettir. Ona göre kapitalist düzenin devlet biçimleri de, devletin özgürlüğünü sınırladıkları ölçüde, daha az ya da daha çok özgürdürler (Marx ve Engels, 2004:186.). Marx'ın özgürlüğe bakış açısı değerlendirildiğinde vaat ettiği ya da arzuladığı düzende özgürlüğün baskı altına alınması normal karşılanabilecek gibidir. Özgürlük onun için cari olan düzenin devlet için kullandığı kavramsallaştırmadan öteye gitmemektedir.

Marx düşünce sisteminde bireyciliği etkileyen bir düşüncesi de insanın toplumsal olanın ürünü olarak değerlendirmesidir. Marx'a göre insanlar toplumun yaratıcısı değildir bilakis toplumdan gelen veya toplumun ürünleridir. İnsanlar; akılları, umutları, korkuları, duyguları, ihtiyaçları vb. hiçbir alanda toplum hayatının yaratıcıları değildir. Tersine insanlar, olsa olsa toplumun ürünleridirler. ( Popper, 2021:401). Kuşkusuz ki Marx'ın insanı toplumdan neşet eden unsur olarak görmesi bireyi kolektif olana teslim etmesi demektir. Toplum bu düşünce ekseninde bireye karşı öncel konumdadır. Birey toplumsal olan için varlığını sürdürür. Toplumdan bağımsız birey, işlevsel olarak görülmeyeceği gibi bu düşüncesi ile birlikte kabul edilebilir de değildir.

Marx, Kutsal Aile adlı eserinde insan haklarının tanınmasına ilişkin olarak da iyimser görüşlere sahip değildir. Modern devlet tarafından insan haklarının tanınması, ilkçağ devleti tarafından köleliğin tanınması ile eş anlamlıdır. Yani Marx'a göre ilkçağda kölelik kurumunun devlet açısından taşıdığı mana ne ise modern devlette de insan haklarının tanınması aynı manaya gelmektedir. İlkçağ devletinin temeli kölelikti, modern devletin temeli ise burjuva toplumu ve burjuva toplumunun bireyi yani diğer bireylerle tek bağı şahsi çıkar olan bağımsız bireydir. Söz konusu bu modern birey, bir bakıma bencil gereksinimlerinden dolayı kendinin ve başkalarının ihtiyaçlarının kölesidir. Dolayısıyla modern devletin insan haklarını tanıması ile yalnızca kendi kaynak ve temelini tanımıştır (Marx ve Engels, 1976:368). Marx, devleti insan haklarını tanıma konusunda o kadar samimiysiz bulur ki bu durumu şu şekilde ortaya koyar: *“Devlet mi? Devletlerde çoğunun ilkeleri, tersine, büyükleri ve küçükleri, zenginleri ve yoksulları, yasa karşısında eşitsiz kılmakla başlar”* (Marx ve Engels, 1976:99).

Marx, modern devlette tanınan insan haklarını tamamen tabiri yerinde ise bir boyamadan ibaret görür. Ona göre; *“İnsan hakları denen hakların hiçbiri, öyleyse, egoist insanın, sivil toplumun üyesi olarak insanın; yani kendi içine kapanmış, kişisel çıkarlarının ve özel kaprislerinin sınırlarına çekilmiş ve topluluktan ayrılmış bir bireyin ötesine gitmez. İnsan haklarında insan bir cinsil-varlık olarak görülmez, tersine, cinsil-yaşamın kendisi, toplum, bireylere dışsal bir çerçeve olarak, asıl bağımsızlıklarının bir sınırlanması olarak görünür. Onları bir arada tutan tek bağlantı, doğal gereklilik, gereksinim ve özel çıkar, mülkiyetlerinin ve egoist kişiliklerinin korunmasıdır”* (Marx, 1997:35). Özetle Marx'ın düşünce dünyasında birey toplumdan bağımsız değildir. Birey ve toplum iç içedir (Marx,2021:171).

Marx'ın düşünce dünyasında bireyciliğin değerlendirilmesi açısından önem arz eden bir husus da özel mülkiyettir. Nitekim Marx, öngördüğü yeni sınıfsal durumda özel mülkiyetin kalkacağını öngörmektedir. Daha doğrusu yeni sınıf, özel mülkiyeti yasaklayıcı şartları yaratacaktır (Giddens, 1999:30,). Zira onun için özel mülkiyetin aşılması bütün insani duyuların ve yüklemelerin kurtuluşudur. Özel mülkiyetin varlığı insanı aptallaştırdığından, ilgası duyuların ve yüklemelerin öznel ve nesnel olarak insanileşmesine sebep olmaktadır (Marx, 2004:47-48,). Marx, işte bu özel mülkiyet düşüncesini ortadan kaldırmak için ise komünizm düşüncesine başvurmuştur. Onun

için özel mülkiyeti kaldırmak için komünizm yeterli bir düşüncedir. Çünkü fiili komünist eylem, fiili mülkiyeti ortadan kaldırmaya götürür (Marx, 2004:64,). Öyle ki Komünist Manifesto 'da (2018:69) bu durumu öz bir şekilde açıklamaktadır: *“Bu anlamda komünistler teorilerini tek bir ifade ile özel mülkiyetin ilgası ile, özetleyebilirler.”* Ona göre proleter mülksüzdür (Marx ve Engels, 2018:64).

Marx, özel mülkiyeti ortadan kaldırdığından söz konusu bu mülkü tezlerinde öngördüğü proletarya diktatörlüğünün eline verir. Proletarya politik egemenliğini, burjuvazinin elinden adım adım bütün sermayeyi koparıp almak, bütün üretim araçlarını devletin, yani egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletaryanın elinde merkezileştirmek ve üretici güçler kütesini sür'atle çoğaltmak için kullanacaktır (Marx ve Engels, 2018:75). Kısaca mülk, el değiştirmektedir ancak bu mübadele bireysel olana akış değil yeni oluşan geçici devlete doğru akıştır.

Marx'ın özel mülkiyeti, toplumsal ve kolektif olanın karşısında konumlandırması (Marks, 2021:48) ve ortadan kaldırılması gerektiğine dair düşünceleri liberal ilkeler çerçevesinde geliştirilen bireycilik düşüncesi ile uyuşmamaktadır. Zira özel mülkiyetin ilgası bireye ait olanın tanınmaması manasına gelir. Bireye ait olanın tanınmaması da bireyin toplumsal olana feda edilmesini ifade eder. Marx için önemli olan, her şeyden önce kaçınılması gereken şey, toplumun birey karşısında bir soyutlama olarak yeniden kurulmasıdır. Birey toplumsal varlıktır. Bireyin yaşamı, ötekilerle birlikte yaşanan topluluk yaşamının dolaysız biçiminde görünmese bile toplumsal yaşamın bir ifadesi ve doğrulanmasıdır. Bireyin varoluş tarzı ne kadar çok türün yaşamının daha tikel ya da daha genel bir tarzı olursa olsun bu kaçınılmazdır ya da türün yaşamı ne kadar daha tikel ya da daha genel bireysel yaşam olursa olsun, insanın bireysel ve türsel yaşamı farklı değildir (Marx, 2004:45). Üstelik Marx insanın toplumsal olduğunu vurgulamakla birlikte aynı zamanda insanların kendileri için toplum seçmekte de özgür olmadığını altını çizmektedir (Marx ve Engels, 2013:9).

Marx'ın devlet ve bireye dair görüşlerinin ana teması yukarıda anlatılanlar olsa da en ileri ülkelerde alınacak önlemler olarak belirttiği aşağıdaki maddeler devletçilik ve bireycilik düşüncesini özetler mahiyettedir (Marx ve Engels, 2018:75-76):

1. Toprak mülkiyetinin kamulaştırılması ve toprak rantının devlet harcamalarına harcanması.
2. Artan oranlı vergilerde artış.
3. Miras hakkının ilgası.
4. İltica edenlerin ve asilerin mülklerine el konması.
5. Kredi işlerinin, devlet sermayesine dayanan ve mutlak tekel mahiyetindeki bir ulusal banka vasıtasıyla devlet elinde merkezileştirilmesi.
6. Ulaşım işlerinin devlet elinde merkezileştirilmesi.
7. Ulusal fabrikaların, üretim araçlarının çoğaltımı, bütün arazinin müşterek bir plan doğrultusunda ziraata elverişli hale getirilerek iyileştirilmesi.
8. Herkes için eşit zorunlu çalışma, sanayi ordularının ihdası.
9. Tarım ve sanayi işletmeciliğinin birleştirilmesi, kırsal ile şehir arasındaki farkın tedricen giderilmesine çalışılması.
10. Bütün çocuklara kamusal ve parasız eğitim. Fabrikada çocuk emeğinin bugünkü biçimiyle tasfiyesi, eğitimin maddî üretimle birleştirilmesi

Marx, devleti her ne kadar olumsuz bakış açısı ile değerlendirse de hayalini kurduğu sistemde hemen hemen her şeyi devlet ekseninde merkezileştirmesi devletçi olduğunun açık göstergesidir. Her ne kadar devletsiz bir yapı öngörse de geçiş döneminde devlet tekeline verdiği sistem, bireyi tamamen dışlamaktadır. Bireyin elinden özel mülkiyet hakkı, miras hakkı gibi hakların tamamen alınıp devletin eline verilmesi bireyi pasif bir duruma düşürmektedir. Öte yandan devletin merkezileştirilmesi otoriter bir yapıyı meydana çıkarırken eğitim yoluyla bireylerin yetiştirilmesi de totaliter yapılara kapı aralamaktadır. Üstelik eğitimde bireyin görüşlerinin önemli olmayıp eğitimin tamamen devlet tarafından yapılması totaliterlik tezini güçlendirmektedir. Kısaca geçiş dönemi olarak görse de Marx, proletarya diktatörlük döneminde devleti tekel konuma oturtmaktadır. Birey ise varlığını tamamen topluma borçludur. Toplumdan bağımsız bireyin varlığı söz konusu değildir.

#### 4.2.9. Vladimir İlyiç Ulyanov Lenin: Devletsiz Devletçi Sistem

Vladimir İlyiç Ulyanov, 1870 yılında Volga şehrinde dünyaya gelmiştir. Lenin takma adını 1900 yıllarına doğru almıştır. Lenin'in anne babasının her ikisi de eğitimcidir. Anne babasının eğitimci olması, kendisinin de yetişme çağında iyi okumalar yapmasına sebep olmuştur (Lefebvre, 1975:100-101).

Fikir dünyasını Marksizm ekseninde filizlendirip geliştiren Lenin, aynı şekilde Marksizm için uygulama alanını da oluşturmuştur. Farklı bir yaklaşım ile Lenin Marksizmi somut olarak uygulama temeline oturtmuştur. Ancak Lenin'in görüşleri Marksizm ekseninde olsa da devrim konjonktüründe farklılıkları ile Marksizm'den ayrılmaktadır. Malumdur ki, Marksizm için devrim güçlü bir proletarya diktatörlüğünden geçmektedir. Bunun için ise öngörülen ileri düzeyde sanayileşmiş ülke yapısı gerekmektedir. Aynı şekilde söz konusu ülkenin ileri düzeyde demokrasiye ulaşmış olması da bir gerekliliktir. Bu kapsamda gelişmemiş tarım ülkelerinin burjuva demokrasinin gelişmiş olduğu aşamalardan geçmesi gerekmektedir. İşte Lenin ideolojisi, Marksizm'den bu noktada ayrılmaktadır. Lenin için devrim, sanayinin veya kapitalizmin gelişmediği ve demokratik yapıların bulunmadığı ülkelerde de gerçekleşebilme durumu mevcuttur. Söz konusu durumun reel hayatta gerçekleşebilmesi ise güçlü devrimci bir iradeye bağlıdır. Lenin'e göre güçlü ve sert etki oluşturabilecek devrimsel yapı ise bir parti ile gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla devrimin gerçekleşmesi için partinin varlığı zorunlu ve gereklidir (Göze, 2020:337-338).

Marksizm, Lenin dışında sair Marksizm çizgisindeki düşünürlere göre kapitalizmin kaçınılmaz sonunu beklemek gerekmektedir. Buna karşın Lenin kapitalizmin biteceği konusunda, çizgisindeki düşünürlere aynı düşüncede olsa da metotta farklılaşmaktadır. Ona göre bu sürecin devrimle hızlandırılması gerekmektedir. İşte Lenin için elzem olan parti bu misyonu yüklenmektedir. Otoriter bir yapı ile kapitalizmin sönümlenmesini beklemek yerine devrimle istenilen düzeni kurma inancı, Lenin düşüncesinde baskın temadır (Kenny, 2017:290). Dolayısıyla Lenin'in öngördüğü komünizm sistemine geçiş basit bir değişim ile değil, zorlayıcı unsurlarla vücut bulan bir sistemdir. Aynı şekilde devletsiz bir topluma giden süreçte devlet baskı ve otorite aracı olarak varlığını sürdürmektedir. Burjuva demokrasisinin veya kapitalizm

aşamasının zora dayalı olarak ortadan kaldırılması için ilk etapta devletin tamamen ortadan kaldırılması öngörülmemektedir. Devlet bu süreçte otoriteyi ve baskıyı muhafaza için gereklidir (İşçi, 2016:390).

Lenin, devleti geçiş aşamasındaki aktör olarak görse de devlet, devrime giden yol için önemli aktördür. Özellikle devrim için elzem gördüğü parti sisteminin vesilesi ile tam bir baskı aracı olarak kullanmayı düşünmüştür ve bu şekilde de hayat sahasına oturtmuştur. Parti Lenin için, her türlü göreve hazır devrimci bir yapıyı temsil eder. Merkezileşmiş disiplinli yapısı ile tam totaliter yapıyı temsil eder bir mahiyettedir. Partiye göre hain ve demagoglar hiç düşünülmeden dışlanması gereken kesimlerdir. Lenin için bu özelliklere sahip parti, devrim için arzu edilen her yöntemi kullanma iradesine sahiptir. Dolayısıyla devrimsel iradeye sahip donanımlı kişiler bu parti için gerekli olan kesimlerdir (Touchard, 2015:749).

Lenin, Marks gibi devleti değerlendirirken sınıf çatışmasını da göz önünde bulundurmıştır. Ancak onun için devlet meselesi, en karmaşık meselelerin başında gelmektedir. Aynı şekilde ona göre burjuva düşünce adamları devlet kavramını çarpıtarak ele almışlardır (Lenin, 2016:11). Lenin'e göre devlet, sınıf çelişkilerinin uzlaşmaz olmaları olgusunun ürünü ve belirtisidir. Nerede sınıflar arasındaki çelişmelerin uzlaşması nesnel olarak olanaklı değilse, orada devlet ortaya çıkar. Devletin varlığı da, sınıf çelişkilerinin uzlaşmaz olduklarını göstermektedir (Lenin, 2016:15). Lenin'in devleti, sınıf çatışmaları ile birlikte değerlendirmesi ve çatışmanın varlık sebebi olduğunu varsayması devletsiz toplum özleminin en belirgin özelliğini yansıtmaktadır.

Lenin'de devlet, sınıf çatışmasında güçlünün yanında yer alan baskıcı güçtür. Devlet, sınıf karşıtlıklarını dizginleme gereksiniminden doğduğundan, ama aynı zamanda söz konusu sınıfların çatışmasının ortasında doğduğundan, bir kural olarak, en güçlü, iktisadi açıdan egemen olan sınıfın devletidir. Bu sınıf, devlet aracılığıyla, siyasal açıdan da egemen sınıf hâline gelir ve böylece ezilen sınıfı baskı altında tutmanın ve sömürmenin yeni araçlarını elde eder (Lenin, 2016:25). Bu bakış açısı ile çatışmalarda taraf olan konumdadır. Baskı aracı olarak devlet ele alındığında hukuksal yapı da göz ardı edilmiş demektir. Zira önemli olan güçlü tarafın muhafazakârlığıdır. Bu ise güçlü taraf için otoriter bir yapının kurulması demektir.

Gerek öngördüğü parti sistemi gerekse de devleti sınıf çatışmalarının tarafı olarak görmesi, Lenin'in devlete olan karşıtlığı ile açıklanabilir. Onun için demokrasi de devletin bir şeklidir. Ancak ona göre Marksistler her türlü devletin düşmanıdır. Kendisini de Marksist olarak tanımlamakla devlete olan bu düşmanlığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla tarihsel amacın, yani insan özgürlüğünün dopdolu oluşmasının, doğanın ve toplumun kanunlarına hâkimiyetin ifadesi olan komünist parti tanımlaması, aynı zamanda Devletin yok oluşunu, Marksist düşünce tarafından her türlü Devlet'in reddini belirlemektedir (Lefebvre, 1990:448). Devletin yok oluşu düşüncesi Lenin için mukadder gibidir. Zira ona göre devlet, her gerçeklik gibi, doğar, gelişir, çözülür ve yok olur (Lefebvre, 1990:449).

İlkel toplumların incelemesindeki durum nazara alındığında da devletsiz toplum özlemi göze çarpmaktadır. Lenin'e göre ilkel toplumların yaşantıları araştırıldığında, köle ve köle sahipleri gibi bölünmelerin olmadığı görülecektir. Dolayısıyla ona göre bu dönemlerde ilkel komünizm düzenin var olduğu saptanmaktadır. O zamanlarda devlet yoktu, şiddetin sistemli şekilde uygulamasının ve insanların şiddet yoluyla baskı altına alınmasını sağlayan özel bir araç yoktu. İşte devlet tarihsel çizgide bu fonksiyonu icra edici olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü ona göre, burjuva bilim adamları tarafından öne sürülen dini öğretilerden, aldatmacalardan, felsefi yorumlardan ve çeşitli görüşlerden uzaklaşırsa, bunlardan uzaklaşıp meselenin gerçek özüne inmeye çalışılırsa, devletin bir bütün olarak insan toplumunun dışında olan bir yönetim aracından başka bir şey olmadığını görülecektir. Sadece yönetmekle uğraşan ve yönetmek için de başka insanların iradesini baskı altına alacak özel bir aracın gerekliliğini duyan ordu, polis gibi özel bir insan grubu ortaya çıktığı zaman devlet de ortaya çıkmıştır. (Lenin, 2016:18-19).

Kapitalizmden komünizme giden süreçte devlet yok olacaktır. Zira özel bir baskı aracı olan devletin varlığı, eşitlik düzenini temsil eden komünizmde var olması düşünülemez. Ancak dikkate değer olan ve altı çizilmesi gereken husus devletin varlığının kapitalizmden hemen sonra ortadan kalkmamasıdır. Lenin'in öngördüğü devletin devlet olarak ortadan kalkmasıdır. Yani özel bir baskı gücü olan devlet, kapitalizmin ortadan kalkması veya kaldırılmasından sonra proletarya diktatörlüğünde varlığını sürdürecektir. Bu aşamada toplum adına üretim araçlarına el konulmakla

birlikte devlet denilen baskı aracı da proletarya sınıfı tarafından kullanılmaktadır (Lenin, 2016:32). Burada önemli olan husus ise şudur ki, kapitalist düzende otorite ve baskı aracı olarak görülen devletin proletarya sisteminden sonra nasıl sönümleyeceğidir. Her ne kadar Marksizm ve Lenin tarafından belirli argümanlar ortaya konulsa da proletaryanın gücü eline aldıktan sonra güçten vazgeçmek istemeleri belirsizlik meydana getirmektedir. Sonuçta devlet, proletarya sınıfı tarafından sosyalizm düzenin getirilmesi ve burjuvazi düzenin ortadan kaldırılması için bir silah olarak kullanılacaktır. Baskı aracı olarak kullanılan bir silahın iradi olarak sönümlenmesi birçok belirsizliği içinde barındırmaktadır. Zira bu aşamada proletarya devlet gücünü ele geçirir ve kendi devrimci diktatörlüğünü kurar (Lukacs, 1979:77-79).

Lenin, mevcut kapitalist sistemin savunduğu devlet biçiminden proletaryanın kurmuş olduğu devlet sistemine geçmek istemekle birlikte söz konusu bu devletin burjuva sistemi devletinden farklı olduğunu da ortaya koyar. Lenin bir devlete gereksinimlerinin olduğunu söyler. Ama burjuvazinin, anayasal krallıklardan en demokratik cumhuriyetlere değin her yanda yaratmış bulunduğu biçimdeki devlete değil (Lenin, 1992:68). Bu noktada burjuva devleti yerine getirilmesi murat edilen devlet, Paris Komünü tipindeki devlettir (Lenin, 1992:74). Çünkü ona göre ilk proletarya diktatörlüğü deneyimi olan (Lenin, 2003:14) Paris Komünü, proletaryanın kaderi ile birlikte ulusun kendi kaderini de eline alan ilk işçi hareketidir. Paris Komünü, despotik olmayan ama toplum hizmetine koşulan yeni tipte bir devlet kurulması yolunda bir girişimdir (Lenin, 1992:22).

Lenin, ortaya koyduğu ve özel bir devlet tipi olarak gördüğü (Lenin,1991:36) Paris Komünü devlet tipini önceki devlet tipinden şu noktalarda ayırmaktadır (Lenin, 2003:15):

- Burjuva devlet tipinde ordu, polis ve bürokrasi türünden bütün baskı araçları dokunulmazlıklarını koruduğu için monarşiye dönmek kolaydır. Ancak komün tipi devlet sistemi, bu mekanizmaları kaldırmayı öngörür.
- Parlamenter burjuva cumhuriyeti, kitlelerin bağımsız politik yaşamını, kitlelerin devletin demokratik işleyişinin aşağıdan yukarıya örgütlenmesine katılımını engeller. Lenin'in savunduğu devlet tipi ise bunun tersini savunur.

- Paris Komünü ile birlikte oluşan ve Marx tarafından "emeğin ekonomik kurtuluşunu hayata geçirmede elverişli bir politik biçimin keşfi" diye nitelenen devlet tipini yeniden ortaya çıkarmayı hedeflenmektedir.

Lenin'in devlete bakış açısı değerlendirildiğinde tamamen devletsiz bir yapı kurmak istediği aşikârdır. Ancak devletin devlet ile kaldırılması düşüncesi birçok soru işaretini de beraberinde getirmektedir. Zira geçiş dönemi için öngördüğü proletarya diktatörlüğü farklı da olsa devlet yapısını belirli bir süre için muhafaza etmeyi öngörmektedir. Bu ise şikâyet edilen burjuva devlet sisteminden farklı bile olsa otoriter yapıyı korumak istediğini gösterir. Baskı aracı olan devlet farklı bir versiyon ile yine baskı aracı olma fonksiyonunu devam ettirmektedir. Her ne kadar geçiş dönemi için öngörülen devletin de sönümlenmesi planlansa da güç kazanan bir diktatörlük sistemin sönümlendirilmeye müsaade edip etmeyeceği konusu belirsizlikler içermektedir. Proletarya devlet döneminde baskı araçlarının hedefinin gerçek özgürlüğü (Göze, 2017:340) yerleştirmek olsa da bunun otoriter veya totaliter bir düzeni getirme olasılığı her zaman mevcuttur. Kaldı ki söz konusu bu dönemde işçilerin bireysel olarak yeterli görülmeysi ve sınıf bilincinin bile dışardan verilmesi gerektiği düşüncesi (Lenin, 1968:80) bireycilik anlamında kişilerin iradelerinin görmezden gelindiğini göstermektedir. Bu ise totaliter sistemlerde olan düşünce dayatmasının somut göstergesidir.

Lenin'in devletçilik düşüncesi devletsiz bir toplum iken, bireycilik düşüncesi de burjuva bireyciliğinden uzaklaşmaktır. Parti programına yönelik düşüncelerini dile getirirken altını çizdiği iki önemli husus özgürlük ve bireyciliktir. Ancak Lenin özgür yayın kurmak isterken nasıl ki burjuva düzeninden bağımsız özgürlük alanı oluşturmak istiyorsa anarşik burjuva bireyciliğinden de bağımsız politika geliştirmeyi hedeflemektedir. Lenin parti içerisinde sınırlı bir özgürlük alanı çizmektedir. Ona göre herkes düşüncesini dile getirirken özgür olmalıdır. Ancak söz konusu özgürlük alanı parti birliğini bozucu etkiye sahip olamaz. Aksi durumda karşı tarafın da bu düşüncüyü dile getirenleri partiden uzaklaştırma özgürlüğü ortaya çıkmaktadır. Kısaca partideki özgürlük alanı mevcut ideolojinin sınırları ile kaimdir (Lenin, 1990:9-10).

Bireycilik düşüncesi için elzem olan özgürlüğe karşı Lenin'in mesafeli durmasının ana temelinde iki unsur olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi özgürlük

kavramının mahiyetinden uzak kullanılmasıdır. Ona göre özgürlük büyük bir kavramdır. Ama sanayi özgürlüğü bayrağı altında en yağmacı savaşlar verilmiştir, emek özgürlüğü adı altında çalışan halk soyulmuştur. Aynı şekilde eleştiri özgürlüğü de tıpkı sair özgürlükler gibi sahtelikten uzak değildir (Lenin, 1968:15). İkinci sebep ise devletin özgürlük ile olan ilişkisidir. Zira Lenin'e göre devlet var olduğu sürece, özgürlük yoktur. Gerçek anlamda özgürlük var olduğunda ise devlet olmayacaktır (Lenin, 2016:122). Buradan şunu çıkarabiliriz ki geçiş dönemi olan proletarya devlet tipinde de özgürlük yoktur. Zira keskin bir şekilde Lenin, devlet ve özgürlüğü aynı çatı altında birleştirmemektedir. Bunun taşıdığı anlam ise geçiş sürecinde de arzu edilen özgürlük askıya alınmaktadır. Lenin'in Engels'ten alıntı ile benimsediği; proletarya sınıfının ihtiyaç duyduğu devlet düzenin özgürlük için değil de hasımlarını baskı altında tutabilmekten ileri geldiği düşüncesi de (Lefebvre, 1990:456) özgürlüğün devletsiz topluma ertelendiği savını güçlendirdiği gibi bu devlet aşamasının da otoriter bir yapıya kapı araladığını göstermektedir. Kısaca devletin uyguladığı baskı alanı bu geçiş sürecinde de bakidir. Sadece yön değiştirmektedir. Bu defa sömürülen kesimden sömürücü kesime yönelik bir baskılama söz konusudur. Yani baskı hala gerekli görülmektedir (Lenin, 2016:116).

Lenin için gerçek anlamda özgürlüğün olmayışının bir diğer sebebi de burjuva bireyci özgürlüğün ikiyüzlü olmasıdır. Ona göre burjuva bireyci kesimin mutlak özgürlük adına ortaya koyduğu söylemler, ikiyüzlülükten başka anlam taşımamaktadır. Zira paranın gücü üzerine kurulmuş toplumda bir avuç zengin, asalak ömür sürerken emekçi kitlelerin sefalet içinde kıvrandığı bir toplumda gerçek özgürlük olamaz (Lenin, 1990:10).

Lenin'in düşünce yapısından bireycilik düşüncesi ile uyuşmayan bir diğer sav ise özel mülkiyet konusudur. Zira Lenin'in kurmak istediği komünizm düzeninde özel mülkiyete yer yoktur. Ona göre komünist evrenin henüz birinci evresinde bile üretim araçları el değiştirmektedir. Üretim araçları komünizm düzenin ilk evresinde artık bireyin özel mülkiyetinde olmayıp toplumun ortak malı olma hüviyetine bürünmektedir (Lenin, 2016: 118). Lenin için tek uygun düzen olan sosyalizm düzeninde artık geçerli olan kolektif mülkiyettir ve emeğe göre dağıtım söz konusudur (Lefebvre, 1990:447).

Özetle; sosyalizm düzeni, kapitalist özel mülkiyetin toplumsal mülkiyet durumuna dönüşmesi ile gerçekleşebilmektedir (Lenin, 1992:85).

Lenin, bireysel özgürlük alanını etkileyen din konusunda da parti içi özgürlük alanını daralmaktadır. Lenin, “Sosyalist proletarya partisine göre, din kişisel bir sorun değildir. Parti, işçi sınıfının kurtuluşu için mücadele eden, bilinçli, öncü militanlar birliğidir. Bu birlik, bilinçsizliğe, bilgisizliğe ya da dini inançlar biçimi altında halkın cahil bırakılmasına karşı kayıtsız kalmaz ve kalmamalıdır” (Lenin, 1990:88) düşüncesi ile açıkça bireysel hak ve hürriyetler için gerekli olan din hürriyetine sınırlar çizmektedir. Daha da önemlisi dinsel alan özgür bırakılmayarak partisel şekle dönüştürülmekle totaliter sisteme özgür birey düşüncesini dönüştürme eylemine hayat verilmektedir. Aynı şekilde fikir hürriyetinde de Lenin aynı görüştedir. Parti içi fikir özgürlüğü belirli alan ile sınırlandırılmaktadır (Lenin, 1990:101).

Lenin, kadın konusunda da dinsel özgürlük alanı gibi bir yaklaşım içerisindedir. Ona göre kadın, kendisini özgürlüğe kavuşturan bütün yasalara rağmen, hizmetçi köledir. Küçük ev hizmetleri onu bunaltır, boğar, aptallaştırır, aşağılatır, mutfakla çocuk odasına zincirler, utanç verecek kadar üretimden uzak, bayağı, sinir bozucu ve ezici bir çalışma içinde gücünü harcamasına sebep olur. Kadının gerçek kurtuluşu ona göre mutlak bir komünizm düzeninde gerçekleşebilecektir (Lenin, 1990:51). Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, kadın için çizilen özgürlük alanıdır. Modern bireycilikte özgürlük veya bireyin iradesinin hayata geçirilmesi konusu tamamen bireyin özgür iradesinde olmalıdır. Tersine bir durumda ise bireysel hak ve özgürlüklere müdahale edilmiş olmaktadır. Lenin bu noktada kadının özgür iradesini emeğiyle çalışma hayatına bağlamaktadır. Ancak üretim araçlarına katkı olsun diye iş sahasında görev alma iradesi ne kadar hak ve hürriyetlerle ilişkili ise kadının ev hayatında çalışma istemesi veya anne olarak ev dışında çalışmak istemeyişi de aynı hak ve hürriyetlerinin gerekliliğidir. Kadının birini tercih ederken özgür, diğerini tercih ederken köle gibi bir yaklaşım özgürlük alanına müdahale anlamını ihtiva etmektedir.

Lenin’in öngördüğü sosyalizm döneminde veya komünizmin ilk evresi olan geçiş döneminde adalet ve eşitlik henüz gerçekleşmeyecektir. Burada amaçsal yolda gerçekleşen sadece üretim araçlarının el değiştirmesidir. Özel mülkiyetten kaynaklanan haksız durum ortadan kaldırılıp kolektif bir yapı mahiyetini almaktadır. Diğer

haksızlıklar ve eşitsizlikler hayatini devam ettirmektedir. Özel mülkiyet ortadan kaldırılacağı için insanın insan tarafından sömürülmesi her ne kadar bu aşamada ortadan kalksa da sair farklılık devam ettiği için tam eşitlikçi bir model henüz oluşmamış demektir. Ancak artık kapitalizmin bulunmaması yüzünden Devlet yok olmağa başlamaktadır (Lefebvre, 1990:458-459). Sonuç itibariyle komünizm düzeni kurulana kadar bu eşitsizlik durumu devam ettiği gibi makul olarak da görülmeye devam edilmektedir.

Lenin'in siyasi düşünce yapısı bir bütün olarak ele alındığında devletin karşısında olduğu bir realitedir. Paris Komünü sisteminde de görüldüğü gibi hayal ettiği ve uygulamaya koymayı arzu ettiği sistem, devletin olmadığı eşitlikçi bir düzendir. Ancak komünizm sürecine giden yolda devletten de yararlanmayı göz ardı etmemektedir. Söz konusu sürecin ilk aşamasında devleti zaruri görmektedir. Ancak baskı aygıtı veya zora dayalı güç olarak gördüğü devletten aynı şekilde istifade etme düşüncesi baki kalmaktadır. Bir farkla ki önceki süreçte sömürücü kitle, devleti baskı aracı olarak kullanırken komünizmin ilk evresinde sömürülen taraf aynı mekanizmayı baskı unsuru olarak kullanmaktadır. Dolayısıyla devletsiz bir sistem hayalinde devlet, zora dayalı bir mekanizma olarak varlık sahasında hayatına devam etmektedir. Bu ise bir nevi devletsiz toplum düzenini savunurken devletçi olma savını güçlendirmektedir. Diğer açıdan Lenin gerek din özgürlüğü alanına kısıtlamalar getirerek, gerekse kadının özgürlüğünü sadece üretim ağına katkı sunması ile koşullandırmakla bireyin hak ve özgürlüklerini de totalitarizm kısılcasına almaktadır. Aynı şekilde parti içi fikir hürriyetinin de belirli kurallara bağlanması ve işçilerin dışsal etkenlerle bilinçlendirilmeye çalışması totaliter sistem örneklerini çağrıştırmaktadır. Lenin'in gerek bireycilik gerekse devletçilik düşünceleri birlikte ele alındığında kendi düşünceleri dışında veya daha farklı bir ifade ile burjuva devleti ve burjuva bireyciliği diye adlandırılan kavramların karşısında durduğu açıktır. Devletçi olmadığı savunulabilen Lenin'in bireyci olmadığı da kolaylıkla savunulabilmektedir. Sahip olduğu düşünce sistemi tamamen toplumu dizayn etmeye yönelik totaliter sistemin bir tezahürüdür.

Yeniçağ ve yakınçağın incelendiği bu bölümde, devletçilik düşünce sisteminin dönüştüğü tespit edilebilmektedir. Geleneksel devlet sistemlerinde hâkim düşünce din ve din eksenli teoriler iken modern devlet tasavvuru ile birlikte toplumsal yapı

belirleyici olmaya başlamıştır. Machiavelli ile başlanıldığı belirtilen modern çağ düşünce sisteminde devlet, din ve ahlaktan soyutlanarak toplumsal olarak irdelenmeye başlanmıştır. Ancak bunun anlamı sair bütün düşünürlerin teorilerinde dinin ve ahlakın göz ardı edildiği manasını taşımamaktadır. Çünkü Luther ve Calvin gibi düşünürler, devlet ve bireyi Hristiyan dininin inançlarının esaslarına göre değerlendirmiştir. Aynı şekilde Bodin de ahlaksal alanın toplumsal olandan bağımsız olarak değerlendirilmesini eleştiri konusu yapmıştır. Ancak yine de birey hak ve özgürlükleri mevcut dönemin karakteristik özellikleri arasında yer almıştır. Özellikle sözleşme kuramcıları tarafından bu haklar birçok alanda yer edinmeye başlamıştır.

Yakınçağda da aydınlanma ve sanayi devriminin etkisi ile düşünceler değişime uğramıştır. Önceki çağın mirası üzerinden birey hak ve özgürlükleri devlete karşın korunmaya çalışılsa da birey iradesini pasifize eden teoriler de varlığını devam ettirmiştir. Bu noktada özellikle Comte ve Hegel gibi düşünürlerin teorilerinde birey sönüktür. Comte, pozitivism çerçevesinde bireyi toplum ve devlet karşısında ikincil konuma düşürürken Hegel ise bireyi tamamen devlet ile var olan bir figür haline getirmiştir. Öyle ki Hegel felsefesinde devletin müdahale alanı o kadar genişletilmiş ki devlet tam muktedir bir hüviyete inkılap etmiştir. Öte yandan sosyalist düşünürlerce, her ne kadar devletsiz bir yapı öngörülse de, geçiş dönemi olan proletarya sisteminde de devlet güçlü yetkilerle varlığını idame ettirmekle beraber totaliter özellikler göstermiştir. Özellikle Lenin'in parti felsefesinde devlet, birey karşısından çok güçlü pozisyonadadır. Buna karşın Kant felsefesinde olduğu gibi, bireyin hak ve hürriyet alanını muhafaza etmeye yönelik teoriler de ortaya konulmuştur.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### SIYASAL DÜŞÜNÜRLERİN DEVLETE DAİR DÜŞÜNCELERİNİN DEVLETÇİLİK VE BİREYCİLİK AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMALI DEĞERLENDİRİLMESİ

Devletçilik ve bireycilik düşüncesi siyasal düşünürlerin dünyasında çağların özelliklerine göre farklılık arz etmektedir. İlk çağ düşünce dünyası irdelendiğinde dinin veya metafizik denilen olayların baskın özelliklerinin olduğu göze çarpmaktadır. Dinsel veya metafiziksel olguların baskınlığı yönetimlerde ve dolayısıyla devlete dair düşüncelerde de kendini hissettirmiştir. Bu kapsamda krallar ve hükümdarlar da yönetim anlayışlarına dinsel ve metafiziksel etmenleri de göz önünde bulundurarak şekil vermiştir. Kuşkusuz ki bu durum, krallara veya hükümdarlara mutlak itaati de beraberinde getirmiştir. Zira mevcut dönemlerde cari olan yönetimlere itaat, tanrılara itaat ile eş değer tutulmuştur (İşçi, 2016:20).

İlk çağda siyaset arenasında düşüncelerini dile getiren düşünürler, genellikle devletçilik ekseninde fikirler ortaya koymuştur. Antik Yunan düşünürlerinden Sokrates, kent devleti denilen polise bu minvalde sorumluluklar yüklemiştir. Sokrates için devletin veya polislin asıl gayesi, vatandaşların güvenliğini sağlamak olmayıp esas gaye bireyi yetiştirmektir. Onun için önemli olan bireyin ruhuna yönelik iyileştirmeler yaparak bu noktada bireyi devlet eliyle yetiştirmektir. Yetiştirmekten gayesi ise yurttaşları erdemli vatandaşlar haline getirmektir. Devletin bireye karşı olan bu sorumluluğu, neticede bireyi devlete bağımlı hale getirecektir. Birey, bu şekilde devlete bağımlı hale gelip devletin buyrukları dışında hareket etmeme yükümlülüğü altına girmektedir. Bu şekilde devlet düşüncesi ile yetişen yurttaşların devletten başka düşüncesi ortadan kalkmaktadır (Cevizci, 2009:73-74). Sokrates'in bireyi devlete bağlayan düşünceleri, bireyin düşünsel alanını devlet ile sınırlandırmaktadır. Zira birey, gelinek noktada devlete bağıllığı ile ayakta kalmaktadır. Devletten bağımsız düşünceleri, onu mutluluğa götüremediği gibi bir mana da taşıma özelliğine sahip değildir.

Platon da hocası Sokrates gibi devlet nezdinde her alana nüfuz edebilecek bir gücün kurulması gerektiği düşüncesinde olmuştur. Filozofların kral olması gerektiği

düşüncesinden hareket eden Platon'a göre, filozofların başarı elde edebilmesi için ellerinde bir güç bulundurmaları gereklidir. Devlet gücünü ellerine geçiren filozof krallar, ekonomik, siyasal ve toplumsal olarak her türlü mekanizmayı toplum üzerinde kullanma yetkisine sahip olur. Mutlak olarak nitelenebilecek bu güç sayesinde, birey ve toplum üzerinde her türlü tasarruf yapılabilmektedir (Cevizci, 2009:82). Platon, hocası Sokrates'in düşüncelerinden dolayı idam edilmesinin etkisi ile de neredeyse tamamen kapalı toplum öngörmektedir. Ona göre birey ve yurttaş, her haliyle bir kalıba büründürülmelidir. Devletin, birey ve toplum üzerinde tam olarak yetki kullanmasının önünü açan bu sistem, totaliter yönetim sistemlerinin adeta tohumları olma özelliğine sahiptir.

Antik Yunan'da önemli bir yere sahip olan Aristoteles de Sokrates ve Platon gibi devletçi düşünceler ortaya koymuştur. Aristo'ya göre de birey veya insan, toplumdan ayrı olmayıp toplum ile birlikte var olmuştur. Onun için bireyin toplumdan ayrı olarak yaşama imkânı bulunmamaktadır. Bu durumun Aristo için birçok sebebi olsa da asıl sebep, bireyin devletten bağımsız yaşayamayacağı düşüncesidir. Zira bireyin bütün ihtiyaçlarına cevap verebilecek yegâne güç devlettir. Dolayısıyla bireyin kendine yeterli hale gelebilmesi için toplum ve devlet ile iç içe yaşaması gereklidir. Birey, ancak bu şekilde kendine yeterli hale gelebildiği gibi mutluluğu da bu şekilde elde edebilmektedir. Devletin asıl gayesinin de mutluluğu temin etmek olduğu nazara alındığında birey için devlete bağımlılık kaçınılmaz olmaktadır (Yıldırım, 2022).

Antik Yunan düşünürleri olan Sokrates, Platon ve Aristoteles açısından bireycilik ve devletçilik değerlendirildiğinde her üç düşünür tarafından da devletçilik düşüncesinin ön plana çıktığı görülmektedir. Düşünürler tarafından her ne kadar ahlak felsefesi kapsamında düşünceler ortaya konulsa da bu düşüncelerin hayata geçirilmesi devlet eliyle mümkün olabilmektedir. Bundan ziyade devlet, siyasal, ekonomik ve toplumsal olarak hayatın her alanına müdahale edebilecek bir konumdur. Birey ise devletten ve toplumdan bağımsız olarak özne değildir. Birey, devletin buyruklarına göre yaşamını idame ettirdiği ölçüde anlam ifade edebilmektedir. Aynı şekilde birey, toplumdan bağımsız bir kimliğe de sahip değildir. Toplumdan bağımsız olarak bireyin vücut bulma ihtimali bulunmamaktadır. Birey, toplumun ona atfettiği değer ile kaimdir. Dolayısıyla Sokrates, Platon ve Aristoteles'in nezdinde Antik Yunan siyasal düşünce sisteminin

devletçi düşünce sistemi içerisinde bireyi özne konumundan çıkardığı söylenebilmektedir. Birey, devlet ve toplum karşısında ikincil konumdadır.

İlkçağ siyasal düşüncesinde, Antik Yunan dışında kalan düşünürlerin devlet ve bireye yönelik düşünceleri de ekseriyetle devletçi düşünceler ihtiva etmiştir. Bu bağlamda Konfüçyüs, hiyerarşik toplumsal düzene getirmiş olduğu düşüncelerde adeta Platon ve Aristoteles felsefesine ışık tutmuştur. Konfüçyüs, felsefesinde tıpkı çağdaşları olan Antik Yunan düşünürleri gibi devleti yücelten düşünceler ortaya koymuştur. Ona göre devletin başı olan imparator, toplumsal düzenin merkezinde yer aldığı gibi aynı zamanda koşulsuz itaat makamıdır (Savaş,2016:48). Toplum ve bireye bakış açısı bu açıdan farklı olsa bile, gerek Platon ve gerekse de Konfüçyüs, eğitim sistemi ile insanı terbiye edip devlete muti haline getirmeyi murat etmiştir (Güven, 2021:28). Bu nazar ile bakıldığında gerek Antik Yunan düşünürlerinin felsefesinde gerekse de Konfüçyüs felsefesinde devlet, hemen hemen her alana müdahale edebilecek bir güce sahiptir.

Cicero da tıpkı çağdaşları gibi devleti yücelten düşüncelere sahip olmuştur. Devlet, onun nazarında her şeyin üstündedir. Öyle ki Cicero, devletin kutsallığını Tanrı ile kıyaslama yoluna bile gitmiştir. Ona göre, bir insanın en önemli görevi Tanrı'nın emirlerine oymak ise ikinci büyük görevi devlete itaattir. Bu kapsamda bireysel ve toplumsal olan her eylem devlet ile ilişkilidir. Birey veya toplumun ortaya koymuş olduğu eylemler, devlete faydalı olup olmadığına göre değerlendirilmelidir (Yetkin, 2012:139). Cicero'nun devleti öncelmesi çağdaşlarının düşüncesi ile aynı paraleldedir. Tıpkı Platon, Aristoteles, Sokrates ve Konfüçyüs gibi Cicero da bireyi toplumsal varlık olarak görüp devletin buyruklarına itaat etmesi gerektiği yönünde düşünceler ortaya koymuştur. Cicero'nun düşüncesinde her ne kadar eşitlik, adalet ve özel mülkiyet gibi kavramlar ortaya konulsa da bu kavramlar, bireyi devlete göre birincil plana oturtmamıştır. Esas olan devlettir. Eylemler ve sair alanlar, devlete faydalı olduğu sürece kabul edilebilir mahiyette olmuştur.

İlk çağ siyasal düşünürlerinden olan Seneca'nın ise çağdaşlarına göre daha modern düşünceler ortaya koyduğu söylenebilir. Seneca, çağdaşları gibi devletin her alana müdahale edebildiği bir yönetim sisteminin savunucusu olmayıp aksine devletsiz toplum düzeninin özlemi içerisindeydi. Özlemine yaşadığı altın çağda insanlar eşit ve kardeşçe yaşamaktadırlar. Bu şekilde huzurlu bir şekilde yaşayan insanların ise devlet

denilen otoriteye ihtiyaçları yoktur. Ancak Seneca için de söz konusu bu altın çağın bitmesi ile devletin varlığı kaçınılmaz bir hal almıştır. Dolayısıyla Seneca, her ne kadar devlet boyunduruğu altında bir yaşam istemese de devletin varlığını zorunlu görmüştür (Çaha, 2016:48).

Seneca, sahip olduğu düşünceler ile çağdaşlarından kısmen de olsa ayrılmaktadır. Antik Yunan düşünürleri ile Konfüçyüs ve Cicero gibi düşünürler, bireyi tamamen pasifize edip devlete geniş müdahale alanları tanırken Seneca, çağını aşan düşüncelerle insan hakları kavramını ortaya koymuştur. Tamamen bireyci düşünceler ortaya koymasa da devleti ve bireyi uzlaştırma düşüncelerine sahip olmuştur. Bu noktada tamamen devletçi düşünceler ortaya koymayıp çağdaşlarına nazaran modern demokrasi veya modern çağ haklarına daha yakın düşünceler ortaya koymuştur.

İlkçağda da ortaçağda da değerlendirilebilecek olan Augustinus ise Hıristiyan dininin düşüncelerini sistematize etmiştir. Bu düşünceleri ile düşünür, kilise otoritesine güç katmıştır. Dolayısıyla Augustinus'un siyasal felsefesi Hıristiyan düşünce sisteminden bağımsız olmamıştır (İşçi, 2016:176).

Birey ve insanı din eksenli değerlendiren Augustinus, bireye irade alanı neredeyse bırakmamaktadır. Zira düşünüre göre başta masum olan insan, kendi iradesi ile kötülüğe talip olup ilk günahı işlemekle mahiyet değiştirmiştir. İlk günah ile iradesini kötüye kullanan insanın bu aşamadan sonra kendi iradesi ile kurtuluşa ermesi mümkün değildir. İlk günah ile bireyin iradesi özerklik konumunu muhafaza edemediği için Tanrı tarafından kurulan birliğin bir ferdi haline gelmiştir. Söz konusu bu birlik ise devlettir. Bu kapsamda devlet de ilk günah neticesinde kurulmuş bir yapı hüviyetindedir. Ancak artık zorunlu bir yapıdır. Devlet de zorunlu kötülük olduğu için düşünürün düşünce dünyasında kilise otoritesi ile Tanrı Devleti mahiyetine büründürülebilir. Bu noktada kilise, devletin üstünde bir otoriteye sahip olmuştur (Yılmaz, 2019:2019-2020).

Augustinus, çağdaşları olan; Platon, Aristoteles, Sokrates, Konfüçyüs, Seneca ve Cicero'dan farklı olarak birey ve toplumun merkezine kiliseyi koymuştur. Diğer düşünürlerde de her ne kadar metafiziksel düşünceler olsa da Augustinus gibi, bir inanç hayatın merkezine konulmamıştır. Düşünürde, siyasal, ictimai ve iktisadi her alan için

belirleyici olan Hıristiyan inancı olmuştur. Bu inanç, devletin teşekkülünde kendini gösterdiği gibi birey ve toplumun hayatında da kendi göstermiştir.

İlkçağ siyasal felsefesi için genel bir yargı ortaya konulsa kuşkusuz ki devletçilik alanın ön plana çıktığı tespit edilebilecektir. Devletçilik düşüncesi, gerek Antik Yunan düşünürleri açısından gerek doğu ve sair coğrafyanın düşünürleri açısından ön plandadır. Birey, bu noktada toplum ve devlet içinde eriyen bir statüdedir. Bireyin varlığı ve kabul edilebilirliği topluma ve devlete entegre olmasına bağlıdır. Toplumdan bağımsız bir bireyin kendi başına özne olması mümkün olmamıştır. Aynı şekilde birey, devlete itaat etmek ile yükümlü kılınmıştır. Bu yükümlülük birey için elzem olduğu gibi aynı zamanda toplumsal olanın içinde özne olmasının da koşulu olmuştur.

Ortaçağ siyasal düşünce sisteminde, ilkçağa göre parçalanmış otoriteler söz konusudur. Devletçilik ve bireycilik açısından bakıldığında ise ilk çağ için devlet ve birey çerçevesinde iki kutuplu yapılardan söz edilebilirken orta çağ için bu durum değişiklik arz etmektedir. Orta çağ için feodal sistemden kaynaklı olarak küçük iktidar toplulukları varlık sahasına çıkmıştır. Bu dönemlerden önce güçlü devlet sistemlerinin zayıflaması veya çökmesi devletlerin ihtiyaçlara cevap verememesine neden olmuştur. Bu ise feodal sistem bağlamında küçük otoriteleri beraberinde getirmiş ve iktidar çokluğunu ortaya çıkarmıştır (Yalçınkaya, 2019:238). Bu durumun en büyük sonucu ise siyasal ve ekonomik alanlarda merkezileşmiş bir otoriteden ziyade zayıf ve parçalanmış otoritelerin ortaya çıkması olmuştur. Neticede güçsüz olan kesimler, güçlü olan kesimlerin koruması altına girmek zorunda kalmıştır. Toplumsal hayatta bu gibi yapıların doğması tabakalaşmış toplumsal yapıyı doğurmuştur (Şenel, 2019:233).

Ortaçağda feodal sistemlerin parçalanmış iktidarlar vücuda getirmesi devlet ve bireyi de etkilemiştir. Zira merkezi devlet iktidarının olmayışı devlet ve birey ilişkilerini de etkiler durumdadır. İktidarın olmadığı bu gibi yapılarda bireyler, kişisel çabaları, sadakatleri ve hizmetleri ile bu yapılara bağlı kalabilmektedir. Dolayısıyla ortaçağ Feodal sistemlerde birey, devletten ziyade toprak sahiplerine bağlı olmuştur. Söz konusu bu toprak sahipleri ise birey üzerinde her türlü hakka sahip olmuştur. Kuşkusuz ortaçağda toprak sahibi olarak çok büyük güç haline gelen kurumların başında kilise gelmektedir. Kilise, Hıristiyanlık düşünce sistemi bağlamında geliştirmiş olduğu sistem

ile gerek siyasal ve toplumsal gerekse de iktisadi alanda söz sahibi olmuştur. Bu ise birey ve devlet üzerinde etkinliğinin artmasına sebep olmuştur (Göze, 2020:77-78).

Ortaçağ, Avrupa için feodal sistem ve kilise eksenli karanlık çağ olarak tabir edilse de İslam toplumu ve İslam coğrafyası için durum farklı olmuştur. Zira söz konusu dönemde birçok İslam şehri ve beldesi kültürel alanın başkenti konumuna gelmiştir (Şahin ve Türkölmez, 2021:75-76).

Avrupa için karanlık çağ diye tesmiye edilen ortaçağda siyasal veya felsefe alanında çok az düşünce ortaya konulsa da Aquinas'ın düşünceleri önemlidir. Düşünür Aristoteles felsefe sistemi ile toplumu Tanrı'ya ulaştırmak istemiştir. Ama Aristoteles bu noktada birden çok Tanrı konusunu gündemine alırken Aquinas için amaç tek tanrı inancı olmuştur (Şenel, 2019:280). Bu kapsamda Aquinas da Augustinus gibi, hemen hemen bütün düşünce sistemini dinsel olarak temellendirmiştir. Onun için her düşünce Tanrı'ya ulaştırmalıdır. Dolayısıyla birey için de asıl gaye Tanrı'ya ulaşmaktır. Bireyin eylem ve davranışları asıl amaç olan Tanrı için olmalıdır. (Yetkin, 2018:211-212).

Hristiyan düşünce sisteminin temsilcisi konumda sayılabilecek Aquinas, düşüncelerini inançsal boyut cihetiyle Augustinus gibi şekillendirse de Antik Yunan düşünürlerinin ortaya koymuş olduğu devlet sistemini de Hristiyan inancına uyarlamayı denemiştir. O da tıpkı ilk çağ düşünürleri gibi devlete önemli misyonlar yüklemiştir. Devlet, bu minvalde toplumu iyiliğe ulaştırmak ile yükümlüdür. Ona göre, devletin görevi, yasaları uygulamaktan çok ötedir. Devlet, toplumsal ahengi korumak ile yükümlü olduğu gibi dinsel inancı da korumak ile görevlidir. Devletin buradaki görevi neredeyse her alana şamildir. Toplumsal ahenk, dinsel iklim, ekonomik düzenin tamamı devletin denetimindedir (Tannenbaum, 2019:132).

Aquinas ile kendinden önceki düşünürler arasında metotsal farklılıklar olsa da düşünürün önelediği devlet otoritesidir. Nasıl ki Antik Yunan düşünürleri ile Cicero, Konfüçyüs gibi ilkçağ düşünürleri devleti toplumun merkezi konumuna yerleştirmişlerse Aquinas da devleti toplumun merkezine koymuştur. Birey, düşünürün de siyasal felsefesinde otoriteye bağlı olmak durumunda kalmıştır. Aynı şekilde birey, toplumsal olan ile birlikte ele alınmıştır. Bireyin önemi, dinsel amacı ve toplumsal ortak amacı gerçekleştirmek açısından ele alınmıştır. Birey, bu iki alan ile önemlidir.

Aquinas'ın dinsel temelli bireye atfettiği haklar olsa da devlete tanınan müdahale alanı düşünürü, tıpkı ilkçağ düşünürleri gibi devletçilik ekseninde konumlandırmıştır.

İslam düşünürlerinden olan Farabi, çağdaşı Aquinas gibi bireyi toplumdan bağımsız olarak değerlendirmemiştir. Farabi için bireyler vücudun azaları gibi birbirine bağımlıdırlar. Vücuttaki uzuvları temsil eden bireylerin görev ve sorumlulukları farklı olsa da birbirinden bağımsız değildir. Her bireyin görevi, temsil ettiği uzvun önemi nispetindedir. Birey, bu görevini yerine getirdiği ölçüde değer kazanır (Farabi, 2001:81). Bu bağlamda Farabi'nin metotsal ve yöntemsel farklılıkları olsa da kolektivizm açısından birey toplumun bir üyesidir. Dolayısıyla bu noktada ilkçağdan gelen bireyin toplumsal olma alanının korunduğu görülmektedir. Bireyin taşıdığı önem toplumsal olan ile ilintilidir. Toplumdan bağımsız birey, toplum ve devlet için arzu edilen değildir.

İbn Rüşd, toplumsallık açısından Farabi ile aynı çizgide sayılabilir. Birey, düşünür için de kolektif alan içerisinde değerlendirilmiştir. Düşünür, birey için hak ve hürriyetler alanını belirleyen devlet düşüncesini de Aristoteles gibi değerlendirmiştir. İbn Rüşd, üstad kabul ettiği Aristo gibi bireyin ve toplumun devletsiz yaşayamayacağına yönelik bir felsefe ortaya koymuştur. Ona göre birey, mükemmelliğe ideal devlet ile ulaşabilir (Rosenthal, 1996:257). Öyle ki İbn Rüşd, İslam devletine yönelik siyasal örgütlenmelerini Platon ve Aristoteles'in ortaya koymuş olduğu öğretiler ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, her iki düşünürün ortaya koymuş olduğu tezler, İslam hukuk ve siyasal sistemine ters düşmemektedir. Bu minvalde fikirler ortaya koyan İbn Rüşd, devlet için de geniş müdahale alanı tanımıştır. Özellikle ahlak felsefesini siyasal çerçeve ile birlikte ele alması, devletin müdahale alanını genişletmiştir (Karakul, 2016:83).

İbn Rüşd, bireyi toplumsal olanın içerisinde selefleri ve çağdaşları gibi eritse de bireyin hak ve hürriyetlerini de gündemine almıştır. Özellikle kadının hak ve hürriyetlerine ilişkin ortaya koymuş olduğu düşünceler, çağının hatta kendi dindaşları olan İslam düşünürlerinin çok ötesindedir (Rosenthal 1996:277). Bu bağlamda İbn Rüşd, modern düşünceye paralel olarak insan hak ve hürriyetlerini muhafaza etme gayretinde olmuştur. Ancak bu durum yine onu devletçilik çizgisinden uzaklaştırmamıştır. Devleti zorunlu kurum olarak görüp devlete geniş yetkiler verilmesi gerektiği düşüncesinde

olmasına rağmen bireyi bu yetkiler içerisinde pasif bir konuma düşürmemek adına fikirler de ortaya koymuştur. Bu noktada İbn Rüşd'ün, birey hak ve hürriyetleri noktasında modern siyasal düşünürler için öncü pozisyonunda olduğu söylenebilir.

İbn Rüşd ve Farabi gibi İslam düşünürlerinin siyaset felsefesinde kısmen sekülerlik etkisi görülse de Maverdi'nin siyaset felsefesinde ve devlet anlayışında İslam hukuk sisteminin izleri daha bariz fark edilmektedir. Nasıl ki Aquinas ve Augustinus devlet ve birey kavramsallaştırmalarını Hıristiyan dini inançları üzerinden yapmışlarsa Maverdi de dini inancı olan İslam hukuk sistemi üzerinden görüşlerini temellendirmiştir. Dolayısıyla Maverdi'nin siyaset ve siyasi otoritelere yönelik savları, Kur'an ve sünnet eksenli olmuştur. Birey ve toplum değerlendirilirken İslam hukuk sisteminin izleri kendini göstermektedir. Aynı şekilde devlet ve devlet iktidarlarına yönelik savlarda da İslam hukuk sisteminin kaideleri geçerli olmuştur (Menekşe, 2005:147).

Maverdi toplumsal düzen için Farabi gibi devletin varlığını zorunlu görmektedir. Ondan öte, toplumsal eşitsizliklerin çözüm yeri siyasal iktidarlardır. Dolayısıyla söz konusu bu eşitsizliklere dönük olarak çözüm üretimi için devletin varlığı zorunlu olduğu gibi aynı zamanda hayata tesir eden hemen hemen her alanda devletin müdahale alanın da olması gerekmektedir (Kallek, 2004:236). Maverdi'de devletin alanının Kur'an ve sünnet ile sınırlandırılması, bireyin hak ve hürriyetlerinin korunması açısından önemlidir. Zira bu durum, devletin sınırlarının kısıtlandığı anlamına gelmektedir. Ancak buna rağmen Maverdi, tıpkı Farabi ve İbn Rüşd gibi devlete geniş müdahale alanı tanımaktadır. Bu da bireyin devlet için var olabildiği, daha farklı bir perspektif ile bireyin toplumsal sorumlukları ile var olabildiği gerçeğidir. Kolektif olanın içinden çıkan bireyin öneme haiz olduğu söylenemez.

İslam düşünürlerinden olan Nizamülmülk ise devleti sultanın kişiliğinde tecessüs ettirmiştir. Ona göre yönetimlerin kaynağı ilahidir. Bundan dolayı yöneticiler, bu kapsamda yönetimlerine yön vermekle birlikte devlet de bu minvalde öneme haizdir ve gereklidir. Sultan da bu noktada ilahi buyruklar çerçevesinde yönetim sistemini idare eder (Nizamülmülk, 2018:17). Bu bağlamda Nizamülmülk için birey bu ilahi emirlere itaat ile mükelleftir. Düşünür de diğer İslam düşünürleri gibi bireyi İslam hukuk sisteminin menşei olan vahyi ile sınırlandırmaktadır. Ancak burada dikkate değer bir

husus şudur ki, birey nasıl ki ilahi buyruklar ile sınırlandırılıyorsa sultan da aynı ilahi buyruklar ile sınırlandırılmaktadır. Dolayısıyla bu şekilde ki bir sınırlandırma bireyi sultan karşısında tamamen savunmasız bir mahiyette bırakmamaktadır. Devlet ve birey bu şekildeki bir mekanizma ile karşılıklı bağlayıcı duruma düştükleri için keyfi yönetim sistemlerinin de önüne geçilmiş olmaktadır. Nizamülmülk ve diğer İslam düşünürlerinin de öngördüğü karşılıklılık ilkesi, bireyin hak ve adalet çerçevesinde haklarını muhafaza eder bir özellik taşımaktadır (Nizamülmülk, 2018:21-22). Bu noktada İslam düşünürlerinin Hıristiyan düşüncesinden devlet yönetimini ayırttığı söylenebilmektedir. Zira Hıristiyanlık düşünce sisteminin savunucuları tarafından kilise ile mutlak otorite haline getirilen devlet, İslam düşünce sisteminin düşünürleri tarafından karşılıklılık ilkesi ile sınırlandırılarak bireyin hak ve hürriyetleri muhafaza altına alınmaktadır. Nizamülmülk'te bu husus ilahi buyruklar ile daha da somutlaştırılmaktadır.

Gazali, bireyi toplumsal alan ile özdeşleştirmektedir. Zira ona göre birey toplumdan bağımsız yaşayamamaktadır. Bu düşünce sistemi, ilkçağdan itibaren neredeyse bütün siyasal düşünürlerin savlarında hayat bulmuştur. Bireyin toplumsal varlık oluşu ise devleti zorunlu kılmıştır. Gazali'de de devlet ve birey ilişkisi bu bakış açısı ile değerlendirilmiş ve devlet zorunlu görülmüştür. Devletin zorunluluğunun yanısıra birey de fitrat gereği yalnız başına Gazali'ye göre yaşamını idame edemez. (Taplamacıoğlu, 1964:89). Diğer açıdan Gazali, Maverdi gibi devleti sultanın şahsı ile özdeşleştirerek geniş yetkiler taşıması gerektiği yönünde savlar ortaya koymuştur. Zira ona göre sultanın yetkileri ne kadar fazla ise topluma ve bireye faydalı olması da o nispette artmaktadır (Gazali, 1969:60). Ancak Gazali de Maverdi gibi sultanı, İslam'ın hukuk sistemi ile kısıtlamaktadır. Bu durum ise sultanın keyfi müdahalesinin önüne geçmektedir (Gazali, 1969:53). İbn Haldun da bu perspektiften devlet ve bireyi değerlendirerek İslam Hukuk sisteminin kuralları ile bireyin hak ve hürriyetlerini devlete karşı muhafaza yoluna gitmiştir. Ancak onun siyaset felsefesinde de devlet zorunlu olup birey devlete karşı sorumlu bir varlık olarak ortaya konulmuştur (Mukaddime, 2018:418).

Ortaçağda siyasal, toplumsal ve iktisadi alanda fikirler ortaya koyan düşünürler, ilk çağ düşünürleri gibi devleti ön plana çıkartmışlar. Metotsal farklılıklar ile birlikte

birey, devlete ve topluma karşı sorumlu olmuştur. Ancak bu savların yanı sıra İslam Hukuk sisteminde bireyin hak ve hürriyet alanı, ilahi emirler ile korunma altına alınmıştır. Zira İslam hukuk sisteminde birey, her ne kadar devlete itaatkâr bir konumda olsa da bu itaatkârlık sınırsız değildir. Devletin de adalet ve hakların korunması noktasında sorumlulukları mevcuttur. Devlet, adalet temelli bireyin haklarını korumak ile mükelleftir. Bu kapsamda İslam düşünce sistemi bağlamında fikirler ve tezler ortaya koyan Farabi, İbn Rüşd, Maverdi, Gazali ve İbn Haldun gibi düşünürler de devleti zorunlu görüp itaat makamı olarak görse de bireyin haklarının muhafaza edilmesi gerekliliğini ortaya koymuşlardır. Onlara göre birey nasıl ki ilahi emirler doğrultusunda belirli sorumluklar ile mükellef kılınmışsa devlet de aynı ilahi emirler bağlamında adaletle hükmetmekle mükellef kılınmıştır.

Ortaçağdan sonra modern çağ ya da yeniçağ denilen dönemde siyasal düşünce değişime uğramıştır. Modern dönemde, özellikle batı düşünce tarihinde değişiklikler meydana gelmiştir. Ortaçağda hâkim olan dini düşünce, yeniçağ ile birlikte yerini farklı düşüncelere bırakmıştır. Ortaçağda toplumsal, siyasal ve iktisadi alan dinden bağımsız değilken yeniçağda dinden bağımsız dünya görüşleri ortaya konulmuştur (İşçi, 2016:223). Bu minvalde, yeniçağda matbaanın gelişmesi ile düşünce hayatında gelişmeler yaşanırken coğrafi gelişmeler de iktisadi alandaki fikirlerin gelişmesine sebep olmuştur. Özellikle bu gibi gelişmeler, batıda kilise referanslı düşüncelerin sorgulanmasına sebep olmuş ve farklı yönetim şekilleri de tartışılır hale gelmiştir (Göze, 2017:112).

Modern çağda özellikle feodal sistem eksenli yönetim şekillerinin de ortadan kalkması ile toplumsal ve ekonomik alan farklılaşmaya başlamıştır. Devlet ve birey kurumları da gelişen düzen içerisinde paylarına düşeni almıştır. Ortaçağ ve ilk çağda ekseriyetle din ve mitolojik temelli değerlendirilen devlet ve birey, yeniçağda farklı argümanlar ortaya konularak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda özellikle Machiavelli, Hobbes ve Bodin gibi düşünürler, devlet ve bireyin dinsel alandan soyutlanmasına ilişkin fikirler ortaya koyarken devletin kaynağının toplumsal olması gerektiği konusunda savlar ortaya konulmuştur (Arslanel ve Eryücel, 2011:2-3). Diğer açıdan yeniçağın etkisi ile bireycilik düşüncesi için ortaya konulmuş yeni düşünceler, devletin sınırlarını ve kaynağını da değiştirmiştir. Aynı şekilde bireycilik fikirlerinin

tartışılır hale gelmesi de bireyin hak ve hürriyet alanını genişletirken devletin müdahale alanının sınırlandırılması gerektiği tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Birey, yeniçağda toplumsal kabullerden ziyade kendi kabulleri ile toplumsal olanın içerisinde yer almak istemiştir (İnalçık, 2013:4). Bu kapsamda, modern çağdaki her düşünürün bireycilik düşüncesini savunmadığının altı çizilse de söz konusu çağın karakteristik özelliği, bireycilik düşüncesinin tartışılması olmuştur. Modern çağda tamamen otoriter devletçilik taraftarı düşünceler ortaya konulsa da bireycilik düşüncesinin varlık sahnesine çıkması önemli adım olmuştur (Şahin ve Türkölmez, 2021:117).

Ortaçağ'dan modern çağa geçiş aşamasının Machiavelli tarafından başlatıldığı söylenebilir (Tannenbaum, 2019:179). Zira Machiavelli siyaseti, antik çağ ve orta çağ düşünürlerinden farklı ele almıştır. Siyaset ve otorite, Antikçağ ve Ortaçağ düşünürleri tarafından dinden ve mitolojik unsurlardan bağımsız değerlendirmeye tabi tutulmazken Machiavelli, siyaseti ve otoriteyi realist bakış açısı ile ele almıştır (Şahin ve Türkölmez, 2021:121). Machiavelli'nin siyaset, otorite ve toplumsal alan ile ilgili olarak ortaya koymuş olduğu ahlak veya dinden bağımsız düzen mantalitesi, onu kendinden önceki düşünürlerden önemli derece ayıştırmıştır. Zira birey ve devlete dair düşünceler de bu mantalite çerçevesinde ortaya konulmuştur. Ancak Machiavelli, her ne kadar kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak devlet ve bireyi değerlendirmeye tabi tutsa da bu düşünceler onu devletçilik düşüncesinden uzaklaştıramamıştır. Zira düşünürün, devlet yönetiminde yöneticilere tanıdığı geniş yetkiler ile neredeyse birey düşüncesini tamamen ortadan kaldırmıştır. Bu noktada yönetici veya prens, başarıya ulaşmak için elindeki her imkanı kullanma yetkisine sahip olmuştur (Machiavelli, 2017:49-51).

Machiavelli'nin realist değerlendirmeleri modern çağı temsil etmesi noktasında önem arz etmektedir. Bireycilik ve devletçilik düşünceleri bu bağlamda dinden bağımsız olarak değerlendirilme imkânına kavuşmuştur. Ancak bireycilik ve devletçilik düşüncesinin bu bağlamda değerlendirilmesi, iktidarın gücünü sınırlandırılması gerektiği tezlerle desteklenmediği için devlete geniş yetki alanlarının tanınmasına sebep olmuştur. Farklılık, kendini mahiyette göstermiştir. Zira ilkçağ ve ortaçağda din eksenli devlete tanınan geniş yetkiler, bu defa realist zeminde tanınmıştır.

Modern çağın başlangıç düşünürü olan Machiavelli tarafından ortaya konulan dinden soyutlanmış otorite düşüncesine karşın Luther, bireyi, toplumu ve siyasal otoriteyi dinden ve tanrıdan bağımsız olarak değerlendirmemiştir. Siyasal anlamda devlet düşüncesinden ziyade otoriteye tavsiye niteliğinde düşünceler ortaya koyan Luther, ortaçağ düşünce sistemini devam ettirmiştir (Touchard, 2015:283). Luther, tıpkı orta çağ düşünürleri gibi kiliseye önem atfetmekle beraber, Luther'in kilisenin birey ve Tanrı arasından çekilmesi gerektiğine dair olan savları, bireyi manevi cihetle destekler mahiyette olmuştur. Ancak bunun dışında kalan durumlarda düşünür, birey için irade alanı tanımamıştır (Luther, 2016:13).

Luther, Machiavelli gibi otoriteye geniş yetkiler tanınması gerektiğine yönelik fikirler ortaya koymuştur. Zira düşünüre göre herkes yönetime tabi olmak ile mükelleftir. Yönetimin yapmış oldukları yanlışlarda bile bireyin yönetimden hesap sorması gibi bir durum söz konusu değildir. Yönetim, yaptığı hatalardan Tanrı'ya karşı sorumludur. Bu durumda yönetimde kötülük bile olsa itaat edilme makamını muhafaza etmektedir (Yalçınkaya, 2019:303). Siyasi otoriteye bağlılık konusunda Machiavelli dinden soyut bir alan, Luther ise dinsel bir alan ile yaklaşımı sergilese de netice itibariyle her iki görüş için olması gereken devlete, siyasi otoriteye bağlılıktır. Bu düşünce neredeyse koşulsuz mahiyette olmuştur. Bu kapsamda Luther ve Machiavelli'nin ortaya koymuş olduğu tezler, devletçilik açısından değerlendirildiğinde ilkçağ ve ortaçağ düşünürlerince ortaya koyulan savların neticesi ile paralellik arz ettiği saptanmaktadır.

Modern çağ siyaset felsefesinde birey tartışılır olmaya başlansa da birçok düşünürün ortaya koyduğu düşüncelerde ortak çıkar için varlığı değerlendirilmiştir. Bu nokta da Bodin, devlet ile bireyin aynı kaderi paylaşması gerektiğini belirterek bireyin varlığını ortak çıkarlar çerçevesinde değerlendirmiştir (Bodin, 1967:2). Luther ve Machiavelli siyaset felsefesinde itaat konumunda olan birey, Bodin düşüncesinde de devletin varlığı ile var olabilmektedir. Nasıl ki devlet ortak iyilik için hareket ediyorsa birey de aynı amaç doğrultusunda hareket etmekle sorumludur (Ağaoğulları, 2019:405). Luther, dinsel kaygılarla bireyi iradesiz bir konuma taşıırken buna karşın Bodin ise toplumsal erekler kapsamında devlete geniş yetkiler tanımıştır. Bu durum Luther ve

Machiavelli düşünce sisteminde olduğu gibi Bodin'in siyasi düşüncesinde de bireyi devlete karşı ikinci konuma düşürmüştür.

Bireycilik, modern çağ için tezahürünü sözleşme kuramcılarında bulmuştur. Bu noktada Hobbes, Locke, Montesquieu ve Rousseau gibi düşünürler, birey hak ve hürriyetlerini ön plana çıkaran düşünceler ortaya koymuştur. Hobbes, özellikle devletin olmadığı dönemde bireyi önceleyen fikirler ortaya koymuştur. Ancak bu yaklaşımı, devletin kurulmasından sonra değişime uğramıştır (Tannenbaum, 2019:207). Zira devletin kurulmasından sonra Hobbes'un ortaya koyduğu mutlak otorite felsefesi, devletçi yapıyı güçlendirerek bireyin iradesini saf dışı bırakmıştır (Şenel, 2019:345). Öyle ki düşünürün siyasal düşüncesinde devlete o kadar geniş yetkiler verilmiştir ki, bu yetkiler devleti adeta canavar mahiyetine büründürmüştür. Söz konusu yetkilerin genişliği devletçilik düşüncesi ile totaliter sistemlere kapı aralar özellikte olmuştur (Yetki, 2015:214).

Hobbes'un siyaset felsefesinde devlete geniş yetkiler tanınmasına karşın Locke, sınırlı iktidar yanlısı olmuştur. Bu kapsamda Locke, birey hak ve hürriyetleri ile dinsel hoş görü alanlarının korunabilmesi için devletin veya iktidarın yetkilerinin sınırlandırılması gerektiğine ilişkin düşünceler ortaya koymuştur (Karakul, 2016:111). Locke, ortaya koymuş olduğu sınırlı iktidar tezi ile somut bir şekilde diğer düşünürler ile ayrılmıştır. Zira gerek modern çağ düşünürleri tarafından gerekse ilk çağ ve ortaçağ düşünürleri tarafından kısmen bireyin özgürlük alanlarının muhafaza edilmesine ilişkin savlar ortaya konulsa da devlete geniş yetkiler verilmiştir. Bu kapsamda Locke, bireyi özne konumunda görerek bireycilik düşüncesini liberalizm ekseninde savunmuştur.

Locke'un ortaya koymuş olduğu iktidarın sınırlandırılması gerektiği düşüncesi, Montesquieu'de da kendini göstermiştir. Montesquieu, devlet iktidarının sınırlandırılması gerektiği düşüncesinden yola çıkarak yönetimin keyfililiğinin ve kötüye kullanılmasının önüne geçmeyi amaçlamıştır. Düşünüre göre iktidarın sınırlandırılması yine iktidar ile olmalıdır (Montesquieu, 2014:173). Bu noktada düşünür, somut mekanizma olarak kuvvetler ayrılığını ortaya koyarak zorba yönetimlerin önüne geçmeyi amaçlamıştır. Kuvvetlerin ayrı erklerde toplanması ile özgürlük alanlarını da bu sayede muhafaza altına alınmış olmaktadır. Aksi durumda erklerin tek elde

bulunması özgürlük alanlarını daraltarak keyfi yönetimlere kapı açabilmektedir (Gemalmaz, 2016:224).

Montesquieu'nün kuvvetlerin ayrılması gerektiğine dair düşünceleri, somut olarak bireyin hak ve hürriyetlerini korumaya yöneliktir. Düşünür, Locke gibi bireyin özne olarak haklarının korunabilmesinin yolunun iktidarın gücünün sınırlandırılmasından geçtiğinin altını çizmektedir. Hobbes, Bodin gibi düşünürlerin devlete geniş yetkiler verdiği nazara alındığında iktidarın sınırlandırılması gerektiğine dair düşüncelerin Locke ve Montesquieu gibi düşünürlerce savunulması, bireyi devlete karşı öncel duruma getirmektedir. Bu kapsamda devletin ve iktidarın yetkilerinin sınırlandırılması, hak ve özgürlükler alanlarına da sınırlı müdahale edilebilirliğini beraberinde getirmektedir.

Modern çağda devletin varlık sahnesine çıkışını sözleşme kuramı ile açıklayan Rousseau, bireyin haklarını ön plana çıkarmıştır. Düşünüre göre her insan, özgür ve eşittir. Ancak modern toplumun kazanımları eşitsizliği de beraberinde getirmiştir (Arnhart, 2018:320). Rousseau'nun birey için öngördüğü hak ve eşitlik alanı Hobbes gibi devletin kurulmasından önce ve sonra değişiklik göstermektedir. Devletin kurulmasından sonra ortak irade kapsamında bireyin devlete bağlılığı söz konusu olmaktadır. Birey, devletin kurulması ile toplumsal olan içinde varlığını sürdürebilmektedir. Ancak Rousseau, Hobbes 'tan farklı olarak devletin kurulması aşamasından sonra da bireyin haklarını koruma eğiliminde olmuştur (Rousseau, 2017:13-14). Ancak Rousseau bu düşüncesinde de bireyi genel iradeye teslim ederek pasif konuma düşürmektedir. Zira ona göre genel irade yanılmayacağı için birey bu düzenin bir parçası olmalıdır (Rousseau, 2017:26).

Modern çağ veya Yeniçağ genel itibariyle bireycilik düşüncesinin filizlendiği çağ olmuştur. İlkçağ ve ortaçağ düşünürleri tarafından dinsel alanda değerlendirilen devlet ve birey, bu alandan soyutlandırılarak toplumsal ve realist zeminde değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Her ne kadar modern çağ düşünürlerinden Luther, ortaçağı andıracak şekilde devlet ve birey kurumunu tanrı ve din ekseninde değerlendirse de diğer düşünürlerin bu alandan soyutlandığı söylenebilmektedir. Özellikle matbaa ve coğrafi gelişmeler toplumsal, siyasal ve iktisadi değerlendirmeleri farklılaştırmıştır. Diğer açıdan Locke ile bireycilik düşüncesinin ön plana çıkartılması devletin sınırlarını

daraltarak birey hak ve hürriyetlerine dikkatin çekilmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde Montesquieu tarafından kuvvetler ayrılığı mekanizmasının da ortaya konulması ile yasalar nezdinde hak ve özgürlükler alanının muhafaza edilmesine katkı sağlamıştır. Ancak yine de otoriter yapılar varlığını idame ettirmiştir. Özellikle Hobbes, Luther, Machiavelli, Bodin ve Rousseau gibi düşünürlerin ortaya koymuş oldukları savlar, devlete geniş müdahale alanları yaratıp iktidarların otoriter olması mahiyetini güçlendirmiştir. Bu durum ise bireycilik düşüncesinin gelişmesini sınırlandırarak otoriter iktidarların yönetimlerinin devam etmesi sonucunu doğurmuştur.

Modern çağda yaşanan gelişmeler yakınçağda da devam etmiştir. Feodal yapının değişime uğraması ile sosyal, siyasal ve ekonomik alanda meydana gelen farklılaşmalar ve gelişmeler yakınçağda da kendini göstermiştir. Ayrıca Avrupa tarihinde meydana gelen toplumsal, ekonomik ve dinsel değişimler çağın şekillenmesinde etkili olmuştur (Gökkaya ve Yeşilbursa, 2018:67). Siyasal düşünürlerin de modern çağda ortaya koymuş oldukları düşünceler, yakınçağ için esin kaynağı olmuştur. Özellikle John Locke ve Montesquieu gibi düşünürlerin devletin sınırlandırılmasına ilişkin savları bireycilik kapsamında yakınçağda da etkisini göstermiştir. Bu paralelde yaşanan devrimler de devletçiliği ve bireyciliği etkiler mahiyette olmuştur (Arıkan ve Yarımbatman, 2022:124).

Yakınçağ siyasal düşünce sisteminin şekillenmesinde sınırlı devlet anlayışının rolü öneme haizdir. Özellikle modern çağda feodal düzen ve mutlak monarşilerin güç kaybetmesi ile insan haklarını ön plana çıkaran savlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Hak ve özgürlükler alanında ortaya konulan tezlere paralel olarak iktisadi alanda da serbest piyasaya ilişkin kuramlar da şekillenmeye başlamıştır. Ayrıca akıl ekseninde ortaya konulan kuramlar, demokrasi, anayasacılık ve ulusların egemenliği gibi düşünceleri pekiştirerek bireyciliğe verilen önemi artırmıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011:10-11). Özellikle Fransız devriminin getirmiş olduğu eşitlik, kardeşlik ve hürriyet gibi insan hakları, bireycilik düşüncesine katkı sağlamıştır (Alaca, 2021:85). Diğer açıdan aydınlanma düşüncesinin getirmiş olduğu yenilikler ile insan aklı her alanda egemen kılınmaya çalışılmıştır. Ortaya konulan düşüncelerin hemen hemen hepsinde insan aklı göz ardı edilemeyerek ön planda tutulmaya başlanmıştır (Ateş, 1994:76).

Yakınçağda insan aklının ön plana çıkması, bireyciliğin kuvvet bulmasını netice vermiştir. Zira Modern çağda her ne kadar bireycilik filizlenmeye başlansa da ekseriyetle birey, toplumsal alan içinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Toplumsal alan için ise devlet elzem olarak görüldüğü için devletçilik düşüncesinin daha çok yayılması sonucunu doğurmuştur. Aynı düşüncelere paralel kuram ve tezlerin ilkçağ ve ortaçağda da vücut bulduğunu söylemek mümkündür. Zira çağlar arası yöntem ve argümanlar farklılık arz etse de birey, kolektivizm ekseninde değerlendirilmiş ve devlete göre ikincil planda tutulmuştur. Ancak modern çağda özellikle Locke gibi düşünürlerin devletin sınırlandırılması gerektiğine ilişkin tezleri ile Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı kuramı, insan hak ve hürriyetlerinin önem kazanması sonucunu doğurmuştur. Bu ise bireycilik düşüncesinin önem kazanmasına sebep olurken devletin müdahale alanının sınırlandırılması gerektiği tezlerinin ortaya konulmaya başlanması sonucunu doğurmuştur.

Yakınçağ düşünürü olan Burke, toplumsal olana güven çerçevesinde kuramlarını şekillendirmiştir. Burke, aydınlanma çağında bireyin hak ve hürriyetlerine temas edip savunsa da bireyi toplumsal olan içerisinde değerlendirmiştir. Onun siyaset felsefesinde birey topluma öncel değildir. Birey, tür olarak bütün içinde önem kazanmaktadır (Tannenbaum, 2019:291). Burke, bireyi her ne kadar toplumsal olan ile birlikte değerlendirse de Ortaçağda fikirler ortaya koymuş İslam düşünürleri gibi bireyi devlete veya topluma feda etmemiştir. Burke, toplumsal olandan yana tavır takınsa da bireyin hak ve hürriyetlerini, mülkiyeti ve serbest piyasayı savunarak bireyin hukukunu da muhafaza etmeye çalışmıştır.

Aydınlanma düşüncesi ile geniş tartışma alanına kavuşan bireycilik düşüncesi, Saint-Simon felsefesinde olumsuz karşılanmaktadır. Zira ona göre kötülüklerin kaynağı bireycilik ve şahsi çıkarlar üzerine kurulan düzenlerdir. Dolayısıyla kurulması gereken düzende devlete geniş yetkiler verilmelidir. Aynı şekilde bu yetkiler çerçevesinde yönetim de tek merkezden olmalıdır (Karatepe, 2014:76). Simon, Fransız devrimi ile ortaya çıkan bireycilik düşüncesini, sorunların çözümü için yeterli görmemiştir. Her ne kadar yeni düzenin inşa edilmesi gerektiği görüşünde olsa da bunun bireycilik kapsamında olması ona göre sorunların çözümü için yeterli olmayacaktır. Zira düşünüre

göre bireysel çıkarlar etrafında şekillenen bireycilik kötülüklerin kaynağıdır (Giddens, 1999:26).

Burke, bireyi toplumsal olan içerisinde eritirken bireyciliği kötülüklerin kaynağı olarak görmemiştir. Buna karşın Simon, bireycilik ve bireysel çıkarı ön plana çıkarıcı unsurları toplumsal düzen açısından tehlikeli görmekle beraber kötülüğün de kaynağı olarak görmüştür. Bu düşünceler, her ne kadar ilk çağ ve ortaçağ düşünceleri ile birbir örtüşmese de, bireysel olanın saf dışı bırakılması konusunda paralellik arz etmektedir. Zira yakınçağ döneminden önceki çağlarda da birey ya toplumsal düzene göre ikincil plana atılmış ya da devlete tamamen itaatkâr bir pozisyona sokulmuştur.

Simon gibi talebesi Comte de, bireycilik konusunda kötümser düşüncelere sahiptir. Akılcılık ve bilimcilik gibi yönlerinin ön plana çıkması ile aydınlanma düşüncesinin önemli mihenk taşlarından olmasına rağmen Comte, bireycilik düşüncesine mesafeli olmuştur. Aynı şekilde liberalizm çerçevesinde ortaya konan eşitlik, özgürlük ve halk egemenliği gibi kuramlara mesafeli durarak bu kuramları dogma olarak görmüştür. Simon gibi Comte de bireyciliği Batı dünyası için bunalımların kaynağı olarak görmüştür (Cevizci, 2009:916). Bu düşünceler ekseninde Comte için olması gereken de bireyin toplumsal olmasıdır. Burke düşünce sisteminde toplumsal olarak değerlendirilen birey, Comte için toplumsal olan ile iç içe olmalıdır. Aksi durumda toplumdan koparılan birey için dağılmak kaçınılmaz olmaktadır (Göze, 2020:258).

Comte, Aydınlanma düşüncesinin öncü ismi olmasına rağmen devlete geniş yetkiler tanımakla devleti neredeyse totaliter bir özelliğe büründürmüştür. Aynı şekilde Comte'nin seçkin düşüncesi de devletin yönetiminde ayrıca kendini göstermiştir. Düşünüğe göre devlet gerek maddi gerek manevi olarak birliği sağlamak ile sorumludur. Bu ise devletin hayatın her alanına müdahale etmesi sonucunu doğurmaktadır (Sarıca, 1983:119). Comte'nin seçkin ve devletin totaliter mahiyetteki düşüncelerinin Platon'un düşünceleri ile paralellik arz ettiği söylenebilmektedir. Bu kapsamda Comte, bilim ve akli öncelemesine rağmen devleti ön plana çıkararak Simon ve Burke gibi bireyi devlet ve topluma göre ikinci planda konumlandırmıştır. Comte için birey topluma nazaran soyut bir özellikte olmuştur. Gerçek olan sadece toplum olmuştur.

Hegel'in siyaset felsefesinde de birey sosyal varlık olarak ele alınmıştır. Comte, Simon ve Burke siyasal düşüncesinde birey, nasıl ki bütün içinde değerlendirilmişse Hegel düşüncesinde de bireyin sosyal varlık oluşu tikel olarak değerlendirmenin önüne geçmiştir (Öztürk, 2021:201). Hegel, bu kapsamda devlet ve bireye ilişkin olarak bütünlükçü tezlere sahiptir. Rousseau'nun genel iradesi farklı şekilde Hegel'de kendini göstermiştir. Hegel de birey iradesi ile devlet tasarrufunu uzlaştırma gayretinde olmuştur. Ona göre bireysel çıkarların bencillikle olması sonucunu doğurması gerekmez. Zira bireyin kendi çıkarları ve menfaatleri için gerçekleştirmiş olduğu somut eylemler sair dünyanın ideal kaderi için de kullanılması imkân dışı değildir. Bu kapsamda devlet de özgürlük alanlarını muhafaza etme liyakatine sahip olduğu için bireyin ve devletin genel çıkarları bu noktada örtüşmelidir (Kenny, 2017:307). Ancak bireysel ve devletsel çıkarlar, ortak irade ekseninde uzlaştırmaya çalışılsa da Hegel siyaset düşüncesinde, devlet çok geniş yetkilere sahip olmuştur. Hegel'in siyasal düşünce kuramları, devleti totaliter yapıya büründürme özellikleri bile taşımaktadır. Platon gibi Hegel felsefesinin de devlet her şeyin üstünde bir varlık olmuştur (Popper, 2021:346-347). Dolayısıyla Hegel, her ne kadar bireycilik düşüncesini devlet çıkarı ile uzlaştırma kaygısında da olsa bireye öznel bir konum tanımamıştır. Zira Hegel için devlet her şey olduğu için birey ve diğer insanlar sahip oldukları her şey için devlete borçlu durumdadır (Hegel, 2014:118). Hegel bu cihetle devleti, Platon'un düşünce dünyasında olduğu gibi, her şey konumuna yerleştirmiştir. İlkçağ ve Ortaçağ siyasal düşünce sisteminde devlet nasıl büyük müdahale alanına sahip olmuşsa Hegel'in siyasal düşüncesinde de aynı müdahale alanına sahip olmuştur. Birey ve birey hakları, kavram olarak düşünürün siyasal felsefesinde yer edinse de bireyin özne olması gibi bir durum söz konusu değildir.

Comte ve Simon gibi seçkin yakınçağ düşünürlerine rağmen Tocqueville, demokrasiyi ön plana çıkararak eşitlik ve özgürlük alanlarının genişletilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda düşünür, birey ve bireyciliğe önem atfetmiştir (Uslu, 2021:93). Ancak buna rağmen Tocqueville, bireyciliği demokrasi için tehlikeli görmüştür (Göze, 2020:280). Sebep olarak ise bireycilik düşüncesinin muhteva ettiği eşitlik düşüncesini öne sürmüştür. Bireyciliğin savunduğu eşitlik neticesinde birey, toplumdan soyutlanarak yalnızlaşabilmektedir. Yalnızlaşan birey ise toplum için

düşünür tarafından tehlikeli addedilmiştir. Zira bireycilik dediğimizdedikçilik kültürünü yerleştirdiğinden toplum için zararlı olmaktadır (Tocqueville, 1995:33).

Tocqueville, demokrasi ve insan haklarını ön plana çıkarsa da çağdaşları olan Burke, Simon ve Comte gibi bireyi toplumdaki bağımsız değerlendirmemiştir. Hatta bireycilik düşüncesini zararlı gördüğü için toplumdaki bağımsız bireye yer vermemiştir. Bu kapsamda ortaya konulan siyasal kuramlar, yakınçağ ve aydınlanma felsefesi çerçevesinde olsa da birey, düşünürün siyasal kuramlarında da toplum ile iç içe değerlendirilmiştir.

Yakınçağ düşünürlerinden Owen ise daha çok sanayi devriminin getirmiş olduğu olumsuzluklar üzerinde durmuştur. Sanayi devrimi ile birlikte emek gücünün yerini makinaların alması ile birlikte işçi sınıfları dezavantajlı konuma düşmüştür. Bu ise Owen için adaletsizliği de beraberinde getirdiği için savunulması gereken bir durum haline almıştır. Dolayısıyla düşünür, sosyalizm çerçevesinde savlar ortaya koymuştur (Russell, 1970:432). Ancak Owen'ın siyaset felsefesi de bireyi özne yapmamıştır. Ona göre eşitsizliğin kaynağını mülkiyetin kullanım şekli oluşturduğu için mülkiyetin ortak çıkar için kullanılması durumunda işçi sınıflarının ezilmesi durumu ortadan kalkmış olacaktır (Engels, 1974:63). Bu kapsamda devlet, Owen için her alanda söz sahibi bir kurumdur. Devlet için totaliter düzeyde örgütlenme ön gören düşünür, eğitimden iktisadi alana kadar devlete müdahale alanı tanımıştır (Yetkin, 2012:961).

Locke'den sonra, somut bir şekilde liberalizm ekseninde bireycilik düşüncesinin Kant tarafından savunulduğu söylenebilir. Düşünüre göre birey, vazgeçilemez ve çığnenemez haklara her durumda sahip olmalıdır (Abramson, 2020:315). Aynı şekilde Kant, bireye ve özgürlüğe vermiş olduğu önemi belirli bir alan ile sınırlı tutmamıştır. Birey, dinsel alanda özgür olduğu gibi devlete ve sosyal otoritelere karşı özgür olabilmelidir (Tuğcu, 2000:605). Kant tarafından ayrıca bireye vermiş olduğu bizatihi amaç olması işlevi, bireyi özne durumuna getirmiştir. Zira düşünür için birey, sıradan herhangi bir nesne olmayıp bizzat amaçtır. Dolayısıyla Kant felsefesinde birey, topluma göre önceliğe sahip olmuştur (Yayla, 2015:157).

Kant, devlet egemenliğinin sınırlandırılması gerektiği düşüncesi ile de bireyin özgürlük alanının savunucusu olmuştur. Düşünür bu noktada Locke ve Montesquieu

gibi sınırlı iktidardan yana olmuştur (Cevizci, 1999:225). Bu kapsamda özgürlük, eşitlik ve kanunlara bağlılık gibi unsurlar da devletin müdahale alanını sınırlar mahiyette olduğu için düşünür açısından savunulması gereken etmenler arasındadır (Kant, 1960:22).

Kant, bireyi kendi başına amaç olarak özne konumuna getirdiği için çağdaşı olan birçok düşünürden ayrılmıştır. Zira yakınçağ düşünürlerinin kahir ekseriyeti bireyi toplumsal olan içinde değerlendirip özne olmaktan uzak tutmuştur. Gerek muhafazakâr düşüncenin temsilcisi olan Burke gerekse de sosyalizmin temsilcileri olan Simon ve Owen gibi siyasal düşünürlerde birey, toplumsal alan içerisinde öneme haiz olmuştur. Ancak Kant'ın ortaya koymuş olduğu bireyin kendi başına amaç olması gerektiği kuramı bireyi, devlet karşısında güçlü bir konuma getirmiştir. Aynı şekilde Kant, çağdaşları gibi devlete geniş yetki alanı tanımayıp yasalar, özgürlük ve eşitlik alanları ile devlet egemenliğinin sınırlandırılması gerektiğine ilişkin kuramlar ortaya koyarak bireyciliğe ayrıca önem atfetmiştir.

Siyaset sosyolojisinin bütün kuramlarını neredeyse ekonomik ilişkiler üzerine kuran Marks, devlete karşı bakışı neredeyse tamamen yansız olmuştur. Onun siyasal sisteminde devlet denilen örgüt, yok olup gitmeye mahkûmdur. Devlet, sosyalist ekonomik düzen neticesinde söneceğinden dolayı bu minvalde hukuk devleti kapsamında düşünce de ortaya konulmamıştır (Ryan, 2021:652). Düşünürün felsefe dünyasında devlet, sınıfsal düzenden ayrı olmadığı gibi sınıf üstünlüğünü gerçekleştiren bir aygıt hükmünde olmuştur (Popper, 2021:423). Bu bağlamda Marks'ın birey düşüncesi de tıpkı devlet gibi sönük bir vaziyettedir. Zira düşünüre göre gerek devlet gerekse de birey gibi kavramların manası da egemenlik şekline göre değişmektedir. Gücü elinde bulunduran sınıfın egemen düşüncesi ne ise bu iki kuruma yönelik bakış açısı da aynı yönde olacaktır. Dolayısıyla egemen sınıfın düşüncesi bireye ve devlete bakış açısını belirleyen etmen olacaktır (Marks ve Engels, 2013:52).

Marks'ın bireycilik ve devlet felsefesi, sair siyasal düşünürlerden farklı boyuttadır. Çağdaşları ve çağdaşlarından önceki düşünürler, bazen bireyi amaç olarak görüp değerlendirirken bazen de bireyi toplumsal alan içinde değerlendirerek ele almıştır. Aynı şekilde devlet de bu minvalde bazen sınırlandırılmış bazen de devletin müdahale alanı genişletilmiştir. Ancak Marks, bu düşüncelerden farklı olarak gerek

devlete gerekse de bireye özel bir parantez açmamıştır. Birey ve devletin sahip olması gerektiği özellikler, tamamen egemen gücün durumuna kalmıştır. Ona göre egemen gücün kurumlara bakış açısı onların özelliğini belirler mahiyette olmuştur.

Marksizm çizgisinde düşünceler ortaya koyan Lenin de Marks gibi devletsiz bir toplum öngörmüştür. Metotsal farklılıklar olmasına karşın Lenin, devletsiz topluma giden süreç içerisinde devleti zorunlu görmekle birlikte devletin baskı ve otorite aracı olarak kullanılması gerektiği savını da ortaya koymuştur (İşçi, 2016:390). Aynı şekilde Lenin de Marks gibi devleti baskı aracı olarak görmüştür. Ona göre devlet, egemen sınıfta güçlü olanın devletidir. Söz konusu bu devlet, ezilen kesimleri baskı altında tutmak işlevi görmektedir (Lenin, 2016:25). Netice itibarıyla Lenin, devlet düşmanlığından uzak olmamıştır. Dolayısıyla Marks gibi Lenin'in siyasal düşüncesinde de her türlü devlet fikri red mahiyette olmuştur (Lefebvre, 1990:448).

Lenin, sosyalizmin temsilcisi hükmünde olan diğer düşünürler gibi bireyi özne olarak görmemiştir. Zira öngörülen sosyalizm devletinde her şey herkes için olduğundan dolayı birey de toplumsal alan içerisinde erimektedir. Özel mülkiyet gibi haklar da ortak mülkiyet haline getirilip bireye has kılınmamaktadır (Lenin, 2016:118).

Yakınçağ siyasal kuramlarında aydınlanma düşüncesi çerçevesinde pozitivizm düşüncesi ortaya konulsa da ilkçağ, ortaçağ ve yeniçağ düşüncesinden uzak olmayan düşünceler de savunma alanı bulmuştur. Özellikle birey ve birey hakları, yakınçağ siyasal düşüncesinde çok tartışma alanı bulsa da devletin genel itibarıyla ön plana çıktığı söylenebilmektedir. Zira Kant dışında diğer düşünürlerde birey ya tamamen toplum ile bütünleşmiş ya da topluma bağlı olarak önem atfedilmiştir. Burke gibi düşünürler, bireyin hak ve özgürlük alanlarının korunması gerektiğine dair savlar ortaya koymuşsa da devlete geniş müdahale alanları tanıdıkları için bu hak ve özgürlük alanları tehlikeye girmiştir. Diğer açıdan Marks ve Lenin gibi sosyalist düşünürler ise bireyi tamamen egemen sınıf düşüncesi ile değerlendirmiştir. Kurmayı planladıkları düzenlerde her ne kadar adalet, eşitlik gibi unsurlar yer alsada, bu düzenler kurulamadığı için birey sürekli olarak ikinci planda kalmıştır. Hatta devlet Marks ve Lenin'in siyasal sisteminde hayatın her alanına müdahale alanı bulmuştur. Netice itibarıyla bireycilik düşüncesi yakınçağda da devlete göre ikincil durumda yer almıştır.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kurumsal olarak belirli dönemlerde var olmasa bile devletin mana itibarıyla insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Şöyle ki, modern anlamda bir devlet teşekkülü olmasa da idare, yönetim, planlama ve organizasyon şekli ile insanlar, tarih boyunca kendi aralarında farklı işlevler hayata geçirmiştir. Bireyin tarihi ise insanlık tarihi olması cihetiyle, mana sürekli olarak değişse de, birey hep var olagelmiştir. Bu kapsamda devlet ve birey mana yönü ile irdelendiğinde gerek devletin gerekse de bireyin sürekli var oldukları realitesi ortaya çıkmaktadır. Farklılık ise kurumsallaşma yönünde meydana gelen tekâmül olmuştur.

Devlet ve birey ile ilişkili olarak devletçilik ve bireycilik tartışmaları daha çok modern düşünce ile yayılma alanı bulsa da ilkçağdan itibaren bu kapsamda düşünceler ortaya konmaya başlanmıştır. Öyle ki ilkçağ siyasal düşüncesinde ortaya konulan kuramlar ve fikirler, sonraki dönemler için esin kaynağı olduğu gibi devletçilik ve bireycilik için tohum vazifesi de görmüştür. Özellikle ilkçağda Antik Yunan düşünürlerinin ortaya koymuş oldukları düşünceler, Batı Tarihi için kaynak olma özelliği taşımıştır. Dolayısıyla modern şekli ile vücut bulan devletçilik ve bireycilik düşüncesinin sadece modern çağ ya da yakınçağ dönemlerinin bir ürünü olmadığı saptanabilmektedir.

Devletçilik ve bireycilik, dönemler itibarıyla paralel olarak tartışılmakla beraber devletçiliğin ve bireyciliğin birbirleri ile olan ilişkisi de bir o kadar yoğun olmuştur. Zira devletçilik, siyasal düşünce tarihi için madalyonun bir yüzü iken bireycilik de diğer yüzü olmuştur. Bu kapsamda devletin hayata müessir alanlarda sınırlarının genişlediği durumlarda birey hak ve hürriyetlerin sınırlandırılması, buna karşın devletin müdahale alanlarının sınırlandırılması durumunda bireyin hak ve özgürlük alanlarının genişlediğinden söz edebilmek mümkün olmuştur. Bu durum, kanun niteliğinde olup tamamen bağlantılı bir ilişkiyi tarif etmese de devletçilik ve bireyciliğin birbirinden bağımsız olmadığını göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Bu bağlamda, siyasal düşünürlerin devletçilik ve bireycilik açısından değerlendirildiği bu çalışmada ana hipoteze ilişkin olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

İlkçağ ve ortaçağ siyasal düşüncesinde devletçiliğin bireyciliğe üstün olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle ilk çağ için tamamen devletin hâkim olduğu bir dönemden söz edilebilmektedir. Sokrates felsefesinde, ideal yönetim olarak görülen erdemlilerin yönetmesi gerektiği savı, polis özelinde devlete her alanda söz söyleme hakkı vermiştir. Sokrates'in bu düşüncesinde polisin/devletin tek görevi, yurttaşların güvenliğini sağlamak değildir. Kent devletinin misyonu, bu noktada hayata taalluk eden her noktada kendini göstermiştir. Öyle ki bireyin ruhsal tekâmülü bile devlet eliyle olmalıdır düşüncesi işlevsellik kazanmıştır. Aynı şekilde Platon ve Aristoteles'in siyasi düşüncesinde de devlet, bireye göre öncelikli konumda olmuştur. Platon'un ideal devletinde yaşama alanı bulan kral filozofların sosyal, siyasal ve iktisadi her alanda müdahale edebilme özelliği, bireyi pasifize etme özelliğini barındırmıştır.

Antik Yunan düşünürlerinin yanısıra Çin coğrafyasında önemli siyasi düşünceler ortaya koymuş olan Konfüçyüs da statükoyu muhafaza etme niteliğinde düşünceler ortaya koymuştur. Düşünür, temasını adalet, eşitlik ve etik alanında yoğunlaştırırsa da devlete itaat edilmesi gerektiği noktasında Antik Yunan düşünürleri ile aynı çizgide olmuştur. Cicero da Yunan düşünce sistemini Roma felsefesine adapte etmeye çalışmış ve devleti yücelten görüş ve kuramlar ortaya koymuştur. Devleti her şeyin üstünde gören Cicero; devletin buyruklarına uymak ile Tanrının buyruklarına uymak arasında herhangi bir fark görmemiştir.

Birey hak ve özgürlükleri kısmen ön plana çıkarılsa da Seneca da, devletin varlığını zaruri görüp bireyi de toplumsal varlık olarak değerlendirmiştir. Antik Yunan, Roma ve Doğu düşünürlerinin siyasal düşüncelerinde mistik ve metafizik unsurlar olsa da tamamen din eksenli kuramlar ortaya konulmamıştır. Ancak Hristiyan düşünce geleneğinin temsilcisi konumunda olan Augustinus, dinsel temalı kuramlar ortaya koymuştur. Hem devlet hem de birey, bu kapsamda dinsel olan ile iç içe işlenmiştir. Onun için önceden özgür olan birey, ilk günahın sonra özgürlüğünü yitirmiştir. Birey, ilk günahından sonra adeta iradesiz bir varlık halini almıştır. Devleti de bireyler gibi ilk günahın neticesi olarak gören düşünür, bu savlarla devleti zorunlu görerek, devletin geniş yetkiler ile donatılması gerektiği görüşünde olmuştur.

Ortaçağ siyaset felsefesinde Aquinas da, dinsel alan ile seküler alanı birleştirme düşüncesi ile ortaya koyduğu kuramlarında devlete siyasal, sosyal ve ekonomik alanda düzenleme yetkisi tanıyarak devletçilik düşüncesinin öne çıkmasına sebep olmuştur.

Ortaçağda İslam düşünürleri tarafından ortaya konulan kuramlarda da devlet düşüncesinin öne çıktığı gözlemlenmektedir. İslam düşünürleri, Antik Yunan siyaset felsefesinden yararlanıp bu felsefi düşünceleri Batıya taşısa da esas kaynakları İslam Hukuk sistemi olmuştur. Bu kapsamda özellikle Kuran ve sünnet İslam düşünürlerinin kuram ve teorilerinde belirleyici olmuştur. Dolayısıyla Kuran ve sünnetin devlet ve birey için çizmiş olduğu sınırlar, İslam düşünürleri için de belirleyici sınırlar olmuştur. Farabi, İbn-i Rüşd, Maverdi, Gazali, Nizamülmülk ve İbn-i Haldun gibi düşünürlerin kuramlarında devlet zorunlu olarak görülmektedir. Aynı şekilde devlet, geniş müdahale alanlarına sahip olup iktisadi, sosyal ve siyasal hayata müteessir alanlarda söz sahibi olmuştur. Ancak İslam düşünürlerince ortaya konulan teorilerde karşılıklı sorumluluk kuramı ile devletin yetki alanları vahyi ile sınırlandırılmıştır. Bu durum ise birey hak ve hürriyetlerin korunmasını beraberinde getirmiştir.

Ortaçağdan yeniçağa geçildiğinde devlet ve bireyin meşruiyet kaynağı değişime uğramıştır. Yeniçağ veya modern çağda, devletin ve bireyin tanımlanması dinden ziyade toplumsal çerçevede olmuştur. Devletin meşruiyet kaynağının farklılaşması, bireycilik düşüncesinin de önemli hale gelmesine sebep olmuştur. Ancak bireycilik, yeniçağın karakteristik yapısı olsa da devlet bu çağda da geniş yetki alanlarına sahip olmuştur. Çalışmada yeniçağ düşünürleri olarak incelenen; Machiavelli, Calvin, Bodin ve Luther gibi düşünürler tarafından devlet, sarıh bir şekilde zorunlu görülerek devletin çok geniş yetkilerle donatılması gerektiği yönünde görüşler ortaya konulmuştur. Toplumsal Sözleşme kuramcılarında olan Hobbes ve Rousseau tarafından devletin olmadığı durumda birey hak ve hürriyetleri öncel konumda değerlendirilse de devletin ortaya çıkış aşamasından sonra devlete geniş yetkiler tanınmıştır. Locke ve Montesquieu ise devleti zorunlu görmekle birlikte devletin kanunlarla sınırlandırılması gerektiği görüşünde olmuştur. Aynı şekilde, Kant istisna tutulursa, yakınçağ siyaset

düşünürleri tarafından da devletin güçlü yetkilere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle Hegel felsefesinde devlet her şey olmuştur. Diğer açıdan Marx ve Lenin siyaset teorilerinde her ne kadar devletsiz bir yapı kurulması felsefesi ortaya konulsa da, devletin var olduğu sürede devlet ve devletçilik düşüncesi tamamen birincil pozisyonda olmuştur.

Çalışmanın alt hipotezi olan birinci hipoteze ilişkin olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Devletçi yaklaşımlar antidemokratik yönetim sistemlerine yol açtığı gibi kapalı toplum yapısını da beraberinde getirmektedir. Bu durum ise otoriter veya totaliter yönetim sistemlerine sebep olmaktadır. Dönemsel tarih çizgisinde siyasal düşünürlerin ortaya koymuş oldukları devletçi düşünceler bu durumu desteklemektedir. Örnek olarak İlkçağda Platon'un ortaya koyduğu fikirler, devleti tek yetkili erk konumuna getirmiştir. Devletin tek yetkili erk olması ise demokratik yönetim sistemlerini ortadan kaldırdığı gibi birey hak ve hürriyet alanlarını da daraltmaktadır. Aynı şekilde Aristoteles'in kuramlarında da devlet her şey olduğu gibi bireyler arasında da farklılıklar ön görülmüştür. Modern çağda, Calvin ve Bodin de Machiavelli ve Luther gibi devlet otoritesini mutlaklaştırmıştır. Özellikle Calvin, birey için mutlak itaat alanı öngörüp otoriteye karşı gelmeyi Tanrı'ya karşı gelmek ile eş değer tutmuştur. Bu kapsamda; ilkçağ, ortaçağ, modern çağ ve yakınçağ dönemlerinin ekseriyetinde devletçilik kuramları, otoriter ve totaliter sistemlerin dayanak noktası olduğu gözlemlenmiştir. Bu gibi teoriler; Machiavelli, Hegel, Lenin vs. gibi düşünürler için de insanı ve bireyi şekillendirme görevi görmüştür. Katı devletçi düşünceler karşısında birey savunmasız duruma getirilip tamamen devletin iradesi yönünde yönlendirilmiştir.

Siyasal iklim açısından devletçilik düşüncesinin bir diğer sonucu da merkeziyetçi otoriteleri beraberinde getirmesidir. Bu kapsamda devletçilik uygulamaları, yurttaşları yönetimlere dâhil etmeyi arzulayan demokratik sistemler için elverişli zemin oluşturamamaktadır. Devletçilik yönetim anlayışı, seçkin ve merkeziyetçi anlayışa sahip olduğu için demokratik sistemler gibi aşağıdan gelen yapılanmalara karşı direnç göstermektedir. Bu ise bireycilik

düşüncesi kapsamında insan hak ve hürriyetlerinin gelişmesine engel olduğu gibi kapalı bir toplum düzenini de beraberinde getirmektedir. Devletçilik sistemi bu bağlamda, insan hak ve hürriyetleri noktasında bireylere mutedil bir yöntem sunan bireycilik düşüncesine karşı merkezi çözümler ortaya koymaktadır. Dolayısıyla aşırı devletçi düşünceler, netice itibariyle otoriter ve totaliter yönetim sistemlerine zemin hazırlamaktadır. Antidemokratik yönetim sistemleri olan otoriter ve totaliter yönetim sistemleri, bireyin hak ve hürriyet alanını göz ardı ettiğinden istikrarsızlığı da beraberinde getirmektedir.

Çalışmanın alt hipotezi olan ikinci alt hipotez ile ilgili olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Kolektivist devletçi yapı, tabakalaşmış sınıf sistemini de beraberinde getirmektedir. Zira bu şekilde ön görülen bir toplumsal yapıda, *herkes, herkes* olma işlevini yitirmektedir. Örnek olarak Aristoteles'in düşüncesi bağlamında Antik Yunan düşüncesi irdelendiğinde, toplumda sınıfsal farklılıkların olduğu gözlemlenmiştir. Söz konusu bu sınıfsal farklılıklara ise farklı roller biçilmiştir. Herkesin devleti yönetmemesi gerektiğine ilişkin ortaya konular teoriler bu durumun göstergesidir. Aynı şekilde hemen hemen her dönemde köle, kadın, filozof, serf, senyör gibi toplumsal kavramsallaştırmalar toplumsal tabakalaşmaya işaret ettiği gibi bireycilik açısından bireyler arasında farklılıkların da olduğunu göstermektedir. Bu durum devlete geniş müdahale alanı tanıdığı gibi birey hak ve hürriyet alanlarını daraltmaktadır.

Devletçilik düşüncesi, sosyal hayatın teşekkül etmesi noktasında da toplumsal ve kolektivist düşünceleri ön plana çıkarmaktadır. Bireyin hak ve hürriyetleri toplum için faydalı olduğu ölçüde öneme haizdir. Toplumdan veya kolektif olandan bağımsız olan bireyin herhangi bir önemi bulunmamaktadır. Bu noktada bireycilik düşüncesi için önemli olan bireyin çıkar ve menfaati, devletçilik düşüncesi için ikinci plandadır. Zira devletçilik düşüncesi için önemli olan toplumun menfaatidir. Birey, bu açıdan özne konumunda olmayıp topluma göre ikincil konumdadır. Aynı şekilde birey, devletçilik düşünce sisteminde kendi başına amaç olmayıp toplum için varolan bir statüdedir. Bu ise tabakalaşmış bir düzeni kaçınılmaz kılmaktadır

Çalışmanın alt hipotezi olan üçüncü alt hipotez ile ilgili olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Siyasal düşünce ikliminde devletçilik ve bireycilik, madalyonun farklı yüzleri olması cihetiyle toplumsal, siyasi ve iktisadi alanlara reaksiyonları da farklı olmuştur. Devletçilik düşüncesi, ekseriyetle çatışma ve kriz dönemlerinin yoğun olduğu zaman dilimlerinde daha belirgin olarak varlığını hissettirmektedir. Zira kriz dönemlerinde devlet, müdahale alanını genişleterek sorunların çözümü noktasında daha çok aktif olma iradesi ortaya koymaktadır. Ancak burada öneme haiz olan husus, çözümlerin geçici olma özelliğidir. Zira devletçilik düşüncesi ile krizlere yönelik olarak ortaya konulan düşünceler, sadece mevcut durumu ilgi alanına dâhil ettiği için çözüm de o zaman dilimi ile sınırlı kalmaktadır. Bu durum ise gelecek için çözümsüzlük riskini barındırmaktadır. Özellikle devletin tasarım sonucu oluşturduğu realitesi gözönünde bulundurulduğunda değişikliklere karşı direnç kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu ise yeni oluşabilecek krizlere karşı reaksiyonların eski krizlere getirilen çözümler gibi olması sonucunu doğurmaktadır. Bu bağlamda krizlere tepki olarak ortaya konulan argümanlar, yeni krizlere sebep olabileceği gibi geleceğe yönelik ortaya çıkma ihtimali olan krizler için ise çözüm olma özelliğinden uzak olabilmektedir.

Devletçilik bu yönü ile iktisadi açıdan da bazı dezavantajlar içermektedir. Devletçilik uygulamalarının hâkim olduğu yönetim sistemlerinde fiyat ekseriyetle otorite tarafından belirlenmektedir. Fiyatın devlet veya otorite tarafından belirlendiği piyasalarda ise serbest piyasa fonksiyonlarını yerine getiremez. Bu durumda, özellikle ürün de kıt olursa rüşvet, torpil ve kuyruk sisteminin oluşması kaçınılmaz olmaktadır. Buna karşılık bireycilik düşünce sisteminde, daha çok serbest piyasa koşulları geçerli olduğu için fiyatlar genellikle arz ve talep ekseninde şekillenmektedir. Serbest piyasa koşulları göz önünde bulundurulmadan devletçilik anlayışı kapsamında üretilen iktisadi işlevler birçok alanda problemlerin kaynağı olabilmektedir. Özellikle kriz dönemlerinde devletçilik anlayışı kapsamında gösterilen reaksiyonel tepkiler, krizlerin daha da derinleşmesine sebep olabilmektedir.

Çalışmaya temel oluşturan “Siyasal düşünürlerin; devlete, birey hak ve hürriyetlerine, topluma ve siyasete ilişkin ortaya koyduğu fikirler devletçiliği mi bireyciliği mi temsil etmektedir?” ana soru ile alt soruları birlikte değerlendirildiğinde elde edilen sonuçlar şunlardır;

İlkçağ ve ortaçağ siyasal düşüncesinde devletçiliğin bireyciliğe üstün olduğu sarıh bir şekilde kendini göstermiştir. Özellikle ilk çağda düşünsel anlamda savlar ortaya koyan düşünürlerinde felsefesinde devletin gerekliliği ve hayatın her alanına nüfuz etmesi gerekliliği hakim olan düşünce olarak ortaya çıkmaktadır. Antik Yunan düşüncesinde bu alan, adeta totaliter sistemlere kapı aralar şeklinde kendini göstermiştir. Sokrates felsefesinde, erdemlilerin yönetmesi gerektiği kuramı, polis özelinde devlete her alanda söz söyleme hakkı verirken, hayata etki eden her noktada devlet kendini göstermiştir. Öyle ki bireyin ruhsal olarak geliştirilmesi bile devlet eliyle olmalıdır devletçilik boyutunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla birey ve bireyin iradesi devlet karşısında yok hükmünde olmuştur. Aynı şekilde Platon ve Aristoteles’in siyasi düşüncesinde de devlet, bireye göre öncelikli konumda olmuştur. Platon’un ideal devletinde yaşama alanı bulan kral filozofların sosyal, siyasal ve iktisadi her alana müdahale edebilme özelliği, bireyi pasifize etme özelliğini barındırmıştır. Aynı şekilde doğal eşitsizliği de savunması bireyin hak ve hürriyetlerini sınırlar mahiyette olmuştur. Diğer açıdan Aristoteles’in çok geniş alanda eserler bırakmasına rağmen bireyi toplum içinde tamamen eritmesi devleti bireye karşı öncelediğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zira Aristoteles için birey toplumdan bağımsız olamaz. Birey, fert başına bu açıdan bir değer olmayıp bireyin değeri ancak yaşadığı toplum ile olabilmektedir.

İlkçağ siyasal düşünce sisteminde, Antik Yunan düşünürleri dışında kalan düşünürler de genel itibarıyla devletçilik düşüncesini ön plana çıkarmıştır. Bu kapsamda Çin coğrafyasında önemli siyasi düşünceler ortaya koymuş olan Konfüçyüs da statükoyu muhafaza etme niteliğinde düşünceler serdetmiştir. Düşünür, temasını adalet, eşitlik ve etik alanında yoğunlaştırırsa da devlete boyun eğilmesi gerektiği noktasında Antik Yunan düşünürleri ile aynı paralelde fikirlere sahip olmuştur. Aynı şekilde birey de Konfüçyüs için toplumdan

bağımsız bir varlık olmamıştır. Birey, varlığını ancak toplum ile ayakta tutabilmiştir. Cicero da Yunan düşünce sistemini Roma felsefesine adapte etmeye çalışmış ve devleti yücelten görüş ve kuramlar ortaya koymuştur. Devleti her şeyin üstünde gören Cicero; Platon, Aristo ve Konfüçyüs gibi bireyi itaat yükümlüğü ile mükellef kılmıştır. Öyle ki devletin buyruklarına uymak ile Tanrının buyruklarına uymak eş değer sayılmıştır.

İlkçağ için hâkim düşüncenin devletçilik olduğu kolaylıkla söylenebilmekle beraber Seneca gibi düşünürlerin birey hak ve hürriyetlerine de önem verdiği görülmüştür. Ahlak felsefesi kapsamında düşünceler ortaya koyan Seneca için birey hak ve özgürlükleri önem taşımıştır. Bu kapsamda devletin olmadığı altın çağ idealinde insanların eşit olarak yaşadığı varsayımlarına sahip çıkması ve devletsiz topluma özlem duyması bu gerçeği yansıtmaktadır. Ancak buna rağmen Seneca, devletin varlığını zaruri görüp bireyi de toplumsal varlık olarak değerlendirmiştir. Bütün bunlara rağmen bireycilik açısından Seneca'nın düşünceleri çağına göre modern özellikler taşımıştır.

Antik Yunan, Roma ve Doğu düşünürlerinin siyasal düşüncelerinde mistik ve metafizik unsurlar olsa da tamamen din eksenli kuramlar ortaya konulmamıştır. Ancak Hristiyan düşünce dünyası için ilkçağ ile ortaçağ arasında köprü görevi gören Augustinus, çağdaşlarının düşünce sisteminden ayrılarak dinsel temalı düşünceler ortaya koymuştur. Ortaya konulan düşüncelerin tohumu ilkçağda olsa bile ortaçağ için kaynaklık görevi görmüştür. Bu kapsamda düşünür, gerek devleti gerekse de bireyi bu eksenle değerlendirmeye tabi tutmuştur. Onun için önceden özgür olan birey, ilk günahından sonra özgürlüğünü yitirmiştir. Birey, ilk günahından sonra adeta iradesiz bir varlık halini almıştır. Aynı şekilde yeryüzünde kurulan devletler de, tabiri caizse, gök devletinin buyrukları kapsamında davranmak zorunda olmuştur. Aynı düşünceler Aquinas ile ortaçağ felsefe hayatına taşınmıştır. Aquinas, Aristoteles felsefesi bağlamında Hristiyan inancı ile seküler alanı uzlaştırma kaygısı içerisinde olmuşsa da temel itibarıyla bireycilik ve devletçilik düşüncesini şekillendiren kilise inancı olmuştur. Bunlara rağmen Aquinas, hukuksal yapının ortaya konulması gerektiği ile Tanrı karşısında eşitlik konusunda çağdaşlarını aşan düşünceler ortaya

koymuştur. Lakin yine de devlete siyasal, sosyal ve ekonomik alanda düzenleme yetkisi tanıyarak devletçilik düşüncesinin öne çıkmasına sebep olmuştur.

Ortaçağ siyasal düşüncesi, Batı tarihi açısından verimsiz iken İslam düşünce sistemi buna karşın verimli bir dönem geçirmiştir. Bilimsel alanın birçoğunda ortaya eser koyan İslam düşünürleri, siyaset ve yönetime ilişkin olarak önemli savlar ve teoriler ortaya koymuştur. İslam düşünürleri, Antik Yunan siyaset felsefesinden yararlanıp bu felsefi düşünceleri Batıya taşısa da esas kaynakları İslam Hukuk sistemi olmuştur. Bu kapsamda özellikle Kuran ve sünnet, İslam düşünürlerinin kuram ve teorilerinde belirleyici rol oynamıştır. Dolayısıyla Kuran ve sünnetin devlet ve birey için çizmiş olduğu sınırlar, İslam düşünürleri için de belirleyici sınırlar olmuştur.

Farabi, İbn-i Rüş, Maverdi, Gazali, Nizamülmülk, İbn-i Haldun gibi İslam düşünürleri, ortaçağda önemli eserler ortaya koyan İslam düşünürlerinin sadece bazıları olmuştur. Farabi, İslam hukuk sisteminin ve kültürünün inanç sistemi ile Antik Yunan Felsefi düşünce sistemini mezc etmiştir. Özellikle Platon'dan ilhamla bazı unsurları İslam ilkelerine eklemleyerek farklı kuramlar ortaya koymuştur. Ancak Farabi her ne kadar Antik Yunan felsefesinden ilham alıp yararlansa da onun için belirleyici ve asıl olan İslam kaynakları olmuştur. Devlet ve bireye de bu bakış açısı ile yorum getirmiştir. Farabi'nin de bu minvalde ilkçağ ve ortaçağ düşünürleri gibi toplumu öne çıkardığı kolaylıkla söylenebilmektedir. Bireyi topluma eklemelenmiş bir aza olarak gören düşünür, devleti/hükümdarı da vücudun en önemli azası olan kalbe benzeterek zorunluluğuna işaret etmiştir. Bu noktada Batı tarihinin sair düşünürleri ile örtüşen Farabi, diğer İslam düşünürleri gibi devleti, adalet teorisi ile sınırlayarak farklılaşmaktadır.

Ortaçağ siyasal düşünürlerinden olan İbn-i Rüş ise modern çağ düşüncesine yakın düşünceler ortaya koyarak henüz ortaçağda bile insan hak ve hürriyetlerinin savunucusu olmuştur. Devlete geniş müdahale alanı tanımakla birlikte, özellikle kadını toplumsal hayatın içine çekmesi ve özel mülkiyeti vazgeçilmez haklar arasında sayması, çağının çok ötesinde düşünceler ortaya koyduğunu göstermektedir. Aynı şekilde Maverdi de devleti halifenin şahsı ile

özdeşleştirip devlete geniş müdahale alanı tanısa da devleti, adalet ve eşitlik çerçevesinde sınırlandırmıştır. Kuran ve sünnet menşeli İslam hukuk sistemi ekseninde geliştirdiği adalet teorisi ile bireye nasıl görevler yüklemişse aynı şekilde devleti de sınırlandırmıştır. Diğer açıdan halifeyi de bu teori kapsamında sair insanlardan farklı görmeyip eşitlik ekseninde değerlendirmesi, birey hak ve hürriyetleri açısından özellikle önem taşımaktadır. Diğer açıdan devlet başkanını ekonomik sistemde taraf olmaktan uzak tutması da serbest piyasa sistemini savunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu düşünce liberal eksenli modern düşünce sistemine referans olma mahiyetini taşımaktadır.

Nizamülmülk, Gazali ve İbn-i Haldun gibi düşünürler de Farabi, Maverdi ve İbn-i Rüşd gibi İslam hukuk sistemini referans alarak kuramlar oluşturmuştur. Genel itibariyle düşünürlerin siyasi kuramlarında birey, toplumsal olup kolektivizm içerisinde değerlendirilse de topluma veya devlete feda edilmemiştir. Bireyin nasıl ki devlete karşı yükümlülükleri olmuşsa devletin de bireye karşı sorumlulukları olmuştur. Bu noktada medeni hukuk sistemlerinde bile mevcut olan suça göre ceza sistemini henüz orta çağda Gazali ortaya koyarken İbn-i Haldun da devleti ekonomik alandan soyutlayarak çağının çok ötesinde teoriler ortaya koymuşlardır.

Ortaçağ ve ilkçağda genel hatları ile devletçilik düşüncesinin ön planda olduğu görülmektedir. Ancak ilkçağda Seneca birey hak ve hürriyetlerini kısmen ortaya koyarken ortaçağda İslam düşünürlerinin felsefesinde birey, toplumun önemli bir ögesi konumuna gelmiştir. Özellikle İslam hukukundan kaynaklı olarak devlet ile karşılıklı sorumluluklar içinde bulunması bireyin hak ve özgürlük alanlarının muhafaza edilmesi sonucunu doğurmuştur. Devlet her ne kadar zorunlu görülüp itaat edilmesi gereken kurum olarak görülse de bu itaat, kilise devletinde veya Antik Çağ devletlerindeki gibi sınırsız değildir. Özellikle Nizamülmülk felsefesinde öne çıkan ve İslam Hukuk sistemi menşeli olan karşılılık ilkesi, hem bireye hem de devlete sınırlar çizmiştir.

Ortaçağdan yeniçağa geçildiğinde devlet ve bireyin meşruiyet kaynağı değişime uğramıştır. Ortaçağ siyasal felsefesinde Batı için Hristiyan dininin ilkeleri referans alınırken İslam düşünürleri tarafından ise Kuran ve sünnet

ekseninde şekillenen İslam Hukuk sisteminin ilkeleri referans alınmıştır. Yeniçağ veya modern çağda ise devletin ve bireyin tanımlanması dinden ziyade toplumsal çerçevede olmuştur. Özellikle bu noktada matbaanın gelişmesi düşünce alanlarını farklılaştırırken coğrafi keşifler de iktisadi alana farklı bir boyut kazandırmıştır. Dolayısıyla merkez monarşilerin ve endüstriye bağlı ekonominin değişmesi de devletin meşruiyet kaynağını ve müdahale alanlarını değiştirmiştir.

Yeniçağın karakteristik yapısını ortaya koyan bireycilik fikri çerçevesinde birey, kendi hür vicdanı ile özgürlükleri kavramsallaştırmak istemiştir. Bu kapsamda birey, önceki çağlarda olduğu gibi kendi önüne serilen kabullerden ziyade kendi istek ve arzularını kabuller arasına koymak istemiştir. Çağın düşünürleri arasında da bireyin hak ve hürriyetleri, bu minvalde daha çok gündeme alınır bir vaziyet almıştır. Her ne kadar birçok düşünürün siyasal felsefesinde bu hak ve hürriyetler ya topluma ya da devlete feda edilse de bireycilik yeniçağda güncelliğini kaybetmemiştir.

Dönemin düşünürlerinden olan Machiavelli, ortaçağ ve ilkçağ düşünürlerinden farklı olarak siyaset ve yönetimi ahlaksal bağlamından koparmıştır. Sokrates ve Platon gibi düşünürlerce başlatılıp Hristiyan düşünürleri ve İslam düşünürleri ile devam ettirilen siyasetin ahlak boyutu bu noktada Machiavelli ile farklı bir boyuta taşınmıştır. Ancak devlet ve bireyin değerlendirilmesi her ne kadar farklı şekilde temellendirilmeye çalışılmışsa da devlete ve iktidara düşünürün dünyasında çok geniş yetkiler verilmiştir. Düşünür için birey, her durumda özel çıkar peşinde koştuğu için kabulleri toplum için uygun değildir. Luther de Machiavelli gibi bireyi, topluma ve devlete nazaran ikincil duruma koyan düşünürlerdendir. Öyle ki, devlet ve birey Luther'in düşüncesinde neredeyse ortaçağ düşüncesi ile aynı paralellikte olmuştur. Luther bu noktada irade, özgürlük ve birey haklarına önem verse de bu kavramsallaştırmalar sadece dini alan için geçerli olmuştur. Devlet ve yönetim sisteminde birey, mutlak itaat pozisyonunda olmuştur.

Calvin ve Bodin de Machiavelli ve Luther gibi devlet otoritesini mutlaklaştırmıştır. Özellikle Calvin, birey için mutlak itaat alanı öngörüp

otoriteye karşı gelmeyi Tanrı'ya karşı gelmek ile eş değer tutmuştur. Kuşkusuz ki birey için uygun görülen bu tutum, karanlık ortaçağ düşüncesi ile örtüşmektedir. Aynı şekilde Bodin de her ne kadar birey hak ve hürriyetleri açısından önemli olan özel mülkiyet fikrini savunsa da mutlak monarşi fikri kapsamında bireyi boyun eğici olarak görmüştür. Ona göre birey, küçüklükten itibaren eğitim faaliyetleri kapsamında muti olarak yetiştirilmelidir. Bu düşünce, İlkçağda totaliter yönetim yapısının tohumlarını atan Platon düşüncesi ile aynı doğrultuda işlev görmektedir.

Yeniçağda sözleşme kuramcıları tarafından birey, özellikle özne konumuna getirilmeye çalışılmıştır. Özellikle sözleşme öncesi dönemde birey için kabul edilen hayat, bireyin hak ve hürriyetlerini koruyan ve adalet temelli olan düşüncelerin yansıması mahiyetinde olmuştur. Bu noktada, gerek Hobbes gerek Locke gerekse Rousseau sözleşme öncesi dönemde bireyin hak ve hürriyetlerini tamamen bireycilik ekseninde ele almıştır. Ancak Hobbes, sözleşme sonrasında devlete her alanda yetki verilmesi gerektiği kabulleri ile Rousseau da genel idare kapsamında bireyi kolektivist olana tercih etmesi ile bireyi ikincil olarak konumlandırmıştır. Buna karşın Locke bireycilik düşüncesi ekseninde birey hak ve hürriyetlerinin her koşulda korunması gerektiği kuramları ile bu alanı muhafaza etmiştir. Aynı şekilde devleti yasalar kapsamında sınırlandırmak istemesi de bireyin özgürlük alanını genişletmiştir. Bu düşüncelere paralel şekilde Montesquieu da devletin ve iktidarların yasalarla sınırlandırılması gerektiğini öne sürerek bireycilik düşüncesini desteklemiştir. Düşününün siyasi felsefesinde bireyin hak ve hürriyetlerinin korunmasının yolu devletin yasalarla sınırlandırılmasından geçmektedir.

Yakınçağ düşüncesi, yeniçağın mirası ve Fransız Devrimi gibi gelişmelerden beslenmiştir. Bununla birlikte aydınlanma düşüncesi ile yakınçağ birçok düşünce ile zenginlik kazanmıştır. Bu çağda, önceki dönemlerin fikrîsel izdüşümleri olsa da pozitivizm ve aydınlanma kapsamında farklı kuramlar da ortaya konulmuştur. Devletçilik ve bireycilik de gelişmelerle birlikte farklılaşma göstermiştir. Ancak bu çağda da bireycilik düşüncesi ekseriyetle toplumsal ve kolektivist olana göre ikincil durumda olmuştur.

Bireycilik ve devletçilik, yakınçağda siyasal ideolojiler ekseninde de yansıma alanı bulmuştur. Bu kapsamda Burke, muhafazakârlık düşünce sisteminde bireyi değerlendirerek toplumsal olan ile birlikte ele almıştır. Düşünür, kolektif olana güven teması ile devlete ve bireye yorum getirmiştir. Birey, toplum için olduğu gibi devlet de toplum için olmalıdır düşüncesi hâkim olmuştur. Burke, bu noktada devlet ve toplumu çok önemli görse de özgürlük, mülk ve yaşam gibi haklara ayrıca önem vermiştir. Bu haklar, toplumsal olandan bağımsız görülmeyip değerli görülmüştür. Dolayısıyla Burke siyasal düşüncesinde, her ne kadar toplumdan bağımsız olmasa da bireyin hak ve özgürlük alanı korunmuştur. Buna karşın sosyalizm düşüncesinin filizlenmesine vesile olan Saint- Simon, bireycilik düşüncesini zararlı görerek kötülüklerin kaynağı olarak görmüştür. Düşünür tarafından devletsiz toplum düzeni kapsamında yeni düzen öngörülse de devlete geniş yetkiler verilmiştir.

Saint Simon gibi Comte de bireycilik düşüncesini toplum için zararlı görmüştür. Pozitivizm ve bilimselcilik, düşünürün fikir dünyasında geniş yer bulsa da bireyin rasyonel irade ortaya koyma refleksini kaybettiği düşüncesinden yola çıkarak bireyi özne olmaktan çıkarmıştır. Buna karşın devlete maddi ve manevi birliğin sağlanması gibi geniş müdahale alanları tanıtılarak bireycilik düşüncesi egale edilmiştir. Zira düşünürün dünyasında bireycilik, bireyi toplumdan uzaklaştıran tehlikeler barındırmaktadır. Aynı şekilde Hegel de bireyi, tikel olarak görmeyip toplumsal ve bütünlükçü bir çerçevede eritmiştir. Hegel düşüncesinde birey, Comte ve Saint Simon gibi toplumsal olmakla birlikte devlet de çok geniş yetkilere sahip olmuştur. Öyle ki devletin hayata müessir her alana nüfuz edebilmesi totaliter yönetim sistemlerine de kapı aralar mahiyette olmuştur.

Yakınçağda Tocqueville, modern çağ düşünürlerinden Locke ve Montesquieu gibi iktidarın sınırlandırılmasına yönelik düşünceler ortaya koymuştur. İktidar alanının kısıtlanması özgürlük alanlarını açtığı gibi özgürlüklerin kısıtlanmasının da önüne geçilmesi sonucunu doğurmaktadır. Ancak Tocqueville, özgürlük alanlarının kısıtlanmasını istemese de bireycilik düşüncesini demokrasi için tehlikeli görmüştür. Zira bireycilik, topluma karşı

kayıtsızlık durumunu da beraberinde getirmektedir. Buna karşın Kant, bireycilik düşüncesine önem atfederek bireyi devlete karşı öncelmiştir. Aynı şekilde Kant, devletin sınırlandırılması gerektiği görüşünü savunarak özgürlüklerin kısıtlanmaması gerektiğine ilişkin teoriler ve savlar ortaya koymuştur. Bu kapsamda önemli olan yasalara bağlılık olmuştur.

Siyasi düşünce tarihi, dönemsel olarak yaşanan gelişmeler doğrultusunda farklılıklar arz etmektedir. İlkçağ düşünce sisteminde şiddetli savunulan bir düşünce başka bir çağda tamamen saf dışı bırakılabilmektedir. Devletçilik ve bireycilik düşüncesi de bu kapsamda çağlar arası farklılık göstermiştir. İlkçağ ve ortaçağda devletçilik düşüncesi, düşünürlerin kahir ekseriyetinde makbul düşünce olarak görülürken yeniçağ ile birlikte bu makbuliyet yerini farklı düşüncelere bırakmıştır. Yeniçağ ile yaşanan gelişmelerle birlikte bireycilik daha çok ön plana çıkmaya başlamıştır. Ancak yine de çoğu düşünürün siyasal kuramlarında bireyin hak ve özgürlükleri devlete karşı savunmasız durumda olmuştur. Zira modern çağda bile devlete mutlak olarak boyun eğilmesi gerektiği düşünceleri azımsanmayacak düzeyde olmuştur. Yakınçağda bile birey, toplumsal olandan bağımsız görülmeyip özne konumuna getirilmemiştir. Kant dışında sair düşünürlerin kahir ekseriyeti bireyi kolektivizm ekseninde değerlendirmiştir. Netice itibariyle birey hak ve özgürlük alanlarının ön plana çıktığı durumlarda yasalar ön plana çıkarken devletin müdahale alanının genişlediği durumlar da ise iktidar erkinin iradesi önemli hale gelmiştir. Bu durum ise yönetim sisteminin şekillenmesine sirayet etmiştir. Sonuç olarak; siyasi düşünürlerin devletçilik ve bireycilik düşüncelerinin ele alındığı çalışmada farklı ve özgün bir perspektif ile bu düşünceler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Genel düşüncelerden ziyade devletçi ve bireyci alanı etkileyen düşünceler üzerinde durularak, düşünürlerin terazinin hangi kefesinde yer edindikleri saptanmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde bahse konu düşüncelerin ne gibi sonuçları doğurduğu/doğurabileceği realitesi üzerinde durularak literatüre katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

## KAYNAKÇA

Abramson, J., (2020), Minerva'nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi, çev. İbrahim Yıldız, (3. Baskı), Dipnot Yayınları, Ankara.

Augustinus, A., (2010), İtirafkar, çev. Çiğdem Dürüşken, (Birinci Basım), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Ağaoğulları, M.A., (2019), "Bodin'den Hobbes'a Doğru", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ağaoğulları, M.A., (2019), "Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ağaoğulları, M.A., (2019), "Niccolo Machiavelli: Prensın İktidarından Devlete", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ağaoğulları, M.A., Akal, C.B. ve Köker, L., (1994), Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, (1. Baskı), İmge Kitabevi, Ankara.

Akkaraca Köse, M., "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", *Muhafazakar Düşünce*, 2012, 8 (32), s.47-74.

Alaca, E., (2021), Etkinlik Örnekleriyle Yeni ve Yakın Çağ Tarihi, (1. Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Alan, A., (2010), "Roma Dönemi Siyaset ve İletişim", *Seçenleri ve Seçilenlere Politik Dünya*, (1. Baskı), der. Ece İnan, Referans Akademik Kitaplar, İstanbul.

Akıncı, M., (2015), "Muhafazakarlık", *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara.

Akşit, M., "İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, (16), s.47-65.

Aktan, C.C., “Devlet Felsefesi Eleştirel Düşünceler”, Emek ve Toplum Dergisi, 2019, 8(22), s.238-254.

Arıkan, C. ve Yarımbatman, G., “Siyasi İktidarın Sınırlandırılması ve Anayasal Denge Denetim Düşüncesinin Kökeni”, İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi, 2022, 6 (2), s.114-133.

Aristoteles, (1975), Politika, çev. Mete Tuncay, (Birinci Basım), Remzi Kitabevi, İstanbul.

Aries, P. ve Duby, G., (2006), Özel Hayatın Tarihi 2, çev. Roza Hakmen, (1. Baskı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Arnhart, L., (2018), Platon’dan Pinker’a Siyasi Düşünce Tarihi, çev. Ahmet Kemal Bayram, Muhammet Erdak Okutan, (1.Baskı), Adres Yayınları, Ankara.

Arslanel, M.N., ve Eryücel, E., “Moderne Devlet Anlayışının Felsefi Temelleri”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2011, 15 (2), s.1-20.

Arslan, E., (2018), “Milliyetçilik”, *Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, haz. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, (7. Basım), Yordam Kitap, İstanbul.

Arslan, R., (2010), Elitizm Teorisi ve Teorisyenleri, (1. Baskı), Dora Yayınları, Bursa.

Arslan, R., (2015), Demokratik Yönetim Sistemleri, (Düzeltilmiş 2. Baskı), Dora Yayınevi, Bursa.

Arslan, R., (2016), Siyaset Bilimine Giriş Kavramlar, (1.Baskı), Dora Yayıncılık, Bursa.

Arvon, H., (1991), Anarşizm, çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Ateş, D., (2019), Demokratik Siyaset: Siyaset Biliminin Çağdaş Temelleri, (2. Baskı), Dora Yayıncılık, Bursa.

Ateş, T., (1994), Siyasal Tarih, (3. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Aydın, A., (2018), Felsefe Düşünce Tarihi, (9.Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Bakır, K., (2021), Eğitim Felsefesi, (6. Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Bauman, Z., (2020), Bireyselleşmiş Toplum, çev. Yavuz Alogon, (5. Basım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Beer, M., (1969), Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, çev. Zühtü Uray, (1. Baskı), Kıtış Yayınları, İstanbul.

Beriş, H.E., (2015), “Faşizm”, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara.

Bıçakcı, H., “Ütopik Sosyalizmde Yönetim Anlayışı”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019, 4 (1), s.403-417.

Bodin, J., (1967), *Six Books of The Commonwealth*, çev. M.J. Tooley, The Alden Press, Oxford.

Bourke, R., “Edmund Burke’ün İmparatorluk İdeasında Özgürlük, Otorite ve Güven”, çev. Akif Kemal Koç, *Liberal Düşünce Dergisi*, 2019, (95), s.193-212.

Braudel, F., (1996), *Uygurlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbey, İmge Kitabevi, (1. Baskı), Ankara.

Bravo, H., “Hegel’de Devlet ve Özgürlük İlişkisi”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007, (3), s. 125-144.

Burke, E., (2016), *Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan, Kadim Yayınları, (1. Baskı), Ankara.

Burns, E.M., (1984), *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, çev. Alaeddin Şenel, *Birey ve Toplum Yayıncılık*, (Birinci Baskı), Ankara.

Calvin, *Hristiyan Dininin Temelleri İkinci Kitap*, der. John T. McNeill, Mubi, New York.

Canatan, K., “Geleneksel Siyaset ve Devlet Felsefesinin Bir Yorumu Olarak “Siyasetname”-Büyük Devlet Adamı Nizamülmülk ’ün Devlet ve Siyaset Anlayışı Üzerine”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4/2009, (7), s.194-220.

Canavan, F., (1995), *The Political Economy of Edmund Burke The Role of Property in His Thought*, (1. Baskı), Fordham University Press, New York.

Canikoğlu, M., (1996), *Liberalizm*, (1. Baskı), BDS Yayınları, İstanbul.

Cevizci, A., (2017), *Aydınlanma Felsefesi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.

Cevizci, A., (1999), *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (Geliştirilmiş ve Gözden Geçirilmiş 3. Basım), Engin Yayıncılık, Ankara.

Cevizci, A., (2009), *Felsefe Tarihi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.

Claeys, G., (2005), *Encyclopedia of Nineteenth-Century Thought*, (1.Baskı), Routledge Ltd, New York.

Claeys, G., (2011), “Non-Marxian Socialism 1815-1914”, *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*, (1. Baskı), ed. Gareth Stedman Jones ve Gregory Claeys, Cambridge University Press, Cambridge.

Comte, A., (1998), *Early Political Writings*, çev. H.S. Jones, Cambridge University Press, (1. Baskı), Cambridge.

Comte, A., “Pozitif Felsefe Dersleri”, çev. Ümid Meriç, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 1964, 2 (19-20), s.213-258.

Çetin, H., (2014), *Siyaset Bilimi*, (4.Baskı), Orion Kitabevi, Ankara.

Çaha, Ö., (2000), *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, (1.Baskı), Gendaş Kültür Yayıncılık, İstanbul.

Çaha, Ö., (2016), *Siyasi Düşüncelere Giriş*, (4.Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul.

Çaha, Ö. ve Şahin, B., (2015), *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), Orion Kitabevi, Ankara.

Çilingir, N., (2015), “Nicolai Hartmann”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yirminci Yüzyıl Düşüncesi*, (Birinci Baskı), ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul.

Çolak, A., “Maverdi ve El-Ahkamü's Sultaniyyesi”, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 5/2016, (1), s.173-214.

Çuhadar, C., “Anarşizm Düşüncesindeki Farklılıklar”, Dini Araştırmalar Dergisi, 2013, 16(43), s.105-122.

Damrosch, L., (2011), Jean-Jacques Rousseau, çev. Özge Özköprülü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Dâver, B., (1968), Siyasal Bilime Giriş, (1.Baskı), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.

Davutoğlu, Ahmet., (1994), “Devlet”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt:9, s.234-240. <https://islamansiklopedisi.org.tr/devlet> , Erişim:05.10.2021.

Duman, F., (2014), “Devlet”, *Siyaset Bilimi*, ed. Halis Çetin, (4. Baskı), Orion Kitabevi, Ankara.

Duman, F. (2015), “Sosyalizm”, *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara.

Duman, F., “Edmund Burke Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset”, *Muhafazakar Düşünce*, 2004, (1), s.31-53.

Duman, F., “Sosyalizm”, *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Kitabevi, Ankara.

Duman, M.Z., “Liberalizm ve Sosyalizmde Birey(ciliğ)in Ontolojik Çıkmazı”, *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2020, (6), s.1-19.

Durdu, Z., “Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, Bahar 2009, (22), ss.37-50.

Durkheim, E., (2009), *Socialism and Saint-Simon*, çev. Charlotte Settler, (2. Baskı), Routledge & Kegan Paul Ltd, London.

Dursun, D., (2019), *Siyaset Bilimi*, (10.Baskı), Beta Yayıncılık, İstanbul.

Ebu'l- Hasan El Maverdi, (1976), *El-Ahkamu's Sultaniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, çev. Ali Şafak, (1.Baskı), Bedir Yayınevi, Ankara.

Ebu'l- Hasan El Maverdi, (2019), *Dürerü's- Süluk Fi Siyaseti'l Müluk Maverdi'nin Siyasetnamesi*, Haz. Abdüsselam Arı, (1. Baskı), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

Ece, Ş., “Kusursuz Bir Toplum Mümkün mü?”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019, 3 (01), s.157-163.

Einstein, A., “Neden Sosyalizm”, çev. İhsan Kamalak ve Nazım Dura, *Toplum ve Demokrasi Dergisi*, 2008, 2(2), s.181-186.

Engels, F., (1974), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev. Öner Ünalın, Sol Yayınları, (2. Baskı), Ankara.

Erbaş, A., “Protestan Reformu ve Martin Luther”, *Dinler Tarihi Derneği Yayınları*, 2002, (3), s.197-245.

Emiroğlu, A., (2006), *Toplumbilimsel Siyasa Siyasal Sosyolojiye Giriş*, Ekin Kitabevi, (1.Baskı), Bursa.

Erçelik, P., (2008), *Cicero'da Doğal Hukuk Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Eski Çağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı, İstanbul.

Erdoğan, M., “Muhafazakarlık Ana Temalar”, *Liberal Düşünce Dergisi*, 2006, (34), s.5-9.

Erez, E., (2017), *Feodal Sistemin Sosyal Hayat Üzerine Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Karaman.

Ergül, E., “Jean Bodin’in Devlet Teorisi Üzerindeki Osmanlı Etkisi”, Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 2016, (1), s.303-346.

Eroğlu, C., (1990), Devlet Nedir, (1. Baskı), İmge Kitabevi, Ankara.

Eyüboğlu, S. Ve Cimcoz, M.A., (1985), “Platon”, *Bati’da Siyasal Düşünceler Tarihi-I Eski ve Orta Çağlar Seçilmiş Yazılar*, (1. Baskı), der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara.

Fakhry, M., (2008), Averroes (Ibn Rushd) His Life, Works and Influence, (3. Baskı), Oneworld Oxford, England.

Farabi, (1987), Fusulü’l- Medeni, çev. Hanifi Özcan, (1. Baskı), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir.

Farabi, (1990), İhsa’ül-Ulum, çev. Ahmet Ateş, (1. Baskı), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Farabi, (2001), El-Medinetü’l Fazıla, çev. Nafiz danışman, (1.Baskı), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Fukuyama, F., (2015), Devletin İnşası Yirmi Birinci Yüzyılda Yönetişim ve Dünya Düzeni, (2.Baskı), Profil Yayıncılık, İstanbul.

Gemalmaz, M.S., (2016), Devlet, Birey ve Özgürlük, (Genişletilmiş 3. Baskı), Legal Yayıncılık, İstanbul.

Gencer, B., “Gelenekselciliğin Pınarları: Edmund Burke ve Ahmet Cevdet”, Muhafazakar Düşünce, 2006, (7), s.153-188.

Giddens, A., (1999), İleri Toplamların Sınıf Yapısı, çev. Ömer Baldık, Birey Yayıncılık, (1. Baskı), İstanbul.

Gökberk, M. (2014), Felsefe Tarihi, (26. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.

Gökcan, Ö., “Machiavelli ve Nizamülmülk’te Devlet Yönetimi: Hükümdar (Prens) ve Siyasetname Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz”, Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6/2018, (12), s.25-47.

Gökkaya, K. ve Yeşilbursa, C.C., (2018), Yeni ve Yakın Çağ Tarihi, (7. Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Göktolga, O., (2021), Klasik Liberalizm ve Sınırlı Devlet, Siyaset, Devlet ve Uluslararası İlişkiler, Ed. Abdullah Torun, (1. Baskı), Ankara.

Göze, A., (2020), Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, (18.Baskı), Beta Yayıncılık, İstanbul.

Günay, E., (2015), İktisadi Düşüncenin Evrimi ve Kapitalizmin Piyasa Tarihi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı, Kahramanmaraş.

Güneç, M., (2015), “Kant ve Alman Aydınlanması”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yeni Çağ Düşüncesi*, (Birinci Baskı), ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul.

Güneş, M., (2019), Adalet ve Devlete İtaat, (1.Baskı), Astana Yayınları, Ankara.

Güngen, A.Z., (2016), “Marks ve Klasik Marksizm: Toplumsal Dönüşüm ve İktidar Çözümlemesi”, *Siyaset Sosyolojisi Temel Yaklaşımlar Yeni Tartışmalar*, (Birinci Baskı), haz.. Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu, Dipnot Yayınları, Ankara.

Güven, İ., (2021), Eğitim Tarihi, (2. Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Hacıyev, Ş.H. ve Bayramov, E.İ., (2013), Dünya Ekonomisinin Tarihi, Gazi Kitapevi, (1. Baskı), Ankara.

Hassan, Ü., (2010), İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi, (4.Baskı), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Hayek, F., (2015), Kölelik Yolu, çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arslan, Atilla Yayla, (6. Baskı), Liberte Yayınları, Ankara.

Hegel, G.W.F., (1991), Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, (Birinci Basım), Sosyal Yayınlar, İstanbul.

Hegel, G.W.F., (1995), Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, (Birinci Basım), Kabalcı Yayıncılık, Ankara.

Hegel, G.W.F., (2014), Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, (İkinci Basım), Kabalcı Yayıncılık, Ankara.

Hegel, G.W.F., (2006), Tarih Felsefesi, çev. Aziz Yardımlı, (Birinci Baskı), İdea Yayınevi, İstanbul.

Heywood, A.,(2017), Siyaset, çev. Bekir Berat Özipek, Bahattin Seçilmişoğlu, Atilla Yayla, Hasan Yücel Başdemir, (18.Baskı), Adres Yayınları, Ankara.

Heywood, A., (2018), Siyasi İdeolojiler, çev. Levent Köker, BB101 Yayınları, Ankara.

Heywood, A., (2015), Siyasetin Temel Kavramları, çev. Hayrettin Özler, (2.Baskı), Adres Yayınları, Ankara.

Hızır, K, (2011), “George Wilhelm Friedrich Hegel”, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ*, (3. Baskı), der. Mete Tunçay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Hobbes, T., (2020), Leviathan, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, (20. Baskı), İstanbul.

İbn Haldun, (2018), Mukaddime, Haz. Süleyman Uludağ, (18. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul.

İmam-ı Gazali, (1969), Devlet Başkanlarına (Nasihât-ül-Müluk), Tercüme: Osman Şekerci, (1. Baskı), Sinan Yayınları, İstanbul.

İmam-ı Gazali, Kimya-i Saadet (Mutluluk Hazinesi), Tercüme: A. Faruk Meyan, (1.Baskı), Bedir Yayınevi, İstanbul.

İnalçık, H., (2013), Rönesans Avrupası Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci, (3. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

İnan, S., (2021), Siyaset Okuryazarlığı Yöneten Birey Olmak ve Okullarda Siyaset Eğitimi Mümkün mü?, (1.Baskı), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul.

İşçi, M., (2016), Siyasi Düşünceler Tarihi, (4. Basım), Der Yayınları, İstanbul.

İşçi, M., (2015), Türk-İslam Siyasi Düşünceler Tarihi, (1. Basım), Derin Yayınları, İstanbul.

Im Hof, U., (1995), Avrupa'da Aydınlanma, çev. Şebnem Sunar, Afa Yayıncılık, (1. Baskı), İstanbul.

Işık, S., (2015), John Locke ve Edmund Burke'ün Siyaset Felsefesinde İhtilal Olgusu, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum.

Kale, N., (2014), Felsefiyat, (2.Baskı), Pegem Akademi, Ankara.

Kale Özçelik, F., "Alexis de Tocqueville'in Siyasi Kuramında Demokrasi ve Yargı", TAAD Türkiye Adalet Akademi Dergisi, 2021, 12 (48), s.335-358.

Kalfa, C. ve Ataay, F., "Tocqueville'in Demokrasi Teorisine Katkıları Üzerine" Sosyal Bilimler Dergisi, 2014, VII(1), s.29-55.

Kallek, C., "Maverdi'nin Ahlaki, İctimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", Divan İlmi Araştırmaları, 2/2004, (17), s.219-265.

Kant, I., (1960), Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme, çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray, (1. Baskı), Ajans Türk Matbaası, Ankara.

Kant, I., (2013), Eğitim Üzerine, çev. Ahmet Aydoğan, (3. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.

Kant, I., (2022), Politik Yazılar, çev. Aydın Gelmez, (1. Baskı), Dipnot Yayınları, Ankara.

Kapani, M., (2019), Politika Bilimine Giriş, (58. Baskı), Serbest Kitaplar, Ankara.

Karatepe, Ş., (2014), Siyasi İdeolojiler, (2.Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul.

Karakul, S., (2016), Yönetmel Devlet, (1.Baskı), Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Kartal, M. ve Yaman, H., “Muhafazakar İdeolojinin Özgürlük ve Eşitlik Anlayışında Toplumsal ve Siyasi Otoriteler”, Akademik Hassasiyetler Dergisi, 2022, 9(19), s.229-250.

Kenny, A., (2017), Batı Felsefesinin Yeni Tarihi III. Cilt Modern Felsefenin Yükselişi, Ter. Volkan Uzundağ, Küre Yayınları, İstanbul.

Kenny, A., (2017), Batı Felsefesinin Yeni Tarihi IV. Cilt Modern Dünyada Felsefe, Ter. Burcu Doğan, Küre Yayınları, İstanbul.

Kışlalı, A.T., (2000), Siyaset Bilimi, (8.Baskı), İmge Kitabevi, Ankara.

Kızılçelik, S., (2020), Sosyoloji Tarihi 3 Saint-Simon, Comte, Spencer, Le Play ve Tocqueville’in Sosyal Teorileri, (Genişletilmiş 2. Baskı), Anı Yayıncılık, Ankara

Kızılçelik, S., (2017), Sosyoloji Tarihi 4 Hegel, Proudhon, Marx, Durkheim, Weber ve Veblen’in Sosyal Teorileri, (1. Baskı), Anı Yayıncılık, Ankara.

Konur, D. ve Toprak, S., “ Hegel’in İnsan Anlayışı”, ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2016, I(2), s.117-130.

Koyuncu, O., (2009), Bireyci ve Toplulukçu Kültürün Yönetim Üzerine Etkileri: Yönetici Adayları Üzerinde Bir Araştırma (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, Isparta.

Küçükalp, K. ve Cevizci, A., (2009), Batı Düşüncesi Felsefi Temelleri, (1. Basım), İsam Yayınları, İstanbul.

Kuehn, M., (2011), Immanuel Kant, çev. Bülent O. Doğan, (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Lefebvre, H. (1975), V.İ. Lenin Hayatı ve Filozofik Ekonomik Politik Düşüncesi-I, çev. Rasih Nuri İleri, Anadolu Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul.

Lefebvre, H. (1990), V.İ. Lenin Hayatı ve Filozofik Ekonomik Politik Düşüncesi-II, çev. Rasih Nuri İleri, Anadolu Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul.

Lenin, V.İ., (1968), Ne Yapmalı? Hareketimizin Canalıcı Sorunları, çev. Muzaffer Ardos, Sol Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul.

Lenin, V.İ., (1990), Proletarya Kültürü, çev. Nadiye R. Çobanoğlu, Yar Yayınları, (4. Baskı), İstanbul.

Lenin, V.İ., (1992), Komün Dersleri, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, (2. Baskı), Ankara.

Lenin, V.İ., (1999), Seçme Yazılar ve Konuşmalardan Bir Derleme, çev. Süheyla Kaya, Saliha Kaya ve İsmail Yarkın, Inter Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul.

Lenin, V.İ., (2003), Halkın Devlet Yönetimine Katılımı Üzerine, çev. Metin Çulhaoğlu, NK Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul.

Lenin, V.İ., (2016), Devlet Üzerine, çev. Mazlum Beyhan, Yordam Kitap, (Birinci Basım), İstanbul.

Lenin, V.İ., (2016), Devlet ve Devrim, çev. M. Halim Spatar ve Celal Üster, Yordam Kitap, (Birinci Basım), İstanbul.

Locke, J., (1980), Second Treatise of Government, Hackett Publishing Company, Cambridge.

Lukacs, G., (1978), Birey ve Toplum, çev. Veysel Ataman, (1. Baskı), Günebakan Yayınları, İstanbul.

Lukacs, G., (1979), Lenin'in Düşüncesi Devrimin Güncelliği, çev. Mehmet R. Zararlı, Belge Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul.

Luther, M., (2016), The Freedom of a Christian 1520, çev. Timothy J. Wergert, Fortress Press, Minneapolis.

Machiavelli, N., (2017), Hükümdar, çev. Mehmet Özay, Şule Yayınları, (1.Baskı), İstanbul.

Marx, K., (1997), Yahudi Sorunu, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, (1. Baskı), Ankara.

Marx, K., (2004), Felsefi Yazılar, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, (1. Baskı), İstanbul.

Marx, K., (2021), Das Kapital, çev. Ersin Cengiz, Olympia Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Marx, K. ve Engels, F., (1976), Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, (1. Baskı), Ankara.

Marx, K. ve Engels, F., (2004), Siyasi Yazılar, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, (1. Baskı), İstanbul.

Marx, K. ve Engels, F., (2013), Alman İdeolojisi, çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, Evrensel Basım Yayın, (2. Basım), İstanbul.

Marx, K. ve Engels, F., (2013), Devlet ve Hukuk Üzerine, çev. Rona Serozen, Çağdaş Hukukçular Derneği Yayınları, (3. Basım), İstanbul.

Marx, K. ve Engels, F., (2018), Komünist Manifesto, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Menekşe, Ö., “Ehl-i Sünnet Düşüncesinde Devlet Anlayışı: Maverdi Örneği”, Marife, 2005, (3), s.135-147.

Meriç, C., (2017), Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist, (20. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C., (2021), Bu Ülke, (64. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

Mert, E., “İdeal Devlet Modeli Önerisi”, Alınları Sosyal Bilimler Dergisi (ASOBİD), 2018, (4), s.149-169.

Montesquieu, (2014), Kanunların Ruhu Üzerine I. Cilt, çev. Şevki Özbilen, Seçkin Yayıncılık, (1. Baskı), Ankara.

Namık, M., (1933), Küçük Felsefe Tarihi, (1. Baskı), Tefeyyüz Kitaphanesi, İstanbul.

Nizamülmülk, (2018), Siyasetname, Antik Dünya Klasikleri, İzmir.

Nizamülmülk, (1941), *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar, (7. Basım), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Okumuş, E., “Gazali’nin Siyaset ve Yönetim Yaklaşımı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 21/2021, (2), s.705-726.

Öztekin, A., (2018), *Siyaset Bilimine Giriş*, (Güncelleştirilmiş, Yenilenmiş 11.Baskı), Siyasal Kitabevi, Ankara.

Öztürk, M.C., “Mülkiyet ve Özgürlüğe Dair İki Görüş: Rousseau ve Hegel”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2021, (31), s.193-210.

Özyurt, C., “Tocqueville’de Demokratik Toplumun Doğası”, *Muhafazakar Düşünce*, 2007, (3), s.23-43.

Perçin, Ö., (2015), *Kamu Hukuku ve Ekonomi Paradigmaları Kısacasında Birey, Toplum ve Devlet*, (1.Baskı), Astana Yayınları, Ankara.

Pierson, C., (2011), *Modern Devlet*, çev. Neşet Kutluğ ve Burcu Erdoğan, (1 Birinci Baskı), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.

Platon, (2018), *Devlet*, Ed. Ebru Aydın, (1. Baskı), Rönesans Yayınları, İstanbul.

Poggi, G., (2011), *Devlet Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, çev. Aysun Babacan, (3. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Poggi, G., (2012), *Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım*, çev. Şule Kut ve Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Popper, K.R., (2021), *Açık Toplum ve Düşmanları*, (8.Baskı), Liberte Yayınları, Ankara.

Rızatepe, H., (1985), “Aristoteles”, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi-1 Eski ve Orta Çağlar Seçilmiş Yazılar*, (1. Baskı), der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara.

Rosenthal, E.I.J., (1996), *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, (1. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul.

Roskin, M.G., (2016), Çağdaş Devlet Sistemleri, Siyaset, Coğrafya, Kültür, çev. Bahattin Seçilmişoğlu, (8.Baskı), Liberte Yayın Grubu, Ankara.

Rousseau, J.J., (1989), İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk I, çev. Sabahattin Eyüboğlu, MEB Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Rousseau, J.J., (1990), İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, (4. Baskı), İstanbul.

Rousseau, J.J., (2009), Emile, Haz. Ülkü Akagündüz, Solis Kitaplar, (8. Baskı), İstanbul.

Rousseau, J.J., (2017), Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, (16. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Russell, B., (1970), Batı Felsefesi tarihi 3 Modern Çağ Yeni Çağ, çev. Muammer Sencer, Kitaş Yayınları, (1. Baskı), İstanbul.

Ryan A., (2021), Siyasal Düşünce Tarihi, (1. Basım), Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Sabine, G., (2013), Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi, çev. Özer Ozankaya, (1. Basım), Cem Yayınevi, İstanbul.

Sarıca, M., (1981), 100 Soruda Fransız İhtilali, (2. Baskı), Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Sarıca, M., (1983), 100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi, (4. Baskı), Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Savaş, V.F., (2016), Bilmediğimiz Çin, (1. Baskı), Elif Yayınevi, Ankara.

Saygılı, A., “ Jean Bodin’in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış”, AÜHFD Dergisi, 2014, 63(1), s.185-198.

Seneca, L.A., (2017), Tanrısal Öngörü, çev. Çiğdem Dürüşken, (2. Basım), Alfa Yayınları, İstanbul.

Seneca, L.A., (2018), Ahlak Mektupları, çev. Türkan Uzel, (1. Baskı), Jaguar Kitap, İstanbul.

Senemoğlu, O., “Antik Yunan Siyasal Düşünüşünde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı”, *İnsan&İnsan*, Güz 2016, s.42-63.

Sinanoğlu, S, (1985), “Seneca”, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1 Eski ve Orta Çağlar Seçilmiş Yazılar*, (1. Baskı), der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara.

Şahin, B., (2015), “Liberalizm”, *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara.

Şahin K. ve Türkölmez O., (2021), *Siyasi Düşünce 'de Devlet ve Yönetim*, (1.Baskı), Siyasal Kitabevi, Ankara.

Şenel, A., (2019), *Siyasal Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, (7. Basım), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Şulul, C., “İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, (20), s.57-69.

Tanilli, S., (1994), *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası İnsanlık Tarihine Giriş*, (3. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul.

Tanilli, S., (1999), *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası Cilt V*, (3. Baskı), Adam Yayınları, İstanbul.

Tannenbaum, D.G., (2019), *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Özgüç Orhan, (12. Baskı), Serbest Akademi, Ankara.

Tanrıseven, H., (2013), *Antik Yunan'da Devlet* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Diyarbakır.

Taplamacıoğlu, M., “Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1964, s.83-97.

TDV (Türkiye Diyanet Vakfı), (1995), “Farabi”, 12.cilt, s.145-162, Müellif: Mahmut Kaya, <https://islamansiklopedisi.org.tr/farabi#1> , (29.09.2022).

TDV (Türkiye Diyanet Vakfı), (1996), “Gazzali”, 13. Cilt, s.489-505, Müellif: Mustafa Çağrı, <https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#1> , (01.10.2022).

TDV (Türkiye Diyanet Vakfı), (2003), “Maverdi”, 28. Cilt, s. 180-186, Müellif: Cengiz Kallek, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maverdi> ,(29.09.2022).

Tezcan, M., (2016), Sosyolojiye Giriş, (Genişletilmiş 9. Baskı), Anı Yayınları, Ankara.

Tocqueville, A., (1995), Eski Rejim ve Devrim, çev. Turhan Ilgaz, (1. Baskı), Kesit Yayıncılık, İstanbul.

Tocqueville, A., (2016), Amerika’da Demokrasi, çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, (1. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul.

Tokuroğlu, B. ve Ersoy, A., (2021), Uygarlık Tarihi, (6.Baskı), Gazi Kitabevi, Ankara.

Tok, N., (2014), “Siyasal İdeolojiler”, *Siyaset Bilimi*, (Gözden Geçirilmiş 4. Baskı), Ed. Halis Çetin, Orion Kitabevi, Ankara.

Tok, N. ve Koçal, A.V., (2015), “Anarşizm”, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, (2. Baskı), der. Ömer Çaha ve Bican Şahin, Orion Yayınları, Ankara.

Toku, N., (2003), John Locke ve Siyaset Felsefesi, (1. Baskı), Liberte Yayınları, Ankara.

Touchard, J.,(2015), Siyasal Düşünceler Tarihi, çev. İsmail Yerguz, (1. Baskı), Isık Yayınları, İstanbul.

Tuğcu, T., (2000), Batı Felsefesi Tarihi, (3. Baskı), Alesta Yayınları, Ankara.

Tuncel. G., (2021), Modern Devlet, Siyaset, Devlet ve Uluslararası İlişkiler, ed. Abdullah Torun, (1.Baskı), Gazi Kitabevi, Ankara.

Tunçay, M, (1985), “Augustinus”, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi-1 Eski ve Orta Çağlar Seçilmiş Yazılar*, (1. Baskı), der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara.

Tunçay, M, (1985), “Cicero”, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi-1 Eski ve Orta Çağlar Seçilmiş Yazılar*, (1. Baskı), der. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara.

Uslu, A., (2021), *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi III. Cilt Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)*, (Birinci Basım), Yordam Kitap, İstanbul.

Uzuner, M.G., (2016), “Batı Marksizmi: Üstyapının Sahne Alışı”, *Siyaset Sosyolojisi Temel Yaklaşımlar Yeni Tartışmalar*, (Birinci Baskı), haz.. Feride Acar ve Hasan Faruk Uslu, Dipnot Yayınları, Ankara.

Ünal, A.Z., “Klasik Fransız Sosyolojisi Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve İkame Din”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2016, 18 (30), s.28-34.

Woodcock, G., “Anarşizm”, çev. Cengiz Çuhadar ve Hakan Çoşar, *Din Araştırmalar Dergisi*, 2004, 7(20), s.369-376.

Yalçınkaya, A. (2019), “Reform ve Rönesans”, *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yalçınkaya, A. (2019), “Tanrı: İktidar”, *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yalçınkaya, A., (2019), “Yurttaş: Siyaset”, *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yaşar Ümütlü, A., (2020), *İbn Haldun ve Herbert Spencer’da Kanun ve Otorite*, (Birinci Baskı), Seçkin Hukuk Yayınları, Ankara.

Yayla, A., (2015), *Liberalizm*, (7.Baskı), Liberte Yayın Grubu, Ankara.

Yayla, A., (2017), *Siyaset Bilimi*, (5.Baskı), Adres Yayınları. Ankara.

Yetkin, Ç., (2012), *Siyasal Düşünceler Tarihi-1*, (2. Baskı), Gürer Yayınları, İstanbul.

Yetkin, Ç., (2012), *Siyasal Düşünceler Tarihi-2*, (3. Baskı), Gürer Yayınları, İstanbul.

Yetkin, Ç., (2012), *Siyasal Düşünceler Tarihi-3*, (1. Baskı), Gürer Yayınları, İstanbul.

Yetkin, Ç., (2013), *Siyasal Düşünceler Tarihi-4*, (1. Baskı), Gürer Yayınları, İstanbul.

Yetkin, Ç., (2013), *Siyasal Düşünceler Tarihi-5*, (1. Baskı), Gürer Yayınları, İstanbul.

Yıldırım, Ö., (2022), *Aristoteles'in Devlet Anlayışı*, <https://www.felsefe.gen.tr/aristotelesin-devlet-anlayisi/>, (02.06.2022).

Yıldırım, Ö., (2019). Robert Owen Kimdir, <https://www.felsefe.gen.tr/robert-owen-kimdir/>, (25.01.2023).

Yılmaz Genç, S., “İbni Haldun’un Devlet Anlayışı Çerçevesinde Refah Devleti ve İktisadi Kalkınma Düşüncesi”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2015, (1), s.141-154.

Yılmaz, R., (2019), “Helen Güneşi Batıyor, Roma Güneşi Doğuyor“, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.

Zabcı, F., (2019), “Montesquieu: Yasaların Ruhu ve Siyasal Özgürlük”, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, (9. Baskı), Ed. M. Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.