

■ Dr. Öğr. Üyesi Fatmagül KALE ÖZÇELİK* ■

NICCOLO MACHIAVELLE VE THOMAS HOBBS'UN KURAMINDA
LAİKLİK İLKESİNİN İZLERİNİ SÜRMEKTRACING THE PRINCIPLE OF SECULARISM IN THE THEORY OF
NICCOLO MACHIAVELLI AND THOMAS HOBBS

ÖZET

Ortaçağ döneminde dine ve kutsal bir kitaba bağlı yönetim anlayışı Kıta Avrupası'nda hâkim olmuştur. Böyle bir dönemin yarattığı buhran, din ile siyasi iktidar ilişkilerinin yeniden gözden geçirilmesi gereğini doğurmuştur. Bu dönemde de din işlerinin devlet yönetimiyle karıştırılmaması gereği çeşitli düşünürlerce ileri sürülmüşse de hiçbiri ilk olarak Niccolo Machiavelli, ikincisi ise Thomas Hobbes kadar etkili olamamıştır. Nitekim dini yönetimin devlet işlerinden ayrılması için kiliseyi ilga ederek din işlerini de hükümdara devreden teorisyenler, Ortaçağ'da hüküm süren kiliseyi ve papalığı yok saymışlardır. Böylece her iki düşünür farklı çağlarda yaşasalar da monarşi söylemleri ve din konusunda ortak bir noktada kesişmişlerdir. Ancak bu sonuca varırken, farklı yol ve yöntemler ileri sürmüşlerdir. Çalışmamızda da her iki düşünürün monarşi savusundan bahsedilecek ve ardından din ve devlet işleri dair görüşleri ile laiklik ilkesi arasındaki bağlantı kurulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, Monarşi, Din ve Devlet, Laiklik.

ABSTRACT

During the Middle Ages, the understanding of governance based on religion and a holy book dominated Continental Europe. The crisis created by such a period led to the need to reconsider the relationship between religion and political power. Although various thinkers argued that religious affairs should not be confused with state administration during this period, none of them were as influential as Niccolo Machiavelli, the first, and Thomas Hobbes, the second. Indeed, the theorists who abolished the church and transferred religious affairs to the monarch in order to separate religious administration from state affairs, disregarded the church and the papacy that ruled in the Middle Ages. Thus, although both thinkers lived in different eras, they intersected at a common point in terms of monarchy discourses and religion. However, they put forward different paths and methods in reaching this conclusion. In our study, we will talk about both thinkers' defense of monarchy and then try to establish a connection between their views on religion and state affairs and the principle of secularism..

Keywords: Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, Monarchy, Religion and State, Secularism.

Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 19.11.2024 Kabul Tarihi: 11.12.2024

* ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8700-2150>

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ali Fuad Başgil Hukuk Fakültesi, Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı,
fatmagul.kale@omu.edu.tr,

GİRİŞ

Çeşitli dönemlerden geçen insanlık tarihi ve Avrupa kıtası 16. yüzyılda köklü bir değişikliğe uğramıştır. Bu yüzyılda yaşanan pek çok olay siyasi ve toplumsal yaşamda değişikliklere vesile olmuş ve Ortaçağ'dan Yeni Çağ'a geçişi sağlamıştır. Bu dönemde yaşanan önemli gelişmelerden biri, feodalitenin çökmesi ve onun yerini merkezi krallıkların almasıdır. Coğrafi keşiflerin ve matbaanın icadının da etkisiyle feodalite bu dönemde sonlandırılmıştır. Feodalitenin çökmesine bağlı olarak yeni bir sınıf olan burjuvazi ortaya çıkmıştır. Bu sınıf, tarım dışı zenginlik kaynaklarını ve büyük birikimlerini kullanarak üretim gerçekleştirmeye ve sermayelerini biriktirmeye en uygun yönetim olarak monarşiyi belirlemiştir. Bu nedenle ekonomik yapıyı ele geçiren bu yeni sınıfın sermayelerini güvence altına almasının en uygun yolu, tüm yetkileri kralda toplamak olmuştur¹. İşte bu değişen anlayışa paralel olarak, devlet yapılanmasında da önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu dönemde yaşanan diğer bir gelişme olarak karşımıza, laiklik anlayışının hâkim olmaya başlaması çıkmaktadır.

Bilindiği üzere bu dönemde siyasi iktidarın kaynağı Tanrı'ya dayandırılmış, kullanımı ise çok sayıda iktidar odağı arasında bölünmüştür. Küçük topraklar üzerinde yaşayanlar için kral, papa ve feodal beyler arasında üstünlük mücadeleleri yaşanmıştır. Ortaçağda yaşanan din hâkimiyetine ve dinin kötüye kullanımına tepki olarak, Reform hareketleri ortaya çıkmış ve kilise, dünyevi alandan uzaklaştırılmak istenmiştir. Bunun için siyasi iktidarın dinle olan ilişkisine yeni formüller üretilmiştir. Reform hareketi ve aydınlanmanın etkisiyle, dinin dünyevi alanda ve siyasi yönetimde olan etkisi dışlanmıştır. Bütün bu gelişmelerin sonucu olarak, 16. yüzyılda başlayıp, 17. yüzyılda da gelişmeye devam eden modern devlet kuramı, doğal hukuk ve toplum sözleşmesi gibi değerlere dayalı olarak siyasi iktidarı dünyevi ve laik bir temele oturtmaya çalışmıştır. Modern devletin ilkel hali ilk kez bu dönemde, çeşitli iktidar öbekleri arasında yaşanan üstünlük mücadelesine son verilmesi

¹ HAKYEMEZ, Yusuf Şevki, Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2004, s. 27.

ve çok sayıda yerel birimin bir siyasal merkez etrafında birleştirilmesi ile görülmüştür². Kral hem kiliseye hem de feodal beylere karşı üstünlüğünü kabul ettirmiş ve egemen iktidar haline gelmiştir. Bu anlayışın ortaya çıkması hem toplumsal bir olay olarak hem de düşün dünyasında gerçekleşmiştir. Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes düşünceleri ile tüm bu gelişmelere yön vermiş önemli siyasal düşünürler olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki düşünür devlet teorisi içinde Ortaçağ dönemi sonrasında 16. ve 17. yüzyıllarda monarşiyi savunan teorisyenler olarak ortak bir noktada kesişir. Ancak her iki teorisyen monarşi savunusunu farklı yöntemlerle ortaya koyar. Çalışmada da öncelikle laiklik ilkesinin bugünkü anlamı ortaya konulmaya çalışılacak devamında ise her iki teorisyenin monarşi yönetim biçimini savunma nedenleri ve bu yönetimi inşa etme zeminleri açıklanacaktır. Devamında ise din ve devlet ilişkilerine dair görüşlerinin kesiştiği veya ayrıştığı noktalar belirlenecektir. Bu minvalde her iki düşünürün yaşadığı döneme yön veren düşünceleri ve özellikle siyasal yönetimin dünyevileşmesini sağlayan fikirleri ve laiklik ilkesine katkıları ele alınacaktır.

I. LAİKLİK İLKESİNİN ANLAMI ÜZERİNE

“Laiklik” kavramı, eski Yunanca “halk, kalabalık, kitle” anlamına gelen “laos” kavramından türemiştir³. Fransızcadaki “laic” kelimesinin karşılığı olan laiklik kavramı, etimolojik olarak, Latince’deki “laicus” kelimesinden, bu kelime ise Yunanca “laikos” ifadesinden gelmektedir⁴. Laik kelimesinin terim anlamı, genel olarak “belli bir meslek grubuna dâhil olmayan kişi”, özel olarak da “ruhban sınıfına dâhil olmayan kişi”dir⁵. Bu kelime Türkçe’ye ilk kez Meşrutiyet yıllarında girmiş ve dindışı anlamına gelen “ladini” olarak çevrilmiştir⁶. Laiklik kelimesi İn-

² UYGUN, Oktay, Devlet Teorisi, İstanbul: Oniki Levha Yayıncılık, 2014, s. 187.

³ DİNÇKOL, Bihterin, “Türkiye’de Anayasal Düzen Ve Laiklik”, İstanbul Commerce University Journal of Science 1, 2002, 129-144, s. 129.

⁴ BERKES, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 17.

⁵ GÖZLER, Kemal, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, Bursa: Ekin Yayınevi, 13. Baskı, 2013, s. 64.

⁶ DİNÇKOL, a.g.e., s. 129.

gilizcede ‘secularism’ iken, Almanca’da ‘säkularismus’ olarak ifade edilmiştir⁷.

Laiklik ilk kez merkezi ve kurumsal yapıya sahip olan Roma Kilisesi’ne karşı, Fransa’da görülmüştür. Burada kilisenin dünyevi otoriteden pay almak istemesi ve iktidarını bu alanda güçlendirmesiyle siyasi iktidar ile çatışması artmıştır. Nitekim kilise, dünya işlerine karışıp da siyasi bakımdan güç kazandıkça ilahi işlevi yerine güç kazanma savaşına girmiştir⁸. 1905 tarihine kadar kilise uzun yıllar boyunca devlet denetimi altında tutulmuştur. Bu tarihte düzenlenen yasa ile kiliselerin özelleştirilmesi ve devlet ile din işlerinde karşılıklı karışmazlık esasını benimsenmiştir⁹. Bu anlamda Fransız’da laiklik, sert ve köktenci müdahaleler ile din ve devlet işlerini mutlak bir biçimde ayırır, kamuda dine yer vermez ve devletin, bireyleri dinin taleplerinden koruması yoluyla kiliseyi devletten ayırır. Diğer bir deyişle, artık laiklik ilkesi ile din içinde devlet kesin bir şekilde reddedilmekte ve dinin siyasi, hukuki güç olması engellenmektedir. Amerika’da gerçekleşen ve Amerikan tipi laiklik olarak da adlandırılan laiklik anlayışında ise çatışmadan ziyade din ve vicdan özgürlüğü bir kamusal haktır. Devlet, dinler karşısında tarafsızdır; bireylerin din ve çeşitli cemaatler ile arasındaki ilişkiye müdahale etmez. Dine veya dinin kamusal alandaki izlerine dokunmaz¹⁰.

Etimolojik kökeninin ve tarihi geçmişinin farklı kıtalarda farklı şekilde uygulanmasından dolayı öğretide de laiklik kavramı üzerinde uzlaşmaya varılmış bir tanım bulunmamaktadır. Bu bakımdan doktrinde

⁷ Laiklik yerine kimi zaman sekülerlik kavramı kullanılmaktadır. Oysa laiklik ve sekülerlik kavramları “dünyevileşme” ve “bu dünya” işlerine odaklanma noktasında benzer anlamlar taşımalarına rağmen, laiklik, sekülerlikten farklı bir kavramdır. Laiklik, en genel manada bir siyasi rejimi ifade ederken, sekülerleşme toplumun, yaşamın pek çok alanında ve karar mekanizmalarında dinin rolünün azalmasını ifade eden sosyal bir sürecin adıdır. Laiklikte, siyasal ve hukuksal konuların dinden arındırılması ve dünyevileştirilmesi söz konusudur. Sekülerlikte ise yaşamın tüm alanlarının dini kurum ve niteliklerden temizlenmesi söz konusu olur İMGA, Orçun, Amerika’da Din ve Devlet, Ankara: Liberte Yayınları, 2010, s. 48.

⁸ Fransa’da ruhan sınıfı ve burjuvanın savaşı sonucunda laiklik veya laikleştirme kiliseyle katı- çatışmacı bir biçimde gerçekleşmiştir. TANÖR, Bülent, YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, 1982 Anayasası’na Göre Türk Anayasa Hukuku, İstanbul: Beta Basımevi, 2012, s. 90-91.

⁹ DİNÇKOL, a.g.e., s. 130.

¹⁰ BELORGEY, Jean Michel, “Laiklik ve Demokrasi Açık Bir Toplumda Laiklik”, (Der.) İbrahim Ö. Kaboğlu, Laiklik ve Demokrasi, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, 35-47, s. 44.

laiklik farklı yönleriyle tanımlanmaktadır. Sözcük anlamıyla laiklik Türk Dil Kurumu tarafından, “Devlet ile din işlerinin ayrılığı, devletin, din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından yansız olması; laisizm” şeklinde tanımlanmaktadır. Öğretide ise Ali Fuad Başgil’e göre laiklik, din ve devletin ayrılmasından başka, devletin dini inançlara karşı eşit mesafede olması ve dinin de devlet karşısında belli derecede özerkliği bulunan ve manevi hayatı ilgilendiren konularda hüküm sürmesi anlamını taşır. Ayrıca laik olmayan bir devlette hukuk ve kanunlar dini esaslara dayanırken, laik devlette kanunlar, gücünü ihtiyaçlardan ve hayat realitelerinden alır¹¹. Servet Armağan ise laikliği, dar ve geniş anlamda olacak şekilde ele alır ve ona göre geniş anlamda laiklik, din ve vicdan özgürlüğü ile de bağlantılı olarak dindara ve dindar olmayana müsamaha göstermek ve onların iç dünyalarına karışmamak iken dar anlamda laiklik, her türlü din ve dinî mefhum ve tatbikata karşı bir rejim prensibidir¹². Laikliği egemenlik ve meşruluk üzerinden ele alan tanımlamalara göre ise, laiklik devletin zorunlu bir unsuru olan egemenliğin kaynağının ilahi irade yerine beşeri iradeye dayanmasıdır¹³.

Mustafa Erdoğan ise laiklik ilkesinin karakteristik gerekleri olduğunu vurgular ve bu gerekleri yukarıda çeşitli yazarlar tarafından belirtilen unsurları da kapsayacak şekilde üç başlık altında ele alır. Ona göre laiklik, her şeyden önce devletle dinin kurumsal olarak ayrılmasıdır. Din ve devlet ayrılığı olarak değerlendirilen bu durumu, devletin kendi içinde din kurumuna yer vermemesi ve dini örgütlerin devletten bağımsız olarak örgütlenebilmesi olarak açıklar. Yazara göre, din ve vicdan özgürlüğünü tanımak insan haklarının olduğu kadar laikliğin de bir gereğidir. Bu anlamda din ve vicdan özgürlüğü laikliğin ikinci bir gereğidir. Üçüncü gerek ise, devletin dini inançlar karşısında tarafsız kalmasıdır. Bundan dolayı, devlet herhangi bir dinin tarafı olamayacağı gibi karşı tutum alması da laiklikle bağdaşmayacaktır¹⁴. Atilla Yayla ise felsefi, sosyolojik ve

¹¹ BAŞGİL, Ali Fuad, Din ve Laiklik, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2018, s. 168-169.

¹² ARMAĞAN, Servet, Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 207-209.

¹³ ÖKTEM, Niyazi, “Dinler ve Laiklik”, Cogito, Laiklik, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 1, Yaz 1994, Mayıs 2007, s. 33-50.

¹⁴ ERDOĞAN, Mustafa, Anayasa Hukuku, 7. Baskı, Ankara: Orion Kitabevi, 2011, s. 247-254.

siyasi-hukuki olmak üzere laikliğin üç alanda ele alınması gereğini vurgular. Felsefi laiklik, insan bilgisinin referansının tanrısal olmaktan çıkması ve beşeri-rasyonel temele oturtulmasıdır. Sosyolojik laiklik, dinin toplumsal hayattaki etkisinin giderek azalması, toplumun büyük ölçüde sekülerize olması demektir. Laikliğin üçüncü alanı ise siyasi-hukuki laikliktir ve siyasi açıdan laikliğin anlamı, siyasi iktidarın kaynağının tanrısal değil, dünyevi olmasıdır. Hukuki anlamda laiklik ise pozitif hukukun dini kurallar yerine akli esaslara dayanmasıdır¹⁵.

Ergun Özbudun ise din hürriyeti ve din ve devlet işlerinin ayrılığı olarak laik devletin iki ana unsuru olduğunu ve din ve devlet işlerinin ayrılığının, devletin resmi bir dininin olmaması, devletin bütün dinler karşısında tarafsız olması, devletin bütün din mensuplarına eşit davranması, devlet kurumları ile din kurumlarının birbirinden ayrı olmasını ve hukuk kurallarının din kurallarına uymak zorunda olmaması şeklinde altı unsurunun olduğunu belirtir¹⁶. Bihterin Dinçkol ise bir devletin laik olarak nitelendirilebilmesi için egemenliğin kaynağının dünyevi olması, resmi dinin bulunmaması, din ve vicdan özgürlüğünün tanınması, belli bir dinin emirlerinin hukuki yaptırıma bağlanmaması gerektiğini belirtir¹⁷. Bülent Tanör ve Necmi Yüzbaşıoğlu'na göre ise laiklik ilkesinin önkoşulu devletin dine dayanmamasıdır. Diğer koşul olarak ise din ve devlet ayrılığını belirten yazarlar, laiklik ilkesinin aynı zamanda din ve vicdan özgürlüğünü de gerektirdiğini belirtir¹⁸. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, yukarıda ele alınan kavramsal çerçeve bağlamında iki düşünürün görüşleri laiklik ilkesi açısından değerlendirilecektir.

¹⁵ YAYLA, Atilla, Siyaset Teorisine Giriş, 5. Baskı, İstanbul: Kesit Yayınları, 2014, s. 135-137.

¹⁶ Doktrinde Kemal Gözler ve Yavuz Atar'da bu ayrımı takip etmektedir. GÖZLER, Kemal, Türk Anayasa Hukuku Dersleri, Bursa: Ekin Yayınları, 2013, s. 64-70; ATAR, Yavuz, Türk Anayasa Hukuku, 6. Baskı, Konya: Mimoza Yayınları, 2011, s. 58-60.

¹⁷ DİNÇKOL, a.g.e., s. 136.

¹⁸ TANÖR, Bülent, YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, 1982 Anayasası'na Göre Türk Anayasa Hukuku, İstanbul: Beta Basımevi, 2012, s. 93-101.

II. NICCOLO MACHIAVILLE

A. Machiaville ve Monarşi Savunması

1469-1527 yılları arasında İtalya'nın Floransa şehrinde yaşayan Niccolo Machiavelli, İtalyan Rönesans hareketinin önemli isimlerinden birisidir¹⁹. Yazdığı eserleriyle İtalya'nın birliğini sağlayacak güçlü bir merkezi otoritenin savunuculuğunu yapmıştır. Yaşadığı yıllarda diğer komşu ülkeler Fransa ve İspanya'da merkezi monarşiler kurulmuştur²⁰. İtalya'da ise o dönemde birlik sağlanamamış ve Venedik, Milano ve Floransa'da kent devletleri ayrı ayrı varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. O dönem İtalya topraklarında ruhani iktidar Papa'nın da söz hakkı bulunmaktadır. On dört yıl boyunca Floransa'da üst düzey devlet memurluğu görevini yürüten Machiaville, bu görevi dolayısıyla siyasi birliğini sağlamış diğer Avrupa ülkeleriyle bunu başaramamış İtalya'yı karşılaştırma imkânını edinmiştir. Yaptığı muhakeme sonucunda, İtalya'da huzur ve sükûnun sağlanabilmesi için her ne pahasına olursa olsun ulusal birliğin sağlanması gerektiği sonucuna ulaşmıştır²¹.

Machiaville, 1513'te "Prens" ve 1519'da da "Konuşmalar" adlı eserlerini yayınlamıştır²². İtalya'nın ulusal birliğini nasıl sağlayacağına ilişkin görüşlerini, "Prens" adlı eserinde detaylandırmıştır²³. Bir dönem memurluk görevi yürüten Machiavelli, eserin hazırlanmasında tecrübelerinden yararlanmış, düşüncelerini örneklerle destekleyerek siyaset bilimine yeni bir bakış açısı kazandırmış²⁴ ve Avrupa'ya modernitenin ka-

¹⁹ MUMCU, Ahmet, KÜZECİ, Elif, İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri, 5. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi, 2011, s. 46.

²⁰ GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 13. Baskı, İstanbul: Beta Yayıncılık, 2011, s. 108.

²¹ UYGUN, a.g.e, s. 190.

²² AKAD, Mehmed, VURAL DİNÇKOL, Bihterin, BULUT, Nihat, Genel Kamu Hukuku, 11. Baskı, 2015, İstanbul: Der Yayınları, s. 92.

²³ ULUÇ, Mehmet R., "Nicolo Machiavelli'nin Devletle İlgili Düşünceleri ve Onların Diğer Yazarlar Üzerindeki Etkilerine Genel Bakış", İÜHFİM, C.XXX, S.1-2, Y.1964, s. 308; AKAD, Mehmed, "Machiavel-Bodin ve Hobbes'da Monarşi Anlayışı", İÜHFİM, C.XL, S.1-4, Y.1974, s. 559.

²⁴ Bu niteliğiyle Eflatun, Aristo ve Thomas d'Aquinas'dan da ayrılır. EKİNCİ, Ekrem Buğra, "Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri", Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi Cilt: 10, Sayı: 1-3, Yıl: 1996, 213-252, s. 3.

pılarını aralamıştır²⁵. Bu anlamda eser, doğrudan deneyime dayanarak, iyilik ve doğruluğun siyasi makamı kazanmak ve sürdürmek için yeterli olmadığını tamamen farkında olan bir yazarın öz-bilinçli siyasi gerçekçiliğini yansıtır. Machiavelli bu nedenle siyasi gücün kurallarını öğrenmeye ve öğretmeye çalışır²⁶. 1513'te yazılan "Prens" adlı eser, 1532'de okunmaya başlanır ve düşünce dünyasına tesir eder²⁷. Tıpkı Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi gibi lanetli ve şeytani bir kitap olarak adlandırılır²⁸. Eser, özellikle Katolik Kilisesi tarafından şiddetle reddedilir; papa, yazarı iğrenç bir kişi olarak suçlar ve kitabın bir şeytan tarafından yazıldığı ileri sürülür. O dönemde reddedilen eser, ancak 1870li yıllarda İtalya siyasi birliğine kavuşunca kabul görür ve düşünür, eseriyle kendisinden sonraki kuşaklara ilham kaynağı olur. Öyle ki, 1920'lerde demokratik rejimi yıkarak İtalya'da bir diktatörlük kuran Benito Mussolini'nin, Almanya'da Hitler'in düşünsel kaynağı olarak anılır²⁹.

Machiavelli, ünlü eserinde o döneme kadar alışlagelmişin dışında bir hükümdarlık tasarlar. O güne kadar iyi olarak nitelendirilen pek çok özelliği alaşağı eder ve hükümdarın nasıl olması gerektiği hususunda farklı bir bakış açısı getirir. Örneğin, cömert bir hükümdar yerine cim-

²⁵ Modernite, otoriteyi akılla değiştirme projesini ifade eder. Bu tutum, on ikinci ve on altıncı yüzyıllar arasında farklı disiplinlerde farklı zamanlarda Avrupa kıtasına gelmiştir. Siyaset ve anayasacılık alanında ise modernite, Floransa devletini yeniden düzenlemeye çalıştığı sırada Machiavelli'nin yazılarıyla gelmiştir. SELLERS, Mortimer N.S., "The Influence of Marcus Tullius Cicero on Modern Legal and Political Ideas", *Ciceroniana* 13, 245-280, 2009, s. 247. İktidarın sürekliliğini düşünmemek gibi bir eksikliği barındırıyor olmasından dolayı, Machiavelli düşüncesinin tam anlamıyla modernite içine alınmayacağı görüşü için bkz. ERÖZDEN, Ozan, "Machiavellizm, Hikmet-i Hükümet ve Modern Devlet", Machiavelli, Machiavellizm ve Modernite, haz. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Yayınları, 2012, 63-80, s. 65.

²⁶ NEDERMAN Cary, "Niccolò Machiavelli", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, 2009, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/machiavelli/>, 1-3, s. 2.

²⁷ Dönemin devlet adamlarının "Prens" adlı eseri başuçlarından ayırmadıkları dile getirilir. AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 323.

²⁸ AKAL, Cemal Bali, "Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruyet Sorunu", Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite, ed. Cemal Bali Akal, 3. Baskı, Ankara: Dost Yayınevi, 2018, s. 27.

²⁹ 20. yüzyılda Mussolini, "Machiavelli bugün dört yüzyıl önce olduğundan çok daha canlıdır" diyerek düşünürü atıfta bulunmuş; Almanya'da Hitler yenildiğinde ise, "Machiavelliler'de bir gün dizginlenebilmiş" denilmiştir. GÖZE, a.g.e., s. 121. Karşı görüşe göre ise Machiavelli, başta ne Hitler ne de Stalin olmak üzere kimseye kötü olmayı öğretmemiştir. Çünkü Machiavelli'den önce de sonra da, onun tarihten verdiği örneklerin de açıkça gösterdiği gibi, hiçbir hükümdar süttten çıkmış ak kaşık değildir. AKAL, Makyavelizm, s. 42.

riyi; merhametli yerine zalim bir hükümdarı tercih eder. Zira ona göre, cömertlik iyi bir özellik de olsa bu nitelikteki bir hükümdar savurgan olur, kısa sürede hazineyi tüketir. Cömertliğini korumak için yurttaşlara ağır vergiler yüklemek veya mallarına el koymak zorunda kalır. Halkın nefretini böylece kazanacak olan hükümdarın, cimri olarak tanınması daha iyidir³⁰. Yine herkes tarafından zalimlik kötü bir özellik olarak düşünülürken Machiaville, merhametli hükümdar istemez ve bu tür hükümdarların düzeni sağlayamadığını, düzensizliğe son verebilmek için ibret verici cezalandırmalarda bulunmanın gerekliliğini ileri sürer³¹. Korkulan mı yoksa sevilen mi bir hükümdar olmalı sorusuna ise korkulan olması gerektiği cevabını verir. Ona göre, ihtiyatlı bir hükümdarın, kendine zararı dokunuyorsa verdiği sözü tutmasının gereği yoktur. Söz vermesini gerektiren şartlar değişmişse yine sözünde durmasına gerek yoktur.

Düşünüre göre, hükümdar birlik olmayı gerçekleştirirken soylulara güvenmemelidir. Çünkü soylular her zaman onun makamını ele geçirmek isterler. Halk ise yalnızca iyi yönetilmek ister ve hiçbir zaman makama mevkiye önem vermez. O nedenle hükümdar, halka dayanarak senyörlüklere son vermeli ve tüm ülkede rakipsiz tek iktidar olmalıdır. Ülkedeki tüm diğer iktidar odaklarına kendi gücünü kabul ettirmesi içinse güçlü bir orduya ihtiyacı vardır. Bu ordunun başka ülkelerden getirilen paralı askerlerden oluşması ise yerinde olmayacaktır. Bu nedenle halk silahlandırılmalı ve ulusal bir ordu kurulmalıdır³². Burada Machiavelli'nin toplumsal ve siyasi arenada halkı pasif olmaktan çıkararak siyasi bir aktör haline getirmeyi amaçladığı görülmektedir³³.

Peki Machiaville neden bir hükümdarda bu tür aykırı gelebilecek nitelikleri aramaktadır? Çünkü kendisi tarihte ilk kez siyaset ile ahlaki

³⁰ MACHIAVELLI, Niccollo, Hükümdar, çev. Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 19. Basım, 2020, s. 61.

³¹ MACHIAVELLI, a.g.e., s. 64.

³² Ibid, s. 53.

³³ UYGUN, a.g.e., s. 193.

birbirinden ayırmayı başarabilmiş bir düşünürdür³⁴. Siyasal alanda yeni bir yönetim anlayışını geliştirmeyi, bunu yaparken hükümdarın ahlakla olan ilişkisini bitirmeyi amaçlar. Ancak bu şekilde birlik ve düzen sağlanabilir. Machiavelli'e göre, bir hükümdar sahip olması gereken tüm iyi özelliklerinden devleti ayakta tutabilmek amacıyla vazgeçebilir. Verdiği söze, insanlığa ve dine karşı durmak zorunda kalabilir. Nitekim devletin varlığını sürdürme amacıyla başvuracağı araçlar her zaman doğru ve övgüye değer olacaktır³⁵.

Machiavelli kuramında ahlak ile siyaseti birbirinden ayırmış ve iktidarın din ile olan bağlantısını kesmiştir³⁶. Bunu tüm açıklığıyla ortaya koyan düşünür, hükümdarın iktidarını kabul ettireceği ve sürdüreceği başka bir meşruiyet kaynağı olaraksa kaba gücü gösterir. Machiavelli'ye göre, güç karakteristik olarak siyasi faaliyeti tanımlar ve bu nedenle herhangi bir başarılı yöneticinin gücün nasıl kullanılacağını bilmesi gerekir. Machiavelli, yalnızca gücün doğru uygulanması yoluyla bireylerin itaat ettirilebileceğine ve yöneticinin devleti emniyet ve güvenlik içinde tutabileceğine inanır. Machiavelli, "insanlar için genel olarak şunu söyleyebiliriz: nankör, sadakatsiz, samimiyetsiz ve aldatıcı, tehlikeden çekinen ve çıkar peşinde koşan... Sevgi, bu zavallı yaratıkların istedikleri zaman kopardıkları bir yükümlülük bağıdır; ancak korku onları asla geçmeyen bir ceza korkusuyla sıkı sıkıya tutar"³⁷. Machiavelli'ye göre, meşru ve gayri meşru güç kullanımları arasındaki farkı yargılamak için ahlaki bir temel yoktur. Aksine, otorite ve güç esasen birbirine eşittir; güce sahip olan herkes emretme hakkına sahiptir; ancak iyilik gücü garantilemez ve iyi kişi iyi olduğu için daha fazla otoriteye sahip değildir. Dolayısıyla, ahlaki bir siyaset teorisine doğrudan karşıt olarak Machiavelli, siyasi yöne-

³⁴ AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, Tanrı Devletinden Kral-Devlete Siyasi Düşünceler, 6. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2013, s. 230.

³⁵ MACHIAVELLI, s. 68.

³⁶ Machiavelli'nin bu özelliğinin yanı sıra "modern anayasacılığın babası" olarak tanımlayan görüşler için bkz. HARRINGTON, James, "The Commonwealth of Oceana", The Political Works of James Harrington, ed. J. G. A. Pocock, 1977, Cambridge: Cambridge University Press, s. 13; "Niccolò Machiavelli modern anayasacılığın babasıydı. Modern anayasacılık antik cumhuriyetlerin incelenmesiyle başladı ve bu yeni siyaset bilimini başlatan kişi Machiavelli'ydı." SELLERS, Mortimer N.S., "Niccolo Machiavelli: Father of Modern Constitutionalism", Ratio Juris, Vol. 28, No. 2, 2015, 216-225, s. 224.

³⁷ MACHIAVELLI, a.g.e., s. 62.

ticinin tek gerçek kaygısının iktidarı elde etmek ve sürdürmek olduğunu belirtir³⁸. Bu anlamda modern devletin meşru zor kullanma tekeline sahip olduğu düşüncesinin temeli Machiavelli'ye dayanmaktadır³⁹. Ona göre egemen, kendi gücüne dayanıp zor kullanmalıdır. İktidarın sürekliliğine ilişkin bir vurgu yapılmadığı için⁴⁰ onun teorisinde hükümdar öldükten sonra ne olacağı belirsiz olarak kalmıştır⁴¹.

Lorenzo Medici'ye ithaf ettiği 1513 tarihli "Prens" eserinde Machiavelli, genellikle monarşi üzerinde durur ve yönetim tarzı olarak monarşiyi benimser⁴². Floransa'nın yönetimindeki bir takım olumsuzluklar onu bu düşünceye itmiştir. Ona göre demokrasi, devleti zayıflatır, halbuki devletin kuvvetli olması gereklidir. Bu nedenle Machiavelli, demokrasi ile ilgilenmez⁴³ monarşiyi savunur ancak Machiavelli tiranlık taraftarı da değildir⁴⁴. Esasen Machiavelli'nin siyasi kuramında, onu etkileyen pek çok faktör bulunmaktadır. Burada yaşadığı ülkeye yakın olan Osmanlı monarşisini de belirtmek gerekir⁴⁵. Machiavelli, Osmanlı sultanları ile Avrupa'nın parçalanmış ve bölünmüş yapısını karşılaştırma konusu yapmıştır. "Prens" adlı eserinde niteliklerini açıkladığı hükümdar tipi, tıpkı

³⁸ NEDERMAN, a.g.e., s. 2.

³⁹ KOÇAK, Mustafa, Devlet ve Egemenlik, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2006, s. 73.

⁴⁰ İktidarın sürekliliği kavramı John Bodin'de vücut bulmuştur. SAYGILI, Abdurrahman, Kutsal Canavar Devlet, Ankara: Yetkin Yayınları, 2021, s. 209.

⁴¹ UYGUN, a.g.e., s. 194. Ancak iktidarın sürekliliğini düşünmemek gibi bir eksikliği barındırıyor olmasından dolayı, Machiavelli düşüncesi tam anlamıyla modernite içine de alınamaz. ERÖZDEN, a.g.e., s. 65.

⁴² Machiavelli, "Prens" eserinden altı yıl sonra kaleme aldığı "Konuşmalar" adlı eserinde monarşi yönetiminden vazgeçerek eski Roma'da da kabul gören karma yönetim (cumhuriyet) fikrini benimsemiştir. Ancak bu tercihi monarşi yönetiminden tamamen vazgeçtiği anlamına gelmez. Machiavelli, önce ulusal birliğin sağlanması için güçlü bir monarşiye duyulan ihtiyacı dile getirmiş, ulusal birlik bir kez sağlandıktan sonra ise karma yönetimleri öne çıkarmıştır. Öyle ki "İtalyan birliğinin kurulması yolunda kısa erim için mutlak monarşiden yana olmuştur. Ama uzun erimde (uzun vadede), burjuvaziyi dolaysız iktidara getirecek cumhuriyet yönetiminden yana yontmasında şaşılacak ve tutarsız bir durum yoktur." ŞENEL, Alâeddin, Siyasal Düşünceler Tarihi, Ankara: Dafne Kitap, 6. Basım, 2017, s. 338.

⁴³ MADDOX, Graham, "The Secular Reformation and the Influence of Machiavelli", The Journal of Religion, Vol. 82, No. 4, Oct., 2002, 539-562, s. 540.

⁴⁴ EKİNCİ, a.g.e., s. 3.

⁴⁵ Osmanlı monarşisinin "Prens" adlı esere etkisi konusunda ayrıca bkz. ERGÜL, Ergin, Genel Kamu Hukuku Dersleri İlk Çağ'dan Günümüze Devlet Teorisi, Ankara: Adalet Yayınevi, Birinci Tıpkı Baskı, 2024, s. 207-209; RODINSON, Maxime, Europe and the Mystique of Islam, Translated by Roger Veinus, Seattle and London: University of Washington Press, 1987, s. 37; AĞAOĞULLARI (ed.), a.g.e., s. 331.

Osmanlı sultanı, Osmanlı öncesinde ise Roma İmparatoru gibi siyasi iktidarı başka güçlerle paylaşmaz. Roma imparatorlarının *imperium* hakkı⁴⁶ gibi, kendi döneminde yaşayan Osmanlı monarşisi de düşünürün ilham kaynağı olmuştur⁴⁷.

Machiavelli'nin kuramından ve soyadından hareketle, 1550li yıllarda "iktidar amacıyla ahlaksız da olsa her türlü araca başvurmanın meşru sayılması" anlamında "Makyavelizm" sözcüğü türetilir; ilk adından ise onun şeytanın ta kendisi olduğu anlamı çıkarılır⁴⁸. En genel manada Makyavelizm "politikada, amaca ulaşma için ahlaka aykırı da olsa her türlü aracı hoş gören anlayış" olarak tanımlanmaktadır⁴⁹. Oysa siyasal araçların seçiminde hiçbir ahlaki ölçüte yer vermeyen Machiavelli düşüncesinin Makyavelizmden ibaret olmadığı doktrinde ileri sürülmektedir⁵⁰.

⁴⁶ Duguit'e göre; Roma'nın Cumhuriyet ve İmparatorluk dönemlerinde, egemenlik kelimesi kuramsal ve kavramsal anlamda tartışılmamıştır. Ancak, bu sözcüğün ifade ettiği düşünce, yani ast iradeler üzerinde hüküm süren bir üstün kudret düşüncesi, Romalılar tarafından ortaya atılmıştır. Onlara göre, böyle bir iradenin hüküm sürebilmesinin tek nedeni, onun "üstün kudret" olmasından başka bir şey değildir. Romalılar egemenlik gibi bir kavrama sahip değillerdi. Bu olguyu belirtmek için "imperium" sözcüğünü kullanmışlardır. "Imperium", Roma Cumhuriyet dönemi öncesinde bazı yöneticilerin, daha sonra da Roma imparatorlarının yetkilerini anlatmak için kullanılmıştır. DUGUIT, Leon, Kamu Hukuku Dersleri, çev. Sühep Derbil, Ankara: AÜHF Yayınları, 1954, s. 56.

⁴⁷ KOÇAK, a.g.e., s. 77.

⁴⁸ AĞAOĞULLARI, KÖKER, a.g.e., s. 171.

⁴⁹ Ahlaka aykırı araçlara başvurularak amacın devletin ve ulusun çıkarları olarak belirlendiğinde hikmet-i hükümetin Makyavelizmin özel bir ifade ediliş biçimi haline dönüştüğü belirtilmektedir. Hikmet-i hükümet, tarihte ilk kez Giovanni Botero tarafından devleti bir insan topluluğu üzerinde istikrarlı bir yönetim, hikmet-i hükümeti ise böyle bir yönetimi kurma, devam ettirme ve genişletme yollarının bilgisi olarak tanımlamıştır. Hikmet-i hükümet kavramı yerine devlet aklı kavramı da kullanılmaktadır. ERÖZDEN, a.g.e., s. 63. Devlet aklı kavramı ise, genel ve evrensel biçimiyle doktrinin kendisi de, belli bir siyaset ve yönetim anlayışını, bir bütün olarak belli bir devlet zihniyetini ifade etmek üzere kullanılmaktadır. SANCAR, Mithat, "Devlet Aklı" Kısacasında Hukuk Devleti, 3. Baskı, İletişim: İstanbul, 2004. Her iki kavramın aynı anlama gelmediğine ve hikmet-i hükümet kavramının daha geniş anlamlarının bulunduğu dair karşı görüş için bkz. ERÖZDEN, a.g.e., s. 63.

⁵⁰ Eğer Makyavelizm sözcüğüne "siyasal başarı için kötülük yapmak" anlamı yükleniyorsa, bu sorunun yanıtı olumsuzdur. Buna karşılık, Makyavelizm'den "siyasal başarı için zorunluluk doğrultusunda davranmak, dolayısıyla gerekiyorsa kötülüğü seçmek" anlaşılıyorsa, Machiavelli'de kesinlikle Makyavelizmin bulunduğunu kabul etmek gerekir. AĞAOĞULLARI, KÖKER, a.g.e., s. 228. Ayrıca Alman tarihçi Friedrich Meinecke'nin devlet aklı kavramını kullanırken Machiavelli'ye referans vermesinden ötürü devlet aklı doktrininin Makyavelizm ile eş anlamlı olduğu düşüncesine karşılık; Machiavelli'nin "devlet aklı" kavramına hiç başvurmadığı, hatta "devlet"ten daha çok "hükümdar"a gönderme yaptığı dile getirilmektedir. "Machiavelli açısından devlet, kendine ait çıkarları olan aktif bir öznenen daha çok, pasif bir objedir. Bu, şu anlama gelir: Machiavelli devlet aklı argümanlarının genel eğilimi ile uyumlu

B. Machiavelli'de Din ve Devlet

Dinden arındırılmış bir devlet yönetimi modern devleti kendisinden önceki dönemlerden ayıran özelliklerden birisidir. Bilindiği üzere, Ortaçağ döneminde Avrupa'da yaygın anlayış, Saint Paul'un ileri sürdüğü "bütün iktidarların Tanrı'dan geldiği" inancıdır⁵¹. Ancak Ortaçağ düşüncesine egemen olan her türlü iktidar tanrıdan gelir anlayışı 16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılın başında terk edilmiştir. Rönesans ve Reform hareketlerinin de etkisiyle artık kilisenin görüşleri kabul görmez ve eleştiriye uğrar, siyasi erki kullananlarda daha az dini referanslar kullanır⁵². Machiavelli'nin böylesi bir dönemde yazdığı "Prens" adlı eseri, laik bir iktidar modelini ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. Nitekim Ortaçağ'da siyasi iktidar tanrısallıkla meşrulaştırılırken, Machiavelli düşüncesiyle bu anlayışa son verilmiş, iktidarın "ilkesi" ile "kullanımı" prensin kendi kişiliğinde, maddi bedeninde birleşmiştir⁵³. Machiavelli, siyasetin maddi dünyanın ve insanın dışında aşkın bir anlayışa göre belirlenmesi inancını yıkmıştır⁵⁴. Böylece Floransalı düşünür, "Omnis potestas a Deo" yani "Bütün iktidarlar tanrıdan gelir" şeklinde Ortaçağ Avrupası'na hâkim olan bu skolastik düşünceden kopuşun bir simgesi haline gelmiştir.

etik-politik bir teori ileri sürebilmişse de, onun adını bu savları tanımlamada etiket olarak kullanmak oldukça yanıltıcıdır." NEOCLEOUS, Mark, Devleti Tahayyül Etmek, çev. Akın Sarı, Ankara: Nota Bene Yayınları, 2. Baskı, 2015, s. 74-75. Machiavelli'nin "rasyonel" bir devlet aklı düşüncesinin farkında olmadığı dahi belirtilmiştir. SAYGIL, a.g.e., s. 57.

⁵¹ CASSIRER, Ernst, Devlet Efsanesi, çev. Necla Arat, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s. 140; MAIRET, Gerard, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, 4. Baskı, s. 217.

⁵² UYGUN, a.g.e., s. 189.

⁵³ Nitekim Machiavelli, siyaseti kutsaldan arındırılmış bir mekanda yeniden kurarken skolastik düşüncenin temellerinden sarsmaktadır. Bu minvalde o bir adım öteye geçerek moderniteye kapı aralar. AKAL, Cemal Bali, İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitabevi, Ankara, s. 49. Ancak Machiavelli'nin vurgusu "devlet"ten daha çok "prens" üzerindedir. Ona göre prensin mülkü olarak devlet, kişisel bir güce dayanır. Böylece Hobbes'ta da mevcut olan modern devletin kişi ve görev arasında yaptığı ayrıma ve soyut devlet fikrine henüz ulaşılmamıştır. NEOCLEOUS, a.g.e., s. 129.

⁵⁴ KOÇAK, a.g.e., s. 75.

Ortaçağ ile bağlantıyı kesen, o dönemin ahlak ve din anlayışının yerine politikayı koyarak yeni bir düşünceyi ortaya çıkaran Machiavelli'dir⁵⁵. Öngördüğü yeni devlet yönetiminin temeli ve kaynağı ise zora ve güce dayanıyordu. Bunun amacı ise ülke yönetiminde birliğin sağlanmasıydı. Amacın gerçekleşmesi için Machiaville, ahlak ve din üzerine yenilik getiren bir söylem geliştirmiştir. Machiavelli'nin özellikle 1494-1498 yılları arasında Floransa devletinin başında bulunan Dominikan papazı Girolamo Savanarola'nın bu şehri günahlarından arındırarak bir tür Yeni Kudüs haline getirme projesine karşı çıkmak suretiyle din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini savunmuştur⁵⁶.

Machiavelli, devlet yönetiminde hükümdarın gücünün saklı bulunduğunu keşfetmiş, bu gücün hukukiliğinden daha çok, gücün artırılmasını arzulamıştır. Öyle ki, din ve inanç bile sadece hükümdarın yetkilerinin korunması ve artırılması ölçüsünde bir değere sahiptir⁵⁷. Onun düşüncesinde bu anlamda devletin üstünde, devleti durduracak ne bir hukuk ne de başka bir güç vardır⁵⁸. Machiavelli, monarşiyi savunur; fakat kitabının hiçbir yerinde, bu güçlü hükümdarın yetkisini Tanrı'dan aldığını belirtmez. İktidarın kaynağına ilişkin bir vurguda da bulunmaz⁵⁹. Ona göre, İtalya birliğini sağlayacak hükümdarın iktidarı, diğer bütün prensliklerden, kent cumhuriyetlerinden ve kiliseden üstündür. Amacına ulaşmak için hükümdarı sınırlayıcı dini veya ahlaki bir yasa kabul etmez⁶⁰. Buradan hareketle Machiavelli, dünyevi iktidarı ruhani iktidardan ayırır ve dünyevi iktidarı bağımsız kılar. Hükümdar, yönetme yetkisini kendisi dışında bir herhangi bir güçten almaz ve bu iktidarı paylaşmaz. Onun kuramında kilise din ve devlet işlerinin artık birbirinden ayrılmış olduğu görülür. Machiaville'nin kuramında hükümdar, yönetme yetki-

⁵⁵ AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, s. 92.

⁵⁶ ÖKTEN, Kaan H., "Luther ve Machiavelli: Özgürlük, Devlet ve Hıristiyanlık", Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite, haz. Cemal Bali Akal, s. 140.

⁵⁷ DOEHRING, a.g.e., s. 100

⁵⁸ SARICA, Murat, 100 Soruda Siyasal Düşünce Tarihi, 6. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayıncılık, 1993, s. 54.

⁵⁹ Örneğin kendisinden bir elli yıl kadar yaşayacak olan John Bodin de, laik devlet fikrini savunur ancak hükümdarın yönetme yetkisini Tanrı'dan aldığına inanır.

⁶⁰ UYGUN, a.g.e., s. 192.

sini kendisi dışında bir odağa dayandırmamaktadır. Hükümdar, Tanrı tarafından atanmadığı gibi, Tanrı veya kendisi dışında konulmuş bazı temel ilkeler çerçevesinde yönetme yükümlülüğü de yoktur⁶¹. Hal böyle olunca, Machiavelli'in kuramında din ve devlet işlerinin köken ve meşruiyet temelinde ayrıldığı görülmektedir. Onun kuramında kilisenin varlığına ve din işleriyle meşgul olmaya devam etmesine izin vermediği görülür. Nitekim dini de hükümdarın hizmetine tahsis eder. Machiaville kuramında, hükümdarın mutlak iktidarını ortaya çıkarmak istediği için din işlerini yürüten kiliseyi savunmamıştır. Dinin toplumsal fonksiyonu birleştirici olmaktır. Bunun için de din, devlete bağlı olmalı ve onun tarafından kontrol edilmelidir. Böylece Machiavelli din ve devlet işlerine dair söyledikleriyle laiklik ilkesini egemenlik bağlamında yorumlayan günümüz görüşlerinin temelini atmakta ancak din ve laiklik ilkesinin gerektirdiği din ve devlet işlerinin ayrılığı prensibini reddetmektedir.

Anglo-Amerikan tipi sekülerizme kayan laiklik anlayışı ise Machiavelli'de söz konusu değildir. Nitekim ahlak gibi din de Machiavelli'de sosyal olgudur⁶². Machiavelli, dini birleştirici bir unsur olarak değerlendirmektedir. Ona göre, kendini ve ülkesini huzur ve beraberlik içinde görmek isteyen bir hükümdar mutlaka bütün saflığı ile dini ve onun törelerini korumak, dine duyulan saygıyı sürdürmek zorundadır. Ancak Machiavelli dinin birleştirici görevini yerine getirebilmesi için sorumluluğu da kiliseye bırakmamaktadır. Din artık devletin kontrolünde olması gerekir. Böylece, dini de devlete bağlı kılmaktadır⁶³. Kendisi, dinin korkuya dayandığını ve siyasetin hizmetinde kullanılması gerektiğini ve efendisi olarak kullanılmaması gerektiğini savunuyordu⁶⁴. Machiavelli'ye göre din, Papalık gibi bağımsız olduğu müddetçe ayrılıkçı bir yapıdır. Eğer din, devletin himayesine alınarak din ve devletin hedefleri birleştirilebilirse faydalı hale gelir. Bunu kabul etmeyen ve kendi siyasetini yürüten kilise hem birliğin önündeki engeldir hem de insanla-

⁶¹ Ibid, s. 193.

⁶² AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, a.g.e, s. 94.

⁶³ Ibid, s. 95.

⁶⁴ BROWN, Alison, "Philosophy and religion in Machiavelli", The Cambridge Companion to Machiavelli, ed. John M. Najemy, 157-172, s. 169.

rı dinsizleştirmiştir: “Biz İtalyan’lar şu halde dinsiz ve kötü olmamızı, ilk olarak kiliseye ve papazlara borçluyuz”⁶⁵. Diğer yandan Machiavelli, dinin olumlu etkilerini de göz ardı etmez ve kullanışlı bir araç olduğunun farkındadır; halk ve askerler dindar olmalıdır. Örneğin Roma, halkın refahını, birlik ve düzenini; askerlerin itaatkâr ve cesur olmasını din ile sağlamıştır. Prens ise dindar olmasa da öyle gözükmelidir; önemli olan talihine boyun eğmemesi, onu değiştirebileceğini bilmesidir⁶⁶.

Anlaşılabacağı üzere, siyasal alanı özerkleştirmesine karşın, iktidara ilişkin pratikler bütünü olarak ele aldığı siyaseti ise dinden ayırmaz, hatta dini siyasetin hizmetine sokar. Dinin teolojik anlamı üzerinde hiç durmayan, dinin aşkın bir güçten kaynaklanıp kaynaklanmadığını ya da bu dünyayı aşan bir hakikati içinde barındırıp barındırmadığını kesinlikle sorgulamayan Machiavelli, dini salt sosyolojik bir öge olarak değerlendirir. Bu bakımdan din, kendi başına bir amaç değildir; önemi, toplumsal-siyasal bir araç olmasından kaynaklanmaktadır⁶⁷. Bir devletin temelinde yer alan sacayağı, “iyi silahlar ile iyi yasalar”ın dışında “iyi din”den oluşur. İyi silahlar ile iyi yasaların birbirini desteklemesi gibi, dinde diğer iki ayakta ilişki içindedir: İyi silahlar olmadan iyi bir din kurulamaz, ama böyle bir din yoksa da askeri güç sürdürülemez; ya da iyi yasalar olmadan iyi bir dinin, iyi bir din olmadan da iyi yasaların varlığından söz edilemez. Machiavelli, dünyevi bir kurum olarak ele aldığı dine insani bir köken yükler. Dinleri yaratanlar peygamberler ya da krallardır. Bir dinin başarısı, onu yaratan kişiyle, onun gücüyle doğrudan bağlantılıdır⁶⁸.

Burada Machiavelli’nin dinden tamamen soyutlanmış bir toplumsal yapı önerdiğini söylemek yanlış olacaktır. Tam tersine düşünür, tam da siyasetin gerçeklerine uygun bir şekilde dinin toplumsal daya-

⁶⁵ MACHIAVELLI, a.g.e., s. 75.

⁶⁶ KIRCA, Cihan, “Nizamü’l Mülk ve Machiavelli’nin Siyaset Anlayışlarının Karşılaştırılması: Devlet ve Din”, https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=cihan+k%C4%B1rca+n&btnG=, s. 11.

⁶⁷ Bu bakımdan düşünür, dinden bir araç olarak yararlanma çabasındadır. BELLIOTTI, Raymond Angelo, Machiavelli’s Secret The Soul of The Statesman, Suny Press, 2015, s. 54.

⁶⁸ AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, Tanrı Devletinden Kral Devlete Siyasal Düşünceler, 6. Baskı, 2013, s. 204.

nışmayı sağlayan ve düzeni koruyan bir aygıt olduğunun farkındadır. Machiavelli'ye göre dindar insanlar günaha düşme korkusuyla toplumsal düzene daha uygun şekilde yaşayacaklar ve kuralları ihlal edecek girişimlerde bulunmaktan kaçınacaklardır. Yöneticinin dinle ilişkisi için de benzeri pragmatik yaklaşım kendisini gösterir. Hükümdarın dindar biri olmaması bu yönde görüntü çizmesinin önünde engel değildir. Machiavelli'ye göre insanlar, dindar yöneticilere daha kolay bir şekilde itaat eder. Bu nedenle, yönetici dindar bir insan olduğu izlenimi yaratarak halkın bağlılığını artırabilir⁶⁹.

III. THOMAS HOBBS VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

A. “Sözleşme” İle “Toplum Sözleşmesi” Arasındaki Bağ

Toplum sözleşmesinin kökenini oluşturan “sözleşme” kavramı esasen hukuki bir terimdir ve hukuk dünyasında iki veya çok yanlı bir hukuksal bir işlem olarak adlandırılmaktadır⁷⁰. Kavram olarak ise sözleşme, hukuki olarak iki veya daha çok kişinin bir hukuki bağ yaratmak, bu bağı değiştirmek ya da ortadan kaldırmak için karşılıklı ve birbirlerine uygun irade beyanları ile yaptıkları hukuki işlem olarak tanımlanmaktadır⁷¹. Sözleşme yerine akit, mukavel, kontrat gibi sözcükler de kullanılmaktadır ve bu kavramlar da sözleşme terimi ile eş anlamlıdır⁷². Sözleşme, başta Medeni Hukuk ve Borçlar Hukuku olmak üzere bütün hukuk dallarında geçerliliği ve önemi olan bir kavramdır. Kamu hukuku alanında da kullanılan bu kavrama örneğin İdare Hukuku içinde idari sözleşmeler olarak rastlanır. Yine Uluslararası Hukuk alanında devletlerarasında yapılan anlaşmalar için de bu kavram kullanılmaktadır.

⁶⁹ BERİŞ, Hamit Emrah, “Modern Devlet Kuramının Doğuşunda Niccolo Machiavelli'nin Rolü ve Etkisi”, Amme İdaresi Dergisi, Cilt 52, Sayı 4, Aralık 2019, s. 1-23, s. 17.

⁷⁰ AYBAY, Aydın, AYBAY, Rona, PEHLİVAN, Ali, Hukuka Giriş, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 9. Baskı, 2013, s. 179-182.

⁷¹ T.C. Adalet Bakanlığı Hukuk Sözlüğü, <https://sozluk.adalet.gov.tr/s%c3%b6zle%c5%9fme>, 24.10.2024.

⁷² AYBAY, AYBAY, PEHLİVAN, a.g.e., s. 179.

Hukukun tüm alt disiplinlerinde geçerli bir sözcük olarak karşımıza çıkan sözleşme, 17. ve 18. yüzyılda devletin kökenini açıklamak üzere de kullanılmıştır. Burada akla ve iradeye bağlı olarak devlet denilen siyasi iktidarın ortaya çıkışını açıklamak üzere ortaya atılan öğreti, sözleşme kavramı üzerine kurulmakta ve “toplum sözleşmesi” olarak adlandırılmaktadır.

B. Toplum Sözleşmesi Kuramının ve Kuramcılarının Belirlenmesi

Bilindiği üzere, devletin ortaya çıkışına ilişkin öğretilerde çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşlerin altı grupta toplanması mümkündür⁷³. Bu görüşlerden ilki, devletin doğuş nedenini ailede ve onun genişlemesinde, ikincisi kuvvet ve mücadelede, üçüncüsü biyolojik esaslarda, dördüncüsü ekonomide meydana gelen olaylarda, beşincisi insanın akıl ve iradesinde, altıncısı ve sonuncusu ise toplumun hukuken teşkilatlanmasına dayandırır⁷⁴. Bu sınıflandırma içerisinde yer alan ve devletin ortaya çıkış nedenini insanın akıl ve iradesinde arayan görüşler, toplum sözleşmesi kuramlarıdır.

Toplum sözleşmesi kuramları, 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Sözleşme kuramları, genel çerçevede bir sözleşmeyi esas alıp bu doğrultuda toplumun, bilhassa devletin dolayısıyla da siyasal sistemin bir sözleşmeyle kurulduğunu kabul etmektedir⁷⁵. Sözleşmenin ortaya konulmadığı sözleşme öncesi duruma ise “doğa durumu” denilmekte-

⁷³ OKANDAN, Recai G., Umumi Amme Hukuku, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1966, s. 27.

⁷⁴ OKANDAN, a.g.e., s. 27. Doktrinde Kemal Gözler, aynı tasnifi son unsurunu almadan kabul eder ve devletin doğuş nedenlerini ilk beş grup altında inceler. GÖZLER, Kemal, Devletin Genel Teorisi, Bursa: Ekin Yayınevi, 3. Baskı, 2011, s. 29. Bu sınıflandırmaya ilahi ve dinsel kaynak ile metafizik temeli ekleyenlerde olmuştur. ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, Devlet Kuramına Giriş, Ankara: İmaj Yayınevi, 2015, s. 43-44; ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, SAYGILI, Abdurrahman, ZABUNOĞLU, Hamdi Gökçe, Devletin Genel Kuramı 1. Cilt Giriş, Ankara: Yetkin Yayınları, 2022, s. 87, 92.

⁷⁵ Sözleşme teorileri, toplum ile siyasi yönetim arasında hak ve görevler ilişkisini düzenleyen bir sözleşme olduğu varsayımına dayanır. YAYLA, Atilla, Siyaset Teorisine Giriş, 5. Baskı, Ankara: Kesit Yayınları, 2014, s. 37.

dir⁷⁶. Doğa durumunda, henüz devlet yoktur; uygarlık kurulmamıştır. O döneme dair düşüncelerini beyan eden pek çok düşünürü göre ise değişkenlik gösteren nedenler doğrultusunda, devlet kurmak bir gereklilik olmuştur. Bu çeşitli nedenlerin sonucunda doğa durumundan çıkmak için insanlar, bir sözleşmeyle devleti kurmuşlardır. Devlet öncesi var olduğu ileri sürülen ya da varsayılan doğa durumu yaklaşımı devlet ve toplum ilişkilerinin hangi zemine oturtulması gerektiği tartışmasında bir ipucu verir. Doğa durumu ya da diğer bir deyişle doğal yaşama dönemi varsayımı devlet ve toplum ilişkisinde tercih edilen siyasal anlayış hakkında da yön göstericidir. Doğal hal durumundan hareketle siyasal yönetim ile insan doğası ve devlet yapısı, yöneticilerin konumu arasında bir ilişki kurulması yoluna gidilmiştir⁷⁷.

Sözleşmenin gerçekleşmesinden sonra ise siyasal sistemin temel kurumlarını ve özelliklerini artık sözleşme belirleyecektir. Sözleşme kuramcıları, rasyonalisttir ve kuramlarında hareket ettikleri öncül, akıldır. Tarihte sözleşmeci düşünürlerin ifade ettiği gibi bir sözleşme yapıldığına dair bir kanıt olmasa da düşünürler, böyle olmuş olmalıdır ya da böyle olmasının kabul edilmesi faydalıdır, fikrinden hareket ederek düşüncelerini ortaya koyma gereksinimi hissetmişlerdir. Bu yüzdendir ki sözleşme kuramı, tarih dışı olarak görülmektedir⁷⁸. Genel anlamda sözleşme öncesi doğa durumunda insanlar, iradeleri doğrultusunda belirli sebeplerden dolayı kendi egemenliklerini üstün bir otoriteye devredererek devleti kurmuşlardır. Toplum sözleşmesi düşünürlerinin doğa durumu ve devleti kurma nedenleri birbirinden farklıdır.

⁷⁶ Doğa durumu tarih dışı veya varsayımsal bir iddiadır. Burada doğa durumunun var olup olmaması veya bugün hala bu durumda yaşayan insanların olup olmaması önemli değildir. Önemli olan, doğa durumunun, toplumu, doğa durumunda sunulan iyi bir çözümü sunacak şekilde analiz etmemize veya toplumda ne veya nasıl yapılacağı konusunda bir yönlendirmeye sahip olmamıza olanak sağladığı varsaymaktır. STEELE, Dean Allen, A Comparison of Hobbes and Locke on Natural Law and Social Contract, Defense Technical Information Center, 1993. Benzer şekilde çağdaş filozoflardan John Rawls, toplumsal sözleşmenin tarihte bir temeli olup olmadığı sorusunu savunur. Toplumsal sözleşmenin tarihsel bir olaya atıfta bulunmak için gerekli olmadığını, ancak toplumsal sözleşmenin ahlaki ilkelerin bir gerekçesi olduğunu söyler. BROWNE, Kevin J., "Introduction to the Social Contract Theory", <https://www2.econ.iastate.edu/classes/econ362/hallam/Readings/SocialContractHelium.pdf>, 14.11.2024.

⁷⁷ DOĞAN, İlyas, *Sivil Toplum Anlayışı ve Siyasal Sistemler*, 3. Baskı, 2013, Ankara: Astana Yayınları, s. 83.

⁷⁸ Ancak böyle olması, sözleşme teorilerinin kıymetini azaltmaz. YAYLA, a.g.e., s. 37.

Toplum sözleşmesi kuramcılarının kim olduğuna ilişkin öğretide üzerinde uzlaşmış bir görüş bulunmamaktadır. Kamu hukukçularının bir kısmı yalnızca Thomas Hobbes, John Locke ve J.J. Rousseau’u toplum sözleşmesi kuramcısı olarak kabul ederken⁷⁹, bu isimlere İspanyol düşünürlerden Francisco Suarez’i ekleyenler de olmuştur⁸⁰. Bu hususta en geniş listeyi ise Recai G. Okandan sunar. Ona göre toplum sözleşmesi kuramının gelişmesine vesile olan isimler, Epiküros, Francisco Suarez, Johannes Althusius, Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, Samuel Pufendorff, John Locke, Francis Hutcheson, David Hume, Jean Jacques Rousseau, Paul Holbach, Immanuel Kant, Jean Gottlieb Fichte olarak sıralanır⁸¹. Bahsi geçen bu geniş listede Machiavelli sayılmamıştır ancak doktrinde kendisinin toplum sözleşmesi temelini attığına dair bir görüş de ileri sürülmüştür⁸².

C. Genel Olarak Thomas Hobbes’un Toplum Sözleşmesi Kuramı

Devletin doğuşunu toplum sözleşmesine dayanarak açıklayan kuramcılardan birisi, 17. yüzyıl İngiliz filozoflarından Thomas Hobbes (1588-1679)’dur. Kendisi Yeniçağ’ın devlet ve siyaset felsefesi açısından en önemli kişilerindendir⁸³. Düşünürün teorisine göre, insanlar başlangıçta doğal yaşam hali denilen bir dönemde bulunmuşlardır. İnsanlar yaradılışları itibarıyla toplu olarak yaşayan birer varlık olmamalarından dolayı bu dönemde tabiat insanları birleştirmemiş aksine ayırtmıştır. Sürüden başka bir şey olmayan, birlikten yoksun bulunan insanlar arasında ise eşitlik hâkimdir⁸⁴. Hem yaradılış hem de hukuki yönden birbirleriyle eşit olmanın bir sonucu olarak, doğal hal döneminde herkes,

⁷⁹ GÖZLER, a.g.e., s. 37; ZABUNOĞLU, SAYGILI, ZABUNOĞLU, a.g.e., s. 88-92.

⁸⁰ AKAL, Cemal Bali, Modern Düşüncenin Doğuşu, 5. Baskı, Ankara: Dost Yayınevi, 2013, s. 254-255.

⁸¹ OKANDAN, a.g.e., s. 72-91.

⁸² OĞUZHAN, Merve, DUYAR, Zeynep, “Toplum Sözleşmesi Anlayışının Temeli: Machiavelli’de Devlet ve Birey”, Mecmua-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 11, 2021, 455-479.

⁸³ MUMCU, KÜZECİ, a.g.e., s. 48.

⁸⁴ DOĞAN, a.g.e., s. 83.

her şey üzerinde sınırsız bir hakka sahiptir⁸⁵. Olumlu olarak değerlendirilebilecek bu yöndeki bir eşitlik algısı ve olgusu ise Thomas Hobbes'a göre o dönemde insanlar arasında kavgaların ve mülahazaların doğmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim insanların ne canları ne de malları için hiçbir güvence yoktur. Zira insanların hepsinin her şey üzerinde eşit hak sahibi olmaları, insanlar arasında sürekli anlaşmazlık ve çatışmalara sebep olmuştur. Bu nedenle Hobbes'un kuramında doğal yaşamda "insan insanın kurdu" olarak tasvir edilmektedir⁸⁶.

Buradan hareketle, Thomas Hobbes'un kuramında doğal hal denilen bu dönemde insanların mutlu olmadıkları gözlenir. İnsanların akıl yoluyla ulaştıkları barış ve güvenliğe erişebilmeleri için korku ve kaosun hâkim olduğu bu dönemden çıkmaları gerekmektedir⁸⁷. İnsanların doğal hal denilen bu döneme son verebilmeleri içinse tek çözüm yolu vardır, o da huzuru ve güveni tesis edecek bir iktidarın buyruğu altına girmektir. İktidarın dayandığı kuvveti meşrulaştırmak için burada sözleşme kuramına başvurur. Barışı ve güveni tesis etmek amacıyla insanlar arasında bir toplum sözleşmesi yapılacak ve insanlar her şey üzerinde sahip oldukları sınırsız haklarından ve özgürlüklerinden vazgeçecektir⁸⁸. Bu bağlamda Thomas Hobbes toplumsal sözleşmeyi koruma ve güvenlik karşılığında hakların egemene karşılıklı olarak devredilmesi olarak tanımlamıştır⁸⁹. Kişilerin, kendi istekleriyle haklarından vazgeçeceği ve aralarında yapacakları bir sözleşmeyle bir egemene bağlanacaklarını şu şekilde açıklar: "Senin de hakkını ona bırakman, benim yaptığım gibi senin de onu bütün hareketlerinde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkımı bu kimseye bırakıyorum"⁹⁰. Bu minvalde Hobbes'a göre,

⁸⁵ OKANDAN, a.g.e., s. 75.

⁸⁶ ZABUNOĞLU, SAYGILI, ZABUNOĞLU, a.g.e., s. 89.

⁸⁷ UMEH, George Franklin, "The Social Contracts of Thomas Hobbes and John Locke: A Comparative Analysis", *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 19, No. 2, 2021, 19-35, s. 20.

⁸⁸ HOBBS, Thomas, *Leviathan*, İstanbul: Can Yayınları, 2024, s. 180.

⁸⁹ SASAN, John Michael V., "The Social Contract Theories of Thomas Hobbes and John Locke: Comparative Analysis", *Shanlax International Journal of Arts, Science and Humanities*, Vol. 9, No. 1, 2021, 34-45, s. 36; WILLIAMSON, M. Evers, "Social Contract: A Critique", *Journal of Libertarian Studies*, Vol. 1, No. 3, 185-194, s. 187.

⁹⁰ AKIN, İlhan, *Kamu Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974, s. 108.

doğa durumundaki sorunu çözenin ve savaştan kaçınmanın tek yolu toplumsal bir sözleşme yapmaktır. Her birey, diğer her insanla bir sözleşme yapmalı, birbirlerine zarar vermemeyi ve toplumda barış ve düzen sağlamayı hedeflemelidir. Ancak, anlaşma tek başına barış ve uyum için yeterli değildir. Bu nedenle, toplumsal bir sözleşme, toplumu denetleyecek ve barışı sağlayacak güçlü bir egemen gerektirir⁹¹.

Anlaşıldığı üzere, Thomas Hobbes'un kuramında, siyasi toplum bir sözleşmeden doğmuştur. Devlet ve iktidar yurttaşlar arasında yapılan bir sözleşmeye dayanır; sözleşme sonucunda ortaya bir egemen⁹² çıkar ve sözleşme egemeni bağlamaz⁹³. Nitekim sözleşme, insanların kendi dürtüleriyle birleşip tüm doğal güçlerini bir sözleşme yoluyla başka bir adama veya bir grup insana devretmeyi kabul etmeleridir ve egemen sözleşmenin bir tarafı değildir⁹⁴. Düşünür, devleti ne kutsallığa ne soya ne de zorbalığa dayandırır. Devleti kuran, aklını kullanan bireylerdir. Ancak burada demokrasi içinde halka dayanan egemenlik gibi anlamak için daha erkendir. Nitekim Hobbes'un kuramında hesap veren bir egemen tasavvur edilmemiştir. Bilakis iktidar sözleşmeye taraf değildir. İktidarı elinde tutan halk iradesinin temsilcisi ya da vekili değil, önünde boyun eğilen, buyruğu altına girilen bir varlıktır. Egemen, halkın iradesini yerine getirmez, kendi iradesini halka buyurur⁹⁵. Bu bağlamda onun kuramında egemen, doğal yaşam döneminde yetkilerin tek tarafı olarak devredildiği ama kendisi taraf olarak taahhüt altına girmeyen mutlak yetkili biri olarak öne çıkar. Nitekim sözleşme, egemen güç dışında kalan bireylerin katılımı ve karşılıklı olarak anlaşmaları suretiyle yönetme yetkilerini sözleşmenin tarafı olamayan egemene devretmelerleriyle tamamlanmaktadır⁹⁶. Bu durumda ortaya bireylerin yönetme yetkisini

⁹¹ MOURTIZ, Thomas, "Comparing the Social Contracts of Hobbes and Locke", *The Western Australian Jurist*, Vol. 1, 2010, s. 123-127.

⁹² Thomas Hobbes kuramında, "Egemen" (Souveran) ile "Devlet" (Staat) kavramlarını eş manada kullanır. Bu anlamda egemen ile devlet ilk bakışta özdeşleşmiş görünür. AKAL, a.g.e., s. 96; DOĞAN, a.g.e., s. 92.

⁹³ GEMALMAZ, Mehmet Semih, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, İstanbul: Legal Yayınları, 2010, s. 93.

⁹⁴ UMEH, a.g.e., s. 22.

⁹⁵ AKIN, a.g.e., s. 111.

⁹⁶ AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, a.g.e., s. 106.

devrettikleri ve artık itaat etmeleri gereken mutlak yetkilere sahip bir egemeni ortaya çıkarmaktadır⁹⁷.

Egemen güç tek bir adamda veya bir grup insanda (monarşi, aristokrasi, demokrasi) bulunabilir. Ancak Hobbes'a göre monarşi, kralın, kamusal ve özel çıkarların en yakın şekilde birleştiği en iyi biçimdir. Ve kral, bir grup insandan daha tutarlı davranabilir. Hobbes'a göre egemen güç mutlak olmalıdır. Hükümetin egemenliği bölünemez ve ayrılamazdır, bu da devletteki hiçbir başka gücün egemene meydan okuma veya onu cezalandırma hakkına sahip olmadığı anlamına gelir. Egemen, devletin tüm işlevlerini, yani yasama, yürütme ve yargı işlevlerini yerine getirir. Egemen, halk için neyin iyi olduğuna karar verme hakkına tek başına sahiptir. Ne bir birey ne de bir güç, egemeni sorgulama hakkına sahiptir⁹⁸.

Thomas Hobbes'un mutlakiyetçiliğinde, egemenlik tıpkı John Bodin'de olduğu gibi bölünmez ve salt niteliktedir. Hobbes'a göre siyasi iktidarı bölmek, onu yok etmektir. Nitekim iktidarın bölünen parçaları kadar yeni iktidar ve egemen ortaya çıkar. Bu ise sosyal yapının bozulduğu anlamına gelir. Mutlak ve kesin yetkilere sahip egemenin en başta gelen yetkisi ise, yasa koymak ve kaldırmaktır. Yasama yetkisi mutlak olan egemen, koyduğu yasalara aynı zamanda kendisi de uymak zorundadır. Burada despotluğa ve kaba güce dayanan bir egemen fikrini kabul etmediği görülür. Aynı zamanda egemenin yetkilerini sınırlandıran birtakım durumlarında altını çizer. Egemen bireylerin güvenliğini içte ve dışta korumakla görevlidir. Bu ilkeye aykırı davrandığında uyrukların isyan ya da direnme hakkının doğacağını ve bağlılık yükümlülüklerinin ortadan kalkacağını belirtir⁹⁹. Egemenin yönetme yetkisinin diğer bir sınırı ola-

⁹⁷ ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, Kamu Hukukuna Giriş, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1973, s. 52.

⁹⁸ UMEH, a.g.e., s. 23.

⁹⁹ GEMALMAZ, a.g.e., s. 93. Karşı görüşe göre ise, Hobbes'a göre egemene atfedilen bazı haklar vardır. Egemenin ilk hakkı cezalandırma hakkı veya polis gücünü kullanma hakkıdır. Bu, tüm yurttaşlar tarafından kabul edilen direniş hakkından temelde feragat edilmesinden kaynaklanır. Hiçbir tebaa, egemenin bir sözleşme ihlali yaptığını iddia ederek boyunduruğundan kurtulamaz, çünkü egemen hiçbir tebaayla sözleşme yapmamıştır, tebaalar yalnızca kendi aralarında sözleşme yapmışlardır. Egemen kimseyle sözleşme yapmadığı için, tüm insanların doğa durumunda sahip olduğu her şeye ilişkin hakkı tek başına elinde tutar. UMEH, a.g.e., s. 22.

rak karşımıza mülkiyet hakkı çıkar¹⁰⁰. Egemen, halkın mülkiyet hakkını tanımak, onu topluma uygun biçimde düzenlemekle yükümlüdür. Her ne kadar prensin kendi koyduğu yasalar çerçevesinde yönetimi gerçekleştirmesi gerektiğini istese de, Machiavelli’de var olmayan bu sınırlar, Thomas Hobbes’un kuramında monarkın yetkilerini sınırlandırmaya vesile olan araçlar olarak değerlendirilmelidir. Nitekim tahayyül ettiği devlet modeli mutlak monarşi de olsa, Machiavelli ile karşılaştırıldığında daha bireyci ve özgürlüğü tanıyan bir düşünürdür¹⁰¹. Örneğin, özgürlük kavramını irdelemiş ve özgür kişiyi, “kendi gücü ve aklı ile başarabileceği şeylerde istediğini yapmaktan alıkonulamayan kimse” olarak tanımlanmıştır. Ancak özgürlük ona göre, esas itibarıyla toplum sözleşmesinin sınırları içindedir. Diğer bir deyişle, özgürlük ancak egemen tarafından belirlenebilir¹⁰².

D. Thomas Hobbes’a Göre Din ve Devletin Tek Kuvvette Birleşmesi

Thomas Hobbes, din ve devlete ilişkin görüşlerine “Leviathan” adlı eserinde yer verir. Doktrinde pek çok yazarın dikkat çektiği üzere, kitabının kapak tasarımı bile Thomas Hobbes’un din ve devlete dair görüşlerine ilişkin bilgi verir. Kutsal kitapta canavar olarak adı geçen “Leviathan”, kapak kompozisyonunda taçlı bir dev şeklindedir. Kralı anımsatan görüntüye sahip olan devin kolları ve göğsü insan başının üst üstüne yığılmasından oluşmuştur. Bu görüntüde asıl önemli olan ise dev sağ elinde bir kılıç, sol elinde de piskoposluk sembolünü tutmaktadır. Bu görüntünün yanı sıra kitabın alt tasarımında da Thomas Hobbes’un din ve devlete dair görüşlerinin sinyaller vardır. Alt kısmın kenar detaylarında karşılıklı olarak kiliseyi ve devlet gücünü temsil eden semboller yer almaktadır. Bir tarafta feodal bir şato karşısında bir manastır, bir kral tacı

¹⁰⁰ AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, a.g.e., s. 109.

¹⁰¹ Thomas Hobbes’un ortaya koyduğu Leviathan’ı üzerinde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi, Hobbes’un uygulamada karşımıza çıkan faşist, nasyonal-sosyalist ve komünist devletler gibi totaliter devletlerin zeminini hazırladığı şeklindeki, bunun karşısında yer alan diğer bir görüş ise, Hobbes’un Leviathan’ı ile totaliter devletlerarasındaki benzerlikler ne denli çarpıcı ise de düşünürün doktrininin bireyci ve rasyonalist olduğu iddia edilir. GÖZE, a.g.e.,s. 158-159.

¹⁰² MUMCU, KÜZECİ, a.g.e., s. 49.

karşısında bir piskopos tacı, bir top arabası karşısında aforoz yıldırımları, bir savaş sahnesi ve karşısında din adamları meclisini temsil eden semboller bulunmaktadır¹⁰³.

Thomas Hobbes, devlete boyun eğmek bakımından bütün kurumları bir tutmaktadır. Kilisenin de devlete bağlanması gerektiğine inanan düşünür, toplumsal huzurun bu şekilde tesis edileceğine inanmaktadır. Nitekim ona göre yaşadığı ülke olan İngiltere'nin içine düştüğü durum devletin otoritesini kabul etmemekten kaynaklanıyordu. O nedenle barışın yeniden tesis edilmesi için tüm yetkileri elinde tutan kuvvetli ve mutlak bir devlet otoritesinin kurulması gerekmektedir¹⁰⁴.

Dinsel iktidarı insanların iki efendisi olmaz diye reddeden Hobbes'a göre, doğal yaşamda ne kadar insan varsa o kadar dinsel inanç vardır. Tanrı'nın kutsal kitabının kişiye göre değişik biçimde açıklandığı bu dönemde insanlar, isteklerine göre yorumda bulunuyorlardı. Bir din düzenini kabul etmiş kimseler, belirli bir zaman sonra kutsal kitabı diledikleri gibi açıklıyorlar ve toplumu kargaşaya sürüklüyorlardı. Sözleşmeyle beraber siyasal toplum haline geçince bireyler, kutsal kitabı bağımsız açıklama haklarından da vazgeçiyorlardı. Artık bu görev de egemene bırakılıyordu. Her ulus bir kilise, Tanrı'nın krallığı da yeryüzü krallığıdır¹⁰⁵. Böylece kilise, devletin kendisiyle özdeştir¹⁰⁶. Dünya yönetimiyle tinsel yönetim özdeştir. Tanrısal hukukla beşeri hukuk arasında bir çatışmadan söz edilemez¹⁰⁷. Her anlamda din tümüyle yasa ve egemenin yöne-

¹⁰³ GÖZE, a.g.e., s. 147.

¹⁰⁴ AKIN, a.g.e., s. 103.

¹⁰⁵ AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, a.g.e., s. 95.

¹⁰⁶ Esasında devlet ile kilisenin tek bir yapı halini alması fikri Hobbes'dan daha geriye, özellikle İngiltere'nin Tudor Hanedanlığı dönemine götürülebilir. Nitekim Hobbes'un yaşadığı çağdaki asıl yenilik, devlet ile kilisenin "her biri kendince 'kusursuz' ve tam bağımsız toplumlar olarak" kabul edilmesi fikridir. PASSERIN, Alessandro d'Entrèves, Devlet Fikri Siyaset Kuramına Giriş, çev. Furkan Kararmaz, 1. Basım, İstanbul: Zoe Yayıncılık, 2021, s. 142; AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı, 5. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2018, s. 252.

¹⁰⁷ "Hobbes, kiliseyi Papalık'tan ayırıp, tümüyle devlete bağlı kılarak, onun egemen bir feodal birim olma durumuna son vermek istiyor görünür." ŞENEL, a.g.e., s. 359. Bu çaba, "*plenitudo potestatis*" olarak bilinen ve hem dünyevi hem ruhani iktidarın kılıcının kiliseye tâbi olduğunu ifade eden sava bir karşı çıkış niteliğindedir. *Plenitudo potestatis* savı için ayrıca bkz. AĞAOĞULLARI (ed.), a.g.e., s. 248-250.

timi altındadır. Aferez veya başka bir kilise cezası egemenin yetkisiyle verilir. Hobbes'un devleti, bu nedenle hiçbir dinsel değeri kabul etmez ve dinsel düzenle dünyevi düzen özdeştir. Öyle ki, bireyler iki iktidar arasında ne yapacağını, kime bağlanacağını şaşırmmamalıdır¹⁰⁸.

Sözleşme ile tüm haklarını devlete ve onun temel organı egemene terk etmekle insanlar, inançlar konusunda egemeni tek yetkili saymaktadır. Kilisenin de devletin de halkı aynı olunca iki iktidara gerek kalmamaktadır. Böylece Hobbes da tıpkı Machiavelli gibi kiliseyi devlete bağımlı kılmakla egemenin üstün iktidarını korumuş olmaktadır. Doğal halde ise insanlar farklı farklı inançların savunucusu oluyorlardır. Sürekli savaşa neden olan bu durumu sonlandırmak için dünya yönetim alanıyla tinsel yönetim alanlarının özdeşleşmesi gerektiğine inanmaktadır¹⁰⁹.

Thomas Hobbes, toplumsal sözleşme kuramına bağılı olarak din ve devlet işlerine dair söyledikleriyle laiklik ilkesini egemenlik bağlamında yorumlayan günümüz görüşlerinin kaynağını oluşturmaktadır. Nitekim kuramında monark yönetme yetkisini toplum sözleşmesinden alır ve hiçbir ilahi bir kudrete atıfta bulunmaz. Sekülerizme kayan bir anlayışa ise sahip değildir. Nitekim dinden tamamen soyutlanmış bir toplumsal yapı önermez ve dini dışlamaz, aksine kilisenin kontrolünü devlete verir ve kiliseyi devlete bağımlı kılmakla egemenin üstün iktidarını korumuş olur. Onun kuramında laiklik ilkesinin diğer unsurları olarak sıralanan din ve vicdan özgürlüğüne veyahut din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına ise rastlanmaz. Nitekim dünyevi iktidar ile ruhani iktidar çatışmasını dini iktidarı da kapsayan bir monarşiyle çözümlenmektedir.

SONUÇ

16. yüzyılda Ortaçağ gibi bin yıl süren bir dönem ile bağlantıyı kesen düşünür Niccolo Machiavelli'dir. Öyle ki, Ortaçağ'da varlık gösteren kral ve kilise ikircikliğinin yarattığı tahribatı gören Machiavelli bu

¹⁰⁸ Hobbes adeta Tanrı'ya iman ile toplumsal sözleşme ürünü devlete imanı bir tutmaktadır. AĞAOĞULLARI, KÖKER, a.g.e., s. 255.

¹⁰⁹ AKAD, VURAL DİNÇKOL, BULUT, a.g.e., s. 112.

duruma en akılcı çözümü sunmuştur. O da, toplumun tüm ahlaki değerlerinden arınmış bir prensin yönetimi ele geçirmesidir. Machiavelli, din ve devlet işlerine dair söyledikleriyle laiklik ilkesini egemenlik bağlamında yorumlayan günümüz görüşlerinin de temelini atmıştır. Nitekim kuramında monark yönetme yetkisini, ilahi bir kuvvete dayandırmadan kaba güce dayalı olarak kazanmaktadır. Kendisi, din ve devlet işlerine dair öngördüğü mutlak monarşi yönetiminde kiliseye yer vermemektedir. Böylece laiklik ilkesinin doğuş yeri olan Fransa tipi laiklik anlayışına yaklaşmıştır. Zira Fransa'da gerçekleşen laiklik anlayışında da kilise, devlet işlerinden katı bir şekilde dışlanmıştır. Machiavelli, sekülerizme kayan bir anlayışı ise sahip değildir. Nitekim dinden tamamen soyutlanmış bir toplumsal yapı önermez ve dini dışlamaz. Tam tersine düşünür, tam da siyasetin gerçeklerine uygun bir şekilde dini toplumsal dayanışmayı sağlayan ve düzeni koruyan bir aygıt olarak görür. Machiavelli'e göre dindar insanlar günaha düşme korkusuyla toplumsal düzene daha uygun şekilde yaşayacaklar ve kuralları ihlal edecek girişimlerde bulunmaktan kaçınacaklardır. Bu nedenle, yönetici dindar bir insan olduğu izlenimi yaratarak halkın bağlılığını artıracaktır.

17. yüzyılda yaşamış Thomas Hobbes da, monarşi savunmasıyla Machiavelli ile benzer ve önerdiği toplum sözleşmesi kuramında, devlete boyun eğmek bakımından bütün kurumları bir tutar. Kilisenin de devlete bağlanması gerektiğine inanır. Nitekim yaşadığı ülke olan İngiltere'nin içine düştüğü durum devletin otoritesini kabul etmemekten kaynaklanıyordu. O nedenle barışın yeniden tesis edilmesi için tüm yetkileri elinde tutan kuvvetli ve mutlak bir devlet otoritesinin kurulmasını gerekli görmüştür. Hobbes dinsel iktidarı, insanların iki efendisi olmaz diye reddetmiştir. Ona göre artık toplum sözleşmesiyle beraber din tümüyle yasa ve egemenin yönetimi altındadır. Hobbes'un devleti bu nedenle hiçbir dinsel değeri kabul etmez ve dinsel düzenle dünyevi düzen özdeşleştirir. Nitekim sözleşme ile tüm haklarını devlete ve onun temel organı egemene terk etmekle insanlar, inançlar konusunda egemeni tek yetkili saymaktadır. Kilisenin de devletin de halkı aynı olunca iki iktidara gerek kalmamaktadır. Böylece Hobbes da öngördüğü kuramında, tıpkı Machiavelli gibi din ve devlet işlerine dair söyledikleriyle la-

iklik ilkesini egemenlik bağlamında yorumlayan günümüz görüşlerinin kaynağı niteliğindedir. Nitekim kuramında monark yönetme yetkisini toplum sözleşmesinden alır ve hiçbir ilahi bir kudrete atıfta bulunmaz. Sekülerizme kayan bir anlayışa ise sahip değildir. Nitekim dinden tamamen soyutlanmış bir toplumsal yapı ise önermez ve dini dışlamaz, aksine kilisenin kontrolünü devlete verir ve kiliseyi devlete bağımlı kılmakla egemenin üstün iktidarını korumuş olur. Gerek Machiaville'nin gerekse Thomas Hobbes'un kuramında laiklik ilkesinin diğer unsurları olarak sıralanan din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve din ve vicdan özgürlüğüne ise rastlanmaz. Nitekim her iki düşünür de dünyevi iktidar ile ruhani iktidar çatışmasını dini iktidarı da kapsayan dünyevi iktidar modeliyle çözmektedir.

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (ed.), Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı, 5. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2018.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent, Tanrı Devletinden Kral-Devlete Siyasi Düşünceler, 6. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2013.

AKAD, Mehmed, "Machiavel-Bodin ve Hobbes'da Monarşi Analizi", İÜHFİM, C.XL, S.1-4, Y.1974.

AKAD, Mehmed, VURAL DİNÇKOL, Bihterin, BULUT, Nihat, Genel Kamu Hukuku, 11. Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 2015.

AKAL, Cemal Bali, "Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruiyet Sorunu", Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite, ed. Cemal Bali Akal, 3. Baskı, Ankara: Dost Yayınevi, 2018.

AKAL, Cemal Bali, İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitabevi, Ankara.

AKAL, Cemal Bali, Modern Düşüncenin Doğuşu, 5. Baskı, Ankara: Dost Yayınevi, 2013.

AKIN, İlhan, Kamu Hukuku, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974.

AYBAY, Aydın, AYBAY, Rona, PEHLİVAN, Ali, Hukuka Giriş, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 9. Baskı, 2013.

BELLIOTTI, Raymond Angelo, Machiavelli's Secret The Soul of The Statesman, Suny Press, 2015.

BERİŞ, Hamit Emrah, “Modern Devlet Kuramının Doğuşunda Niccolo Machiavelli’nin Rolü ve Etkisi”, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt 52, Sayı 4, Aralık 2019, s. 1-23.

BROWN, Alison, “Philosophy and religion in Machiavelli”, *The Cambridge Companion to Machiavelli*, ed. John M. Najemy, 157-172.

BROWNE, Kevin J., “Introduction to the Social Contract Theory”, <https://www2.econ.iastate.edu/classes/econ362/hallam/Readings/SocialContractHelium.pdf>, 14.11.2024.

CASSIRER, Ernst, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

DİNÇKOL, Bihterin, “Türkiye’de Anayasal Düzen Ve Lâiklik”, *İstanbul Commerce University Journal of Science* 1, 2002, 129-144.

DOĞAN, İlyas, *Sivil Toplum Anlayışı ve Siyasal Sistemler*, 3. Baskı, 2013, Ankara: Astana Yayınları.

DUGUIT, Leon, *Kamu Hukuku Dersleri*, çev. Sühep Derbil, Ankara: AÜHF Yayınları, 1954.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, “Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* Cilt: 10, Sayı: 1-3, Yıl: 1996, 213-252.

ERGÜL, Ergin, *Genel Kamu Hukuku Dersleri İlk Çağ’dan Günümüze Devlet Teorisi*, Ankara: Adalet Yayınevi, Birinci Tıpkı Baskı, 2024.

ERÖZDEN, Ozan, “Machiavellizm, Hikmet-i Hükümet ve Modern Devlet”, *Machiavelli, Machiavellizm ve Modernite*, haz. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Yayınları, 2012, 63-80.

GEMALMAZ, Mehmet Semih, Devlet, Birey ve Özgürlük, İstanbul: Legal Yayınları, 2010.

GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 13. Baskı, İstanbul: Beta Yayıncılık, 2011.

GÖZLER, Kemal, Devletin Genel Teorisi, Bursa: Ekin Yayınevi, 3. Baskı, 2011.

HAKYEMEZ, Yusuf Şevki, Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2004.

HARRINGTON, James, “The Commonwealth of Oceana”, The Political Works of James Harrington, ed. J. G. A. Pocock, 1977, Cambridge: Cambridge University Press.

HOBBS, Thomas, Leviathan, İstanbul: Can Yayınları, 2024, s. 180.

İMGA, Orçun, Amerika’da Din ve Devlet, Ankara: Liberte Yayınları, 2010.

KIRCA, Cihan, “Nizamü’l Mülk ve Machiavelli’nin Siyaset Anlayışlarının Karşılaştırılması: Devlet ve Din”, https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=cihan+k%C4%B1rca+n&btnG,01.11.2024.

KOÇAK, Mustafa, Devlet ve Egemenlik, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2006.

MACHIAVELLI, Niccollo, Hükümdar, çev. Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 19. Basım, 2020.

MADDOX, Graham, “The Secular Reformation and the Influence of Machiavelli”, The Journal of Religion, Vol. 82, No. 4, Oct., 2002, 539-562.

MAIRET, Gerard, “Padovalı Marsilius’dan Louis XIV’e Laik Devletin Doğuşu”, Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, 4. Baskı.

MOURTIZ, Thomas, “Comparing the Social Contracts of Hobbes and Locke”, The Western Australian Jurist, Vol. 1, 2010.

MUMCU, Ahmet, KÜZECİ, Elif, İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri, 5. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi, 2011.

NEDERMAN, Cary, “Niccolò Machiavelli”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed. Edward N. Zalta, 2009, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/machiavelli/>, 1-3.

NEOCLEOUS, Mark, Devleti Tahayyül Etmek, çev. Akın Sarı, Ankara: Nota Bene Yayınları, 2. Baskı, 2015.

OĞUZHAN, Merve, DUYAR, Zeynep, “Toplum Sözleşmesi Anlayışının Temeli: Machiavelli’de Devlet ve Birey”, Mecmua-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 11, 2021, 455-479.

OKANDAN, Recai G., Umumi Amme Hukuku, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1966.

ÖKTEN, Kaan H., “Luther ve Machiavelli: Özgürlük, Devlet ve Hıristiyanlık”, Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite, haz. Cemal Bali Akal.

PASSERIN, Alessandro d’Entrèves, Devlet Fikri Siyaset Kuramına Giriş, çev. Furkan Kararmaz, 1. Basım, İstanbul: Zoe Yayıncılık, 2021.

RODINSON, Maxime, Europe and the Mystique of Islam, Translated by Roger Veinus, Seattle and London: University of Washington Press, 1987.

SANCAR, Mithat, “Devlet Aklı” Kıskaçında Hukuk Devleti, 3. Baskı, İletişim: İstanbul, 2004.

SARICA, Murat, 100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi, 6. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayıncılık, 1993.

SASAN, John Michael V., “The Social Contract Theories of Thomas Hobbes and John Locke: Comparative Analysis”, Shanlax International Journal of Arts, Science and Humanities, Vol. 9, No. 1, 2021, 34-45.

SAYGILI, Abdurrahman, Kutsal Canavar Devlet, Ankara: Yetkin Yayınları, 2021.

SELLERS, Mortimer N.S., “Niccolo Machiavelli: Father of Modern Constitutionalism”, Ratio Juris, Vol. 28, No. 2, 2015, 216-225.

SELLERS, Mortimer N.S., “The Influence of Marcus Tullius Cicero on Modern Legal and Political Ideas”, Ciceroniana 13, 245-280, 2009.

STEELE, Dean Allen, A Comparison of Hobbes and Locke on Natural Law and Social Contract, Defense Technical Information Center, 1993.

ŞENEL, Alâeddin, Siyasal Düşünceler Tarihi, Ankara: Dafne Kitap, 6. Basım, 2017, s. 338.

T.C. Adalet Bakanlığı Hukuk Sözlüğü, <https://sozluk.adalet.gov.tr/s%c3%b6zle%c5%9fme>, 24.10.2024.

TANÖR, Bülent, YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, 1982 Anayasası'na Göre Türk Anayasa Hukuku, İstanbul: Beta Basımevi, 2012.

ULUÇ, Mehmet R., “Nicolo Machiavelli’nin Devletle İlgili Düşünceleri ve Onların Diğer Yazarlar Üzerindeki Etkilerine Genel Bakış”, İÜHFİM, C.XXX, S.1-2, Y.1964.

UMEH, George Franklin, “The Social Contracts of Thomas Hobbes and John Locke: A Comparative Analysis”, Journal of Applied Philosophy, Vol. 19, No. 2, 2021, 19-35.

UYGUN, Oktay, Devlet Teorisi, İstanbul: On iki Levha Yayıncılık, 2014.

WILLIAMSON, M. Evers, “Social Contract: A Critique”, Journal of Libertarian Studies, Vol. 1, No. 3, 185-194.

YAYLA, Atilla, Siyaset Teorisine Giriş, 5. Baskı, Ankara: Kesit Yayınları, 2014.

ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, Devlet Kuramına Giriş, Ankara: İmaj Yayınevi, 2015.

ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, Kamu Hukukuna Giriş, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1973.

ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, SAYGILI, Abdurrahman, ZABUNOĞLU, Hamdi Gökçe, Devletin Genel Kuramı 1. Cilt Giriş, Ankara: Yetkin Yayınları, 2022.