

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

**CICERO VE THOMAS HOBBS'TA DEVLET VE
SİYASET**

DERYA KÖKSAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. HASAN HÜSEYİN BİRCAN

KONYA-2024



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Derya Köksal		
	Numarası	19810101004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe Bölümü		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
Tezin Adı	Cicero ve Thomas Hobbes'ta Devlet ve Siyaset			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Derya Köksal



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Derya KÖKSAL		
	Numarası	19810101004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN		
Tezin Adı	Cicero ve Thomas Hobbes'ta Devlet ve Siyaset			

Bu araştırmanın amacı, devlet ve siyaset kavramlarını Marcus Tullius Cicero ve Thomas Hobbes'un bakış açıları üzerinden incelemektir. Devlet ve siyaset kavramları, insanların bir arada yaşamaya başlamasından itibaren tartışılan kavramlardır. Bu anlamda; birbirinden farklı dönemlerde yaşamış olan iki düşünürün konu hakkındaki görüşleri günümüze ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

Felsefi düşünce açısından tarihsel bir figür olan Cicero'nun görüşleri hiç şüphe yok ki Thomas Hobbes'un görüşlerini oluşturmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan her iki düşünürün yaşadığı dönemlerin birbirinden farklı olması görüşlerini de farklılaştırmıştır. Cicero kendi devleti olan Roma İmparatorluğu'nun güçlü bir döneminde yaşadığından devlet ve siyaset konusundaki fikirlerini Roma İmparatorluğu'nu referans göstererek şekillendirirken, Thomas Hobbes, devletin bunalımlı bir döneminde yaşadığından devlet ile ilgili görüşlerini olması gerektiğini düşündüğü devlet görüşü üzerinden şekillendirmiştir. Bu anlamda iki düşünürün görüşlerini bir arada değerlendirmek devlet ve siyaset felsefesinin geçirdiği aşamaları incelemek bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cicero, Thomas Hobbes, Devlet, Siyaset.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Derya KÖKSAL		
	Student Number	19810101004		
	Department	Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	*	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN		
Title of the Thesis/Dissertation	The State and Politics in Cicero and Thomas Hobbes			

The aim of this research is to examine the concepts of state and politics from the perspectives of Marcus Tullius Cicero and Thomas Hobbes. The concepts of state and politics have been discussed since the beginning of human communities living together. In this sense; The views of two thinkers who lived in different periods from each other on the subject are important in terms of shedding light on the present.

The views of Cicero, who is a historical figure in terms of philosophical thought, undoubtedly influenced the formation of Thomas Hobbes' views. On the other hand, the fact that the periods in which both thinkers lived differed from each other. Since Cicero lived in a strong period of his own state, the Roman Empire, he shaped his ideas on the state and politics by referring to the Roman Empire, while Thomas Hobbes shaped his views on the state, as he lived in a depressed period of his state. In this sense, it is important to evaluate the views of the two thinkers together in terms of examining the stages of state and political philosophy.

Keywords: Cicero, Thomas Hobbes, State, Politics.

İÇİNDEKİLER

Özet.....	ii
Abstract.....	iii
Önsöz ve Teşekkür	vi
Giriş.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DEVLET VE SİYASET KAVRAMLARININ FELSEFİ TEMELLERİ

1.1 Devlet ve Siyaset Kavramları.....	5
1.1.1 Devlet Kavramı	5
1.1.2 Siyaset Kavramı.....	7
1.2 Antik Yunan’da Devlet ve Siyaset.....	8
1.3 Roma Döneminde Devlet ve Siyaset.....	13
1.4 Orta Çağ’da Devlet ve Siyaset	16
1.5 Modern Dönemde Devlet ve Siyaset.....	21

İKİNCİ BÖLÜM

CİCERO’DA DEVLET VE SİYASET

2.1 Cicero’nun Biyografisi ve Eserleri.....	27
2.2 Cicero Döneminde Roma İmparatorluğu	34
2.3 Cicero’da Devlet ve Siyaset	38
2.3.1 Devletin Tanımı	38
2.3.2 Devletin Meşruiyeti	39
2.3.3 Devlet Türleri.....	41
2.3.4 Devlet ve Birey	45
2.3.5 Devlet Adamı.....	49
2.3.6 Devlet, Yasa ve Hukuk	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

THOMAS HOBBS’TA DEVLET VE SİYASET

3.1 Thomas Hobbes’un Biyografisi ve Eserleri	58
3.2 Thomas Hobbes Döneminde İngiltere’de Devlet ve Siyaset	60
3.3 Thomas Hobbes’da Devlet ve Siyaset.....	62
3.3.1 Doğa Durumu Kavramı	62
3.3.2 İktidarın Kaynağı Olarak Toplum Sözleşmesi	65
3.3.3. Devletin Meşruiyeti	68
3.3.4 Devlet ve Egemenlik.....	71
3.3.5 Devlet ve Uyrklar	74
3.3.6 Devlet ve Hukuk	76
3.3.7 Cumhuriyetçi Özgürlük	79

3.3.8 Behemoht yada İngiltere İç Savaşının İçyüzü	79
---	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

CICERO VE THOMAS HOBBS'UN DEVLET VE SİYASET GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

4.1 Devletin Oluşumu	80
4.2 Yönetim Şekilleri ve İdeal Yönetim	83
4.3 Hukuk ve Yasa	91
Sonuç.....	97
Kaynakça	103



ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasında Marcus Tullius Cicero ve Thomas Hobbes'un devlet ve siyaset kavramlarına bakış açıları incelenmektedir. Farklı dönemlerde yaşamış iki düşünürün devlet ve siyaset felsefesine yönelik görüşlerinin incelenmesi ve karşılaştırılmasının literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Tez çalışmamın yürütülmesinde ilgi ve desteğini esirgemeyen, bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, araştırmamı bilimsel temeller dâhilinde şekillendiren Sayın Prof. Dr. Hasan Hüseyin Bircan'a teşekkürlerimi sunarım.



Giriş

“Devlet” ve “siyaset” kavramları insanların yerleşik hayata geçişi ile birlikte, beraber yaşamanın kurumsal çatısını ifade eden başat kavramlar olmuştur. Bu anlamda her iki kavram da felsefenin temel konularından ve sorunlarından olmuş ve nitekim Antik Çağ’dan günümüze kadar tartışılmaya devam etmiştir. Bugün anladığımız anlamda “devlet”, belirli bir toprak parçası üzerinde örgütlenmiş, büyük oranda aynı etnisiteye mensup (ulus), kendi hukukunu üreten siyasi yapı olarak görülmektedir. Bu devletin en temel görevi ise vatandaşlarının can ve mal güvenliğini korumaktır.

Bu bakış açısı aslen Antik Çağ düşünürlerinin bakış açısını da -en azından bir bölümünü- yansıtmaktadır. Yine de devlet ve siyaset kavramları günümüze gelinceye kadar, süreç içinde anlamları bakımından değişikliklere uğramıştır. Örneğin, ilk proto siyasi örgütlenmeleri gerçekleştirmiş olan Antik Yunan dünyasında devlet ve siyaset kavramları, “zorunluluk” ve “gereksinim” kavramları üzerinden tanımlanmıştır demek yanlış olmaz. Örneğin, Yunan uygarlığının en yüksek olgunluğuna ulaştığı bir dönemde yaşamış olan Platon (M.Ö. 427-348), insanların bir arada yaşamasını zorunlu kılan şeyin birbirlerine duydukları gereksinimden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu gereksinimler belli oranda ortaklıklar kurulmasına yol açar ve bunun sonucunda toplum yani devlet oluşur.

Antik Yunan dünyasının bir diğer önemli düşünürü olan Aristoteles’in (M.Ö. 384-322) devlet hakkındaki görüşleri de Platon’un görüşleri ile paralellik göstermektedir. Buna göre Aristoteles, devletin en önemli kuruluş sebebinin insanların bir arada yaşama ihtiyacından kaynaklandığını ifade etmektedir. Diğer taraftan “en yüksek iyi”ye ulaşmak da devletin en önemli amacıdır.

Yunan döneminin ardından gelen Roma İmparatorluğu döneminde yaşamış olan düşünürler de devlet ve siyaset kavramları hakkında fikirlerini eserlerinde belirtmişlerdir. Diğer taraftan, iki dönem arasında bazı temel farklar bulunmaktadır. Bu farkların en önemlisi ise Roma İmparatorluğu’nun Yunan Polislerinin aksine tamamen örgütlenmiş, çok uluslu ve toplumsal iş bölümünün oluşturulduğu bir

siyasal sistem yaratmış olmasıdır. Bu nedenle Roma dönemi düşünürleri Antik Yunan düşünürlerine atıf yapmakla birlikte, devlet ve siyaset kavramlarını daha farklı argümanlar ile açıklamaya çalışmışlardır.

Roma felsefesinin en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 106-43), döneminin ünlü bir hukukçusudur, siyasi bir kişiliğidir ve filozofudur. Roma siyasi tarihinde uygulanan üç siyasi rejim sırasıysa; krallık, cumhuriyet ve imparatorluk dönemleri olarak belirtilmektedir. Cicero, cumhuriyet döneminden imparatorluk dönemine geçiş sürecinde yaşamıştır. Bu dönem İmparatorlukta hem gelişme hem de yoğun siyasi çekişmelerinin yaşandığı bir dönemdir. Bu çekişmeler, Roma'nın sosyo-kültürel iklimine de yansımıştır. Manevi değerlerinin önemini yitirerek maddi değerlerin ön plana çıktığı, savaşların yaşandığı ve sosyal hayatta hukuksuzluk ve adaletsizliğin hüküm sürdüğü Roma'da oluşturulan "Roma Kültürü", Antik Yunan Kültürü'nün maneviyatı ile mücadele edemeyecek durumuna gelmiştir. Bu ortamda Romalı düşünürlerin asıl amacı ise Yunan entelektüel birikimini Roma kültürüne aktararak üstünlüklerini göstermektir.

Cicero da döneme uygun şekilde Roma'yı gelmiş geçmiş en iyi siyasal yönetim olarak lanse ederken, devlet ve siyaset kavramlarını Platon, Aristoteles ve Polybios'un devlet ve siyaset konusundaki görüşlerinden etkilenerek oluşturmuştur. Cicero, özellikle *De Re Publica (Devlet)* adlı eserinde, doğal bir durumun sonucunda oluştuğunu ifade ettiği devleti hukuka ve yasaya bağlı bir kralın yönetmesi gerektiğini ve bu yönetimin de halk için olması gerektiğini ifade eder. Devleti basit bir şekilde doğal durumun bir sonucu olarak ifade eden Cicero, üç yönetim biçiminden bahseder. Bunlar; monarşi, oligarşi/aristokrasi ve demokrasidir. Fakat bu üç rejimin de çeşitli dezavantajları vardır. Krallık (monarşi) yönetiminde tüm halkın bir tek kişinin kararlarına bağlı olması; aristokrasi yönetiminde elitlerin tüm yönetim erkini kendi amaçları için kullanabilme riski; demokraside ise hiyerarşik düzenin kaldırılması (herkesin eşit konum ve mevkilere sahip olması) sonucunda oluşabilecek adaletsizlik nedeniyle her üç yönetim de ona göre kötü yönetimlerdir.

Cicero'ya göre olması gereken ideal düzen Roma'dır ve söz konusu üç yönetim biçiminin karmasından oluşmaktadır. Ona göre devletlerarasında en iyi

anayasa, eğitim ve güç dağılımına sahip devlet Roma'dır. Bu doğrultuda Roma, kendilerine özgü olumsuz yanları olan üç yönetim biçiminin karması olup en iyi eğitim ve güç dağılımının olduğu bir devlettir. Burada baştan belirtelim ki Cicero'nun devlet, devletin oluşumu, dayandığı ilkeler konularındaki görüşleri çalışmamızda inceleyeceğimiz diğer düşünür olan Thomas Hobbes'un görüşlerine göre naif kalmaktadır.

Thomas Hobbes (M.S. 1588-1679), yaşadığı dönemde ülkesi olan İngiltere'de iç savaş koşullarının olması ve genel olarak Avrupa'nın çalkantılı bir siyasi dönemden geçiyor olması nedeni ile devlet ve siyaset konularında daha otoriter görüşler ileri sürmüştür. Hobbes'un en önemli eseri olarak görülen *Leviathan* bu anlayışı yansıtır biçimde "ejderha" anlamına gelmektedir. Hobbes, Cicero gibi devletin oluşumunu doğal bir durumun sonucu olarak görmekle birlikte Cicero'nun aksine devletin halk tarafından yönetenler ile yapılan "toplum sözleşmesi" ile gerçek anlamda var olabileceğini belirtmiştir.

Hobbes'a göre vatandaşların ortak bir şekilde kendileri ile ilgili olan sosyal ve siyasi birçok konudaki tasarrufu, belli bir yöneticiye bırakması anlamına gelen toplumsal sözleşmeye giden yol "doğa durumu"ndan geçmektedir. Ona göre doğa durumunda ahlaki ölçütler ve yasalar bulunmaz, insanlar "en yüksek iyi"ye ulaşmak gibi bir amaç gütmeyiz, herkes kendi isteğini karşılamak için uğraş verir. Bu nedenle, güç kullanımı, hatta "şiddet ve hile" en büyük "erdem" olarak görülebilir. Doğa durumunda, çalışmaya veya diğer ekonomik faaliyetlere de gerek yoktur çünkü çalışmanın karşılığını veya mülkiyet haklarını belirleyecek mekanizmalar, yasa yapıcı bir güç olmadığından oluşturulamaz. Kısaca doğa durumunda herkes herkese ve her şeye karşı savaşı.

Hobbes'a göre bu kaotik ortamdan ancak tüm toplumun onayladığı bir toplumsal sözleşme ve onun sonucunda ortaya çıkacak olan meşru ve muktedir bir "egemen" sayesinde düzenli bir topluma geçilebilir. Bu noktada Stoacılar, Cicero, Thomas Aquinas (1225-1274) gibi daha önceki düşünürlerin, insanların doğalarından kaynaklanan ortak bir akli kullanma yetisine sahip oldukları ve bu aklın "ahlaksal bir buyruk" olarak insanların davranışlarını düzenleyebileceği görüşüne karşılık

Hobbes'un böyle bir ahlaksal buyruğu kabul etmediğini; "iyi" ve "kötü" gibi değerlerin biricik kaynağının, isteklerimizin karşılanması ve varlığımızın korunması fikrinde olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Buradan hareketle belirtelim ki, çalışmamızın temel konusu ve problemi, devlet ve siyaset kavramlarının geçirdiği anlam değişiminin Marcus Tullius Cicero ve Thomas Hobbes üzerinden incelenmesidir.

Çalışmamız dört bölümde oluşmaktadır. Birinci bölümde, devlet ve siyaset kavramları Antik Yunan, Roma, Orta ağ ve modern dönemlerin önemli felsefe ve siyaset bilimcilerin görüşleri üzerinden incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde, Marcus Tullius Cicero'nun devlet ve siyaset kavramlarına bakış açısı ilgili literatür ve kendi eserleri yardımı ile incelenmiş, üçüncü bölümde ise aynı şekilde Thomas Hobbes'un konu hakkındaki görüşleri ilgili literatür ve kendi eserleri üzerinden incelenmiştir. Çalışmamızın dördüncü ve son bölümünde ise; her iki düşünürün devlet ve siyaset konusundaki görüşleri, "Devletin Oluşumu", "Yönetim Şekilleri ve İdeal Devlet" ile "Hukuk ve Yasa" başlıkları altında karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DEVLET VE SİYASET KAVRAMLARININ FELSEFİ TEMELLERİ

1.1 Devlet ve Siyaset Kavramları

Devlet ve siyaset kavramları, günümüze kadar bazı dönüşümler geçirmiş ve tanımları bir hayli gelişmiştir. Bununla birlikte her iki kavram da temel olarak Antik Yunan dünyasında ortaya çıkmış ve bugün de kullanılmaya devam eden en temel tanımları bu dönemin filozofları olan Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar tarafından yapılmıştır. Bu nedenle bahsedilen kavramların öncelikle bu filozofların kavramlara yükledikleri anlamlar üzerinden incelenmesi konunun daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Çalışmamızın devamında devlet ve siyaset kavramları bu filozofların bakış açıları çerçevesinde incelenecektir.

1.1.1 Devlet Kavramı

Gündelik yaşamda pek çok kez soyut bir varlık olan “devlet” dediğimiz aygıtın ve onun iktidarının varlığını üzerimizde hisseder, onun gücünden olumlu ya da olumsuz yönde etkileniriz. Basitçe söylersek devlet her şeyden önce bizim için “zorlayıcı” bir otoritedir. Biz istemesek bile kazancımızın bir kısmını vergi olarak alır. Belirli bir yaşa geldiğimizde bizden askerlik yapmamızı ister. Bir trafik polisi, kuralları ihlal ettiğimizde aracımızı durdurup bize ceza kesebilir. Bizi dış düşmanlardan ve içerideki zorbalardan korur. Hak ihlalleri için kolluk kuvvetleri ve mahkemeler gibi kurumlar oluşturur. Bütün bunlar bize devletin toplumdaki diğer iktidar biçimlerinden farklı bir güç ve iktidar odağı olduğunu gösterir.

Devlet iktidarı, toplumdaki diğer iktidar biçimlerinden daha geniştir ve tüm ülkeyi kapsar. Devlet iktidarı ile sosyal iktidar türleri arasında hiyerarşi söz konusudur. Yani iki iktidar arasından eşitlik ilişkisi değil, hiyerarşi ilişkisi bulunmaktadır. Devlet, diğer iktidar biçimlerinden üstündür. Çünkü emir ve

kuralların uygulanması için gerekli olan durumlarda güç kullanma yetkisi olan tek otoritedir.¹

Bugüne kadar, modern devlet ile ilgili olarak felsefeciler, siyaset bilimciler, sosyologlar, hukukçular tarafından pek çok tanım yapılmıştır. Fakat söz konusu tanımlar modern devletin tüm özelliklerini yansıtmadığı gibi toplumlar ve dönemler arasında farklılaşan yapısını da yeterince açıklanmamaktadır. Örneğin; klasik Fransız kamu hukuku doktrininin de yer alan tanıma göre devlet, ulusun hukuki olarak kişilik kazanmış şeklidir.² Hans Kelsen (1881-1973) ise devleti, etkin bir biçimde yürürlükte olan bir hukuki normlar sistemi olarak açıklamaktadır.³ M. Weber (1864-1920) ise devleti, sınırları belli bir toprak parçasında yasal olarak güç egemenliğine sahip olan insan topluluğu olarak ifade etmektedir.⁴

Devleti yalnızca iktidar odağı olarak ifade etmenin ötesine geçen ve devleti ahlaki, felsefi ve ideolojik açıdan da değerlendiren yaklaşımlar ve çalışmalar mevcuttur. Örneğin, bazı ideolojik yaklaşımların (Marksizm, Liberalizm) devlet tanımı ve öngörüsü farklılık göstermektedir. Devleti bir sınıf yapısı olarak ele alan Marksist teoride devlet, üretim araçlarının yönetimi elinde bulunduran burjuva sınıfının, işçi-emekçi sınıfı üzerinde egemenlik kurmak ve onlar tarafından üretilen ürünleri alıkoymak için başvurulan bir araçtır.⁵ Marksizm'e göre kapitalist düzenin ortadan kaldırılması için işçi-emekçi sınıfının bilinçlenmesi gerekmektedir.⁶ Bir diğer ideolojik yaklaşım olan liberal teoriye göre ise devlet, belirli hizmetleri (insanoğlu aracılığıyla, alınıp satılmayan ve bölünemez) sağlamak için kurulmuştur.

¹ Davut Dursun, Mustafa Altunoğlu (Edt.), **Siyaset Bilimi**, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018, s. 59.

² Yahya Kazım Zabunoğlu, **Kamu Hukukuna Giriş: Devlet Tanım-Kaynak-Unsurlar**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, s. 38.

³ Süleyman Ruhi Aydemir, "Hans Kelsen'in Saf Hukuk Teorisi ve Devlet Anlayışı", **Journal of Human Sciences** 8,1, 2011, s. 19.

⁴ Aydoğan Kutlu, Ferda, Koç, "Devlet Akli Kavramında "Devlet Adamı" Figürü", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 72, 2, 2017, s. 338.

⁵ Süleyman Ulutürk, Devrim Ersezer, "Gelir, Gelir Dağılımı Yaklaşımları ve Devletin Rolü". **Maliye Araştırma Merkezi Konferansları**, 47, 2011, s. 90.

⁶ Bengü Doğangün Yasa, "İktisat Düşüncesinde Devlet Müdahaleciliği Kuramının Evrimi". **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5, 2, 2017, s. 284.

Bu yaklaşıma göre devlet, belirli bir kuruluş amacıyla sınırlı olan ve bu sınırların aşılması için yönetim tarafından denetlenmesi gereken bir araçtır.⁷

Devlet kavramı, siyaset/politika kavramları ile eş zamanlı bir gelişim göstermiştir. Çalışmanın devamında siyaset kavramı ve devlet ve siyaset kavramlarının gelişim süreci tarihsel ve felsefi açıdan incelenecektir.

1.1.2 Siyaset Kavramı

Günlük yaşantıda sıklıkla kullandığımız birçok kavram gibi “siyaset” kavramı da kolaylıkla tanımlanabilen, üzerinde uzlaşmış, sınırları belli bir kavram değildir. Bununla birlikte, insanların yerleşik düzene geçerek ilk birliklerini kurduğu günden bu yana, organize olarak birlikte yaşamın şekillendirilmesinde etkili olmuş ve o zamandan beri de tanımı genişletilmiş bir kavramdır.

“Siyaset” kelimesi dilimize Arapça ’daki (S-W-S” veya “sâsa” kökü) “siyâsa” kelimesinden geçmiş olup daha çok Doğu toplumlarında kullanılmaktadır. Bu kelime, “yetiştirmek, yönetmek ve eğitmek” anlamlarına gelmektedir. Etimolojik olarak incelendiğinde ise bu kelimenin *Kitab-ı Mukaddes*’te yer alan “at” anlamına gelen “sûs” kelimesine bağlanmakta olduğu görülmektedir.⁸

Siyaset kelimesinin eş anlamlısı olan “politika” kelimesi ise daha çok Batı ülkelerinde kullanılmaktadır.⁹ Politika kelimesinin kökeni; Antik Yunanistan’daki “Polis (kent devletleri)”, “polites (vatandaş- yurttaş), “politeia (anayasa, siyasi rejim veya devlet yapısı), “politica (devlet yapısı, egemenlik ve vatandaşlık hakkıyla ilgili herşey)” ve “politikè (politika sanatı)” ile aynı kökten gelmektedir. Bu kelime devlet/polis’in yönetimiyle ilişkili işler ve devletle ilişkili faaliyetler olarak açıklanmaktadır.¹⁰

⁷ Ayşegül Tayyar, Birol Çetin, “Liberal İktisadi Düşüncede Devlet”. **CÜ İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, 14, 1, 2013, s. 112.

⁸ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları, İstanbul, 2020, s. 15.

⁹ Metin İşçi, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 2012, s. 35.

¹⁰ Münici Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 4.

Görüldüğü gibi devlet ve siyaset kavramları birbirini tamamlayan kavramlardır. Çalışmanın devamında her iki kavramın tarihsel gelişim süreci, özellikle felsefe tarihi dikkate alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

1.2 Antik Yunan’da Devlet ve Siyaset

Antik Yunan dünyası, bilindiği gibi günümüzde de yaygın olarak kullanılan birçok siyasal kavramın ana yurdudur. Bunlara örnek olarak; “politika”, “demokrasi”, “oligarşi”, “tiranlık” gibi kavramlar sayılabilir. Bahsedilen kavramlar ve daha fazlası Yunan dünyasının sosyal ve siyasal düzlemi olan “Polis” çevresinde şekillenmiştir.

Polis sözcüğü, belirtildiği üzere “Polis’e ait işler, güçler” anlamında politika sözcüğünün kaynağında yer alır.¹¹ Polis, yalnızca bir yerleşim birimini, bir coğrafya parçasını ifade etmez. Polis, gerçek bir siyasal varlıktır. Ancak Polis’in yapısını tek başına devlet sözcüğü de karşılamaz. Çünkü bir siyasal örgütlenme biçimi olarak bizim modern anlamda kavradığımız devlet ile Polis, birbirleriyle ilişkili olsa da bir ve aynı şey değildir. Polis, orada yaşayan yurttaş için onu gerçek anlamda insan haline getiren doğal ya da kutsal bir varlıktır.¹²

Polislerin her biri, diğerlerinden ayrı “özerk” bir varlığa sahiptir. Bu nedenle tümü için geçerli ortak özelliklerin olduğunu ileri sürmek zordur. Ancak, kesinlikle kabul edilen şey, her bir polislin özgün siyasal bir varlık oluşu dışında, aynı zamanda özgün bir askeri, dini, mimari bütünlüğe de sahip olmasıdır. Bu bakımdan en ünlü örnek Atina polisidir. Ayrıca Atina, “demokrasinin beşiği” olarak kabul edilir.¹³

Yunan Polislerinde siyasal düşünce belirli evrelerden geçmiştir. İsimleri herkes için tanıdık gelecek düşünürler ve onların temsil ettiği düşünce okulları devlet, siyaset, yönetim biçimleri gibi konularda bugün de geniş ölçüde kullanılmakta olan kavram ve sistemleri geliştirmişlerdir. Antik Yunan felsefesinin

¹¹ Mehmet Ali Ağaoğulları, **Eski Yunanda Siyaset Felsefesi**, V Teori Yayınları, Ankara, 1989, s. 11.

¹² Çetin Yetkin, **Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt I-II**, Güner Yayınları, İstanbul, 2012, s. 33.

¹³ Ahu Tunçel, Kurtul Güvenç, **Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon’dan Žižek’e**, Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 8.

en önemli okulu olarak kabul edilen Sofist okul, sistemli bir siyasal düşünce yapısı geliştirmiştir.

“Sofist” sözcüğü, “bilge, bilgin, bilgi sahibi kişi; belirli bir alanda uzmanlık bilgisine sahip kişi” anlamına gelmektedir. Sofistler; Protagoras (M.Ö. 481-411), Prodikos (M.Ö. 465-399), Gorgias (M.Ö. 483-375) ve Hippias (M.Ö. 443-399) ve diğer düşünürler tarafından temsil edilen I. kuşak ve Antiphon (M.Ö. 480-411), Euthydemos (?), Kallikles (?), Critias (M.Ö. 460-403), Thrasymakhos (M.Ö. 459-400) gibi düşünürler tarafından temsil edilen II. kuşak sofistler olarak incelenebilirler.¹⁴

Birinci kuşak Sofistlerin düşüncesine göre siyaset sanatı, tanrılar tarafından tüm insanlara gönderilmiştir. Bu nedenle hiç kimse siyaset sanatını tekelleştiremez.¹⁵ Örneğin Protagoras, siyaset sanatı bakımından bütün insanların eşit olduğunu, yurttaş olsun olmasın, hiç kimsenin siyasetten ve siyasal haklardan mahrum edilemeyeceğini belirtir.¹⁶ İkinci kuşak Sofistler ise, ilk kuşağın eşitlikçi, demokratik yaklaşımının dışına çıkmaktadır. Örneğin Antiphon, bireyler arasındaki kardeşliğin doğal olduğunu ifade eden birinci kuşak Sofistlerin aksine, bunun yasalar tarafından belirlenen suni bir kardeşlik olduğunu ileri sürer.¹⁷

Buradan hareketle belirtelim ki, Sofistlerin düşünce tarihinde devrimci bir dönüşümü simgeledikleri kabul edilmektedir. Sofistlere göre, öne çıkan, yani önemli olarak görülen insanın kendisidir. Protagoras'ın da belirttiği gibi "İnsan her şeyin ölçüsüdür (homo-mensura)." Burada birinci kuşak sofistler için vurgulanan, bireysel kişilerden ziyade toplumsal bir varlık olan insandır.¹⁸

Sofistlerin bu düşünce yapısına katılan Antik Yunan dünyasının en ünlü düşünürlerinden olan Sokrates (M.Ö. 469-399) düşüncesinin temelinde toplum ve

¹⁴ Maurice Cranston, **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**, (Çev.). Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 21.

¹⁵ William Ebenstein, **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, (Çev.). İsmet Özel, Şûle Yayınları, İstanbul, 2005, s. 48.

¹⁶ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Asa Yayınları, Bursa, 2000, s. 31.

¹⁷ Cemal Bali Akal, **Devlet Kuramı**, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 86.

¹⁸ Ellen Meiksins Wood, **Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağdan Orta Çağ'a Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi**, (Çev.). Oya Köymen, Yordam Yayınları, İstanbul, 2011, s. 33.

insanın yer aldığını görülmektedir.¹⁹ Ona göre Polis, bireylerin esas gayesi olarak ifade edilen mutluluğu sağlayacak olan toplumsal ve siyasal bütünlüğün, yani birliğin kendisini ifade etmektedir. Yasa ise söz konusu kapsamı oluşturan bütünün iradesidir. Polis, pozitif yasalar aracılığıyla yurttaşların mutlu bir şekilde hayatına devam etmesini sağlarken; yurttaşların görevi ise kayıtsız ve şartsız (sonuç kendileri aleyhine olsa dahi) olarak yasalara uymalarıdır. Çünkü yurttaşlara göre uygulanan yasalar onlar için kötülük içeriyor gibi olarak görünse de asıl olan yasaların yurttaşlarına iyilik yapmasıdır.²⁰

Siyaset felsefesinin kurucusu olan Platon da düşüncesinin merkezine polisi koymuştur. Platon'a göre öncelikle bilinmesi gereken devlet ya da Polis'in bilgisidir. Bunu bilen de filozoflardır. Ona göre tüm imkânları ve unsurları kullanarak en iyi düzeni sağlayacak olan devlettir ve devletin en önemli varlık sebebi budur.²¹ Devletin kurulmasının temel sebebi ise devlet tarafından oluşturulan her düzeni ve yapıyı etkilemektir ve söz konusu nedenin sonucu olarak devlet-birey ilişkisi oluşmaktadır. Platon, devletin kurulmasının nedenlerinden biri olarak bireylerin tek başlarına kendilerine yetmediklerini ve bunun için başka bireylerin varlığının gerekli olduğunu belirtmektedir.²² Bireylerin yaşamlarını idame ettirebilmeleri için temel ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Bu ihtiyaçların belirli bir kısmı bireyin kendisi tarafından karşılanabilse de bazen başka bireylere de ihtiyaç duyulmaktadır. Bireylerin söz konusu ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik olarak toplanmış oldukları ortak noktada devlet olarak ifade edilen yapı ortaya çıkmaktadır.

Platon'a göre devletin kurulmasının sebeplerinden bir diğeri ise tüm yurttaşların güven ve huzur ortamı içerisinde hayatlarını mutlu bir şekilde devam ettirmeleridir.²³ Ona göre devlet bir amaç değil, bireylerin mutlu olması için gerekli olan bir araçtır. Platon *Devlet* adlı eserinde, bu durumu "Seçeceğimiz insanlar ömürleri boyunca yalnız toplumun yararına işler görmüş, zararına olan şeylerden de

¹⁹ Ahmet Cevizci, **İdealar Kuramı**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989, s. 60.

²⁰ Wilhelm Capelle, **Sokrates'ten Önce Felsefe**, (Çev.). Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995, s. 39.

²¹ Ahmet Cevizci, **Platon, Phaidon ve Menon**, Gündoğan Yayınları, 2011, s. 77-78.

²² Platon, **Devlet**, (Çev.). Serdar Taşçı, Neval Akbıyık, Metropol Yayınları, Ankara, 2003, s. 56.

²³ Frank Thilly, **Felsefe Tarihi**, (Çev.). İbrahim Şener, Sistem Yayınları, İstanbul, 1999, s. 115.

kaçınmış insanlar olmalı” sözleri ile ifade eder.²⁴ Yine aynı eserde “... bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devlet düşünüyoruz. Yoksa yurttan bazı kişileri seçip onları mutlu kılacak değiliz”²⁵ diyerek, devletin asıl amacının halkın mutluluğunu temin etmek olduğuna vurgu yapar.

Platon, *Devlet Adamı* isimli eserinde, ideal ve tarihsel yönetim biçimlerini bir yana bırakıp, var olan yönetim biçimlerini, iyilik derecelerine göre sınıflandırır. Yasaya (yani kişisel, sınıfsal çıkarı değil, toplum yararına) inançla bağlı olan tek kişinin yönetimi olan “monarşi”, altı yönetim biçimi içinde en iyisidir. Ama tekin yönetimi eğer yasadışı yönetim olan “tiranlık” ise, yönetimlerin en kötüsüdür. Onun bu düşüncesinin altında tekin yönetiminin en etkili yönetim olacağı görüşü yatmaktadır.²⁶

Platon'a göre az sayıda kişinin yasaya bağlı olduğu, dolayısıyla sınıf çıkarını değil, toplum yararını gözetilen bir yönetim olan "aristokrasi", iyilik anlamında monarşiden sonra ikinci sırayı alır. Az sayıda kişinin yasaya karşı olduğu (sınıf çıkarını koruyan yönetim) "oligarşi", kötülükte tiranlıktan sonra gelir. Çünkü azlığın yönetimi, tekin yönetiminden daha az etkili olup, çokluğun yönetiminden daha etkilidir.²⁷

Çokluğun yönetimi olan “demokrasi” ise, en az etkili olan yönetimdir. Platon demokrasiyi, “yasalı demokrasi” ve “yasasız demokrasi” şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre, yasaya bağlı, yani sınıf çıkarını değil toplum yararını gözetilen yönetim olan “yasalı demokrasi”, yasaya bağlı yönetimlerin en az iyi olanıdır. “Yasadışı demokrasi” ise sapkın bir rejimdir. Burada tüm bireyler her tür siyasal haklara sahip olduklarını varsaymakta ve bulunmamaları gereken yönetim sürecine dahil olmaktadır. Bu doğrultuda ise yönetimde bir kaos ortamı oluşmaktadır.²⁸ Platon yönetim biçimlerini iyiden kötüye doğru şu şekilde sıralamaktadır: “Monarşi”, “Aristokrasi”, “Yasalı Demokrasi”, “Yasadışı Demokrasi”, “Oligarşi”, “Tiranlık”.

²⁴ Platon, *Devlet*, s. 412; akt. Sebile Başok Diş, Platon Felsefesinde Adalet, Düzen ve Yasa Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 19/2, 2020, 1018-1046, s. 1038.

²⁵ Platon, *Devlet*, s. 420; akt. Diş, *a.g.e.*, s. 1038.

²⁶ Platon, *Devlet Adamı*, (Çev.). Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 55.

²⁷ Platon, *Devlet Adamı*, s. 55.

²⁸ Platon, *Devlet Adamı*, s. 56.

Yönetim biçimlerini sınıflandırdıktan ve değerlendirdikten sonra, yaşlılık dönemi eseri olan "Yasalar" diyalogunda, çeşitli yönetimlerin olumlu özelliklerini birleştirerek ortaya çıkan bir yönetim biçiminden de bahsetmiştir ki buna "Karma Yönetim" adı verilebilir.²⁹

Antik Yunan dünyasının bir diğer önemli düşünürü olan Aristoteles (M.Ö. 384-322)'in devlet felsefesi, ahlak felsefesiyle bağlantılıdır. Bu doğrultuda devletin kurulma sebepleri ve devletin yapısı Aristoteles'in *Politika* adlı yapıtında şu şekilde açıklanmaktadır:

Kendi gözlemlerimiz bize her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu gösterir. İyi diyorum, çünkü bütün insanlar yaşamlarında iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Öyleyse bütün toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da 'en yüksek iyi'yi amaç edinecektir. Bu bizim devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz.³⁰

Aristoteles devletin, zorunlu ihtiyaçlar doğrultusunda oluşan bir yapı olduğunu şu sözleri ile ifade etmektedir; "İnsan tabiat olarak toplumsal/siyasi bir canlıdır." Bu doğrultuda bireyler maddi endişelerden uzak olarak birbirlerinin gereksinimlerini karşılamak için birlikte yaşama ihtiyacı duymuşlardır.³¹Aristoteles'in devlet hakkındaki bu görüşleri Platon'un görüşleri ile örtüşmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Platon da devletin kuruluş amaçlarını, halkın ortak çıkarları ve mutluluğu üzerine temellendirmiştir.

Aristoteles'e göre devlet yapısı içerisinde sadece özgür olan bireyler vatandaş sayılmaktadır. Bu görüş doğrultusunda köleler, yani özgür olmayan bireyler devlet yapısı içerisinde yer almamaktadır. Yani ona göre tam anlamıyla vatandaş veya yurttaş olarak ifade edilen bireylerin bulunduğu birlik "devlet" olarak ifade edilebilmektedir. Aristoteles'in söz konusu görüşü desteklemek için devletin amacını da göz önünde bulundurarak ulaşılmış olduğu sonuç şu şekildedir:

²⁹ İlhan F. Akın, **Devlet Doktrinleri**, Beta Yayınları, İstanbul, 2016, s. 5-6.

³⁰ Aristoteles, **Politika**, (Çev.). Mete Tunçay, Remzi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 7.

³¹ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 9.

Devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir, amacı yalnızca yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşamaya değer bir yaşamı kurmaktır. Yoksa kölelerden ya da hayvanlardan da bir devlet kurulabilirdi.³²

Kısaca denebilir ki Aristoteles devleti, erdemli yaşamayla mutluluğu sağlayacak bir yapı olarak görmektedir. Ona göre devlet sadece ekonomik endişeler ve bireylerin güvenliğinin sağlanması adına oluşan bir yapı değil, aynı zamanda bireylerin akrabaları ve aileleri ile tatmin edici bir hayat sürebilmelerine olanak tanıyan bir yapıdır.³³ Devletin oluşabilmesi için önemli olan bir nokta da belirli bir mülkiyet ilişkisinin var olmasıdır. Ayrıca devletin siyasi birliğin zorunlu bir gerekliliği olduğu da ifade edilmektedir.

Sonuç olarak şöyle bir genelleme yapmak mümkün gözükmemektedir: Antik Yunan dünyasında devlet genel olarak insan ihtiyaçlarının ortaklaşa giderilebilmesi ve ortak amaçlara hizmet ederek en yüksek “iyi”ye ulaşılabilmesinin aracı olarak görülmektedir.

1.3 Roma Döneminde Devlet ve Siyaset

Siyaset söz konusu olduğunda, pratik yaşamı temel alan Romalılar, arkalarında soyut ve kurgusal düşüncüyü önemseyen Yunanlılar gibi büyük eserler bırakmamakla birlikte, siyasetin uygulanması düzeyinde modern siyasetin çerçevesini belirleyecek en temel kurumsal ve kavramsal hazineyi oluşturmuşlardır. Özellikle Roma Cumhuriyeti dönemi, modern yönetim düşüncesinin oluşumunda vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olarak kullanılmaktadır.

Roma döneminde siyaset felsefesinden bahsedilirken genel olarak üç filozof öne çıkmaktadır. Bu filozoflar sırasıyla; Polybios (M.Ö. 200-120), Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 106-43) ve Seneca (M.Ö. 4-M.S. 65)'dir. Marcus Tullius Cicero bu çalışmanın ana konularından biri olduğundan çalışmanın bu bölümünde kendisinden bahsedilmeyecektir. Burada Polybios ve Seneca'nın görüşlerinin bazı yönlerine kısaca değinilecektir.

³² Aristoteles, **a.g.e.**, s. 83.

³³ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 85.

Roma siyasi düşüncesinde öne çıkan ilk filozof Polybios'tur.³⁴ Polybios'un devlet ve siyasetle ilgili görüşleri Yunan felsefe geleneğine uygun bir biçimde şekillenmektedir. O öncelikle yönetim sistemlerini sınıflandırmakta ve sonra bu sistemlerin sürecini açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre devlet tamamen doğal olarak oluşmaktadır. Çünkü devlet, güce dayanmaktadır. Bu nedenle ilk yönetim biçimi de saf güce dayanmakta olan "tiranlık" olmaktadır. Ancak daha sonra aklın ve mantığın galip gelmesi ile tiranlık yerini "monarşi"ye bırakmaktadır. Ancak monarşi de kısa zaman sonra, elinde toplanan gücün mutlak olduğunu düşünmesi nedeni ile yeniden tiranlığa dönüşmektedir. Bu durum ise aristokratların, yani soyluların ayaklanarak, monarşiyi devirmeleri ile sonuçlanmaktadır. Fakat soylular sınıfı da bir zaman sonra, kendini zenginlik hırsına kaptırmakta ve rejimin niteliği oligarşiye dönüşmektedir. Oligarşi ise her sınıftan halk yığınlarının tepkisi ile yıkılmakta ve yerine "demokrasi" inşa edilmektedir.³⁵

Polybios'a göre her yönetim biçimi, kendi içinde barındırdığı olumsuz yönler nedeni ile bir süre sonra bozulmaktadır. Krallık, olumsuz bir yön olarak içerisinde mutlakiyeti, aristokrasi oligarşiyi, demokrasi ise yasa tanımaz bir şiddeti barındırmaktadır. Bu nedenle üç yönetim biçiminin de iyi yönlerinin alınarak karma bir yönetim biçiminin oluşturulması elzemdir.³⁶ Polybios, Roma siyasi rejimini bu anayasanın bir örneği olarak gösterir. Roma'da Konsüllerin yönetimi monarşiyi, senatonun rolü aristokrasiyi ve halkın elindeki iktidar yetkileri ise demokrasiyi işaret etmektedir.

Nasıl ki Platoncu düşünce her devletin bozulmasının kaçınılmazlığını gösteriyorsa, Polybios da bu kanıdadır ama Roma anayasası ve siyasal kurumları bir denge içinde olduğundan bu bozulmayı geciktirmektedir.³⁷ Ancak Roma siyasal düzenine övgüler düzen Polybios, esasen Roma sisteminin bütün siyasal kurumlarını incelemeyeği gibi Roma'daki sosyal sınıfların mücadelelerini hiç hesaba katmamış ve dengeyi yalnızca hukuksal-siyasal kurumlarda aramıştır. Bu bakımdan ileride, Locke

³⁴ Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1997, s.197-198.

³⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere: Batıda Siyasal Düşünceler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 173.

³⁶ Oğuz Tekin, **Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 65.

³⁷ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 173.

ve Montesquieu'de karşılaşılabilecek olan güçler ayrımının ilk örneklerinden birini vermiştir.

Roma döneminin son filozofu olarak kabul edilen Lucius Annaeus Seneca, diğer Roma düşünürlerinden ayrılarak devleti doğal bir olgu olarak görmemekte ve bu nedenle, "altın çağ mitosu"na başvurmuştur. Ona göre; sahip olma arzusuyla özel mülkiyet ortaya çıktığında, kölelik sistemi ortaya çıkmış ve altın çağ sonlanmıştır. Köleliğin ve genel anlamda eşitsizlik ortamının oluşmasıyla, kötülüklerin ve bozuklukların kontrol altına alınabilmesi için güç ve hukukla donatılmış siyasi kurum, yani devlet ortaya çıkarmıştır.³⁸ Bu bakımdan devlet doğal olmak bir yana, kötülüğün ürünüdür. Bu durumda Seneca'nın devlete karşı çıkması beklenirken tam aksini yapar. Geriye, devlet öncesine dönmek yerine Seneca, tüm siyasi kurumları kabul eder ve bu durum içinde doğruluğun sağlanmasını savunur. Ayrıca belirtelim ki Seneca Roma siyasi düşüncesinin hem son büyük ismi hem de artık siyasi düşüncenin tümüyle Hristiyanlığın terimleriyle dinsel bir düşünceye dönüşeceği yeni evresinin habercisidir.³⁹

Polybios ve Seneca'nın düşünce yapıları Roma siyasi düşüncesine önemli katkılarda bulunmuştur. Polybios'un devletin evrimi konusundaki görüşleri, yönetim sistemlerinin sınıflandırılması ve her birinin içsel zayıflıklarının vurgulanması, Roma Cumhuriyeti döneminin anayasal yapısını anlamamıza yardımcı olur. Onun önerisi, her yönetim biçiminin kendi içinde barındırdığı olumsuz yönlerin bir araya getirilerek karma bir düzen oluşturulması gerekliliğidir ve Roma'nın siyasi düzeni bu prensibi takip etmektedir.

Öte yandan, Seneca'nın perspektifi, devleti doğal bir olgu olarak görmemekte ve özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla kölelik sisteminin ve eşitsizliklerin oluştuğunu belirtmektedir. Ancak, Seneca, bu duruma karşı çıkma yerine, siyasi kurumları kabul eder ve bu kurumların içinde doğruluğun sağlanması gerektiğini savunur. Seneca'nın düşünceleri, Roma siyasi düşüncesinin evrimini anlamamız açısından önemlidir, zira

³⁸ Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere...*, s. 192.

³⁹ Engin Korkmaz. Türk Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi Ekim 2023 Cilt: 8 Sayı: 2 Hasan Kalyoncu Üniversitesi

bu dönemin son büyük düşünürü olarak hem Roma'nın siyasi yapısını hem de düşünsel dönüşümü temsil etmektedir.

Sonuç olarak, Polybios ve Seneca'nın düşünce mirası, Roma'nın siyasi düşüncesinin temelini oluşturur. Polybios'un anayasal kavramları ve devletin evrimi üzerine vurguları, Roma Cumhuriyeti'nin organizasyonunu anlamamıza yardımcı olurken, Seneca'nın devleti eleştiriye tabi tutarken bile siyasi kurumları kabul etmesi, Roma'nın siyasi düşüncesinin karmaşıklığını yansıtmaktadır. Bu düşünürler, Roma'nın siyasi yapısının günümüze uzanan etkilerini anlamak için önemli bir temel oluştururlar.

1.4 Orta Çağ'da Devlet ve Siyaset

Batı Orta Çağı, düşünce ve tarih dönemleri olmak üzere ikiye ayrılarak incelenmektedir. Düşünce tarihi açısından, bilimsel uyanışın ve özellikle pozitif bilimlerin dayandığı akıl ilkelerinin önem kazanmaya başladığı zaman dilimi olarak kabul görmektedir. Tarihsel açıdan ise, Orta Çağ, Roma İmparatorluğu'nun parçalanışı ve I. Theodosius (M.S. 347-395)'un ölümü ile başlayıp İstanbul'un Türkler tarafından alınarak M.S. 1453) Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu'nun yıkılışı ile son bulan dönemi ifade etmektedir.⁴⁰

Batı Orta Çağ düşüncesinin temel bir özelliği, ortaya çıkan problemlerin çoğunlukla dini temellere dayandırılması ve çözümlerin dinin prensiplerine göre aranmasıdır.⁴¹ Bu durum siyaset felsefesi ve devlet görüşleri açısından da aynı şekilde ilerlemektedir. Başlangıçta Yahudiliğin içinden çıkmış bir mezhep olarak görülen Hristiyanlık, Yahudi din elitleri tarafından gösterilen şiddetli tepkiler sonucunda, kendisini diğer topluluklara da açma ihtiyacı duymuş ve geniş Roma toprakları içinde yayılmıştır.⁴²

Her yeni din gibi Hristiyanlık da başlangıçta çeşitli baskılarla karşılaşmıştır. Yaklaşık üç asır süren bu dönem, Roma tahtına I. Constantinus (M.S. 272-337)'un

⁴⁰ Georges Duby, **Orta Çağ İnsanları ve Kültürü**, (Çev.) Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1990, s. 45.

⁴¹ Edward Gibbon, **Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi Cilt I**, (Çev.). Asım Baltacıgil, İndie Yayınları, Ankara, 2019, s. 25.

⁴² Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere: Batıda Siyasal Düşünceler**, s. 203.

geçmesiyle tamamlanır. M.S. 313 yılında I. Constantinus'un Milano Fermanı'nı yayınlaması ile Hristiyanlık yasal hale gelir. I. Theodosius ise M.S. 392 yılında yeni dinin devlet dini olduğu açıklayarak geçmiş dönemlerdeki dini yapıları şiddetle bastırmaya girişir. Bu sürecin ikinci aşamasında Roma Kilisesi'nin açık üstünlüğüne dayalı hiyerarşik örgütlenme gerçekleştirilir ve Papalık kurumsal olarak belirir.⁴³

Papalık makamının siyasi bir güç olarak belirmesi beraberinde Papa'nın, dolayısıyla Kilise'nin yanılmazlığı ilkesini de getirmiştir. Bu düşünce yüksek Orta Çağ olarak adlandırılan XI ve XIV. yüzyıllar arasında siyasi düşünceye egemen olmuş ve dünyevi iktidarın paylaşımı konusunda pek çok tartışmaya yol açmıştır. Bu tartışmaların ana eksenini "iktidarın kaynağı" konusu oluşturur. Roma Kilisesi'ne göre kilise, yalnızca insanların Tanrı ile ilgili ruhsal ilişkilerini değil aynı zamanda siyasi işlerini de düzenleme yetkisine sahip olmalıdır. Bu düşünüş kendini "plenitudo potestatis" kavramı ile ifade eder. "Plenitudo potestatis" kavramı, iktidarın prensibini (kaynağını) ve kullanımını tek bir otoritede toplar: Egemenlik Tanrı'ya aittir ve bu egemenliği dünyada Papa temsil eder.⁴⁴ Sonuç olarak yüksek Orta Çağ boyunca kilise ve zamanın düşünürleri arasında egemenliğin kaynağı konusunda pek çok tartışma yaşanmıştır.

Orta Çağ'da egemenliğin kaynağı ve dinin bu konudaki görüşleri hakkında ilk kez görüşler ileri süren kişi Aurelius Augustinus (M.S. 354-430) olmuştur. M.S. 386 yılında Hristiyan, M.S. 391 yılında rahip olan Augustinus, ölümünden kısa bir süre sonra kilise tarafından aziz ilan edilmiştir.⁴⁵ Siyasal düşünce bakımından en önemli eseri *De Civitate Dei (Tanrı Devleti Üstüne)*'dir.

Augustinus devletin, amacı ve adaleti yönetmesi açısından iyi ancak kökeni açısından kötü olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre devlet gereklidir. Çünkü insanlar Tanrı'dan ayrılıp düzensizliğe düşmüşlerdir ve bu nedenle Tanrı, insanları birbirlerine egemen kılmıştır. O hâlde devlet, kökeni itibarıyla ilk günahla lekeli,

⁴³ Mürsel Özalp, "Papanın Yanılmazlığı Doktrini ve I. Vatikan Konsili: Taraflar, Tartışmalar ve Ultramontanizmin Zaferi." **Trabzon İlahiyat Dergisi**, 2014, 2, s. 117.

⁴⁴ Erdal Nematollah Fanid, "Siyasetin Meşruluğu ya da Meşruiyetin Siyaseti" **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2015, 11, s. 29.

⁴⁵ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 218.

sadece bir ceza değil, aynı zamanda bir kurtuluş olarak da ortaya çıkar.⁴⁶ Bu yaklaşım Antik Yunan görüşüyle taban tabana zıttır. Çünkü gördüğümüz üzere, Antik Yunan düşüncesinde devletin nihai amacı iyiliğin ve güzelliğin tüm polisi kapsamasıdır. Oysa Augustinus'un tarifinde devlet, güzellik olmaktan çıkmış ve bir zorunluluk haline gelmiştir.

Augustinus'a göre siyasi otoriteyi somutlaştıran yasa sadece Tanrı'dan gelmelidir. Çünkü yasayı koruyan zamanın ötesinde bir irade olmadığında, yasa anlamsız hale gelir.⁴⁷ Augustinus'a göre yasa; kutsal aklın ürünü olan ve doğal düzenin korunmasını ve çiğnenmemesini buyuran ebedi yasa (Tanrı iradesi) ve bu yasanın insanın günahkârlığı yüzünden bozulmuş hali olan doğal yasa ve devlet içinde geçerli dünyevi pozitif yasadır. Böylece yasalar sınıflandırılmış ve her biri tanrısal yasaya bağlanmış olur. Bu bağ kurma girişimiyle aynı zamanda, en altta dünyevi pozitif yasanın hüküm sürdüğü bir devlet ve en üstte ebedi yasanın hükmünde olan bir başka devlet, yani iki ayrı düzen belirmiş olur. Bunlardan ilki "Yeryüzü Devleti (civitas terrana)", ikincisi ise, "Tanrı Devleti (civitas dei)"dir.⁴⁸

Augustinus'a göre asıl olan Tanrı Devleti'dir. Cicero'nun ortak fayda doğrultusunda uzlaşmış insan topluluğu ve hukuk düzeni tanımından yola çıkan ("res publica") Augustinus, bu tanımda yer alan hukuk kavramını adalet olarak algılamış ve bu doğrultuda ise adaleti en iyi şekilde sağlayanın Tanrı devleti, yani Tanrı olacağını ifade etmiştir. Buna göre ise adalet, bireyler ve Tanrı arasındaki ilişkiler sistemidir. O halde birey öncelikle bu sisteme inanmalı ve Tanrı'nın doğru ve dürüst bir şekilde inananlar ile inanmayanları birbirinden ayıracağını anlamalıdır.⁴⁹

Orta Çağ'ın bir diğer önemli düşünürü Salisbury'li John (M.S. 1120-1180)'dur. John, Augustinus'tan sonra Orta Çağ'ın en kapsamlı siyasal metni olarak görülen *Policraticus*'ta görüşlerini yayınlamıştır. John'un temel çıkış noktası da diğer Orta Çağ düşünürlerinden farklı değildir. Yani ona göre de dünyevi ve ruhani

⁴⁶ Charles Crozat, Recai G. Okandan, "A. Augustinus'un Siyasi Fikirleri". **Journal of İstanbul University Law Faculty**, 4, s. 222. T.y.

⁴⁷ Aydın Topaloğlu, **Filozofların Tanrısı-Teistik Perspektif**, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2014, s. 30.

⁴⁸ Crozat, Okandan, **a.g.e.**, s. 223.

⁴⁹ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 220.

iktidarın kaynağı hiç kuşkusuz Tanrı'dır ve Tanrı her iki kılıcı da kiliseye vermiştir. Kilise ise dünyevi kılıcı, kendisi kan dökücü olmadığından, prenslerin kullanımına devretmiştir.⁵⁰

John'un siyasi düşüncelerinde en önemli nokta, tiranlık ve tiranlara karşı davranışlar konusudur. John'a göre ailede ve iş yerinde tiranlaşanlar, kilise üyelerinin tiranlaşması ve Krallar ve Prensler'in tiranlaşması olmak üzere üç tür tiranlık vardır. Birincisi aile ve iş yerinde tiranlaşanlar olup bunlar "küçük tiranlar" olarak ifade edilmekte ve dünyevi yasalarla kolay bir şekilde denetlenerek sınırlandırılabilir. İkinci tiran ise kilise üyelerinin tiranlaşmasıdır. John kendisi de bir kilise mensubu olduğundan bu tiranlara ne yapılacağı konusunda suskun olduğu gibi onları dünyevi yasaların müdahalesine karşı da korur. Üçüncü tiran türü ise prensler ya da krallardır. John'a göre tiranlaşmış bir prene karşı, adeta her şey mubahtır. Örneğin onlara dalkavukluk etmek, kandırmak vb. yöntemlerle müdahale etmek yasalara uygun sayılmaktadır. Ancak tiranlaşan Prens artık mevcut araçlarla düzeltilemiyorsa, yapılacak tek bir şerefli şey kalmıştır; onu kılıçtan geçirmektir.⁵¹ Sonuç olarak, John için tiranlık, yalnızca prene özgü bir duruma işaret etmemektedir. Onun için tiranlık, herhangi bir biçimde dünyevi ya da ruhani bir iktidar sahibinin, hak ve adalet tanımaksızın davranmasına işaret etmektedir.

Orta Çağ'ın bir diğer önemli düşünürü olan Thomas Aquinas (M.S. 1224-1274), ise Aurelius Augustinus ve Salisbury'li John'un tersine özellikle iktidarın kaynağına ilişkin düşüncelerinde dönemin düşünce yapısının ilerisinde bir yaklaşım tarzıyla büyük katkıda bulunmuştur.⁵² Thomas Aquinas'ın devletin insanın doğal yapısından kaynaklandığına yönelik fikirlerinde Aristoteles'in açık etkisi görülür. O, siyasal iktidarın yetkilerini "ortak çıkar" ya da "kamu yararı" için sınırlandırmak istemiştir. Fakat bu ortak çıkar sadece dinsel açıdan söz konusudur.⁵³

⁵⁰ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 251.

⁵¹ Şahin Eray Kırdım, "Katiller Demokrasiyi Savunurken: Antik Yunan'da Tiran Katli Olgusunun Hukuki Dayanakları", **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 2020, 10, s. 110.

⁵² Cengiz Çevik, "Aquinas'ın De Regno'sunda 'Tiran' ve 'Tiranlık' Anlayışı", **Arkhe-Logos**, 2016, 1, s. 133.

⁵³ Mete Tunçay, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar: Eski ve Orta Çağlar**. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 89.

Thomas'ın devlete dair düşünceleri insanın toplumsal ve siyasal bir varlık olduğu düşüncesiyle yakından ilgilidir. Nitekim Thomas Aquinas, Aristoteles'in siyasal örgütlenmenin nihai amacının refah değil, erdem olduğu görüşünü benimser.⁵⁴ Devlet, uyruklarının erdeme ulaşmasına yardım edebilir. Thomas Aquinas'a göre toplum yönlendirici bir otoriteye ihtiyaç duyar ve aile, köy gibi kurumlar insanın yaşamasını sağlarken, devlet "iyi" yaşamasını sağlar.⁵⁵ Thomas Aquinas'ın siyasal düşünür olarak en büyük başarısı, Aristotelesçi, Romalı ve Hristiyan unsurlardan bir sentez yaparak bunu sistematik bir felsefe olarak ortaya koymasındır.

Orta Çağ'da devletin dinsel kökeni ile ilgili tartışmalar belki de Dante Alighieri (M.S. 1265-1321) ile dünyevileşmeye başlamıştır. Dante, dünyevi iktidarın siyasal düzeni olarak imparatorluğu uygun görür. İmparatorluğun başında, güçlü bir monark bulunmalıdır. Bu monarkın üzerinde güç yoktur. Monark, bireyleri varmak istedikleri ortak amaca ulaştırmak ve özgür bir şekilde yaşamaları sağlamak adına gücünü Tanrı'dan almaktadır. Ayrıca kilise, imparatorluktan sonra ortaya çıkmıştır ve bu nedenle imparatorluk varlığını kiliseye borçlu olmadığı gibi otoritesini de Papa'ya borçlu değildir. Aslında söz konusu bu iki alanın (ruhani ve dünyevi alan) birliği sadece Tanrı'dadır. Buna bağlı olarak ise papa ve imparator bu birliğin içinde yer almamaktadır.⁵⁶ Anlaşılacağı üzere devlet meşruiyetini dinden almamaktadır. Yani devlet ve kilise arasından bir birlik söz konusu değildir. Öyle anlaşılıyor ki Dante'nin bütün çabası, monarkı kiliseden bağımsız kılmaktır.

Son olarak Orta Çağ'ın bir diğer önemli düşünürü olan Ockham'lı William (M.S. 1290-1349)'ın görüşlerine kısaca değinelim. William'ın siyasi düşüncelerini mensubu olduğu Fransisken Tarikatı'nın görüşleri şekillendirdiğinden Papalık'ın siyasi iktidar ile ilgili görüşlerinden daha farklı görüşler taşır.⁵⁷ William'a göre devlet, bireyler tarafından kurulmuş ve bireyler için var olan bir oluşumdur. Dolayısıyla devlet, kendi oluşturucularının hakları ve özgürlükleri ile ilgili

⁵⁴ Tunçel, Güvenç, **a.g.e.**, s. 58.

⁵⁵ Anthony Black, "St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak", içinde **Siyasal Düşüncenin Temelleri**. (Der.). Brian Redhead, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 87.

⁵⁶ Ebenstein, **a.g.e.**, s. 139.

⁵⁷ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 277.

sorumluluk taşır. Bu bağlamda, en etkili yönetim biçimi monarşi olarak görülmektedir.

Fakat monarşi, olumlu niteliklerini sürdürebilmek için bu temel sorumluluğunu asla unutmamalıdır. Örneğin kral veya prens, kendi çıkarlarını değil, vatandaşlarının ortak iyiliğini ve toplumun genel refahını gözetmelidir. Aynı zamanda, doğal hukuk prensiplerine ve feodal nitelikli haklara ile özgürlüklere saygılı olmalıdır. Bu bağlamda, siyasi iktidarın mutlak bir niteliği olmadığı vurgulanmalıdır. Yani halkın her durum ve koşulda prene itaat etmekle yükümlü olmadığına bilincine varmalıdır.⁵⁸ Sonuçta William, siyasi iktidarın kökenine halkı yerleştirerek bir yanda çeşitli iktidar düzeyindeki otoritelerin özerkliğini güvence altına almayı, öte yanda bu otoritelerin aşırıya kaçmalarını önlemeyi amaçlamaktadır.⁵⁹

Özetle her bir düşünürün, kendi döneminin siyasi ve din bağlamında ortaya koyduğu özgün perspektifler olduğu belirlenmiştir. Ayrıca Orta Çağ düşünce tarihinde egemenlik kaynağı, devletin doğası ve iktidarın sınırları gibi konularda ortaya çıkan çeşitli tartışmalar ve farklı bakış açıları olduğu görülmektedir.

1.5 Modern Dönemde Devlet ve Siyaset

Modern anlamda devlet ve siyaset kavramlarının yeniden anlamlandırıldığı dönem XVI. yüzyıldır. Bu dönem; kilise ve dünyevi iktidar arasındaki ayrımın başladığı bir döneme karşılık gelmektedir. Bu çatışmanın arka planında ise, Avrupa ve Britanya'da, Kralların yeniden dini kurumlardan bağımsız olarak iktidar kurma çabaları yatmaktadır. Diğer taraftan bu çatışmanın yarattığı sosyal ve ekonomik krizler de yok sayılmamalıdır.

Modern dönemde yeniden anlamlandırılan devlet, siyaset ve egemenlik kavramları; Niccolo Machiavelli (M.S. 1469-1527), Jean Bodin (M.S. 1530-1596), Jean Jacques Rousseau (M.S. 1712-1778), Thomas Hobbes (M.S. 1588-1679), John Locke (M.S. 1632-1704) ve diğer düşünürler sayesinde günümüzde de işlevsel olarak kullanılabilir. Çalışmanın devamında, bu düşünürlerden N. Machiavelli, J.

⁵⁸ Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere...*, s. 278.

⁵⁹ Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere...*, s. 278.

Bodin, J. Locke ve J. J. Rousseau'nun fikirleri kısaca incelenmeye çalışılacaktır. Dönemin bir diğer önemli düşünürü olan Thomas Hobbes ve fikirleri ise bu çalışmanın ana konularından olduğundan üçüncü bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

Modern anlamda “Devlet” kavramını kullanan ilk düşünür, Niccolo Machiavelli'dir. O, *Prens* isimli eserinde devleti şöyle tarif etmektedir: “Bir bölgede etkili olan ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir şekilde yükselme politikası izleyen bir siyasi kuruluş olarak örgütlenmiş bir güç.”⁶⁰ Ona göre siyasal iktidar; politika olgusunu aşan metafizik, din ve ahlak gibi kavramlarla açıklanamamaktadır.⁶¹ Siyasal iktidarı açıklarken argüman olarak sadece politikayı kullandığından, kendi dönemi için yeni bir atılım olan dünyevi ve seküler bir sistem kurmuştur.⁶²

Machiavelli'nin bakış açısına göre; siyasetin ana amacı ve ölçütü, iktidarı ele geçirerek mümkün olduğunca onu kullanmaktır. En yüce amaç budur. Bu amacı gerçekleştirebilmek için kullanılacak her türlü araç kullanılmalı ve bu araçlar meşru görülmelidir. Hatta hükümdarlar gerektiğinde yalan söyleyebilmeli, sinsice tuzaklar kurabilmelidir. Machiavelli bunu şu şekilde gerekçelendirir:

Bir hükümdarın sözünde durmasının, sinsi değil, içtenlikle davranmasının ne kadar övgüye değer olduğunu herkes kabul eder. Fakat deneyler bize göstermektedir ki, büyük işler yapmış hükümdarlar verdikleri sözleri fazla dikkate almamışlar, insanları ustalıklarla aldatmışlardır. Sonunda, doğruluğa dayanmış olanları geçmişlerdir.⁶³

Machiavelli'nin felsefesinde siyaset normal ahlaki kriterler ile açıklanamaz. Fakat bu siyasetin kendine özgü bir ahlak anlayışı olmadığı anlamına da gelmez. Machiavelli, siyaset ahlakının kendi paradigması içerisinde gelişeceğini ifade etmektedir. Ona göre toplumun ahlak anlayışı, siyasal eylemlerde kullanılamaz. Çünkü toplumsal ahlak ve siyasal ahlak bazen birbirinin tam zıddı anlamlara gelebilirler. Örneğin; yalan söylemek, ikiyüzlülük, adam öldürmek gibi davranışlar bir toplumda kabul edilemeyecek cezalandırılması gereken davranışlardır. Fakat aynı

⁶⁰ Niccola Machiavelli, Can Yayınları **Prens...**

⁶¹ Ebenstein, **a.g.e.**, s. 167.

⁶² Ağaoğulları, Köker, **Tanrı Devletinden...** s. 176.

⁶³ Machiavelli, **Hükümdar**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 84.

davranışlar, devletin siyasi birliği söz konusu olduğunda yüce bir amaca hizmet edeceğinden birer “erdem” olarak görülmelidir.⁶⁴ Machiavelli, iktidarı elde etmek ve elde tutmak için toplumsal kabul görmüş kuralları dejenere etmektedir. Bu tutumu eleştirilmesine neden olmuştur. Fakat yine de “egemenlik” ve “devlet” kavramlarını olgusal olarak kullanan ilk kişidir.

Jean Bodin ise Machiavelli’nin tersine, “egemenlik” ve “devlet” kavramlarını modern dönemde olgusal değil, kurumsal düzeyde açıklamaya çalışan ilk düşünürdür.⁶⁵ Bodin’e göre devletin kökeni toplumun en küçük örgütü olan ailede bulur: “Birçok ailenin ve bu ailelerin ortak olan şeylerinin, egemen erk tarafından, hukuka uygun (adilane) olarak yönetilmesidir.” Bodin’e göre devletteki egemen otorite ailedeki baba otoritesi ile özdeşdir. Devletin ana yansıması “güç kullanımı” olmakla birlikte, bu durumun zorbalık doğurmayacağı ve zorbalık yönetimi olarak değerlendirilemeyeceği kanaatindedir.

Bodin, devletin güç kullanabilmesini meşru kılan şeylerin ortak menfaat, adalet ve doğru yönetim olacağını vurgulamaktadır. Diğer bir deyişle devletin uyguladığı gücü baskıcılıktan ayıran şeyin “meşruluk” olduğunu belirtmektedir.⁶⁶ Bu anlamda Bodin’in siyasal teorisi Machiavelli’nin tersine, eylemleri, olguları, yani fiiliyatı değil, meşruluğu esas alan hukuk alanı (de jure) üzerine kurulmuştur. Ayrıca Bodin, devletin oluşmasında Machiavelli gibi dine hiç yer vermemiş ve onu sekülerleştirerek hukuki temellerin üzerine oturtmuştur.⁶⁷

Jean Bodin’in devlet sürekliliği ilkesi modern devlet teorisine sağlanan en büyük katkılardandır. Egemenlik olgusuna dikkat çeken Bodin, siyasal iktidarın sürekliliğinin ölümlü olan egemen ile değil; ölümsüz egemenlik olgusu ile sağlanacağını belirtmektedir. Bu modern devletin kurumsallaşması, meşruiyet

⁶⁴ Halis Çetin, **Çağdaş Siyasi Akımlar**, Orion Kitabevi, Ankara, 2007, s. 129-130.

⁶⁵ Halil İbrahim Aydın, Veysel Ayhan, “Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi Perspektifinden İktidarın Sınırlandırılması Tartışması”. **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2004, 1, s. 72.

⁶⁶ Halis Çetin, “Egemenlik ve Hukuk İlişkisi Üzerine”. **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2, 2002, s. 3-4.

⁶⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, L. (2000). **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 19.

araması ve sürdürülebilir toplumsal kabule dayandırılması açısından oldukça önemli bir aşamadır.⁶⁸

Jean Bodin'in ardından modern dönemin diğer bir önemli düşünürü olan John Locke ise doğa durumundan yola çıkarak siyasal iktidarın ortaya çıkışını açıklamaktadır. Ancak Hobbes'in ifade ettiğinin aksine Locke, doğa durumunu bir mücadele veya savaş olarak değil, herkesin barışık olduğu bir barış dönemi olarak görmektedir.⁶⁹ Locke, doğa durumu karşısında bireylerin eşit ve özgür oldukları, diğer bireylerin arzularına bağlı olmadıkları, doğa yasalarının izin verdiği sınırlar içinde kendi kişilik ve mallarını kullanarak ideal bir özgürlük içinde yaşadıklarını belirtmektedir. Ona göre doğa durumu, bireylerin birbirlerine üzerinde güç sahibi olmadığı, esas eşitlik durumudur.⁷⁰ Locke, Thomas Hobbes ve Rousseau gibi, doğa durumundan devlet haline geçişi "toplum sözleşmesi" ile açıklamıştır. Fakat Locke, Hobbes'in aksine yurttaşların/vatandaşların bütün şahsi haklarını egemen bir güce teslim ettiklerini düşünmemektedir. Locke'e göre yurttaşlar/vatandaşlar devlet otoritesine yalnızca kendileri adına suçluları cezalandırma haklarını devretmişlerdir. Bunun dışındaki tüm haklarını saklı tutmaktadırlar.⁷¹

Locke'un sosyal sözleşme yaklaşımı, devletin yetkilerini insan hakları ile sınırlandırmıştır. Buna göre devletin ana amacı, yurttaşların/vatandaşların iyiliğini, iç-dış güvenliğini, huzurunu sağlayarak can, mal ve özgürlükleri koruma altına almaktır.⁷² Devletin sayılan bu amaçlarından başka amacı olamaz. Çünkü insanlar sadece bireysel hakları olan yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarını koruyabilmek için doğa durumundan devlet haline geçmiştir. Bu ise karşılıklı bir sözleşmenin yapılması ile gerçekleşmiştir. Vatandaşlar bu sözleşme ile yalnızca "cezalandırma hakları"nı devretmiştir. Onun dışındaki temel hakları ise yine vatandaşa aittir. Bu

⁶⁸ Çetin, **a.g.e.**, s. 3.

⁶⁹ M. Nazan Arslanel, Ertuğrul Eryücel. "Modern Devlet Anlayışının Felsefi Temelleri", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2, 2011, 4.

⁷⁰ Nihat Bulut, "Ortaçağdan Yeniçağa Geçiş Süreci Bağlamında Ekonomik Zihniyet Değişiminin Siyasal Düşünceye Etkisi", **Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1-4, 2002, s. 25.

⁷¹ Bulut, **a.g.e.**, s.26.

⁷² Çetin, **a.g.e.**, s. 42.

noktada, devletin temel görevi vatandaşın temel haklarını koruma altına almaktır. Yani vatandaşlar devlete yalnızca temel haklarını koruma yetkisini devretmektedir.⁷³

J. Locke gibi Jean Jacques Rousseau da devleti açıklarken doğa durumundan yola çıkmış, doğa durumunu, bireylerin mutlu bir hayat sürdürdükleri eşitlik ve özgürlük durumu şeklinde ifade etmiştir. Ona göre doğa durumunda bireylerin temel beklentisi fiziksel ihtiyaçlarının giderilmesidir. İhtiyaçlarını giderebilecekleri kaynaklar ise doğada hali hazırda bulunmaktadır ve mutsuz olmalarına neden olabilecek bir durum söz konusu değildir.⁷⁴

Ancak Rousseau'nun ifadesine göre uygar toplumlardaki mülkiyet hırsı, bireylerin çıkarıcı, kötü ve kıskanç olmasına neden olarak doğa durumundaki merhamet ve şefkati de yok etmiştir. Fakir bireylerin eşkıyalıkları ise zengin veya fakir ayırmaksızın tüm toplumu savaş durumuna sürüklemiştir.

Rousseau, doğa durumuna dönüşün yeniden mümkün olmadığını düşünen bireylerin, oluşan güvensizlik ve savaş ortamına çözüm bulmak amacıyla toplum sözleşmesi hazırlayarak devleti oluşturduklarını belirtmektedir.⁷⁵ Diğer bir ifadeyle bireyler oluşan savaş ortamına sonlandırmak, şahıs ve mallarının oluşan ortak bir güç tarafından koruma altına alınmasını mümkün kılmak için sosyal sözleşme ile devleti oluşturmuşlardır. Söz konusu sözleşme ise toplumdaki tüm bireylerin, varlığını ve tüm haklarını genel bir iradeye devretmesinden ibarettir.⁷⁶

Bu doğrultuda Rousseau, devletin oluşmasını bir toplum sözleşmesi ile açıklamaktadır. Bu sözleşme ile bireyler iradelerini birleştirerek bütün hak ve yetkilerini devlete devretmişlerdir. Bireylerin güçlerini birleştirmeleri sonucunda ise “genel irade” kavramı ortaya çıkmıştır. Genel irade, birey iradelerinin birleşiminin ötesinde bir kavramdır. Yani bireysel iradeden üstün, ayrı ve kendine has bir varlığı

⁷³ Abdurrahman Saygılı, “Modern Devletin Çıplak Sureti”. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 1, 2010, s. 82.

⁷⁴ Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev: Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 5.

⁷⁵ Göze, **a.g.e.**, s. 198.

⁷⁶ Ebenstein, **a.g.e.**, s. 252.

ifade eden kapsayıcı bir iradedir. Bu noktada toplumdaki üstün iktidar da bu genel iradenin uygulanmasını içermektedir.⁷⁷

Rousseau'ya göre, sosyal sözleşme ile egemenliğin temelinde halkın yer alması sağlanarak devlet demokratik bir düzen üzerine kurulmuştur. Bu doğrultuda devletin bireylere yönelik otoritesinde rasyonel temellerin esas alınması sağlanmıştır. Halk egemenliği teorisinin kurucu olan Rousseau, halkına ait egemenliğin devredilemez, bölünemez, teslim edilemez ve mutlak olduğunu ifade etmektedir. Böylece temsil sisteminin halk egemenliği teorisine uygun olmadığını belirterek egemenliğin vatandaşlara ait olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak Machiavelli'nin gerçekçi ve ampirik bir bakış açısıyla iktidarın kullanımını savunduğu, Bodin'in devleti kurumsal bir düzeyde ele aldığı, Locke'un doğa durumu ve sosyal sözleşme kavramları üzerinden devletin sınırlarını belirlediği ve Rousseau'nun toplum sözleşmesi ile demokratik bir düzenin temelini attığı görülmektedir. Bu düşünürler tarafından, iktidarın meşruiyeti, devletin amacı ve halk egemenliği gibi temel kavramlara farklı perspektiflerden yaklaşmıştır. Her bir düşünür, kendi çağının siyasi, sosyal ve ekonomik koşulları içinde devletin işleyişini anlamlandırmış ve bu anlayışları günümüzde de etkili olan temel siyaset felsefesi doktrinlerini oluşturmuştur.

Böylece görüşlerini tez konusu yaptığımız düşünürlerimizin, yani Marcus Tullius Cicero ve Thomas Hobbes'un devlet ve siyaset felsefesi bakımından içinde buldukları ve devraldıkları felsefe mirasını hatırladıktan sonra, şimdi onların konumuzla ilgili görüşlerine odaklanabiliriz.

⁷⁷ Kapani, **a.g.e.**, s. 71.

İKİNCİ BÖLÜM

CİCERO'DA DEVLET ve SİYASET

2.1 Cicero'nun Biyografisi ve Eserleri

Marcus Tullius Cicero, atlı sınıfı (equestria)'ndan soylu bir ailenin çocuğu olarak M.Ö. 3 Ocak 106 tarihinde Roma'nın güney kısmında yer alan Arpinum'da dünyaya gelmiştir.⁷⁸ Cicero'nun dünyaya geldiği tarihlerde Roma İmparatorluğu dışarıda yaşanan savaşlar ve iç karışıklıklar nedeniyle zor bir dönem geçirmektedir. Ancak Cicero, babasının çabalarıyla Roma ve Yunan'da çok iyi bir eğitim almıştır.⁷⁹ Cicero, Atina'da Antiokhos ve Demotrios'u dinlemiş, Phaedros ve Zenon gibi filozoflardan faydalanmış, Quintus adındaki kardeşiyle birlikte Küçük Asya'ya geçerek; Xenokles, Manisalı Dionysios (Stoacı Zenon'un talebesi), Kynik filozof Menippeios gibi çeşitli retorik ustalarından eğitimler almıştır.⁸⁰

Savaşçı bir toplum olan ve coğrafi genişlemesine devam eden Roma'da toplumda üst kademelere gelebilmenin yolu savaşçı olmaktan geçmektedir. Ancak bünye olarak çelimsiz bir çocuk olan Cicero, yorucu fiziksel çaba gerektiren işlerden, uzun yolculuklardan ve savaşlardan kaçınan, barış ve sükûnetten hoşlanan bir karaktere sahiptir. Fakat istememesine rağmen on yedi yaşında Gneaus Pompeius Magnus (Milatta Önce 106-48)'un ordusunda toplum baskısı nedeni ile savaşmak durumunda kalmıştır.⁸¹

Öğrencilik dönemi boyunca zekâsı ile ön plana çıkan Cicero, aldığı eğitimin kalitesi ve gösterdiği başarı ile 25 yaşında avukat olarak çalışmaya başlar. Avukatlığı daha etkili yapabilmek için retorik sanatını iyi derecede öğrenir. Hukuk eğitimi ve

⁷⁸ Cicero, **Yasalar Üzerine**, (Çev.). Cengiz Çevik, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 5.

⁷⁹ Samim Sinanoğlu, "Yunan Dünyası Karşısında Cicero", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 4, 1955, s. 3.

⁸⁰ Plutarkhos, **Paralel Yaşamlar, Demosthenes ve Cicero**, Çev. Furkan Akderin, Alfa Yayınları, İstanbul, 2006, s. 13.

⁸¹ Ayşe Sarıgöllü, **Cicero'nun Mektuplarında Beliren Şahsiyeti**. Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Yayınları, Ankara, 1971, s. 22.

retorik sanatındaki başarısı en büyük ihtirası olan politikaya geçişinde çok etkili olur. Cicero, avukatlığı süresince sadece siyasi davalarla ilgilenmiştir.⁸²

Cicero'nun ilk davası "Sextus Roscius Davası (M.Ö. 80)" dır. Lucius Cornelius Sulla Felix (M.Ö. 138-78) ve Quintus Caecilius Metellus Pius (M.Ö. 128-63)'un Konsüllükleri döneminde, Roma'nın yaşadığı geniş ölçekli ilk iç savaşın (M.Ö. 88-82) sebep olduğu toplumsal kargaşanın etkilerinin sürdüğü bir ortamda görülmüştür. Senatörlerden oluşan bir jüri önünde görülen bu ilk kamu davası bir idamla cezalandırılacak "parricidium"⁸³ suçuna ilişkin olmanın ötesinde siyasi açıdan da önemlidir. Cicero, dönemin siyasi koşulları sebebiyle pek çok tecrübeli hatibin görev almaktan çekindikleri hassas bir davada Sextus Roscius'un müdafiliğini üstlenerek büyük bir cesaret örneği göstermiştir. Bu dava sonucunda müvekkilinin beraat etmesini sağlayan Cicero, büyük bir nüfuz kazanmıştır.⁸⁴

Cicero, kamu görevlerini; M.Ö. 75'te "quaestor"⁸⁵, M.Ö. 69 yılında "aedilis"⁸⁶, M.Ö. 66'da "praetor"⁸⁷ ve M.Ö. 63 yılında "consul"⁸⁸ olarak yerine getirmiştir. Konsüllük (consul) yapmış olduğu dönemde, devleti yıkmak için düzenlenen "Catilina Tertibi (M.Ö. 62-66)"nin mimarı ve kendisinin de rakibi olan Lucius Sergius Catilina (M.Ö. 108-62)'nin planlarını haber alır ve onun aleyhine Senato'da ilk konuşmasını yapar. Catilina ve dört destekçisini yargılama olmadan ölüm cezasına çarptırır. Cicero'nun konsül olduğu dönemdeki en büyük başarısı ise Catilina İsyanı'nın bastırılmasıdır. Özellikle toplumu silahlı güçlerle ikiye bölen Catilina İsyanı'nın kan dökülmeden sonlandırılması ve devlet bütünlüğünün sağlanmış olması Cicero'ya halkın saygısını kazandırmıştır.⁸⁹

⁸² Sarıgöllü, **a.g.e.**, s. 217.

⁸³ Baba katli.

⁸⁴ Sarıgöllü, **a.g.e.**, s. 21.

⁸⁵ Devlet hazinesinden, cezaî işlerden ve finansal işleri denetlemekten sorumlu, seçilmiş devlet memuru.

⁸⁶ Devlet binalarının yapılması ve halk festivallerinin düzenlenmesi ile ilgili ödeneklerden sorumludur. Halk düzeninin yürütülmesi konusunda da yetkisi vardır.

⁸⁷ Eski Roma'da yurttaşlar arasındaki hukuki anlaşmazlıkları çözen yargıç ve idareci konumundaki görevli.

⁸⁸ Roma'nın Cumhuriyet ile yönetildiği dönemde en üst düzey kamu görevlisi.

⁸⁹ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 6.

Cicero'nun M.Ö. 79'da evlenmiş olduğu eşinden Marcus adında bir oğlu ve Tullia adında bir kızı olmuştur. Ancak M.Ö. 45'de kızının ölümü psikolojisini olumsuz etkilemiş ve yaşamı boyunca bu şoku atlatamamıştır. Cicero kızını kaybetmesinin ardından kendini sosyal hayattan elinden geldiğince soyutlamış, felsefeye ve edebi çalışmalara zaman ayırmıştır.⁹⁰

Ancak, hayatı boyunca şan ve şöhrete gereğinden fazlaca önem vermiş olan Cicero, siyasetten uzun süre ayrı kalamamıştır. Konsüllük görevinden sonra kendisine sunulan senatörlük görevini reddederek katı bir cumhuriyet savunucusu olmuştur. İlerleyen zaman içinde Gaius Iulius Caesar (M.Ö. 100-44)'a düzenlenen suikastın ardından kurulan "Triumvirlik Sistemi" (M.Ö. 43)⁹¹ Cicero'nun prestijini kaybetmesine neden olmuş ve bu dönemden sonra siyasi hayatını Triumvirliğe karşı mücadele etmeye adanmıştır.⁹²

Cicero'nun devlet adamlığı yapmış olduğu dönemde zeki, zaman zaman otoriter zaman zaman ise tevazu göstermesine yönelik olarak çeşitli söylentiler ortaya çıkmış ve bu söylentilerin artması sonucunda kendisi sürgüne yollanmıştır. Roma Devleti'ne yönelik her zaman olumlu düşünceleri olan Cicero'nun sürgün sonrasında devlete yönelik bakış açısı değişiklik göstermiştir. Bu dönemde Cicero devleti, bireyleri mutsuz eden bir sanal örgüt olarak ifade etmektedir. Cicero'nun deyişiyle:

Devlet dediğin nedir? Vahşi ve zalimlerden oluşan toplulukların hepsi mi, yoksa kaçakların ve haydutların tek bir yerde toplanarak oluşturdukları kalabalık mı? Kuşkusuz 'hayır' diyeceksin. Nitekim ülkemizde yasaların hiçbir geçerliliği kalmadığında, yargı ayaklar altına alındığında, atalardan gelen gelenekler yok olduğunda, kamu görevlilerinin kılıç zoruyla kovulmasıyla birlikte senatonun adı rejimden silindiğinde ortada devlet diye bir şey kalmamıştı.⁹³

⁹⁰ Filiz Öktem, "Cicero Yaşadığı Devir Karşısındaki Tutumu (2)", *Littera*, 9, 1996, s. 21.

⁹¹ Üçler erki, Roma Cumhuriyeti'nin ilanının ilk yıllarından itibaren devletin yönetim ve idare mekanizmalarının bir parçası olarak oluşturulmuş, gerekliliği mevcut devlet idaresi tarafından öngörüldükten sonra farklı yetkilerle donatılmış, üç memurun bu birimlere atanmasıyla oluşturulmuş teşkilatlanmadır. 2. Triumvirlik, Gaius Iulius Caesar'ın öldürülmesinin ardından, Octavianus, Marcus Antonius ve Marcus Aemilius Lepidus tarafından oluşturulmuştur.

⁹² Cicero, *Yasalar Üzerine*, s. 7.

⁹³ Cicero, *Stoacıların Paradoksları*, Çev. Serap Gür Kalaycıoğulları, Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitapevi, Ankara, 2016, s. 63.

Cicero'nun M.Ö. 57 tarihinde, yani sürgünlük döneminde Tribunus Milo tarafından Roma'ya çağırılarak gösterişli törenle karşılanması sonucunda kendisi yaşamış olduğu tüm zorlukları bir kenara bırakarak senatoda halka minnettarlığını sunan coşkulu bir konuşma gerçekleştirmiştir.⁹⁴

Politika hayatı boyunca cumhuriyetin güçlü bir savunucusu haline gelen Cicero, sürgün döneminden sonra Sezar'ın kendisine yapmış olduğu baskılarından etkilenerek devlette yer edinmek ve kendini korumak adına demokratları metheden yazılar kaleme almıştır. Bu süreçte siyasete dönme isteği olsa da bu girişiminde başarılı olamamıştır. Cicero'nun Sezar'a yönelik olumlu düşüncelerini kaleme aldığı yazılar ise Roma'ya döndüğünde kendisini karşılayanlar tarafından hoş karşılanmamış ve "dönek" olarak suçlanmasına neden olmuştur.⁹⁵

Sezar'ın M.Ö. 44'te öldürülmesinin ardından Roma'daki etkisi yeniden artmaya başlamıştır. Bu dönemde politikada etkin olan bir diğer isim ise Sezar'ın en güvendiği isim olan Marcus Antonius (M.Ö. 83-30)'tur. Bu ikili Roma Senatosu'nun en baskın karakterleri haline gelmiştir. Cicero bu dönem senatodaki konuşmalarında sürekli Marcus Antonius'u eleştirirken onun karşısında olan Sezar'ın yeğeni Octavianius (I. Roma İmparatoru, M.Ö. 63-14)'u över. Antonius ve Cicero arasındaki politik savaşı Antonius kazanmıştır. Ardından kurulan II. Triumvirlik ise Cicero'nun politik hayatının sonlanmasına neden olmuş ve Sokrates'in adil olmayan mahkemesinde yargılanmasının ardından ölüm ile cezalandırılmasına karar verilmiştir. Bu karar üzerinde Cicero firar etse de M.Ö. 07.12.43 tarihinde yakalanmış ve başı kesilerek hayatına son verilmiştir. Cicero'nun kesilen başı ise Forum Romanum'da bulunan Rostra'da herkes tarafından görülebilen bir yere asılarak halka sergilenmiştir.⁹⁶

⁹⁴ Sarıgöllü, **a.g.e.**, s. 87.

⁹⁵ Sarıgöllü, **a.g.e.**, s. 87.

⁹⁶ Cicero, **Stoacıların Paradoksları**, s. 64.

Cicero'nun Siyaset Sanatı adlı eserinde de anlatmak istediği, Antik Yunan döneminden günümüze kadar politika ve yönetim süreçlerini etkili bir şekilde anlamak ve uygulamak için geliştirilen bir dizi prensibi ele alır. Cicero, Siyasetin doğru bir şekilde yürütülmesi için ahlaki değerlerin önemini vurgulamıştır. Ona göre politikacının dürüst, erdemli ve adalet gibi değerlere sahip olması gerekir.⁹⁷

Şüphesiz Cicero'nun özetlemeye çalıştığımız bu hayatı, onun devlet ve siyaset konusundaki görüşlerinin şekillenmesinin en önemli belirleyicilerinden olmuştur. Ancak belirtmeliyiz ki onun Batı düşüncesi içindeki asıl marifeti Roma'ya Yunan felsefesini tanıtmaktır. Yani Cicero'nun özelliği felsefe alanına yönelik yenilikçi fikirler sunmak olmamıştır. Cicero, Orta Çağın siyasi olarak karmaşık olduğu dönemde yaşamış olup bu dönemde Yunan filozoflarının sosyo-politik düşüncelerini Roma'ya aktarmıştır. Bu bağlamda kendisinin hedefi ise Roma'da Yunan felsefi öğretilerinin uygulanması olmuştur.⁹⁸

Geçmiş dönemlerden günümüze ulaşan ilk felsefi eserlerin yazarı Cicero'dur. Eserlerini çoğunlukla halk diline uygun olarak kaleme almış ve halk dilinde yer alan felsefi kavramları kendine özgü ifadeleriyle harmanlamıştır.⁹⁹ Cicero aynı zamanda Academia öğretisini Latinceye çeviren ilk kişidir. Özellikle şüpheli Academia'nın iki farklı boyutunu tartışan yöntemiyle, Aristoteles ve Platon'dan almış olduğu diyalog türündeki eserleri geliştirmiştir. Diyalog türündeki eserlerinin *De Republica* ile başarıya ulaşmasının ardından eserlerinde kısa soru ve cevaplar yerine daha uzun ve ayrıntılı diyaloglara yer vermiştir.¹⁰⁰

⁹⁷ Quintus Tullius Cicero, **Siyaset sanatı**, Kronik kitap yayın evi, 2021

⁹⁸ Kâmuran Birand, **İlk Çağ Felsefe Tarihi**. A. Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 2001, s. 119.

⁹⁹ Y. Kenan Yonarsoy, **Cicero'nun Felsefi Terminolojisi**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1982, s. 4.

¹⁰⁰ Sabriye Akoğlu, "Cicero'da Tanrı, İnanç ve Yazgı Özgür İstenç'te Assensio'nun Yeri", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, Yayınlanmamış Doktora Tezi. s. 17.

Marcus Tullius Cicero, Belli filozofları eleştirdiği ve aynı zamanda tarihte ki ilk dostluk üzerine yazdığı felsefi eserinde; Tanrının insan üzerine yakışan en güzel davranışın dostluk olduğunu belirtmiş ayrıca iyi insanların gerçek bir dost olabileceğinden detaylı bir biçimde kaleme almıştır. ‘Adalete ne kadar önem verirseniz dostluğunuzda okadar kıymetli olur.’¹⁰¹

Cicero’nun, Felsefi açıdan Platon’u örnek alıp diyologlar şeklinde ele aldığı eserinde yaklaşım tarzının Steocu düşüncesiyle uyumlu olduğunu açıkça belirtmiştir. Cicero’ya göre dürstlük, adalet gibi erdemli davranışların iyi bir karakterin özelliği olduğunu ve iyi mutluluk getiren ahlaki erdemler olduğunu kötü şeylerin ise zarar veren kaçındığı- sakındığı davranışların insanın mutluluğunu engellediğini belirtip. İnsanın. Hayatı boyunca iyi ve kötü arasında seçimler yapmak zorunda olduğunu, hayatının gidişatını kendisinin belirlediğini anlatır. İnsanın iyi ve Kötü arasında ki gayeleri mutluluğunu araması ile ilişkindir.¹⁰²

Cicero’nun eserleri genellikle kızını kaybettikten sonra yazdığı felsefi eserler ve avukatlığı-devlet adamlığı döneminde yazdığı retorik tarzdaki eserler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Cicero’nun ilk felsefi çalışmaları; M.Ö. 55 tarihli *De Oratore* (Konuşma Sanatı Üzerine), M.Ö. 54-51 yıllarında yazdığı *De Republica* (Devlet Üzerine) ve M.Ö. 50’lerin sonlarında yazdığı *De Legibus* (Yasalar Üzerine)’dir. Cicero’nun diğer önemli eserleri ise şunlardır;

- *Consolatio* (Teselli),
- *Questiones Acedemiaceae* (Akademiyalılar’ın Sorunları),
- *Laelius de Amicitia* (Dostluk Üzerine),
- *Cato Maior de Senectute* (Yaşlılık Üzerine),
- *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası Üzerine),
- *De Divinatione* (Kâhinlik Üzerine),
- *De Finibus Bonorum Et Malorum* (En Yüksek İyi ve Kötü Üzerine),
- *Disputationes Tusculanae* (Tusculum Tartışmaları).

¹⁰¹Marcus Tullius Cicero, **Dostluk Üzerine(Laelius- De Amicitia)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,2019.

¹⁰² Marcus Tullius Cicero, **İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine(De Finibus Bonorum Et Malorum)**. Albaraka Yayınları,2022

Yukarıda belirtilen felsefi eserlerin tümü, Cicero tarafından Yunan eserlerinden esinlenerek yazılmış ve Yunan felsefesini öz halinde Romalılara anlatmayı amaçlamıştır. Cicero'nun bu eserlerdeki felsefi kavramları Latince'ye aktarması, Yunan filozoflara ait felsefi görüşleri anlatması ve Yunanlılara ait edebi sanatları kullanması ile felsefe tarihindeki yeri güçlenmiştir.¹⁰³

Cicero'nun eserleri içinde “mektupların” da ayrı bir önemi vardır. Özellikle Cicero'nun yaşamının farklı dönemlerinde insanlara yazmış olduğu farklı konularla ilgili mektuplarda onun ruh haline ve yaşamına dair bilgiler yer almaktadır. Mektupları, M.Ö. 68 yılında başlar, M.Ö. 43 yılının 28 Temmuz'unda biter. Günümüze kadar, Cicero'ya ait sayısı 864'ü bulan mektup ulaşmıştır. Bu mektuplardan 90'ı ise kendisine başkaları tarafından gönderilen mektuplardır.¹⁰⁴

Cicero, kamu görevi sırasında halkın sevgisini kazanarak söylevleri ile üne sahip olmuştur. Söylevlerinde ise aldığı eğitimi ve felsefi bilgisini oldukça iyi aktarmıştır. Farklı söz sanatları ile halka haksızlık edenleri detayları mübalağa ederek mahkûm ettirmekten geri durmamıştır. Bu duruma örnek olarak, Cicero'nun M.Ö. 76 yılında Batı Sicilya'da “questor” olarak çalışmaya başladığı dönemde Vali Verres'in halktan haksız nedenlerle vergi toplaması ve şikâyetlerin başlaması ile “*In Verrem*” isimli söylevlerinde halkı savunarak Verres'i mahkûm ettirmesi gösterilmektedir.¹⁰⁵

Sonuç olarak Marcus Tullius Cicero, Roma İmparatorluğu'nun karmaşık ve zorlu dönemlerinde önemli bir figürdür. Zeki bir hatip, avukat ve devlet adamı olarak, siyasi kariyerinde birçok zorluğa rağmen etkili bir şekilde ilerlemiştir. Catilina İsyanı'nın bastırılması gibi önemli başarılarıyla tanınan Cicero, siyasi arenada önemli roller üstlenmiştir. Ancak politikayla olan ilişkisi, özellikle Caesar'ın öldürülmesi sonrasında karmaşık hale gelmiş ve sonunda Cicero'nun trajik bir şekilde ölümüyle sonuçlanmıştır.

Cicero'nun felsefi mirası, özellikle Yunan felsefesini Roma'ya tanıtmaya çabalarıyla öne çıkmaktadır. Eserleri, devletin doğasından, tanrıların varlığına,

¹⁰³ Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, Adres Yayınları, Ankara, 2007, s. 113.

¹⁰⁴ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 10.

¹⁰⁵ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 6.

dostluktan yaşlılık hakkındaki düşüncelere kadar geniş bir yelpazede yer alır. Ayrıca, Cicero'nun mektupları, onun duygusal durumu ve yaşamına dair iç görüler sunarak tarihçilere ve okurlara değerli bir kaynak sağlamaktadır.

Cicero'nun halkın savunucusu olarak tanınan hatipliği, Roma'da adaleti ve hukuku temsil etme çabaları, onun tarihsel önemini vurgulamaktadır. Ayrıca Cicero'nun eserleri ve yaşamı, Roma Cumhuriyeti'nin son dönemine ışık tutan önemli bir kaynaktır.

2.2 Cicero Döneminde Roma İmparatorluğu

Yaşadığı çağdan ve toplumdaki bağımsız olarak anlaşılabilen hiçbir filozof yoktur. Bu nedenle Cicero'nun felsefesi ve hayat tarzının anlaşılabilmesi için de onun içinde bulunduğu Roma'nın doğru bir şekilde analiz edilmesi ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim Cicero'nun felsefi görüşünün şekillenmesinde kişilik özelliklerinden çok siyasi ve toplumsal şartlar etkili olmuştur.¹⁰⁶

Siyaset tarihindeki büyük devletler arasında yer alan Roma İmparatorluğundan Yunan devletlerindeki gibi özgün fikir ve filozoflar ortaya çıkmamıştır. Ancak Roma İmparatorluğu bu devletlerde ortaya çıkan felsefi düşünceleri Roma'ya aktararak uygulamaya çalışmıştır. Özellikle bu felsefi düşüncelerin ve okulların Roma'nın kültürel mirasıyla harmanlanması sonucunda Batı toplumları; "Roma Hukuku", "Hümanitas" ve "Doğal Yasa" gibi oldukça önemli miraslar elde etmiştir.¹⁰⁷

M.Ö. 753'te Romulus¹⁰⁸ ile birlikte siyasi birliği sağlanan Roma İmparatorluğunun en karmaşık dönemine şahit olan Cicero, Sezar (Caesar) ile aynı çağda yaşamıştır. Aynı zamanda Cicero, üç dönem şeklinde sınıflandırılan Roma

¹⁰⁶ Murat Tozan, "Cicero'nun Cilicia Valiliği". **Cedrus**, 4, 2016, s. 110.

¹⁰⁷ C. Cengiz Çevik, "Cicero'nun Siyaset Anlayışında "Tiran" Kavramı Üzerine Bir İnceleme". **Felsefi Düşün-Akademik Felsefe Dergisi**, 5, 2015, s. 47.

¹⁰⁸ Romulus, Roma Mitolojisine göre MÖ 753'te kardeşi Remus ile birlikte Roma şehrinin kurucularındır.

siyasi rejimlerinin tümüne tanıklık etmiştir. Bunlar; Krallık (753-508), Cumhuriyet (508-27) ve İmparatorluktur (M.Ö. 27-M.S. 476).¹⁰⁹

Roma kuruluş yıllarında kraliyet sistemi ile yönetilmekte ve kral ise eski kralın kendisi adına varis/halef atamasıyla seçilmektedir. Bu yıllardaki siyasi sınıflandırmada Kral, Romalılar ve Senato yer almaktaydı. Ancak Romalı halkın ve senatonun görüşlerinin Kralın sınırsız yetkisi karşısında etkisi olmamaktadır. Roma'nın Krallık döneminde gün geçtikçe büyümesi ve sınıflar arasında yaşanan anlaşmazlıklar zaman içinde Soyluların ve Senatonun güç kazanmasını sağlayarak kralın otoriter yönetimine son vermelerini sağlamıştır. Krallığın yıkılmasının ardından Cumhuriyet rejimine geçiş yapılmıştır. Fakat Cumhuriyet döneminde gücün belirli kişilerin elinde toplanması (oligarşi) ile toplumsal sınıflar arasında adaletsizlerin yaşanması toplumun mutsuz olmasına neden olmuştur.¹¹⁰

Roma Devleti Cumhuriyet rejiminin uygulandığı dönemde Kuzey Afrika'yı fethederek askeri alanda en büyük başarıyı yakalamıştır. Ayrıca bu dönemde Roma topraklarına Anadolu, İspanya, Yunanistan ve Mısır da eklenmiş ve coğrafi büyüme tamamlanmıştır. Cumhuriyet dönemi ise Sezar'ın ölümü ile birlikte sonlandırılmış ve İmparatorluk rejimine geçilmiştir. Devletin zenginleştiği İmparatorluk döneminde Roma halkının fizyolojik ve güvenlik ihtiyaçlarının da karşılanmasının ardından sosyal ve kültürel ihtiyaçlarının da karşılanması adına toplumsal yaşam alanları, tiyatrolar ve yollar yapılmıştır.¹¹¹

Roma İmparatorluğu'nda her üç dönemde de siyasi tartışmalar, sınıf ayrılıkları ve sınıflar arası mücadele en yoğun düzeyde yaşanmıştır. Roma'da üç toplumsal sınıf mevcuttur. Bunlar; "Gens"¹¹², "Cliens"¹¹³ ve "Plebs"¹¹⁴ olarak adlandırılmış ve sosyal hayatta bu sınıflar çok net çizgilerle birbirinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu sınıf içerisinde en fazla haklara sahip olanlar

¹⁰⁹ Oral Sander, **Siyasi Tarih-İlkçağlardan 1918'e Kadar**, İmge Kitapevi, İstanbul, 2002, s.43.

¹¹⁰ Tunçay, **a.g.e.**, s. 267

¹¹¹ Sander, **a.g.e.**, s. 43-44.

¹¹² Antik Roma'da ortak bir ata dayandıklarına inanan ve aynı soyadını paylaşan bir aile topluluğu.

¹¹³ Antik Roma toplum yapısında pleb'lerden aşağıda servii'lerden yukarıda konumlanan toplumsal sınıf.

¹¹⁴ Antik Roma'da ayrıcalıklı patrici sınıfından ayrı olarak Roma vatandaşlarının genel bütünü oluşturulan grup.

Genslerdir. Bu sınıflandırmada siyasi hakları bulunan asil Roma vatandaşları yer almaktadır. Genslerin işlerini yaparak bunun karşılığında mal mülk edinen ve onlara bağlı olarak yaşayan kişiler ise Clienler olarak ifade edilmektedir. Son olarak Plebs olarak adlandırılan sınıflandırmada Roma'nın en alt tabakasını oluşturan çiftçiler bulunmaktadır.¹¹⁵

Yunanlılardan öğrendikleri felsefi bilgileri uygulama çalışan Romalılar Platon, Sokrates ve Aristoteles gibi önemli filozofların felsefelerini benimsemişlerdir. Özellikle Polis devletinden imparatorluk dönemine geçişte insan ile ilgili görüşlerinde İlk Çağ Yunan filozoflarına ait “Stoacılık”, “Academia Şüpheciliği” ve “Epikürosculuk” gibi akımları temel almışlardır. Ancak birçok felsefi düşünce ve öğretiden faydalanmalarına rağmen Romalıların tarih boyunca siyasi tartışmalar ve sınıflar arası anlaşmazlıklar nedeniyle siyasi hayatta huzuru ve adaleti sağlayamadıkları bir gerçektir.¹¹⁶

Roma'nın bu karmaşık kültürel koşullarında felsefe bireye yönelmiş ve felsefenin siyaset ve ahlak konuları önem kazanmıştır. Cicero'nun yaşamış olduğu yıllarda da manevi değerlerin önemli görülmediği, maddi değerlerin öncelikli olduğu, savaş ve adaletsizliklerin yaşandığı sosyal hayat siyasi hayattan farklı değildir. Tüm bu olumsuzlar ise Roma kültürünün Yunan kültürü ile mücadele edemez hale gelmesine ile sonuçlanmıştır. Bu doğrultuda Roma'daki filozofların en temel amacı Yunanlıların entelektüel kültürlerindeki en önemli ürünleri Roma'ya uygulayarak bunları Latin dünyasına mal etmektir. Bu amaç doğrultusunda Roma'nın üstünlüğünün sergilenmesidir.¹¹⁷

Romalılar karmaşık yapıları içerisinde vatandaşlarını mutlu edecek ve fayda sağlayacak pratik problemleri dikkate almışlardır. Söz konusu pratik problemlerin çözümünde ise kendi kültürlerinden olan Cato gibi filozofların öğretileri yerine Yunan filozofları ve okullarının görüşlerini dikkate almışlardır.¹¹⁸

¹¹⁵ Tunçay, **a.g.e.**, s. 268.

¹¹⁶ Touchard, **a.g.e.**, s. 221.

¹¹⁷ Ebenstein, **a.g.e.**, s. 61.

¹¹⁸ Touchard, **a.g.e.**, s. 222.

Romalıların bu dönemde yaşamış olduğu siyasi anlaşmazlıklar, savaşlar, iktidar mücadelesi ve isyanlardan sonra kendilerine kalan en önemli miras Roma Hukuku olmuştur. Günümüzde hala Roma Hukukunun Batı medeniyetinde etkisini sürdürmesinin nedeni ise içeriğin bilgelikle hazırlanmış olmasıdır. Ebenstein'ın ifadeleriyle;

Roma Hukuku insanı ve ahlaki ön plana çıkartan temelini Helenistik kültürden alan, Yunan kültürüyle beslenen bir hukuk anlayışıdır. Roma hukukunu günümüze taşıyan felsefi yönü değil tamamen hukuka kazandırdığı kurumlardır. Yunan kurgucu dehasıyla Roma'nın kurumsal dehası arasındaki kaynaşma, dünyanın siyasi mirasının bütünleyici yanını doğurmuştur.¹¹⁹

Roma Döneminin en önemli özelliğinden biri de bu dönemde bilimin yaygınlaşması ve bilim üzerine bir yarışın başlamasıdır. Roma felsefinin pratiğe yönelmesi ile hayatın amacının bilimsel yardımlarla açıklanması ve bireyleri mutluluğa ulaştıracak olan bilgiye ulaşma isteği bu dönemde artış göstermiştir.¹²⁰

Romalıların kendi kültürel birikimlerinin yanı sıra Yunan kültüründe kendilerine uygun gördükleri unsurları da alarak eklektik bir yapıya büründükleri görülmüştür. Günden güne kültürel miraslarını, ekonomik yapılarını ve hayat standartlarını geliştirirler de sosyal sorunlarına yönelik olarak bir ilerleme sağlayamamışlardır. Toplumda meydana gelen problemler ise Seneca'nın *Ahlaki Mektuplar* adındaki eserinde şu sözlerle aktarılmıştır:

Zenginlikleri yendiği halktan hazır bulduğunu, çok kutsal çok itidalli olan bu kentte, bu kaynaktan, rüşvetin, sefahatlerin, kargaşalığın sel gibi aktığını, bir halkın tek başına, bütün halklardan aldığı ganimeti kolaylıkla bütün ulusların bir tek halktan alabileceğini düşünerek, kendi zenginliklerinde korkmasını sağlayabilecek miyiz? İşte asıl öğütlenmesi gereken şeyler budur: aşırı istekleri sınırlamak değil de toptan karşı çıkmak onlara.¹²¹

Sosyal hayatlarını askerlik ve tarıma dayalı olarak yaşayan Roma halkının tarım ve ticarete yaşanan gelişmelerle birlikte ekonomik durumlarında artışlar görülmüştür. Bu durum ise halkı siyasette ilerlemeye ve gösterişe önem veren bir toplum haline dönüşmeye başlamıştır. Ancak savaş ortamı, iktidar kavgaları, kölelik sisteminde artış, intihar vakaları ve arenalarda uygulanan işkencelere yönelik

¹¹⁹ Ebenstein, **a.g.e.**, s. 62.

¹²⁰ Bayram Ali Çetinkaya, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 222.

¹²¹ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, (Çev.). Türkan Uzel, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1999, s.94.

övgülerin artmasıyla birlikte halkın mutsuzluğu artmıştır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Cicero'nun insan merkezli bir felsefi bir anlayış belirlemesinin temel kaynağının Roma'nın bu yapısından kaynaklandığı söylemek mümkündür. Cicero'nun bu noktada temel amacı ise Yunan filozofların görüşlerinde yer alan ahlaki değerleri Roma toplumuna uygulamaktır.¹²²

Sonuç olarak araştırmanın bu bölümünde Cicero'nun yaşadığı dönemde Roma toplumunun karmaşıklığına ve siyasi değişimlere olan etkisine odaklanılmıştır. Ayrıca, Roma'nın Yunan kültüründen etkilenecek kendi kültürünü geliştirdiği, özellikle Roma hukukunun bu dönemdeki önemi vurgulanmıştır. Cicero'nun felsefi görüşlerinin, Roma'nın siyasi ve sosyal yapısındaki çalkantılardan beslenerek şekillendiği belirtilmiştir. Bu bağlamda, Cicero'nun insan merkezli felsefi anlayışının, Roma'nın sorunlarına çözüm arayışından doğduğu ve Yunan felsefesini Roma'ya entegre etme çabasının bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır.

2.3 Cicero'da Devlet ve Siyaset

Cicero, devlet ve siyaset konusundaki görüşlerinin büyük bölümünü *De Re Publica* adlı eserinde dile getirmiştir. Cicero bu konulardaki görüşlerini özellikle Platon ile Aristoteles'e dayandırırken, Polybius'un devlet hakkındaki görüşlerine atıf yaparak kendi devlet anlayışını ortaya koymuştur. Cicero, bahsedilen eserinin genelinde, Roma'nın gelmiş geçmiş en iyi siyasi rejime sahip olduğunu savunmaktadır. Nitekim çalışmanın devamında, Cicero'nun devlet tanımı, devletin oluşum süreci, devlet çeşitleri, devlet ve birey arasındaki ilişkiler, devlet adamının sahip olması gereken özellikler ve devletin dayandığı hukuk anlayışı konuları incelenmeye çalışılacaktır.

2.3.1 Devletin Tanımı

Cicero, devleti bir kamu/halk (res populi) varlığı olarak tanımlamaktadır. "Res publica" yani Cicero tarafından "Res Populi" olarak ifade edilen bu tamlama Latince'de "şey", "nesne", "olan", "mesele", "olay", "durum", "iş", "koşul", "hakikat", "mal", "varlık", "neden", "gerekçe" gibi çeşitli anlamlara gelen "res" ile

¹²² Çetinkaya, a.g.e., s. 223.

“açık”, “net”, “kamuya ait” anlamındaki “publica” kelimelerinin birleşimi sonucu oluşmuştur. Bu bağlamda Türkçe ’de “Devlet” olarak ifade edilen “Res publica”, “halk şeyi, unsuru, meselesi” anlamına gelmektedir. Cicero döneminde Romalılar, bütün vatandaşlara ait olduğunu düşündükleri devlete kendi isimlerini vererek ona “populus Romanus (Roma halkı)” ya da “populi Romani” demektedir. Bu anlamda Cicero’nun sunduğu “res publica” (devlet)’nin, Platon ve Aristoteles’in devletin gerekliliği ve devamlılığı için düşündüğü en yüksek iyiye ulaşma idealinin odak noktası olan insanı işaret ettiği söylenebilir.¹²³ Buna göre Cicero’ya göre devlete, kısaca bizzat halkın kendisidir demek yanlış olmayacaktır.

Sonuç olarak, Cicero'nun "res publica" (devlet) anlayışı, Latince kökenli "halk şeyi" anlamına gelen bir terim olan "populus Romanus" veya "populi Romani" ile ifade edilen, bizzat halkın kendisine ait bir varlık olarak görülmüştür. Bu kavram, Platon ve Aristoteles'in, devletin en yüksek iyiye ulaşma idealini insan odaklı düşündükleri şeklinde değerlendirilebilir. Cicero'ya göre devlet, halkın kolektif bir varlığı olup, bu anlayış, Roma toplumunun temel değerlerinden birini oluşturmuştur.

2.3.2 Devletin Meşruiyeti

Yukarıda da ifade edildiği gibi Cicero’ya göre devlet, halkın işi, halka ait şey anlamlarına gelmektedir. Diğer taraftan ona göre halk, gelişigüzel şekilde bir araya gelen insanların oluşturduğu birliktelik değildir. Ona göre halk, “hukuku tanıyıp, kabul eden ve ortak bir yarar altında birleşen topluluğun bir arada olmasıdır.” Söz konusu birliğin sebebi ise “doğaları gereği bireylerin bir arada olmaya (congregatio) yatkın olmalarıdır.”¹²⁴

Bu anlayış, Cicero’nun kendisinden önce ve sonra gelen hemen hemen tüm düşünürler için odak noktası olan, insanların belli amaçlar ve kurallar (yasalar) çerçevesinde bir arada yaşama ihtiyacına vurgu yapmaktadır. Örneğin, daha önce de değindiğimiz gibi Platon, insanların herhangi bir siyasal örgütlenmeye ihtiyaç duymadan yaşadıkları tanrısal altın çağın ardından gelen “felaket”ten sonra, dünya üzerinde kalan az sayıda insanın önce dağınık olarak küçük aileler şeklinde

¹²³ C. Cengiz Çevik, “Roma’nın Cumhuriyet Döneminde Siyaset ve Felsefe İlişkisi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018, s. 153.

¹²⁴ Cicero, **Devlet Üzerine**. (Çev.). C. Cengiz Çevik, İthaki Yayınları, İstanbul, 2019, s. 39.

yaşadığını, sonrasında ise ailelerin belli ekonomik faaliyetleri beraber yapabilmek için yaşlılar tarafından oluşturulan yasalar etrafında birleşerek devlet olarak tanımlanabilecek siyasal örgütlenmeleri kurduğunu aktarır.

Aristoteles'in devletin oluşumu ve meşruiyeti hakkındaki görüşleri de Platon'dan farklı değildir. O da devletin oluşumunun ve meşruiyetinin insan gruplarının ortak amaçlar ve en önemlisi de üzerinde anlaşılmış olan bir anayasa etrafında şekillendiğini ileri sürer. Aristoteles'in bu düşünceleri daha sonra sözleşme teorisyenlerini de etkilemiştir demek yanlış bir çıkarım olmayacaktır.

Cicero'ya göre bireyler doğal olarak bir arada yaşama eğilimde olsa da devletin kurulmasındaki en önemli nokta, hukuku kabul etmek ve tanımaktır. Yani devletin temelinde hukuk ve yasa çerçevesinde oluşturulmuş uzlaşım (consensus) yer almaktadır. Cicero'nun devlet anlayışı içerisinde yer alan diğer iki kavram ise "regere" ve "consilium"dur. Regere, kontrol altına almak, yönetmek, yönlendirmek ve önderlik anlamına gelirken; "consilium" ise karar alma, bir arada toplanarak münazara etmek ve tartışma anlamlarına gelmektedir. Ona göre devletin kalıcı olması için "consilium" ile yönetilmesi gerekmektedir.¹²⁵ Cicero'ya göre devletin yönetim şekli oldukça önemlidir ve "*De Re Publica*"da bu konuyu şu sözlerle açıklar:

... bu tür bir çoğunluğun bir araya gelmesiyle oluşan her halk ve halkın bir araya toplanmasıyla oluşan her kent ve demin de dediğim gibi, halkın kurduğu her devlet kalıcı olmak istiyorsa, belli bir otoriteye göre (consilium) yönetilmelidir. Bu otorite, her şeyden önce, daima devletin kuruluş amacını gözetmelidir...¹²⁶

Görüldüğü gibi Cicero'nun bir devletin ayakta kalabilmesi ve gelişebilmesi için önerdiği şey belli bir önderlik (regere) çerçevesinde tartışma (consilium) ve bunun sonucunda elde edilecek olan uzlaşmaya (consensus) bağlıdır.

Cicero'nun devlet anlayışı, bireylerin doğal eğilimleri olan bir arada yaşama dürtüsü üzerine kurulmuştur. Ona göre devlet, halkın işi ve halka ait bir olgudur. Ancak, bu birliktelik tesadüfi değil, hukuku tanıyan, kabul eden ve ortak bir yarar

¹²⁵ Pelin Atayman Erçelik, "Cicero'da Doğal Hukuk Anlayışı", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008, s. 95.

¹²⁶ Cicero, **Devlet Üzerine**. s. 41.

altında birleşen bir topluluğun oluşturduğu bir düzeni ifade eder. Cicero'nun devlet anlayışı, Platon ve Aristoteles gibi önceki düşünürlerin, insanların belirli amaçlar ve kurallar etrafında bir arada yaşama ihtiyacına vurgu yaptığı genel çerçeveye uygundur.

Bireylerin doğal eğilimleri olan bir arada yaşama dürtüsü, Cicero'ya göre devletin temelini oluşturur. Ancak, devletin kalıcılığı için bu birlikteliğin hukuk ve yasa çerçevesinde oluşturulan bir uzlaşım (consensus) etrafında şekillenmesi gerekmektedir. "Regere" ve "consilium" kavramları, devletin sürdürülebilirliği için liderlik, yönetim, karar alma ve uzlaşma üzerinde odaklanır. Cicero, devletin yönetim şeklinin önemine vurgu yaparak, çoğunluğun bir araya gelmesiyle oluşan her devletin, belirli bir otorite tarafından yönetilmesi ve bu otoritenin devletin kuruluş amacını gözetmesi gerektiğini savunur.

Sonuç olarak, Cicero'nun devlet anlayışı, doğal birliktelik eğiliminden hareketle hukuk, liderlik, uzlaşma ve amaç odaklı bir yönetiminin gerekliliğini vurgular. Bu temel prensipler, Cicero'ya göre bir devletin sadece ayakta kalabilmesini değil, aynı zamanda gelişebilmesini sağlayacak unsurları içermektedir.

2.3.3 Devlet Türleri

Cicero, monarşi, aristokrasi/oligarşi ve demokrasi olmak üzere üç yönetim şekli olduğunu ifade etmektedir. Monarşi, krallık tarafından temsil edilen yönetim şekli, aristokrasi toplumdaki seçilmiş bireylerden oluşan yönetim şekli; demokrasi ise halkın devleti, yani "civitas popularis" denilen ve tüm iplerin halkın elinde olduğu yönetim biçimidir.¹²⁷ Cicero'nun ifadesiyle:

... sonra, bu otorite ya tek bir adama ya seçilmiş kişilere bırakılmalıdır ya da bütün vatandaşlar tarafından üstlenilmelidir. Bütün yönetimin tek kişinin eline bırakıldığında, yönetimi devralan kişiye kral denir, bu tarz yönetim biçimine de krallık. Seçilmiş kişilerin eline bırakıldığında, o zaman bu devletin aristokratlar tarafından idare edildiğini söyleriz. Her şeyin halkın elinde olduğu devlet ise, halk devleti olarak adlandırılır...¹²⁸

Cicero'nun işaret ettiği ve birbirini izleyen üç yönetim biçimi kendisinin de takipçisi olduğu Yunan düşünürlerinden Aristoteles'in "doğru yönetim biçimleri"

¹²⁷ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 154.

¹²⁸ Cicero, **Devlet Üzerine**. s. 42.

olarak işaret ettiği, “monarşi”, “aristokrasi” ve “politeia” üçlemesine karşılık gelmektedir. Bilindiği gibi Aristoteles, yönetim biçimlerini “doğru” ve “yanlış” yönetimler olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayırmda kullanılan temel ölçüt ise, “ortak iyi”dir. Yani yalnızca ortak iyiye ulaştırabilecek yönetim biçimleri “doğru” olarak adlandırılırken, sadece yönetenlerin çıkarlarını koruyan yönetim biçimlerini ise “yanlış” yönetimler olarak kategorize eder.¹²⁹ Buna göre monarşi eğer ortak iyiye yöneliyorsa doğru, kendi çıkarlarına yöneliyorsa tiranlığa dönüşerek yanlış bir yönetim olmaktadır. Aynı şekilde aristokrasi halk için ortak iyiye yöneliyorsa doğru, kendi çıkarları ile ilgilenen küçük bir azınlığa dönüşüyorsa oligarşi olarak adlandırılan yanlış yönetim olmaktadır. Aynı durum Aristoteles tarafından “politeia” olarak ifade edilen çoğunluğun yönetimi için de geçerlidir. Ona göre eğer “politeia” da ortak iyiye hizmet ediyorsa doğru yönetim olurken, dejenere olduğunda demokrasi olarak adlandırılır ve yanlış bir yönetimdir.

Cicero, Aristoteles gibi üç temel yönetim biçimini ele alır ve bu üç yönetim biçimini inceledikten sonra, her birinin dezavantajlarına ve kötüye kullanıldıklarında nasıl bir sonuca yol açabileceklerine odaklanır. Söz konusu üç yöntemi de değerlendirdikten sonra hiçbirini kesin bir şekilde benimsemez. Fakat bu üçü arasından bir tanesini seçmek durumundan kalsa Cicero'nun daha tercih edilebilir bulunduğu bir yönetim biçimi vardır. Cicero her üç yönetim biçimde de dezavantajlar olduğunu belirterek bunları şu şekilde açıklar:

Krallık yönetiminde halk ortak adalet ve yargıdan epeyce yoksun kalır; aristokrasi yönetiminde, halk bütün ortak kararların ve yönetimin dışında bırakıldığından, özgürlükten payına düşeni gerektiği gibi alamaz; her şey halkın elinde olduğunda ise, her ne kadar bu yönetim biçimi adil ve ılımlı görünüyorsa da mevkiler arasında hiçbir farklılık olamayacağından, buradaki eşitlik hakkaniyetli olmayacaktır...¹³⁰

Monarşi, tek bir liderin hükümeti yönettiği bir sistem olduğundan ve kralın emir ve kararları ile yürütüleceğinden; aristokratik yönetim şekli yalnızca seçkin bir grup insanın yönetimde söz sahibi olacağı ve halkın büyük bir çoğunluğunu yönetimin dışında kalacağı bir rejim olduğundan sorunlara neden olabilmektedir. Aynı zamanda demokratik yönetim şeklinde de hiyerarşik çeşitliliğin azalmasıyla

¹²⁹ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 154.

¹³⁰ Cicero, **Devlet Üzerine**. s. 43.

birlikte herkesin eşit bir konumda olması adaletsiz bir yönetime neden olabileceği için Cicero'ya göre her üç yönetim şekli de adaletsizlik ve kötü yönetim riskleri taşıyan yönetim rejimlerdir. Cicero'ya, "Eğer seçmek zorunda kalırsan, hangi yönetim biçimini tercih edersin?" diye sorulduğunda, başlangıçta krallığı tercih edeceğini ifade etmiştir. Ancak daha derin bir düşünce sürecinden sonra, bu seçimde karar vermenin zor olduğunu vurgular. Zira krallık, tanıdıkları bir yönetim biçimi olmasına rağmen, aristokrasinin bilgeliği ve demokrasinin ise özgürlüğü cazip gelmektedir.¹³¹

Cicero, krallık düşüncesinin kendisine çekici gelmesinin temel nedenini, herkesin kabul ettiği, tanrıların ve insanların kralı olan Jüpiter düşüncesine dayandırdığını belirtir. Ona göre, çoğunluğun yöntemi tek bir kişinin yönetimden daha kötüdür, ancak bu durumdaki söz konusu olan tek kişi, devleti yönetme özelliğine sahipse geçerlidir. Bu özellikler; erdem ve akli yaşamının rehberi haline getirmek, tüm koşullarda devletin ve yurttaşların haklarını gözetmek, aç gözlülük, para veya rütbe hırsı gibi kötü arzulara sahip olmamak prensiplere dayanmaktadır.¹³²

Üç yönetim biçiminin de kendi içinde zamanla yozlaşmaya ve değişime uğramaya eğilimli olması, Platon'un da vurguladığı yönetim dönüşümüyle ilişkilidir. Bu dönüşüm süreci kısaca şöyle özetlenebilir: Krallık rejimi, rejimden memnun olmayan halk veya aristokratlar tarafından yıkılabilir, ardından ise aristokratik veya demokratik yönetim şekline geçilebilir.¹³³

Eğer aristokratik bir yönetim şekline geçilirse, bu yönetim belirli şartları yerine getiremediği takdirde halk tarafından yıkılabilir ve sonucunda demokrasi yönetimi kurulabilir. Ancak, demokrasi yani halk yönetiminde de halkın, özgürlüğün tadını aldıktan sonra aşırıya kaçması kontrolsüz bir kalabalığa neden olabilir. Bu karmaşıklığın giderilmesi içinse halk, bir lider seçmek zorunda kalır; yani tek kişinin

¹³¹ Erçelik, **a.g.e.**, s. 98-99.

¹³² Cicero, **Devlet Üzerine**, s. 62.

¹³³ Cicero, **Devlet Üzerine**, s. 45.

yönetim biçimi olan krallığa geri dönülür. Bu durum, sürekli bir döngü içinde yönetim biçimlerinin birbirine dönüştüğünü gösterir.¹³⁴

İnsan, yönetim biçimlerinin birbirine dönüşeceği şartları fark ederek engel olsa da aşırıya kaçılması durumunda bunların birbirine dönüşmesini engelleyememektedir. Cicero, krallığa tercih edilebilecek olan ve üç yönetim biçiminin bir karışımını içeren dördüncü bir yönetim biçimini şu şekilde ifade eder:

Bu yönetim biçimine sahip bir devlette, hem her şeyden üstün ve krallığa ait bir öge olmalı, hem de belli başlı konularda alınacak kimi kararlar seçilmiş kişilere, kimi kararlar da halka bırakılmalıdır.¹³⁵

Bu tür yönetim şeklinde bütün vatandaşlar yönetimin belli bir sürecinde yer alacağı için ve herkesin konumu önceden belirlenmiş olduğu için herhangi bir değişim veya devrime ihtiyaç duyulmayacaktır. Cicero bu görüşünü şu sözlerle ifade eder:

...bir devlette, haklar, görevler, yetkiler hem hâkimlerin yeterince kudrete hem önde gelen vatandaşların aldıkları kararlar yeterli otoriteye, hem de vatandaşların yeterince özgürlüğe sahip olabilecekleri şekilde adil dağılmıyorsa, o devletin devrimlerden korunması mümkün değildir.¹³⁶

Cicero'ya göre Roma bu üç düzenin bir tür karışımını oluşturan ideal yapı ve atalarının eskilerden aldığı düzendir. Roma haricindeki devletler ise güç dağılımı, anayasa ve eğitim konularında Roma'dan daha üstün olamaz. Roma, her biri kendine özgü kötü yanlara sahip üç yönetim biçiminin bir tür sentezi olarak görülür, bu da güç dağılımının en mükemmel olduğu ve en etkili eğitimi sağlayan devletin Roma olduğu anlamına gelir.

Sonuç olarak, Cicero, monarşi, aristokrasi/oligarşi ve demokrasi olmak üzere üç temel yönetim biçimini ele alarak her birinin avantajlarına ve dezavantajlarına odaklanmıştır. Aristoteles'in doğru yönetim biçimleri olarak adlandırdığı; monarşi, aristokrasi ve politeia (çokluk yönetimi) kavramlarına benzer bir üçlemeyi dikkate

¹³⁴ C. Cengiz Çevik, *Cicero'nun Devlet'i De Re Publica Yazıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 35.

¹³⁵ Cicero, *Devlet Üzerine*. s. 69.

¹³⁶ Cicero, *Devlet Üzerine*. s. 57-58.

almıştır. Cicero, bu üç yönetim biçiminin her birinin kendi içinde riskler taşıdığını, zaman içinde yozlaşabileceğini ve değişime uğrayabileceğini vurgulamıştır.

Her üç yönetim biçiminin de olası dezavantajlarını ortaya koyan Cicero, Roma'nın bu üç düzenin bir karışımını oluşturduğunu ve bu karışımın ideal bir yapı sunduğunu savunmuştur. Ancak, Cicero'nun belirttiği gibi bu karışımın da adil bir şekilde dağılmadığı veya kötüye kullanıldığı takdirde devrimlere ve sorunlara yol açabileceğini belirtmiştir.

Cicero'nun düşünceleri, yönetim biçimlerinin döngüsel bir değişim içinde olduğunu ve her birinin belirli şartlarda diğerine dönüşebileceğini göstermektedir. Roma'nın güç dağılımı, anayasa ve eğitim konularında üstün olduğunu ve ideal bir yönetim biçimi karışımını başarılı bir şekilde uyguladığını düşünmektedir. Bu bağlamda, Cicero'nun düşünce sistemi, yönetim biçimlerinin karmaşıklığını ve her birinin potansiyel risklerini anlamak için önemli bir katkı sunmaktadır.

2.3.4 Devlet ve Birey

Cicero, insanın diğer bütün canlılardan eşsiz bir konumda, Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu belirtmektedir. Bu eşsizliğin temel sebepleri ise "akıl (ratio)", "ruh (animus)" ve "erdem (virtus)"dir. Belirtilen üç özellik yalnızca bireyi diğer doğa varlıklarından farklı kılmaz, aynı zamanda onun Tanrı ile olan ortak bağlarını da ortaya çıkarır.¹³⁷ Devlet işlerinde yasal statülerin aile kan bağlarına dayandığı gibi evrende de işler aynı prensiple yürür; insanlar, tanrılara soy ve kan bağı ile bağlıdır. Örneğin, her insanın sahip olduğu akıl, ölümsüz tanrılar tarafından insanlara bahşedilmiş olan ilahi bir mükâfattır. Bu bağlamda insan ilahi akli sayesinde tanrılar ile özel bir bağa sahip olan tek türdür.¹³⁸

Antik Yunan döneminde insan, sınırlı bir alan içinde yer alan Polis devletinde birey olarak kabul edilirken, Roma siyasetinde ise mutluluğu arayan ve devlete karşı sorumluluklarını eksiksiz şekilde yerine getirmekle yükümlü olan bir vatandaş olarak görülmüştür. Polis devlet anlayışının yok olması ve Stoa felsefesinin gelişimiyle birlikte, dünya devleti düşüncesi ortaya çıkmıştır. Dünya devleti düşüncesi, bireyin

¹³⁷ Erçelik, **a.g.e.**, s. 89.

¹³⁸ Erçelik, **a.g.e.**, s. 89.

devlet ve toplumdaki konumuyla ilgili yeni ahlaki sorunları ortaya koymuş ve buna bağlı olarak devlete ve topluma karşı belirli yükümlülüklerin kabul edilmesine yol açmıştır.¹³⁹

İnsanların toplum içerisinde bir arada yaşaması, ahlaki sorunları ele almak ve çözümler üretmek için felsefi düşünceye ihtiyaç duyulmasını beraberinde getirmiştir. Bir topluluk halinde devlet çatısı altında yaşayan bireyler, ortak iyi arayışı içerisinde olmuşlardır. İyi ve mutluluğu hedefleyen bu bireyler, birbirlerine ve doğaya karşı sorumluluklarının bilincine varmışlardır.¹⁴⁰ Cicero, yaşamın tüm güzellikleri, belirli görevleri yerine getirmekte yatarken, çirkinliğin ise bu görevlere önem vermemekte saklı olduğunu belirtmektedir.¹⁴¹

Cicero'ya göre, "kusursuz davranış" olarak tanımladığı ödev, iki ana kısma ayrılır. Birinci kısım, en yüksek iyiyi hedeflerken, diğer kısım yaşamın her alanında uyulması gereken kuralları içermektedir.¹⁴² Yunanlılar gibi, Cicero da bireyin davranışlarını ikiye ayırmıştır. Bunlar; doğru davranış (katirthoma) ve kusursuz davranıştır (kathekon). Bu davranışlar ödevin önemli bir unsuru olarak kabul etmektedir.

İnsanları hayvanlardan ayıran en önemli nokta zekâdır. Hayvanlar, içgüdülerine dayanarak sadece zevkleri doğrultusunda hareket ederken, insan zekâsı öğrenme ve düşünme süreçleriyle beslenir. İnsan, sürekli bir öğrenme ve keşif arayışında olup çeşitli faaliyetlerle meşgul olurken, görme ve işitme gibi duyuşal deneyimlerle etkilenir.¹⁴³ Ancak insanın zekâsı, ona hayvanların sorumlu olmadığı belirli sorumluluklar vermektedir. Cicero'nun ifadesiyle:

Zira sosyal ya da özel, işle ya da evle ilgili, kendi başına ya da başka birisiyle birlikte hareket ettiğin yaşamın hiçbir kısmı yükümlülükten yoksun olmaz; yaşamda ahlaken

¹³⁹ Birand, **a.g.e.**, s. 103.

¹⁴⁰ Mahmut Avcı, "M. T Cicero Düşüncesinde Erdemin İşlevi." **Studies**, 4.1, 2018, 205-216, s. 207.

¹⁴¹ Bedia Demiriş, "Cicero ve Erdemler Üzerine". **Arkeoloji ve Sanat Yayınları Dergisi**, 91, 1999, 25-33, s. 28.

¹⁴² Avcı, **a.g.e.**, s. 207.

¹⁴³ Demiriş, **a.g.e.**, s. 29.

doğru olan her Şey yükümlülüğün yerine getirilmesinden, yanlış olan her Şey ise yükümlülüğün es geçilmesinden kaynaklanır.¹⁴⁴

Hayvanlar sezgisel ve içgüdüsel olarak hareket ederken insanları hayvanlardan ayırt edici en önemli özellik insanların akli davranmasıdır. Doğanın insanlara yüklediği birtakım sorumluluklar bulunmaktadır. Bu nedenle, insanlar ödevlerine uygun davrandıklarında, erdeme ulaŐmıŐ olurlar ki bu, en büyük iyilik olarak kabul edilir. Bireylerin topluma olduğu kadar doğaya karşı da taŐıdıkları ödevler bulunur. Bunun nedeni ise doğada da bir tanrısal düzenin bulunmasıdır ve bu düzen içinde insanların sorumlulukları mevcuttur. Cicero'nun deyişiyle:

Platon'un belirttiği gibi, sadece kendimiz için doğmadık, ayrıca vatanımız bir paramıza, dostlarımız ise diğer paramıza sahip çıkar. Ona göre, bireyin varoluŐu sadece kendi içsel hedeflerine odaklanmakla sınırlı değildir; aynı zamanda toplumla olan ilişkisi, vatani ve dostları da hayati bir öneme sahiptir. Bu görüş, bireyin kendini sadece bireysel olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir varlık olarak da tanımlar.¹⁴⁵

Ahlaki tutum, yalnız başına kişisel mutluluk ve erdem ile sağlanamamaktadır. Bireyin en temel sorumluluğu, yaşadığı toplumdur. Bireyler, diğer bireylere karşı dürüst olmalıdır; bu dürüstlük, kölelere dahi haksızlık yapmamayı içermelidir. "Haksızlık, g ve hile olmak üzere iki Şekilde gerçekleşir. Hile tilkiye, g ise aslana vergidir ve bunların ikisi de bireylerin doğasına uymamaktadır; ancak hilekrlıktır nefreti en çok hak edendir."¹⁴⁶

İnsanların sorumlulukları, sadece doğayla, Tanrı'yla ve kendilerine iyilik yapan insanlarla sınırlı değildir. Aksine, insanların kendilerine kötülük yapan bireylere karşı dahi sorumlulukları bulunmaktadır. Cicero, bu düŐünceyi "*devler*" adlı eserinde Şöyle açıklamaktadır:

Bizlere haksızlık eden bireylere karşı dahi bazı devlerimiz vardır: bu da  alma ve cezalandırmaya bir ölçü koyma gereğidir. Bilmem bize darbe indirmiŐ insanın bir daha böyle bir Şey yapmayacak ve başkalarına da ibret olacak Şekilde kötülüğünden piŐmanlık duyması yetmez mi?¹⁴⁷

¹⁴⁴Cicero, *Yükümlülükler zerine* (ev.). C. Cengiz evik. İŞ Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 4.

¹⁴⁵Cicero, *Yükümlülükler zerine*, s. 12.

¹⁴⁶Cicero, *Yükümlülükler zerine*, s. 11.

¹⁴⁷Cicero, *devler*, (ev.). Ayşe Sarıgöllü- Meliha Kulaoğlu. Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1980, s. 11.

İnsanların diğer insanlara karşı olan önemli bir sorumluluğu da verdikleri sözü tutmaktır. "Savaş dahi olsa, insanlar verdikleri sözü tutmalıdır." ¹⁴⁸ Sözlerini her koşulda yerine getirebilen bireyler, doğanın bize verdiği değerleri hatırlayan, kendi çıkarlarından ziyade toplum için yaşayan insanlardır. Bu ödevler, bireylerin sosyo-ekonomik durumları ve yaşlarına göre değişiklik göstermektedir. Zenginlerle fakirlerin, üstün zekâlılarla üstün zekâlı olmayanların, yaşlılarla gençlerin aynı ödevlere sahip olmadığı bir gerçektir. Ona göre:

...gençlere düşen, yaşça kendilerinden büyük olanlara saygı göstermek, onların arasından bilgeliği ve etkinliklerini örnek tutabilecekleri en iyi ve en dürüst olanları seçmektir. Cicero'nun ifadesinde belirttiği gibi, gençlerin yaşça kendilerinden büyük olanlara saygı göstermeleri önemlidir. Bu, deneyim ve bilgeliğinden faydalanma amacı taşır. Yaşça büyük olanlar genellikle daha fazla yaşam tecrübesine ve bilgi birikimine sahiptirler. Bu nedenle, onların tecrübelerinden ve bilgilerinden yararlanmak, gençlerin kişisel gelişimlerine katkı sağlar. ¹⁴⁹

Cicero, genç neslin eğitime büyük bir önem vermekte olup Platon gibi ruh ve beden terbiyesine vurgu yapmıştır. Genç neslin boş zevklerden kaçınması gerektiğini, ruhsal ve fiziksel dayanıklılığa önem vermesi gerektiğini, eğlenceye ölçülü bir şekilde yaklaşılması gerektiğini düşünmüş; bunları öğrenmeninse yaş olarak daha büyük bireyle birlikte iken etkili olabileceğini belirtmiştir. ¹⁵⁰ Cicero, bireyler kadar devletlerin de sorumlulukları olduğuna inanmıştır. Devletlerin en önemli görevi, "savaş hukukunu gözetmektir." Devletlerin savaşlardan kaçınmaları gerektiğini belirterek savaş sonrasında gaddar olmayanların affedilmesi gerektiğine inanmıştır. Ayrıca, savaşları sonlandıracak antlaşmaların iyi niyetli ve koruyucu olması gerektiğini vurgulamıştır. ¹⁵¹

Sonuç olarak Cicero, devlet birey ilişkilerini ödev üzerine kurmuştur demek yanlış olmaz. Buna göre, bireyin en önemli ödevleri; "dürüstlük" ve "sözünü tutma"dır. Cicero'ya göre bunlar aynı zamanda etik sorumluluklardır. Dolayısıyla Cicero siyaset ile görüşlerini etik görüşlerle birlikte ele alarak klasik Antik Yunandaki yaklaşımı devam ettirmektedir.

¹⁴⁸ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 11.

¹⁴⁹ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 12.

¹⁵⁰ Demiriş, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁵¹ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 11-12.

2.3.5 Devlet Adamı

Cicero, "*De Re Publica*" (Devlet Üzerine) adlı eserinin başında, bir vatandaşın neden aktif siyasete ilgi gösterip devlet işlerine katılması gerektiğini soruşturur. Bu amaçla devlette görev almanın vatanseverlik olduğunu kanıtlamaya çalışır ve bu iddiayı Roma tarihinden örneklerle destekler. Cicero'ya göre bu bireyler güçlü bir vatanseverlik duygusuna sahip olmasalardı;

C. Duellius, A. Atilius ve L. Metellus Roma'yı Kartaca'nın öfkesinden koruyamaz, iki Scipio İkinci Kartaca Savaşı'ndan doğan alevleri kanlarıyla söndüremez, Q. Maximus daha büyük bir birlikle kabaran savaşı durduramaz, M. Marcellus sonlandıramaz ve Publius Africanus kentin kapılarından düşman surlarının içine süremezdi.¹⁵²

Ona göre devlet yeryüzündeki her şeyden değerlidir. Öyle ki Cicero devlete, yaşamdan bile daha fazla değer vermektedir. Bu nedenle, vatanın iyi olması durumunu devletin iyi olma durumuna bağlayan Cicero, vatanın devlet tarafından korunmasını soylu bir görev olarak görmekte ve bu durumun şaşırtıcı olmadığını ifade etmektedir.

Cicero, "*De Officiis*" (Yükümlülükler Üzerine) adlı eserinde de vatanseverliği vurgular. Doğanın işleyişini anlamış ve öğrenme arzusuyla dolu bireyin, vatani tehditle karşı karşıya kaldığında vatanını kurtarmak için eyleme geçeceğini ifade eder. "*De Re Publica*"da bu tutum aktif siyasette görev almak ve devlet adamlığı kapsamında değerlendirilir. Ayrıca yönetimini de erdemlerin en büyüğü olarak ifade eder:

...Sanat, uygulamaya dökülmeden, salt bilgi yoluyla öğrenilebilirse de, erdem ancak onun uygulamasında bulunur. Onun en büyük uygulaması devletin yönetimi ve her köşe başında çınlattıkları gibi, lafta kalmayıp fiilen gerçekleşmesidir.¹⁵³

Cicero, filozoflar ve devlet adamlarını karşılaştırırken, filozof olarak seçtiği örnek M.Ö. 3. yüzyılda yaşayan Platoncu Xenocrates'i ele alır. Xenocrates'in öğrencilerine ondan öğrendikleri sorulduğunda şu cevabı "yasalar eliyle yapmaya zorlandıkları şeyleri kendi istekleriyle yapmayı" aldığını açıklayan Cicero, devlet adamlarının, hükümetin otoritesi ve yasaların dayattığı cezalarla, hatta filozofların ihtarlarıyla zorla uygulamaya koyduğu kuralları açıklayan filozoflardan daha üstün

¹⁵² Çevik, *Roma'nın Cumhuriyet...*, s. 141.

¹⁵³ Çevik, *Roma'nın Cumhuriyet...*, s. 144.

sayılması gerektiğini savunur. Cicero, devlet adamlarının bu prensipleri hayata geçirmekte filozoflardan daha etkili olduklarına inanır ve bu görüşünü şu şekilde sürdürür:

...Nasıl ki Ennius'un isimlendirmesiyle "büyük ve egemen kentlerin" küçük köyler ve kalelerden üstün tutulması gerektiğini düşünüyorsam, aynı şekilde, büyük kentleri yargısı ve otoritesiyle yönetenlerin de bilgelik bakımından devlet yönetimi işinde hiç görev almamış olan insanlara ziyadesiyle üstün tutulması gerektiği kanaatindeyim.¹⁵⁴

Aynı zamanda "*De Re Publica*"nın beşinci kitabında devlet adamlarının liyakatli bir şekilde görevlerini yerine getirebilmeleri için teorik bilgilerinin de olması gerektiğini savunur. Bu bağlamda, devlet adamlarının adaleti ve yasaları öğrenmeye istekli olması, mali kaynaklara dikkat etmesi ancak bununla birlikte zamanını yasama ve okuma yazma faaliyetleriyle tüketmemesi gerektiğini belirtir. Böylece devlet adamı, devleti liyakatli yönetebilecektir. Ona göre, devlet adamlarının yasalara ilişkin bilgisi, bir doktorun fizyolojiye ilişkin teorik bilgisine ve bir dümencinin yıldızlara dair teorik bilgisine benzemektedir. Bu benzetmeyle dümencinin bir yolculuğu, doktorun hastasını koruması ve komutanın askeri zaferi hedeflemesi gibi devlet yöneticisinin amacının da vatandaşların mutlu bir yaşam sürmeleri olduğunu ifade eder. Bu durum ise insanlar arasındaki en önemli ve üstün görevin gerçekleştirilmesini ifade etmektedir.¹⁵⁵

Cicero, aynı yıl içinde yazdığı "*De Legibus*" (Yasalar Üzerine) adlı eserinde, filozofça teorik bilgiye sahip devlet adamlarının ideal olduğunu belirtir. Örneğin, Phalerum'lu Tiran Demetrius'un, felsefi çalışmalarında ve devlet yönetiminde başarılı olduğundan ifade eder.¹⁵⁶ "*Scipio'nun Düşü*"¹⁵⁷ adlı eserde ise devlet adamı, tanrısal gücün belirlediği kaderi takip ederek vatanına hizmet eden ve bu nedenle öldüğünde ise yüce bir mevkiye erişen bir figür olarak tasvir edilir. Yukarıda incelediğimiz

¹⁵⁴ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 145-146.

¹⁵⁵ Cengiz Çuhadar, "Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı", **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 12, 2, 2007, 111-129, s. 115.

¹⁵⁶ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 146.

¹⁵⁷Scipio'nun Düşü: Scipio Aemilianus (M.Ö 185-129)'un, rüyasında gördüğü dedesi Scipio Africanus (M.Ö 236-183) ile birlikte, tanrıların katına çıkışı ve burada Africanus'un gösterdiği uyum ortamı, ruhun ölümsüzlüğü ve yurduna yararı dokunanlara ödül olarak verilen sonsuz mutluluk ile Aemilianus'un siyaset ve askeri alanda üstleneceği görevlerin belirtildiği kurgusal diyaloglardır. Bkz. Cicero, **Somnium Scipionis – Scipio'nun Düşü**. (Çev.) Erendiz Özbayoğlu. Arkeoloji Sanat Yayınları, İstanbul, 2010, akt; Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 146.

diğer eserlerde belirtildiği gibi Cicero'nun erdeme sahip olmanın ötesinde siyasi faaliyetlerle hayata geçirmeyi gerektiren devlet adamlığı anlayışı, doğadan insanlığa atfedilen bir sorumluluğu yansıtmaktadır.

Sonuç olarak Cicero'nun devlet adamı, her şeyden önce vatansever bir yurttaştır. Devlet adamı ayrıca filozof ve öğretmen olmalı, hatta bazı durumlarda bunların ikisinden de üstün tutulmalıdır. Devlet adamı devletteki her vatandaştan beklenen erdemlere de sahip olmalıdır. Son olarak bir devlet tecrübesi de olmalıdır.

2.3.6 Devlet, Yasa ve Hukuk

Cicero, Roma siyasi yaşamına, avukat olması, döneminin hukuki yapısını iyi bilmesi ve iyi bir hatip olması nedeniyle girmeyi başarmıştır. Hayatı hakkında bildiklerimizden de anlaşılacağı üzere bir geçiş dönemi yaşayan Roma'da çalkantılı bir zamanda, devleti ilgilendiren her şeyi hukukta ve geleneklerde arayan, hukukla çözmeye çalışan bir devlet adamı ve düşünür olarak dikkat çekmiştir. Döneminde yaşamış olduğu çatışmaları, atalarının adetlerine, yaptıklarına ve yasalarına aldırış etmediklerine inandığı komutanlar, senatörler ve devlet adamlarının birçok yönden bozulmuş olmalarına bağlamıştır. Onun hukuk ile ilgili görüşleri, önce Roma hukukçularının, daha sonra da Hristiyanlığın gelişmesiyle Kilise Babalarının ve Orta Çağ Avrupa'sında gelişen hukuk kurallarının en önemli referans kaynakları olmuştur.¹⁵⁸

Cicero'ya göre hukuk, kendi kaynağını ne “consul” ve “proetorlardan” ne de yüzyıllardır kullanılan “On İki Levha Kanunları”ndan almaktadır. Hukuk kendi yapısını, felsefeden almaktadır.¹⁵⁹ Felsefe insanlar arasındaki “ortak akıl”ın bir sonucudur. Hukuk da bu sebeple, akıl ile aranmalıdır. Cicero'ya göre, akıl ile hukuk arasında tam bir uzlaşma vardır. Akıl gibi hukuk da ilahi bir şeydir ve onun da kendine özgü bir şekli vardır. İnsanın “hak” ve “adalet” için dünyada var olduğunu belirten Cicero, hukukun temelini de doğada aranması gerektiğine inanmıştır.

¹⁵⁸ Sarıgöllü, **a.g.e.**, s. 15.

¹⁵⁹ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 10.

Hukuk, “doğa” tarafından oluşturulmuştur. Bu nedenle de hukuk, doğrudan doğruya doğadan kaynaklanmaktadır.¹⁶⁰

Cicero’ya göre, hak ve adalet gibi kavramların direk olarak topluluklar tarafından meydana getirilen yasalar ve kurmuş oldukları siyasi yapılarda aranması yanlıştır. Yasalar ve siyasi kurumlar, o ülkeleri yönetenlerce yapılmışlardır. Genel olarak evrensel hak ve adalet kavramlarını içeremezler. Ancak kaynağının doğada aranacağı bir adalet, tüm insanoğlu için geçerli olabilir. Bir devletteki devlet adamları, hâkimler ve halkın iradesi hukuka temel olamaz.¹⁶¹ Bu sayılanların aldıkları kararlar ve uygulamalar adaleti genel anlamda tesis edemez, çünkü “haklı/haksız”ın bu çerçevede tam bir anlam bulması imkânsızdır. Bir zamanda, bir yerdeki mevcut olan anlayışlara göre haklı haksız, haksız ise haklı olarak görülebilir. Ancak doğru olanın doğada bulunması gerekmektedir. Bu sebeple hukuk, yasalar olmadan önce mevcut olan bir şeydir. Doğa, insanoğluna hak ve adalet kavramlarını, birbirleriyle olan münasebetlerindeki sorunların çözümü için bahşetmiştir.¹⁶²

Cicero, hukukun “doğa” tarafından oluşturulduğunu ve başka yerlerde aranmaması gerektiğini şu şekilde açıklamaya çalışmıştır:

... O (hukuk) Atina’da bir kural Roma’da bir başka kural olarak karşımıza çıkmaz. Devirlere göre değişmez ve bugün başka, daha sonra başka bir şekilde olmaz. Ortada sadece tek, her zaman tüm insanları kapsayacak, ebedi ve değiştirilemez bir hukuk kalır. Burada, sanki bütün insanları yöneten bir tek yönetici vardır: Hukuku çıkarıcı, yorumlayan ve yürüten Tanrı. Buna uymayan insan kendi kişiliğinden de vazgeçmiş olur.¹⁶³

Doğa, insanoğluna adalet duygusunu, bir topluluk içerisinde yaşayabilmesi için vermiştir. Hukuku, direk olarak insanların görüşlerine göre şekillendirebilmek mümkün değildir. Değişmez ve evrensel bir “doğal hukuk” vardır. Bu doğal hukuktan doğan adalet, temelini akıl sahibi olan ve bu akıl bakımından birbirine eşit olan insanların bilinç ve vicdanlarında bulmaktadır.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 11.

¹⁶¹ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 37-38.

¹⁶² Çevik, **Roma’nın Cumhuriyet...**, s. 142.

¹⁶³ Cicero, **Devlet Üzerine**, s. 22

¹⁶⁴ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 11.

Cicero, bu görüşlerinden sonra “adalet” ile “doğal hukuk” ilişkisini kurmaya çalışarak bu ilişkiyi şöyle izah eder:

Felsefecilerin tartıştıkları konular arasında en değerli sonucu ortaya koymayı hiç kuşkusuz adalet için yaşadığımızı, adaletin de temelini insanların kanılarında değil doğada bulduğunu, tam olarak sağlayanıdır. Bir kere insanların hemsinleri ile olan bağlılığını ve kader birliğini açıkça kavradınız mı, bu gerçek derhal ortaya çıkar. Çünkü hiçbir şey bizlerin birbirimize benzediğimiz kadar birbirine benzemez, birbirini böylesine tamamlamaz. Gerçekten de eğer kötü adetler ve yanlış inançlar daha güçsüz olan akılları çarpıtıp, ne yöne eğilimleri varsa o yöne eğmemiş olsalardı, hiç kimse kendine bile bütün insanların birbirine benzeyecekleri kadar benzeyemezdi.¹⁶⁵

Akıl bakımından eşit olan insanların ruhi bakışları, olayları takdirleri ve nefretleri arasında benzerlikler mevcuttur. Bu sebeple de bütün toplulukları aynı hukukta birleştiren bir tek “adalet” duygusu mevcuttur. Bu nedenden dolayı da hak ve adaleti, bir dönemde bir yerdeki yöneticilerin koydukları kurallarda değil, insanların kendi doğasında, yani aklında aramak gerekmektedir.¹⁶⁶ Cicero, insan ile akıl ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır:

Öngörü ve çabuk işleyen bir zekâ, karmaşık, keskin, sağlam bir şekilde donatılmış, akıl ve basiret isteyen şey, insan dediğimiz o hayvana, onu yaratan yüce Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Bunun nedeni de çeşitli canlılar arasında, bütün diğerlerinin yoksun olduğu akıl ve düşünceden yararlanabilen bir tek insandır... Bu akıl insan ile Tanrı arasındaki ortaklaşa bir öğedir... Doğru kullanılan akıl da yasa olduğu için, insanların yasaya da Tanrılarla ortaklaşa sahip olduklarına inanmamız gerekmektedir...¹⁶⁷

Hukukun, yukarıda açıklanmaya çalışılan bu “doğal adalet”e dayanma zorunluluğu, “doğal hukuk”tan kaynaklanmaktadır. Bu “pozitif hukuk” olarak adlandırılan mevcut yasaların kaynağını, “ahlaki değerlerle” birlikte temellendirir. Bu doğal hukuk, yönetenlerin tüm yasalarında bir şekilde kendisini gösterir. Buradan da aklın ve hukukun üstünlüğünün bütün devletlerde ortak olduğu sonucuna varılabilir.

Cicero, tüm insanların ve dolayısıyla da devletlerin, kendilerine düşman olanlara karşı hareket ederken bile haksızlıkta bulunmamaları gerektiğini ve bu tip ilişkilerde de bazı prensiplere dikkat etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Her türlü kişisel ilişkide ve devletlerarası ilişkide adaletin hâkim olmasını ve ilişkilerde ruhun

¹⁶⁵ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 18.

¹⁶⁶ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 11.

¹⁶⁷ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 14.

önemli olmasını, hiçbir zaman ruhun söylevlere feda edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁶⁸

Devletlerin birbirlerine karşı her şeyde hukukun yürümesini istemeleri gerekir, devletler ancak çok gerekli olan durumlarda savaşı meşru bir yol olarak görmelidirler. Cicero'ya göre savaş, barış imkânını yeniden oluşturabilmek amacı ile yapılırsa meşrudur. Cicero bu görüşleriyle devletlerin kendi aralarında uyuşmazlıklarından ziyade, barışı esas alan bir sistemi geliştirmeleri gerektiğini açıklamaya çalışmıştır.¹⁶⁹

Cicero, “doğal hukuk”un yanında, bununla iç içe geçmiş olan bir “kavimler hukuku (devletler hukuku “ius gentium”)” da kabul etmiştir. Bu hukukun da tüm kavimler ve devletlerarası ilişkilerde geçerli olan bir hukuk olduğunu belirtmiştir. Bu hukuk, toplulukların ortak ihtiyaçlarından doğmuştur ve bu hukuk alanı da bu ihtiyaçların değişikliğe uğramasıyla değişir, gelişir.¹⁷⁰

Cicero'ya göre, hukukun temeli “doğal hukuk”, bu hukukun toplumlar arasında bulmuş olduğu uygulama sahası da “kavimler hukuku”dur. Bir de bunların yanında, devletlerin kendi toplulukları içindeki sorunları çözmek amacıyla oluşturdukları “medeni hukuk (ius civile)” mevcuttur. Bu hukuk da devletlerin ve dolayısıyla toplumların kendilerinin sürekliliğini sağlayabilmeleri amacıyla önemli bir yere sahiptir. Günün koşullarına ve insanlar arasındaki ilişkilerin göstermiş oldukları gelişmelere göre bu hukuk alanı da genişler ve değişir.¹⁷¹

Cicero doğal hukuk'u, Roma Anayasası'nı meşrulaştıran vesile haline getirmiştir. Cicero, *De Legibus* 'da Roma yasalarının gerçek yasaya ve doğal hukuka uygun olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Cicero'nun sözünü etmiş olduğu yasalar, Roma'nın gelenekleriyle birlikte yüzyıllarca süren bir gelişmenin ürünü olan “Aristokratik Cumhuriyet” yasalarıdır.¹⁷²

¹⁶⁸ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 148.

¹⁶⁹ Çuhadar, **a.g.e.**, s. 115.

¹⁷⁰ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 184.

¹⁷¹ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 162.

¹⁷² Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 163.

Cicero için hukuk ile yasa iç içe geçmiş iki olgudur. Bu konulardaki görüşleri de birbirine paralellikler gösterir. Yasa, doğru olan ile yanlış olanı belirleyen, yapılması gereken ile yapılmaması gerekeni insanlara bildiren kurallardır.

Cicero'ya göre ilk olarak, tüm insanları kapsayan, doğaya uygun, ilahi bir öze sahip ve süreklilik gösteren doğal yasa vardır. İnsan doğasına uygun olarak bulunan aklın, yani “evrensel akıl”ın, bir yansıması olan ve doğada hep var olan sabit yasa, her zaman, herkes tarafından kabul edilen ve bir ülkedeki siyasi teamülleri belirleyen doğal bir yasadır. Bu yasa da sonsuza dek var olacak “doğa yasası”nın bir sonucu olarak karşımıza çıkar.

Cicero yasayı şu şekilde tanımlamıştır:

Yasa, yapılacak ve yapılmayacakları buyuran en yüce akıldır. Yasa, doğanın gücüdür ve doğanın ruhudur, yasa, bilgenin aklıdır, ayrıca yasa adaletli olan ile olmayanın ölçüsüdür.¹⁷³

Cicero'nun üzerinde önemle durduğu hak ve adalet kavramlarının bir sonucu olan yasa, yine ilahi olan akıl ve insanoğlunun sorgulama gücüne dayanır. Devletin sürdürülebilmesinde de önemli bir yere sahip olan bu yasa, insanoğlu ile beraber doğmuştur. Bu yasayı insanoğlu başka canlılardan öğrenmemiştir. Kendine özgüdür. Yasa, insan doğasının bir ürünüdür. Bu yüzden de yasa, doğada aranmalıdır. Bundan dolayı mevcut hukuk, bu doğadaki yasanın bir sonucudur. Zaten doğaya ve akla uygun olmayan bir hukukun tesis edilebilmesine imkân yoktur.¹⁷⁴

Cicero bu doğa yasasının yanında, yazılı yasaların olabileceğini de kabul etmiştir. Bu yasalar önce akla, daha sonra da doğal hukuka aykırı olmamalıdır. Bu yazılı yasalar, adaleti tesis etmeye yönelik olmalıdırlar. Akla ve doğal hukuka, dolayısıyla doğa yasasına aykırı olan yazılı yasalar “adil” olamaz. Bunların yanında yukarıda sayılan temellerin üstünde olabilecek bir yazılı yasadan bahsetmek mümkün değildir.

Cicero yazılı yasa ile doğa yasası arasındaki ilişki ile ilgili düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

¹⁷³ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 65.

¹⁷⁴ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 65.

Gerçekten de doğaya uygun olan, bütün insanlar için geçerli olan bir yasa, yani doğru düşünce vardır. Bu yasa buyrukları ile insanları görevlerini yapmaya çağırır; yasaklamaları ile onların haksızlık etmelerinin önüne geçer. Onun buyrukları ve yasaklamaları her zaman iyi insanları etkiler, ama kötüler üzerinde etkisiz kalırlar. İnsan yasaları ile bu yasaı geçersiz kılmak veya etkinliğini sınırlamak ahlak açısından hiçbir zaman doğru değildir, onu büsbütün ortadan kaldırmak imkânsızdır. Ne Senato ne de halk bu yasaya uyma yükümlülüğümüzü ortan kaldıramaz...¹⁷⁵

Bir yasanın doğru veya yanlış olduğunun göstergesi, doğal yasaya uygun olup olmamasıdır. İnsanları yanlış davranışlardan alıkoyan, onları adaletli davranmaya yönelten doğa yasasıdır. Evrende akıldan üstün hiçbir şey yoktur. Bu akla sahip tek canlı da insanoğludur. İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran bu özelliği dolayısıyla, kendi yazmış olduğu yasaların akla, insanoğlunun muhakeme gücüne ve de adalete aykırı olmaması gerekir.¹⁷⁶

Yazılı yasaların doğal yasaya uygun olmasının yanında, yapıldıkları dönemdeki insanların yapısına, davranışlarına ve inanışlarına da uygun olması gerekir. Sonuçta bu yasalar, halkın güveni, ülkenin ve dolayısıyla devletin muhafaza edilebilmesi ile orada yaşamakta olan insanların mutlu ve daha rahat yaşayabilmesi için yapılmıştır. Bu yasalar uygulandıkları dönemin insanları tarafından kabul görürlerse, yasa olarak bir yaptırım güçleri olabilir. Ancak bu yasalar, o dönemdeki insanlara yönetenler tarafından zorla kabul ettirilip uygulansalar bile Cicero'ya göre yine de hiçbir zaman bir yasa olarak nitelendirilemezler.¹⁷⁷

Cicero, yasayla ilgili varmış olduğu bu yargıların yanında, yöneticinin yasaya uygun davranmasının önemi üzerinde de durmuştur. Cicero'ya göre yöneticinin görevi yönetmek, adaletli olmak ve yasalara uygun emirler vermektir. Çünkü ister yazılı olsun ister yazılı olmasın tüm yasalar yöneticileri yönetebiliyorlarsa yöneticiler de yasalardan aldıkları güçle halkı yönetirler. Cicero, yöneticinin konuşan bir yasa, yasanın da susan bir yönetici olduğunu belirtmiştir. Cicero, yasalara uygun yönetim gösteren bir yöneticiyi, adaletin ilkelerine ve doğanın isteklerine uygun hareket etmiş olarak görmektedir. Cicero'ya göre yönetimsiz ne bir aile ne bir site ne bir devlet var olabilir. Çünkü doğadaki her şey ve doğal olarak da insanoğlu, en üst yasanın

¹⁷⁵ Cicero, **Devlet Üzerine**, s. 48.

¹⁷⁶ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 164.

¹⁷⁷ Armağan Öztürk, **Res Publica İdeali Üzerine Tarihsel ve Kavramsal Bir Soruşturma**. Doğu Batı, Ankara, 2013, s. 7-39.

buyruklarına göre yaşamak zorundadır.¹⁷⁸ Ağaoğulları (2015)'nin aktardığına göre Cicero, yönetici ile yasa arasındaki bağı şu şekilde açıklamıştır:

Yasalar nasıl yönetici yönetmekte ise, yöneticiler de toplumu o şekilde yönetmektedir. Gerçekten de diyebiliriz ki, yönetici konuşan bir yasadır, yasa da konuşmayan bir yöneticidir.¹⁷⁹

Ona göre en üst buyruğa göre yaşamak zorunda olan insanoğlu, halkın ortak malı olan yasaları ve onun sayesinde varlık bulan devleti devam ettirebilmek için, onun otoritesine göre hareket etmek zorundadır. Bunun için de bir toplum kendisini korumak amacıyla bir örgüt bütünü oluşturmak zorundadır. İnsanoğlu, oluşturmuş olduğu bu bütünün devamı için yasaları en üstte tutmalı ve ona uygun bir yaşam tarzı geliştirmelidir. Bu yaşam tarzı da “iyi” yöneticileri ve yasalara uygun “iyi” yönetimleri içinde barındırır.¹⁸⁰

Böylece Cicero yasanın gücü ile halkın gücünü bir arada görmüş ve yöneticilerin yasalara uygun davranması için sürekliliği olan güçlü bir devletin tanımına giderek, yasaya vermiş olduğu önemi en ayrıntılı bir şekilde açıklama olanağı bulmuştur. Cicero bunu yaparken doğa, akıl, adalet ve hak kavramlarını yasanın tanımlanmasında bir arada kullanarak yasayı devletin temel argümanları arasında üstün bir konuma oturtmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak Cicero'nun hukuk anlayışı devletin temelini doğa, akıl, adalet ve hak kavramlarına dayandırarak inşa ettiği bir felsefi çerçeve içinde şekillenmiştir. Ona göre hukuk doğanın bir ürünüdür ve doğal yasaya uygun olmalıdır. Cicero, yazılı yasaların varlığını kabul ederken bunların doğal yasaya uygun olmalarını vurgulamış ve insanlar arasındaki adil ilişkilerin temelini oluşturduklarını savunmuştur. Yöneticilerin yasalara uygun hareket etmesi, Cicero'ya göre adaletin ve devletin sürdürülebilirliğinin anahtarıdır. Bu doğrultuda, devletin ve halkın güvenini sağlamak için yazılı yasaların toplumun değerleri ve ihtiyaçlarına uygun olması gerektiğini belirtmiş ve iyi yönetimle güçlü bir devletin ancak yasalara uygun olarak varlığını sürdürebileceğini vurgulamıştır.

¹⁷⁸ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 164.

¹⁷⁹ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 186.

¹⁸⁰ Çevik, **Roma'nın Cumhuriyet...**, s. 164-165.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

THOMAS HOBBS'TA DEVLET ve SİYASET

3.1 Thomas Hobbes'un Biyografisi

5 Nisan 1588 tarihinde İngiltere'nin Malmesbury şehrinde doğan Thomas Hobbes, ilk eğitimini bir din adamı olan babasından aldı. 15 yaşına geldiğinde yükseköğrenim için Oxford Üniversitesine başladı ve 20 yaşında bu okuldan mezun olarak William Cavendish'in (Ünlü İngiliz Bilim Adamı) evinde özel olarak öğretmenlik yapmaya başladı. Hobbes, 1608 yılından İngiliz İç Savaşı (1642-1651)'na kadarki zamanının büyük bölümünü bu ailenin evinde, bir nevi aile danışmanı olarak geçirmiş,¹⁸¹ ayrıca başka birtakım soylulara da öğretmenlik yapmıştır. Böylece zamanın aristokratlarının kütüphanelerinden de faydalanma imkânı olmuştur. 1610 yılında William Cavendish ile bir Avrupa gezisine çıkan Hobbes, Johannes Kepler (1571-1630) ve Galileo Galilei (1564-1642)'nin çalışmalarını inceleme şansı yakalamıştır.¹⁸²

İngiltere'ye döndüğünde Francis Bacon (1561-1626) ile tanışmış ve belirli bir dönem kendisinin sekterliğini yapma görevini üstlenmiştir. Bu süreçte Bacon'un fikirlerinden oldukça etkilenmiştir. 1634-1637 yılları arasında bu kez William Cavendish'in oğlu ile yeni bir Avrupa seyahatine çıkan Hobbes, ciddi bir şekilde felsefe ile ilgilenmeye başlamıştır. Fransa'da matematikçi ve düşünür Pierre Gassendi (1592-1655) ve René Descartes (1596-1650)'n yakın arkadaşı olan matematikçi ve felsefeci Marin Mersenne (1588-1648) ile tanışması, onu Descartes'in düşüncelerine yaklaştırmıştır. 1636 yılına gelindiğinde ise Galilei ile tanışmıştır.¹⁸³ Böylece doğa bilimleri, matematik ve felsefe alanındaki bilgilerinin artması ile siyasi görüşlerini sistemli olarak ortaya koyabilecek bilimsel donanım ve birikimi elde etmiştir.

¹⁸¹ Thomas Hobbes, **Elementa Philosophica De Cive**, (Çev.). Deniz Zarakolu, İstanbul, Belge Yayınları, 2007, s. 2.

¹⁸² Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.s. 167.

¹⁸³ Ağaoğulları, Köker, **Kral Devlet...**, s. 167.

I. Charles (1600-1649) ile parlamento arasındaki sürtüşmenin iyiden iyiye belirginleştiiği bir dönemde 1637 yılında İngiltere'ye dönen Hobbes, düşüncelerini 1640 yılında tamamladığı *Elements of Law, Natural and Politic* (Doğal ve Siyasal Yasaların ğeleri) adını verdiği eserinde dile getirmiştir. O dönemde yayınlanmadığı bu eser kralcılar tarafından çoğaltılır ve elden ele dolaşır.¹⁸⁴ I. Charles'ın 1629 yılında dağıttığı parlamento 1640 yılında tekrar toplandığında kraliyet danışmanlarını yargılamıştır. Kraliyet yanlısı olan Hobbes ise Fransa'ya kaçırmıştır. Hobbes'un Fransa'da bulunduğu 1649 yılında I. Charles idam edilmiş ve İngiltere'de Cumhuriyet kurulmuştur.¹⁸⁵

Hobbes, 1646-1648 tarihlerinde Fransa'da, gelecek dönemde İngiltere kralı olacak olan II. Charles (1630-1685)'a matematik dersleri vermeye başlar. Bu dönemde, İngiltere dışında geçen yıllarında siyasi eserlerini yazmaya başlar. İlk olarak 1642'de "*De Cive*" (Yurttaş zerine) adlı eserini yayımlanır. İlerleyen dönemlerde ise bu eserini geliştirerek 1651'de, yani iç savaşın sonlanmasından iki yıl sonra İngiltere ve Fransa'da yayımlamıştır. Daha sonra ise *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil* (Leviathan ya da Bir Din ve Dünya Devletinin Dokusu, Biçimi ve Erki) adlı eserini yazar. ¹⁸⁶ Bu eser, Fransa ve İngiltere'deki monarşi yanlılarının tepkisi göstermesine neden olur. Söz konusu tepkilerin sebebi ise "Kralın Tanrısal Haklarını" belirtmemesi ve iç savaşın yaşanması halinde mutlak egemenliği kral kadar parlamentoya da vermesidir.

Hobbes'in saygınlığı II. Charles'ın 1661 yılında tahta geçmesi ile daha da artmıştır. Ancak parlamento tarafından öncelikle Hobbes'un çalışmaları olmak üzere "ateist" eserleri inceleyen ve değerlendiren bir komisyon kurulması, kendisinde endişeye ve korkuya yol açmıştır. Bunun üzerimde ise siyaset, din ve ahlak gibi "tehlikeli" (!) konularda çalışmalar ve eserler yazmayacağına dair söz vererek sorgulamadan kurtulmuştur. *Leviathan'ın* Latince evirisi piyasaya 1668 yılında piyasaya sunulmuş ve 1689 yılında yayımlanmış olan eseri *Behemoth, or the Long Parliament* (Behemoth veya Uzun Parlamento) bu dönemde yazılmıştır. Ayrıca,

¹⁸⁴ Ağaoğulları, Köker, **Kral Devlet...**, s. 168.

¹⁸⁵ Ağaoğulları, Köker, **Kral Devlet...**, s. 173.

¹⁸⁶ Ağaoğulları, Köker, **Kral Devlet...**, s. 173.

1673 ile 1676 yılları arasında Homeros'un tüm eserlerini İngilizceye çevirip yayımlamıştır. 1679 yılında ise İngiltere'de ölmüştür.¹⁸⁷

Sonuç olarak Thomas Hobbes'un hayatı ve düşünsel gelişimi, zamanının siyasi ve entelektüel ortamının etkisi altında şekillenmiştir. Hobbes, hem matematikteki yetenekleri hem de entelektüel merakıyla öne çıkmış ve bu sayede birçok önemli düşünce akımı ve düşünürle tanışma fırsatı bulmuştur. İngiliz İç Savaşı'nın etkisiyle siyasi düşüncelerini geliştirmiş ve bu süreçte Leviathan gibi önemli eserlerini kaleme almıştır. Hobbes'un düşünceleri, o dönemin siyasi kaosuna ve monarşi-parlamento çatışmalarına yanıtlar sunarken, aynı zamanda çağının düşünsel zeminini derinlemesine etkilemiştir. Hobbes'un eserleri, hem eleştirilere maruz kalmış hem de önemli bir etki yaratmıştır. Bunlar günümüzde politika felsefesi ve sosyal sözleşme teorileri üzerinde hâlâ önemli bir referans kaynağı olmaya devam etmektedir.

3.2 Thomas Hobbes Döneminde İngiltere'de Devlet ve Siyaset

Hobbes, en önemli eseri olarak kabul edilen *Leviathan* (1651) da yer alan siyasal fikirlerini oluştururken ülkesindeki siyasi karışıklıktan çokça etkilenmiştir. Bu nedenle “siyasal düzen” kaygılarıyla “mutlak iktidar” ile donatılmış otoriter devlet anlayışına ulaşmıştır demek yanlış olmaz. Dolayısıyla, Hobbes'un siyaset felsefesini anlamak için öncelikle İngiliz Devrimi incelenmelidir.

Dokuz yıl boyunca süren iç savaşlar 1640 Devrimi olarak ifade edilse de temeli 1603 yılında Stuart Hanedanından I. James (1566-1625)'in İngiltere tahtına çıkmasına kadar geriye götürülebilir.¹⁸⁸ I. James ve bir sonraki kral I. Charles'ın, mutlak monarşiye ve “kralların kutsal hakkı” kuramına bağlı olması ve buna yönelik yaptıkları eylemler, ülkede aristokrasiye karşı kapitalizm ile güçlenmiş olan ticaret burjuvazisinin başını çektiği geniş bir muhalefetin doğmasına yol açmıştır.¹⁸⁹ Kral I. Charles 1629 yılında kapattığı parlamentoyu İngiliz-İskoç Savaşı'nın neden olduğu

¹⁸⁷ Ağaoğulları, Köker, **Kral Devlet...**, s. 173-174.

¹⁸⁸ Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün, **Kral- Devletten Ulus-Devlete**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2009, s. 182.

¹⁸⁹ Hardy Bouillon, **John Locke**, (Çev.). Ali İbrahim Savaş, Liberte Yayınları, Ankara, 1998, s. 76.

mali sıkıntılarının çözülmesi amacıyla 1640 yılında yeniden açmak zorunda kalmıştır. Bu da ülkede iç savaşın fitilini ateşlemiştir.¹⁹⁰

Parlamento'nun Avam Kamarası'nı oluşturan ve başta Püritenlik olmak üzere yerleşik Anglikan Kilisesi'nden bağımsız diğer dinsel cemaatlere üye olan burjuva temsilcileri kraldan baskıcı yönetim anlayışının terk edilmesi, merkezi bir ordu olmaması, haksız koyulan ağır vergilerin kaldırılması, ticaret ve sanayinin gelişmesini engelleyen düzenlemelere son verilmesi ve bizzat Kral tarafından yönetilen Anglikan Kilisesi'nin dinsel üstünlüğünün kaldırılarak dinsel özgürlüğün sağlanması gibi birtakım isteklerde bulunmuştur.¹⁹¹ Ancak Kral I. Charles, bu istekleri geri çevirmekle kalmamış, aksine daha uzlaşmaz bir tutum takınmıştır. Bu gelişmeler üzerine 1642 yılında, Kral ve Parlamento arasında iç savaş çıkar¹⁹² ve 1648 yılında kraliyet ordusunun yenilmesi ile son bulan savaşın sonunda I. Charles esir alınır.

Parlamentonun, yani devrimci burjuvazinin savaşı kazanmasının ardından I. Charles parlamento tarafından yargılanıp suçlu bulunur ve 30 Ocak 1649'da kafası kesilerek idam edilir. Kralın idamının ardından İngiltere'de "Common Wealth" adı altında Cumhuriyet kuruldu ama aslında söz konusu olan Oliver Cromwell'in başında bulunduğu bir diktatörlüktü.¹⁹³ Cromwell'in ölümünden sonra, 1660'ta krallık geri gelir. Ancak devrimle birlikte gerçekleşen siyasal, ekonomik ve dini alanlardaki liberal adımların geri alınması artık mümkün değildir. Bu nedenle kraliyetin dinsel özgürlüğe veya kapitalizmin gelişimine karşı yapacağı herhangi bir girişimin, yeni bir devrime yol açmaması imkânsızdı.

Sonuç olarak İngiliz Devrimi, Thomas Hobbes'un siyasal düşüncelerini önemli ölçüde etkileyen ve *Leviathan* adlı eserinde ortaya koyduğu mutlak iktidar anlayışını şekillendiren bir dönemdir. Hobbes, iç savaşlar ve devrim sürecindeki siyasi karmaşadan etkilenecek, otoriter devlet ve mutlak iktidarın gerekliliği

¹⁹⁰ Ağaogulları, Zabcı, Ergün, **Kral- Devletten...**, s. 182.

¹⁹¹ Bouillon, **a.g.e.**, s. 76.

¹⁹² Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi: Hobbes ve Locke**, (Çev.). Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1998, s. 128.

¹⁹³ Solmaz Zelyut Hünler, **Dört Adalı: Hobbes, Locke, Berkeley, Hume**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 41.

konusundaki düşüncelerini geliştirmiştir. İngiliz Devrimi, monarşinin ve "kralların kutsal hakkı" kuramının sorgulandığı, aristokrasiye karşı burjuva muhalefetin yükseldiği ve dinsel özgürlüğün talep edildiği bir süreçtir. Bu olaylar, Hobbes'un *Leviathan* adlı eserinde savunduğu merkezi otorite ve mutlak iktidar tezleriyle uyumlu bir siyasi bağlam oluşturmuştur.

3.3 Thomas Hobbes'da Devlet ve Siyaset

Devlet ve siyaset konusunda öne sürdüğü fikirler çeşitli kavramların üzerinde yükselir. Bunların en önemlileri "doğa durumu" ve "toplumsal sözleşme" kavramlarıdır. Çalışmanın devamında bu iki kavram üzerinden Hobbes'un devlet ve siyaset hakkındaki görüşleri incelenecektir.

3.3.1 Doğa Durumu

Hobbes doğa durumunu insan doğasından elde edilen sonuçları açıklayan bir yöntem olarak ifade etmektedir. Hobbes'un doğa durumu görüşünde, insan doğası temel alınır. Buna göre "insanlar doğası gereği eşittir." Bu eşitlik hem fiziksel hem de zihinsel yetenekler bakımından tam bir eşitlik demektir. Hobbes bu durumu şöyle formüle eder:

"Doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır. Temel doğa yasası herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak zorunda olduğu için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabilir, böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır, hatta bir başkasının bedenine bile."¹⁹⁴

Eşit insanlar ise belli hukukun dolayısı ile kapsayıcı bir adaletin olmadığı bir ortamda yaşarlar. Bu ortam ise devletin olmadığı bir dönemdir. Hobbes, doğa durumunda adalet ve kanun gibi kavramların olmayışını ve bunun nedenlerini şöyle açıklar:

"Doğru ya da yanlış, adalet veya adaletsizlik tek başına yaşanan bir hayatta değil, toplumsal hayatta söz konusudur. Doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik doğal insanın ne bedensel ne de zihinsel bir melekesidir. Bunlar birlikte yaşayan insanların nitelikleridir. Doğal insanın nitelikleri sadece cebir ve hiledir. Ancak bu durumdan ötürü insan doğası suçlanamaz. Bunun nedeni ise doğa durumunda bireyleri bağlayacak müşterek yasa olmamasıdır."¹⁹⁵

¹⁹⁴ Hobbes, *Leviathan*, 104.

¹⁹⁵ Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2005. s. 184-185.

Onunun insan doğasını temel alarak betimlediği doğa durumu, insanlar arasında savaşların çıkmasına neden olan üç sebebe işaret eder. Bunlar; “rekabet”, “güvensizlik” ve “şan, şeref kazanma isteği”dir. Hobbes’ın ifadesiyle:

“Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise şöhret için mücadele etmeye iter. Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; ikincisi, kendilerini korumak için; üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hasımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayısıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş veya başka aşağılama işareti gibi küçümsemelerine karşı şiddet kullanır.”¹⁹⁶

Rekabet, bireyleri maddi kazanç elde etmek ve yaşamsal ihtiyaçların kontrolünü sağlamak; güvensizlik, kendilerini korumak; şan şeref kazanma ise “şöhret” kazanarak kendi varoluşunu gerçekleştirmek için savaşmaya sürükler. Diğer bir deyişle rekabet, başkalarının sahip olduğu şeyleri ele geçirmek için şiddet kullanmayı gerekli sayarken, güvensizlik bireylerin kendilerini ve ailelerini dış tehditlere karşı korumak için şiddet kullanmalarını meşru saymaktadır. Şan ve şeref kazanma güdüsü ise bulunduğu yerde söz sahibi olmak için şiddet kullanmaya sevk eder.

Bu ortamda var olan sürekli savaş ve şiddet halini durdurabilecek ehil bir gücün ve yasaların var olmayışı, vatandaşların süregelen bir ölüm korkusu ile yaşamasına ve bireylerin “yalnız, yoksul, kötü, vahşi” olmasına sebep olmaktadır.¹⁹⁷ Ölüm korkusu ve güvensizliğin yanı sıra kargaşa ortamı toplumsal gelişmeyi de engeller. Bu ortamda, ticaret, tarım, sanat, denizcilik gibi toplumu ilerletebilecek faaliyetler gelişemez. Çünkü güvensizlik ortamı sadece savaşa zemin yaratmaz; aynı zamanda düzenli bir yaşamı ve bunun getirdiği üretim faaliyetlerini de imkânsız hale getirir. O halde doğa durumu bireyin içinde bulunabileceği en kötü durumu ifade etmektedir.

Bireyleri güvensizlik ve korku ile yaşamaya iten kendi doğası olmakla birlikte, bundan kurtulabilmesi de doğasının taşıdığı nitelikler sayesinde olacaktır. İnsan arzu ve istekleri olmasının yanında “akıl sahibi” bir varlıktır. Yani insan, savaş halinin herkesinki gibi kendi hayatını da tehdit ettiğinin farkındadır. Bu nedenle

¹⁹⁶ Thomas Hobbes, **Leviathan**, (Çev.). Semih Lim, Yapı Kredi Kültür Yayınları, İstanbul, 2021, s. 94.

¹⁹⁷ Hobbes, **Leviathan**, 93.

kendi hayatını güvene almak için barışçıl bir ortam yaratmanın yollarını arar. Buradan hareketle Hobbes temel doğa yasasını ortaya koyar: “Herkesin her şey hakkı vardır.” Bu ilkeyi de şöyle açıklar:

(...) herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü ve akıllı olursa olsun, hiç kimse, doğanın normalde insanların yaşamalarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Dolayısıyla, herkesin, onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır. Bu kuralın ilk bölümü, birinci ve temel doğa yasasını içerir: barışı aramak ve izlemek. İkinci bölümü ise, doğal hakkın özünü verir: bütün yolları kullanarak kendimizi korumak.

İkinci doğa yasası:[...]bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.¹⁹⁸

Ona göre; “Temel doğa yasasının ilk prensibi, barışı aramak ve sürdürmektir.¹⁹⁹ Temel doğa yasası, insanların barışı sağlamak için çaba göstermelerini emreder ancak bu her şeyin üzerindeki sınırsız özgürlük hakkını bırakarak, diğer insanlara tanınan haklar çerçevesinde özgürlükleriyle yetinmeyi gerektirir. Bunun nedeni ise yukarıda bahsedildiği gibi herkesin her şeyi yapabilme hakkını kendinde gördüğü ve bu denetlenmediği sürece savaş durumu geçerli olmaya devam edecektir.

Bu noktada söz konusu yasaların yeteri kadar bağlayıcı olup olmadıkları ve herkesin bunlara uyup uymayacağı sorunu gündeme gelmektedir. Hobbes bu durum ile ilgili olarak, doğa yasalarının “insan doğası”na aykırı olduğu saptamasını yapmakta ve doğa yasalarının yürütülebilmesinin yolunun ise kapsayıcı ve kuvvetli bir siyasal iktidar ile mümkün olabileceğini öne sürmektedir. Ona göre:

...doğa yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bir taraf tutmaya, kibre, öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal duyularımıza aykırıdır. Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez. Dolayısıyla, doğa yasalarına rağmen (bu yasalara uyulmak istendiğinde ve güvenlik içinde uyulması mümkün olduğunda) kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir.²⁰⁰

¹⁹⁸ Hobbes, **Leviathan**, 97.

¹⁹⁹ Eylem Yenisoy, “Thomas Hobbes’da Yasa ve Özgürlük Kavramı”, **Kaygı Felsefe Dergisi**, 2006, 6, 72-77, s. 73.

²⁰⁰ Hobbes, **Leviathan**, 93.

Hobbes, kişisel çıkarlar nedeniyle hakların devredilmesinin bazı durumlarda gerçekleşmeyeceğini şu sözleri ile ifade etmektedir:

İnsan, canını almak için kendisine cebren saldırılara direnmek hakkından vazgeçmez; çünkü bu haktan vazgeçmekle kendisi için herhangi bir fayda elde etmeyi amaçladığı düşünülemez. Aynı durum, yaralanmak, zincire vurulmak ve hapsedilmek için de geçerlidir.²⁰¹

Ona göre ikinci doğa yasasına dayalı olarak kurulan barış ortamının sağlanabilmesi için güvenliğin her birey için sağlanması gereklidir. Ancak günümüzde dahi her alanda var olan olumlu teknolojik imkânlarla bile böyle bir durumun gerçekleşmesi mümkün değildir. Hobbes'un yaşadığı dönemdeki karmaşık ortam dikkate alındığında, ikinci doğa yasasının hayali bir beklenti olduğu açıktır.

Sonuç olarak “doğa durumu” devletin neden gerekli olduğunu göstermektedir. Kendi arzularını ve çıkarlarını diğer her şeyin üzerinde gören insanın yaratmış olduğu kargaşa ortamının en baskın zihinsel sorunu ise sahip olunan veya olunması istenen şeylerde diğer bireylerin de haklarının olduğunun bilincine varmaktır.²⁰²

Doğa durumunda yaşayan birey, günlük gereksinimlerini karşıladıktan sonra başka hiçbir şeyi düşünmeyen bir birey değildir. Aksine, yaşanan kaygılar nedeni ile acımasız hale gelen ve bunun sürdürülemez olduğunu anladığı noktada planlı bir geleceği tasarlamaya çalışan insandır. Bu noktada Hobbes ile birlikte başka düşünürlerin de öne sürdüğü “Toplum Sözleşmesi” kavramı ortaya çıkmaktadır.

3.3.2 İktidarın Kaynağı Olarak Toplum Sözleşmesi

“Toplum sözleşmesi” kavramının ilk izlerini Sofistlerin görüşlerinde bulmak mümkündür. Sofist okulun en önemli temsilcilerinden biri olan Protagoras, insanların adaletsizlikten korunmak amacıyla iradi bir anlaşmaya vardıklarını ileri sürmüştür.²⁰³ Ancak kuramı tam olarak ortaya koyan Epikuros (M.Ö. 341-270) olmuştur. Epikuros, Hobbes’tan daha önce doğa durumu hakkındaki görüşüne benzer şekilde insanın sosyal bir varlık olmadığını belirterek, insanların bencil yapıları nedeniyle

²⁰¹ Hobbes, *Leviathan*, 106.

²⁰² Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, İlya Yayınevi, İzmir, 2003, s. 67.

²⁰³ Kıvanç Ertop ve Çetin Yetkin, *Sosyo Ekonomik Temelleriyle Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt: 1*, Say Yayınları, İstanbul 1985, s. 131.

birbiriyle çatıştıklarını ileri sürer.²⁰⁴ İşte tam da bu bencillik nedeni ile sadece kendi haklarına saygı gösterilmesini sağlamak ve kötülük görmemek için başkalarının haklarına saygı göstermeyi ve kötülük etmemeyi kabul ettikleri bir anlaşma (toplumsal sözleşme) yaparlar.

Hobbes da Epikuros'un görüşünü devam ettirerek toplum sözleşmesinin kaynağı olarak insanların doğal yaşamdan kurtularak ve barışa ve bunun getireceği güvenliğe kavuşmak için sahip oldukları haklarından ve özgürlüklerinden vazgeçebileceklerini öne sürer. Diğer taraftan bu fedakârlığı istisnasız olarak toplumu oluşturan tüm bireylerin birlikte yapması gerekir. Aksi halde, doğal hukukun insanlar arasında sağladığı eşitlik bozulmuş olur.

İnsan, rasyonel bir varlıktır. Bu nedenle ancak güç ve çıkarlar yönünden eşit olduklarına inandıklarında bir sözleşme yapmaya ikna olurlar. Devlet de ancak bu şekilde kurulmuş olur. Hobbes bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Bir insan topluluğu, kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, (yani onların temsilcisi olmak) hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur denir. Sanki bireyler “senin de hakkını egemene bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmam şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum” demektir.²⁰⁵

Toplumsal sözleşme, karşılıklı bir hak devridir. Karşılıklı hak devrinin yapılması için ise her iki tarafın da eşit olması gerektiğinden taraflardan birinin diğerinden daha üstün olduğunu düşünmesi, sözleşmenin yapılması önünde önemli bir engel olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca insanların yalnızca barış ve güvenlik karşılığında doğal haklarından vazgeçmeleri sorunun çözümü için tek başına yeterli değildir. Her şeyden önce insanların bu anlaşmaya uymaları gerekir. Fakat insanın yaradılış özellikleri de anlaşmalara uyma noktasında önemli bir engeldir.

Sözleşme, bir kişiye ya da bir kurula güç vermiyorsa uygulanması mümkün olamaz. Güçten kasıt ise yargılama ve ceza verme yetkisidir. Russell bu durumu Hobbes'in de daha önce belirttiği gibi “Kılıcsız antlar sözden başka bir şey

²⁰⁴ Günay, a.g.e., s. 68.

²⁰⁵ Hobbes, *Leviathan*, 130.

değildir”²⁰⁶ cümlesi ile formüle etmektedir. İnsanda bulunan bencilliğin kontrol edilmesi ancak bu şekilde mümkündür. Bu nedenle Hobbes’un kuramı, güce atfettiği değer ile siyasal iktidarı kullanıp kullanmadığına bakmaksızın kuvvet ile özdeşleştirir.

Hobbes, tüm egemenliklerin kökenini sözleşmeye bağlamaktadır. Ona göre bir babanın çocukları ve eşi üzerinde, efendisinin kölesi üzerindeki hakları karşılıklı sözleşmeye dayanır.²⁰⁷ Bu sözleşmelerin her daim açıkça belirtilmeleri gerekmez. Sözleşme, zımnî (kapalı) de olabilir. Örneğin baba ile çocuğu arasında var olan zımnî sözleşmeye göre çocuk, babaya boyun eğecek, baba da bunun karşılığında çocuğunu koruyacak ve onun yetişkinliğe erişmesini sağlayacaktır. Doğa durumunda ise herhangi bir otorite olmadığından baba otoritesi de söz konusu değildir. Çünkü bu zımnî hukuku koruyacak bir güç yoktur. Bu otoritenin kurulmasını ancak sözleşme sağlamaktadır. Siyasi toplum da böyle bir sözleşme sayesinde doğmuştur. Egemen olan yönetim biçimi ne olursa olsun iktidar, bireyler arasındaki sözleşmeye dayanır.

Böyle bir sözleşmeye katılmakla bireyler, tek kişi halinde toplanır ve tümü tek bir kişi haline gelir. Sözleşmeyi yapan bireyler için kolektif kişi şekli altında sosyal bir hayat doğar. İradesi, sözleşmeye katılan tüm bireylerin iradelerinin bütününe ifade eden, sözleşmeye katılanların her şeyi yapabilme haklarının artık tek sahibi olan kolektif kişi Hobbes tarafından “*Leviathan*” diye anılan devleti ifade eder.²⁰⁸

Toplum sözleşmesi sayesinde gücün bir egemene devredilmesiyle doğa yasalarının uygulanabilmesini garanti altına alacak güç sağlanmış olur. Toplumsal barış güvence altına alınır. Hukuk ve düzen işlerlik kazanır. Egemenin tam bir otoritesi vardır ve o, her türlü güç kullanma hakkına sahiptir. Machiavelli’nin “prens”, “hükümdar” kavramlarına karşı, Hobbes “egemen”, “hükümran” kavramsallaştırmasını tercih eder. Hobbes’ta egemen, bir hükümete ama daha ziyade

²⁰⁶ Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi Ortaçağ 2. Cilt**, (Çev.). Ahmet Fethi, Say Yayınları, İstanbul, 2002, s. 303.

²⁰⁷ Yahya Berkol Gülgeç, “Thomas Hobbes'un Sosyal Sözleşme Teorisinin Nietzsche'nin Siyaset Felsefesi Doğrultusunda Karşılaştırılarak Değerlendirilmesi”, **AÜHFD**, 2015, 64, 3, 687-738, 690.

²⁰⁸ Yavuz Kılıç, “Hobbes, Locke ve Rousseau’da “Doğa Durumu” Düşüncesi.” **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 2015, 2, 97-117, s. 100.

hükümet dâhilinde karar verme otoritesine karşılık gelir. Meşru egemen tek bir kişi (monark), bir azınlık (aristokrasi) ya da çoğunluk (demokrasi) olabilir. Ancak Hobbes, Platon ve Aristoteles gibi tek kişinin sözleşmeye, rızaya dayanan egemenliğinden yanadır. Egemen, sahip olduğu daimi, devredilemez, mutlak otoritesiyle “ölümlü Tanrı” gibidir. Kısaca, insan aklının eseri olan devlet, herkesin hak ve gücünden, yetki ve kuvvetinden vazgeçtiği, barış ve ortak güvenliği sağlamak amacıyla bunları isteğine göre kullanmak üzere her şeyi yapmaya izinli kılınmış kolektif bir kişidir. Devletin oluşturulmasıyla insanların sahip olduğu güç; tek bir noktada, egemende toplanır ve kurumsallaşır. Güç kullanma hakkının “bir”de, yani egemene verilmesiyle eşitlik, yerini egemen ile uyrukları arasındaki sürekli eşitsizliğe bırakır.²⁰⁹

Sonuç olarak Hobbes'un toplum sözleşmesi teorisine göre, insanlar doğal durumda bencil ve çatışmacı olup, güvenlik ve düzeni sağlamak amacıyla bir sözleşme yaparak egemen bir otoriteye yetki devretmektedirler. Hobbes'a göre bu sözleşme sonucunda oluşan devlet, Leviathan olarak adlandırılan kolektif bir varlık haline gelir ve egemen, bu devletin özündeki mutlak otoriteyi temsil eder. Egemenin gücü, toplumun bireyleri üzerinde mutlak bir kontrol sağlamak ve hukuk düzenini sürdürmek amacıyla kullanılır. Hobbes, devletin oluşturulmasıyla eşitlik yerine egemen ile vatandaşlar arasında sürekli eşitsizliğin ortaya çıkacağını savunur; bu da devletin temel özelliklerinden biridir.

3.3.3. Devletin Meşruiyeti

Modern devletlerin kurulmasına kadar bütün iktidar sahipleri egemenliklerinin meşruiyetini Tanrının inayetine yani dine dayandırmıştır. Modern devletlerin kurulması ile birlikte meşruiyetin kaynağı olarak yasalar birinci derece kaynaklar olmuştur. Diğer taraftan kutsallığa dayanan meşruiyet kaynaklarının bazı ülkelerde devam ettiği de bilinmektedir. Batı ülkelerinde meşruiyeti Tanrıya dayanan ve tek bir egemenin soyundan yürüyen devlet görüşünün terk edilmesi Machiavelli, Bodin, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürlerin teorilerinin başlattığı düşünsel

²⁰⁹ Bekir Geçit. “Thomas Hobbes’ da Toplum Sözleşmesi, Egemenlik ve Uyrukluğ: Egemenin ve Uyrukların Hak ve Yükümlülükleri Nelerdir?” **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 2020, 14, 110-124, s. 111.

dönüşüm sayesinde olmuştur demek yanlış olmayacaktır. Bu dönüşüm sonucunda iktidarın kaynağı ulvi ve uhrevi alandan alınıp yeryüzüne indirilmiş ve kutsiyete dayalı itaat, yerini toplumsal rızaya dayalı itaate bırakmıştır.

Devleti bir tür "ölümlü Tanrı" olarak ifade eden Hobbes, Tanrısal düzenin önemini inkâr etmez. Meşruiyetin kutsal temellerden bağımsız olmadığını da belirtir. İnsanların devletin mutlak otoritesine boyun eğmelerini, Tanrı'nın iradesine de teslim olmaları olarak açıklar. Ona göre Tanrı, iyi davranışların sergilenmesini ister; benzer şekilde devlet de iyi davranışları teşvik eder. İnsan doğası kötü olduğundan devlet, bireyleri iyi davranışa yönlendirir. Egemenlik hakkına sahip olan iktidar, eylemlerinde bağımsızdır ve dilediği politikayı uygulayabilir, bu konuda hesap vermek zorunda değildir. Yetkileri sınırlandırılmamıştır. Egemenlik gücüne sahip iktidar, yargılama süreçlerinden, suçluların ve suçsuzların belirlenmesinden, halkın hangi yasalara tabi olacağına kadar bir dizi kararı kendisi alır.²¹⁰ Hobbes, iktidarın geniş çaplı egemenliğinin sebebini, ortaya çıkabilecek karmaşa ve güvensizlik durumunun tehdidine dayandırır. Hobbes'a göre insanlar, bu kaotik durumdan kurtulmak için iktidarın sınırsız egemenliğine razı olurlar ve iktidarın meşruiyet kaynağı ise söz konusu bu kaotik durumdur.

Hobbes'un kuramı ile ortaya koymuş olduğu devlet, teorik olarak meşrudur. Çünkü insanların kendi aralarında bir uzlaşma sağlayarak yaptığı sözleşmenin yani toplumsal kabulün ürünüdür. İnsanlar tarafından güvenlik ve toplumsal barışı sağlayacak bir araç olarak yaratılan ve temsilcilerinin yetki ve sorumlulukları yasalar ile belirlenen devlet, kökeni ve işlevi nedeniyle "demokratik meşruluk"a sahiptir. Diğer taraftan sözleşme, rasyonel bir bakış açısının sonucu olduğundan devletin hem oluşumunda hem işleyişinde rasyonalizm vardır ve bunun sonucunda toplum sözleşmesi, devlete "rasyonel meşruluk" da kazandırır.²¹¹ Ancak bir devletin oluşum düzleminde meşru olarak görülmesi yeterli değildir, ayrıca işleyiş düzleminde de meşru olarak kabul edilip ona sürekli itaat edilmesi gerekir. İşte devlet, kuruluşunun amacı doğrultusunda görevlerini yerine getirerek bu meşruluğunu da sağlamaktadır.

²¹⁰ Hobbes, *Leviathan*, 131-136.

²¹¹ Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere...*, s. 440.

Egemenliği belli bir meşruiyete sahip olan devlet, mutlak güce sahip olduğundan üzerine aldığı barışı sağlama görevini başarı ile yaparak insanların birbirlerini yiyen kurtlar (!) olmasını engeller ve onları ortak iyiye doğru yönlendirir. Yine bu gücü sayesinde, uyruklarına barış ve güven ortamının sürdürülmesinin yolunun egemene itaat etmelerine bağlı olduğunu açıklama ve onları itaate zorlama olanağına da sahip olur. Bu anlamda Hobbes'un kuramı, uyruklara yönetmekten çok itaati öğretmeye ve devlet ile toplumsal kargaşa veya savaş arasında bir başka seçenek bulunmadığını göstermeye yöneliktir.

Hobbes'un kuramında devletin, dışsal (dini-uhrevi) güçlerden arındırılarak temelinde bireyin yer alması, yasaların ortak kabul ile yetkilendirilen egemenin iradesinden kaynaklandırılması, bu yasalara tam bağlılığın sağlanması, bireylere özel yaşam özgürlüğünün verilmesi siyasal iktidara temsil mekanizmasıyla açıklık getirilmesi, dinin devlet yönetimine etkisinin engellenmesi gibi düşünceler modern devlet yönetimini temsil etmektedir.²¹²

Hobbes'un kuramındaki modern devlet, totaliter değilse de otoriter bir biçimde düzenlenmiştir. Çünkü egemenin elinde bulundurduğu egemenlik gücü hiçbir şekilde sınırlandırılmamıştır. Egemenin karşısında ne içsel bir sınır (devlet erkinin farklı organlara ya da güçlere bölünmesi) ne de dışsal bir sınır (devlet erkinin bağımlı olduğu evrensel hakların bulunması) vardır. Hobbes'un devleti, gücü yettiği oranda her şeyi yapma hakkı olan bir devlettir.

Sonuç olarak, Hobbes'un devlet anlayışı, modern devletlerin kuruluşunda ve meşruiyetin temellendirilmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Hobbes, toplum sözleşmesi teorisini benimseyerek, insanların doğal durumunun kaotik ve güvensiz olduğunu savunmuş ve bu nedenle bireylerin güvenlik ve düzeni sağlamak amacıyla egemen bir otoriteye mutlak iktidar devretmeleri gerektiğini ileri sürmüştür. Bu teori, devletin rasyonel ve toplumsal bir sözleşme sonucunda ortaya çıkan bir kurum olarak meşruiyetini temellendirir. Hobbes'un kuramı, devletin gücünü sınırlamaksızın, egemenin mutlak otoritesine dayanarak toplumun içsel ve dışsal düzenini sağlamayı

²¹² Dilan Mızrak, "Toplum Sözleşmesi Kuramlarında Siyasi İktidarın Sınırı Olarak Kişi Hak ve Özgürlükleri Meselesi", *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2019, 9, 17, 21-44, s. 24.

amaçlar. Modern devletin oluşumunda etkili olan bu düşünce, meşruiyetin kaynağını din ve kutsal otoritelerden uzaklaştırarak yasalara dayandırmış ve toplumsal rızaya önem vermiştir. Ancak Hobbes'un otoriter devlet anlayışı, devletin gücünün sınırlanmaması ve birey özgürlükleri konusunda eleştirilere maruz kalmıştır.

3.3.4 Devlet ve Egemenlik

Hobbes'un düşüncesine göre egemen (devlet-Leviathan) mutlaktır.²¹³ Egemenin mutlak olma özelliği gücünün hiçbir şekilde bölünemeyeceği ya da bir bölümünün devredilemeyeceği anlamına gelir. Bu mutlaklığı sağlayamayan egemen, egemenliğini yitirir. Egemen, ona yetki veren sözleşmenin tarafı değildir. Toplumsal sözleşme, egemen güç ile değil, hak ve özgürlüklerini devreden kişiler arasında gerçekleşir. Sözleşmenin tarafı olmadığından herhangi bir yükümlülüğü bulunmamaktadır. Bununla birlikte egemen, kendisi dışındaki hiçbir gücü tanımaz ve itaat etmez. Hobbes bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Egemenin gücü, onun rızası olmadan devredilemez; egemen gücünden vazgeçemez; uyrukları tarafından haksızlıkla suçlanamaz, onlar tarafından cezalandırılmaz; barış için neyin gerekli olduğunun ve fikirlerin yargıdır; tek yasa koyucudur. Anlaşmazlıklara, barış-savaş zamanlarına ve nedenlerine o karar verir. Yüksek devlet görevlilerini, danışmanları, komutanları ve bütün diğer memurları ve bakanları seçmek ve ödülleri, cezaları, paye veya unvanları dağıtmak hakkı ona aittir.²¹⁴

Thomas Hobbes, kuvvetler ayrılığı ilkesine karşıdır ve egemenin sahip olduğu yetkilerin herhangi bir dış kuvvet ile sınırlanmasını da kabul etmez.²¹⁵ Ayrıca, egemenin gücüne yasal bir sınır da konulamayacağını söylemektedir. Hükümdar ne kadar tiran-diktatör olursa olsun bu durum, yine de anarşi durumlarında kişilerin birbirleri üzerindeki tiranlıklarına tercih edilmelidir. Yasalar, egemenin iradesinden başka bir şey değildir. Zamanla etkinlik kazanan örf ve âdet kuralları da egemenin rızasıyla ortaya çıkmış, onun isteğiyle işlerlik kazanabilmişlerdir. Yazılı hukuk dışında başvurulacak başka herhangi bir hukuk düşünülemez.²¹⁶

²¹³ Geçit, **a.g.e.**, s. 112.

²¹⁴ Hobbes, **Leviathan**, 148.

²¹⁵ Blandine Kriegel. **Klasik Siyasi Felsefe Metinleri**, (Çev.). Zühre İlkelen, İletişim Yayınları İstanbul, 2010, s. 40.

²¹⁶İbrahim Can Karaduman, "Thomas Hobbes ve Leviathan'ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimi'ni İçeriye Almak." **Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi**, 2020, 3, 1, 114-137, s. 118.

Ancak Hobbes, egemenin iktidarı keyfi bir şekilde kullanmasına da izin verilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre egemen gücünü öncelikle doğal yasalarla (hukukla) uyumlu bir biçimde kullanmak durumundadır. Diğer bir sınırlama da egemenin yönetimde akılcılığı rehber edinmesidir. Egemen, egemenliğini ve dolayısı ile devleti yok edebilecek eylemlerden akılcı davranarak kaçınmalıdır.²¹⁷ Çünkü bu, kendi yaşamını da tehlikeye atacaktır ve egemen, doğal bir kişi olarak kendini koruma içgüdüsüne sahiptir.

Sonuç olarak Hobbes'un düşüncesine göre egemen, mutlak ve bölünmez bir otoriteye sahiptir. Egemenlik, gücünün hiçbir şekilde bölünemeyeceği ve devredilemeyeceği anlamına gelir. Egemen, toplumsal sözleşmenin tarafı olmadığından dolayı yükümlülük altında değildir. Ancak aynı zamanda egemen, başka hiçbir güce itaat etmez. Hobbes'a göre egemen, gücünü sadece doğal yasalarla uyumlu bir şekilde kullanmalı ve akılcı bir yönetim anlayışını benimsemelidir. Bu durum, egemenin keyfi bir şekilde iktidarını kullanmasını engelleyerek toplumsal düzeni sürdürmeye yöneliktir. Hobbes'un perspektifinden bakıldığında egemenin iktidarını korumak için doğal yasalara uygun ve akılcı bir şekilde davranması, devletin güvenliğini ve istikrarını sağlamak adına kritik bir öneme sahiptir.

3.3.4.1 Egemenin İşlevi ve Özellikleri

Egemenin en önemli ve öncelikli görevi, ülke içinde ve dışında barışı korumaktır. Bu amaca uygun şekilde davranmak ve doğru kararları almak için egemenin her yönden mutlak bir güce sahip olması gerekir. Otoritenin mutlak nitelikte olmaması, devletin çöküşünü hazırlar.²¹⁸ Egemen, bütün kamusal gücü elinde tutar. Bu bakımdan doğa durumundaki bir kişinin sahip olduğu mutlak özgürlüğe ve haklara, yani doğal hakka sahiptir. Egemen, tek başına doğa durumundadır. Bu nedenle de yaşamı sürekli tehdit altında değildir. Ancak doğa durumunda sadece egemenin kalması, doğa durumunun sona erdiğini gösterir.²¹⁹

Hobbes, egemenin sınırsız gücünü oluşturan yetkilerin bölünmesine yani “kuvvetler ayrılığı” ilkesine karşıdır. Ona göre İngiltere’de yaşanan iç savaş tam da

²¹⁷ Ağaoğulları, *Sokrates’ten Jakobenlere...*, s. 443.

²¹⁸ Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi, Ankara, 2003, s. 97.

²¹⁹ Hobbes, *Leviathan*, s. 133.

bu nedenden, iktidarın Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmesinden kaynaklanmıştır.²²⁰ Egemen gücün bölünmesi, onun yüklendiği görevlerle bağdaşmaz. Çünkü bölünen güçler, birbirlerini yok eder. Bu durumda toplumda kargaşa ve huzursuzluk başlar; bunun ardından gelebilecek iç savaş ile de doğa durumuna dönülebilir.

Egemen, toplumsal hayatı düzenleyen yasaları çıkararak, değiştiren veya kaldıran tek güçtür.²²¹ Bir yasa, eskiden beri uygulandığı için yasa sayılmaz. Bizzat egemenin iradesine uygun olduğu müddetçe yasa olabilir. Bu sebeple, örf ve âdet kurallarının da eski zamanlardan beri uygulanıyor olması önem arz etmez. Bunlardan hangilerinin geçerli olacağına yine egemen tarafından karar verilir.

Egemenin görevleri ise; öncelikle devleti ve barışı korumaktır. Bunun yanında adaleti tesis etmeli ve halkın mutluluğu için çalışmalıdır. İnsanlar, sözleşmeyi bu amaçların gerçekleştirilmesi için kabul etmiş ve devleti (egemen) bunun için görevlendirmiştir.²²² Egemen, bu görevini yerine getirirken rasyonel hesaplara aklın kanunlarına, doğal kanunlara uygun hareket etmeli, gücünü halkın iyiliği için kullanmalıdır. Ayrıca egemenin, çoğunluğun ortak yararı neyi gerektiriyorsa onun gerçekleşmesini sağlayacak şekilde hareket etmesi gerekir.

Hobbes, egemenin genel olarak uyruklarının güvenliğini sağlama yükümlülüğünün, sadece uyrukların korunmasını değil, mutlu bir yaşam sürebilmek için uyrukların devlete karşı herhangi bir tehlike ve zarar doğurmadan çalışarak kazanabileceği bütün yararları içerdiğini söylemektedir.²²³ Egemenin güvenlik ile ilgili görevini yerine getirmemesi halinde ve yalnızca bu halde, toplumun egemene itaat borcu sona erer. Çünkü egemen bunu yapmadığı takdirde kişinin kendini koruma hakkı her zaman vardır. Uyruklar, egemene kendilerini korumaları şartıyla boyun eğler. Bu koruma görevini yerine getirmeyen bir güce ise itaat etme borcu sona erecektir.

²²⁰ Hobbes, **Leviathan**, s. 134.

²²¹ Hobbes, **Leviathan**, s. 138.

²²² Hobbes, **Leviathan**, s. 136.

²²³ Hobbes, **Leviathan**, s. 138.

Hobbes'un perspektifinden bakıldığında, egemenin en temel görevi barışı ve düzeni korumaktır. Egemen, mutlak güçle donatılmış olup, bu güç bölünemez ve devredilemez niteliktedir. Hobbes'a göre, egemenin mutlak gücü, toplumsal düzeni sağlamak ve uyrukların güvenliğini temin etmek amacıyla kullanılmalıdır. Egemenin, gücünü adaleti tesis etmek, halkın mutluluğunu sağlamak ve devleti korumak için kullanması gerekmektedir. Hobbes, egemenin görevlerini yerine getirmediği durumda uyrukların itaat borcunun sona erebileceğini ve bireylerin kendi kendilerini koruma hakkına sahip olduğunu belirtir. Egemen, sadece güvenliği değil, uyrukların genel refahını düşünerek hareket etmelidir. Bu bağlamda, egemenin görevleri, toplumun istikrarını ve bireylerin güvenliğini sağlamak adına kritik bir rol oynamaktadır.

3.3.5 Devlet ve Uyruklar

Yurttaşlık, bireylerin tabi oldukları devlet ile olan hukuki bağlarını ve ilişkilerini ifade eder. Uyruk ise, gerçek kişiler ile birlikte tüzel kişi ve nesnelere de devlete bağlayan bir üst kavramdır.²²⁴ Ancak Hobbes uyruk olarak yurttaşları kastetmektedir. Hobbes'un bakış açısında yurttaşlar, egemenin onayı olmaksızın diğer bir egemene bağlı olamaz ve yeni bir sözleşme yapamazlar. Aksi halde doğa durumuna ve karmaşa ortamına geri dönerler.²²⁵ Sözleşme gereği uyrukların en önemli görevi egemene itaat etmektir. İtaat bir görev olduğu gibi aynı zamanda bir sorumluluktur. Egemene ve yönetimine başkaldırmak, onu görevinden alıkoymak veya uzaklaştırmak sözleşmeye uymayan ve adaletsiz bir durumdur.

Egemenin görevlendirilmesi için çoğunluğun oyu kâfi olduğundan karşıt olan kimseler de bu çoğunluğun kararına uymak durumundadır. Buna uymayanlar toplum dışına itilir.²²⁶ Toplumdan izole kalmak, her an öldürülme riski taşıyan bir savaş durumuna benzemektedir. Bu nedenle bireyler, egemenin yönetimine itaat etmek ve emirlerine uymak zorundadır.

Hobbes'a göre uyruklar egemenin yasalarına uymaya zorunludur. Bu durum, onların özgür olmadığı anlamına gelmez. Zira insanlar yasa yapma hakkını, egemene

²²⁴Hobbes, *Leviathan*, s. 139.

²²⁵ Hobbes, *Elementa Philosophica...* s. 82.

²²⁶ Kriegel, *a.g.e.*, s. 55.

veya meclise özgür iradeleri ile devretmişlerdir.²²⁷ Uyrukların özgürlüğü yasalara uygun yaşadıkları sürece kabul edilebilir. Yani uyrukların özgürlüğü, egemenin yapılmasını yasaklamadığı eylemlerle sınırlıdır. Çünkü egemenin gücü, uyrukların özgürlüklerinin sınırlarını da belirler.²²⁸ Hobbes'a göre uyruk, sözleşme ile devredilemez ve vazgeçilemez hakları olan varlığını tehlikeye sokabilecek saldırılar karşısında dahi kendilerini savunacak hak ve özgürlüğe sahiptir.

Hobbes uyrukların, yani yurttaşların kendi kendilerine zarar vermeye zorlanamayacaklarını ifade etmektedir.²²⁹ Kendilerine zarar vermelerini buyuran emirlere bizzat egemenden bile gelse itaat etmek zorunda değildirler. Ayrıca hiçbir uyruk suçunu itiraf etmek zorunda değildir. Çünkü uyruk önce kendi varlığını güvence altına almalıdır. Hiçbir uyruk niyetine ve amacına bakılmadan, yalnızca sözleri gerekçe gösterilerek yükümlülük altına sokulamaz. Uyrukların egemene itaat etmeleri, devletin ve egemenliğin temel amaçlarıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla eğer emir ve buyruklar, devletin ve egemenliğin temel amacına uygunsuzsa, itaat etmek bir zorunluluktur.²³⁰

Uyruklar, savaşmak için zorlanamazlar, savaşa katılmaları ancak gönüllü olmaları ile mümkündür.²³¹ Ayrıca egemenin vermiş olduğu savaş emrini reddetmeleri karşılığında sonuç ölüm olsa bile belirli koşullarda uyruklar savaşmayı reddedebilir. Örneğin, bir uyruk kendisinin yerine başka birini asker olarak egemenin hizmetine verebilir ve bu sayede yükümlülüğünü tamamlamış sayılır. Bu konuda Hobbes, bir istisna olarak devletin güvenliğinin tehlikeye girmesi durumunda eli silah tutun tüm uyrukların istisnasız olarak silâh altına alınabileceğini belirtir.²³²

Uyruklar/yurttaşlar, suç işlemiş olsunlar ya da olmasınlar, devlete karşı hiç kimsenin savunucusu olma özgürlüğüne sahip değildirler. Bu tür bir özgürlük,

²²⁷ Geçit, **a.g.e.**, s. 115.

²²⁸ Geçit, **a.g.e.**, s. 115-116.

²²⁹ Veli Urhan, "Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük." **Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi** 26, 2016, 103-119, s. 105.

²³⁰ Ayhan Dolunay, "Vatandaşlık Hukuku Temel İlkelerinin Türk Hukuku ve Kıbrıs Türk Hukuku Açısından Değerlendirilmesi". **TBB Dergisi** 122, 2016, 369-416, s. 385.

²³¹ Geçit, **a.g.e.**, s. 117.

²³² Hümeýra Karagözođlu, "Homo Homini Lupus: Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine", **M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 30, 2006/1, 215-242, s. 220.

egemenliği zayıflatır ve devletin güvenliğini tehlikeye atabilir. Ancak belirli gruplar, idam cezası gerektiren bir suç işledikleri takdirde affedilmedikleri sürece kendi varlıklarını korumak adına egemenlik gücüne karşı direnebilirler. Bu direniş, bu kişilerin masum olduğunu göstermez ancak suç işlemiş olanlar da diğer bireyler gibi kendi yaşamlarını koruma hakkına sahip olup özgürlüklerini kaybetme riski altındadırlar. Ancak bağışlanma sözü verilmişse, bu bireyler "öz-savunma" haklarını ve özgürlüklerini kaybetmiş olurlar.

Hobbes'un bakış açısına göre, uyrukların yükümlülükleri ve itaat etme sorumlulukları devlete karşı temel bir bağlılığı ifade eder. Uyruklar, egemenin onayı olmadan diğer bir egemene bağlı olamazlar ve yeni bir sözleşme yapamazlar. Sözleşmeye sadakat, uyrukların en önemli görevi olarak kabul edilir ve bu görev, toplum düzenini ve egemenin gücünü korumak adına esastır. Hobbes'un perspektifinde uyrukların özgürlüğü yasalara uygun yaşadıkları sürece geçerli olup egemenin yapılmasını yasaklamadığı eylemlerle sınırlıdır. Ancak bu özgürlük, devletin temel amaçlarına aykırı hareket edilmediği sürece geçerlidir. Uyrukların öz-savunma hakkı da kendi varlıklarını tehlikeye atan saldırılara karşı bir güvence olarak kabul edilir. Bu bağlamda Hobbes'un görüşüne göre uyrukların devlete karşı olan sorumlulukları ve hakları, toplum düzeninin sürdürülmesi ve egemenin güvenliği için kritik bir öneme sahiptir.

3.3.6 Devlet ve Hukuk

Yasalar haklı ve haksız gösteren kurallardır. Hobbes'a göre: "Toplum yasası, devletin vatandaşlarına doğru ve yanlışın ayırt edilmesi amacıyla, sözlü, yazılı veya başka bir yetkin işaretle iletişim kurulan kurallardır."²³³ Buradan da anlaşıldığı gibi egemenden başka hiçbir güç yasa yapamaz. Egemenin koyduğu yasalar yalnızca o toplumu oluşturan uyruklara hitap eder.

Yasalar, ikiye ayrılır. Bunlar; doğal yasalar ve pozitif yasalardır. Doğal yasalar, toplum tarafından belirlenen töre diyebileceğimiz, adalet, iyilik ve barış gibi

²³³ Hobbes, *Leviathan*, s. 202.

ahlaki erdemlerden meydana gelmektedir. Pozitif yasalar ise egemen tarafından oluşturulmuşlardır.²³⁴

Yasa yapıcı egemen, yaptığı yasalara tabi değildir. Çünkü egemen kendisini kısıtlayan veya bir zaman sonra iktidarını tartışılır hale getirebilecek bir yasayı değiştirebilecek tek güçtür. Bir yasa İngiliz hukuk sisteminde alışıldığı üzere eskiliğine bağlı olarak güvenilir olamaz. Bunun yerine egemenin onayı şarttır.²³⁵ Doğal hukuk ile toplum yasaları birbirini içerir. Toplum yasalarının ve doğal yasaların hedefleri aynıdır. Her ikisi de bireylerin güvenli ve huzurlu bir ortam yaşayabilmeleri için, doğru ve yanlış bildiren kurallar bütünüdür.²³⁶ Bu anlamda “adalet”, “hakkanîyet” gibi erdemler ile belirginleşen doğal hukuk, toplumsal barışa ve uyuma hizmet eder. Her iki yasa arasındaki tek ayırım ise toplum yasalarının yazılı olması, doğa yasalarının ise yazılı olmamasıdır.

Bir yasanın kabul edilmesi için yasanın yazılı olması, topluma söz ve yazı ile duyurulması ve egemence koyulduğunu gösteren açık işaretler bulunması gerekir. Egemen tarafından belirli amaçlar ile koyulan yasalar halkın tamamı tarafından aynı şekilde anlaşılabilir. Bu sebeple yasaları da egemen güç yorumlar ve yasanın özünü, amacını, gerekçelerini ve anlamını uyrukların anlayacağı bir biçimde açıklamaktadır.²³⁷ Hobbes'a göre doğa yasaları için özel bir duyuru yapmaya gerek yoktur. Bu prensibi, "Başkasının sana yapılmasını istemediğin bir şeyi sen de başkasına yapma" ilkesine dayandırmaktadır.²³⁸

Ona göre yasa, yargıçlar tarafından yorumlanır ve teyit edilir. İyi bir yargıcın, adaletli olması, iyi bir dinleyici olması, maddiyatı ön planda tutmaması, kararlarında adaleti gözetmesi ve objektif olması önemlidir.²³⁹ Bir yargıcın verdiği hüküm, kendisini ya da başka bir yargıcı, gelecekteki emsal davalar için aynı hükümleri vermeye zorlamaz.

²³⁴ Hobbes, **Leviathan**, s. 135.

²³⁵ Mızrak, **a.g.e.**, s. 23.

²³⁶ Hobbes, **Leviathan**, s. 202.

²³⁷ Hobbes, **Leviathan**, s. 131.

²³⁸ Mızrak, **a.g.e.**, s. 152.

²³⁹ Mızrak, **a.g.e.**, s. 153.

Hobbes'a göre pozitif yasalar ikiye ayrılır. Bunlar ilahi ve beşeri pozitif yasalardır. Beşerî yasalar ise kendi içerisinde ise, “hak” ve “ceza” yasaları olarak ikiye ayrılmaktadır. Hak yasaları, vatandaşların temel hakları olan, yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, din ve vicdan hürriyeti vesaire haklarını düzenleyerek tüm vatandaşlara eşit olarak uygulanan yasalardır. Ceza yasaları ise, hak yasalarını ihlal eden uyruklara verilecek cezaları belirleyen yasalardır. İlahi pozitif yasalar ise, Tanrı buyrukları olarak yasaları bildirme yetkisi verilmiş kişiler tarafından duyurulan yasalardır.²⁴⁰ Yasalar, niteliklerine göre ikiye ayrılmaktadır. Bunlar temel ve temel olmayan yasalardır. Temel yasalar ortadan kalktığında devlet çökme riski yaşayabileceği için devleti oluşturan ve devamlılığını sağlayan temel yasalardır. Bu yasalar, uyrukların egemen gücün belirlediği kurallara uymasını sağlar. Diğer yandan, temel olmayan yasa ise yürürlükten kaldırıldığında devlette etki yaratmayan yasalardır. Hobbes'a göre, hukuk ve hak kavramları arasında bir fark vardır ve hukuk, yükümlülükleri belirlemektedir.

Hobbes'un perspektifine göre yasalar, devletin vatandaşlarına doğru ve yanlış ayırt etmeleri amacıyla ortaya konulan kurallardır. Egemenin koyduğu yasalar, toplumu oluşturan uyruklara hitap eder ve egemen dışında hiçbir güç yasa yapma yetkisine sahip değildir. Yasalar, doğal yasalar ve pozitif yasalar olarak iki ana kategoridedir. Doğal yasalar, toplum tarafından belirlenen ahlaki erdemlere dayanırken, pozitif yasalar egemen tarafından oluşturulmuştur.

Egemenin yaptığı yasalara tabi olmayan yasa yapıcı, egemeni kısıtlayan veya iktidarı tartışılır hale getirebilecek bir yasayı değiştirebilecek tek otoritedir. Yasaların kabul edilmesi için egemenin belirli amaçlarla koyduğu yasaların halk tarafından aynı şekilde anlaşılması önemlidir. Egemen, yasaların özünü, amacını ve anlamını uyrukların anlayacağı bir biçimde açıklamakla yükümlüdür.

Hobbes'a göre yasa doğal yasalar için özel bir duyuru yapmaya gerek olmadan yorumlanır ve teyit edilir. Yargıçların adaletli, iyi dinleyiciler olmaları, maddiyatı ön planda tutmamaları, kararlarında adaleti gözetmeleri ve objektif olmaları beklenir. Pozitif yasalar, ilahi ve beşeri pozitif yasalar olmak üzere ikiye

²⁴⁰ Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere...**, s. 453.

ayrılır. Beşeri yasalar, hak ve ceza yasaları olarak ayrılırken, ilahi pozitif yasalar Tanrı buyrukları olarak nitelendirilir. Hukuk ve hak kavramları arasında Hobbes'a göre bir fark bulunmaktadır ve hukuk, yükümlülükleri belirler. Sonuç olarak, Hobbes'un düşüncesine göre yasalar, toplumsal düzeni sürdürmek ve egemenin güvenliğini sağlamak adına önemli bir role sahiptir.

3.3.7 Cumhuriyetçi Özgürlük

Bugün hâlâ yaygın biçimde tartışılan, Rönesans İtalyası'nda boy veren, Roma kökenli cumhuriyetçilik geleneğine itiraz eden Hobbes'un cumhuriyetçi düşünceyle ilişkisi biraz karışıktır. Hobbes'un politik felsefesi, cumhuriyetçi geleneğin tam tersine, daha otoriter bir yaklaşımı benimser.

Hobbes, insanın doğasında kötü olduğunu düşünür. Doğa durumunda daha az eşitlik vardır ancak bu eşitlik daha sonra bir yetenek niteliğinde çatışmalara yol açar. İnsanlar arasında kaos ve kan dökülmemesi için devlete boyun eğmekleri gerektiğini düşür. Eğer insanlar kendilerini yönetebilseydi, ortak ve zorlayıcı bir güce ihtiyaç kalmazdı. Bu nedenle bireylerin özgürlüklerini teslim etmelerini ve merkezi otoriteyi kabul etmeleri gerektiğini savunur.²⁴¹

3.3.8 Behemoht yada İngiltere İç Savaşının İçyüzü

Behemoht, Hobbes'un kaleme aldığı Leviathan eserinde ki düşüncenin tam tersi olarak yazdığı devlete hakim olmuş hukuksuzluk, kaos ve yaklaşımı anlattığı eseridir. Hobbes'un bu eserinde İngiltere'deki iç savaşın ve devrimin siyasi ve toplumsal analizini yapmayı amaçlamış fakat Kral Charles onaylamadığı için yaşamı boyunca yayınlanmayan bir eseridir. Kitabın korsan yayınları basılmış ancak eksik ve hatalı basımlar olmuştur.

Ne yazık ki Hobbes 'Behemoth'u tamamlamadan önce öldü. Hobbes'un Ölmeden önce ki notları ve yazılı belgelerinden yola çıkarak 'behemoth'un temaları ve olası içeriği hakkında bazı spekülasyonları yapılmıştır. Dönemin İngiliz siyasi çatışmaları, monarşinin ve parlamentonun çekişmeleri, din ve devlet ilişkileri hakkında ki düşüncelerini savunuyordu.²⁴²

²⁴¹ Quentin Skinner, **Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük, Dost Kitabevi, 2018**

²⁴² Thomas Hobbes, **Behemoht yada İngiltere İç Savaşının İçyüzü, Vakıfbank Kültür Yayınları,2022**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

CICERO VE THOMAS HOBBS'UN DEVLET VE SİYASET GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Her ikisi de kendi yaşadığı dönemde devlet görevi yapmış ve aynı zamanda olması gereken ile olanı irdeleyerek bunun üzerine felsefi bir bakış açısı üretebilmiş düşünürler olan Marcus Tullius Cicero ve Thomas Hobbes, devletin oluşumu, yönetim biçimleri ve devletin dayandığı hukuk gibi alanlarda, hem kendi dönemlerinde yaşanan krizlere çare olabilmek hem de sorunsuz bir siyasal sistem oluşturarak ileriki dönemlerde insanların huzur içinde yaşamasını sağlayabilmek için düşüncelerini aktarmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde Cicero ve Hobbes'un bakış açısına göre; devletin oluşumu, yönetim şekilleri ve devletin dayandığı yasa ve hukuk konuları karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışılacaktır.

4.1 Devletin Oluşumu

Cicero, devletin oluşumunu insanların bir araya gelme ihtiyacına bağlamaktadır. Cicero'ya göre devletin asli unsuru olan halk gelişigüzel olarak bir araya gelen bireyler topluluğu, hukuksal bir anlaşma çerçevesinde ve ortak faydalar etrafında bir araya gelen bir kitledir. Bu sebeple Cicero'ya göre devletin varoluş nedeni vatandaşların ortak yarar ve hukuk temelinde bir araya gelmesidir denebilir.

İnsanlar doğanın verdiği akılla ortak bir yaşama geçmeye mecbur kalmıştır. Cicero bu durumu ve diğer nedenleri şöyle açıklamaktadır:

... Doğa akıl gücüyle insanı insanlarla dil ve yaşam birliği kurmaya iter ve her şeyden önce insanda yavrularına karşı bir tür özel sevgi uyandırır. İnsanı başkaları ile bir araya gelip toplu halde yaşamayı ve birlikte girilen işlerde kendine düşeni yapmayı, rahatını ve geçimini sağlamayı istemeye zorlar, hem de yalnız kendisi için değil, eşi, çocukları, kendisine kan bağı ile bağlı kimseleri de korumaya çalışır. İşte bu ilgi insanı zorlar ve bir şeyler yapması için onu daha güçlü yapar.²⁴³

²⁴³ Cicero, *De Officiis*, Çev: Walter Miller, Loeb, Harvard University Press, London, 2001.s. 18 akt; Fikret Çelik, *Cicero ve Cumhuriyeti Savunusu*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale, 2004, s. 87.

İnsanlar yukarıda bahsedilen zorunlulukların dayatması sonucunda siyasallaşmış ve “devlet”i kurmuştur. Cicero’ya göre insanlar, öncelikle yaşama uygun bir bölgeye yerleşir ve bölgenin coğrafi özelliklerine göre savunma sistemi oluşturarak gelişmeye başlar. Bu bir topluluk olmak için ilk adımdır. Nüfus arttıkça, topluluk gelişir ve sırayla, köy, kasaba, kent, site ve en sonunda da düzenli bir toplumun ulaşabileceği son nokta olan “civitas” haline gelir. Cicero’ya göre bu oluşum sürecinin en önemli savı doğanın, toplumları doğal olarak devlete evrimleştirmesidir.²⁴⁴

Cicero devleti, *respublica* “kamu malı” ve *res populi* “halkın malı” olarak tanımlamaktadır. Her iki tanım da devletin kökeninin halka dayandığına vurgu yapmaktadır. Bilindiği gibi “populi” kavramı Latince “insan topluluğu” anlamına gelmektedir. Cicero’ya göre populi yani halk, aynı yasalara tabi olan insanların karşılıklı çıkar ilişkileri sonucunda birlikte hareket etmesi sonucunda oluşur. Bu nedenle devlet, bütünleşmiş halkın oluşturduğu bir mekanizma olarak tanımlanabilir.

Cicero’ya göre devletin oluşması için gerekli üç unsur vardır. Bunlardan ilki belli bir coğrafyada yaşayan insan topluluğudur. Cicero bu topluluğu “multitudo” “halk kütlesi” olarak adlandırır. İkincisi, bu topluluğunun ortak bir fikre sahip olmasıdır. Cicero bu durumu *juris consensus* “yasaya bağlılık” olarak adlandırır. Üçüncü ve son argüman ise topluluğunun birbirleri ile olan ilişkilerinde, bir *utilitati communio* yani “ortak yarar”ın sağlanmış olmasıdır.²⁴⁵

Thomas Hobbes’a göre de devlet, Cicero’da olduğu gibi insanların belli çıkarları ve korkuları nedeni ile birlikte yaşama zorunluluğundan doğmuştur. Devletin olmadığı dönemi kaosun hüküm sürdüğü “doğa durumu” olarak ifade eden Hobbes, bu aşamayı *Homo homini lupus* “insan insanın kurdudur” deyiimi ile kavramsallaştırır. Doğa durumunda insanların düşünceleri de dâhil olmak üzere maddi ve manevi hiçbir varlığı güvence altında değildir.²⁴⁶

²⁴⁴ Birand, **a.g.e.**, s. 189.

²⁴⁵ Çevik, **Cicero’nun Siyaset...**, s. 60.

²⁴⁶ Tannenbaum ve Schultz, **a.g.e.**, s. 162.

Görüldüğü gibi Hobbes devletin oluşumunu insanların güven sorununa, yani bir zorunluluğa dayandırmaktadır. Bu saptama bir noktada Cicero'nun işaret ettiği gibi ortak yarar ve ortak hukuk arayışını yansıtmaktadır. Diğer taraftan Hobbes, ileriki bölümlerde görüleceği üzere devleti, memurlarına varıncaya kadar sistemli bir yapı olarak tasavvur ederken, Cicero daha yüzeysel bir devlet tahayyül etmektedir demek yanlış olmayacaktır.

Her iki düşünürün fikirleri karşılaştırıldığında görülmektedir ki devletin oluşumu her şeyden önce doğa yasalarına, yani doğal işleyişe bağlıdır. Ardından zorunluluk olgusu gelmektedir. Hobbes'a göre bu zorunluluk insanların en temel ihtiyaçlarından olan güvenlik iken, Cicero, devletin oluşumunu toplumun gelişiminin getirdiği girift toplumsal ilişkilerin dayatmalarına bağlar. Fakat her iki düşünür için de insanlığın düzenli bir topluluk oluşturarak gelişmesi için yegâne mekanizma devlettir.

Sonuç olarak, Cicero'nun devleti, insanların doğal olarak bir araya gelme ihtiyacından kaynaklanan, hukuksal anlaşma ve ortak faydalar etrafında şekillenen bir halk kütlesi tarafından oluşturulan bir mekanizma olarak tanımlanmaktadır. Devletin asli unsuru olan halkın, ortak yarar ve hukuk temelinde bir araya gelmesi, Cicero'ya göre devletin varoluş nedenidir. İnsanlar, doğanın verdiği akıl gücüyle bir araya gelmeye ve ortak bir yaşama geçmeye zorlanmışlardır.

Cicero'ya göre devletin oluşum süreci, belli bir coğrafyada yaşayan insan topluluğunun, ortak bir fikre sahip olması ve birbirleriyle ilişkilerinde ortak yararın sağlanmış olmasıyla şekillenir. Devlet, halkın ortak yarar ve hukuka bağlılığı üzerine inşa edilen bir kamu malı olarak tanımlanır. Bu noktada, Cicero'nun devlet anlayışı, insanların doğal olarak birbirlerine bağımlı oldukları ve ortak çıkarları doğrultusunda bir araya geldikleri bir düzeni yansıtmaktadır.

Öte yandan Thomas Hobbes'un perspektifinde devletin oluşumu, insanların güven sorunundan kaynaklanan bir zorunlulukla açıklanmaktadır. Hobbes, devletin olmadığı doğa durumunu kaos ve güvensizlikle karakterize eder. Devlet, Hobbes'a göre, güvenlik ihtiyacından kaynaklanan bir zorunluluk sonucunda ortaya çıkar. Her

ne kadar Hobbes ve Ciceronun devlet anlayışları arasında bazı farklılıklar bulunsa da her iki düşünür de düzenli bir topluluk oluşturmak için devletin gerekliliğine vurgu yapar.

Bu bağlamda, Ciceronun devletin oluşumunu toplumun gelişiminin getirdiği toplumsal ilişkilerin dayatmalarına bağlamasıyla, Hobbesun devletin oluşumunu insanların en temel ihtiyaçlarından biri olan güvenlik zorunluluğuna dayandırması arasında bir ilişki bulunmaktadır. Her iki düşünür de devletin, insanlığın düzenli bir topluluk oluşturarak gelişmesi için vazgeçilmez bir mekanizma olduğu konusunda ortak bir anlayışa sahiptir.

4.2 Yönetim Şekilleri ve İdeal Yönetim

Cicero, yönetim biçimleri tasnifinde eski Yunan düşünürlerinin fikirlerini olduğu gibi kabul etmiştir. Özellikle Platon'un, Aristoteles'in ve en çok etkilediği düşünür, tarihçi Polybios'un bu konudaki düşüncelerini benimseyen Cicero, bu düşünürlerin fikirleriyle beraber, hayranı olduğu Roma Cumhuriyeti'nin idaresi arasında bir paralellik kurmaya çalışarak kendi yönetim biçimlerini ve "en iyi yönetim" düşüncesini geliştirmeye çalışmıştır.²⁴⁷

Roma siyasi düşüncesinin ve tarihçiliğinin ilk temsilcisi olarak kabul edilen Polybios'un, özgün olmayan fakat Romalılar için yeni olan fikirleri, özellikle Cicero'nun düşüncelerini oldukça etkilemiştir. Polybios'un siyasi düşüncelerinde en dikkat çekici noktaysa, aslında Roma siyasi sistemini anlatan "yönetimlerin dolaşımı kuramı"dır. Polybios burada, bir devletin veya yönetimin başarılı ya da başarısız olmasını "anayasası"na bağlamıştır. Polybios, ayrıca yönetimlerin sınıflandırılmasında Platon ve Aristoteles'e yakın bir sınıflandırma yapmış ve "yönetimlerin dolaşımı kuramı"nı da şu şekilde anlatmaya çalışmıştır:

... Her bir mutlak hükümetin bir krallık olduğunu söyleyemeyiz. Gönüllü olarak kabul edilen ve korku ya da güç yerine akla dayanarak yönetilen hükümeti krallık olarak nitelendirebiliriz. Yine her oligarşiyi aristokrasi olarak nitelendiremeyiz. Aristokrasi ancak güçleri, yetenekleri esas alınarak seçilen en adil ve akil adamlar tarafından kullanıldığı zaman mevcut olur. Benzer şekilde, halkın tamamına istedikleri veya niyet ettiklerini yapma hakkının verilmesi, demokrasinin kurulması açısından yeterli değildir.

²⁴⁷ George Sabine, *Siyasi Düşünceler Tarihi Cilt I. "Eski çağ-Orta çağ"*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1969, s. 74-76.

Fakat şayet bir toplumda Tanrılara saygı, ebeveynin koruması, yaşlılara hürmet ve kanunlara uygun davranma, geleneksel ve mutata bir davranış şeklini almışsa, bu toplumda hükümet şekli olarak demokrasinin var olduğunu söyleyebiliriz. Böylece altı tür şekli sayabiliriz. Üçü biraz önce değinilen ve en yaygın biçimde bahsedilen hükümet şekilleridir ve diğer üçü bunlarla alakalı hükümet şekilleridir. Bunlardan kastım, despotizm, oligarşi kuru kalabalık yönetimidir. Bunlardan birincisi, kendiliğinden, olayların gelişimi doğrultusunda ortaya çıkar. Bundan sonra gelen ise krallıktır. Krallık, bununla alakalı ve bunun yozlaşmış türü olan tiranlığa dönüşür. Her ikisi de tekrar yok olmuş ve aristokrasi doğmuştur. Bu sonuncusu da zaman içinde kendiliğinden yozlaşmak suretiyle oligarşiye dönüşür. Bu yönetim şekillerindeki yöneticilerin haksız davranışlarından halkın intikam alma arzusu sonucunda demokrasi ortaya çıkar. Demokrasinin ortaya çıkış sürecinde beliren şiddet ve kanunların ihlali ile birlikte, tam anlamıyla kuru kalabalık yönetimi ortaya çıkar. Burada belirttiklerimin doğruluğunun daha açık ispatı, değişik hükümet şekillerinin doğal kökeni, meydana geliş şekilleri ve yok oluşlarının dikkatle gözlemlenmesi ile edinilebilir. Sadece bunlardan her birinin ortaya çıkışının açıkça anlaşılmasıyla, bu hükümet şekillerinin gelişmesi, zirveye ulaşması ve çöküşü hakkında ve aynı zamanda bu aşamaların ne zaman, nerede ve hangi şartlar altında tekrarlanmasının beklenebileceği hakkında kesin bir fikir edinilebilir. Bu yönetimin özellikle Roma Anayasası'na uygulanabileceğini düşünmekteyim; çünkü bu anayasanın orijini ve gelişimi, doğal sebepler ile oluşmuştur.²⁴⁸

Polybios, ileri sürdüğü bu görüşleri ile “Karma Anayasa Kuramı”nın çerçevesini çizmektedir. Ona göre tüm yönetim biçimleri bir süre sonra değişmeye başlar ve sonunda yozlaşarak yıkılır. Bu durum ancak siyasi gücün birbirini dengeleyen kurumlar arasında bölüştürülmesi ile önlenir.²⁴⁹ Karma anayasa kuramı, demokratik sistemlerin temelini oluşturan “güçler ayrılığı” ilkesinin temelini oluşturmaktadır.

Cicero, Polybios'un yukarıda anılan düşüncelerini, yaşadığı dönemdeki siyasi gelişmelere bağlı olarak yeniden değerlendirmiştir. Ona göre kendisinin ve Yunan düşünürlerinin belirlediği kurallar çerçevesinde kurulmuş olan devletin çok iyi bir şekilde sistemleştirilmiş bir yönetime ihtiyacı vardır. Devletin kendini idare edecek ve koruyacak kadar güçlü bir kuvvete ve otoriteye sahip olması gerekmektedir. Bir devlet, bu gücü oluşturamazsa süreklilik arz eden idari ve siyasi bir yapı kuramaz.

Cicero üç yönetim biçiminden bahseder. Bunlar; yönetimin tek bir kişiye verildiği krallık, belli bir gruba verildiği aristokrasi ve halkın yönetimi olan demokrasidir.²⁵⁰ Her üç yönetim biçimi de “mutlak en iyi yönetimler” değildir. Bu yönetimler ait oldukları toplulukla bağlarını koruyabildikleri sürece, “biri diğerinden

²⁴⁸ Polybios, “**Histories**” **The Historians of Ancient Rome**, Routledge Press, New York, 1998, s. 49 akt; Çelik, **a.g.e.**, s. 95.

²⁴⁹ Çelik, **a.g.e.**, s. 96.

²⁵⁰ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 122-123.

üstün” sayılabilecek yönetim şekilleridir. Dürüst, akli başında bir krallık veya aristokrasi hatta demokrasi bile, adil bir düzen sağlayabildiği sürece, iyi, meşru ve istikrarlı bir iktidar olarak görülebilir.

Cicero, anılan üç yönetim biçiminin de bazı handikapları olduğundan bahsetmektedir. Bunlar, krallık yönetiminin tek başlıktan ötürü koyduğu yasalarda ve verdiği kararlarda ülkenin tamamında bir fikir birliği sağlanamayacağı, aristokraside yasa koyma ve halkın yönetime katılabilmesinin mümkün olamayacağından ötürü siyasi birliğin sağlanamayacağı ve demokraside ise göreceli olarak fırsat eşitliğinin sağlanabileceği fakat liyakat ve hakkaniyeti sağlayabilmenin ise imkânsız olacağı şeklinde sıralanabilir.

Cicero bu üç yönetim biçimi arasından krallığı seçmektedir. Onu bu görüşe iten neden, tüm kararların tek bir kişi tarafından alınması ile istikrarın sağlanabileceğini düşünmesidir. Ayrıca Cicero’ya göre “iyi” bir krallıkta yönetimdeki kral “aile reisi” gibidir. Bu yönetimde kral halkı, yani tebaasını çocukları gibi görüp, onları koruyup, haklarını gözettilikçe iktidarını sağlamlaştırır. Burada Roma’yı örnek gösteren Cicero, Roma’nın da bu şekilde seçilen tek bir kişi tarafından yönetildiği iki yüz yıl boyunca iyi bir şekilde idare edildiğini belirtmiştir.²⁵¹ Diğer taraftan Cicero, krallık yönetiminin bir süre sonra keyfi bir hâl alabileceğini ve meşruiyetini kaybedeceğini ve yönetim biçimlerinin en tehlikelisi ve korkuncu olarak gördüğü “tiranlık” yönetimine geçilebileceğini belirtmektedir. Tiranlık yönetiminin en büyük tehlikesi ise devletin geleceğinin belirsizleşmesidir.²⁵²

Cicero, aristokratların idaresindeki yönetimin ise bir müddet sonra, yine aynı gelişmelere paralel olarak meşruiyetini kaybedebileceğini belirtmiştir. Bu durumun, krallığın tiranlaşmasından tek farkı adıdır. Aristokrasi artık “oligarşi” adını alır.²⁵³ Bu durumun Cicero’ya göre bir devlet için en büyük tehlikesi, Platon’un da değindiği

²⁵¹ Cicero, **De Re Publica**, s.124.

²⁵² Cicero, **De Re Publica**, s.131.

²⁵³ Platon, **Devlet Adamı**, s. 55.

gibi iç savaştır. Hatta başka devletlerin bu güçsüz durumdan faydalanarak ülkeyi işgal etmeleri de mümkündür.²⁵⁴

Halk kütlesinin iktidarında biçimlenen “halkçı” yönetim veya “demokrasi” ise bir süre sonra ülke içinde bir “kaos”a sebep olur. Cicero’nun halk egemenliğinden çekinmesinin en büyük nedeni, devlet içinde eşitlik adı altında bir karışıklığın ortaya çıkmasının kaçınılmaz oluşudur. Bu şekilde ülke içinde kanunsuzluğun hâkimiyeti, yani demokrasinin bozulmuş hali “oklokrasi”²⁵⁵ ortaya çıkar. Bu yönetimde kimse kimseyi durdurabilecek bir çoğunluk elde edemez, devlet oldukça zayıflar; bazı durumlarda ancak bir dış müdahale bu dağılan halkı toparlamaya yardımcı olabilir.²⁵⁶

Cicero’nun önce aradığı, sonra analiz ederek, tanımlamaya çalıştığı yönetim şekli, Roma Cumhuriyeti’nde yaşandığına inandığı “Karma Anayasal Düzen”dir.²⁵⁷ Ona göre bu düzen, o güne kadarki en iyi yönetim biçimidir. Cicero, Roma Cumhuriyeti’ndeki düzeni, eleştirdiği üç yönetim biçiminin bir karışımı olarak görmekte ve “ılımlı ve dengeli hükümet” olarak değerlendirmektedir. Bu düzende devlette bir kral, consul, seçkinlerin katıldığı yasama yetkisi ve halka da özgürlük vardır. Hak, ödev ve görevler dengeli ve eşit bir biçimde dağıtılmıştır. Her vatandaşın kendi mevki ve statüsü vardır. Gerçek ve adil eşitliğe ek olarak karma bir anayasal düzen muazzam bir istikrar sağlar. Bunun nihai sonucu uyumlu bir devlet ve güvenli bir sosyal düzendir. Cicero “en iyi devlet”i şöyle açıklamıştır:

... Kralların tebaasına karşı duymuş olduğu şefkatten dolayı krallığı, yönetimi altındaki insanlara akıl vermedeki bilgeliğinden ötürü aristokrasiyi, özgürlüğü sağlamasından dolayı demokrasi tercih ediyorum... Muhakkak bir kamu devletinde tek egemen ve krallık niteliklerinde bir öge olmalıdır. Bazı yetkiler aristokrasi verilerek, bilgeliklerinden faydalanılmalıdır. Son olarak da, toplumun genelini ilgilendiren konularda son söz halka bırakılmalıdır.²⁵⁸

Sonuç olarak Cicero’nun “en iyi devleti”, adalet ilkesine bağlı olma, uygun olma, ahenkli olma gibi koşulları içinde barındıran, krallık, aristokrasi ve demokrasinin en mükemmel yönlerini birleştiren bir siyasi sistemden oluşmaktadır.

²⁵⁴ Cicero, **De Re Publica**, s.133.

²⁵⁵ Cicero, **De Re Publica**, s.133.

²⁵⁶ Cicero, **De Re Publica**, s.135.

²⁵⁷ Wood, **a.g.e.**, s. 162.

²⁵⁸ Cicero, **De Re Publica**, s.125.

Bu üç yönetim şeklinin de birbirinden üstünlükleri, aynı zamanda bu yönetimlerin birbirleriyle yer değiştirmelerindeki esası da teşkil etmektedir.

Daha önce bahsedildiği gibi Hobbes'ta devletin kaynağı toplum sözleşmesidir. Ancak toplum sözleşmesinden Hobbes'un demokrasiyi işaret ettiği anlaşılmalıdır. Hobbes'un ilkelerine kuramında belirttiği yönetim biçimi, "mutlak monarşi"dir.²⁵⁹ Ona göre devlet iradesi en iyi şekilde tek bir kişinin iradesinde somutlaşır. Toplumun amaçlarına monarşi sistemi ile ulaşması çok daha mümkündür. Herkesin birbirinin düşmanı (kurdu) olduğu doğa durumu sadece sağlam bir egemene kayıtsız şartsız bağlanıldığında son bulabilir. Yani Hobbes, insanın çıkarıcı yapısını, mutlak iktidarı savunmakta ana gerekçe olarak ortaya koyar. Bu sebeple onun işaret ettiği mutlakiyetçi devlet, kaynağını insanın kendi bencilliğinden almaktadır denilebilir.

Hobbes'un mutlak monarşiyi savunmasının bir nedeni de mutlak iktidarı, Bodin gibi Tanrı'nın isteğine değil, insan yapısına en uygun yönetim biçimi olarak görmesinden kaynaklanır.²⁶⁰ Mutlak iktidarı, kralın kutsal hakkı gibi görmez. Mutlak iktidar, bireylerin yararına, barışın sürmesine en elverişli bir iktidar olduğu için üstündür.

Hobbes da Cicero gibi devlet biçimlerini sınıflandırmıştır. Hobbes'a göre devlet, öncelikle bir sözleşmenin ürünü olduğu için özünde demokratiktir. Sözleşme ile kurulan diğer yönetim biçimleri de demokrasinin tohumlarından çıkar. Yine Hobbes devlet biçimlerini Cicero gibi monarşi, aristokrasi ve demokrasi şeklinde üçe ayırmıştır. Buna göre monarşi, sınırsız egemenliğin tek bir kişinin elinde toplandığı yönetim şeklidir. Yönetim erki bir mecliste bulunuyorsa ve bu meclis soyluları içeriyorsa yönetime aristokrasi, egemenlik tüm halka ait bulunuyorsa bu yönetime demokrasi denilmektedir.²⁶¹

Hobbes'a göre bu üç yönetim biçiminden başka bir yönetim olamaz. Ona göre zorbalık (tiranlık) veya oligarşi gibi değişik yönetim biçimleri yoktur. Bunlar

²⁵⁹ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**. Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 286.

²⁶⁰ Adnan Güriz, **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk**, AÜHFY, Ankara 1963, s. 14.

²⁶¹ Ağaoğulları ve Köker, **Kral Devlet...**, s. 223.

var olan yönetimden hoşnut olmayanların yaptığı adlandırmalardır.²⁶² Sözelimi monarşiden hoşnut olmayan kişiler onu tiranlık olarak değerlendirebilirler. Oysa tiranlık ayrı bir yönetim biçimi değil, monarşinin dejenere olmuş halidir. Aynı şekilde aristokrasi yönetiminden hoşnut olmayanlar da ona oligarşi diyeceklerdir. Oligarşide aynı çıkarlar etrafında toplanan bir grubu işaret etse de aristokratların bozulmuş olanlarından oluştuğu için aslında aynı yönetimdir. Aynı durum demokrasiden hoşlanmayanların onu anarşi olarak nitelendirmesinde de görülebilir. Ayrıca Hobbes, birden fazla egemenin söz konusu olabileceği karma yönetime de karşıdır.

Hobbes'a göre toplumda barışın sağlanması için kamu çıkarının özel çıkarlardan üstün tutulması lazımdır. Ancak her insan, yaradılışı gereği önce kendisinin ve yakınlarının çıkarlarını düşünür. Monarşinin üstünlüğü, özel çıkarlarla kamu çıkarını bağdaştırabilmesinden gelir. Çünkü bir kral ancak yurttaşları zenginse zengindir.²⁶³ Ancak demokrasilerde durum böyle değildir. Yapıları gereği insanlar her zaman daha fazlasını ister ve ellerinde olanla yetinmeyerek ülke içindeki bir karışıklıktan veya iç savaştan faydalanarak, yeri geldiğinde ihaneti bile göze alarak toplumun üzerine çıkmak isterler. Bu durum demokrasilerde yöneticilerin aynı zamanda hem halktan kişiler hem de o halkın yöneticileri olmasından kaynaklanır. Bu ise halktan bir kişi olarak önce kendi çıkarlarını düşünmelerine ve bu çıkarlar içinde konumlarını kullanmalarına neden olur.

Monarşi yönetiminde de kralın kararlarını etkileyebilen çevreler olacaktır. Fakat demokrasi ve aristokrasi yönetimlerinde bulunan meclislerde daha fazla siyasi çevre ve güçlü kişi kutuplaşmalar ve çıkar çevreleri yaratabilmektedir. Bu durum iç barışı tehlikeye atabilir.²⁶⁴ Diğer taraftan kral, tek bir kişidir ve son noktada kararları tek başına alacağı için çatışma çıkması söz konusu olamaz. Monarşi yönetiminde kral, yardımcılarını kendisi seçer. İleri görüşlü ve bilge kişileri görevlendirebilir.

²⁶² İbrahim Can Karaduman, "Thomas Hobbes ve Leviathan'ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimi'ni İçeriye Almak." *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 3, 2020, s.118.

²⁶³ Andrew Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları* (Çev.). Hayrettin Özler, Adres Yayınları, Ankara 2015, s. 125.

²⁶⁴ Ağaoğulları ve Köker, *Kral Devlet...*, s. 225.

Demokrasilerde ise bunu gerçekleştirmek zordur. Fikirler, kanılar, duygular, kişiden kişiye değişeceğinden yönetimin başarı sağlaması rastlantılara kalır.

Hobbes'a göre monarşinin diğer bir üstünlüğü de, egemenin halefini seçme hakkına sahip olmasının toplumu kargaşadan uzak tutma yeteneğine sahip olmasıdır.²⁶⁵ Oysa egemenin seçimle belirlenmesi durumunda bir kişi üzerinde anlaşılabilmesi, toplumun yeniden doğa durumuna dönmesine neden olacaktır. Hobbes'a göre seçimle gelen yönetici zaten egemen değil, bir başka egemenin görevlisidir. Demokrasi ve aristokraside meclis, insanların eşitliği ile ilgili konularda zıt görüşlerle bölünebilir. Böylece insanların eşitliği ilkesi çığnenebilir. Meclisler, belli bazı sınıfları temsil edip onların çıkarlarına çalışıp insanların doğal eşitliği ilkesine aykırı davranabilirler ki bu da bir başka iç savaş nedeni olabilir.

Monarşinin de tehlikeli olabileceği durumlar bulunmaktadır. Mesela tahta, bir çocuğun çıkması halinde yönetim, birbiri ile çatışan grupların eline geçebilir. Ancak Hobbes'a göre bu geçici bir durumdur. Meclislerde ise gruplaşma ve bunların arasındaki çatışmalar sürekli. Meclis bu çatışmalardan beslenir. Ayrıca demokrasi meclislerinin sıklıkla bocalama dönemleri geçirdiği ve davranışların duygulara göre ayarlandığını ileri süren Hobbes'a göre yönetim, bir grup hırslı ve yalancı politikacının elinde kalmaktadır.

Sonuç olarak Hobbes'un monarşiden taraf olmasının sebebi, kendi tasarladığı düzende egemen tiplemesine en elverişli koşulları monarşide bulmasından kaynaklanmaktadır. Onun kuramı, üstün bir otoriteyi kapsayan bütün hükümet biçimlerine uygulanabilir. Hobbes için yönetim şeklinin demokrasi ya da aristokrasi olması önemli değildir. Önemli olan, egemenliğin nerede bulunuyor olursa olsun mutlak, bölünmez olmasıdır.

Cicero ve Hobbes arasında bir karşılaştırma yapıldığında, Cicero'nun devletin oluşumunu insanların bir araya gelme ihtiyacına bağladığı, devletin asli unsurunun halk olduğu ve devletin varoluş nedeninin vatandaşların ortak yarar ve hukuk temelinde bir araya gelmesi olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca, Cicero'nun devletin

²⁶⁵ Alaaddin Şenel. **İlkel Topluluktan Uygur Topluma**, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1995.s. 425.

oluşumu için gerekli üç unsur, yani belirli bir coğrafyada yaşayan insan topluluğu, ortak bir fikre sahip olma ve ortak yararın sağlanması, detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Hobbes'un ise devletin oluşumunu insanların birlikte yaşama zorunluluğuna dayandırdığı, devletsiz bir durumun kaosun hüküm sürdüğü "doğa durumu" olarak tanımlandığı belirtilmiştir.

Cicero'nun eski Yunan düşünürlerinin yönetim biçimleri üzerindeki etkisini kabul ettiği ve özellikle Polybios'un düşüncelerinden etkilendiği ifade edilmiştir. Polybios'un "yönetimlerin dolaşımı kuramı"nın ve karma anayasa kuramının Cicero üzerindeki etkisi açıklanmış, Cicero'nun Roma Cumhuriyeti'nde var olduğuna inandığı "karma anayasal düzeni" en iyi yönetim olarak değerlendirdiği belirtilmiştir.

Ayrıca, Cicero'nun üç yönetim biçiminden bahsettiği, bunların krallık, aristokrasi ve demokrasi olduğu ve her birinin belirli handikapları bulunduğu açıklanmıştır. Cicero'nun tercihinin krallık olduğu ve bu tercihinin sebebinin krallığın tek bir kişinin liderliğinde istikrar sağlaması ve halkı korumasına dayandırdığı ifade edilmiştir. Ancak, Cicero'nun krallığın da zamanla keyfi hale gelebileceğini ve tiranlığa dönüşebileceğini, aynı şekilde aristokrasinin de oligarşiye evirilebileceğini belirttiği aktarılmıştır.

Hobbes'un devlet anlayışında ise devletin kaynağını toplum sözleşmesine dayandırdığı, devlet biçimlerini sınıflandırarak monarşi, aristokrasi ve demokrasiyi ele aldığı ve bu üç biçimin dışında farklı bir yönetim biçimine yer vermediği ifade edilmiştir. Hobbes'a göre devletin amaçlarının kamu çıkarının özel çıkarlardan üstün tutulması gerektiğini savunduğu ve monarşinin bu açıdan üstünlük sağladığı belirtilmiştir.

Sonuç olarak her iki düşünürün de devlet anlayışlarının ortak noktalarını ve farklılıklarını vurgulayan bir analiz sunulmuştur. Cicero'nun karma anayasal düzeni öne çıkarırken, Hobbes'un monarşiye verdiği değer ve devletin kaynağına dair düşünceleri ele alınmıştır.

4.3 Hukuk ve Yasa

Cicero, Roma siyasetinde iyi bir avukat ve hatip olması ve hukuki yapıyı iyi bilmesi nedeniyle yükselmeyi başarmıştır. Onun döneminde Roma bir geçiş dönemi yaşamaktadır ve o, bu dönemden çıkışı hukukta ve geleneklerde aramaktadır. Döneminde yaşanan çatışmaları, ataların adetlerine ve yasalarına aldırış etmediklerine inandığı komutanlar, senatörler ve devlet adamlarının birçok yönden bozulmuş olmalarına bağlamıştır.

Cicero'ya göre hukukun kaynağı ne "consul" ve "proetorlar," ne de yüzyıllardır kullanılmakta olan "Solon Yasaları"ndan faydalanılarak meydana getirilen *Leges Duodecim Tabularum* "On İki Levha Kanunları"dır. Ona göre hukukun yapısı felsefe ile anlaşılabilir.²⁶⁶ Felsefe ise, "ortak aklın" bir sonucudur. Hukuk bu nedenle, akıl ile aranmalıdır. Cicero'ya göre akıl ile hukuk arasında tam bir uzlaşma vardır. Akıl gibi hukuk da ilahi bir şeydir ve onun da kendine özgü bir şekli vardır. İnsanın "hak" ve "adalet" için dünyada var olduğunu belirten Cicero, hukukun temelinin de doğada aranması gerektiğine inanmıştır. Hukuk, "doğa" tarafından oluşturulmuştur. Cicero, hukukun "doğa" tarafından oluşturulduğu fikrini aşağıdaki gibi açıklamaktadır:

... O (hukuk) Atina'da bir kural Roma'da bir başka kural olarak karşımıza çıkmaz. Devirlere göre değişmez ve bugün başka, daha sonra başka bir şekilde değildir. Ortada yalnızca her zaman tüm bireyleri kapsayan, ebedi, değiştirilemez bir hukuk kalır...²⁶⁷

Cicero'ya göre yasa ve siyasi kurumlar, o ülkeyi yönetenler tarafından yapılır ve evrensel değil, yerel alanı kapsar. Fakat kaynağı doğada bulunan saf adalet, bütün insanlık için geçerlidir.²⁶⁸ Hukuku, direk olarak insanların görüşlerine göre şekillendirebilmek mümkün değildir. Değişmez ve evrensel bir "Doğal Hukuk" (ius naturale) vardır. Bu doğal hukuktan doğan adalet, temelini akıl sahibi olan ve bu akıl bakımından birbirine eşit olan insanların bilinç ve vicdanlarında bulmaktadır.

²⁶⁶ Sabine, a.g.e., s. 159.

²⁶⁷ Şenel, a.g.e., s. 45.

²⁶⁸ Çelik, a.g.e., s. 98.

Cicero, bu görüşlerinden hareketle “doğal hukuk” ve “adalet” ilişkisini aşağıdaki gibi kurar:

Felsefecilerin tartıştıkları konular arasında en değerli sonucu ortaya koyanı hiç kuşkusuz adalet için yaşadığımızı, adaletin de temelini insanların kanılarında değil doğada bulduğunu, tam olarak sağlayandır...²⁶⁹

Cicero, “doğal hukuk” ile birlikte, tüm kavimler ve devletlerarası ilişkilerde geçerli olan bir “Kavimler Hukuku-Devletler Hukuku”nu da kabul eder.²⁷⁰ Toplulukların ortak ihtiyaçlarından doğan bu hukuk alanı da doğal hukuk gibi ihtiyaçların değişikliğe uğramasına paralel olarak gelişir ve değişir.

Cicero’ya göre ilk olarak, tüm insanları kapsayan, doğaya uygun, ilahi bir öze sahip ve süreklilik gösteren “doğal yasa” vardır. İnsan doğasına uygun olarak bulunan aklın, yani “evrensel akıl”ın, bir yansıması olan ve doğada hep var olan sabit yasa, her zaman, herkes tarafından kabul edilen ve bir ülkedeki siyasi teamülleri belirleyen doğal bir yasadır. Buna göre Cicero yasayı aşağıdaki gibi tanımlamaktadır:

Yasa, yapılacak ve yapılmayacakları buyuran en yüce akıldır. Yasa, doğanın gücüdür ve doğanın ruhudur, yasa, bilgenin aklıdır, ayrıca yasa adaletli olan ile olmayanın ölçüsüdür.²⁷¹

Cicero’nun üzerinde önemle durduğu hak ve adalet kavramlarının bir sonucu olan yasa, yine ilahi olan akıl ve insanoğlunun sorgulama gücüne dayanır. Devletin sürdürülebilmesinde de önemli bir yere sahip olan bu yasa, insanoğlu ile beraber doğmuştur. Bu yasayı insanoğlu başka canlılardan öğrenmemiştir. Kendine özgüdür. Yasa, insan doğasının bir ürünüdür. Bu yüzden de yasa, doğada aranmalıdır. Bundan dolayı mevcut hukuk, bu doğadaki yasanın bir sonucudur. Zaten doğaya ve akla uygun olmayan bir hukukun tesis edilebilmesine imkân yoktur.

Cicero bu doğa yasasının yanında, yazılı yasaların olabileceğini de kabul etmiştir. Bu yasalar önce akla, daha sonra da doğal hukuka aykırı olmamalıdır. Bu yazılı yasalar, adaleti tesis etmeye yönelik olmalıdırlar. Akla ve doğal hukuka, dolayısıyla doğa yasasına aykırı olan yazılı yasalar “adil” olamazlar. Bunların

²⁶⁹ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 72.

²⁷⁰ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 70-72.

²⁷¹ Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 70.

yanında yukarıda sayılan temellerin üstünde bulunan bir yazılı yasadan bahsetmek mümkün değildir. Cicero, yazılı yasa ile doğa yasası arasındaki ilişki ile ilgili düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

Gerçekten de doğaya uygun olan, bütün insanlar için geçerli olan bir yasa, yani doğru düşünce vardır. Bu yasa buyrukları ile insanları görevlerini yapmaya çağırır; yasaklamaları ile onların haksızlık etmelerinin önüne geçer. Onun buyrukları ve yasaklamaları her zaman iyi insanları etkiler, ama kötüler üzerinde etkisiz kalırlar. İnsan yasaları ile bu yasayı geçersiz kılmak ya da etkinliğini sınırlamak ahlak açısından doğru değilken ortadan kaldırmak ise imkânsızdır. Ne Senato ne de halk bu yasaya uyma yükümlülüğümüzü ortan kaldıramaz...²⁷²

Yazılı yasaların doğal yasaya uygun olmasının yanında, yapıldıkları dönemdeki insanların yapısına, davranışlarına ve inanışlarına da uygun olmaları gerekir. Sonuçta bu yasalar, halkın güveni, ülkenin ve dolayısıyla devletin muhafaza edilebilmesi ile orada yaşamakta olan insanların mutlu ve daha rahat yaşayabilmesi için yapılmıştır. Bu yasalar uygulandıkları dönemin insanları tarafından kabul görürlerse, yasa olarak bir yaptırım güçleri olabilir. Ancak bu yasalar, o dönemdeki insanlara yönetenler tarafından zorla kabul ettirilip uygulansalar bile, Cicero'ya göre yine de hiçbir zaman bir yasa olarak nitelendirilemezler.

Cicero, yasayla ilgili varmış olduğu bu yargıların yanında, yöneticinin yasaya uygun davranmasının önemi üzerinde de durmuştur. Cicero'ya göre yöneticinin görevi yönetmek, adaletli olmak ve yasalara uygun emirler vermektir. Çünkü ister yazılı olsun ister yazılı olmasın tüm yasalar yöneticileri yönetebiliyorlarsa, yöneticiler de yasalardan aldıkları güçle halkı yönetirler. Cicero, yöneticinin konuşan bir yasa, yasanın da susan bir yönetici olduğunu belirtmiştir. Cicero, yasalara uygun yönetim gösteren bir yöneticiyi, adaletin ilkelerine ve doğanın isteklerine uygun hareket etmiş görmektedir. Cicero'ya göre yönetimsiz ne bir aile ne bir site ne bir devlet var olabilir. Çünkü doğadaki her şey ve doğal olarak da insanoğlu, en üst yasanın buyruklarına göre yaşamak zorundadır.²⁷³

Cicero'ya göre en üst buyruğa göre yaşamak zorunda olan insanoğlu, halkın ortak malı olan yasaları ve onun sayesinde varlık bulan devleti devam ettirebilmek için onun otoritesine göre hareket etmek zorundadır. Bunun için de bir toplum

²⁷² Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 72.

²⁷³ Çelik, **a.g.e.**, s. 98.

kendisini korumak amacıyla bir örgüt bütünü oluşturmak zorundadır. İnsanoğlu, oluşturmuş olduğu bu bütünün devamı için yasaları en üstte tutmalı ve ona uygun bir yaşam tarzı geliştirmelidir. Bu yaşam tarzı da “iyi” yöneticileri ve yasalara uygun “iyi” yönetimleri içinde barındırır. Bu şekilde oluşturulmuş örgütsel topluluğa Cicero, “insanların iyiliği (güvenliği) en yüksek yasa olsun” şeklinde tercüme edilebilecek *salus populi suprema lex esto*²⁷⁴ demiştir.

Sonuç olarak Cicero, yasanın gücü ile halkın gücünü bir arada görmüş ve yöneticilerin hukuka ve yasalara uygun davranması için sürekliliği olan, güçlü bir devlet tanımı yaparak, böylece yasa ve hukuka vermiş olduğu önemi en ayrıntılı bir şekilde açıklama olanağı bulmuştur. Cicero bunu yaparken doğa, akıl, adalet ve hak kavramlarını hukuk ve yasanın tanımlanmasında bir arada kullanarak hukuk ve yasayı devletin temel argümanları arasında üstün bir konuma oturtmaya çalışmıştır.

Otoriter ve egemen bir devlet anlayışına sahip olan Hobbes ise öncelikle doğa halinde geçerli olan “doğal hukuk” kavramını ortaya atmaktadır.²⁷⁵ Ona göre doğal hukuk, akıl tarafından belirlenen, insanların hayatlarını korumak ve kendilerine zararlı olan şeyleri yasaklamak amacıyla oluşturulan kurallardır. Ayrıca hukuk, egemene bağlılık sözü veren kişilere yönelik bir emirdir. Bu nedenle sorgulayan bir karar değil, onaylayan ve yaptırımları olan bir karardır.

Hobbes, doğal hukuku açıklarken “hak” ve “yasa” kavramlarını tanımlar. Buna göre doğal hak, bireylerin kendi hayatlarını koruması ve bunu yaparken aklının gösterdiği yolları izlemesi ve gücünü de kendi istediği gibi kullanmasıdır. Doğa yasası ise; aklın ortaya koyduğu prensip veya genel kuraldır; bireyin kendi yaşamına zarar verebilecek veya yaşamını tehlikeye atabilecek eylemlerden kaçınmasını öngörür. Bu ilke, insanın hayatını en etkili şekilde koruyabileceğine inandığı temel prensiplerden biridir. Bu konuda yazarlar ve çizerler, hak ve yasa, yani jus ve lex kavramlarını karşılaştırmış olabilirler ancak bu terimlerin birbirinden ayrılması

²⁷⁴ Halkın selameti için en yüce yasa.

²⁷⁵ Cennet Uslu. **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarını Felsefi Temelleri**, Liberte Yayınları, Ankara, 2009, s. 11.

gereklidir.²⁷⁶ Hobbes'un hak ve yasa kavramlarının çerçevesini çizdikten sonra ikisi arasındaki ayrımı şöyle açıklar:

... Hak, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur. Yasa ise bunlardan birini saptar ve bağlar. Yani yasa ve hak aynı konuda birbirleri ile tutarlı olmayan yükümlülük ile özgürlük kadar ayrı şeylerdir.²⁷⁷

Thomas Hobbes'a göre hak, hukuk ve yasa kavramlarını açıklarken kullandığı "akılsal ilkeler", yalnız başına bir anlam ifade etmezler. Bu kavramların uygulanabilmesi için garantör olarak üstün bir iradeye, yani egemene ihtiyaç vardır. Hobbes bu durumu şöyle açıklar:

İnsanlar, aklın buyruklarını yasa olarak adlandırır. Ancak bu, uygun bir adlandırma değildir. Çünkü bunlar, insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yararlı olduğu ile ilgili çıkarsamalar veya teoremlerdir. Yasa ise tam anlamıyla, başkalarına buyurmak hakkına meşru olarak sahip olan kişinin sözüdür. Biz bu önermeleri, her şeyi haklı olarak buyuran Tanrı'nın sözü sayarsak, ancak o zaman onlara yerinde olarak yasa diyebiliriz.²⁷⁸

Thomas Hobbes'a göre egemen gücün olmaması durumunda yasanın bir geçerliliği olamaz. Doğa yasaları, egemenin iradesiyle desteklemezse çıkarsama ve teoremden başka bir anlam ifade etmezler. Egemen gücün yaptırımını olmadan yasanın ve hukukun bir anlamı olmadığını düşünen Hobbes, egemenin kendi yaptığı yasalara tabi olmasına gerek olmadığını ileri sürer:

Bütün egemenlerin doğa yasalarına tabi oldukları doğrudur. Çünkü bu yasalar tanrısaldir ve hiçbir insan veya devlet tarafından ilga edilemezler. Ancak egemen, kendisinin, yani devletin yaptığı yasalara tabi değildir. Çünkü yasalara tabi olmak, devlete, yani egemen temsilciye, yani kendi kendine tabi olmaktır; bu ise, tabiiyet değil, yasalardan özgür olmaktır.²⁷⁹

Doğa yasasına tabi olan egemen, yasayı çiğnese de buna itiraz edilemez. Çünkü ona ceza verebilecek herhangi bir güç yoktur. Egemeni cezalandırabilecek tek güç başka bir egemendir ancak bu Hobbes'un devlet anlayışındaki birlik kavramı ile uyuşmamaktadır. Egemen doğa yasasını çiğnediğinde yalnızca Tanrı'ya karşı sorumludur. Fakat egemenin doğa yasalarına uymaması, vatandaşların da yasalara

²⁷⁶ Hobbes, **Leviathan**, s.96.

²⁷⁷ Hobbes, **Leviathan**, s.96.

²⁷⁸ Hobbes, **Leviathan**, s.117.

²⁷⁹ Hobbes, **Leviathan**, s.228.

uymamasına neden olabileceği için egemen ve vatandaşlar arasında çatışmaya sebep olabilir ve bu durum devletin çökmesine yol açar.

Hobbes, egemenin gücünü ve otoritesini açıkça göstererek egemenin daha önce konmuş bir yasa veya mahkeme kararını ortadan kaldırma yetkisini vurgular. Bu durum, egemenin sınırsız gücünü artırır. Hobbes'a göre egemen, hukukun yaratıcısıdır ve hukuktan üstündür. Hobbes, egemene itaati, Tanrı'ya itaat edildiği bir durum gibi düşünür. Egemenin itaati istemesini doğal bir durum olarak karşılar ve doğa durumuna dönülmemesi için gerekli görür.²⁸⁰

Sonuç olarak sözleşme ile devlet ve siyasi toplumun kurulmasına bağlı olarak doğal haklar egemene devredilerek güvence altına alınır. Böylelikle doğa durumundaki adaletsizlik ortadan kaldırılarak daimi adaletin sağlanması için olması gereken bu sözleşmeye bağlı kalınmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde Cicero'nun hukuk ve adalet anlayışı ile Hobbes'un devlet ve hukuk anlayışlarına odaklanılmıştır. Cicero, hukukun kaynağını doğada arayarak evrensel adaleti ve doğal hukuku vurgulamış, insanların doğaya uygun olarak oluşturduğu yasaların adaleti sağlamak için önemli olduğunu savunmuştur. Hobbes ise egemenin gücünü vurgulayarak doğa durumundaki kaosu önlemek için egemen otoritenin gerekli olduğunu belirtmiş ve doğal hakların egemene devredilmesi gerektiğini savunmuştur.

Sonuç olarak, Cicero ve Hobbes'un hukuk ve devlet anlayışları arasında temel bir fark bulunmaktadır. Cicero, doğal hukuka vurgu yaparak evrensel adaleti savunurken Hobbes, egemen otoritenin zorlayıcı gücünü vurgulayarak devletin temelini oluşturan sözleşmeye odaklanmıştır. Her iki düşünürün perspektifinden çıkan bu farklı sonuçlar, hukukun ve devletin temellerine dair iki ayrı bakış açısını yansıtmaktadır.

²⁸⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 413.

Sonuç

Hayatımızın her alanında somut bir şekilde gördüğümüz devlet ve onun şahsını belirleyen hükümetleri iş başına getiren siyaset, insanların birlikte yaşamaya başladığı dönemlerden itibaren bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma ise onun gerekliliği ve gereksizliği noktasında değil, dayandığı veya dayanması gereken ilkeler üzerinden olmuştur. Bilindiği kadarı ile devlet ve siyaset konularına ilk eğilenler Antik Yunan düşünürleri olmuştur. İlk sistemli devlet yapılanması olarak ifade edilen Polis yapılanmasının mimarları olan Yunanlılar, günümüzde küçük bir kasaba kadar bir coğrafyaya yayılan fakat etkileri itibarı ile bugün bile örnek teşkil eden siyasi birlikler kurabilmiş ve bu yapının felsefi analizini yapmışlardır. Bunun en iyi ve ilk örneklerini veren Platon ve Aristoteles olmuş, daha sonra diğer pek çok felsefeci bugünkü ulus devletlerin üzerine bina edildikleri en önemli ilkeleri belirlemiştir.

Antik dünyanın süper gücü olan Roma İmparatorluğu dönemi, küçük şehir devletlerinin imparatorluk haline geldiği bir dönem olmuştur. Bununla birlikte devlet ve siyaset konularında Yunanlılar kadar derinlemesine çalışmalar yapamayan Roma döneminde Seneca, Polybios ve Cicero, Yunan felsefesini temel alarak yaşadıkları dönemin devlet ve siyaset sistemini anlamlandırmaya çalışmışlardır.

Cicero, Roma döneminin son büyük düşünürü olarak görülmektedir. Onun devlet ve siyaset konusundaki fikirleri de yukarıda belirttiğimiz gibi Yunan düşünürlerine dayanmaktadır. Öncelikle Platon ve Aristoteles ve sonrasında da Polybios, onun devlet, siyaset ve hukuk gibi konulardaki fikirlerini biçimlendirmiştir.

Cicero'ya göre devlet, insanların belli yararlar ve uzlaşma gereksinimi nedeni ile ortaya çıkmıştır. Yani devleti oluşturanlar halktır. Bu nedenle Cicero devleti "respublica" (kamu malı) ve "res populi" (halkın malı) olarak görmüştür. Cicero halk tarafından oluşturulan siyasi bir topluluğun, yani devletin oluşmasını da üç sebebe bağlar. Bunların ilki devletin olması için bir insan topluluğunun mevcut olması şartıdır. İkinci şart, bu topluluğun ortak bir fikre sahip olması, üçüncüsü ise bu topluluğun birbirleriyle olan ilişkilerinde, menfaatlerinde bir ortak yararın sağlanmış olmasıdır.

Cicero'nun "*en iyi devleti*", adalet ilkesine bağı olma, uygun olma, ahenkli olma gibi koşulları içinde yerine getiren, krallık, aristokrasi ve demokrasinin en mükemmel yönlerini birleştiren bir siyasi sistemden oluşmaktadır. Bu üç yönetim şeklinin de birbirinden üstünlükleri, aynı zamanda bu yönetimlerin birbirleriyle yer değiştirmelerindeki esası da teşkil etmektedir.

Basit bir şekilde devletin oluşumu ve dayandığı nedenleri açıklayan Cicero için devletin dayanması gereken nokta hukuktur. Cicero'ya göre hukuk, kendi kaynağını ne consul ve proetorlardan ne de yüzyıllardır kullanılan "On İki Levha Kanunları"ndan almaktadır. Hukuk kendi yapısını, felsefeden almaktadır.

Cicero'ya göre yasalar ve siyasi kurumlar, o ülkeleri yönetenlerce yapılmışlardır. Genel olarak evrensel hak ve adalet kavramlarını içeremezler. Ancak kaynağının doğada aranacağı bir adalet, tüm insanoğlu için geçerli olabilir. Cicero'ya göre ilk olarak tüm insanları kapsayan, doğaya uygun, ilahi bir öze sahip ve süreklilik gösteren doğal yasa vardır. İnsan doğasına uygun olarak bulunan aklın, yani "evrensel akıl"ın, bir yansıması olan ve doğada hep var olan sabit yasa, her zaman herkes tarafından kabul edilen ve bir ülkedeki siyasi teamülleri belirleyen doğal bir yasadır.

Cicero'ya benzer şekilde devletin oluşumunu insanların zorunlu olarak belirli gereklilikler çerçevesinde bir araya gelmesine bağlayan Hobbes ise, devletin yapılanması ve dayandığı ilkeler konusunda ondan ayrılır. Her şeyden önce Hobbes'a göre devlet her anlamda halkın üzerinde egemenlik kuran bir yapıdır. Onun bu düşüncesinin ardında kendi döneminde yaşadığı siyasi kaos ortamının ve bunun yarattığı istikrarsızlığın rolü büyüktür. Bir korku ile hareket eden Hobbes, insanların mutlu ve refah içinde yaşayabilmesi için güçlü -ejderha gibi- bir devletin hayatın her alanını kapsamaması gerektiğini belirtir. Cicero ve Hobbes'un devletin oluşum aşaması ile ilgili olarak farklı görüşleri vardır. Cicero'ya göre devlet ortak çıkarlara sahip insanların belli yasalar dâhilinde bir araya gelmesi ile oluşurken, Hobbes'a göre devlet, halk ile yönetime talip olanlar arasında yazılı olmayan bir sözleşme üzerinden oluşmaktadır. Bu anlamda Hobbes'un devleti Cicero'nun aksine daha somut kavramlara dayanır.

Cicero ve Hobbes, devlet ve siyasetle ilgili bazı benzer ve farklı görüşlere sahiptir. İşte bu iki düşünürün görüşlerindeki bazı benzer ve farklı yönler:

Cicero ve Hobbes'un devlet ve siyasi görüşlerinde benzer olan noktalar "sosyal sözleşme" ve "devletin rolüne" ilişkindir. Buna göre hem Cicero hem de Hobbes, sosyal sözleşme kavramına değinirler. Ancak bu sözleşmenin amacı ve sonuçları konusunda aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Cicero, insanların bir araya gelerek adil bir toplum oluşturmak amacıyla sosyal sözleşme yapmalarını savunurken Hobbes, insanların güvenliklerini sağlamak ve doğal durumun getirdiği kaostan kurtulmak için mutlak bir otoriteye tabi olmalarını önerir. Devletin rolüne ilişkin görüşlerinde ise her iki düşünür de devletin belirli bir düzeni sağlamak ve toplumsal barışı korumak gibi önemli bir rolü olduğunu kabul eder. Ancak Cicero, devletin temel amacını adil bir toplum oluşturmak ve hukukun üstünlüğünü sağlamak olarak görürken Hobbes, devletin temel amacını bireylerin güvenliğini sağlamak ve kaostan korumak olarak belirler.

Cicero ve Hobbes'un devlet ve siyasi görüşlerinde farklı olan noktalardan biri de insan doğasına ilişkindir. Cicero, insanların doğal olarak akıllı ve adil olduklarına inanır. Ona göre insanlar, doğal hukuktan türetilen bir ahlaki düzeni benimserler. Hobbes ise insanları doğal durumda bencil ve rekabetçi olarak tanımlar. Ona göre devletin güçlü bir otorite tarafından kontrol edilmesi, insanların birbirlerine zarar vermesini engellemenin tek yoludur. İkinci görüş farklılıkları ise otorite anlayışlarına ilişkindir. Cicero, devlet otoritesinin halkın rızası üzerine inşa edilmesini savunur. Otoritenin meşruiyeti, adaleti ve toplumsal düzeni koruma amacına dayanır. Hobbes ise güçlü bir merkezi otoritenin kaotik doğal durumu kontrol etmek için zorunlu olduğunu savunur ve otoritenin meşruiyetini, güvenlik ve düzenin sağlanmasına dayandırır.

Cicero ve Hobbes'un devlet görüşlerindeki farklılıkların karşılaştırılmalı bir sıralaması şu şekildedir:

1. Cicero, devletin asli unsurunu halk olarak görürken Hobbes, devletin oluşumunu insanların güvenliği ve düzeni sağlama zorunluluğuna bağlar.

2. Cicero'nun tercihi karma anayasal düzendir, Hobbes ise monarşiye öncelik verir.
3. Cicero, eski Yunan düşünürlerinden etkilenirken, Hobbes'un düşünceleri daha modern bir bağlamda ortaya çıkar.

Cicero ve Hobbes'un temel kavramlarındaki farklılıkların karşılaştırılmalı bir listesi şu şekildedir:

1. **İnsan Doğası:** Cicero, insanları doğal olarak akıllı ve adil olarak tanımlar. Ona göre, insanlar doğal hukuktan türetilen bir ahlaki düzeni benimserler. Hobbes ise insanları doğal durumda bencil ve rekabetçi olarak tanımlar. Ona göre, devletin güçlü bir otorite tarafından kontrol edilmesi, insanların birbirlerine zarar vermesini engellemenin tek yoludur.
2. **Otorite ve Monarşi:** Cicero'nun siyaset anlayışında otoritenin meşruiyeti halkın rızasına dayanır ve o, karma anayasal bir düzeni savunur. Hobbes ise güçlü bir monarşik otoritenin gerekli olduğuna inanır. Hobbes'un devlet anlayışında, mutlak bir otorite tarafından yönetilen monarşi, güvenlik ve düzeni sağlamak için en etkili yönetim biçimi olarak öne çıkar.
3. **Devletsiz Doğa Durumu:** Hobbes, devletsiz doğa durumunu "herkesin herkese karşı savaş" olarak tanımlar ve bu durumu kaotik olarak değerlendirir. Cicero ise devletsiz doğa durumunu, toplumsal düzenin olmadığı ancak insanların hala ahlaki bir düzene sahip olduğu bir durum olarak görür.

Bu benzerlikler ve farklılıklar, Cicero'nun daha hukuki ve ahlaki bir temele dayanan siyaset anlayışını, Hobbes'un ise daha çok güvenlik ve düzen odaklı, otoriter bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir.

Eleştirel bir perspektiften Cicero ve Hobbes'un devlet ve siyaset görüşleri değerlendirildiğinde ise Cicero'nun doğal hukuk ve hukukun üstünlüğüne vurgu yapması, adil bir toplum ve düzenin önemini vurgular. Ayrıca, karma anayasal düzeni öne çıkararak farklı sınıfların bir arada bulunduğu bir yönetim biçimine

değirir, bu da toplumsal çeşitliliğin bir avantaj olabileceği düşüncesini içerir. Cicero'nun krallığı tercih etmesi ancak krallığın da zamanla keyfi hale gelebileceğini belirtmesi çelişkili olabilir. Ayrıca, Cicero'nun devletin temel amacını halkın ortak yararına ve hukuka; Hobbes'un ise devletin oluşumunu insanların birlikte yaşama zorunluluğuna dayandırması ve devletsiz durumu "herkesin herkese karşı savaşı" olarak tanımlaması, toplumun düzenini sağlama ihtiyacını vurgular. Ayrıca, Hobbes'un güçlü bir otoritenin gerekliliğine dair vurgusu, kaosun önüne geçmeye yönelik bir çözüm sunar. Hobbes'un devlet biçimlerini monarşi, aristokrasi ve demokrasi olarak sınıflandırıp sadece monarşiyi öne çıkarması, diğer yönetim biçimlerinin potansiyel avantajlarını göz ardı etmesi eleştirilebilir. Ayrıca, Hobbes'un insan doğasını aşırı bencil ve rekabetçi olarak görmesi, insanların doğasında onun kabul ettiğinden daha çok işbirliği ve dayanışma unsurları olduğu eleştirisini getirebilir.

Hem Cicero hem de Hobbes, sosyal sözleşme kavramını benimsemiş olsalar da bu kavramın gerçek hayatta nasıl oluştuğu ve nasıl işlediği konusunda detaylar eksik olmaktadır. Bu düşünce sistemlerini anlarken, tarihsel ve kültürel bağlamı göz önünde bulundurmamak oldukça önemlidir.

Marcus Tullius Cicero, Antik Roma döneminde yaşayan bir düşünür ve siyasetçiydi. Onun düşünceleri, Roma Cumhuriyeti'nin değerlerine, hukuki yapılarına ve toplumsal düzenine dayanır. Cicero'nun sosyal sözleşme düşüncesi, insanların doğal bir hukuk anlayışına sahip olduğu ve toplum içinde birlikte yaşamının belirli kurallara tabi olduğu fikrini içerir. Ancak, Cicero'nun bu konudaki detayları belirli bir sistematığe dayanmaz ve daha çok ahlaki ve felsefi bir temele sahiptir.

Cicero'nun düşünceleri göz önüne alındığında; her üç yönetim biçimi de tek başına yeterli değildir. Yeterli olmadığı gibi kötüye kullanılması durumunda zorbalığa, sınıf çıkarlarına, kişisel çıkarlara ve devamında toplumun dağılmasına yol açma olasılığı yüksektir. Onun, devlet yönetim biçimi olarak savunduğu karma yönetim sistemi ise içerisinde halktan özgürlük, seçkin kişilerden bilgi ve karar mercii, hakimden ise otorite ve kudreti barındırır. Cicero'nun savunduğu bu sistem,

tek tek yönetim sistemlerine oranla, toplumun refahını ve devletin sürekliliğini sağlama açısından daha güvenilir ve elverişlidir.

Thomas Hobbes ise 17. yüzyıl İngiliz filozofudur. Hobbes'un sosyal sözleşme teorisi, insan doğasını daha farklı bir şekilde ele alır. Ona göre, insanlar doğası gereği rekabetçi ve savaşçıdır ve bu nedenle doğal durumda (belli bir devlet otoritesi olmadan) yaşamak tehlikelidir. Bu nedenle, insanlar bir sosyal sözleşme aracılığıyla, güvenliklerini sağlamak ve kaosu önlemek için bir hükümeti yetkilendirmelidirler.

Günümüz insanının ve devletlerinin, bireysel ve toplumsal çıkarları uğruna ortaya koyduğu mücadele ve yaptıkları savaşlar göz önüne alındığında, Hobbes'un doğa durumunda yaptığı bencil ve saldırgan insan tanımını doğruluğunu bir bakıma kanıtlamış olur. Ancak insan doğasının getirmiş olduğu bu kötü özelliklerin bastırılması için sunduğu, monarşi yönetim sistemi eleştiriye çokça açıktır. İnsanların tüm haklarını egemene teslim etmesi, egemenin sınırsız ve sorgulanamaz bir yapıya sahip olması, insanın özgür irade yapısına aykırıdır. İnsanın özgürlüğünü ve yetkinliğini kısıtlamak hatta yok etmek toplumun refahı ve devletin sürekliliğini sağlamanın bir koşulu olmamalıdır. Bu sebeple egemene, insanların tüm haklarını devretmesi yerine; güvenlik ve mülkiyet gibi bazı haklarını devretmesi, toplumdaki insanların özgür iradesini zedelememiş olacaktır ve egemene koşulsuz itaat anlayışını ortadan kaldıracaktır. Ayrıca egemenin insan üzerindeki yetkileri de sınırlandırılmış olacaktır. Tabii ki bu eleştirileri yaparken aynı zamanda, Hobbes'un bakış açısının, tarihsel olarak İngiliz İç Savaşı ve çağdaş siyasi kargaşalar gibi dönemlerdeki toplumsal çalkantıların etkisi altında şekillendiğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu iki düşünce sistemi arasındaki farklar, tarihsel ve kültürel bağlamın yanı sıra insan doğası ve toplumun işleyişi hakkındaki farklı varsayımlardan kaynaklanır. Dolayısıyla, Cicero ve Hobbes'un sosyal sözleşme kavramları üzerine düşünürken, bu bağlamları göz önünde bulundurmak oldukça önemlidir.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali, Levent Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.
- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali, Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, İmge Yayınları, Ankara, 2008.
- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali. Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün, **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.
- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali. **Sokrates'ten Jakobenlere: Batıda Siyasal Düşünceler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- AĞAOĞULLARI**, Mehmet Ali; **Eski Yunanda Siyaset Felsefesi**, V Teori Yayınları, Ankara, 1989.
- AKAL**, Cemal Bali. **Devlet Kuramı**, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000.
- AKAL**, Cemal Bali. **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara, 2003.
- AKIN**, İlhan F. **Devlet Doktrinleri**, Beta Yayınları, İstanbul, 2016.
- AKOĞLU**, Sabriye. "Cicero'da Tanrı, İnanç ve Yazgı Özgür İstenç'te Assensio'nun Yeri", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ARİSTOTELES**, **Politika**, (Çev.). Mete Tunçay, Remzi Yayınları, İstanbul, 2000.
- ARSLAN**, Ahmet. **Felsefeye Giriş**, Adres Yayınları, Ankara, 2007.
- ARSLANEL**, M. Nazan, Ertuğrul Eryücel. "Modern Devlet Anlayışının Felsefi Temelleri", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2, 2011, 4.
- AVCI**, Mahmut. "M. T Cicero Düşüncesinde Erdemin İşlevi." *Studies*, 4,1, 2018.
- AYDEMİR**, Süleyman Ruhi. "Hans Kelsen'in Saf Hukuk Teorisi ve Devlet Anlayışı", **Journal of Human Sciences** 8,1, 2011.
- AYDINLI**, Halil İbrahim, Veysel Ayhan. "Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi Perspektifinden İktidarın Sınırlandırılması Tartışması". **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2004, 5,1, 67-84.
- BİRAND**, Kâmuran. **İlk Çağ Felsefe Tarihi**. A. Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 2001.
- BLACK**, Anthony. "St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak", içinde **Siyasal Düşüncenin Temelleri**. (Der.). Brian Redhead, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.
- BOUILLON**, Hardy. **John Locke**, Çev. Ali İbrahim Savaş, Liberte Yayınları, Ankara, 1998.
- BULUT**, Nihat. "Orta çağdan Yeniçağa Geçiş Süreci Bağlamında Ekonomik Zihniyet Değişiminin Siyasal Düşünceye Etkisi", **Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1-4, 2002.

- CAPELLE**, Wilhelm. **Sokrates'ten Önce Felsefe**, (Çev.). Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.
- CEVİZCİ**, Ahmet. **İdealar Kuramı**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989.
- CEVİZCİ**, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Asa Yayınları, Bursa, 2000.
- CEVİZCİ**, Ahmet. **Platon, Phaidon ve Menon**, Gündoğan Yayınları, 2011.
- CICERO. Devlet Üzerine**. (Çev.). C. Cengiz Çevik, İthaki Yayınları, İstanbul, 2019.
- CICERO. Ödevler**, Çev. Ayşe Sarıgöllü- Meliha Kulaoğlu. Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1980.12
- CICERO**, Quintus Tullius Cicero, **Siyaset sanatı**, (Çev.). C. Cengiz Çevik Kronik kitap yayınevi, 2021
- CICERO. Stoacıların Paradoksları**, Çev. Serap Gür Kalaycıoğulları, Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitapevi, Ankara, 2016.
- CICERO. Yasalar Üzerine**, Çev. Cengiz Çevik, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016.
- CICERO. Yükümlülükler Üzerine**, Çev. C. Cengiz Çevik. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.
- CICERO. Dostluk Üzerine**, Çev. C. Cengiz Çevik. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- CICERO. İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine**, Çev. C. Cengiz Çevik. Albaraka Yayınları, 2022
- COPLESTON**, Frederick. **Felsefe Tarihi: Hobbes ve Locke**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1998.
- CRANSTON**, Maurice. **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**, (Çev.). Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- CROZAT**, Charles, Recai G. Okandan, "A. Augustinus'un Siyasi Fikirleri". **Journal of İstanbul University Law Faculty**, 4. T.y.
- ÇELİK**, Fikret. "Cicero ve Cumhuriyeti Savunusu", Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale, 2004.
- ÇETİN**, Halis. "Egemenlik ve Hukuk İlişkisi Üzerine". **Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2, 2002.
- ÇETİN**, Halis. **Çağdaş Siyasi Akımlar**, Orion Kitabevi, Ankara, 2007.
- ÇETİNKAYA**, Bayram Ali. **İlkçağ Felsefe Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÇEVİK**, C. Cengiz. "Cicero'nun Siyaset Anlayışında "Tiran" Kavramı Üzerine Bir İnceleme". **Felsefi Düşün-Akademik Felsefe Dergisi**, 5, 2015.

- ÇEVİK, C. Cengiz.** “Roma’nın Cumhuriyet Döneminde Siyaset ve Felsefe İlişkisi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2018.
- ÇEVİK, C. Cengiz.** **Cicero’nun Devlet’i De Re Publica Yazıları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
- ÇEVİK, Cengiz.** “Aquinas’ın De Regno’sunda ‘Tiran’ ve ‘Tiranlık’ Anlayışı”, **Arkhe-Logos**, 2016, 1.
- ÇUHADAR, Cengiz.** “Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 12, 2, 2007.
- DEMİRİŞ, Bedia.** “Cicero ve Erdemler Üzerine”. **Arkeoloji ve Sanat Yayınları Dergisi**, 91, 1999.
- DİŞ, Sebile Başok.** “Platon Felsefesinde Adalet, Düzen ve Yasa.” **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 19(2), 2020.
- DOLUNAY, Ayhan.** “Vatandaşlık Hukuku Temel İlkelerinin Türk Hukuku ve Kıbrıs Türk Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. **TBB Dergisi** 122, 2016.
- DUBY, Georges.** **Orta Çağ İnsanları ve Kültürü**, (Çev.) Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları. Ankara, 1990.
- DURUN, Davut, Mustafa Altunoğlu (Edt.),** **Siyaset Bilimi**, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2018
- EBENSTEİN, William.** **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, (Çev.). İsmet Özel, Şûle Yayınları, İstanbul, 2005.
- ERÇELİK, Pelin Atayman.** Cicero’da Doğal Hukuk Anlayışı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- ERTOP, Kıvanç ve Çetin Yetkin,** **Sosyo Ekonomik Temelleriyle Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt: I**, Say Yayınları, İstanbul 1985.
- FANİD, Erdal Nematollah.** “Siyasetin Meşruluğu Ya Da Meşruiyetin Siyaseti” **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2015, 11.
- GEÇİT, Bekir.** “Thomas Hobbes’ da Toplum Sözleşmesi, Egemenlik ve Uyraklık: Egemenin ve Uyrakların Hak ve Yükümlülükleri Nelerdir?.” **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi** 2020, 14, 110-124.
- GİBBON, Edward.** **Roma İmparatorluğu’nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi Cilt I**, (Çev.). Asım Baltacıgil, İndie Yayınları, Ankara, 2019.
- GÖKBERK, Macit.** **Felsefe Tarihi**. Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- GÖZE, Ayferi.** **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yayınları, İstanbul, 2020.
- GÜLGEÇ, Yahya Berkol.** “Thomas Hobbes’un Sosyal Sözleşme Teorisinin Nietzsche’nin Siyaset Felsefesi Doğrultusunda Karşılaştırılarak Değerlendirilmesi”, **AÜHFD**, 2015, 64, 3, 687-738.
- GÜNAY, Mustafa.** **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, İlya Yayınevi, İzmir, 2003.

- GÜRİZ**, Adnan. **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk**, AÜHFY, Ankara 1963.
- HEYWOOD**, Andrew. **Siyasetin Temel Kavramları**. (Çev.). Hayrettin Özler, Adres Yayınları, Ankara, 2015.
- HOBBS**, Thomas Hobbes, **Behemoht yada İngiltere İç Savaşının İçyüzü**, Vakıfbank Kültür Yayınları,2022
- HOBBS**, Thomas. **Elementa Philosophica De Cive**, Çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, Belge Yayınları, 2007.
- HOBBS**, Thomas. **Leviathan**, 22. Baskı, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Kültür Yayınları, İstanbul, 2021.
- HÜNLER**, Solmaz Zelyut. **Dört Adalı: Hobbes, Locke, Berkeley, Hume**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.
- İŞÇİ**, Metin. **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 2012.
- KAPANİ**, Münici. **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınları, İstanbul, 2014.
- KARADUMAN**, İbrahim Can. “Thomas Hobbes ve Leviathan’ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimi’ni İçeriye Almak.” **Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi** 2020, 3, 1, 114-137.
- KARAGÖZOĞLU**, Hümevra. “Homo Homini Lupus: Thomas Hobbes’un Ahlâk Felsefesi Üzerine”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 30, 2006/1.
- KILIÇ**, Yavuz. “Hobbes, Locke ve Rousseau’da “Doğa Durumu” Düşüncesi.” **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 2015, 2, 97-117.
- KIRDIM**, Şahin Eray. “Katiller Demokrasiyi Savunurken: Antik Yunan’da Tiran Katli Olgusunun Hukuki Dayanakları”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 2020, 10, 1, 108-149.
- KORKMAZ**, Türk Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi Ekim 2023 Cilt: 8 Sayı: 2 Hasan Kalyoncu Üniversitesi Engin Korkmaz.
- KRIEGEL**, Blandine. **Klasik Siyasi Felsefe Metinleri**, (Çev.). Zühre İlgelen, İletişim Yayınları İstanbul, 2010.
- KUTLU**, Aydoğan, Ferda, Koç. “Devlet Akli Kavramında “Devlet Adamı” Figürü”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 2017, 72, 2, 333-354.
- MACHIAVELLİ**. **Hükümdar**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- MIZRAK**, Dilan. “Toplum Sözleşmesi Kuramlarında Siyasi İktidarın Sınırı Olarak Kişi Hak ve Özgürlükleri Meselesi”, **Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2019, 9, 17, 21-44.
- ÖKTEM**, Filiz. “Cicero Yaşadığı Devir Karşısındaki Tutumu (2)”, 1996, **Littera**, 9, 19-36.
- ÖZALP**, Mürsel. “Papanın Yanılmazlığı Doktrini ve I. Vatikan Konsili: Taraflar, Tartışmalar ve Ultramontanizmin Zaferi.” **Trabzon İlahiyat Dergisi**, 2014, 1, 2, 115-145.

- ÖZTÜRK**, Armağan. “Res Publica İdeali Üzerine Tarihsel ve Kavramsal Bir Soruşturma.” **Doğu Batı**, 2013, 7-39.
- PLATON. Devlet Adamı**, (Çev.). Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- PLATON. Devlet**, (Çev.). Serdar Taşçı, Neval Akbıyık, Metropol Yayınları, Ankara, 2003.
- PLUTARKHOS. Paralel Yaşamlar, Demosthenes ve Cicero**, Çev. Furkan Akderin, Alfa Yayınları, İstanbul, 2006.
- ROUSSEAU. Jean Jacques. Toplum Sözleşmesi**, (Çev.). Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- RUSSEL, Bertrand. Batı Felsefesi Tarihi Orta çağ 2. Cilt**, (Çev.). Ahmet Fethi, Say Yayınları, İstanbul, 2002.
- SABINE, George. Siyasi Düşünceler Tarihi Cilt I. “Eski çağ-Orta çağ”**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1969.
- SANDER, Oral. Siyasi Tarih-İlkçağlardan 1918’e Kadar**, İmge Kitapevi, İstanbul, 2002.
- SARIGÖLLÜ, Ayşe. Cicero’nun Mektuplarında Beliren Şahsiyeti**. Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Yayınları, Ankara, 1971.
- SAYGILI, Abdurrahman. “Modern Devletin Çıplak Sureti”**. **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1, 2010.
- SENECA, Ahlaki Mektuplar**, Çev. Türkan Uzel, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1999.
- SKINNER, Quentin Skinner, Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük**, Dost Kitabevi, 2018
- SİNANOĞLU, Samim. “Yunan Dünyası Karşısında Cicero”**, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 4, 1955.
- ŞENEL, Alaaddin. İlkel Topluluktan Uygur Topluma**, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1995.
- TANNENBAUM, Donald, David Schultz, Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri**, (Çev.). Fatih Demirci, Adres Yayınları, Ankara, 2005.
- TAYYAR, Ayşegül, Birol Çetin. “Liberal İktisadi Düşüncede Devlet”**. **CÜ İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, 2013, 14, 1, 107-120.
- TEKİN, Oğuz. Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş**. İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.
- TİMUÇİN, Afşar. Düşünce Tarihi**, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1997.
- TOKU, Neşet. Siyaset Felsefesine Giriş**, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2005.
- TOPALOĞLU, Aydın. Filozofların Tanrısı-Teistik Perspektif**, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2014.

- TOUCHARD**, Jean. **Siyasal Düşünceler Tarihi**, (Çev.). İsmail Yerguz, Isık Yayınları, İstanbul, 2015.
- TOZAN**, Murat. “Cicero’nun Cilicia Valiliği”. **Cedrus**, 2016, 4, 105-126.
- TUNÇAY** Mete. (der.), **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar 2**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.
- TUNÇEL**, Ahu, Kurtul Güvenç. **Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon’dan Žižek’e**, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2013.
- ULUTÜRK**, Süleyman, Devrim Ersezer. “Gelir, Gelir Dağılımı Yaklaşımları ve Devletin Rolü”. **Maliye Araştırma Merkezi Konferansları**, 47, 2011.
- URHAN**, Veli. “Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük.” **Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2016, 26, 104-119.
- USLU**, Cennet. **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarını Felsefi Temelleri**. Liberte Yayınları, Ankara, 2009.
- WOOD**, Ellen Meiksins. **Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağdan Orta çağa Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi**, (Çev.). Oya Köymen, Yordam Yayınları, İstanbul, 2011.
- YASA**, Bengü Doğangün. “İktisat Düşüncesinde Devlet Müdahaleciliği Kuramının Evrimi”. **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2017, 5, 2, 281-298.
- YENİSOY**, Eylem. “Thomas Hobbes’da Yasa ve Özgürlük Kavramı”, **Kaygı Felsefe Dergisi**, 2006, 6, 72-77.
- YONARSOY**, Y. Kenan. **Cicero’nun Felsefi Terminolojisi**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1982.
- ZABUNOĞLU**, Yahya Kazım **Kamu Hukukuna Giriş: Devlet Tanım-Kaynak- Unsurlar**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973.