T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM ANABİLİM DALI
HALKLA İLİŞKİLER BİLİM DALI

İBN HALDUN BAĞLAMINDA YÖNETİM SİSTEMLERİNİN MEŞRUİYET SORUNU VE MEŞRUİYETİN İNŞASI

Doktora Tezi

GÜL DİLEK TÜRK

Danışmanı: PROF. DR. CENGİZ ANIK

İstanbul, 2018

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

HALKLA İLİŞKİLER Anabilim Dalı HALKLA İLİŞKİLER Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi Gül Dilek TÜRK'nın İBN HALDUN BAĞLAMINDA YÖNETİM SİSTEMLERİNİN MEŞRUİYET SORUNU VE MEŞRUİYETİN İNŞASI adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 5.07.2018 tarih ve 2018-18/32 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...06./...08./...2018.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. CENGİZ ANIK	
2.	Jüri Üyesi	Dr.Öğr.Üyesi SAMET KAVOĞLU	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. ALİ BÜYÜKASLAN	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. SAYNUR GİRAY DERMAN	
5.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HAYATİ TÜFEKÇİOĞLU	

Özet

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Gül Dilek Türk

Anabilim Dalı : Halkla İlişkiler Ve Tanıtım

Programı : Halkla İlişkiler

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Cengiz Anık

Tez Türü ve Tarihi : Doktora - 2018

Anahtar Kelimeler : Meşruiyet, Başkanlık, Parlamenter Sistem

ÖZET

Meşruiyet iktidarın, türü ne olursa olsun, devamlılığı ve hedef kitlesi üzerindeki etkisi bağlamında hayati önem taşımaktadır. Çünkü iktidar hedef alınan kişi, grup ya da topluluğa bir eylemi yaptırma gücü ve etkisini anlatmaktadır. Siyaset ve ilim adamı Müslüman düşünür İbn Haldun'un Umran İlmi teorisinden oluşturulan asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konum sac ayakları üzerine kurulan meşruiyet modeli riyasetten günümüz modern devletine kadar tüm toplumsallaşma ve siyasal birlik türlerinin devamlılığı noktasında bir temel oluşturmaktadır.

İbn Haldun'un meşruiyet modeli sadece yönetim biçimlerinin değil, insana dair tüm ilişki biçimlerinin tesisinde önem kazanmakta ve bu noktada halkla ilişkilerin de bir kurumsal meşruiyet aracı olarak temelini oluşturmaktadır. Çünkü meşruiyet simgesel olarak zihinlerde oluşturulmaktadır. Bu bağlamda linguistik ve semiotik önem kazanmakta, hedef kitlede iktidarın, kurumun vb. meşru olduğuna dair bir tür algı yönetimi yapılarak, zihinsel mekanizmalar işletilmekte ve meşruiyet tesis edilerek devamlılık ve toplumsal onay sağlanmaktadır.

Bu model çerçevesinde yönetim sistemlerinin meşruiyeti incelenerek, hangisinin Türkiye için daha uygun olduğunun analiz edilmesi amaçlanmıştır. Batılı devletler aksine Türkiye Cumhuriyeti'nde tüm siyasal hak ve değişimlerin aşağıdan yukarı doğru (halk devrimi vb.

hareketlerle) değil yukardan aşağıya sunulduğu (devletten topluma doğru) görülmektedir. Bu bağlamda belirleyici konumdaki siyasilerin ve siyasi partilerin seçim kampanyalarında ve parti programlarında toplumsal özellikleri göz önüne alıp almadıkları ve meşruiyetlerini tesis politikalarını bu modele ne derece uygun inşa edip etmediklerini analiz etmek amaçlanmaktadır.

Çalışmada 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Anayasa Değişikliği Referandumu'nda AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin referandum kampanyasında hazırladıkları evet ve hayır kitapçıkları incelenerek Türkiye'nin sosyokültürel yapısı, asabiyesi ve jeopolitik konumu sac ayakları üzerinden oluşturulan İbn Haldun'un meşruiyet modeline göre savundukları sisteme (Parlamenter sistem mi yoksa başkanlık sistemi mi meşru tartışmaları kapsamında) yönelik olarak vaatlerini inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir.Türkiye'de çok tartışılan meşruiyet konusuna sosyoloji ve tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen ve pek çok Batılı düşünür tarafından fikirleri benimsenen İbn Haldun'un Umran İlminden geliştirilen meşruiyet modeli çerçevesinde bakılarak, bugün Türkiye'nin ihtiyaç duyduğu doğru siyasal modele nasıl ulaşılacağına dair çalışmanın bir kaynak oluşturulması ümit edilmektedir.

Abstract

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Gül Dilek Türk

Field : Public Relations and Publicity

Programme : Public Relations

Supervisor : Prof. Dr. Cengiz Anık

Degree Awarded and Date : PhD-2018

Keywords : Legatimicy, İbn Khaldun, Precidency, Parliamentary System

ABSTRACT

Legitimacy is vital to the continuity of power, whatever its type, and its impact on the mass of the target. Because the power tells the power and the effect of making an action on the targeted person, group or community. The model of legitimacy which was built on the trinity of asabiyyah, socioculturel structure and geopolitic status, based on Ibn Khaldun's Umran theory who was a muslim thinker, diplomat and politician, is a basis for the continuity of all forms of socialization and political unity, from religion to contemporary modern state.

Ibn Khaldun's model of legitimacy gains importance not only in the form of governance but also in the establishment of all forms of relationship of human beings, and at this point the model underlies public relations as an institutional legitimacy tool. Legitimacy that is created symbolically in the mind gains linguistic and semiotic importance and by creating perception management over the target group by the institution or the governor ensuring that the holding power is legitimate, persistence and social approval are provided.. It is aimed to analyze and find out which governance system is more suitable for Turkey by investigating the legitimacy in this model. It is observed that unlike western countries, where all political rights and changes occur from bottom to top such as public revolutions, in Turkey such changes take place from top to bottom. In this context it is aimed to analyze whether the significant political parties and politicians take social characteristics into consideration in

their election campaigns and party programs and whether they construct their legitimacy according to this model.

By investigating election campaign YES and No booklets prepared for the Constitutional Amendment Referendum held on April 16th 2017 by the leading political parties of Turkey (AK, CHP, MHP, HDP), it is evaluated whether these parties kept their commitments towards the system they advocate (within the legitimacy debates between the Parliamentary and Presidential systems) according to the Ibn Khaldun's legitimacy model formed over the trinity of Turkey's socio-cultural structure, asabiyyah and geopolitical position. Legitimacy, one of the foremost debate topics in Turkey, has been investigated from the perspective of a legitimacy model evolved from Umran Theory of Ibn Khaldun who has been accepted as founder of sociology and philosophy of history and his ideas are adopted by many Western philosophers.and thus it is hoped that this study becomes a source to investigators in their quest to reach the best political model for Turkey.

İÇİNDEKİLER

ÖZET……..……..I

ABSTRACT……...III

TABLO LİSTESİ……...IX

KISALTMALAR……...….X

GİRİŞ…….……....….1

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASAL MEŞRUİYET KAVRAMINA GENEL BAKIŞ

1.1. Siyasal İktidar Otorite ve Egemenlik…….10

1.2. Meşruiyet Kavramına Genel Bakış……24

1.3. Meşruiyetin Tipolojisi……....31

1.4. Meşruiyet Problemi……36

1.4.1. Meşruiyet-Yasallık Ayrımı……36

1.4.2. Konsensüs ve Meşruiyet……42

1.5. Meşruiyet Türleri……...45

1.5.1. Hukuki Meşruiyet……..…45

1.5.2. Sosyopolitik Meşruiyet……..46

1.5.3. Dinsel Meşruiyet…….....47

1.6. Meşruiyetin Simgesel İnşası……..…49

1.7. Meşruiyet Krizi……..53

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASAL MEŞRUİYETİN KAYNAĞI

2.1. Riyasette (İlkel Toplumlar, Kent Devletleri, Kadim Doğu Medeniyetleri) Siyasal Meşruiyetin Kaynağı…….….59

2.2. Krallık ve İmparatorluklarda Siyasal Meşruiyetin Kaynağı……..75
2.3. Modern Devlette Siyasal Meşruiyetin Kaynağı…….....95
2.3.1. Devletin Fonksiyonları……...……105
2.3.1.1. Yasama…….105
2.3.1.2. Yürütme…….....108
2.3.1.2.1. Parlamenter sistem……...……...109
2.3.1.2.2. Başkanlık Sitemi……...……..110
2.3.1.2.3. Yarı Başkanlık Sistemi……...…112
2.3.1.2.4. Meclis Hükümeti…….....112
2.3.1.3. Yargı…….....112
2.4. Modern Devletin Meşruiyetine Yönelik tartışmalar…….……...…115
2.4.1. Modern Devletin Meşruiyeti ve Marksizm…….116
2.4.2. Modern Devletin Meşruiyeti ve Faşizm……..…118
2.4.3. Modern Devletin Meşruiyeti ve Sosyalizm…….....120
2.4.4. Modern Devletin Meşruiyeti ve Anarşizm……..…124
2.5. Modern Devletin Meşruiyet Krizi……125
2.6. Modern Devletinin Meşruiyet Krizine Yönelik Çözümler …….……136
2.6.1. Devlet Kudretinin Sınırlandırılması……136
2.6.2. İnsan Hakları ve Meşruiyet……146
2.6.3. Demokrasi ve Meşruiyet……149

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN HALDUN DÜŞÜNCESİNDE MODERN DEVLETİN MEŞRUİYETİ

3.1. Umran İlmi……...167
3.2. İbn Haldun'da Siyasal İktidar …….……172
3.2.1. Devletin Kaynağı; Asabiye……174
3.2.2. İktidar türleri……..179
3.2.2.1. Bedevi Toplumlarda (Riyaset) Siyasal İktidar ve Meşruiyet…..180
3.2.2.2. Hazeri Toplumlarda (Mülk) Siyasal İktidar ve Meşruiyet……...185
3.2.2.3. Halifelik……191
3.3.İbn Haldun'un Devlet Anlayışı……..195

3.3.1. Tavırlar Teorisi (Doğuşundan Çöküşüne Devletin Beş Evresi)……..…197
3.3.2. Devletin Çöküşü……..…206
3.4.İbn Haldun'un İklim Teorisi ve Yönetim Sistemi İlişkisi……..211
3.5.İbn Haldun'da Meşruiyet Sorunu ……..218
3.6.Modern Devlet ve İbn Haldun'un Meşruiyet Modeli…….……224
3.7.İbn Haldun'un Meşruiyet Modeline göre Parlamenter Sistem ve Başkanlık Sistemi……236

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İBN HALDUN'UN MEŞRUİYET MODELİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE YÖNETİM SİSTEMLERİNİN (PARLAMENTER SİSTEM VE BAŞKANLIK SİSTEMİ TARTIŞMALARI) MEŞRUİYET İNŞASI

4.1. Araştırma Yöntem ve Metodu……..…246
4.2. Türkiye'de Başkanlık ve Parlamenter Sistem Tartışmalarına Genel Bakış……..250
4.3. Türkiye'de Başkanlık ve Parlamenter Sistem İnşası Bağlamında İbn Haldun Modeline Göre Partilerin Evet-Hayır Kitapçıklarında Meşruiyet Sorunu……..267
4.3.1. Başkanlık Sistemini Savunan Partilerin (AK Parti, MHP) Evet Kitapçıklar..267
4.3.1.1. AK Parti Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Evet Kitapçığı Bulguları…….268
4.3.1.2. MHP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Evet Kitapçığı Bulguları…….278
4.3.2. Parlamenter Sistemi Savunan Partilerin (CHP ve HDP) Hayır Kitapçığı…292
4.3.2.1. CHP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Hayır Kitapçığı Bulguları……..292
4.3.2.2. HDP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Hayır Kitapçığı Bulguları……..304
4.3.3. Evet ve Hayır Kitapçıklarının İbn Haldun Meşruiyet Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi……...318

SONUÇ…….324

KAYNAKÇA……332

TABLO LİSTESİ

Tablo 1. Meşruiyet Tipleri……..…….……34

Tablo 2. Zihinsel Bilgi İşleme Mekanizması Aygıtları…….……...52

Tablo 3. Kriz Kaynakları…….....….54

Tablo 4. İlkel Topluluklarda Meşruiyet Parametreleri……..…...65

Tablo 5. Toplumsal Stabilizasyonu Temin-Tesis eden Otorite Kaynakları ve Meşruiyetin Tehdidi……....104

Tablo 6. Yürütme Organının Yapısı…….…..108

Tablo 7. Başkanlık ve Parlamenter Sistem Karşılaştırması……...111

Tablo 8. İbn Haldun'un Toplum Tipolojisi ve Tarihsel Döngüsü……..199

Tablo 9. Başkanlık Sistemi…….251

Tablo 10. Başkanlık Sisteminin Kurumsal Yapısı…….....252

Tablo 11. Parlamenter Sistemin Kurumsal Yapısı…….....253

Tablo 12. AK Parti Asabiye Birimine Göre Kategoriler…….……...269

Tablo 13. Ak Parti Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler…….…..274

Tablo 14. Ak Parti Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler…….277

Tablo 15. MHP Asabiye Birimine Göre Kategoriler…….……...281

Tablo 16. MHP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler……....288

Tablo 17. MHP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler……...…..291

Tablo 18. CHP Asabiye Birimine Göre Kategoriler…….....294

Tablo 19. CHP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler……..….300

Tablo 20. CHP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler…….....303

Tablo 21. HDP Asabiye Birimine Göre Kategoriler……..306

Tablo 22. HDP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler……....312

Tablo 23. HDP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler…….....317

KISALTMALAR

AB:	Avrupa Birliği
ABD:	Amerika Birleşik Devletleri
Akt:	Aktaran
AK Parti:	Adalet ve Kalkınma Partisi
Bkz:	Bakınız
BM:	Birleşmiş Milletler
CHP:	Cumhuriyet Halk Partisi
DP:	Demokrat Parti
DSP:	Demokratik Sol Parti
DYP:	Doğru Yol Partisi
HDP:	Halkların Demokratik Partisi
MHP:	Milliyetçi Hareket Partisi
MNP:	Millî Nizam Partisini
MSP:	Millî Selamet Partisi
SHP:	Sosyaldemokrat Halkçı Parti
T.siz:	Tarihsiz
TİP:	Türkiye İşçi Partisi

Giriş

Tarihsel süreç içerisinde tüm toplumlar, tarihin her bir döneminde, o dönem içinde sahip oldukları sosyokültürel yapıları ve konjonktürel şartlar içerisinde birtakım değişim ve gelişimler sonucunda bugünkü siyasi yapılarına ulaşmıştır. Gelişmiş ülkelerin bugün sahip oldukları modern siyasi sistemleri, kendi tarihsel sosyolojik süreçlerinin sonucu olarak kendilerine has bir özellik göstermektedir. Modern Batılı devletlerin siyasi yapılarının oluşmasında toplumlarının da rolü olduğundan, toplum nezdinde meşru bir siyasal sistem işleyişine sahip olmuş; meşruiyetini kaybettiğinde yine toplumun etkisiyle (Fransız Devrimi, Rönesans, reform vs..) yeni ve meşru bir siyasal işleyişe evrilmişlerdir. Siyasal sistemler sosyokültürel yapı ve konjonktür ile uyumlu olduğunda halk tarafından kabul ve onay görmektedir. Meşru yönetimler yönetilenler nezdinde kabul gören, yönetilenler üzerinde rıza yaratıp, etki bırakan ve onları yönlendirme güç ve iktidarına sahiptir. Meşru yönetimleri meşru olmayanlardan ayıran, devamlılıkları ve toplum tarafından desteklenmeleridir.

Bugün ABD'de başkanlık sistemi, İngiltere'de iki meclisli sistem, Fransa'da yarı başkanlık sistemi, Almanya'da parlamenter sistem olması onların sosyokültürel yapısı ve tarihsel süreç içerisinde toplumsal olarak geçirdikleri gelişmelerin ve değişimlerin bir sonucu olarak şekillenmiştir. Bu gelişim içerisinde aktif şekilde rol alan toplum meydana gelen sistemi benimseyerek ona toplumsal kabul zemini oluşturmuş ve sistemi meşrulaştırmıştır.

Meşruiyet insanlığın varoluşundan bu yana sosyokültürel ve konjonktürel şartlara bağlı olarak her dönemde farklı tezahür etmiştir. Meşruiyet, ilkel kabilelerde kaynağını mitler ve tabiatüstü güçlerden alırken, kadim dinlerin ortaya çıkışı ve yayılması ile birlikte Tanrı ve kutsal kitaplardan, Kilise ve ruhban sınıflarından almıştır. Toplum, yaşanan toplumsal değişimler nihayetinde Decartes'in Cogitosu ve Hegel'in Geist ile meşruiyeti Tanrıdan alarak devlet teşkilatına vermiş, Kant'ın Numen'i ile hukuk ve kanunları meşruiyetin kaynağı haline getirmiş, Leibniz'in Monad'ı ile de bugünkü devlet ve meşruiyet kaynaklarını şekillendirmiştir (Detaylı bilgi için bkz. (Anık C. , 2018). Yönetim biçimi ne olursa olsun meşru yönetimler meşruiyet kaynaklarına sahip ve haiz ise toplum tarafından kutsanmakta ve onaylanmakta, böylece devamlılıklarını sağlamaktadır.

Ancak bugün modern devletlerin ve demokrasilerin krizleri gündeme gelmekte ve düşünürler tarafından tartışılarak çözümler üretilmeye çalışılmaktadır.Demokrasi, sivil toplum, insan hakları ve devlet kudretinin sınırları etrafında dönen tartışmalarda modern devletin meşruiyeti sorgulanmakta, kendinden bekleneni vermeyen bu kavramlar farklı ideolojiler ve görüşler tarafından eleştirilerek, ortaya çıkan krizlere farklı çözümler sunulmaktadır. Ancak bu krizlerin giderilmesi ve devletin yeniden meşru bir zemine oturabilmesi için toplumsal onaya dolayısıyla toplumu oluşturan sosyokültürel ve konjonktürel şartlara uygun çözümler sunulması gerekmektedir. Ülkeler sosyokültürel ve konjonktürel yapılarına uygun olan çözümlerle bu krizleri atlatırlarsa meşru bir siyasal sisteme ulaşacaklardır.

İbn Haldun Umran İlmi[1] adını verdiği teorisinde meşruiyet için asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konumun göz önüne alınması gerektiğini, bu üç sac ayağı sağlandığında meşru bir yönetim oluşacağını belirtmiştir. İbn Haldun geliştirdiği modelde insanların sosyalleşmesinden başlayıp devletleşmesine giden tarihsel süreci irdeleyerek, ortaya çıkan toplum türlerinin ve siyasal birliklerin özelliklerini analiz etmiş, devletlerin tarihsel döngü içerisinde kurulup yıkılışına kadar her aşamasını incelemiştir. Bu teori bağlamında devletlerin ömrünü uzatmak üzere meşru bir iktidara sahip olmaları gerektiğini, meşru olmak için ise halkın asabiyesini dinamik tutan, onun bulunduğu coğrafya ve sosyokültürel yapısına uygun adil bir yönetim sergilemeleri gerektiğini ileri sürmüştür.

Medeniyetin kökenini de devletlerin doğuşundan çöküşüne kadar toplum ve insan ilişkilerini de tarihsel ve sosyolojik bir bakış açısıyla ele alan İbn Haldun'un; Machievelli, Vico, Gibbon, Montesquieu, Abbe de Mabbby, Ferguson, Condorce, Comte ve Bodin gibi Batılı düşünürlerin eser ve fikirleri ile kıyaslanarak pek çok alanda Batılı düşünürlerin fikirlerini etkilediği ve onların öncüsü olduğu kabul edilmiştir (Sprinborg, 1998; Çaksu, 2002; Ardıç, 2003). Devletlerin meşruiyetini analiz ederken, sosyolojinin ve tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen İbn Haldun'un Umran İlmi'nden oluşturulan meşruiyet modeli göz önüne alındığında Doğu'da ve Batı'da tüm medeniyetlerin benzer bir tarihsel

1 Orjinali Arapça (علم العمران) olan İlm-i Umran, çalışmada Türkçe çevirisiyle "Umran İlmi" olarak kullanılacaktır.

süreçten geçerek devletleştiği ve meşruiyet krizine girdiklerinde yıkıldıkları bilinmektedir. Meşru ve uzun ömürlü devletlerin bu devamlılığı toplumun sosyokültürel yapısına, jepolitik özelliklerine ve asabiyesine verdiği öneme borçlu olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda Türkiye'de gündemde olan başkanlık sistemi mi yoksa parlamenter sistem mi Türkiye için uygun tartışmalarına bu model ışığında bakmak gerekmektedir. İbn Haldun'un teorisi bağlamında Türkiye halkı 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde hala dinamik bir asabiyeye sahip olduğunu ortaya koyarken, bunun stratejik jeopolitik konumunun ve sosyokültürel özelliklerinin bir sonucu olduğu da görülmektedir. Türk toplumu Ortaylı'nın da belirttiği gibi asimile olmayan bir millet olduğundan hala göçebe özelliklerini taşımaktadır. İmparatorluk dönemlerinde ülke yönetimi bir hanedana ait olurken Türkler asker olarak devletin ve imparatorluğun koruyuculuğunu üstlenmiş, zanaat ve ticarette gayr-i müslimlerin himayesinde kalmıştır. "Her Türk asker doğar" mottoları ile büyüyen, milliyet ve vatan sevgisi ile eğitilen bireyler, bu sosyokültürel yapı içerisinde yetiştiğinden asabiyeleri güçlü ve dinamik kalmış bir millettir.

Bir diğer sebep İbn Haldun teorisi bağlamında en verimli kabul ettiği ve daima cazibe merkezi olarak diğer asabiyelerin akınına ve saldırısına uğrayan 4. kuşakta bulunan Türkiye'nin iç ve dış düşmanlar, terör ve komşu ülkelerde meydana gelen iç savaşların etkisi ile tehdit altında bulunması yine halkın asabiyesini dinamik tutmuştur. Smith'e göre etki ile temas asabiyeyi güçlü tutmaktadır. Daima asker olan bir millete cumhuriyet döneminde tüm haklar (parlamento kurulması, oy hakkı, kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi, demokrasiye geçiş, serbest ekonomiye geçiş gibi) Batılı devletler aksine zahmetsizce verilmiştir. Batılı ülke toplumları gibi bu haklar kazanılarak elde edilmemiştir. Aksine yukarıdan aşağıya (yönetimden yönetilene) sunulmuştur. Dolayısıyla zahmetsizce alınan bu hakların benimsenmesi ve uygulanması zaman almaktadır. Çünkü Batılı toplumlar tarihsel süreç içerisinde hazerileştiklerinde bu haklara ihtiyaç duymuşlar, bu haklara zihinsel olarak hazır olduklarında bu haklar için savaşarak, onlara sahip olmuşlardır. Dolayısıyla hala göçebe yaşamın getirdiği zihinsel mekanizmalarla hareket eden, hazerileşmenin neden olduğu şecaat kaybı ve tembelliğe sahip olmayan Türk halkının asabiyesi hazerileşmeyi tamamlayamadığı için güçlü kalmıştır.

Henüz hazerileşmeye[2] yani gelişmiş ülkeler seviyesine ulaşamayan, ekonomik gelişmişlik ve refah seviyesine sahip olamadığı için İbn Haldun'un hazerilerde refahtan kaynaklanan şecaat kaybının Türk toplumunda bulunmadığı da görülmektedir. Türk toplumu yüzyıllar boyu göçebe yaşamda han'a ve sonrasında imparatorluk döneminde Allah'ın yeryüzündeki temsilcisine ve Yavuz Sultan Selim ile birlikte İslamın halifesi olan padişahlara biat etmiş cemaatçi bir topluluk olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nde de Atatürk, İnönü, Demirel, Ecevit, Özal, Erdoğan gibi liderlere duyulan hayranlık, sadakat ve biati daima göstermiş ve göstermeye devam etmektedir.

Bu bağlamda Türkiye'de de Süleyman Demirel ile başlayan Turgut Özal ve Necmettin Erbakan ile devam eden başkanlık sistemi tartışmaları, 16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Referandumu ile birlikte daha fazla gündeme gelmiştir. Bugün Türkiye'nin Batı'dan transfer edilen parlamenter sisteme mi yoksa Başkanlık sistemine mi ihtiyaç duyduğu tartışılmaktadır. Her iki sistemin de meşruiyeti aydınlar tarafından tartışılmakta hangi sistemin Türkiye'nin sosyokültürel yapısına uygun olduğu konusu gündemi meşgul etmektedir.

Çalışmanın Konusu

Tüm bu bilgiler ışığında çalışmada 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Anayasa Değişikliği Referandumunda AK Parti3, CHP, MHP ve HDP'nin referandum kampanyasında hazırladıkları evet ve hayır kitapçıkları incelenerek gündeme gelen parlamenter sistem mi yoksa başkanlık sistemi mi Türkiye için daha meşru tartışmaları ışığında Türkiye'nin sosyokültürel yapısı, asabiyesi ve jeopolitik konumu sac ayakları üzerinde inşa edilen İbn Haldun'un meşruiyet modeline göre savundukları sisteme yönelik olarak vaatlerini meşru olarak inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir. Çalışmada meşruiyetin simgesel inşası bağlamında partilerin vaatlerinin ve yargılarının yan anlam-düz anlam

2 بدوي – خضر Arapça medeni, şehirli anlamında gelen Hadari, çalışmada hazeri olarak kullanılacaktır.

3 Çalışmada Partinin Tüzükteki resmi isimlendirmesi kullanılacaktır. Adalet ve Kalkınma Partisi Tüzüğüne göre partinin kısaltması AK Partidir. (Ankara: AK Parti Yayınları, 2002:14).

ayrımında aynileştirme ve ayrıştırma kategorilerinde karşılaştırması yapılarak meşruiyetleri İbn Haldun modeline göre incelenmiştir.

Çalışmanın Amacı

17. yüzyılda Osmanlı'da başlayan modernleşme ve Batılılaşma hareketleri devam ve kopuş paradigmaları çerçevesinde iki ayrı yol izlemiş, bir yanda muhafazakar diğer yanda laik çevreler oluşturarak halk ve entelektüel kesim arasında kopuş ve siyasal düzeyde kutuplaşmalara neden olmuş, bu durumda halk nezdinde zaman zaman iktidarların onaylanmamasına ve meşruiyet krizleri yaşamalarına neden olmuştur (Bkz. Türk, 2017).

Çalışmanın amacı yeni bir siyasal sisteme geçmeyi kabul eden Türkiye'nin eski sistemle mi yoksa referandumda kabul ettiği yeni sistemle mi sosyokültürel ve konjonktürel olarak uyumlu olduğunun belirlenmesidir. Bu amaçla diplomat, ilim ve devlet adamı İbn Haldun'un geliştirdiği asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konum sac ayakları üzerinde inşa edilen meşruiyet modeli çerçevesinde partilerin referandum kitapçıkları incelenmiştir.

Batılı devletlerin aksine tüm siyasal hak ve değişimlerin aşağıdan yukarı doğru (halk devrimi vb. hareketlerle) değil yukardan aşağıya sunulduğu (devletten topluma doğru) Türkiye'de belirleyici konumdaki siyasilerin ve siyasi partilerin toplumsal özellikleri göz önüne alıp almadıkları ve meşruiyetlerini tesis için 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Anayasa Değişikliği Referandumu kampanyasında hazırladıkları evet ve hayır kitapçıklarındaki vaatlerinde bu modele ne derece uygun inşa edip etmediklerini ayrıştırma-aynileştirme kategorileri bağlamında analiz etmek amaçlanmaktadır.

Çalışmanın Önemi

Türkiye'de çok tartışılan meşruiyet konusuna sosyoloji ve tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen ve pek çok Batılı düşünür tarafından fikirleri benimsenen İbn Haldun'un Umran olarak adlandırdığı ilim bağlamında geliştirdiği meşruiyet modeli çerçevesinde bakarak, bugün Türkiye'nin ihtiyaç duyduğu doğru siyasal modele nasıl ulaşılacağına dair çalışmanın bir kaynak oluşturması ümit edilmektedir.

Çalışmanın Kapsamı

Çalışma, aşağıda iddia edilen sorunlar ve varsayımlar üzerinden 4 bölüm halinde oluşturulmuştur. Belirlenen Sorunlar;

- İktidar var olmak için meşruiyete ihtiyaç duymakta mıdır?
- Meşruiyet inşa edilen, oluşturulan bir şey midir?
- Meşruiyet ile iktidarın devamlılığı arasında bir ilişki var mıdır?
- Siyasal birlikler, türü ne olursa olsun, var olmak için meşruiyete muhtaç mıdır?
- Meşruiyet ihtiyaç ve değişimlere bağlı olarak değişmekte midir?
- Modern devlet meşruiyet krizi yaşamakta mıdır?
- İbn Haldun'un Umran İlmi yeni bir meşruiyet modeli olarak kabul edilebilir mi?
- İbn Haldun'un modeli modern devletin krizi için bir çözüm önerebilir mi?
- İbn Haldun'un modeli Türkiye'nin doğru siyasal sistemi seçmesi için siyasilere dikkat etmeleri gereken noktaları sunmakta mıdır?

Belirlenen Varsayımlar

- Meşru bir yönetim ülkenin sosyokültürel ve konjonktürel yapısı ile uyumlu olmalıdır.
- Türkiye'nin mevcut siyasal sistemi sosyokültürel ve konjonktürel yapısına uygun değil.
- İbn Haldun'un Meşruiyet modeli yeni bir siyasal sistem arifesindeki Türkiye'ye yol haritası çizmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde meşruiyet kavramının, riyasetten bugünün modern devletine kadar yöneten ile yönetileni birbirine bağlayan güçlü bir bağ olarak ortaya çıkmış bir olgu olduğu teorik bilgiler ışığında anlatılmaktadır. Sağlıklı bir yönetim için iktidarın meşru

olması, halk tarafından kabul edilip onaylanması gerekmektedir. Bu bağlamda bu bölümde meşruiyet konusunu derinlemesine analiz etmek üzere iktidar, egemenlik, otorite kavramları, yönetimin ne olduğu bağlamında; meşruiyet kavramı, meşruiyet türleri, tipolojisi, nasıl inşa edildiği ve hangi durumda krize yol açtığı *"İktidar var olmak için meşruiyete ihtiyaç duymakta mıdır", "Meşruiyet inşa edilen, oluşturulan bir şey midir?", "Meşruiyet krizi ile iktidarın devamlılığı arasında bir ilişki var mıdır?" s*oruları ışığında ele alınarak; çalışmanın zihinsel temelinin oluşturulması amaçlanmıştır.

İkinci bölümde, meşruiyetin temel dayanaklarının insan ve toplumların gelişim ve ihtiyaçlarına bağlı olarak nasıl değiştiğini riyasetten modern devlete kadar gelişen süreçte ele alarak, modern devletin bugün ne tür meşruiyet krizleri yaşadığı farklı görüş ve düşünceler ışığında incelenerek "*Siyasal birlikler türü ne olursa olsun, var olmak için meşruiyet muhtaç mıdır?", "Meşruiyet ihtiyaç ve değişimlere bağlı olarak değişmekte midir?" ve "Modern devlet meşruiyet krizi yaşamakta mıdır?", s*orularına cevap bulmak ve insanoğlunun toplumsallaşmasından günümüze kadar geçen sürede siyasal iktidarların ve meşruiyetlerinin nasıl değişime uğradığı ele alınarak yeni bir meşruiyet temeline ihtiyaç duyulup duyulmadığı analiz edilmiştir. Türkiye'de, Tanzimat'tan bu yana modernleşme ve Batılılaşma konularında tüm yenilikler ve değişimler Batı'dan alındığı için, süreci anlamak açısından ve Türkiye'nin şu an ki konjonktürel yapısını sağlıklı değerlendirmek adına Batı modernleşmesi ve Batı'daki tarihsel süreç ele alınarak meşruiyet kaynakları irdelenmiştir. III. Selim ile başlayıp II. Mahmut ile hayata geçirilen modernleşme ve Batılılaşma hareketleri çerçevesinde Osmanlı'dan bu yana Batılı değer ve siyasal sistemi benimseyen Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal sistemini daha iyi analiz etmek amacıyla Batılı meşruiyet anlayışı ve siyasal sistemlerinin evrimi tarihsel sosyolojik bir yöntem ile bu bölümde ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde 14. yüzyılda yaşamış sosyolojinin kurucusu kabul edilen Müslüman siyaset adamı ve düşünür İbn Haldun'un Umran İlmi ele alınarak, insanların neden toplumsallaştığı, nasıl siyasal birlikler kurduğu, devlet türleri ve meşruiyet temelleri bu teori kapsamında incelenecektir. "*İbn Haldun'un Umran İlmi yeni bir meşruiyet modeli olarak kabul edilebilir mi?", "İbn Haldun'un modeli modern devletin krizi için bir çözüm önerebilir mi?", "İbn Haldun'un modeli Türkiye'nin doğru siyasal sistemi seçmesi için siyasilere*

dikkat etmeleri gereken noktaları sunmakta mıdır?" soruları ışığında İbn Haldun'a göre devletin temelini oluşturan unsurlar ve meşruiyet anlayışı analiz edilmiş, modern devletin gelişim süreci tarihsel olarak ele alınarak Umran ilmi ile paralellik gösterip göstermediği incelenmiştir.

Çalışmanın 4. bölümünde tarihsel sosyoloji yaklaşım ve yöntemi ve nitel içerik metodu ile ele alınarak meşruiyetin ve modern devletin hangi tarihsel ve toplumsal koşullarda ortaya çıktığını anlamak, bu yolla İbn Haldun'un tarihsel sosyolojik olarak incelediği Umran İlmi çerçevesinde asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik sac ayaklarına dayanan bir meşruiyet modeli oluşturularak başkanlık ve parlamenter sistem bağlamında analiz edilmiştir. Çalışmada AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları ''Evet'' ve ''Hayır'' fikirlerini (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem), İbn Haldun modeline uygun olarak inşa edip edemediklerini nitel veri analizi çerçevesinde meşruiyetin simgesel inşasına uygun olarak yan anlam-düz anlam temeline uygun olarak aynileştirme ve ayrıştırma kategorileri bağlamında analiz etmek amaçlanmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma tarihsel sosyoloji yaklaşım ve yöntemi ve nitel içerik metodu ile ele alınarak başkanlık ve parlamenter sistem bağlamında AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları 'Evet' ve 'Hayır' fikirlerinin (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem), İbn Haldun modeline göre meşru olarak inşa edip edemediklerini analiz etmek amaçlanmıştır. İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konum kategorileri üzerinden NVİVO 10 programı ile taranan 4 partinin Evet ve Hayır kitapçıklarının savundukları siyasal sistemleri, bu modele uygun olarak simgesel olarak inşa edilip edilmedikleri analiz edilmiştir.

NVIVO 10 programı araştırmacının nitel veri analizi yaparken belirlediği kodları özel temalar altında toplamasına ve karşılaştırmasına imkan verip bu kodlarla araştırmacının

notları arasında ilişki kurarak elde edilen verilerin modelleştirilip raporlaştırılmasına olanak veren bir bilgisayar yazılımıdır (Çayır & Sarıtaş, 2017, s. 526)

Çalışmada meşruiyet ve modern devlet konularını derinlemesine analiz etmek ve İbn Haldun modeli ile ilişkisini anlayabilmek amacıyla tarihsel sosyoloji yöntem ve yaklaşımı ile ilk iki bölüm analiz edilmiş, üçüncü bölümde ise İbn Haldun'un kendi geliştirdiği Umran İlmi kapsamında modern devlet ele alınmıştır. 4. Bölümde ise tüm bu veriler ışığında İbn Haldun modeline göre Türkiye'de 16 Nisan 2016'da yapılan Anayasa Değişikliği Referandumu'nda AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin kampanyaları nitel içerik analizine (güncel bir konu olması nedeniyle objektiflikten ödün vermemek amacıyla) göre incelenecektir. Bu bağlamda partilerin evet-hayır kitapçıklarında yer alan yargılar meşruiyetin simgesel inşası bağlamında toplum nezdinde kabul edilebilmesi adına yan anlam-düz anlam temelinde nasıl oluşturulduğu değerlendirmek üzere aynileştirme ve ayrıştırma kategorilerinde karşılaştırılarak analiz edilmiştir.

Referandum seçim sonuçlarını ele almak için, seçimde oy kullanmayanların neden kullanmadıklarının da irdelenmesi gerektiğinden ve çalışmanın kapsamı dışında olduğundan ele alınmamıştır. Toplumsal aktörler (gazeteci, sivil toplum ve akademisyenler) ise sınırlandırılma zorluğundan ve Chomsky'nin ekonomi politik yaklaşımı çerçevesinde ele alındığında işlevini sağlıklı yerine getiremediğinden kapsam dışı bırakılmıştır.

Çalışma siyasi bir amaç gütmeden, akademik olarak partilerin kampanya sürecinde fikir ve vaatlerinin İbn Haldun meşruiyet modeline uygun olup olmadığını analiz ettiğinden, seçim sonuçları ve diğer toplumsal aktörlerin fikirleri konu dışı bırakılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana siyasi ve ekonomik değişimler devlet eli ile yapılıp, Batı'daki gibi halk hareketi ve devrimleri ile gerçekleştirilmediğinden, siyasi sistemdeki bu değişim de siyasilerin kampanya süreçleri ile sınırlandırılarak, İbn Haldun'da yer alan coğrafya, sosyokültür ve asabiye sac ayaklarını seçim vaatlerinde dikkate alıp almadıkları ve savundukları sistemin meşru olup olmadığı referandum kampanyaları üzerinden analiz edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
SİYASAL MEŞRUİYET KAVRAMINA GENEL BAKIŞ

Meşruiyet kavramı, riyasetten bugünün modern devletine kadar yöneten ile yönetileni birbirine bağlayan güçlü bir bağ olarak ortaya çıkmış bir olgudur. Sağlıklı bir yönetim için iktidarın meşru olması, halk tarafından kabul edilip onaylanması gerekmektedir. Bu bağlamda bu bölümde meşruiyet konusunu derinlemesine analiz etmek üzere iktidar, egemenlik, otorite kavramları bağlamında; meşruiyet kavramı, meşruiyet türleri, tipolojisi, nasıl inşa edildiği ve hangi durumda krize yol açtığı *"İktidar var olmak için meşruiyete ihtiyaç duymakta mıdır", "Meşruiyet inşa edilen, oluşturulan bir şey midir?", "Meşruiyet krizi ile iktidarın devamlılığı arasında bir ilişki var mıdır?"* soruları ışığında ele alınarak, çalışmanın temelinin oluşturulması amaçlanmıştır.

Bu bölümde, ağırlıklı olarak siyasal meşruiyet kavramının konu üzerinde siyaset bilimi ve sosyoloji disiplinlerinin bakış açısıyla çalışmalar yapan bilim insanlarının görüşlerini ele almak, siyasal meşruiyet kavramına bakışın genel topolojisini göstermek hedeflenmiştir.

1.1. Siyasal İktidar, Otorite ve Egemenlik

İktidar; Arapça kadir kelimesinden gelmekte olup kudretli, güçlü, kuvvetli anlamında kullanılmaktadır. TDK'ye göre "*bir işi yapabilme yeteneği, devlet yönetimini ellerinde bulundurma ve kullanma yetisi"* anlamlarına gelmektedir. İktidar sadece yönetsel ilişkilerde değil, gündelik yaşamda en az iki kişinin bir araya geldiği ilişkilerde de ortaya çıkmaktadır. Elias Canetti iktidarın gündelik yaşamın her anında insanların karşısına çıkan bir olgu olduğunu şu örnekle açıklamaktadır:

> "Yolda birini durdurur, belirli bir binanın ne binası olduğunu sorarız ve sorunun cevabı bize söylenir ve yolumuza tatmin olmuş bir şekilde devam ederiz. Bir an için yabancıya hızla sahip olmuş ve onun dikkatini zorlamışızdır. Cevabı ne kadar net ve ikna ediciyse, gitmesine o kadar çabuk izin veririz. Ancak bazen soran bununla yetinmez ve fazla soru sorar. Bu soruların ardı kesilmezse, soruların muhatabı olan kimse kısa sürede usanır; yalnızca fiziksel olarak alıkonmuş olmakla kalmaz, aynı

> zamanda verdiği her cevapla, kendisine ait daha çok şeyi açığa vurmaya zorlanır... Böylelikle cevaplayanın usanması kısa sürede kuşkuya dönüşür. Soranın üzerindeki etki ise artan bir iktidar duygusudur. Bundan hoşlanır ve sonuç olarak daha çok, daha çok soru sorar; aldığı her cevap bir boyun eğme edimidir. Kişisel özgürlük, büyük oranda, sorulara karşı bir savunmaya sahip olmayı içerir" (Canetti, 1998, s. 284).

Bertrand Russel ise iktidarı "İnsanoğlunun sınır tanımayan isteklerinin en belli başlıları, iktidar ve şan kazanma istekleridir" (Russel, 1990, s. 268) diyerek iktidarın insanlıkla birlikte var olan bir olgu olduğunu ve iktidar tarafından "istenen sonucun alınabilmesi için etki üretilmesi" (Barry, 1989, s. 129) gerektiğini belirtmiştir. Elias Canetti gibi ele alarak iktidar ortaya çıktığında özgürlüğün kalktığını ve iktidarın tahakkümsel bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Esgün'e göre iktidarın ortaya çıkabilmesi için A ve B kişilerinden birinin diğerini nesneleştirerek istediği eylemi ona manipülasyon ve zorla yaptırtmasını gerektirmektedir (Esgün, 1999). İktidar kişiler arası ilişkilerde bireyler arasında arz ve talep durumuna bağlı olarak yer değiştirirken, siyasette durum biraz daha farklıdır. Devlet güç, iktidar ve otorite ile yönetilmektedir. Devletin devamlılığı için bireylerden aldığı güç devletin iktidarında toplanmaktadır. Max Stirner'e göre;

> "Devlet gücü, gerçekte bizim gücümüze dayanır. Eğer ona itaat etmeye karşı çıkılsaydı, otoritesine teslim olmaya karşı çıkılsaydı, Devlet hakim olabilir miydi? Her türden yönetimin, onun bizi yönetmesine razı oluşumuza dayandığı itiraz edilemez değil midir? Siyasal iktidar yalnızca zorlamaya yaslanamaz. Bizim yardımımızı, bizlerin itaate rızasını gereksinir. Birey yalnızca bu iktidarı kabullendiğinden dolayı değil, kutsalın önünde, otoritenin önünde kendisini küçük düşürdüğünden dolayı Devlet var olmaya devam eder" (Stirner, 1993, s. 284'den akt. Anar, 2014).

Sigmund Freud'un temelini çocuğun babası ile kurduğu ve babayı yücelten bağdan (Hristiyanların Teslis inancında Tanrının yüceltilmiş bir baba olarak kabul edilmesi ve ilk insanın cennetten kovulması baba tarafından terk edilmesi gibi) ve terk edilmişlik duygusundan kaynaklandığını söylediği otorite ihtiyacı Sennet'e göre temel bir gereksinimdir (Sennett, Otorite, 2011, s. 25). Otorite bir eşitsizlik durumudur. Birey ya da

grup kendinden üstün ve güçlü olana itaat etme, boyun eğme ihtiyacı duyduğunda ortaya çıkmaktadır. Sennett'e göre otorite olmak için güven duygusu yaratmak, üstün bir yargılama, disiplin uygulama ve korku uyandırma, yaptığı işin kalıcılığı konusunda teminat verebilme yeteneğine sahip olmak, güç sahibi olmak, bu gücü kullanarak diğerlerini biçimlendirmek, disipline etmek ve daha yüksek bir seviyeye çekmek demektir (Sennett, Otorite, 2011, s. 27-29). İktidar ve otorite eşitsiz ilişkilerin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Alexander Kojève'ye göre otorite "bir failin, onlar da bunu yapmaya muktedir oldukları halde onun üzerinde eylemde bulunmayan, ötekiler (ya da bir öteki) üstünde eylemde bulunmak için sahip olduğu olasılıktır ya da otorite ile eylemde bulunurken fail, kendisi karşı etkiye maruz kalmaksızın; yani eylemine bağlı olarak kendini değiştirmeksizin, dışsal insani veriyi değiştirebilir… Otorite uzlaşma yapılmaksızın eyleme geçme olasılığıdır" (Kojève, 2007, s. 14-15). Kojève'ye göre yasal ya da meşru bir eylem de otoriter bir eylem olabilir. Çünkü otorite tanındığı zaman otorite olacaktır. Uygulandığı kişi ya da kişiler bu eylemin bir otoriteden geldiğini kabul etmiyorsa ortada bir otorite yok demektir. Otoritenin meşruluğunu tanımamak onu ortadan kaldırmak demektir (Kojève, 2007, s. 17). Dört tip otorite bulunmaktadır (Kojève, 2007, s. 20-36):

- Babanın çocuklar üzerindeki otoritesi: Skolastik düşünceye göre Hristiyanların teslis inancında Tanrı yüceltilmiş bir baba olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla çocukların baba imgesi gücünü Tanrı'dan alan bir otorite olarak kendini göstermektedir.
- Efendinin köle üzerindeki otoritesi: Hegel'in efendi-köle diyalektiğinde efendi köleyi itaati altına almakta, köle de hayati tehlike gibi riskleri göz önünde bulundurarak bilinçli olarak efendinin iktidarına boyun eğmektedir. Burada eşitsizliğin bir otoritesi söz konusudur. Efendi köle üzerinde otorite uygulama hakkına sahiptir. Çünkü üstündür, öngörebilir, hesaplayabilir. Köle ise o ana odaklı sadece ihtiyaçlarını giderme endişesi yaşamaktadır. Dolayısıyla kendini, kendinden üstün olan efendinin otoritesine körü körüne bırakmaktadır.
- Reisin güruh üzerindeki otoritesi: Toplumsal olarak eşit olan insanların birbiri üzerindeki otoritesini Hegel'in bu diyalektiği açıklamada yetersiz kalmaktadır. Ancak bir grubun reisi, otoritesi olmak daha farklıdır. Aristoteles'e göre burada

eşitler arasında bir güç ilişkisi söz konusudur. Eğer grup içinden biri bir işi daha iyi yapıyor, yönetiyorsa diğerleri bilinçli olarak otoriteyi ona bırakmaktadır.

- Yargıcın otoritesi: Platon'a göre yargıç bir siyasi iktidara bağlıdır. Otoritesi tarafsızlığı, uyguladığı adalet ve yasalardan gelmektedir. Adaletin cisimleşmiş hali gibi kabul edildiğinden karşısında bilinçli olarak itaat edilmektedir.

İktidar en az iki kişi arasında oluşan birinin diğeri üzerindeki yönetme, değiştirme, yaptırma gücünü yani egemenliğini ifade etmektedir (Çam, 1990, s. 82). Çetin'e göre iktidar bir eşitsizlik ilişkisidir ve bu ilişki ortaya çıktığında zorlama, baskı ve müdahale de ortaya çıkmaktadır (Çetin H. , 2003). İktidarın işinde ehil olan yetenek sahibi, başkalarına istediğini yaptırma güç ve yeteneğine sahip otorite ve istediklerini yaptırmak için zor ve müdahale kullanma güç ve yetkinliğine sahip yönetici olmak üzere üç türü bulunmaktadır (Raphael, 1990, s. 165). Mike Riley'e göre siyasal iktidar meşruiyetten ayrı düşünülemez. Çünkü toplum karar verme ve uygulama yetkisini kendini temsil edecek yönetime vermekte, bunu vermek için de yönetimin meşru ilkeler ve güç kontrolü ile toplumsal düzen ve devamlılığı sağlayacak bir temsilcidir (Riley, 1988, s. 19). Bartolli de Friedman da iktidarın sahip olduğu gücü kullanma ve toplumsal devamlılığı sağlamak için bir nedene dayanmak zorunda olduğunu, ancak meşruiyet ile birlikte bunu başarabileceğini vurgulamaktadır (Çetin H. , 2003). Weber de toplumsal kabul görmeyen salt güce dayanan iktidarların yıkıldığını vurgulamıştır. Ona göre otoritenin iktidardan farkı karar ve yaptırımlarını salt güç ile değil rıza ile gerçekleştirmesidir. Yani otorite sadece hukuksal değil aynı zamanda toplumsal olarak meşru iktidardır (Weber, 2017, s. 110). San'ın Weber'den aktardığı otorite tanımı şu şekildedir (San, 1971, s. 65):

> "Burada otoriteden, otoriteyi elinde bulunduran kişinin ya da kişilerin açıkladıkları iradenin (emir), diğerlerinin (otorite altında bulunan kişinin ya da kişilerin) davranışlarını etkilemeye yönelmesi ve gerçekten bu davranışları, sanki otorite altında bulunanlar emrin muhtevasını kişisel davranışlarının temel kuralı yapmayı bizzat kendileri (itaat eden) istiyormuşçasına hareket edecek biçimde etkilemesi olayı anlaşılmalıdır".

Weber'e göre otorite altında olanların sadece emre uymak istemeleri yeterli olmayıp, uyguladıkları emirle bir norma uygun davrandıklarına yönelik bir inanca da sahip olmaları

gerekmektedir. Weber'in bahsettiği bu inanç toplumsal meşruiyet kavramını ifade etmektedir (San, 1971, s. 65-67).

İktidar en az iki kişi arasında oluşan birinin diğeri üzerindeki yönetme, değiştirme, yaptırma gücünü yani egemenliğini ifade etmektedir (Çam, 1990, s. 82). Çetin'e göre iktidar bir eşitsizlik ilişkisidir ve bu ilişki ortaya çıktığında zorlama, baskı ve müdahale de ortaya çıkmaktadır (Çetin H. , 2003). İktidarın işinde ehil olan yetenek sahibi, başkalarına istediğini yaptırma güç ve yeteneğine sahip otorite ve istediklerini yaptırmak için zor ve müdahale kullanma güç ve yetkinliğine sahip yönetici olmak üzere üç türü bulunmaktadır (Raphael, 1990, s. 165). Riley'e göre siyasal iktidar meşruiyetten ayrı düşünülemez. Çünkü toplum karar verme ve uygulama yetkisini kendini temsil edecek yönetime vermekte, bunu vermek için de yönetimin meşru ilkeler ve güç kontrolü ile toplumsal düzen ve devamlılığı sağlayacak bir temsilcidir (Riley, 1988, s. 19). Bartolli de Friedman da iktidarın sahip olduğu gücü kullanma ve toplumsal devamlılığı sağlamak için bir nedene dayanmak zorunda olduğunu, ancak meşruiyet ile birlikte bunu başarabileceğini vurgulamaktadır (Çetin H. , 2003). Weber de toplumsal kabul görmeyen salt güce dayanan iktidarların yıkıldığını vurgulamıştır. Ona göre otoritenin iktidardan farkı karar ve yaptırımlarını salt güç ile değil rıza ile gerçekleştirmesidir. Yani otorite sadece hukuksal değil aynı zamanda toplumsal olarak meşru iktidardır (Weber, 2017, s. 110). Weber egemenliği ise "belli bir kaynaktan çıkan belli özel (ya da bütün) emirlere, belli bir grup bireyin uyma ihtimali" şeklinde bir tanım getirmiştir (Weber, 2013, s. 47). Düşük seviyede de olsa grubun bu emirleri kabulü ve duygusal ya da ideal sebepler veya çıkarları doğrultusunda itaatini içermektedir. İktidar otorite ve egemenliğinin devamlılığı için meşru bir zemine dayanmak zorundadır (Weber, 2013). İktidar en az iki kişi arasında ortaya çıkan, birinin diğeri üzerindeki etki ve yaptırma gücünü ifade etmektedir. Grup büyüdükçe iktidar da büyümekte, etki alanı genişlemektedir.

Montesquieu iktidarı egemenliğin sahibi olan topluluğun yetersiz kaldığı noktada son kararı vermesi için seçtiği temsilci olarak seçtiği nihai başka hiç kimseye tabi olmayan kişi olarak tanımlamaktadır (Montesquieu, 2014). Bu kişi diğerlerini yönetme ve yönlendirme yeteneğine sahiptir. İktidar başkalarını kontrol etme, etkileyebilme gücüdür. Toplumsal hayatın devamlılığı ve düzeni için gereklidir. Maurice Duverger iktidarı toplumun değer ve normlarına uygun olarak kullanılan bir etki ve güç biçimi olarak tanımlamaktadır. Ona göre iktidar için en elzem şart onun toplumun tüm kesimlerince tanınmasıdır (Duverger, 2007, s.

125). İktidar insanlıkla var olan bir olgudur. Sosyal ilişkiler gibi siyasal ilişkilerde de kendiliğinden ortaya çıkmakta ve toplumsallığın kaçınılmaz bir özelliği olarak belirmektedir (Roskin, L.Cord, Medeiros, & Jones, 1988, s. 7).

> "Güç olgusal bir durumdur; toplumsal bir ilişki ya da etkileşim içerisinde bulunan kişilerden kendi görüşünü, hiç değilse kısmen, bir başkasına kabul ettirebilen birinin içinde bulunduğu taraflar arasında varılan bir uzlaşmayla sonuçlanacak yerde bu ilişki ya da etkileşim, bir ya da birkaç kişiyi, bir başka kişinin (ya da kişilerin) iradesi önünde eğilmek ve ona tabi olmak zorunda bırakmaktır. Böyle bir ilişki, türel açıdan eşitlikçi olsa ve örneğin bir sözleşme ya da antlaşma biçimini alsa bile, fiilen eşitsizlik ilişkisidir. İktidar ise normatif bir kavramdır: Toplumsal bir ilişki içerisinde bulunan bir kişinin başkalarında buyruklarına uymalarını talep etme hakkına sahip olduğu durumu yansıtır. Bu hakkı yaratan ve ondan yararlanacak olan kişiye veren ise bu ilişkinin içerisinde kurulduğu toplumun norm ve değerler sistemidir" (Duverger, 2007, s. 129).

Güç ve iktidar her zaman bir arada bulunmayabilmektedir. Güç; rızaya ya da zora dayanan güç olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İktidarlar devamlılıkları için rızaya dayanan güce ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla güçsüz bir iktidarın devamlılığı olmayacağı gibi iktidarsız bir güç de toplum tarafından tanınmayacaktır. Max Weber toplumun tamamının rıza göstermemesi ve bir kısmının direniş ve muhalefetine rağmen arzulanan sonuçlara ulaşma yeteneğine iktidar demektedir. İktidarı kullanmak hükümetin görevidir. İktidar sahibi ona tabi olan halktan itaat beklemektedir. Ancak Weber'e göre iktidarın devamlılığı için bu itaatin zorla değil rıza ile sağlanması gerekmektedir (Weber, 1995). Giddens da Weber gibi iktidarı, bir iradenin gündelik yaşam içerisinde diğerleri üzerinde ona direnenler olsa dahi yaptırma gücü olarak tanımlamaktadır (Giddens, 1996, s. 20-21). Duverger iktidarın varlığı ve devamlılığı için toplumun değer ve normlarına göre eşitsiz bir ilişki kurarak rızaya dayalı bir itaat sağlaması gerektiğini ifade etmektedir. İktidara sahip olan kişi ona göre otoritedir ve meşrudur, eğer meşru olarak kabul edilmiyorsa sadece güç sahibidir (Duverger, 2007, s. 131). İktidar ancak güce sahip olduğunda etkili ve devamlıdır. Yeni bir iktidar, bir rakip karşısına çıktığı anda eğer güce sahip değilse iktidarını devretmek zorunda kalacaktır.

İktidar, Amitai Etzioni'ye göre toplumsal farklılıklar nedeni ile ortaya çıkabilecek olan çelişkileri törpüleyen, toplumsal devamlılığı sağlayan bir olgudur (Etzioni, 1970, s. 18). Talcott Parsons iktidarı "ortak bir örgütlenme sistemine katılan birimlerin ortak bir amaca katkısı olacağı için meşru saydıkları yükümlülüklerini yerine getirmelerini sağlayan saygın yetenek" olarak tanımlamıştır (Parsons, 1969, s. 364). İktidar sahibi kolektif iyiye ulaşabilmek üzere sahip olduğu gücü kullanan ve gerekli süreci düzenleyen bir mekanizmadır (Olsen, 1970, s. 3). İktidar gücü ile orantılı olarak, otoritesi altında olanları etkileyerek değiştirip dönüştürme, homojen hale getirme kudretine sahiptir.

Lasswell ve Kaplan'a (1950) göreyse "iktidarı genel anlamda etkiden ayıran, yaptırımlara başvurma tehdididir. İktidar etki kullanımının özel bir hali olup, benimsenmiş olan belli bir siyasete uyulmadığı için ya doğrudan doğruya ağır kayıplar verdirerek ya da bu yönde bir tehdit ileri sürerek başkalarının siyasetlerini etkileme sürecidir… siyasi iktidar ise yaşama hakkı, ölüme mahkûm etme hakkı ve dolayısıyla ölüm cezasından hafif cezalar verebilme hakkıdır" (Duverger, 2007, s. 124).

Nietzsche iktidar kavramını gücü arzulama ile açıklamaktadır. Ona göre yönetimlerin şiddet ya da Althusser'in ideolojik aygıt dediği okul gibi araçlarla toplumları yönlendirdiğini ifade etmektedir. Ona göre iktidar istenci kavramıyla insanın hayattaki temel arzusu iktidar sahibi olmaktır. Nietzsche güç istenci kavramı ile "insanın en korkunç ve en esaslı talebini kudrete yönelik içgüdüsü" olduğunu ve güç istencinin var olmanın temel niteliği olduğunu ileri sürmektedir. Nietzsche modern zamanda kendi farkında olup geleneksel olandan bağımsız, kendi değerlerini yaratan yeni bir özne modeli olan üst insan diye nitelendirdiği bireyi güç istenci ile anlatmaktadır. Nietzsche güç istencinin insanlık tarihi boyunca meydana gelen toplumsal ve ekonomik değişimlerde ortaya çıktığını, bireylerin ancak üzerindeki güç ve iktidar ilişkilerinin farkına vardığında bu güce kavuşabileceğini, bunu yaparken de taraflar ve kimlikler üzerinde kurgusal değişimlere ve tutkulu mücadelelere neden olduğunu vurgulamaktadır (Nietzsche, 2002). Çünkü gücünü kaybeden iktidarını kaybetmektedir. Bu nedenle iktidarı bir güç mücadele alanı olarak kabul etmektedir. Güçlü olan iktidara sahip olmaktadır.

Robert Dahl, iktidarı saygınlık, etki, güç, eşitsizlik, emir, zorlama gibi terimlerle açıklamaktadır (Dahl, Power, 1968, s. 407). Bu da iktidar ile diğerleri arasındaki eşitsizliği ve güç farkını göstermektedir. Dahl'a göre servet, saygınlık sevgi, norm ve değerler gibi unsurlar etki ve gücü oluşturmaktadır. Dahl'a göre zorlayıcılık itaat etmeyenlerin iradelerini kırabilecek ve onları ağır kayıplara uğratabilecek yaptırım uygulama yeteneğidir. Bu ilişki taraflar arasındaki eşitsizlikten doğmaktadır. İktidar ile zorlayıcılık arasında ilişki olsa da farklı uygulamalar olduğunu ifade etmektedir. İktidar zorlamaya her zaman değil sadece kriz zamanlarında başvurmaktadır (Dahl, 1968, s. 407-408). Dahl'a göre etki "aralarında bir ilişki bulunan oyunculardan birisi, diğerlerine, eğer 'o' olmasaydı yapmayacakları bir şeyi yaptırabiliyorsa, işte o ilişki etkidir" (Duverger M. , Siyaset Sosyolojisi, 2007, s. 123) diyerek etki ile iktidarı özdeşleştirmektedir (Dahl, 1964, s. 40). Bu bağlamda iktidar, meşru bir zemine oturmak için güç, etki ve rızaya ihtiyaç duymaktadır. İktidar meşru ve uzun ömürlü olmak istiyorsa rıza çerçevesinde yaptırımlarını uygulamalıdır. Ancak zor yolu ile etkili olmak da iktidarın bir diğer yöntemidir.

Blau'a göre (1967) iktidar "kişilerin veya grupların, her ikisi de olumsuz yaptırımlar olan, normal olarak verilen ödülleri vermeme ya da cezalandırma şeklindeki caydırma yoluyla kendilerine karşın koyulmasına rağmen başkalarına kendi iradelerini dayatmalarıdır" (Bottomore & Nisbet, 2014, s. 685). İktidar ister zor ister rıza yolu ile olsun, bir kişi ya da grubun diğerleri üzerindeki yaptırma ve yönlendirme gücü ve etkisini ifade etmektedir. Ancak iktidarın ömrü ve uzunluğu tercih ettiği yöntem, konjonktürel şartlar ve toplumsal yapıya bağlı olarak değişiklik göstermektedir.

Carl Schmitt egemeni siyasal birliğin devamlılığını sağlayan güç olarak tanımlamaktadır. Ona göre genel ve kamusal olanı kapsayan egemen diğer egemenlerle bir mücadele içinde olduğundan dünya üzerinde tek bir egemen söz konusu değildir. Schmitt tüm siyasal oluşumların temeline siyasal kavramını koyar ve onu dost-düşman ayrımı üzerinde tanımlar. Siyasa bir birlik olması için bir düşmana ihtiyaç vardır. Düşman sayesinde halklar ve siyasal birlikler kurulmaktadır (Kardeş, 2015, s. 55). Shcmitt böyle bir savaş durumu içerisinde egemeni öngörülemeyene, istisna olana karar veren olarak tanımlamaktadır (Schmitt, 2012/b, s. 45-56; Schmitt, 2014/a, s. 13-20). Egemen "istisna durumu belirleyen kişi" olarak tanımlamaktadır (Schmitt, 2014/a, s. 16). Egemen bulunduğu nokta itibari ile sadece karar

vermekle kalmamakta aynı zamanda istisna olana karar vermekte, bir durumun ne zaman istisna olacağını belirlemekte ve bu durumu yönelik verdiği kararla hukuku, "kendini koruma hakkına dayanarak askıya almaktadır" (Bezci, 2006, s. 107). Çünkü istisna bir anda ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle yasalar genel ve bilindik ile ilgili olduğundan ansızın ortaya çıkan istisna karşısında yetersizdir ve egemen yapılması gerekene karar veren kişi yani otorite olarak ortaya çıkmaktadır. Egemen olan kişi, otorite hem yasaları yapan hem uygulayan hem de istisna durumlarında ne yapılacağına karar veren kişidir. Schmitt'e göre "devlet egemenliğinin özü de burada yatar ve hukuken zorlama veya hükmetme tekeli olarak değil, olması gerektiği gibi karar verme tekeli olarak tanımlanır" (Bezci, 2006, s. 107). Bu yüzden Schmitt devletin bekası için kalıcı bir egemen diktatörlüğünü önermektedir. Böylece egemen kriz zamanlarında yani istisna ile karşılaşıldığında duruma müdahale ederek ne yapılacağına karar vererek devletin çöküşünü engelleyecektir (Schmitt, 2014/a). Çünkü normal zamanlarda iktidarın ne yapacağı kanunlarla belirlenmiştir. Bu nedenle bir iktidarın ototritesi ancak kanunun olmadığı, ne yapılacağını emsali olmadığı kriz dönemlerinde uyguladığı politika ve stratejilerle ölçülebilmektedir.

Schmitt istisna olanın ilahi bir anlam içerdiğini, bu yüzden egemenliğin "en üstün, hukuken bağımsız ve asli güç" (Schmitt, 2014/a, s. 22-24) olduğunu ileri sürmektedir. Bezci, bu üstün gücün zaman zaman ona tabi olanlar içerisinden kurbanlar isteyeceğini böylelikle siyasal birliğin sürdürülebileceğini ifade etmektedir (Bezci, 2006, s. 79). Egemenin en üstün olduğuna duyulan inanç Schmitt'in siyasal ilahiyat diye kavramsallaştırdığı ve tabi olanların gözünde en üstün olup onlarda güven ve itaat yaratmasını sağlayan kudrettir. "Schmitt'e göre modern dünyadaki kaos ve istikrarsızlık, bireylere kendilerini yeniden güvende hissedebilecekleri bir alan yaratabilecek güçlü bir ulusal devlet ve egemenlikle önlenebilir" (Çelebi, 2001, s. 113). Dolayısıyla egemene duyulan inancın ve siyasal birliğin temelinde meşruiyet olmak zorundadır. Ancak aynı şekilde Schmitt'e göre modern devletin yasallığı öne çıkarması, devlet uygulama ve kararlarında hukuksal hükümlere dayanılması yasal-ussal meşruiyeti içermesinden çok ona göre meşruiyeti dışlamak ve aşmak içindir (Schmitt, 2012/a). Ona göre meşruiyet ahlaksaldır. Meşrulaşmış bit siyasal iktidarı yansıtan kendi içerisinde bir geçerliliği ve kabul edilebilirliği olan bir ideal buyurganlıktan kaynaklanmaktadır. Oysa yasal-ussal meşruiyet, ahlak, içsel bir doğruluk ve özgünlük içermemektedir. Tamamen biçimseldir. Bu durumda da böyle kurallar üzerinde inşa edilen

yasalar haklı ve meşru sayılmamaktadır (Poggi, 2014, s. 128). Toplum tarafından onaylanan ve benimsenen yasalara dayalı bir meşruiyet halk tarafından destek görecektir. Çünkü dayanağı içinden çıktığı toplumun sosyokültürel kodları yani o toplumu oluşturan örüntülerdir.

Giorgio Agamben'e göre "egemen istisnada önemli olan şey, hukuksal-siyasal düzenin geçerli olabileceği alanların yaratılması ve tanımlanması yoluyla, aşırılığın denetimi ya da etkisiz kılınması olarak ifade edilebilecek bir şey değildir. Bu anlamda egemen istisna, kendisini içeri ile dışarıyı ayırmakla sınırlandırmayan bunun yerine, bu ikisi arasındaki eşiği (istisna durumunu) belirleyen temel yerleştirmedir. İçeri ile dışarı ve normal durum ile kaos, bu eşik temelinde, hukuksal düzenin geçerliliğini mümkün kılan karmaşık topolojik ilişkilere girer. Dolayısıyla, Schmitt'e göre egemen nomos'un bileşenlerinden biri olan 'yer düzenlemesi', 'ülkenin/toprağın ele geçirilmesi', yani hukuksal ve teritoryal bir düzenlemenin belirlenmesi değil; her şeyden önce 'dışarının ele geçirilmesi', yani bir istisnadır" (Agamben, 2013, s. 29-30). Agamben egemenliğin paradoksu dediği bu duruma göre egemen hem hukukun dışında kalan hem de hiçbir şeyin hukukun dışında kalmadığını ilan eden kişidir. Schmitt'in istisna olarak tanımladığı egemen bir sınıfa dahil edilemediği için son kararı veren kuralları yorumlayan kişidir (Agamben, 2013, s. 15). Otorite, egemen, iktidar kavramları bir eşitsizlik ve üstünlük içeren güç ilişkilerinden doğmaktadır. Ancak birbirinden farklıdır.

Richard Sennett de otorite ve iktidarın farklı ama birbirine bağlı kavramlar olduğunu ifade etmektedir. Ona göre otorite "iktidar koşullarını yorumlama, bir güç imgesi olarak tanımlamak suretiyle denetim ve nüfuz koşullarına bir anlam verme çabası olduğu söylenebilir. Aranan somut, güvenceli ve istikrarlı bir güçtür… gündelik yaşamda otorite somut bir şey değildir. Kendisi için, somut bir nesnenin katılığını arayan bir yorum sürecidir" (Sennett, 2011, s. 29).

Gerard Mendel otoriteyi, iktidarın açıkça fiziksel güç kullanmadan zorlama ve tehdide başvurmaksızın, eylemleri ile ilgili herhangi bir açıklama yapmaya ihtiyaç duymadan ona tabi olanlara itaat ettirme yeteneği olarak tanımlamaktadır (Mendel, 2005, s. 30). Arendth (1954) "otorite zorlayıcı dışsal güçlerin kullanımından uzak durur; güç kullanılan yerde

otorite, kelimenin tam anlamıyla yenik düşmüştür. Diğer yandan otorite, eşitliği varsayan ve bir argüman oluşturma süreciyle işleyen iknayla da uyuşabilir bir şey değildir. Argümanlara başvurulan yerde otorite bir yana bırakılmış demektir. İknanın eşitlikçi düzeni karşısında her zaman hiyerarşik olan otoriter düzen durur. Otoriteyi gerçekten tarif etmek gerekirse, bu durumda bu tarif, hem güç yoluyla zorlamanın hem de argümanlar aracılığıyla ikna etmenin karşıtı olmalıdır" demektedir (Mendel, 2005, s. 30). İktidar güç sahibi olmak, yönetmek, etkilemek anlamına gelirken otorite bir konuda uzman olmak, söz sahibi ev yetkin olmak, o şeye/konuya hakim olmak anlamlarına gelmektedir.

Michel Foucault ''Hapishanenin Doğuşu'' isimli eserinde iktidarın toplumsal yaşam içerisinde kaçınılmaz bir olgu olduğunu, bunun eşitsiz birinin diğerleri üzerindeki üstünlüğü ve hakimiyeti olarak ele almıştır. Ona göre iktidar başkalarının eylemleri üzerinde onları değiştiren, zorlayan, düzenleyen eylemler kümesidir. Modernizm ile birlikte egemen iktidar hapishane, okul, kışla gibi kamu kurumların vasıtasıyla cezalandırıcı nitelikten disiplin edici düzenleyen, denetleyen ve gözetim teknolojileri ile bütünleşmiş panoptik bir niteliğe dönüşmüş pastoral iktidar türüdür (Foucault, 2015).

> "… iktidar yeri belirlenemez olan, hiçbir zaman birilerinin elinde bir zenginlik ve bir mal gibi sahiplenilebilir olmayan, sadece dolaşımda olan ve işleyen bir şey olarak çözümlenmelidir. Bu açıdan bakıldığında, bireyin iktidarın karşısında durduğunun değil, onun hem etmeni hem de aracısı olduğunun ve iktidarın kendisini oluşturan bireyler aracılığıyla yayıldığının düşünülmesi gerekir" (Foucault, 2002, s. 43-44).

Siyasal iktidar özel gruplarda ortaya çıkan iktidar türünün aksine küresel bir niteliği olan toplumlarda yani kendinden başka hiçbir topluluğa tabi olmayan yapılarda görülmektedir. Dolayısıyla sendika, dernek, işletme yöneticileri değil hükümet, feodal beylik, kabile, site liderleri siyasal iktidar olarak kabul edilmektedir. Yani siyasal iktidarlar egemen iktidarlardır (Duverger M. , Siyaset Sosyolojisi, 2007, s. 132-133).

Tom Bottomore ve Nisbet'e göre otorite Duverger'den farklı olarak özgür irade ve sorgulamanın kullanılmaması, ona dayatılanlara sorgulamadan itaat etmesi demektir. Otorite

uygulayanlar neden göstermeksizin buyruklarına itaat ve inanç hakkına sahiptir. Yani otoriteyi oluşturan verilen emir ve herhangi bir gerekçe olmaksızın o emre duyulan inanç, otoriteyi kullanan kişinin buna hakkı olduğuna yönelik kabul ve rıza gösterilmesidir (Lukes, 2014, s. 685-695).

Bu inancın temeli ideoloji, din, hukuk, toplumsal norm ve değerler, statüler, kültür gibi olgulara dayanabilmektedir. Weber'e göre emretme yetkisi ve sorgulamaksızın itaatin temelinde yasaya uygunluk bulunmaktadır (Weber, 2012/a, s. 646-648). Weber "genelde güç (iktidar) denince bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradesini gerçekleştirme şansı anlaşılır" diyerek iktidarın diğerlerini etkileme yeteneğine vurgu yapmıştır (Weber, 2017, s. 268). Thomas Hobbes Leviathan 'da (1651), iktidar ve otoritenin kimlere verileceği onun diğerlerinde olmayan meziyetlerine bağlı olduğunu, dolayısıyla bu meziyetlerin otorite kullanımını ona itaat edenler gözünde meşrulaştırdığını belirtmektedir (Hobbes, 2016, s. II/VI). İktidarın meşruiyti onun yönetimdeki otoritesinin etki ve genişliğine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. İçinde bulunduğu toplumun değer, norm ve kültürel kodlarına hakim olarak yönetim stratejilerini belirliyorsa ve etkin şekilde uyguluyorsa, bu onu toplum nedinde meşru kılacaktır.

Siyasal iktidar kavramı yasanın verdiği iktidar ve aktörün liderlik özellikleri ve yetenekleri üzerinden tanımlanmaktadır. Lavau, "İktidar, kuvvet artı kanundur. Kanuna dayanan kurumsallaşmış bir kuvvettir" diyerek siyasal iktidarın meşru kaynağını yasa ve güç olarak belirlemiştir (Çam, 1990, s. 8). Yasa ile belirlenen iktidarda dayatma ve zorlama olmamakta, yasanın verdiği itaat duygusu ile toplum siyasal iktidara itaat etmektedir. Yaptırım gücünü iktidar ona meşruiyet tesis eden unsurlardan almaktadır. İlkel toplumlarda mitler, krallıklarda din ve ruhban sınıfı, modern devletlerde ise hukuk kuralları bu itaati ve rızayı sağlamaktadır.

> "Sosyalliğin ortaya çıktığı her yerde kurallar ve kurallara göre davranma zorunluluğu saptanmıştır. En basitinden en karmaşığına kadar, her sosyal düzenlemede, toplumun üyeleri kurallara itaat eder ve bunlara uymayanlar cezalandırılır. Kuralların varlığı ve bunlara boyun eğme yükümlülüğü, boyun eğme aynı zamanda rıza ile donatıldığında, ortada bir siyasal iktidar ilişkisinin

bulunduğunu gösterir… toplum adını hak eden her düzenleme, mutlaka siyasi iktidar ilişkisi içeren bir yapılanmanın ifadesidir… her toplum siyasi iktidarlı ve siyasi toplumdur. Yalnızca söz konusu siyasi iktidar ilişkisinin niteliği toplum tipi değiştikçe onunla birlikte değişir. Her sosyal tipe özgü bir siyasi iktidar tipi vardır...” (Akal, 1999, s. 48).

Münci Kapani’ye göre siyasal iktidarın nitelikleri şunlardır (Kapani, 2007, s. 48-52):

- Siyasal iktidar global bir yapıya sahip üzerinde başka iktidar olmayan bir yapıdır. Tabi olan tün toplum üzerinde bağlayıcı karar alma ve yürütme gücü ve yetkisine sahiptir.
- Siyasal iktidar ve toplum arasında eşitsiz bir ilişki bulunmaktadır. Siyasal iktidar toplumdan üstün bir konumdadır.
- Siyasal iktidar kararların yürütülmesinde ve uygulanmasında maddi kuvvet ve güç kullanma tekeline sahiptir.
- Siyasal iktidarın en önemli unsuru rıza ve itaat yaratma yeteneğidir.

Siyasal iktidar kendinden başka bir güce boyun eğmeyen, bağımsız, karar ve yaptırımlarını uygulama ve yürütme gücüne sahip, toplum üzerinde rıza ve itaat yaratma etkisi taşıyan toplumsal hiyerarşik yapının en üst noktasıdır.

İktidarı asimetrik bir ilişki olarak görenlerin yanında kolektif olarak görenler ve dayatma yoluyla gerçekleştirildiğini ileri sürenler de bulunmaktadır. Neumann’a göre siyasal iktidar topluluğun tümüne ait olan iktidardır. Cicero’ya göre de eğer halk iktidara sahip değilse özgür değildir. Burke de özgürlüğün insanlar eyleme geçince iktidara dönüşeceğini söylemiştir. İster kolektif ister dayatmacı ister eşitsiz olsun, başkalarını etkileme, itaat ettirme ve sonuçların meydana getirilmesi her iktidar türünde mevcuttur (Lukes, 2014, s. 687). İktidar bu özelliklerini toplumsal norm ve değerler üzerinde inşa etmişse, ömrü uzun olmakta ve toplum tarafından meşru görüldüğünden her şart ve durum altında desteklenmektedir.

Kapani otoriteyi meşru iktidar olarak tanımlamaktadır. Bir iktidar ancak kendine tabi olanlar üzerinde zorlama ve şiddet kullanmaksızın rıza ve itaat yaratıyorsa otoritedir. Egemenlik ise iç ve dış egemenliğe ayrılmaktadır. Dış egemenlik siyasal iktidarın üzerinde başka bir iktidarın olmaması anlamına gelirken Jean Bodin'e göre iç egemenlik ise siyasal iktidarın/devletin en üstün olması, kanun yapması, savaş-barış ilan etmesi gibi iktidarları kapsamaktadır. Geleneksel olarak mutlak, sınırsız bir gücü ifade eden egemenlik modern anlamda devletin kurucu iktidarını, hukukun üstünlüğünü ifade etmektedir (Kapani, 2007, s. 52-66). Kurucu iktidar devleti kuran, anayasayı yapan iktidardır. O devlet olmadan vardır ve devletin kaynağıdır. Tali iktidar ise var olan sistemi devam ettiren ya da değiştiren iktidardır. İktidarı ona veren devlettir. Devletle birlikte vardır. Yetkisini ve meşruiyetini anayasadan almaktadır (Gözler, Kurucu İktidar, 1998, s. 10-14). Meşruiyet iktidarı ve egemenliğini toplum tarafından kabul edilebilri ve desteklenebilir bir niteliğe oturtarak, meşruiyet mesnetleri aracılığı ile toplumda iktidara ve eylemlerine yönelik bir rıza yaratmaktadır.

David Easton otoriteyi meşru iktidar olarak görmemektedir. Ona göre bir siyasal sistemde değer dağıtımı, topluluğun çoğunluğu tarafından benimsenen aksiyon ve araçlar ile sağlanabiliyorsa, bir otoritenin varlığından söz edilmektedir. Otorite, taraflardan birinin diğerinin kararlarına uyması ile ortaya çıkmaktadır. Bu uyum ve itaat zorlama, ikna, meşruiyet veya çıkarlar nedeni ile olabilmektedir. Dolayısıyla otorite meşru iktidar olmayıp, meşruiyeti bir araç olarak kullanan iktidar biçimidir. Dolayısıyla meşruiyet devletsiz sistemler denen kabile ve uluslararası sistemlerde bulunmamaktadır. Çünkü çıkar ilişkileri mevcuttur ve topluluk onaylamasa da anarşi ve kriz yerine meşru olmayan karaları kabullenme eğilimi göstermektedir (Tekeli, 1976, s. 230-231).

İktidar, otorite, egemen kavramları güç ilişkileri içerisinde ortaya çıkan olgulardır. İçinde şiddet ve rıza barındırmakta ancak devamlılık için rıza yoluyla itaate ihtiyaç duymaktadır. Bu itaat için iktidar, otorite ve egemenliğin kaynakları içinde bulundukları toplumsal konjonktüre ve şartlara bağlı olarak değişmektedir. İktidar devamlılığı için kendisini kabul edilebilir bir nedene, yasaya, ilkeye dayandırma ihtiyacı duymaktadır. Bu ihtiyaç da meşruiyet tartışmalarını gündeme getirmektedir.

1.2. Meşruiyet Kavramına Genel Bakış

Meşruiyet kısaca toplum tarafından onaylanma, kabul edilme anlamı taşımaktadır. Bir devletin, iktidarın, yönetimin toplum tarafından kabulü onun meşru olduğu anlamına gelmektedir. "Siyasal iktidarın varlığı meşruiyet kavramının doğuşunu simgeler; çünkü meşru siyasal iktidar, varlığına rıza gösterilen iktidardır" (Şahin, 2015, s. 1). Toplumsal konsensusu işaret eden meşruiyet, toplum tarafından desteklenmeyi ifade etmektedir.

Meşruiyet kelimesi Arapça tasarlama, ortaya koyma, çıkarma anlamına gelen şera kelimesinden türetilmiş olup kanuni, hukuki, yasal anlamına gelen meşrua kelimesinden dilimize geçmiştir (Wehr, 1976, s. 29). Sözlük anlamı "çoğunlukla onaylanan, Tanrı buyruğuna uygun olan, yasanın, dinin ve kamu vicdanının doğru bulduğu eylem, tavır ve norm" (Hançerlioğlu, 2000, s. 255-256) olan meşruiyetin Türkçe'de tarihsel olarak ilk kullanımında anlam bir eylemin mevcut moral değerlere aykırı olması (Çetin, 2003, s. 67) olup Türk Dil Kurumu Sözlüğüne göre "yasaya, töreye vb. uygunluk, geçerlilik, yasallık" anlamlarına gelmektedir.

Meşruiyet Latince legitumus, legitimitas kelimelerinde gelmekte olup, geleneksel dönemde geleneklere uygun olan güç, haksız yere yönetime el koymanın karşıtı anlamındayken (Cipriani, 1987), modern dönemlerde hukuka dayanan, hukuki olan güç, siyasal gücün yönetilenler tarafından onaylanması anlamlarına gelmektedir (Gürbüz, 2013, s. 7-8). Meşruiyet genel olarak siyasal erke onaylanmış bir güç, bir iktidar verecek zemini sağlama anlamına gelmektedir. Bu zemin kimi zaman tanrısal, kimi zaman mitsel, kimi zaman anayasal olarak içinde bulunulan konjonktüre bağlı olarak belirlenmiştir.

Meşruiyet yönetimin, iktidarın halkın tamamı ya da çoğunluğu tarafından kabul edilip, tanınması olgusudur. Meşruiyet iktidarın devamlılığı için en elzem koşuldur. Yönetimin kabulünün yani meşruiyetinin unsurları insanlık tarihi boyunca değişim göstermiştir. Dolayısıyla her kültürde ve yönetimi biçiminde farklılık arz etmektedir.

İnsanlık tarihi ile birlikte var olan iktidar olgusu her yönetim biçiminde gücün ve otoritenin kullanımı ve iktidarın kaynağı bakımından farklılık göstermektedir. Totaliter yönetimlerde şiddetin ve baskının kullanılması ile iktidar sağlanırken (Chomsky, 2008, s. 7), hukuk

devletlerinde ise rıza önem kazanmakta, iletişim teknolojilerini gelişimi ile birlikte bu kendiliğinden oluşan rızanın sağlanması için de hegemonya kurulmaktadır (Gramsci, 2009, s. 153; Hall, Lumley, & McLennan, 1985, s. 12). Antonio Gramsci'ye göre toplumda siyasal iktidarın otorite ve egemenliğini sağlayabilmesi için salt tahakkümü yeterli olmayıp rızaya da ihtiyaç duyulmakta, bunun için de ideolojinin ve hegemonyanın kullanılması gerekmektedir (Yetiş, 2012, s. 88). Hangi tür siyasal sistem içerisinde olursa olsun hangi kaynağa dayanırsa dayansın iktidar olgusu güç ve otorite ile birlikte var olmaktadır. Dolayısıyla her sistemin kendi kontrol mekanizmaları, yönetim pratikleri ve kültürü bulunmaktadır. Friedman iktidarı gücü ikna, baskı, ideoloji, manipülasyon, rıza gibi araçlar kullanmak suretiyle meşrulaştırma yeteneği olarak tanımlamıştır (Friedman, 1993). Günümüz modern devletlerinde sivil toplumun, demokrasinin ve hukuk kurallarının gelişmiş olması siyasal iktidarın zorlama ve tahakküm kurmasına izin vermemekte, sivil toplumda bir direnişle karşılamasına neden olmaktadır. Bu nedenle siyasal iktidarlar devamlılık için meşru bir dayanağa ve toplumsal kabule ihtiyaç duymaktadır. Kazancı'ya göre meşruiyet iktidarla var olan bir olgudur. Eğer bir yerde iktidar yoksa itaat ve rızaya yani meşruiyete ihtiyaç yoktur (Kazancı, 2002, s. 74). Meşruiyet devamlılık göstermediği için siyasal iktidarların devamlılığı için sürekli yeniden tesis ve inşa edilmesi gereken bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır (Biber, 2003, s. 44). John Galbraith siyasal iktidarın tarihsel süreç içerisinde meşruiyet araçlarının değişim geçirdiğini belirtmektedir. Bu araçlar caydırma, ödüllendirme, ikna/şartlandırmadır. Caydırma siyasal iktidarların zorlama ve cezalandırma tehdidi ile topluluğu itaat altına alma aracıdır. Kendine uyulmadığı takdirde bir yaptırımla karşılaşılacağı tehdidi ile topluluğun tabiiyetini sağlamayı amaçlamaktadır. Ödüllendirme aracı ise siyasal iktidarın kendine uyulması durumunda topluluğun lehine sonuçlar oluşacağı algısı yaratmak sureti ile itaat sağlamayı amaçlamaktadır. Bu iki araçta da topluluk bilinçli olarak tercih yapmaktadır. Ancak iknada topluluk üzerinde manipülasyon ve ideolojik araçlar kullanılmak sureti ile kendiliğinden rıza yaratılmakta ve itaat sağlanmaktadır (Galbraith, 2004, s. 14-15). İktidara itaat eğer rıza yaratma ile sağlanıyorsa o zaman meşruiyetten söz edilebilir. Meşruiyet toplumsal onay demek olduğundan, bu onay korku ile değil ikna ile sağlanmalı, iktidar toplumun benimsediği değerlere dayanarak egemenliğini kuvvetlendirmelidir.

Seymour Martin Lipset'e göre "siyasi sistemin, mevcut siyasi kurumların, toplum için en uygun olduğuna ilişkin bir inancı yaratma ve sürdürme kapasitesi" meşruiyettir (Lipset S.

M., 1960, s. 77). Dolayısıyla sadece iktidar değil devleti oluşturan tüm unsurların meşru olması yani toplum tarafından kabul edilmesi gerekmektedir. Meşruiyet bir söz veya eylemin bir ilk sebebe uygunluğunun değerlendirilmesidir (Cipriani, 1987, s. 1). Bu ilk sebep meşruiyetin kaynağıdır ki bir eylem ifa edilirken daima bir ilk sebebe dayanmaktadır (Şahin, 2013, s. 67). Juan Linz'e göre meşruiyet tüm eksiklik ve kusurlarına rağmen siyasal iktidarın toplum tarafından diğer seçeneklerden daha üstün kabul edilmesidir (Linz, 1978, s. 18). Lipset siyasi düzenleri çevre üzerindeki meşruiyet ve etkilerini göze alarak; istikrarlı, istikrarsız ve yarı istikrarlı olmak üzere üç kategoride toplanmaktadır. Ona göre çevre üzerinde hem etki (halkın beklentilerini doyurma kapasitesi) hem de meşruiyete (mevcut yönetim ve kurumların en iyisi ve en uygunu olduğuna duyulan inanç) sahip siyasal düzenler istikrarlı, eğer ne meşruiyet ne de etkiye sahipse istikrarsız, bu iki etmenden sadece birine sahipse siyasi düzen yarı istikrarlıdır. İstikrarlı bir siyasi düzen halk üzerinde güven ve inanç oluşturan yönetme kapasitesi yüksek yapılardır. İstikrarsız siyasi yapılar varlıklarını devam ettirmek üzere Lipset'e göre tebaa üzerinde rıza yaratamadığından ya baskı kurmakta ya da varlıklarını tehdit etmeyecek boyutta bir anarşi ortamı yaratmaktadır. Yarı istikrarlı siyasi düzenler ise eğer meşruiyet yoksa istikrarsızsa eğer etki yok ise sağlandığı takdirde istikrarlı bir düzene dönüşme potansiyeline sahiptir. Çünkü meşru olmaya siyasi düzen etkili olmazken, etkili olmayan bir siyasi düzen ise meşruluğunu korumakta zorlanacak ve değişime uğrayacaktır (Lipset S. M., 1986). Bu nedenle iktidar toplumsal istikrar temelinde egemenliğini kurmalı ve toplumsal destek için toplumun değerlerine uygun olarak yönetim stratejilerini kurmalıdır.

Meşruiyet siyasal gücün toplumsal rızaya ve onaya dayandırılması, siyasal gücün karar ve uygulamalarının toplum nezdinde kabul görmesi demektir. Bu nedenle siyasal güç ve iktidarla ilişkili her alan meşruiyet temeline oturmak zorundadır. Meşruiyet siyasal iktidarın devamlılığı için gereklidir. Aksi takdirde siyasal güç iktidarını devam ettirmek için zor kullanacak bu da iktidarda olmanın ömrünü kısaltacaktır. Çünkü tüm siyasal iktidarların meşru bir zemine ihtiyacı bulunmaktadır. Meşruiyet iktidarın var olduğu toplum tarafından tanınmasıdır. Ona itaat edildiği sürece varlığını koruyacaktır (Canikoğlu, 2010, s. 17-18).

> "Meşruiyet, siyasal iktidarın niçinliğini belirleyen en önemli üst anlamlandırmadır. Meşruiyet, siyasal iktidarın varlık sebebi ve devam etmesinin tek güvencesidir. Siyasal iktidarın yasa, emir ve eylemlerinin birey ve toplum nezdinde kabul görüp uyulmasının tek dayanağıdır. Bu yüzden siyaset, devlet, iktidar ve egemenliğin

> konuşulduğu her alan aynı zamanda meşruiyet alanıdır. Siyasal iktidar toplumsal rızaya dönüşmedikçe bir zoru, bir zorunluluğu ve bir zorbalığı temsil etmektedir. Bu yüzden tüm siyasal iktidarların temel problemi, bireysel onama ve toplumsal rıza arayışıdır. Aslında siyasal düşünceler tarihi siyasal iktidarların kendilerini haklılaştırma ve rasyonelleştirme tarihinden başka bir şey değildir… Meşruiyet, kavram olarak eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görecek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlaki, makul, doğal gerekçelere dayandırılmasıdır. Bu, insanların temel bir yasaya göre düşünmeleri, hareket etmeleri ve yargılanmaları anlamına gelir. Meşruiyet, siyasal iktidarın nüfuz alanı olarak kabul edilir. Aynı zamanda, bir fiilin hangi ilkeye göre tasdik edileceğinin referans kaynağını gösterir. Bu yüzden meşruiyet, siyasal olarak eylemlerin ve inançların kabul edilebilir ölçütlerinin belirlenmesidir" (Çetin, 2003, s. 66).

Hiçbir iktidar onu onaylayacak ve destekleyecek toplum olmadan var olamaz. Akal, toplumların değer ve normlarına uygun ilkelerle var olmayan hiçbir iktidarın varlığına rıza göstermeyeceğini "otoritesiz gücün, yasasız uygulamanın, ilkesiz kullanımın her türlü sosyal düzenlemeyi imkansız kılan bir kaosa yol açacağını" vurgulamıştır (Çetin, 2003). Bu ilke iktidarın devamlılığı ve oluşturması gereken ideal düzen için gerekli koşulları oluşturmakta,(Ferrarotti, 1987, s. 23), iktidarın karar ve uygulamalarını rasyonel bir temele dayandırarak haklılığını (Sorokin, 1941, s. 481) sağlamaktadır. Toplumun, iktidarı sorgularken sorduğu nasıl ve niçin soruları, onların iktidarı hangi motivasyonla desteklediklerini ya da hangi motivasyonla bu iktidarı kabul etmediklerini belirlemektedir (Cohen R. , 1988, s. 2). Özellikle istisna dönemlerinde iktidarın toplumsal desteğe daha çok ihtiyacı olmaktadır. Bu nedenle normal zamanlarda toplumsal desteği sağlamak üzere toplumsal normlarla, kültürel değerlerle uygun bir şekilde hareket etmelidir.

Meşruiyet toplumun iktidarın gücünü toplumsal norm ve değerlere dayandırdığına ve bu kurallara adaletle uyduğuna olan inancını, toplumsal bir konsensüsü, iktidarın koyduğu kurallara toplumun rıza göstererek uymasını ifade etmektedir (Apter, 1965, s. 236). Toplumun kültür ve değerleri temelinde siyaseti oluşturan unsurların birbiriyle olan ilişkilerinin hangi kurallara göre belirleneceği meşruiyetin alanı içine girmektedir (Harris, 1978, s. 290). Richard Flathman (Flathman, 1992, s. 527)'a göre meşruiyet

> "bir siyasal iktidarın kanunlarının haklı, vatandaş itaatinin rızalı, emir ve eylemlerinin toplumla uyumlu, eylemlerinin başarılı ve faydalı, amacının eşitlik ve özgürlük olduğu bütüncül bir dünya düzenlemesidir" (Çetin, 2003).

Ernest Hirsch meşruiyeti toplumu oluşturan tek tek her bir unsur için toplumsal olarak tartışılmaz, onları bağlayıcı şekilde temellenmiş bir norm, bir hukuksal kural olarak tanımlamaktadır (Hirsch, 1987, s. 42). Gürbüz, meşruiyetin genel olarak yürürlükte olan bir hukuk normuna uygun olmak olarak anlaşılsa da aslında bağlayıcılığı olan benimsenmiş norm ve olguların bir özelliği olarak kabul edilmesi gerektiğini, dolayısıyla toplumsal bir olgunun beklendiği şekilde gerçekleşip gerçekleşmemesinin sorgulanması olduğunu ifade etmektedir (Gürbüz, 2013, s. 9-11). Meşruiyet, bir toplumsal baskı aracı olarak da görev yapmakta, toplumu oluşturan üyeleri toplumun değer ve normlarına göre biçimlendirmektedir. Bu toplumun düzeninin korunması ve devamlılığı için gerekli bir mekanizmadır (Okumuş, 2010, s. 26). Meşruiyet sadece iktidar için değil toplumun her bir üyesi içinde bir formasyon ve pastörizasyon mekanizması olarak çalışmakta ve toplumun homojenleşmesini sağlayarak, toplumsal bağları güçlendirme işlevi görmektedir.

Meşruiyet aynı zamanda iktidarın gücünün sınırlandırılması anlamına gelmektedir. Sınırsız bir güç değil, toplum tarafından sınırları belirlenmiş bir güç anlamına gelmektedir. Bu sınırları gelenekler, hukuk, din ya da doğrudan kamu vicdanı tarafından uygunluğu gibi toplumu şekillendiren norm ve değerler belirlemektedir. "Meşruiyet şiddeti dışlayan bir kavramdır. Şiddeti kullanarak değil, rıza üzerine kendini kabul ettirmedir" (Oktay, 2014, s. 16). Meşruluk genel olarak siyasal iktidarın toplumsal bir kabule dayanıp dayanması ile ilgili bir olgudur.

Meşruiyet "toplumsal bir olgunun olması gereken çerçevesinde ele alınması" ve olması gerekene ulaşabilmek için izlenmesi gereken yolu bize gösteren bir süreçtir (Gürbüz, 2013, s. 14-25). Toplumsal olguların onu meydana getiren manevi değerlendirme ve anlamlandırma çerçevesi içinde ele alınarak ideal olan yani olması gerekene ulaşılma inancı ile biçimlendirilmesini konu almaktadır (Özbilgen, 1969). Bu nedenle her bir toplumun meşruiyet ögeleri tıpkı siyasi kültürleri gibi birbirinden farklıdır. Çünkü sosyokültürel yapılarına uygun olarak meşruiyet dayanaklarını inşa etmişlerdir.

Meşruiyet kamuoyunu oluşturmakta, üzerinde toplum olarak onay verilen değer ve eylemleri ifade etmektedir. Dolayısıyla toplumun ve toplumsal ilişkilerin devamlılığı, toplumsal uylaşma ve uzlaşma için de gerekli bir olgudur.

> "Kolektif bir eylem ürünü olarak meşruluk, genel olarak konuşmak gerekirse, var olan bir durumun gerçekliğinin, verili bir bilgi vasıtasıyla toplum üyeleri katında geçerliliğini, izah olunmuşluğunu ve haklılığını ifade eden bir olgudur" (Okumuş, 2010, s. 14).

Sternberger, siyasal iktidarın egemenliği altındaki insanlar üzerinde sahip olduğu hakların bilincinde olarak otorite yaratmasının ve bu otoritenin yönetilenler tarafından onaylanıp benimsenmesinin meşruiyet olarak tanımlanacağını ifade etmektedir (Sternberger, 1968, s. 244). Toplumun siyasal iktidarla uylaşması (Nisbet, 1970, s. 139-141) siyasal iktidarın da toplum üzerinde otorite kurabilmesi, düzen ve disiplin sağlayabilmesi için meşruiyet en önemli faktördür (Okumuş, 2010, s. 17). Düzenin geçerliliği ve devamlılığı meşru olmasına bağlıdır (Weber, 1995, s. 56)

> "Devletin bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için uyruklarını, devletin emir ve kanunlarına uymalarının gerekliliğine ilişkin geçerli ve haklı nedenlerinin olduğuna ikna etmesi gerekir. Meşruiyet, devletten gelen ve siyasi otoritelerin damgasını taşıyan her şeyin boyun eğilmeye değer olduğuna güven duymalarını ve itaat edilmesinin gerekliliğine inanmalarını temin etmeyi amaçlar" (Okumuş, 2010, s. 18)

John Locke meşruiyetin ve iktidarın mutlak olmadığını, bireysel hak ve özgürlüklerin meşruiyetin temel dayanağı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre ne Machiavelli'nin ileri sürdüğü gibi güç ve şiddet ne de Hobbes'taki gibi Tanrı meşruiyetin kaynağıdır. Locke'a göre "mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası ve dolayısıyla bundan daha az şiddetli cezalar verebilen yasalar koymak, bu yasaları uygulamak ve devleti yabancıların işleyeceği zararlardan esirgemek için topluluğun gücünü kullanmak, bütün bunları da yalnızca kamunun iyiliği uğruna yapmak hakkı" siyasal iktidarı meşru kılmaktadır (Locke, 2016). Locke'a göre bireylerin can, mal ve özgürlüklerini koruma altına alan mülkiyet ve tüm toplumu koruyup devamlılığını sağlayacak kamunun iyiliği unsurları meşruiyetin temel dayanaklarıdır. Locke'un toplum sözleşmesi teorisine göre bireyler doğa durumundan can, mal ve özgürlüklerini koruma altına almak üzere vazgeçmiştir. Bu yüzden devletin asli

görevi bireysel özgürlükleri ve toplumsal iyiyi korumaktır. Devlet sınırsız bir egemenliğe sahip değildir. Devlet ancak özgürlükleri ve barışı koruyabilmeyi sağladığı ölçüde meşrudur (Locke, 2016, s. 169-177).

Locke bireysel özgürlüklerin ve toplumsal iyinin yanında toplumsal rızanın da meşruiyet için olmazsa olmaz koşul olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre "egemenlik erkinin herhangi bir bölümünü topluluk yasalarının gösterdiğinden başka yollarla yürüten bir kimsenin yasaların atadığı ve halkın onayladığı kişi olmadığı için sözünü dinletmek hakkı yoktur. Halkın hem onaylama özgürlüğü hem de gerçekten onayı olmadan yasal bir hak kazanamaz" (Locke, 2016, s. 181-182; Çetin, 2003).

Locke'a göre bir siyasal iktidarın meşru kabul edilebilmesi için hile ve zor ile değil toplumsal rıza ile elde edilmiş olması gerekmektedir (Göze, 1995, s. 84). Okumuş, meşru siyasal iktidarların özelliğinin toplumla yönetim arasındaki uzlaşma olduğunu ifade etmektedir (Okumuş, 2010, s. 27). Kapani de siyasal iktidarın meşruluk düzeyinin toplumla uzlaşma düzeyiyle doğru orantılı olduğunu vurgulamaktadır. Yani bir devlet toplumla ne kadar uzlaşırsa, ona emretme ve yönetme hakkına sahip olduğuna ne kadar inandırırsa o kadar meşru bir temele ve istikrara sahiptir (Kapani, 2007, s. 67). Locke, meşruiyet için toplumsal sözleşmenin yapılmasına neden olan özgürlüklerin korunması gerektiği inancını taşımaktadır. liberal düşünürler meşruiyetin temel dayanağı olarak bireysel özgürlükleri ve devlet kudretinin sınırlandırılması gerektiği düşüncesini ileri sürmektedir.

Meşruiyet Vergin'e göre toplumu oluşturan üyelerin milli birlik ve bütünlüğe sahip çıkması, mevcut statüko ve rejimi benimsemesi, var olan yönetime güven duyması ve devlet otoritesine siyaseten tabi olma motivasyonlarından biri, birkaçı ya da tamamının var olmasından kaynaklanmaktadır (Vergin, 2007, s. 46). Meşruiyet 15. Yüzyıla kadar yasal olan anlamında kullanılmaya başlamışsa da sonrasında toplumsal rıza anlamını da kazanmıştır (Sternberger, 1968, s. 247). Weber'e göre meşruiyet bir konu hakkında onun meşruiyetine dair toplumda oluşan inanç ve rızadır (Weber, 2012/a, s. 213). Kapani meşruiyeti yönetme gücü yanında sahip olunan yönetme hakkı olarak tanımlamaktadır (Kapani, 2007, s. 86). Toplum tarafından kabul edilen bu hak ile iktidar sahip olduğu güç ve etki ile toplumsal itaati sağlayacaktır. Bu itaatin temeli inançtır (Aron, 1990, s. 24-25;

Muller, 1970, s. 403). Jurgen Habermas bu inancı yönetim sisteminin işleyişine duyulan içsel inanç, itaat isteği, rıza ve güven olarak tanımlamaktadır (Habermas, 2004/a, s. 99). Beetham meşruiyet için gereken unsurları yasallık, toplumsal rıza ve ahlak olarak belirlemiştir (Beetham, 1991). Jens Steffek, siyasal iktidarın meşruluğunu sağlayan unsurları itaat ettirme yeteneğinin varlığı, yasama süreci işletme kabiliyeti, karar ve uygulamalarının yasalara uygun olması olarak tanımlamıştır (Steffek, 2004, s. 488). Franck'a göre meşruiyetin varlığını gösteren kesinlik, biçimsel geçerlilik, uygunluk ve bağlılık kriterleri bulunmaktadır. Bu kriterler şunlardır (Franck, 1988):

- Kesinlik: meşruiyete konu olan kişi ya da sistemle ilgili hukuki zeminin kesin olarak varlığı demektir.
- Biçimsel geçerlilik: bir yetkinin ve gücün yasanın temel kaynaklarına ve kökenine dayanarak hukuk kuralları kapsamında yetkili makamlarca uygulanmasını ifade etmektedir (Franck, 1992, s. 49).
- Uygunluk: iktidarın uygulamalarını ve yaptırımlarını belli bir düzen ve tutarlılık içerisinde adil ve eşit olarak uygulamasını ifade etmektedir.
- Bağlılık: birincil ve ikincil nitelikteki hukuk kurallar manzumesi arasındaki bağı temsil etmektedir.

Meşruiyet toplumsal rıza, kamu vicdanında onaylanma anlamına gelmektedir. Bu nedenle bazen iktidarın yaptırımları hukuka uygun olmasa dahi toplum tarafından toplumsal kabule uygun görülüyorsa onaylanmaktadır. Meşruiyetin kaynağı toplumdan topluma, kültürden kültüre değişim göstermektedir (Arato, 1994, s. 166). Meşruiyetin kaynakları yani tipolojileri içinde bulunulan toplumsal değer ve normlara bağlı olarak değişim göstermektedir.

1.3. Meşruiyetin Tipolojisi

Meşruiyet türleri ve kaynakları düşünürler tarafından çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. En önemli örnek Weber'in meşru siyasal iktidar tipolojisidir. Ona göre iktidarın meşruiyetinin 3 saf tipi ve dayanağı bulunmaktadır (Weber, 2012/a; Weber, 2013). Bunlar geleneksel, karizmatik, yasal-ussal meşruiyettir. Weber'e göre meşruiyetin ilk türü

geleneksel otoritedir. Buna göre siyasi iktidar meşruluğunu geleneksel norm ve değerlere dayandırmaktadır. Bu tip meşruiyet geleneğin toplumun merkezinde olduğu, iktidara geniş bir takdir ve keyfilik hakkı tanındığı, makamdan ziyade iktidarın şahsına itaatin olduğu patriarkal, feodal, monarşik yönetimlerde görülen meşruiyet tipidir (Weber, 2017, s. 325). Topluluk asabiye duygusu ile birbirine bağlı, geleneklere tam bir itaat ile hareket etmektedir. Çünkü iktidarın buyruklarına itaat etmemek geleneksele isyan etmek gibi kabul edilmektedir. İktidarın meşruiyeti de bu itaat ve asabiyeden kaynaklanmaktadır (Weber, 2013, s. 375; Weber, 2013, s. 69-91). Vergin'e göre geleneksel meşruiyet toplumsal düzeni koruyan, değişimini engelleyen bir kurumsallaşmanın nedeni ve sonucudur. Daha çok baba-çocuk ilişkisinin hakim olduğu cezalandıran, ödüllendiren, geleneklerin sunduğu sınırsız bir hakimiyete sahip otoriter bir iktidar tipidir. Bu meşruiyet tipi ne kadar iktidarla özdeşleşmiş olsa da karizmatik otorite kadar hareket serbestiyesine sahip olmayıp meşruluğun devamlılığı için hakimiyetin sınırlarının gelenekle çizilmiş olması gerekmektedir. Geleneğe aykırı davranış meşruiyetin sonunu getirecektir (Vergin, 2007, s. 57-64).

Weber'in ikinci meşru iktidar tipi karizmatik otoritedir. Karizma iktidara üstün özellikler yükleyen, onu diğerlerinden ayırarak eşitsiz ve üstünlüğe dayalı bir iktidar oluşturan meşruiyet kaynağıdır. Topluluk iktidarı diğerlerinden ayıran üstün özellikleri sebebiyle ona bağlılık duyup itaat etmektedir. Karizmatik iktidarın her buyruğuna toplum tarafından mutlak bir itaat söz konusudur (Weber, 2017, s. 136-137). Karizmatik otoriteyi sağlayan özellikler toplum tarafından iktidara atfedildiği için toplumsal kabul sonucu, kişi meşru bir iktidara sahip olmaktadır.

Vergin'e göre özellikle kriz ve kopuş süreçlerinde karizmatik otorite toplumun ihtiyaç duyduğu kurtarıcı misyonundan dolayı ön plana çıkmaktadır. Weber karizmanın "geleneğe bağlanmış dönemlerin büyük bir devrimci gücü" olduğunu, bu güç uğruna toplumların geleneklerinden vazgeçip karizmatik otoritenin buyruklarına koşulsuz itaat ettiklerini ifade etmektedir. Ancak bu itaati devam ettirmek için karizmatik özelliklere olan inancın ve toplumun şevk ve coşkusunun devam ettirilmesi gerekmektedir (Vergin, 2007, s. 54-55). Aksi takdirde "karizmanın rutinleşmesi" iktidarın sonunu getirecektir (Weber, 2012/a). Kriz dönemleri sona erdiğinde ve istikrar dönemlerinde toplum karizmatik otoriteye ihtiyaç duymamaktadır (Vergin, 2007, s. 56). Toplumsal norm ve değerler değiştikçe meşruiyet ve otoritenin dayankalrını da değiştirmektedir.

Weber'in üçüncü meşruiyet tipi yasal-ussal meşruiyettir. Buna göre iktidarın meşruiyet kaynağını hukuk ve yasalar oluşturmaktadır. Toplum iktidarın gücünü hukuka ve yasalara uygun kullandığına duyduğu inanç ile ona itaat etmektedir (Weber, 2017, s. 80-81). Bu tipte toplum iktidarın gücünün ve sınırlarının hukuk ile çizildiğine ve bunun aşılmayacağına duyduğu inanç meşruiyetinin kaynağını oluşturmaktadır (Weber, 2013, s. 379). Emretme gücüne sahip kişiler hukuka uygun olarak seçilmekte ve bu yetkiyi kullanmakta ve hukuk düzeninin sorunsuz işleyişinden sorumludurlar. İktidara tabi topluluk ise iktidarın şahsına değil uyguladığı kanun, yasa ve tüzüklere itaat etmekle yükümlüdürler (San, 1971, s. 69). Bu meşruiyet tipinde iktidar meşruluğunu formel, resmi ve gayr-i şahsi bir temele dayandırmak zorundadır. İktidar yasa yapma ve uygulama görevlerini keyfi olarak değil hukukun ona verdiği yetki ile yapmak durumundadır. İktidarı ve meşruiyeti şahsından değil, yasalardan gelmektedir. İktidar uyguladığı kurallara kendi de uymak zorundadır (Vergin, 2007, s. 64-67).

Tüm tiplerde önemli olan iktidarın o özellikleri taşıdığına duyulan inançtır. İktidarın kararlarını geleneklere uyup uymamasının, karizmatik özellikleri gerçekten taşımamasının ya da yaptırımlarını hukuka bağlayıp bağlamamasının o topluluk gözünde var olduğuna dair inanç mevcut olduğu sürece önemi yoktur. Toplulukta inanç mevcutsa itaat de söz konusudur. Çünkü hiçbir salt güç, salt maddesel, duygusal ya da salt değer ve normlara yaslanmış otorite ile uzun süreli bir itaat sağlanamamaktadır. Bu nedenle her otorite ona tabi olan toplulukta sadakat ve inanç yaratmak zorundadır (San, 1971, s. 67-68). Bu inanç kaybolduğunda iktidar meşruiyetini ve otoritesini kaybetme riskiyle yüz yüze kalmaktadır. Dolayısıyla meşruiyet sürdürülmesi gereken bir olgudur. Devamlılık arz etmemektedir (Weber, 2017, s. 80-81). Ancak Weber'in bu tipolojisi saf meşruluk tipleri olmakla birlikte ona göre hiçbir iktidar tek bir meşruluk tipine dayanmamakta bazen iki bazen üç meşruluk tipi bir arada olabilmektedir (Duverger, 2007, s. 137; San, 1971, s. 71; Mendel, 2005, s. 39-41). Meşruiyet modern devlet ile birlikte dayanaklarını hukuka ve kanunlar üzerine inşa etmiştir. Eğer kanunlar toplum tarafından da onaylanıyorsa güçlü bir meşruiyet söz konusu olacaktır.

Dolf Sternberger ise meşruiyeti aşkın ve sivil meşruiyet olmak üzere sınıflandırmıştır. Sternberger tipolojisine göre aşkın meşruiyet kaynağını din ve vahiyden alan Tanrısal bir yönetimin meşruluğunu ifade etmektedir. Bu iktidara itaat sadece hukuksal değil aynı

zamanda dinsel bir zorunluluk da doğurmaktadır. Sivil meşruiyet ise eşit konumdaki toplum üyelerinin ortak iyiye ulaşmak üzere iş birliğini bir tür sivil toplum temelli meşruiyeti ifade etmektedir (Sternberger, 1968, s. 245).

Kapani, David Easton'un sınıflandırmasını da meşruiyet tipolojileri içerisinde değerlendirmiştir. Easton'a (1953) göre meşruiyet yöneldiği ideolojik, yapısal ve kişisel niteliklerden oluşan kaynak ile otorite ve rejim normları gibi objelere bağlı olarak değişiklik göstermektedir (Kapani, 2007, s. 93-95; Tekeli, 1976, s. 231-236).

Tablo 1. Meşruiyet Tipleri

Meşruiyetin Kaynakları	Meşruiyet Objeleri		
	Rejim		Otoriteler
İdeoloji	Rejim hakkındaki ahlaki yargılar	İdeolojik Meşruiyet	Otoriteler hakkında ahlaki yargılar
Yapı	Yapı ve normların haklılığı hakkında bağımsız yargılar	Yapısal Meşruiyet	Yapıdan otoritelere yayılan haklılık inancı
Kişisel Nitelikler	Otoritelerin şahıslarından otorite rollerine yayılan inanç	Kişisel Meşruiyet	Otoritelerin kişiliklerinden dolayı bağımsız haklılık inancı

Kaynak: (Tekeli, 1976, s. 232)

Easton'a göre meşruiyetin kaynaklarından ideoloji daha çok bir değer ve inanç sistemi olarak ele alınmalıdır. Ona göre partizan ve meşrulaştırıcı iki tip ideoloji bulunmaktadır. Bu bağlamda her yönetimsel sistemin meşrulaştırıcı bir ideolojisi bulunmaktadır. Meşrulaştırıcı ideoloji partizan, keyfi ideolojileri engelleme misyonu taşımaktadır. Toplum bu ideolojiyi benimsemişse iktidar sahipleri bu ideolojiye aykırı davranamazlar. Bu boyutuyla meşruiyetin ideolojik kaynağı Weber'in geleneksel otorite tipi ile benzerlik taşımaktadır. Meşruluk zemini için bu ideoloji ile emir ve uygulamalarını yürütmek ve itaat sağlamak zorundadırlar. İdeolojiler sistemin meşruiyet sağlamak için sistemin işleyişine olan bağlantısının açıklık kazanmasını sağlamak ve bu durumun temelinde yer alan psikolojik faktörlere dayanmaktadır. İdeolojiler hem tabi olanların ihtiyaç ve isteklerini ifade etme

kolaylığı sağlarken hem de iktidara kontrol gücü sağlayarak enstrümantal bir araç olarak da işlev görmektedir (Tekeli, 1976, s. 231-233). İdeolojiler toplumu homojenleştirme ve iktidara itaat ettirme işlevi görmektedir. Bu bağlamda eğer iktidara rızayı sağlıyorsa meşruiyet aracı olarak kabul edilmektedir.

Weber'de karizmatik otoritesinden daha geniş anlamda Easton tarafından liderin kişisel nitelikleri olarak ele alınmıştır. Lider özelliklerini sadece karizma ile açıklamak yeterli olmamaktadır. Çünkü karizma sahibi olmayan kişilerde iktidara yükselebilmektedir. Burada önemli olan şahsi meşruluğu transfer edilebilir olması, kendine duyulan bağlılığı tabi olanlar nezdinde norm ve yapılara transfer edebilmesidir. Böylece liderlerini izleyen topluluk lidere duyduğu bağlılık ve itaati hukuk ve normlara da duyabilecektir. Easton'a göre tabi olanlar iktidar karizma sahibi olmasa dahi onun eylem ve durumunu haklı ve doğru buluyorsa bu durum o iktidarın meşruiyeti için gereken sağlam temeli sağlamaktadır (Tekeli, 1976, s. 234-235). Easton'da tek bir lider değil liderler kadrosu bulunmakta, bu kadronun liyakati ölçüsünde yönetim başarısı sağlanacak topluluğu bağlılığı ve itaati sağlanacaktır. Buna göre meşruiyetin ve itaatin devamlılığı için iktidar etkili ve başarılı olmalıdır (Kapani, 2007, s. 94).

Weber'de yasal-ussal otorite tipi olarak sunulan hukuka uygunluk, Easton'da meşruluğun yapısal kaynağı olarak ele alınmıştır. Buna göre siyasal yapının varlığını ve devamlılığını sağlayan normların iktidar tarafından benimsenerek uygulanması gerekmektedir. İktidara itaat iktidarın şahsına değil, hukuk kurallarına yöneliktir.

Easton'a göre (Tekeli, 1976), meşruiyet krizinin çözülebilmesi meşruiyete duyulan inancın hangi kaynakta beslendiğinin bilinmesine bağlıdır. Ona göre bir sistem bir kez meşru hale geldiğinde kendi kendisine bu meşruiyeti güçlendirecek ve rejimler ve otoritelere ihtiyaç duydukları desteği sağlayacaktır.

Thomas Luckmann Tipolojisinde (Luckmann, 1972, s. 101) ve Gellner Tipolojisinde (Gellner, 1947; Gellner, 1974, s. 22) meşruiyet, dini meşruiyet ve dış meşruiyet olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Dini meşruiyette iktidar Sternberger de olduğu gibi meşruiyetini din ve vahiyden almaktadır. Dış meşruiyette ise iktidar desteğini toplumsal seküler norm ve

değerlerden almaktadır (Okumuş, 2003, s. 52-53). Tipolojilerin hemen hepsinde geleneksel değerler, lider karizması ve yasalar temel meşruiyet dayanakları olarak görülmekte ancak her bir dayanak diğerleri ile farklı kombinasyonlar halinde, içinde bulunduğu dönemin ve toplumun sosyokültürel özelliklerine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

Russel Tipolojisinde ise meşruiyet geleneksel, yalın ve devrimci meşru iktidar olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Geleneksel meşru iktidar gelenek ve değerlere bağlı olarak itaat ve bağlılık sağlayan bu yönü ile Weber'in geleneksel otorite tipolojisi ile benzerlik gösteren meşruiyet tipidir. Yalın otorite baskıcı, güç ve korku ile kendine tabi olanlarını itaat ettiren meşruiyet tipidir. Devrimci meşruiyet ise temelini yeni bir ideoloji, anlayış, inanç kısaca bir yenilik etrafında birleşenlerden alan meşruiyet tipidir (Russel, 1990, s. 38-41). Meşruiyet tipolojileri genel olarak benzerlik göstermekte ve her halükarda temelini içinde bulunduğu dönemde toplumun kabul ettiği değerlere dayandırmaktadır.

1.4. Meşruiyet Problemi

Meşruiyetin tanımı konusunda yaşanan problem ona objektif bir dayanak bulmakla ilgilidir. Meşruiyetin toplumsal, siyasi, ideolojik, ahlaki, hukuki ya da kanuni bir dayanağının olması onun ne olduğu konusunda kafaları karıştırmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde toplumdan topluma, dönemden döneme meşruiyetin dayanakları değişim göstermiş meşruiyetin tanımlanması konusunda çeşitli tartışmaları ortaya çıkarmıştır.

1.4.1. Meşruiyet-Yasallık-Hukukilik Ayrımı

Meşruiyet toplumsal kabul ve destek anlamına gelmektedir. Toplum tarafından kamu vicdanını rahatsız etmeyen siyasal iktidar eylemlerinin kabul edilmesidir. Bu bağlamda meşruiyet hukuk kurallarını ve kanunları aşan bir niteliğe de sahiptir. Bazı durumlarda eylem hukuki olmasa da kamu vicdanı tarafından onaylanabilmekte ya da tam tersi bir durum ortaya çıkabilmektedir. Ancak hukuk devletlerinde iktidarlar meşruiyetlerini hukuka dayandırmak zorundadır.

Şahin hukukilik ve meşruiyetin örtüşmesinin nedeninin ikisinin de bir ilk sebebe dayanması olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre ilk sebebe dayanarak alınan bir kararın sonrakilere meşruiyet kazandıracağı anlayışı hukukilik ile meşruiyetin karıştırılmasına sebep olmaktadır (Şahin, 2013, s. 71). Hukukilik ve meşruiyetin eş kabul edilmesinin nedeni pozitivist hukuk anlayışıdır. En önemli temsilcisi Kelsen'dir.

Hans Kelsen "Saf Hukuk Teorisi" (1967) isimli eserinde yasallık ve meşruiyeti birlikte ele almıştır. Ona göre bir yasanın geçerliliği onun yetkili bir makamca çıkarılmasına bağlıdır. Aksi takdirde ne tür bir güç ile insanlara yöneltirse yöneltilsin her buyruk yasa olarak kabul edilemez. Bir buyruğun yasa olması için meşru bir zemine ihtiyacı bulunmaktadır (Kelsen, 2013; Bobbio, 2013). Kelsen hukuku bir normlar hiyerarşisi olarak ele almış her kuralın yasalara, her yasanın anayasaya, anayasanın ise hukuk kurallarının temelini oluşturan norma uyması gerektiğini böylece meşru olacağını vurgulamaktadır. Bu temel norm "hukuk düzeninin geride kalan bölümünün varlığına olanak veren varsayımdır. Onun altındaki tüm normlar temel norm tarafından öngörülen biçimde yaratılmış ve yapılmış oldukları ölçüde geçerlidir" (Canikoğlu, 2010, s. 33).

Weber'e göre meşruluk, yasal egemenliktir ve dayanağı önceden belirlenen normlara göre yapılan yasa ve kurallardır (San, 1971, s. 123; Sancar, 1998). Yasallık ve meşruiyeti eş tutan "biçimsel hukuk devleti" anlayışının temsilcisi Stahl'a göre "Hukuk devleti, hiçbir şekilde devletin hedef ve içeriğini ifade etmez; aksine bunları gerçekleştirmenin tarz ve karakterini tanımlar…Hukuk devleti karakteriyle, yasal düzenin içeriği değil, dokunulmazlığı/mutlaklığı belirlenmiş olur" (Sancar, 1998). Kelsen'e göre "Devlet, dokunduğu her şeyi hukuk haline getiren bir Kral Midas'tır" (Sancar, 1998). Yani hukuka ve yasalara uygun yürütme gerçekleştiren iktidarlar bu anlayışa göre meşrudur. Biçimsel hukuk devleti anlayışı devlete kanun yapma konusunda sınırsız bir alan tanımış, devletin iradesini kanunların içeriği ile özdeşleştirmiş dolayısıyla bu anlayışa göre devlet tüm yasama ve yürütme eylemleri ile meşru olarak kabul edilmiştir.

Alan Swingewood hukukilik-meşruluk ayrımını yaparken, meşruluğun hukuk kuralları kapsamında ele alınması, siyasal iktidarın temel dayanağının hukuk kuraları olması gerektiğini, bu olduğu zamanda zaten meşruiyet sorgulamasının gereksiz olduğunu belirtmektedir. Ona göre yasallık/hukukla meşruiyeti birbirinden ayrı düşünmek, ayırmak olanaksızdır (Swingewood, 1996, s. 134). Balı da, hukuk ile meşruluğun birbirinden bağımsız olmayacağını ileri sürmektedir. Ona göre hukuk ve kanunilik birbirinden farklı olarak ele alınıyorsa bu durumda hukukilik ve meşruiyet birbirinden bağımsız düşünülemez (Balı, 2011, s. 130). Yasallık anlayışı tarihsel süreç içerisinde değişim göstermektedir. Yasal olan ile meşru olanın aynı kabul edildiği süreçten liberalizm, demokrasi, insan hakları anlayışlarının kabul edildiği modern devletlerde yasal-hukuki-meşru ilişkisi artık farklı ele alınmaktadır. Sancar'a göre bugün meşruluk, yasallık ve insan haklarına uygunluk ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (Sancar, 1997, s. 83). Modern ulus devletle birlikte geleneksel değerler ve din/kilise/Tanrı meşruiyet dayanağı olarak kabul edilmeyip yerini kanuna, hukuka ve yasalara bırakması beklenmektedir. Ancak toplum tarafından onaylanmadıkça yasal-ussal örüntüler de meşru kabul edilmeyecektir.

Hüner'e göre meşruiyet bir kesinlik ölçütü olmayıp bir oran ifade etmektedir. Çünkü modern çok kültürlü devletlerde bir hukuk kuralı tüm toplum tarafında onaylanmamakta ya da reddedilmemektedir. Çoğunluk tarafından kabulü onun meşruiyetini sağlamaktadır (Hüner, 2012, s. 117). Bu bağlamda meşruiyet tüm bu kavramları çerçeveleyen bir üst kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun aksini ileri süren, meşruiyet ile hukukilik ve yasallığın farklı kavramlar olduğunu savunan düşünce ise normlar hiyerarşisidir. Buna göre hukuki bir norm üstünde olan bir norma aykırılık teşkil etmediği için hukuki olmaktadır. Canikoğlu meşrulaştırma konusunu tartışırken, meşruluk için en kötü yasanın bile yasasızlıktan iyi olduğunu belirtmiştir. Ona göre insanlar mutlak özgürlükten özgürlük haklarını koruma altına almak için vazgeçmişlerdir. Bu koruma çoğunluk tarafından benimsenen, desteklenen ve onaylanan bir düzenin ürünü olan yasa ile sağlanmıştır. Bu yasa meşruluk için anayasaya, anayasa ise temel norma uygun olmalıdır (Canikoğlu, 2010, s. 37-38). Yasalar kaosu ve düzensizliği önlediğinden bazı düşünürler tarafından iktidarın meşruiyet dayanağı olarak kabul edilmektedir. Ancak meşruiyet toplumsal onay ve konsensüs anlamına gelmektedir. Yasalar düzeni sağlasa da toplum tarafından onaylanmıyor ve benimsenmiyorsa yani Alatlı'nın dediği gibi "yasal ama helal değilse" meşruluktan söz edilemeyecektir.

Kapani bu konuyu, "yasal bir yönetim, pozitif hukuka, yürürlükteki hukuk kurallarına uygun olan bir yönetimdir. Fakat pozitif hukuka uygun olan 'yasal' bir yönetim, sosyolojik ve politik açıdan her zaman 'meşru' olmayabilir" (Kapani, 2007, s. 81) açıklaması ile savunmaktadır.

Schmitt pozitif hukuk anlayışına ve Kelsen'e karşıt olarak meşruiyet kavramını yeterli bulmamaktadır. O, egemenlik hukuk kurallarının değil, egemen iradesinin kanunlaşmasını meşruluk olarak kabul etmektedir. Meuter'e göre (2001) Schmitt'in meşruiyet anlayışı hukukun egemenliği kavramı üzerinden analiz edilmelidir. Otten'e göreyse (1995) Schmitt'te devlet hem hukukun yaratıcısı hem de hizmetkarı olarak var olmaktadır. Ancak devletin varlığını sürdürebilmesi için sadece hukuka dayanması yeterli değildir (Bezci, 2006, s. 6). Ona göre devlet Kelsen'de olduğu gibi hukuk düzeni değil aksine politik somut düzeni de kapsamakta hatta somut düzen üzerinde var olmaktadır (Bobbio, 2013).

Schmitt, Kanunilik ve Meşruiyet isimli eserinde kanuniliğin meşruluğu dizginlediğini aslında meşruluğun bir türü olduğunu ileri sürmektedir. Yasallık ve meşruiyet ilişkisi Schmitt'e göre normal dönemler için geçerli olup, istisna dönemlerinde meşruluk ve yasallık birbirinden bağımsızlaşmaktadır (Schmitt, 2012/a). Çünkü istisna olan durumu tanımlayacak bir kanun olmadığından bu öngörülemeyen durum egemenin yetenekleri ile çözülebilecek, çözülebildiği oranda toplum gözünde ilahi bir algılanış ve meşruiyet kazanacaktır (Schmitt, 2014/a). Bu nedenle Schmitt için kanunilik, hukukilik ve meşruiyet olağan durumlarda birbiri ile örtüşen ilişkili kavramlarken istisna durumlarında farklılaşan kavramlardır.

Schmitt devleti somut düzen ve hukuk düzeni olmak üzere ikiye ayırmıştır. Olağan dönemlerde devlet bu iki düzen üzerine oturmuş olsa da istisna dönemlerinde siyasal olarak anlamlandırdığı somut düzen öne çıkmaktadır (Schmitt, 2013). Schmitt'e göre istisna dönemlerde hukuk düzeninin ortadan kalkması somut düzenin değil hukuk düzeninin oradan kalktığını göstermektedir (Bezci, 2007, s. 6-7). Ona göre "hukuk düzeni tamlaması, birbirinden bütünüyle farklı iki unsurdan oluşur: Hukuk ve düzen. Birlik ve düzen, yasalarda, kurallarda ya da herhangi bir normatiflikte değil, devletin siyasal varlığında yatar" (Sancar,

1998). Yani istisna durumlarda yasalar değil düzen krizi çözüme ulaştırmaktadır. Schmitt'e göre Alman birliği Weimar Anayasasına değil Alman toplumunun ve halkının siyasal birliğine dayanmaktadır. Yani siyasal birliği sürdüren yasalar değil halk birliğidir. Ona göre siyasal olarak birlik ve bütünlük içinde olan bir topluluğun varlığı tüm yasa ve kanunlardan daha önemlidir (Schmitt, 2012/a). Eğer siyasal olarak birlik halinde bir toplum varsa bu durum o siyasal rejimin meşruluğun dayanağı olarak kabul edilmektedir. Bir siyasal iktidarın meşruluğu siyasal birliğin devamlılığını sağlama yeteneğine bağlıdır. Schmitt'e göre istisnaya kim karar verirse egemen odur. Bu nedenle egemenin istisnada aldığı kararlar gerekirse düzenin devamlılığı için hukuk kurallarını görmezden gelmesi meşruluğunun sonucudur. Çünkü önemli olan tek şey siyasal birliğin devam ettirilmesidir.

Canikoğlu meşruiyetin ne hukukilikle ne de kanunilikle örtüşebileceğini vurgulamıştır (Canikoğlu, 2010). Kanunilik ve hukukilik farklı kavramlardır. Hukukilik hukukun üstünlüğü, hukuka bağlılık anlamlarına gelmektedir. Hukuk "evrensel hukuka dayanan ve insan haklarını koruma amacı çerçevesinde şekillenmiş bir hukuktur. Yine bu hukuk; adalet, eşitlik gibi değerlerle örülmüş olmalıdır" (Hüner, 2012, s. 46). Kanunilik ise yönetim tarafından yapılan ancak insan hakları, eşitlik, adalet gibi değerleri taşımayan yönetim biçimidir. Hukuk devletinde egemenlik vatandaşa aitken ve iktidarın uygulamaları sorgulanabilir nitelikteyken, kanun devletinde devlete aittir ve yaptığı uygulamalar sorgulanamaz düzeydedir (Hüner, 2012, s. 116). Bu bağlamda meşruiyet kanunilikten de hukukilikten de bağımsız bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Meşruiyet hem siyasi hem toplumsal bir zemine dayandığından hukukilik ya da kanunilik bir siyasal iktidarın meşru olması için yeterli olmamaktadır (Atay, 2017). Toplumun gelişen bir organizma olması zaman içinde yapıldığı dönemde meşru olan ve kamu vicdanı tarafından onaylanan hukuk kurallarının ve kanunlarının zamanla yetersiz görülmesine dolayısıyla buna dayanan bir iktidarın da meşruiyetin kaybetmesine neden olabilmektedir.

Vergin'e göre meşruiyet ile yasallık ve hukukiliğin karıştırılmasının nedeni meşruiyet kelimesinin Türkçeye Arapça şeria kökünden türetilerek girmesidir. Oysa bir siyasal iktidarın meşruluğu siyasi beyan ve eylemlerine dayanmadığı gibi siyasal bir rejimin

meşruluğu da anayasaya uygunluğuna dayanmamaktadır. Meşruluk için o iktidar ya da rejimin ona tabi olanlarla ilişkisine ve toplumsal onaya bağlıdır (Vergin, 2007, s. 40-41). Yasal olup meşru olmayan ya da meşru olup yasal olmayan durum ve eylemler hukukilik, yasallık ve meşruiyet kavramlarının birbirinden farklı olduğunu göstermektedir.

Canikoğlu meşruluk ve hukukiliği birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, hukukilik hukuka, kurallara uygunlukken meşruluk ayrı bir kavramdır. Hukukilik yasallıkla örtüşmektedir. Canikoğlu bugün yönetme eyleminin yasa yapmakla eş olduğunu, bu nedenle bir yöneticinin kurallara uyması onu her zaman toplum vicdanında meşru kılmadığını ifade etmektedir. Bu yasa çokluğu siyasal iktidarı şekli bir hukukilik ardına saklamıştır. Ancak şeklen yasal ve hukuki olan bir siyasal iktidar bu yolla meşruiyetini sağlayamamaktadır. Demokratik meşruiyetin ilk ayağı olan halk egemenliğine yaslanma algısı da bu meşruiyeti sağlayamamaktadır.

> "Temsili sistemlerin biricik sorunu, halkın iktidara verdiği yetkinin, halka rağmen kullanılma ihtimalini bertaraf etmenin yol ve yöntemlerini, meşruiyetlerini sağlamak adına aramak ve bulmak zorunluluğunda olmalarıdır. Bulunabilen en akılcı çözüm, iktidarı anayasalarla sınırları çizilmiş bir alanda tutarak demokratik meşruiyeti kurmaktır" (Canikoğlu, 2010, s. 42).

Meşruiyet bu bağlamda hukukilik ve yasallıktan ayrı bir kavramdır ve haklılık anlamına gelmektedir. Haklılığın dayanağı toplumsal onay ise demokratik, hukuk kuralları ise hukuki meşruiyet oluşmaktadır. Siyasi iktidarın meşru olmak için dayandığı kurallar adil ve haklı olup adil bir süreç içinde işlenmesi gerekmektedir. Yani bir yasanın, hukuk kurallarının, temel normların meşruiyeti onun adil ve haklı olmasına yani doğru kuralın doğru yerde ve doğru şekilde uygulanmasına bağlıdır (Canikoğlu, 2010, s. 41-45). Siyasal iktidarın meşruiyeti onun yönetiminin toplumsal onaya, toplumun duygu ve çıkarlarına dayamasına bağlıdır. Bu durum konsensüs-meşruiyet ilişkisini ön plana çıkarmaktır.

1.4.2. Konsensüs ve Meşruiyet

Konsensüs oy birliği, toplumsal uzlaşma, toplumun duygu, çıkar, inanç birliği anlamlarına gelmektedir. Bir siyasi iktidarın meşruiyeti onun toplumsal onayına yani konsensüse dayanmasına ve toplumsal rızayı yaratmasına bağlıdır. Dolayısıyla bir iktidarın, yasanın, hukuk kuralının meşru olması için toplumsal uzlaşıya dayanması kamu vicdanınca onaylanması gerekmektedir. Locke bir siyasal iktidar ya da rejimin toplumsal onay ve konsensüs olmaksızın meşru olamayacağını ifade etmiştir (Locke, 2016).

Meşruiyet toplum içerisinde var olan konsensüsü, vatandaşların iktidara, rejime ve hukuka itaatini ve iktidarında yürütmekle mükellef olduğu hukuka ne derece adil olduğuna duyulan inancı ifade etmektedir (Apter, 1965, s. 236). Bu konsensüsün yaratılması siyasal iktidarın egemenliği ve otoritesine duyulan inancın ve itaatin de yaratılması demektir. Lipset, meşruiyeti "sistemin, toplumda var olan siyasal kurumların toplum için en uygun kurumlar oldukları inancını yaratması ve yaşatması yeteneği" (Lipset S. M., 1960, s. 59; Lipset S. M., 1986) olarak tanımlamaktadır. Meşruiyet egemenliği ve toplumsal oydaşmayı kurmaktadır.

Habermas, siyasal iktidarın egemenliğinin devam edebilmesi için dayandığı ilkelerin ve normların anlam ve değerlerinin korunması gerektiğini (Habermas, 2004/a) bunun da toplumda bir konsensüs ile sağlanabileceğini ileri sürmektedir. Toplumda bu değer ve anlamlar sürekli yenilenmeli ve yeniden üretilmelidir.

Kapani'ye göre konsensüs bir toplumda bir konu üzerinde büyük çoğunluk tarafından oluşan görüş birliğini ifade etmektedir. Toplumun politik sistemi üzerindeki anlaşmayı tanımlayan kavramdır. Konsensüs için tüm üyelerin değil çoğunluğunun görüş birliği (en az %75) bulunmasıdır. Kapani görüş birliği oranı ne kadar yüksekse bir sistemin o kadar meşru olduğunu ifade etmektedir. Ancak oran %50 'ye doğru indikçe meşruiyet zayıflayıp ortadan kalkacak, bir meşruiyet krizine zemin hazırlayacaktır. Kapani'ye göre siyasal iktidara destek veya muhalefetle siyasal sisteme destek ve muhalefetin birbirine karıştırılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Birinci durumda siyasal rejim içinde bir siyasi mücadele söz konusuyken diğeri içinde rejim üzerine bir mücadele olmaktadır. Bazı durumlarda toplum içerisinde

birden çok meşruluk inancı ortaya çıkabilmekte, bu durumda bir çatışmayı beraberinde getirebilmektedir. Bu çatışma toplumdaki bir değişimi, rahatsızlığı ve bunalımı yansıtmaktadır. Bu meşruiyet çatışmalarında ortaya çıkan yeni oluşum ve anlayış toplum tarafından kabul görürse sosyal yapıda köklü bir değişim, bu değişimden kaynaklanan yeni bir meşruiyet anlayışı, bu yeni meşruiyetin konsensüsü bölecek kadar yaygınlaşması ve bu durumun barışçıl yollarla çözülememesi durumunda toplumsal bir çatışmanın ortaya çıkmasına neden olabilmektedir (Kapani, 2007, s. 86-88). Toplumsal dönüşüm dönemleri sancılı ve kaotik olmaktadır. Yani bir istisna durumu söz konusudur. Eğer iktidar ya da iktidar adayı bu kaotik durumu ortadan kaldıracak ve toplumsal desteği sağlayacak bir poltika sağlarsa yeni bir meşruiyet zemini oluşturacaktır.

Vergin, konsensüsü "toplumsal aktörlerin belli bir sorun etrafında birleşmiş olarak, aynı duygu ve inançları besleyerek mutabık kalmalarını ve tek vücut hareket etmelerini sağlıyor. Böyle bir uzlaşma ve rıza birliğinin toplum içerisinde var olması için ise, bireylerin değer ve normlarını içselleştirmiş, sindirmiş ve kendilerine mal etmiş olmaları ve böylelikle kolektif bir bilinç geliştirmiş olmaları gerekiyor" (Vergin, 2007, s. 46; Canikoğlu, 2010) diyerek açıklamaktadır.

Siyasal iktidarın devamlılık için toplumsal kabul ve rızaya ihtiyaç duyduğu anlayışının ilk modern temsilcisi Rousseau'dur (Çetin, 2003, s. 79). Rousseau'ya göre siyasal iktidar egemenliği sağlamak için toplumsal onaya ihtiyacı vardır. Ona göre ngelleyen "en güçlü gücünü hak, boyun eğmeyi de bir ödev haline getirmedikçe mutlak anlamda egemen olmuş sayılmaz, hep egemen kalacak kadar da güçlü değildir" (Rousseau, 2001, s. 17). Rousseau'da meşruiyet bir kez kurulduktan sonra toplumsal iradeye dönüşmekte, egemenlik bu iradeye dayanmakta egemene itaat edenler aslında toplumsal iradeye yani konsensüse itaat etmektedirler (Rousseau, 2001, s. 39-43). Sosyal sözleşmeci düşünürlerde Rousseau da meşruiyet için toplumsal sözleşme yapılması için doğa durumundan vazgeçmeye neden olan toplumsal iradenin korunması gerektiği fikrini savunmaktadır. Çünkü doğa halindeki tehlikeleri engelleyen toplumsal irade, toplumun devamlılığı için gerekmektedir.

Duverger'e göre meşruiyet toplumda ortak olarak belirlenmiş ve benimsenmiş değerler bütünü ve görüş birliği temelinde oluşan ve bu norm ve değerlerin mutlaklığına duyulan inançtır (Duverger, 2007). Yaratılan bu üst bilinç ve irade toplumu var eden değerler ve normlar bütünü olarak siyasal iktidarın egemenliğinin kabulü ya da reddini yani meşruiyetini sağlayan bir konsensüse dönüşmektedir. Meşruiyet toplumun bekası için "uyumunun korunabilmesini ve kolektif birlik ve bütünlük içinde düşüncelerini devamlı doğrulamak için gereksinim duydukları ortak iradenin kurulmasını ve yaşamasını sağlamak" amacıyla ortaya çıkmıştır (Guibernau, 1997, s. 142). Dahl meşruiyeti, siyasal bir sistemin üzerine inşa edildiği temel değer ve normlara halkın duyduğu inanç ve konsensüs derecesi olarak açıklamıştır (Dahl, 1964, s. 29). Meşruiyet ve konsensüs bu bağlamda iç içe geçmiş, birbirinin sebebi ve sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Çetin, bu konsensüs derecesini bireysel meşruiyet ve sınırlayıcı meşruiyet ayrımı üzerinden ele alarak analiz etmiştir. Ona göre sınırlayıcı meşruiyette temel dinamik hak ve özgürlüklerdir. "Her siyasal iktidar, düşünsel derece ve bireyin tercih değerleriyle dengeli ve uyumlu bir düzeni sağlamak zorundadır. Bu yüzden, toplumun zorunlu konsensüsünü sağlamış ortak bir dünya görüşü yerine bireysel tercihlerin farklılaşabileceği konsensüsüne dayanır" (Çetin, 2003).

Meşruiyet toplumsal rıza ve konsensüse dayanmaktadır. Toplum iç ve dış etkenlerle sürekli bir gelişim ve değişim içinde olan bir organizma olması nedeniyle zaman içerisinde onu bir arada tutan normlar, ilkeler, kanunlar ve değerler değişim ve dönüşüme uğrayabilmektedir. Bu da siyasal iktidarın ya da rejimin meşruiyetinin sorgulanmasına, zayıflamasına neden olabilmektedir. Dolaysıyla iktidar ve meşruiyet mutlak olgular değildir. Meşruiyet bir süreç olarak devam eden, her defasında yeniden üretilmesi gereken bir olgudur. Meşruiyet hem iktidar hem de ona tabi olan toplum arasında yaratılan konsensüs ve karşılıklı rızayı içeren bir üst anlaşmadır. Karşılıklı çıkar içermektedir. Bu çıkarın tek bir taraf lehine bozulması, konsensüsü ortadan kaldırıp meşruiyet krizine yol açmaktadır.

1.5. Meşruiyet Türleri

Siyasal iktidarlar devamlılıklarını sağlamak amacıyla kendilerine meşruiyet kazandırma ihtiyacı duymuşlardır. Meşruiyet dayanakları içinde bulunulan toplum ve uygarlıkların benimsediği norm ve değerlere bağlı olarak belirlenmiştir. Meşruiyet kavramı dayandığı ilkelere ve normlara bağlı olarak çeşitli türlere ayrılmıştır.

1.5.1. Hukuki Meşruiyet

Meşruiyet hukuk devleti içerisinde yasalara ve insan haklarına dayanıyorsa hukuki meşruiyetten (ya da demokratik meşruiyet) söz edilmektedir. Meşruiyet ve hukukiliğin ayrı kavramlar olduğu daha önceki başlıklarda ele alınmıştır. Hukukilik hukuki bir normun anayasaya ve anayasanın dayandığı temel norma uygunluğu durumudur.

Hukuki meşruiyet, "meşruiyetin yasallık boyutunu ifade eden ve işlevselliğini hukukun normlar hiyerarşisine borçlu olan" (Şahin, 2013, s. 76) meşruiyet türüdür. Bir siyasal iktidar hukukun kendine çizdiği sınırlar içerisinde yasalara uygun olarak tüm faaliyetlerini yerine getiriyorsa hukuki meşruiyet kapsamı içindedir. Çünkü sosyo-politik meşruiyet kapsamında ele alındığında yasal olsa dahi toplum kabulüne uymayan iktidar yürütmeleri meşru değildir. Siyasi iktidarın anayasa ve yasalara uyarak hareket etmesi onun hukuk meşruiyetinin bir göstergesidir (Şahin, 2015, s. 6-7). Bir siyasi iktidarın gerçekten meşru olması için aynı zamanda toplumsal rızayı sağlaması gerekmektedir. Akal'a göre siyasal iktidar, yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde eylemlerini hukuki bir yaptırım ve güçle uygulayıp, yürütmeyi hukuka bağlı olarak gerçekleştirip kısmen de olsa toplumsal onaya dayanması hukuki meşruiyeti doğurmaktadır (Akal, 2000, s. 14). Yönetilenin onayını almadan bir iktidarın meşru olması mümkün değildir. Meşruluğun dayanağı yazılı ya da örfi bir kural, değer ve norm olabilmektedir.

Siyasi iktidarın meşruluğu otorite ve egemenliğinin kaynakları yanında yetkilerini kullanma yöntemi ile de ilişkili bir olgudur. Bu açıdan Caniklioğlu bir siyasal iktidarı meşruiyetinin

"siyasal erkin otoritesini, mevcut hukuk düzeninin hangi kaynağa bağlandığın" ve "bu otoriteyi kurmak üzere kullandığı yetkileri hangi çerçevede nasıl ve ne amaçla kullandığına" (Canikoğlu, 2010, s. 47) ilişkin iki yönlü incelenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre hukuki meşruiyet sosyo-politik meşruiyeti kurma ve korumada etkin bir işleve sahip olup siyasi süreçlerin doğru işletilmesinde, siyasete çizdiği çerçeve ile sağlamlaştıran etkili bir araçtır (Canikoğlu, 2010, s. 100). Bu yaklaşıma göre meşru olmak için hukuki olmak, iktidarı yasalar üzerinde inşa etmek ve yasalarla egemenlik sınırlarını ve yetkilerini belirlemek gerekmektedir.

1.5.2. Sosyopolitik Meşruiyet

Sosyopolitik meşruiyet (ya da toplumsal meşruiyet) bir eylemin, kararın, normun toplumsal rızaya ve oydaşmaya uygun olması demektir. Siyasi iktidarın yaptığı kanunlar, bir konu ile ilgili belirlediği tavır, politika üretme ve uygulamaları, bir kamusal mesele ile ilgili takip ve yürütme gibi ortaya koyduğu siyasal faaliyetleri, toplumu oluşturan herkesi bağlamaktadır. Bu bağlayıcılığı güç ve zorlama yolu ile gerçekleştirmeye çalışması iktidarın meşruiyetinin sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu bağlayıcılık zorlama yasalar yoluyla zorlama şeklinde gerçekleştiğinde hukuka dayandığından hukuki meşruiyet doğursa da toplum rızası üretmedikçe sosyopolitik açıdan meşru değildir (Canikoğlu, 2010, s. 96-97).

Siyasal iktidar devamlılığı için sosyopolitik meşruiyete muhtaçtır. Weber bu durumu iktidarın eylemlerinin toplumsal kabul ve tasdike uygun olması yaklaşımı ile açıklamıştır (Weber, 2012/a). Meşruiyet hukuki bir özellik taşımakla birlikte her zaman hukuki olmayabilmektedir. Hukuka uygun bir siyasal iktidarın eylemleri sosyo-politik açıdan yani toplum vicdanında meşru kabul edilmeyebilmektedir. Sosyo-politik meşruiyete göre "bir iktidarın meşru olması ona tabi olan yönetilenler tarafından meşru kabul edilen, yani toplumda yaygın olan meşruluk inancına uygun olan iktidardır" (Gül, 2010, s. 25). Bir iktidar ya da bir siyasi rejim hem hukuki hem sosyo-politik açıdan meşru olduğunda mutlak bir meşruiyete ulaşmış demektir.

> "Demokratik anayasal devletlerde, siyasal iktidarın göreve gelişlerinin yürürlükte olan anayasa ve yasalara uygun olması hukuki meşruiyet için referans kaynağı

> olurken, siyasal iktidarın görev süresi boyunca her türlü eylem ve işlemi kendisine bu görevi vermiş toplumun isteği doğrultusunda yapma gerekliliğinin sebebi sosyo-politik meşruiyettir…Hukukilik pozitif bir normun ortaya çıkışını belirlerken, meşruiyet pozitif normun geleceğini kullanılabilmesini belirler… Hukuki meşruiyetin ve sosyo-politik meşruiyetin birleşimi ile mutlak meşruiyete ulaşılır" (Şahin, 2015, s. 8).

Tüm siyasi yapılanmalar toplum içerisinde teşekkül ettiğinden toplumsal kabul yani sosyo-politik meşruiyet olmadan devamlılıklarını sağlamaları mümkün değildir.

1.5.3. Dinsel Meşruiyet

Dini meşruiyet temel dayanağını toplum tarafından kutsal sayılanlardan alan (din, Tanrı, mit vb.) en eski, en etkin ve yaygın meşruiyet türüdür (Berger, Dinin Sosyal Gerçekliği, 1993). Machiavelli, '' Prens'' isimli eserinde dini toplum üzerinde rıza yaratmak için etkili bir araç olarak görmüş ve siyasal iktidara ilahi egemene dayanmalarını tavsiye etmiştir (Machiavelli, Prens, 2017/a).

Dini meşruiyet din ve dini kaynaklar yolu ile siyasal iktidara rıza ve itaat kazandırmaktadır. Toplumu ve siyasi kurumları düzenleyip şekillendirmektedir. İktidarın buyrukları kutsal görev, egemenliği kutsal krallık, Haçlı Savaşları, cihat vb. dini meşrulaştırma yolu ile kutsallaştırılıp toplumsal rıza sağlanan uygulamalardır (McGuire, 1987, s. 194). Meşruiyetin özünü oluşturan karşılıklı çıkar söz konusudur. Tanrının yeryüzündeki gölgesi olan iktidar yönetilenlerin rıza ve itaatin sağlarken karşılığında itaat edenlere cennet vaat edilmektedir. "Sosyal bir fenomen olarak din, sıklıkla kutsal kökeni olmayan yapıları meşrulaştırır. Bu nedenle dini meşrulaştırım, toplumların düzenleri için çok önemli görülmüştür. Din, marjinal durumları dahi her şeyi kuşatan kutsal ve aşkın realiteye uygun olarak meşrulaştırmak suretiyle toplumsal olarak tanımlanan gerçekliği muhafaza eder" (Okumuş, 2010, s. 37). Kehrer'e göre siyasal iktidarlar toplumsal rıza için dini bir ideolojik ve psikolojik araç olarak kullanmaktadır. Aksi takdirde uygulamaları için toplumsal kabulü sağlayamayan iktidarlar baskıcı ve zorba güce dönüşerek meşruiyet krizi yaşama tehlikesi

ile yüz yüze kalacaktır (Kehrer, 1992, s. 75). Din de ideolojiler gibi bireyi homojenleştiren ve belli bir formasyona sokan bir oluşumdur. Bireyin nasıl yaşayacağı, nasıl hareket edeceği, nelere uyup nelerden sakınacağı din kuralları tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla dindar bir toplumun iktidarını benimsemesi ve onaylaması için iktidarın kendini dini kurallar zemininde kurması gerekmektedir. Toplumsal normlara aykırı hükümler veren politikalar izleyen iktidarlar, toplumsal desteklerini kaybetmeye mahkumdur.

Weber, "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" ve "Din Sosyolojisi" isimli eserlerinde dinin toplumsal hayatı nasıl organze ettiğini, toplumsal ilişkileri nasıl meşrulaştırdığını ele almıştır. Ona göre birey bir konuyu, eylemi, durumu anlamlandırırken içinde yaşadığı toplumu değer ve normlarına göre hareket etmekte ve düşünmektedir. Dinin merkezde olduğu bir toplumda birey tüm meşrulaştırma eylemlerini dini kaidelere bağlı olarak gerçekleştirmektedir (Weber, 2012/b; Weber, 2011). Din, toplumsal statülere, hiyerarşiye ve toplumdaki güç eşitsizliklerine kabul edilebilir açıklamalar getirdiğinden bu eşitsiz ilişki biçimlerini meşru zemine oturtarak toplumsal çatışmaları engellemektedir.

Montesque'ya göre din sayesinde iktidar toplumsal düzeni korurken, kendine itaati sağlayıp meşru bir egemenlik sağlamaktadır. Bu yüzden din ile mesafeli olan siyasal sistemler de zaman zaman dini meşrulaştırma aracı olarak kullanmaktadır. Bununla birlikte dini meşruiyet aynı zamanda karşıt bir meşruiyet yaratarak devrimci hareketlere toplumsal kabul sağlama gücüne de sahiptir (Okumuş, 2010, s. 38-39).

Din ilkel toplumlardan bu yana iktidar için yönetilenleri itaatini ve rızasını sağlamada etkili bir araç olmuş, iktidarın eylemlerini meşru bir zemine taşımıştır. İktidar, siyasal rejim dinden uzak laik bir yapıda dahi olsa devleti oluşturan bireylerin inandığı, yaşam biçimini ve dünya görüşünü düzenlediği dini görmezden gelmeleri mümkün değildir. Bu noktada siyasal iktidar hitap ettiği, desteğini almak istediği halk tabakalarının dini hassasiyetlerine aykırı tutuma girecek eylemlerde bulunduğunda hukuki olarak meşru olsa da toplumsal rızayı sağlayamadığı için dini ve sosyo-politik açılardan meşru kabul edilmeyecektir. Bu nedenle siyasal iktidarın meşruiyet için toplumsal norm ve değerlere aykırı hareket etmemesi devamlılığı içi olmazsa olmaz koşul olarak karşısına çıkmaktadır.

Kapani'ye göre meşruiyet dayanağı olmaya en yakın görülen hukukilik ve kanunilik yeterli olmamaktadır. Meşruluk hukuku aşan siyasetle, toplumla, benimsenen ideoloji ile ilişkili bir kavramdır. "Her ideolojinin kendine göre bir meşruluk anlayışı, ideal bir rejim tipi vardır: bu ideale uygun olan veya yaklaşan iktidar tipleri meşru, onun dışındakiler gayri meşru sayılır. O halde meşruluk ölçüsü, benimsenecek olan ideolojiye göre değişecektir" (Kapani, 2007, s. 83). Bu bağlamda siyasal iktidarın kaynakları sonraki başlıkta analiz edilmektedir.

1.6. Meşruiyetin Simgesel İnşası

Topluluk, Claude Levi-Strauss'un tipolojisinde fonetik, iktisadi ve hısımlık ilişkilerinin gelişmesi ile meydana gelmektedir. Topluluğu bir arada tutan ortak dildir. Dil simgesel olarak ortaya çıkan bir kodlar sistemidir. Ona zihinsel olarak yüklenen anlamlar ile üyeler arasında biz duygusu oluşmakta üyeleri birbirine bağlamaktadır. Çünkü devamlılığı için güçlü bir simgesel repertuara ihtiyaç duymaktadır. Ortak dil oluştuktan sonra aynı zihinsel yapıya sahip üyeler ortak bir norm ve değerler sistemi oluşturarak, topluluğun devamlılığını sağlayacak kural ve cezaları belirlemektedir (Strauss, 2013). Toplumsal yapı, kültürel kodlar aracılığıyla sembolik anlam alanında oluşturulmakta, bu semboler ve simgeler ise dil yolu ile üyeler arasında birbirine aktarılmakta ve birliği sağlamaktadır.

Topluluk bir topluluk kültürü ve kimliği yaratarak üyelerinin aidiyet hissetmelerini sağlayan toplumların sembolik anlam alanları içerisinde, kültürel ve toplumsal olarak yaratılan üyelerinin davranış ve düşünce kalıplarını belirleyen değerler, normlar, statüler, rolleri, konum ve statülerini belirleyen, onu "öteki"den ayıran, kültürel dokuyu ve toplumsal yapıyı oluşturan ve devam ettiren ortak bir dil, kimlik yaratmış, bu kimlik tarafından çizilen sınırlar içerisinde simgesel olarak inşa ettiği siyasal kültürü ve meşruiyeti iktidarın belirlenmesi ve seçilmesinde kullanmıştır. Strauss Hall'e göre topluluk ve onu diğerlerinden ayıran kimlik, çevresel, kültürel, toplumsal koşullar ve kişisel deneyimler yoluyla oluşturulan, sahiplenilen, güven ve benimseme duygusunu tatmin eden, aynı zamanda farklı unsurlar arasında devam edegelen, müzakere sonucu biçimlendirilen aidiyet tasarımıdır (Hall S. , 1998, s. 41; Binark, 2001).

Tüm aidiyet, kimlik ve kültür gibi toplumu var eden ve diğerlerinden ayıran unsurlar ilk olarak zihnen inşa edilmekte daha sonra topluluğa dil yolu ile yayılmaktadır. Topluluklar ilk olarak simgesel boyutta inşa edilmektedir. Böylece topluluğu oluşturan üyeler kendilerini oluşturan totem, tabu ve kültürel kodlar aracılığıyla var eden "anlamın deposu ve kaynağı olarak görürler ve kendi kimliklerinin gösterenine dönüştürürler" (Cohen A. P., 1999, s. 134). Çizilen bu sınırlar içerisinde topluluğun kendini korumak adına inşa edilmiş totem ve tabuları bulunmaktadır. Bu "zihnen kabul edilmiş totem ve tabular topluluk üyelerini diğer cemaatler ve onların habituslarından ayıran sınırlar mekanizması olarak işlemektedir. Bu süreçte, topluluk liderleri sahip oldukları simgesel repertuarı kullanarak yeni bir cemaat kimliği ve bağlılığı yaratmaktadır" (Cohen A. P., 1999, s. 20-57). Ancak lider yani iktidar konumundaki kişi ya da kişiler bu totem ve tabular ile güç ve egemenlik sahibi olduğu gibi bu totem ve tabulara aykırı hareket ettiğinde iktidarı kaybetmektedir.

John Searle dış dünyaya dair oluşturulacak gerçekliğin öncelikle bilinç ardından zihnin dış dünyadaki nesneleri temsil etme yetisi olan niyetlilik ile toplumsal olguları nasıl izah edeceğimizi açıkladığı eseri "Toplumsal Gerçekliğin İnşası"nda öznel ve nesnel yargıları ele almış, toplumsallığın oluşabilmesi için nesnel üyeler tarafından kolektif bilinç ve niyetlilik (istek, inanç, niyet paylaşımı) ile oluşturulup üyelerin kültürel kodlarına bağlı olarak yorumlanıp kabul edilen gerçeklikleri irdelemiştir (Searle, 2005). İktidarın seçilmesi ve gücünün sınırlandırılması bu kolektif bilinç ve niyetin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Peter Berger ve Thomas Luckmann da dış dünya gerçekliğinin insan topluluklarında dil yolu ile tanımlanıp anlamlandırıldığını, toplumsal kurumların bu gerçekliğe bağlı olarak kolektif bir biçimde oluşturulup bireyleri bağlayan ve şekillendiren bir yapıya dönüştüğünü ifade etmektedir. Sembolik kodlar sistemi olan dil taşıdığı yan ve düz anlamlar vasıtası ile insanları belli kalıplara uymaya ve o kalıpları benimseyerek toplumsal kalıplara uygun hale gelmeye zorlamaktadır. Dil hem toplumun kuruluşunu hem de dil yolu ile yaratılan kültür, değer ve normların kuşaktan kuşağa aktarılması yolu ile devamlılığını sağlamaktadır. Bu sembolik yapı toplumun temelini oluşturduğu gibi, toplumu ve siyasal yapıyı da inşa etmekte, biçimlendirmektedir (Berger & Luckmann, 2008). Yarattığı kalıplar sadece bugünü

değil yarını da şekillendirmekte hem toplumsal hem siyasal meşruiyet zeminini oluşturarak üyeleri ve iktidarları belli kalıplarda hareket etmeye zorlamaktadır.

Bir olgunun, nesnenin, dış gerçekliğe dair somut ya da soyut bir durumun işleyişi zihinsel mekanizma aracılığı ile olmaktadır. Zihinsel mekanizma zeka, akıl, mantık ve bilinçten oluşmaktadır. Anık'a göre bu şema bilgi ile ilgilidir ve tüm soyut ve somut varlıkları algılayıp, işleyip, yeniden biçimlendirip, anlamlandırıp, simgesel bir göstergesel sisteme dönüştüren bir süreçtir. Zeka algılama, anlama ve çözümleme yetisidir. Zeka yolu ile algılanan bir uyaran zihinsel şemada kayıtlı bilgiler ile karşılaştırılmakta bu değişkenler arasında optimum ilişkileri kurma noktasında akıl devreye girmektedir. Zeka yetenek, akıl ise beceridir. Akıl pek çok değişken arasında akıl yürütme yolu ile bağlantı kurmakta bunu mantık yolu ile gerçekleştirmektedir. Mantık üretilen anlamların göstergesel düzeneğe çevrilmesi yeteneğidir. Anık, göstergesel düzeneğin dil olduğunu dolayısıyla mantığın diğer unsurlar aksine çift taraflı olarak işlediğini hem bireyin toplumu hem toplumun bireyi etkilemesinde aracılık ettiğini ve birbirilerini zihinsel olarak kurmalarını sağladığını vurgulamaktadır. Bilinç ise zihinde kayıtlı olan bilgilerin saklanması, yeni bilgi edinildiğinde eski bilgilerin geri çağrılması, geçmiş kayıtların saklanması yanında bu kayıtlardan yola çıkarak bireye ileriye dönük hedef, amaç, arzu ve istekler oluşturmasında yol gösterici işlev görmektedir. Zeka, akıl, mantık ne kadar çok çalışırsa bilinç de o kadar yoğun çalışacaktır. Çünkü bilincin işlemesi bu üç zihinsel aygıta bağlıdır (Anık, 2015, s. 30-32).

Tablo 2. Zihinsel Bilgi İşleme Mekanizması Aygıtları

ZEKA	AKIL	MANTIK	BİLİNÇ
Algılama	Tahkikat	Tasavvur	Arşivleme-Bellek
Fark etme	Muhakeme	Tanımlama-betimleme	Geri çağırma
Ayırt etme	Muhayyile	Göstergesel Kavrama	Geleceği Geçmişi Kayıtlama
Vukufiyet	İlişkilendirme	Kavramsallaştırma	

Kaynak. (Anık, 2015, s. 33)

Zihinsel mekanizma işletildikten sonra elde edilen bilgi sonucunda irade beyanı, rıza gösterme oluşmaktadır. Anık'a göre rıza alturizm ile egoizm ekseninde var olmaktadır. Anık, zihinsel mekanizmaların işletilmesi ile ortaya çıkan irade beyanın bu eksen üzerinde razı olmak ve rıza göstermek eylemlerini meydana çıkardığını vurgulamaktadır (Anık, 2015, s. 36). Rıza göstermek (ego yani çıkarlarla ilgili) ve razı olmak (alturizm, fedakarlık ile ilgili) meşruiyetin temel dayanağı olarak Anık'a göre üç ana alan üzerinde ortaya çıkmaktadır. Bunlar domestik alemi, sokak alemi ve işyeri alemidir. Birey irade beyanını duygusal ya da araçsal bağlılık ile ifa etmektedir. Duygusal bağlılık yakın ilişkilerin var olduğu, özel yakınlaşmalardan doğmakta ve domestik alemi kapsamaktadır. Aralarındaki bağlılık nedeni ile birbirlerine rıza gösteren bireyler, bazı olumsuzluklarda masumiyet telkinini devreye sokarak bu olumsuz durumu tolere edip razı olma edimini yerine getirmektedirler. Araçsal bağlılıkta ise bireylerin rasyonel, etik ve pragmatik nedenlerle edindikleri amaçlara ulaşma uğruna tercih ettikleri araçlara rıza gösterme ya da onlardan razı olma edimlerini yerine getirmektedirler. Daha çok işyeri aleminde görülmektedir. Araçsal bağlılık başka alternatif olmadığında tercih edilen araçlarla yaşanan sorunların tolere edilmesi yoluyla meşruiyet krizlerinin çözülmesinde etkilidir. Bu nedenle işyeri aleminde daha çok rıza gösterme, sokak aleminde ise razı olma şeklinde tezahür etmektedir. Anık meşruiyet olgusunun çoğunlukla duygusal ya da araçsal bağlılık fark etmeksizin ilişkilerde yaşanan hayal kırıklıkları ile ortaya çıkan meşruiyet krizlerinde farkına varıldığını vurgulamaktadır. Ancak duygusal bağlılık da kriz kolay atlatılırken araçsal bağlılıklarda meşruiyet krizinin daha yoğun yaşandığının altını çizmektedir. Dolayısıyla siyasal iktidar ile ilişkilerde araçsal bağlılıktan kaynaklanan bir meşruiyet ilişkisi yaşanmakta dolayısıyla iktidar meşruiyet dayanaklarını ihlal ettiğinde egemenliği ve otoritesi duygusal bağlılık zayıf olduğundan kolayca sorgulanabilmektedir (Anık, 2015, s. 37-42). Dolayısıyla siyasal iktidar egemenliğini yitirmemek için topluluk nezdinde meşruiyetini devam ettirmek zorundadır. Bunun için dili yani zihinsel mekanizma yolu ile oluşturulan göstergesel sistemi kullanarak toplumu etkileyin zihinsel olarak kuracak ikna sürecini işletecektir (Anık, 2000). Çünkü meşruiyet devamlılık arz etmemekte sürekli yenilenmesi ve beslenmesi gerekmektedir.

> "Bir toplum, bireyin davranışıyla toplumun gereksinimi arasında uyum sağlayan, o toplum bireylerinin zihninde var olan duyusal sisteme dayanarak var olur. Toplumsal sistemin her yönü ve toplumun refah ya da uyumunu etkileyen her olay ve her nesne, bu duygu sisteminin bir nesnesi olur. İnsan toplumunda söz konusu olan bu duyular doğuştan gelmez., yalnızca toplumun birey üstündeki etkisiyle

> oluşmuştur. Bir toplumun tören adetleri söz konusu duyuların uygun olaylarla ortaklaşa ifadesini bulduğu araçlardır. Bir duyunun törensel ifadesi, hem bireyin zihninde gerekli yoğunluk derecesinin oluşmasını hem de bunun kulaktan kuşağa aktarılmasını sağlar. Böyle ifadeler olmadan böyle duyular var olmaz" (Campell, 2006, s. 49)

Mannheim, zihinsel inşa sürecini diliyle açıklamış, bireyin ait olduğu toplumun dilini konuştuğunu bu nedenle de o topluluğun kavram ve nesnelere yüklediği anlamı içselleştirerek o topluluk gibi düşündüğünü dolayısıyla bireyin tutum ve davranışlarının bu simgesel göstergesel kodlarla yani topluluğun ideolojisi ile inşa edildiğini vurgulamıştır (Mannheim, 2009, s. 27). Topluluk toplumsal gelişim içerisinde yaşadıkları problemlere, ortaya çıkan ihtiyaçlara bağlı olarak simgesel düzeyde ortak bir bilinç ve niyet ile kültürel kodlar, değer ve normlar yaratmakta bunu toplumsal olarak kabul ederek tüm toplumsal işleyişi bu kodlara göre düzenlemektedir. Bu kodlar o topluluğun ihtiyaç ve problemlerine göre oluşturulduğundan araçsal bağlılık yolu ile o topluluğa özgü olmakta, onun siyasal ve toplumsal kültürünü oluşturmakta, diğer topluluklardan ayırmaktadır. Bu nedenle bir topluluk için meşru olan bir karar ya da uygulama diğer toplum için meşru sayılmayabilmektedir.

Meşruiyet, toplumsal rıza ve onay anlamına gelmektedir. Dolayısıyla toplumsal kalıpları, kolektif bilinç ve davranışları oluşturan sembolik sistem yani dilin bir ürünü olarak zihnen kabul edilmiş bir toplumsal olgu olarak ortaya çıkmaktadır.

1.7. Meşruiyet Krizi

Meşruiyet devamlılık arz etmeyen sürekli desteklenmesi gereken bir olgudur. Meşruiyeti meydana getiren şartlarda ya da besleyen kaynaklarda meydana gelen değişimler meşruiyetin sorgulanmasına ve toplumsal desteğin azalmasına neden olacak krizlere sebep olabilmektedir. Çünkü sistemdeki istikrar meşruiyet ile doğru orantılıdır. Meşruiyetin yokluğu istikrarın ve toplumsal desteğin yokluğu anlamına gelmektedir. Toplumsal desteği ve kabulü olmayan bir iktidarın ömrü uzun olmamaktadır.

> "Meşruiyet krizi benimsenen meşruiyet prensipleri veya standartları ihlal edildiği, devletin yeni bir yapılanmaya geçtiği ve yeni yapılanmada mevcut aktif meşrulaştırıcı aktörlere -yeterince- yer vermediği zaman ortaya çıkacağı gibi toplum içindeki farklı kutupsal, sınıfsal vb. meşrulaştırıcıların birbirinden farklı meşruiyet kaynak veya faktörlerine sahip oldukları ve meşruiyet uyumsuzluğu nedeniyle çatışmaya girdikleri zamanlarda da ortaya çıkar" (Okumuş, 2003, s. 47).

Siyasal yapı/iktidar ile tabi olan topluluk arasında bir güven krizi, reddetme, itaatsizlik vb. yaşanması kültürel değerler, ideolojik söylem ya da rejimin niteliği gibi dinamikler arasında uyuşmazlık ve çelişki olması gibi nedenler meşruiyetin zayıflamasına ve yok olmasına neden olacaktır (Çetin H. , 2003, s. 60). Meşruluğunu sağlamış bir siyasal iktidar, meşruiyetinin kaynakları ile bağını koparır, toplumsal kabule aykırı eylemler sergilerse meşruiyet krizi yaşaması kaçınılmaz olacaktır. Habermas'a göre meşruiyet krizi olması gereken ile olan arasındaki uyuşmazlığı, uçurumu ve kopuşu ifade etmektedir (Habermas, 2004/a, s. 68-74). Habermas ''Meşruiyet Krizi'' isimli eserinde modern kapitalist devletlerde meydana gelen krizleri ele alarak 4 kategoride incelemiştir (Habermas, 2004/a, s. 45).

Tablo 3. Kriz Kaynakları

KAYNAK NOKTASI (Alt Sistemler)	SİSTEM KRİZİ	KİMLİK KRİZİ
Ekonomik Sistem	Ekonomik Kriz	-
Politik Sistem	Rasyonalite Krizi	Meşruiyet Krizi
Sosyokültürel Sistem	-	Motivasyon Krizi

Kaynak: (Habermas, 2004/a, s. 45)

Habermas'a göre kapitalist toplumlarda kitlesel nüfusun dayandıkları onları güdüleyen dayanaklara olan inançlarını kaybetmeleri sonucu, bağlılıklarının azalması ve iktidara verdikleri desteği çekmeleri meşruiyet krizine neden olmaktadır (Held, 1992, s. 64). İnput

(girdi) ve output (çıktı)'dan oluşan sistemde meşrulaştırma yaygın kitlesel itaat ve bağlılık problemi olarak tanımladığı girdi krizi ile ilişkili ortaya çıkan bir sorundur. Çünkü kapitalist toplumun en temel sorunu arz talep dengesizliğinden doğan ekonomik krizdir. Sebebi ya rasyonel krizdir ki akılcı kararlar alınmaması soncu bu dengesizlik oluşmuştur ya toplumsal desteği sağlayan dayanaklar yeterli değildir bu nedenle meşruiyet krizidir ya da güdüleyiciler gerekli miktarda olmadığından beklenen toplumsal eylemi (çalışma motivasyonunun olmaması, çalışmaya karşı isteksizlik) başlatamadığı için motivasyon krizidir (Habermas, 2004/a, s. 49). Habermas'a göre meşruiyet krizi aslında bir krizi yönetememe krizi olarak ortaya çıkmaktadır (Vergin, 2007, s. 42). Toplumsal yapı değişmese bile iktidarın yönetsel uygulamalarında ve siyasal yapıda meydana gelen ve ihtiyaçları karşılayamayan mevcut kaynaklardan kaynaklanan bir meşruiyet krizini tarif etmektedir.

Habermas tablosunda yer alan ekonomik, siyasal ve sosyokültürel yapılarda meydana gelen krizleri dörde ayırmıştır. Meşruiyet krizini siyasal sistem içerisinde meydana gelen bir problem olarak analiz etmektedir. Kriz talepler ile arzın ve ödüllerin birbirini dengeleyemediği durumlarda ortaya çıkmaktadır. Ona göre sistemler ve krizler birbirini etkilemektedir. Örneğin ekonomik sistem yeterli arz sağlamazsa, sosyokültürel sistem eylemi teşvik etmezse, siyasal sistem rasyonel kararlar almayıp kitlesel itaat ve bağlılığını sağlayamazsa olan ile olması gereken örtüşmediği için kriz çıkacak bu durumda toplumsal kabulün sorgulanmasına yani meşruiyet krizine neden olacaktır. Habermas'ın kriz tablosuna göre ekonomik krizin toplumsal itaati zayıflatması ile meşruiyet krizinin ortaya çıkması gibi krizler birbirini etkilemekte aralarında geçişler söz konusu olmaktadır (Habermas, 2004/a, s. 45-47). İktidar ekonomik krizi yönetemezse toplum onu meşruiyetini geri alarak cezalandıracaktır (Habermas, 2004/a, s. 69).

İktidar bir yandan üretim miktarını sabit tutarken diğer yandan toplumsal desteği devam ettirecek kitlesel bağlılığı belli bir seviyede tutmak zorundadır. Sistemin düzenli işleyebilmesi için sadece yasalar yeterli olmayıp kitlesel bağlılık ve itaat da var olmalıdır. Kitle bağlılığı en üst düzeyde ise bu durum meşruiyet krizine eğilim olduğunu göstermektedir. Meşruiyet krizinin temel nedeni sınıfsal çıkarlar arasındaki çelişkidir. Bir sınıfa verilen desteğin diğer sınıflara verilmemesinden kaynaklanan dengesizliğin bir

sonucudur (Held, 1992, s. 64-66). Bu nedenle meşru bir iktidar için bu dengenin sağlanması zorunludur.

Habermas, bir sistemin meşru olabilmesinin günümüzde artık yetersiz olduğu için kitlesel bağlılık dediği toplumsal meşruiyetten ziyade, kamusal alandaki tartışma ve konsensüs sonucu ortaya çıkan demokratik meşruiyetin önem kazandığını belirtmektedir (Vergin, 2007, s. 42-43).. Bunun içinde toplumun hukuk düzenine tabi olmak yanında onun kaynağı ve sahibi olmaları da gerekmektedir

Easton, sistem analizi kuramında iktidarın sundukları ile toplumun beklentileri arasındaki dengenin meşruiyeti sağladığını, bu denge bozulduğu takdirde meşruiyet krizi yaşanacağını ifade etmiştir (Easton, 1979, s. 25-26). Ona göre toplumsal sistem birbirine bağlı unsurlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla her toplumun sistemini oluşturan iç unsurlar ve aralarındaki ilişki ile dış etkenlere gösterdikleri tepkiler birbirinden farklı olduğundan siyasal sistemleri ve kültürleri de birbirinden farklıdır (Vergin, 2007, s. 44). Easton'a göre siyaset "değerli şeyleri topluluk içinde otoriter bir yöntemle tahsis etme" demektir (Easton, 1965). Siyaset bu değerli şeylerin tahsisi için gereken tüm ilişkiler ağını düzenlemekle yükümlüdür. Bunu yaparken hem iç unsurlardan hem de onu saran dış çevreden etkilenmektedir (Vergin, 2007, s. 45). Input-output ilişkisi Easton'un sistem analizini oluşturmaktadır. Input iç ve dış unsurlardan aldığı talepler, destek ve etkileşimleri output ise bu etkileşimler sonucunda alınan kararlar, yapılan yasalar ve düzenlemeleri oluşturmaktadır. Girdi-çıktı dengesi toplumsal bağlılığı ve kabulü yani siyasal sistemin meşruiyetini oluşturmaktadır. Bu denge sağlanamadığında meydana gelen kriz meşruiyetin zayıflamasına neden olmaktadır (Tekeli, 1976). Easton'da meşruiyet toplumun duygusal (iktidara ya da sisteme duyulan güven ve inanç) ya da çıkar ilişkileri (sistemin işleyişinden kazanç sağlama) temelinde iktidara verdiği desteği ifade etmektedir. Easton meşruiyetin temelinde yer alan bu desteği yaygın (sessiz çoğunluk tarafından özellikle konsensüs gereken zamanlarda verilen) ve yoğun (az sayıdaki kendini sisteme adayan, aktif olarak siyaset içerisinde olanlarca verilen) olmak üzere ikiye ayırmıştır (Tekeli, 1976, s. 229-239; Easton, 1965). Siyasal sistem devamlılığı için toplumun farklı katmanlarından farklı düzey ve çeşitlerde gelen desteği devam ettirme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu destek kaybolduğunda meşruiyet krizi ortaya çıkmakta, siyasal sistem çökme riski ile yüz yüze kalmaktadır.

Kapani'ye göre meşruiyet krizi iki sebeple ortaya çıkmaktadır (Kapani, 2007, s. 82-83). Birincisi siyasal iktidarın hukuk kurallarına uymaması onları kasıtlı olarak çiğnemesi, diğeri ise yürürlükte bulunan hukuk kurallarının toplumdaki meşruiyetinin zamanla azalması ya da ortadan kalkması sonucu iktidarın hukuk/yasallık temeli ortadan kalkmamakla beraber bir meşruiyet krizine neden olmaktadır.

Meşruiyet, toplumsallaşma ile ortaya çıkan, iktidarın devamlılığı için gerekli olan ve kaynağını toplumun sosyokültürel yapısından alan bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Bulunduğu topluma bağlı olarak hukuki, dini ya da sosyokültürel türlerde kendini gösterse de asıl amacı türü ne olursa olsun iktidarı toplum nezdinde kabul edilebilir kılmaktır. Riyasetten günümüze meşruiyet varlığını farklı dayanaklar üzerinde var etmeye devam etmiştir. İster kabile, ister günümüz hukuk devleti olsun, toplum tarafından onaylanmadığı sürece birtakım krizlerle yüzleşmek zorunda kalacak ve iktidarını kaybetme riski yaşayacaktır. Toplumsal her değişim bu krizleri ortaya çıkararak, iktidarların meşruiyetlerini yeniden sağlamak üzere, onları bazı değişimlere ve yeniliklere yönelmek zorunda bırakacaktır. Çünkü meşruiyet mutlak ve değişmez değildir. Bir kere sağlandığında sonuna kadar devam etmeyecektir. Çünkü toplumun sosyokültürel yapısı ve özellikleri üzerinde şekillenmektedir.

Siyasal meşruiyet, siyasal birliğin devamlılığını sağlamak üzere egemenin toplum nezdinde iktidarının ve devlet yönetme kapasitesinin toplum üzerinde yarattığı etki ve rızanın bir sonucu olarak ortaya çıkan otoritesinin kabulü ile oluşmaktadır. Toplumun tarafından devleti yönetme ehliyetinin onaylanmasıdır. Siyasal meşruiyetin türü dayandığı kaynağa bağlı olarak değişmektedir. Eğer kaynağı geleneksel kurallar ise sosyokültürel, din ise dini, hukuk ise hukuki meşruiyetten söz edilmektedir. Ancak hepsinin temel noktası toplum tarafından kabul ve onaylanmasıdır. Toplumsal değişim ve dönüşüm içerisinde meşruiyet krizleri ortaya çıktıkça yani toplum değişip geliştiği için ahlaki ve etik kaynakları farklı mesnetlere dayandığından meşruiyetin kaynakları da değişim göstermiştir. Bu kriz ve kaos dönemlerinde dönem düşünürleri krizleri aşmak üzere farklı çözümler ve dayanaklar ileri sürmüşlerdir. Ancak bu çözümler toplum tarafından kabul edilmediği müddetçe iktidarın meşruiyet dayanağı haline gelmeyecektir.

Alev Alatlı “Her yasal olan hak helal değildir. Mühim olan helalleşmektir” (Alatlı, 2014/a; Alatlı, 2014/b) diyerek herhangi bir karar ya da yaptırımın toplum tarafından kabul edilmediği sürece meşru olamayacağını ifade etmiştir. Önemli olan meşruiyetin toplumsal konsensüse dayanmasıdır.

Meşruiyet, toplumsal kabule dayandığından toplumun kültürü, değer ve normları ile doğrudan ilişkilidir. Eğer meşru hale gelinmek istiyorsa, iktidar kendisini toplumun değer ve kültüründen ayrı konumlandıramaz. Aksi halde meşru olmayacak ya da meşru ise de meşruiyetini kaybedeceğinden bir kriz durumu ile yüzlemek zorunda kalacaktır. Bu nedenle meşruiyet kültür gibi simgesel olarak inşa edilmektedir. Yani toplumun zihinsel mekanizmasında oluşan kalıplara ve kültürel kodlarına uygun olarak yan anlam ve düz anlam bağlamında inşa edilmelidir. Toplum nezdinde meşru algısı yaratıldığında iktidar toplum tarafından onaylanıp, desteklenecektir.

Ancak, meşruiyet bir kere sağlandığında devamlılık arz eden bir süreç olmadığından sürekli yeniden tahsis edilip, güçlendirilmesi gerekmekte aksi takdirde meşruiyet krizi meydana gelmektedir. Meşruiyetin temelini oluşturan dayanaklar toplumun simgesel inşası bağlamında kültürel olarak oluşturulduğundan her dönem farklı bir temele oturmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASAL İKTİDARIN MEŞRUİYET KAYNAĞI

Tüm siyasal yapılanmalar bir topluluk içerisinde meydana gelmektedir. Dolayısıyla o topluluğun değer, inanç ve normları tarafından sınırları çizilmektedir. Bu siyasal yapının lideri yani siyasal iktidar içinde yaşadığı toplumun tamamı yada çoğunluğu tarafından onaylanıp kabul edildiğinde meşruluk temeline oturmaktadır. Bu meşruluğun dayanakları toplumun belirlediği kriterler temelinde oluşmaktadır. "*Meşruiyet gücün keyfi, belirsiz biçimde kullanılmayıp kurala bağlanmasıyla sağlanır. Meşru bir iktidar ilişkisinde, yönetilenler siyasal iktidarın gücünü (baskısını) toplumun değerler sistemini yansıtan kurallara uygun olduğu inancıyla onaylar"* (Uygun, 2014, s. 7). Bu kriterler, kurallar tarihsel süreç içerisinde hem toplum içinde hem de toplumdan topluma değişim göstermiştir**.**

Bu bölümde, meşruiyetin temel dayanaklarının insan ve toplumların gelişim ve ihtiyaçlarına bağlı olarak nasıl değiştiğini riyasetten modern devlete kadar gelişen süreçte ele alarak, modern devletin bugün ne tür meşruiyet krizleri yaşadığı farklı görüş ve düşünceler ışığında incelenerek "*Siyasal birlikler türü ne olursa olsun, var olmak için meşruiyet muhtaç mıdır?", "Meşruiyet ihtiyaç ve değişimlere bağlı olarak değişmekte midir?" ve "Modern devlet meşruiyet krizi yaşamakta mıdır?",* sorularına cevap bulmak ve insanoğlunun toplumsallaşmasından bugüne kadar gelen sürede siyasal iktidarların ve meşruiyetlerinin nasıl değişime uğradığı ele alınarak yeni bir meşruiyet temeline ihtiyaç duyulup duyulmadığı analiz edilmiştir.

2.1. Riyasette (İlkel Toplumlar, Kent Devletleri, Kadim Doğu Medeniyetleri) Siyasal Meşruiyetin Kaynağı

İnsan sosyal bir varlıktır. Doğa halinden hem dürtüleri hem ait olma ihtiyacı hem de doğal hayatın tehlikelerinden korunmak adına vazgeçerek diğer insanlarla bir araya gelmiştir. Simmele'e göre, birden fazla fert, belli amaç ya da dürtülerle etkileşime girdiği anda toplum meydana gelmekte ve iktidar ilişkileri devreye girmektedir. İnsan kendi

dışındaki insanlarla birlikte yaşarken hem onlardan etkilenmekte hem de onları etkilemektedir. İnsanın sosyal varlık olmasını Simmel, toplumlaşma olarak tanımlamaktadır. Toplumlaşma; "bireylerin bir arada birlik oluşturdukları ve içerisinde çıkarlarını gerçekleştirdikleri (sayısız farklı yollardan gerçekleştirilen) biçimdir" (Simmel, 2009, s. 47-57). George Simmel'e göre her ne türde olursa olsun tüm toplumlaşmalar iki unsurdan meydana gelmektedir. Birincisi, bireylerin çıkar ve dürtüleri; ikincisi ise toplumlaşmayı oluşturan bireyler arası etkileşimdir. İlkel halde doğada bir başına yaşayan insanoğlu aile ve mülkiyet ile doğa halinden toplumsal yaşama geçiş yapmıştır. Aristo, doğanın tüm insanlara toplumsal bir güdü verdiğini söylemekte ve bunun için insanların doğa yasasına uygun olarak aile, köy ve polisleri (şehir ya da devlet) kurduğunu belirtmektedir (Simmel, 2009, s. 8-9). İlkel insanlar barınma, yemek bulma, bir gruba ait olma, doğal hayatın ya da diğer grupların saldırı gibi tehlikelerden korunma gibi amaçlarla özgürlüğünü bırakıp diğer insanlarla iş birliği yapmaya, bir arada yaşamaya yönelmiştir. Hobbes, Rousseau, Locke gibi toplumsal sözleşmeci düşünürler (Baker, 1953; Abramson, 2012; Akal, 2016) toplumsal yaşamın ilk evresinin doğa halinin karşıtı olduğunu belirtmiştir. Bu teoriye göre; birey, eğer bir topluluğun, bir ortaklığın üyesi olacaksa doğa halinden vazgeçmek zorundadır (Cohen J. L., 2013). İhtiyaçları, arzuları, korkuları nedeniyle sözlü ya da yazılı hukukun olmadığı doğa halinden vazgeçip kendine has hukuki düzeni olan topluluğun parçası olması için gereken motivasyonu bu topluluklar bireye sağlamaktadır. Bu ortaklık zamanla evrilecek olan geleneksel, modern ve post modern toplulukların oluşumunun ilk evresi olarak ortaya çıkmaktadır. Hobbes'a göre doğa halinde insanoğlu eşittir. Eşitlik insanların birbiri üzerinde egemenlik kurmayı istemesine ve insanların birbiri ile sürekli çatışma ve savaş içinde olmasına neden olmaktadır. Çünkü eşit güçteki insanlar aynı şeyi istediğinde aralarında mücadele başlamaktadır. Bu da sürekli olarak insanların zarar görme korkusu ile yaşamasına neden olmaktadır. Bu korku ve savaş halinden kurtulmak için insanoğlu doğa halindeki özgürlüğünden vazgeçmekte ve hukuki düzeni ve bağlayıcılığı olan bir ortaklığın parçası olmaya gönüllü olmaktadır (Hobbes, 2016, s. 94-96). Hobbes'a göre insanoğlu özgürlüğünden vazgeçerek bir güce, tarafsız bir egemene tabi olmaktadır. Bu güç bir kişi ya da bir gruptur. Bu egemen sayesinde insanlar doğa halinden uygar topluma geçiş yapmışlardır (Hobbes, 2016, s. 130; Hobbes, 2014). Hobbes da diğer toplumsal sözleşmeciler gibi meşruiyeti, onları güvende tutatarak doğa halindeki kaos ve savaş halinden koruyacak iktidara sunmaktadır. İktidar düzeni ve güvenliği sağladığı sürece meşrudur.

Locke'a göre doğa halinden çıkıp topluluk olma durumunun nedeni doğa halinde eksik olan toplumsallaşmayı sağlamaktır (Locke, 2007). İnsanoğlu akıl yolu ile ulaştığı yasalara itaat ederek yaşamlarını, ilişkilerini, mülklerini kimsenin iradesine bağlı olmaksızın diledikleri gibi düzenleyebilmektedirler. Bu doğa halinin sağladığı özgürlüktür (Keane, 2004, s. 98). Ancak bu özgürlüğün üzerinde bir yasal bağlayıcı olmaması insanların istediği gibi davranıp diğerlerine zarar vermesi sonucunu doğurmuştur. Bu nedenle ceza mercii olabilecek herkesi bağlayan bir üst merciiye ihtiyaç duyulmuş ve özgürlüklerinden herkese eşit ve adil davranacak bir yargılama ve yönetme mercii sağlayacak sosyal sözleşme için vazgeçmişlerdir (Locke, 2007, s. 120). Lock ise meşruiyeti doğa halinden vazgeçerek bireysel özgürlüklerin korunmasını sağlayan iktidara vermektedir. Özgürlükler korunduğu müddetçe iktidar meşru olacaktır.

Levi-Strauss toplumsallaşmanın fonetik, obje ve kadın mübadelesi ile yani dilin, iktisadın ve akrabalık ilişkilerinin gelişimi ile ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Özcan, 2012, s. 85-86; Strauss, 2013). İnsanlar topluluk haline geldikten sonra çevresel etmenlere karşı (coğrafya, iklim vb.) ya da diğer topluluklarla karşılaştığında bir takım tehlikelerden korunmak için kendilerine özgü kurallar, stratejiler, ritüeller yani kültürel kodlar belirlemişler, kendilerine bir şef, lider, yönetici seçerek ona itaat etmişlerdir (McNeill, 1999, s. 27-33; Harari, 2016; Hariri, 2017). Lewis Morgan siyasal toplulukların önce soy bağından ortaya çıktığını ifade etmiştir. "Eskil dönemde bütünleşmenin ardışık aşamaları ile soy fiatri, kabile ve bir halkı ya da ulusu (populus) meydana getiren kabileler konfederasyonuna ulaşılmıştır…" (Morgan, 1994, s. 64). Kerov, ilk insanların alet yapımı ile birlikte topluluk haline dönüşmeye başladığını, maddi malları üretimi ve mülkiyetin topluluğun oluşması ve ilerlemesinde etkili olduğunu belirtmiştir (Kerov Z. M., 2011, s. 18-19). Erkekler avcılık-toplayıcılıkta uzmanlaşırken kadınlar evin düzenlenmesi işlerinde cinsiyete dayalı bir uzmanlaşma göstererek birbirine kenetli bir topluluk haline gelmiştir. Yöneticiler klan üyeleri tarafından seçilmektedir. Yetenekleri ilkel toplulukların tarihsizliğinden kaynaklı olarak sadece şahsi becerilerinden (avlanma, savaşçılık vb.) gelmekte ve üyelerin oyu ile seçilmektedirler (Kerov Z. M., 2011; Kerov V. , 2014). İlkel toplumlarda klan içi evlenmeler yasaklanınca diğer topluluklardan kız alıp verme ilişkileri klanların önce toplumsal sonra siyasal örgütlenme biçimi almasında önemli bir etken olmuştur. Morgan klanların barış ve

savaş dönemleri için kişinin cesaretine, savaşçı yeteneklerine bakarak iki reis seçtiklerini ve onların güç ve yetkilerini sınırladıklarını belirtmiştir. Barış reisliği kişisel zekâ ve yeteneğe göre verilirken görevi sadece barış günleri ile sınırlı olup savaş kararı verememektedir. Savaş reisliği ise hitabet, cesaret, yiğitlik gibi özellikleri olan ve soy içerisinden üstün kişilerden seçilen birine verilmekte ve soyun resmi lideri olarak kabul edilmektedir. Klan boynuz takarak reis yaptığı kişiden boynuzları reise yakışmayan bir hareket, beceriksizlik ya da yeteneksizlik gibi nedenlerle alarak onu görevden azletme hakkına sahiptir (Morgan, 1994, s. 160-164). İlkel kabilelerde de reisin meşruiyeti klanın yani reise itaat eden topluluğun belirlediği kurallarla sağlanmakta, reis bu kurallara aykırı hareket ettiğinde iktidarı elinden alınmaktadır.

Pierre Clastres, "Devlete karşı toplum" isimli eserinde itaat etmenin, insanın özünde olduğunu belirtmektedir. Özellikle kültüre dayalı itaatin var olduğu devletlerin aksine ilkel ortaklıklarda itaat güdüsü, insanın doğasından gelen ve onu bir ortaklığın parçası olmaya ve bu ortaklığın yasalarına itaat etmeye razı eden en büyük etmen olmuştur. Ancak bu itaat durumu bireye değil topluluğun kendisinedir. İlkel toplumlarda topluluk lideri diğer üyelerle eşit durumdadır. Sadece topluluk ile ilgili kararları alma noktasında bu iktidar gücü ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu tip toplumlarda siyasal tabakalaşma ve siyasal otorite bulunmamaktadır (Clastres, 2011, s. 7-12). Topluluk liderinin görevleri topluluk içinde barışı ve uzlaşmayı sağlamaktır. Lider topluluk içerisinde en az mülkiyete sahip olmak, hatta mülkiyet edinememek, bununla birlikte sahip olduklarını da diğer üyelerle paylaşmak zorundadır. Bu lider olmanın erdemidir. Lider iyi bir hatip olmalı ve retoriğe hâkim olmalıdır. Çünkü lider ya da şef demek konuşan, sözcüklere hâkim kişi demektir (Clastres, 2011, s. 26-35). Belirli zamanlarda lider, halka nutuk çekmek zorundadır. Homojen yapıdaki bu tip topluluklarda iktidar mücadelesi bulunmamaktadır. Çünkü lider gerçekte iktidarın sahibi değildir. İktidarın sahibi topluluğun kendisidir. Bu yüzden liderin diğer üyelerle arasında bir ast-üst ilişkisi söz konusu olmamaktadır. Topluluğun diğer üyeleri gibi topluluğa karşı görev ve sorumlulukları bulunmaktadır. Topluluk içerisinde toplumsal tabakalaşma yoktur. Bunun yerine farklılıklar akrabalık bağı, cinsiyet ve yaş gibi faktörlere bağlı olarak oluşmaktadır (Clastres, 2011, s. 54-125). Hans Freyer, topluluklarda yaş, cinsiyet, yetenek gibi üyeler arasında bulunan farklılıkların toplulukla yok olmadığını ancak bunların bir güç, statü, egemenlik nedeni olmadığını vurgulamaktadır. Bir üyenin bir

konudaki başarısı bireye değil topluluğun bütününe aittir (Freyer, 1963, s. 101-103). Topluluklar da üyeler yaptıkları her şeyi topluluğun yararı için yapmaktadır. İlkel tip topluluklarda avcılık yapan erkek avını kendisi yiyememektedir. Bu avı topluluğa sunması ve yeme ihtiyacını başka bir üyenin avından karşılaması gerekmektedir. Bu durum topluluk içerisinde üyelerin kendini topluluğa adamasını, mülklerini paylaşmasını ve topluluk olarak yaşamalarını ve aidiyet duygularının gelişmesini sağlamaktadır (Clastres, 2011, s. 98).

Topluluk ortak bir mekânda organize bir şekilde yaşama şeklidir. Topluluk kendi kendine yeten bir toplumsal organizmadır. Göçebe topluluklar da topluluğa örnek olarak verilmektedir. Bu topluluk türü bir lider önderliğinde güçlü bir aidiyet duygusu ile toplu olarak hareket etmiş, avlanmış, göç etmiştir. Göçebe topluluklar Tönnies'in kan bağına dayalı topluluk türü olarak belirmiştir. Yerleşik hayata geçip tarım ile uğramaya başladıklarında topluluğun devamı için yine lider önderliğinde bir iş bölümü dâhilinde ortak kültür ve biz duygusu ile yaşamıştır. Yerleşik hayat, topluluk içinde aile, akrabalık, komşuluk gibi Ferdinand Tönnies'in topluluk tiplerinin oluşmasını sağlamıştır (Gezgin, 1988). Zamanla farklı topluluklar arasında kız alıp verme ilişkileri ile topluluklar büyümeye ve genişlemeye başlamıştır.

İlkel topluluklarda da siyasal iktidar meşruiyeti yine toplumun kabulüne ve itaatine bağlıdır. Uygun'a göre ilkel toplumlarda iktidarlar liderliğe ancak kazandığı savaş başarıları sayesinde getirilmektedir. Liderliğini kabilesinin aldığı kararlara uyarak yaptığı savaşlar, elde ettiği başarılar ile devam ettirebilmektedir. Bunun için sık sık savaşlara girmesi gerekmektedir (Uygun, 2014, s. 19). Clastres liderliğin devamlılığı için şefin meşruiyetini sağlaması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre;

> "Ona şef olarak tanınan yetkinin sınırı da tam bu noktada bitmektedir. Şefin savaşma arzusu toplumun savaşma isteğine denk düşerse toplum onu izlemeye devam eder. Ama şefin savaşma arzusu barış isteği içinde olan bir toplumun ikna edilmesine bağlıysa, şef ile kabile arasındaki ilişki tersine döner, lider toplumu kendi kişisel amacı uruna bir ara olarak, kendi amacına ulaşmanın bir yolu olarak kullanmaya kalkışır… İstenmeyen bir savaşı kabul ettirmeye kalkıştığı için kabilesi tarafında yanız bırakıldı" (Clastres, 2011, s. 169).

Özcan, ilkel topluluklarda toplumsal normların yapıyı oluşturan ve yapıyı diğerlerinden farklılaştıran normlar olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Toplumsal kontrol bu normlara bağlı olarak işlemekte, normlara aykırılık durumunda caydırıcı cezalar uygulanmaktadır (Özcan, 2012, s. 173). Delice, ilkel toplumlarda hukuk kurallarının temel amacının şiddeti denetim altına almak olduğunu ve düzeni tesis etmek üzere yazılı olmayan kurallara sahip olduklarını ifade etmektedir (Delice, 2013, s. 65-67). Bu normlar aynı zamanda ilkel toplumlarda meşruiyetin de temel dayanaklarını oluşturmaktadır.

Surina Djuka'ları için (Delice, 2013), Venezüella'da Fusiveler ve Amerika'da Geronimolar (Morgan, 1994) yasa ve yaptırımlar toplum tarafından meşru kabul edilen imtiyazlardır. Toplum yapılan ihlali affedebilir, şiddet, hapis ya da ölüm cezası ile cezalandırabilmektedir. Bu durum ihlalin toplumdaki algısına bağlı olarak oluşan meşru davranış kalıbına göre cezalandırılmakta ya da affedilmektedir (Lensky, 1966). Zina yapanın taşlanması, dövülmesi, eşek sırtında topluluk içerisinde dolaştırılması gibi cezalar toplumsal normlara ve toplumsal kabule bağlı meşru davranış kalıbı olarak ortaya çıkmakta ve kuşaklar boyu uygulanabilmektedir.

Anık, ilkel topluluklarda yöneticiyi meşru kılan özellikleri arabuluculuk (adalet), cömertlik (ekonomiyi tesis), hitabet (siyasi yetenek) ve çokeşlilik (sosyal yapıyı tesis) olarak sınıflandırmıştır (Anık C. , 2015, s. 51-53). Yönetici/reis/şef Tablo 4'te yer alan özellikleri taşıdığı ölçüde klan tarafından meşru görülüp onaylanmakta ve itaat görmekte, klanın iktidar ve otoritesi şefe teslim edilmektedir.

Klanda var olan çok seslilik, nüfusun gittikçe artması ve şefe haiz özelliklere sahip rakiplerin ortaya çıkması gibi nedenler klan içi barışı ve düzeni tehdit ettiğinden klan için daha bağlayıcı ve dokunulamaz meşruiyet dayanaklarına ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Klan bu durumda şefe zihnen üretilen mitlerden ve tabiatüstü güçlerden yansıyan bir takım özellikler takdir etmişlerdir.

Tablo 4. İlkel Topluluklarda Meşruiyet Parametreleri

ADALET	EKONOMİ	SİYASET	SOSYAL
Arabulucu	Cömert	Hatip	Çok Eşli
Hakem-Hakim	Verici-Koruyucu	Lafını Dinletebilme	Ayrıcalık ve Ödül
Hakka Riayet	Beslenme-Barınma	Kargaşayı Önleme	Nesli seçkinleştirme
Vicdan-Aylak-Adalet	Muhtaç Olana Yardım	Huzur ve Düzeni Tesis	Soya-Kana-Akrabaya Dayalı Aşiretleşme
Haklının Güvencesi	Üretimi Adil Dağıtan	Güvenilir Bilgi Kaynağı	Özgüven

Kaynak: (Anık, 2015, s. 51)

İnsanlar topluluk haline geldiğinde bu ilk toplum biçimi daha çok aile, klan, aşiret şeklinde oluşmuştur. Bu grupların iç dayanışmaları zayıf olup, grubun en yaşlısı tarafından yönetilmişlerdir. Avcılık ve toplayıcılık ile geçinen bu topluluklarda yönetici genç erkeklerin kadınlara ulaşmasını engellemekte olduğundan gençler tarafından öldürülmüş, ancak hala topluluğu koruduğuna inanıldığından bir figür ile temsil edilerek topluluğun totemi haline getirilmiştir. Gençler yönetim konusunda tecrübesiz olduğundan kadınlar konusunda aralarındaki çatışma nedeniyle topluluğun yok olmasını engellemek amacıyla tabular geliştirerek toplumsal kuralları oluşturmuşlardır (Freud, 2016; Freud, 2002). Bu totem ve tabular sonraki yöneticilerin topluluk tarafından kabulünün standartlarını oluşturacak meşruiyet temellerini de oluşturmuştur. Kerov'a göre meşruiyetin temeli haline gelen ilahi temeller topluluğun yaşadığı coğrafyada meydana gelen doğal afetler nedeniyle ortaya çıkmıştır. İlkel topluluk bu afetlerin imgesel güçler tarafından meydana getirildiğini düşünmüş, buna bağlı olarak da klan yöneticilerine bu imgesel güçlerden yansıyan kutsal anlamlar yüklemiş ve totemizm anlayışını yaratmışlardır. Klan yöneticileri bu totemleri memnun etmek ve afetlerden yani cezalandırılmadan korunmak için ritüeller yapan, kurbanlar adayan şamanlara dönüşmüştür (Kerov Z. M., 2011, s. 45-48). Meşruiyetin

temelini artık bu imgesel güçler ve mitler oluşturmaya başlamıştır. Anık'a göre mitlerin özellikleri ve klana sunduğu avantajlar şu şekildedir (Anık, 2015, s. 54-55):

- Mitolojik metinler klana gündelik pratikler içinde avantaj ve kolaylık sağlayacak teknik ve araçların icadı için gerekli bilgiyi sağlamaktadır.
- Hastalıkların teşhis ve tedavisinde yol gösterici bilgiler içermektedir.
- Klana düzenin tesisi ve korunması için gerekli yasaları ve ihlalinde uygulanacak cezaları belirlemektedir.
- Toplumsal meşruiyetin temel dayanağıdır.
- Bireysel olarak üyelere gereken motivasyonu ve kutsal güçlere duyulan inanç ile aynı zamanda psikoterapi sağlamaktadır.

İlkel topluluklarda genellikle doğaüstü güçler meşruiyetin dayanağı olarak ortaya çıkmaktadır. "İlkelin davranışı, büyük oranda tabiatüstü güçlere inanç ve dünyaya ilişkin değerler tarafından belirlendiği için kutsal ve tabiatüstü güçler seküler yaptırımlarla karşılaştığında daha güçlüdür. Çünkü bir kural ya da geleneğin meşrulaştırılması mantık, ahlak ya da hukukla değil, tanrıların emirleri veya ataların bıraktığı miras aracılığıyla yapılır. Bu tür meşrulaştırma, aynı zamanda tabiatüstünün kişi üzerindeki gücünün kaynağını ve yaygınlığını oluşturur. İlkel düşünüşün, geleneği kutsayıp, onu çiğnenemez bir yasa olarak üyelerinin zihnine yerleştirmesi atalardan kalan yasaların kutsallık zırhıyla çevrelenmesine yol açar. Kuralların korkuyla karışık saygıyla karşılanmasının kökeninde, kişinin toplumu üzerinden geçmişiyle kurduğu bu ilişki yatar" (Delice, 2013, s. 100-101).

İlkel topluluklarda zihnen kabul edilen bu tabiatüstü güçler toplumun ortak dilini ve kültürünü oluşturmakta, bu mitler aynı zamanda toplumsal devamlılık için gereken meşru zeminin dayanakları olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kutsallık klanın, kabilenin, aşiretin devamlılığının başındaki reisin ölmesi ile ortadan kalkması riskini ortadan kaldırarak meşruiyeti kişisel özelliklerden alıp ölmeyen, ulaşılmayan, dokunulamayan kutsal güçlere devretmekte ve bağlayıcılığı daha güçlü hale getirilmektedir. Üyelerin kuralları ihlali durumunda tabiatüstü güçler tarafından cezalandırılacağı düşüncesi toplulukta hakim ve daha caydırıcı olmaktadır. Tabiatüstü güçler simgesel olarak tasvir edilmekte ve totemleştirilmekte kabile üyelerinin bu güçlerin kontrolü altında olduğu onlara bu tasvirler,

bu totemler önünde yapılan ritüeller yolu ile topluluğa ve yöneticilerine daima hatırlatılmakta, onları meşru davranış kalıplarına uymaya zorlamaktadır.

Mit, Levi-Strauss'a göre ilkel dünyada kendini çevreleyen dünyayı anlamlandırmaya çalışan insana evreni anladığı illüzyonunu vermektedir (Levi-Strauss, 2013, s. 50-51). Mitler, ilkel insana zor şartlarda nasıl hareket etmesi gerektiği konusunda yol göstermekte, beklentilerini meşrulaştırmak ve muhatabında rıza yaratmak amacıyla kullanmaktadır. Örneğin Kızılderililer toprak taleplerini ya da politik isteklerini beyazlara kabul ettirmek ve meşrulaştırmak amacıyla efsaneleri kullanmışlardır (Levi-Strauss, 2013, s. 69; Dell, 2014). İlkel topluluklarda da iktidarların topluluğa ya da topluluğun iktidarlara yönelik beklenti ve istekleri mitler yolu ile kutsallaştırılmış, bu beklentiler karşılanmadığında ilahi güçler tarafından cezalandırılma tehdidi ile yaptırım sağlanmaya çalışılmıştır. Mitler ilkel toplumlarda tanrıları ve tabiatüstü güçleri içerdiğinden yaptırım gücü yüksek, din ve kanun mertebesindedir (Seyidoğlu, 2014, s. 106). Örneğin Avusturalyalı Arundu Kabilesi yaptıkları ritüellerin nedenini "atalarımız böyle istedi" diyerek açıklamıştır (Seyidoğlu, 2014, s. 16). İlkel topluluklarda meşruiyet topluluk üzerinde korku, itaat ve rıza yaratan açıklanamayan doğaüstü fenomenlere ve onların temsilcisi olarak görülen totem, tabu ve şamanlara dayandırılmıştır. "İnsanlar bilmediğinden korkar". Bu nedenle açıklayamadıkları afetleri, doğa olaylarını mistik güçlere dayandıran klanlar, cezalandırılmamak, ödüllendirilmek gibi amaçlarla toplumsal kurallarını oluşturarak, klan reislerinin meşruiyetlerini bu güçlere dayandırmıştır.

Mitleri anlatan kişi, mitin menşeini ve mitte anlatılan sihri ve büyüyü nasıl kullanacağını bildiğinden kutsal sayılmaktadır (Seyidoğlu, 2014, s. 22). Bu kişi genellikle şamandır ve Tanrıların temsilcisi olarak görüldüğünden buyrukları topluluk gözünde meşrudur. Mitlerde evreninin ve insanlığın nasıl oluştuğu, insanlığın doğduğu soyun kutsallığı, soyun buyruklarına aykırı davranıldığında başa gelecek cezalar vurgulanmaktadır (Campell, 2006). Mitler Mezopotamya, Mısır ve Yunan olmak üzere üç temel bölgede ele alınmaktadır (Türk, 2013, s. 28). Mitolojiler içinde bulunulan çevreye ve şartlara bağlı olarak oluştuğunda her toplumun mitolojisi o topluma özgüdür. Ali Şeriati, mitlerin tarihte olması istenen ama tarihin gerçekleşmesine izin vermediği kahramanların ve olayların, idealleştirilmiş hakikat ve değerleri sunduğu hikayeler olarak tanımlamaktadır. Ona göre mitler Yunan, Hint, Çin,

Sami, Arap, İran gibi hangi ırk, kültür ya da topluma ait olursa olsun tüm insanların ortak özelliklerini taşımakta aynı zamanda da o kültüre ait farklılıkları yansıtmaktadır. Mitlerin tarih içerisinde tekerrür ederek insanların kendilerinden bir şeyler bulmasını sağladığını ve kültürlerini anlamaya yardım ettiğini vurgulamaktadır (Şeriati, 2013, s. 109-110).

Tibet'te evrenin yumurtadan oluştuğu, yumurtanın zamanla bir krala dönüştüğü ve insan soyunun ondan geldiği anlatılırken, Türkler kutsal kurt soyundan gelip Kızıl elma ülküsü duyarken, Antik Yunan'da Zeus'un kaçırdığı insan kadından doğanların Avrupalılar olduğu anlatılmış (Campell, 2015/b; Campell, 2015/a), böylece soylarını yarı Tanrı olarak vurgulayan Avrupalılar sömürge topraklarında diğer ırklar üzerinde üstün oldukları vurgusu ile yaptıkları politika ve uygulamaları meşrulaştırmaya çalışmışlardır.

Mitler aynı zamanda ırk ve milliyetlerin, ideolojilerin meşrulaştırılmasında da önemli bir rol oynamakta, topluluğun kutsal zemine oturtulan başlangıç hikayeleri ile iktidara, ideolojiye, devlete asabiyesi sağlanmaya çalışılmaktadır. Mitler milleti oluşturan fertleri birbirine bağlayan bir tür sıva görevi görmektedir.

Mülkiyet, klan içi evlenmenin yasaklanması nedeni ile diğer klanlarla ilişkilerin gelişmesi, tarımsal üretim yapılmaya başlanması, tarım ve çiftçilikle uğraşarak yerleşik hale gelmesi ile birlikte göçebe çoban topluluklar tarafından tehdit edilmesi gibi nedenlerle (Childe, 2009) topluluklar kan bağına ve soya dayalı siyasal örgütlenmeden, toprağa bağlı siyasal örgütlenmeye evrilmiştir (Özcan, 2012, s. 164). Şenel, ilkel topluluklarda işbölümünün gelişmediğini kadın-erkek herkesin aynı işleri yaptığını, sınıfsal bir bölünmenin olmayıp, mitlerin ve sihirsel bir düşünüşün hakim olduğunu, uygar medeniyetlere ilkel topluluklarda nüfusun artışı ve tarımsal üretimden elde edilen artı değerin dağıtımı, tarım dışında çalışan kişilerin beslenmesi gibi nedenlerle uzmanlaşmanın başlaması ile olduğunu ifade etmiştir (Şenel, 1999, s. 36-37). Tarımsal üretime geçilmesi, işbölümünün gelişmesi, diğer klanlardan gelen tehditlere karşı ordu ve yönetimin oluşturulması ile birlikte devletleşmenin temelleri atılmıştır (Uygun, 2014). Tarımdan üretilen artı değer artık tapınaklarda toplandığı, işbölümü ve uzmanlaşmanın sağlandığı siyasi yönetimi ve ordusu olan Kent Devletleri ve kadim medeniyetler ortaya çıkmıştır. Kent devletleri de ilkel topluluklar gibi mitolojiler

tarafından kutsanmış toplum biçimleridir. Biruni kralların ilk zamanlarda klanın gücünün temsilcisi durumundayken zamanla ilahi güçler atfedilerek tanrısal bir temsilci olduğuna inanıldığını belirtmiştir (Kozak, 2015, s. 379). Toplumsal değişim ve dönüşüm meşruiyetin dayanaklarını da değiştirmiştir.

Yunan'da Herodot, Platon, Aristoteles, Sokrates gibi Antik Yunan düşünürleri yasaların tiranlıktan üstün olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla zorbalık değil meşru bir iktidar için yasalara bağlılık temel alınmıştır. Akhilleus sitelerin ortak bir Tanrı inancı ile siyasal bütünlüğe ulaşacağını söylerken Plutarque da "topraksız site kurulabilir, Tanrısız site kurulamaz" diyerek yasaların dayandığı temel noktanın din yani Homeros'un Odessyya ve İlyada eserlerinde bahsettiği mitler olduğunu söylemiştir (Akın, 2013, s. 1).

Platon, Kent devletlerinde meşruiyet sağlanabilmesi için siyasal iktidarın yegane görevinin vatandaşlara daha büyük mutluluk, ahlak, erdem ve adalet sağlaması olduğunu belirtir. Platon'a göre devlet doğaldır, sağlam bir beden gibidir. Dolayısıyla sağlam bir bedenin sağlam bir başı olmalıdır. (Yalçınkaya, 2013, s. 98-99). Platon'a göre iktidar hangi özelliğe hangi amaca sahipse vatandaşlarda o şekilde hareket etmektedir. Kral savaşçıysa halk da savaşçı, kral para hırsı güdüyorsa vatandaşların da ana duygusu para hırsıdır. Eğer kral baskıcıysa vatandaşlar köle ruhludur (Akın, 2013, s. 5-6). Bu nedenle halkın erdemli ve ahlak sahibi olabilmesi için iktidarın altın mayası taşıması, erdemli bir filozof kral olması gerekmektedir (Platon, 2001). Meşru bir iktidarın temel özellikleri Platon'da akla ve bilgeliğe sahip olması yani filozof bir kral olmasıdır. Filozof bir iktidara sahip devlette bilge yönetici, yiğit koruyucu ve ölçülü halk bulunmakta dolayısı ile erdemli, doğru ve adil bir ideal devleti meydana getirmektedir. Platon'un meşru ideal devleti adaletin ta kendisidir (Yalçınkaya, 2013, s. 100). Platon'a göre her bir sınıf kendi görevini erdemle yapmalı, yalnızca altın mayalı olan adil, bilge yöneticiler yönetimde olmalıdır (Ağaoğulları, 2013/a). Çünkü yönetimdeki herhangi bir bozulma meşruiyet krizi yaratarak devleti ortadan kaldıracaktır.

Aristoteles devletin toplumun özü olduğunu, bir iktidarın vatandaşları üzerinde söz sahibi olduğunu söylemektedir. İktidarı meşru kılacak amaç en yüksek iyiyi, vatandaşların bir arada

erdemli, onurlu ve iyi yaşamalarını sağlamaktır (Zabcı, 2013, s. 144). Bunun içinde ahlak ve erdem olarak gördüğü adaletin iktidar tarafından amaç edinilmesi ve ortak yararın sağlanması gerekmektedir (Akın, 2013). Aristoteles'e göre de yasaya uymayan adaletsiz uyan ise adildir. Çünkü yasalar herkes içindir ve kamu iyiliğini hedeflemektedir (Tunçay, 2012, s. 150). Aristoteles sadece meşru bir iktidarın değil meşru bir devletinde özelliklerini belirlemiştir. Ona göre devlet vatandaşlarının içinde mutlu olacağı büyüklükte olmalı ve vatandaşların birbirlerini tanıyabileceği sayıda tutulmalıdır. Böylece iktidar yasaların vatandaş tarafından kabulünü ve vatandaşların ahlaklı ve erdemli olmasını sağladığı oranda da meşruiyetini sağlamlaştırmaktadır (Arslan, 2007, s. 289). Bu yasalar halk meclislerinde bilgi ve bilgelik birikimi ile vatandaşlarca belirlenmelidir (Ağaoğulları, 2013/a). Aristoteles de Platon gibi devletin ve iktidarın istikrardan uzaklaşmasının meşruiyet krizine neden olacağını ileri sürmüştür. Eğer iktidar adil olmazsa halk devrimi meşru görecektir. Meşru bir yönetim için iktidarlar yasalara uymalı ve adil bir yönetim sergilemelidir. Meşru bir siyasal sistem orta sınıfın güçlü olduğu, oligarşi ile demokrasinin uzlaştırıldığı, adil bir yönetim biçimidir. Demokratik yasalar Aristoteles'e göre isyana ve devrime pek açık olmadığından devamlılık arz eden bir yönetim sunmakta bunun içinde demokrasi ve oligarşi arasında altın orta dediği ortacı yaklaşımı meşru görmektedir (Aristotales, 2000, s. 49-55). Her bir düşünür toplumsal sorunlara çözüm için meşruiyete yeni dayanaklar sunarak, krizi ve kaotik durumu düzeltmeyi ve düzeni getirmeyi amaçlamıştır. Kimi mitleri, kimi ahlakı ve etiği içeren kişisel özellikleri, kimi tanrıyı, kimi hukuk kurallarını çözüm olarak görüp sunmuştur.

Antik Yunan düşünürlerinden Herodot en meşru yönetimin yasalar önünde herkesin eşit olduğu halk yönetimi olduğunu, kura ile atanan yöneticinin iktidarının meşru kabul edilebilmesi için halkın belirlediği yasalara uygun hareket etmesi gerektiğini, (Tunçay, 2012, s. 1) Thukydides usta ve erdemli kişilerin yönetici olabileceğini, Perikles ise iktidara soy ve asalete göre değil ancak yetenek ve kazandığı kişisel üne bağlı olarak gelinebileceğini belirterek siyasal iktidarın meşruiyet temelini belirlemişlerdir (Tunçay, 2012, s. 29). Sokrates yasalara uyma uğruna ölüm cezası ile cezalandırıldığı halde kaçmayı reddetmiş, onun için meşru olan bilgi ve erdem ile yapılan yasaları kişilerin aleyhine sonuçlar doğursa dahi kamu iyiliği için yapıldığına inanmaktadır (Platon, 2010; Platon, 2013). Antik Yunan'da pek çok kent devleti ve her birinin kendine has özellikleri bulunsa da ortak özellikleri yasaların meşruiyetinin temeli olmasıdır.

Mezopotamya'da tarımla birlikte yerleşik hayata geçilmiş, kadim medeniyetlerin temelleri atılmıştır. Bilinen ilk uygarlıklar ve ilk devletler Sümer ve Akadlar'da (Kozak, 2015, s. 21, 28) ilk yöneticiler halk meclisi tarafından seçilirken sonraki dönemlerde babadan oğula, daha sonra ise otoritesini ilahi güçlerden alan kişiler yönetici olmuşlardır. Mezopotamya'da da Antik Yunan'da olduğu gibi site devletleri ve her sitenin kendi tanrısı ve kuralları bulunmaktadır. Yöneticilerin emirleri meşruiyetlerini tanrıdan aldığı için Tanrı buyruğu gibi kabul edilip itaat edilmiştir (Kozak, 2015, s. 29). Sümerler de bu ilahi güce sahip kral-tanrı mitolojilerle desteklenmiş, meşruiyeti ritüellerle ve krallar adına yapılan tapınaklarla sağlamlaştırılmıştır (Campell, 2015/a, s. 48-54). Siyasi iktidar ilahi güçle meşrulaştığında devletin yöneticisi olarak en büyük toprağı alma, vergi ve harçları tanrı adına toplama, savaşlara halkı tanrı adına sokma erkine sahip olmuştur.

Babil'de de ilahi güçler ve mitoloji iktidarın meşruiyet dayanağı olmuştur. Gök Tanrısı Anu, Yer Tanrısı Enlil, Güneş Tanrısı, Ay Tanrısı, Ürün Tanrısı, Adalet Tanrısı gibi pek çok tanrıları bulunmaktadır. Bu tanrılar siteler birleştiğinde tek bir tanrının diğer tanrılar üzerinde egemen olduğu inancı ile tek tanrılı hale gelmiştir. Babilliler için tanrılar tapınaklarda yaşamaktadır (Campell, 2015/a). Kozak'a göre batıl inançlar ve mitolojik tanrılar konusunda en aşırı bağlılık ve sadakate sahip toplumun Babilliler olduğunu en ufak rüzgârdan köpek havlamasına kadar doğada gerçekleşen her olayı, yaşadıkları tüm olumsuzlukları tanrılarla açıkladıklarını vurgulamıştır. Devlet yönetimindeyse ilhamını adalet tanrısından alan Hammurabi Kanunları ile belirlenmiş yasalar çerçevesinde tüm güçler iktidarda toplanmıştır. Kralın gücü kanunlar, aristokrasi ve din adamları tarafından sınırlandırılmıştır ve o sitenin tanrısının bir temsilcisi olarak yönetimi elinde bulundurmaktadır. Kralın ne yapacağını ne karar alacağını ona söyleyecek olan din adamlarıdır. Kral din adamlarına aykırı hareket ettiğinde meşruiyetini kaybetmekte ve iktidarı elinden alınmaktadır (Kozak, 2015, s. 59-63). Weber, kadim dönemlerde iktidarın ve kanunların halka ancak kutsal güçler üzerinden kabul ettirilebileceği için tanrılardan gelen bir meşruiyetin oluştuğunu, çünkü halkın doğa olaylarını açıklamak için yeterli bilgiye sahip olamadıklarından her olayı tabiatüstü güçlerle anlamlandırdıklarını belirtmiştir (Weber, 1967). Meşruiyet toplumsal kabul olduğundan, iktidar meşru olabilmek için içinde bulunduğu toplumun sosyokültürel ve konjonktürel şartlarına uygun olarak toplumsal değer

ve normlar üzerinde egemenliğini sağlamalıdır. Toplum dindar bir toplum ise iktidar dindar olmasa dahi, toplumsal değer ve normları hedef almayacak şekilde onlarla uyumlu politikalar belirlemeli, devrimsel bir strateji uygulayacaksa bunu yine toplumsal süreç içerisinde toplumun kabul edip benimseyebileceği bir şekilde yapmalıdır. Aksi takdirde toplumsal onayı ve meşruiyetini kaybedecektir.

2000 yıllık geçmişe sahip Kadim Mısır'da da ilkel topluluklar tarımla birlikte yerleşik hayata geçmiş, kabilelerin birleşmesi ile site devletleri ve küçük krallıklar haline gelmişlerdir. Coğrafi konumu Mısır'ı dış saldırılardan korumuş, Nil Nehri kıyısında yer aldığı için tarım bakımından verimli araziler üzerinde kurulmuştur. Mısır'da da mitolojik tanrılar bulunmakta her sitenin kendi tanrısı, tanrıyı temsil eden totemi ve ritüelleri bulunmakla beraber hepsi güneş tanrısı Ra, ana tanrıça İsis ve oğul tanrı Horus'a tapınmış, bu mitolojik güçler tüm sosyal ve siyasal hayatın düzenlenmesinde temel dayanak noktası olmuştur (Campell, 2015/a). Halk tanrılara tapınaklar inşa etmiş, ritüeller düzenlemiştir. Mısır'da ölümden sonraki yaşam inancı onları erdemli davranmaya, siyasi iktidarlar olan tanrı firavunlara koşulsuz itaate, topladıkları tarımsal artı ürünler, değerli eşyalar hatta eş ve köleleri ile birlikte inşa edilen mezarlara gömülmeyi meşru hale getirmiştir (Childe, 2009, s. 81-86). Mısır'da her klanın şefi bulunmaktadır. Ancak hepsi firavuna itaat etmiştir. Bu şefler kral adına klanları yönetmiş, vergi toplamış, idari görevleri yerine getirmişlerdir (Kozak, 2015, s. 207-209). Firavunun meşruiyeti tanrısal güçlere ve kendisinin tanrı olarak görülmesine dayanmış, klan şeflerinin meşruiyeti ise firavunun temsilcisi olmalarına dayanmıştır. Bir kişinin firavun olabilmesi için Amon'un oğlu olması gerekmektedir. Firavunlar güçlerini Mısırlılarca kutsal sayılan Güneşten almakta, öldüklerinde ise tamamen halk gözünde tanrılaşmaktadırlar.

> "Amon-Ra'nın oğlu aynı zamanda baş rahipti. Bu ilahi niteliklerine ve güçlerine dair beslenen inanç sayesindedir ki firavunlar bu kadar uzun süre, pek az bir güçle ülkeyi yönetebilmişlerdir" (Kozak, 2015, s. 209).

Hint medeniyetinde kadim dönemlerde diğer kadim medeniyetler gibi pek çok site devleti bulunmaktadır. Kozak, Hint medeniyetinde dinin çok önemli bir noktada olduğunu, panteizmden putperestliğe kadar pek çok dini öğretinin benimsendiğini ifade etmiştir (Kozak, 2015, s. 358-359). Hintlerin ilk dönemlerinde tabiatüstü güçleri ve ruhları temsil

eden animizm ve totemcilik hâkim dinken, sonrasında kutsal metinlere dayanan vedizm, daha sonra tek tanrıcılık ve pantesist, ruhi arınmacılık içeren dini öğretiler benimsenmiştir (Kozak, 2015, s. 359-360). Hintlerde kralı meşru klan özellik savaşçılıktır. Kralı halk meclisi seçmektedir ve kralın gücü halk meclisi tarafından sınırlandırılmıştır. Görevi daha çok bu meclisin aldığı kararları yürütmektir (Durant, 2007). Kral meclise danışmadan karar alamaz ve uygulayamaz. Kral bu ilahi kudreti sayesinde tüm ülkenin, toprakların sahibidir. Krala bu gücü atfeden halk meclisindeki ruhban sınıftır. Hintlerde iktidarda olan kralın meşruiyeti için taşıması gereken özellikler Manu Yasası ile belirlenmiştir. Buna göre kral sade bir hayat yaşamalı, herkese örnek olacak ölçülü davranışlar sergilemelidir (Kozak, 2015, s. 376). Aksi halde iktidarı elinden alınacaktır. Hint devlet anlayışında "kral, yeryüzünde anarşiyi ortadan kaldırıp, nizamı sağlamak için ilahi güçlerce görevlendirilen ve kendisi de ilahi nitelikler taşıyan bir varlıktır" (Kozak, 2015, s. 379). Kral halkın huzur ve refahını sağlamakla yükümlüdür, aksi takdirde meşruiyetini ve iktidarını kaybetme tehlikesiyle yüzleşmek zorunda kalacaktır.

Kadim dönemlerde Çin medeniyeti de diğer kadim medeniyetler gibi tarımsal üretimle birlikte yerleşik hayata geçmiş, kabile devletleri ortaya çıkmıştır. Tüm medeniyetlerin mitolojilerinde olduğu gibi Çin mitolojisinde de insanlık kendi medeniyetlerinden zuhur etmiş ve yayılmıştır (Campell, 2015/a; Şeriati, 2013). Bu inanış o medeniyeti üyeleri gözünde kutsal kılarak aidiyet duygularını oluşturmakta, yönetime, devlete ve sisteme itaat etmelerini sağlamaktadır. Mitolojik kralları 18 bin yıl saltanat süren, icatlar yapan, cesur savaşçı kahramanlardır. Krallar gücünü gökten alan hem dini hem dünyevi güçlere haiz olan göğün oğlu tanrılardır. Çin mitolojilerinde krallar çoğunlukla karizmatik özellikleri ile kutsanmışlardır (Şeriati, 2013, s. 175-176). Kral halkını yönetme gücü ve meşruiyetini gökten almaktadır. Bu nedenle Gök'ün vekili ve oğlu olduğunu ispat için zorlu sınavlardan geçmeleri gerekmiştir. Krallar tanrı ve tanrı vekili olduğundan emirleri nihai hüküm gibidir. "Çin kültürü semitik anlamda (tabiatın dışında ve/veya ayrı bir kişiliğe sahip; bize benzeyen veya bizim ona benzediğimiz) bir Tanrı anlayışına yabancı olduğundan, buradaki ilahiliğin, kişileştirilmiş bir Tanrı anlayışı biçiminde değil; Gök'teki (Doğa'daki) düzenle uyumlu şekilde (Gök'sel bir yönetimle) ülkede hükmetme şeklinde anlaşılması daha uygundur" (Kozak, 2015, s. 465). Çin mitolojileri ölüm sonrası yaşamdan ziyade dünyevi düzeni ve istikrarı sağlamak üzere oluşturulmuş felsefi öğretilerdir. Tapınakları, tanrıları olmayıp

simgesel olarak göğe yönelik ritüeller gerçekleştirmektedirler. Onlara göre Çin yeryüzünün merkezidir (Şeriati, 2013, s. 167).

Kadim Çin'de aristokrasi-demokrasi karışımı bir yönetim sistemi oluşturulmuştur. Çin'de iktidarın meşruiyeti adaletli olmasına bağlıdır. Bunun içinde suyun dağıtılması ile adalet eş anlamlı kullanılmış, fa sözcüğü hem hukuk hem de suyun dağıtılması anlamında kullanılmıştır (Kozak, 2015, s. 460). Kral hem tanrısal özelliklere sahip olduğu için aristokratik bir yönetim kurulmuş hem de sınırsız bir güç verilmeyip iktidarı geleneklerle sınırlandırıldığından kısmen demokratik bir özelliğe de sahip olmuştur. Adaleti sağlayamayan bir kralın meşru olması mümkün değildir. Konfüçyüs öğretisi kralın meşruiyetini belirlemiştir. Kral ancak eğitimli ve diplomalı biri olmalı, Ortodoks memurlarla beraber yönetimi gerçekleştirmelidir aksi halde Göğün Vekili unvanını kaybedecektir. Bu durumda saltanatının devam etmesi mümkün değildir.

> "Toplumun ilk ortaya çıktığı aşamadan beri tartışılmaz somut bir olgu olarak kendisini kabul ettiren din olgusunu aştığımızda, sosyalliğin en derin noktasında yer alan bir yapıyla karşılaşırız. Nitekim, devlet bu yapının somut bir aşamada ete kemiğe bürünmüş halini, din de yine aynı yapının özel ifade biçimini oluşturur. Varoluşumuzu tanrılara, yani bizden farklı mahiyetteki varlıklara borçluyuz dediğimizde, bir anlamda bir bütün olarak toplumun oluşumunu açıklayan, tümüyle siyasi bir önerme ortaya atarız. Bu borçluluk düşüncesinin özünde, bir toplumun, bir insan topluluğunun varlığını birebir çağrıştıran ilkel mantığın donanmış kurucu atalar (alacaklılarla) borçlular (yeryüzü sakini mirasçılar) arasındaki dini ilişkiden hareketle, bir sosyal ortam doğurmaya elverişli ilksel eklemler sistemine erişebiliriz. Bu çerçevede hem din hem de siyasi iktidarın farklılaşmışlığına dayalı yönetim biçimi, ikincil, türemiş kurumlar olarak karşımıza çıkarlar. Kutsallığa olan kurucu borç bizi, hem siyasi iktidarın farklılaşmasını engelleyebilecek aygıtın tabiatına, hem de aynı aygıtın devlet şekline olası dönüşümünün nedeni götürür. Bir başka deyişle, böylelikle, hem devletsiz toplumlarda hem de devletle yönetilen toplumlarda ortaklaşa bulunan bir noktaya erişmiş oluruz" (Gauchet, 2013, s. 33-34).

Doğu'da da Batı'da da mitler topluma kutsal özellikler atfederek, üyelerin topluma aidiyet duygularının oluşmasına hizmet etmektedir. Kutsandığını düşünen üyeler topluluğa sadakat duyup, onun bir parçası olmaktan gurur duymuş; toplumsal devamlılığı sağlamak üzere bu kutsallara uygun kurallar belirlemiştir. Topluluk yöneticilerine ise bu kutsalları temsil etme ve onlara uygun yönetme misyonunu yüklemiştir. Bu misyonu yerine getirdikleri sürece iktidarı meşru kabul ederek, desteklemişlerdir.

2.2. Krallık ve İmparatorluklarda Siyasal Meşruiyetin Kaynağı

Kent devletleri zaman içerisinde antlaşmalar ya da fetihler sonucu birleşerek krallık ve imparatorluklara dönüşmüştür. Anık, ilkel kabilelerde meşruiyet dayanaklarının mitolojik metinler ve totem-tabularken krallık ve imparatorluklar da dini ve ahlaki telkinler ve ilkelerle gelenek-görenek, örf ve adetlerin sosyal kontrol mekanizmalarına dönüştüğünü belirtmiştir (Anık, 2015, s. 57).

Sümer kent devletleri M.Ö. 2400'lerde Umma kentini darbe ile ele geçiren Rahip Lugalzagesi tarafından fethedilerek siyasi bir birlik altında toplanmıştır. Ancak kent devletlerinin kralları ve halkları tarafından meşru bir iktidar olarak kabul edilmediğinden devletleşememiş, Sargon adındaki bir göçebenin darbesi ile tahttan indirilmiştir. Sargon bu kahramanlığı ile halk tarafından meşru kabul edildiğinden bilinen ilk imparatorluğun hükümdarı olmuştur (Uygun, 2014, s. 65). İster klan ister imparatorluk olsun bir topluluğun devamlılığı ve siyasi birliğe dönüşümü için meşruiyete yani toplumsal kabule ihtiyacı olduğu bu örnekte de görülmektedir.

Yunan Kent Devletlerinin Makedon işgali sonrası bağımsızlıklarını kaybetmesi ile birlikte İtalya'da kurulan kent devletleri de Roma İmparatorluğuna dönüşmüştür. Roma kentinin kuruluşu hem Yunan hem de Roma kaynaklarında mitolojilere dayandırılmıştır (Yılmaz, 2013, s. 164). Yunan düşünür Polybios Yunan Kent Devletlerinin neden yıkıldığını analiz ederek siyasal birliklerin er ya da geç çökeceğini, ancak meşru bir anayasa ile bunun geciktirilebileceğini ileri sürmüştür (Ağaoğulları & Köker, 2011). Bunun içinde anayasanın sunduğu gücü kral, asiller ve halk arasında dengeli bir şekilde bölüştürmüştür. Roma bu

dengeyi sağladığı için uzun ömürlü bir imparatorluk olmuştur (Uygun, 2014; Akın, 2013; Şenel, 1999; Ağaoğulları, 2013). Roma'nın cumhuriyet haline gelmesi ve halk meclislerinin yürütme ve yasamanın bir organı haline gelmesi Plebler ile Kral arasında yapılan anlaşma sonucu kabul edilen 12 Levha Kanunları ile olmuştur. Böylece aristokrasi yavaş yavaş zenginleşen pleblerin ortaya çıkması ve yeni toplumsal sınıfların oluşması ile birlikte sınıf savaşlarının merkezi haline gelmiştir (Lensky, 1966). Roma'da cumhuriyetin meşruiyet krizi ortaya çıkmıştır.

Meşruiyet tarihsel süreç içerisinde her tür siyasi birlik içinde iktidarın devamlılığı için elzemdir. Ancak içinde bulunulan sosyokültürel ve konjonktürel şartlar meşruiyet dayanaklarını değişime uğratarak iktidarların o dayanaklara uygun olarak hareket etmesini gerektirmekte, aksi takdirde meşruiyet krizine neden olmaktadır. Düşünürler bu krizi ortadan kaldırarak devletin bekasını korumak için meşruiyet dayanakları olarak gördükleri hukuk ve ahlakı öne çıkarmışlar, hukuki ve ahlaki bir retorik benimseyerek politik başarı ve başarısızlığı bu temelde ele almışlardır.

> "Eylem merkezli bir dünya anlayışını benimseyen Roma dünyası için hukuk, en önemli soyutlamadır. Hukukun yardımcısı ise otoritedir. Roma toplumu otorite üzerine kurulu bir toplumdur ve gerek babanın (pater familias) evdeki otoritesi gerekse kumandanın savaştaki otoritesi vazgeçilmezdir. Otoriteye itaatin sıradan Roma yurttaşının zihnine derinlemesine yerleştiği ve siyasal davranışını belirlediği düşünülmektedir. Auctoritas, potestas, imperium gibi terimlerle ifade edilen ve doğrudan eylem ile ilişkili olan otoriteye ilişkin hukuki bir terminoloji siyasal yapıyı çevrelerken, siyasal meselelerin tartışıldığı dil de otorite üzerine kurulmuştur" (Türk, 2013, s. 172).

Roma Cumhuriyeti meşruiyet krizi ile yüzleştiğinde Cicero Karma Anayasa ve Doğal Hukuk Teorileri ile yeni bir meşru zemin oluşturmayı amaçlamıştır. Cicero için devlet her şeyin üstündedir. Bu nedenle de erdemli bir insan devlete yararı olan kişidir. Bir topluluğun siyasi bir birlik olabilmesi için Cicero'ya göre, sayılarının çok olması, ortak bir yasalarının bulunması ve ortak iyilik ve yarar sağlamaları gerekmektedir. Bir siyasi birlik oluştuğunda bir yöneticiye gerek duyulmaktadır. Cicero yöneticinin sayısına göre bir kişinin yönetimini krallık, azınlık yönetimi varsa seçkinler yönetimi, eğer iktidar halkta ise halk hükümeti ve

bu üç sistemden oluşturulan karma hükümet olarak siyasal sistem türlerini belirlemiştir. Ona göre hangi tür sistem olursa olsun o sistemin meşruluğu iktidarın insan kalabalığını siyasal topluluğa dönüştürerek, devlet için yararlı hale getirmeleri gerekmektedir. Cicero'nun tercih ettiği en meşru yönetim biçimi özgürlük ile otorite arasındaki dengeyi en iyi sağlayan krallıktır. Bu denge sağlandığında tüm sınıflar arasında bir uyum oluşacaktır. Cicero için hukuk insan yapımı olmayıp tabiatta var olan ve akılla kavranan, uyulmadığında dengeyi bozan bu nedenle tanrı buyruğu gibi olan, egemenliğini doğadan alan kurallar bütünüdür. Gücü senatodan da halktan da üstündür. Bu yüzden değiştirilmesi, bozulması mümkün olmayıp tüm insanlık, tüm yönetim biçimleri ve tüm devletler için geçerlidir. Bu yasalara uymak kralları meşru kılarken, uymamak meşruiyet krizlerine ve iktidar kaybına neden olacaktır (Cicero, 2013; Cicero, Devlet Üzerine, 2014; Cicero, Yasalar Üzerine, 2016; Şenel, 1999; Ağaoğulları & Köker, 2011). Meşruiyet, tarihsel süreç boyunca tüm yönetim biçimlerinde dayanaklarını ister tabiatüstü güçler ve mitler ister tanrı ve din isterse hukuk ve yasalardan alsın hepsi insan üstü insanı aşan ve herkesi kapsayan temel dayanaklar olarak belirlenmiştir.

Dönemin düşünürlerinden Seneca için insanlar, doğa halinde mülkiyet olmadığı, eşit ve özgür yaşadıkları için mutluydular. Ancak toplumsal varlık olmaları ve mülk edinmek istedikleri için devletler kurmaya başlayıp, mülk edindiklerinde aralarındaki eşitlik bozulduğu için egemenlik ve güç ilişkilerine girmeye ve köleleşmeye başlamışlardır. Doğa durumda kişilik özellikleri ve yeteneklerden kaynaklanan ilişkiler hakimken devletleşme ile birlikte tiranlıklar kurulmaya insanlar egemenlik ilişkileri içerisinde köleleştirilmeye başlanmışlardır (Yetkin, 2008, s. 145; Seneca, 2015; Seneca, 2014). Seneca'ya göre insanlar tekrar doğa haline dönemeyeceklerdir. Bu nedenle devlet kurumları içinde ahlak ve doğruluk hakim olmalıdır. Bunun içinde eşitlikçi politikaları mümkün kılacak ahlaki yasalar ve kurallar yapılmalıdır (Şenel, 1999, s. 200-201). Siyasal iktidar meşru olmak istiyorsa şiddet ve zalimlikten uzak ahlaklı bir yönetim sürmelidir. Seneca'ya göre bunu sağlayan yönetim biçimi monarşidir. Çünkü tek kişinin bilgece yönetimi demokrasinin cehaletinden daha iyi ve meşrudur (Köker & Ağaoğulları, 2017, s. 71; Pirenne, 2011). Toplumsal dönüşümle birlikte klanlar siyasi birliğe evrilerek kent devletlerini ve krallıkları oluşturmuştur. Bu değişimle birlikte yaşanan sorunlar çerçevesinde dönem düşünürleri, toplumsal uzlaşı ve

düzeni sağlamak üzere yeniden meşruiyet artayışına girmiştir ve *"doğru yönetim biçimi nasıl olmalıdır?"* sorusunun cevabını aramıştır.

Roma Cumhuriyeti'nde sınıflar arasında çıkan savaşlar sonucu cumhuriyet çökmüştür. Octavianus iç savaşa müdahale ederek taraflar arasında anlaşma sağlamış, imparatorluğun temellerini atmıştır. Roma Cumhuriyeti yıkılınca Avrupa'da siyasal otorite boşluğu meydana gelmiş, tek örgütlü güç olan kilise bu boşluğu doldurmaya çalışmıştır. "Papa bir imparator, piskoposlar eyalet valileri gibi hareket etmeye başlamışlardır" (Uygun, 2014, s. 146). Roma İmparatorluğu artık meşru dayanaklarını ahlaka ve hukuka değil, Hristiyanlığı kabulü ile birlikte dine dayandıran bir din temelli feodal devlete dönüşmüştür (Türk, 2013, s. 189; Ağaoğulları & Köker, 2013; Lensky, 1966). Kilise feodal devlet içerişinde kraldan en alttaki senyöre doğru inen dikey hiyerarşi ile yetkilerin feodal beylikler arasında alınıp satılması ile elde edilen yatay otorite içerisinde yer almaktadır. Kilise meşruiyetini Tanrı'ya dayandırmış, Roma'nın yıkılışıyla ortaya çıkan boşluğu doldurmuş, krallar ve imparatorlar ile mücadeleye girişmiştir. Hristiyanlık Matta İncili'ne göre siyasi alana karışmamalıdır, Hz. İsa dünya ile din işlerini ayırmış, siyasal iktidara itaati emretmiştir. Aziz Pavlus iktidarın Tanrı'dan geldiğini söyleyerek iktidara Tanrısal özellik katmıştır. Bu anlayışa göre tüm iktidarlar Tanrı'dan gelmektedir (Uygun, 2014, s. 150-152). Kilise bu iktidarı kullanarak kraldan en alt tabakadaki insanlara kadar herkesin ancak mallarını kiliseye bağışlayarak cennetlik olabileceğini topluma kabul ettirmiştir. Ortaçağ'da kilise Roma İmparatorluğu topraklarının üçte ikisine sahip, bu topraklarda yaşayanlar üzerinde siyasal iktidar ve yetki sahibi, aforoz, engizisyon yetkilerine sahip meşruiyeti Tanrı'dan gelen bir otoriteye dönüşmüştür (Uygun, 2014, s. 150-151). Anık'a göre, Ortaçağda meşruiyet kaynağı temsildir. Hristiyanlıktaki teslis inancına göre oğul İsa Tanrı'nın yeryüzünde somutlaşmış hali olarak onun temsilidir. Ona tabi olan kiliseler ve din adamları bu temsiliyeti devralarak siyasi yönetimlerin yeni meşruiyet kaynağıdır (Anık, 2017, s.20). Tek Tanrılı dinlerin yayılması ile birlikte kaynağını dinden ve onun temsilcisi kiliseden alan yönetim biçimleri ortaya çıkmıştır.

Kilise, Roma iç ve dış saldırılarla yıkılınca hristiyan toplulukları bir arada tutmak için devlet işlerini de üstlenmiş, ortaçağın din devletini oluşturmuştur. Kilise hem ilahi hem dünyevi iktidarı tek elde birleştirme amacı gütmekte, bunun içinde kilisenin karar ve yaptırımlarını

meşrulaştırmak üzere kendi, tarihine ve temel metinlere dönerek, dayanaklar oluşturmaya çalışmıştır (Yalçınkaya, 2013, s. 248).

> "Kilise başlangıçta bu tinsel gücüne ve tek geniş örgütlü kurum oluşuna, demekki örgütsel gücüne dayanan otoritesini, zamanla sofu, özellikle de çocuksuz Hristiyanların, çoğu kez ölürlerken bağışladıkları mülklerin birikmesi ile zenginleşip, ekonomik temellere dayandırarak, hiyerarşik örgütü, geniş mülkleri ile devletleşecektir. Geniş toprakları işletmeleri için feodal beylere veren psikoposlar ve papalar, onların üzerinde birer süzeren durumuna yükseleceklerdir" (Şenel, 1999, s. 218).

Hristiyanlığın yayılması ile birlikte din meşruiyetin yeni temelini oluşturmuş, yöneticiler kilise ve ruhban sınıf onayı ile hareket ederse meşru kabul edilmişlerdir. Kilise bozulmaya başlamış, fiefler gibi babadan oğula geçmeye, mülklerini bağışlamayanları aforoz etmeye, engizisyon mahkemeleri ile cezalandırmaya başlayınca meşruiyet krizi yaşamış, bunu önüne geçmek için yarattığı ötekilere yönelik din temelli haçlı seferlerini başlatarak yeniden meşruiyet kazanmaya çalışmıştır (Şenel, 1999, s. 225). Toplumsal değişim, siyasi ve kültürel değişimleri de beraberinde getirdiğinden, iktidarın meşruiyet dayanaklarını da sosyokültürel ve konjonktürel şartlara bağlı olarak kendiliğinden değiştirmiştir.

Aziz Agustinus için anayasa ve hukuk önemli değildir. Önemli olan devletin bekasının devam etmesi, barışın sürdürülmesidir. Bunun için de Kilise ile devletin aralarında bir anlaşmaya varması, iş birliği halinde hareket etmesi gerekmektedir. O zaman meşru bir devlet düzeni sağlanacaktır. Çünkü ruhlar Tanrı Devleti'ne bağlıyken, bedenler yeryüzü devletine bağlıdır. Tanrı'nı temsilcisi kilisedir. Kilise Hristiyanlığı yeryüzüne yayabilirse, yeryüzü devletinin yerini Tanrı devleti alarak tüm dünyaya egemen olacaktır (Uygun, 2014, s. 152-153). Bunun için de öncelikle Tanrı tarafından bağışlanan gerçek Hristiyanlardan oluşan, insan sevgisi, adalet, yardımlaşma gibi erdemlere sahip vatandaşlardan oluşan bu devlette vatandaş ile yönetim arasında gerçek bir sevgi ilişkisi olmalıdır. Agustinus tabii hukuktan yana, insan aklının Tanrı'yı algıladığı ölçüde hakikate ulaşacağına bunu da Tanrı yardımı ile başaracağına inanmaktadır. Bu yasa evrensel ve ölümsüzdür, çünkü değişmez bir gücün egemenliğinden doğmuştur. Tüm yasalar bu yasadan doğmuştur. Bir yasa ne kadar tabii yasaya uygunsa o kadar meşrudur. Meşru bir yönetim de adaleti Tanrının arzusuna

uygun bir şekilde uyguladığı ölçüde meşru kalmaya devam edecektir (Agustinus, 2014; Akın, 2013, s. 42-45). Augstinus kiliseyi Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi kabul ederek onu meşru bir zemine oturutmuş, hem kralın hem halkın ona itaatini gerekli görmüştür.

Salisburyli John siyasal iktidarın meşruluğunu kilise kurallarına uymasına bağlamıştır. Ona göre bir yönetici bu buyruklara aykırı hareket ediyorsa meşruiyetini kaybederek tiran haline gelir. Bu durumda Kitab-ı Mukaddes'in emri ile bu tiranın öldürülmesi gerekmektedir (Hacıfevzioğlu, 2017; Güngör, Policraticus ve Salisbury John'un Siyaset Kuramı, 2015). Çünkü dünyevi ve uhrevi iktidarın kaynağı Tanrı, Tanrı'nın temsilcisi de kilisedir (Yalçınkaya, 2013, s. 251).

Aquinolu Thomas ise iktidarların Tanrı'dan halk aracılığı ile geldiğini ileri sürmektedir. Ona göre Tanrı yeryüzündeki iktidarı kimin kullanacağını ve yönetim biçiminin belirlenmesini halka bırakmıştır (Uygun, 2014, s. 154; Akın, 2013; Ağaoğulları & Köker, 2011). Aquinolu Thomas, yasaları kralın ortak yararı sağlamak üzere hiyerarşik olarak en üstten alta doğru ölümsüz yasa, doğal yasa, kutsal yasa ve pozitif yasadan ilham almış, yöneticinin sınırlarını aşmayan, adil bir yönetim ve adil görev dağılımı sağlayan, kral yetkilerini aşarak meşruiyetini kaybettiğinde kamu otoritelerine direnme hakkı sağlayan akıl buyruğu yasaları meşru kabul etmektedir (Aquinas, 2007; Tarakçı, 2006; Akyol, 2005). Yöneticinin meşruiyeti onun ortak yararı sağlamasına bağlıdır. Kral gücünü Tanrı'dan almaktadır. Çünkü onun yasalarını uygulamaktadır (Akın, 2013, s. 54). Ancak gücü ve iktidarı sınırsız değildir. Bir yönetimin meşruiyetini yitirip yitirmediğini belirleme hakkını Thomas kiliseye vermiştir (Uygun, 2014, s. 154). Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerinde tarım, devletin kontrolünden zenginleşen feodal beylerin hakimiyetine geçmiş, kentlerdeki ticaret zayıflayarak kırın egemenliği ortaya çıkmış, kent kültürü yok olmuş yerini kırsal kültür almıştır (Pirenne, 2015). Böylece Roma'nın yıkılışıyla Bizans feodal bir devlet olarak ortaya çıkmıştır (Poggi, 2014). Hiyerarşik yapılanmaya sahip feodal devlette en üstte kral en altta ise serfler bulunmaktadır. Meşruiyet Fief Sözleşmesi ve Magna Carta ile dayanaklarını değiştirerek kralın buyruğundan feodal meclisin önce asillere sonra halka tanınan haklar ile yetkisini sınırlandırmışlardır (Şenel, 1999, s. 207-218).

Bizans'da imparatorlar Hristiyanlığın koruyuculuğu misyonunu benimseyerek meşruiyetlerini bu temel üzerine dayandırmışlardır. İmparator Konstantinos İznik Konseyi'ni toplayarak hristiyanlık içindeki görüş ayrılıklarını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Burada alınan kararları yasalaştırmış, imparatorların kiliseden ve ruhban sınıfından üstün olduğu düşüncesinin temelini atarak, imparatorlara ilahi konularla ilgili kararlar alma yetkisi vermiştir (Şenel, 1999, s. 268). İktidar gücü paylaşmak istemediğinden Bizans siyasal düşüncesinde imparator Tanrı'nın tek vekili olarak kabul edilmiş, tek bir tanrı olduğu için dünya üzerinde sadece tek bir imparator olabileceği düşüncesi hakim olmuştur.

Dante imparatorluğu tek kişinin üstünlüğüne dayalı dünyevi iktidar olarak tanımlamış, bu üstünlüğün tüm varlık ve zaman ölçütleri ile tüm nesneleri kapsadığını ileri sürmektedir. Ona göre monarşi toplumsal düzen için gerekli olup, Roma halkının meşru hakkıdır. Çünkü imparatorun sahip olduğu bu iktidar ve bu iktidarın sunduğu düzen Tanrı'dan gelmektedir. Dante'ye göre siyasal iktidar kiliseden üstündür ve amacı bakımından ondan bağımsızdır. Devletin amacı halkın mutluluğu ve huzuru için gerekli barış ortamını sağlamaktır. Bunun için gerekirse fiili şiddet ve zorlama kullanması meşrudur. Dante krallığın evrensel olması gerektiğini savunmaktadır. Evrensel monarşi dünyaya hakim olduğunda mutlak bir güce sahip olacak, onu zayıflatacak her türlü zaaftan münezzehtir. Ancak bu güçle aynı zamanda mutluluğunu sağlaması gereken halkın hizmetkarıdır (Dante, 2017). Bir iktidar eğer evrensel monarşi ise Dante'ye göre meşru yönetim biçimidir. Dolayısıyla Roma İmparatorluğu Tanrısal iradenin bir ürünü olduğu ve tüm dünyayı fethederek insanlığa mutluluk götürmeyi amaçladığı için kullandığı şiddet araçlarına rağmen meşru bir iktidardır (Ağaoğulları, 2013, s. 275; Ağaoğulları & Köker, 2013). Bu nedenle Haçlı Seferleri bu düşünce üzerinden gerçekleştirilerek dinsel temele dayandırılıp, Hristiyanlar içerisinde meşruiyet kazandırılmaya çalışılmıştır.

Kilisedeki bozulmalar karşısında dönemin düşünürleri kilise ile kralın egemenlik sınırlarını birbirinden ayırmaya, meşruiyetin dayanaklarını yeniden temellendirmeye başlamışlardır. Ockhamlı William, devletin soyut bir varlık olduğunu görevinin tüm halkın haklarını gözetip, uygun yasalar yapıp, yetkililer atamak olduğunu söylemektedir. Ona göre en meşru yönetim biçimi monarşidir. Ancak monarşinin meşruluğu için siyasal iktidarın halkının ortak yararını gözetmeyi amaçlaması, doğal haklara ve özgürlüklere saygı göstermesi

gerekmektedir (Keele, 2010; Balkan, 2016; Sober, 2015). Ockhamlı William kralın yetkisini halkı gerektiği gibi yönettiği sürece mutlak ve bağımsız olarak tanımlamış ancak meşruiyetini kaybettiği durumlarda halka krala itaat etmeme hakkı vermiştir. William aynı şekilde kilise ve Papa'nın iktidarının da sınırlarını çizmiştir. Papanın iktidarı uhrevi alanla sınırlıdır ve dünyevi alana müdahale etmesini sağlayacak bir otoritesi bulunmamaktadır. Ancak uhrevi alandaki iktidarı da sınırsız değildir (Ağaoğulları & Köker, 2013). Ona göre Papa, Kutsal kitap ve akıl yürütme yolu ile Kilise Genel Kurulu tarafından denetlenmeli, sapkınlığa düşmesi baştan engellenmelidir. Kral uhrevi konularda Papa ve kiliseye boyun eğmeli, Papa ve kilise de dünyevi konularda siyasal iktidara tabi olmalı, ancak monarkın yönetilmesinde iktidarın günaha girmesi ya da papanın sapkınlığa düşmesi noktasında birbirilerinin alanlarına müdahale etme hakkı doğmaktadır. William her iki tarafında otorite ve iktidar alanlarını belirlemiş, meşruiyetlerinin sınırlarını çizmiştir (Ağaoğulları, 2013/a, s. 277-278). Kilisedeki bozulmalar nedeniyle yaşanan krizler, dönem düşünürlerini yeni çözümler aramaya itmiştir. Ancak içinde bulunulan toplum dini değerlere sahip olduğundan çözümler yine din temelli meşruiyet çerçevesinde aranmıştır.

Padovalı Marsilus siyasal iktidarla kilisenin sınırlarını birbirinden ayırmaktadır. Ona göre bağımsız bir siyasal iktidar, mükemmel bir toplum biçimi olan siyasal topluma ulaşılması halinde gerçekleşecektir. Çünkü bu mükemmellik toplumun mükemmellik için gerekli özellikleri kendi içinde bulması ile mümkün olacaktır. Bir toplumun ihtiyaç duyduğu her şeyi üretmesi onu dünyevileştirmekte aynı zamanda iyi bir yaşam sunduğunda yetkin bir seviyeye yükseltmektedir (Ağaoğulları & Köker, 2013). Toplumun canlı bir organizmaya benzemesi iş bölümünü zorunlu kılmaktadır. Marsilus toplumun uhrevi arzularının tatmini için ruhban sınıfa görev vermektedir. Onların görevi topluma İncil'e göre yaşamayı öğretmekle sınırlıdır. Dolayısıyla siyasal iktidar üzerinde bir etkisi bulunmamaktadır (Güngör, 2016; Brett, 2005). Marsilus siyasal iktidarın meşruiyetini kilise ile değil yasalarla temellendirmiştir. Ona göre "duygu ve tutkulardan soyutlanmış akıl olan yasa" uygulandığında adalet ve ortak iyilik sağlanacaktır. Yasaları yapma görevi de kilisenin değil halkındır. "prens meşruluğunu halkta, halkın yaptığı (ya da onun adına yapılan) yasaların uygulayıcısı olmasında bulmaktadır" (Ağaoğulları, 2013/a, s. 281-282). Tarihsel süreç içerisinde toplumsal yapıdaki dönüşüm meşruiyet kaynaklarını da değişime uğratarak tabiat

üstü varlıklardan tanrılara, tanrılardan kiliselere, kiliselerden liderlere ve hukuka kadar süregelen bir seyir izlemiştir.

Feodal devlet için de varlığını sürdüren Kent Devletleri 12. yy'dan başlayarak ticari merkezler haline gelmeye başlamış, burjuvanın ve kapitalizmin temelleri atılmıştır. Coğrafi keşifler ve okyanus aşırı seyahatler ile Avrupalı tacirler tarafından sömürgeleştirilen devletlerden akan para ile sanayi ve ticaretin geliştirilmiş, her şey ticari meta haline getirilmiştir. Dinin sorgulanması ve Rönesans Hareketleri ile birlikte İtalya ve Almanya gibi ülkelerde belirli coğrafi sınırlara sahip ulusal egemenlik tesisi fikri benimsenmeye başlamıştır (Yalçınkaya, 2013, s. 290). Kilisedeki bozulmalar nedeniyle kilise meşruiyetini kaybetmiş, özellikle zenginleşen burjuvazi kilise ile çıkar çatışmasına girmiş, yüksek vergiler nedeniyle köylüler huzursuzlanmaya başlamış, Avrupa'da kilise karşıtlığı yükselmeye, reform hareketleri gerçekleşmeye başlamıştır. Yeni mezhepler ortaya çıkarak kilisenin Katolik evrenselliği misyonunu yaralamıştır (Ağaoğulları & Köker, 2013).

Matbaanın icadı ile birlikte kilise ile ilgili olumsuz fikirler halk arasında hızla yayılmış, Martin Luther kilisenin meşruiyetini kaybettiğini ileri sürerek reform hareketlerini başlatmış, kilise halk nezdinde sorgulanmaya başlanmıştır. Martin Luther bir burjuvanın oğlu olarak Ockhamlı William ve Aristoteles'ten etkilenmiş, "Hristiyanlığın düşüş fikrine karşın insanın özgür iradesiyle tanrısal kurtuluşa erebileceği" düşüncesine inanmıştır (Yalçınkaya, 2013, s. 298). Ona göre Tanrı insanı günaha düştüğü için değil, günahtan kurtulsun diye cezalandırmaktadır. Kurtuluş için de iman gerekmektedir. Ancak kurtuluşun önünde Papa ve Kilise bulunmaktadır. Ona göre herkes üzerindeki iktidara tabi olmak zorundadır. Luther temellendirdiği Protestan inancına göre herkes Hristiyanlığı yorumladığı ve anladığı şekilde yaşama hakkına sahiptir. Kilisenin müdahalesi kişinin kurtuluşuna engeldir (Ağaoğulları & Köker, 2013, s. 91-124; Luther, 2015; Luther, 2012). Luther kilisenin yetkisini uhrevi alanla sınırlandırmış, zor kullanma yetkisine sahip tüm iktidarların dünyevi olduğunu ileri sürmüştür. Papanın ya da kilisenin dünyevi alanla ilgili hak iddiasını yetki gaspı olarak gören Luther, kilisenin siyasal iktidarın otoritesi altında olması gerektiğini belirtmektedir. Siyasal iktidarın gücü ve meşruiyeti Tanrı'dan gelmektedir. Tiranlığının ve zorbalığının sebebi Tanrı dilemesidir. Bu yüzden tirana direnmek günahtır (Yalçınkaya, 2013, s. 298-304). Luther kilise ile ilgili görüşlerini içeren ''Doksan Beş Tez'' isimli

manifestosunu kilise kapısına asarak kilisenin meşruiyet krizi içerisinde olduğunu halka duyurmuştur (Luther, 1517). Luther'in başlattığı bu hareket ile pek çok kilise karşıtı manifesto matbaa ile basılıp yayılmış, köylü ayaklanmalarını başlatarak kilise otoritesini sarsmıştır.

Thomas Münzer (Pianzola, 2006), Luther'den etkilenmiş, hareketi daha da ileriye götürerek Münzer soyluları Katolik kilisesine itaat etmemeye davet etmiş, ardından halkı hem kiliselere hem de soylulara karşı isyana teşvik etmiş, kilise vaazlarından Latinceyi kaldırtarak halkın kendi dili ile ibadet etmesini sağlamıştır. Münzer Hristiyan sosyalizmini amaçlayarak, özel mülkiyete karşı çıkmıştır. Köylülerin gözünde meşruiyetini kaybeden Kilise ve soyluların vergi ve toprak taleplerine, baskı ve sömürülerine karşı kutsal kitap ile hareket edip, haklarını aramalarını söylemiştir. Köylü ayaklanmaları kısmi başarıya ulaşsa da bozguna uğratılmıştır. Münzer siyasal iktidarın meşruiyetinin ise dinsizleri ortadan kaldırmalarına bağlı olduğunu, aksi takdirde Tanrı tarafından bozguna uğratılacaklarını ileri sürmüştür (Yalçınkaya, 2013, s. 306-308; Ağaoğulları & Köker, 2013, s. 124-132).

Jean Calvin (Luther & Calvin, 2016) Luther'in aksine Tanrı'nın kurtuluşuna ulaşmak için iradenin önemine değinmiş, gelişen ticaretin önemini anlayarak, Weber'in ''Protestan Ahlakı'' kitabında bahsettiği (Weber, 2011) Hristiyanların çalışıp zenginleşmesini ve dünyada sorumluluklarını yerine getirerek, temel görevi olan başarılı ve rahat bir hayat sürmesi fikrini ortaya atarak meşru görmüştür. Başarı Tanrı tarafından kutsanmıştır. Ancak başarı iyi bir Hristiyan'ı aylaklığa ve müsrifliğe götürmemelidir. "Calvin genç burjuvaziyi gerçek dindar olarak kutsamaktadır" (Yalçınkaya, 2013, s. 312). Calvin, Luther ve Münzer aksine kilise karşıtı değildir. Aksine yeni bir kilise fikrine sıcak bakmaktadır. Yeni kilise Protestan ahlaka uygun tamamen İncil'e dayalı olmalıdır. İyi bir Hristiyan kutsal kitaba uygun, çalışıp zenginleşerek Tanrısal zafer için çalışmalıdır. Kilise Hristiyanların Protestan ahlaktan sapmasını engellemek amacı gütmeli, siyasal iktidarın yetki alanına girmemelidir. Siyasal iktidarın görevi uhrevi iktidarı yani yeni kiliseyi korumaktır. Bu göreve sadık kaldıkça otoritesi meşru olacaktır. Aksi halde halk için iktidara itaatsizlik meşru hale gelecektir (Ağaoğulları & Köker, 2013, s. 133-143).

Tüm bu Protestan görüşler Reform ve Rönesans Hareketlerini yaygınlaştırırken aynı zamanda burjuvanın asillere ve kiliseye karşıt bir duruş sergilemesini de halk gözünde meşru hale getirmiştir. Anık meşruiyetin tesisi için egemenliğin sergilenmesi gerektiğini bunun için de burjuvazinin meşruiyet kazanabilmek için asiller gibi görünmeye çalıştıklarını ve egemenin nişanesi olan rütbe, üniforma ve aksesuarlara sahip olmak istediklerini belirtmiştir (Anık, 2017, s. 20). Bu nedenle zenginleşen burjuvalar cübbe asaleti ile para karşılığı asil sayılmaları başlamaları, kraldan babadan oğula geçecek haklar ve vergi ayrıcalıkları talep etmeleri ile siyasette söz sahibi olmaya muhalif seslerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Poggi, 2014, s. 84). Bu durum asillerin zengin ve ihtişamlı yaşama sahip burjuvalar karşısında zayıflamasına, burjuvaların siyasal ve askeri güç kazanmasına sonuçta kent meclislerinin ve aristokrasinin zayıflayarak siyasal gücün kralda toplanmasına neden olmuştur (Sombart, Burjuva, 2008; Sombart, 1998; Veblen, 2005). Kral yasa yapma yetkisini eline almış, bu yetki ve yasaların meşruiyetini Tanrı'ya dayandırmıştır. Hukuk kral için amaç değil mutlak gücü için araç haline gelmiştir (Poggi, 2014, s. 92-93)

> "Kral iradesini kabul ettirmek ve meşrulaştırmak için yasalar kanalıyla esnek, devamlı genişletilebilen ve değiştirilebilen bir araç bulmuştu. Sonuçta kralın gücü Standestaat yönetiminde olduğu gibi bir hak ve ayrıcalıklar bütünü olmaktan çıkmış, daha kapsayıcı ve soyut anlamda daha potential olmuştu…. Sarayda kralın insanüstü boyutlara yüceltilmesine, doğaüstü bir ışık saçtığı ("le Roi soleil") varsayılmasına rağmen, kralın gücü bir projeyi, bir bütünselliği, şahsını aşan bir yetki alanını simgeliyordu" (Poggi, 2014, s. 94)

Rönesans ve Reform Hareketleri ile birlikte artık meşruiyet kilise dayanağını yitirerek düşünürlere göre doğrudan tanrıya ve dine (birer iktidar meşruiyet aracı olarak) ya da lidere ve kanunlara dayanması gereken bir olguya dönüşmüştür. Machiavelli bölünüp parçalanmış bir Roma dönemi düşünürü olarak ileri sürdüğü fikirlerle modern cumhuriyetin kurucusu olarak kabul edilmektedir. O tamamıyla dünyevi iktidara odaklanmıştır. Ona göre Tanrı dünyevi alana karışmaz. Hatta din siyasetin bir aracı olarak cumhuriyet içerisinde yer almalıdır. Çünkü Tanrı'dan korkmayan bir halk prensten korkmaz. Din ne kadar güçlüyse prense itaat de o kadar güçlüdür. Ancak din ne kadar güçlü olsa da kilisenin güçlenmesine izin verilmemelidir (Ağaoğulları, 2013/b, s. 335; Skirbekk & Gilje, 2014, s.135). Machiavelli de prense itaati meşru kılmak için dini bir dayanak, bir araç olarak kullanmıştır.

"Prens" isimli eserinde onun en önemli tasası bir prensin toplumsal kabulünün yani meşruiyetinin nasıl sağlanacağıdır. Ona göre bir prens kendine ve becerikliliğine güvenmeli, başkalarına bel bağlamamalı, halk sevdiğinden çok korktuğuna boyun eğdiğinden korkulan biri olmayı tercih etmeli, tümüyle erdemli ve iyi özelliklere sahip olmayacağından adını karalayacak onursuz davranışlardan uzak durmalı, uzun süreli bir iktidar için iyi bir örgüte, kurumlara, orduya sahip olmalıdır (Machiavelli, 2017/a). Ona göre prenslik ile cumhuriyet arasındaki fark, iktidarın prensin kişiliğinde somutlaşması ve devletin kaderinin prensin kişiliğiyle belirlenmesidir. Cumhuriyette ise yönetici temsilcidir. Machiavelli meşru bir hükümetin Aristotales, Polybos, Cicero'nun sunduğu karma bir hükümet olan cumhuriyet olduğunu ileri sürmektedir. Bu tip bir hükümet tüm yönetim biçimlerinden özellikler taşımakta, halkın ihtiyaçlarına cevap vermekte, halkın özgürlüğünü sağlamaktadır. Machiavelli meşru yönetim biçimi gördüğü cumhuriyetin karşıt toplumsal güçlerin siyasal dengede olduğu, iktidarın iç ve dış güçlerden bağımsız hareket ettiği, kurumsallaşmış bir iktidarın bulunduğu bir yönetimdir. Halk yönetimidir (Ağaoğulları, 2013/b, s. 337).

> "Cumhuriyet, bireyin kamusal alanda sürekli yer almasına olanak tanıyarak onu tam anlamıyla bir yurttaş kılar. Daha açıkçası, özgürlük tutkusu ile düzen sevgisini canlı tutan ve her şeyi kamusal şeye (res publica) yönlendirip kamusal iyiliğe 'endeksleyen' cumhuriyet, insanlarını virtue sahibi yapar bu virtueyu sürekli yeniden üretir" (Ağaoğulları, 2013/b, s. 338).

Mutlak moşarşist kuramcılardan Mahchiavelli cumhuriyetin tek kişi tarafından kurulup yönetilmesi gerektiğini, cumhuriyetin devamlılığı için kurumları değiştirilmesi ya da ortadan kaldırılması vazifesinin tek bir kişiye ait olması gerekmektiğini belirtir. Çünkü bu sorumluluğa sahip kişi kendi çıkarını değil, cumhuriyetin çıkarlarını düşünerek hareket edecektir. Eski kurumlar ona göre bir anda ortadan kaldırılmamalı, halkın duruma alışması ve bu durumu kabullenmesi iktidarın meşruiyetinin sorgulanmamsı için şarttır. Machiavelli'ye göre prens itaat ve cumhuriyet bekası için şiddet kullanabilir. Yöneticinin kullanacağı şiddet Machiavelliye göre meşrudur. Çünkü amaç cumhuriyeti korumaktır. Cumhuriyetin ömrünü uzatmak için kurulduğu ana ilkeleri uygulamalı ancak bu ilkeler köhneleşip cumhuriyetin gelişiminin önünü tıkarsa o zaman değiştirilmesi gerekmektedir (Machiavelli, 2017/b). Machiavelli, toplumsal itaatin iktidarın devamlılığı için önemli

olduğunu görmüş, bunun için de itaati sağlayacak tüm araçların kullanılmasını meşru kabul etmiştir.

Mutlak monarşist kuramcılardan Bodin'e göre devlet, "çeşitli ailelerin ele geçirdikleri varlıklarla birlikte, egemen bir kudret tarafından hukuka uygun olarak yönetilmesi" eylemidir (Akın, 2013, s. 81). Bodin, devleti kilise ve tanrıdan bağımsız insani bir oluşum olarak kabul etmektedir. Devlet egemenlik, aile ve devlet kurumlarından oluşmakta olup adalet ve barış sağlamalıdır. Devleti meşru kılan adalet, doğruluk ve düzendir (Yalçınkaya, 2013, s. 405). Ona göre bir evin yönetimi ile bir devletin yönetimi aynıdır. Evin reisi ile devlet yöneticisi arasında benzerlikler hakimdir. İkisi de tabi olanlar üzerinde bir baskı ve egemenliğe sahiptir. İyi bir ailede iyi bir terbiye alan çocuk iyi bir vatandaş olacaktır. Bodin, baba ile kralı eş tutar. İyi bir kral aynı zamanda uyruğunun babasıdır. Bu nedenle vatandaşlar babalarına itaat ettikleri gibi devlete de itaat etmelidir. Bodin'de egemenlik mutlak ve süreklidir. Kısa süreli bir iktidar egemenlik değil, yönetim yetkisidir. Egemenlik, salt bölünmez ve süreklidir. Egemen olan kişi yönettiklerine ona tabi olanlara danışmaksızın yasa yapma ve yürütme hakkına sahiptir. Kralın egemenliği hukukla sınırlandırılamaz. Çünkü hukuk kralın eseridir. Halk krala, kral da Tanrı'ya itaat etmek zorundadır. Kraldan hak isteyemez, ona hak soramaz. Egemenliğin toplandığı kaynağa bağlı olarak yönetim biçimleri şekillenmektedir. Eğer bir kişide toplandıysa monarşi, halk da toplandıysa halk yönetimi şeklinde tebarüz etmektedir. Dolayısıyla egemenliğinin meşruluğu egemenliğin toplandığı kişinin kişiliği ile belirlenmektedir. Bu nedenle en meşru yönetim biçimi monarşidir. Çünkü egemenlik bir kişide toplanmıştır ve egemen Tanrı'ya boyun eğmektedir. Bu yüzden doğal-tanrısal yasalar egemenin yozlaşmasını engellemektedir. Dolayısıyla monarkın meşruiyetinin dayanağı Tanrı olmaktadır (Bodin, 2009). Toplumsal düzen için toplumun benimsediği ve itaat ettiği, kutsadığı değer ve normlar tarihsel süreç içinde değişse de insan doğasında var olan inanma ve kutsal olana itaat daima meşruiyetin dayanağını oluşturmuştur.

Bir diğer mutlak monarşist ve toplumsal sözleşmeci kuramcı Hobbes devleti toplum sözleşmesine dayandırmış, yönetim biçimleri arasında monarşiyi en meşru yönetim biçimi olarak kabul etmiştir. İnsanlar can ve mal kaybı korkusu ile egemene boyun eğmişlerdir. Egemen bu güvenlik durumunu sağladığı sürece meşrudur ve ona tabi olmaya devam

edeceklerdir. Meşruiyetinin sınırı yaşam hakkıdır (Uygun, 2014, s. 214). Sözleşme uyruklar arasında olup, egemeni bağlamaktadır. Bu nedenle egemen güce mutlak itaat etmek zorundadırlar (Şenel, 1999, s. 317-329). Ona göre evreni nasıl tek bir Tanrı yönetiyorsa, insanları da tek bir kral yönetmelidir. Çünkü Tanrı Adem'i yaratarak yönetimin tek bir kişide toplanmasını istemiştir. Çünkü insan kötüdür ve ancak birinin buyruğu altında hareket ederse kötülüğü engellenebilir (Uygun, 2014, s. 98). Kral adalet ve barış getirerek ortak iyiyi sağlamakla yükümlüdür. Bunun için de kamu çıkarları her zaman en önce gelmelidir. Kamu çıkarları ve kralın çıkarları Hobbes için aynıdır. Kralın üstünlüğü, ayrıcalığı buradan gelmektedir. Çünkü kralın izzeti, gücü, şerefi kamununki ile eştir. Eğer kamu yoksulsa kral da yoksuldur (Zabcı, 2013, s. 427-456). Hobbes'da da Bodin'de olduğu gibi kralın egemenliği mutlak ve sınırsızdır. Çünkü yasa yapma hakkı ondadır (Hobbes, 2014; Hobbes, 2016). İnsanın doğuştan kötü olduğuna inanan Hobbes, toplumsal düzen için Tanrı'nın temsilcisi, yeryüzündeki gölgesi olan bir kişinin iktidarını meşru kabul etmiştir.

Spinoza'da da Hobbes gibi Tanrı'yı dünyevi alandan çıkararak aklı merkeze koymuş, insanın doğa koşullarından kendini güvende tutmak için vazgeçtiğini söylemiştir. Spinoza'ya göre din devletin kontrolü altında olmalı, devletin genel dinin ne olacağından kilisenin görevlerine kadar dinsel konulara egemen karar vermeli, aynı zamanda tüm inançları koruma altına almalıdır (Zabcı, 2013, s. 475). İnsanların doğal hakkı olan varlığını koruyabilmesi için doğa durumundan vazgeçerek sağlıklı aklı izleyerek yaptığı sözleşme onlara özgürlüğü sunarak siyasal toplumun oluşumunu sağlamıştır. Ancak doğası gereği bu sözleşmeye verdiği sözü tutmama ve hile yapma riskine karşın gücü bir egemene devretme kararı almışlardır (Zabcı, 2013, s. 468). Ona göre bir devletin meşruiyeti sağladığı özgürlüğe bağlıdır (Spinoza, 2017). Meşru bir yönetim biçimi olarak gördüğü cumhuriyeti "herkesin istencinin özgür ve serbest olduğu, herkesin Tanrı'ya vicdanının söylediği gibi tapınabildiği ve özgürlüğün her şeyden daha değerli sayıldığı bir cumhuriyette yaşıyor olmanın az rastlanan mutluluğunu yaşıyoruz" (Spinoza, 2015, s. 13) diyerek özgürlükle temellendirmiş ve gerekliliğini vurgulamıştır (Coşkun, 2013, s. 148-164). Sözleşme ile ortaya çıkan bu siyasal oluşumu Spinoza demokrasi yani "üstün hakka toplu olarak sahip evrensel insan birliği" olarak tanımlamıştır (Zabcı, 2013, s. 469). Spinoza akla önem vermiş meşru bir devletin insanlara akıllarını kullanmaları, kendilerini kamu düzenini bozmak dışında ifade

edebilmelerini sağlayacak düşünce özgürlüğünü sunması gerektiğini söylemiştir (Spinoza, 2017; Spinoza, 2015).

17. yüzyıla gelindiğinde güç artık tamamen kralın eline geçmiş, soylular kralın karar ve politikaları ile önemli pozisyonlardan uzaklaştırılmış, güç kralın elinde toplanmıştır. Fransa'da kral soyluları siyasal görevlerden uzaklaştırarak tüm yetkiyi ve kamusal gücü elinde toplamış, bunu halka göstermek üzere şaşalı bir yaşam ve gösterişli bir saray mimarisi gözler önüne sermiştir. Krala karar almasında konseyler yardımcı olmuş, bu konseyleri oluşturan üyeler kral tarafından atanmış, üyelerin karar alma süreci yasalarla değil kralın emirleri ile belirlenmiştir. Üyeler krala kayıtsız şartsız bağlı, onun izin verdiği ölçüde yetki ve güç sahibi, mutlak devlet fikrine uygun yeni tip bürokratlara dönüşmüşlerdir. Fransa'da sistem birbiri ile kesişen konseylerden oluşmuş, kralın sistem üzerindeki denetiminde, çeşitli ünvanlara sahip az sayıda bakandan oluşan konseyler aracılık etmiştir. Kral yaptığı yasaları etkin ve kapsamlı mahkeme yolu ile devreye sokarak ulusal hale getirmiş, yerel hükümetlerin gücünü tamamen yitirmesini sağlamış, kendini mutlak bir güce dönüştürmüştür. Avrupa'daki ülkeler Roma Hukukuna göndermeler yaparak kralların meşru olarak bu gücü ve yaptıkları yasaları uygulamalarına imkan sağlamıştır (Poggi, 2014, s. 88-94).

18. yüzyıl Avrupasında devletin gücünü saray değil askeri ve idari mekanizmalar simgelemiştir. Artık idari ve karmaşık bir sistem getirilmiş, kamu hukuku oluşturulmuştur. Bürokratlar artık kralın değil devletin atanmış temsilcileri olarak yetkilerini yasalardan almaktadır. Devlet her birinin yetki alanı yasalarla çizilmiş kurumlardan oluşmuş dev bir mekanizma olarak işlemeye başlamıştır. Devlete ait tüm kararlar yasal olarak alınmış, kayıtlı işlemler olarak saklanmıştır. "Ancak hukukun hükümdarı bağlamayacağı ilkesi korunmuştur" (Poggi, 2014, s. 95). Prusya'da uygulanan bu modelde kamu hukuku alt makamların üstler karşısında işleyişini sağlamak amacıyla bireyler üzerinde etkili olmayan bir etki alanına sahiptir. Yönetimin çıkarlarını korumak üzere bireyler üzerinde yaptırımı olacak bir iç hukuki düzenleme yapılması düşünülmüştür (Poggi, 2014, s. 94-97). Mutlak monarşi döneminde kralın gücü tek elde toplamak için geliştirdiği bu mekanizmalar aynı zamanda modern devletin ve siyasal toplumun temellerini de atmıştır.

Anık'a göre ortaçağdaki temsiliyet anlayışının burjuvazi eliyle modern parlamenter sistemleri ortaya çıkaran ve temel anlayışını oluşturan halkın kendi kendini temsili ilkesini de oluşturmuştur (Anık, 2017, s. 20-21). Burjuvazinin güçlenmesi, İngiltere'de Cafe Houselarda bir araya gelerek siyasal ve toplumsal konularda görüş alışverişlerinde bulunmaları, örgütlenerek hak arayışları içerisine girmeleri sivil toplumu oluşturmuştur (Linebaugh, 2015; Cohen & Arato, 2013; Sennett, 2013; Habermas, 2015 (Lensky, 1966)). Devlet sonraki süreçte meşruiyetini sivil toplumu temsil ettiği için kazanacak, böylece sivil toplum devletin seçmen kitlesi haline gelecektir (Poggi, 2014, s. 103). İngiliz ve Fransız Devrimleri ile birlikte devletin ne olduğu, ne olması gerektiği, sınırları üzerine yeni fikirler ortaya atılmıştır. Bu durum soylulara karşı olan kralların, iktidarını korumak üzere soylularla işbirliğine girmesine neden olmuştur. Burjuva ekonomisinin gelişmesi monarşik yönetimlerin ve feodal meclislerin yerini sorgulayan demokratik, liberal kuramların ortaya çıkışın sağlamıştır. Burjuvazi siyasal gücü ele geçirmek üzere siyasi aday olarak ortaya çıkıp prens ve soyluların ayrıcalıklarına sahip olmak istemiştir. Kralla bir süre sonra ulusal monarşileri kurmak için parasal desteğe ihtiyaç duyduğunda burjuvaziye aristokrat meclislerinde yer vermeye başlamıştır. İngiltere'de Lordlar Kamarası yanında burjuvazi için Avam Kamarası, Fransa'da burjuvazi için Tiers Etat (Üçüncü Yapı) isimli meclis kurulmuştur. Zamanla burjuvazi parasal destek sayesinde dilediği yasaları (bazen kralın aleyhine olsa da) yaptırarak siyasal ayrıcalık elde etmiştir (Şenel, 1999, s. 285-286).

Mutlak monarşistler kilisenin üstünlüğüne son vererek iktidarı monarka bırakmış, en büyük desteği ise burjuvaziden görmüştür. 16. ve 17. Yüzyıllarda güçlenen monark burjuvazinin çıkarlarına ve kapitalizmin gelişmesine uygun bir ortam sağlamıştır. Ancak burjuvazinin güçlenmesi ile birlikte gelişen sivil toplum mülkiyet hakkının korunması, keyfi vergilerin engellenmesi, hak ve özgürlüklerin güvence altında olması için iktidarın sınırlandırılması gerektiği düşüncesini ortaya atarak modern devletin, demokrasi ve özgürlüklerin temellerini atmışlardır.

Aydınlanmacı düşünürler egemenliğin sınırlandırılması konusundaki fikirleri ile modern devletin meşruiyet dayanaklarını yeniden belirlemişlerdir (Ateş, 2007). Locke, Hobbes'tan farklı olarak "insan insanın kurdudur" anlayışına karşı çıkarak, doğal hayatın sürekli mücadele ile geçmediğini aksine insanların barış içerisinde de yaşadığını ileri sürmüştür.

Doğa durumunda insanların varlığını sürdürme ve doğal yasaları çiğneyenleri cezalandırma haklarının bulunmaktadır. Ona göre sorun bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü insanlar hem davacı hem yargıç olmakta, kendilerine karşı işlenen suçları kendileri cezalandırmıştır. Hak arama durumu özgürlükleri ve mülkiyeti güvende tutmayı tehdit altına almaya başlamıştır. Bu durumun önüne geçmek için suçun ve cezanın net olarak belirlendiği, herkesin can ve mal güvenliğinin sağlandığı, herkesin uyacağı yasaların belirlenmesi ihtiyacı doğmuştur. Locke'a göre toprağı veren Tanrı olduğuna göre toprak üzerinde çalışarak, onu işleyerek elde edilen mal yani mülkiyet kutsaldır. İhtiyacını giderecek kadar mülk sahibi olmak herkesin hakkıdır. Ancak bu hak diğerinin hakkının başladığı yerde bitmektedir. Bu hakkı diğerlerinden korumak da yasaların ve yargıçların görevidir (Locke, 2016; Locke, 1999). Akın, Hobbes ile Locke arasındaki farkın yargılama konusunda ortaya çıktığını "mutlak iktidarı tutan Hobbes, insanların bütün haklarını topluma bıraktıklarını söylerken, liberal John Locke topluma bırakılan hakların sadece cezalandırma hakları olduğunu" söylemektedir (Akın, 2013, s. 113). Liberalizmin kurucusu Locke toplum sözleşmesini iki aşamada ele alır. Birincisi doğa durumundan topluma geçiş, ikincisi yetki alanlarının belirlenmesidir. Locke'un toplumsal sözleşmesinde insanlar sadece yargılama hakkını devlete bırakmış, doğa durumunda sahip oldukları diğer haklara sahip olmaya devam etmişlerdir. Böylelikle siyasal iktidarın meşruiyet sınırlarını çizerek devleti sadece insanların kişisel haklarının koruyucu olarak yetkilendirmiştir (Şenel, 1999, s. 342-343; Ağaoğulları, Zabcı, & Ergün, 2009, s. 101-230). Locke yönetim biçimlerini yasama hakkına kimin sahip olduğuna bakarak kategorilendirmiştir. Güç toplumdaysa demokrasi, azınlık elindeyse oligarşi, tek bir kişideyse monarşidir. Uygar bir toplumda yasam, yürütme ve federatif kuvvetler olmak üzere üç güç bulunmaktadır. Bunlar arasında en güçlü olan yasama erkidir. Ancak mutlak bir güç söz konusu değildir. Meşru bir güç olarak kullanılması için toplumun iyiliği için yasalar yaparak, kişisel hakları güvence altına almalıdır. Yürütme gücü yasamanın yaptığı yasaları yürürlüğe koymak, federatif kuvvetler ise barış-savaş ve antlaşma yapma gibi konularda karar verme görevlerini yerine getirmekle sorumludur. Locke'un meşru devletinde bu güçler ayrı ellerde bulunmalıdır. Aynı elde toplanması ona göre yetkinin kötüye kullanımına yol açarak, toplumsal sözleşmenin meşruiyetine gölge düşürecektir. Bu durumda halka direnme ve devrim hakkını meşru saymaktadır (Locke, 2016; Locke, 2007). Toplum eğer onun değer ve normlarına aykırı bir şekilde yönetilmeye başlandıysa, iktidara verdiği desteği çekerek onu yalnız bırakmakta, toplumsal özelliklerine bağlı olarak farklı şekil ve dozlarda direnç göstermektedir.

18. yüzyılda düşünürler artık kilise ve dinden arındırılmış, halk egemenliğine dayanan kanun ve yasalarla desteklenen meşruiyeti tartışmaya başlamıişlardır. Montesquieu'nun soylular liberalizmi (Akın, 2013) diye adlandırılan teorisinin temelinde akılcı yaklaşımı dikkat çekmektedir. Tüm olayları akıl süzgecinden geçirerek değerlendirmekte ve anlamlandırmaktadır. Geleneksel kurumların bir anda ortadan kaldırılamayacaklarını ve toplum için en iyisi olduğunu, mutlak monarşistlerin bu geleneksel aristokratik yapıları ortadan kaldırarak toplumu bir özgürlük bunalımı içerisine soktuklarını ileri süren Montesquieu, bazı yazarlarca aristokratik bir düşünür olarak kabul edilmektedir (Şenel, 1999, s. 350-351). Çevresel etmenler üzerine teorisini kurmaya çalışan Montequieu iklimci bir teori oluşturarak coğrafya ve iklimin insanlar ve toplumlar üzerindeki etkilerini araştırmıştır. Kuzey insanları çetin kış şartları nedeniyle daha sertken, güney insanları daha yumuşak başlı toplumlardır. Bu nedenle kuzeyliler güneylileri boyunduruk altına alarak, despotik imparatorluklar kurmuşlardır. Yasaları siyasal düzen ve coğrafya yanında, din, gelenek ve ekonomi de belirlemektedir (Montesquieu, 2014, s. 54). Ona göre meşru bir siyasal iktidar gelenek ve göreneklere uygun olarak yasa yapması gerektiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla evrensel bir yasadan ya da yönetim biçiminden Montesquieu'ye göre bahsedilememektedir. Ancak evrensel olmasa da bir ülke için en uygun ve meşru yönetim biçimi belirlenebilmektedir (Şenel, 1999, s. 352). İngiltere'de olduğu gibi özgürlükler krala karşı korunabilmektedir. Özgürlüklerin korunması için yasama, yürütme ve yargı erkleri ayrılmalı, tek elde toplanarak siyasal iktidarın despotluğa dönüşmesinin önüne geçilmelidir. Yönetim biçimlerini krallık, despotluk ve cumhuriyet olarak üçe ayırmıştır. Ancak krallıkta bir tür anayasal monarşidir. Despotluk tek kişinin keyfi olarak sürdürdüğü yönetim türüdür. Cumhuriyet ise egemenliğin halkın tamamına ya da bir bölümüne ait olduğu yönetim biçimidir. Tamamına ait ise demokrasi, azınlık elindeyse aristokrasidir. Halkın devlet işlerine doğrudan katılması karmaşaya neden olacağından, doğrudan seçeceği temsilciler aracılığıyla devlet işlerini yürütmesi gerekmektedir. Ona göre her ne yönetim biçimi olursa olsun meşru olan devletin temelini siyasal erdem ve kamu ruhu oluşturmalıdır (Akın, 2013, s. 120-133; Ağaoğulları, Zabcı, & Ergün, 2009, s. 355-465).

Rousseau halk egemenliği anlayışını oluşturarak genel irade kavramını meşruiyetin temeline oturtmuştur. Ona göre genel irade toplumsal ortak yarardır. Genel irade kavramı oy çokluğunu anlatamayıp aksine tek bir kişinin kabul ettiği bir görüş dahi olsa kamu yararını

sağlıyorsa kabul edilmesi demektir (Şenel, 1999, s. 363; Bağce, 2013, s. 169). Rousseau insanın doğa ile uyumlu yaşaması gerektiğini belirtmektedir. İlerlemeci pozitivist yaklaşımların uygarlığı çürük temeller üzerine inşa ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre bozulma doğa halinde değil uygar toplumdadır. İnsan doğa halinde seçim yapma özgürlüğüne de sahiptir. Uygar toplumla birlikte gelen mülkiyet, eşitliği bozarak insanları köleleştirmiştir. Yeni insan köle-efendi ilişkisi içerisinde özgürlüğünü kaybetmiştir (Bağce, 2013, s. 172; Ağaoğulları, 2010; Tunçay, 2014). Ona göre doğal-fiziksel ve siyasal iki tip eşitsizlik bulunmaktadır. Mülkiyetin doğusu ile ortaya çıkan eşitsizlik devlet ve iktidarı oluşturmuştur. Zenginler yeni kurumlarla doğa hukukunu ikame ederek devleti yaratmıştır. Devlet doğal özgürlüğü yok etmiştir. Ona göre adalet barış ve özgürlük söylemleri fakirlerin köleleştirilmesinin üzerini örten kurgusal kavramlardır (Bağce, 2013, s. 175).

Uygar toplumdaki bozulma ılımlılık ve doğal yasam ilkeleri temel alınarak düzeltilip meşru bir toplumsal ve siyasal oluşuma dönüştürülebilir (Rousseau, 2001). Ona göre meşru bir devlet (Rousseau, 2001) "iyi yönetilebilecek ölçüde büyüklüğe sahip, herkesin kendi işini yaptığı, kendisine yettiği, herkesin birbirini tanıdığı, erdemlerin bilindiği, yurt sevgisinin herkes tarafından aynı ölçüde hissedildiği, karanlık manevraların olmadığı, hükümdar ve halkın bir ve aynı çıkara sahip olduğu, hükümet ve halkın aynı kişi, tek boyunduruğun ise meşru yasalar olduğu, yasa üstünde kimsenin olmadığı, keyfi yönetimin bulunmadığı, yurttaşların özgür yasadığı ve özgür olduğu bir devlet"tir (Bağce, 2013, s. 177).

Rousseau'ya göre hiyerarşik ve temsili demokrasi meşru değildir ve yöneticiler halka karşı sorumlu olan görevlilerdir. Ona göre bir hükümetin meşruiyeti halkın gücüne bağlıdır. Halk da ancak katılım yolu ile güçlü olabilecek ve ortak yarar sağlanabilecektir. Bu yüzden halk katılımı siyasal yönetimin her aşamasında olmalıdır (Rousseau, 2001, s. 103-110; Ağaoğulları, 2010; Tunçay, 2014). Rousseau'ya göre temsilcilerin temsil edilenlere yönelik sorumsuz davranışları nedeniyle temsili demokrasi meşru değildir (Bağce, 2013, s. 183). Egemenlik başkasına nasıl aktarılamıyorsa, temsili de söz konusu olamaz. "Egemenlik başlıca genel isteme dayanır, genel istemse temsil olunamaz; ya genel istemdir ya değildir, ikisinin ortası olamaz" (Rousseau, 2001, s. 109). Ona göre milletvekilleri halkın temsilcisi olamaz, sadece geçici devlet işlerinin yürütücüsüdürler. Dolayısıyla kesin kararlar veremez, yasalar yapamazlar. Çünkü halkın onaylamadığı hiçbir yasa meşru değildir (Rousseau, 2001,

s. 109). Temsili demokrasiyle halk köleleştiğinde korku ve dalkavukluk nedeni ile fanatikleşecek, oyları akılla değil korku ya da hayranlıkla verecektir (Rousseau, 2001, s. 119-122). Genel irade bu korku nedeni ile sessizleşecek ve kendini ifade etmeyecektir. Rousseau'nun temel amacı demokrasinin aktörlerini temsilciler değil halk olduğunu ortaya koymaktır (Bağce, 2013, s. 184). Çünkü meşruiyet halk katılımı ile gerçekleşecektir.

Sieyes Fransız meclisinde yer alan ruhban sınıfın ve aristokratların gücünü azaltmak amacıyla halkı ve burjuvaziyi temsil eden Üçüncü Meclis'in yetkilerini arttırmayı amaçlamış, hatta Fransa'nın üçlü meclis sistemini tamamen ortadan kaldırarak eşitsizliğin ve ayrımcılığın olmadığı doğrudan doğruya halkın temsilcilerinin yetkilendirildiği bir sistem önermiştir. Ona göre toplum bir grup insanın beraber yaşama isteğiyle bir araya gelmesi ile oluşmuş, kişisel iradenin yerini ortak irade almıştır. İktidar ve egemenlik ortak iradeye aittir. Her yurttaş kişisel çıkarını bir kenara bırakarak ortak irade ve kamu yararı için hareket etmelidir. Toplumsal birlik bu şekilde oluşacaktır. Siyasal birliğin tamamlanması iş bölümü ile sağlanacak, yapılan iş bölümleri ile ortak irade doğrudan halka bırakılmayıp, halkın seçtiği temsilcilere bırakılacaktır. Ulus doğal olarak var olmaktadır ve onun iradesi egemenliğidir. Ancak egemenliğini doğrudan kullanamayacağından bunu seçtiği temsilciler aracılığı ile yürütmektedir. Temsilcilere sınırsız bir yetki verilmeyip, yetkileri anayasa ile sınırlandırılmıştır. Görevleri ortak iradenin yürütülmesidir. Temsilcilerin kendi aralarında toplanarak çıkaracakları yasalarda anayasaya yani ortak iradeye bağlı olmak zorundadır. Sieyes'e göre meşru bir yasa kimseye unvan ya da ayrıcalık tanımaz.

Sieyes'in üçüncü sınıf dediği halk, her işi yaparken soylular tüm ayrıcalıkları ellerinde bulundurmuş, ulus yani halkın üzerinde baskı kurmuştur. Bu nedenle soylu sınıfı ortadan kalktığında halk ayağa kalkacak ve ulus haline dönüşecektir (Ağaoğulları, 2010; Tunçay, 2014). Meşruiyetlerinin kaynağını bu yetki oluşturmaktadır. Sieyes ulusal iradeyi çoğunluk ilkesi temeline göre şekillendirmiştir. Seçme ve seçilme hakkını ulusun tek tek tüm üyelerine tanımıştır. Ona göre yurttaş olmanın teme ölçütü temsil edilebilir olmaktır (Sieyes, 2005, s. 65-70).

> "Her şey kendisine bağlandığına, her şeyin kaynağı kendisi olduğuna göre, ulusu bağlayabilecek herhangi bir kuvvet, bir zorunluluk düşünülemez artık. Ulusun bir şeyi istemesi, o şeyin meşru olması için yeter. Hükümet, ancak kendi varlığını borçlu

olduğu yasaları saydığı sürece meşrudur; ulus ise, kendi varlığını hiçbir şey borçlu olmadığı için, hem de her zaman meşrudur, hem de meşruluğun kaynağıdır" (Akın, 2013, s. 154).

18. yüzyılda aydınlanmacı düşünürlerin kuvvetler ayrılığı, halk egemenliği, liberalizm yaklaşımları temelinde Sieyes'in fikirleri Fransız Devrimi'nin Fransız Devrimi'nin fitilini ateşlemiş ve ardından İnsan Hakları Bildirgesi'nin yayınlanması ile ulusal birlik, ulus egemenliği ve ulusun temsili temelinde bugünkü modern devletin ve ulusun temellerini atmıştır.

2.3. Modern Devlette Siyasal Meşruiyetin Kaynağı

19. yüzyıl ile birlikte devletler kendisi gibi başka devletlerin de olduğu ve onlarla rekabet içerisinde bulunduğu bir uluslararası ortamda yer almaktadır. Modern devletler çıkarları, iç ve dış demografik, askeri, ekonomik ve siyasal çevredeki değişimlere bağlı olarak kendi iç dengesini yeniden tanımlamaktadır (Poggi, 2014, s. 109). Coğrafi keşifler,teknolojik gelişmeler ve okyanus ötesi seferlerle birlikte toplumsal değişimler meydana gelmiş, bu değişimler beraberinde toplumun kültürel kodlarını ve dolayısıyla meşruiyet kaynaklarını yeniden biçimlendirmiştir. Geri kalmanın sebebi olarak görülen din yerine, akıl ve bilim getirilerek meşruiyet kaynakları yine insan üstü değerler üzerine inşa edilerek, hukuk, yasa, akıl kutsanmış ve iktidarın bu temeller üzerinde oluşması beklenmiştir.

Alman Sosyolog Ferdinand Tönnies (Tönnies, 1957) sanayileşme öncesi ve sonrası olmak üzere toplumsal birimleri Gemeinschaft (Cemaat) ve Gesselschaft (Cemiyet) olarak ikiye ayırmıştır. Belirli bir coğrafya üzerinde oluşmuş, kendi dili ve kimliğine sahip, topluluk kültürünü oluşturmuş, mensubiyet duygusu ile hareket eden cemaatlerde yani sanayileşme öncesi toplumlarda siyasal iktidara itaati ve iktidarın meşruiyetini sağlayan motivasyon araçları mitler, totem-tabular ve dinler olmuştur. Bu toplum türünde üyeler arasındaki ilişkiler genellikle birincil grup ilişkilerinden oluşmaktadır. Aile yanında akrabalık, komşuluk, arkadaş grupları ile olan ilişkileri de içermektedir. Cemaat üyeleri, Tönnies'e

göre cemaatin çıkarlarını kendi çıkarları üzerinde tutmakta ve kendilerini cemaate adamaktadırlar. Tönnies cemaat ile cemiyet arasında iki önemli fark belirlemiştir. Cemaatlerde, cemaat üyeleri cemiyetteki üyelerin aksine kişiliklerinin bir bölümüyle değil tamamı ile içinde bulundukları cemaate üye olmaktadırlar. Yine cemiyet üyelerinin aksine belirli amaçlarını tatmin etmek için değil, amaçlarının tümünü veya çoğunu cemaatleri içinde gerçekleştirmek için cemaatte yer almaktadır. Cemaat, benzer duygu ve düşünce kalıplarına sahip üyelerin uyum içinde olduğu bir topluluktur. Cemiyet üyeleri ise rasyonel çıkar anlaşmalarına dayalı bir birliktelik içindedir (Bottomore & Nisbet, 2014; Bottomore, 2000, s. 102-103). Tönnies'te "cemaat tüm bölücü faktörlere rağmen birleşik (united) kalan; cemiyet ise tüm birleştirici faktörlere rağmen bölünmüş olan bir varlıktır" (Sarıbay, 1995, s. 158). Cemiyetler ise sanayileşme sonrası kentlerde görülen uzmanlaşma ve rasyonel yaklaşımın temel alındığı, coğrafi sınırları aşan mekanik olarak bir araya gelen profesyonel ilişkilerle birbirine bağlı, bir dinamizm ve uzmanlaşmanın olduğu topluluktur. Kamusal alana dönüşmüştür. Cemaatin aksine cemiyet üyelerinin çıkarları birleşmemekte aksine çatışmakta ve topluluk çıkarlarının üzerinde konumlanmaktadır. İlişkiler çoğu kez bu çıkarlar üzerinde kurulmakta ve yürütülmektedir. İlişkiler yasalarla belirlenmiştir (Tönnies F. , 2001). Bu bağlamda modern ulus devlet germeinshafta yakın bir noktada konumlanmış siyasal bir yapılanma olarak göze çarpmaktadır (Poggi, 2014, s. 120).

Fransız ve Amerikan Devrimleriyle tüm dünyaya yayılan liberal ideoloji bireyin ait olduğu toplumdan, sosyal ve kültürel gruplardan ve devletten daha önemli, bağımsız ve eşsiz olduğu fikrini kabul etmektedir (Uygun, 2014, s. 300). Liberal milliyetçilik Rousseau'nun halk/millet egemenliği fikrine dayanmaktadır. Devlet siyasal meşruiyetini halk katılımından almaktadır. Halkın genel iradesini yansıttığı sürece de meşru kabul edilecektir. Aydınlanma aklını bağımsız kullanan özerk birey idealini ortaya atmıştır (Heywood, 2012; Heywood, 2006). Bireyler aydınlanma ile, doğdukları kültürel gruplar içerisinde kalmak zorunda olmadıklarını anlayacak, kültürel gruplar seçimli hale dönüşecek, küçük etno-kültürel gruplar daha fazla önem kazanacak, sonuçta tüm kültürel gruplar evrensel bir kültür içerisinde birleşecektir. Ancak etno-kültürlerin siyasal işlevlerini kaybedeceği düşüncesi gerçeğe dönüşmemiştir. Fransız Devrimi ile ortaya çıkan milliyetçilik akımları liberalizmin özgürlük, insan hakları, vatanseverlik, eşitlik gibi ilkelerini benimsemiştir. Liberalizme dayalı anayasal ulus devlet anlayışı biçimlenmiştir. Tüm insanlığın barış ve özgürlük

içerisinde yaşadığı küresel toplumdaki ulus devletler meydana gelmiştir. (Tok, 2013; Kant, 2003; Rousseau, 2001; Locke, 2016). Ulus devlet oluşabilmesi için Gellner'e göre milliyetçiliğin kültür ile devleti birleştirilmesi ve siyasal toplumun kültürel olarak homojenleştirilmesi böylece siyasal ve ulusal birimlerin ayrıştırılmasını gerektirmektedir. Bu birleşme ulus devletin meşru temelini sağlayacak, ulus devletin hem kültürel bütünlüğü hem de siyasal birliği aynı anda gerçekleşecektir. Ulus kendi kaderini tayin hakkını liberal demokratik yönetimde bulacaktır (Tok, 2013, s. 272). Ulus devletin meşruiyet temelinde bireysel özgürlük, sosyal devlet ve demokratik yönetim ilkeleri bulunmaktadır. Meşruluğunu ancak insanların rızası ve sözleşmelerle sağlayacaktır. Bunun için de devlet gücünün sınırlandırılması gerekmektedir (Bknz. Locke). Sınırlandırılmamış bir devlet liberalizmi oluşturan eşitlik, özgürlük, rıza, akıl, bireysellik gibi değerleri tehdit edecektir (Torun, 2011, s. 256). Bu nedenle 20. yüzyılda sosyal liberalizm yani sosyal devlet anlayışı ortaya çıkmıştır (Uygun, 2014, s. 300). Tarihsel süreç içerisinde yaşana değişimler, içinde bulunulan toplumun ihtiyaçları göz önüne alınarak yeni ideolojik temellerin de ortaya çıkmasına neden olmuştur.

19. yüzyılda ulus devlet, ulus olmak, halk egemenliği, demokrasi, hukuk devleti gibi kavramlar benimsenmeye ve iktidarın meşruiyet temelini oluşturmaya başlamıştır. Modern ulus devlet Poggi'ye göre kendiliğinden oluşmaktan çok yapay bir yapıdadır. Bilinçli olarak inşa edilmiştir.

> "Modern devlet Tanrı'nın, ulusun kendi Geist'ının ya da bilinmeyen tarihsel güçlerin bir armağanı olarak verilmemiştir; 'yapma' bir gerçekliktir.. bir kez kurulduktan sonra bir devlet sürekli olarak bir amaca ya da işleve yönelik olarak faaliyet gösterir. Salt ortaya çıkış sürecinde bir amaç olduğu için değil, gelecekte de varlığı için meşruiyet ve etkinlikleri için gerekçe oluşturacak karmaşık bir görevi yüklenmek üzere düzenlenmiş bir mekanizmadır. Devlete böyle bir amaçsal bir temel atfetmek, salt devleti tanımlamak için kullanılsa bile, devlet o belirli amaca uygun düşmediği ölçüde devlet olmaktan çıktığı için, tartışmalıdır. Bu yüzden modern devletin tanımının devletin sahip olabileceği bir dizi sınırlı amaca değil de, yalnızca yapısal özelliklerine (aralarında en belirgini şiddete başvurmayı meşru olarak tekelinde tutmasıdır) dayandırılması gerektiği sık sık öne sürülmüştür" (Weber, 2012/a'dan akt. Poggi, 2014, s. 117).

Hegel ulus devleti savunmakta ve kavramsallaştırmasında diyalektiği kullanmaktadır. Devlet, devlet adamları ve bürokratlardan oluşmakta ancak onları aşan siyasal bir kültürü ve içerisinde aile ve sivil toplum sentezini de taşımaktadır. Bu siyasal kültür o toplumu oluşturan gelenek, görenek, değerleri içinde taşımakta ve devleti biçimlendirmektedir. Devlet nesnel olanla ahlaksal olanı içinde sentezlemektedir (Hegel, 2016; Hegel, 2004; Hegel, 2007). Bu bağlamda Hegel'de "aile özel diğerkâmlığı, toplum evrensel bencilliği, sivil toplum evrensel diğerkâmlığı" temsil etmektedir (Öztürk, 2013, s. 34). Devlet temsil etmesi gerekeni devlet adamları aracılığıyla temsil etmektedir. Böylece toplum ona doğru akmaktadır. Çünkü ölümlü birey nesnel devletle kendini devletin vatandaşı yani tüzel kişilik olarak ölümsüzleştirmektedir. Hegel de bireyin katılımı önemsenmemiştir. Ona göre birey siyasal katılım olmasa da devletin ona sunduğu nesnel ve ahlaksal ortamda özgürce yaşayacaktır. Hegel'de devlet amaç bireyler ise araçtır. Devletin mutlak gücü ve devlet adamlarının bireyler üzerindeki üstünlüğü devletin rasyonelliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla temelin de nesnel tin ya da kültür oluşturmaktadır. Bireyler bu tinin kapsayıcılığı altında devlete ve devlet adamlarına itaatle mükelleftir, gerekirse devlet için canını vermekten çekinmemelidir (Hegel, 2007; Hegel, 2004). Devletin gücü mutlaktır. Ancak keyfi kararlar vermemektedir. Devleti meşru kılan yasalara uygun hareket etmektir. Ona göre liberal devletlerdeki özgürlük halk katılımının yozlaşmasıdır ve hak-ödev dengesini bozmaktadır (Hegel, 2004; Öztürk, 2013; Coşkun İ. , 1997). Onun için meşru devlet hukuk devletidir ve anayasaları yapan da ulusun gelenekleridir. Bu yüzden meşru olan hukuk devletini savunmak yozlaşmış liberal devletlere karşı gerçek özgürlüğü savunmaktır. Bu yüzden halkı sivil topluma dönüştürüp onu yığın olmaktan kurtaracak güç devleti temsil eden devlet adamıdır. Devlet adamı ulusun bağımsızlığını sağlayacak, ulus bağımsız olduğu sürece bireyler özgür olacaktır (Hegel, 2007; Coşkun İ. , 1997). Hegel ile birlikte devlet örgütlü ve sistemli bir egemenlik kurma aracı olarak formüle edilmeye başlanmıştır (Coşkun İ. , 1997, s. 44). Kilise'nin meşruiyetini kaybetmesi, burjuvanın yükselmesi, kapitalizmin yaygınlaşması ile birlikte toplumsal beklentiler değişmiş, toplum cemaatçi yapıdan bireysel bir yapıya kaymış ve imparatorluklar yerini cumhuriyetlere bırakmaya başlamıştır.

Kant, modern cumhuriyetçiliğin savunucusu olarak modernizmin temel kaygılarını yansıtır şekilde özgür ve otonom vatandaşlar olabilmek için vatandaşların tek tek tüm eylem ve

kararlarını içinde bulunduğu toplumu hesaba katarak alması ve topluluğun bir parçası olması gerektiği fikrini ileri sürmüştür. Ona göre ortak iyi ancak vatandaşların arasındaki ilişkiyi ve kamusal alanın tesisini sağlayan cumhuriyet ile gerçekleşecektir. Modern cumhuriyet hukuk normlarıyla korunan özgür ve insansal bir etkinlik alanıdır (Satıcı, 2013, s. 188). Meşru devlet olarak kabul ettiği cumhuriyetin temeline a priori biçimde evrensel ahlakı ve hukuksal koşulları ve özgürlük, bağımsızlık ve eşitlik gibi ilkeleri oturtmuştur. Bunu içselleştiren cumhuriyetlerin bir devletler arası federasyon ile ebedi barışı sağlayacağına inanmıştır (Kant, 2015/a; Kant, 2003; Kant, 2014; Kant, 2015/b; Kant, 2002). Bugün BM, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi gibi ulus üstü sistemlerin temellerini ortaya atmıştır (Satıcı, 2013, s. 190). Artık iktidarlar Tanrı'nın ya da doğaüstü güçlerin temsilci olarak görülmediğinden bireysel iktidar yerini insanüstü tüzel kişiliğe dönüşen devletlere bırakmıştır. Artık bireyler değil devlet ve yasalar kutsanmakta, bireyin korunması için yeni oluşumlar ortaya çıkmaktadır.

Tocqueville demokrasi kavramını ele alarak Antik Yunan'ın demokrasi anlayışının modern devlet tarafından benimsenmesini ve eşitlik ve özgürlüğün meşruiyet dayanağı haline gelmesini savunmaktadır (Akın, 2013; Yetiş, 2013; Öztürk, 2013). Ona göre eşitlik özgürlükten daha değerlidir ve Amerikan Devleti tüm vatandaşlarını hoşnut kılan bir eşitlik ortamı sağlamıştır. Bu eşitlik ortamında vatandaşların güçleri tam bir dengeye ulaşmıştır. Böylece özgürlük kurumları bu eşitlik ortamında kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Amerika yeterince aydın ve erdemli kişiler yetiştirdiği için negatif eşitlikten kurtulmuş, eşitliği tüm topluma yayarak çoğunluğu azınlığın egemenliği altına girmekten korumuştur. Bunu sağlayan demokrasidir. Demokrasiyi krallık ve demokrasi hükümetinden ayıran vatandaşların katılımı ve kamu özgürlüğü, ulusal gelirin dağıtılmasında yoksulların gözetilmesi ve işsizliği azaltılmasını sağlayan sosyal bir olgu olmasıdır. Amerika demokrasisini başarılı kılan çoğunluğun üstünlüğüdür. Demokrasilerde çoğunluk bir karar aldığında ona karşı çıkabilecek bir güç yoktur. Tocqueville buna çoğunluğun tiranlığı demektedir. Bu baskının önüne geçebilecek hiçbir güç yoktur. Demokrasinin bir diğer olumsuz yönü bireylerin bencilliğine neden olmasıdır. Çünkü demokrasi bu eşitlik ve özgürlük ortamında vatandaşın birey olmasına imkân sağlamaktadır. Bu durumda bireyleşen ve bencilleşen kişilerin erdemlerini yitirmesine neden olmaktadır. Sonuç olarak en çok başıbozukluk demokrasilerde görülmektedir. Ancak ona göre demokrasilerde hükümet

günden güne merkezileşip güçleneceğinden, bireylerde kendini yönetenlere uygulanan yasalar eşitlik ilkesine dayandığı için itaat etmekten rahatsız olmadığından kişisel bağımsızlık tarafından demokrasilerin zarar görmeyeceğine inanmaktadır. Hükümetin bu güçlenişi karşısında bireylerin Amerikan Devleti'nin onlara içselleştirdiği eşitlik ve özgürlük duygusu ve demokratik kurumları sayesinde despotizme engel olacaklarını ileri sürmektedir (Tocqueville, 2004; Tocqueville, 2016).

Fransız Devrimi ile birlikte yaratılan liberal devlet için en büyük korku halka karşı oluşmuştur. Devrimleri gerçekleştiren halk, liberal devletin amacınıı sadece devleti değil toplumu da sınırlandırarak özgürlüğü korumak olarak kabul etmiştir (Öztürk, 2013, s. 90-92) Mill düşünce, vicdan ve ifade özgürlüklerinin kökenlerini faydacı bir bakış açısıyla ele alarak bu özgürlüklerin kapsamını belirlemiştir. Ona göre toplum ve devlet baskısına karşı bireylerin özgelişim hakkının korunmasının hayati önem taşımaktadır. Tocqueville ile aynı kaygıları taşıyan Mill bireylerin özgelişimleri sağlanmazsa herkesin birbirine benzeyeceği ve özgürlüklere karşı duyarsız bir toplum oluşacağı kaygısı taşımıştır. Kamuoyunun bireysel özgürlükleri tehdit eden bir mekanizma olduğunu ileri süren Mill çoğunluğun tiranlığına karşı çözüm aramaktadır (Berktay, 2008, s. 77-80). Ona göre fayda, müdahale etmeme ve gerçeği arama tezleri üzerinden özgürlüğü analiz etmektedir. Fayda tüm ilkelerin çatışıdır. Fayda özgürlükle birlikte en yüksek mutluluğa ulaşmanın aracıdır. O faydayı bireycilikle toplumsal mutluluk, haz ile mutluluk arasındaki dengenin aracı olarak görmektedir. Bu dengeci ve faydacı yaklaşım sonucunda özgürlüğü toplumsal fayda ile eş anlamlı düşünmektedir. Özgürlük için ilk alan insanın içidir. Tüm vicdan, fikir ve ifade özgürlükleri bu iç sahada oluşmaktadır. Bunun için kişisel özgürlük otoritenin egemenliğini önünde olmalıdır. Rousseau'dan farklı olarak "tüm insanlık tek bir kişi hariç bir konuda anlaşsa ve o tek kişi bu anlaşmaya itiraz etse, ne tüm insanlığın o tek kişiyi, ne de gücü yetiyorsa ya da mümkünse o tek kişinin tüm insanlığı susturmaya hakkı yoktur..." anlayışını savunmuştur. Özgürlük için bireylere müdahale edilmemelidir. Bunun içinde zarar prensibi ilkesini belirleyerek kişinin özgürlüğünün diğerinin özgürlüğünün başladığı yerde bittiğini savunarak sınırları çizmiştir (Mill, 2017; Mill, 2014). Mill bugünkü demokrasi ve insan hakları anlayışının temellerini atmıştır.

Arendt, totaliler sistemin oluşturduğu apolitik zeminde insanların kendilerini koruyabilmeleri için Antik çağ siyasetinin sosyal ve kültürel arka planı temelinde siyasal olanın onarılması gerektiğini ileri sürmektedir. Böylece apolitik zemin ortadan kalkacak insanlar siyasal olana yöneleceklerdir. Arendth, totaliter olanın karşısında hukuk devletinin zayıfladığını, insanların haklara sahip olma hakkı ve insanın devamlılığına ve yeni başlangıçlar yapabilme yeteneğine olan inancıyla çözüm olarak cumhuriyetçiliği önermektedir. Fransız Devrimi özgürlüğü siyasal eylemin kaynağı olarak apolitikleştirmiş, bununla birlikte devleti genel refahın aracı haline getirerek şiddet ile devrim arasındaki farkı ortadan kaldırmıştır (Ece, 2013, s. 300). Amerikan devrimi aksine siyasal olana yönelme, kamusal iyilik ve siyasala olan hevesler nedeni ile olumlu görülse de insanların özgürlüklerini yaşayabilecekleri bir alan bırakmamıştır. Vatandaşların özgürlük ve kamusallığı birleştirebileceği pozitif bir özgürlüğünü rahatça yaşayacakları anayasal bir ortam sunulması gerekmektedir. Bu da cumhuriyet ile mümkün olacaktır. Cumhuriyet katı bir bürokratik mekanizmaya dönüşmeyecek, kamusal alan içerisinde vatandaşların siyasal olana katılmasını sağlayacaktır. Ancak meşru bir cumhuriyet kamusal alan ile mümkün olacaktır (Arendt, 2017; Arendt, 2016; Arendt, 2014). Tarihsel süreç içerisinde yaşanan değişimler süreklilik arz etmektedir. Yani bir sistem bir kere ortaya çıktığında sonsuza kadar öyle kalmayıp, zaman içerisinde değişime uğramakta ve zayıflayarak yerini başka bir sisteme bırakmaktadır. Dolayısıyla bu değişim sistemin oluştuğu zeminde meydana geldiğinden meşruiyet kaynaklarının değişimi ile birlikte değişme uğramaktadır.

Modern devlette meşruiyet dayanağı hukuk ve kamu kurumlarından oluşmaktadır. Modern devlet ehliyet ve liyakati temeline oturtarak bu kamu kurum ve kuruluşlarında (yasama, yürütme, yargı) anayasanın ve hukuk kurallarının hakkıyla işletilmesini amaçlayarak, masumiyet karinesi ile koruma altına almıştır. Devlet bireyleri Tanrı ve tabiat üstü güçler gibi mutlak güce sahip olmadığından vatandaşları itaat ve rıza altında tutmak için ideolojik mensubiyetler, proje ve programlar, siyasal görüş ve doktrinler, manipülasyon ve algı yönetimi sağlayacak boş zaman aktiviteleri gibi sembolik şiddet araçlarını kullanmıştır. Bu kurumlara itaatsizlik ihanetle ve vatan hainliği ile eş tutulmuştur. (Anık C. , 2015, s. 69-70).

Modern ulus devletlerde devlet coğrafi sınırları belli olan topraklarının bütünlüğü, tek bir para birimi, ulusal dil, tek bir hukuk sistemi bulunmaktadır. Devletin fonksiyonları Poggi'ye

göre toprak bütünlüğü üzerinde çatışan çıkarlar arasında bir modus vivendi sağlayarak, çok yönlü toplumsal gerçekliliğe yönelik olarak toplumsal yaşamın tamamını kapsamadan, kendisine hukukla çizilmiş sınırlar içerisinde işlevsel bir yaklaşım göstermek, yurttaşlarına karşı evrensel (yasalarla herkese eşit) bir yaklaşım sergilemek, resmi ve karmaşık bir örgüt olarak birbirine bağlı, her birinin yetki alanı kesin çizgilerle belirlenmiş kurumlardan oluşan bir mekanizma olarak işlev göstermektedir (Poggi, 2014, s. 117-119). Böyle bir sistemde iktidarı ele geçirmek devleti ele geçirmek değil, makamlar için rekabet etmek anlamına gelmektedir. Bu rekabetin sınırlarında yine yasalarla belirlenmiştir.

Skinner liberalizm karşısında cumhuriyetçiliği savunmaktadır. Modern devlet bireylere liberal ya da toplulukçu olmaktan başka seçenek sunmamakta bu durumda bireyler ya siyasal ya da toplumsal özgürlüklerini tercih etmek zorunda kalmaktadır. Liberalizm toplumsal hakları sunarken bireyleri apolitikleştirmekte, toplulukçu kültür ise bireylerin özgürlüklerini ellerinden almaktadır. Skinner'a göre bu durumun çözümü temelini Antik Yunan demokrasi anlayışından alan yurttaş erdemine dayalı katılımcı demokrasi temelinde yeni cumhuriyetçiliktir. Oysa liberalizm demokrasisi çoğunluğun azınlığa baskısını içeren, çıkarların pazarlık unsuruna dönüştüğü, yurttaşı sadece yöneticiyi seçmeye indirgeyen bir anlayışa sahiptir. Skinner demokrasisi yöneticileri seçmekle kalmayıp, onları denetleyen ve yönetimin yozlaşmasını engelleyen bir mekanizma tasavvur etmektedir. Yöneticiler alturist olmalılar, aksi takdirde kendi çıkarları toplumun çıkarlarından önce gelecek ve yozlaşma kaçınılmaz olacaktır. Bu nedenle yurttaşlar yönetimin her aşamasındaki katılımlarıyla irade hakimiyeti sağlayarak özgürlüklerini yaşayacaktır. Çünkü siyasetin ana amacı özgürlüktür ve katılım özgürlük ile değer kazanacaktır. Siyasal katılım bireysel özgürlüklerin koruyucusu olacaktır (Skinner, 2014; Skinner, 2016; Skinner, 2017; Tunçel, 2013). Yeni cumhuriyetçiliğin merkezinde de özgürlük vardır. Liberalizm kendi dışındaki diğer tüm ideolojileri özgürlük karşıtı olarak konumlamıştır. Bu nedenle yeni cumhuriyetçiliğin özgürlükle yoğrulmuş olması anlamlıdır (Tunçel, 2013, s. 316). Skinner liberalizmin temelinde de cumhuriyetçilik olduğunu ileri sürmektedir. Tunçel'e göre cumhuriyetçiliğin iddiası bireyin özgürlüğünün özgür bir devlette yaşamakla sağlanabileceğidir. Oysa liberalizm sadece özgür birey iddiasını savunurken özyönetimi göz ardı eden yoksullaşmış ya da tutarsız cumhuriyetçiliktir (Tunçel, 2013, s. 316). Skinner, Hobbes'un her şeyi elinde tutan mutlak güç karşısında özgürlüğünü ve haklarını kaybetmemek için ona itaat eden

görüşleri üzerinden temellenen liberalizmin negatif özgürlük olarak tanımladığı liberal özgürlüğün bireyleri siyasetten uzaklaştırarak apolitikleştirdiğini ileri sürmektedir. Ona göre özgürlüğü ancak yasalar sağlayabilir. Bu nokta da Machiavelli'nin yasa görüşlerini benimsemiştir. Yasalar ayrıca bireyleri erdemli hale getirme işlevine de sahiptir. Machiavelli gibi insan doğasının kötü olduğuna ve yasaların ihtiyaç duyduğu erdemi insana sağlayacağına inanmaktadır. Ona göre Machiavelli'deki ortak iyiyi sağlayacak adalet bu yasaların merkezinde olmalıdır. Bireylerin özgürlüğü Skinner için sivil toplum yurttaşı olmakla, yasalarla, anayasal bir cumhuriyetle mümkün olacaktır (Skinner, 2014; Skinner, 2016; Skinner, 2017; Tunçel, 2013; Canikoğlu, 2010).

Modern devletin temelini oluşturan demokrasi 20. Yüzyılla birlikte en iyi yönetim biçimi kabul edilerek yayılmıştır. Antik Yunan'da doğan demokrasi doğrudan demokrasiden nüfus ve sınırların genişlemesi ile birlikte temsili demokrasiye dönüşmüştür. Bugün modern demokrasiyi cumhuriyetçi gelenek, liberalizm, kuvvetler ayrılığı, siyasal temsil, laiklik ve doğal haklar teorisi biçimlendirmektedir (Uygun, 2014/a; Uygun, 2014/b). Modern ulus devlet meşruiyetini hukuka, demokrasiye, insan haklarına dayandıran işlevselliğini hukukun normlar hiyerarşisine borçlu olan, halkın egemenliğini temsilcilerine verdiği, siyasal iktidarın hukukun kendine çizdiği sınırlar içerisinde yasalara uygun olarak yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde eylemlerini hukuki bir yaptırım ve güçle uygulayıp, yürütmeyi hukuka bağlı olarak gerçekleştirip kısmen de olsa toplumsal onaya dayanması ile sağlamaktadır. Anayasa siyasal iktidar da dahil herkesi kapsamakta, herkese eşit olarak yaklaşmakta kimseye ayrıcalık tanımamaktadır.

Meşruiyetin tesisi karşılıklı anlaşmalarla sağlanmakta, toplumun tümüyle biat ve itaatini sağlayacak anlam ortaklıklarını sağlayan bir göstergesel sistem (dil gibi) üzerine inşa edilmektedir. Anık, meşruiyetin tesisinin toplumun belirli konularda nasıl davranacağının önceden tespit edilmesi olduğunu ifade etmektedir. Toplum razı olma ya da razı edilme işlemlerine sembolik ve fiili şiddet araçları vasıtası ile maruz bırakılarak, toplumsal stabilizasyon sağlanmaktadır (Anık, 2015, s. 72-73).

Tablo 5. Toplumsal Stabilizasyonu Temin-Tesis eden Otorite Kaynakları ve Meşruiyetin Tehdidi

	İlkel Toplum: Riyaset **Cemaat**	**Geleneksel Toplum: Krallık** **Camia-Cemiyet**	**Modern Toplum: Devlet** **Camia-Cemiyet**
TEMİN **Rıza Gösterme** **Razı Olma** **Razı Etme**	Deneyimler Karşılıklı onay-İşbirliği ve Uzlaşma ve Uylaşmalar	İtaat ve Biat Ödül ve Ceza Tabakalaşma aracılığıyla fiili işkence ve sembolik işkence aygıtları	Kurumsallaşmalar, statü ve roller dolayımıyla rıza gösterilmesi ve razı olmayı temin etme. Ödül, ceza ve karşılıklı aktifleşmelerle razı etme
TESİS **Rıza İmal Etme**	Mitolojik Metinler Totem Tabu	Soyut otorite kaynaklarının aygıtları, sosyal kontrol mekanizmaları; dini ve ahlaki kurallar, gelenek ve görenekler, örf ve adetler, yazılı yazısız normlar	Fiili şiddet ve sembolik şiddet aygıtlarıyla rıza imal etme: (1) zül ve zelil hale getirme (2) ilgilerin manipüle edilmesi ve duygularım yalama hale getirilmesi
TEHDİT **Meşruiyet Krizleri Yaratma**	Güven Bunalımı yaratmak için kriterlere uygun olmadığı şayiası yayma	Sadakatsizlik, itaatsizlik, ihanet vs. emareleri var etme Hayal kırıklıkları yaratacak söylenti ve girişimler	Devlet gücünü kişisel çıkar için kullanma. Devleti ve kamusal işlevi kişisel çıkarlara yönelik yönlendirme. Devletin meşruiyet kanallarını tıkama ve yeni kanallar oluşturma ya da kanalları değişikliye zorlama

Kaynak. (Anık, 2015, s. 71)

Modern devlet tüzel bir kişilik olup, bireysel insiyatiflere ve yönetimlere dayanmamaktadır. Bir mekanizma olarak işlemektedir ve devleti oluşturan her bir kurumun görevi, yetkisi ve sınırları yasalarla belirlenmiştir.

2.3.1. Devletin Fonksiyonları

Modern ulus devletlerde devlet yasama, yürütme ve yargı organlarından oluşmaktadır (Aral, 2012). "Devlet, yasama fonksiyonu ile objektif hukuku formüle eder ve uygulamaya koyar. İdari fonksiyonuyla devlet, sübjektif bir hukuki durum yaratır veya bireysel bir işlemle yasal bir durumun doğması için gerekli şartı belirler. Yargı fonksiyonuyla devlet, ihlal veya uyuşmazlık halinde, bir hukuk kuralının veya hukuki durumun varlığını ve kapsamını belirtir ve buna uyulmasını sağlayacak tedbirlere karar verir" (Duguit, 1923, s.88'den akt. Gözler, 2012, s. 224). Devlet mekanizmasında güçler ayrılığı benimsenmiştir. Her bir organın görevi yasalarla belirlenmiştir.

2.3.1.1. Yasama

İktidarın en önemli yetkisi yasalar yapmaktır. Ancak hukuki meşruiyet bağlamında bu yasaları temel norma yani anayasaya göre yapma zorunluluğu söz konusudur. Anayasa "iktidarın örgütlenmesi ve işleyişini düzenleyen genel kurallardır" (Akad, 2012, s. 7). Anayasa ile birlikte iktidar kişiden ya da tabiatüstü güçlerden çıkarak egemenliği tüzel kişi olan devlete vermiştir. Devlet yasama, yürütme, yargı fonksiyonları ile halkın temsilcisi olarak onun iyiliğine yönelik anayasa ile ona verilen yetkiler doğrultusunda görevlerini sürdürmektedir.

Bugün modern devletlerin tamamı anayasaya sahiptir ve devlet örgütlenişini yasama, yürütme ve yargı erkleri üzerinde biçimlendirmişlerdir. Modern devletlerin temelinin atıldığı anayasalar kurucu anayasa olarak isimlendirilmiştir. 1921 Anayasası Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu anayasası kabul edilmektedir. Düzenleyici anayasa ise zaman içerisinde devletin içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak siyasal, sosyal ve ekonomik düzenlemeleri içeren anayasalardır. Anayasaların yapılışı gibi düzenlenişi de iki türlü yapılmaktadır. Değiştirilmesi için özel kurallar ve usuller gerektiren anayasalar katı, herhangi bir şart gerektirmeyen anayasalar ise yumuşak anayasa olarak adlandırılmaktadır (Akad, 2012, s. 8-9). Anayasa aynı zamanda kişisel hak ve özgürlükler (eşitlik, adil yargılanma vs.), siyasal haklar (seçme ve seçilme), sosyal ve ekonomik hak ve ödevlerin

(mülkiyet, sendika kurma, sosyal güvenlik vs.) sınırlarını da çizmektedir. Yasama fonksiyonunu yasama organı yani parlamento yerine getirmektedir. Yasama, yürütme ve yargı şekli kriter (hukuki fonksiyonların ifasında başvurulan hukuki mahiyet/yapılış şekli) ve organik kritere (ifa eden organ) göre tasnif edilmektedir (Gözler, 2012, s. 223-225; Doehring, 2014). Modern devletten beklenen meşruiyet temeli sosyal bir hukuk devleti olarak yasa yaparken ve uygularken kişilerin hak ve özgürlüklerini göz önünde bulundurarak hareket etmek zorundadır. Anayasa yönetim biçimini ve yurttaşların katılma şartlarını da düzenlemektedir.

Yasama fonksiyonunun yetkisinin genelliği, asliliği ve devredilmezliği özellikleri bulunmaktadır. Buna göre yetkinin genelliği ilkesi ile anayasaya aykırı olmaksızın yasama organı istediği her konu ile ilgili kanun yapma, düzenleme ve değiştirme hakkına sahiptir. Asliliği ilkesi ile herhangi bir konuyu doğrudan düzenleme yetkisine sahiptir. Devredilmezlik ilkesi ise yasa yapma, düzenleme ve değiştirme hakkını başka bir organa devredemeyeceği anlamına gelmektedir (Gözler, 2012, s. 237-240).

Anayasaların meşruiyeti, kurucu ya da düzenleyici olmasına bağlı olarak değişmektedir. Anaysalar temel normlar olarak hukuksal hiyerarşinin en tepesinde yer almaktadır. Bu nedenle yapılan tüm kanun, tüzük ve yönetmelikler anayasaya uygun olmak zorundadır. Schmitt anayasalarda en temel norm olması nedeniyle meşruiyet aranmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre meşruiyet hukukta değil sosyo-politik zeminde aranmalı, halkın onayına bakılmalıdır. Çünkü anayasa değiştirildiğinde bir önceki anayasa ortadan kalktığından yeni anayasa için meşruiyet dayanağı olması mümkün değildir. Bu nedenle anayasanın meşruiyeti adalet, güvenlik ve toplumsal onay kriterleri dahilinde ele alınmalıdır (Schmitt, 2012; Şahin, 2013; Şahin, 2015; Doehring, 2014). Düzenleyici anayasa ise meşruiyetini temel norma dayandırmak zorundadır. Zaman içersinde toplumsal değişimler nedeni ile kurucu anayasanın toplumsal ihtiyaçları karşılayamaması durumunda, bazı kurallar kaldırılırken bazıları değiştirilmekte ya da ihtiyaca binaen yani kurallar eklenmektedir.

Roche (1973) siyasal rejimleri monarşik cumhuriyet ve demokrasi olmak üzere ikiye ayırmıştır (Akad, 2012, s. 18-19):

- Monarşi-cumhuriyet: Monarşide de cumhuriyette olduğu gibi iktidar tek kişinin ya da azınlığın elindedir. Ancak bugünkü monarşilerde krallar cumhurbaşkanlarından daha az yetkiye sahiptir. İktidar nesilden nesle geçmektedir.
- Demokrasilerde egemenlik halka aittir. Ancak demokrasinin niteliği hakkın katılım derecesine bağlı olarak değişmektedir. Halk yalnızca seçimlerde kendini temsil edecekleri seçiyorsa temsili demokrasi, seçim dönemi dışında da halkın oyuna başvuruluyor ve halk doğrudan katılma imkanı bulabiliyorsa yarı temsili demokrasi, halkın doğrudan her konuda katılma ve karar verme hakkı bulunuyorsa doğrudan demokrasi söz konusudur.

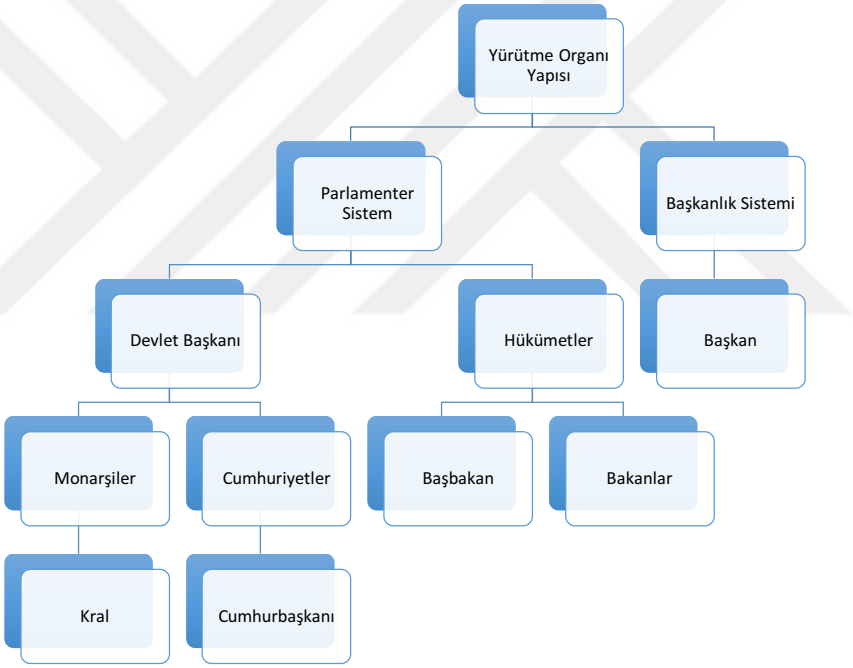
Vatandaşların yönetime katılma biçimi yani seçim sistemi de yine anayasa ile belirlenmektedir. Buna göre çoğunluk seçimi ve nisbi temsil olmak üzere iki tip seçim sistemi bulunmaktadır (Akad, 2012, s. 20-21)

- Çoğunluk sisteminde seçimde siyasal aktörlerden oyların çoğunluğunu alanın seçilmesi esası bulunmaktadır. Bu sistem tek turlu ve iki turlu olmak üzere gerçekleştirilmektedir. Tek turluda tüm siyasal rakipler içerisinde en çok oy alan iktidara gelmektedir. İki turlu seçimde ise ilk turda salt çoğunluğu elde etmenin gerektiği bu tipte eğer hiçbir aday salt çoğunluğu elde edememişse ikinci ikinci turda oyların çoğunluğunu alan seçimi kazanmaktadır.
- Nisbi temsilde ise çoğunluk sisteminden farklı olarak kullanılan tüm oyların dağılımı göz önüne alınarak yarışa giren tüm partilerin oy dağılışına göre temsilci çıkarması amaçlanmaktadır. Barajlı ve barajsız olmak üzere iki türü bulunmaktadır.
- Nisbi ve çoğunluk sistemi gibi dolaylı katılım yanında referandum, plebisit, halk inisiyatifi gibi halkın doğrudan katılımının gerçekleşmesi de yine anayasa ile belirlenmektedir.

2.3.2. Yürütme

Yasama organı halk tarafından seçilen temsilcilerken yürütme organı ise başkanlık sisteminde başkan ve sekreterleri, parlamenter sistemde ise devlet başkanı, başbakan ve bakanlardan oluşmaktadır. Başkanlık sisteminde yasama ve yürütme organları arasında bir karışıklık söz konusu değildir. Çünkü yürütme parlamenter sistemde olduğu gibi ikili değildir. Başkan tek başına yürütme organıdır (Gözler, 2012, s. 242; Akad, 2012; Dikici, 2005; Doehring, 2014).

Tablo 6. Yürütme Organının Yapısı



Kaynak: (Gözler, 2012, s. 242)

Yürütme, kanuna dayanma (Secundum Legem) ilkesi uyarınca hareket etmek zorundadır. Yasama fonksiyonu anayasadan kaynaklanmayıp anayasaya uygun olmak zorundayken, yürütme fonksiyonu anayasaya yani yasamaya dayanmak zorundadır. Yasama olmadan yürütme olamaz. Yürütme kanuna aykırı olmama ilkesi (Intra legem) uyarınca kanunlara yani yasamaya aykırı hareket edemez. Hiyerarşik olarak yürütme yasamadan sonra gelmektedir ve ona bağlıdır. Yasamanın çizdiği yetki alanı içerisinde işlem yapabilmektedir. "Kanun olmayan yerde yürütme yoktur" (Gözler, 2012, s. 307; Doehring, 2014). Yürütme

türleri içinde bulunulan toplumun ihtiyacına bağlı olarak ortaya çıkmış olup, ülkeden ülkeye farklılıklar göstermektedir.

2.3.2.1.1. Parlamenter Sistem

Türkiye, Yunanistan, İspanya, İtalya, Belçika, İngiltere, İzlanda, Kanada, Norveç, Japonya ve Yeni Zelanda gibi ülkelerde görülen parlamenter rejim yürütme ile meclis arasında kurulan dengeye oturmuştur. Meclise karşı sorumlu olmayan devlet başkanı (kral ya da cumhurbaşkanı) ile meclis çoğunluğuna dayalı siyasal sorumluluk taşıyan hükümet arasında yürütme fonksiyonu ikiye ayrılmıştır (Akad, 2012). Güvensizlik oyu ile meclis hükümeti düşürebilirken, hükümet de devlet başkanı aracılığıyla meclisi feshetme gücüne sahiptir.

Parlamenter sistemde yürütme doğrudan halk tarafından değil genellikle yasama organı tarafından seçilmektedir (Gözler, 2012). Her bakanın yasama organına karşı kolektif ve bireysel sorumluluğu bulunmaktadır. Kolektif sorumluk hükümetin genel siyasetinden kaynaklı olup, bakanlar kurulunun düşürülmesine neden olan sorumluk türüyken bireysel sorumluluk ise bakanın sorumlu olduğu yetkisi ile ilgilidir (Dikici, 2005, s. 34-36). Kuvvetler yumuşak şekilde ayrıldığından yürütme organı üyeleri aynı zamanda yasama organı üyeleri de olabilmektedir.

Yürütmenin yetki alanı ve yapısı anayasa ile belirlendiğinden parlamenter sistem ülkeden ülkeye değişiklik gösterebilmektedir. Kimi ülkelerde devlet başkanı kral (veraset yolu ile gelmektedir) olurken kimi ülkelerde cumhurbaşkanı (doğrudan halk tarafından ya da yasama organı tarafından seçilebilmektedir)'dır. Yine ülkeden ülkeye bakanlar kurulu ya da hükümet anlayışı arasında farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin İngiltere, Fransa, Belçika gibi ülkelerde bakanlar kurulu üyesi olmadığı halde hükümet üyesi olan bakanlar bulunmaktadır. Bu tür bakanlıklara devlet sekreteri ya da parlamenter müsteşar ismi verilmektedir (Gözler, 2012, s. 250).

Başbakan bakanlar kurulu içerisinde hukuken olmasa da siyasi olarak üstün bir konumdadır ve bakanlar kurulu kolejyal bir organ (başbakanla ortak karar alma yetkisine sahip) olarak yetkilendirilmiştir. Bu nedenle bakanlar kurulu kararları kolektif niteliktedir. Başbakanın görev süresi bittiğinde bakanlar kurulunun süresi de bitmektedir. Alınan kararlar dayanışma ilkesi temelinde tek tek tüm bakanları sorumlu kılmaktadır. Bakanlar kurulunun birliği ilkesi doğrultusunda başbakan yönetimi altında homojen bir görüntü ar etmektedir ve muhalefet etme durumu söz konusu değildir (Gözler K. , 2012). Bu nedenle gizli gerçekleştirilen bakanlar kurulu toplantılarında oylama yapılmamakta, yapılsa da azınlıktaki üyelerin çoğunluğa katıldığı varsayılarak karar alınmaktadır.

2.3.2.1.2. Başkanlık Sistemi

ABD sistemi olarak kabul edilen Başkanlık sisteminde, yasama ve yürütme parlamenter sistemin aksine tamamen birbirinden sert bir biçimde ayrılmıştır (Dikici, 2005, s. 33). Yasama içerisinde yürütme organına yer verilmemektedir. Meclis, hükümeti düşürebilirken hükümet de meclisi feshedebilmektedir (Akad, 2012, s. 19). Başkanın da kongreden geçen kararları veto etme hakkı bulunmaktadır. Ancak kongre veto edilen yasayı 2/3 çoğunlukla kabul ederse Başkan yasayı imzalamak zorundadır.

Başkan tek başına yürütme organıdır ve tek başına tüm yetkiye sahiptir. Sembolik bir başka devlet başkanı yoktur. Başkan hem hükümet hem de devlet başkanıdır. Başkanın sekreterleri (yardımcıları) bulunsa da parlamenter sistemdeki bakanlar gibi değillerdir. Sekreterleri atayan ve görevden alan başkandır. Sekreterler sadece başkana karşı sorumludurlar. Başkan zaman zaman sekreterleri ile kabine adı altında toplanıp görüşse de kabinenin karar ya da kolejyal organı yetkisi olmayıp daha çok istişari niteliktedir. Karar alma ve uygulama yetkisi tamamıyla başkana aittir (Gözler, 2012, s. 242-244). Başkanlık sisteminde başkanı doğrudan halk seçmektedir. Bu da başkanın meşruiyetini sağlamlaştırmaktadır. Ancak bazı parlamenter sistemlerde devlet başkanını yasama organının seçtiği görülmektedir. Başkan seçildiği süre boyunca görevinde kalmaktadır (Dikici, 2005, s. 33-34). Yasama organı tarafından güven oyu ile görevden alınamaz, parlamentoya karşı sorumlu değildir.

Tablo 7. Başkanlık ve Parlamenter Sistem Karşılaştırması

BAŞKANLIK SİSTEMİ		**PARLAMENTER SİSTEM**	
Yararları	**Sakıncaları**	**Yararları**	**Sakıncaları**
İstikrarlıdır. Hükümet krizlerine yol açmaz	Olası bir hükümet krizinin neticesinde anti-demokratik müdahaleler gündeme gelir (Ör; askeri darbe)	Olası hükümet krizleri daha kolay ve demokratik usullerle giderilebilir	Hükümetlerin yasamaya olan sorumluluğu sebebiyle daha az istikrarlı bir hükümet sistemidir.
İstikrarın verdiği güven başkanın politikasını kesintisiz uygulamasını sağlar	Kuvvetlerin sert ve katı bir biçimde ayrılması sistemin bir sonraki seçimlere dek kilitlenmesine sebep olabilir	Hükümetin politikalarında değişiklik yapması daha kolaydır	Hükümetin doğrudan halk tarafından seçilmemesi daha az demokrasiyi beraberinde getirir
Başkan doğrudan halk tarafından seçildiği için daha demokratik bir sistemdir	Ya hep ya hiç kuralı geçerli olduğundan siyasi kutuplaşmalar zirvededir	Kuvvetlerin işbirliği içinde olması siyasetin tıkanmasını engeller	Siyasi kutuplaşmaların az olması koalisyon hükümetlerinin doğmasını ve böylece daha zayıf bir otoritenin varlığını gündeme getirir
	Başkanın iktidarını şahsileştirmesi mümkündür. Bu da başkan-kralı gündeme getirebilir	Siyasi kutuplaşmalar daha yumuşaktır	
		Devlet başkanının tarafsız ve sorumsuz olması arabuluculuğa ve dolayısıyla istikrara zemin hazırlar. Başkan-kral uygulamasına fırsat vermez	
Temel Farklılıklar			
Yürütme tek başlıdır (Monist yürütme)		Yürütme iki başlıdır (düalist yürütme)	
Yasamanın yürütmeyi görevden alması söz konusun değildir		Yasama, güven oyu ile yürütmeyi görevden alabilir	
Yürütmenin yasamayı feshetmek gibi hukuki bir silahı yoktur		Yürütme, yasamayı feshedebilir	
Yürütme doğrudan doğruya halk kaynaklıdır		Yürütme, yasama kaynaklıdır	
Yürütme yasama faaliyetlerine iştirak edemez		Yürütme, yasama faaliyetlerine iştirak edebilir	

Kaynak: (Dikici, 2005, s. 36-37)

2.3.2.1.3. Yarı Başkanlık Sistemi

Fransa, İzlanda, İrlanda ve Avusturya'da görülen yarı başkanlık sisteminde yürütme iki başlıdır. Başkanla birlikte hükümet de bulunmaktadır. Başkanı doğrudan halk seçmektedir. Ancak başkanlık sisteminde sekreterlerin siyasal sorumluluğu bulunmazken yarı başkanlık sisteminde bakanlar siyasal sorumluluğa sahiptir. Hükümet yasama organı tarafından güven oyu ile düşürülebilmektedir (Dikici, 2005, s. 35).

Yarı başkanlık sisteminin başkanın sözde yetkisi, tümüyle yetki sahibi ya da yetkisini meclisle paylaşması bakımından üç tipi bulunmaktadır. Anayasanın içeriği, gelenekler, parlamenter çoğunluk, başkanın parlamenter çoğunlukla ilişkisi başkanlık tiplerini belirleyen parametreler olarak işlev görmektedir (Duverger, T.siz).

2.3.2.1.4. Meclis Hükümeti

Meclis hükümeti sisteminde yürütme tamamıyla meclise aittir. Tüm uygulamalarında meclise karşı sorumludur ve meclis desteği ile hareket etmek zorundadır. Diğer sistemlerin aksine hükümetin meclisi feshetme hakkı yoktur (Akad, 2012). Ancak meclis hükümeti değiştirebilmektedir.

2.3.3. Yargı

Yargı fonksiyonu yargı organının hukuki uyuşmazlıkları çözme işini yürütmesidir. Uyuşmazlık kavramı "iki hukuk süjesi arasındaki çatışma"dır (Gözler, 2012, s. 312). Çatışan iki taraf uyuşmazlığın çözümü için bir makama başvurduğunda yargı fonksiyonu devreye girmektedir. Çözme makamı taraflardan kimin haklı kimin haksız olduğuna anayasanın belirlediği şartlarla yani yargısal usullerle/dava yoluyla karar vermektedir. "Yargılama yetkisi bir egemenlik yetkisidir. Geleneksel olarak adalet dağıtma yetkisinin ülkedeki egemene ait olduğu ve adaletin ülkenin egemeni adına dağıtıldığı kabul edilmiştir" (Gözler, 2012, s. 318). Geleneksel anlayışa göre hükümdar ya da hükümdar adına görevlendirilen

hakim, kadı vb. uyuşmazlıkların çözümünü sağlamaktadır. Egemenin yargılama yetkisini elinde tuttuğu sisteme tutulmuş adalet, hakimlere devrettiği sisteme ise devredilmiş adalet denmiştir. Devredilmiş adalet sisteminde hükümdar hakimlerin yargılama kararlarına karışmamaktadır. Modern devlette de yargılama devlet egemenliğine ve yetkisine aittir. Yani devletin tanıdığı mahkemeler dışında herhangi bir yargılama yapılması söz konusu değildir. Hakimler juridictio ve imperium yetkilerine sahiptir. Yani uyuşmazlıkta suçlu ve suçsuza karar vermek ve kararın icrasını gerçekleştirmek yetkilerinin ikisine birden sahiptir (Gözler, 2012; Akad, 2012; Ceylan, 2009; Topuzkanamış, 2014; Doehring, 2014).

Yargı fonksiyonunun işleyişi konusunda çeşitli meşruiyet tartışmaları söz konusudur. Bunlardan birincisi özellikle anayasa mahkemelerine hakimlerin cumhurbaşkanı yani yürütme tarafından atanmasıdır. Bu durum tamamen meşruiyet krizi yaratmasa da Hüner'e göre meşruiyete zarar vermektedir. Yine yargısal aktivizmin (yargı organlarının yetkilerini dışına çıkmaları ya da genel olarak görevlerini başarıyla yerine getiremediklerinde) yerleşik bir uygulamaya dönüşmesi durumunda yargının meşruiyetini tamamen kaybedeceğini ileri sürmektedir. Anayasa mahkemelerinin meşruluğunun dayanağı anayasanın üstünlüğü ilkesinden ileri gelmektedir (Hüner, 2012, s. 121-122). Demokratik hukuk devletinin meşruiyetinin sağlanması için her bir fonksiyonun kendi yetki alanı içerisinde görevini başarıyla yerine getirmesi gerekmektedir.

19. Yüzyıl modern devleti birlik/iç egemenlik anlayışını kurumsallaştırmış, sivillik anlayışı ile ordu ve polis ile devletin meşru şiddet tekelini güçlendirmiştir. Asker ve polis yürütme tarafından kullanılmakta, bu güçlerle ilgili kararlar yasama ve yürütme tarafından alınmaktadır. Böylelikle devlet şiddeti sivillerle farklılaştırılıp ayrıştırılmakta ve meşrulaştırılmaktadır. Avrupa'da modern devletlerde geleneksel devlete kıyasla sivillik göstergesi olarak, yargı ve ceza için suçlulara daha az şiddete başvurulmakta, devlet tarafından daha uzmanlaşmış ve denetim altında uygulanmaktadır. Bununla birlikte muhalefet ve siyasal rekabette yine sivillik anlayışının bir göstergesi olarak kullanılmaktadır. Kamu hakları ve sivil toplum örgütlü muhalefet oluşturmaktadır. Yasama meclislerine eğitimli siviller girmeye başladığı için devlet nesnel değerlendirme ve bilgiye dayanan medeni bir yönetim anlayışına kavuşmuştur. Modern ulus devletler sadece içerde değil uluslararası alanda da uluslararası örgütler ve uluslararası anlaşmalar ile barış ortamı

sağlamaya çalışmıştır. Devlet yasama, yürütme ve yargı erkleri yanında farklı uzmanlık alanlarına da ayrılarak bir kurumsal mekanizma halini almıştır. Bu durum yönetime giderek daha fazla sivil katılımın sağlanması için zemin oluştururmuştur. 19. Yüzyıl modern devleti laik yapısı ile eski geleneksel, dini, özerk ayrıcalıklardan sıyrılmış, pozitif hukuka dayalı, herkesin eşit olduğu bir yapıya ulaşmıştır. 19. Yüzyıl devletinde temsili kurumlar, parlamento merkezi bir yapı arz etmektedir. Kamu haklarının sağladığı fikirsel çeşitlilik, muhalefet ve siyasal iktidar arasında bir aracı görevi gören parlamento kamuoyu karşısında özerklik kazanarak yürütmeye öncelik sağlamaktadır (Poggi, 2014, s. 129-134).

Toquevelle'in Amerikan demokrasisinin 19. Yüzyıl devletinin işleyişini başardığına olan inancı aksine Marx, Habermas, Schmitt gibi düşünürler modern devletin demokrasi, sivil toplum, liberalizm gibi kavramlar üzerinden bireylere verilen yurttaş etiketi ile asıl haklarından edildiklerinin perdelendiği bir düzen oluşturulduğunu ileri sürmektedirler. Liberal modern devlet burjuvazinin çıkarlarını tüm topluma yaymakta, onları kayırmakta ve korumaktadır. Devletin serbest piyasa ortamı sunmasının asıl nedeni kapitalist üretim biçiminin iş gücüne ve emeğe duyduğu ihtiyaçtır. Habermas'a göre kurallar bütünü olarak modern hukuk burjuvazinin belli kültürel ve ahlaksal tercihlerini yansıtmaktadır. Bu kurallar burjuvaziye özgürlük ortamı sağlamaktadır (Poggi, 2014, s. 141-142). Poggi'ye göre kapitalizm bir iktidar sistemidir ve emek üzerinde sermayenin egemenliğini içermektedir. Dolayısıyla sınıf mücadelesi üzerinde kurulan bu sistemde devletin merkeziliği sermayenin üzerinde hak talep eden sınıfların batı toplumu tarafından anayasal siyasal süreçten dışlanması ile korunabilecektir. 19. Yüzyıl ve 20. Yüzyıl başında devletle çıkarları çelişen sınıfların kapitalist sistemden dışlanması oy hakkının kısıtlanması ile sağlanmıştır. Oy hakkı olmaksızın bu sınıflar vatandaşlık haklarını kullanamamış, siyasal süreçlere katılamamıştır. Sistemle çelişen sınıfla dışlandıktan sonra kamu kurumları kapitalist burjuva değerleri temelinde bu çelişen çıkarları uzlaştırma yoluna gitmiştir. Seçme seçilme hakkı başta sadece eğitimli gruba yani erkeklere verilmiştir. Amaç kapitalist sisteme katkı sağlayabilecek kişilerin sisteme dahil edilmesidir. Kapitalist üretim genişledikçe oy hakkı olmayanlara okuryazarlık ve sonrasında da oy hakkı verilerek sisteme kazandırılmışlardır. Kamusal alanın gelişmesi ile birlikte örgütleşme, sendikalar, sosyal refah devleti, iş hukuku gibi kavramlar siyasal ve sosyal hayat içerisine girmiştir (Poggi, 2014, s. 148-150). Liberal devletlerin sömürgelerden gelen kaynak akışları, emek sömürüleri, sınıf çatışmaları

uluslararası çatışmalara, dünya savaşları ve büyük buhranla birlikte modern devletin tartışılmasına neden ve meşruiyetinin sorgulanmasına neden olmuştur.

2.4. Modern Devletin Meşruiyetine Yönelik tartışmalar

Tarih boyunca gelişen toplumsal, ekonomik, teknolojik ve siyasal gelişmeler insanlığın iktidar ilişkilerini de biçimlendirerek her dönem yeni ihtiyaçlar gündeme getirmiştir. İhtiyaca cevap veremeyen siyasal örgütlenmeler (riyaset, krallık, imparatorluk vs.) dönemin düşünürleri tarafından yeniden biçimlendirilmek üzere analiz edilmiştir.

Devlet modernleşme ile birlikte kapitalizm ve liberalizm yayılmasıyla hem ekonomik hem de siyasal alanda düzenlemelere gitmiş, burjuvaziye destek olacak biçimde parlamenter sistem, demokrasi, piyasa özerkliği gibi yaklaşımlar, ulusçuluk anlayışı ile birlikte modern devletleri şekillendirmiş, burjuva kültürü ve ideolojisi ile kitleleri harekete geçirip örgütleyerek sivil toplum, insan hakları gibi taleplerle yüzleşerek politikalarını bu kavramlara göre şekillendirmeleri beklenmiştir. Bugün modern devlette kendinden beklenenleri veremediği için eleştirilere maruz kalmaktadır. Poggi'ye göre liberal modern devletin içsel zayıflığının nedeni olarak parlamentonun merkeziliği, hukukun üstünlüğü, kuvvetler ayrımı gibi yasal-ussal otoritenin bazı dayanaklarının ortadan kalkması, devlet-toplum çizgisini, özel hukuk-kamu hukuku arasındaki sınırların gittikçe muğlaklaşmasının sadece usulen kurallara uyan toplumsal güçleri siyasal açıdan güçlendirirken siyasal iktidarı zayıflattığını, sanayileşme ile toplumun giderek artan karmaşıklığının devletin yaptığı ya da desteklediği kurallar ağını daha da yaygınlaştırması gibi nedenler modern devletin meşruiyetinin yenilenmesi ihtiyacını doğurmaktadır (Poggi, 2014, s. 155). Devlet toplumu yönetmek için oluşturulmuş, toplumsal çıkarların gücünü çoğaltma eğilimindeki bir mekanizmadır. Liberalizm devletin toplumun özerkliğini sağlayacak anayasal düzenlemeler yapmasını beklemektedir. Liberalizmin beklentileri, toplumsal iş bölümü yanında uzmanlaşmış siyasal gücü oluşumu, güçler ve kazançlar dağılımındaki dengesizliklerin ortadan kalkması için arz-talep mekanizmaları, bireysel çıkarları aşan dayanışma, işbölümü içinde sektörlerin toplumla ve rakipleriyle ilişkilerini belli sınırlar içerisinde tutacak yasal düzenlemeler devletin görevidir. Devlet bu düzenlemeleri yaparken gücünün sınırlanması için karşılıklı olarak birbirini kısıtlayan kurumsal yapılardan oluşan bir mekanizma olarak

oluşturulmuştur. Toplum devlet gücünü sınırlamalı ve denetlemelidir. Devlet yaptığı yasalara kendi de uymalıdır. Poggi'ye göre liberalizmin bu beklentileri toplumsal denetlemenin ve devletin kendi yasalarına uymaması nedeni ile gerçekleşmemiştir. Çünkü toplum sınıf çatışmaları içerisindedir ve devletin bu duruma müdahalesi çıkar sahiplerinin lehine bir ortam oluşturmaktadır. Devletin müdahalesi bu iki gerekliliği ortadan kaldırdığından güçler ayrımı toplumu devletten korumaya yeterli olmayacaktır. Poggi güçler ayrımının kendi ayrıcalıklarını arttırmaya çalışan birimler arasındaki rekabet (yetki ve bütçe paylaşımı, bürokratik geleneğin kökeninin liberalizme karşı olması vb.) nedeniyle devleti daha da güçlendirdiğini ileri sürmektedir (Poggi, 2014, s. 158).

Kapitalizmin yaygınlaşması ile birlikte devlet gücünü sınırlandırmak üzere yeni düzenlemeler yapılmış ve liberalizm modern devletin temel ideolojisi haline getirilmiştir (Eroğul, 1990). Modern demokratik, sosyal, hukuk devleti, demokrasi ve insan hakları siyasi bir amacı ifade etmektedir. Demokrasilerde siyasi eşitliğin çoğunluk yönetiminden daha önemli bir ilke olduğu görülmektedir. Klasik demokrasi anlayışı bugün terk edilmiştir. Demokratik rejimlerde siyasi iktidarlar siyasi eşitlik fikri ile sınırlandırılmıştır. Çoğunluk iktidarı ile çoğunluk azınlığı baskı altına almaktadır. Oysa azınlık haklarının da gözetilmesi gerekmektedir (Hüner, 2012). Demokrasini sürdürülebilmesi için siyasi iktidarın sınırlandırılması gerekmektedir. Bu nedenle insan hakları ve hukuk devleti anlayışı zorunluluk haline gelmiştir. Liberal modern topluma karşı anarşizm, faşizm, sosyalizm ve Marksizm ideolojileri ortaya çıkmıştır.

2.4.1. Modern Devletin Meşruiyeti ve Marksizm

Marksizm modern devletin meşruiyet krizine çözüm olarak, özel mülkiyetin ortadan kalkması çözümünü sunmuştur. Bunun için de ezilen ve haksızlığa uğrayan emekçi sınıf proleteryanın zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyi kalmadığında, üretim araçlarını eline geçirerek önce sosyolizmi ardından komünizmi getirerek yapacağını ileri sürmektedir.

Marksizm, Lefebvre'ye göre bir dünya görüşü, bir ideolojidir (Lefebvre, 2010; Lefebvre, 1996). Marksizmin temelinde Marx'ın Hegel'den aldığı diyalektik materyalizm

bulunmaktadır. Diyalektik materyalizm ve Marksizm varlığın değişim içinde olduğunu ve karşıtını içinde taşıdığını düşünmektedir. Ortak mülkiyet karşısında özel mülkiyetin olması gibi tarih boyunca bu karşıtlık tüm toplum türlerinde kendini göstermiştir. Bu karşıtlık tarihsel materyalizmi doğurmuştur. İlkel devletten komunizme uzanan süreç, bu karşıtlık üzerinden gerçekleşmektedir (Stalin, 2015; Lefebvre, 2006). Kapitalizmden sonra modernizmin diğer çocuğu olan Marksizm, kapitalizmin açtığı yaraları kapatmak ve yarattığı krizleri çözüme kavuşturmak üzere ortaya çıktığı iddiasındadır.

Marksizm'e göre devlet bir sınıfın baskısını sürdürmek üzere kullanılan bir puttur (Uygun, 2014; Akın, 2013; Uygun, 2014). Geleneksel devlet görüşleri devleti sınıf çatışmalarını engelleyen bir mekanizma gibi görse de Marx'a göre bu haksızlığa uğrayanların devleti karşılarına almasını engellemek için uydurulan bir yoldur. Devlet sınıf çatışmalarının bir ürünüdür. Devlet her zaman bir sınıfın ötekini baskı altında tutmasına yarayan bir araç olmuştur. Bu durumda devlet ancak sınıf çatışmalarının yani sınıfların ortadan kalkması ile yok olacaktır. Kapitalist devlette de üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar devleti kendi çıkarları için kullanarak proletarya üzerinde baskı kurmakta ve sınıf savaşlarına neden olmaktadırlar (Engels & Marx, 2013; Engels & Marx, 2015; Engels, 2010). Marksizm, kapitalizmin meşruiyet krizinin ancak eşitsizlik ortadan kaldırıldığında çözüleceğini ileri sürmektedir.

Liberal devlet tüm insanların eşit olduğunu iddia etse de kapitalist toplumda sadece zenginler yani burjuvazi haklardan yararlanmaktadır. Oysa gerçek bir eşitlik için herkesin sosyoekonomik durumu eşit olmalıdır. Bunu sağlamak içinde sömürüye yol açan özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, artı değerin eşit paylaşılması gerekmektedir. Bunun için de devlet ortadan kaldırılmalıdır. Ancak devlet bir anda ortadan kaldırılamayacak önce proletarya diktatörlüğü, sosyalizm ardından da komünizm kurulacaktır. Böylece tüm insanların eşit yaşadığı toplum aşamasına ulaşılacaktır (Heywood, 2012; Heywood, 2006; Göze, 1995; Göze, 2009).

Marksistler liberal demokrasinin azınlığın çoğunluğu ezmesini engelleyecek bir yol olduğunu ve toplumun hakem olduğunu ileri sürmektedirler (Heywood, 2012; Heywood,

2006). Ancak demokrasinin gerçek ve sözde demokrasi olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedirler. Onlara göre sözde demokraside temel özgürlükler ve genel seçim ilkesi, insan hakları bildirgesi ve anayasa ile güvenlik altına alınmış olsa da üretim araçları burjuvazinin elinde bulunduğundan özel mülkiyetin olduğu kapitalist bir toplum biçiminde bu kavramların içi boşaltılmış, burjuvazinin çıkarlarına hizmet eder hale getirilmişlerdir. Oysa gerçek demokrasilerde sınıf farklılıkları ortadan kalkmış, üretim araçları topluma iade edilmiştir. Sosyalizm aşamasında gerçek demokrasiye yaklaşılacaktır. Sınıflar ortadan kalkmış, eşit bölüşüm sağlanmış, özgürlükler herkese sunulmuş olacaktır (Vedel, 1956-1957'den akt. Akın, 2013, s. 203). Sözde demokrasilerde toplum büyük sermayenin baskısı altındadır. Dolayısıyla genel seçimlerde toplumun karşısına çıkarılacak adaylarda sermayenin adayları olacaktır. Emekçi sınıfa söz hakkı tanınmayacaktır. Kolluk kuvvetleri, bürokrasi kısaca devleti oluşturan mekanizma sermayeye hizmet etmekte, proletaryayı ezmektedir. Bu nedenle üretim araçlarının merkezinde yaşanan bu çatışma kendiliğinden sona ermeyecek, demokrasi kendiliğinden değişmeyecektir. Devlet tüm bu eşitsizliklerin kaynağı olduğundan ortadan kaldırıldığında insanlar barışa ve eşitliğe kavuşacaklardır (Engels & Marx, 2013; Engels & Marx, 2015; Engels, 2010). Anarşizmden faşizme uzanan düzlemde anarşistler, liberaller, Marxistler ve faşistler modern devletin yaşadığı meşruiyet krizlerine devlet-toplum ilişkileri temelinde kendi değerleri üzerinden bir çözüm sunmaya çalışmışlardır.

2.4.2. Modern Devletin Meşruiyeti ve Faşizm

Faşizm 20. Yüzyılda ortaya çıkan ve en etkili Fransa'da Mussolini ve Almanya'da Hitler (ırkçı Nazizm/nasyonal sosyalizm) ile yaşanan otoriter ve totaliter bir ideolojidir. Faşizm daha çok Batı siyasal düşüncesinde hakim olan aydınlanmacı eşitlik, adalet, özgürlük, akılcılık gibi değerleri aşağılamakta, savaşı ve gücü, liderliği yüceltmekte, kendini anti-kapitalist, anti-liberal, anti-komünist olarak tanımlayarak mevcut tüm ideolojilere bir isyan niteliği taşımaktadır (Uygun, 2014, s. 328). Faşizm liberal bireyciliği tamamen reddetmekte, bireyi ulusun bir parçası olarak kabul etmektedir. Bireye erdem veren akıl ya da özgürlük değil, ulusun bir parçası olmasıdır. Ulus insan doğasının sonucunda ortaya çıkan sosyolojik ve tarihse bir olgudur, onu oluşturan üyelerini aşan, daha uzun ömürlü bir varlıktır. Ulusun uzun yıllar yaşaması için güce, güçlü bir lider ve devlete ihtiyaç

bulunmaktadır. Ulusun tüm kaynakları devleti emrine tahsis edildiğinde devlet ulusun uzun ömürlü olmasını sağlayacaktır. Devlet vatandaşlarının kişisel amaçlarından çok daha ulvi ulusun varlığını sürdürmek gibi amaçlara sahiptir. Faşist devlette liberal devletin aksine merkeze birey değil devlet kurumları koyulmuştur. Toplum bu sosyal bireyler tarafından oluşturulan kurumlarından oluşan sosyal devlet anlayışının kuruluşların sentezi olarak kabul edilmektedir. Korporasyon denilen ve bireyi tamamen göz ardı eden bu ekonomik ve mesleki kuruluşlar siyasal yapının temelini oluşturmaktadır. Faşizm, liberalizmin herkesin doğuştan eşit ve özgür olduğu düşüncesini ve Marksizm'in bireylere eşitlik ve özgürlük sağlama amacını reddederek özgürlüğü başıbozukluk olarak görmektedir. Faşizme göre bireyler ancak devletin amacını gerçekleştirmesine hizmet edecekse bazı haklara sahip olabilirler. Toplumun erdemi özgürlük ve eşitlikte değil devlete ve lidere rıza ve itaattedir. Devlet liberalizmin bireyin özel alan dokunulmazlığı hakkını tanımamakta dilerse özel ve kamusal alana her türlü müdahaleyi meşru görmektedir. Bireyler eşit değildir. Faşizm ulusu organizmacı bir yaklaşımla ele alarak her bir unsurun farklı görevi olduğunu dolayısıyla bireyin toplum içindeki görev ve faydasına göre hiyerarşik sistem içerişinde statü ve değer kazanması fikrini savunmaktadır. Dolayısıyla liberalizmdeki kanun önünde eşitlik hakkı da faşizmde tanınmamakta, adalet ise liberalizm ve Marksizm'den farklı olarak eşitsizliğin ve hiyerarşinin sürdürülmesi için kullanılmaktadır. Faşizmde demokrasi en kötü yönetim biçimi olarak kabul edilmektedir (Akın, 2013; Heywood, 2012; Heywood, 2006; Uygun, 2014; Michel, 2011; Göze, 2009). Demokrasi "toplum içerisindeki bireylerin ve grupların çıkarlarının farklı olduğunu kabul eder ve siyasal haklar aracılığıyla bu farklı çıkarların devlet düzeyinde eşit biçimde temsil edileceği esasını benimser. Farklı çıkar gruplarının farklı partiler etrafında kümelenmesinin nedeni budur" (Uygun, 2014, s. 332). Ancak faşizme göre bireysel çıkarlar önemsizdir, dolayısıyla çıkarların farklılaşması söz konusu değildir. Tek çıkar devletin çıkarıdır. Bu nedenle de farklı çıkarların temsil edildiği bir sistemi reddetmektedir.

Almanya'daki faşizm yani nasyonal sosyalizm faşizmle temel değerleri ve anlayışı benimsemekle birlikte Yahudi düşmanlığı antisemitizmi merkezine alan bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Nazilere göre devletin en önemli görevi üstün ari ırkı korumak ve geliştirmektir. Bunu gerçekleştirdiğinde meşru hale gelecektir. Onlara göre insanlar doğuştan eşit değildir ve kanun önünde eşit haklara sahip olamazlar. Bu eşitsizlik Nazilerde

ırksal eşitsizliğe dönüşmüştür. İtalyan faşizminden bu noktada ayrılmaktadır. İtalyan faşizminde devlet önemliyken, Almanlar devletin merkezine Alman ırkını koymuştur. Devletin görevi ırkı korumaktır (Akın, 2013; Heywood, 2012; Heywood, 2006; Uygun, 2014; Michel, 2011; Göze, 2009). Faşist devletler bireyin sürekli gözetim altında olduğu, resmî ideolojiyi benimsemekle yükümlendirildiği, kolluk kuvvetlerinin ve tüm kitle iletişim araçlarının devletin resmi ideolojisinin propagandasını yapmak üzere hükümet hizmetinde olduğu, tüm sosyoekonomik faaliyetlerde devlet müdahalesinin bulunduğu otoriter ve totaliter bir yapı göstermekte olan liberal devlet karşıtı ideolojik bir sistemdir (Uygun, 2014, s. 342). Modern devletin meşruiyet krizinin devletin ya da Almanya'da olduğu gibi üstün ırk olarak nitelendirilen ari ırkın yönetim merkezine koyulması ile çözüleceğine inanmaktadır.

2.4.3. Modern Devletin Meşruiyeti ve Sosyalizm

Sosyalizm Fransa ve İngiltere'de ortaya çıkmıştır. O dönemde insanlar için hukuk karşısında eşit olmak yeterliyken kapitalizmin gelişmesi ve burjuvazinin zenginleşirken işçi sınıfının ortaya çıkması ve fakirleşmesi insanları iktisat alanında da eşitlik fikrine yöneltmiştir. Fransız Devrimi hukuk alanında eşitliği sağlarken iktisadi alandaki eşitlik için işçi sınıfının soyluların diğerlerini ezdiği gibi burjuvazinin de insanları sömürdüğü fikrine karşı bilinçli bir ayaklanma ile toplumu kökünden değiştirme fikrini savunmaya başlamışlardır. Sosyalizm zengin-fakir arsındaki eşitsizlikten doğmuştur. Sosyalizm, komünizmden önceki aşama olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihsel materyalizme göre komünizm toplumsal dönüşümün son aşamasıdır. Sosyalizm, toplumları son aşamaya hazırlamak üzere içlerindeki eşitsizliği ortadan kaldırmak ve devlete olan ihtiyacı sonlandırmak üzere gerekli bir aşamadır.

Owen, Saint-Simon, Prodhon, Fourier gibi düşünürler modern liberal devletin meşruiyet krizi karşısında Sosyalizmin savunuculuğunu üstlenmişlerdir (Heywood, 2012; Heywood, 2006; Göze, 1995; Göze, 2009). Owen eşitsizliğin kaynağı olarak din, özel mülkiyet ve evliliği görmüş ve doğal yasalarla bu kavramların çeliştiğini söylemiştir (Owen, 2006). Bu nedenle yeni uyum adında eşitlikçi komün kurarak kooperatifçilik akımını ve Kooperatifçi Cumhuriyet anlayışını yaratmıştır (Akın, 2013). Saint-Simon; Adam Smith ve Say gibi Fransa'yı sanayi ülkesine çevirmek istemiş ancak bunu yaparken liberal özgürlüğün aksine

devlet müdahalesinde ekonomik bir büyüme gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre devlet sanayiciye yatırım yapması ve üretimi arttırması için uygun ortamı sağlamalı, sanayiyi desteklemeli ve üretimi belli bir düzene sokmalı, onu çıkmaza sokan özel kişilerin elinden kurtarmalıdır (Meriç, 2015). Saint-Simon diğer sosyalistlerin aksine eşitliğe inanmamakta seçkinlerin erdemine güvenmekte, doğal eşitsizliği haklı bulmaktadır. Saint-Simon bu bağlamda güdümlü iktisat ve teknokrasinin öncüsüdür (Akın, 2013, s. 179). Fourier sosyalizmi seçkin erdeminden halka yönlendirmiştir. Liberalizmi devlet müdahalesi olmadığı için değil, toplumsal özgürlüğün insan tutkuları temelinde oluşmasına izin vermediği için yadsımıştır (Akın, 2013, s. 181). Ürünlerin alış-satış fiyatı arasındaki fahiş farkın toplumsal çekim ile süreceğini düşünen Fourier'e göre toplumdaki en asalak sınıf tüccarlardır. Toplumsal çekim toplum üyelerinin birbirine kenetlenmesiyle, tutkularının peşinden gitmesiyle (birleşme, rekabet ve değişim eğilimi tutkuları) ve kadın-erkek ilişkilerini özgürce yaşayacakları işbölümünün ve iş saati baskısının olmadığı bir ortam sağlayacaktır. Bu durumda onun tasarladığı zengin, orta ve yoksul sınıfların üçünü de içeren siteler kurmak ve dünya nimetlerini emek, sermaye ve yetenek kriterlerine göre dağıtarak kapitalizmi yok edeceğine inanmıştır. Ona göre erdem soylulukta değildir. Toplum seçkinlerle değil aşağıdan yukarı doğru düzene sokulabilecektir. Devlette bu anlamda sadece toplumun özgürlüğü için uygun ortamı sağlayacak bir birliktir (Fourier, 1995; Fourier, 2017). Cabet ise sosyalizmi demokrasi ile bağdaştırmış, komunist bir ütopya tasarlamıştır. Modern devlet karşısında tasarlanan bu ütopik ülkede devlet herkese yapabileceği iş, bu iş karşılığında gıda ve barınma imkanları sağlamaktadır. Tüm üretim devlet elinde olduğundan toplumun ihtiyaçlarını karşılamak devletin görevidir (Cabet, 2012). Cabet mülkiyetin kaldırılmasını hedeflemektedir. Tüm kötülüklerin kaynağı olarak mülkiyeti görmektedir (Akın, 2013, s. 183). Özel mülkiyet ortadan kalktığında eşitsizlikler de ortadan kalkacak ve insanlar bir sonraki aşamaya evrilebileceklerdir.

Proudhon düzenden yana olsa da Tanrı'yı, kiliseyi ve devleti kötülüğün kaynağı olarak görmüş, özgürlüğün bozgunculuğa neden olduğunu ileri sürmüştür. Siyaset insan doğasında olduğu gibi baskı ve özgürlük üzerine kurulmuştur ve sürekli birbiri ile savaş halindedirler. Baskı tek merkezli bir toplumsal düzen kurarken, ögürlükle savaşarak ya genişler ya da daralır. Bu nedenle anayasaların görevi baskı ile özgürlüğü dengede tutarak bir düzen sağlamaktır. Bu dengenin oranına bağlı olarak yönetim biçimleri ortaya çıkmaktadır.

Baskıdan özgürlüğe doğru bir yelpaze halinde ele alındığında krallık, komunizm, demokrasi ve anarşi şeklinde baskıcıdan özzgürlükçüye doğru yönetim biçimleri ortaya çıkmaktadır. Prudhon aristokrasi ve oligarşiyi zorbalığa dayandığı için yönetim biçimi olarak kabul etmemektedir. Ancak bu yönetim biçimleri katıksız ve keskin sınırlara sahip değildir. Birbirinin özelliklerini ve kurallarını taşımaktadır. Toplumlarda birbirine düşman halk ve burjuvazi sınıfları bulunmaktadır. Özgürlük istese de halk, arzuları zaafları ve cehaleti yüzünden baskıya zemin hazırlamaktadır. Dünyanın her yerinde halk bir kişinin otoritesine bağlanmak istemektedir. Burjuvazi ise gücü elinde bulundurmak istese de çıkarları için liberal bir özgürlüğe aynı zamanda da devrimleri önlemek, sanayi ve üretim için gereken düzeni sağlayacak bir hükümete ihtiyaç duymaktadır. Bu durum zamanla halkın yoksullaşmasına ve sefalete düşmesine neden olacaktır. Sefalet içindeki halk içinde değişen yönetim biçimden korkması için bir neden olmamaktadır. Çünkü halk yani çoğunluk düzgün bir devlet kuramadığı gibi gericidir. Devlet yönetiminde hiçbir gelenekleri yoktur bu nedenle politikacıları zorba ya da düzenbaz kabul etmektedir. Demokrasi de bu nedenle ya ters bir devrime ya da gerici bir düzene neden olacaktır(Proudhon, 2017; Proudhon, 2012; Proudhon, 2014). Özgürlüğün ve demokrasinin çökmesine neden olduğu toplumsal düzende kaba kuvvet yani anarşi ve devrim ortaya çıkacaktır.

Proudhon demokrasinin gerçekleri gizlediğini, halkı temsil etme bahanesi ile kurulan kurumların aslında halk egemenliğini baltaladığını, yasama yetkisi eğer çoğunluğun elindeyse bunun çoğunluğun çoğunluğu olduğu ve eninde sonunda tek kişi yönetimine varacağını ileri sürmektedir (Akın, 2013, s. 188). Toplumsal düzen için en önemli nokta halkın ne düşündüğünü ve istediğini bilmektir. Ancak halkın tam olarak ne düşündüğünü, sürekli mi aralıklarla mı düşündüğünü bilmek mümkün değildir. Zaten demokrasiden yana olanlar hiçbir zaman halkın ne düşündüğünü sormamıştır. Halkın düşüncesini açıklayabilmesi için herkesin eşit olması gerekmektedir. Ancak toplum içindeki ayrıcalıklı sınıflar bu eşitliği engellemekte ve halkı kösteklemektedir. Demokratlara göre eğer demokrasi tam olarak uygulanırsa halkın kendini ifade etmesi için uygun ortamı sağlayabilir. Özellikle genel seçimler halkın düşüncesini ortaya çıkatrmak için uygundur. Bu nedenle demokrasiye çoğunluğun hükümeti denmektedir. Ancak Proudhon kamuoyu görüşü üzerinden demokrasini gizli bir aristokrasi olduğu fikrini ileri sürmektedir. Hakları tek başına kullanan orta sınıfın yani burjuvazinin halkın tamamını temsil etmediğini, çıkarları

doğrultusunda seçkinlerle hareket ettiğini savunmaktadır. Ona göre eğer sanayinin, bilimin sanatın gelişmesini sadece bir sınıf sağlıyorsa doğal aristokrasinin yerini halkın seçtiği aristokrasi almış demektir. Demokrasinin en büyük aldatmacası hükümeti halkın temsilcilerini kurduğu fikridir. Oysa bu temsilciler halk çıkarını değil kendi çıkarlarını korumayı, servet dağıtımındaki eşitsizliği sürdürmeyi tercih ettiğini söylemektedir. Demokrasiyi "halk hüküm sürer ama yönetmez" olarak yeniden tanımlamaktadır (Akın, 2013, s. 189). Temsilcilerin sadece belli bir bölgeyi değil de tüm halkı temsil etmesini doğru bulmamaktadır. Çünkü tüm halkı temsil etmekle hiçbir şeyi temsil etmemek aynıdır. Bu nedenle böyle bir sistemde demokrasi değil oligarşi meydana gelecektir. Bu durumda da ancak halkın yarısının iradesi temsil edilecektir ve bu durum halk iradesi olarak gösterilmektedir. Bu nedenle demokrasi çoğuluğun tiranlığıdır. Gerçek bir demokrasi için halka temsilcilerini azletme yetkisi de verilmelidir. Ancak ne monarşiler ne de demokrasiler bu hakkı tanımamaktadır. Temsilciler verilen yetkiyi sorumsuzca kullanmaktadır. Oysa halka hesap vermeleri gerekmektedir. Aksi takdirde halk temsilcisi değil çıkarları peşinde koşan tücaarlara dönüşeceklerdir. Ona göre elbette hallk egemenliği vardır ve Fransız devrimi bunun kanıtıdır ve özgürlük gibi baskı da tehlikelidir. Devlet sınırları genişledikçe baskıyı yaygınlaştırmaktadır. Bunun önüne ancak anayasa ile geçilebilecektir. Anayasa ile devlet tekelciliği ve baskı yerini özgürlüğe yani cumhuriyete bırakacaktır. Baskının yerini alan siyasal sözleşme halkın onurunu koruyarak ahlaka uygun olmalıdır. Bunun için tarafların yetki alanları, hak ve ödevleri net olarak belirlenmelidir. Bunun içinde yurttaşın devlete verdiği kadarını devletten alabilmesi, özgürlük ve egemenliğini elinde tutması gerekmektedir. O zaman bir federasyon sözleşmesinden bahsedilebilecektir. Federasyon Proudhon'a göre hem aşamalı düzenin hem de tek merkezli siyasal yapının karşıtıdır. Federasyona yeni devletler katıldıkça merkezin baskısı ve görevleri azalacak sosyalist bir dünya sistemi gerçekleşecektir. Bunu sağlamak için de halkın eğitilmesi gerekmektedir (Proudhon, 2017; Proudhon, 2012; Proudhon, 2014; Cantzen, 2015). Federal devlet iktisat alanında tarım ve sanayiye dayanmalı ancak gelir ve ürün dağıtımında eşitsizliğe izin vermemelidir. Bunun için siyasal birlik yanında iktisadi birlik de sağlanmalıdır. Aksi takdirde gerçek bir federasyondan söz edilmesi mümkün değildir. Sosyalizm toplumları komunizme hazırlamak üzere hazırlamakta, onlara eşitliği ve özgürlüğü benimsetmektedir.

2.4.4. Modern Devletin Meşruiyeti ve Anarşizm

Anarşizm bireyi merkeze alan bir ideolojidir. Bu yönüyle liberalizme yakın bir noktada durmakta, ancak bireye daha güçlü biçimde vurgu yapmaktadır. Birey aklı, tutkuları, iradesi ve duygularıyla eşsiz ve değerlidir (Uygun, 2014, s. 349). Anarşistler devlet ve toplumu birbirinden ayırmakta, devleti reddederken toplumu bireyin özgürlüklerini sağlama noktasında olumlamaktadırlar (Millstein, 2010; Mclaughlin, 2007). Anarşizmin bireyi liberalizmden farklı olarak toplum içerisinde toplumla var olan bir varlık olarak kabul etmiştir. Anarşistlere göre birey toplum olmadan bir yanılsama, bir kurgudur. Liberalizmde ise birey devlet ve toplumun kurucusu olarak onlardan bağımsız kabul edilmiştir. Devlet ve siyasal yapılar olmadan da toplum ve birey anarşistlere göre var olacaktır. Bu toplum doğal bir toplumdur ve bireyler karşılıklı yardımlaşma, paylaşma ve işbirliği ile hiyerarşik bir örgütlenme olmaksızın barış içerisinde yaşayacaktır. Hiyerarşinin olduğu yerde baskı ve şiddet bulunmaktadır. Bu nedenle anarşistlere göre hiyerarşik oluşumlar tarihsel bir sapmadır. Eninde sonunda insanlar bu sapmayı fark edecek ve doğal yaşam biçimlerine geri döneceklerdir (Cantzen, 2015). Anarşizmin özgürlük ve eşitlik anlayışı liberalizmden daha ileridir. Liberalizmde devlet eşitlik ve özgürlüğü sağlamakla yükümlüyken, anarşizmde devlet ya da benzeri oluşumlar eşitlik ve özgürlüğe tehdit olarak kabul edilmektedir. Bireyin özgürlüğü başkasının özgürlüğünün bittiği yerde bitmemekte aksine onunla birleşip sonsuzluğa uzanmaktadır. Marksistler gibi anarşistler de liberalizmdeki kanunlar önünde eşitlik fikrini yadsımaktadır. Onlara göre gerçek bir eşitlik sosyoekonomik eşitlikle sağlanmakta sadece kanunlar önünde eşitlik yeterli olmamaktadır. Bu nedenle anarşistlere göre ortak mülkiyet eşitliğe en büyük tehdittir. Onlar özel mülkiyeti kabul etmekte ancak bireyin harcadığı emeğin karşılığı olan mülkiyete sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Bu yüzden liberal mülkiyetin anti sosyal bir hak olduğunu ileri sürmektedirler.

Demokrasiler de dahil tüm devlet yapılarının ortadan kaldırılmasına inanan anarşistler demokrasinin devletin baskı ve güç kullanımını meşrulaştırdığını ileri sürmektedirler. Anarşistlere göre eğer demokrasi gerçekten halk egemenliği olsaydı halk kendini yönetir devlete ihtiyaç duymazdı. Bu yüzden demokrasi ve demokratik devlet bir aldatmacadan ibarettir (Dahl, 1964; Uygun, 2014; Heywood, 2012; Heywood, 2006; Göze, 1995; Göze, 2009; Benlisoy, 2007). Bu nedenle bireyler, modern devlet ve ona ait tüm değerleri

reddederse anarşistlere göre özgür ve meşru bir düzen kurabileceklerdir. Meşru bir düzende devlete yer yoktur. Çünkü insanlar ilk kez toplumsallaşırken devlet yoktu ve bunu bir kez daha gerçekleştirebilirler.

2.5.Modern Devletin Meşruiyet Krizi

Modern devlet kendinden beklenen özgürlük, eşitlik ve refahı gerçekleştirememiş, sadece belli sınıfların bu değerlerden yararlanmasına hizmet etmiştir. Bu da modern devletin ve üzerine bina edildiği insan hakları, sivil toplum, demokrasi, liberalizm gibi değerlerin sorgulanmasına neden olmuştur.

Schmitt kurumlar ve prensiplerin ayrılmaz olduğunu biri bozulunca diğerinin de bozulacağını söylemiştir. Bozulma beraberinde kurumların çöküşünü getirmektedir. 19. yüzyılda kurumsal olgunluğa ulaşan parlamento, 20. yüzyılda idelerini kaybetmiş ve çürümeye başlamıştır (Schmitt, 2014/b). Liberal demokrasilerde parlamentonun başlıca prensipleri müzakere ve kamusallıktır. Ana prensip müzakeredir. Kamusallık ve güçler ayrılığı müzakerenin sağlıklı işleyebilmesi için gereken ortamı oluşturmaktadır. Müzakere ile yurttaşlar arasında dağılan akli nitelikler, sınıfsal, kültürel, mezhepsel ya da bireysel çıkarlar toplanarak kamusal egemenliğe taşınması amaçlanmaktadır. Parlamento toplumu devlete taşımakta, devletin politik üzerindeki tekelini kırdığı için politik olanı aslında toplumda yayarak yok etmektedir. Ancak plüralizmin yarattığı siyasi ortam parlamentonun idelerini sığlaştırmıştır (Bezci, 2006, s. 133). Parlamentolar önce aristokrasi sonra burjuvazinin mücadele alanı olmuştur. Bugün modern parlamentolar kitle demokrasilerinin mücadele alanıdır. Liberal demokrasiler kitleleri temsil edecek seçkinleri seçimlerle parlamentoya taşıyarak, kitlenin siyasi entegrasyonunu gerçekleştirmek suretiyle meşruiyet elde etmeyi amaçlamaktadır. Weber gibi Schmitt'e göre de siyasi partilerin rekabeti üzerine kurulan kitle demokrasileri lider karizması taşıyanlara bu vekaleti vermektedir. Bu da seçkinler toplumun güvenini kazandıkları için onları tebaa haline getirebilme ve yürütmeyi kontrol edebilme gücüne sahip oldukları gerçeğini ortaya çıkarmaktadır (Schmitt, 2014/b).

Modern liberal demokrasilerde parlamentolar artık kitlesel temsil ve birlik için değil bireysel çıkarlar için toplanılan bir yer haline geldiğini belirten Schmitt, parlamentoların anlamlarını yitirdiğini ileri sürmektedir. Ona göre parlamentoların kavga alanına dönüşme nedeni de bireysel çıkarlar ve siyasi partilerin bu çıkarlar doğrultusunda güçlü bir şekilde örgütlenmeleri ve birbirilerinin savunduğu fikirleri reddetmek suretiyle halkın birliğini parçalamalarıdır. Partiler toplumsal iyinin değil bireysel çıkarların temsilcileri olmuştur. Parlamentolar yasaların halk iyiliğine tartışıldığı bir alan olmaktan çıkıp önceden verilen kararların onay makamına dönüşmekte ve halkı temsil amaçlarını ve parlamentonun en önemli prensibi müzakere yeteneğini kaybetmektedirler. Schmitt müzakereyi "karşıt düşüncelerin karşılaştırılması yoluyla doğru devlet iradesine ulaşma" olarak tanımlamaktadır (Bezci, 2006, s. 137). Bu nedenle parlamentonun yaptığı kanunlar bireysel çıkarlar değil genel ve doğru normlardır. Bugün kanunlar ve müzakereler farklı grupların uzlaşma aracı haline gelmiştir. Oysa müzakere hakikate ulaşma sürecidir. Kamusallık ise Schmitt'e göre liberal demokraside bireysel mahremiyet tartışmalarına odaklanmış devlet aklına karşı onun mahremiyetini açığa çıkaran parlamentarizm sonrası yozlaşan bir prensiptir (Bezci, 2006, s. 140-141). Ona göre modern parlamentolar ahlaki ve düşünce zemini kaybetmiş, tamamen yozlaşmış, salt mekanik, sığ siyasi yapılardır. Modern parlamentarizmle ilgili ana sorun (Kaya, 2010, s. 117-118)'ya göre;

> "parti hakimiyeti, partilerin kişisel politikaları 'amatör hükümeti', süregiden hükümet krizleri, parlamenter müzakerenin amaçsızlığı ve banalliği, parlamenter teamüllerin giderek düşen seviyesi, parlamentonun tıkanmasına yol açan yıkıcı yöntemler, parlamentarizmi küçümseyen radikal muhalefetin parlamenter dokunulmazlık ve ayrıcalıkları istismar etmesi, onursuz işlerin gündelik pratik haline gelmiş olması, parlamentoya devam oranının düşük olması… nisbi temsil ve liste sisteminin seçmen ile milletvekili arasındaki bağı kopartması, hizipçiliğin parlamentoda hükümet etmenin vazgeçilmez aracı olması ve temel prensibi… olarak adlandırılan prensibin anlamsızlaşması…önemli kararların hizip liderlerinin gizli toplantılarında ve hatta parlamento dışı komitelerde alınması suretiyle her türlü sorumluluğun devredilip ortadan kaldırılması ve bu şekilde bütün parlamenter sistemin, partilerin ve ekonomik çıkar sahiplerinin hakimiyetini gizleyen kötü bir vitrin olması" dır.

Dolayısıyla artık modern parlamento ve liberal demokrasi rasyonel olanla değil bireysel çıkarlarla ilgili hale gelmiştir ve ana prensipleri müzakere ve kamusallığı dolayısıyla meşruiyetini kaybetmiştir. Ona göre demokrasi homojen, liberalizm ise heterojendir. Bu karşıtlık tözsel olarak vardır. Schmitt devleti oluşturan ulusun ortak tarihsel miras, gelenek ve anılara sahip birbirine bağlı homojen bir yapıda olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla liberal bir demokrasi ona göre mümkün değildir. Çünkü liberalizm heterojen bir yapı adına homojenliği yok etmektedir. Bütün insanların "insan oldukları için eşit politik haklara sahip olduğu fikri demokratik değil, liberal bir düşüncedir. Dahası mutlak eşitlik düşüncesi bir devlet formu değil, bireyci-hümanitaryan bir ethiktir… bugün demokrasi demossuz, halksız demokrasidir" (Kaya, 2010, s. 121). Demokrasi halk egemenliğini sağlamak için demokratik değil, liberal davranmaktadır. Seçimler gizli oyla yapılmakta, bu da halkın aktif katılımda olduğu tek an olan seçimlerde izole hale getirildiğini göstermektedir. Demokrasi yabancı olanı ve eşit olmayanı yani homojenliğini tehdit edeni uzak tutmak zorundadır. Oysa böyle bir demokrasi ona göre hiç var olmamıştır. Ona göre eşitlik ekonomik şartlarda değil yurttaşlık erdemindedir ve bu eşitlik de ancak homojenlikle mümkün olacaktır. Liberal demokrasi plüral siyasi dünyanın mantığına aykırıdır. Tüm dünya homojenleşen ulus devletlere bölünmüştür ve hiçbir devler insanlara sırf insan olduğu için eşit davranmamaktadır. Dolayısıyla demokrasinin yapı taşı insan haklarının evrenselliğinden söz etmek mümkün değildir. Ancak bir ülkenin yurttaşı olduğunda insan haklarına sahip olunabilmektedir (Schmitt, 2014/b; Schmitt, 2013; Kaya, 2010). Bu durum Schmitt'e göre adaletsizliktir. "Homojenliği devre dışı bırakan mutlak insani eşitlik, ancak politik eşitsizlik veya adaletsizlik pahasına gerçekleşebilir" (Kaya, 2010, s. 123). Evrenselleştirilen her tür kavram adalet, insan hakları, barış vb. bir ütopya olmanın ötesinde ona göre en gaddar zalimlerin eylemlerini çıkarları uğruna meşrulaştırmak üzere ileri sürdükleri ideolojik silahlardır. Bu durum devlet gibi tüm siyasi yapılanmalarda düzeni küreselleştirerek temel prensiplerini kaybetmelerine ve salt yönetim formu almalarına neden olmaktadır.

20. Yüzyıl modern devletinde memur ve bürokrat sayısındaki artış, idari kurum ve kuruluşların artması, devletin toplumsal ürün üzerindeki denetim ve payındaki artış gibi nedenler devlet yapısını 19. yüzyıl modern devletin farklılaştırmıştır. Oy hakkının sadece okuryazar erkeklerden tüm vatandaşlara genişletilmesi ile sadece "sermaye sınıfının çıkarları ile dengelenemeyen çıkarların yalnızca seçimler ve yasama süreçlerinin konularını

belirlemelerine değil, bu süreçlerin yöntemlerini değiştirmelerine de olanak verir" (Poggi, 2014, s. 161). 19. yüzyıl devletinde parlamento da dengelenebilir çıkarlar arasında farklı görüşteki çoğunluk tarafsız üyelerin desteğini de alarak sorunları tartışma yoluyla çözmekte, parlamento sadece kendi seçmenine değil tüm ulusa karşı sorumlu olduğu, ulusun sadece oy vererek milletvekillerini seçebildiği, milletvekilleri ise uyması gereken bir program olmadığından belirli toplumsal çıkarlara karşı daha az sorumlu, yasama içerisinde artan bir muhalefetin oluştuğu bu muhalif partilerin halkı örgütleyerek harekete geçirdiği bir süreç oluşmaya başlamıştır. 20. Yüzyıl modern devletini oluşturan bu süreçte örgütlenen seçmenler 19. yüzyıl modern devletinde denetleyemediği milletvekillerini, tabanını oluşturduğu parlamento üyelerini hiyerarşik olarak örgütlenmeye zorlayan bir denetlemeye tabi tutmuştur. Bu durum koalisyonları oluşturmaya ve dengelemeye başlamıştır. Örgütlenen partiler seçimlerde adaylarını belirlerken onları hiyerarşik olarak denetlediğinden bu durum parti liderlerini hem parti içinde güçlendirmeye başlamış hem de parlamento da yer aldıkları için konumlarını resmileştirmiştir (Bkz. Duverger, 1993; Kapani, 2007; Schmitt, 2014/b). Bu durum parlamentonun tartışmaya açık niteliğini değiştirmiş, ideolojik yapıların çatışma ortamı haline dönüşmüştür. Partiler liderlerini belirlediği politikalara kayıtsız şartsız uyarken parlamento 19. yüzyılda toplumla devlet arasındaki arabuluculuk görevinden uzaklaşmıştır. 20. yüzyılda Batı'da siyasal süreci oluşturan sanayileşme, refah gibi kavramlar belirlerken toplumsal çıkarların uzlaştırılması temel problem haline gelmiştir (Poggi, 2014, s. 163). Partilerin amacı seçimlerde her kesimden oy toplayarak tek parti iktidarı olmaktır. Seçim çalışmaları lider karizması üzerine kurulmuştur. İktidar olan parti programını ideolojilerinden uzak iktisat ve işletme uzmanlarının görüşleri temelinde pragmatik olarak hazırlamaya başlamışlardır. Artık yasama ve yürütme devlet bürokratlarının uzman görüşlerinin denetimi ile yürütülmeye başlanmıştır (Poggi, 2014, s. 1964). Poggi 1960 ve 1970'li yıllarda modern devletin meşruiyet krizlerini şu şekilde sıralamıştır (Poggi, 2014, s. 167-168):

- Bu dönemde siyasal muhalefetin anayasaya aykırı olduğunu, muhalefetin taleplerini meşru olarak iletme yolu kapalı olduğundan ayrılıkçı akımlara dönüştüklerini, iktidarın bu hareketlere tepkilerinin de anayasaya aykırılaşabildiğini
- Devletlerin refah politikalarının yoksulluğu, yoksunluğu ve eşitsizlikleri düzeltemediği gibi bütçeye ek maliyetlere neden olduğunu
- Devlet adamlarını başarısızlık ve yetenekleri ile kriz ve skandalların insanları umutsuzluğa düşürdüğünü

- Devletin güvenlik aygıtının insanların özel ve kamusal alanlarda güvende olmasını sağlayamadığı ve sömürülmesine engel olamadığını
- İdari aygıtın ulusal bütçeden en fazla payı almasına rağmen toplumsal sorunlara çözüm getiremediğini
- Devletin ulusal ekonomiyi geliştirmede başarısız olduğunu ileri sürmekte, 1970'lerdeki Keynesçi ve Post-Keynesçi ekonomi politikalarının krizler karşısında işe yaramadığını ifade etmiştir.

Poggi 1950 ve 1960'lardaki meşruiyet eksikliklerinin devlet gücünün ekonomik kalkınma için kullanıldığı iddiası ile kapatılmaya çalışıldığını, 1970'lerdeki ekonomik krizlerle devletin dağıtımının sorgulanmaya başladığını bu durumunda meşruiyetin tersine işlemesine ve krizin genişlemesine neden olduğunu iddia etmiştir. Ona göre devlet bu durumda bir meşruiyet formülü olmaksızın sistemden hoşnut olmayan kesimleri sindirme, hoşnut olanları kayırma yoluna gidebilir; eski meşruiyet dayanaklarına sarılarak iç ya da dıştan gelecek sözde tehditlerle kamuoyunun güven ve desteğini sağlamaya çalışabilir ya da kitle iletişim araçlarını sembolik şiddet aracı olarak kullanmak suretiyle halkı manipüle ederek rıza sağlayabilir.

Gramsci'ye göre kapitalist devlette egemen sınıf diğer sınıflarla ittifaklar kurarak iktidarını sürdürmek ve egemenliğini topluma kabul ettirmek üzere toplumda rıza yaratma amacıyla kendi sınıf kültürünü, kendi fikirlerini ve dünya görüşünü sembolik şiddet araçlarını kullanarak topluma yayma, vazgeçilmez, gerekli ve doğal olarak algılanmasını sağlamak yani hegemonik bir iktidar kurmak için meşruiyet tesis etmeyi amaçlamaktadır. Hegemonya oydaşma yaratan ve fiili şiddet araçlarına ihtiyaç duymaksızın manipülasyon yolu ile rıza ve meşruiyet yaratan sınıf anlamına gelmektedir (Vergin, 2007, s. 79). Toplum boş zaman (leissure) faaliyetleri ve tüketim kültürü ile toplumsal, ekonomik ve siyasal problemlerle ilgilenmek yerine kitle iletişim araçlarının ürünleri ile ilgilenerek iktidar ilişkilerini sorgulamaktan uzaklaşmaktadır (bkz. Horkheimer & Adorno, 2010; Adorno, 2016). Gramsci hegemonyanın modern devlette toplumun üst yapısı ürettiği ideolojiyi yayarak statükoyu ve iktidarı korumanın ve sürdürmenin en önemli aracı olarak görmektedir. Ona göre kapitalist sistem, endüstriyel üretim, tüketim kültürü egemen ideolojinin üretilmesinde önemli rollere sahiptir. Weber'in bir statü düzeninin meşrulaştırılması dediği hegemonya

,rıza üretme aracı olarak iktidarın devamlılığı için modern devletin en önemli aracıdır (Marshall, 1999, s. 300). Hegemonya "kurulu düzene gösterilen kitle rızasının sistemli biçimde yönlendirilmesi"dir (Gitlin, 1980, s. 253). İktidarın ideolojisi toplum tarafından benimsendiğinde yaptıkları her eylemin ve aldıkları her kararın toplumsal kabule uygun görülmesi dolayısıyla rıza yaratımı ve iktidarın meşruiyetinin sağlanmasını mümkün hale getirmektedir. Gramsci ideolojik hegemonya kavramıyla sembolik şiddet aracı olarak kabul edilen kitle iletişim araçlarını toplumun algısını yönetme ve onları manipüle etmedeki etkisini tartışmaktadır. Medya endüstrisi ürünleri toplumun siyasal, sosyal ve ekonomik olaylar karşısında pasifleşmesini, filmler, diziler vb. medya ürünleri ile eşitsizliklere ve sorunlara olan tepkilerinin boşaltılarak edilgenleştirilmelerinin ve iktidar ilişkilerini sorgulamaktan uzaklaşmalarına neden olduğunu ileri sürmektedir. Egemen söylem ve ideoloji sadece kitle iletişim araçları değil devletin tüm kurum ve araçları (okul, sendika, dini kurumlar, siyasal ve toplumsal örgütler, ordu vb.) tarafından topluma yayılarak güçlendirilmekte, böylece devletin ve iktidarın meşruiyet krizleri toplumsal olarak normalleştirilerek desteklenmektedir (bkz. Baudrillard, 1991; Baudrillard, 1997; Gramsci, l971; Hall, l982; Lull, 2001; Berger, 1991).

Gramsci üst yapı dediği iktidar sınıflarının ideolojilerini sadece ekonomik ve politik amaçlarla değil statükolarını sürdürmeyi sağlayacak ideolojik (kültürel, ahlaksal, entelektüel) amaçlarla da kombinleyerek ve diğer sınıfların desteğiyle hareket ettiklerini belirtmektedir. Bunun için önce hegemonya kurularak siyasal iktidar sağlanmakta sonrasında ise diğer sınıflar kendi bilinçlerine ve oydaşmaların önemine vakıf olup tarihsel bir blok (siyasal ve sivil toplum/üstyapı ve altyapı arasındaki organik bağ) kurmuşlardır (Keane, 2004, s. 101-118). Gramsci devletin sadece siyasal kurumlardan oluşmayıp sivil toplumu da içerdiğini bu nedenle hegemonyanın sağlanması için diğer sınıflarla oydaşmanın zorunlu olduğunu dile getirmiştir (Gramsci, 2009, s. 223; Texier, 1979, s. 48-52; Küçük,1994, s.97). Gramsci hegemonyası hem üstyapının egemenliğini ve meşruiyetini topluma yaymak hem de altyapı içerisindeki diğer sınıfların birbiri ile ittifakını sağlamak üzere ikili bir işlev yürütmektedir. Torinolu işçilerin proletarya egemenliğini köylü alt-sınıflarıyla uzlaşması yani hegemonya ile kuracaklarını anlamaları (Portelli, 1982, s. 69) ya da İtalya'da aynı şekilde köylü sınıflarının işçi sınıfının hegemonyasını kabulüyle ittifak sağlanmıştır (Fiori, 1989, s. 216-217). Gramsci, her ne kadar tüm üst ve altyapı sınıfların

birbiri ile ittifak kurabilmeleri mümkün olsa da üst yapının yani yönetici elitlerin hem entelektüel olarak hem de gücü elinde bulundurdukları için ideolojik olarak üstün durumda olduğunu, alt yapıdaki sınıflarla girdikleri işbirlikleri ile kadrolarına yeni insanlar (üstyapı görevlileri dediği aydınlar) katarak sürekli kendilerini ve hegemonyalarını yeniliklerini belirtmektedir. Aydınları ve entelektüel sınıfı bunun içi bir araç olarak kullanan üstyapı sivil toplumla arasında oluşan krizlerde aydınlar yoluyla yeniden hegemonyasını kurmaktadır (Gramsci, 2009, s. 27-33).

I. Dünya Savaşı ile birlikte genel ve eşit oya dayalı liberal parlamenter demokrasiler yayılmaya başlamıştır (Therborn, 1989; Anderson, 1988). Gramsci bu durumu siyasal iktidarın, alt sınıfların rıza ve onayını kazanmak için hegemonik bir süreç olarak ele almıştır (Gramsci, 1989, s. 161). Gramsci hegemonyanın sadece üstyapı pratikleri ile değil aynı zamanda altyapı yani sivil toplumda yürütülen kültürel-ideolojik pratiklerin de etkisi ile oluştuğunu ileri sürmüştür (Anderson, 1988, s. 67-73; Hall vd., 1985, s. 18). Bu nedenle üstyapı kendi çıkarlarını evrenselleştirmek için altyapıdaki sınıfların çıkarlarını kendininkine eklemleyerek, toplumun siyasal, sosyal ve ekonomik çıkarları arasında kısmi uzlaşmaya gitmiş, bu üzerinde uzlaşılmış kısmi çıkarları ulusal yarar ve toplumsal oydaşma olarak topluma sunup desteklerini almayı amaçlamıştır (Gramsci, 1989, s. 57- 59). Ancak hegemonyanın kurulması için ekonomik ödünler yeterli olmadığından siyasal ve ideolojik pratiklere de ihtiyaç duyulmuştur. Sivil toplum ile devlet arasındaki organik bağ sayesinde sivil toplumun hizmet ve desteği ile devletin meşruiyetinin sağlamlaştığını vurgulamıştır. Devlet sivil toplumu ideolojik ve kültürel hegemonya ile biçimlendirmek için bir aydınlar sınıfı yani ideolojik bloka ihtiyaç duymuştur (Portelli, 1982). Üstyapı görevlileri olarak aydınlar hem ideolojik misyonlarını hem de siyasal görevlerini yerine getirmektedirler. Böylece tüm toplumsal alanları örgütleyerek hegemonyanın yayılmasını sağlamaktadırlar (Gramsci, 1989, s. 330). Portelli, "aydınlar sivil toplumla politik toplumun canlı hücreleridir; egemen sınıfın, ona kendi rolünün bilincini veren ideolojisini hazırlayan ve bu ideolojiyi tüm toplumsal bünye içine işleyen, 'dünya görüşü'ne dönüştürenler onlardır. İdeolojiyi yayma düzeyinde, sivil toplum örgütleri (Kiliseler, öğretim sistemi, sendikalar, partiler, vb.) ve onların yayma gereçleri (mass media) içerisinde egemen sınıfın 'ideolojik yapısını' hareketlendirmek ve çekip çevirmekle görevli olan aydınlardır. Sivil toplum memurları olan aydınlar, aynı zamanda devlet aygıtı ve silahlı gücün çekip çevrilmesiyle yükümlü politik

toplum görevlileridir de" (Portelli, 1982, s. 103) diyerek aydınların hegemonyanın yayılması ve benimsetilmesindeki önemine dikkat çekmektedir. Fiorri de "yeni bir toplumsal yönetimin türünün en geniş evrensel kavramlara, en gelişmiş ve kararlı ideolojik silahlara gereksinimi vardır" (Fiori, 1989, s. 223) diyerek hegemonyanın siyasal iktidarın meşruiyeti ve devamlılığı için önemini vurgulamaktadır.

Gramsci, hegemonya ve karşıt hegemonyanın oluşu için üstyapı ve altyapıdaki sınıflar kendi aydınlarını yetiştirmeye dolayısıyla da siyasal partilere ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. (Gramsci, 1989, s. 15-16). Bu bağlamda Gramsci demokrasiyi entelektüeli sınıfsal bir zeminde ele alarak demokrasinin sınıfsal bir kavram olduğunun ve üst yapının yani liberal modern devletin ihtiyaçlarına uygun olarak inşa edildiğinin ve hegemonik bir ürün olduğunun altını çizmektedir. Ona göre demokrasi kapitalist çıkarları korurken halk iktidarından koparılmıştır (Wood, 2006). Çünkü aydınların bir kısmı altyapıdan çıksa da üstyapı tüm olanaklara sahipken altyapı bu olanlardan yoksun olarak kendi organik aydınlarını yetiştirmektedir. Çünkü üstyapı iktidarı altsınıflara kaptırmamak için onların aydın yetiştirmelerini engellemeyi amaçlamaktadır (Mouffe, 1979, s. 182-183; Adamson, 1983, s. 175; Yetiş, 2002, s. 232-233). Dolayısıyla üstyapı aydınları halktan gelmediğinin dolayısıyla halktan kopuk, kendilerini halka ait hissetmediklerinin, halkın ihtiyaç, istek ve özlemlerini anlamadıklarını ileri sürmektedir (Gramsci, 1985, s. 209). Böyle bir durumda halk demokrasisinden değil üstyapı demokrasisinden söz edilebilmektedir. Bu durum zamanla üstyapı hegemonyasını zayıflatacaktır (Gramsci, 2016, s. 115).

Gramsci hegemonya karşısında bir karşıt-hegemonya yaratılarak organik hegemonya krizlerinin oluşturulabileceğini, alt yapının üst yapıyı artık temsilcisi olarak kabul etmediği bir meşruiyet krizini oluşabileceğinin ve alt yapının harekete geçtiğinin de altını çizmektedir (Gramsci, 2009, s. 273). Gramsci'ye göre "devlet bir kez sallanmaya başladığı zaman, sivil toplumun güçlü yapısı meydana çıkar. Devlet görülebilir tarafında herhangi bir 'şey' olmasına rağmen, aslında gerçek anlamda belirli bir gücü barındırabilmekteydi. Hem bir örgütlenme anlamında Devlette hem de sivil toplumdaki mevcut kurumların kompleks yapısı anlamındaki modern demokrasilerin kitlesel yapıları, savaş sanatı özelinde kendilerinin meşru zeminlerini oluşturabilmektedir" (Bond, 2005, s. 435). Modern devlet manüplasyon ve algı yönetimi yoluyla toplum üzerinde rıza yaratma ve meşru olduğuna dair

bir kanı oluşturma amacıyla devletin ideolojik araçlarını kullanmakta, bireyleri bir formasyon ve pastörizasyon sürecinden geçirmektedir.

Poulantzas, devletin "sivil toplumdan gerçekten ayrı duran, bildiğimiz Hegelci devlet anlayışına varırız ve buna göre de devlet atomize olmuş bireyler karşısında genel iradeyi temsil eden kendi içinde akılcılık öğesi taşıyan bir özne" (Poulantzas'dan akt. Yılmaz, 2003, s.63) ve aynı zamanda "doğası gereği hâkim sınıflar tarafından istenildiği gibi kullanılan bir araç" (Yılmaz, 2003, s. 63) olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre;

> "Devlet baştan itibaren, üretim ilişkilerininki de dâhil olmak üzere mücadelelerin alanını da nirengiler, pazarı ve mülkiyet ilişkilerini düzenler, siyasi egemenliği kurumsallaştırır ve siyaseten egemen olan sınıfı kurar, toplumsal iş bölümünün bütün biçimlerini, toplumsal gerçeğin tamamını, sınıflar hâlinde bölünmüş bir toplumun atıfsal çerçevesini içinde işaretleyip, kodlandırır" (Poulantzas, 2004, s. 44).

Poulantzas bu inşayı Gramsci'den aldığı hegemonya kavramı ile açıklamaktadır. Ona göre sınıfsal hegemonya için çalışan devlet, sermaye ve emek arasında istikrarsız bir alanda hareket ettiğinden, sivil toplumun gözünde belirli mücadelelerin dayattığı taleplerin sonucu olarak olumlu bir dizi maddî önlem almak zorundadır (Poulantzas, 2004, s. 34). Poulantzas kapitalist devletin büyüyen ekonomik rolünün, devletin siyasal olarak yükselmesine neden olduğunu, devletin yasama-yürütme-yargı erklerinden yürütmenin diğerlerinden daha güçlü hale gelmesi ile devletin hukukiliğinin zayıflamas ve beraberinde otoriter bir nitelik almaya başladığını ileri sürmektedir (Poulantzas, 2004, s. 248). Yürütme bugün artık siyasi çıkarların uzun vadede geliştirilmesi ve hegemonyanın yeniden üretilmesinde etkin olarak kullanılmaktadır.

Jessop'a göre, "devlet, kurumsal bir bütünlük olarak görüldüğü zaman, kendi içindeki ve dışındaki farklı güçler ve onların farklı siyasal amaçlarına eşit olmayan fırsatlar sunan merkezlerin oluşturduğu bir bütünlük içerir" (Jessop, 2008, s. 96). Jessop, kapitalist devletin sermaye sınıflarının çıkarlarına hizmet için toplumsal bütünlüğü yeniden ürettiğini bunun içinde sermaye birikimini gerçekleştirirken emeği de meta olarak yeniden ürettiğini ileri

sürmektedir. Devlet kapitalist formasyona uygun olarak toplumu yeniden üretirken toplumun bütününün çıkarını ve genel iradeyi de temsil etmek zorundadır. Ancak devletin sahip olduğu stratejik çıkarcılık onu sermaye çıkarlarından yana olmaya ittiğinden toplumun bütünsel çıkarından uzaklaşmaktadır. Devlet birikim stratejisini toplumda rıza yaratacak şekilde kabul ettirdiğinde ekonomik hegemonya ortaya çıkmaktadır. "Bir birikim stratejisi, iktidar bloğundaki hegemonik olmayan fraksiyon ve sınıflar tarafından olduğu kadar, bağımlı ekonomik sınıflar tarafından da kabul edildiğinde gerçekten 'hegemonik' olur" (Jessop, 2008, s. 201). Hegemonya sadece ekonomik alanda değil ekonomi dışındaki alanlarda da rıza yarattığında gerçekten başarılı olmaktadır. Jessop'un devlet anlayışında kapitalizm sadece ekonomi değil diğer tüm alanlarda hem siyasal hem de toplumsal düzenlemelerle, ortaya çıkan mekanizmalarla varlığını sürdürmektedir.

Hardt ve Negri ulusal egemenliğin krize girdiğini ancak egemenliğin yeni bir biçimde küresel hegemonya ve enstrümanları ile var olmaya devam ettiğini ileri sürmüşlerdir (Hardt & Negri, 2015, s. 204). "Egemenlik yeni bir biçim almış, tek bir hükmetme mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulus-üstü organdan oluşmuştur" (Hardt & Negri, 2015, s. 18). Bu yeni, bir iktidar merkezi olmayan, coğrafi olarak sınırlanmayan, ulus devlet, ulus üstü yapılar, sivil toplum gibi farklı tipte yapılar ve örgütlerin oluşturduğu egemenlik biçimini yani modern dünyaya hükmeden küresel hegemonyayı imparatorluk olarak tanımlamışlardır. Böylelikle küresel dönemde iktidarı yeniden tanımlayarak karşı bir kültür yaratmayı amaçlamışlardır. Küreselleşme ile hem ulus devlet hem emperyalizm hem de eski geleneksel direnme biçimleri önemini yitirmiş, hegemonya yerel iktidarlarında üzerinde egemenliğini ilan etmiş, çözüm olarak da yeni bir direniş öznesi olarak çoğulculuğu tanımlamışlardır. Her türlü farklılığı içinde barındıran çokluktaki özgürlük potansiyeli kullanılarak karşı hegemonyanın yani post modern yeni bir solun oluşturtulması olarak görülmüştür (Hardt & Negri, 2015, s. 30-68). Avrupalı ulus devletlerinin coğrafi temelli egemenliklerini sınırları dışına yaymaları olarak tanımlanan emperyalizm Vietnam Savaşı ile yerini imparatorluk anlayışına bırakmıştır. Artık maddi emeğin yerini maddi olmayan (bilgi, enformasyon, iletişim, dilsel ya da duygusal ilişkiler) emek almış, dolayısıyla üretim süreçlerinde yaşanan değişim yeni bir emek sömürü düzeni kültürel hegemonyayı yaratmıştır. Emek fabrika sınırlarından dışarıya çıkarak toplumsal uzama yayılmış, böylece maddi olmayan emek işçileri toplumsal hareketlilik içerisinde iletişime dayalı ilişkiler kuran

çokluğun bir parçası haline gelmişlerdir. Çokluk imparatorluk karşısında yeni post modern direniş öznesi olarak kabul edilmiştir. Çokluk farklılıkları içinde barındıran, temsiliyete dayanmayıp aksine karşı olan, özgürlük gücüne sahip tek tek öznelerin yarattığı bir bütün, imparatorluğun, küresel hegemonyanın içinde var olan karşı hegemonyadır (Hardt & Negri, 2015). Hardt ve Negri'nin bu yaklaşımı çokluğun hala karşı hegemonyayı yaratamaması nedeni ile eleştirilmektedir.

Küreselleşme neoliberalizmin hukuk devleti üzerindeki etkisini pekiştirmiştir. Özcan neoliberalizmle birlikte liberalizmin tekelci liberalizme toplumun da kitle toplumuna dönüştüğünü, liberalimin artık toplumsal iyi üretemeyecek duruma geldiğini, çünkü muhalefet edecek bir güç olmadığından iktidarın pratiklerini eleştirecek ve onaylamayacak bir ikna çabası bulunmadığını ileri sürmektedir. Küreselleşme ile birlikte iktidarın kudretinin sınırlandırılması ortadan kalkmıştır. Özcan buna örnek olarak 11 Eylül sonrası özgürlükler ülkesi olarak tanınan ABD'nin insan hak ve özgürlüklerine müdahalesini göstermektedir (Özcan, 2008, s. 262). Özcan kitle toplumuna dönüşen bireylerin artık kamusallığı görüntüde yaşadığını gerçek anlamda bir sivil toplum olmadığını, aktivistlerin ise sadece görünür kamusallıktaki bireyleri diyalog arama avuntusu ile yatıştırdığını söylemektedir (Özcan, 2008, s. 263). Özcan tekelci kapitalizme geçişle birlikte önce ekonomik altyapı sonra politik alanda meydana gelen değişimin refah devletinin hukukileşen unsurlarını açığa çıkardığını ancak bu değişimin hukuktan kaynaklanmadığını ifade etmektedir. Ona göre "liberal hukuk devletine eşlik eden toplumsal iktidarın kendisi değişikliğe uğramış, serbest rekabetçi kapitalizmin görece olarak yayılmış iktidarından, daha merkezileşmiş bir iktidar yapısına geçişle, durum hukuk devletinin paternalist devlet koşullarına uyarlanmasına dönüşmüştür" (Özcan, 2008, s. 266). 1990'lardan itibaren hem ekonomi hem de demokrasi küreselleşmiştir. Hukuk devletini temelini oluşturan güçler ayrımı küreselleşme ile birlikte ulus devlet içerisinde tutarlılığını yitirmiştir. "Her üç kuvvetin ulusal anayasalardaki konumlandırmasıyla tutarlılığı temin edilemeyen küresel alternatifleri dengenin nerede kurulacağı ve son noktada iktidar paylaşımının tanımının yeniden yapıldığı bir dengeli tabloya dönüşmeyen ucu açık bir yönetişim çabası eklenmiştir". Sermayenin küresel iktidarına hiçbir sınırlama getirilmediğinden demokrasi yüzeysel bir gösteriye dönüşmüştür (Özcan, 2008, s. 271). Özcan'a göre, tekelci kapitalizme dönüşle birlikte toplumun kitle toplumuna dönüşmesiyle prosedürel hukuk devletinin işleyişinden memnun olmayan ve yeni

hak istemleri ortaya koyan kitlenin siyasal bir karşı çıkış sürecine girdiğini bu süreç sonunda hukuk devletinin maddi hukuku halk kitlesi lehine düzenleyecek şekilde hareket etse de neoliberalizmle birlikte hukuk devleti emekçi sınıfa duyarsızlaşan yeni bir döneme girmiştir. Hukuk sermaye sahiplerine göre düzenlendiği politik bir ortamda yeni bir meşruiyet dayanağı bulma kudretine sahip olmayan katılımcılar toplumsal kutuplaşmalar ve cemaatleşme üzerinden süreci yürütmektedir (Özcan, 2008, s. 292).

Tüm bu siyasi görüşlerin ortak noktası modern devletin meşruiyetini kaybettiği ve sadece sermaye sahiplerine hizmet ettiğidir. Bu bağlamda her biri içinde doğmuş olduğu toplumun sorunları ve konjonktürel şartları ışığında kendi çözümünü ileri sürmüştür. Her birinin meşruiyeti diğeri tarafından sorgulansa da, ortak amaçları modern devletin yaşadığı bu krizi ortadan kaldırmaktır.

2.6.Modern Devletinin Meşruiyet Krizine Yönelik Çözümler

Modern devletin temeli olarak görülen demokrasinin bekleneni vermediği görüşü, meşruiyet tartışmalarını alevlendirmiştir. Demokrasiyi oluşturan insan hakları, sivil toplum, özgürlükler gibi konular dönem düşünürleri tarafından tartışılmıştır.

2.6.1. Devlet Kudretinin Sınırlandırılması

Sivil toplum konusu üç ayrı görüşte ele alınmıştır (Keane, 2004, s. 100). Sivil toplumun bu tipleri her toplumun kendi gelenekleri, yapısı, siyasal ve kültürel mirasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bir toplum için meşru olan bir sivil toplum türü bu nedenle diğeri için meşru olmayacaktır.

Toquavelle'nin Amerikan demokrasisi görüşlerine dayanan devletten bağımsız sivil toplum, Hegel ve Marx'ın özel alanla devlet arasında oluşan sivil toplumu ve Gramsci'nin devlet kontrolünde olduğunu ileri sürdüğü sivil toplum olmak üzere Alman, Fransız ve İtalyan tipi

sivil toplum türleri (Sarıbay, 2000, s. 109-110) yanında yine benzer bir sınıflandırmaya tabi tutulan sivil toplum türleri ise şunlardır (Çulhaoğlu, 2001, s. 32-33):

- Larry Diamond'ın sivil toplumu: tamamen vatandaşı içeren, bireyle devlet arasında duran, bir şekilde devletle ilişkili olup, iktidarı ele geçirmeyi amaçlamayan, bu anlamda devletten ayrı bir düzendir (Diamond, 1994, s. 5). "Sivil toplum örgütlü sosyal yaşamın gönüllü, kendi kendini üreten, kendi kendini destekleyen, devletten özerk olup bir yasal düzen ya da ortak kurallara bağlı olan alanıdır… Sivil toplum özel alan ve devlet arasında duran aracı bir varlıktır" (Onbaşı, 2005, s. 46). Diamond'a göre klasik liberal düşünürlerin Burjuva yoksa demokrasi yok tanımına ek olarak "uygun parti sistemi yoksa istikrarlı demokrasi yok" diyerek siyasal partilerin parçası olduğu sivil toplumla ilişkilerini yakınlaştırarak temsiliyet ve meşruiyet krizini aşabileceklerini ileri sürmektedir. Ona göre krizin nedeni siyasal partilerin toplumdaki çeşitli grupların istek ve ihtiyaçlarının temsilini gerektiği şekilde yerine getirmemeleridir. Modern demokrasilerde meşruiyetin yeniden üretimi ve krizlerin çözümü için siyasal partilerin sivil toplumla ilişkilerini iyileştirmesi gerekmektedir (Diamond, 1994).
- Gellner'in sivil toplumu: özel alan ile devlet alanı arasındaki boşluğu dolduran yapıdır. Modüler insan dediği eğitimli bireyin bir çok kümeye üye olarak aktif şekilde sivil toplumun bir parçası olmasını ifade etmektedir (STK, sendikalar, dernekler vb.) (Gellner, 1991).
- John Keane'nin sivil toplumu (Keane, 2004, s. 37-48): Vatandaşın devlet üzerinde eşitsizlikleri ve ayrımcılıkları engellemek üzere kendi kendine örgütlenen, baskı ve denetimini sağlayan örgütlenmelerdir.

Cohen ve Arato'ya göre sivil toplum "özerk gruplar ve birlikler çoğulluğu; kamusal kültür ve iletişim kurumları, bireysel tercihlerin ve yönelimlerin mahremiyeti; çoğulluğu; kamusallığı devletten, hatta ekonomiden ayıran bir genel haklar sistemidir" (Cohen & Arato, 2013, s. 78).

Tüm bu düşünürler, modern devletin meşruiyet krizine çözüm olarak, iktidarın hukuk sınırları içerisinde kalarak hak ve özgürlüklere uygun hareket etmesi için aktif, çoğulcu bir sivil topluma ihtiyaç olduğunu ileri sürmüşlerdir. Modern devletin meşruiyet için sivil

topluma, sivil toplumun ise devamlılık için devlete ihtiyacı bulunmaktadır. Sivil toplum var olmak için anayasal bir devlete, serbest piyasa koşullarına, bireysel hak ve özgürlüklerin olduğu, ifade ve düşünce özgürlüğü temelinde oluşturulmuş kamusal bir tartışma alanına ve gönüllü örgütlenmelere ihtiyacı bulunmaktadır (Erdoğan, 2005, s. 670). Sivil toplum ne kadar güçlü ise demokrasi de o kadar meşru olacaktır. Totaliter ülkelerde sivil toplumun oluşumu sağlansa da sürekli devlet denetimi altında bulunması nedeniyle uygun özgürlük ortamı olmadığından, demokrasinin sağlıklı bir şekilde işlemesi mümkün olmamaktadır (Çaha, 2007, s. 125; Keyman, 2009). Eğer aktif bir sivil toplum yaratılırsa, devlet denetlenebilecek ve meşru bir zeminde yetkilerini kullanabilecektir.

Carl Friedrich "Sınırlı Devlet" isimli eserinde meşruiyet temeli olarak gördüğü anayasa üzerinden devletin kudretinin sınırlandırılması için elzem bir güç olarak görmektedir. Ona göre her devlette anayasa bulunsa da anayasal devlet olabilmesi için devletin sınırlarının çizilmesinin ve sivil toplum içerisinde devletin gücünün sınırlandırılması ve anayasa ile bireysel hak ve özgürlüklerin koruma altına alınması gerektiğini söylemektedir. Ona göre bireylerin aktif olarak anayasal süreçlere katılımını bu yolla da iktidarın bölünerek devlet kudretinin sınırlandırılacağını ileri sürmektedir. Friedrich insan haklarının anayasanın temelini oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bir iktidarın otoritesini içinde bulunduğu toplumun değer, inanç ve kültürel dokusunun belirlediğini anayasanın da bu değerler sisteminden ayrı olarak oluşturulamayacağının altını çizmektedir. Meşru bir devletin gücü anayasal olarak sınırlandırılmış, insan hak ve özgürlükleri temelinde toplumun değer ve inançlarına uygun olarak güçler ayrımına tabi bir şekilde yönetilen bir hukuk devleti olduğunu savunmaktadır (Friedrich, 2014). Friedrich'in anayasal devletini dayandırdığı 1789 Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nin 16. maddesi "insan haklarının sağlanmadığı ve kuvvetler ayrılığının belirlenmediği toplumlar asla anayasaya sahip değildirler" anayasal devletin de temelinin oluşturmaktadır. Modern devlet meşru olmak için sadece anayasaya sahip olmakla yetinmeyen, hak ve özgürlüklere temelinde yer veren, kurumsallaşan bir iktidar çerçevesinde yapılan yasalara iktidarı kullananların da itaat ettiği, sınırları hukukla çizilmiş otoritelerini keyfiyetten uzak bir şekilde kullandığı anayasal devlettir.

Humboldth toplumun iyiliği için devletin kudretinin sınırlandırılması gerektiği aksi takdirde iktidarın sınırsız güç ile topluma zor ve baskı kullanabileceğini ileri sürmüştür. Ona göre devlet mekanizmasını oluşturan kurumlar topluma müdahalede bulunarak bireyin alanını kuşatmakta ve onları tekdüze bir hale getirerek itaat ettirmektedirler. Anayasa ile devlet bireysel alandan çekildiğinde açılacak boşluk sivil toplum ile doldurulmalıdır. Organizmacı bir düşünür olan Humboldth, Prusya ve devrim sonrası Fransa'da gözlemlediği modern devleti, toplumla ilişkileri ve özel alanı işgalleri nedeni ile eleştirerek, kudretlerinin sınırlandırılması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü sınırsız güce sahip bir devlet, ona göre özel alanı işgal ederek, bireysel özgürlükleri ortadan kaldıracaktır. Bireysel arzu ona göre istikrarlı bütünden daha önemlidir ve bütüne feda edilmemelidir (Humboldth, 2013). Bireyler toplumu oluşturan parçalar değil, başlı başına arzı yüklü öznelerdir ve toplum içinde özgür bir biçimde akışta olmalıdırlar. Bu nedenle ona göre sivil toplum müdahale ile değil kendiliğinden oluşmalıdır.

Chomsky ise sivil toplum için Humboldth gibi devletin özel alanı işgal etmeyi bırakarak geri çekilmesini, açılan bu alanda ise müdahale ile değil tamamen gönüllü olarak bireylerin sivil toplumu oluşturarak doğrudan ve katılımcı demokrasiyi oluşturması gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre "gerçek bir demokraside devletin rolü…demokrasi vatandaşların üretim ve ticaret araçlarını denetleyebileceği, içinde yaşadıkları çevrenin genel idaresinde yer alabileceği kadar genişlediğinde devlet aşamalı olarak kaybolacak. Yerini işyerimizdeki ve yaşadığımız yerdeki gönüllü birlikler alacak"tır (Chomsky, Le Monde Diplomatique, 2007). Devletin yasalarla sınırlandırılması yeterli olmayıp, sivil toplum tarafından denetlenmesi de gerekmektedir. Çoğulcu bir demokrasi de beklenen, katılımcı yurttaşladır. Böylece şeffaf ve meşru bir devlet yönetimi sağlanabilir.

Habermas sivil toplumu yaşam dünyası olarak tanımladığı toplumsal alan içerisinde ele almaktadır (Habermas, 2001: 108). Ona göre "toplum ve devlet arasında aracılık eden ve içinde kamunun kendisini kamuoyunun oluşturucusu olarak örgütlediği bir alan olarak kamusal alan ilkesi, böylece, 'kamusal bilgi' ilkesiyle uyum içindedir. Bir zamanlar monarşilerin gizli saklı politikalarına karşı uğruna mücadele verilerek kazanılan kamusal bilgi ilkesi, o zamandan bu yana devlet etkinliklerinin demokratik kontrolünü mümkün kılmıştır" (Habermas J. , 2004, s. 96). Habermas'ın kamusal alanı aktif bir sivil toplum

oluşturarak, meşru bir modern devlet için demokrasinin yeniden inşası için bir temel sağlamaktadır. Habermas'a göre demokrasi her defasında yeniden inşa edilecek, yenilenecek, korunacak tamamlanmayan bir süreçtir. Modern devletin bekleneni vermesi ve meşruluğunu sağlayabilmesi, anayasal bir devlet olarak devlet politikalarının denetlenmesi ve devlet kudretinin sınırlandırılarak bireysel hak ve özgürlükleri sağlaması ve koruması için kamusal alan üzerinde aktif bir sivil toplum oluşturulmalıdır (Habermas J. , 2004). Habermas bunun iletişimsel eylem ile sağlanacağını ileri sürmektedir.

Modern devletin kudretinin sınırlandırılması konusunda Fransız, Alman, Anglo-Sakson ve realist doktrin olmak üzere 4 ayrı görüş bulunmaktadır (Zabunoğlu, 1963):

- Fransız Doktrini: Fransız Devrimi sonrası ortaya atılan bu doktrine göre devlet bireysel özgürlüklere müdahale etmemeli, serbestçe faaliyette bulunmasını sağlanmalı, saygı duymalıdır. Dolayısıyla devlete mutlak bir güç vermek mümkün değildir. Fransız bireyci doktrini politik liberalizmin zaferi ile sağlanmıştır. Bireyler doğuştan bir takım hak ve özgürlüklere sahiptir. Devletin meşru olabilmesi için bu haklara dokunmaması gerekmektedir. Buna göre Fransız doktrinini oluşturan unsurlar birey ve genel iradedir. Bu haklar İnsan Hakları Beyannamesi ve 1791 Anayasası ile korunma altına alınmıştır. Burada bireye tanınan haklar ile devlet kudretinin sınırları çizilmiştir (Zabunoğlu, 1963, s. 79). Eğer devlet bu haklara müdahale ederse hukuka aykırı hareket etmiş olacaktır. Bu da meşruiyet krizi yaratacaktır. Bunu engellemek üzere Fransız Anayasası kuvvetler ayrımı ilkesini kabul etmiştir. Ancak tüm önlemlere rağmen bireysel haklar tehdit altında olduğunda topluma ihtilal için "zulme direnme hakkı" (Locke, 2016) verilmiştir (Zabunoğlu, 1963, s. 67-104).
- Alman Doktrini: Fransız Doktrini'nin karşıtıdır (Zabunoğlu, 1963, s. 104-147). Kant, Hegel, Gerber, Jhering, Jellinek, Kelsen gibi düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Kant'a göre yasalar her şeyin üstündedir. Kant hakları doğuştan ve kazanılmış olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunlar tabii haklardır ve tüm insanlar bu hakları kullanma da eşittir. Kazanılmış haklar ise bireyin devlet içerisinde elde ettiği haklarıdır. Kant'a göre birey sadece doğa halinde mutlak anlamda üstündür. Ancak toplum sözleşmesi ile birlikte doğa halinden vazgeçtiğinde hak ve özgürlükleri pozitif hukuk ile koruma altına alınmış, yani devlet ortaya çıkmıştır. Kant'a göre birey zorla değil kendi rızası ile devlet egemenliği altına girmiştir. Devlet yani genel irade tek ve bütündür. Devlet yasama,

yürütme ve yargı güçlerinden oluşmaktadır ve her biri aynı oranda egemendir. Dolayısıyla devlet bu güçlere sahip olduğu için kutsaldır. Kutsal olduğu için birey her koşulda devlete itaatle yükümlüdür. Dolayısıyla devletin kudreti sınırsızdır. Tüm iktidarlar zora ve şiddete dayanmaktadır bu kamu hukukunun temelidir. Dolayısıyla Kant'a göre devlet kudreti sınırlandırılamaz ve bu güce itaatsizlik edilemez (Kant, 2015/b). Hegel'in diyalektik düşüncesine göre evren zıtlıklardan oluşmaktadır ve bu durum kendini her türkü ikilikte göstermektedir. Beden-ruh ayrımı gibi. Hegel'in devlet anlayışı da bu diyalektik üzerine kurulmuştur. Mutlak irade olan Tanrı Montesque'nun 'Kanunların Ruhu' dediği devlette kendini göstermektedir. Devlet ahlaki bir ruh olarak aynı zamanda da Tanrı'nın ruhundan ruh üflediği bireylerin iradesini de içinde taşıdığı için kutsaldır ve itaat edilmesi gerekmektedir. Birey devlete itaat ettiği ölçüde özgürlüklere sahip olacaktır. Devlet ezeli ve ebedi bir ahlaki idenin gerçekleşmesi demektir. Dolayısıyla meşruiyeti için mevcudiyeti yeterlidir. Başka bir dayanağa ihtiyacı yoktur. Böyle bir devletin kudretinin sınırlandırılması da mümkün değildir. Çünkü devlet mutlak güç olan Tanrı'nın yeryüzünde zuhur etmiş halidir (Hegel, 2004; Zabunoğlu, 1963). Gerber ise Hegel'le benzer şekilde devleti ahlaki bir kutsallığa ulaşmış, kolektif yaşamın hukuki düzene kavuşmuş hali olarak tanımlamıştır. Ona göre devlet, kamu vicdanının ahlaki gücüdür. Duguit, Gerber'in devleti hukuki bir üstünlük olarak kabul etmesi nedeniyle devletin gücünün sadece hukuk ile sınırlandırıldığını söylediğini ileri sürmektedir (Zabunoğlu, 1963, s. 119; Duguit, 1939). Jhering devletin gücünü bireyin üzerinde tutmakta ve genel olarak sınırlandırılamayacağını, sınırlandırılmasının da ancak hukuk ile hukuksal anlamda devletin kendi kendini sınırlandırması ile sağlanabileceğini ileri sürmektedir. Jellinek devletin pek çok görünümü olduğunu hukuki anlamda bir birlik olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre devletin meşruiyeti amaçları ile ilintilidir. Devletin amacı topluluğun esenliğini sağlamak için ne gerekiyorsa onu yapmaktır. Kudreti de buna bağlı olarak sınırlandırılmalıdır. Jellinek'e göre tarih boyunca devletin kudretinin sınırlandırılması değişik niteliklerde ortaya çıkmıştır. Modern devlette bu sınırlandırma hukuk ile yapılmaktadır. Ancak hukukun ona göre üç temel özelliği bulunmalıdır (Jellinek, 2017). Bireylerarası ilişkileri ve davranışlarını düzenlemeli, hukuk kuralı kendi özünden doğmayan, genel olarak kabul edilen ve hükmüne uyulan dış bir kaynaktan gelmeli, kuralın uygulanması dış bir otoritenin (somut ve muteber bir kanı) inancası altında olmalıdır. Devlet hukuk yaratmak ve uygulamak zorunda olduğu için bir topluluğa

ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla devlet kendi kendini sınırlandırmalıdır (Zabunoğlu, 1963). Kelsen devleti hukukla özdeş görmektedir. Bu nedenle devletin kendi kendini sınırlandıramayacağını ileri sürmektedir. Ona göre mutlaklık siyasi bir konudur ve teoriktir (Kelsen, 2013). Devlet hukuku yaratmaktadır. Hukuk bireyler içindir. Bu nedenle devleti kapsamamaktadır. Çünkü devlet hukukun özdeşidir (Kelsen, 2016; Bobbio, 2013).

- Anglo-Sakson Doktrini: Austin tarafından geliştirilmiştir. Austin'e göre devlet hukuki bir düzendir ve egemenlik de bu düzen içerisinde nihai bir güç kaynağıdır. Bu güç mutlak ve sınırsızdır. Austin egemenliği iç ve dış olarak ikiye ayırmıştır. İç egemen kanun yapma, uygulama yetkisine sahip iktidardır (Austin, 2015). Öyle ki iktidar ahlaktan uzak, kamu vicdanına aykırı hükümler verse dahi hukuka uygun olduğu sürece şüphe edilemez, sorgulanamaz bir niteliktedir. Önemli olan kuralın ahlakiliği değil, hukuk kuralının yöneldiği amaçtır. Bu emri itaat zorunludur. Uyulmaması cezayı gerektirmektedir. Bu gücün kudreti sınırlandırılamaz (Zabunoğlu, 1963, s. 144).
- Realist Doktrin: Duguit tarafından geliştirilmiştir (Duguit, 2013). Duguit'e göre devletin hukuki kişiliği de egemenliği de bulunmamaktadır. Dolayısıyla devletin hukuki kişiliğine dayanan Fransız bireyci doktrinin de Alman doktrinin de Anglo-Sakson doktrinin de reddetmiştir (Zabunoğlu, 1963, s. 147). Hukuk sistemi sosyal olgulara uygun olarak devletin hem amaçlarını gerçekleştirmesini sağlarken hem de kudretinin sınırlarını çizmelidir. Ona göre devletin gücünü hukuk sınırlandıracaktır. Bu hukuk kamu hukukudur. Dulguit devlete ve gücüne kutsallık atfetmemektedir. Ona göre siyasal farklılaşma sonucunda bazı kişilerin diğerlerini birtakım araçlarla idare etmesi sonucunda bu kudret meydana gelmiştir. Bir klan şefi ile imparatorun kudreti arasında sadece derece farkı bulunmaktadır. Kamu hukuku ona göre belli bir toplumda yaşayan bireylerin uymakla mükellef oldukları davranış kurallarıdır. Bu kuralların kabulü için genel kanının yani sosyal dayanışmanın bulunması yeterlidir (Sfez, 2013). Devletin meşruiyeti Durguit'e göre kudretin kullanımıyla ilgilidir. Bu nedenle meşruiyeti devletin gücü kullanımında aramak gerekmektedir. Kamu hukuku gereği iktidar bireysel hakları sınırlandıracak şekilde gücü kullanamazlar. Bu gücü tüm bireylerin fiziki ve zihni olarak gelişimlerini sağlayacak şekilde kullanmak ve uygun kamu hizmetlerini teşkilatlandırmak zorundadırlar. Devlet, bireysel özgürlükleri bireyin kendine zarar veren davranışlarını engellemek üzere sınırlandırabilir. Duguit'e göre iktidarın bireylere kurallara uymaları için kullanacakları güç ve şiddet meşrudur. Aynı şekilde devlet

hukuka aykırı hareket etmediği takdirde halka tepki gösterme hakkı vermiştir. Ona göre modern devlet egemenliğe değil, kamu hizmetine dayanmaktadır (Duguit, 1939; Duguit, 1954).

Diamond 1990'da Doğu Avrupa'nın SSCB'nin dağılması sonrası, aynı dönemde Doğu Asya ve Afrika'nın tropikal kesimlerinin büyük bir istekle demokrasi için mücadele etmeye başladığını vurgulamıştır. Demokrasi ona göre en hayranlık duyulan yönetim biçimi olsa da en zor korunan yönetim türüdür. Diamod hükümet sistemleri içerisinde demokrasinin en az zorlamayla en çok rızayı sağladığını ileri sürmektedir. Ancak demokrasinin kendi içerisinde bir paradoksu bulunmaktadır. Demokrasinin her ülke için paradokslar ve çelişkiler ile gelmesi nedeniyle her birinin kendi demokratikleşme yolunu kendi bulması gerekmektedir. Diamond'a göre demokrasinin üç çelişkisi bulunmaktadır (Diamond, T.siz, s. 150-152):

- Gelişmekte olan ülkelerde demokrasinin ilk paradoksu anlaşmazlık ve oydaşma arasındadır. Demokrasi yapısı gereği içerisinde yarışma ve rekabet taşımaktadır. Ancak bu çekişmenin dozu aşıldığında bir iç çatışmaya neden olmaması için belli bir düzeyde tutulmalıdır. Bölünmeler ve kutuplaşmalar oydaşma ile hafifletilmelidir.
- İkinci paradoks çelişme ve çelişme temsililiğini yönetebilirlik içerisine yerleştirme noktasında çıkmaktadır. Demokrasi azınlık iktidarını tasvip etmemektedir. Bu nedenle iktidarın halkın sadece belli sınıflarına değil tümüne karşı sorumlu olması, menfaat grupları ile halk arasında aracı olması gerekmektedir. Bunun içinde dinamik bir işleyişi yani tüm sınıfları temsil eden bir parti düzeni ve yönetebilirlik için bunları aşkın yeterli özerkliğe sahip siyasal partilere ihtiyaç duymaktadır.
- Üçüncü paradoks ise rıza ve etkililik arasında oluşmaktadır. Demokrasi bu anlamda halkın rızasına dayanan yönetim demektir. Gelişmekte olan otoriter ve totaliter rejimlerle yönetilen halklar demokrasiyi rızaları ile yönetilmek ve aksi halde yöneticilerin görevlerine son verme hakkına sahip olmak için de istemektedir. Demokrasinin meşruiyeti istikrarlı olmasına yani korunmasına bağlıdır. Tüm yönetim türleri içerisinde halk için en meşru ve en derin duygularla itaat ve bağlılığı sağlayan yönetim türüdür. Bunun içinde etkin bir yönetimi gerektirmektedir.

Diamond demokrasilerde halkın hükümet icraatlarını değerlendirirken kısa görüşlü yaklaştıklarını, hükümetlerinde politikalarının kısa süreli, sonraki seçimleri kazanma

amacıyla yüzeysel yaptıklarını ileri sürmektedir. Diamond Şili'de otoriter rejimin halka büyük fakirlik ve sıkıntılar çektirse de uzun dönemli icraatları sayesinde ekonomik olarak çok hızlı geliştiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle demokratikleşmek isteyen ülkelerin siyasi partilerinin iktidara kim gelirse gelsin neyin değişmeyeceğini belirlemeleri, cazip vaatleri terk etmeleri, tüm sosyal güçlerin ülkenin gelişmesi için yapılacak fedakarlıkları paylaşması ve yapılacak düzenlemelerden oluşacak külfetlerin adil dağılımı ve etkilenenlerin durumlarının iyileştirilmesinin sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Diamond'a göre bir ülkenin politikası ne olursa olsun, pragmatik, düzgün ve tutarlı bir şekilde bu politikalar uygulandığında başarı sağlanacaktır. Ancak halkın gelirinin yeniden dağıtımı ve radikal neoliberal politikalardaki sert değişimler ekonomik krizlere neden olacaktır (Diamond, T.siz).

> "Linz gelişmekte olan ülkelerde parlamenter sistemin yeğlenebileceğini, çünkü diğer şeyler yanında, yürütmeyi yasamaya karşı daha fazla sorumlu bir durum getirdiğini, başkanlık sisteminin sertliğini ve kazananın her şeyi kazanma niteliği taşımadığını ve aynı zamanda da başkanlık sitemlerinde başkanlığın bir parti ve yasamanın ise bir başka parti tarafından denetlendiği durumlarda ortaya çıkan potansiyel çıkmazları önleyerek yönetebilirliğe hizmet ettiğini belirtmiştir…fakat bu konuda kesin formüller bulunmamaktadır. Bazı ülkeler, başkanlık kabinelerinin daha istikrarlı olmaları ve geniş çevrelerin devşirilmesine neden olan araçlar (ve kurallar) yoluyla tek ve ülkenin bütünü için ulusal bir liderin seçilmesini sağlayan başkanlığın yarattığı olanakla birlikte, başkanlık sistemlerinin daha karalı nitelikleriyle daha iyi uyum gösterebilir" (Diamond, T.siz, s. 158-159)

Diamond (Diamond, T.siz, s. 163), sivil toplumun Hindistan, Kosta Rika ve Venezüella gibi ülkelerde demokrasiyi geliştirdiği ve canlandırdığını belirtmektedir. Diamond bölünme ve kutuplaşmaların çok fazla olduğu ülkelerde nisbi temsilin en sağlıklı yol olduğunu ileri sürmektedir. Her grubun temsil edileceği bir demokratik hükümet bölünmelerin önüne geçecektir. Demokrasinin halk tarafından benimsenmesi için devamlılık gerekmektedir. Rıza oluşumu bir süreç sonucudur. Bu nedenle ülkeler anlaşmazlıklar üzerinde oydaşma sağlayabildikleri ölçüde demokrasiyi koruyacaklardır.

Öztürk, sivil toplumun demokrasinin meşrulaştırılmasında kullanılan bir ideolojik araç olduğunu, küreselleşmenin kaçınılmaz olduğu argümanı ile belli sınıfların lehine bir düzen kurulduğunu, küresel sermaye ile sivil toplum kuruluşları arasında bir ilişki olduğunu, demokratik ülkelerdeki meşruiyet krizinin somut uzantısı olan yönetilebilirliğin STK'lar aracılığı ile gerçekleştirildiği, çok kültürcü ve farklılıkçı algısı ile demokrasilerdeki katılım ve meşruluk krizinin perdelendiğini, sosyal devletin sermaye sahiplerine destek olurken gelebilecek tepkileri yumuşatmak adına kapitalist rasyonelliğin doğal uzantısı olan STK'ları destekleyerek gönüllülük ilkesi maskesi altında eşitsizliklerin gizlendiğini ileri sürülmektedir (Öztürk, 2013, s. 366-367). Küreselleşme finansal olarak merkez ülkelerden çevre ülkelere doğru akarken ulus devletin boşluğu sivil toplumla doldurulmaya çalışılmakta, ancak küreselleşmenin yıkıcı etkileri çevre ülkelerde ulusal sanayinin terk edilmesi, iktisadi özerklikten vazgeçilmesi, gelir dağılımdaki dengesizlik gibi nedenler sivil toplumun merkeze göre çok daha hızlı gerilemesine neden olmaktadır (Rodrik, 1997; Yentürk, 1999; Somel, 2002'den akt. Öztürk, 2013, s. 369). Öztürk küreselleşmenin kaçınılmaz olduğu algısı ile çevre ülkelerde sermaye sahiplerinin sivil toplum-devlet ilişkilerini yeniden formüle ettiğini, yeni sivil toplum anlayışı ile hegemonyanın kültürel olarak da yayıldığını söylemektedir.

> "Yeni sağ kapitalizmdeki birikim krizi ve demokrasideki temsili meşruluk krizini sermaye lehine yorumlamış ve kendi çözüm reçetelerini ortaya koymuştur. Bu anlayışa göre 70'lerdeki krizden işçi sendikaları, refah devleti ve devlet tekelleri sorumludur… böylelikle hem devletin ve sendikaların sosyal devlet temelinde kapitalizme ve liberal topluma verdiği maddi destek yadsınmış, dahası kapsayıcı bir yeniden bilinçlendirme hareketi ile sosyal adaletin kapitalizmin bir önceki krizden çıkışında oynadığı anahtar rol unutturulmuş, hem de kapitalizmin büyüyen tekeller ve düşen karlar özelinde kendi iç sorunları gizlenmiştir. Özellikle sendikalara karşı olumsuzlayıcı tutumun sivil toplumu onaylayan tutumla birlikte savunulmasındaki ironi yeni sağın ideolojik yüzünü açıkça ortaya koyar… Küresel hegemonyanın yürütücü gücü yeni sağ, devlet karşıtı söylemin ardında piyasa taleplerine karşı zayıf, emekçilerin taleplerine karşı güçlü devleti, sınıfsal çıkarının ideal aracını yaratmaktadır. Bu yaratım sürüp giderken toplumu oyalamanın ideolojik platformu ise STK'lardır" (Öztürk, 2013, s. 371-372).

Liberalizm devletin piyasaya müdahalesini istemediği gibi, yeni sağcıların da devletin sivil topluma müdahalesini istemediği, bunun nedeninin de özerk bireylerin özgür eylemleri ile iktisadi liberalizme hizmet etmelerinin sağlanması olduğunu ileri sürmektedir. Küresel hegemonyanın sivil toplum üzerindeki etkinliliği yerel cemaat ve STK'lar tarından gerçekleştirilmektedir. Devlet çekildikçe açılan boşluklar bu kuruluşlar ve örgütlerle dolmakta, emekçi direniş zayıflatılmakta, kalkınmanın demokrasiyi zayıflatarak totalitarizme yol açtığı iddiası sivil toplumcu anlayışın enstrümanlarından biri olarak kendini göstermektedir. Çevre kalkınmacı politikalardan vazgeçerek merkez ülkelere iktisadi olarak bağımlı hale gelmektedir. STK'lar toplumu iktidar perspektifinden uzaklaştırarak küresel hegemonyaya karşı mücadelede bir boşluk yaratmakta, sivil toplum toplumsal muhalefeti asıl amacından saptırarak kültürel farklılıklara yöneltmektedir (Öztürk, 2013, s. 373-380). Öztürk, sivil toplumun amacından saptığını ve meşruiyet krizine çözüm sunmak yerine yeni krizler yarattığını ileri sürmektedir. Oysa sivil toplum, bağımsız bir şekilde katılımcı ve çoğulcu bir demokrasinin yürütlmesine hizmet etmekle yükümlüdür.

Held'e göre "siyasal eşitliği güvence altına almayı, özgürleşmeyi ve özgürlüğü korumayı, ortak çıkarı savunmayı, yurttaşlarının gereksinimlerini karşılamayı, ahlaki özgelişime yardımcı olmayı ve herkesin çıkarını dikkate alan etkili karar verme sürecini sağlamayı en iyi başarabilen siyasal düzen olarak görülen" (Giddens, 2008, s. 897) demokrasi insan hakları, temel hak ve özgürlükler temelinde herkesin eşitçe yarıştığı bir özgürlük ortamı olarak var olmak için çeşitli ölçütlere ihtiyaç duymaktadır. Dahl bu ölçütleri "seçimle belirlenmiş memurlar, özgür, adil ve sık sık yapılan seçimler, ifade özgürlüğü, alternatif bilgi kaynaklarına erişim, kurumsal özerklik ve vatandaşların dahil edilmesi" olarak belirlemiştir (Dahl, 2010, s. 99). Eğer bu ölçütler hayata geçirilirse modern devletin meşruiyet krizi çözülerek, çoğulcu ve katılımcı bir demokrasi sağlanabilecektir.

2.6.2. İnsan Hakları ve Meşruiyet

Az gelişmiş ya da gelişmiş ülkelerdeki demokratikleşme çabaları sürerken diğer yandan modern devlete yani liberal demokrasilerin, insan haklarının, sivil toplumun bekleneni vermediği yönünde eleştiriler de bulunmaktadır. Öztürk modern devletin yurttaşlık haklarının tek meşru kaynağı olmaktan çıkıp, kamusal alanın bireylerin birden fazla kimlikle aynı anda kamuda temsil hakkına sahip olması nedeniyle siyasal toplumun

derin bir meşruiyet krizi ile yüzleştiğini ileri sürmektedir. Bu krize yönelik üç eleştiri bulunmaktadır (Öztürk, 2013, s. 262):

- Habermas'ın iletişimsel eylem kuramına göre demokratik karar alma süreçlerindeki sorun iletişim sorunudur (Habermas J. , 2001). Araçsal rasyonelliğe dayalı yurttaşlık iletişimsel eyleme dayalı müzakereci bir demokrasi ile yer değiştirerek problemleri faklı toplumsal gruplar arasındaki ayrışmayı giderecek şekilde ideal bir konuşma ortamının yaratılması ile çözüleceğine inanmaktadır (Öztürk, 2013).
- Rawls'ın sosyal adaletçi yaklaşımı demokrasinin meşruiyet krizini çözmek üzere ileri sürülen ikinci bir tezdir. Buna göre eşit olmayan bir adaletin toplum içerisinde iyi durumda olmayanların durumlarının düzeltilmesi amacıyla kullanılmasını hedeflemektedir (Rawls, 2017). Böylelikle liberal kurumlarda oluşan meşruiyet krizi ortadan kaldırılmış olacaktır (Öztürk, 2013).
- İnsan hakları teorisi ise liberal kurumlardan kaynaklanan demokrasini meşruiyet krizi için 3. Bir alternatif çözüm olarak önerilmiştir. İnsanların doğuştan gelen ve mevcudiyetlerinden kaynaklanan eşit olma hakkından yoksun bırakılmasının ahlaki olarak insani yaşam koşullarının yok edilmesi anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Bu teori insanların insanca yaşayabilmesi için uygun sosyopolitik ve hukuki ortamın kurulması gerektiğini ileri sürmektedir (Öztürk, 2013).

İnsan hakları meşruluğunu doğal hukukçu-evrenselci anlayıştan doğmaktadır. Buna göre insan doğuştan gelen, vazgeçilmez ve devredilmez haklara sahiptir. Bu haliyle insan soyut bir varlık olarak tüm toplumsal bağlardan uzak tözünden gelen bir iyi olma halinin yansıması olarak bu haklara sahiptir. Bu haklar olmaksızın insanın bu iyi yönünü ortaya çıkarması bu anlayışa göre imkansızdır (Mercier, 1996, s. 15'den akt. Öztürk, 2013, s. 265). İnsan hakları anlayışına yönelik eleştirilere neden olmuştur. İnsan haklarının kutsallaştırılıp ülküselleştirilmesi, insana sorulmadan belirlenmesi insanların bu kurallara uymak için rehabilite edilmesi gerekliliği yaratması ve bu haklar üzerine inşa edilen dünyada yaşamak zorunda bırakılan insanların kendine yabancılaşmasına neden olmaktadır.

> "İnsan haklarının ilkece insanların bu haklar konusundaki kararlarına bağlı olmayan karakteri insan hakları pratiğini toplumlar arası ilişkiler açısından emperyalizm (özellikle de insan haklarının devletin egemenlik haklarının üzerine yerleşmesi bağlamında) sorunu ile toplumun kendi iç siyasası açısından ise demokrasi

> karşıtlığı ile yan yana getirmektedir. İnsan haklarının meşru evrensel bir mekanizma içinde belirlenmemesi bu hakların Batı kültürünün bir uzantısı olduğu ve uygarlık temelinde egemen grupların sınıf ve toplum çıkarlarını kamufle edercesine hak üzerinden hegemonya kurmaya aracılık ettiği tezini güçlendirmektedir" (Öztürk, 2013, s. 266)

Öztürk bu durumun anti demokrasi ve oligarşiyi meşrulaştırdığını, insanların adaletsizlikle karşılaştığında insan haklarına uymayan yöneticiye karşı ne yapmalıyız sorunuyla yüzleşemediği çünkü insan haklarının insanlara sorularak belirlenmediğinin dolayısıyla da demokratik meşruiyetin arayışının anlamsızlaştığının bununda diktatörlere karşı "insan hakları adına müdahale yapılabileceğine dair evrensel aklı temsil eden insan doğası öğretisini doğal bir sonucu" (Rand, 1999, s.327'den akt. Öztürk, 2013, s. 266) olduğunu ileri sürmektedir. Batılıların diğerlerine insan haklarını öğretmesi sorunun da onların sanki daha fazla insan olduğu gibi bir yargının oluşmasına neden olduğunu söyleyen Öztürk, birtakım insanların tüm insanlar adına insan haklarını belirlemesini liberallerin tüm diğer öğretileri gibi insan haklarını da öğrenen-öğreten ikiliği (emperyalizm) üzerine kurmuştur. Dolayısıyla bu emperyal ilişki insan haklarının götürüldüğü her yerde oligarşinin güçlenmesine hizmet etmektedir (Özcan, 2012, s. 267). Sancar Türkiye'de Batı tarafından dayatılan insan haklarının, AB müzakerelerinin de baskısı ile hukuksal olarak inşa edilmeye çalışılmasının, insan hakları hukukunun önce kabul edilip sonra etkisizleştirilmesine neden olacağını, bu durumun resmî kurumlarla gayri resmi kurumlar arasında insan hakları inşasında samimiyet tartışmaları yaratacağını ileri sürmektedir (Sancar, 2003, s. 124). Toplumsal değişim süreci içerisinden olağan şekilde oluşmayan değişimler yoplum tarafından dirençle karşılanmaktadır. Değişimler doğal akışı içerisinde gerçekleştiğinde, içinde bulunduğu toplumun sosyokültürel kodları ile uyumlu olarak ortaya çıktığından, toplum tarafından benimsenmekte ve meşru bir zemine oturmaktadır. Aksi durumlarda toplumsal kodlarla uyumsuz olması nedeniyle toplum tarafından direnç gösterilmektedir.

Batı'daki meşruiyet krizleri, kendi haklar düzlemini yaratmıştır. Mutlak monarşik meşruiyet krizi karşısında burjuvazi birey haklarını, liberal devletin liberal demokratik devlete evrilmesinde emekçilerin mücadelesi ile sosyal hakların ve feminist mücadele ile kadın haklarının doğması hep düzenin meşruiyet krizine bir çözüm olarak insan hakları anlayışının

bir sonucudur. Öztürk'e göre meşruiyet krizlerine getirilen çözümlerin insanüstü güç atfedilen insan haklarının aslında Batı'nın ideolojik çarpıtmasının sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü sadece kriz anlarında bu çözüm öne çıkarılmakta, eşitsizliğe karşı olduğu söylemine rağmen eşitsizliği tamamen ortadan kaldırmamakta ve bir şekilde kriz içerisindeki sistemin devamlılığını sağlamaktadır (Öztürk, 2013, s. 272-273). Ortaya çıkan krizlere getirilen çözümler toplumun konjonktürel şartları ve sosyokültürel yapısı ile uyumlu olarak inşa edilmediğinde, ilk ortaya çıktıklarında uyumlu görünse dahi zaman içerisinde uyumsuzluklar nedeni ile krizlere neden olmakta, revizyon ihtiyacı gündeme gelmektedir. Bu nedenle yapılacak değişimler ve sunulacak çözümler için öncelikle toplumun doğru şekilde incelenmesi, sosyokültürel kodlarının ve konjonktürel şartlarının göz önünde bulundurulması, bunlara uygun çözümlerin sunulması önemlidir.

2.6.3. Demokrasi ve Meşruiyet

Ringen, modern ulus devletlerde demokrasilerin paradoksal bir biçim aldığını ileri sürmektedir. Ona göre tarih boyunca demokrasi en güçlü biçimde günümüzde kendini gösterirken bireyler gözünde de itibarı ters orantılı olarak oldukça zayıftır (Ringen, 2010, s. 71). Ringen demokrasiyi vatandaşların alınan kararların kolektifliğini devam ettirmek üzere yaptıkları nihai denetimin kurumsallaştığı siyasi yapı olarak tanımlamaktadır.

> "Böyle bir yapı; ancak demokrasidir; çünkü yurttaşların kolektif kararların çıkarlara saygı temelinde alındığına ve alınmaya devam edeceğine haklı sebeplerle güvenmek için gerek duyulduğu şey budur. İktidarın kaynağı yurttaşlardır -tabii kolektif olarak yurttaşlar bu iktidarı ya doğrudan demokrasinin bir biçimiyle bizzat kullanırlar ya da güvenle taşıyıp kendi bilgileri altında kullanacak seçkinlere devrederler; ikinci durumda yurttaşlar devredilmiş iktidarı geri alma ya da tercihlerine göre başka seçkinlere aktarma yönündeki nihai yetkiyi ellerinde tutarlar" (Ringen, 2010, s. 50).

Ringen'e göre demokrasi, demokratik yönetimlerde yaşayan kişilerin yararını sağlayarak, onların özgürce yaşamalarını sağladığı ölçüde, özgür basını sağlama, yurttaşlara yaşamlarında yarar ve kendilerini özgür hissetmelerini sağlama kapasitesine tüm

kurumlarıyla ve işleyişiyle sahip olmalıdır (Ringen, 2010, s. 23, 57-58). Ringen teorikte özgürlük temelli bir demokrasi sunsa da pratikte demokrasilerin kusursuz olmadığını, yaptığı araştırmada 25 demokratik ülkeden sadece ikisinin belirlediği demokrasi kriterlerine en yüksek oranda ulaşabildiğini ortaya koymuştur.

Sartori (Sartori, 2014) demokrasinin Batıyla özdeşleşmiş, Batı ürünü bir yönetim biçimi olduğunu ancak zaman içerisinde karmaşık ve muğlak bir hal aldığını söylemektedir. Ona göre demokrasinin meşruiyet sağlama aracı olarak kullanılmasının onu değersizleştirdiğini ileri sürmektedir. Demokrasi üzerinde ortak bir tanımın olmamasının ideal demokrasi arayışlarını ortaya çıkardığını, bu anlamsal muğlaklığın onu ideale ulaşmak için kullanılan bir meşruiyet aracına çevirdiğini belirtmektedir. Sartori her ülkenin kendi kültürel ve siyasal dokusunun sahip olduğu demokrasiyi anlamada yardımcı olacağını ileri sürmektedir. Ona göre özellikle halk kavramı her ülkede farklı sistematize edildiğinden (organik bir tekillik ya da tek tek bireylerden oluşan bir küme ya da bireyleri içinde eritmiş cemaatsel bir yapı olarak halk gibi) demokrasinin de tek tip olması düşünülemez. Bu nedenle demokrasiyi halk yönetimi olarak kavramsallaştırmanın onu salt iktidar sorunu olarak algılamaya neden olmaktadır. Ona göre politika kendi gerçekliği içinde tüm ahlaki ve manevi özelliklerinden arınarak iktidara araçsal meşruiyet kazandırmış, iktidar Makyavelist bir bakışla tek amaç haline gelmiştir. İktidarın tek amaç olduğu bir sistemde halk yönetiminden bahsedilemeyecektir. Böyle bir durumda Sartori demokrasinin idealleştirilmekten kurtarılabilmesi için "hem iktidarın kendi içsel doğasından bağımsızlaştırılmasını hem de iktidarın dayandığı güç ilişkilerinin üzerinde sınırlandırıcı ve önleyici bir ilke olarak" ortaya çıkmasını önermektedir (Sartori, 2014, s. 42). Aksi takdirde yönetim arayışı bir savaşa dönüştürülürse demokrasi kaybedecektir. Bu nedenle demokrasinin var olmak için hukuka ve devlet-toplum ilişkilerinin iyileştirilmesine ihtiyaç duymaktadır. Bunun içinde devlet kudretinin yani iktidarın sınırlandırılması gerekmektedir. Sartori demokrasi için halk kabulünün temel alınmasını aksi takdirde iktidar yönetimlerinde rıza, sınama, sorumluluk yoluyla iktidarın meşruiyetini güçten almış mutlak bir iktidar (totaliter yapı) olacaktır. Ancak meşruiyetini kendi gücünden değil halktan alan iktidar artık bir otoriteye dönüşecektir. "Kuvvete dayalı olan klasik iktidar modelinin yerine rızaya dayalı bir iktidar tipi (otorite) getirmek, böylece baskı yerine düzenleyiciliği öne çıkartarak politik sürecin işleyişini savaş (mücadele) yerine barışçıl yöntemlere indirgemek" (Sartori, 2011, s. 43)

yoluyla demokrasi sağlanacaktır. Demokraside müzakere ve etkileşim devamlı olmalı, güç sınırlandırılmalı, iktidar herkesle eşit olmalı, merkeziyetçiliğin olmadığı, çoğulculuğun bulunduğu bir yapı arz etmelidir. Ona göre "esas meseleyi iktidar probleminden onun sınırlandırılması problemine çevirerek demokrasiyi bir iktidar konusu olmaktan çıkarıp demokrasiyi iktidarın rolünü azaltıcı ve iktidarın yerine onu sınırlayıcı unsurların rolünün yükseltilmesi" (Sartori, 2011, s. 43) bağlamında ele alınmalıdır. Ona göre demokrasi "toplum üzerindeki iktidarın tek bir kimseye ait olmaması durumu"dur (Sartori, 2011, s. 43). İktidarın sınırlandırıldığı bir ülkede, iktidar kendini seçmeye ve kendini yetkilerle kuşatmaya muktedir olamayacağından yönetim halkın rızasına dayalı halk yönetimi olacaktır. Demokrasinin hak ve özgürlükleri sağlaması ve koruması için iktidarın bölünmesi ve tek bir merkezde toplanması engellenmelidir. Ancak bu şekilde demokratik sistem sağlıklı işleyecektir. Özgürlüğün boşalttığı her alan iktidar tarafından doldurulacaktır. Bu nedenle özgürlük korundukça iktidar sınırlı durumda olacak ve demokrasi için gerekli geniş katılımlı müzakereci ortamı sağlayacaktır.

Poggi liberal demokrasilerde var olan güçler ayrılığı ilkesini klasik meşruiyetçilerden aldığını ancak küreselleşme ve bilgi teknolojilerini gelişimiyle birlikte yasama organlarının, devlet aygıtının sibernetik yöneticisi olarak yasada yaptığı değişimin diğer erkleri de etkileyerek onları kendine tabi kıldığını, idarenin daha sonra bu yasaları yeni kaynaklar ve personellerle ve yeni birimlerle yeni düzenlemeler yaparak yürüttüğünü belirtmektedir. Ona göre bu işleyiş olumsuz yönde bir değişime neden olmakta idari faaliyetlerin politikanın bir parçası olması ve siyasetle güdülen politikalar arasındaki bağlantı zayıflamaktadır. Yeni bir siyaset türü bürokratik siyaseti doğurmaktadır. Bürokratların kendi çıkarları ve bürokratik birimler arasındaki iktidar ilişkileri devlet politikalarının gidişatını etkilemekte, hatta asıl belirleyicisi olmaktadır. Bu birimler birbiri ile kavga halinde değildir. Poggi'ye göre her bir birim mutlak hedeflerine ulaşmak ve kendini korumak üzere özerklik ve güvenlik içinde aynı çıkarları paylaşmakta, kamusal alanla etkileşime girmektedir. Liberal demokrasilerde siyasal politikanın ilgi odağı olmak isteyen ancak katılım süreçlerinde geri plana atılan bir kamusal alan olduğundan söz eden Poggi, kitle iletişim araçlarının tek yönlü ve siyasi bürokrasiye hizmet eden bilgileri vatandaşlara ulaştırdığı (Bkz. Chomsky, 2006; Hall & Jacques, 1995) boş zamanın arttırılması ve bunun eğlence ile doldurularak kamunun toplumsal ve siyasi meselelerden uzaklaştırılması (Bkz. Baudrillard, 1997; Bauman, 1999;

Featherstone, 1996; Adorno & Horkheimer, 1996), kamu meselelerine katılmada vatandaşa daha az fırsat verilmesi ve suskunluk sarmalının hakim olması (Bkz. Suskunluk (Sessizlik) Sarmalı Elisabeth Noelle- Neumann) gibi olgularla vatandaşlar aktif katılımdan uzaklaşmışlar, partizanlık ile içi boş siyasi kampanyalarla politikadan uzaklaşmışlardır (Poggi, 2014, s. 174-187). Poggi siyasi bürokrasinin güçlenmesiyle demokrasilerin yapı taşı, vatandaşın temsilcisi olan siyasi partilerin önemini azalttığını ileri sürmektedir. Özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra siyasal süreçlerin ekonomi merkezli olarak düzenlendiğini vurgulayan Poggi, devletlerin sınai kalkınma çabalarına girişmesini ve bu çabadan elde ettiği geliri kendi halkına nasıl paylaştıracağı siyasetin konusunu oluşturduğunu belirtmiştir. Poggi siyasi partilerin siyasetle uğraşmayı bırakıp, programlarını bu hedefler doğrultusunda düzenlediklerini ileri sürmüştür. Partiler iktidara geldiklerinde anayasal haklarını kullanmayı bile teknik konu olarak görüp bürokratlara bırakmışlar ve iktidar için çekişmeyi amaç haline getirmişlerdir (Poggi, 2014, s. 187-191). Beklenen katılımcı ve çoğulcu demokrasi oluşamamış, küreselleşme ve kitle iletişim araçları ile birlikte vatandaş, pasif bir sivil toplumun parçası haline gelmiştir. 20. Yüzyıl modern devletin hem siyasi, hem ekonomik krizlerine şahit olmuştur.

Carnoy'a göre 1960'lardan kaynaklanan dünya kapitalist krizi, refah devletinin sonunun geldiğini işaret etmiştir. Ona göre Poggi'nin de altını çizdiği kamu sektörü krizin bir parçası haline gelmiştir. Krizin ekonomikten çok ideolojik olduğunu ileri süren Carnoy, Althusser'in ileri sürdüğü tüm toplumsal formasyonların temelinde ideolojinin olduğu ve her kriz ve çelişkinin de ideolojik temelli olduğu tezini benimseyerek kapitalist hegemonyanın krizinin ideolojik temelli olduğunu vurgulamaktadır. Son dönem düşünürlerinin yaşanan krizlerin kapitalizmi ulus aşırı oligopolist biçime götürdüğünü ileri sürdüklerini belirten Carnoy, kapitalizmin doğrudan ya da dolaylı olarak devlet desteği, şirket vergi miktarından daha fazlasına bağımlı hale geldiğini ifade etmektedir. Devletin bu ortamda koruma altında tutması gereken hak ve özgürlükleri yeni koşullar altında meşrutiyetini devam ettirmek üzere yeniden tanımladığını ve tekelci sermayeyi koruma ya da geliştirmekten ziyade emekçi sınıfa yönelik taahhütlerine odaklanarak krizin toplumsal hareketlerle ilişkisi ve devlet üzerine etkilerine odaklanmaktadır. Kapitalist krizin gereğinden fazla devlet ya da gereğinden fazla demokrasi nedeniyle oluştuğunu ileri süren düşünürler, sorunun kaynağının kapitalizmin doğasında değil, devletin kapitalizme müdahalesi olduğunu kabul

etmektedirler. Carnoy demokrasici düşünürlerin devleti sınırlandırarak krize çözüm bulabileceklerini düşündüklerini, devletçi düşünürlerin ise devlet rolünü arttırmayı ileri sürmektedir (Carnoy, 2014, s. 307-308). Modern devletin meşruiyet krizinde olduğu düşüncesi sadece kapitalist karşıtlarında değil, böylelikle modern devletin temel ideolojisi kabul edilen kapitalizm savunuclarınca da kabul edilmektedir. Ancak onların çözüm önerisi devlet kudretinin sınırlandırılması ve devletin müdahalesinin engellenmesidir.

Marksist kuramcılardan Mills "İktidar Seçkinleri" isimli eserinde güç ve iktidar ilişkilerini, iktidarın temeli olarak kabul ettiği devlet, ordu ve şirketler hiyerarşisi üzerinden analiz etmiştir. Marx ve Weber'den etkilenen Mills elitlerin büyük değişimleri gerçekleştirdiğini bunu da medya araçlarının sahipliği sayesinde başardıklarını ileri sürmektedir (Mills, 1974, s. 7). İktidar sahibi olabilmek için devlet, ordu ve şirketler sac ayaklarından birine dahil olmak gerekmektedir. Bunlar dışında iktidara ulaşmak mümkün değildir. Bu üç kurumda elitler birbiriyle yakın ve birbirini gözeten ilişkilere sahiptir (Mills, 1974, s. 17). Seçkinlerin özellikleri dış görünüş ve davranış olarak birbirilerine benzemekte, çıkar ortaklıkları bulunmakta ve kurumlarının büyüklüğüne bağlı olarak iktidar alanlarının etkisi de artmaktadır (Mills, 1974, s. 29). Mills'e göre üretim araçlarıyla birlikte şiddet araçları da tekelleşmiş ve merkezileşmektedir. Bu araçlarla birlikte medya araçlarına da sahip olanlar iktidar seçkini haline gelmekte ve araçların kullanımı meşrulaşmaktadır. Bugün bu araçlara sahip olan ABD başkanlarının geçmiş dönem imparatorlarından daha güçlü olduğunu ileri sürmektedir (Mills, 1974, s. 34-35). Sanayileşme ile birlikte bugün aristokrasinin iktidarı (bürokratlar, memurlar vb.) burjuvazinin de kentin modern ve zengin sınıfları temsil ettiğini (Mills, 1974, s. 58) söyleyen Mills, dev zenginler dediği ABD'nin en üst sosyoekonomik sınıflarının kapitalist gelişmede motor rolü oynadığını belirtmektedir. Ona göre SSCB'de sanayileşme bu sınıf olamadan gerçekleşmiş ancak ABD'de bu sınıf ile sağlanmıştır. Dev zenginler hukuku, kendi çıkarlarına göre kullanarak zenginliklerini daha da arttırmıştır (Mills, 1974, s. 159). Şirketler büyüyerek devlet içinde devlet haline gelmiş, emekçi sınıfın tasarruflarını toplayarak yatırımlarını arttırmışlardır (Mills, 1974, s. 200). Ancak bu şirketler sosyal sorumluluk adı altında vergiden kurtulmak amacıyla hukuku çıkarları için kullanmışlardır. Şirketler dünya savaşı öncesi birbiriyle rakipken kapitalizmin yaygınlaşması ile hedefleri tüketiciler haline gelmiştir (Mills, 1974, s. 230-237). Ordu şiddet araçlarının kullanımı teklini elinde bulundurmakta bununla birlikte topludaki hiçbir sınıfta

bulunmayan bir iletişim ağına da sahiptirler. ABD bütçesi büyük bir payı savaş ekonomisine ayırmakta ve ordu her alanda topluma etki edebilecek güce ve etkiye sahip olmaktadır (Mills, 1974, s. 291). Devlet ve siyaset kurumlarında ise Mills herkesin eşit iktidara sahip olabileceği bir yapı önermektedir. Oysa ABD'de kontrol ve denge ilkesi bağlamında bir tür böl-yönet stratejisi ile toplumsal sınıfların bir kısmının dengede olup diğerlerinin olmadığı bir iktidar yapısı hoş gösterilerek algısal manipülasyona maruz bırakılmaktadır (Mills, 1974, s. 320-330). Mills 1860'lardan bu yana iktidar seçkinlerinin geçirdiği süreçleri ele alarak kapitalizmle birlikte ekonomik elitler olan şirketlerin daha az kişide toplanıp daha fazla güç kazanırken ordunun ise gücünü kaybetmeye başladığını söylemektedir. Dünya savaşları ile birlikte ordu tekrar eski gücünü toplamaya başlamıştır. 1960'larda artık ABD'de askeri kapitalizm hakimdir. Özel şirketler tarafından desteklenen ordu, güçsüzleşmiş görüntüden ibaret bir demokrasi ve politik askeri bir düzen modern devletin iktidar seçkinlerinin yapısını oluşturmaktadır (Mills, 1974, s. 400-410). Mills toplumsal yapının en üstte olduğu ve her şeyin onun yararı için yapıldığı büyük 'Amerikan Kamusu' deyimi ile siyasal iktidara ve ABD demokrasisine meşruiyet kazandırıldığını ileri sürmektedir. Kamu toplumu kitle toplumuna dönüşmeye başlamış, 1960'larda ABD toplumu bu iki toplum arasında kalmış, kitle içerisinde eriyen bireylerden oluşan bir toplum haline gelmiştir. Kitle toplumu ile iktidar seçkinleri birbiriyle bağlantılı ayrılmaz bir bütündür (Mills, 1974, s. 430-450). Tüm bunlar göz önüne alındığında Mills'e göre ABD'nin demokratik olup olmadığını belirlemek için aydınların toplumla ne kadar ilgili olduğuna bakmak gerekmektedir. Mills'in üst ahlaksızlık dediği ve aydınların ve seçkinlerin ahlaksız ve toplumdan kopuk yaşamasına imkan veren yaşam biçiminin nedeni toplumun da bu durumdan rahatsızlık duymayarak kitleleşmesidir. Artık para her şeyin ölçütü haline gelmiş bilgi, erdem ve ahlak dışlanmıştır. Mills'e göre demokrasiden söz edilebilmesi için ilgili, bilgili ve yetenekli bir kamu ve bu kamunun istek ve ihtiyaçlarına duyarlı iktidar seçkinleri olması gerekmektedir. Oysa ABD toplumunda ne bir kamu ne de onunla ilgili bir seçkinler topluluğu bulunmaktadır (Mills, 1974, s. 500-510). Mills bu üç grubun kapitalizme hizmet ederek, modern devletin ondan beklenen görevleri yerine getiremediğini ileri sürmüştür. Aydınların sosyokültürel yapıya uzak olmaları nedeni ile toplumu anlayamadıklarını, dolayısıyla da meşruiyet krizi için sağlıklı çözümler üretmedikleri gibi, kapitalistlere hizmet ettiklerini savunmaktadır.

Touraine'e göre modernliğin kurucu bileşenleri akıl ve öznenin uyumlu bir birleşimi olduğunu, bu iki kurucu birleşen dengeli bir şekilde ele alınması gerektiğini aksi takdirde modernliğin olumsuz sonuçlar doğurmasına neden olacağını ileri sürmektedir. Modernlik ona göre birey öznenin bilgi toplumu içerisinde yasaların yaptığı kısıtlamalar ve etkili bir üretimle, yaşamındaki tüm kısıtlamalarından kurtulma isteği arasında kurulan bir denklik ilişkisidir (Touraine, 2016, s. 13). Salt akla dayalı bir modernliğin bireyi geri plana atmasının özgürleşme ve yaratıcılığı yok edeceğini ileri süren Touraine bunun demokrasiyi yok ederek totalitarizme neden olacağını çünkü öznenin edilgenleştirileceğini vurgulamaktadır. Yine salt özneye dayalı radikalleşen bireyciliğinde toplumsal ahengi ortadan kaldıracağını ve sivil toplumu tamamen ayrışacağını söylemektedir. Ona göre "özne bir mutlak değildir, içeriği aklın içeriğiyle aynı değildir. Ama bundan dolayı da toplumsal, kültürel ya da bireysel tikelliklere indirgenemez. Bireysel ya da kolektif bir ben de değildir. Özne ancak kendisinin kanıtlanmasıyla üretim ve işletme aygıtlarına karşı verilen savunmaya dayalı mücadele arasındaki bağla kendini oluşturur. Özne/ Ben de kendisini, yine bu bağ aracılığıyla kanıtlar" (Touraine, 2016, s. 350). Özne kültürel bir kimlik olarak, ona göre özgürleşmenin ve toplumsal hareketlerin temeli olduğu için onu egemenliği altına almaya çalışan iktidara karşı savunulması gerekmektedir. Birey eyleyen olduğunda özneleşecektir. Özne bu haliyle kendi kendini üretmektedir. Tek amacı kendi varlığını kendi kendisinin parçalanmasına karşı korumaktır. Bunun dışında aklın egemen olduğu hiçbir davaya, hiçbir değere, hiçbir yasaya, onu toplumsal düzene uydurmak isteyen hiçbir ideolojiye hizmet etmeyecektir. Günümüz toplumu programlanmış bir kitle haline dönüşmüştür ve ekonomik gerçeklikle kültürel çeşitlilik arasındaki uçurumu ancak özneleşen birey kapatabilir (Touraine, 2011/b, s. 27). "Ekonomiyle kültür arasındaki kopukluğa getirilebilecek tek çözüm ve ekonomik değişimi efendilerine ya da toplulukçu diktatörlere karşı koyabilecek toplumsal hareketlerin tek olası kaynağı Özneye çağrıdır. Özne yalnızca bir özgürlük kesinleşmesi değildir, aynı zamanda toplumsal bir harekettir" (Touraine, 2011/b, s. 28). Bunun için de eylemci bir sosyolojiye ihtiyaç duyulmaktadır.

Touraine , sanayi toplumunun 1970'lerden sonra geçirdiği değişimi ele alarak kitlesel toplumun bilgi toplumuna dönüştüğünü ve artık en önemli sorununun toplumsal birlik ve dayanışma içinde kültürel çeşitliliğin nasıl sürdürülebileceği olduğunu ileri sürmektedir. Touraine demokrasinin "halk egemenliğine biçim vermek; diğeri siyasal tartışmanın özgür, serbest bir biçimde gerçekleşmesini sağlamak" (Touraine, 2011/a, s. 169) üzere iki farklı

yaklaşımla ele alındığını ifade etmektedir. Liberal bir yaklaşımla demokrasiyi ele alan Touraine göre demokrasi, devletin temel hak ve özgürlüklere müdahalesinin engellenmesi fikri üzerine inşa edilmelidir. Tüm akıl-özne, kültür-ekonomi, birey-toplum gibi ayrımların birbiriyle öncelikle somut toplumsal eyleyen (Özne) düzeyinde bağdaştırılmasını ilk olarak savunan Touraine'e göre bu bağdaştırma sağlandığında demokratik kültür oluşacaktır. Demokratik kültürün temeli öznedir. "Modernlik akıl ve özne, akılcılaşma ve özneleşme arasındaki bağın zor yönetimine dayandığından, öznenin kendisi araçsal akıl ile kişisel ve toplumsal kimliği bağdaştırmak üzere bir çaba olduğundan, demokrasi en iyi, akılcı düşünceyi, kişisel özgürlüğü ve kültürel kimliği bağdaştırma istenciyle tanımlanır" (Touraine, 2011/a, s. 28). Demokrasi ona göre modernlikle öne çıkan akıl ve özne bileşenleri ile "eyleyenlerin (aktivistlerin) toplumsal sistemle, farklılığın eşitlikle ve çeşitliliğin birlikle bir arada var olma biçimidir. Başka bir deyişle, Özne ile Akıl ve eyleyenler ile toplumsal sistem arasındaki gerilimli ilişkileri, birinden diğeri pahasına vazgeçmeyi gerektirmeyecek bir bağlamda kurgulamanın siyasal olanaklarını sunan bir yoldur demokrasi" (İnce, 2016, s. 309). Demokrasi yönetenlerin yönetilenler tarafından serbest seçimlerle belirlenmesi ve devletin eşsiz gücüyle temel hak ve özgürlükleri koruduğu siyasal bir alandır (Touraine, 2008).

> "Devleti özel yaşamdan ayıran uçurum siyasal kurumlar ve yasa tarafından tanınıp güvence altına alındığında demokrasi var olur. Demokrasi prosedürlere indirgenemez, çünkü devletin birliğiyle toplumsal eyleyenlerin çokluğu arasında bir aracılıklar bütününü temsil eder. Bireylerin temel haklarının güvence altına alınması gerekir; aynı zamanda bireylerin kendilerini birer yurttaş olarak duyumsamaları ve toplu yaşamın oluşumuna katılmaları gerekir" (Touraine, 2011/a, s. 45)

Demokrasi temel hak ve özgürlükler, siyasi temsilcilik ve yurttaşlık unsurları arasındaki bağımlılık ilişkisi üzerinde inşa eden Touraine'e göre bu üç unsur gerilimli bir ilişki içerisindedir. Bunun nedeni meşrulaştırma ilkesinin olmayışıdır. Touraine öznenin akıl, özgürlük ve bellek olarak demokrasini üç unsuru ile ilişki içerisinde olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, "ortak bir kimliğe çağrı siyasal örgütlenmeye farklı toplumsal grupların çıkar ve değerlerinin temsili biçiminde yansır; akla güven Fransız Devrimi'nin istediği biçimiyle yurttaşlık izleğine çıkar; doğal hakka çağrıya gelince, doğrudan doğruya

özgürlük düşüncesine ve bireyin temel haklarını korumak için devlet iktidarını sınırlamayı hedefleyen bireyci bir toplum görüşüne bağlanır" (Touraine, 2011/a, s. 185). Demokrasi, devlet ve sivil toplumu hem birbirine bağlayan hem de birbirinden ayıran bir yapıya sahiptir.

> "Demokrasi siyasal toplumu içerir, ama hem siyasal toplumun özerkliğiyle tanımlanır hem de bu toplumun devletle sivil toplum arasındaki aracılık rolüyle. Devletle sivil toplum, aracısız, doğrudan doğruya karşı karşıya geldiklerinde, sonuçta birinden biri kazanacaktır, ama kazanan hiçbir zaman demokrasi olmayacaktır… Demokrasi ancak, sivil toplumla devletin kendilerine özgü, hatta çoğunlukla birbirine karşıt mantıkları olduğu kabul edildiğinde ve bunların aralarındaki ilişkiyi yönetmek üzere her ikisinin karşısında özerk bir siyasal sistem bulunduğunda var olabilir. Bu da demokrasinin, tüm toplumun değil, siyasal toplumun bir var olma biçimi olduğunu, ayrıca siyasal toplumun demokratik yapısının sivil toplumla ve devletle ilişkilerine bağlı olduğunu anımsatır" (Touraine, 2011/a, s. 65, 70).

Ona göre yönetilenler yönetimden anlamadığı için devlet ve sivil toplum ayrı olmalı ancak toplum siyasi temsilcilerle aktif süreçlere katılacağından aynı zamanda birbirine bağlı olmalıdır. Bunun içinde eyleyenlere yani özneleşen bireylere ihtiyaç duymaktadır. Demokraside çoğulculuk olmazsa olmaz şarttır. Çünkü eyleyenler için çoğulcu bir ortam gerekmektedir. Bununla beraber seçmenlerin kendilerini yurttaş olarak kabul etmeleri ve aktif olarak politik süreçlere katılmaları, yöneticileri seçimle bilinçli olarak belirlemeleri gerekmektedir. Aksi takdirde seçimler sadece göstermelik olarak var olacak ve demokrasi ortadan kalkacaktır. Liberal bir anlayışa sahip olan Touraine devlet kudretinin yasalarla sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır (Touraine, 2011/a, s. 187). Birbirine tahakküm etmeyen bu unsurlar arasında ahenkli bir ilişki kurulması için özne bireylerin var olması ve demokrasiyi içselleştirmeleri gerekmektedir. Çünkü demokrasi için çoğulcu bir ortam bulunmalıdır. Aksi takdirde herkesin tekdüzeleştiği ve ötekinin dışlandığı bir ortamda demokrasi var olmaya devam etmeyecektir.

Bıçak modern devletin meşruiyet krizlerine sebep olan sorunları şu şekilde sıralamıştır (Bıçak, 2016, s. 182-204):

- Halkı arasında ayrımcılık yapmak (hiyerarşik farklılıkların neden olduğu ayrımcılık ve eşitsizlikler): eşitsizlik nedeni ile bir kısım refah içinde yaşarken diğer kısmın yoksunluk çekmesidir. Batı dışı toplumlar sömürgecilik nedeni ile yoksun ve fakir kalırken, Batı toplumları ise gelir dağılımının dengesizliği nedeniyle eşitsizliğe maruz kalmaktadır. Küçük bir azınlık gelir dağılımındaki pastadan büyük pay almaktadır. Bu durum toplumsal düzeni tehdit ederken, mevcut yasalar bu eşitsizlikleri gidermemekte, toplumun hukuka güvenini sarsmaktadır. Hukukun ideolojik ve parti çıkarlarına göre kullanımı toplumlardaki dengesizlikleri derinleştirmektedir.
- Siyasal sistem tutkusu (modern dönemde belli bir ideolojiye bağlı olarak devleti yönetme tutkusundan kaynaklı sorunlar): ideolojik yönetim ve ideolojiye göre yapılan anayasalar başarısız olmuştur. ABD ve Fransız Anayasalarının liberalizme göre yapıldığını belirten Bıçak, 20. Yüzyılda ise sosyalist ideoloji ile anayasaların yapıldığını söylemektedir. Anayasalar ideolojiler doğrultusunda yapıldığında belli amaçları hedefleyerek yapılmaları nedeniyle toplumun belli kısımlarının talep ve ihtiyaçlarını görmezden gelecek ve eşitsizliklerin koruyucusu olacaklardır.
- Demokrasilerin işe yaraması için toplumların iktisadi açıdan iyileştirilmesi gerekmektedir. Gelişmiş iktisadi şartlar eşitsizlikleri derinleştirmekle beraber alt sınıfları da nispeten iyileştirmektedir. Ancak iktisadi açıdan iyi durumda olmayan ülkelerde demokrasi çoğulculuğu partizanlaştırırken, gelir dağılımını dengesizleştirmekte, özgürlükleri tehdit etmekte, öteki olana yaşama şansı vermemekte, ideolojik hakimiyetler kurarak kısmi iyileştirmeler sağlasa da toplumdaki özgürlük ve yaratıcılığı ortadan kaldırmaktadır. Bıçak'a göre 70 yıllık Sovyet Sosyalizmi de liberal sömürgecilikte ideolojinin çirkin yüzünü ortaya koymuştur. İdeolojiler toplumları bir arada tutan kurumları yıpratmaktadır. İdeolojik devlet rejimlerinde iktidara gelen her parti kendi ideolojisine uygun şekilde kurumları iyileştirmeye çalışırken aslında yıpratarak görevlerini yapmalarını engellemektedirler.
- Demokrasi kültürünü benimsememiş, iktisadi olarak zayıf ülkelerde iktidara gelen partiler kendilerini kurtarıcı olarak sunmakta, seçmenleri partizanlaştırarak kutuplaşmalara neden olmaktadır. Partili sistem seçmenleri oy verdikleri partilere göre siyasi sınıflar olarak bölmekte, iktidar partisi kendi seçmenlerine aristokratik ayrıcalıklar tanıyarak eşitsizlikleri derinleştirmektedir. Milletvekillerinin partinin mi yoksa halkın mı vekili olduğu konusu ele alındığında partilerin tüzük ve programları, aday listeleri, seçim

destekleri, vekil olduktan sonra meclis kürsülerinde parti kararlarına kamuoyu kararları ile itiraz etmemeleri gibi sorunlarla parti vekili olduklarını göstermektedirler.

- Çok partili sistemlerde, demokratik sistemi içselleştirememiş toplumlarda aileler partizanlaşarak sürekli aynı partiye oy vermektedir.bu durum da ayrı bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum hem bireyleşmeyi engellemekte hem de çoğulculuğu olumsuz etkilemektedir. Partizanlaşma, demokrasinin amacı olan yönetilenlerin yönetenleri denetlemesi görevini ortadan kaldırarak partilerin konumu korumakta hem toplumsal hem de parti içi demokrasiyi ortadan kaldırarak ideolojik temelli hiyerarşik ilişkiler kümesine dönüştürmektedir. Bu durum aynı zamanda eleştirilmeyen ve değiştirilmeyen iktidarlarda devleti kendi malı gibi görme, yasalara uymama, kendi lehine yasalar yapma ve uygulama, devlet malını hesabına geçirme ya da kendi ve yakınları lehine kullanma gibi sorunlar doğurmaktadır.
- Toplumda meydana gelen sorunlar ise sivil toplum olamama, hakkını aramak için örgütlenmek yerine memurların desteği ile çözüm bulma, rüşvet ve torpil kullanma, yöneticilere tapınma ya da ondan nefret ederek vatandaşlık haklarını duygusal olarak kullanma, tembellik yaparak topluma katkıda bulunmama demokrasiyi çürütmektedir.
- Küreselleşme ile birlikte bireysellik artmış, bireylerin devlete, topluma, tarihsel ve kültürel kimlikleriyle, kurumlara bağlılıkları zayıflamış, bu bağlılıklar zorunlu mensubiyetler olarak görülmeye başlanmıştır. Bu zayıflamada bilişim sistemlerinin gelişimi ile küresel bilgi ve haber kaynaklarına kolayca ulaşmanın sonucunla yeni bir bireycilik anlayışının yaygınlaşmasının etkisi büyüktür. Küreselleşme modernleşme, gelir dağılımındaki eşitsizlikler, işsizlik, çevre kirliliği, küresel ısınma, medya, inanç ve kimlik sorunları, nükleer silahlanma, bağımsızlık ve kişi sorunlarını devlet sorunu haline getirerek toplumsal bunalımları tırmandırmaktadır. Küreselleşmeyi kurup geliştiren güçler bu durumda kazanç elde ettiklerinden küresel şartları devam ettirmeyi amaçlamakta, modernizm, liberalizm, aydınlanma, demokrasi, hukuk devleti, insan hakları, temel hak ve özgürlükler gibi batılı değerleri Batı dışı toplumlara hedef olarak sunulmakta ve hegemonik sömürü aracı olarak kullanmaktadırlar. Batılı güçler küreselleşmenin nimetleri ile dünya tarihini en görkemli ve zengin dönemini yaşarken diğer toplumlar giderek açlık ve sefaletle yüzleşmek zorunda kalmaktadır.

Habermas'a göre 18. ve 19. yüzyılın başında İngiltere, Fransa ve Almanya'daki gelişmeler sonucu toplumsal bir sınıf olarak ortaya çıkan burjuvazi demokrasiyi yaratmıştır (Staats, 2004). Habermas'ın "17. ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa'da tek tek yurttaşların pratik sorunları ve devletin rolünü özgürce ve eleştirel olarak tartışabildikleri, mutlakiyetçi devlet ile burjuva toplumu arasında ortaya çıkan bir toplumsal alan" (Mutlu, 2004, s. 164) olarak tanımladığı kamusal alan "sosyo-politik veya pratik sorunların çözülmesi amacıyla kişiler arasında değerler ve ölçümler üzerinde mutabakata varılma olanağının bulunduğu kamusal yaşam alanı"dır (Habermas J. , 2015, s. 164). Aristokrasinin zayıflayıp burjuvazinin güçlendiği, asaletin para ile satıldığı Avrupa'da burjuvazi siyasette söz sahibi olmak amacıyla Cafe House denilen herkese açık kamusal alanlarda toplumsal ve siyasal meseleleri tartışmaya başlamıştır. Habermas'a göre "hem İngiltere hem de Fransa'da, aristokratik toplulukla burjuva entelektüelleri arasında okumuşluk temelinde eş değerliğinde oluştuğu yerler; önce edebi olarak başlayıp sonrasında siyasal nitelik kazanan eleştirinin merkezleri" (Habermas J. , 2015, s. 100) olan cafe houselar demokrasinin ve kamusal alanın temelinin atıldığı alanlar olmuştur. Habermas'a göre kamusal alan "kendisini, özel alandan ayrı bir alan olarak ortaya koyar. Bazen de kendisini çok basit düzeyde kamu gücünün karşıtı bir alan olarak, kamuoyu alanı görünümünde sunar. Duruma göre kimi kez devlet organları, kimi kez de halkın iletişimine hizmet eden basın gibi medya unsurları kamusal organlar içinde sayılır" (Habermas J. , 2015, s. 59). Habermas, kamusal alanın ne bireylerin şahsına ne de devlete ait, devlet ile toplumun arasında olan toplumun devletten taleplerini aktarmak üzere örgütlenerek bir konsensüse vardığı alan olarak aleniyete imkân tanıyan kahvehane, park, müze, tiyatro gibi kentsel mekânlar kadar gazete, dergi, kitap ve internet gibi soyut olan mekanları da kamusal alan olarak kabul etmiştir (Habermas J. , 2004). Webster, kamusal alanın partizan ekonomik çıkarlar, kilise ve iktidardan bağımsız olarak kamuoyunu oluşturan tüm vatandaşlara açık müzakere imkanı sunan burjuva kamusallığının bir ürünü olduğunu ve devletten bağımsızlaşma imkanı sunduğunu belirtmiştir. Kamusal alanlar konuşmayı eleştiriye döndürerek siyasetin sorgulanmasını sağlamış, böylece özgür bir konuşma ve tartışma ortamı sağlayarak iktidardan daha geniş bir özerklik kazanmış bu durum kapitalizm büyüyüp genişledikçe piyasa ekonomisinin de büyümesini sağlayacak şekilde devletin desteğini ve gerekli temsil değişikliklerini beraberinde getirmiştir (Webster, 2002). Giddens'a göre (Giddens, 2008), toplumsal alanda meydana gelen değişimler özel yaşamı da etkilemiştir. Artık modernite ve kapitalizm bu ortak yaşam alanında zaman-mekân ayrımından ortaya çıkan yoğunluğu aşırı arttırdığı için birey ve toplum ilişkisi ve ayrımı

görünür hale gelmiş; modern kurumlar ile kimlik arasındaki ilişkileri de etkilemiştir. 17. yüzyılda başlayan mahrem alan-kamusal alan ayrımı, burjuvanın iktidara yönelik beklentileriyle gün yüzüne çıkan bir ayrımdır. Burjuva bedeni, mekânı ve evi üzerinde hak ve denetim sahibi olarak ona başka gücün müdahale alanı olmaktan çıkarılmıştır (Sargın, 2006). Habermas zaman içerisinde kamusal alanın müzakereci özelliği yitirip serbest piyasa ekonomisine hizmet ettiğini ileri sürerek 20. yüzyılda burjuvazinin iktidarı tamamıyla ele geçirip demokrasinin temeli olan kamusal alanı kısırlaştırdığını belirtmiştir (Habermas, 2015; Habermas, 2004). Fraser'e göre kamusal alandaki bozulma ile "müzakerede toplumsal eşitsizliklerin paranteze alınması, gerçekte var olmalarına rağmen sanki yokmuşlarcasına yol almak anlamına geldiği müddetçe, katılım eşitliğinin geliştirilmesini teşvik etmeyecektir. Tam da tersine bu tür parantezleme genellikle toplumdaki hakim grupların yararına, bağımlı grupların ise zararına işleyecektir" (Fraser, 2006, s. 114). Bu durum sermaye sahiplerini güçlendirirken, alt sınıfların güçsüzleşmesine, aradaki uçurumu derinleştirmesine, kamusal alanı sermayenin mecrası haline dönüştürmek suretiyle sivil toplumu ve bireylerin aktif katılımının yani demokrasin zayıflamasına neden olmaktadır.

Duverger, "Batı'nın İki Yüzü" isimli eserinde demokrasini kapitalizmle kardeş olduğunu ve güçlü ekonomik sistem üzerine inşa edilen Batılı siyasal sistemlerin servet demokrasisi olduğunu ileri sürmüştür. Batılı Demokrasinin ilkeleri özgürlükler, eşitlik ve haklar olarak lanse edilse de ona göre temelinde "kapitalizm", "serbest piyasa ekonomisi" yatmaktadır.

> "Artık Batı, maddî alanda elde ettiği büyük başarının yükünü taşıyamaz hâle gelmiştir. Çünkü bu başarının kaçınılmaz karşılığı insan hayatının alabildiğine yoksullaşması olmuştur. Eşi görülmemiş bir varlık birikimi içindeki yığınların bu büyük tatminsizliği, Batı sisteminin yarınını belirleyecek olan temel çelişkidir…" (Duverger M. , 1977)

Crouch 1990'ların sonundan itibaren gelişmiş ülkelerin tümünde ideolojik yönelimleri ya da siyasi kimlikleri ne olursa olsun (AB üyesi merkez sol partiler de dahil olmak üzere) iktidara gelen her partini devlet politikalarının sermaye sahiplerini korumaya hizmet ettiğini söylemektedir. Crouch 20. yüzyılda sermaye çıkarlarına karşı gittikçe küçülen örgütlü işçi sınıfı yerine mücadele verecek herhangi yeni bir yapının bulunamadığını belirtmiştir. 1990'lardan itibaren sol hükümetler de dahil hükümet çevrelerinde iktidar partisinin lider

kadrosundan çok destek bekleyen büyük şirketlere bağlı müşavirler, lobiciler ve danışmanlar bulunmaya başlamıştır. Bu durumun sebepleri Crouch emekçi sınıfın zayıflaması nedeniyle toplumun siyasal katılımdan uzaklaşması sonucu açılan boşluğun lobiciler üzerinden emekçi sınıf dışında kalan topluma bağlandığı bir siyasal sınıfın oluşması ve Batı demokrasilerinin zayıflamasıdır (Crouch, 2003). Post-demokrasi dönemi olarak adlandırdığı bu yeni süreçte küresel şirketlerin güçlenerek kamu hizmetlerini ticarileştirdiği ve sosyal refah devletinin ve vatandaşlık kavramlarının sorgulanmaya başladığını belirtmiştir. Küresel şirketlerin siyasal olarak güçlenmesi, emekçi sınıfın zayıflaması ile lobiciler ve siyasi danışmanlar tarafından doldurulan sivil toplum, hükümetlerin sosyal politikalarını masrafları kısmak ve devleti küçültmek üzere bu şirketlere devretmesi post demokrasinin pratikteki sonuçlarıdır (Crouch, 2016). Crouch seçmenlerin siyasal katılımın engellenip, seçkin bir azınlık tarafından siyasi tercihlerinin şekillendirilmesine izin verilmesi durumunda vatandaşlıkla ilgili meselelerde ciddi problemlerin ortaya çıkacağını vurgulamaktadır. Crouch bu gidişatın sadece sol tandanslı partilerin değil lobilerin hükümetlerin ekonomik eylemlerini çarpıtıp ayrıcalıklı siyaset yaptırarak liberal piyasa sistemi bozduklarında liberal ve neoliberal partilerin de problemi olacağını vurgulamaktadır. 21. Yüzyılda demokrasi en güçlü dönemindedir. SSCB, Afrika, Asya'da ulus devletlerde serbest seçimlere geçilmiştir. Ancak paradoksal olarak Batılı demokrasilerde ise siyasilerin eylem kapasitelerini zayıflaması dolayısıyla meşruiyetlerinin azalması, kitlelerin siyasetçilerden beklentilerinin artmasıyla yaşadıkları tatminsizlik sonucunda demokrasinin zayıfladığı düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Bu sorunun düzeltilebilmesi için kitlelerin kamusal gündemi belirleyebilecekleri şekilde aktif olarak siyasi katılımlarının sağlanması gerekmektedir (Crouch, 2016; Crouch, 2014). Liberal demokrasilerin serbest seçimlere ve kitlesel katılıma olanak sağlamakla birlikte kapitalist ekonomiye zarar verecek herhangi bir eylemden kaçınılan bir yönetim şeklinin hakim ve lobiciliğin etkin olduğu, manipülatif yöntemlerle seçmenlerin tercih ve düşüncelerinin kontrol altında tutulduğu ve seçmenlerin olması gerekenden daha fazla siyasilere bağlı ve itaatkar olduğu, yurttaşların pasif olup sadece belirlenen konularda tepki vermelerine müsaade edildiği, hırslı olmayan düşük demokratik beklentilerle, kamu hizmetlerini giderek daha çok şirketlere devredildiği Crouch'un post demokrasi dediği demokrasisidir. Crouch Avrupa'da eşitlikçi politikaların krizi ve emekçi sınıfın zayıflaması ile meydana gelen demokrasinin zayıflaması durumunun komünizmin hâkim olduğu Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde emekçi sınıfın hareketlerini çarpıtılması ile demokrasi önemsizleşmeye ve Crouch'un deyimiyle ideal demokrasi ile post demokrasi arasında olan demokrasinin gittikçe

post demokrasiye kaymasına neden olmaktadır. Crouch demokrasini dünyanın her yerinden kökleştiğini ancak kamu hizmetlerini giderek ayrıcalıklı seçkinlere (siyasilerin geri çekilmesi ve yerlerini lobiciler, siyasi danışmanlar vb. alması) devredildiğini ileri sürmektedir. Demokrasinin vatandaşlara sunduğu yönetilenleri denetleme ve temel hak ve özgürlükleri güvence altında tutma hakları 11 Eylül sonrası ABD'de ve Avrupa'da vatandaşların ulusal güvenlik gerekçeleri ile denetim altına alınması ve yönetenlerin denetlenmesini engellenmesiyle sekteye uğramıştır. Seçimler sadece oy verme ile sınırlandırılarak aktif katılım zayıflatılmıştır. Seçim politikaları küresel sermayeyi korumak üzerine kurulmuştur. İletişim teknolojilerinin örgütlenmeyi kolaylaştırması ile birlikte ABD ve İngiltere'de çok geniş bir çeşitlilikte örgütlenen gruplar açılan kamusal boşluğu doldurmaya çalışsa da siyaset dışı alanda etkinlik gösterebilmekte, siyasi alanda ise lobiciler etkin bir şekilde hareket etmektedir. "Gerçek demokrasi, güçlü bir liberalizm olmadan ortaya çıkamaz" (Crouch, 2016) ancak bu iki olgu içlerinde zıtlıklar barındırmaktadır. Liberal bir ortamda vatandaşlar reklam ve medya alımı yaparak siyasal katılımda bulunup partileri destekleri ile çıkarları doğrultusunda besleyebilme imkanı bulurken yeterli maddi koşullara sahip olmayanlar bunu gerçekleştiremeyeceğinden bu durum liberalizmi güçlendirirken demokrasinin eşitlik ilkesi ortadan kalmış olacaktır. Diğer bir yönden eşitlik ilkesi doğrultusunda seçim kampanyalarına getirilecek sınırlamalar ise demokrasiyi güçlendirirken liberal özgürlüğün kısıtlanmasına neden olacaktır. Lobiler liberal siyasete ait politik gruplardır. ABD'de lobiler "refah devletine yönelik kamu harcamalarının düşük seviyede tutulduğu, müdahaleci olmayan neoliberal bir devlet amacı düşüncesinde bir araya gelmektedirler. Aslolan, devletin, kitlelerin yaşamlarını garantiye alma noktasında daha geri çekilmesi ve kitleleri siyaseten ilgisiz kılması, şirketlerin, çıkarları doğrultusunda devleti kullanmalarını daha kolay hale getirmektedir" (Crouch, 2016). Crouch demokrasi konusunda yaşanan can sıkıntısı, hayal kırıklığı ve hüsran gibi duyguların kitlelerin pasifleşmesi, yöneticilerin güçlü azınlıklar lehine çalışması, siyasal seçkinlerin toplumsal talepleri kontrol ederek yönlendirmesi gibi nedenlerden oluştuğunu ve gittikçe post demokratik bir yönetime dönüşüldüğünü söylemektedir.

> "Refah devleti giderek, vatandaşların evrensel haklarından biri olmaktan ziyade fakirlerin hakkı olarak bir artık niteliğinde olmaya başlamış; ticaret birlikleri toplumsalın dışında ortaya çıkmış; devletin polis rolü yeniden önem kazanmış; zengin ile fakir arasındaki ayrım büyümüş; vergilendirmenin yeniden dağıtıcı yapısı giderek azalmış; siyasetçilerin birinci önceliği kamu politikaları yerine özel

> çıkarlarına hizmet edilen güçlü iş dünyası liderleri olmuş; fakirin, süreç içinde ne olup bittiği ile ilgili merakının önü kesilerek oy bile vermeyen bir duruma getirilmiş, demokrasi öncesi zamanlardaki mecburi konumunu gönüllü kabulü sağlanmıştır. Geçmişte demokratik gelişimin öncü lideri ve dünyanın en gelecek merkezli toplumu olarak kabul edilen ABD'deki durum budur. Ayrıca demokrasinin parabolü bağlamında açıklanabilecek, geçmiş zamanlara güçlü bir geri dönüş yönünde de ilk sırada yer aldığı söylenebilir. Yine öncelikle ABD'de gözlemlenen bir diğer gelişme, siyasete karşı giderek artan bir kuşku duygusu ve siyaseti düzenlemelerle kontrol altına alma arzusu yönündeki post-demokratik eğilimin etkileyici belirsizliğidir" (Crouch, 2016).

Crouch post demokrasinin siyasal iletişime katkı yaptığını söylemektedir. Ona göre I. Dünya Savaşı'ndan bu yana idari belgelerin, haber gazeteciliğinin, magazin gazeteciliğinin, parti bildirilerinin ve siyasetçilerin topluma yönelik üsluplarının aynı, tek bir elden çıkıp dolaşıma sokulduğu izlenimi verdiğini ileri sürmektedir. Siyasetle beraber popüler gazeteciliğinde rasyonel bir diyalog olan reklam üzerinden kendini inşa ettiğini belirtmektedir. Ona göre artık parti politikalarından çok lider karizması üzerinden kurgulanan bir siyasal iletişim söz konusudur ve bu durum seçmenlerin rasyonel değil duygusal davranarak lidere biat edip partizanlaşmasına neden olduğunu ve post demokratik bir gösterge olarak ortaya çıktığını söylemektedir. Bir diğer gösterge Hollanda örneğinde olduğu gibi halkın siyasi kimlikleri yanında dini kimliklerini de kaybetmesi sonucu çok kültürlülüğün ve çoğulculuğun kısırlaşmasıdır. "Post-Demokratik Dünyanın Anahtar Kurumu" dediği küresel şirketler Avrupa Solu tarafından önemsenmemiştir. Çünkü sol tarafından sahiplerine gelir getiren emek sömürüsü yapan kurumlar olarak kabul edilmiştir. 20. yüzyılda refah yükseldikçe siyasi liderler makro ekonomiler üzerine programlarını kurmaya başlamıştır. Şirketler makro ekonomik politikalar yardımı ile serbest piyasada rahatça hareket etmiştir. Neoliberaller mikro ekonomik problemler üzerinde dururken şirketleri göz ardı etmiştir (Crouch, 2014). 1970'lerde yaşanan enflasyon krizleri sonucunda pazarlar güvenilirliğini yitirmiş, küreselleşme ve teknolojik gelişmelerle rekabet yoğunlaşmış, geleneksel şirketler iflas edip işsizlik yükselirken baskı grupları ve lobiler güç kazanmaya başlamıştır. Küreselleşmeye ayak uyduran şirketler güçlenip hükümetlerle iş birliklerine yönelmiş ve siyasi önem kazanmışlardır. Küresel şirketler çıkarlarına uygun politikalar ve vergi muafiyeti talep ederek kabul edilmemesi durumunda başka pazarlara açılacakları tehditleri ile hem sağ hem

de sol hükümetleri kontrolleri altına almıştır. Ancak toplumun geri kalanı vergi ödemeye devam etmiştir. Crouch bu durumu Fransız Devrimi öncesi monark ve aristokratların vergiden muaf olarak siyasi güce sahip olup orta ve köylü sınıflarının aksi durumda olmasına benzetmektedir (Crouch, 2016). Kamu hizmetleri özelleşirken devlet üç ayrı görev "giderek piyasa koşullarına uyum sağlamaya çalışan bir dizi faaliyette bulunma, özel sektörün üstlenmeyeceği bazı iç karartıcı, yorucu ve külfetli hizmetlerin yerine getirilmesi ve en saf haliyle siyasi bir imaj yaratılması" (Crouch, 2016, s. 38) ile ilgilenmeye başlamıştır.

> "Devlet Keynezyen ve Sosyal Demokrasi dönemlerinde üstlendiği kapsamlı finansman rolünden geri çekilmeye başladıkça kazanç getirisi olmayan alanlardaki kurumların faaliyetlerine devam edebilmeleri için finansal sponsorlara ihtiyacı olacaktır. Refah ve güç şirketlerde toplandığına göre böyle bir sponsorluk için ana kaynak bu şirketler olacaktır. Bu gelişme ise, iş dünyasındaki insanların hangi hizmetlere sponsor olacaklarına karar vermeleri noktasında çok güçlü konumlara gelmeleri sonucunu doğuracaktır" (Crouch, 2016, s. 38).

Vatandaş müşteriye dönüşmüştür. Kamu hizmetleri özelleştiğinde refah seviyesi yüksek vatandaşlar bu hizmetlerden yaralanırken düşük gelirli vatandaşlar ise mahrum kalmaktadır. Bu durum demokrasinin eşitlik ilkesine aykırıdır. Yine müşterileşen vatandaşlar reklamlarla ve siyasal iletişim çalışmaları ile ikna edilerek tercihleri kontrol altına alınmıştır. Medya sermaye sahiplerinin elinde olduğundan medya ürünleri, vatandaşın boş zamanlarını onu apolitikleştirecek şekilde doldurmayı amaçlamıştır. Şirketler medya gücü ile hükümete kabul ettirmek istedikleri politikaları seçmeni manipüle etmek suretiyle kullanmaktadır.

> "Pre-demokratik dönemlerde ekonomiye ve sosyal yaşama hakim olan toplumdaki seçkinler aynı zamanda kamusal yaşamda siyasi nüfuz ve konumları da tekellerinde tutmaktaydılar. Demokrasinin yükselişe geçişi en azından ellerindeki bu gücü seçkin olmayan kesimlerin temsilcileri ile belli alanlarda paylaşmak konusunda zorlanmalarına sebep oldu. Bugün ise her nedense, hükümetlerin şirket yöneticileri ve önder girişimcilerin deneyimlerine ve bilgi birikimlerine ve partilerin bu kişilerin finansal desteklerine giderek bağlı hale gelmeleri yüzünden, siyasi ve ekonomik olarak hâkim yeni bir sınıfın oluşmasına doğru gitmekteyiz. Sadece gücün ve zenginliğin onların tarafına doğru akması ve toplumsal eşitsizliğin giderek artması ile karşı karşıya değiliz, aynı zamanda bu kesim, gerçek anlamda hâkim

> sınıfların işareti olan ayrıcalıklı siyasi rollerini de elde etmeye başlamışlardır. Bu durum, erken dönem 21. Yüzyıl demokrasisinin merkezindeki krizdir" (Crouch, 2016, s. 44).

21.Yüzyılda siyasi partiler etrafındaki şirketler, siyasi danışmanlar yardımıyla kamuoyu araştırmaları yapan, siyasal iletişim kampanyalarını ihale yoluyla dışardan fonlayan, kendi seçkinlerini kendi üreten, kitlesel hareket tabanından kopuk yapılara dönüşmüştür. Şirket destekli hale gelen partiler toplumsal taleplerden kopuk, şirket çıkarları için hareket etmektedir. Temsiliyetten uzaklaşan partiler post demokrasinin en temel özelliği olan uzmanların politika yapım sürecinde olması ve kamuoyu yoklamalarıyla post demokrasinin araçları haline gelmiştir (Crouch, 2016).

Liberal, Marksist, Nazi, Anarşist, Sosyalist tüm kuramcılarda ortak görüş modern devletin ve demokrasinin bekleneni vermediği yönündedir. Her biri ayrı çözüm noktaları sunsa da insan hakları, hukuk, demokrasi gibi modern devleti oluşturan unsurların birer meşruiyet krizi içerisine girdiği konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Ancak krize çözüm önerileri noktasında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Sosyalistler ve Marksistler bireyi temele alan özel mülkiyeti ve devletin iktidarını ve kudretini kısıtlayan ya da tamamen ortadan kaldıran bir yaklaşım önerirken, faşistler ve nasyonel sosyalistler devlet iktidarını bireyden üstün tutan çözüm önerileri sunmuşlardır. Anarşistler ve liberaller özel mülkiyeti ve bireyi öne çıkarırken devlet iktidarı ve kudretinin gücü ve sınırları noktasında birbirinden ayrılmakta ve anarşistler devletsiz bir toplumun tasavvurunu yapmaktadır. Ancak bir önceki bölümde de ele alındığı üzere toplum kendi değer ve normlarına bağlı olarak, kültürü ile uyumlu olan meşruiyet dayankları ve kıstasları üretmekte, iktidarlar da bunlara uyduğu oranda toplum tarafından meşru kabul edilmektedir.

Bu bağlamda bir sonraki bölümde modern devletin krizini çözmek üzere İbn Haldun'un toplumun asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik özelliklerini temele alarak oluşturduğu Umran Teorisinden geliştirilen meşruiyet modeli bağlamında riyasetten modern devlete kadar tüm siyasal birlik türleri analiz edilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNİ HALDUN DÜŞÜNCESİNDE MODERN DEVLETİN MEŞRUİYETİ

İbn Haldun 14. yüzyılda yaşamış sosyolojinin ve tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen ilim ve siyaset adamıdır. Güney Arabistanlı olan İbn Haldun 1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiş, tanınmış alimlerden fıkıh, hadis, tefsir, mantık, felsefe, matematik, edebiyat ve akaid eğitimleri almış, 20 yaşında Tunus'ta katiplik yapmış ve bilim meclisinde çalışmış, 23 yaşında Fas Kralı'nın danışmanlığını yapmış, 32 yaşında Granda'ya yerleşerek diplomatlık yapmaya başlayarak kabileleri dolaşıp devlet yapısı ve siyasi işleyişilerini gözlemleme imkanı bulmuş ve Mukaddime isimli eserini 1374 yılında tamamlamıştır. Mukaddime, Kitab-ül İber isimli eserinin giriş kısmıdır. Müslüman Kuzey Afrika'nın tarihi hakkında bir kaynak teşkil eden 7 ciltlik tarih eseri Kitab-ül İber'i tamamlamak üzere Mısır'a yerleşen İbn Haldun Kahire'de El Ezher Üniversitesi'nde dersler vermiştir. Timurlenk'e danışmanlık yapan İbn Haldun hayatı boyunca pek çok kez sürülmüş, hapse atılmıştır. Arabistan'ı dolaşarak Arap halkları ile ilgili derinlemesine bilgi sahibi olmuştur. 1406 yılında vefat etmiştir.

Bu bölümde İbn Haldun'un Umran İlmi ele alınarak, insanların neden toplumsallaştığı, nasıl siyasal birlikler kurduğu, devlet türleri ve meşruiyet temelleri bu teori kapsamında incelenecektir. "*İbn Haldun'un Umran İlmi yeni bir meşruiyet modeli olarak kabul edilebilir mi?", "İbn Haldun'un modeli modern devletin krizi için bir çözüm önerebilir mi?"* soruları ışığında İbn Haldun'a göre devletin temelini oluşturan unsurlar ve meşruiyet anlayışı analiz edilmiş, modern devletin gelişim süreci tarihsel olarak ele alınarak Umran İlmi ile paralellik gösterip göstermediği incelenmiştir. Modern devletin krizine İbn Haldun'un Umran İlmi teorisinden oluşturulan asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konum sac ayakları üzerinde kurulan meşruiyet modeli uygulanarak, Türkiye'deki başkanlık ve parlamenter sistem tartışmaları değerlendirilmiştir.

3.1. Umran İlmi

Umran İlmi, İbn Haldun'un felsefesinin temelini oluşturmaktadır. İbn Haldun Umran İlmiyle toplumu ve devleti analiz edecek yeni bir model geliştirmiştir (Uygun, 2008, s. 2). İbn Haldun'a göre Umran tüm bilim ve sanat dallarının temeli ve çerçevesini oluşturmaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 144). Türkçe imar etme, medeni hale getirme demek olan Umran, İbn Haldun'da canlıların yaşamını sürdürmesi için uygun coğrafi koşullara sahip gelişmiş mamur mahaller, anlamına gelmektedir. İbn Haldun hem geniş anlamda inşaların kurduğu insana ait düzen hem de medeniyet ve şehirlilik anlamında umranı kullanmıştır (İbnHaldun, 2011, s. 83). Umran, İbn Haldun'da toplumsal yaşamı ve süreçleri ifade etmektedir (Toku, 2002). Hassan ise umranı uygarlık, şehirlilik, yerleşiklilik, kültür, nüfus, sosyal kalkınma, bayıdır hale getirilen insanların yaşamına uygun alan olarak tanımlamaktadır (Hassan, 1982, s. 82, 286). Uygun, umranın kültür bilimi olarak değerlendirilmesinin insana ve topluma dair her konunun Mukaddime'de ele alınması nedeniyle doğru olacağını söylemiştir (Uygun, 2008, s. 3). Umran kısaca toplumsal olan, toplumsala ait bir bilim dalıdır. İbn Haldun Umran ilmi içerisinde "insan tabiatından doğan vahşilik, ehlilik, çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri, bu egemenlik olayından çıkan mülk, hanedanlar, bunların içinde mevcut çeşitli dereceler, insanın hayatını kazanmak ve sürdürmek için gerçekleştirdiği çeşitli kazanç ve geçinme yolları, ilimler, sanatlar gibi olay grupları ve umranda meydana gelen benzeri haller"i (İbnHaldun, 1986/a, s. 82) ele alarak bunların kaynak ve nedenlerini riyasetten medeni devletlere kadar süreç içerisindeki değişmelerde analiz ederek incelemiştir.

Mukaddime'nin Piri Paşazade tercümesinde İbn Haldun'un "*Göklerde ve yerde bulunan herkes, O'ndan ister. O, her an yaratma halindedir"* Rahman Süresi 29. Ayete dayanarak tüm Mukaddime'yi yazdığını ve teorisinin epistemolojik temelini oluşturduğunu söylemiştir. Ona göre Allah her an bir yaratma halinde tabiata ve tüm evrene hakimdir. İbn Haldun da bu yaratılış sürecinin tabiatı ve dolayısıyla coğrafyacı bir yaklaşımla tabiatın etkilediği insan ve toplumun da bir değişim içerisinde tutmakta olduğunu temel alan bir model olarak umranı kurmuştur (İbnHaldun, 2008). Piri Paşazade bu ayetten doğan başlangıcın insanın iradesini ve niyetini şekillendirdiğini ve tarih ilminin de bu noktada devreye girerek Tanrı'nın yaratışında olan düzeni anlamayı sağlayarak insanlık alemindeki

değişim sürecini dolayısıyla İbn Haldun'un Umran ilminin temelini oluşturduğunu belirtmiştir (İbnHaldun, 1986/a). İbn Haldun Umran ilmi ile insan topluluklarının nasıl kurulduğunu, nasıl devletleştiğini ve hangi sebeplerle çöktüğünü tüm yönleri ile analiz etmiştir.

İbn Haldun'un Umran ilminin insanların yaşadıkları dönemde eleştirdiği tarih yazıcısı vakanüvisleri taklitten kurtararak geçmişte olanların ele alınması ve gelecekte olacakların anlaşılmasında bir bakış açısı kazandırmayı amaçladığı belirtmektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 285). İbn Haldun'un Mukaddimesi, Kitab'ül İber eserinin girişidir. Kitab'ül İber *İbretler Kitabı* demektir ve ona göre tarih ibret alınmak için vardır. Tarihsel süreç içerisinde meydana gelen olaylardan ibret alarak gelecek için dersler çıkarılmalıdır. Bu nedenle İbn Haldun tarihçilerin vazifelerinin önemini ısrarla vurgulamaktadır (İbnHaldun, 1990; Sunar, 2017). Çünkü tarih yazıcılığı hikâye anlatıcılığı değildir ve sadece genel akışın anlatılmasını yeterli bulmayan İbn Haldun olayların sebeplerinin de ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Aksi takdirde olaylara hapsolan tarihçiler, neden sorusunu sormadıkları için olacak olan olayları da analiz edememektedir (Dursun & Hassan, 2012). Tarih, İbn Haldun'un Kitab-ül İber yani İbretler Kitabı'nın da ifade ettiği gibi ibret alınıp, dersler çıkarılması gereken bir süreçtir. Çünkü toplumların devlete dönüşümü ve devletleri kuruluşundan yıkılışına kadar geçen her aşama tarih içerisinde defalarca vuku bulmıuştur. Bu nedenle aranan cevaplar tarih içerisinde saklıdır.

Ona göre Umran için asabiye, beşeriyetin oluşu, şekilleniş, değişim ve dönüşüm için tarihsel bir bakış açısı gerekmektedir. Tarih insanların nasıl bir araya gelip nasıl devletleştiğini ve devleti nasıl sürdürdüğünü anlamakla görevlidir. Dolayısıyla tarih Umran için önemlidir (Toku, 2002, s. 75-82). Beşerî hayatın değişmez ilkeleri bulunmaktadır. Tarih yazıcıları bunu ele alarak vakaları analiz ettiğinde gelecekte meydana gelecek olayları da öngörebileceklerdir. İbn Haldun tarihçilerin bunu başaramamaları yüzünden beşerî hayatı anlamak üzere yeni bir ilim dalı olan Umranı kurduğunu söylemiştir. Ona göre ilmin insanlara sağlayacağı bir faydası ve bir metodolojisi olmalıdır (Lacoste, 2012). Ona göre beşerî yaşamda bir düzen bulunmaktadır. Bu düzen insanların arayışlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bunun temeli ihtiyaç ve istekler ile fayda sağlamaktır (İbnHaldun, 1986/a).

İnsanlar varlıklarını devam ettirmek için bir araya gelmekte, topluluk olmanın faydalarından yararlanmaktadırlar.

Umran insanların siyasal olarak bir araya gelmelerinden öncesini ele alarak devletleşmeye giden süreci incelemektedir. Umran ile olayların sebeplerine vakıf olup üst bir bakış açısı geliştirmek, böylece insanı ve insana ait olanı anlamak amaçlanmıştır. Böylelikle teorisinin epistemolojik temelini oluşturan ayete ulaşarak akli ve nakli ilimleri, tarih ile vakayı, toplumsal olanla Tanrısal olanı birleştirmeyi amaçlamaktadır. Görgün, Umranın toplumsal bir metafizik olduğunu ve toplumsal olanın varlık alanını ele alan bir ontoloji olarak toplumu inceleme konusu haline getirdiğini söylemektedir. Bu nedenle Umranın, tarih yazıcılığının toplumun ve devletin oluş, dönüşüm ve yok oluş şartlarını, sebep ve sonuçlarını bir bütün halinde ele almasını sağlamayı amaçladığını belirtmektedir (Görgün, 1999, s. 544). Umran ilminin temel problemleri şunlardır (Toku, 2002, s. 89):

- "İnsanların birbirileriyle ünsiyet ederek köy veya şehirler kurup bir arada, yani toplum halinde yaşamalarının sebeplerini izah etmek
- toplum halinde yaşayan insanların niçin bir siyasi otoriteye ihtiyaç duyduklarının, yani devletin kuruluş sebeplerini izah etmek
- bir arada yaşayan insanların geçim tarzlarından, yani ekonomik faaliyetlerinden kaynaklanan ilişki biçimlerinin sebeplerini izah etmek
- İnsanları diğer varlıklardan ayırarak seçkin bir konuma getiren ilmi faaliyetlerin, yani eğitim-öğretimin sebeplerini izah etmek"

İbn Haldun'a göre Umran insanların bir araya gelerek birlikte yaşamaları ve örgütlenmeleri sonucu ortaya çıkan toplumsal ilişki biçimleridir. Tanrısal olanla beşerî olanı bir araya getirmeyi amaçladığından ona göre Tanrı insana onu yaratırken hayatını idame ettirmek üzere beşeri özellikler vermiş ve yapması gerekeni ona bildirmiştir. Ancak insan bu görevleri tek başına yapacak güce sahip değildir. Ona göre, insanların en önemli amacı hayatta kalmaktır ve bunu yapmak için de ihtiyaç ve fayda sağlama dürtüsü ile hareket etmektedir. Toplum öncesi dönemde insanlar yiyecek bulma, barınma, korunma gibi ihtiyaçları gidermek, güvence altına almak ve iş bölümünden faydalanmak üzere bu ihtiyaçları tek başlarına gideremediklerinden diğer insanlarla bir araya gelerek topluluk oluşturmuşlardır.

İnsanın bu çabasını İbn Haldun Umran olarak adlandırmıştır. İnsan acziyeti ve istekleri arasında bir arayış içerisindedir. Bu arayış umranın temelini oluşturmaktadır. İbn Haldun beşerî yaşamı Umran ve asabiye kavramları merkezinden ele almaktadır. İnsanların topluluk haline gelmelerini beşerî ihtiyaçların giderilmesinin bir sonucu olarak görmektedir. Bu arayışla topluluk ünsiyeti ve ruhu, asabiye ortaya çıkmaktadır. Bu ihtiyaç ve arayış toplum biçimlerini de oluşturmaktadır. Hazeri toplumlar coğrafi koşullardan doğan ihtiyaçla şehirler kurup, toprağı ekip biçip üretim yapıp, iş bölümü ile örgütleşip, siyasal bir birlik kurma ihtiyacı ile hareket ederken coğrafi koşulların zorlayıcılığı nedeniyle daha iyi koşullarda yaşama ihtiyaç ve arayışı bedevilerin hazerileri işgaline neden olduğu İbn Haldun tarafından ileri sürülmüştür. İbn Haldun'a göre ihtiyaçlarla hareket etmek insanın doğasıdır ve bu ihtiyaçlarla devleti kurması da yıkması da onun tabiatının bir sonucu olarak tarihsel süreç içerisinde doğal olarak ortaya çıkan bir sonuç, bir meşruiyet kaynağı olmuştur (Yaslıçimen & Sunar, 2015; Sunar, 2017; Stowasser, 1983). İbn Haldun'a göre bir ihtiyaç ortaya çıktığında onun için bir arayışa girmek meşru bir durumdur. Çünkü insan ihtiyaç ve arayışları ile gelişmekte, içinde yaşadığı toplumu değiştirip dönüştürmektedir.

İnsanların bir araya gelmeleri İbn Haldun'a göre nasıl zorunlu ise umranın aşamaları bedevi, hazeri ve ikisinin arasında kalan ara form köy yaşamı da zorunlu aşamalar olarak ortaya çıkmaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 157). İbn Haldun yaşadığı dönemde hem bedevi hem de hazeri toplulukları inceleme imkanı bulduğundan ona göre toplumları birbirinden farklı kılan özellikler öncelikle siyasi birliğin varlığı ya da yokluğu, grup dayanışması ve işbölümü, dinden kaynaklanan davranış biçimleri, toplumsal güvenliğe yönelik hukuki ilişkiler, yönetim biçimleri, maişetin teminine yönelik üretim ilişkileridir (Toku, 2002, s. 91; Satı el-Husrî, 1991, s. 214). İnsanların ihtiyaçlarını giderme biçimlerindeki farklılıklar (araziyi imar ederek şehirleşme ya da bunu başaracak koşullara sahip olamadığından göçebe yaşamak gibi) ihtiyaç ve arayışlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bedevi ve Hazeri topluluklar tarih boyunca birbirleri ile karşılaşarak birbirini etkilemiştir. Toplumsal biçimlerin oluşumu ve dönüşümü neticesinde bedevi zaruret; hazeri kemalat sonunda ilmin meziyeti ile birleşerek Umran ilmi ortaya çıkmıştır. İbn Haldun bu dönüşümün ilminin öğrenilmesi neticesinde daha iyi toplumlar kurulabileceğini ileri sürmüştür (Sunar, 2017). Çünkü Umran İlmi içerisinde tarihsel süreci anlatmakta ve ilk topluluk türlerinden imparatorluklara kadar

geçen süreçte var olan devletleri dünyayı kuşak kuşak, bölge bölge ayırarak analiz etmektedir.

3.2. İbn Haldun'da Siyasal İktidar

İbn Haldun insanın ihtiyaç ve arayışları nedeniyle toplumsal yaşamın kaçınılmaz olduğunu ve insanın tek başına yaşayamayacağını söylemiştir. Buna neden olarak beslenme ve korunma ihtiyaçlarını göstermiştir. İnsan yaşamını devam ettirmek için beslenmek zorundadır. Beslenme ihtiyacını karşılamak üzere ulaştığı yiyecekleri yemeye hazır hale getirmek için (ekmek, biçmek, öğütmek, pişirmek, bunlar için gerekli alet-edevatı yapmak vs.) diğerlerinin yardımına ihtiyaç duymaktadır. İbn Haldun buğdayı örnek vererek dalından koparıldığı halde tüketilebilse de onun ekilmesi, hasadı, öğütülmesi, pişirilmesi ve bunlar için gereken aletlerin ustalığı için insanın diğerlerine muhtaç olduğunu belirtmiştir. Bir kişinin tüm bu işlere vakıf olması çok zordur. Tüm insanlar aynı güç ve kuvvette olmadığından birbirlerine ihtiyaç duymaktadırlar (İbnHaldun, 2008, s. 79).

Beslenmeyle birlikte insan aynı zamanda yırtıcı hayvanlar, vahşi doğa ve diğer insanlardan kendini sakınmak için de yardıma ihtiyaç duymaktadır. Kendinden daha kuvvetli varlıklara karşı tek başına kendini savunamayan insan topluluk olma ihtiyaç ve arayışına girmiştir (Say, 2014). Aralarında tabiatlarından kaynaklanan ve İbn Haldun'a göre doğal olan düşmanlık nedeni ile hayvanları kuvvetli ve kendini koruyacak uzuvlarla yaratan Tanrı insana ise aklı, düşünmeyi ve marifetli elleri bahşetmiştir. Eller aklın hakimiyetinde ona tabi olarak sanayinin hazırlayıcı ve üretici gücüdür. Bu akıl ve eller ile insan diğer canlılarda olmayan alet ve silahlar yaparak çok daha güçlü hale gelmektedir. İnsan bu aletleri yapmak, kullanmak ve kendini savunmak için yine diğer insanlara ihtiyaç duymaktadır. Bu tek başına yaşayamama hali insanı topluluk haline gelmeye zorlamaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 79-80). Bu bir arada yaşama hali yani toplumsallaşma insana özgüdür. İnsan aklı ve el yetenekleri ile diğer insanlarla bir araya gelme ihtiyacı duyarak bir sistem, siyasi bir düzen arayışına girmektedir.

İbn Haldun insanın akıl, düşünme ve el marifetine sahip olması nedeniyle diğer canlılarda olmayan ilim ve sanayi üretme yeteneğinin bir düzene ihtiyaç duyduğunu bunu sağlamak için de bir düzen sağlayıcının gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu düzen sağlayıcı sadece insanda bulunmaktadır (Say, 2014). Bu nedenle bu düzeni sağlamak üzere bir yasakçıya ve idareciye (otorite) ihtiyaç duymaktadır. İbn Haldun toplumsal düzenin kurulabilmesi için insan doğasında olan hayvani dürtüler, kendi türüne düşmanlık ve zulüm eğiliminin törpülenmesi gerektiğini bunun içinde topluluk içinde insanları birbirinden koruyacak bir düzenleyicinin gerekliliğinden bahsetmektedir. Çünkü hayvan saldırılarından kendilerini korumak amacıyla kullanmak üzere tahsis ettikleri silahlar düşman gördükleri öteki türlerinde de bulunmaktadır. Bu nedenle düzen sağlayacak kişi toplulukta sözü geçen, hakimiyet ve otorite kuracak, birinin diğerine haksızlık etmesine müsaade etmeyecek biri olmalıdır. Bu güç İbn Haldun'a göre devletin, iktidarın, hükümdarlığını göstergesidir (İbn Haldun , 1986/a, s. 75-81). İbn Haldun'un Umran'ının temelini oluşturan ihtiyaç burada da ortaya çıkmakta, insanların birbirinden ve diğer canlılardan kendilerini koruma ihtiyacı onları siyasi iktidar arayışına götürerek, devletin temelini atmaktadır. İbn Haldun iktidar ihtiyacının karşılanmaması durumunda olacak kaosu şöyle açıklamıştır (İbnHaldun, 2014/a, s. 417)

> "Kendisine haksızlık ve düşmanlık yönelen kimse, öfkesine ve saldırma dürtüsüne uyarak ve bu konuda insana özgücünün, duygunun sürüklenmesine göre karşılık verir ona. Bu yüzden de öldürmeye yol açabilecek kavgalar meydana gelir. Bu da kargaşaya, kan dökmeye, kişileri yok etmeye götürür. Buysa insan türünün kesilmesi sonucunu doğurur. Oysa insan türü Tanrı'nın korumak istediği bir türdür. Ne var ki bu koruma işi, insanların kalıcılıkları, bir egemen olmaksızın başsız kalarak gerçekleşemez. İnsanları birbirine karşı koruyacak bir emrediciye kaçınılmaz biçimde gerek duyarlar"

İbn Haldun'un dar anlamda kullandığı Umran yani hazeri yaşam, (bedevi yaşamdan sonraki bir aşama olarak) için bir iktidarın varlığı zorunluluktur. Çünkü bedevi yaşamda olmayan bir düzen, imar, sanayi, üretim ve ilim hazeri yaşamın özünü oluşturmaktadır. Bunu kurmak ve sürdürmek için bir iktidar gerekmektedir. Hazeri yaşam şehirleşmenin kurulması için daha çok insana, iş bölümüne ve dayanışmaya ihtiyaç duyduğunu böyle bir nüfusu yönetmek

ve işbölümünü sağlamak için de gönüllülüğün yeterli olmayacağını ve bir hükümranın gerekliliğini vurgulamıştır (İbnHaldun, 2014/b, s. 463).

Siyasi düzen için asabiyenin olması gerektiğini söyleyen İbn Haldun asabiyenin devamlılığı içinde iktidarın ve otoritenin tek bir kişide toplanması gerektiğini ileri sürmektedir. Devlet ve hükümranlığın ancak bu şekilde oluşabileceğini vurgulamıştır. Toplum pek çok asabeden oluşmaktadır. İçlerinden en güçlü olanı diğerlerini bir araya getirerek üzerlerinde bir otorite kurarak birliğini oluşturmakta ve hükümranlığını sağlamaktadır. Böylelikle diğer siyasi yapılara galip gelmelerini sağlayacak bir siyasal düzen kurmuş olacaklardır.

3.2.1. Devletin Kaynağı; Asabiye

Arapçada "tutmak, bağlı olmak" anlamına gelen "asabe" kökünden gelen asabiye kavramını İbn Haldun, devletin kurulmasında tetikleyici güç olarak kabul etmiştir (İbnHaldun, 2014/a, s. 353). Cahiliye devrinde, Arap toplumlarında baba tarafından kan bağı olan insanların oluşturduğu gruplara asabe; (Çağrıcı, 1991, s. 453) bu topluluğun üyelerini birbirine bağlayan topluluk duygusu, birlik duygusu, Milliyetçilik, askerî birlik ve dayanışma ruhuna ise asabiye denilmektedir (Hassan, 1982, s. 208) İbn Haldun kavramı soy ilişkileri üzerinden incelemekte ve insanların kan ve soy bağı olan insanlara bu kan bağından kaynaklı duyduğu merhamet ve sevginin sonucu olarak yardıma koştuğunu ve aralarında dayanışma oluştuğunu belirtmekle birlikte kavramı, kan bağına dayalı birlik duygusundan daha geniş ele almıştır (İbnHaldun, 2014/a, s. 334-335). Ona göre asabiye topluluklarda kan bağı sonucu, bir arada yaşama ve örgütlenmenin sonucu olarak ortaya çıkan ve topluluk üyelerini kendilerini korumak ve devamlılıklarını sağlamak üzere diğer gruplara ve asabelere karşı harekete geçiren bir davranıştır. Asabiye davranışı ile topluluk bir araya gelerek kendini düşmana karşı korumakta, ülkesini genişletme arzusu duymakta, düşmanı kuvvet ve şiddetle yenmek istemektedir. Bu nedenle asabiye topumu bir arada tutmak üzere kolektif bir eylem amacı gütmektedir. Bu durum devletin doğuşunu sağlamaktadır (Hassan, 1982, s.197, İbn Haldun, 2014/a, s. 331-332). Topluluğu güçlü kılan, asabiyeci dayanışma olduğuna göre topluluğun çözülmesi ve dağılması da ancak asabiyenin çözülmesi ya da daha

güçlü bir asabiyenin ortaya çıkışı ile mümkün olabilmektedir (Öztürk, 2008, s. 189-190). Asabiye topluluğu oluşturan ve geliştiren temel dinamiktir.

Asabiye bir kavmin diğerine galip gelebilmek için birbirine tutunma kuvveti, bir arada olma, koruma, kollama, zorluklara dayanma, birbirine dayanma kapasitesidir. Bedevi-hazeri mücadelesininnin tarihi aynı zamanda asabiyenin belirleyiciliğinin de tarihidir. Devletlerin kuruluşu, kuvvet derecesi, medeniyeti geliştirme gücü bu asabiyeye bağlıdır. Bu aynı zamanda insanlık tarihini ve mücadelesini anlamanın yoludur. Asabiye, Umranın oluşunun temel saikidir. Asabiye insanın doğasından kaynaklanan bir totolojidir. Coğrafya insanın kişiliğini de belirlemektedir. Zorlu coğrafik koşullarda insan tabiat içinde ihtiyaçlarını gidermek istediğinde daha vahşi, daha dayanıklı, daha mücadelecidir. Bu insanın erdemli ve keskin zekalı olmasını da sağlamaktadır. Aynı zamanda vahşi doğada birbirilerine daha fazla ihtiyaç duyan insan topluluğunu da birbirine daha çok bağladığından, aralarındaki asabiyenin kuvveti oldukça yüksektir. Yerleşik yaşamla birlikte asabiye bir siyasal yapının oluşturduğu ideolojik birlik duygusuna dönüşmekte, yönetmiş olduğu hedefleri topluluğa kabul ettirme, topluluğun ihtiyaçlarını mevcut toplumsal yapı içerisinde daha iyi karşılayacağı algısını taze tutma amacı taşımaktadır. İktidarın kaynağı olan nesep, güç, asabiye duygusu meşruiyeti sağlamıştır. 1500'lerden itibaren siyasal otorite için birincil ihtiyaçları karşılamak meşruiyeti sağlamak için yeterli olmaktan çıkmış, yeni üretim tarzları, toplumsal ilişki biçimleri insanları yeni arayış ve ihtiyaçlara ittiğinden siyasal iktidar daha karmaşık meşruiyet kaynakları aramaya girişmiştir (Sunar, 2017).

Asabiye İbn Haldun'un teorisinin merkezini oluşturmaktadır (Satı el-Husrî, 1991, s. 195). İbn Haldun ele aldığı tüm konuları asabiye kavramına bağlı olarak analiz etmiştir (Uludağ, 2001, s. 129). Asabiye bedevilerde ortaya çıkan dışardan gelecek tehditlere karşı topluluğunu savunmak üzere birbirileri ile dayanışma ve kaynaşma içerisinde olmaları halidir. Korunma ihtiyacının sonucu olarak ortaya çıkmış, medeniyetin temelini oluşturmuştur. İbn Haldun bedevilerin hazerilerle kıyaslandığında daha fazla tehdit altında olduklarını, büyük sınır duvarlarının ve ordularının olmaması, vahşi hayvan saldırıları, diğer asabeler ve hatta kendi grup üyelerinden gelebilecek tehditlerle yüz yüze olduklarını ileri sürmektedir (İbnHaldun, 2004/a, s. 169). Bedevilerde reislerine törelerden kaynaklanan bir saygı ile itaat bulunmaktadır. Bu otorite ile reis diğerleri üzerinde egemen olmakta, üyeler

arasındaki ilişkileri düzenlemekte ve tehdit anında grubu saldırı durumuna geçirebilmektedir. Bu dayanışmanın olabilmesi için asabiye duygusunun bulunması gerekmektedir. Asabiye duygusu kan ve soy bağına dayalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu duygu, grubu birbirine bağlayarak dış tehditlere karşı cesaret veren bir birlik ve aidiyet duygusudur (Gürkan, 1967). Asabiyenin nihai hedefi siyasal birliği sağlayarak devleti kurmak, yönetmek ve sürdürmektir. Asabiye bedevilikten hazeriliğe geçişte kilit rol oynamaktadır (İbnHaldun, 2004/a, s. 189). Asabiye devletin kurulması, idaresi, güvenlik, adalet ve düzenin sağlanmasını mümkün kılmaktadır. Bunun içinde en güçlü ve nüfuzlu asabe iktidarı ele geçirecektir (İbnHaldun, 2004/a, s. 177-180).

> "Asabiye sahibi olup pek çok bölgeye ve halklara hakim olan kimselere baktığımızda bu kişilerin, cömert olma, hataları bağışlama, güç yettiremeyenlerin yüklerini hafifletme, misafirlere ikramda bulunma, yoksullara yardım etme, hoşa gitmeyen şeylere sabretme, verilen sözlere sadık kalma, korunması gerekenleri koruma, şeraiti ve şeraitin taşıyıcıları olan alimleri yüceltmek için harcamalarda bulunma, alimlerin yapılması ve yapılmamasını söyledikleri sınırlar içinde hareket etme ve onlar hakkında olumlu düşünme, yine onlara inanıp onlarla bereket dileme ve onlardan haya edip onlara saygı ve hürmet gösterme, hakka sarılıp teslim olma, zayıflara karşı insaflı olma ve onlara infakta bulunma ve yoksullara karşı mütevazi olma, yardım isteyenlerin dertlerini dinleme, şer'i hükümlere riayet edip ibadetleri yerine getirme ve ihanetten, hileden, verdiği sözleri bozmaktan uzak kalma gibi iyi ve güzel şeylerde birbirleriyle yarıştıklarını görüyoruz" (İbnHaldun, 2004/a, s. 195).

İbn Haldun asabiye sahibi insanların özelliklerini anlatırken aslında bedevilerdeki şecaati anlatarak neden asabiyenin onlarda daha güçlü olduğunun yanıtını da vermiştir. Asabiyede nesep önemli bir yer tutmaktadır. En güçlü asabiyenin neseple oluşacağını söyleyen İbn Haldun, Arapların diğer milletlerle karıştığı için neseplerini kaybettiğini bunun da asabiyelerini zayıflattığını belirtmiştir. Nesep bedevilere has bir özelliktir. Nesep onları birbirine bağlayarak şecaatlerini korumaktadır. Zaruri ihtiyaçları teminle yetinen bedevilerde ruh güçlendiği için asabiye ortaya çıkmaktadır. Çünkü çıkarlarını düşünmeyen, iyi ahlaklı insanların diğerleri için kendini feda edebilmesi asabiyenin bir özelliğidir. İbn Haldun kan bağına dayanan asabiye yanında kan bağına dayanmayan zaman içinde büyüyen

asabiyelerde oluşan aidiyet bağından da bahsetmektedir. Nesep bağı kadar güçlü olmasa da insanlardaki bağlanma ihtiyacı asabiyeyi doğurmaktadır (İbnHaldun, 2004/a, s. 195). Bu durumda iki tür asabiye bulunmaktadır:

- Kan bağına dayalı nesep asabiyesi
- Kan bağına dayanmayan sebep asabiyesi

İbn Haldun'a göre "kaynaşmanın meydana gelmesine neden olan şey, bir arada yaşama, diğerini savunma, uzun süren temas, birlikte yetişme ve süt emme durumunun meydana getirdiği bağlılık, insan hayatının çeşitli halleridir. (Gerçekte asabiyeti meydana getiren husus, nesepten ziyade, toplumsal zaruretlerde ve kader birliğinde ortaklıktır). Söz imdada konusu durumla kaynaşma meydana gelince, imdada koşma, yardımlaşma hali, onu takiben ortaya çıkar" (İbnHaldun, 2004/a, s. 195). İbn Haldun tarih boyunca nesep asabiyesinin çok sık görüldüğünü ancak İslamiyet'in gelişiyle birlikte sebep asabiyesinin yaygınlaştığını ve dine dayalı sebep asabiyesinin nesep asabiyesinden çok daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir. Kabileler dinle birlikte soy kardeşliğinden din kardeşliğine dönmüştür (Kozak İ. E., 1984, s. 59). Bu iki tür asabiye arasında topluluğu kaynaştırma ve tehditlere karşı savunma noktasında bir farklılık bulunmamaktadır. İbn Haldun köle efendi ilişkisini de bir tür asabiye olarak görmektedir. İbn Haldun nesebin faydasını zor durumda yardıma koşmaktan ibaret olarak görmektedir. Sadece insanları bir arada tutmaktadır. Nesep aradaki bağın yakınlığına bağlı olarak nesepdaşın yardımına koşma durumunu hemen ya da biraz daha sonra olarak belirlemektedir. Bu yakınlıktan kaynaklı olarak reisliği elde tutma süresini de belirlemektedir. İbn Haldun nesep ve sebep asabiyesi yanında üst-alt asabiye, özel-genel asabiye ayrımları da yapmaktadır. Topluluk içerisinde nesep asabiyesinden doğan bir aşirette kan bağı olan kişiler (kardeş, baba vb.) birbirine daha yakın daha kuvvetli bağlarla bağlı olduğu için bu tür asabiyeyi alt ya da özel asabiye olarak tanımlarken; bunlar dışında kalanlarla ilişkilerini genel ya da üst asabiye olarak adlandırmaktadır. Genel ya da üst asabiyede reislik sadece bir asabeye, en güçlü ve en nüfuzlu olan asabiyeye ait olacaktır (İbnHaldun, 2004/a, s. 172-176). Asabiyeler arasındaki güç eşitsizliği devlet oluşumunda önem taşımaktadır. Bir araya gelen asabiyelerden en güçlü olan diğerlerinin üzerinde iktidarını kuracak ve otoritesi sayesinde itaat sağlayarak siyasi birliğe dönüşüp devletleşecektir.

Asabiye İbn Haldun'a göre yaşam biçiminden kaynaklanan bir olgudur. Göçebelerde güçlü bir biçimde görülürken hazeri yaşamda asabiye duygusu zayıflamaktadır. Asabiye insanları harekete geçiren, birbirine bağlayan, ortak amaç doğrultusunda birleştiren, dayanışma hissidir. Bedevi hayatta asabiyenin güçlü olmasının nedeni şecaatin zedelenmemesi ve bedevilerin insani saflığı kaybetmeyerek kabilelerine kendilerini adamaktan çekinmemeleridir. Göçebenin şecaati toplumsal koşullar karşısında dinamizmi güçlü bir asabiyeye imkân sağlamaktadır. Devlet ve siyasal yapı, örgütlenme ve iş bölümü asabiyeyi ve şecaati zedelemektedir. Çünkü kendini savunmaya ve cesarete gerek kalmamakta, ordu ve polis insanları koruyarak insanların cesaret ve şecaatlerini ortadan kaldırmaktadır. Devlet başkanı baskı ve tahakküm kurarak, zorbalık yaparak üyelerin servet ve mallarına el koymakla onları tehdit ediyorsa, korku ve baskı şecaati ortadan kaldırmakta asabiyeyi zayıflatmaktadır. Bu nedenle bedeviler baskı altında olmadıklarından daha kolay inisiyatif almaktadır. İbn Haldun bireysel inisiyatifin olmadığı yerde asabiyenin olmayacağını söylemektedir.

Hazerilerde din duygusunun zayıflamasının da asabiyeyi zayıflattığını söyleyen İbn Haldun şeriatın bunu sağlayacağını ancak şeriatın dışardan zor yolu ile dayatılacak bir kurallar bütün olmadığını aksine Tanrı ile insan arasındaki ilişkileri düzenleyen bir idare şekli olduğunu söylemektedir. Zor ve baskı insanın şecaatini yok ettiğinden toplumsal yaşamı bozmaktadır. Şeriat ancak öğretilip insanların benimsenmesi ile sağlanmalıdır. Zor yolu ile öğretmek suni bir öğretimdir. Bu da asabiyenin oluşmasına engel olmaktadır (İbnHaldun, 1986/a).

Asabiye İbn Haldun'a göre insan mizacına benzemektedir. Her asabiye eşit güce sahip olursa bir bütün oluşturmaları mümkün olmayacağından, daha üstün olan asabe diğerleri üzerinde hakimiyet kurarak siyasal birliği sağlamaktadır. Bu oluşan yeni asabiye tek bir sülalenin, aşiretin elinde bulunmakta içlerinden biri de devlet başkanı, reis olarak iktidar olmaktadır. İktidar olan kişi kendi asabiyesi diğer asabiyelerin üzerinde hâkim olduğu için doğrudan tüm bu asabiyelerin hükümdarı haline gelmektedir. Tarihsel süreç içerisinde doğal olarak iktidarın meşruiyetini kaybetmesine neden olacak birtakım bozulmalar yaşayacağını ileri süren İbn Haldun bu kadar büyük bir gücü ele geçiren kişide hayvani doğaya ait büyüklenme ve kibrin baş göstereceğini, dolayısıyla iktidarını başkalarıyla paylaşmak istemeyeceğinden diğerleri üzerinde tahakküm kuracağını ve zorbalaşacağını söylemektedir. Bu tahakküm

sayesinde diğer asabeler yönetime katılma, devralma konusunda cesaretleri yitirecekler ve topluluk bedevilikten hazeriliğe geçecektir (İbnHaldun, 1986/a, s. 235).

Topluluk içinde iktidarı ele geçirmek için gerekli gördüğü asabiyeyi en nüfuzlu ve güçlü olan asabiyenin reisliği ele geçirmesi ile açıklayan İbn Haldun iktidarı ele geçirip devleti kurma, yönetme ve sürdürme de etkili olan asabiyenin aynı zamanda devletin yıkımında da etkili olduğunu ileri sürmüştür. Tarihsel süreç içerisinde Umran ilmini insan ihtiyaç ve arayışları üzerine kuran İbn Haldun için bir başka asabiyenin (iktidarın meşruiyetini kaybetmesi ya da zayıflaması gibi nedenlerle) iktidar olma ihtiyaç ve arayışıyla devleti yıkma girişiminde bulunmasını tabii karşılamaktadır. Bu zorunlu bir sonuçtur. İbn Haldun asabiyelerin güçlerinin sınırları olduğunu bu sınırları aşamadıkları için zayıflayarak iktidarı kaybettiklerini belirtmiştir. Ancak İbn Haldun, devlet başkanının bu asabiyeyi devlet içerisine dahil ederek devletin yıkımının ertelenebileceğini de belirtmiştir (İbnHaldun, 2004/a, s. 227).

Yine hazeri toplumlar için tekrar şecaatin kazanılmasında kilit önem atfettiği dinin yayılmasında ve içselleştirilmesinde de asabiyenin önemine değinen İbn Haldun insanların yakınlık duyduğu kişilere karşı daha kolay ikna olmaları nedeniyle asabiyenin önem taşıdığını söylemiştir (İbnHaldun, 2004/a, s. 224). Devletin yıkılmaması için şecaatin kazanılması ve asabiyenin yani din kardeşliğinin güçlenmesi için din İbn Haldun'da hayati önem taşımaktadır.

3.2.2. Siyasal İktidar Türleri

İbn Haldun bedevi topluluklarla hazeri toplulukların yapısal olarak farklı olduğunu, bunun yönetimlerini ve siyasal iktidarın özelliklerini de etkilediğini ve bunun tarihsel süreç içerisinde tabii bir durum olduğunu belirtmektedir (İbnHaldun, 2013). Riyaset dediği bedevi iktidar ve mülk adını verdiği hazeri iktidarın yönetim biçimlerinin farklı olduğunu belirtmektedir. Bedevi toplumlarda siyasal iktidar, reistir. Reis siyasal birliğe sahip olmayıp asabiyeyi bir arada tutmak ve diğer asabiyelere karşı korumakla yükümlüdür. Tehlike durumunda asabiyenin tek tek her üyesini etrafında kenetleyerek bir askeri birliğe

çevirebilme gücüne muktedirdir. Hazeri toplumlarda ise devlet başında bulunan hükümdara melik ismini veren İbn Haldun, melikin mülkü ve mülki teşkilatının bulunduğu bir siyasi birliği yönettiğini söylemektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 222). Batılı tarihsel süreçle benzerlik gösteren Umran ilminde de riyaset yani ilkel topluluklarda reis/klan şefi tam anlamıyla siyasal iktidara sahip olmayıp topluluk üyeleriyle eşit konumda olup genellikle ona destek olan bir akiller grubuna sahiptir.

3.2.2.1. Bedevi Toplumlarda (Riyaset) Siyasal İktidar ve Meşruiyet

Bedevi çölde yaşayan göçebe topluluklara denmektedir. Genellikle hayvan sürücülüğü, koyun çobanlığı yapan ve yerleşik olmayan Arap göçebe topluluklardır. İbn Haldun insanların doğal hayatta beslenme ve korunma temel ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayamadıkları için ihtiyaç ve fayda amacıyla bir topluluk olma arayışına girdiklerini ve diğer insanlarla bir araya gelerek topluluk oluşturduklarını söylemektedir. İbn Haldun'a göre insan tek başına yaşayamayacağından topluluk haline dönmek zorunluluktur. Ancak topluluğun yapısal özellikleri içinde bulunduğu coğrafya tarafından belirlenmektedir. İnsanlar topluluk haline geldiğinde ihtiyaçları içinde bulundukları çevreye göre oluşmaya başlayacaktır. Dağlık bir arazide tarım yapamayan insanlar temel ihtiyaçlarını gidermek üzere hayvancılığa yönelecekler, hayvancılık için ihtiyaç duyacakları şartları, aletleri oluşturacaklardır (İbnHaldun, 1986/a, s. 157; Arslan, 1982/b). İbn Haldun bedevilerin temel ihtiyaçlarını giderdikten sonra geçimlerini gidermek üzere ihtiyaçlarından daha fazlasına sahip olmak üzere mamur alanlara doğru ilerleyeceğini ve ihtiyaçlarına sahip olup bolluğa ulaşmaları halinde elde ettikleri bu artı değeri saklamak, değerlendirmek yeniden üretmek üzere yerleşik hayata geçme ihtiyacı duyacaklarını belirtmektedir. Ona göre yerleşik hayata geçen bedeviler daha fazlasını isteyecek yeni ve geniş evler, daha lüks giysi ve yiyecekler üretmeye başlayacak hatta zenginleştiklerinde bu lükste aşırıya kaçacaklardır. İbn Haldun ekonomik durumda yaşanılan hayatın ve mekanların birbiriyle ilişkili olduğunu ve tarihsel bir süreç bir döngü olarak bedevilikten hazeriliğe geçildiğini vurgulamaktadır. İbn Haldun bedevi toplumların üçe ayrıldığını belirtmektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 158-167):

- En alt sınıf olan deve çobanları Sahra'da yaşamlarını sürdürmektedir. Çünkü develerin beslenebileceği otlaklar burada yetişmekte ve develer de susuzluğa uzun süre

dayanabildiği için çöl hayatına adapte olan ve insanlar arasında İbn Haldun'a göre en kaba ancak aynı zamanda o zor şartların verdiği erdeme ve keskin zekaya sahip topluluktur.

- İkinci grup bedeviler küçükbaş ve büyükbaş hayvan yetiştiriciliği yapan göçebe gruplardır. Develerin aksine hayvanlar suya ve ota ihtiyaç duyduklarından ikinci grup bedeviler sürekli dolaşmak zorundadır.
- Üçüncü grup bedeviler ise tarımla uğraşan gruptur. Ara form olarak da görülen köyde ve dağlarda yerleşik yaşayan ama hazerileşememiş ancak göçebe de olmayan topluluktur.

İbn Haldun'un tarihselci sosyolojik bakışında bedevi toplum hazeriden önceki aşama olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın temel ihtiyaçlarını giderme kaygısı ile kurulmuştur ve medeniyetin temellerini oluşturmaktadır. Mashlow'un ihtiyaçlar piramidinde olduğu gibi insan önce temel ihtiyaçlarını gidermek arayışı içindedir. İhtiyaçlarını giderip zenginleştikçe yeni ihtiyaçlar duymaya başlayacak ve şehir yaşamına geçerek medeniyeti kuracaktır. Bedeviler lüks ve safahata düşmediklerinden, sadece temel ihtiyaçlarını giderebildiklerinden, çok fazla insanlarla iç içe olmayıp çölün derinliklerinde yaşadıklarından, o coğrafi şartların zorluğundan kaynaklanan kaba, sert, vahşi bir mizaca sahip olup hazerilere göre daha ahlaklı, erdem sahibi, utangaç, cesur ve kahraman kimselerdir. Asabiye duyguları çok gelişmiş olup reislerine sadakatle bağlıdırlar. İbn Haldun hazeriliğin insanların cesaretlerini törpüleyerek onları yumuşattığını ve dayanıklılıklarını yok ettiğini belirterek, bedevilerin çetin şartlar sayesinde cesur, gözü pek, askeri özellikler taşıyan, dayanıklı, dış tehlikelere karşı kendilerini koruyabilecek çevik kimseler olduklarını belirtmektedir. Hazerilerde koruma görevini polis ve askerler yaparken bedevilerde siyasi bir yapı bir örgütlenme olmadığından her üye aynı zamanda asabenin askeridir. Kendilerini ve topluluklarını korumak için sürekli tetikte olup silahlı gezmeleri ve her an savaşa hazır olma durumları bulunmaktadır. Bu tetikte olma hali de üyeleri birbirilerine bağlamakta, her üye asabe için canını vermekten kaçınmayacak kadar sadakatle o topluluğa aidiyet hissetmektedir. İbn Haldun cesur ve dayanıklı bedevilerin, rehavete kapılmış, zayıf ve kendini savunamayacak hazerilere sürekli tehlike arz ettiğini ancak bedeviler için yerleşik hayat bir ihtiyaç haline geldiğinden bu durumun da tarihsel döngü içerisinde tabii olduğunu ifade etmektedir. Bedeviler hazerileştikten sonra insan tabiatına uygun olarak onlara has

özelliklerinin zayıflayarak yok olacağını ve başka bedevilerin şehirleşme ihtiyaçları nedeniyle hazerileşerek saldırı tehlikesine açık hale geleceklerini belirtmektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 161-167).

Bedeviler ihtiyaçlarını zaruret sınırında karşıladıklarından ve fazlasını teminden aciz olduklarından, sınırlı miktarda üretim yapabilmektedirler. Zamanla iktisadi üretim becerileri gelişmektedir. Üretim miktarı arttıkça yaşam koşulları da gelişmektedir. Baktıkları hayvan sayısı, artan nüfusla birlikte yerleşik hayatı zorunlu hale getirmektedir. Bu ihtiyaçla birlikte daha nitelikli otlaklara, besin kaynaklarına ulaşma arayışına girmektedirler. Yerleşikliğin temel nedeni İbn Haldun'a göre elinde birikeni korumaktır. Göçebe topluluklar üretim miktarı artana kadar ellerinde tutacakları, koruyabilecekleri ürünleri olmadığından sürekli dolaşarak ihtiyaçlarını giderme arayışı ile hareket etmektedirler. Üretim miktarları arttığında ihtiyaç fazlası ürünü saklama, bozulmadan korumak için yerleşik yaşama geçme ihtiyacı hasıl olmaktadır. Bu ürünlerin üretimi, saklanması gibi işler için iş bölümü, bu işleri yapanları korumak için asker ve polis ihtiyacı doğması yerleşikliğin bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Refah arttıkça refahı sürdürmek üzere yeni işler ve iş bölümleri ortaya çıkması örgütleşmeyi ve devletleşmeyi beraberinde getirmektedir. Çünkü insan bozguncudur ve bu refahı sürdürmek için yarattığı örgütleşmeyi korumak üzere bir hükümrana ve kurallara ihtiyaç duyacaktır. Bunun için de zaten imkanlar dünyası olan şehirleri istila etmek üzere bedeviler saldırıya geçmektedir. İbn Haldun göçebeliği toplumsal yaşamın ve medeniyetin temeli olarak görmektedir. İnsanlar bir kez göçebelikten hazeriliğe geçtiğinde ona göre tekrar göçebe olmaları mümkün değildir. Bu nedenle göçebelik toplumsal yaşamın başlangıç noktası ve temelini oluşturmaktadır.

Göçebeliğin en temel hasleti şecaattir. İbn Haldun'a göre insan ilk doğduğunda nefsi, yaratılışa en yakın halde olduğu için en iyi halindedir. Bu iyiliğin bozulmaması için insanın zaruri ihtiyaçları ile yetinmesi (Budist rahipler, çilehanede yaşayan dervişler gibi) gerekmektedir. Ancak zaruri ihtiyaçlarının üzerine çıktığında bozulmaların başladığını, bu yüzden de göçebe tabiatının en saf hale yakın olduğunu dolayısıyla erdemli olduklarını söylemektedir. Ona göre iyilik de kötülük de insanın yaşam biçimi ile ilişkilidir. Şehir hayatı nefsi beslediğinden kötülüğü kuvvetlendirirken, göçebe yaşam ise aksine zaruri ihtiyaçlarla sınırlı bir yaşam sunduğundan iyiliği güçlendirmektedir. Bedensel olan beslenmediğinden

ruh yücelmekte, bedeviler paylaşıma, yardımlaşmaya açık, sadakatleri güçlü, fedakâr ve cesur insanlar olmaktadır. Daha zaruri ihtiyaçlarını gideremediklerinden daha fazlasını isteyerek bu şecaati bozma arzusuna ulaşamamışlardır. Bu nedenle göçebelerde utanma hissi de bulunmaktadır. İbn Haldun'a göre medeniyet insani bozulmanın son aşamasını simgelemektedir. Şehir hayatı insanı rehavete düşürmekte, iş bölümü nedeni ile kendini bile savunamayacak kadar zayıf hale getirmektedir. İbn Haldun'a göre devlet, siyasal birlik insanı bozan bir yapılanmadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde bu olması gereken tabii bir sonuçtur (Sunar, 2017).

İbn Haldun'a göre topluluk haline gelen insanların doğuştan iyilik ve kötülük eğilimi taşıdığı ve toplumsal yaşam geliştikçe nefsin beslenerek kötülüğün ortaya çıktığını bu nedenle de dinin insanı terbiye etmek için gönderildiğini ileri sürmektedir. Doğası gereği kötü ve bozguncu olan insan topluluk düzeninin devamlılığı için bir otoriteye ihtiyaç duymaktadır. Siyasal iktidar toplumsal biçime bağlı olarak değişmektedir. Çünkü İbn Haldun'un coğrafyacı/iklimci yaklaşımına göre coğrafya insanların mizacını dolayısıyla kurdukları toplumsal ve siyasal yapılarının biçimini de etkilemektedir. Ancak siyasal birlik ve devletten sadece hazeri toplumlar için geçerlidir. Çünkü iş bölümü ve örgütlenme, tam egemenlik, vergilendirme, elçi, ordu gibi kurumlar hazerilerde mevcut olup bedevilerde bulunmamaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 222). Hassan, iki toplum türü arasındaki farklılığın ihtiyaçlar, arayışlar, üretim tarzı, nüfus yoğunluğu ve kitle-iktidar ilişkisindeki farklılıktan doğduğunu söylemektedir. Bedeviler şecaatleri sayesinde sadakatle ve iyi ahlakla hareket ederek liderlerine itaat ederken, birbirlerine karşı da iyi niyetle davranarak sorunların çözümünü kabilenin büyüklerinin kararlarına uyarak çözmekte ve demokratik bir yapı sergilemektedirler (Hassan, 1982, s. 252). Bedevilerde melik yani iktidar nüfuz sahibi, uyuşmazlıkları çözebilecek şekilde sözünü dinleten, tebaasını diğer asabelere karşı koruyan, baskın ve diğerlerine egemen kişidir. Ona göre (İbnHaldun, 2004/a, s. 176);

> "Kabileler içindeki her aşiret ve boy, ortak nesepleri itibariyle bir tek topluluğu teşkil ediyor olsalar da, o topluluk içinde de genel nesebe göre birbirine daha özel ve sıkı bağlarla bağlı olan asabiyeler vardır. Aşiret, ev halkı veya tek bir babanın çocukları olan kardeşler gibi. Bunların durumu amca çocuklarından ve uzak akrabalarından farklıdır. Bir taraftan daha yakın akrabalık bağlarıyla birbirlerine bağlı oldukları gibi, diğer taraftan da öteki asabiyelerle birlikte genel nesebe iştirak

> etmektedirler. Dolayısıyla hem özel nesepleri hem de genel nesepleri yönünden akrabalığın yardım ve korunmasından yararlanırlar. Ancak akrabalık bağının daha sıkı oluşu açısından bu yararlanma özel nesep yönünden daha güçlüdür. Genel neseple birbirine bağlı olan topluluk içinde başkanlık, herkese değil, sadece onların içindeki bir gruba aittir. Başkanlık ancak kuvvet ve galebe ile olacağına göre, başkanlığa sahip olacak grubun diğerlerinden daha güçlü ve nüfuzlu olması gerekir. Çünkü diğerlerine üstün gelip başkanlığı elde etmek ancak bu şekilde mümkün olur. Durum böyle olunca başkanlık ancak bu grup içinde bir koldan diğer kola geçer. Ama mutlaka en güçlü kola geçer. Çünkü bir araya gelmek ve toplum halinde olmak, varlıkların meydana gelmesindeki karışıma benzer. Eğer bütün maddeler eşit olursa, varlığı meydana getirecek sağlam bir karışım ortaya çıkmaz. Bir maddenin mutlak galip gelmesi gerekir. Aksi takdirde ortaya bir oluşum çıkmaz. İşte asabiye bakımından üstünlük şartının aranmasındaki sır da aynı sebepten kaynaklanmaktadır. Yine başkanlığın aynı grup elinde devam edecek olmasının hikmeti de aynıdır".

İbn Haldun liderin ancak kendi nesebi içinden seçilebileceğini söylemektedir. Çünkü diğer asabiyelere üstün olmak için kendi asabiyesinin güç ve nüfuzuna ihtiyaç duyacağını, diğer asabiyelerin iktidarın asabiyesini nüfuzunu hissettiklerinde ona kolayca itaat edeceklerini söylemektedir. Bir asabiyeye sonradan dahil olunsa dahi asabiye üyeleriyle ilişkisi himaye ve dostluğa dayandığından o kişinin iktidar olarak bir nüfuza sahip olması İbn Haldun'a göre mümkün değildir. İktidar bedevilerde soya dayanmaktadır. Nüfuzu en kuvvetli olan aşiret o bedevi topluluğun iktidarı olmaktadır. Çünkü bedevi toplumlarda ordu gibi siyasal birliğe ait kurumlar bulunmamaktadır. Toplulukta her üye topluluğu korumakla yükümlüdür. Askeri gücü ve bürokratik kurumları olmayan liderin egemenliğini ait olduğu nesebin nüfuzu sağlamaktadır. Lider asabiyesini hoşnut ederek onların desteğini sürekli tutmak zorundadır. Aksi takdirde iktidarını kaybedecektir (İbnHaldun, 1986/a, s. 386; Uygun, 2008, s. 10-11).

İktidar topluluğun en yaşlı, en bilge kişisidir. Topluluk şecaatleri sayesinde yaşlılar hürmet ve itaat etmeyi kutsamaktadır. Bu kutsama iktidarın meşruiyetinin kaynaklarından biridir. İktidar kendine has güç ve kudretten değil ait olduğu nesebin asabiyesinden aldığı güçle lider olmaktadır (Fındıkoğlu, T.siz). Bedevi iktidarı, örf ve adetlerle desteklediklerı soy nesebine

göre belirleyen askeri gücü olmayan, demokratik bir görünüme sahip siyasal örgütlenme biçimidir (Uygun, 2008, s. 111; Hassan, 1982, s. 212-216). Bedevi iktidarı adil ve eşitlikçidir. Topluluğun en yaşlısı olması nedeniyle, üyelerce bir baba olarak görülüp itaat edilmektedir. Askeri ve bürokratik kurumları olmadığından verdiği hüküm ve kararlar istişareye sunulmakta dolayısıyla tam bir egemenlikten söz edilememektedir. Ancak toplumsal gelenek ve görenekler lidere itaati buyurduğundan topluluk lidere rızalarıyla biat etmektedir. Bir yöneticiden çok bir rehber edasıyla hareket ettiğinden iktidarı demokratik nitelik arz etmektedir (Uludağ, 2001, s. 123). Dolayısıyla bedevilerde iktidarın meşruiyeti nesep asabiyesinden gelmektedir.

3.2.2.2. Hazeri Toplumlarda (Mülk) Siyasal İktidar ve Meşruiyet

Hazeriler İbn Haldun'a göre bedevilikten sonra gelen toplumsal yaşam biçimidir. Bedeviler iktisadi olrak güçlendiklerinde yeni ihtiyaçlar hasıl olmakta ve üretim fazlasını saklamak, refaha ulaşmak gibi kaygılarla yerleşikleşme ve işbölümü ihtiyacı ile hareket etmektedir. Ancak yerleşik hayata geçen her bedevi topluluk siyasal birliği kuramamaktadır. Sadece asabiyesi güçlü olanlar İbn Haldun'a göre bunu başarabilecektir. Bazı bedevi topluluklar mevcut hazeri topluluklara saldırarak oraya yerleşmekte, kimi bedevi topluluklar hazeri topluluklarla birleşmeye ve onların refahından yararlanmaya yönelmiştir (İbnHaldun, 2004/a, s. 157). Hazerileşmeye başlayan toplumlarda artan ihtiyaçlardan kaynaklı işbölümü ortaya çıkmaktadır. Üretim, tarım, hayvancılık, sanayileşme gibi işlerin yürütülmesi için işbölümünün gerekliliği ortaya çıkmakta bu işler yürütülürken askerlikten ve kendini savunmaktan uzaklaşmakta bu nedenle de sınırların korunması için de ordu kurulması gerekliliği görülmektedir. Refahın artması, güvenliği başkalarının sağlaması ile bedevilerin tetikte olma halinden sıyrılarak hazeri rehavete kapılma, zevk ve lükse yönelmelerine neden olmaktadır. İbn Haldun'a göre bu durum dışardan gelecek tehlikeyi yakından hissetmeyen hazerilerin asabiye duygularının zayıflamasına neden olmaktadır. Smith asabiyenin yabancı, öteki ve düşman ile karşılaşıldığında hissedildiğini ve güçlendiğini ileri sürmektedir (Smith, 2014). Bu rehavet hazerilerin şecaatini ortadan kaldırarak kendilerini savunmayı ve korumayı idarecilere bırakmaları ve güven ve rahat içinde yaşamaları nedeniyle onların cesaretlerini, utangaçlıklarını, iyi yönlerini ortadan kaldırmaktadır (İbnHaldun, 2014/a). Hazeri toplumda işbölümü, devlet teşkilatı sağlanmış, üyeler kurallarla baskılanmış, bireyin

her bir anı tek tek planlanmış, bireysel insiyatif ortadan kaldırılmış, birey hiçbir şeye kendi başına karar vermesine müsaade edilmeyen bir yaşam biçimi içine hapsedilmiştir. Her anı planlanan birey sadece küçük kararlar alabilir halde kendine güvenini, cesaretini kaybetmiş, aldığı emirlere uyan, Toqueville'nin soft despotizm dediği bir tür siyasal yapı içerisinde sözde demokrasi içinde yaşadığını sanmaktadır. Toqueville panoptik ve sinoptik sistemlerle insanların birbirini gözetlemesi sağlanarak baskı ve kontrol altında tutulan halkın şecaatini kaybettiğini ve savaş anında şecaatini kaybeden bir toplumun bir arada tutulamayacağını ileri sürmektedir (Sunar, 2017). Bedevi saldırısı ile kendini koruyamayan hazerilerin şehirlerini onlara kaptırmasının sebebi de şecaat ve asabiye kaybıdır. İbn Haldun asabiyenin tekrar canlandırılması için savaşa olumlu bakmaktadır. Çünkü insan tehdit altında olduğunda, Smith'in ötekisi ile karşılaştğında hayatta kalma güdüsü ile daha güçlü ve cesur olup nesebiyle bağlarını kuvvetlendirme ihtiyacı duymaktadır. İbn Haldun bedevilerde tarihsel süreç içerisinde tabii olarak düzene dolayısıyla yasakçıya ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Ona göre toplumun kurucu unsuru da yıkıcı unsuru da bu düzen ve yasakçı anlayıştır (Sunar, 2017). Çünkü yasakçı baskıyı arttırdığında üyelerde şecaat kaybolacağından asabiye zayıflayarak devletin sonunu getirecektir.

Hazeri yaşam insanların ahlaki, iyi yanlarını zayıflatmaktadır. İbn Haldun insanları tekrar ahlaklı hale getirmek için dinin gerekliliğinden bahsetmektedir. Çünkü İbn Haldun'a göre çıkar düşüncesi olmadığı ve yaratılışa en yakın halde kalmaya devam ettikleri için bedevi şecaati ile göçebelerden çıkan peygamber aynı zamanda şehrin kurucusudur (İbn Haldun, 2004/a, s. 167). Ona göre medeni yaşam din ile kurulabilir. İnsanlar çıkarları için bir araya gelmektedir. Ancak din çıkarı sosyal faydaya dönüştürmektedir. Aksi takdirde sadece çıkarlara dayalı bir hazeri yaşam yıkıcıdır, paylaşımdan uzaktır ve başkasına alan tanımamaktadır. Din paylaşmayı ve dayanışmayı öğütlemektedir (Sunar, 2017). İnsan dünyevi yaşama daldıkça iyi hasletlerini kaybetmektedir.

> "Şehirliler bu dünyanın nimetlerine aşırı meylettiklerinden zevk ve eğlencelerle çok meşgul olduklarından ve şehvetlerini tatmin etmeye yöneldiklerinden zamanla nefisleri kirlenmiş ve bu kirlilik oranında da iyi ve hayırlı şeylerden uzaklaşmışlardır. Hatta utanma duyguları bile gitmiştir. Birçoğunun meclislerde, büyüklerin arasında ve mahremlerinin yanında son derece çirkin küfürler ettiğini ve utanma duygusunun onları artık bu gibi çirkin davranışlardan alıkoymadığını

görürsün. Çünkü sözlü ve kötü şeyler onları buna iyice alıştırmıştır" (İbnHaldun, 2004/a, s. 163)

Görgün, bedevilerin ihtiyaç üzere hazeriliğe geçme arayışı içinde olsalar da bu durumun zorunluluk olmayıp yaygın bir sonuç olduğunu, bedevi olarak yaşamaya devam eden az da olsa göçebe topluluklar da bulunduğunu belirtmiştir (Görgün, 1999, s. 548). Hala dünyanın pek çok bölgesinde göçebe topluluklar (çingeneler, yörükler vb.) ve Afrika kıtasında ise kabilelere rastlanmaktadır.

Hazeri toplumlarda siyasi otorite bedevilerden farklıdır. Çünkü bedevilerde siyasi bir birlik, ordu ve bürokrasi gibi devlet kurumları bulunmamaktadır. Hazerilerde ise devlet teşkilatı, ordu, bürokrasi, işbölümü gibi unsurlar bulunduğundan İbn Haldun hazeri toplum biçimini Mülk, devlet başkanını ise hükümdar olarak adlandırmıştır. İbn Haldun devleti, Mülk'ü Hakiki (Hükümdar) ve Mülk'ü Nakıs (eksik Hükümdar) olmak üzere ikiye ayırmıştır (İbnHaldun, Mukaddime I, 2004/a, s. 265-266).

> "Her asabiye devlet ve hükümdarlık değildir. Gerçekte devlet ve hükümdarlığa sahip olan asabiyet, halka hâkim olup onları kendilerine boyun eğdiren, vergileri toplayan, ordu ve elçiler gönderen sınırları koruyan ve kendisinin üzerinde boyun eğeceği başka bir güç olmayan asabiyettir. Bilinen ve yaygın şekliyle devletin anlamı budur… Diğer bütün asabiyetlere karşı üstünlük sağlamaya ve onları kendi hâkimiyeti altına almaya güç yetiremeyen ve kendisi üzerinde başkasının hâkimiyeti bulunan asabiyetlerde, gerçek anlamını bulamamış, eksik devletlerdir. Tek bir devletin kendi bünyesinde topladığı, değişik bölgelerdeki emirlerin ve reislerin durumu böyledir. Sınırları çok geniş olan devletlerde bunun örnekleri çoktur. Böyle bir devletin uzak bölgelerinde, bir taraftan kendi kavimlerine hükmeden, diğer taraftan da bünyesinde bulunduğu devlete boyun eğen emirlikler bulunur. Tıpkı Ubeydiyyin devletine boyun eğen Sınhacaler; bazen Emevilere bazen de Ubeyydiyyin devletine boyun eğen Zenateler; Abbasi devletinin içinde yer alan Acem hükümdarları; İslam'dan önce Frenklere boyun eğen Fars hükümdarları gibi. Bunu örnekleri pek çoktur"

Hükümdar tam egemenliğe sahip asabiyedir. Eksik hükümdar ise bir asabiye hükümdarın yaptığı görevlerin sadece bir kısmını yerine getirebilecek sınırlı bir kudrete sahipse bu eksik hükümdarlıktır. Çok geniş topraklara sahip devletlerde hükümdar uzak bölgelerdeki tebaasına hükmetmektedir. Bu hükümdara boyun eğen emirlerin durumu eksik hükümdarlıktır (İbnHaldun, 2004/a, s. 265-266). Toplumun sosyokültürel yapısına, coğrafyasına ve asabiye derecesine bağlı olarak siyasi birlik yapısı ve hükümdar tipleri de şekillenmektedir.

Hassan'a göre mülk, Mukaddime'de evrensel bir anlamda temel bir kurum olarak siyasal birlik ve örgütlenme anlamında kullanılmıştır (Hassan, 1982, s. 299). Hükümdarlık yani mülk şehir devletindeki hükümdarlık yönetimi anlamına gelmektedir (Arslan, 2014, s. 41). Ancak mülk ve devlet birbirinden farklıdır ve bulunduğu coğrafyaya göre de farklı özellikler göstermektedir. Mülk İbn Haldun'un mülkü hazeri toplumlarda yani şehirlerdeki devlet başkanını ifade etmektedir. Uludağ, İbn Haldun'un devleti kimseye bağlı olmayan tam egemenliğe sahip siyasi birlikler için, mülkü ise hanedana bağlı beylikler için kullandığını ifade etmektedir (Uludağ, 2001; İbnHaldun, 2014/a, s.108). İbn Haldun'un hükümdar ve eksik hükümdar ayrımı burada devreye girmektedir.

Ona göre hükümdarlık tarihsel süreç ve insan doğası ele alındığında ortaya çıkması ve rekabet edilmesi gereken doğal bir süreçtir. İnsan doğasının bozguncu olması nedeniyle bir düzenleyici ihtiyacı toplumsal yapının evrilerek mülke dönüşmesi ile bir hükümdarı zorunlu kılmaktadır. Hükümdar reis aksine tebaası üzerinde yasaları da yaptığı ve hüküm verdiği için tam egemenliğe sahiptir. Hükümdarın baskısı ve hakimiyeti tebaayı düzen içinde tutmak ve insanların çıkarlarını sosyal faydaya dönüştürme görevini üstlenmişlerdir. Hükümdar eğer zulüm yapan despot biriyse düzen oluşması mümkün değildir. Bu yüzden hükümdarlık bireysel fayda için değil toplumsal fayda için kullanılarak düzen sağlanmalı ve devam ettirilmelidir. Düzen özgürlükle baskı arasındaki denge sağlandığında oluşmaktadır. Fazla özgürlük de fazla baskı da düzenin düşmanıdır. İbn Haldun'da iktidar oluşturduğu sosyal faydayı göstererek meşruiyetini sağlamak zorundadır. Çünkü hazerilerin arasında kan bağı yoktur. Onları bir arada tutatcak şey sağlayacakları sosyal faydadır. Çünkü İbn Haldun insanların ihtiyaç ve fayda sağlamak üzere toplumsallaştığını vurgulayarak umran ilmini kurmuş, devleti analiz etmiştir. Bedevilerin asabiye ile sağladığı meşruiyet, kan bağı

olmaması ve asabiyenin zayıflamış olması nedeniyle hazerilerde sürekli olarak yenilenmek zorundadır. Meşruiyet için bir başka kaynak da İbn Haldun'da dindir. Şehirlinin kaybolan şecaati dinle geri getirilecektir. Bu yüzden devlet için şehre, şehir için peygamberliğe ihtiyaç duyulmaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 321-325; Sunar, 2017). Ona göre din ile hazerilik arasında negatif bir ilişki bulunup, bolluk arttıkça dini pratikler zayıflamakta, insanlar medenileştikçe (şehirli olmak anlamında) dini duygular zayıflamaktadır. Çünkü tokluk ve bolluk nedeniyle insan bedeninin rahatına odaklanarak iyi, ahlaki taraflarını görmezden gelmekte ve zayıflatmaktadır (Bağce, 2005, s. 201-202).

Hazerilerde nesep ortadan kalkmaktadır. İbn Haldun'a göre nesep vehmi bir bağdır ve bedevilerde nüfuzlu asabiyeye meşruiyet sağlamaktadır. Şehirde insanları yakınlaştıran meslektaşlık vb. başka bağlar bulunmaktadır. Ancak bu bağlar asabiye kadar güçlü değildir. İbn Haldun neseplerin bozulmak zorunda olduğunu söylemektedir. Bozulmayan tek nesep ona göre peygamber soyundan gelenlerin nesebidir. Şehirlerde nesep ve asalet ortadan kalkmaktadır. Her şey, devlet yönetimi de kurumsallaşmaktadır. Bedeviler şehre saldırıp ele geçirdiğinde arkasında güçlü bir nesep olduğu için yönetimi de İbn Haldun'a göre tabii olarak ele geçirmektedir. Ancak bir nesebi bir arada tutan şey bozuldukça nesep de bozulmaya mahkumdur. Bedeviler hazerileştikçe asabiyeleri ve nesepleri zayıflamakta ve kaybolmakta, başka bedevilerin saldırılarına açık hale gelmektedirler. Çünkü,

> "Hükümdarlık, bütün dünyevi faydaların, bedeni ve nefsi zevklerin ve arzuları tatmin etmenin kendisinde toplandığı, iştah kabartıcı ve yüksek bir makamdır. Bu yüzden de onu elde etmek için genellikle rekabet edilir ve kimsenin mağlup olmadan bu makamı başkalarına teslim etmesi çok nadirdir" (İbnHaldun, 2004/a, s. 215).

İbn Haldun hükümdar olan hanedanın yani asabiyenin ömrünün 120 yıl olduğunu söylemektedir. Ona göre bir nesil 40 yıl sürmekte ve üç nesilde asabiye bozularak devletin yıkılmasına neden olmaktadır. Çünkü çölden gelen bedeviler uygarlaşarak hazerileşmekte, medenileştikçe şecaatlerini yitirip cesaretsiz, korkak ve tembel olduklarından, başka bedevilerin saldırılarına karşı kendilerini koruyamaz hale gelmektedirler.

İbn Haldun iktidarın otoritesini baskı ve zulümle sağlamasının halkta cesaret ve özgüven kaybına neden olacağını söylemektedir. Çünkü şecaat ve asabiyesi olmayan ve işbölümü ile askerlik ve kendini savunma görevlerinden de uzaklaşan hazeriler baskı altında kaldıklarında bireysel insiyatiflerini kaybederek korkaklaşmakta, saldırılara uğrayıp yönetimi başka asabiyeler ele aldığında mevcut iktidarı korumak yerine yeni asabiyeye boyun eğmeyi tercih etmektedirler. Bunun önüne geçmek için baskı yerine İbn Haldunâ göre,

> "uyması gereken toplum kuralları kişiye öyle sunulmalıki, kişi kendisine dışardan telkin edilen kurallara zorla uyduğu, hürriyetini kaybettiği hissine kapılmadan, bunları tabii bir süreç içinde kendiliğinden benimsesin. Kişilerle kurallar özdeşleşsin ve kişide kendi dışındaki güçlerin güdümüne girme zorunda bırakıldığı hissi uyanmasın" (İbnHaldun, 1986/a, s. 303)

Hükümdarın meşruiyeti ondan beklenen görevleri yerine getirmesi ile sağlanmaktadır. İktidarın ortaya çıkış nedeni düzeni sağlamaktır. Bir hükümdarın öncelikli görevi bu düzeni sağlamak ve sürdürmektir. Bunun için yasaklar koymakta, anlaşmazlıkları bedevilerde reis ve şeyhin kararı, mülkde ise hükümdarın yasaları ile sağlamaktadır. Ancak bunu sağlarken zulüm ve baskıdan kaçınması, adil, merhametli davranarak gelirin adil dağılımını, yoksulların gözetilmesini sağlaması gerekmektedir.

Hazerilerde yaşanan refah ve bolluk lüks tüketimini arttırdığı için gelirler giderleri karşılayamadığından vergilerde arttırmaya gidildiğini söyleyen İbn Haldun, iktidarın bütçe açığını kapatmak üzere için alınan her şeyin vergilendirilmesi, vergi türlerinin arttırılması, vergi memurlarının usulsüz vergi topladığında mal varlıklarına el koymaları ile gelirler arttırılmaya çalışıldığını belirtmektedir. Bununla birlikte bir diğer gelir artırma yöntemi hükümdarın hayvancılık ya da ziraatle ilgilenerek ticaretle uğraşmasıdır. Ancak devlet bu alanlarda ticaretle uğraştığında halk devletle yarışacak servete sahip olmadığından zarar uğrayacak, hatta iflas edecektir. Bu durumda halk vergi veremez hale geleceği gibi, hükümdarın meşruiyetini yok ederek tebaada bozulma ve yıkılmaya neden olacağını söylemektedir (İbnHaldun, 2004/a, s. 372). Aşırı yokluk gibi aşırı refah da devletin yıkılma nedenidir (Sanay, 2007, s. 55-58). Hükümdarın meşru olabilmesi için tebasını mutlu etmesi ve iyi yönetmesi, sosyal fayda sağlaması gerekmektedir.

3.2.2.3. Halifelik

İbn Haldun peygamberliğin ve peygamberlik bilgisinden yaralanan kahinlik, halifelik vb. kurumların tarihdeki rolünü ele alarak metafizik bilgilerin toplumu kurmadaki rolünü incelemiştir (İbnHaldun, 1986/a, s. 229-302). Ona göre beşeri nefs üç türdür. Birbiri ile hiyerarşik bir ilişkiye sahiptir. Birinci düzey ancak duygu ve hayalle idrak edilip belli kaide ve kurallarla insan hafızasından yardım alıp manalara ulaşmaktadır. Duyularla ilgili alandır. İnsan salt hissedip elde ettikleriyle hareket etmektedir. Duygu tecrübe melekeler yoluyla elde edilen bilgiler nefsin birinci düzeyiyle ilişkili, gündelik ilişkileri düzenleyen alandır. İkinci düzey nefs yüksek kişilerde görülmektedir. Ruhları yüksek aleme ulaşan, tanrı ile bağlarını koparmamış, ruhun ilk haline yakın nefs düzeyidir. İbn Haldun nefsin ihtiyaçlarını giderdikçe insanın şecaatinin bozulduğunu ileri sürmektedir. İkinci düzeydekiler bundan sakınan kişilerdir. Daha üst hakikatlere ulaşabilme yeteneğine haizdirler. Üçüncü düzey nefs alanında ise tamamen dünyevi hazlardan elini çekmiş, ulvi alemlere ulaşmış, Tanrısal bilgiye açık ve onu edinebilir hale gelmektedir. Hem toplum içinde olup hem de hakikate ulaşmış kişlerin nefs düzeyidir. Vahiy de nefsin bu düzeyinin bir yansımasıdır. Peygamberler bu düzeydedir. Halk içinde Hak ile beraberdir. İbn Haldun vahyin çabukluk manasına geldiğini ve bu düzeydeki insanlarında göz açıp kapayıncaya kadar alemlerde dolaşıp hakikate ulaştığını söylemektedir. Vahiy yani saf bilginin peygamberlik eliyle bir şeriate dönüşerek toplumsal yapıyı kurduğu için peygamberliği üst düzey bilgiyi alt düzeydekilere süzen bir nizam koyucu, kurucu güç statüsüne taşımaktadır. İbn Haldun'da bu düzeylerin görevi; birinci düzeyi terbiye etmek üzere önce ikinci sonra üçüncü düzeye ulaşıp, üçüncü düzeye ulaşıldığında birinci düzeyi terbiye etmeyi ve düzeni kurmayı, toplumsal alanın ulvi ilkelerini yeniden kurmayı ve sosyal faydayı sağlamayı amaçlamaktadır (Sunar, 2017).

Toplum insanların güvenlik ve temel zaruri ihtiyaçlarının arayışı ile zaten yatay olarak kurulduğundan İbn Haldun'a göre bu düzenin kurulması için peygambere ya da halifeye ihtiyaç duyulmamaktadır. Dolayısıyla toplumsal bir süreç içerisinde kurulan toplumun kutsal ya da tabiat üstü bir meşruiyet kaynağına ihtiyacı bulunmamaktadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde tabi olarak bozulan topluma yeniden şecaatini kazandırmak üzere dikey

olarak ulvi ilkesel bir temel sağlamak üzere peygambere ve hilafete ihtiyaç bulunmaktadır (Uygun, 2008).

İnsanlar kendi ihtiyaçlarını gidermek üzere toplumsallaşmakta ve her bilgi edinimi ile mevcut topluluk seviyelerini bir üst düzeye çıkarmaktadırlar. Bilgi edinimleriyle üretim zemininde farklı toplumsallıklarla karşılaşıp, ihtiyaçların kesiştiği noktada yeni bir toplum türüne ihtiyaç duyarak, onun arayışına girmektedir. Farklı toplumsal yapılarla etkileşime girip, yeni bilgiler edinip, bu bilgileri kendi bilgileri ile harmanlayarak, yeni bir toplumsal düzene, yeni bir bilgi alanına evrilmektedirler. Bu medeniyetin koşullarından biridir. Bir diğer koşul ise topluluklar arası etkileşim, yeni toplumsallık üretemediğinde nübüvvete ihtiyaç duyulması ile ortaya çıkmaktadır. Yani yeni bir kurucu güce, bilginin aktarımını sağlayan bir aracıya ihtiyaç duyulmaktadır. Peygamberler toplumlar arasındaki iletişim tıkanıklıklarını gideren bir bilgi akışı, bir iletişim kanalı kurmaktadır. Bu aynı zamanda siyasal sistemlerin yerleşmesini de sağlamaktadır. Bir toplum beşeri düzlemden koptuğunda peygamber onu yeniden sisteme entegre etmektedir. İlk dönem toplumlarında bu kopmalar o dönemin toplumsal koşulları nedeniyle mümkün olduğundan peygamberlerin sıkça geldiğini söyleyen İbn Haldun evrensel bir medeniyetin kurulmasıyla birlikte bu tıkanıklığın sona ererek, toplumların birbirinden kopması ve iletişimlerinin kopması sorununun ortadan kalktığını ileri sürmüştür. Ona göre evrensel medeniyet kurulduğundan artık nübüvvete ihtiyaç kalmamakta, ulema toplumsal sorunların çözümünde yeterli olmaktadır. Nübüvvetin sünnet yoluyla yaşayan mekanzimaya dönüşmesi bu düzeni devamlı hale getirmiştir. Kabilelerin yaşadığı bir dünyada evrensel bir düzenden ve etkileşimden söz edilemeyeceğinden, toplumun yapısının değişmesi ile evrensel vahiy toplumsal mekanizmayı düzene sokarak tıkanıklığı ortadan kaldırmıştır (Sunar, 2017; İbnHaldun, 1998). Halifelik de bu nübüvvet mekanizmasının işleyişini devam ettirmek üzere ortaya çıkmıştır.

İbn Haldun'da halifelik makamı hilafet dinin korunması ve insanların uhrevi saadetini kazanmalarına yardım etmek için dünya işlerini şeriatle birlikte yürütme işidir (İbnHaldun, 1986/a, s. 481-482). Tarihsel süreç içerisinde mülkte gelişim göstermiştir. İbn Haldun, hazerilerde dinin şecaatin kazanılmasındaki öneminden bahsetmiştir. Dine dayalı mülk, hükümdarlığın tek elde toplanmasıyla siyasete dayalı hale gelmiş ve devlet baskısı ortaya

çıkmıştır. İbn haldun hilafet döneminde herkesin kendi kendisinin kural koyucusu olduğunu belirtmiştir. Hilafette halife halkla yüzyüze görüşürken, hükümdarlıkta halk ancak aracılar vasıtası ile hükümdara ulaşabilmiştir (İbnHaldun, 1986/a, s. 525; Say, 2014, s. 273-274). İbn Haldun şecaatin tekrar kazanılması için hükümdarın yeniden halifeye dönüşmesi gerektiğini ileri sürmektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 518-519). İbn Haldun devletin kaynağının Tanrısal olmayıp tarihsel süreç içersinde insan ihtiyaçlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Bu yüzden ona göre halifeliğin insanların bozgunculuğunu önlemek için şart olmadığını bunu herhangi bir yasakçının da yapacağını, halifeliğin şer'i hükümlerin uygulanması için gerektiğini, eğer bir toplum kendi başına şeriati kurduysa halifeye de gerek kalmayacağını, Halifenin Kureyş kökenli olması gerektiği yönündeki hadislerin sahih olduğunu ancak Kureyş'in dayanışması zayıfladığından dayanışma ve asabiyesi daha güçlü topluluklar tarafından halifeliğin ele geçirildiğini ileri sürmektedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 484-554). Osmanlı'nın Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi ile birlikte kutsal emanetleri İstanbul'a getirmesi ve halifeliği ele geçirmesi ile birlikte İslamın temsilcisi olarak kabul edilmiştir. Türkiye hala bu bağlamda Osmanlı'dan kalan bu mirası taşımakta ve İslam dünyasında değer görmektedir.

Devlet başkanı iyi bir hükümdar olabilmek için aynı zamanda halife de olabilmelidir. Hazeriler ve hükümdarlık dünyevi hayatı yönetmekle, refah ve bolluk sunması ile bilinmekle birlikte, düzenin devamlılığı için şer'i hükümleri uygulayarak tebasının maneviyatını da teminle yükümlüdür. Hükümdar hem dünyevi hem uhrevi hayatın düzenlenmesi, yönetilmesi, sürdürülmesi ve korunması ile yükümlüdür (İbnHaldun, 2004/a, s. 270). İnsanın yaratılış amacı dine uygun yaşayarak ahiret hayatını kurtarmaktır. Şeriat hükmleri insanın uhrevi hayatını kurtaracak şekilde dünyevi hayatını düzenlemesini sağlamaktadır (Şulul, 2015, s. 92-93). Bunun için de mülk yani devlet ve siyasetin şer'i hükümlerle düzenlenmesi İbn Haldun için önem taşımaktadır. Dini siyaset insanın hem dünyevi hem uhrevi saadetini sağlamaktadır (Görgün, 1999, s. 552; Şulul, 2015). İbn Haldun'a göre hükümdar ile halifenin farkı şöyledir:

> "İdareci akli siyaset ile hükmeder. İnsanlar bu idarecinin kendi iyiliklerine olan şeyleri bilip ona göre hükmedeceğini umdukları için bu kurallara boyun eğerler. Birincisi insanların hem dünya hem de ahiret menfaatlerini sağlar. Çünkü Allah

> ahiret menfaatlerinin nerede olduğunu bilir ve kullarının ahirette kurtuluşa ermesini ister. İkincisinin faydası ise; sadece dünyada görülür" (İbnHaldun, 1986/a, s. 404).

Din toplumsal yaşamda insanların birbiri ile dayanışmasını, yardımlaşmasını, uzlaşmasını, birlik haline gelerek kalplerini birbirine ısındırarak asabiyelerinin oluşmasını sağlayıp yeniden bedevi şecaatini kazanmalarını sağlayan bir kurumdur. Asabiyenin oluşması için kalplerin buluşması ve birbirine ısınmasını ancak Tanrı'nın sağlayacağını bunun için de dinin gönderildiğini söyleyen İbn Haldun, kalplerin dünyevi işlerle meşgul olmasının rekabeti ortaya çıkarması nedeniyle insanların arasındaki sevgiyi yok edeceğini ve çıkarları ile hareket ederek anlaşmazlıklara neden olup devleti çöküşe götüreceğini belirtmiştir. Din rekabeti ortadan kaldırıp, anlaşmazlıkları sona erdirecektir. Din sayesinde insanların kalpleri Allah rızasını kazanmaya çevrildiğinde şecaatlerini ve asabiyelerini kazanarak gerekirse vatanları ve toplulukları için canlarını seve seve vermeye hazır hale geleceklerdir. Bu durum hükümdarın otoritesini de sağlayıp güçlendirecektir. Dinin etkisi ortadan kalktığında otorite de ortadan kalkacak insanlar savaştan kaçmaya, çıkarlarını korumaya çalışacaklardır (İbnHaldun, 2004/a, s. 221-222). Bu yüzden İbn Haldun hükümdarın meşruiyetini sağlamak üzere aynı zamanda bir halife olarak taşıması gereken özellikleri şöyle belirlemiştir: İlim, adalet, kifayet (görevini layığıyla yerine getirebilmek için ehliyet ve liyakat sahibi olmak), ruhsal ve fiziksel olarak sağlıklı olmak (İbnHaldun, 2004/a, s. 273). Halife hem dünyevi (şer'i hükümlerle umranın sürdürülmesi ve siyasetin yönetilmesi) hem uhrevi hayatı sağlayacak olan dini korumakla yükümlüdür (İbnHaldun, 2004/a, s. 307). Dünyevi iktidar anlamına gelen hükümdarlık yani mülk, İbn Haldun'a göre ancak hilafetle meşru hale gelmektedir.

İdeoloji ile sarmalanmamış salt güç isyan doğurmaktadır. Ancak güç; hak, hukuk, ideoloji, fayda vb. ile desteklenerek kullanılıyorsa o zaman itaat doğmaktadır. Bu yüzden İbn Haldun baskının bireysel insiyatifi yok ederek halkı köleleştirdiğini ve despotluk arttıkça halkın işgalcileri mevcut iktidara tercih edeceklerini söylemektedir. Bu nedenle hükümdarın gücünün meşruiyeti için dinin desteğine ihtiyaç bulunmaktadır. Marx'ın din afyondur dediği durum bu noktada ortaya çıkmaktadır. İdeoloji (din, demokrasi, insan hakları, sosyalizm vs. ideolojikleşen tüm anlayışlar) baskıya meşru bir temel sunarak isyanı engellemektedir.

İdeoloji salt şiddeti soft şiddete (Bkz. Toqueville) çevirerek meşrulaştırılmaktadır (Sunar, 2017).

Din, Umran ilminin coğrafi ve soyokültürel ayakları yanında şecaati sağlayarak asabiyeyi yeniden güçlendiren bir diğer sac ayağı olarak devletin devamlılığı açısından önem kazanmaktadır.

3.3. İbn Haldun'un Devlet Anlayışı

İbn Haldun Mukaddime'de devleti tam egemen hükümdarlık olarak tanımlamıştır (İbnHaldun, 2014/a, s.108; Hassan, 1982, 299-300; Uludağ, 2014). Şehir medeniyetlerinde görülen yöneten ve yönetilen ilişkisi içinde siyasi bir birliğin tam egemen yöneticisidir (Uygun, 2008, s. 91). El-Husri'ye göre İbn Haldun mülkün başkanı olarak melik, devletin başkanı olarak hükümdarı kullanmıştır. Halka tam egemen olup itaat ettiren, vergi toplayan, ordu ve elçi gibi devlet kurumlarına sahip güç hükümdardır (Satı el-Husrî, 1991, s. 217). İbn Haldun devletin, insanların düzenleyici ve yasakçı ihtiyacından doğduğunu ve tarihsel süreç içersinde bedevilikten, hazeriliğe doğru evrilerek devletin oluştuğunu belirtmiştir. Bunun yapı taşı da asabiyedir (Meriç, 2015, s. 85). Ancak asabiye ile ortaya çıkan devlet siyasi bir birlik halini alıp geliştikçe asabiyesini kaybederek çöküşünü hazırlamaktadır. İbn Haldun devletin asalet, şan, şeref ve ululuk üzerine bina edildiğini çünkü asabiyesi en güçlü ve nüfuzlu olanın galip gelerek devletin temelini atacak reisliğe geçtiğini söylemektedir (İbnHaldun, 2004/a, s. 194). Asabiye devlet büyüyüp geliştikçe kaybolmaktadır. Bunu geri kazanmanın yolu İbn Haldun'a göre din kurumudur. Devlet ona göre insanların güven içinde olmalarını ve şer'i hükümlerin uygulanmasını sağlayan bir kurum halifelik haline dönüştüğünde meşrulaşacaktır.

Mülkün ve devletin reislikten farkı yaptırım gücüdür. Reis daha çok rehber niteliğinde olduğundan ve gelenekler yardımı ile tabi olanlardan itaat gördüğünden tebası üzerinde bir egemenliği ve yaptırım gücü bulunmamaktadır. Hükümdar bu yüzden siyasi birliğin olduğu, işbölümünün yapıldığı ve idari işlerin ve kararların başkasına bırakıldığı yerde ortaya çıkmaktadır (İbnHaldun, 2004/a, s. 189-190). Asabiye yoluyla en nüfuzlu ve en güçlü aşiret

reisliği ele geçirdikten sonra devletin temelleri atılmaktadır. Devlet otorite ve egemenliğin tek elde toplandığı siyasal birliktir. Reis büyüklenip kibirlenerek diğerleri üzerinde baskı kurup iktidarın kendi asabiyesinde kalmasını sağlayacaktır. Bu asabiyeyi zamanla yok etse de tarihsel akış içerisinde devletin gelişmesi ve devamlılığı için tabi bir değişimdir. Temel zaruri ihtiyaçlarını gideren topluluk üretim fazlasına ulaştıkça yeni ihtiyaçları hasıl olacağından ve bedevilerin yerleşme ihtiyacı ile ele geçirdiği hazerilere ait servette eklenince artan gelirle lüks ve sefahata düşecek, ilim, sanat ve sanayide gelişerek medenileşeceklerdir. Bolluk ve refah başta medeniyeti geliştirirken zamanla devletin sonunu hazırlayacaktır. Çünkü medenileştikçe işbölümü yapılacak, işbölümünde bireye sadece çok küçük kararlar almak ve hayatının planlanan her ayrıntısına uymak dışında bir hak verilmediğinden asabiye ve şecaat yok olacaktır. Refah arttıkça böbürlenme ve rekabette artacaktır. Ancak refah ve servet hükümdarın kudretiyle doğru orantılı olarak artmaktadır. Devletin gücü tek elde toplama, bolluk ve refah sunma ve kudreti ve büyüklüğü ölçüsünde güçlü olma dışında bir diğer özelliği de tebasına sunduğu rahatlık ve sükunettir. Devlet kurumsallaştıkça zorlu görevler başkalarına devredildiğinde teba sınırlar içerisinde tehlikelerden uzak olarak rahatlık ve güven içerisinde –ta ki bedeviler saldırana, savaş çıkana kadar- yaşamaya devam edecektir (İbnHaldun, 2004/a, s. 234-237).

> "İyi ve iyinin gerektirdiği tutum, devlet politikasına uygundur, çünkü daha önce de açıkladığımız gibi egemenlik yapısının üzerine kurulacağı temel, onurlu ululuktur. Devlet egemenliğinin çekirdeği olan yakınlık bağı, yakınlar topluluğu, bu ululukla gerçekleşebilir ancak. Ululuk, yakınlar topluluğunun varlığını tamamlayan ve yetkinleştiren dalı da sayılır. Sözünü ettiğimiz ululuksa, iyi olmanın gerekleridir. Devlet, nasıl kabile düzeninin son basamağıysa, bu düzenin dallarının ve tamamlayıcılarının da son basamağı olmalıdır. Yani iyi olmanın gerekleri yönünden de üst basamakta olmalıdır… Ululuğun ve soya dayalı her topluluk onurunun üstünde, üst basamağında olan devlet yetkililerinin, iyi tutum ve davranışlar olmadan ansıl eksik kalacaklarını var düşün" (İbnHaldun, 1989/a, s. 336).

İbn Haldun'un devlet anlayışının temelinde asabiye bulunmaktadır. Topluluk siyasal birlik kazanıp devletleştikçe görevi halkın kaybettiği iyiliği yeniden kazandırmaktır. Halka refah, sükunet, şecaat ve asabiye kazandırmak, dünya ve ahiret hayatında saadet için şeri hükümleri uygulamak devletin görevidir. Bu görevi yerine getirmeyip, şahsi çıkarlar için tebasını baskı

ve şiddetle yöneterek despotlaşan hükümdar, devletin sonunu hazırlayacaktır. Çünkü siyasal iktidar kudret sahibinin zayıf olanlar üzerinde kurduğu otoritedir. Asabiyesi en nüfuzlu olanın diğerlerini baskı altına alarak kurduğu siyasi düzendir devlet (İbnHaldun, 1986/a, s. 472-473). Hükümdar baskıyı arttırırsa halk desteğini çekecek, bu durumda devlet işgal edildiğinde işgalciden yana bir tavır almayı tercih edecektir. Çünkü baskı ile köleleştirilen bir millet ona göre köleliğe alıştığından yeni sahibine boyun eğmekte sorun yaşamayacaktır (Sunar, 2017). Bu yüzden hükümdar meşruiyetini sağlamak ve iktidarını devamlı kılmak için için adil olmalı, sosyal faydayı amaçlamalı, asabiyeyi canlandırmalıdır.

3.3.1. Tavırlar Teorisi (Doğuşundan Çöküşüne Devletin Beş Evresi)

Piri Paşazade'nin tercümesinde dibace kısmında yer alan İbn Haldun'un "Göklerde ve yerde bulunan herkes, O'ndan ister. O, her an yaratma halindedir" Rahman Süresi 29. Ayete dayandırdığı sürekli oluş ve değişim hali onun devlet teorisinin temelini oluşturmaktadır. Devlet kuruluşundan çöküşüne kadar sürekli bir değişim ve gelişim halindedir. İbn Haldun Tavırlar Teorisi ile devletin kuruluşundan çöküşüne kadar geçen süreyi beş aşamaya (tavıra) ayırarak incelemiştir. İbn Haldun tarihin önemine değinirken devletin gelişimini de tarihsel süreçlere ve gerçekliğe dayanarak analiz etmiştir. Kitab-ül İber yani ibretler kitabı isimli eserinin girişi olan Mukaddime'de tarihin geçmişten ibret alarak geleceği öngörmek için önem taşıdığını vurgulamıştır. Tavırlar teorisinde de geçmiş dönem devletlerinin doğuş, gelişme ve çöküşlerini inceleyerek tarihsel toplumsal bir varlık olarak devletlerin geçirdiği evreleri (asabiye ile kuruluş, gücün şahsileşmesi, mülkün imarı, barış ve istikrar, zayıflama ve çöküş) ortaya koymuştur.

Devletlerde insanlar gibi doğar, gelişir ve ölür. Her bir aşamada devleti oluşturan ve etkileyen unsurlar farklılık arz etmektedir. Bunun nedeni devleti oluşturan toplumsal unsurları etkileyen iç ve dış faktörlerdeki değişimlerdir. Devletin ömrü İbn Haldun'a göre üç nesil yani 120 yıldır. Bu üç nesillik sürede dört hükümdar devlet başına geçmekte, bu sürede asabiye ve şecaat tamamen bozularak devletin ömrü sona ermektedir (Stowasser, 1983, s. 177). Fındıkoğlu, İbn Haldun'un bu organizmacı yaklaşımını onun içinde bulunduğu dönem nedeniyle tabii bulmaktadır. Devlet insan yapısına benzemekte ve tüm canlıların tabi olduğu yasalara tabi olarak varlığını devam ettirmekte ve beş aşamayı

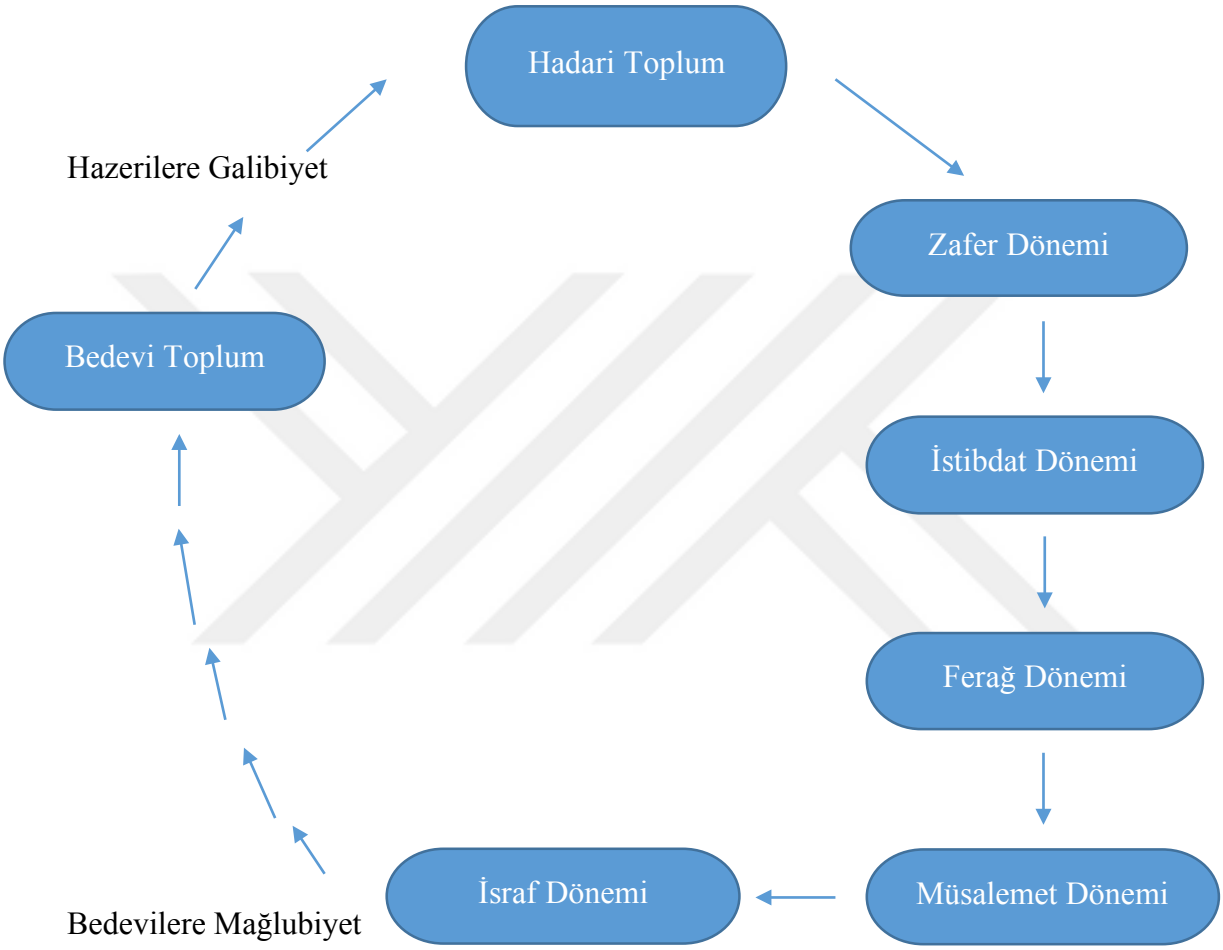
geçtikten sonra çökmektedir (Fındıkoğlu, 1971; Fındıkoğlu, 1939). İbn Haldun bir aşiretin nüfuzu ve gücü (a) birinci nesil aileyi kuran baba, (b) bu babanın şerefi ve şöhreti devam ettiren oğul, (c) asabiyenin şeref ve nüfuzunu devam ettirmeye çalışan üçüncü nesil oğul, (d) dördüncü ve son nesil asabiyeyi yok eden oğul olmak üzere dört nesillik ömrün devlet için de geçerli olduğunu belirtmiştir (Arslan, 2014, s. 132; Alsırt, 2012). Çünkü devletin temeli olan aşiret yani en nüfuzlu asabiye devletin ömrünü de kendisininkiyle beraber sona erdirmektedir.

Devletin doğal yaşam süresi üç nesil olarak Mukaddime'de ele alınmıştır. Birinci kuşak devleti kuran nesildir. Bu ilk nesilde asabiye en yoğun ve güçlü haliyle bulunmaktadır. Bu nesilde bedevi yaşamdan ve vahşi doğa koşullarından kaynaklanan cesaret, şecaat, saldırganlık asabiyenin gücü ve nüfuzuna bağlı olarak artmakta ve diğer asabeleri egemenliği altına alarak birleştirip reisliği ele geçirmekte, devletin temellerini atmaktadır. Bu dönem iktidarın eşit olarak paylaşıldığı devletin gençlik dönemidir. İkinci kuşak bedevilikten yerleşikliğe geçilen dönemdir. Bu nesilde ilk nesildeki özellikler zayıflamaya başlamıştır. Şecaat ve asabiye gittikçe azalmaktadır. Bu azalmayla birlikte saldırganlıkta zayıfladığından bu nesil boyun eğmeye meyilli bir hale gelmiştir. Bu dönem devletin olgunluk dönemidir. Son nesil ise devletin çürüyüp çökmeye başladığı dönemdir. Bu son nesil asabiye ve şecaatini tamamen kaybettiğinden kendini ve devleti savunmaktan aciz, saldırılara açık bir hale gelmiştir. İbn Haldun ta ki yeni bir saldırı olana kadar devletin yaşamaya devam edeceğini, çünkü devletin ancak kendini yıkacak bir güçle ortadan kalkacağını ifade etmektedir (Andıç, Andıç, & Koçak, 2014, s. 47-51).

İbn Haldun insan ile devletin ömrünü eş görmüştür. Ona göre ikisi de ortalama 120 yıl yaşamaktadır. Fındıkoğlu "ictimai uzviyet onu idare eden insan zümresinin, ekseriya sülalaelerin 'kuşaklar' ile izah edildiği için mesele önünde sonunda biyolojik doktrinlerle birleşecek mahiyet taşımaktadır" (Fındıkoğlu Z. F., 1947; Fındıkoğlu Z. F., 1950, s. 113) diyerek İbn Haldun'un organizmacı bir yaklaşımla devleti analiz ettiğini belirtmiştir. Böylece devlet yeni bir asabiyenin saldırısı ve devralmasına hazır bir hale gelmektedir (Bayrakdar, 1983). Ancak İbn Haldun din ile devletin tekrar şecaat ve asabiyesini kazanması ve başka asabiyelerin saldırılarına engel olarak onları devletin içinde görevlendirmeleri durumunda devletin ömrünün uzayacağını belirtmiştir (İbnHaldun, 1986/a). Örneğin

Osmanlı İmparatorluğu'nun hem nesep hem de sebep asabiyesi ile yönetilerek İslamı merkezine koyup şecaatini kuvvetli tutan bir devlet olarak 600 yıl sürmesini İbn Haldun'un bu yaklaşımının uygulanmasına bağlamaktadırlar (Çetin & Çağ, 2015; Meriç, 2015, s. 35).

Tablo 8. İbn Haldun'un Toplum Tipolpjisi ve Tarihsel Döngüsü



Kaynak. (Çiftçi & Yılmaz, 2013, s. 86)

İbn Haldun devleti hazeri toplumsal biçimin bir yansıması olarak kabul etmektedir. Ona göre hazeri içindeki tüm faaliyetler devletin varlığını ve gelişimini sağlamaktadır. Mülk ve devlet bu anlamda birbirini etkilemekte ve dönüştürmektedir. Bu bağlamda devletin tavırları kuruluş, istibdat, rahatlık, barış ve israf olmak üzere beş aşamadır (Andıç, Andıç, & Koçak, 2014).

- **Birinci Tavır Kuruluş:** Zafer ve fetihler sonucunda bir topluluğun oluştuğu ve devletin temellerinin atıldığı aşamadır. Asabiyenin kuvvetli olduğu bedevi kabilenin yerleşik

hayata geçmek üzere genellikle çökmekte olan bir hanedanı ya da hazeri toplumu ele geçirerek devletleşmeye başladığı evredir. Bu evrede asabiye çok güçlü ve nüfuzlu olduğundan bu asabiye bedevi hayatın kattığı şecaat, cesaret, saldırganlık gibi özellikleri güçlü bir şekilde taşımaktadır. Bu yüzden çökmekte olan toplum korkak ya da baskı altında olduğundan, hükümdarlarına yüz çeviren tebasından herhangi bir karşı saldırı görmediğinden devleti kolayca ele geçirmekte ve egemenliğini ilan etmektedir (Toku, 2002, s. 97; İbnHaldun, 2004/a, s. 249). Yıldırım, devletin kuruluşunun (a) bir devletin iç savaş sonucu bölünmesiyle güçlü olan asabşiyenin iktidarı ele geçirmesi, (b) devletin gerilemeye başladığı dördüncü evrede uzak topraklardaki hanedana bağlı yöneticilerin (eksik hükümdarların) isyan ederek devleti ele geçirmeleri, (c) devletin çöküşü sonucunda güçlü bir asabiyenin bir şehri ele geçirmesi ve zamanla genişlemesi sonucunda devlet kurulabilmektedir (Yıldırım, 1998, s. 200; Say, 2014). Reis gücünü ve meşruiyetini asabiyeden yani soyunun kutsiyetinden almakta olup henüz hükümdarlaşamamıştır. Hala asabiyesinde bulunan büyüklerden ve şeyhlerden destek almaktadır (Hassan, 1982, s. 324). Üyelerinin görüşlerini görmezden gelemeyen reis henüz tek adam iktidarını kuramamıştır. Asabiyesi onu diğer üyeler gibi görmektedir (Arslan, 2014, s. 128; Arnason & Stauth, 2004; Baali, 1988; Baali & Wardi, 1981). Bu aşamada Weber'in karizmatik lider otoritesi ve asabiye reisin meşruiyetinin temelini oluşturmaktadır.

- **İkinci Tavır İstibdat:** Devlet başkanının baskı kurarak yalnızlaştığı dönemdir. İbn Haldun insanın doğası gereği hakimiyeti ele geçirdiğinde büyüklenme ve kibre kapılarak, mülke ve servete tek başına sahip olmak ve iktidarı kaybetmemek için baskı kurmaya başlayacağını söylemektedir. Hükümdar olmak üzere reis artık kendine destek veren asabiyesinin üyelerini de itaat altına almaya çalışarak tek adam ve tek hükümdar olmayı istemektedir.Bu evrede hükümdar köleler edinmekte, kendi teşkilatını kurmak üzere adamlar beslemektedir. Etrafında yeni destek örerek asabiyesinin otoritesini kırıp gücünü şahsileştirmeyi amaçlamaktadır.

> "Hanedanlığın kuruluşunu hazırlayan ve gerçekleştiren husus, önce de söylediğimiz gibi asabiyeden ibarettir. Şüphesizki bu hususta alt asabiyeleri kapsamına alan ve onları peşine takan büyük (üst) bir asabiyenin mevcudiyeti şarttır. Bu da özel bir hanedanlığın sahibi olan zatın kavim ve kabilesinin oluşturduğu asabiyedir… beş tavrın ikincisinde, hanedanlık kurulduktan sonra aksaklığa ve noksanlığa maruz kalır. Bunun da iki sebebi vardır: hanedanlığın

> başındaki zat şanı (iktidarı) tekeline almaya yönelip bu uğurda çalışmaya başlayınca önce mülk konusunu kendisiyle paylaşan aşiretinin ve yakınlarının burunlarını sürttürür. Bunu yapar çünkü başkalarından çok bunların çıkardıkları zorluklarla karşılaşır, ayrıca mülk, itibar ve galibiyetteki yerleri sebebiyle başkalarından fazla bunlar refah içinde bulunur. İşte bu refah asabiyelerini ve dirençlerini yitirmelerine sebep olur. Bundan dolayı onları iki yıkıcı unsur kuşatır: refah ve kahr. Kahr, en sonunda katledilmelerine sebep olur. Çünkü mülk, iktidar sahibinin eline geçince onların kalplerinde hastalık meydana gelir. Hükümdarın onları çekememesi mülk konusunda korku duyma haline dönüşür. Bu sebeple onları katletmeye, aşağılamaya ve alışageldikleri bir çok nimeti ve serveti geri almaya teşebbüs eder. Böylece mahvolurlar ve sayıları azalır" (İbnHaldun, 1986/b, s. 263).

Bu evrede hala asabiye bağı var olduğu ve bedevi özellikler kaybolmadığı için hanedan "tebaya karşı yumuşak bir tutum sergiler, harcamalarda tutumlu, mali konularda namuslu olur. Bundan dolayı hanedanlık vergi toplamada duyarlı ve usta olmaz, servet yığmada ve çalışanların ücretleri konusunda ince hesaplar yapmaz. Bu durumda harcamalarda savurganlığı gerektiren bir durum bulunmadığından hanedanlık fazla servete ihtiyaç duymaz" (İbnHaldun, 1986/b, s. 264). Ancak bu durum böyle devam etmeyecek devlet teşkilatı kurulup, uzmanlaşma ve işbölümü arttıkça, üretim çoğaldıkça servet çoğalacak, refah arttıkça bedevi özellikler terk edilerek hazerileşme başlamış olacaktır.

İbn Haldun tarihsel süreç içerisinde bu tek hükümdar olmak arzusunun devletin kurulması için tabii bir durum olduğunu belirtmektedir. Reis kendi asabiye üyelerini uzaklaştırarak, kendine itaat edecek yeni yardımcılar edinmeye böylece iktidarı kendisi için garantilemeye çalışmaktadır. Bu uzaklaştırma ve tek adam olma hırsı asabiyenin zayıflaması ve aslında devletin çökmeye başlaması için temellerin atıldığı uygun ortamı yaratmaktadır (İbnHaldun, 2004/a, s. 249; Chapra, 2008; Cohen G. , 1959; Demircioğlu, 2015; Dhaouadi, 2006; Dhaouadi, 2005). Ancak nesep asabiyesi kadar güçlü olmayacak bu yeni yardımcılar ücretli görevlilerdir ve asabiyesinin üyeleri gibi seve seve canlarını verecek kadar sadakat ve aidiyet duygusu taşımamaktadırlar. Bu evrede asabiye artık yerleşik hayata uyum sağlamaya başlamış, hazeriliğe doğru bir dönüşüm geçirmektedir. Bu durum Fındıkoğlu'nun Taklit

Teorisi dediği reisin iktidarı ve devleti elinden aldığı hükümdara öykünerek bireyselleşmeye başladığı evredir (Fındıkoğlu, 1940).

> "Kendisinden öncekiler, devleti kurmak için uğraşırken ne tür sıkıntılar çektilerse, devletin bu aşamasındaki egemen de, kendisiyle çekişenlerle uğraşırken o tür ya da daha çok sıkıntılarla karşılaşır. Çünkü kendinden öcekilerde yabancılara karşı koymuşlardı, bu nedenle de savunmada tüm kabile üyelerini yanlarında yardımcı olarak bulmuşlardı. Ama bu aşamadaki devlet egemeni, yakınlarına karşı koyuyor. O yüzden çok az yardımcı buluyor kendine. O da yakınlık bağı olmayan yabancılarda. Onun için iş daha da güçleşiyor" (İbnHaldun, 1989/b, s. 16)

Asabiye uzaklaştırılma ile zayıfladığından hükümdar yanında ücretli yardımcılar tutmaya, ücretli bir ordu kurmaya kısaca bürokratik bir sistem kurarak devletleşmeye doğru dönüşmektedir. Bununla birlikte asabiyenin zayıfladığı bireyselleşmenin arttığı bu evrede İbn Haldun mağlupların galipleri taklit ederek onların özelliklerini almaya başladıklarını, çünkü yenilme nedenlerini göz önüne alarak yenenlerin üstün olduğuna inandıklarını ileri sürmüştür (İbnHaldun, 2014/a, s. 466).

> "Nefis ve kalp daima kendi kavimlerine galebe çalmış, boyun eğdirmiş olanların olgunluk ve üstünlüklerine inanır. Bu da kendisine galebe çalanların ululamak, kalbinde yerleşmiş veyahut kendisinin ona boyun eğmesinin tabii sebeplerinden olmayarak kendisini yenen kimsenin kemal ve faziletsahibi olmasından ileri gelmiş olduğu inanında olması ve bu hususta yanılmasından ileri gelir. Yenilen kimse, bu yanlış fikirlerinden ötürü iş ve hareketlerinde kendisini yeneni örnek edinir ve ona benzemeye çalışır. Yahut kendisine üstün gelen kimsenin galebesinin asabiyetten, şecaat ve kuvvettten ileri gelmeden çok, onun alıştığı adet, mehep ve mesleğinden ileri geldiği vehmine kapılır. Bunun da galebesinin sebepleriyle karıştırır" (İbnHaldun, 1986/a).

Marx'a göre bu bir yanlış bilinç yanlış ideolojidir. Karşısındakinin yaşam tarzını edinirse onun gücünün kuvvetinin kendine geleceğini düşünmektedir. İbn Haldun oğulların babalarının otoritesine duyduğu hayranlıkla onlara benzemeye çalışmasını örnek verir. Ancak bu yanlış bilinç kudretin yaşam biçiminden değil, şecaat ve asabiyeden geldiğini görmezden geldikleri ve biçimsel olarak onlara benzemeye çalıştıkları için yok olmaya

mahkumdurlar. Yenilenler kendi asabiyelerini güçlendirecek bir mücadele içine girerse yok olmaktan kurtulabileceklerdir (Sunar, 2017).

Osmanlı'nın son döneminde Batılılaşma hareketlerinin artması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Batılı modern ve laik değerlerle kurulması bu yaklaşıma göre ele alınabilir (Okumuş, 2008). Yine de tek taraflı bir etkilenmeden söz etmek doğru olmayacaktır. Bedeviler hazeri yaşamı taklit ederek hazerileşmekte ve devletlerini kurmaktadırlar (Dursun & Hassan, 2012; Enan, 1979; Fischel, 1967; Frers, 2004; Gierer, 2001; Goodman, 1972; Gumplowicz, 1940).

- **Üçüncü Tavır Rahatlık:** Devletin artık yükselmeye başladığı yeni mülkün servet ve bolluğunun benimsendiği evredir. Asabiye artık mülkleşmiş, bolluğa ulaştığı için yeni ihtiyaçlar hasıl olmuş, sanayi ilim ve sanat alanlarında gelişmeler yaşanmaya başlanmıştır. Bu devre devletin ulaştığı en üst noktadır. Reis artık tüm tebaa üzerinde egemen tek iktidardır. Bu devrede hem iç hem de dış tehditleri ortadan kaldırmıştır. Artık nesep asabiyesi bu evrede sebep asabiyesine dönüşmüştür. Devlet birinci görevi dini uygulamak ikincisi ise mali rahatlığı sağlamaktır. Bu devrede her ikisi de uygulanmaktadır. Hükümdar haline gelen reis kendi devlet teşkilatını ve bürokrasisini kurmuş, işbölümü kurulmuş, üretim ve verimlilik sağlanmış, sınırları korumak üzere güçlü bir ordu oluşturmuştur. Bürokrasi iyi işlemekte, devlet ve teba bolluk içinde yaşamaktadır. Vergilerle yeni yatırımlar, binalar yapılmaktadır (İbnHaldun, 2004/a, s. 250; Özkılınç, 1990; Özbilgen, 1969; Öncü, 1993; Çetin A. , 2012). İbn Haldun hükümdarın bu evrede ilim adamlarından oluşan bir danışmanlar kurulu oluşturduğunu ancak bu danışmanların siyasal ve toplumsal meseleleri soyutlayarak çözülmesini ve hükümdarın doğru kararlar vermesini engellediğini ileri sürmektedir. Oysa danışman olaylara felsefik yaklaşan kötü danışmanlardan değil, olaylardan etkilenen sıradan insanlarda öğüt aldığında isabetli kararlar verecektir (Stowasser, 1983; Stowasser, 1984). Özbilgen, bu dönemde toplumun pasif olduğunu, hakimiyet tek elde toplandığı için iç ve dıştan gelen tehditler savuşturulduğundan bir barış ve rehabet ortamının oluştuğunu belirtmektedir (Özbilgen, 1969, s. 218). Bu evreden sonra devlet bolluk içine düşmeye ve gerilemeye başlamaktadır. İbn Haldun bu evrede otoritenin tek elde toplanmasının devleti çöküşe götürdüğünü, bolluk ve rahatlığın tercih edilmesinin ekonomik durgunluk ve bozulmanın habercisi olduğunu, siyasette yumuşamanın başladığını ve şecaatin kaybolduğunu, zamanla bu durgunluğun ekonomik çöküşe götürdüğünü belirtmiştir. İlk

iki dönemde vergiler daha az ancak toplanan miktar yüksek olduğundan devletin serveti fazladır. İnsanlar vergiler az olduğu için çok çalışmakta ve çok kazanmaktadır. Üretim arttıkça bolluk ve refah artmaktadır. Üretimin artması pazardaki mal miktarını arttıracağından alınan vergiler çeşitlenmekte ve artmaktadır. Ancak gittikçe artan refah ve servet hırsı, lükse düşkünlüğü, yönetimin despotluğunu ve vergileri arttırmaktadır (Schmidt, 1967; Sanay, 2007; Rosenthal, 1967).

- **Dördüncü Tavır Barış:** Çöküşün başladığı bu evrede artık bolluk ve refaha kavuşulmuş bu durum israf ve gösterişi getirmiştir. Asabiye ve şecaat kaybedilmeye başlanmıştır. Hükümdar artık barış içerisinde önceki hükümdarlara öykünerek onları taklit ederek yaşamak istediği evredir (İbnHaldun, 2004/a, s. 250; Hassan, 1982, s.329). Sınır boylarında yeni asabiyelerin ortaya çıktığı ve isyanların başladığı dönemdir. Bu dönemde şecaat kaybolduğundan hükümdar barışı tercih ederek, savaştan kaçınarak, anlaşmalar yoluyla tehditleri ortadan kaldırmaya çalışmaktadır (Toku, 2002, s. 98; Fındıkoğlu, 1971).

  > "Bu aşamada devletin egemeni, kendinden öncekilerin meydana getirdikleriyle yetinip hoşnut olur. Kendi gibi devlet egemenleriyle hiç dövüşmeksizin barış içinde bulunur. Kendinden öncekileri izler o kadar. Onların izlerine adım adım uyar. Boyun eğip uyma biçimlerinin en güzeliyle, onların yolundan gider. Onlara uymamış olsa işinin bozulacağını düşünür. Egemenliğin ululuğunu kurdukları için her şeyi onların daha iyi görüp gösterdiklerine inanır" (İbnHaldun, 1989/b, s. 17).

Devlet savaştan ve fetihten kaçındığı için sınırlar genişlemeyip var olan sınırlar içerisinde var olan yapı sürdürülmeye çalışılmakta, geçmiş hükümdarların politikaları doğru kabul edildiğinden taklit edilerek mevcut durum korunmaya çalışılmaktadır (Rosenthal, 1983; Rosen, 2005; Oweiss, T.siz).

- **Beşinci Tavır İsraf:** Bu devrede artık bolluk ve servet arttığında, şecaat ve asabiye ortadan kalkmış insanlar israf ve lükse düşmüş, rehavete kapılarak İbn haldun'a göre iyi ahlaktan uzaklaşarak yumuşak ve korkak hale gelmiştir. Hükümdar devletin tüm servetini lüks uğruna tüketmiş, üretici konumdan savuran tüketen haline gelmiştir. Devletin yapması gereken hizmetler için geliri kalmadığından ve ordunun ücretini veremediğinden

askerleri itaat altında tutamamakta, bedevi saldırılarına açık hale gelmektedir (İbn Haldun, 2004/a, s. 249-250). Çünkü,

> "egemenin bekçiliğini koruyuculuğunu ve destekçiliğini yapmalarının karşılığı aldıkları ücretlere, ödüllere bakar ve başka bir şey düşünmezler. Ücret ve ödül karşılığında da, insan kendini ölüme atmaz pek. Bu durum devlette güçsüzlük doğurur" (İbnHaldun, 1989/a, s. 385).

Devlet başkanı ve yardımcıları tabii olarak bu zengin yaşam içerisinde lüks ve israfa düşecek ancak ihtişam ve israf nedeniyle artık devletin gelirleri giderleri karşılayamadığından, gelir elde etmek için vergileri arttırılacak, devlet ticarete girecektir. Girdiği pazarlardaki tüccarlardan daha güçlü olduğundan malların hepsini alıp daha yüksek ücrete halka satmakta bu da halkın fakirleşmesine, vergileri ödeyemez hale gelmesine neden olmaktadır. Yoksulları gözetemeyen, halkını fakirleştiren devlet ana görevi olan halkı refah ve güven içinde tutma işini yapamaz hale gelecektir. Bu durum halkın hükümdardan desteğini çekmesine sebep asabiyesinin de çözülmesine neden olacaktır. Hem asabiyenin çözülmesi, hem devletin hem halkın fakirleşmesi hem de kentsel yaşamdan kaynaklanan şecaatin ortadan kalkmasıyla yaygınlaşan yozlaşma devletin çöküşünü başlatmaktadır (Hopkins, 1990; Issawi, 1950; Katsiaficas, 1996; Koçak, 2003; Kozak, 1999).

> "Söz konusu yaşam biçimi, devletin ayakta kalacağının ve egemenliğinin süreceğinin belirtileri sayılabilecek huyları giderir. Devlettekiler bu huyların tersi olan huyları edinmeye başlar. Bu da onların artık düşeceklerini ve yıkılacaklarını gösterir" (İbnHaldun, 1989/a, s. 386-387).

Devleti kurtarmak için ikinci tavırda olduğu gibi hükümdar etrafındaki yardımcıları uzaklaştırarak, bazen dışardan yabancı olmak üzere yeni yardımcılar göreve getirmektedir (Say, 2014, s. 344). Devlet başkanı halkla görüşmek yerine kendisine tuttuğu memurlar aracılığıyla halkla muhatap olmayı tercih etmektedir. Bu durum bürokrasinin devlete hakim olup hükümdarın sembolikleşmesine neden olmaktadır (İbnHaldun, 2014/a, s. 416). Say, iktidarın bir kez bürokratların eline geçmesinin bir daha geri dönülemez olduğunu belirtmektedir (Say, 2014, s. 346). İbn Haldun bu evrede çöküşün başladığını, ancak düşmanlara gözdağı vermek için lüks ve israfla yaşanan göstermelik ihtişamın kullanıldığını vurgulamaktadır (İbnHaldun, 2014/a, s. 558).

> "Bu aşamada doğal olarak devlette yaşlılık başlar. Süreğen hastalık gövdeyi sarar. Artık hasta kolay kolay kurtulamaz bundan. Hastalığın iyileşmesi söz konusu olmaz. Devlet yıkılıncaya dek bu durum sürer gider" (İbnHaldun, 1989/b, s. 18).

Toplum tembelleşerek şecaatini dolayısıyla asabiyesini, hükümdar da lüks ve sefaya düşerek adaletsiz davranıp, despotlaşarak halktan ağır vergiler alarak, sosyal faydayı göz ardı ettiğinden meşruiyetini kaybetmiş ve devlet çökmeye başlamıştır.

3.3.2. Devletin Çöküşü

İnsanlar ihtiyaç ve faydayı çoğaltmak üzere topluluklarını kurmuş, yaşam biçimleri iyileştikçe ihtiyaçlarını teminini garanti altına almak üzere göçebelikten yerleşikliğe oradan da devletleşmeye doğru evrilmişlerdir. Yerleşik yaşam gelecek ihtiyaçlarını garanti altına alacak mekanizmalara sahiptir. Bu mekanizmayı anlayıp uyum sağlandığında iyi işleyen, aksi durumda bozulup çöken bir yapıdır toplum. İbn Haldun bu yapıyı bedevilikten hazeriliğe geçiş döngüsü üzerinden anlatmaktadır. Bu döngü toplumun yenilenme koşullarını da göstermektedir. Sonraki nesiller bu kurulu düzene doğup, önceki zorlukları bilmediklerinden kuruluş koşullarına yabancılaştığından onun iyi işlemesi için gereken koşullara da yabancılaşmaktadır. O yüzden İbn haldun devlet ömrünü 120 yıl olarak belirlemiştir. İşleyişi bozulduğu için insanlar neden bir araya geldiğini unutmakta, fayda dağılımı bozulup bir kişinin elinde toplanmaktadır. Oysa insanlar ihtiyaçlarını daha iyi gidermek ve faydayı çoğaltmak üzere asabiyelerini birleştirip bir araya gelmişlerdir. Fayda çoğalmamakta, yöneticiler ihtiyaçlarını tüm faydayı elinde toplayarak giderirken, halk ihtiyaçlarını gideremez hale gelmektedir. Lüks toplumun neden bir araya geldiğini yani ihtiyaçları gidermek ve faydayı çoğaltmak amacını unuttuğunda ortaya çıkmaktadır. Lüks maddi kaynaklarla toplumsal ihtiyaçların birbirinden koptuğunda ortaya çıkmaktadır. İşte devletin çöküşünü hazırlayan, bir kısım bollukla yaşarken diğer kısmın zaruri ihtiyaçlarını temin edemez hale gelmektir (Sunar, 2017).

Lüks, paylaşma ve dayanışmayı zayıflattığından asabiye ve şecaati ortadan kaldırmaktadır. Hazeriler bozulurken bedeviler ise henüz ihtiyaçlarını karşılayamadığından neden bir arada

olduğunun bilincinde olan asabiyesi güçlü, ihtiyaçları yoğun ve acil olup faydayı ele geçirdiklerinde paylaşmaya gönüllü bu topluluk, yerleşik hayata geçme bilinci ile hazerileri işgal etmek üzere hazır bulunmaktadır. Böylece bozulan toplum yıkılırken yerine yeni bir toplum kurulmuş olacaktır. İbn Haldun'un ihtiyaç mekanizması hangi toplumun devam edip hangisinin etmeyeceğini, tebaanın ihtiyaçlarının karşılanıp karşılanmamasına göre cevaplamaktadır. Toplumun devamlılığının ana konusu fayda toplanıyor mu paylaşılıyor mu yoksa çoğaltılıyor mu sorusudur. Devletin yıkılış nedeni refahın sarayda toplanması, sarayın halktan kopması, sarayın kendini yenileyecek toplumsal bağlardan ayırması ve toplumda çürümenin başlamasıdır. Bu kopuşun bedelini devlet, başka bir toplum tarafından yıkılarak ödemektedir (Sunar, 2017). Tarihsel süreç içerisinde insanların bir araya gelerek toplumsallaşması ve devleti kurması ne kadar doğalsa, devletin yıkılıı ve yeni bir devletin ortaya çıkması da İbn Haldun için doğal bir süreçtir. Eğer iktidar tarihten ibret alarak meşru bir yönetim sergilerse, alınacak önlemlerle devlet ömrü uzatılabilecektir.

"Allah her zaman yaratış üzeredir" ayetinden hareketle İbn Haldun, asabiyenin bir dinamizm ve hareket üzere olduğunu, ihtiyaçların ve fayda sağlamanın arayışı ile toplumu canlı tutup geliştirdiğini belirtmektedir. Tarihsel süreç içersinde insanlar medeniyeti kurmak zorundadır. Ancak insanlar bolluk ve refaha ulaştıkça atıllaşmaktadır. Bolluk arttıkça işbölümü artmakta insanlar tembeleşmekte, çoğaltılan faydayı kendine saklamak istemektedir. Bu da toplumsal çözülmeyi başlatarak, devleti saldırgan barbar bedevilerin yıkıcılığına açık hale getirmektedir. İbn Haldun bedevi yıkıcılığını önlemenin yolu olarak onları sisteme entegre ederek, onların dinamizminden faydalanarak devletin ömrünün uzatılabileceğini ileri sürmektedir (Sunar, 2017).

> "Refah ve rahat sebebiyle ihtiyarlık devletin kapısını çaldığı zaman bazan hanedanlığın sahibi kabilesi dışından olup zor yaşam şartlarına alışmış bir takım yardımcılar ve dostlar (devşirmeler) edinir. Bunlardan oluşturacağı ordu savaşta daha çok direnç gösterir, açlık ve sıkıntı gibi zorlukları göğüsleme hususunda daha güçlü olur. Bu ise hanedanlığın kapısını çalmak üzere olan ihtiyarlık için bir şifa olur… Bu sayede hanedan ihtiyarlıktan uzak yeni bir ömür edinmiş olur" (İbnHaldun, 1986/b, s. 169-170)

Devlete saldıran ya da isyan eden bedevilerin devlete entegre edilmesi, sınırlara yerleştirilmesi, askeri güç ve cesaretlerinden faydalanılarak onların ihtiyaç duyduğu fayda onlara sunulduğunda İbn Haldun devletin ömrünün uzayacağını belirtmektedir.

İbn Haldun sınırları çok büyük devletlerin asabiyeye ihtiyaç duymadan tebaları üzerinde kuracakları egemenlik duygusu ile asabiyeye ihtiyaç duymaksızın ömürlerini uzatabileceklerini ileri sürmüştür (Osmanlı'nın 600 yıllık ömrü, Fatimi Hanedanlığı'nın 3280 yıllık ömrü gibi). Ona göre,

> "hanedanlığın büyüklüğü, sahasının genişliği ve ömrünün uzunluğu onu yönetenlerin çokluğu ve azlığına göre olur. Zira ömür, onun yapısındaki kuvvetten meydana gelir. Hanedanlığın yapısı ise sadece asabiyete dayanır. Asabiye güçlü olunca yapı da ona tabi olur, ömrün süresi uzar. Asabiye ise, evvelce de belirttiğimiz gibi sadece sayı çokluğuna ve fazlalığına dayanır" (İbnHaldun, 1986/b, s. 163).

İbn Haldun bu istisnai durumu geniş sınırları olan devletler için yapmıştır. Böyle büyük bir coğrafi alanı yöneten hanedanın kudretinin tebası üzerinde bir otorite yaratarak onları itaate razı hale getirecek psikolojik bir etki oluşturacağını söylemektedir. Zaten böyle büyük bir coğrafi alan içerisinde o hanedanın yönetimi altında pek çok şehir ve devletçik olduğunu, bunların dağılmasının bile uzun zaman alması nedeniyle yıkılışının ve dolayısıyla ömrünün uzun olacağını vurgulamıştır (İbnHaldun, 1986/b, s. 164). Bu durum da yine devletin bulunduğu coğrafya, asavbiye derecesi ve sosyokültürel yapısı ile doğrudan ilişkilidir.

İbn Haldun devletin çöküşünü asabiyenin ve şecaatin ortadan kalkması ve ekonomik bozulmaların neden olduğunu söylemektedir. Bu bozulmanın en önemli nişanesi (devlet içinden bedevi olmayan) askerlerin ücretli olarak tutulmasıdır. Ücretle devleti korumayı meslek edinen kişilerden asabiye bağı ve devlete canını verecek kadar güçlü bir bağlılık beklenmesi mümkün değildir. Ücretlerini alamadıklarında ya da ölümle yüz yüze geldiklerinde meydanı bırakıp kaçmaları muhtemel bu grubu Machiavelli de güvenilir bulmamıştır (Machiavelli, 2017/a).

> "Bil ki mülkün kurulması için mutlaka şu iki temele ihtiyaç vardır: Birincisi güç ve asbiye ki buna asker denir. İkincisi mal ki orduyu ayakta tutmak ve mülkün ihtiyaç

> duyduğu hususları gerçekleştirmek ona bağlıdır. Aksaklık hanedanlığın kapısını çalınca bu temel konuyu yoklar" (İbnHaldun, 1986/b, s. 262).

Bir diğer nişane ise hazerilerde meydana gelen ahlaki çözülmedir. Şecaatlerini kaybettikleri için kibir, rehavet, korkaklık, bencillik gibi kötü özelliklere sahip alan hazerilerde, bu durum asabiyeyi ortadan kaldırarak halkın devlete ve birbirlerine olan bağını da zayıflatmaktadır. Bir de devlet yöneticilerinin baskısı söz konusu ise teba köleleşerek kendilerini işgal eden bedevilere karşı devletlerini savunmak yerine yeni hükümdarın boyunduruğu altına girmeyi tercih edeceklerdir. Tüm bunların ana sebebi İbn Haldun'a göre hanedanın bozularak asabiyesini kaybetmesidir. 120 yıl yani dört nesillik bir ömür verdiği devletlerde İbn Haldun bu bozulmanın tabii olduğunun altını çizmektedir. Çünkü insan doğası bozulmaya müsaitttir ve devletin kurucusu olan bolluk verefah arrtıkça insanın şecaatini yok edip onu bozulmaya ve dolayısıyla oluşturduğu toplumsal ve siyasal yapının da çöküşüne götürmektedir.

İbn Haldun'a göre iktidarın bolluğa, lükse düşmesi ile gösterişli binalar yapması ve bu gösteriş üzerinden egemenliğini devam ettirmeye çalışması bozulmanın bir diğer işareti, hazeri yaşamın tabii bir sonucudur. Hükümdar gösteriş ve lüks uğruna devletin servetini harcayarak, en görkemli binaları başkenti olan şehirde yapmakta, burada yaşayanlar diğer şehirlere göre daha iyi şartlarda hayatlarını sürdürürken diğer şehirlerde halk gittikçe fakirleşmektedir (Uludağ, 2001, s. 394).

> "Kuranların maksatlarına, hava ve toprak şartlarının gereğine göre şehirler kurulur ve inşaatı tamamlanınca bu durumda hanedanlığın ömrü o şehrin de ömrü olur. Eğer devletin ömrü kısa olursa, devletin sonuna doğru şehrin halinde bir duraklama, umranında bir gerileme görülür ve sonuçta harab olur. Eğer devletin ömrü uzun ve süresi fazla olursa orada binaların inşası sürer gider. Geniş konaklar artar ve çoğalır. Caddelerin kapladığı alan genişler, uzaklara yayılır, şehirler büyük bir saha kaplar, mesafeler ırak hale gelir, yüzölçümü büyür… Mülkün başkenti olan şehirler hanedanlığın harab olup çökmesi sebebiyle harab olur" (İbnHaldun, 2008, s. 309).

İktidarın zayıflaması ile devlet teşkilatı çözülmekte, fakirleşen halk görevlerini yapmamakta, toplumda huzursuzluklar baş göstermekte ve çözülmeler yaşanmaktadır.

Devlet tebasınının refahını sağlayamadığı gibi tehditlerden de koruyamaz hale gelmektedir. Bu durumda insanların açlık ve güvenlik ihtiyaçları için bir araya geldiği toplum amacını ve görevini yerine getirememekte ve çökmeye başlamaktadır. Devlet adil davranmamakta, ağır vergilerle, haksız ticari hamlelerle, serveti lüks için israf ederek bozulmaya başlamakta, bu durum tebanın da ahlaken bozulmasına ve topluluğun çözülmesine neden olmaktadır. Arslan, devletin çöküşünde asabiyenin ortadan kalkması, ekonominin ve ahlakın bozulmasının etkili olduğunu söylemektedir (Arslan, 2014, s. 120).

Devlet işgal edildiğinde yenilenler yenenlere benzemeye çalışarak yeniden eski güçlerine kavuşacaklarına inanmaktadır (Bkz. Fanon, 2018; Fanon, 2015). Onların yaşam biçimini benimsemeye çalışmışlardır. Ancak işgalci olanların gücü onların asabiye ve şecaatinden ileri gelmektedir. Yenilenler çözümü ve gücü biçimsel olarak algıladıkları için yenilmeye mahkum kalmakta ve yok olmaktadırlar.

> "Sebep şudur: Bir kavim yenilerek başka kavimlerin buyruk ve idareleri altına geçtiğinde tenbelleşir, köle haline girmekle başkasının aleti olur ve geçinmesinde içerdeki müstevlilere muhtaç olur. Bunun bir sonucu olmak üzere ümit ve emeller azalır, nesillerin türemesi eksilir ve bayındırlık hareketleri zayıflar, çünkü nesillerin türemesi ve doğumun çoğalması hayvani duygu ve şehvetleri harekete getiren şevk ve sevince bağlıdır. Köle edinilmiş olan mahkûm kavimler, sahiplerinin ağır ve mecburî hizmetleri ile uğraştıkları için sevinçleri söner, tenbelleşirler ve çalışmaları zayıflaşır. Iş ve amele sevk eden emel, ümit ve sevinç bittikten sonra, bunların tesiri ile yapılacak ve meydana gelecek olan işlerde durgunluk meydana gelir. Başka bir kavmin galebe ve istdâsıyle memleketlerindeki mamurluğun eksilmesi ve kazanç ve istihsallerinin, çalışmalarının azalmasının tesiri ile asabiyyetlerini kaybettikten sonra, yenilme darbesi kuvvet ve şevketlerini öldürdüğü için, kendilerini korumaktan aciz olurlar. Bundan sonra bu kavim üzerlerine her saldırana yenilir, her yiyen kimseye yemek olur, onları yiyenlerin, devlet kurmaktan ibaret olan emel ve maksatlarına erişip erişmemiş olmalarına bakmadan, bunları istedikleri gibi kullanırlar" (İbn Haldun, 1986/a, s.377).

İbn Haldun'a göre halk bir kere köleleşti mi bir daha düzelmeyecektir. Dolayısıyla çöken bir toplumda devletin de yaşaması mümkün değildir. Yenilen kavimler biçimsel özellikleri

benimsemektedir. Ancak öz kültürünü terk ettiği için kaybettiği asabiye ve şecaat başkasının kültürü ile yeniden dirilmemektedir. Bu yüzden hanedanlıklar tebasının zayıflayan asabiyesini üretmek, iş ortaya koymak ile yani rehavetten kurtulmasını sağlayak yeniden diriltmelidir. Çünkü devletleri yenilgiye, köleliğe ve çöküşe götüren asabiyenin kaybıdır. Devlet yeniliyorsa asabiyenin yenilenme vakti yani kurucu felsefenin değişmesi demektir. Çünkü kurucu felsefe tarihsel süreç içinde tabii olarak bozulmaktadır. Yeniden diriltilmesi için toplumun üretime yönlendirilmesi gerekmektedir. Sürekli üreten bir toplumun dinamizmi canlı olacağından asabiyesi de güçlenecektir. Osmanlı İmparatorluğu'nda her ne kadar bedeviler impartorluğa dahil edilerek devletin ömrü arttırılmışsa da Avrupa'daki sanayi ve üretim olmadığından üretkenlik çökmüş, dolayısıyla sabiye çözülmüş ve devlet çökmüştür. Toplum üretip dinamizm kazandıkça galebe çalmanın farkına vararak taklit etmekten uzaklaşıp kendi özünü bularak asabiyesini canlandırmaktadır. İbn haldun'un temel felsefesi dayandırdığı Rahman Süresi 29. ayeti yani Tanrı'nın sürekli bir iş, oluş, yaratış üzerinde olmasındaki dinamizmin halkın yaşamındaki etkisini de (iş, eylem, hareket ve dinamizm) ele alarak asabiyeyi canlı tutmanın tek yolu olarak görmektedir (Sunar, 2017).

İktidar içinde bulunduğu coğrafyanın özelliklerine hakim olursa iç ve dış tehditleri göz önünde bulundurarak gerekli önlemleri alacak, sosyokültürel yapıyı iyi analiz etmişse toplumsal değerlere uygun politikalar uygulayacak ve asabiyeyi canlı tutarak iktidarının devamlılığını sağlayabilecektir.

3.4. İbn Haldun'un İklim Teorisi ve Yönetim Sistemi İlişkisi

İbn Haldun iklimin insanlar üzerindeki etkilerini incelemiştir. İnsan ile tabiat arasındaki ilişki Umran ilmi içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre iklimler insanların karakterini dolayısıyla da kurdukları toplum ve medeniyetlerin yapısını da etkilemektedir. İklimci bakış açısı insana verilen merkezi role yani antroposentik (insanı mutlak aktör tayin eden anlayış) anlayışa ve modernizme ters düşüp insanı merkezden aldığı için 19. yüzyıldan itibaren çok önem verilmeyen bir anlayışı haline gelmiştir. Yerine Hegelci yaklaşımla birlikte insanın doğaya müdahalesi ile onu kontrol ettiği ve egemenliğini kurduğu ve özgürleştiği bir anlayış kabul edilmiştir. İbn Haldun'da insan, tabiatı kontrol edemeyen

vahşi, kısmen kontrol eden bedevi ve tabiatı kontrol eden medeni(hazeri) olmak üzere üç sınıftır. İklimin insan doğası ve dolayısıyla kurduğu toplulukları etkilediğini ileri süren bir teoridir. Yeryüzünde insanların toplumlaşması coğrafya ile ilişkilidir. Ona göre buzul çağlarının oluşumundan bu günkü halini almasına kadar geçen sürede insan yaşamı ve toplumsal dönüşümü, ırkların, kültürlerin ortaya çıkması coğrafya ile yakından ilişkilidir (Sunar, 2017).

İklim İbn Haldun'a göre sıcaklık ve soğukluk arasındaki dengeyi etkilemektedir. İnsan aşırı sıcakta da aşırı soğukta da yaşayamamaktadır. Çok sıcak ve çok soğuk iklimlerde kuvvetli asabiye gelişememektedir. Bu iklimlerde gelişen asabiyeler diğer iklimlerdeki asabiyeler karşısında güçsüzdür (İbnHaldun, 2014/a, s. 129). Çünkü topluluk kurulabilmesi için insanların ihtiyaçlarını karşılayabilmesi gerekmektedir. Ancak çok sıcak ve soğuk bölgelerde ihtiyaçlarını karşılayamadığından, göçebe bir yaşamı zorunlu kılarak insanların bu yaşanılması uygun olmayan kesimlerden yaşanabilir kesimlere yönelmesine neden olmaktadır. İklimin yarattığı farklı coğrafi özellikler bedevi ve hazeri farklı yaşam biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Bu ihtiyaçların coğrafya ve iklimin sunduğu koşullara bağlı olarak karşılandığından kültürün oluşumunu da etkilemektedir. İklimin sunduğu kıtlık, bolluk gibi özellikler insanların gelecek kaygısı duyması ya da geleceğini güven altına almış olmanın rahatlığı ile oluşturduğu toplumu da etkilemektedir. Eğer bolluk varsa bu bolluğu ve üretim fazlasını saklamak üzere insan yerleşikleşmeyi tercih eden, rahat, sakin yapılı insan mizacı ve topluluk kültürü oluştururken, kıtlığın olduğu coğrafyalarda insanlar kaygılı, dışa kapalı ve sert mizaçlı olmaktadırlar. İklim çölde deve yetişmesi uygun olduğu için bedevilerde deve, hazeri bir toplulukta ise sığır eti yemek gibi yeme-içmeyi de etkilemektedir. İbn Haldun yeme içme kültürünün insanın mizacını etkilediğini söylemektedir. Yani "ne yerseniz o'sunuz" mottosu bu anlayışın temelini oluşturmaktadır (Sunar, 2017; Uludağ, 2001, s. 163-194). İbn Haldun'un tarihsel bir döngü içinde ele aldığı bedevi yaşamdan hazeriliğe geçiş süreci Platon, Aristoteles, Hegel, Marks ve Tönnies gibi düşünürlerle paralellik göstermiş, kendinden sonra gelen düşünürlere ilham olmuştur. Kynikler, Epikürosçu felsefe, Stoa ve Rousseau'da bulunan yaklaşıma benzer şekilde İbn Haldun'da da beslenme ile alışkanlıklar arasında ilişki bulunmaktadır. Bolluk arttıkça tabii olarak bozulma başlayacaktır. Bilim geliştikçe şecaat yok olacaktır (Bağce, 2005, s. 202).

Çünkü bilim ve teknoloji insanları rahatlığa, bolluğa, refaha ve tembelliğe alıştıracağından İbn Haldun'a göre bedevi şecaati ortadan kaldıracaktır.

Bu yüzden bedeviler bolluk ve refahın olduğu hazeri toplumları ele geçirdiğinde coğrafya ve iklimin sundukları ile değişip, bedevi özellikleri geride bırakarak hazerileşmektedir. İklimin bu adil olmayan dağılımı bedevileri hazeri toplumlara doğru yönlendirerek onları bu mamur beldeleri işgale götürmüştür. İbn Haldun'a göre bu durum tabii bir dönüşümdür. İhtiyaçlar ve fayda arayışı insanı toplumlaşmaya, yerleşikleşmeye zorlamaktadır. İklim ve coğrafya bedevi bir toplulukta siyasal bir birlik, iş bölümü yani şehirleşmeyi sağlamak, üretim-tüketim döngüsü, refahın üretilmesi, sosyal yaşamın üretilmesi, kalıcı ordu gibi örgütlenmelere müsaade etmemektedir. Sürekli hareket halinde olduklarından arkalarında yüzeysel izler bırakmakta, herhangi bir kayıt tutma eylemi gerçekleştirmediklerinden tarihlerini ve haklarındaki bilgiler, yaptıkları işgal nedeniyle hazerilerin tarihçilerinin kayda geçmiş olduğu bilgiler ile bilinmektedir. İklim farklılıkları toplumsal değişim ve insan dinamizminin temel noktasını oluşturmaktadır (İbnHaldun, 1986/a; Sunar, 2017; Uludağ, 2001, s. 163-194). Çünkü İbn Haldun "coğrafya kaderdir" diyerek, topluluğun içinde bulunduğu coğrafya ve iklim tarafından karakterize edileceğini ileri sürmüştür. Karadeniz insanı daha mücadeleci oluken, Ege insanın daha sakin olması içinde bulundukları coğrafya ile doğrudan ilişkilidir.

İbn Haldun'un iklim yaklaşımında Montesque'nun aksine determinasyon bulunmamaktadır. İklim ve coğrafya İbn Haldun'da mutlak belirleyici değildir. Farklı unsurlar da etkilidir. İnsanın ihtiyaç ve arayışı iklimlerin belirleyicilik düzeyini belirlemektedir. İbn Haldun coğrafyayı sabit, halkları dinamik görmemektedir. Montesquieu halkları coğrafyaya sabit görmektedir. İbn Haldun halkların dinamizmi sayesinde onların devlet türlerini tek bir kuşağa ait görmemektedir. Sadece Mezopotamya'yı en verimli kuşakta olması sebebiyle akışın merkezi olarak görmektedir. Ancak Arapların yayılması sonrası belirli bölgelerde belirli dinamizmin ortaya çıkmasının, Türkler Mezopotamya'yı ele geçirdikten sonra yeni teşkilat ve siyasi biçimlerin oluşmasını coğrafyanın karakterini kazansalar da tamamen kendi özelliklerini kaybetmemelerine bağlamaktadır. Çünkü bedevi-hazeri döngüsü bu değişim ve etkileşime bağlıdır. Benzeşme ona göre sadece biçimsel olarak, işleyişte ciddi farklılıklar oluşmasını kendi özellikleri ile ele geçirdikleri yerdeki toplulukların özelliklerinin

etkileşime girip daha gelişmiş şekilde yeni medeniyetler kurmalarını sağladığını ileri sürmektedir. Ona göre bedevi topluluk ele geçirdiği bölgede belirli karakterleri kazansa da zamanla dönüşmekte ve kendi karakterinden de özellikler katarak yeni sistemler kurmaktadır. İbn Haldun bu noktada Montesquieu'den ayrılmaktadır. Montesquieu'ya göre coğrafya insanları tamamen değiştirip, coğrafyanın karakterini kazanmakta, halkların temel karakterini yok saymaktadır (Sunar, 2017; Uludağ, 2001, s. 163-194).

İbn Haldun'a göre dünya üzerinde yaşamı etkileyen yedi iklim bölgesi ve her bir bölgede 10 iklim kuşağı bulunmaktadır (İbnHaldun, 1989/a, s. 144-146).

> "Bilesin ki dünyanın durumlarını inceleyen düşünürlerin kitaplarında şu açıkça belirtilmiştir: Dünya küreseldir ve dünyanın her yanı su ile çevrilidir… Tanrı dünya üzerinde canlıları oluşturmak dilemiş. Ve kendi yerine geçirdiği insanoğlu eliyle, dünyanın, yaşama elverişli duruma gelmesini istemiş… Toplumsal yaşama elverişli duruma getirilsin diye üzerinden suların çekildiği kesimde, çöller ve boş alanlar, bayındır yerden çoktur. Güney yönündeki boş alanlar da, kuzey yönündeki boş alanlardan çoktur. Güneydeki bayındır kesim, kuzeye doğru sarkıktır ve yuvarlak bir yüzey biçimindedir. Güneyden ekvatora uzanır. Kuzey yönünden de ekvator çemberine varır bayındır kesim… Bayındır kesim 7 iklim bölgesine ayrılır. Ekvator çizgisi yerküreyi batıdan doğuya ikiye böler. Yerkürenin boyuna bölünüşüdür bu. Ekvator, yerkürede en büyük çemberdir… Gök küreyi ikiye bölen ve yerküreyi ekvatorun üzerinde bulunan gök ekvatoru ile her kutup arası 90 derecedir. Ne var ki, yerkürede ekvatordan kuzeye doğru yalnızca 64 derecelik bir alanda kalır bayındır kesim. Geri kalan kesim boştur. Bayındır-uygarlık oluşmamıştır. Soğuk çok olduğu ve buzlar-buzullar bulunduğu için oluşmamıştır. Tüm güney kesiminin sıcaklar yüzünden boş kaldığı gibi… Yeryüzünün bayındır kesiminden, bu kesimin nerelere dek uzandığından, buralardaki kentlerden, kasabalardan, dağlardan, denizlerden, ırmaklardan, çöllerden ve kumluklardan bilgi verenler, bu bayındır alanı yedi iklim bölgesine bölerler ve yedi iklim diye de adlandırırlar. Bölümlerin sınırlarını teorik olarak çizerler. Bölümlerin enleri eşit, boyları değişiktir. Birinci iklim bölgesi ikincisinden, ikincisi üçüncüsünden daha uzundur. Yedinci de böyle, bir önceki böle, bir sonrakinden uzundur… Bu iklim bölgelerinin her biri de, batıdan doğuya 10 eşit parçaya ayrılır…"

Denizler, vadiler, çöller de bu iklim bölge ve kuşaklarının dağılımını etkilemiştir. Her bir bölge bu yüzden farklılık arz etmektedir. İbn Haldun dünyayı 7 yatay 10 dikey toplam 70 bölgeye ayırmaktadır. 7 iklim bölgesi içerisindeki mikro değişimler nedeni ile (her iklim bölgesinde yaşanacak ve yaşanamayacak bölümler bulunmaktadır) her iklim kuşağını 10'ar bölgeye ayırmıştır. O iklim kuşağı içinde dağlık alanda yaşayanla vadide yaşayan arasında farklılık oluşması gibi. Ona göre en yaşanılabilir alan Mezopotamya'yı içine alan 4. bölgedir. En verimli 4. bölge ve çevresindeki 3 ve 5. bölgeler daima bedevi yaşamın olduğu 2 ve 6. bölgeler tarafından tehdit edilmiş ve işgale uğramıştır. İbn Haldun'a göre bu tabi bir döngüdür. Çünkü insanlar ihtiyaçları peşinde, çölden şehre doğru hareket etmektedir.

- **Birinci İklim Bölgesi**: İdrisi'nin haritasına hakim olan İbn Haldun başlangıç noktasını Kanarya Adaları'ndan geçirmektedir. Bu bölge çok sıcak, çok nemli ve çok fazla çöl olduğu için yaşamaya ve mamur hale getirmeye çok uygun değildir. Ekvatorun güneyinde kalmaktadır. Burada insanlar coğrafya nedeni ile bedevi toplum biçimine sahiptir. Birinci kuşak içindeki birinci bölge Sudan'dan başlayıp Afrika'ya yayılan bölgedir. O dönemde gemilerin ulaşabildiği en uç nokta olan Kanarya Adaları aynı zamanda birinci iklim kuşağının başladığı bölgedir. Burada yaşayanlar pusula bilmediklerinden bu bölgeyi geçip Adriyatik'e ulaşamadıklarından bedevi olarak yaşmaktadırlar. Sudan'dan başlayıp Afrika'ya uzanan bu bölgenin yaygın kültürü kölelik kültürüdür (İbnHaldun, 1986/a, s. 129-137). İbn Haldun bu bölgedeki nemin burada yaşayan insanları tembel, gevşek tabiatlı, idare edilmeye meyilli ve köleliğe müsait hale getirdiğini söylemektedir. Alçak yerlerin yani nemli bölgelerin halkları, bedevi halkların işgali ve köleleştirmesine açıktır. İbn Haldun köleleşen bir toplumun bir daha düzelemediğini söylemiştir. Köleliğin hakim olduğu bu kültür sömürge döneminde bu bölgedeki insanların Avrupa ve Amerika'da köle olarak kullanılmasında da etkili olmuştur (Sunar, 2017). Güneye gittikçe Nil Nehri kıyasında kölelik üzerine inşa edilmiş devletler bulunmaktadır. Bölgede İbn Haldun'un 10 kuşağa ayırdığı bölgede en mamur alan Nil Nehrini de içine alan beşinci ve altıncı bölgeler olan bu bölge Hint Denizi'ndeki adalar da bu bölgededir. Güney'e doğru Habeşistan, Kızıl Deniz ve İran Denizi arasında kalan Arap Yarımadasını içine almaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 129-137).
- **İkinci İklim Bölgesi**: Güneyde birinci iklim kuşağının kuzeyi ile birleşen ikinci iklim kuşağı Basra Körfezini içine alarak Kanarya Adaları'na kadar ulaşan bölgedir. Bu alanda

çöller bulunmaktadır. Burada olumsuz etkiyi çöl ve çorak alanlar oluşturmaktadır. Burada topluluk yaşamı kurmak mümkün değildir. Çöl şartlarına uygun olarak bedevi yaşamda en alt grup olarak gördüğü vahşi göçebeler deve otlatıcılığı yapmaktadır. Bu kesimde yaşayanları en şecaatli, peygamberliğin içinden çıktığı temiz fıtratlı insanlar olarak kabul etmektedir. Bu bölgede güneye doğru inildikçe Kızıldeniz, Süveyş Denizi, Mısır'ın Kuzey toprakları Necd Diyarı ve Hindistan'ın bir kısmı bulunmaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 137-141)

- **Üçüncü İklim Kuşağı**: Bu bölge 4. İklim kuşağından sonra en yaşanabilir bölgelerdendir. Kuzey sınırı Akdeniz sahil şeridi, güney sınırı ise çöllerden oluşmaktadır. İran'ın büyük bir kısmı, Suriye, Irak, Hindistan'ın büyük bir kısmı ve Tibet ve Çin'i içine almaktadır. İnsanlar burada tarımcılık yaparak yerleşik yaşama geçmiş ve siyasal birliklerini kurmuştur. Bu bölge geçiş formu yani köy yaşamını da, bedevileri de, hazerileri de içeren bölgedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 141-154). 3. ve 5. iklim bölgeleri 4. bölgeye ile diğer bölgeler arasındaki bağlantıyı da sağlayan geçiş bölgeleridir. Kabileler ihtiyaçlarını yağmalamalar yanında ticaretle de sağladıkları için bu bölgeler ihtiyaçların giderilmesinde bir tür tampon bölge görevi de görmektedir (Sunar, 2017).
- **Dördüncü İklim Bölgesi:** Bu en verimli ve medeniyete en uygun bölgenin neredeyse yarısı sularla kaplıdır. Tunus Tanca'dan başlayıp doğuda Mısır, Suriye'nin sahil şeridinden geçip Anadolu, Azerbaycan, İber Yarımadası, İspanya, Sicilya, Girit, Kıbrıs, Maveraünnehir, Halep, Şam'ı içine alan bereketli hilal denen alandır. Bu alan hazeriliğe en uygun alan olduğu için ilk şehirlerin, ilk medeniyetlerin kurulduğu, aynı zamanda coğrafi özellikleri bakımından Baharat Yolu'nun da rotasını içeren en verimli bölgedir. Hem tarım hem ticaret sayesinde en zengin, en refah bölgedir ve diğer iklim bölgelerindeki toplulukların refah ihtiyaç arayışları nedeniyle sürekli işgale maruz kalan bir alandır. Medeniyetler beşiği denen bu alan, çok farklı bedevi toplulukların ele geçirip yeniden kurduğu devletlerin, farklı farklı toplumlarca yıkılıp yeniden kurulduğu hem kültürel, hem ilmi açıdan en zengin bölgedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 155-168). İslam bedevi bir toplumdan çıksa da medeniyete bu dördüncü bölge Halep ve Şam'da ulaşmış, kadim felsefelerle ve farklı toplulukların yaşam biçimiyle karşılaşarak İslam'ın dünya görüşünü oluşturmuştur (Sunar, 2017).
- **Beşinci İklim Kuşağı**: Çoğunluğu sularla kaplı olan bir kısmı bozkır bu bölge, Atlas Okyanusu ile bitişik Venedik Körfezi ile Akdeniz arasında kalan bir geçiş bölgesidir.

Türk boylarının dolaşma sahası olan bu bölge; Avrupa'nın orta kısımlarını, Endülüs'ü, Frank ve Latin dünyalarını, Balkanları, Transilvanya'yı, Asya Bozkırlarını, Ukrayna'yı ve Kafkas dağlarını içine almaktadır. Bu bölge de bedevi, köy ve hazeri yaşam formlarını içinde barındıran geçiş bölgesidir. O dönemde (İbnHaldun, 1986/a, s. 168-181). Avrupa buzul ve bataklıklara kaplı bir alan olduğundan, Müslümanlar Endülüs'ten ilerisine girmek istemediği için küçük topluluklar yani feodaliteye uygun bir alandır. Ancak iklim değişip, üretimin organize edilmesi, bataklıkların ıslahı bu bölgeleri merkezi yönetimlere uygun hale getirmiştir. Çünkü merkezi yönetim sistemi büyük bir orduya, orduyu beslemek için üretime ihtiyaç duymaktadır. O dönemde Avrupa tarıma uygun olmadığından feodalite gelişmiştir. Roma İmparatorluğu'nun başladığı bölgedir. Başlangıçta Anadolu ve Mısır'a bağlıdır. Mısır en verimli topraklara sahip ve büyük bir imparatorluk kuran, büyük ordusu olan bir bölgedir. Bu yüzden İmparatorluk kurmak isteyen hükümdarlar imparatorluğun geleceğini garanti altına alacak ürüne ulaşmak için Mısır'ı ele geçirmeyi, buranın üretimini kontrol etmeyi amaçlamıştır (Roma, Osmanlı gibi) (Sunar, 2017).

- **Altıncı İklim Bölgesi**: Çevresinde okyanuslar bulunan bu bölge Kuzey Avrupa, İngiltere, İskandinavya, Baltık Ülkeleri, Asya Bozkırı ve Slav Ülkelerini Rusya, Karabağ, Balkanlar içine alan bölgedir. Göçebe yaşam bulunmaktadır. Hayvan otlatıcılığı ile burada geçimlerini sağlamaktadır. Türk boylarının bir kısmı da Moğol dünyası, Orta Asya, Asya bu kuşak içerisindedir (İbnHaldun, 1986/a, s. 181-187).
- **Yedinci İklim Bölgesi**: Baltık Denizi'nin üstünde kalan kutuplara kadar olan Kuzey Avrupa, Sibirya'yı içine alan, İdil-Volga Hanlığının olduğu soğuk iklim kuşağıdır. Çok soğuk olduğu için insanlar küçük toplulukları halinde yaşamaktadır (İbnHaldun, 1986/a, s. 187-192).

İbn Haldun'a göre "Mutedil olan ve olmayan iklimler ile hava, insanların renklerine ve daha birçok hallerine tesir etmektedir" (İbnHaldun, 2014/a, s. 259). Çünkü bolluğun olduğu yerde iş bölümü, uzmanlaşma, sanat ve ilimle uğraşma yaygınlaştığından siyasi birlik ve devlet teşkilatı gerekmektedir (Ülger, 2004, s. 61-67; Uludağ, 2001, s. 163-194). Bu nedenle İbn Haldun imparatorluk kurmayı 4. iklim kuşağına uygun bir siyasi birlik olarak görmektedir. 3. ve 5. bölgeleri ise ömrü 120 yıl olarak kabul ettiği devletler için uygun görmektedir. Diğer bölgeler ise bedevi yaşama için uygundur. Tüm iklim biçimleri siyasi birliklere ve yönetim biçimlerine etki eden bir faktör olarak İbn Haldun'un umranını oluşturmaktadır.

3.5. İbn Haldun'da Meşruiyet Sorunu

İbn Haldun meşruiyet konusunda sadece ideal öneriler sunmamış, içinde bulunduğu dönemin şartlarını da göz önüne alarak somut öneriler de sunmuştur. Meşruiyet önceki bölümlerde de ele alındığı üzere riyasetten bugüne kadar yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkileri doğrudan etkileyen bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır. İbn Haldun teorisi de sosyopolitik bir süreç içerdiğinden bedevi toplumlardan devlete ulaşan döngü içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. İnsanın ihtiyaç ve arayışını merkeze alan İbn Haldun'un Umran ilmi insan-doğa, insan-toplum, insan-siyaset eksenleri arasındaki ihtiyaç ve fayda arayışının yolculuğunu analiz etmektedir. Bu bağlamda meşruiyet de bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmış bir olgudur. İbn Haldun'un organizmacı yaklaşımı devletin de insan gibi bir ömrü olduğu fikrini benimsemekte, itikadı anlayışı ile devletin de tüm yaratılmışlar gibi fani olduğunu ileri sürmektedir. Bu nedenle meşruiyet devletin yok olmasını engellememekle birlikte, ömrünün uzamasını ve halkının ihtiyaçlarını gerektiği gibi karşılaması sayesinde, halk desteği ile iç ve dış tehditleri engellemesini sağlamaktadır.

İbn Haldun insanların topluluk kurmasının temelinde ne olduğu sorusunun cevabını bulmak üzere umran ilmini kurmuştur. İbn Haldun insan gibi ilmin de fayda sağlamak arayışında olduğunu söylemektedir. Beşerin bir araya gelme amacını kavramaya yarayan şey ilimdir. Ona göre toplumsallaşmanın değişmez kuralları ve bir döngüsü mevcuttur. Bunu anlamak ve geleceği öngörmek üzere ilme ihtiyaç vardır. Bu yüzden İbn Haldun hem akli hem nakli bilimleri bir arada kullanarak insanı ve toplumu anlamayı amaçlayarak umran ilmini kurmuştur. Toplumsal yaşamın temel dinamiği insanın ihtiyaçlarını görme biçimlerindeki farklılaşmalardır. Bazı insanlar yeryüzünü mamur hale getirip medenileşmekte, bazıları ise bunu gerçekleştiremeyip bedevi yaşamaktadır. Her ikisinin de beşeri hayatlarında ihtiyaç karşılama ve fayda sağlama düzeni bulunmaktadır. Bedevi ve hazeriler tarih boyunca daima birbirleri ile karşılaşmakta ve birbirini etkilemektedir. Ancak insanoğlu ilk önce bedevi sonra hazeri hale gelmiştir. Geçinme bir ihtiyaç ve zarurettir. İlim bir kemalattır ancak ihtiyaç ve fayda arayışı ile öğrenilmektedir. Bedeviler sadece zaruret sevki ile, hazeriler ise kemal için ilim sevki ile bir beşeri yaşam oluşturmaktadır. İnsanın beşeri düzen arayışında olduğunu bunun temelinde de insanın fayda arayışı olduğunu söylemektedir. Bu arayış

toplumsallaşmayı, devletleşmeyi sağlamaktadır. Aynı zamanda devletin meşruiyetinin de bir arayışına dönüşmektedir (İbnHaldun, 1986/a; Sunar, 2017).

Meşruiyet adaletle başlayıp adaletle biten bir sistemdir. Yönetenle yönetileni birbirine bağlamaktadır. Düzenin kurulması için yöneticiye, devamı için adalete ihtiyaç vardır. İbn Haldun meşruiyet anlayışını Antik Yunan'ın bilge hükümdarı Nurşirevan'ın Dâire-i Adliyesi (Adalet Dâiresi) ile göstermiştir. Ona göre devletin temeli adalettir. Aristo'dan aldığı bu daireyi tamamlamıştır (İbnHaldun, 1986/a; İbnHaldun, 2008.

> "Adldir mûcib-i salâh-ı cihan. Cihan bir bağdır dîvarı devlet. Devletin nâzımı şeriattır. Şeriata olamaz hiç hâris illâ mülk. Mülk zapt eyleyemez illâ leşker. Leşkeri cem edemez illâ mal. Malı cem eyleyen râiyettir. Râiyeti kul eder pâdişah-ı âleme adl…"

Metin adl ile başlayıp adl ile yani adaletle başlayıp adaletle bitmektedir. "Yani başı adalet, sonu adalet. Öteki unsurlar çemberin neresinde olursa olsun, dönüp dolaşıp gelecekleri yer adalettir". İbn Haldun insanın tek yaşayamayacağını, yaratılış gereği sosyal bir varlık olduğunu ve ihtiyaçları doğrultusunda topluluk haline gelip öyle yaşayacağını, topluluk haline gelince tüm insanların tabi olacağı kurallar olduğunu, bu düzeni ayakta tutup kuralları uygulayacak bir devlet ya da hükümdar gerektiğini, halkın da devlete itaat etmesi gerektiğini, bu itaat için hükümdarın adil olması gerektiğini, adalet için de devletin bolluk ve barış içinde olması gerektiği, devleti korumak ve barışı sağlamak için ordu gerektiği, ordu içim mal ve ürüne ihtiyaç duyulduğunu, ürün ve mal için vergi veren ve üretim yapan halkın gerektiğini, bu vergiyi de adaletle toplamanın hükümdarın görevi olduğunu dolayısıyla düzen için adalet gerektiğini söylemiştir.

Bir devletin beşeriyete düzen getirebilmesi için adalet zemini oluşturmalıdır. Adalet mülkün temeli anlayışı buradan gelmektedir. Antik Yunan'da tüm devlet sistemini temelinde adalet bulunmaktadır. Adalet devletin meşruiyetinin temelidir. Adalet olmazsa meşruiyet olmaz. Adalet halkla hükümdarı birbirine bağlamaktadır. Meşruiyetin tesisi anlamında adaletin sağlanması ve şecaatin kazanılması adına İbn Haldun iki tür siyasetten söz etmiştir.

- **Akli siyaset**: İbn Haldun bozguncu tabiattaki insanların birbirilerinden ve vahşi doğadan korunmaları ve zaruri ihtiyaçlarını temin edebilmek için topluluk haline geldiği ve düzenin devamlılığı için bir düzen kurucu, bir yasakçıya ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir. En güçlü ve nüfuzlu olan asabiyenin reisliği ele aldığı bedevi yaşamdan, üretim ve refah arttıkça hazeri yaşama evrilen topluluk, siyasi birlik kazanarak gücü tek bir kişiye, hükümdara bırakmıştır. Gücün sahibi olan melik eğer bu gücü baskı ve şiddete çevirip halkı köleleştirdiyse, lüks ve israf nedeniyle halkının ihtiyaçlarını karşılayamayıp onları fakirleştirdiyse ve onların şecaatini ortadan kaldırdıysa bu İbn Haldun'a göre meşruiyet krizi olarak ortaya çıkmakta; halk bir işgal durumunda hükümdardan yüz çevirerek, devleti savunmak yerine işgalcilere boyun eğmeyi tercih etmektedir (Arslan, 2014, s. 185). İbn Haldun hazerilikten kaynaklanan baskı, zulüm, şecaat kaybı gibi bozulmaların önüne geçmek için de akıl sahipleri, devlet adamları ve siyasette tecrübeli kişilerin deneyimleri doğrultusunda akli siyasetin ve hukukun devreye sokulması gerektiğini; bu kurallara yönetici de uyacağı için kudretinin sınırlanacağı ve baskı şiddet gibi meşruiyeti ortadan kaldıran davranışların da önüne geçileceğini belirtmiştir (İbnHaldun, 2014/a, s. 548). Hükümdar akli siyaset ile devletin genel idaresini sağlamakla birlikte bir türünde hükümdarın menfaatini sağlayan idare usülü diğerinde ise halkın menfaatini sağlamak üzere yapılan kanunlar yoluyla yürütülmektedir. İbn Haldun örnek olarak islam öncesi İranlıların, tebaanın menfaatlerini, devletin çıkar ve bekasın için de hükümdarın menfaatlerini geri planda bırakan akli siyasetlerini örnek vermiştir. Ancak tarih boyunca yaygın akli siyaset türü hükümdarın menfaatlerini korumak adına devlet ve tabanının menfaatlerini koruyan akli siyasettir (İbnHaldun, 2014/a, s. 118, 740). İbn Haldun'a göre meşru olan akli siyaset türü İranlıların uyguladığı hükümdarın geri planda kalıp, kudretinin sınırlandırıldığı türüdür. İbn Haldun 18.-19. yüzyıllarda Batıda tartışılan halk egemenliği kavramını 13. yüzyılda tartışarak meşruiyet krizine çözüm olarak sunmuştur.

  İbn Haldun devletin ve yöneticinin insan doğasının bozgunculuğu nedeni ile zorunlu olduğunu, bazı Mutezile ve Harici alimlerin "adalet olması durumunda yöneticiye gerek olmayacağı" düşüncesinin doğru olmadığını, bu durumun devletin düzeninden doğan gurur, kibir ve hazdan faydalanma nedeniyle oluştuğunu ileri sürmektedir (İbnHaldun, 2014/a, s. 566-567). İbn Haldun dinin soydan gelen, baskıdan doğan güçle ortaya çıkan kötü huyların din tarafından yerildiğini söylemiştir. Ancak dinin yayılabilmesi için asabiye ve mülke ihtiyaç duyduğunu, dinin içinde olduğu toplumsal yapıların şecaat ve

asabiyelerini kaybetmeyeceğini, insanların cesur ve vatanını korumaktan gözünü sakınmayan dinamik insanlar olacağını söylemiştir (İbnHaldun, 2014/a, s.542). İbn Haldun halifeliğin insanların bozguncu tabiatları nedeniyle Peygamberin vefatı sonrası onları düzen içerisinde tutması için akli nedenlerle kurulduğunu söylemektedir. Ancak kargaşanın önlenmesi için ona göre peygamberliğe gerek olmadığı gibi halifeliğe de gerek yoktur. Ona göre "ihtilaf ve nizam imam tayin etmekle ortadan kalktığı gibi, şevket sahibi reislerin varlığı veya halkın, yekdiğerine zulmetmek ve çekişmekten imtina etmeleriyle de kalkar" (İbnHaldun, 2014/a, s. 546-547). İbn Haldun hazerileşmenin insanın asabiye ve şecaat bağlarını yok ettiğini ancak eğer hükümdarlık ve mülk adaleti sağlayacaksa o zaman bu durumun meşru olacağını belirtmiştir. Çünkü insanların toplanma, topluluk olma sebebi zaruri ihtiyaçlarının karşılanması ve güvenliğinin sağlanmasıdır. Mülk sahibi yani hükümdar tebaasının ihtiyaç ve faydalarını devletin ömrü uzun olacaktır

- **Dini Siyaset:** İbn Haldun meşru yönetim için ikinci bir siyaset türü olarak şer'i hükümleri içeren dini siyasetten bahsetmiştir. Ona göre topluluk düzeni için peygamber ya da halifeye ihtiyaç olmasa da uhrevi saadet için şeriat önemlidir. Çünkü akli siyaset sadece dünyevi rahatlık ve fayda sağlamaktadır. Dini siyaset ise hem dünyevi hem uhrevi saadeti sağlamaktadır. Bu yüzden ona göre dini siyaset, akli siyasetten daha üstündür (İbnHaldun, 2014/a, s. 541-542). Şeri hükümler sadece tebaayı değil, hükümdarı da bağladığı için yönetim meşru hale gelmektedir. Din umran ilmini coğrafi, soyokültürel ayakları yanında bir diğer sac ayağı olarak devletin devamlılığı açısından önem kazanmaktadır. İbn haldun devlet başkanının şeriati uyguladığı takdirde tebasının ona itaatinin vacip olduğunu söyleyerek otoriteyi dine dayandırmıştır. Dini siyasette ise hükümdar şeriate uygun hükmettiğinde halkın menfaatleerini hem dünyevi hem de uhrevi yönden temin edeceği bir yönetim sağlayacaktır (ibnHaldun, 2014/a, s. 118-119).

Bu iki yönetimin adalet anlayışlarında farklılık bulunmaktadır. Akli siyasette toplumsal iyi, dünyevi rahatlık ve faydanın çoğaltılması ve adil dağıtımı ile dini siyasette adalet uhrevi saadet, gerçek mutluluk ve ruhun yetkinliği yani şecaatin sağlanmasıdır. İbn Haldun Muaviye olayı üzerinden meşruiyet konusunu ele alarak Emeviler'de şer'i siyasetin terk edilmesi nedeniyle şecaat ve asabiyenin kaybolduğu sonuç olarak da Abbasilerin iktidarı ele geçirdiklerini anlatmaktadır. (İbnHaldun, 2014/a, s. 520-523) . İbn Haldun İslam'ın bedevi

toplulukta ortaya çıktığını, İslam devleti kurulduktan sonra halifelik ve akli siyasetin birlikte yürütüldüğünü ve halifeliğin kalkması ile birlikte asabiyenin de yok olduğunu ve hükümdarlığın kurulduğunu söylemektedir. Ancak Arap geleneklerine uygun olmayan hükümdarlık nedeniyle Arapların başarısız olduğunu, çünkü coğrafyaları gereği bedevi yaşam biçimine sahip olduklarından akli siyaset geliştirebilecek ilmi gelişmişliğe sahip olmadıklarını, bu nedenle devlet olabilmek için dini siyasete ihtiyaç duyduklarını ileri sürmektedir. Araplar ancak din sayesinde hazeri anlayışa ulaşarak şer'i hukuk ile devletleşebilmişlerdir (İbnHaldun, 2014/a, s. 528). İklim kuşaklarının insan ve toplum üzerindeki etkileri göze alındığında hangi yönetim biçim hangi kuşaktaki topluluk için uygundur? Sorusu da cevaplanmaktadır.

İbn Haldun'un umran teorisi ve toplulukların tarihsel döngüsü göz önüne alındığında yaşanan bozulma ve çürümeler, insanın toplumsallaşmasının temelinde yatan ihtiyaç ve fayda arayışının bir sonucu olduğundan ona göre tabii bir durumdur. Dolayısıyla hükümdarın lüks ve israfa kapılması da tebanın bolluk içerisinde rehavete kapılarak halka adil hükmetmeyi, adil fayda dağıtımını terk etmesi, şecaatini yitirmesi de tabii bir durumdur. Çünkü tavırlar teorisinde devlet doğar, büyür ve ölür. Yerine yeni bir devlet kurulur. Ancak meşruiyetin varlığı ve devamlılığı devletin ömrünü uzatacaktır. İbn Haldun'a göre devletin varlık nedeni adaleti sağlamak zulmü sona erdirmektir. İnsanların doğa halinden topluluğa geçme nedenlerinin temelinde de güvende olma ve temel zaruri ihtiyaçlarını giderme arayışı bulunmaktadır (İbnHaldun, 1986/b, s. 81). Dolayısıyla devlet İbn Haldun'a göre tebasının dini, canı, akli, nesli ve mal ve servetini korumakla mükelleftir (İbnHaldun, 2014/a, s. 539). Kozak, İbn Haldun'un devleti bugünün "sosyal devlet anlayışına uygun bir şekilde her alanı devletin faaliyet, gözetim ve denetimi altına aldığı görülmektedir. Bu devlet tüm korunmaya muhtaç kesimlerin koruyucusu, kendini tüm halkın refah ve mutluluğunu sağlamakla görevli ve sorumlu sayan geleneksel kerim devlettir" (Kozak İ. E., 1984, s. 166).

İbn Haldun toplumsal birliğin zamanla siyasal birliğe dönüşmesini inceleyerek asabiye içerisinde diğerleriyle eşit olan reisin siyasal birlikle birlikte reis halktan farklılaşarak devleti oluşturmaktadır. Bu bağlamda İbn Haldun'un asabiyesi nüfuzlu kişilerin ve uzun ömürlü imparatorluktaki hükümdar ve hanedanın gücünü, hem akli ve dini siyasette önem atfettiği için ilk önce, Weber'in geliştirdiği karizmatik otorite, sonrasında siyasi birlik sağlandığında

ise dini ve hukuki kuralar göz önüne aldığımızda yasal-ussal meşruiyete dayandığı görülmektedir (Say, 2014, s. 297-300).

İbn Haldun, hükümdar iyi ve halkına hizmet eden biri ise halkın da iyi ve mutlu olacağını aksi takdirde toplumda bozulma ve çözülmelerin meydana geleceğini belirterek eğer hükümdar teba tarafından meşru görülüyorsa destekleneceğini aksi takdirde desteğini yitireceğini belirtmiştir (İbnHaldun, 1989/a, s. 36-37). İktidar devletin ve egemenliğinin ömrünü uzatmak istiyorsa meşru ve adil bir yönetimle halkı yönetmelidir.

İbn Haldun, Umran ilminde "'değişimi' açıklamaya yönelik üç başat argüman belirgin bir şekilde ilgili sosyolojiye siyasal tadını vermektedir. Bahsi geçen argümanlar sırasıyla, (1) değişimi katmanlı Saiklerle açıklayan ve onu düzenin kabul edebileceği sınırlar içinde formüle eden evrimci paradigma, (2) olguyu bir bozulma olarak gösterip değişmeyi ahlaki açıdan sorgulanabilir getiren Platonik tasarı, (3) ve son olarak değişimi diyalektik doğasıyla anlatıp fakat başlangıcını düşünceye bağlayan ve dolayısıyla onu dünya gerçeklerinden ve sorunlarından uzaklaştıran idealist tutumdur. Mukaddime de hem dinsel tümdengelim şeklinde bir idealizm hem evrimci anlayış hem de bozulma düşüncesi vardır" (Öztürk, 2008, s. 191).

İbn Haldun için devlet, bozguncu insanların birbirine zarar vermesini engellemektedir. Bu yüzden devletin kendisi meşru olmak için doğrudan dine ya da tabiat üstü bir güce ihtiyaç duymayıp, onu oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiler temelinde meydana çıkmaktadır. Çünkü İbn Haldun'un evrimselci tarih anlayışında insan doğa durumundan toplum yaşamına geçme nedeni onun akli varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Daha sonra Hegel'in ele aldığı akli varlık olma durumu akli olanın öne çıkarak, düzen için akli olana ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir (Kurtoğlu, 1999, s. 261). İbn Haldun meşruiyet için şu soruların cevabını aramaktadır (Çiftçi & Yılmaz, 2013, s. 89).

"1.Yönetim dinî-şer'i kurallara mı pratik gereklere mi (akla) dayanmaktadır?

2.Yönetim halkın uhrevî menfaatlerini mi, dünyevî menfaatlerini mi esas almaktadır?

3.Yönetim halkın maslahatlarını mı sultanın maslahatlarını mı gözetmektedir?

4.Yönetim adalete-eşitliğe-kurallara dayalı bir yönetim midir yoksa keyfîliğe-istibdata dayalı bir yönetim midir?"

İbn Haldun meşruiyet için hükümdarın kudretinin sınırlandırılması gerektiğini, ister akli ister dini siyaset seçilsin, her iki siyasette de hükümdarın kudretinin sınırlandırılması ile adil bir yönetimin oluşturulacağını ileri sürmüştür.

3.6. Modern Devlet ve İbn Haldun'un Meşruiyet Modeli

İbn Haldun doğrudan hükümdarın meşruiyetini analiz ederken modern devlette ortaya çıkan ihtiyaç ve fayda arayışı devlet teşkilatını ortaya çıkararak, merkeze hukuk ve demokrasiyi koyduğundan hükümdar artık tek başına egemen değil, iktidar olan devletin temsilcisi olarak varlık kazandığından meşruiyet devleti ve siyasi oluşturan kurumlar, partiler, uygulamalar üzerinden ele alınmakta, bu alt unsurlar sorgulanıp eleştirilmektedir. Bugün "halk egemenliği", "millet iradesi", "demokrasi" gibi kavramlarla egemenlik hükümdardan alınarak devlete verilmişse de önceki bölümlerde ele alındığı üzere modern devlet ve demokrasi bekleneni karşılamadığından meşruiyet adı altında sadece uygulamalar tartışılmakta ancak meşruiyeti meydana getiren ana unsurlar göz ardı edilmektedir.

Bu bağlamda birebir mülk ile modern devlet arasında bağ kurarak konuya yaklaşmak doğru olmayacaktır. Ancak İbn Haldun'un kurduğu meşruiyet modeli insan ve doğa ilişkisinden ortaya çıkan ihtiyaç ve fayda arayışı temelinde tarihsel bir süreç olarak kurduğu umran ilminin sac ayakları üzerinden modern devlete uygulanarak yöneten ve yönetilen ilişkisinin meşruiyet arayışına bir yön verecek somut temeller taşımaktadır. İktidar hangi dönemde olursa olsun tebasının ihtiyaçlarını gidermek ve onlara güven ortamı sağlamakla yükümlüdür. Bu ihtiyaçların ve faydanın mahiyeti meşruiyet modelinin de sac ayakları olan asabiye, coğrafya, sosyokültürel yapı tarafından şekillenmekte ve yöneten-yönetilen ilişkininin ve iktidarın meşruiyet temellerinin yapısını da belirlemektedir. Günümüz meşruiyet anlayışı ideal ile mevcut düzenin kıyaslanması (ideal demokrasi-post demokrasi teorisi gibi) bağlamında ele alınmaktadır. Ancak hukuki, sosyolojik ve ahlaki özellikleri yanında toplumsal, kültürel, jeopolitik özellikleri de ele alınarak incelenmelidir. Çünkü

siyasi iktidarlar yaşadığı dönemin, coğrafyanın, kültürel özelliklerin ve halkın özelliklerinin farkına varmak ve ihtiyaçlarını gözetmek noktasında ve derecesinde kendi meşruiyetlerini de tesis etmektedirler. İbn Haldun'un meşruiyet modeli bu bağlamda iktidarlara meşruiyet tesis etme de bir yol haritası sunmaktadır (Anık, 2017, s.21).

- **Halk (Asabiye):** İbn Haldun'un ortaya koyduğu sosyopolitik değişim modeline (Kayapınar, 2006) göre bugünkü modern insan tabiatının değişmezliği yaklaşımın aksine İbn Haldun'da insan, sosyal ve siyasi yapılara paralel olarak değişen dinamik bir yapıya sahip olup, bu değişim oldukça yavaş, gizli ve derin olduğundan akli kişiler haricinde değişimi geçiren insanların bile farkına varmasının mümkün olmadığı kolektif bir düzenlilik sergilemektedir. Her bir değişimin içinde bulunduğu döneme, sosyopolitik ve ekonomik gelişmelere bağlı olarak kendine özgü kuralları bulunmaktadır. Değişim en önemli unsuru asabiyedir (Kayapınar, 2006, s.85).

  > "İbn Haldun'a göre insan tabiatı gereği sosyal, siyasal bir varlık olduğuna göre hangi toplumsal vasatta tutkunun eylem kapasitesinin en yüksek olduğunu tayin etmek oldukça önemlidir. İşte bu can alıcı sorunun cevabı eşitlik, kardeşlik ve özgürlüğün egemen olduğu vasatlar asabiye için olmazsa olmaz koşullardır. Gönüllü birliktelik, tahakkümsüz ortam, adalet esasına dayalı bir sosyal, siyasal düzende asabiyenin derecesi yani eyleme dönük bilinç ve irade yüksektir. Böyle bir ortamda toplumsal refahın yükselmesi gelişme dinamizm en yüksek düzeye çıkma potansiyeline sahiptir. Bu ortamda bir de gaye birliği oluşunca, yani neseple sebep asabiyesi birleşince toplumun kendini ifade etme imkanı ortaya çıkmakta ve bu asabiyenin egemen olduğu ülke imar edilmektedir" (Nişancı, 2005, s. 246).

Asabiye bedevi yaşamda devletleşebilmek için gereken birlik duygusunu verirken, hazerilikte nesep asabiyesinden sebep asabiyesine dönüşerek tebaanın siyasi iradesi ve hükümdarın yani siyasal iktidar ve yönetsel mekanizmanın kabul edilip edilmediğinin, halkın ne kadar hükümdara destek olduğunun bir göstergesi haline gelmektedir. Bu anlamda asabiye insanların yönetim mekanizmasını kabul etme ruhu olarak da tanımlanabilecektir. Goodman "asabiyenin en düşük paydasının siyasi değişimin bölünemez en küçük bileşeni" (Goodman L. E., 1972, s. 258) olduğunu söylemektedir.

> "İbn Haldun'un sosyal-siyaset felsefesi bir üçüncü yol olarak pratik açıdan cemaatçiliğe, kuramsal açıdan da liberal demokrasiye alternatif olabilecek bir

çerçeve sunar. Zira İbn Haldun'un yaklaşımı, pratik açıdan cemaatçiliğin birey ile toplum arasındaki mevcut dengesizliğe dair kaygılarını bertaraf edebilirken, kuramsal düzlemde Aydınlanma düşüncesinin yerini alabilecek ontolojik ve epistemolojik açıdan son derece kuşatıcı ve derin bir düşünce geleneğine yaslanmaktadır. Dolayısıyla İbn Haldun'un teorisinin özünü teşkil eden asabiyet kavramı da bugün siyaset felsefesinin üzerine bina edildiği eşitlik, özgürlük, özerklik, güç, erdem, hak, adalet, meşruiyet gibi parametrelerden biri, hatta bunların arasında en merkezî olabilecek kadar açıklama gücü yüksek kavramdır" (Kayapınar, 2006, s. 87).

İbn Haldun takipçilerinden Toynbee asabiyenin, insanların zorluklarla başa çıkma, meydan okuma gücü olarak ortaya çıkan ve insanları birbirine bağlayan bir bağ olduğunu söylemiştir (Toynbee, 1947 akt. Kayapınar, 2006, s. 95). Bu bağ çekilen zorluğa bağlı olarak daha güçlü ya da zayıf olmaktadır. Dolayısıyla coğrafi özelliklere göre şekillenen toplumlar, içinde bulundukları şartların zorluğuna göre asabiyelerinin kuvvetini de şekillendirmektedirler. Çöl şartlarında oluşan bedevi hayatta mahrumiyet fazla olduğu için çekilen zorluk daha fazla olmakta ve bu durum insanları birbirine daha sıkı bağlarla bağlamakta, hazeri yaşamda ise bolluk ve refahın sunduğu güven ortamı nedeniyle asabiye daha zayıf olmakta ve formu değişerek insanların ihtiyaç ve isteklerine bağlı olarak anlam kazanmaktadır. Goodman, tarihsel dönüşümün sonucu olarak nesep asabiyesinin zayıflaması ve sebep asabiyesine dönüşmesi ile birlikte özellikle din kardeşliği bağlamında oluşan sebep asabiyesinin mülke geçişte devletin gençlik dönemi olduğunu ve sebep asabiyesi ile birlikte siyasi bir birliğe dönüştüğünü belirtmiştir (Goodman, 1972, s.259). İbn Haldun asabiyeyi hem devletin kuruluşu hem de yıkılışının nedeni olarak görmektedir. Farklı asabiyelerin çatışması yıkımı getirebileceğinden düzen tesisi için ona göre bir düzen koyucu, bir yasakçı gerekmektedir. Bu yasakçı mülkün başkanı hükümdardır. Ancak hükümdarın devletin devamlılığını sağlamak üzere yerine getirmesi gereken yükümlülükler bulunmaktadır. Bu yükümlülükleri yerine getirirken baskı ve şiddetten uzaklaşarak halkın şecaatinin yok olmasına ve köleleşmesine engel olması, halkın fakirleşmesine neden olacak uygulamalardan kaçınması gerekmektedir. Böylece meşruiyetini sağlayarak halkının desteğini sağlayarak devletin ömrünü uzatabilecektir. İbn Haldun'a göre insanı hayvandan ayıran özelliği akli davranarak siyasetle uğraşabilme yetisidir. Bu yeti ile insan düzeni sağlayarak devlete ulaşmak için

asabiye ve şecaat ile hareket edecek bir topluluğu kuracaktır. (İbnHaldun, 2014/a, s. 363). Goodman'a göre

> "Asabiyenin değişimi/dönüşümüdür, siyasetin de değişimi/dönüşümüdür, asabiyetin imkânları ve sınırları, siyasî değişimin de imkânlarını ve sınırlarını tayin eder. Asabiyetin kanunları, tarihin de kanunlarıdır" (Goodman, 1972, s.257).

Ritter'e göre İbn Haldun'un sahip olduğu tek ideoloji din olduğu için nesep asabiyesinden daha güçlü gördüğü din kardeşliğini (sebep asabiyesi) öne çıkarmıştır (Ritter, 1948; Kayapınar, 2006). İbn Haldun'a göre insanlar siyasi iktidara ancak asabiye ile boyun eğmekte, rıza göstermektedirler (İbnHaldun, 2014/a, s. 274). Asabiye; dayanışma, güven, özgüven, aidiyet, güç, meşruiyet, şeref, cesaret ve metanet, özgürlük, güzel ahlâk gibi pek çok unsurdan oluşan dinamik bir yapıdır. Bu nedenle sadece dayanışma olarak tanımlamak yeterli olmayacaktır. Çünkü asabiye insanların ihtiyaç ve fayda arayışlarının bir neticesi olarak daha fazlasını yani yeni bir siyasi yapı, bir sonraki sosyopolitik evre mülkü talep etmektedir. Oysa dayanışma tek başına böyle bir talebi meydana getirmek için yeterli değildir. Asabiye en zayıf düzeyde kolektif eylemi sağlarken en yüksek düzeyde topluluk uğruna kendini fedayı sağlamaktadır (Ritter, 1948; Goodman, 1972; Kayapınar, 2006, s. 108).

> "Güçlü asabiye her türlü gelişmenin, asabiyenin yokluğu ya da diğer bir ifadeyle yabancılaşma ise her türlü kriz ve çöküşün gerçek nedenidir, çünkü asabiye özdür; şahsiyet, kültür ve medeniyet ise surettir. Bu noktadan hareketle tarihi ve toplumu anlamak için asabiyeyi ve topluma arız olan halleri ve özellikle de krizleri çözümleyebilmek için ise asabiyenin azalmasına neden olan faktörleri bilmemiz gerekmektedir. Böylelikle hangi toplumsal tabiatta ve iklimde asabiyenin güçlü, hangisinde zayıf olduğunu daha net görmüş oluruz" (Nişancı, 2005, s. 242).

Baskıcı bir devlet tebaanın şecaat ve asabiyesini ortadan kaldırdığı gibi aşırı özgürlük ve bolluk da yine tebanın asabiyesini kaybetmesine neden olmaktadır. Hazeriliğin oluşması için iş bölümü yapılmakta, insanların hayatının her anı planlanarak kurallarla belirlenmekte, bireysel inisiyatif minimuma düşürülmektedir. Bu durum da asabiye ve şecaatin yok olmasına neden olmaktadır. Yerleşik yaşam bireyi baskı altında tutan, devlet büyüdükçe

hükümetçe yapılan yeni kuralların olduğu bir düzen ve baskıya ve yönetilmeye alışan bir teba ortaya çıkmaktadır. İbn Haldun şecaatin ve asabiyenin güçlenmesi için savaşa, düşmana yani bir ötekiye ihtiyaç duyulduğunu ileri sürmektedir.

İbn Haldun'u tüm umranının temeli olan ihtiyaç ve fayda arayışı asabiyenin formunu da içinde bulunulan dönem ve şartların ihtiyacına bağlı olarak formülize ederek biçimlendirmektedir. Modern dünyada ulus devletlerin yaygınlaşması ile birlikte milliyetçilik ve ideolojiler sebep asabiyesinde dinin yerini alarak, toplumu ve devleti birbirine bağlayıcı bir özellik kazanarak, meşruiyetin yani yönetsel mekanizmanın toplumsal kabulünde bir sac ayağını oluşturmaktadır. Smith (Smith, 2014) Milli Kimlik eserinde "dışardakine duyulan korkudan dolayı milliyet duygusunun oluştuğu" (sebep asabiyesi) ve topluluğun birbirine kenetlendiğini, AB'nin birbiriyle her temaslarında milliyetçi duygular yani asabiyelerinin kuvvetlenmesi nedeniyle asla tüm Avrupalıları bir millet olamayacağını sadece çatı bir yapı olarak kalacağını ileri sürmüştür. Ancak çok fazla savaşmak devlete maliyet olup, vatandaşa ağır vergiler olarak döneceğinden ekonomiyi bozup devleti çöküşe götürecektir. Bu nedenle iktidarlar zaman zaman destek sağlamak üzere düşman yaratmaktadır. Çoban, aidiyetin var olmak için bir düşmana ihtiyaç duyduğunu söylemektedir. Ona göre "düşman bir halk ya da düşünce olabilir; düşman bir dünya görüşüyken, başka bir ulusun var olma mücadelesi de yönelebilir. Bunu belirleyen egemenler ve onları tehdit eden muhalif oluşumlardır" (Çoban, 2013, s.104). Ortak bir düşman ile dayanışma ve kardeşlik bağları ortaya çıkmakta, topluluğun devamlılığı sağlanabilmektedir. Çünkü tehlike üyeleri birbirine yakınlaştırmakta ve bağlamaktadır. Ortak eylemler ortak kimliği beslemekte ve topluluğun kimliği inşa edilmektedir.

İbn Haldun toplumsal değişimin çok yavaş olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda bugün Türkiye'nin ve Türklerin hala hazerileşme sürecinde olduğu ve bedevi özelliklerini yitirmediğini 15 Temmuz Darbe Girişimi ve terör olaylarında bir arada olma, dayanışma, birlikte hareket etme gücüne sahip olduğunu göstererek dinamik bir asabiyenin hala mevcut olduğunu da ortaya koymaktadır. Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetici hanedan Türk olsa da ordu Türklerden oluşturulmuş, gayrimüslim halk ise ticaretle uğraşmış, dolayısıyla Türkler bedevi asabiye ve şecaati kaybetmeyerek bugüne kadar taşımıştır (Genç, 2017). Tarihçi İlber Ortaylı, Türklerin asimile olmayan ve göçebe alışkanlıklarını bugün bile

tamamen terk etmemiş bir millet olduğunu ileri sürerek (Ortaylı İ. , 2016; Ortaylı İ. , 2015) asabiyenin hazerilemeye rağmen hala neden güçlü olduğunu açıklamıştır.

- **Jeopolitik Konum (Coğrafya/İklim):** İbn Haldun'un meşruiyet modelinde bir diğer sac ayağı olan coğrafya ve iklim unsuru toplumsal ve siyasal birlikleri hem yapısal hem ahlaki olarak şekillendirmektedir. İbn Haldun iklim bölgelerine ayırdığı dünyada sadece 4. bölgeyi umran için uygun görürken, 3 ve 5. bölgeleri bedevi, hazeri ve köy yaşam biçimleri içeren geçiş bölgeleri, 2 ve 6. bölgeleri bedevi yaşam için uygun bölgeler olarak formülize etmiştir. "Coğrafya kaderdir" anlayışından yola çıkarak coğrafyanın sunduğu bolluk ve kıtlıktan kaynaklanan beslenme alışkanlıklarının insanın karakterini ve dolayısıyla yaşam biçimini ve toplumsallaşma şeklini de etkilediğini ortaya koymuştur.

Jeopolitik, Antik Yunan'dan Herodot, Sokrates, Aristoteles, Strabo, Sezar, Montesquieu, Kant gibi düşünürlerden bugüne toplum ve coğrafya ilişkisini araştıran bilim dalıdır. Tüm bu düşünürler coğrafyanın sadece toplum değil siyasal birliği de etkileyip şekillendirdiğini belirtmiştir. Strabo, Roma İmparatorluğu'nun coğrafi özelliklerini inceleyerek coğrafi mevkii, iklimi ve kaynakları dikkate alındığında, İtalya'nın güçlü bir merkezi devlet olacağını belirtmiştir (Aslan, t.siz). İbn Haldun'un umran için en elverişli gördüğü 4. Bölgede bulunan İtalya, yapısı ve konumuyla Roma'nın merkezini oluşturmuştur. Konumu açısından ele alındığında bolluk ve refah içinde olup ilim ve sanatla ilgilenmenin bir ihtiyaca dönüştüğü bu coğrafya aynı zamanda Rönesans'ın beşiği olmuştur. Fransa ise bedevi özellikler taşıması ve asabiyesini henüz tam anlamıyla kaybetmemesi sayesinde Fransız devrimi ile modern devletin, Almanya'da Luther King ise reform hareketlerini başlatarak aydınlanmanın kurucusu olmuşlardır. Bu bağlamda coğrafya ile yaşanan gelişmeler arasındaki paralellik öne çıkmaktadır (Abramson, 2012). Avrupa ıslah olup hazerileştikçe modern devletin, anayasanın, insan hakları, demokrasi gibi hazeri ihtiyaçların ortaya çıkması ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

15. Yüzyılda yaşanan iklim değişiklikleri ile Avrupa kıtasının ikliminin değişip, gelişen teknoloji ve bilim ile bataklık bölgenin ıslahı ve mamur hale getirilmesiyle, hazerileşmeleri onları gelişmiş modern devletler haline getirse de İbn Haldun'un iklim teorisi bağlamında ele alındığında jeopolitik konumu sebebiyle 4. bölgedeki Türkiye, Suriye, Mısır, Irak gibi ülkeler göz önüne alındığında işgale ya da konumu nedeniyle terör saldırılarına maruz kalmamaktadır. Bu bölgedeki ülkeler kıt kaynaklar nedeni ile bol kaynaklara ulaşmak üzere

4. bölgedeki ülkelere yönelerek sömürge imparatorluklarını kurmuşlardır (Bkz. (McNeill, 1999; Ferro, 2002; Luraghi, 2000; Loomba, 2000; Abramson, 2012). İbn Haldun'un dağdakilerin ovadakilere saldırısını ihtiyaçları karşılama bağlamında tabii olarak kabul ettiği suyun cazibe yasası gibi yukardan aşağı bolluk kesime doğru akışın nedenini kaynakların yetersizliği nedeniyle ihtiyaçların karşılanması ve fayda sağlamak olarak kabul etmiştir (Sunar, 2017). İbn Haldun imparatorlukların maliyeti nedeniyle daha fazla kaynağa ihtiyaç duyduğunu bu yüzden bolluk merkezi 4. bölge ve özellikle Maveraünnehir alanının bir cazibe merkezi olarak diğer bedevi ve hazeri ülkeleri çektiğini ileri sürmüştür. Bu nedenle coğrafya ve jeopolitik konum bir ülkenin kaderini, yönetim biçimini, kültürel özelliklerini ve asabiyesini de şekillendirmektedir. Bir ülke, bir topluluk kaynaklardan ne kadar muafsa o kadar güçlü bir asabiyeye sahip olmaktadır.

4. Bölge umran için en elverişli koşullara sahip olduğundan yüzyıllar boyunca bu bölgeye sahip olmak isteyen toplulukların saldırı ve işgaline sahne olmuş, her bir toplumun izlerini taşıyan medeniyetler beşiği bir konuma sahiptir. Bugün Türkiye bu bölge içerisinde sahip olduğu stratejik jeopolitik konumu nedeniyle komşu ülkelerdeki iç savaşlar, savaşlar, terör olayları ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır (İlhan, 1993; ilhan, 1995). Ancak hazerileşmeyi tam olarak gerçekleştiremediğinden, ekonomik bolluk ve refah açısından değerlendirildiğinde gelişmekte olan ülke sınıfında yer alması asabiyesinin hala dinamik olmasını da sağlamaktadır. Aynı zamanda iç ve dış tehditlerin varlığı da yine asabiyenin ve insanın ilk kez toplumsallaşmasında merkezi öneme sahip güvende olma arayışının bir sonucu olarak asabiyeyi canlı tutmaktadır.

Jeopolitik (coğrafyanın siyasete etkisi) (Blij, 1967) kavramını ilk kez kullanan Rudolf Kjellen, organizmacı yaklaşımı ile insan, devlet ve toplumların benzer davranışlar gösterdiğini ileri sürmüştür (Weiser, 1994). Alman Coğrafyacı ve Jeopolitikçi Friedrich Ratzel (1898) jeopolitiğin önemini vurgulayarak toplum-coğrafya ilişkisini mekan ve konum unsurları üzerinden analiz etmiştir. Coğrafi özellikler ve iklimi içeren mekan ve mekanın yeryüzünde bulunduğu, ilişkilerini kontrol eden konumu yanında bir de coğrafya ve iklimi ıslah ederek mamur hale getirmeye çalışan insanın mekan duygusu bir topluluğun kültür, asabiye ve yönetim biçimini belirlemektedir. Bu noktada İbn Haldun ile paralel görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Organizmacı bir anlayışa sahip olan Ratzel'e göre topluluklar konumu itibariyle diğerlerinin emrinde veya diğerlerinin üstünde olmaya yetkindirler.

İmparatorluk olabilecek kudretteki devletler dünya hakimiyeti için küçük devletleri kontrol altına alabilecek kudrete sahiptirler (Semple, 1911/2015).

Jeopolitik kuramcılarından Sir Hakford Mackinder de "Kara Hakimiyet Teorisi" "Dünya Adası" adını verdiği Avrupa-Asya-Afrika kıtalarını tek bir kara parçası olarak kabul etmekte ve "Doğu Avrupa'yı elinde tutan Heartland'e egemen olur, Heartland'i elinde tutan Dünya Adasına egemen olur, dünyanın bu adasını elinde tutan dünyaya egemen olur" diyerek (Mackinder, 1996) İbn Haldun'un 4. bölgesi ile paralel olarak sunduğu coğrafyayı devlet idaresi için başat faktör olarak görmüştür. Ona göre bu alana sahip olabilecek stratejik konuma sahip tek ülke Rusya'dır. Bunu engellemek için Rusya'nın sıcak denizlere inmesi engellenmelidir (Mackinder, 1996). Alfred Thayer Mahan'ın "Deniz Hâkimiyet Teorisi"'ne (Mahan, 1890) göre bir ülkenin denize olan konumu, yakınlığı, kıyı uzunluğu, liman sayısı gibi etkenlerin önemini vurgulayarak "denizlere hâkim olan dünyaya hâkim olur" tezini ortaya atmıştır. İngiltere'nin deniz hakimiyeti ile uzak ülkelere ulaşarak buralardaki sömürgelerini koruması ona ilham vermiştir. Ona göre "sömürgeler sayesinde ülke yabancı bir diyarda toprak sahibi olur, satmak istediği mallar için daha büyük bir refah ve zenginlik arar" (İşcan, 2004; Güney, 1993; Bayat, 1983). Karl Ernst Haushofer'in organizmacı "Hayat Alanı (Lebensraum) Teorisi"ne göre doğada sadece güçlü olan canlıların hayatta kalması gibi güçlü olan devletler ayakta kalacaktır. Bu nedenle devletler sınırlarını geniş tutarak rakiplerinden güçlü hale gelmelidir (İşcan, 2004; Güney, 1993). Nicholas Spykman, "Kenar Kuşak Teorisi" ile Mackinder'i eleştirse de benzer bir öneri sunmaktadır. Ona göre Kuzey Yarımküredeki ülkeler tarih boyunca dünya siyasetini etkilemişlerdir. Dünyanın kalbi gördükleri Avrasya'nın (Mackinder'in Heartland'ı) yani Rusya'nın Doğu Avrupa eksenli olarak dışa doğru yayılmasını engellemek gerekmektedir. Avrasya'yı çevreleyen Kenar Kuşak (Doğu Avrupa'nın sahil ülkeleri, Ortadoğu ülkeleri, Hindistan ve Çin) coğrafi konumları nedeniyle kendini hem kara hem denizde savunmak zorundadır. Eğer bu ülkeler kontrol edilirse Avrasya da kontrol edilebilecektir (Spykman, 1942).

Samuel Huntington'un "Medeniyetler Çatışması" teorisi (Hunghington, 1996), Zbignew Brezezinski'nin "Büyük Satranç Tahtası" teorisi (Brzezinski, 1998) ve Alexander Dugin'in "Yeni Avrasyacılık" teorileri (Dugin, 1997) de yeni jeopolitik teorileridir. Hepsi coğrafya ile toplum ve devlet ilişkileri üzerinde durmaktadır.

Hans Morgenthau, milli güç teorisi ile coğrafyanın bir ülkenin gücünün temel faktörlerinden bir olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre coğrafya, ekonomik kapasite, askeri güç, nüfus, doğal kaynaklar, hükümet ve diplomasinin niteliği, ulusal karakter ve kültür bir devletin milli gücünü oluşturmaktadır (Morgenthau, 1951). Morgenthau diğer unsurlar değişiklik gösterse de coğrafyanın değişime kapalı olması, devletin sahip olduğu doğal kaynak ve ekonomik kapasiteyi doğrudan etkilemesi nedeniyle en etkili unsurdur (Pham, 2008). Bu nedenle coğrafya hem ülkenin iç işleyişini hem de diğer ülkelerle olan ilişkilerinde belirleyici güce sahiptir. Ülkenin dağlık ya da ovalık bir alanda bulunması, denizlere yakın ya da uzak olması, sınırlarının genişliği ya da darlığı hükümet ve diplomasi türünü de etkilemektedir. İran, Afganistan gibi ülkeler dağlık olması, İngiltere ise ada ülkesi olması, ABD iki okyanus ile çevrelenmiş olması, Rusya'nın ağır kış şartlarına sahip olması, Osmanlı'nın geniş sınırları, Vietnam'ın büyük ormanlarla çevrili yapısı dolayısıyla kendini savunmada diğer ülkelere göre daha avantajlı bir konumda olmasını sağlamaktadır. İsrail küçük bir yüzölçümüne sahip olması nedeniyle önleyici saldırı stratejisi ile hareket etmektedir. Tüm jeopolitik teoriler İbn Haldun'un coğrafya kaderdir tezini ispatlar nitelikte stratejiler sunmaktadır. Jeopolitik konum bir ülkenin kaderini belirlemekte, gelişimini etkilemekte ve İbn Haldun'un meşruiyet modelinin sac ayaklarından biri olarak ülkelerin iç ve dış politikalarını ve dolayısıyla meşruiyetlerini belirlemektedir.

- **Sosyokültürel yapı (Konjonktür):** Aşırı bolluk da aşırı kıtlık da devletleşmenin önünde engeldir. Bolluk olunca şecaat ortadan kalkmaktadır. Çünkü bolluk karşısında ihtiyaçlarını gidermek üzere bir arayışa girilmediğinden insanlar tembelleşmekte ve bedevi atılganlığı, çalışkanlığı unutmaktadırlar. İş bölümü ve uzmanlaşma ile onların yerine başkaları savaşmakta, başkalarına işlerini yaptırmak onların karakteri haline gelmekte sonraki nesillerde şecaat yok olmuş ve asabiye de zayıflamış hale gelmektedir. Uzun süren refah daimî sürecek yanılgısı dolayısıyla da tembelliği beraberinde getirmektedir. Bu tembellik devleti koruma arzu ve kabiliyetini kaybettiğinden asabiye de kaybolmaktadır. Bolluğun devamlılığı yanılgısı nedeniyle gelişmekte olan asabiyeler de fark edilmemekte, asabiye güçlenip işgal için devlete saldırdığında çok geç olabilmektedir. Osmanlı'nın 1700'lerde dünyadaki değişimlerin fark edememesi, o zenginlik ve refahın devam edeceği yanılgısı ekonominin çökmesine neden olmuştur (Sunar, 2017).

Aynı şekilde aşırı yoksunluk da devlet kurmayı engellemektedir. Güçsüz olan bir asabiyenin başka asabiyelerle birleşme onlara vaatte bulunma gücü olmadığından ya da hakir durumda olduğundan başkalarının yönetimi altında köleleştiklerinden devletleşememektedir. Zaruri ihtiyaçlar giderilemediğinden ilim ve irfan gelişmemiş, dolayısıyla devlet kurma yönetme bilgisine sahip olamadığından devleti kuramamaktadır. İbn Haldun'a göre uzun süre köle olarak yaşayan topluluklar da devlet olmayı bilemediğinden devletleşememektedir. Amerika'da iç savaş sonrası azat edilen köleler devletten aldıkları çiftlikleri yönetmeyi bilmediklerinden başarılı olamamışlardır. Amerika'da ayaklanıp Afrika'ya dönen köleler Liberya'yı (Özgür Ülke) kurmuşlardır. Ancak devlet olma bilgisine sahip olmadıklarından köleliği getirmişlerdir. Yoksunluk nedeni ile asabiye sahibi olsalar da Sömürge sonrası bağımsız kalan topluluklar köleleştikleri için başkaları tarafından yönetilmeye alıştığından ve devlet yönetme bilgileri olmadığından devletleşememektedir (Sunar, 2017).

Leva Semenovich Vygotsky'nin geliştirdiği Sosyokültürel kurama göre bireyin gelişiminde sosyal çevrenin etkili olduğu ve bireyin çocukluktan itibaren bu çevrenin etkisi ile fikir, tutum ve becerilerinin şekillendiğini ve sosyal dünyasının oluştuğunu ileri sürmektedir. Ona göre birey içine doğduğu toplum ve kültür tarafından şekillendirilmektedir. Sosyokültürel öğrenme ile bireyler sosyal paylaşım süreçleri neticesinde psikolojik gelişim süreçlerini tamamlamaktadır. Tüm algısal çerçeve bu çevre tarafından başta dil ile şekillendirilmekte, topluluğun ortak dil, kültür ve asabiyesinin oluşmasını sağlamaktadır. Üretilen ortak anlamlar o topluluğu diğerlerinden ayırarak bireyin kolektif kimliğini de yaratmaktadır (Vygotsky, 1895).

İbn Haldun nesillerin yavaş yavaş değiştiğini, şecaat kaybının da sonraki nesillerde giderek arttığını tavırlar teorisinde ortaya koymuştur. Birey içine doğduğu refah ve bolluk nedeni ile önceki nesillerin yüzleştiği yokluktan bihaber olması nedeni ile bedevi şecaat ve atılganlığına sahip olmayıp, içinde bulunduğu toplumun kültür ve kuralları ile şekillenerek hazeri özellikler taşımaktadır. Nesillerin 40 yıl olarak alındığı İbn Haldun'da her bir nesil bolluk ve bozulma nedeni ile biraz daha şecaat kaybederken, tembelleşip baskı altında yönetiliyorsa biraz daha köleleşmektedir.

Devleti yönetme tarzının ortaya çıkardığı Sosyokültürel yapı da asabiye ve şecaati etkilemektedir. Şehrin oluşması için insanların hayatının her anı planlanarak kurallarla belirlenmekte, bireysel inisiyatif minimuma düşürülmektedir. Bu durum da asabiye ve şecaatin aynı zamanda meşruiyetin yok olmasına neden olmaktadır. Çünkü İbn Haldun'un modeline göre şecaat ve asabiye olmadan meşruiyet söz konusu değildir. Sosyokültürel yapı hazeri ya da bedevi ya da ikisi arasındaki köy yaşamının beraberinde getirdiği yaşam biçimi ve karakter özelliklerini de belirlemektedir. Burjuvazinin şehirlere gelip burada zenginleştikten sonra şehirli yaşama adapte olmaya çalışması, hazerileştikçe bireyselleşmesi ve önce ruhban sınıfa karşı aristokratlarla dayanışarak sonrasında aristokratlardan kendilerine hak ve özgürlük talep etmeleri, coğrafi keşifler ve teknolojik gelişmeler, matbaanın icadı reform ve Rönesans hareketleri, aydınlanma ve modernizm hazerileşme ile birlikte ortaya çıkan yeni ihtiyaç ve fayda arayışlarının sonucu olmuştur. Hazeri yaşamda bireyler "doğuştan özgür ve eşit, belli gaye, çıkar ve idealler edinebilen ve bunların peşinde koşabilen insan teki, özgürlük ideali, devletin faaliyet alanının minimuma indirilmesi; serbest piyasa ekonomisi, ilerleme düşüncesi" ile tanımlansa da İbn Haldun'un teorisinde açıkladığı ekonomik faydanın dağılımındaki eşitsizliğin neden olduğu adaletsizlikler, sömürge imparatorluklarının kurulması sosyalist ve komünist ideolojilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Festenstein, 1998).

Modern dünyada bireyi baskı altında tutan devlet büyüdükçe hükümetçe yapılan yeni kuralların olduğu bir düzen, baskıya ve yönetilmeye alışan bir halk ortaya çıkarmaktadır. Gelişmiş ülkelerde Avrupa'da ABD'de, Rousseau'nun deyimi ile modern birey gönüllü kölelere dönüşerek bedevi şecaatin verdiği o bireysel inisiyatifi, devletin kurallarıyla belirlenmiş yaşamında kaybetmiştir (Sunar, 2017). Önceki bölümlerde ele alınan modern devletin meşruiyet krizi devletin güçlü olması, kuralları koyması ancak refah vermemesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Refah sunulduğu için gelişmiş ülkedeki modern birey asabiyesini ve şecaatini yitirerek sunulan fayda karşılığında hayatının her anının kurallarla belirlenmesi ve bireysel inisiyatifinin elinden alınmasına rıza göstermektedir. Marx'ın yanlış bilinci yani ideolojinin (din, özgürlük, demokrasi, insan hakları tartışmaları) olmayanı var gibi göstermesi noktasında modern insanın refah karşısında özgürlük var yanılgısını ortaya çıkarmaktadır. İbn Haldun'un şecaat için özgürlük ve adalet kavramlarını öne çıkarmaktadır. Yani şecaat sahibi olmak için bireyin kimseye kul olmaması gerekmektedir. Şecaat kaybı

insanı tembelleştirirken fayda için köleleşmesine neden olmakta, devletini bile koruyamaz hale getirmektedir.

Modern birey yalnızlaşmış, tekilliği hedefleyen, iş bölümü, uzmanlaşma nedeniyle işlerini başkasına yaptıran ve tembelleşen, korkak, bireysel inisiyatifi olmayıp (nasıl oy kullanacak, ne zaman kullanacak hangi adaylar arasında tercih yapacak –adayların belirlenmesinde söz sahibi olmayan-), hayatının her anı planlanmış ve kurallarla belirlenmiştir. Köy yaşamı yerleşik olmakla birlikte köylüler, şecaat ve asabiyesini kaybetmemiş, bedevi yaşamla hazeri yaşam arasında her ikisinden de özellikler taşımaktadır. Bedevi yaşam da ise cemaatçi toplulukçu bir kültür olup, asabiyesini koruma, onu için kendini feda etme, savunma, hemşerici yaklaşıma sahip, cesur, saldırgan, savaşçı özellikler göstermektedirler. İbn Haldun "insan alışkanlıklarının oğludur" diyerek sosyokültürel yapının sunduğu yaşam biçiminin insanları ve toplumları nasıl şekillendirildiğini ortaya koymuştur.

> "İbn Haldun'un insan tabiatındaki değişime ilişkin yaptığı analiz oldukça dikkat çekicidir. Ona göre insanın yaratılışı doğumla birlikte bir defada gerçekleşen ve tamamlanan bir olgu değildir; aksine bir oluştur. İnsanın yaratılış süreci bir ömür boyu devam etmektedir. Tabiatta yürürlükte olan genel kurallara göre yaratılan insan, kendini içinde bulduğu siyasal, sosyal, kültürel ve çevresel şartlar tarafından tekrar yaratılır tüm hayatı boyunca. Fakat burada da kişiliğin pasif bir uzviyet üzerine toplumun mührünü basması, kendi fikirler ve inanışlar sisteminin kalıbını çıkarmasından ibaret olduğunu söylemek yanlış olur. Gerçekte sosyalleşme süreci ancak kişi ile çevresi arasındaki karşılıklı tesirden doğan dinamik bir süreçtir. Demek oluyor ki, yeniden doğuş sürecinde insan mutlak anlamda edilgen değildir; onun iradi eylemleri çevresini ve tabiatını etkilemektedir. İnsan nesebinden daha çok itiyatlarına mensuptur; birinci yaratılış insan mizacı, ikincisi siyasal, sosyal, kültürel çevre, üçüncü yaratılış ise itiyatlardır. Eylem felsefesine göre insan doğayı değiştirirken, aslında kendisini de değiştirir ve kendinden önceki kuşakların yaptıklarını kavrayacak derecede bir duygu gelişir onda. Duyuları bütün geçmiş medeniyet ve kültürlerin izlerini taşır. Eylem düşünceyi doğurduğu gibi, insana kendisini de tanıttırır" (Nişancı, 2005, s. 242).

Duverger, Batı'nın bolluk ve refah içerisinde yüzen devlet ve toplumlarını İbn Haldun'a paralel olarak analiz etmiştir. Ona göre (Duverger M. , 1977),

> "artık Batı, maddî alanda elde ettiği büyük başarının yükünü taşıyamaz hâle gelmiştir. Çünkü bu başarının kaçınılmaz karşılığı insan hayatının alabildiğine yoksullaşması olmuştur. Eşi görülmemiş bir varlık birikimi içindeki yığınların bu büyük tatminsizliği, Batı sisteminin yarınını belirleyecek olan temel çelişkidir."

Bedevi özellikler gösteren Türk asabiyesi, Osmanlı'nın yıkılışı ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'ni kurmuştur. İbn Haldun'un mağluplar galipleri taklit eder tespiti doğrultusunda Osmanlı'da 17. Yüzyılda III. Selim ile başlayan modernleşme hareketleri Türkiye Cumhuriyeti'nde de benimsenmiştir. Türkiye, cemaatçi ve toplulukçu bir kültüre sahip bir ülke olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal, toplumsal ve kültürel mirasını içinde barındıran, lidere ve ideolojilere biatin yoğun olduğu bir yapıya sahiptir. Bir yanda bedevi özelliklere sahip geleneksel kültüre bağlı gruplar, diğer yanda ise modernizmi benimsemiş kesimler bir arada bulunmaktadır. Kuruluş döneminde T.C. siyasi elitleri modernizmin yukardan aşağı devlet eliyle siyasi sistemin değişimi, devletçilik, liberalizm, burjuvazinin oluşturularak, kurallar yolu ile tebaaya benimsetmeye çalışmış, diğer yandan halk ise geleneksel kültüre bağlı olduğundan modernizme direnç göstermiştir (Toprak, 2014; Sunar & Kaya, 2014; Sarıbay, 2014). Değişim İbn Haldun'a göre yavaş gelişen bir süreçtir. Bedevilerin tam anlamıyla hazeri olması yani asabiye kaybı 3. Nesil ile olmakta yani 120 yılı bulmaktadır. Bir yüzü doğu bir yüzü Batıya dönük olan ve iki kıta arasında köprü olan Türkiye'de asabiye hala oldukça dinamik olup bunda stratejik jeopolitik konumunun ve hala gelişmekte olan ekonomisinin etkisi bulunmaktadır.

3.7. İbn Haldun'un Meşruiyet Modeline göre Parlamenter Sistem ve Başkanlık Sistemi

İbn Haldun "Coğrafya kaderdir" diyerek coğrafyanın ve iklimin insanın karakterinden, topluluk türüne kadar insan gruplarını şekillendirmesini kastetmiş ve orada yaşayan topluluklara iki yol sunmuştur. Ya coğrafyayı değiştirme ya da coğrafyayı ıslah ederek mamur hale getirmek. Türkler Orta Asya'da göçerek coğrafya değiştirirken, Avrupalılar iklim değişikliği sonrası Avrupa bataklığını ıslah ederek mamur hale getirmiştir. Kıt kaynaklara sahip insan toplulukları daha şecaatli olduğundan o kıtlık haklinde Avrupalılar keşif ve icatlarla gelişmiş, bolluk ve refaha ulaşmıştır. İbn Haldun rehavetin bolluğa

ulaştıktan sonra meydana geldiğini ileri sürmektedir. Bugün doyum noktasına ulaşan Batı karşısında, yeni ekonomik güç olarak Çin, Güney Kore gibi Doğulu ülkeler birer güç olarak ortaya çıkmaktadır (Sunar,2017). Avrupa'da Kıta Avrupası ve Ada Avrupası arasında bile İbn Haldun'un modeli bağlamında ele alındığında yapısal ve kültürel farklılılar bulunduğu görülmektedir. Duverger da bu farklı yapıları ve gelişimlerini analiz etmiştir (Duverger M. , 1977)

İngiliz Parlamentosu, ruhbanlar müminler tarafından seçimle işbaşına geldiği gibi, feodal kurumlar içerisinde de çeşitli meclisler bulunmaktadır. Kral onlardan fayda sağlamak adına bu meclisterde aristokratları toplayıp destek sağlamıştır. Keşifler ve icatlar sonucunda tarımsal verim artıp, ulaşım imkanları çoğalmış, yaşam düzeyi yükselirken kapalı üretim yerine değişime yönelik üretime geçilmiş, dini savaşlar sayesinde temaslar artmıştır. Burjuvazi, feodal beylerin etki alanı dışında kalan şehirlere gelerek buralarda hak ve mevkiler elde ederek güçlenmiş, kendi kendisini yönetme yolunda ilerlemiştir. Bu komünler kendi asker ve meclislerine sahip olduğundan feodal beylerin korumasına ihtiyaç duymamıştır. Burada zenginleşen burjuvazi plutodemokrasisini yani servet demokrasisisnin temellerini atmıştır. 14. Yüzyılda meclisler önem kazanmış, ruhban, aristokrat ve burjuva olmak üzere üç meclis türü ortaya çıkmıştır. İskandinavya'da buna köylüler meclisi de dahil olmuştur. İngiliz Kralları burjuva ile ittifakta bulunarak aristokratların üzerindeki etki ve hakimiyetinden kurtulmayı amaçlamışlardır. Kıta Avrupası'nda ise aristokraklarla kralların ittifakı kurularak ruhban sınıfa karşı birleşmişler; bu ittifaklar farklı siyasal gelişim çizgilerinin olumasının temeli olmuştur.

17. Yüzyılda İngilter'de parlamento kurulup geçici cumhuriyet ilan edilirken; Kıta Avrupası'nda ise erkan meclisleri bozulmaya başlamış sonrasında tamamen kaldırılmıştır. Fransa'da krala bağlanan aristokrat meclisleri dışında Hollanda ve İtalya Cumhuriyetleri'nde ise temsili olarak muhafaza edilmeye başlanmıştır. Diğer Avrupa ülkelerinde ise tamamen zayıflayarak yerini mutlak monarşiye bırakmıştır. Burjuva kendisine hak ve yetki, kral ise maddi destek sağlamak üzere Fransa'da burjuvaziye cübbe asaleti dağıtmaya başlamıştır. Burjuvaziye verilen hak ve yetkiler yanında yüksek mevkideki makamlar onu güçlendirerek aristokrat-kral ittifakı karşısında direnme gücünü de vermiştir. Fransa'da burjuvazi aristokrasinin eski teknik ve ideolojilerini benimserken, İngiltere'de

yeni teknik ve ideolojileri kullanmaya başlamıştır. Sonuç olarak kral-aristokrak ittifakı başarısız olurken, kral-burjuva ittifakı yeni bir orta sınıf yaratarak İngiliz Parlamentosu'sunun gelişmesini sağlamıştır (Moore, 2012; Duverger, 1977).

Kıta Avrupası'ndan tamamen farklı yapıda olan İngiliz Parlamentosu Lordlar ve Avam Kamarası olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bunun nedeni Duverger'a göre toprak aristokrasisi karşısında kar esasına dayalı üretime hızla geçişin neden olması ve burjuvanın aristokrasinin doğal müttefiki haline gelmesidir. Tarıma dayalı bir toplumda şehir burjuvazisi parlamentoya uyum sağlayamayacağından İngiltere'de orta sınıfın çıkışında etkili olan burjuvazinin gelişimi parlamento gelişimi ile paralel olarak gerçekleşmiştir. İngiltere'de aristokratlar burjuvalaşırken; Fransa'da burjuva aristokratalarla temel ideolojileri benimsediğinden feodal hizmetten (toprak ve hayvancılık) toprağın kar aracı olduğu anlayışına evrilmeleri daha yavaş işlemiştir. İspanya'da hayvancılık ile uğraşan göçebe sınıflar kral tarafından hayvancılık ve yün ticaretini geliştirilmesi ile mutlak monarşinin kurulmasında etkili olmuştur. Doğu Avrupa'da aristokratlar malikanelerini ticari işletmeye çevirse de çevresiyle otoriter ilişkiler kurarak kendi kültür ve ideolojisini benimsetmiştir. İngiltere'de köy asilleri burjuvalaşarak toprak işletmecilerine dönüşürken Kıta Avrupası'nda ise aksine toprakları küçük bölümlere ayırarak köylülere kiraya vermişlerdir. Bu durum şehir burjuvaları zenginleşirken onların fakirleşip topraklarını burjuvalara satmalarına neden olmuştur.

Fransa'da hukukçular "kralın dileği kanundur" ilkesini kabul ederken İngiltere'de parlamento kralın karşısında güç kazanmaya başlamıştır. Parlamento yasama gücü yanında yürütmeye de sahip olmak için harekete geçmiş, mutlak monarşi başında bir başbakan olan ve gücünü Avam Kamarasından alan parlamenter monarşiye dönüşmüştür. Yargı gücünün Lordlar Kamarasında olduğu İngiltere, Amerika ve Fransız Devrimlerinden önce gücü verasete değil seçime dayanan bir kurum haline gelmiştir.

Beylerin krala ilk direnişi ile birlikte parlamentolaşmanın yani siyasi liberalizmin ilk adımları atılmış, kilise kralın otoritesini sınırlandırmak üzere ortaya attığı doğal haklar (Tanrı karşısında insanların eşit olması/eşitlik ilkesi) kavramı devletin kudretinin

sınırılandırılması anlayışının da temelini oluşturmuştur. Reformlar ve dinsel mücadeleler, mezhep savaşları; farklı fikirlerin bir arada yaşaması yani dinsel/siyasal çoğulculuk fikrini geliştirmiştir. Weber'in protestan ahlak anlayışı (maddi başarı Tanrı rızasını getirir anlayışı) ise ekonomik liberalimin ve kapitalizmin temellerini atmıştır. Protestanlık liberalizmin gelişmesi için uygun ortamı yaratmıştır. Bu nedenle katoliklik aristokrasi, protestanlık ise burjuvazi mezhebi olarak kabul edilmiştir. Rönesans, hümanizm, keşifler Antik Yunan'ın kültürel biçimlerinin yeniden kabul ve uygulamasını da beraberinde getirerek kapitalizme uygun hukuki oluşumların da önünü açmıştır. Böylece 18. Yüzyılda Fransa'dan dünyaya yayılan Kültür devrimi liberalimin hız kazanmasını sağlamıştır (Moore, 2012).

18. yüzyılda Amerika'da İngiliz sömürgesi olan Onüç Koloninin direnişi ve Amerikan Devrimi ile bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Ancak sisyasal yapı olarak İngiltere ile benzerlik gösteren Amerika'da mücadele İngiliz asillerine değil, Amerikan burjuvazisi ile İngiliz burjuvazisi ve kapitalizm arasındaki mücadeledir. Duverger sömürgeleri birleştirmek üzere bir ideolojiye ihtiyaç duyulduğundan Amerikan Bağımsızlık Sözleşmesi ile liberal ideolojisinin temel unsuru ulus kavramına atıf yapılarak cumhuriyetçi anayasaya sahip yeni liberal bir ulus yaratılmış, İngiltere'nin eski monarşik ve aristokratik toplumuna karşı sömürgeler birleştirilmiştir. Başkan ve senato oluşturan Amerika bu yapısı ile İngiltere'nin başbakan ve Avam Kamarasından ilham alan bir yapı geliştirmiştir. Amerikan Devriminden sonra Fransız Devrimi ve İnsan Hakları Bildirgesi liberal ideolojiyi siyasal bir temele oturtmuştur. Amerikan Devrimi kurtuluş savaşı niteliğindeyken, Fransız Devrimi daha çok sınıf mücadelesi şeklinde olmuştur.

19. Yüzyılda burjuvanın güçlenmesi ve kapitalizmin yayılması ile ortaya çıkan proletrya ile burjuva arasında mücadeleler başlamış ve sosyalizm akımı doğmuştur. Aristokratlar da artık burjuvalaştığından; köylüler, burjuva ve aristokratalar birleşerek proleteryaya karşı ittifaka girmiştir. Liberalizmle bilinç ve hak kazanan proleterya bu ittifak karşısından güçlenmiştir. Yeni rejimin onlara işçi partileri, sendikalar, halkçı basın, seçim ve parlamento kürsüleri vermiş ancak bu durum devrimci ruhu zayıflatmıştır. Seçimler Batı'da rakip partiyi ve hasımlarını zayıf düşürüp, iktidarı çıkarları için kullanmak amacı gütmeye başlayan servet demokrasisine dönüşmüştür. Bununla birlikte kaptalizm şiddetini arttırdıkça ve kendini

antidemokratik bir konumda yerleştirdiği faşist yapılar da ortaya çıkmıştır (Duverger M. , 1977, s. 11-46).

Gürbüz, siyasal rejimin sadece siyaset kurumlarının değil aynı zamanda sosyo ekonomik yapısı, uluslararası çevre koşulları (jeopolitik), kültürel ve tarihsel dinamikleri ve ideolojisi (meşruiyet kalıpları) ile birlikte siyasal sistemi oluşturduğunu belirtmektedir (Gürbüz Y. , 1987, s. 2-3). İbn Haldun'un sözünü ettiği bedevi şecaatin bolluğa ulaştıkça kaybolması ve insanın yozlaşması ve coğrafyayla sosyokültürel yapının bu işleyişi ve gelişimi etkilemedeki gücü de Batı tarihinde kendini göstermektedir.

Bu durum kendini liberal demokrasi ve teknodemokrasi olmak üzere iki farklı yapıda biçimlendirmiştir. Amerika'da eyalet sistemi yani asabiye sahibi Onüç Koloni sebep asabiyesini bir üst çatı olarak gördükleri başkanlık sistemi ile devam ettiriken, Batı Avrupa'da sebep asabiyesi tüm ulusu birleştirici bir güç olarak parlamenter sistem ile devam ettirilmiştir.

> "Plütodemokrasinin bu ilk biçimine liberal demokrasi adının verilmesinin sebebi, liberal ideolojiye tamamen uygun düşen bireyci bir yapıya dayanmasıdır. Büyük Britanya'dakiler dışında, siyasal partiler, örgütü zayıf, disiplinsiz, ortak kurallara uymaya isteksiz şahsiyetleri birleştiren kadro partileri durumunda. Her parlamenter, genellikle yönetim kurullarının çağrılarını dikkate almadan, istediği yönde oy kullanıyor" (Duverger M. , 1977, s. 50)

Liberal demokrasi ABD'de ve Avrupa'da farklı olsa da ikisi de İngiliz rejiminden doğmuştur. Avrupa'da sözde monarşiler yanında kabine ve başında başbakan olan parlamenter sistem bulunmaktadır. Kabine seçmenlerin tek aşamalı seçimlerden çıkan meclis önünde sorumlu olduğu bir sisteme sahiptir. Meclislerin hükümet tarafından fesih edilme hakkı bulunan Avrupa sisteminde meclis de güven oyu ile hükümeti fethedebilmektedir.

> "Parlamenter rejim, Avrupa'da liberal demokrasinin monarşik bir çerçeve içinde gelişme ihtiyacına bir cevaptır. Yürütmenin iki unsura –devlet başkanı, hükümet başkanı- ayrılmasının başlıca hedef, kralı sadece törensel bir mevkide tutmak ve

> gerçek iktidarı parlamentodan çıkan ve ona dayanan bir adama aktarmak. Milletvekillerinin elindeki, başbakanı ve bakanları istifaya zorlama imkanı, kralın parlamentonun onayı olmadan hükümet seçmesini önlemeyi hedef almıştır" (Duverger M. , 1977, s. 56-57).

ABD için bu yapı kral ve hanedan olmadığından bir anlam taşımamaktadır. Bu nedenle de kendi coğrafi, sosyokültürel ve asabiye yapısına uygun olarak Başkanlık sistemi oluşturulmuştur. Mücadele edilecek bir kral ve aristokrasi olmadığından ABD Montesquieu'nün güçler ayrılığı ilkesi temelinde kolonilerin oluşturduğu eyaletlerin iç işleyişlerini güvence altına alacak şekilde düzenlenmiştir.

> "Amerikan Başkanlık sistemi bir fren ve denge sistemidir. Avrupalı başbakanlar parlamentonun rakibi değildirler: onun içinden çıkarlar ve ancak onunla anlaşarak hükümette kalabilirler. Güvensizlik oyu ve fesih, aralarında ancak istisnai olarak çıkabilecek olan bir çatışmada tarafların eşitliğini sağlamanın araçları olmaktan çok, iki iktidar arasında bulunması gerekli anlaşmayı yeniden kurmanın araçlarıdır. Birleşik Devletler'de bu çatışma normaldir ve devamlıdır. İki iktidar rakip ve eşittir. Her biri, diğerinin alanına taşmadan ve onu etkileme araçlarından yoksun bulunarak, kendi alanında –yasama ve yürütme- uzmanlaşmış durumdadır" (Duverger M. , 1977, s. 57).

Başkanlık sisteminde başkan kongreye mesajlar gönderse de hukuki yaptırımı yoktur. Kongre de başkanı veto ya da feshedemez. ABD sistemi aksine Avrupa'da hükümet ve devlet başkanları ayrı kişilerdir, ancak bu durum devlet yönetimini etkilememektedir çünkü devlet başkanı sembolik öneme sahiptir.

Avrupa Parlamentoları ile ABD Kongresi İngiliz siyasi siteminden esinlenerek kurulmuş sistemlerdir. Avrupa'da parlamento sembolik makama indirgenen krala karşı kazanılan bir zafer olarak burjuva demokratik iktidarını temsil etmektedir. Yasama ve yürütme güçlerinin önemi bireylerin serbest ekonomide özgürce girişimde bulunmalarını, hukuk önündeki eşitliklerini, mülkiyet haklarını garanti altına alan, sadece iç ve dış güvenliği sağlamakla sınırlı güce sahip devlet için liberal ideolojinin temel ilkesine uygun şekilde

biçimlendirilmiştir. Avrupa'da parlamento üstünlüğü söz konusudur (Gürbüz, 1987). Çünkü ulusal egemenliğin taşıyıcısı ve temsilcisi olarak parlamento vekilleri seçmenlerin yerine geçirerek halk baskısına karşı koruma altına almıştır. Siyasi iktidarın kaynağı yurttaş değil ulustur. "Böylece halk egemenliği ulus egemenliğine, ulus egemenliğinden de parlamento egemenliğine geçiliyor" (Duverger M. , 1977, s. 61).

ABD'de kongrede parlamentoların aksine yasalar yerel yönetimler tarafından yapılmakta olup kongre üyeleri parlamento üyeleri kadar etkili ve itibar sahibi değildir. Yapılan yasalar da üyeler gibi özel itibar taşımadığından mahkeme denetimine tabi tutulmaktadır. Bu da devlet kudretini sınırlandırıp sıradanlaştırarak, Toqueville'nin özgürlükleri teminat altına alan demokrasisinin merkezini oluşturmaktadır. Ancak kongrenin denetimini küçük bir azınlığın yaptığı ABD'de seçim ilkesi ile daha kısa iktidar dönemleri, daha genel oy hakkı sunularak seçimlerdeki ani çoğunluk oy değişiminin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Kıdem ilkesi ile komisyonlarda yasa tekliflerinin süzgeçten geçip genel kurula ulaşmalarını engelleyen bir çoğunluk bulunmaktadır. Komisyon başkanları fiilen değişmez olup önemli yetkilere sahiptir. Yeterli çoğunluğu sağlarlarsa tasarıların görüşmesini engelleme gücüne sahiptirler.

İngiltere'de buna benzer bir sistem uygulanmakta olup Avam Kamarasında parti örgütleri daha güçlüdür. Bu da meclise egemen bir iç denetim sisteminin oluşmasını sağlamaktadır. "İngiliz sistemi, hükümete, çoğunluk partisi üzerindeki otoritesi sayesinde milletvekillerini etkileme gücüne sahiptir" (Duverger M. , 1977, s. 62). İngiltere'deki çift meclis parlamentoyu halka karşı korumanın bir başka yolu olarak ortaya çıkmıştır. Lortlar kamarasındaki aristokratlar sistemin kurulduğu yıllarda kral tarafından atanmakta olup, Avam Kamarası ile aynı haklara sahiptir. Kıta Avrupası'nda ise o dönemde Norveç hariç tüm ülkelerde bulunan çift meclislerde İngiltere'deki kadar yoğun biçimde aristokrat özellikler ön plana çıkmamaktadır. Seçimlerin iki aşamalı yapıldığı Kıta Avrupası'nda aristokratlar taşra ve belediye meclisleri tarafından seçilmekte olup, halk meclisinden daha az oy hakkına sahiptirler. Fransa'da senato kırsal kesimdeki seçmenleri temsil ederken millet meclisinde ise ılımlı aristokratlar yer almaktadır. İkinci meclisler ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda değişerek aristokratlardan burjuvalara doğru bir dönüşüm geçirmiştir. ABD'de çift meclis federal düzeyde eyaletlerin nüfus yoğunluğuna bağlı olarak sahip olduğu

temsilcileri ve eyaletlerin kendi meclislerini içermektedir. Bu da Avrupa'da olduğu gibi demokratik akımı düzenlemeye ve dengelemeye yaramaktadır. Halk meclisleri ise hem halkı temsile hem de ayaklanmalarını engellemek ve parlamentoyu korumak adına dizginlemeye yaramaktadır (Duverger M. , 1977, s. 47-64; Gürbüz Y. , 1987).

Türkiye 17. yüzyılda Osmanlı'da başlayan modernleşme hareketleri başlamıştır. 1838 yılında II. Mahmut meclis kurma yetkisi vermiştir. Fransız Devrimi ile birlikte ayaklanan azınlıklara hak vererek İmparatorluğun dağılmasını önlemek üzere 1839 yılında Abdülmecit Tanzimat Fermanı'nı ilan etmiştir. Osmanlı'da da Türkiye'de de demokratikleşme hareketleri devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Tanzimat Dönemi'nde Batılı yasalar Fransız Ceza Yasası ve Ticaret Kanunu kabul edilmiştir. 1856'da Islahat Fermanı kabul edilmiştir. 1876'da ilk anayasa Kanuni Esasi ilan edilmiştir. Kanuni Esasi ile birlikte "meclisi açma ve kapama, milletler arası antlaşmaları imzalama, Savaş ve barış ilanına karar verme, sürgüne gönderme yetkisi" padişahta bırakılırken; yasama yetkisi Ayan ve Mebussan Meclislerine, yürütme yetkisi Heyet-i Vükela'ya, yargı yetkisi ise yüce divan ve mahkemelere bırakılmıştır. Yetkiler tamamen padişahtan alınmayıp Ayan Meclisini seçme yetkisi padişaha; mebussan meclisini seçme yetkisi ise halka verilmiştir. Mebussan Meclisinin başkan ve yardımcıları meclisin adayları arasından padişah tarafından seçilmiştir. Başkanı padişah olan Heyet-i Vükela padişah tarafından atanıp, padişaha karşı sorumludur. Kanuni Esasi ile birlikte halka "kişi özgürlüğü, öğretim ve öğrenim özgürlüğü, mülkiyet hakkı, din özgürlüğü, basın özgürlüğü, konut dokunulmazlığı, vergi eşitliği, yasal eşitlik ve dilekçe hakkı" verilmiştir. 1877 yılında Meclis-i Umumi ilk oturumunu yapmıştır. 1908 yılında II. Meşruiyet ilan edilmiştir. 1920 yılında TBMM kurulmuş, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti ilan edilmiştir. 1945 yılına kadar Tek Parti Dönemi sürmüş, Atatürk'ün önerisi ile muhalefet partisi kurulmuş, 1945'de çok partili sistem denemesi yapılmıştır. 1950 yılında iki partili dönem başlamış, 1961 Darbesinden sonra çok partili dönem ve koalisyonlar başlamıştı. Devlet sadece demokrasi değil, devletçi politiklar ve 1983 yılında Özal ile birlikte serbest piyasa ekonomisine geçişi de devlet eli ile gerçekleştirmiştir. Bugün tek meclisin bulunduğu, yasama-yürütme-yargı güçlerinin ayrıldığı tek meclisli yapı ve cumhurbaşkanı ve hükümet başkanı başbakandan oluşan bir hiyerarşik düzlem bulunmaktadır. Cumhurbaşkanı Batı'daki devlet başkanı gibi sembolik olmamakla birlikte ABD'deki başkan kadar da yetki sahibi değildir. Yasaları onaylamak ya da veto etmek, başbakanı atamak ya da istifasını kabul

etmek, başkomutanlık görevini yürütmek gibi görevleri bulunmakta olup hükümete ve meclisin işleyişine müdahale etme yetkisi bulunmamaktadır.

Osmanlı ve devamında Türkiye İbn Haldun'un mağlupların galibi taklit etmesi bağlamında demokrasi ve liberalizmi Batı aksine, devlet eli ile yukardan aşağı doğru uygulamıştır. Hala bedevi özellikler taşıyan Türkiye'de henüz tam anlamı ile hazerileşilmediğinden bu hazeri özellikler tam anlamıyla benimsenememiş, halk modern ve geleneksel kesim olarak dönem dönem kutuplaşmaktadır (Bkz. Türk, 2017; Coşkun, 2015, s. 15).

> "Biz üstümüzde bir baş görmek isteyen bir milletiz, bu başı kendi içimizden kendimiz seçelim. Fakat ona baş olmanın evsaf ve icaplarını tanıyalım. 1924'te hilafet ve saltanatın hakkından geldikten sonra; Türkiye'de yeniden bir şahıs hükümeti fırtınasına tutulmamak için, Büyük Millet Meclisi yüz başlı bir hükümdar yaratmak ve bunun yanı başında devlet başkanını adeta bir teşrifat memuru vaziyetinde bırakmak istemişlerdir. Heyhat; ırki veraset ve tarihi muinlik kanunları hükmünü icra etmiş ve çok geçmeden o yüz baş bir başta birleşerek fiiliyatta bu tek baş hükümdar olmuştur" (Başgil, 1960, s. 39).

İbn Haldun Umran İlmi ile tarihsel süreç içerisinde insanların sosyalleşip toplumsallaşmasını ve devletleri kurmasını, devletlerin doğuş, büyüme ve çökme süreçlerini incelemiş ve arkasındaki nedenleri analiz etmiştir. Her toplum doğduğu coğrafyanın özelliklerine göre oluşurken buna uygun bir sosyokültürel yapı ve asabiye yaratmaktadır. Dolayısıyla 1. iklim kuşağındaki bir toplulukla 4. iklim kuşağında bulunan toplumlar arasında farklılıklar bulunmaktadır. İbn Haldun bu farklılıkların siyasi birlikleri ve siyasal sistemlerini etkilediğini de belirtmiştir. Bu bağlamda her bir toplumun, devletin siyasal yapısı kendi siyasal ve sosyal kültürüne uygun olarak gelişmelidir. Ancak bu şekilde toplum nezdinde meşru kabul edilecektir.

Türk toplumu göçebe Oğuz boylarında bugüne kendini devletine ve birliğine feda etmekten kaçınmayan "Devlet-i ebed-müddet" anlayışını yani "sonsuza kadar sürecek devlet demek olup tarih boyunca kurulan Türk Devleti" amacını benimsemiştir. Bu anlayış ile haraeket eden Türkler tarih boyunca savaşçı bir millet olmuş, bu durumda asabiyesini dinamik

tutmasını sağlamıştır. Ancak savaşçı Türkler imparatorluklar döneminde de asker ve bedevi yaşam zihniyeti ile devam ettiklerinden (devlet yönetimi bir hanedanda, ticaret ise gayr-i Müslimlerde olduğundan) devlet yönetimi konusunda tecrübe sahibi olamamışlardır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda Batı'dan alınan yönetim sistemin ve kanunlar doğrudan uygulanarak sosyokültürel yapıya uygunluğuna önem verilmemiş, bu durumda pek çok kez anayasa ve siyasal sistemde reformlar yapılmasına neden olmuştur.

Sonuç olarak Oğuz Boylarından Türkiye'nin kuruluşuna kadar han, kağan, bey, padişah yönetiminde olup lidere biat eden Türk toplumu hala bu geleneği sürdürmekte olup, devlet ve siyasi elitlerin eliyle Batı'daki aşağıdan yukarı (halk devrimleri) değil, aksine yukardan aşağı doğru demokratikleşme, parlamento, oy hakkı, liberalizm, modernleşme gibi Batılı değerler topluma benimsetilmeye çalışılmıştır. Ancak devam eden toplumsal gelenek ve kültür (sosyokültürel yapı) nedeni ile seçimlerde parti programları değil, liderler üzerinden oy kullanılmakta ve lidere biat yoğun olarak görülmektedir. Tüm bu gelişmeler göze alındığında coğrafi, sosyokültürel ve asabiye sac ayakları üzerinde yükselen İbn Haldun meşruiyet modeli bağlamında farklı coğrafi özelliklere sahip İngiltere, Kıta Avrupası ve ABD'nin farklı sosyokültürel gelişmeler, farklı asabiye kuvvetleri ve dolayısıyla farklı siyasi yapılanmaları meydana getirdikleri görülmektedir.

İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde sosyokültürel yapı, asabiye ve coğrafi konumun toplumun yapısını, siyasi ve toplumsal ilişkilerini dolayısıyla iktidarın yapısını ve meşruiyetini şekillendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda bir sonraki bölümde bu model çerçevesinde 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Anayasa Değişikliği Halk Oylaması için AK Parti ve MHP'nin Evet kitapçıkları ile CHP ve HDP'nin Hayır kitapçıkları incelenerek bu modele uygun olarak başkanlık ve parlamenter sistem yapılarını simgesel olarak inşa edip etmedikleri analiz edilecektir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN MEŞRUİYET MODELİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE YÖNETİM SİSTEMLERİNİN (PARLAMENTER SİSTEM VE BAŞKANLIK SİSTEMİ TARTIŞMALARI) MEŞRUİYET İNŞASI

Bu çalışmada tarihsel sosyoloji yaklaşım ve yöntemi ve nitel içerik metodu ile ele alınarak meşruiyetin ve modern devletin hangi tarihsel ve toplumsal koşullarda ortaya çıktığını anlamak, bu yolla İbn Haldun'un tarihsel sosyolojik olarak incelediği Umran Bilimi çerçevesinde bir meşruiyet modeli çıkarılarak başkanlık ve parlamenter sistem bağlamında analiz edilmiştir. Çalışmada AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Evet ve Hayır fikirlerini (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem), İbn Haldun modeline uygun olarak inşa edip edemediklerini analiz etmek amaçlanmıştır.[4]

4.1. Araştırma Yöntem ve Metodu

Tarihsel sosyoloji olayları, konuları, kavramları, fikirleri tarih ve sosyoloji bilimlerinin her ikisi ile birlikte almaktadır. Elisabeth Özdalga "Tarihsel sosyoloji, tarih ile sosyoloji arasında ortak bir girişimi temsil eder. Birlikte kullanıldıklarında bu iki disiplinin kayda değer bir sinerji yarattığı fikrine dayanır. Bir araya geldiklerinde, bu iki disiplin,

[4] Çalışmanın amacı; partilerin kampanya sürecinde fikir ve vaatlerinin İbn Haldun meşruiyet modeline ne kadar uygun olup olmadığını analiz etmek olduğundan, seçim sonuçları ve diğer toplumsal aktörlerin fikirleri konu dışı bırakılmıştır. TC.'de; kuruluşundan bu yana siyasi ve ekonomik değişimler devlet eli ile yapılıp, Batı'daki gibi halk hareketi ve devrimleri ile gerçekleştirilmediğinden, siyasi sistemdeki bu değişim de siyasilerin kampanya süreçleri ile sınırlandırılarak, İbn Haldun'da yer alan coğrafya, sosyokültür ve asabiye sac ayaklarını ne kadar dikkate alıp almadıklarını ve savundukları sistemin ne kadar meşru olup olmadığı referandum kampanyaları üzerinden analiz edilmiştir.

Referandum seçim sonuçlarını ele almak için, seçimde oy kullanmayanların neden kullanmadıklarının da irdelenmesi gerektiğinden ve bu durum çalışmanın kapsamı dışında olduğundan ele alınmamıştır. Toplumsal aktörler (gazeteci, sivil toplum ve akademisyenler) ise sınırlandırılma zorluğundan ve Chomsky'nin ekonomipolitik yaklaşımı çerçevesinde ele alındığında işlevini sağlıklı yerine getiremediğinden kapsam dışı bırakılmıştır.

toplamlarından daha fazla bir şey ifade eder" derken Philip Abrams'a göre ise "tarihsel sosyoloji, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiye evrimsel gelişim şemaları giydirmeye çalışma meselesi değildir. Yalnızca bugüne bir tarihsel arka plan tanıtma meselesi de değildir. Bir yandan kişisel faaliyetler, diğer yandansa toplumsal örgütlenme arasında, zaman içinde bilinçli bir biçimde inşa edilmiş olan ilişkiyi anlamaya dönük bir çabadır. Tarihsel sosyoloji, sürekliliğe sahip olan bu inşa sürecini toplumsal çözümlemenin odak noktası haline getirir. Bu süreç pek çok farklı bağlamda; kişisel biyografiler ve kariyerler, uygarlıkların yükseliş ve çöküşleri, devrim ya da seçim gibi belirli olayların ortaya çıkışı ya da işçi sınıfı oluşumu ya da refah devletinin yaratılması gibi belirli gelişmeler bağlamında ele alınabilir" (Özdalga, 2009).

1940'larda savaş sonrası dönemde tarih ve sosyoloji bilimleri bir sinerji yaratmış, tarihsel sosyoloji disiplinler arası bir bilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. (Özdalga, 2009, s. 26-27). 19. Yüzyılda Ranke tarihi siyaset merkezli olarak modern bir çerçeveye oturtarak, tarihi "tek tek olaylar ve bu olayların birbiri arasındaki neden-sonuç ilişkileri olarak kurgulaması; bunun yanında tarihsel bilgiyi savaşlar, antlaşmalar ve büyük adamların iradesi ile sınırlaması" (Fildiş, 2015, s. 790) eleştirilere neden olmuş; tarihin insan ve insana dair her şeyi kapsaması gerektiği anlayışı ortaya çıkmıştır. Anales okulu İbn Haldun'la paralel bir tarih anlayışı ile "… tarih yalnızca farklı, özel olan, hiç görülmemiş, yani iki defa görülemeyecek olan değildir, tekrarlanan ve düzenli olanla birlikte yaşamaktadır" (Braudel, Tarih ve Sosyoloji, 1992/a, s. 110) diyerek tarihin hikâye anlatıcılığından daha fazlası olduğunu ileri sürmüştür. C. Wright Mills, Charles Tilly, Barrigton Moore, Immanuel Wallerstein, Philip Abrams, Ferdinanad Braudel, Talcot Parsons gibi düşünürler "toplumsal alanın 'şimdi' sinin tam olarak açıklanabilmesi için geçmişinin de ele alınmasını, dolayısıyla tarihsel veriye daha fazla başvurmanın bir gereklilik olduğunu savunmuşlardır" (Fildiş, 2015, s. 791). Braudel sosyolojinin bugünün tarihi, tarihin ise geçmişin sosyolojisi olduğu dolayısıyla ikisinin de ortak probleminin toplum olması nedeniyle birbirinden ayrı ele alınamayacağını ileri sürmüştür (Braudel, 1992, s. 113). Braudel'e göre güncel olaylar ele alınırken organizmacı bir yaklaşımla toplumun bugünün anlaşılabilmesi için geçmişinin de bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Braudel yaşanan olaya, zamana, döneme daha geniş bir bakış açısıyla bakabilmek için kısa, konjonktürel ve uzun zaman olmak üzere üç aşamalı tarihsel sosyoloji modeli kurmuştur. Birinci aşamada kısa süreli bir anda başlayıp biten ve

domino etkisi yaratan olaylar ele alınmaktadır. İkinci aşamada on, yirmi, elli yıllık süre zarflarında meydana gelen, daha etkili ve kalıcı izlere sahip olaylar incelenmektedir. Üçüncü katman ise asırlar süren olayları içermektedir. Bu aşamalar sadece olayların geçtiği dönem değil şu an ile de ilişkili olarak ele alınarak değerlendirilmektedir (Braudel, 1992/b, s. 51-92; Fildiş, 2015; Braudel, 1992/a). Böyle bugün meydana gelen bir olayın izleri asırlar öncesine kadar takip edilerek, daha derinlemesine analiz edilebilmektedir.

Bu bağlamda çalışmada meşruiyet ve modern devlet konularını derinlemesine analiz etmek ve İbn Haldun modeli ile ilişkisini anlayabilmek amacıyla tarihsel sosyoloji yöntem ve yaklaşımı ile ilk iki bölüm analiz edilmiş, üçüncü bölümde ise İbn Haldun'un kendi geliştirdiği Umran ilmi kapsamında modern devlet ele alınmıştır. 4. Bölümde ise tüm bu veriler ışığında İbn Haldun modeline göre Türkiye'de 16 Nisan 2016'da yapılan Anayasa Değişikliği Referandumu'nda AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin kampanyaları nitel içerik analizine (güncel bir konu olması nedeniyle objektiflikten ödün vermemek amacıyla) göre incelenecektir.

Nitel (veri) içerik analizi, diğer yöntemlerden farklı olarak belli kurallar çerçevesinde (sınırlandırma, hedefleri ve örneklemi belirleme, örneklemin bölüneceği ve toplanacağı kategorileri ve alt değerleri belirleme, değerlendirme, bulgular ve yorumlama) her bir araştırma için ayrı olarak o çalışmaya özgü olarak tasarlama imkanı vermektedir (Bilgin, 2014, s. 11). İçerik analizi "nesnel, sistemetik ve nicel bilgiye ulaşmayı sağlayan" (Berelson, 1952) bir araştırma yöntemidir. İçerik analizi kelimenin görünen anlamı dışında içinde bulunduğu bağlam etrafında ele alınarak sosyo-psikolojik kavramlar olarak yan anlamı ve çağrışımsal anlamları irdelenerek analiz etme imkanı sunmaktadır.

Nitel Veri Analizi ele alınan konunun öznel yorumlardan kurtulmasını sağlayarak, nesnel okuma imkânı veren ve toplanan verilerin ön analizi, kodlanması, kategorilendirilmesi ve çıkarsamalar yapılmasını sağlayan bir yöntemdir.

> "Içerik analizi, çok çeşitli söylemlere uygulanan birtakım metodolojik araç ve tekniklerin bütünü olarak tanımlanabilir. İçerik analizi adı altında toplanan bu araç ve teknikler, her şeyden önce kontrollü bir yorum çabası olarak ve genelde tümdengelime dayalı bir okuma aracı olarak nitelendirilebilirler. Söz konusu

> okuma, sınırları belirlenmiş söylem örneklerinin çözümlenmesi esasına dayanmaktadır… söylemin görünen, kolayca yakalanan ve ilk bakışta algılanan içeriği yerine, gizil, üstü örtülü içeriğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla içerik analizi mesajda, bireyi görünmeden etkileyen öğelerin belirlenmesine yönelik ikincil bir okumadır. Bu anlamda içerik analizi, bir tür iletişim psikanalizini ve iletileni algılama sanatını andırmaktadır" (Bilgin, 2014, s. 1)

Nitel içerik analiz sistematiklik, genellik ve objektiflik kriterleri üzerinden işleyen bir yöntemdir (Holsty, 1968). İçerik analizi teknikleri çıkarım esasına dayanmakta olup mesajlarda öne çıkan, görünen, gözlenen öğeler üzerinden bir yorumlama yapma imkanı sunmaktadır.

> "İçerik analizi, iletişimleri analiz tekniklerinin bütünüdür. Mesaj içeriklerinin betimlenmesinde objektif ve sistematik yöntemler kullanır. Kolay ve tesadüfi kumalara karşılık önerilen, uyaran/mesaj ile yorum arasında incelemeyi gerektiren, konulara göre uyarlanan, gittikçe daha gelişen (rafine) ve verimli olduğunda kullanılması yararlı teknikler bütünüdür" (Bardin, 1975'den akt. Bilgin, 2014, s.2).

İçerik analizi sosyopolitik, ekonomik ve psikolojik araştırmalarda ihtiyaç ve talepleri gidermek üzere kullanılmaktadır. Analist içerik analizi yaparken bir yandan okuduğunu anlama bir yandan da anladığı mesajı kanıtlama ve temellendirme amacı gütmektedir. "Söylenen ve yazılan her şey içerik analizine tabi tutulabilir" (Bilgin, 2014, s. 11). İçerik analizinin aşamaları:

- Araştırma hedefini belirlemek (betimsel işleme)
- Örneklemi belirlemek
- Örneklemin bölümlenmesi ve kategorilerin belirlenmesi: Mesajın anlamını ortaya çıkarmak üzere kodlama birimlerini saptamak amacıyla homojen, ayırt edici, bütünsellik sağlayan, amaca uygun kategorilerin belirlenmesi amacıyla birimleri (kelime, cümle, paragraf, aksiyon, tema ve örnek) belirlemek
    - Söylenen/yazılan mesajla ilgili kategoriler kaynak, kanallar, amaçlar, arzular, hedef kitle, yer ve zaman, leyh ve aleyhteki mesajlar ve çatışma konuları

    - Söyleme tarzı ile ilgili kategoriler: kullanılan iletişim araçları, semantik ve sentaktik, propaganda ve retorik
- Değerlendirme, yorumlama

İçerik analizi tekniklerinden kategorisel analiz bir mesajın birimlere bölünüp belli kriterler ışığında kategorileştirilerek mesajın anlamalarını işlenmesi ve analiz edilmesini sağlamaktadır (Yıldırım B. , 2015). Kullanılan kategoriler araştırmacının teori ve yöntemine bağlı olarak değişebilmektedir.

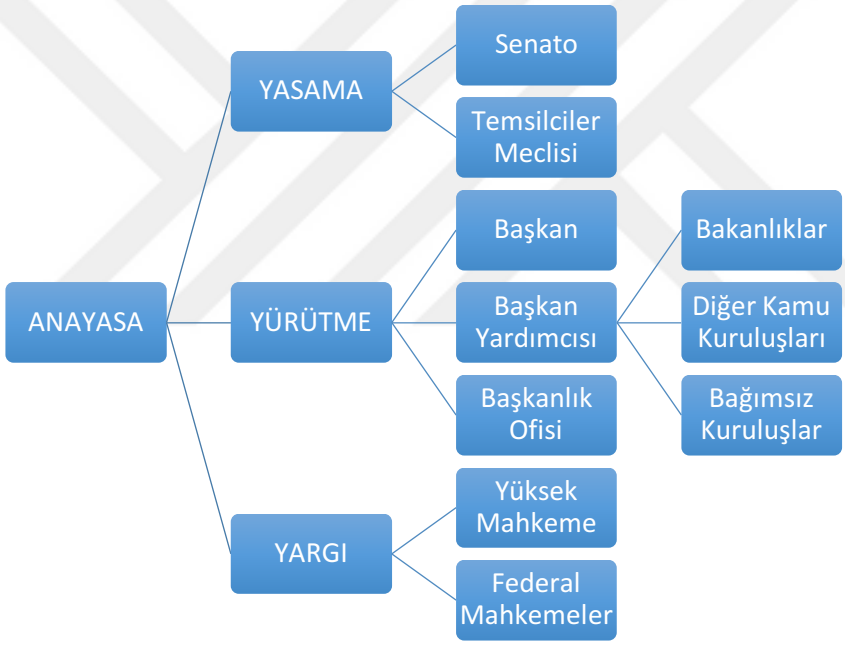
Boyatzis (1998), luborsky (1994) gibi yazarlar içerik analizinin sadece nicel veri analizi olmayıp nitel yönü olduğunu da ileri sürmüşlerdir. Luborsky içerik analizinin nitel ve nicel türlerinin birbirini tamamlayacağını belirtmiştir. Nitel içerik analizi niceliksel olarak hazırlanan tabloların niteliksel olarak yorumlanması ve sistematik ve objektif verilere dayanarak genel çıkarımlar yapma imkanını vermektedir (Goode & Hatt, 1952; Patton, 2014).

Bu çalışma tarihsel sosyoloji yaklaşım ve yöntemi ve nitel içerik metodu ile ele alınarak Başkanlık ve Parlamenter sistem bağlamında AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Evet ve Hayır fikirlerinin (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem), İbn Haldun modeline göre meşru olarak inşa edip edemediklerini analiz etmek amaçlanmıştır. İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler/kavramlar üzerinden NVİVO 10 programı ile taranan 4 partinin Evet ve Hayır kitapçıklarında savundukları siyasal sistemleri ele alınmıştır. Meşruiyet de tüm siyasal kampanyalar gibi simgele ve zihinsel olarak inşa edildiğinden partilerin referandum kitapçıklardaki yargıların simgesel olarak inşasına odaklanmak üzere nitel veri analizi kullanılarak yan anlam-düz anlam temelinde ayrıştırma ve aynileştirme kategorileri oluşturularak, partilerin İbn Haldun meşruiyet modeline uygun olarak kampanyalarını inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir.

4.2. Türkiye'de Başkanlık ve Parlamenter Sistem Tartışmalarına Genel Bakış

Başkanlık sistemi Amerika'nın kuruluş sürecinde On Üç Koloninin bağımsızlık savaşı sonrası birleşmesi ve savaştan sonra bağımsız devletler olarak mı yoksa tek çatı altında birleşerek mi devam edecekleri ve birleşirlerse ülkeyi yönetme konusunda kurumlar nasıl oluşturulacak noktasında ortaya çıkan bir sistemdir. Federal devlet sistemi üzerinde anlaşan on üç koloni savaştaki kayıpları gidermek adına daha hızlı kararlar almak amacıyla kendi hükümetlerini kurarak, başkana bağlı olmalarını sağlamaktadır.

Tablo 9. Başkanlık Sistemi

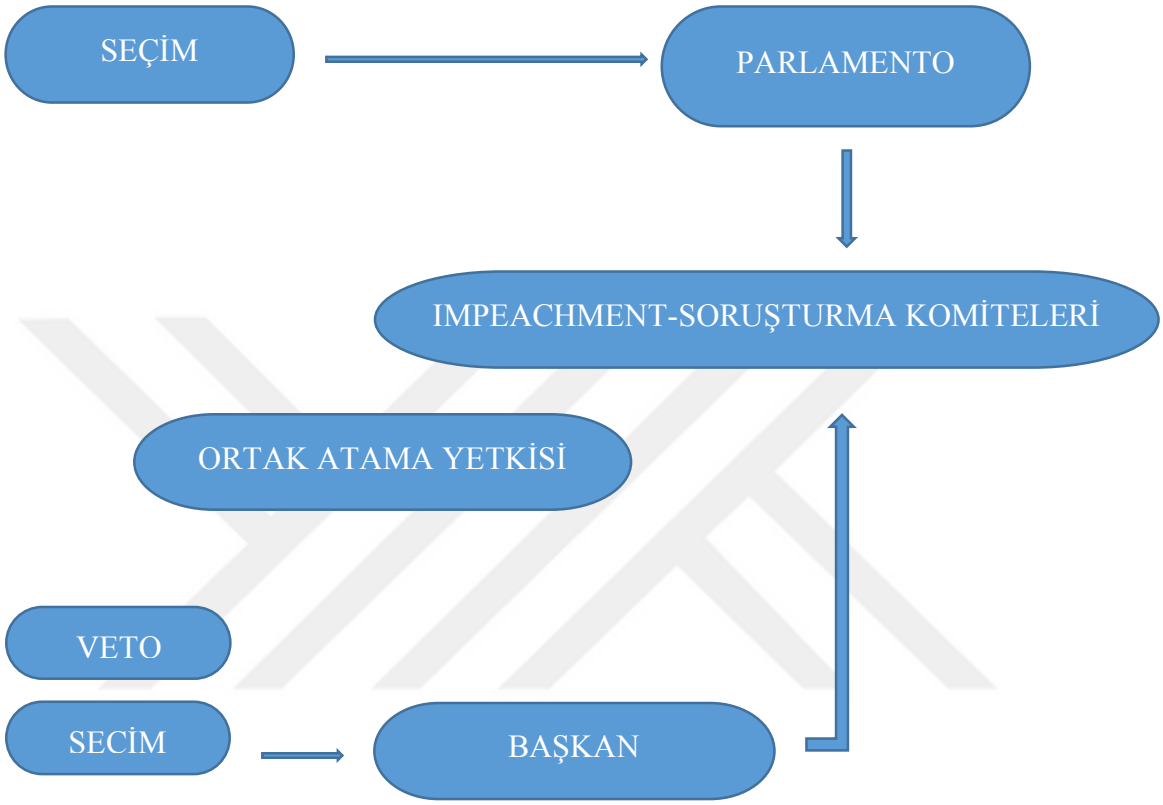


(Alkan, 2013, s. 39)

Başkanlık sistemi yasama ve yürütme sistemleri arasında geçişkenliğe izin vermeyecek katı bir kuvvetler ayrılığı mantığına dayanmaktadır. Parlamenter sistemin aksine yürütme yasama iktidarına bağlı değildir. Başkanlık sistemi çift meşruiyete sahip bir sistemdir. Yasama yürütmeye yani başkana müdahale etme yetkisine sahip değildir. Halktan aldıkları yetkiyi kullanan yasama ve yürütme iki ayrı otorite olarak görev yapmakta ve birbirilerini dengeleyip frenleyecek şekilde konumlandırılmaktadır. Belli konularda beraber karar almak zorunda olan yasama ve yürütme organlarında görev yapacak bakanlar ve yüksek düzey

yargıçlar, başkan tarafından atanmaktadır (Alkan, 2016, s. 9-14; Miş, Aslan, Ayvaz, & Duran, 2016).

Tablo 10. Başkanlık Sisteminin Kurumsal Yapısı

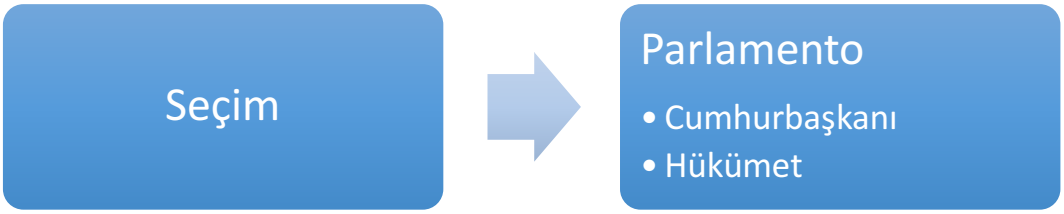


(Alkan, 2016, s. 12)

Parlamento üyeleri, parlamenter sistemdeki bakanların yetki ve görevlerine sahip değildir. Yürütme hükümet değil kişi tarafından temsil edilmekte olup, yürütme birimleri başkanın otoritesine tabidir. Bakanlar parlamento dışından atanmaktadır ve başkanın sekreteri konumunda görev yapmaktadır (Sobacı & Köseoğlu, 2016).

> "Başkanlık sisteminde seçimli başkan yürütme alanında başkanlık kararnameleri yolu ile kural koyan, kuralın uygulanması ile ilgili bürokratları atayan, uygulama ile ilgili stratejik kararları alan ve tüm bunların bir sonucu olarak halka hesap veren bir otoritedir. Dolayısıyla başkan politikalarla ilgili sorumluluğunu başka bir kurum ve otoriteye delege edemez. Bakanlıklar yürütme iktidarının temel örgütleri değil, farklı yürütme birimlerinden biridir" (Alkan, 2016, s. 13).

Tablo 11. Parlamenter Sistemin Kurumsal Yapısı



(Alkan, 2013, s. 130)

Alkan'a göre yasama ve yürütmenin görev sürelerine müdahale edilmemesi ve başkanın yürütmenin tek otoritesi olarak hareket edebilme yetkisi, hükümet istikrarı açısından başkanlık sisteminin güçlü olmasını sağlamaktadır. Koalisyon hükümetlerindeki pazarlıklar, meclis denetimi ve güven oyunun hükümeti bloke etmesi, parti içi anlaşmazlıklar gibi nedenler parlamenter sistem hükümet istikrarını etkilemektedir. Linz'e göre başkanlık sisteminde yürütme ve yasama ayrı seçimlerle belirlendiğinden meşruiyetlerini kendilerinden almakta, dolayısıyla da birbirlerine bağımlılıkları asgari düzeyde olmaktadır (Linz J. J., 2015).

> "Halkın denetimi dışında güçlü yetkiler kullanan özerk otoritelerin sistem içinde etkinlik kazanabilmesi önlenmiş olmaktadır. Bu nedenle de başkanlık sistemleri halka hesap vermeyen ancak politika sürecinde etkili rol oynayan vesayet alanlarının oluşumuna karşı dirençli sistemlerdir. Bu yapı yetkilerin delege edilerek, kamuyu tercihleri ile politikaların arasındaki mesafenin açılma olasılığına karşı daha işlevsel bir kurumsal zemin oluşturmaktadır" (Alkan, 2016, s.15).

Sistem, politikalar belirleme ve bunları uygulama konusunda güçlü yetkilerle donatılmış bir yürütme yapısına sahiptir. Bu durum politikalar ve bunları yürütecek bürokratlar arasında uyumu da mümkün kılmaktadır. Bürokrat ve bakanlar başkana doğrudan bağlı olduğundan gerekli gördüğü yerde doğrudan müdahale edip, görevden alma yetkisine sahiptir. Bu durum politikaların uygulanmasındaki tıkanıklıklara acil çözümler bulmayı mümkün kılmaktadır.

Başkanlık sistemine getirilen eleştiriler ise yasama ve yürütme sistemleri arasında meydana gelebilecek anlaşmazlıkların ve bu anlaşmazlıkları çözecek güçlü mekanizmaların sistemde

olmamasının sistemde kilitlenmeye neden olma riski taşıması ve sistemi otoriterleştireceği iddiasıdır. Linz, böyle bir anlaşmazlık durumunda dışarıdan müdahalenin kolay olacağını ve otoriterliğin unsurlarının farklı olması nedeniyle otoriterizme karşı başkanlık sisteminin parlamenter sistemden daha dirençli olduğunu ileri sürmektedir. Yasama ve yürütmenin görev sürelerine müdahale edilemediğinden uzun süre iktidarda kalan liderlerin kararname ve atama yetkileriyle yasama ve yargı üzerinde hakimiyete sahip olabileceğini ve güçlü bir sivil toplumla desteklenmemesi durumunda çoğulcu değil çoğunlukçu bir demokrasi anlayışına neden olacağını belirtmiştir (Linz J. J., 2015). Seçim kampanyalarında manipülasyonun kullanılması sonucunda başkan koltuğuna oturan liderlerin halkın beklentilerine aykırı hareket etme riskinin de bulunduğunu ifade eden Linz, muhalefete yer verilmediği durumda başkanlık sisteminin ana felsefesinden uzaklaşacağını bu nedenle muhalefetin alanının kurumsal düzeyde dizayn edilmesi gerektiğini belirtmektedir (Alkan, 2016, s. 16-18). Horowitz (Horowitz, 2015), istikrarsızlığın nedeninin sadece sistemde arayan Linz'in başkanlık sistemini sadece Latin Amerika ülkelerini analiz ederek yaptığı için yeterli olmadığını, böyle bir yaklaşımla Asya ve Afrika ülkelerinde istikrarsızlığın nedeni olarak parlamenter rejimi göstermek gerektiğini ileri sürmektedir. Linz'in başkanlık sistemini katı ve sıfır toplamlı siyasete yol açan bir kurum olarak gördüğünü söyleyen Horowtiz, bunun asıl başkanlık sistemi değil çarpıtılmış bir başkanlık sistemi anlayışı olduğunu ve tamamen varsayımlara dayandığını belirtmektedir. Linz'inde kaygılarının yersiz olmadığını ancak bu kaygıların nedeninin Webminster Anayasası (en çok oyu alanın her şeyi aldığı ve iktidar-muhalefet arası kutuplaşmaların yaşandığı) olduğunu, tüm başkanlık sistemlerinde aynı sorunların yaşanmadığını vurgulamaktadır.

Lipset (Lipset S. M., 2015), yürütme alanındaki anayasal çeşitliliğin otoriter yönetime ya da demokrasiye doğrudan etki etmediğini belirtmektedir. Başkanlık sisteminde yetkinin başkan ve yasama arasında bölünmektedir. Parlamenter sistemde ise aksine yürütme başbakan ve hükümette olduğundan muhalif grupları görmezden gelebileceklerini söylemektedir. Eğer başbakan mecliste çoğunluğa sahipse ABD başkanından daha güçlü bir otoriteye sahip olacağını söyleyen Lipset, meclisin hükümet tarafından sunulan tasarıları, bütçe ve politikaları onayladıklarını, hükümet üyesi partilerin hükümetten yana olmak zorunda olduğundan aksi yöndeki bir davranışlarında hükümetin güvenoyu kaybederek erken seçime gitmek zorunda kalacağını bu yüzden hükümet aleyhinde oy kullanmadıklarını

vurgulamaktadır. Başkanlık sisteminde ise meclis ve başkan ayrı seçimlerle geldiğinden ve bakanın görev süresi bitmeden görevine son verilemediği için yasama üyelerinin dilediği gibi oy kullanabileceklerini söylemektedir. Lipset demokrasinin gelişimi ve işleyişi ile o ülkenin kültürü arasında yakın bir bağ olduğunu bu nedenle kültürel unsurlar değiştirilemediğinden ülkelerin siyasal sistemleri değiştirmeye yöneldiğini ileri sürmektedir.

Parlamenter sistem Sartori'ye göre meclis üstünlüğüne dayalı, meclisle hükümet arasında kuvvetler ayrımına izin vermeyen bir sistem olarak kabul etmektedir. Meclis hükümetin atanması, görevde kalması ve güven oyu ile görevden alınmasını mümkün kılmaktadır. Siyasi partiler başkanlığın aksine bu sistemde merkezde yer almaktadır. Partilerin rolü sistemin işleyişini belirlemektedir. (Sartori G. , 1997, s. 137-140; Alkan, 2013, s. 100). Yasama içerisinde (meclis) hem yasama hem de yürütme birbirlerine hakimiyet kurmadan belirlenen yetkileri ile (yasama yürütmeyi denetleme, görevden alma; yürütme ise erken seçime gitme ya da fesih) dengeyi oluşturma gücüne sahiptir. Yasama seçimle belirlenmekte, yürütme yasama içerisinden belirlenmektedir (Epstein, 1968; Alkan, 2013). Parlamenter sistem başkanlık aksine tek bir kişinin yürütmesi değil bir yanda cumhurbaşkanı diğer yanda başbakan ve bakanlardan oluşan hükümet tarafından temsil edilen bir yürütmeden oluşmaktadır. Bu nedenle yasama ve yürütme arasında geçirgenlik katı değildir (Cutler, 1986, s. 4-5; Alkan, 2013, s. 131). Bu ikili yapı sistemin işleyişinde kilitlenmeye yol açmamaktadır. Cumhurbaşkanının yetkileri sınırlandırıldığından kriz riskinin önüne geçimeye çalışılmıştır. Aynı şekilde güven oyu ve fesih hakları sayesinde yasama ve yürütme işleyişinde de bir kilitlenme söz konusu olmamaktadır.Ancak hükümet krizlerinde erken seçim kararı alınamıyorsa bu sistemin tıkanmasına neden olmaktadır. Bu durumda bürokratların politika belirleme insiyatiflerini kuvvetlendirmekte, hükümet ve bürokratlar arasında çatışmaya neden olabilmektedir (Alkan, 2013, s. 130-141).

Parlamenter rejim cumhurbaşkanının otoritesi ve yetkileri sadece arabuluculukla sınırlandırıldığı için çifte meşruiyet sorunu yaşamamaktadır. Görev süresine dokunulmama durumu olmadığından ve seçimler her an yenilenebileceğinden siyasi partiler üzerinde bir disiplin oluşturmaktadır. Hem iktidar hem muhalefet partileri meclis grupları ile uyumlu hareket etmesi gerekmektedir. Seçimde başarı sağlayan partilere yapılan hazine yardımları da parti teşkilatını parti merkezine bağlamaktadır. Böylece parti merkezi adaylara ve çevreye

hakimiyet kurarak partinin zayıflamasının önüne geçmektedir. Parlamenter rejimde kişisel manipülasyon daha az görülmektedir. Köklü partiler bu yüzden seçimlerde daha başarılı olmaktadır.Yürütme yasama sürecini kontrol edemediğinde iktidarda kalması zorlaşmaktadır. Bu sistemde çok partili siyasal yapı mevcutsa partiler arası uyum için uygun ortam sağlanmaktadır (Horowitz, 2015). Sistem iyi işlerse uzlaşmacı siyasal kültür ve çoğulcu demokrasi anlayışınınn oluşumunu sağlayacaktır. Sistemin başarısı da yine bu kültürü oluşturmasına bağlıdır. Başkanlık sistemine göre kurumsal olarak daha esnektir. Ancak sistem bu yapı nedeniyle aynı zamanda meclis merkezli çatışmaları ve hükümet istikrarsızlıklarını da ortaya çıkarmaktadır. Koalisyonlar yıpratıcı muhalefet ve parçalı meclislerde hükümetin yıpranması daha da kolaylaşmaktadır. Hükümetin istikrarı Huber'e göre tek partili iktidarın varlığı,kalisyon parti sayısı ve bu partiler arasındaki güç dağılımı, partilerin ideolojilerinin yakınlık ve uyum derecelerine bağlıdır (Huber, 1996; Alkan, 2013, s. 130-141). Hükümet doğrudan yasamaya dolaylı olarak halka karşı sorumludur. Ancak iktidar partisi mecliste çoğunluğa sahipse bu sorumluluk zayıflamakta, hükümete özerk davranma imkanı sağlamaktadır. Parlamento çoğunluğu avantaj olsa da hükümeti parlamento tarafından denetlenemez duruma getirmekte, hükümet meclise hakimiyet kurabilmektedir. Demokrasilerin gelişmediği ülkelerde parti disiplini ve hiyerarşisi sistemi lider partilerine ve parti iktidardaysa kişisel bir iktidara dönüştürmektedir. Parti içi demokrasi bulunmadığında farklı fikirler partilerden ihraç edilebiilmekte ya da parti içi çatışmalara neden olabilmektedir. İktidar yasamaya da hükmettiğinden kamuoyu sadece seçim dönemlerinde kendilerine sunulan adaylar arasından seçim yapmakla sınırlı bir denetime sahip olabilmektedir (Alkan, 2013, s. 137-138). Parlamenter sistem de başkanlık sistemi de belli konjonktürel ve sosyokültürel şartlar da ortaya çıkmıştır. Ortaya çıktıkları ülkelerin tarihsek süreçleri birbirinden farklı olduğundan sistemler, doğal akışı içerinde doğmuş ve geliştirilmiştir. Dolayısıyla ülkelerin sosyokültürel yapılarına aykırı sistemlere sahip olmaya çalışması, toplumsal kabul almayacak ve halk tarafından dirençle karşılanacaktır.

Türkiye toplulukçu ve cemaatçi bir kültüre sahip hala bedevi özellikler gösteren tam olarak hazerileşemediği için asabiyesi dinamik bir topluma sahiptir. Dolayısıyla devleti ve iktidarı kutsayan yani karizmatik liderliğin tarihi boyunca öne çıktığı bir siyasi kültüre de sahip olmuştur. Tekin, Türk toplumunun devlet ve iktidarı ilahi iradenin tecellisi ve cihanşümul

devlet geleneğinin devamı olarak liderin tüm yeryüzüne adaleti hakim kılmayı amaçlayan biri olarak kabul ettiğini ve her alanda devleti ve başkanı sorumlu olarak gördüğünü belirtmektedir (Tekin, 2015, s. 35; Ergil, 2015). Demirci de Türk toplumunun itaat temelli bir kültüre sahip olduğunu ve bu durumun siyasi iktidara biat, saygı ve onun yüceltilmesi olarak kendini gösterdiğini söylemektedir. Osmanlıda padişaha Tanrının yeryüzündeki gölgesi olarak bakan toplum, cumhuriyetle birlikte kurtarıcı bir lider arayışı ile hareket etmiştir (Demirci, 2015). Bu nedenle Weber'in 'Karizmatik Otorite' dediği liderin öne çıktığı meşruiyet tipi Türkiye'nin siyasal kültürünün temelini oluşturmaktadır. Tekin, Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde yaşanan olağanüstü şartlarda getirilen ve siyasi kültürle uyuşmayan parlamenter sistemin yeterine analiz edilmediğini, bu nedenle de bugün hala oturmuş bir hükümet sistemi ve demokrasi bulunmadığını ileri sürmektedir (Tekin, 2015, s. 54). Türkiye'de neredeyse her 10 yılda bir yapılan askeri darbelerin, koalisyon hükümetlerinin, kurumsallaşmış vesayet algısının, ekonomik krizlerin, terör sorunlarının çözümünü etkileyen istikrarsızlık sorununun da sistem uyumsuzluğu nedeni ile oluşmayan tartışma ortamlarının yoksunluğu yüzünden çözümlenemediğini vurgulamaktadır. Türkiye'de sadece 1908-1920 yılları arasında 18 hükümetin görev yaptığı, 12 Mart ile 12 Eylül darbeleri arasında 9 hükümet, 1923'ten bu yana ise 94 yılda ise toplam 65 hükümetin kurulduğu görülmektedir. 1991 yılından 2002 yılına kadar iktidarda bulunan koalisyon hükümetleri nedeniyle partiler arasında yaşanan çatışmalar erken seçimleri beraberinde getirerek politik ve ekonomik istikrasızlığa neden olmuştur (Bakırtaş & Cüneyt, 2005). 1921 Anayasası bir kez, 1924 Anayasası beş kez, 1961 Anayasası yedi kez ve 1982 Anayasası ise 18 kez revize edilmiştir. Yukarıdan aşağı doğru benimsetilmeye çalışılan ve toplum tarafından yadsınan Batılı değerler toplumun sosyokültürel yapısı ile uyumsuzluk gösterdiğinden hem anayasa hem siyasal sitem defalarca revizyondan geçirilmiştir. ABD Anayasası ise 1787'de ilan edildiği hali ile hala yürürlüktedir (Ciğerli, 2015, s. 501).

Göksu (Göksu, 2016), Türkiye'nin siyasal mirasında ve sosyokültürel yapısında yer alan lidere itaat ve tek adam anlayışı nedeniyle başkanlık sisteminin daha uygun olduğunu ve Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin İlanıyla yeni liderin Atatürk olduğunu söylemiştir. İnönü'nün Atatürk tarafından göreve getirildiğini, inkılapların yine Atatürk tarafından yapıldığını, her türlü yasanın ve kararın Atatürk'e ait olup, çok partili sisteme geçişin, muhalefet partilerinin kurulmasının ve kapatılmasının Atatürk isteğiyle olduğunu,

İnönü'nün Atatürk ile uyumlu çalıştığını bu nedenle bir başkan olarak hareket ettiğini söylemektedir. İnönü Cumhurbaşkanlığına geldiğinde sistemin aynı şekilde devam ettiğini belirten Göksu, İnönü'nün de başbakanı göreve getirdiğini ya da takdiri ile istifasını istediği yada görevden aldığı başbakanların İnönü ile uyumlu çalıştığını ve cumhuriyetin 27 yıllık döneminde meclis olsa da halkın seçtiği devlet başkanları ya da meclis üyelerinin bulunmadığını dolayısıyla bir parlamenter sistemden söz edilmeyeceğini ileri sürmüştür. 1950'de çok partili hayat başlamış, cumhurbaşkanı sadece onay makamı olarak görev yapmıştır. Ancak 1960 Darbesi yapılmıştır. Göksu cumhurbaşkanı sembolik olarak var olsa da silahlı kuvvetlerin bir başkan yetkisi ile devlet başkanlarının görevden alma hak ve yetkisine anayasa ile kavuştuğunu bunun da darbeleri olağan hale getirdiğini söylemiştir. Göksu cumhurbaşkanı ve başbakan arasındaki krizlerin ülkeyi istikrarsızlığa götürdüğünü ve en iyi örnek olarak da Ahmet Necdet Sezer ve Bülent Ecevit ile Demirel-Çiller arasında ortaya çıkan krizleri örnek vermiştir. Demirel, Türkeş, Özal da cumhurbaşkanı ve başbakan arasındaki krizler nedeniyle başkanlık sistemini savunan siyasi liderler olmuşlardır.

Tekin'e göre (Tekin, 2015), bu durum halkın iradesinin sağlıklı bir şekilde işlemediği istikrarsız bir siyasal yapıdan kaynaklanmaktadır. 1982 Anayasası ile kuvvetler ayrılığının cumhurbaşkanına tanınan halka karşı sorumsuzluk sunan ve sistemdeki konumuyla uyuşmayan geniş yetkiler nedeniyle baskı altında olduğunu ileri süren Tekin, milli iradeye karşı sorumsuz olan bir makamın bulunduğu sistemin hukuk devleti ilkeleriyle çeliştiğini söylemektedir. Tekin'e göre Türkiye'de uygulanacak Başkanlık sistemi ile cumhurbaşkanının sorumsuz yetkileri kaldırılarak, partili bir devlet başkanına dönüştürülmesi, bakan ve bürokratların atanma ve görevden alınma yetkilerinin verilmesi, kanunları onaylamak ve iade etmekten kaynaklanan Anayasa Mahkemesine iptal davası açılması yönündeki yetkilerinin sınırlandırılması sağlanarak, halka karşı sorumlu bir yürütme organına dönüştürülmesi amaçlanmaktadır. Tekin, 1961 Anayasası ile getirilip 1982 Anayasası ile kakofonik bir görünüm alan hükümet üzerinde sorumsuz bir cumhurbaşkanı yaklaşımının vesayeti kurumsallaştırarak demokrasinin önünde bir engel oluşturduğunu ileri sürmüştür. Kuvvetler ayrımı ilkesinin darbeci 1982 Anayasası nedeniyle dengeyi bozarak yargıyı, yasama ve yürütme üzerinde konumlandıran onları kontrol etmeyi sağlayarak vesayet sürecinin işleyişini kolaylaştıran bir konuma oturtulduğunu belirtmektedir.

AK Parti[5]'nin önerdiği başkanlık sisteminde ABD tipi başkanlık sisteminden farklı olarak federasyon sistemi ve senato ile temsilciler meclisi gibi ikili bir sistem yerine görev süresi 5 yıl olan ve başkanın en fazla iki kez seçilebileceği, bakanların başkan tarafından atanıp meclise karşı sorumlu olmayacağı, güven oyu ve gensorunun olmadığı; ancak empeachment mekanizması kurularak soruşturma ile erken seçimlere gidilmesine imkan veren, başkanı da meclise değil halka karşı sorumlu kılan tek meclisli başkanlığı önerilmektedir (Aktaş, 2015, s. 281). Ergil, Türkiye'nin gelenekçi ve âdem-i merkeziyetçi yapısı nedeniyle zaten var olan sistemde siyasi partilerin kendi içerisinde merkeziyetçi, ideolojik ve otoriter bir yapıya sahip olduğunu, merkeziyetçi yapı nedeniyle yetkinin merkez ve çevre arasında dağıtılmadığı için de demokrasinin yüzeysel kaldığını söylemektedir. Ona göre parlamenter sistem Türkiye ile uyumlu olmayıp, önerilen Başkanlık sisteminin de yeterli olmadığını ABD tipini daha yakın bir başkanlık sisteminin getirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre çoğulculuğu, katılımcı ve özgürlükçü bir demokratik hukuk devletini garanti altına alacak bir sistem kurulmalıdır. Ergil, bu sistemin başkanın özellikle yargı üyelerini de atayacağından, sınırsız bir güç ve yetkiyle donatılmış olup tüm erkleri elinde tutacağını ve Türkiye'de demokratik kültür olmadığından başkanın diğer partilere uyum sağlamayacağını ileri sürmektedir (Ergil, 2015). Aktaş, geçmişte yaşanan istikrarsızlıkların önüne geçmek için güçlü bir yürütmenin gerektiğini, ancak bunu yaparken hukuk devleti ve demokrasi gereği kuvvetler ayrımı ilkesine bağlı kalınması ve sistemin altındaki esas sorunun hukuk devleti, demokrasi ve yargı bağımsızlığı ilkelerinin içselleştirilmemesinin sonucu olduğunu söylemektedir. Katılımcı bir demokrasi ile istikrarsızlıkların önüne geçilebileceği bunun içinde güçlü yerel yönetim ve adem-i merkeziyetçi bir yapının gerektiğini belirtmektedir (Aktaş, 2015).

Kıran, Türkiye'nin demokratikleşmesi önündeki en büyük engelin katı üniter bir zihniyetle yönetilmesi ve merkezi yapının katılığıdır. Kıran da Aktaş gibi âdem-i merkeziyetçi bir yapının gerekliliği üzerinde durmaktadır. Kıran, başkanlık sistemi getirilecekse mutlaka âdem-i merkeziyetçiliğin de olması gerektiğini ve başkanlık sisteminin otoriter bir yapı ortaya çıkarma riski bulunduğunu söylemektedir. Kıran, Alpay'ın ileri sürdüğü AK Parti'nin

[5] Çalışmada Partilerin Tüzükteki resmi isimlendirmesi kullanılacaktır. Adalet ve Kalkınma Partisi Tüzüğüne göre partinin kısaltması AK Partidir. (Ankara: AK Parti Yayınları, 2002:14).

önerdiği sistemin otoriter tek adam yönetimi, siyasi kutuplaşmanın derinleşmesi, parlamento çoğunluğu ile başkanın partilerinin farklı olması durumunda sistemin felç olma riski ve darbelere açık hale gelme gibi sorunlar doğacağını iddia ettiği sorunların parlamenter sistemde de ortaya çıkabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre erklerin tek elde toplanma riski parlamenter sistemde başkanlığa göre çok daha fazladır ve böyle bir durumda siyasi kutuplaşma aşırılaşma eğilimi gösterecektir. Ona göre başkanlık sisteminin olduğu Batılı hiçbir ülkede otoriter yönetim ya da darbe girişimlerine rastlanmamıştır. Kıran (Kıran, 2015), Türkiye için kuvvetler ayrılığı ilkesindeki netliğiyle ABD tipi bir başkanlığın, çok partili yapısı nedeniyle de Fransız Yarı başkanlık sisteminin uygun olduğunu söylemektedir. Çok partili sistemin Türkiye'nin farklı etnik ve mezheplerinin korunması noktasında daha uygun olduğunu ve parlamenter sistemin bunu sağlamada yetersiz kaldığını ve yıllarca padişahla yönetilen toplumun bilinçaltında yer alan güçlü lider algısının Cumhuriyet Dönemi'nde de kendini sürekli gösterdiğini belirtmektedir.

2007 yılında cumhurbaşkanını halkın seçmesi yönünde yapılan referandum sonucunda Türkiye'de sistem bir tür yarı başkanlık sistemine dönüşmüştür. Yücel bu yeni sistemde ikili yapı mevcudiyetini sürdürürken devlet başkanı sorumsuz olmayıp, meşruiyetini halka dayandıran ve parlamenter sistem ötesinde anayasal yetkilerle donatılmış bir konuma oturtulduğunu belirtmektedir. Ona göre 1982 Anayasası bu yeni sisteme göre cumhurbaşkanına daha az yetki vermektedir. Anayasal yetkiler devlet başkanının sistem içinde siyaset oluşturma, yönlendirme ya da engelleme noktasındaki etkisini belirlemektedir. Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi ile tanınan yetki artmış dolayısıyla başkanlığa doğru bir evrilme ortaya çıkmıştır.

Türkiye'de *"Başkanlık sistemi mi yoksa Parlamenter sistem mi meşru*" tartışmaları sürmektedir. Parlamenter sistemi savunanlar Başkanlık sisteminin diktatörlüğe neden olacağı savı üzerinden negatif mesaj yolu ile iddialarını sunmaktadırlar.

Yücel (Yücel, 2015), ABD tipi başkanlıkta yasama ve yürütme kuvvetleri arasındaki dengenin başkana tanınacak yetkilerle bozulacağını ve sistemin başkanlığa dönüşeceğini, bunun da demokrasiyi ortadan kaldırarak kişisel bir iktidar yaratacağını ileri sürmektedir.

İhsan Kamalak (Kamalak, 2014), başkanlık sisteminin sadece siyasal yürütmeyi halkın doğrudan seçmesini sağlamak dışında bir şeyi değiştiremeyeceğini, bugün var olan sistemle de başbakanın belirleniş şeklinin demokrasi ilke ve ruhuna uygun olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre başkanlık sistemi otoriter yönelimlere ortam hazırlamak için uygun bir zemini de beraberinde getirmektedir. Kamalak, Türkiye'de sorunun siyasal sistem de değil demokrasinin, insan haklarının, düşünce özgürlüğü, katılımcı sivil toplumun eksikliğinde olduğunu yeni anayasa da bunların güçlendirilmesi gerektiğini, bunun içinde sistemi değiştirmek yerine siyasal parti, seçim ve yerel yönetim sistemlerinde daha demokratik ve kalıcı çözümler üreterek, çoğulcu sivil toplum ve demokrasi anlayışını kökleştirmekle sağlanacağını savunmaktadır. Kamalak başkanlık sisteminin Türkiye'de siyasal parti geleneğinde kökleşen güçlü lider anlayışı ve cumhurbaşkanı olmayacağı için başkanın kimseye hesap vermemesi, başkan olan liderin partisi eğer yasama da çoğunluğu oluşturuyorsa başkanın yasamayı da yöneteceğini dolayısıyla muhalefetinde zayıflaması nedeniyle otoriter bir rejime dönüşeceğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte Türkiye'de siyasal partiler arasındaki kutuplaşma nedeniyle siyasal kültürün uzlaşma değil çatışma üzerine kurulu olduğunu belirten Kamalak'a göre yasama ve yürütme arasında çatışmaların yaşamasına ve sistemin tıkanmasına neden olacağını, başkanlık sisteminde yürütmenin görev süresi sona erene kadar görevden alınamaması nedeniyle parçalanmışlıkların ve kutuplaşmaların derinleşeceğini savunmaktadır.

Emre Bağce (Bağce E. , 2016), Türkiye'nin işsizlik, yoksulluk, basın üzerinde baskı, gelir dağılımındaki eşitsizlik, tutuklu ve mahkûm oranlarındaki yükseklik, ulusal ve uluslararası çatışmalara açıklık ve kırılganlık açısından ele alarak analiz ettiği çalışmasında parlamenter sisteminden kopuk bir görünüm sergilediğini, demokratik değerlerden uzak olduğu için en büyük sorununun yürütmenin sınırlandırılması olduğunu aynı zamanda başkanlık ve yarı-başkanlıkla yönetilen ülkelerde de bu değerler puanlandığında parlamenter sistem karşısında düşük puan almaları nedeniyle parlamenter sistemin en iyi yönetim sistemi olduğu ve Türkiye'nin demokratikleşmek için bu sistemi iyileştirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bağce'ye göre başkanlık sistemi Türkiye'nin sorunlarını kronik hale getireceğinden asıl sorunun sistem değil, parlamenter sistemin gereği gibi uygulanmaması olduğunu belirtmektedir.

Başkanlık sistemini savunanlar ise parlamenter sistemden neden vazgeçilmesi gerektiği ve başkanlık sisteminin ne getireceği üzerine savlarını inşa etmişlerdir.

Ergun Özbudun (Özbudun, 2015), başkanlık sisteminin seçimi kaybedenleri uzun süre iktidardan uzaklaştırıp, kazananın her şeyi aldığı bir sistem olduğunu bu sistemin kutuplaşmayı tırmandırdığını ve demokratik rejimin istikrarını tehdit ettiğini, halk tarafından doğrudan seçilen devlet başkanının bu desteğe güvenerek uzlaşmaya yanaşmamasına neden olma riskleri yüzünden diktatörlük ve otoriterliğe zemin hazırladığını başkanlık sistemlerinde yürütme ve yasama için ayrı ayrı seçim yapılması çifte meşruiyet sorunu ortaya çıkararak yasama ve yürütme erklerinin her birinin kendini yetkili olarak görmesine ve sistemde kilitlenmeye yol açacağını, halk desteği olmayan bir başkan görev süresi bitmeden görevden alınamadığı için iç huzursuzluklara neden olacağını ileri sürmektedir. Özbudun da Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana parlamenter rejimle yönetildiğini, her ne kadar cumhurbaşkanı ve meclis yetkileri farklı anayasalarla değiştirilse de Türkiye'nin resmi olarak hiçbir zaman başkanlık ya da yarı başkanlığı benimsemediğini söylemektedir. Özbudun darbelerin doğrudan parlamenter sistemle ilgili olmayıp ordunun üst kademelerinde farklı ideolojideki yöneticilerin hizipleşmelerinden ileri geldiğini iddia etmektedir. Ona göre Latin Amerika ülkeleri ile kıyaslandığında parlamenter rejimin demokrasi için uygun zemin ve kurumsallaşmayı daha fazla sağladığını belirtmektedir. Türkiye'nin siyasi kültürünün demokrasinin güçlenmesine engel olduğunu ve bunun siyasal kurumsallaşmada da rol oynadığını söyleyen Özbudun, başkanlık sisteminin de bu kültür nedeniyle demokratikleşmeyi sağlamayacağını ve aksine kutuplaşmayı tırmandıracağını ve otoriterleşmeyi getireceğini vurgulamaktadır.

Hardalaç, ilk olarak Özal'ın önerdiği başkanlık sisteminin, parlamenter sistemin işlememesi ve siyasi parçalanmışlık olarak gördüğü ikili yapının tıkanıklığa ve koalisyon hükümetlerinde istikrarsızlığa çözüm olacağını söylemektedir. Özal'ın yürütmenin bürokrasiden tamamen koparılması ve ağır işleyen sistemin hızlandırılması, politikacıların bakan olduğunda üzerinde oluşan baskı nedeniyle özgür çalışamadığı için meclis dışından atanmasını, hızla gelişen ve değişen dünyada hızlı kararlar alabilmek için başkanlığın getirilmesi gerektiğini savunduğunu söylemektedir (Hardalaç, 2016). 2014 yılında cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi ile yarı başkanlık sistemine geçilmiştir.

Hardalaç da, Türkiye'de anayasaların sağlıklı ve demokratik bir zemin üzerinde hazırlanmadığı gibi, parlamenter sistemin de İngiltere'de olduğu gibi sağlam temeller üzerinde oturmadığını, askeri darbeleri mümkün kılan anayasalar nedeni ile her 10 yılda bir darbelerle demokratik işleyişin kesintiye uğradığını, 1961'de çift meclis bulunurken 1982 Anayasası ile tek meclisli devam edildiğini söylemektedir. Türkiye jeopolitik konumu ile uluslararası arenada kilit öneme sahip olan bir ülkedir. Hem Ortadoğu'ya yakınlığı hem Batı ile stratejik ilişkileri nedeni ile siyasal sistemdeki tıkanıklıkların çözülmesi için Hardalaç başkanlık sisteminin getirilmesi gerektiğini savunmaktadır (Hardalaç, 2016, s.87-89).

Kemal Gözler, parlamenter sistemin Türkiye'deki istikrasız ve güçsüz hükümet sorununu çözemeyeceğini, sadece tek parti dönemlerinde istikrar sağlandığından ya başkanlık sistemi ya da İngiltere'deki gibi iki parti sisteminin bulunduğu bir parlamenter yapının olduğu tek turlu çoğunluk seçim sistemi ile sağlanabileceğini savunmaktadır. Türkiye'de çok parti sisteminin istikrarsızlığın kaynağı olduğunu bu nedenle de sağlıklı bir çoğunluk oluşamadığını çünkü seçmen düzeyinde de bir parçalanmışlık olduğunu, ekonomik politikalar nedeniyle seçmenin sağ-sol, laik ve laik olmayan, milliyetçiler ve milliyetçi olmayanlar, etnik gruplar şeklinde bölündüğünü ileri sürmektedir. Böyle bir parçalanmışlık ortamında nispi seçim sisteminin terk edilemeyeceğini söyleyen Gözler, ancak iki parti sistemi ile bunun aşılabileceğini söylemektedir (Göksu, 1026, s. 165-180).

Prof. Dr. Faruk Bilir başkanlık sisteminin Türkiye için doğru sistem olduğunu, yasama ve yürütme arasındaki sorunlar çözüldüğünde Türkiye'nin istikrara kavuşacağını söylemektedir. Başkanlık sisteminde iki kuvvete verilen yetkilerin birbirlerini dengelediğini, Türkiye'de mevcut sistemde cumhurbaşkanı ve başbakan arasındaki çatışmaların bu sistemle çözüme ulaşacağını ileri sürmektedir. Ona göre demokrasi için gereken öngörülebilirlik ve hesap sorulabilirlik için en uygun ortamı başkanlık sistemi sunmaktadır (Göksu, 2016, s. 181-187).

Doç. Dr. Murat Yanık (Yanık, 2016), parlamenter sistemle yönetilen ülkelerin büyük bir kısmının, sistemden doğan yürütme-yasama kuvvetlerinin meclis çoğunluğunu oluşturan parti elinde toplanarak birleşmesi, ikili devlet başkanlığından kaynaklanan çatışmalar,

koalisyon hükümetlerinde doğan istikrasızlıklar, parti içi demokrasinin olmayışı gibi nedenlerle yarı başkanlığa döndüğü ya da çeşitli arayışlara girdiğini ileri sürmektedir. Yanık 1982 Anayasası ile zaten cumhurbaşkanına tanınan yetkilerin parlamenter sistemi başkanlığa doğru kaydırdığını, bu durumun da parlamenter sistem ve yarı başkanlık arasına sıkışmış, sistemi kilitleyen bir modele dönüştüğünü söylemektedir. Ona göre bu durum ya mevcut anayasa değiştirilerek (başbakanlığın kaldırılması, meclisin hükümet denetiminin ve cumhurbaşkanının fesih yetkisinin kaldırılması) başkanlık sistemi getirilerek ya da tamamen yani bir anayasa yapılarak çözülebilecektir. Yasama ve yürütmenin oluşum birbirinden ayrılması için seçim kanununda ve siyasi partilerde parti içi disiplini yumuşatmak için siyasi partiler kanununu değiştirerek demokratik bir görünüme kavuşturmak gerekmektedir. Yanık, başkanlık sistemi için federalizm ve eyalet sisteminin gerekli olmadığını belirtmektedir. Yanık, başkanlık sisteminin eğer başkan tüm kuvvetleri elinde toplarsa diktatöre dönüşebileceği ve yasama ve yürütme farklı partilerden olursa çatışmaların olabileceği göz ardı edilemezse de meclis tümüyle yasamaya egemen olduğundan başkanın kanun teklifine katılmadığı ve belli bir programı uygulamak için seçildiğinden yürütmenin başarısız olabileceğini vurgulamaktadır. ABD'de başarılı olan bu sistemin Latin Amerika ülkelerinde diktatörlük ve başarısızlık getirdiğini bunda ülkelerin ekonomik, sosyal ve kültürel farklılıklarının büyük rol oynadığını söylemektedir. Türkiye'nin de bu bağlamda ne ABD ne de Latin Amerika ülkeleriyle kıyaslanmasının doğru olacağını söyleyen Yanık, diktatörlük tehlikesinin mevcut parlamenter sistemle de var olduğunu ve denetimle ortadan kaldırılabileceğini ileri sürmektedir. Başkanlık sisteminin olumlu yönlerinin ise yürütme yetkisini belli bir süre için tek kişiye vererek güçlü bir yürütme ve dolayısıyla istikrar sağlanacağını ve darbeye geçit vermeyecek bir zeminin oluşacağını, devlet başkanlığındaki ikili yapıdan kaynaklanan uzlaşmazlıkların ortadan kalkacağını, meclis üyelerinin katı parti disiplini olmayacağı için rahatça karar verebileceği, kriz dönemlerinde etkin ve hızlı çözüm ve kararlar alınabileceğini, sistemin katı güçler ayrılığı anlayışının uzmanlaşmayı sağlayacağını, yürütme meclis tarafından değil doğrudan halk tarafından seçildiğinden temsil ilişkisinin sağlıklı işleyeceğini, halkın katılımını ve aktif denetlemesini sağlayarak demokratikleşmeyi getireceğini ve başkanlık sisteminin Türk siyasi kültüründe yüzyıllardır var olan tek adam, güçlü lider anlayışına uyduğunu savunmaktadır.

Mümtaz Soysal (Soysal, 2014), başkanlık sisteminde başkanın halk tarafından seçilmesinin çağdaş çoğulcu demokrasilerde egemenlik halka ait olduğundan, en üst makamdaki yöneticinin yürütmede nihai yetkiye sahip olması için zorunlu hale geldiğini söylemektedir. Soysal seçilecek bu en üst makamdaki kişinin bir partinin adayı olacağını dolayısıyla seçime ait olduğu partinin ideolojisi ve görüşü ile katılacağını eklemektedir. Ona göre başkanın hem güçlü olmasını hem de halk tarafından seçilmesini istemek ve başkanın seçildiğinde yansız olmasını beklemek çelişkili bir durumdur. Soysal bağımsız adayların böyle bir yarışta parti desteği olmadığı için başarısız olacağını bu nedenle de partiler üstü bir adayım seçilmesine dayalı sistemin çökeceğini ileri sürmektedir. ABD örneğinde iki partinin ideolojik olarak neredeyse aynı olduğunu, parti disiplini bulunmadığını toplumun demokratik geleneği ile federasyon yapısının başkanın yetkisini sınırladığını söyleyen Soysal, bu özelliklere sahip olmayan Latin Amerika ülkelerinde başkanlık sisteminin istikrarsızlık ve diktatörlüklere yol açtığını vurgulamaktadır. Türkiye'nin milli mücadeleden bu yana yaptığı anayasaların başkanlık sistemiyle uyuşmadığını ve devletin başını halkın seçmesinin cumhurbaşkanı ile başbakan arasında tam bütünleşme ya da çatışma değil uyum arayan Türk geleneğine aykırı düşeceğini bu nedenle cumhurbaşkanını halkın seçeceği bir sistemin Türkiye için elverişsiz olduğunu savunmaktadır. Çünkü Soysal'a göre başkanlık sisteminin ihtiyaç duyduğu çoğulcu demokratik yapı Türkiye'de yoktur ve seçilecek aday bir partinin adayı olacağından partiler üstü misyonunu yerine getiremeyecektir. Aynı zamanda başkanlık sisteminin uzlaştırıcı, yatıştırıcı ve gerilim azaltıcı gücü olmadığını ileri süren Soysal, Avrupa'da uzlaşmayı cumhurbaşkanının yerine getirdiğini bunu da fesih yetkisi ile yaptığını belirtmektedir. Başkanlık sisteminde başkan üzerinde böyle bir yetki olmadığından meydana gelecek yürütme bunalımının rejim bunalımına dönüşeceğini iddia etmektedir. Ona göre yüzyıllarca hiç kimseye karşı sorumlu olmayan bir padişah egemenliği altında yaşayan Türk toplumu; siyasal iktidarın kudretinin sınırlandırılması ve hukuka bağlı olması gibi alışkanlıkları ve gelenekleri bulunmadığından hem yasam hem yürütme gücünün tek bir kişide toplanmasının temel hak ve özgürlükler açısından, yasama ve yürütmenin ayrı ideolojilerdeki partilerde olmasının ise konsensüsü güçsüzleştirerek uzlaşmazlık ve istikrarsızlıklara neden olacak tehlikeler yaratacağını ileri sürmektedir.

Türkiye'nin siyasal kültürünün temel hak ve özgürlüklerin yeterince gelişmediği, bireyin pasif bırakıldığı cemaatçi bir yapıya sahip olduğundan bu nedenle de demokratikleşmeye,

canlı bir sivil toplumun oluşumuna uygun olmadığını söyleyen Ersin Kalaycıoğlu, mevcut STK'ların kan bağı, hemşerilik, dini cemaat bağı gibi doğrudan ya da dolaylı yollarla elde edilen ilişkiler üzerine kurulduğunu belirtmektedir. Böyle bir kültürel yapı da muhalefetin de sağlıklı işleyemeyeceğini bu nedenle de demokrasiden söz etmenin zor olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Türkiye'de demokrasi parlamenter sistem tasarımı Osmanlı ile başlamış, yürütme padişahta olduğundan; yasa yapmak, denetlemek, anayasayı korumak, seçmen adına hesap sormak gibi görevler yasama organına yüklenmiştir. 1945 yılına kadar anayasalar, Çok Partili Dönemde ise parti hegemonyası muhalefeti itibarsızlaştırarak demokrasinin işlemesine imkân vermemiştir. Koalisyonlar birbirinden farklı hükümetler gibi davranarak istikrarsızlığa neden olmuş, darbeler demokratikleşmeyi sekteye uğratmıştır. Kalaycıoğlu, bu kültürün sonucu olarak Türkiye'de yürütme erkinin denetimsiz kullanmak üzere alaturka bir başkanlık sistemi getirilmek istendiğini ve kişisel başkanlığın ve otoriter yönetimin getirileceğini iddia etmektedir. Ona göre Türkiye'de meşru bir yönetim ve demokrasi için yapılması gereken ulusal egemenliğin ve temsilcisi olan meclisin denetim işlevini güçlendirmek, medya, basın, sivil toplum kuruluşlarının özgürlük alanlarını genişletmek, dini ve etnik olarak ayrılmış toplumları çoğulcu bir demokrasi ile bir arada tutmak gerekmektedir (Kalaycıoğlu, 2015).

Hangi sistem kabul edilirse edilsin, Türkiye'nin sosyokültürel yapısına uygun olsun yaklaşımı sergileyen düşünürler de bulunmaktadır. Demirci, lidere yüklenen kutsiyetin ve ona duyulan itaatin, başkanlık sistemini kişisel liderliğe çevirme riski olduğunu ve bunu engellemek için merkeziyetçi yapının yumuşatılarak âdem-i merkeziyetçi yapının güçlendirilmesi ile sağlıklı işleyebileceğini belirtmiştir (Demirci, 2015, s. 436).

Yukarıda ele alınan akademik camia üyelerinin başkanlık ve parlamenter sistem hakkındaki görüşleri başkanlık sistemini savunanalar ve karşı çıkanlar olmak üzere iki görüş halinde ortaya çıkmaktadır. Başkanlık sistemine olumlu yaklaşanlar sistemin Türkiye'nin hem siyasal hem de sosyokültürel yapısı ile uyumlu olduğu, yürütmede yaşanan (güven oyu, fesih, ikili devlet başkanlığı, koalisyon hükümetleri, darbe) istikrasızlıkları engelleyeceği, kuvvetler ayrılığını (mecliste çoğunluk olan partinin hem yasama hem de yürütmede söz sahibi olması) daha katı bir şekilde ayırarak demokratikleşmeyi hızlandıracağı yönündedir. Olumsuz yaklaşan akademisyenler ise başkanın süresi dolana kadar görevden alınamaması,

çoğulcu değil çoğunlukçu bir demokrasiye neden olması (koalisyon yok, yürütme tek partinin kontrolü altında), yasama ve yürütmenin farklı partiler kontrolü altında olması halinde yaşanabilecek çatışma, diktatörlük ya da otoriter rejime kaymak sureti ile demokrasiyi sona erdirmesidir (Bayram, 2016; Akyürek, Yılmaz, Atalay, & Koydemir, 2013). Türkiye'nin Doğulu ve Batılı ülkelerden farklı sosyokültürel bir yapıya sahip olması, Avrupa ile Asya'yı birbirine bağlayan stratejik coğrafyası ve dinamik asabiyesi göz önüne alınarak ülke ve toplum için en doğru ve en uygun sistemin oluşturulması gerekmektedir.

4.3. Türkiye'de Başkanlık ve Parlamenter Sistem İnşası Bağlamında İbn Haldun Modeline Göre Partilerin Evet-Hayır Kitapçıklarında Meşruiyet Sorunu

Bu çalışma tarihsel sosyoloji yaklaşım ve yöntemi ve nitel içerik metodu ile ele alınarak Başkanlık ve Parlamenter sistem bağlamında AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Evet ve Hayır fikirlerinin (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem), İbn Haldun modeline göre meşru olarak inşa edip edemediklerini analiz etmek amaçlanmıştır. İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler/kavramlar üzerinden NVİVO 10 programı ile taranan 4 partinin Evet ve Hayır kitapçıklarında savundukları siyasal sistemleri, bu modele uygun biçimde simgesel olarak inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir. Bu bağlamda kitapçıklardaki yargıların simgesel olarak inşasına odaklanmak üzere nitel veri analizi kullanılarak yan anlam-düz anlam temelinde ayrıştırma ve aynileştirme kategorileri oluşturularak, partilerin İbn Haldun meşruiyet modeline uygun olarak kamnpanyalarını inşa edip etmedikleri irdelenmiştir.

4.3.1. Başkanlık Sistemini Savunan Partilerin (AK Parti, MHP) Evet Kitapçıkları

16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Referandumu için Bakanlık sistemini savunan ve Evet kampanyası yapan AK Parti ve MHP'nin Evet kitapçıkları nitel analiz yöntemi ile ele alınarak İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler/kavramlar üzerinden analiz edilmiştir.

4.3.1.1. AK Parti Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Evet Kitapçığı Bulguları

AK Partinin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Evet ve Hayır fikirlerinin (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem) yer aldığı kitapçıklardan örnek teşkil edebilecek yargılar seçilmiş ve bu yargılar, tezin amacına uygun olarak yan anlam-düz anlam temelinde aynılık ve farklılık yaratma anlamlarıyla İbn Haldun'un Umran Teorisi çerçevesinde oluşturulan meşruiyet modeline göre üç kategoride analiz edilmiştir.

1. Asabiye/Halk Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Asabiye yani halkın birlik olma duygusu, halk olma duygusu bağlamında, AK Parti tarafından Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde partinin Evet kampanyasında "Güçlü, Millet, Meclis, Uzlaşma" gibi kavramlar öne çıkarılmış ve halkın daha güçlü temsil edileceği, devletin gerçek sahibinin millet olduğu, hükümet ve meclisin daha uyumlu çalışacağı mesajları verilmiştir.

Asabiye bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargılarını analiz etmek üzere Evet kitapçığında en çok kullanılan ve asabiyeyi temsil eden "Güçlü", "Millet", "meclis", "uzlaşma" kavramları üzerinden analiz şu şekilde yapılmıştır:

- **Güçlü**

Yargı-1: ***"****Milletvekili sayısı 550'den 600'e çıkıyor. Bu düzenlemeyle temsiliyet genişleyecek, artan nüfusun Mecliste temsili sağlanacak. Vatandaşımız kendi ilinde daha fazla temsilciye sahip olacak. Siyasette daha fazla temsil imkânı sağlanacak."* (AKParti, 2017, s. 11)

- **Millet**

Yargı-1: "*Devletin gerçek sahibi millet olacak."* (AKParti, 2017, s. 5)

Yargı-2: ***"****Meclis ve hükümeti, her ikisini de millet seçecek ve denetleyecek."* (AKParti, 2017, s. 5)

- **Meclis**

Yargı-1: "*Meclis asli işlevi olan yasa yapmaya odaklanacak ve hükümeti millet adına denetleyecek."* (AKParti, 2017, s. 6)

Yargı-1: "*Yasa teklifleri milletvekilleri tarafından verilecek, Meclis aynı zamanda seçilmiş Cumhurbaşkanı'nı ve kabinesini denetleyecek. Milletvekili, kendi seçmeniyle sürekli temas halinde olduğu için, halkın beklentileri kanunlara daha fazla yansıyacak. Kanun yapımında Meclis iradesi hâkim olacak."* (AKParti, 2017, s. 6)

- **Uzlaşma**

Yargı-1: *"Cumhurbaşkanı yüzde 50'nin üzerinde bir oy ile doğrudan halk tarafından seçileceği için, siyasette birliktelik artacak, kutuplaşma azalacak. Hükümet ve Meclisin uyumu önem kazanacak. Karşılıklı seçim yenileme yetkisi hem Cumhurbaşkanı'nın hem Meclisin birlikte seçimleri yenilemesi anlamına geliyor. Birlikte seçimleri yenileme ihtimali, krizlerin uzlaşma yolu ile çözümünün yolunu açacak. Geçmişteki hükümet krizleri tarihe karışacak. Siyasette daha sorumlu, daha akılcı, daha uyumlu bir anlayış hâkim olacak."* (AKParti, 2017, s. 7)

Yargı-2: "*Cumhurbaşkanı veya Meclis seçimi yenileme kararı verirse, iki seçim aynı anda gerçekleşiyor. Cumhurbaşkanı'na ve Meclise, seçimleri yenileme yetkisi tanınıyor. Cumhurbaşkanı seçim kararı alabiliyor. Aynı şekilde Meclis de beşte üç çoğunlukla seçim kararı alabiliyor. İki seçim birlikte yapılıyor. Bu düzenleme esasen uzlaşma ve uyum getiriyor. Cumhurbaşkanı erken seçim kararı alırsa kendi süresini de kısaltmış oluyor. Birlikte erken seçim, sistem krizini önlüyor ve uzlaşma arayışının güvencesi oluyor."* (AKParti, 2017, s. 14)

Tablo 12. AK Parti Asabiye Birimine Göre Kategoriler

Ak Partinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Güçlü, Millet, Meclis, Uzlaşma" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Halk siyasette daha fazla temsil edilecek	1.1. Halkın temsilci sayısının az olması kabul edilemez.
1.2. Devletin gerçek sahibi millettir.	1.2. Devletler milletin talep ve sorunlarını çözmek için vardır.
1.3. Siyasette birliktelik ve uzlaşma artacaktır.	1.3. Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmemesi siyasette birlikteliğin ve uzlaşmanın artmasına engel olabilir.
1.4. Birlikte erken seçim, sistem krizini önleyecek ve uzlaşma arayışının güvencesi olacaktır.	1.4.Seçimlerin ayrı olması sitem krizlerine olanak sağlamaktadır.

İbn Haldun'un meşruiyet modelinin ilk sac ayağı olan Asabiye bağlamında AK Parti Anayasa Değişikliği Referandumuna yönelik olarak halk, birlik ve içerdiği değer yargılarını

vurgulayacak şekilde kampanyasını oluşturmuştur. AK Parti halkın mecliste temsilci sayısının 550'den 600'e çıkararak halkın kendi sorunlarını ve isteklerini dile getirecek temsilcilerin sayısının artacağını ve sonucunda halkın yönetimdeki gücünün daha fazla olacağını savunmaktadır. AK Parti, getirilecek anayasa sistemi ile devletin, gerçek sahibi olan millete ait olacağını, meclisin ve hükümetin millet tarafından seçileceğini belirtmektedir. AK Parti, hükümet ve meclisin yeni sistemle birlikte uyumlu, sistemli ve hızlı çalışacağını söylemektedir. Ayrıca AK Parti, Cumhurbaşkanın yüzde 50'nin üzerinde bir oy ile doğrudan halk tarafından seçileceği için, siyasette birlikteliğin artacağını ve kutuplaşmanın azalacağını belirtmektedir.

İbn Haldun'a göre her şey bir değişim bir oluş üzeredir ve ne insanlar ne toplumlar ne de devletler aynı kalmaktadır. Bu değişimin en önemli unsuru asabiyedir. Asabiye toplumun birbiriyle bütünleşerek yani insanların zorluklarla başa çıkma, meydan okuma gücü olarak ortaya çıkan ve insanları birbirine bağlayan bir bağ olarak onların birlik olması, beraber hareket etmesi kısaca millet, halk olması demektir. Goodman'a göre "Asabiyenin değişimi/dönüşümü, siyasetin de değişimi/dönüşümüdür, asabiyetin imkânları ve sınırları, siyasî değişimin de imkânlarını ve sınırlarını tayin eder. Asabiyetin kanunları, tarihin de kanunlarıdır" (Goodman, 1972, s.257). Dolayısıyla partiler kampanyalarını düzenlerken asabiyenin arzu ve taleplerini göz ardı ederek hareket edemezler. Çünkü asabiye aynı zamanda toplumun siyasi iradesi ve yönetimin, hükümetlerin yani siyasal iktidar ve yönetsel mekanizmanın kabul edilip edilmediğinin, halkın ne kadar hükümdara destek olduğunun bir göstergesi haline gelmektedir. Bu anlamda asabiye insanların yönetim mekanizmasını kabul etme ruhu olarak da tanımlanabilecektir. Hala güçlü bir asabiye duygusuna sahip olan Türk toplumu göz önüne alınarak AK Parti kitapçığında millet ve birlik kavramlarına fazlasıyla vurgu yapıldığı, devletin millete ait olduğunu ve yönetimi de devletin sahibi olan halkın yapması gerektiğinin savunulduğu görülmüştür. Bu bağlamda bu kategoride AK Parti referandum kampanyasını İbn Haldun modeline uygun olarak inşa etmiştir.

2. Sosyokültürel Yapı Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Sosyokültürel Yapı kategorisi AK Parti tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde adalet, demokrasi, ekonomi, güçlü, istikrar, sorumluluk" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Sosyokültürel Yapı; yargının bağımsız ve tarafsız

olması gerektiği, yargının sivilleşmesinin önemi, meclis ve hükümetin birbirini denetlemesinin önemi, siyasetin gençleştirilmesi gerektiği, siyasetteki ve ekonomideki istikrarın artacağı, hızlı ve etkili yönetimin ekonomik büyümeyi arttıracağı, partili cumhurbaşkanının sorumluluklarının arttığı yönündeki konuları kapsamaktadır.

Sosyokültürel Yapı kategorisi bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargıları "adalet", "demokrasi", "ekonomi", "güçlü", "istikrar", "sorumluluk" kavramları bağlamında ele alınarak sosyokültürel yapı içerisinde ekonomik istikrar, güçlü demokrasi, sorumlu yönetim bağlamlarında AK Parti kitapçığı analiz edilmiştir.

- **Adalet**

Yargı-1: *"Yargının bağımsızlığı ifadesine "tarafsızlığı" da ekleniyor. Yargının bağımsız olması yetmez, tarafsız da olması gerekir. Tarafsızlığı anayasal hüküm haline getiriyoruz. Anayasamıza eklenen bu ibare yargıya olan güveni arttıracaktır. İleride yapılacak yargı düzenlemelerinde esas kabul edilecektir. FETÖ ve benzeri terör yapılanmalarının yargı içinde güç kazanması engellenecektir."* (AKParti, 2017, s. 21)

Yargı-2: *"Yargı sivilleşiyor. Askeri yargı tümüyle kaldırılıyor. Sadece disiplin mahkemelerine izin veriliyor. Askeri mahkemeler sadece savaş halinde kurulabiliyor. Yargıda birlik geliyor. Asker ve sivil ayrımı ortadan kalkıyor. Vatandaşlarımızın hepsi aynı yargı kurumlarına tabi oluyor. AB müktesebatına uyumlu ve demokrasi standartlarını yükselten bir uygulama daha hayata geçirilmiş oluyor."* (AKParti, 2017, s. 21)

Yargı-3: *"Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'na düzenleme geliyor. HSYK'nın yapısı ve seçim yöntemi değişiyor, adı Hakimler ve Savcılar Kurulu (HSK) oluyor. Üye sayısı 22'den 13'e, daire sayısı 3'ten 2'ye düşüyor. Adalet Bakanı ve Adalet Bakanlığı Müsteşarı'nın mevcut durumu korunuyor. HSK'nın 4 üyesi, mevcutta olduğu gibi Cumhurbaşkanı tarafından seçiliyor. HSK'nın çoğunluğunu oluşturan 7 üye ilk kez Meclis tarafından, nitelikli çoğunluk ile seçiliyor. Meclise üye seçimi düzenlemesiyle demokratik meşruiyet güçlendiriliyor. Yargı kurumu üyeleri arasında seçime dönük rekabet ve gruplaşma son buluyor, Meclisin iradesi öncelik kazanıyor. Yeni düzenlemeyle FETÖ tipi yapılanmaların HSK'ya etki etme imkânı ortadan kaldırılıyor."* (AKParti, 2017, s. 22)

- **Demokrasi**

Yargı-1: *"Yönetimde çift başlılık ortadan kalkacak. Hükümet icraat yapacak, Meclis kanun yapacak ve hükümeti denetleyecek. Meclis ve hükümet gerçek anlamda ayrılmış olacak."* (AKParti, 2017, s. 5)

Yargı-2: "*Milletvekili seçilme yaşı 25'ten 18'e iniyor. Gençlere siyasette alan açılacak. Seçme ehliyetine sahip olan seçilme ehliyetine de sahip olacak. Gençlerin bakış açısı daha fazla siyasete yansıyacak. Siyasete hareket gelecek. Gençler erken yaşlarda siyasi tecrübe sahibi olacak."* (AKParti, 2017, s. 11)

Yargı-3: *"Meclis güçleniyor milletvekilleri teklif ediyor. Kanun yapımında Meclis iradesi ön plana çıkıyor. Meclisin bilgi edinme ve denetim yolları korunuyor. Meclis araştırması, genel görüşme, Meclis soruşturması ve yazılı soru yöntemleri geçerliliğini sürdürüyor. Yazılı soruya hükümet üyeleri tarafından 15 gün içinde cevap verilmesi anayasal hüküm haline getiriliyor. Mecliste hazırlanıp kabul edilen kanunu Cumhurbaşkanı'nın geri göndermesi durumunda da son söz Meclisin oluyor. Meclis kanunu salt çoğunlukla aynen kabul edip tekrar gönderebiliyor. Meclise ilk defa Hakimler ve Savcılar Kurulu için üye seçme hakkı getiriliyor."* (AKParti, 2017, s. 12)

- **Ekonomi**

Yargı-1: *"Hızlı ve etkili yönetim; ekonomik büyüme, refah ve kalkınmanın garantisi olacak. Hızlı karar alan, hızlı icraat ve reform yapan, etkin bir yönetim modeli oluşacak. Vatandaşlarımızın ihtiyaçlarını karşılayan, gelişmelere ayak uyduran, kurumların hızlı çalışmalarını sağlayan bir işleyiş hâkim olacak. Bürokrasi azalacak, büyüme hızlanacak. 2023 ve ötesine uzanan hedeflerimiz ivme kazanacak."* (AKParti, 2017, s. 4)

Yargı-2: "*Bütçe hazırlama ve sunma yetkisi Cumhurbaşkanı'na veriliyor. Bütçe kanunu teklifini hazırlayıp Meclise sunma yetkisi Cumhurbaşkanı'na veriliyor. Bunun dışında kanun teklifi verme ve yapma yetkisi Mecliste. Bütçe Kanunu ile Kesin Hesap Kanunu aynı maddede birleştiriliyor, Mecliste birlikte görüşülüp karara bağlanıyor. Bütçe kanunu Mecliste onaylanmazsa, öncelikle geçici bütçe hazırlanıyor. Bu da olmazsa, bir önceki yılın bütçesi yeniden değerleme oranına göre artırılarak yürürlüğe konuyor. Böylece bütçe ile ilgili nihai karar Meclise ait oluyor."* (AKParti, 2017, s. 19)

- **Güçlü**

Yargı-1: *"Vesayet sistemi tamamen tasfiye edilecek. Yasama (Meclis) ve yürütme (hükümet) güçlenecek."* (AKParti, 2017, s. 5)

Yargı-2: "*Yeni yönetim işbaşına geldiğinde, hızla kendi ekibini kurup icraata başlama imkânınına sahip oluyor. Atamalarda bürokratik gecikmeler ortadan kalkıyor. Performansa dayalı görev değişiklikleri hızla yapılabiliyor. Görevde ehliyet ve liyakat ön plana çıkıyor."* (AKParti, 2017, s. 17)

- **İstikrar**

Yargı-1: *"Seçimden mutlaka tek başına iktidar çıkacak. Siyasi istikrar kalıcı hale gelecek. İki seçim arasında (5 yıl) kesintisiz icraat olacak. Uzlaşma kültürü gelişecek. Hükümet kurulmama sorunu olmayacak. Hükümete güvenoyunu millet verecek."* (AKParti, 2017, s. 3)

Yargı-2: "*Cumhurbaşkanlığı seçimi ve Meclis genel seçimi 5 yılda bir aynı gün yapılıyor. Meclis seçimleri 4 yılda birden 5 yılda bire çıkıyor. Meclis ve Cumhurbaşkanlığı seçimleri aynı gün yapılıyor. Cumhurbaşkanlığı seçiminde iki turlu doğrudan seçim sistemi uygulanıyor. Bu yolla 5 yıllık kesintisiz istikrar dönemleri geliyor. Halkın gündemi sürekli seçimlerle meşgul edilmiyor. Erken seçim ihtimali azalıyor, kriz çözme ve uzlaşma kültürü ön plana çıkıyor. Birlikte yapılan seçimler, birlikte çalışma kültürünü de destekliyor."* (AKParti, 2017, s. 13)

Yargı-3: *"Sıkıyönetim kalkıyor, OHAL Sıkıyönetim uygulaması tarih oluyor. Olağanüstü Hal, 15 Temmuz hain darbe girişiminin sonuçları ve terör tehditleri de göz önüne alınarak, yeniden tanımlanıyor. Mevcut sistemde Bakanlar Kurulu yetkisinde olan OHAL ilanı, yeni sistemde Cumhurbaşkanlığı'na veriliyor. OHAL ilanı aynı gün Meclisin onayına sunuluyor. Meclisin OHAL'i uzatma, kısaltma ya da kaldırma yetkisi bulunuyor. Bu dönemde çıkan kararnameler üç ay içinde meclis tarafından onaylanmaz ise hükümsüz kalıyor. Cumhurbaşkanı OHAL ilanını ve OHAL kararnamelerini Meclisin onayına sunduğu, Meclisin OHAL'i uzatma, kısaltma ya da kaldırma yetkisi de olduğu için, Meclisin bu konudaki denetleme gücü ve sorumluluğu ön plana çıkıyor. OHAL de olsa seçim süreci tamamen YSK'nın denetiminde gerçekleşiyor. OHAL terörle mücadeleyi hedeflediği için güveni artırıyor. Vatandaş güvenli bir ortamda özgür iradesini sandığa yansıtıyor."* (AKParti, 2017, s. 20)

- **Sorumluluk**

Yargı-1: *"Cumhurbaşkanı'nın partisi ile ilişiği kesilmiyor. Milletin doğrudan Cumhurbaşkanı'nı seçmesi ile birlikte Cumhurbaşkanı'nın siyasi sorumluluğu doğuyor. Partili Cumhurbaşkanlığı ile siyaset daha samimi ve reel bir zemine kavuşmuş oluyor. Parti kurulları ve kanalları Cumhurbaşkanlığı makamının halkla iletişimini ve ortak akıl ile politika oluşturmasını kolaylaştırıyor. Bu durum siyaset üstü konularda tüm partilerle çalışmaya engel olmuyor. Dolayısıyla seçime partili olarak girip seçilen Cumhurbaşkanı'nın partisi ile ilişiğinin kesilmesi gerçekçi değildir. Cumhurbaşkanı'nın partili olması seçildikten sonra bütün milletin Cumhurbaşkanı olmasına engel değildir. (Bugünkü Başbakan ve Bakanlar gibi)"* (AKParti, 2017, s. 15)

Yargı-2: *"Cumhurbaşkanı'na kararname çıkarma yetkisi veriliyor. Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nde çift başlılık ortadan kalkacağı için, şu an Bakanlar Kurulu'nda olan kararname çıkarma yetkisi, hükümetin başı olan Cumhurbaşkanı'na devrediliyor. Cumhurbaşkanı, idari düzenlemeleri Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile yapıyor. Temel haklar, kişi hakları ve ödevleriyle siyasi haklar ve ödevler konusunda kararname çıkaramıyor. Anayasada kanunla düzenlenmesi öngörülen konularda kararname çıkaramıyor. Kanunda açıkça düzenlenen konularda kararname çıkaramıyor. Kararname ile kanunlar çeliştiğinde, kanun hükümleri uygulanıyor. Meclisin aynı konuda kanun çıkarması durumunda kararname hükümsüz hale geliyor. Kararnameler Meclisin ve Anayasa Mahkemesi'nin denetimine tabi oluyor."* (AKParti, 2017, s. 16)

Yargı-3: *"Üst düzey kamu görevlilerini Cumhurbaşkanı atıyor. Cumhurbaşkanı üst düzey kamu görevlilerini kararnameyle atıyor ve görevden alıyor."* (AKParti, 2017, s. 17)

Yargı-4: *"Kurumlar ile ilgili idari düzenlemeler Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile yapılıyor. Kurumların yapısal dönüşümleri, benzer iş yapan birim veya kurumların birleşmesi kolaylaşıyor. Günümüz hız çağı. Yeni teknoloji ve uygulamaların gerekli kıldığı kurumlar hızla hayata geçiriliyor. Kurumsal düzenlemeler ile uğraşmayan Meclis, esasa ilişkin konulara ve kanun yapımına daha fazla zaman ayırabiliyor. Cumhurbaşkanlığı Kararnameleri ile yerel tüzel kişiliğe sahip kurumlar kurulamıyor."* (AKParti, 2017, s. 17)

Yargı-5: *"Sorumlu Cumhurbaşkanı'nın "sorumsuzluğu" ortadan kalkıyor, yani "yetkili ama sorumsuz" olmaktan çıkıyor. Cumhurbaşkanı'na denetim ve cezai sorumluluk geliyor. Cumhurbaşkanı şu anki anayasaya göre Meclisin dörtte üç oyuyla yalnızca vatana ihanetten yargılanabiliyor. Şimdi ise hakkında herhangi bir suç işlediği iddiasıyla soruşturma açılabiliyor. Hakkında soruşturma açılan Cumhurbaşkanı erken seçim kararı*

alamıyor. Yeni sistemde Cumhurbaşkanı Meclise ve millete karşı sorumlu oluyor. Bugünkü sistemde Cumhurbaşkanı'nın tek başına yaptığı işlemler yargı denetimine tabii değildir. Yeni sistemde Cumhurbaşkanı'nın bütün iş ve işlemleri yargı denetimine açılıyor." (AKParti, 2017, s. 18)**.**

Tablo 13. Ak Parti Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler

Ak Partinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Adalet, Demokrasi, Ekonomi, Güçlü, İstikrar, Sorumluluk" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Yargı bağımsız olduğu gibi tarafsızda olmalıdır.	1.1. Yargının taraflı olması kabul edilemez.
1.2. Yargı sivilleşmelidir.	1.2. Askeri yargı kabul edilemez.
1.3. Yönetimde çift başlılık ortadan kalkacak.	1.3. Hükümet ve meclis birbirini inceleyecek.
1.4. Kanun yapımında Meclis iradesi ön planda olmalıdır.	1.4. Meclisin yetkileri sınırlandırılmamalıdır.
1.5. Ekonomik büyüme hızlı ve etkili yönetim ile olur.	1.5. Bürokrasi ekonomik büyümeye engel olmaktadır.
1.6. Halkın gündemi seçimlerle meşgul edilmemelidir.	1.6. Halkın gündemi ve zamanı seçimlerle meşgul edilemeyecektir.
1.7. Cumhurbaşkanının partisi ile ilişiği bütünlük oluşturacaktır.	1.7. Cumhurbaşkanının partili olması siyaset üstü konularda tüm partilerle çalışmaya engel olmamalıdır.
1.8. Cumhurbaşkanının sorumluğu artmaktadır.	1.8. Cumhurbaşkanı makamı halkın sorunları ile daha fazla ilgilenmelidir.

Gelişmekte olan bir ekonomiye sahip Türkiye'de hazerileşme tam olarak gerçekleşmemiş olduğundan hala dinamik bir asabiye ruhu bulunmakta ve Türk toplumunun lidere bağlılığı ve milliyetçi duyguları güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Bu ruhun oluşmasında ve devam etmesinde sosyokültürel yapının etkisi büyüktür. Devleti yönetme tarzının ortaya çıkardığı sosyokültürel yapı da asabiye ve şecaati etkilemektedir. Başkanlık sistemini savunan akademisyenler, gazeteciler ve siyasiler Türklerin ortaya çıkışından bu yana lidere olan bağlılık ve sadakatinin tek adam yönetimini meşru kıldığını ve cumhuriyet döneminde de Atatürk, Milli Şef, Menderes, Demirel, Özal, Ecevit, Erdoğan gibi siyasilerin tek adam ve lider olarak halk tarafından iltifata ve sadakate şayan görüldüğü; tek parti iktidarlarında siyasi ve ekonomik istikrarın koalisyon hükümetlerine göre daha sağlıklı

işlediğini dolayısıyla da demokrasinin başkanlık sistemi ile devam ettirilmesinin sosyokültürel yapı açısından daha uygun olduğunu savunmaktadırlar.

Bu bağlamda AK Parti İbn Haldun modelinin ikinci sac ayağı olan Sosyokültürel Yapı kavramı içerisinde içinde bulunulan siyasal, ekonomik ve sosyokültürel dönem içerisinde modern devletler demokrasi krizleri ile yüzleşirken Türkiye için Türk toplum yapısına daha uygun olması yanında, sağlıklı ve istikrarlı bir demokrasi için başkanlık sisteminin gerekliliğini savunmaktadır.

AK Parti demokrasinin sac ayakları yasama, yürütme ve yargının bağımsızlığı üzerinde durarak; yargının bağımsızlığının tek başına yeterli olmayacağını aynı zamanda tarafsız da olması gerektiğini, bu durumun sonucunda yargıya olan güvenin artacağını, yargının sivilleşmesi gerektiğini bunun için de askeri yargının sadece savaş durumlarında olabileceğini, yargıda birlik için tüm vatandaşların yargı önünde eşit şartlarda yargılanması gerektiğini savunmaktadır.

AK Parti, meclis ve hükümetin birbirini denetleme mekanizmaları olacağını belirtmektedir. Meclisin kanun yapacağını ve icraat konumunda olan hükümeti denetlemesinin daha faydalı olacağını, siyasette milletvekili seçim yaşının düşürülmesinin gençler ve ülke için daha faydalı olacağını ileri sürmektedir.

AK Parti, hızlı ve etkili yönetimin ekonomik büyümenin ve istihdamı büyüteceğini belirtmektedir. Ayrıca, azalan bürokrasinin, büyüme önündeki engelleri kaldıracağını belirtmektedir. Getirilecek Anayasa sistemi ile birlikte erken seçim ihtimali azalacak, kriz çözme ve uzlaşma kültürü ön plana çıkacaktır.

AK Parti, cumhurbaşkanının partili olmasının kendisine daha fazla sorumluluk yüklediğini, halkın seçtiği milletvekilleri ile birlikte halkın sorunlarını daha yakından dinleyebileceğini, bu durumun siyaset üstü konularda tüm partilerle çalışmaya engel olmayacağını belirtmektedir.

AK Parti sosyokültürel yapı bağlamında ele alındığında İbn Haldun'un teorisinde açıkladığı ve meşruiyetin temeli gördüğü "ekonomik faydanın dağılımı"ndaki eşitsizliğin neden olduğu adaletsizliklerin başkanlık sisteminin getireceği istikrarlı ekonomi ve güçlü demokrasi uygulamaları ile ortadan kalkacağını ve "doğuştan özgür ve eşit, belli gaye, çıkar ve idealler edinebilen ve bunların peşinde koşabilen insan teki, özgürlük ideali, devletin faaliyet alanının minimuma indirilmesi; serbest piyasa ekonomisi, ilerleme düşüncesi" (Festenstein, 1998) idealinin gerçekleştirilceğini savunmaktadır. İbn Haldun'a göre meşruiyet için asabiye ve şecaat, şecaat sahibi olmak için ise bireyin kimseye kul olmaması gerekmektedir.

3. Jeopolitik Konum Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Jeopolitik Konum kategorisi AK Parti tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde terör, güvenlik ve barış" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Jeopolitik Konum; terörle mücadele, güvenli bir ülke, güçlü hükümet durumlarını kapsamaktadır.

Jeopolitik Konum kategorisi bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargıları "terör" ve "barış" kavramları üzerinden analiz edilmiştir. Türkiye jeopolitik yapısı nedeniyle çok stratejik bir konumda bulunmaktadır. Terör saldırıları, darbeler, komşuları ve sınır güvenliği gibi nedenlerle dönem dönem güvenlik krizleri yaşamaktadır. AK Partinin kampanyasında jeopolitik öneme yer verip vermediği analiz edilmiştir.

- **Terör**

Yargı-1: *"Terörle etkin mücadele edilecek. Terör Türkiye'nin gündeminden düşürülecek. Güvenlik politikalarında hızlı ve etkin karar alınacak.*" (AKParti, 2017, s. 5)

- **Güvenlik**

Yargı-1: *"Güçlü hükümet, huzurun, güvenliğin ve özgürlüğün teminatı olacak."* (AKParti, 2017, s. 5)

Yargı-2: "*Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi terörle mücadelemize güç katacak. Kurumsal yenilenme sayesinde güvenlik politikalarımız daha etkin şekilde işletilecek. İnsanımız özgürlüklerini güvenli bir ortamda yaşayacak."* (AKParti, 2017, s. 5)

- **Barış**

Yargı-1: *"Güçlü hükümet sistemi, ülkemizi bölgesinde ve küresel siyasette daha etkili bir konuma yükseltecek. Bölgesel ve küresel barış ile istikrara katkımız artacak. Suriye'deki Fırat Kalkanı Operasyonu örneğinde görüldüğü gibi, uluslararası işbirliği ve terörle mücadele imkânları genişleyecek. Uluslararası sorunların çözümünde söz ve hak sahibi olmak konusunda elimiz güçlenecek. Öncü ülke olma hedefimiz, yeni yönetim sistemimizle birlikte daha kısa sürede gerçekleşecek. Sorun çözen, güçlü bir ülke olarak bölgede etkinliğimiz artacak."* (AKParti, 2017, s. 8)

Tablo 14. Ak Parti Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler

Ak Parti Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Barış, Güvenlik, Terör" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Terör ülke gündeminde olmamalıdır.	1.1. Terör büyümeye engeldir.
1.2. Güçlü hükümet sistemi uluslararası iş birliği ve terörle mücadele imkânlarını genişletecektir.	1.2. Zayıf hükümetler ülkesine ve komşularının sorunları ile çözümüne katkıda bulunamazlar.

Yaşam için en uygun kuşak olan ve yüzyıllar boyunca tüm asabelerin sahip olmak istediği 4. kuşakta bulunan Türkiye konumu nedeniyle hem iç hem dış saldırılara maruz kalmaktadır. 4. Bölge umran için en elverişli koşullara sahip olduğundan yüzyıllar boyunca bu bölgeye sahip olmak isteyen toplulukların saldırı ve işgaline sahne olmuş, her bir toplumun izlerini taşıyan medeniyetler beşiği bir konuma sahiptir. Bugün Türkiye bu bölge içerisinde sahip olduğu stratejik jeopolitik konumu nedeniyle komşu ülkelerdeki iç savaşlar, savaşlar, terör olayları ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır (İlhan, 1993; ilhan, 1995). İbn Haldun'un meşruiyet modelinde bir diğer sac ayağı olan coğrafya ve iklim unsuru toplumsal ve siyasal birlikleri hem yapısal hem ahlaki olarak şekillendirmektedir. Sürekli zor yaşam koşulları ve dış tehditlerle yüz yüze olan toplumlarda asabiye duygusu dinamik kalmaktadır. Gelişmekte olan ekonomisi ve güvenlik sorunları nedeni ile de Türk toplumu güçlü bir milliyetçilik ve birlik duygusuna sahip olan cemaatçi bir topluluktur. Ancak hazerileşmeyi tam olarak gerçekleştiremediğinden, ekonomik bolluk ve refah açısından değerlendirildiğinde gelişmekte olan ülkeler sınıfında yer alması asabiyesinin hala dinamik olmasını da sağlamaktadır. Aynı zamanda iç ve dış tehditlerin varlığı da yine asabiyenin ve insanın ilk kez toplumsallaşmasında merkezi öneme sahip güvende olma arayışının bir sonucu olarak asabiyeyi canlı tutmaktadır.

AK Parti, Evet Kitapçığında terörle mücadelenin ülkenin büyümesi ve gelişmesindeki engellerden biri olduğunu, başkanlık sistemi ile birlikte terörle daha etkin bir mücadele yürütüleceğini ve terörle mücadeleye güç katacağını belirtmektedir. Bu durum hazerileşmeyi de engellemektedir.

AK Parti, güçlü bir Cumhurbaşkanlığı sistemi ile birlikte ülkedeki barışın ve huzurun artacağını, ülkenin komşuları ile ilişkisinin üst düzeyde devam edeceği ve uluslararası iş birliği ve terörle mücadele imkânları genişleyeceği vurgusunu yapmaktadır.

Kitapçıkta jeopolitik konuma diğer unsurlar kadar yer verilmediği görülmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde AK Parti'nin kampanyasında İbn Haldun'un meşruiyet modeline uygun olarak milletin asabiyesini dinamik tutacak şekilde yönetim ve halkın birlikte hareket edeceği bir yönetimi, adil bir gelir dağılımı için istikrarlı ekonomiyi, güçlü bir demokrasiyi ve başkanlık sisteminin gelmesi durumunda etkin bir terörle mücadele politikası izlenerek iç ve dış sınır güvenliğinin sağlanacağını savunmaktadır.

4.3.1.2. MHP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Evet Kitapçığı Bulguları

Milliyetçi Hareket Partisi'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Evet kitapçığından İbn Haldun meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler seçilerek, örnek teşkil edebilecek yargılar seçilmiş ve bu yargılar, tezin amacına uygun olarak aynılık ve farklılık yaratma anlamları ile model çerçevesinde analiz edilmiştir.

1. Asabiye/Halk Kategorisi Bağlamında Evet İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Halk kategorisi, Milliyetçi Hareket Partisi tarafından Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde "Birlik, Güçlü, Millet, Milliyetçilik, Türklük, Vatanseverlik " gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Halk kategorisi; daha güçlü bir birliktelikle millet olunacağı, halkın temsil gücünün artacağı, gençlerin siyasette yer alacağı, hükümeti milletin seçeceği, tek millet, tek bayrak ve tek dil değerlerinin korunacağı konularını kapsamaktadır.

Halk kategorisi bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargıları "birlik", "güçlü", "milliyetçilik", "millet", "Türklük", "Vatanseverlik" kavramları belirlenerek analize tabi tutulmuştur.

- **Birlik**

Yargı-1: *"Ülkemiz, bir yandan terörle amansız bir şekilde mücadele ederken diğer taraftan 15 Temmuz'da yaşanan hain darbe girişiminin yaralarını sarmakla meşguldür. Bu sorunlara çare bulunabilmesi, millî ve demokratik vatandaşlık kültürünü geliştirip müşterekler üzerinde buluşabilen bir toplum yapısına ve kriz üretmeyen bir güçlü hükümet sisteminin inşa edilmesine bağlıdır. Samimiyetle inanıyoruz ki mevcut anayasa değişikliği, devletteki karmaşa ve kafa karışıklığını sonlandıracak, milletimizi uzlaşı ile bütünleştirip güçlendirecek, geleceğimizi güvence altına alacaktır."* (MHP, 2017, s. 2)

Yargı-2: *"Millî devleti parçalayan özerklik/federasyon yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

- **Güçlü**

Yargı-1: *"Cumhurbaşkanının (varsa) partisiyle ilişkisinin kesileceği hükmü kaldırılmakta, seçilme yaşı 18'e indirilerek gençlerimizin önü açılmakta ve TBMM üye sayısı 600'e çıkarılarak temsil yeteneği artırılmaktadır." (MHP, 2017, s. 14)*

Yargı-2: *"Geçmişte, Cumhuriyet Senatosu ve Millet Meclisi şeklinde iki kamaralı sistemde 600'den fazla olan parlamento üye sayısı, 1982 anayasasıyla 450'ye düşürülmüş, 1995'te yapılan bir anayasa değişikliği ile de 550'ye çıkarılmıştır. Mevcut anayasa değişikliğiyle, Türkiye nüfusundaki artışa paralel bir şekilde üye sayısı 600'e çıkarılmakta ve böylelikle TBMM'nin temsil gücü ve kapsayıcılığı artırılmaktadır. Bu değişiklikle, vatandaşlarımızın talep ve beklentilerini doğrudan iletecekleri milletvekili sayısı yükseltilmekte, yasama sürecine sivil katılımın daha fazla katkı sağlaması yönünde bir adım atılmaktadır."* (MHP, 2017, s. 15)

Yargı-3: *"Seçilme yaşı 18'e indirilerek gençlerin parlamentoda temsil edilmesinin ve siyasete aktif katılımının önü açılmaktadır. Geleceğimizin teminatı olan Türk gençliğini ülke yönetiminde söz sahibi yapacak bu düzenleme, gençliğe duyulan güvenin bir ifadesi olmaktadır."* (MHP, 2017, s. 15)

- **Milliyetçilik**

Yargı-1: *"Türkçeden başka bir dile resmiyet kazandırılması yoktur! Türkçeden başka bir dilde eğitim yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

- **Millet**

Yargı-1: *"Milliyetçi Hareket Partisi olarak bizler, milletimizin taleplerini demokratik edep ve sorumluluk bilinciyle yerine getirerek hazırladığımız bu anayasa değişikliğine; "millet için evet, devlet için evet, Cumhuriyet için evet, Türklüğün bekası için evet" diyoruz."* (MHP, 2017, s. 3)

Yargı-2: "*MHP millî iradeye başvurulmasının yolunu açmakla kalmamış, TBMM'nin güçlendirilmesi, yasamanın yürütmeyi daha etkin denetleyebilmesi, Cumhurbaşkanı ve bakanların sorumlu tutulabilmesi, yürütmenin gücünün yasamaya verilen yetkilerle sınırlandırılması, denge ve denetim mekanizmalarının güçlendirilmesi gibi hususlarda önemli katkılar sağlayarak, yeni hükümet sisteminin temel niteliğinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. MHP, 48 yıllık misyonunun tabiî bir sonucu olarak katkı verdiği bu değişikliklerle "önce ülkem ve milletim anlayışının" gereğini yapmış ve "Lider Ülke Türkiye"nin inşasının yolunu açmıştır."* (MHP, 2017, s. 6)

Yargı-3: *"Hükümet sistemindeki değişikliğin doğal bir sonucu olarak yeni sistemde yasama ile yürütme katı şekilde birbirinden ayrılmakta, hükümet artık Meclis içinden çıkmamakta ve hükumet güvenoyunu bizzat milletten almaktadır. Dolayısıyla gensoru mekanizmasına yeni sistemde gerek kalmamış bulunmaktadır."* (MHP, 2017, s. 17)

- **Türklük**

Yargı-1: *"MHP olarak, Kalıcı nitelikli bir millî mutabakatın şart olduğunu görüyor, fiili durum ve açmazın bir an önce sonlanarak töreye uygun devlet düzeninin devamını ertelenemez bir hedef olarak kabul ediyoruz. İnancımız odur ki töre, devletin düzeni, kuruluş ruhu ve gücü demektir. Töresiz Türk devleti olmayacak, MHP varken devlet töresiz kalmayacaktır."* (MHP, 2017, s. 2-3)

Yargı-2: *"MHP; Cumhuriyetin temel nitelikleri, Türk millî kimliği, demokratik rejim ve temel insan hakları gibi değerleri vazgeçilmez kabul eder ve bunların tartışılmasını reddeder. MHP, "tek millet-tek devlet" esasına dayanan, üniter yapıdaki millî devlet bünyesinde;*

- *Farklı etnik kimliklere siyasî ve hukukî statü tanınarak çok parçalı millet yapısı oluşturulmasına,*
- *Kişi hak ve özgürlüklerinin etnik temelli kolektif haklara dönüştürülmesine,*
- *Türkçe dışındaki dillere ve farklı kültürlere statü kazandırılarak yapay azınlık yaratılmasına,*
- *Vatandaşların birbirleriyle ve milletin devletle çatıştırılmasına zemin hazırlanmasına,*
- *Millî kimlik tanımının değiştirilerek "Türkiyelilik" kavramının esas alınmasına,*
- *Vatandaşlık bağının Türk milleti kavramı yerine ikâme edilmeye çalışılmasına,*
- *Türkçeden başka dillerde "anadil" olarak eğitim yapılmasına,*
- *Türkiye'nin idarî yapısının değiştirilerek yerel yönetimlerin mahallî parlamento olarak çalışacağı özerk bölgeler sisteminin hayata geçirilmesine zemin hazırlayacak anayasa değişikliği yahut yeni bir anayasa yapılmasını hiçbir şekilde tartışma konusu yapmamış ve yapmayacaktır. Cumhuriyetin temel nitelikleri ile devletin kuruluş esaslarının düzenlendiği Anayasanın ilk dört maddesi ilelebet korunacaktır."* (MHP, 2017, s. 5)

Yargı-3: "*Türk'ün anayasasından "Türk"ün adını çıkarma girişimi yoktur! Türk milletinin içinden ayrı bir "millet" inşâ etme girişimi yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

- **Vatanseverlik**

Yargı-1: *"Yeni sistem uzlaşmayı öne çıkarsa da her parti gibi MHP de kendi ilke ve değerleri doğrultusunda Türk milliyetçiliği hareketinin siyasetteki tek temsilcisi olarak ilelebet yoluna devam edecektir. MHP dün ne söylemiş- se bugün de aynılarını ifade etmektedir. MHP'nin devletin ve milletin bekasına yönelik tehditlere dikkat çeken yaklaşımının bugün toplumsal ve siyasî karşılık bulması, MHP'nin dün olduğu gibi bugün de yanılmadığının bir göstergesidir. MHP; muhalefet etmenin yalnızca eleştirmek, eksik aramak, kusur araştırmak, kısır tartışmalara gömülmek olmadığının bilincindedir ve bunun gereğini yapmaya devam edecektir. MHP, milleti devletsiz, devleti töresiz bırakmayacaktır."* (MHP, 2017, s. 8).

Tablo 15. MHP Asabiye Birimine Göre Kategoriler

Milliyetçi Hareket Partisi Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Birlik, Güçlü, Milliyetçilik, Millet, Türklük Vatanseverlik" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Devletteki karmaşa ve kafa karışıklığı son bulacak.	1.1. Çift başlılık devlette karmaşaya neden olabilmektedir.
1.2. Halk siyasette daha fazla temsil edilecek.	1.2. Halkın temsilci sayısının az olması kabul edilemez.
1.3. Geleceğimizin teminatı olan Türk gençliğini ülke yönetiminde söz sahibi olacak.	1.3. Türk gençliğinin gücü ve potansiyeli göz ardı edilemez.
1.4. Millî iradeye başvurulmasının yolunu açılacaktır.	1.4. Dikkate alınmayan Millî iradenin talepleri demokrasiyle bağdaşmaz.
1.5. Hükumet güvenoyunu bizzat milletten alacak.	1.5. Hükümetlerin kurulmama ihtimali tarih olacaktır.
1.6. Töreye uygun devlet düzeninin devam edecek.	1.6. Devlet düzeni tarihi gelenekleri ile devam eder.
1.7. Anayasanın ilk dört maddesi ilelebet korunacaktır.	1.7. Anayasanın ilk dört maddesi değiştirilmesi düşünülemez.
1.8. Farklı kültür ya da milletlere Türk bayrağı altında yaşayabilirler.	1.8. Türk kavramı ve Türk milliyetçiliği dışında farklı kavramlar ya da uygulamalar kabul edilemez.

MHP halk kategorisi bağlamında darbe ve terör saldırıları üzerinden milliyetçilik, birlik, bütünlük, vatanseverlik ve Türklük değerlerini ön plana çıkararak milletin önemini vurgulayarak başkanlık sisteminin milletin asabiyesinin dinamik tutulmasına yönelik bir sistem olduğunu savunmaktadır.

MHP bu bağlamda, yeni anayasa paketi ile birlikte devletteki karmaşa ve kafa karışıklığının son bulacağını, milletin uzlaşı ile bütünleşip güçleneceğini, geleceğinin güvence altına alınacağını, artırılan milletvekili sayısı ile birlikte TBMM'nin temsil gücü ve kapsayıcılığının artacağını, vatandaşların talep ve beklentilerini doğrudan ileteceklerini, yasama sürecine sivil katılımın daha fazla katılımın olacağını, gençlerin ve tüm seçmenlerin aktif olarak milletvekilleri ile temas halinde olacağını ve düşürülen seçilme yaşı ile aktif olarak siyasete katılabileceğini belirtmektedir.

MHP hükümetin millet tarafından seçilmesinin güvenoyu durumunu ortadan kaldıracağını ve gensoru mekanizmasına gerek kalmadığını, böylece meşruiyet genel olarak halkın onayı, kabulü anlamına geldiğinden halkın doğrudan seçtiği devlet başkanına hesap sorma hakkı da getirileceği için bu sistemin asabiye kategorisi bağlamında meşru olduğunu ileri sürmektedir.

MHP, getirilecek sistemde Millî devleti parçalayan özerklik/federasyon olamayacağını, tek devlet, tek millet ve tek bayrak yönetiminin Türklük vurgusu üzerinden devam edeceğini ve MHP'nin savunduğu ve Türkiye'nin temelini oluşturan değerlerin yeni sistemde korunacağını ve güvenle devam ettirilebileceğini savunmaktadır.

MHP, devletin ve milletin bekası için de tek dil, tek dini tek bayrak gibi asabiyesini oluşturan değerlerin ve anayasanın ilk dört maddesinin değiştirilmesinin teklif dahi edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda getirilmek istenen anayasada bu maddelerin değiştirilmesi yer almadığı gibi Türk milletinin içinden ayrı bir "millet" inşâ etme girişiminin bulunmadığını ve tek dil, tek millet, tek bayrak altında bir yönetimin olacağını söylemektedir. MHP sebep asabiyesi olarak nitelenen milliyetçilik ve Türklük kavramlarını bu kategorinin merkezine koyarak önemini vurgulamakta ve asabiyenin devamlılığı için bu olguları elzem görmektedir.

2. Sosyokültürel Yapı Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Sosyokültürel Yapı kavramı Milliyetçi Hareket Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde adalet, birlik, demokrasi, egemenlik, istikrar,

rejim, sorumluluk" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Sosyokültürel Yapı; yöneticilerin işledikleri suç kapsamında yargılanacağı, mevcut sistemdeki adaletin siyasetin önüne geçtiği, yargının bağımsız ve tarafsız olması, milli devlet bütünlüğü, Cumhurbaşkanının sorumluluk kapsamının arttığı durumlarını kapsamaktadır.

Sosyokültürel Yapı kavramı bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargıları "adalet", "demokrasi", "sorumluluk", "istikrar", "egemenlik" değerleri üzerinden analiz edilmiştir.

- **Adalet**

Yargı-1: *"Anayasaya uymayan yöneticilerin sorumsuz kalması yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-2: *"Yönetenlerin işledikleri suçlardan cezasız kalması yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-3: *"Türkiye Cumhuriyeti'nin beka mücadelesi verdiği bugünlerde, siyasî iktidarın ve devletin en tepesinde bulunan cumhurbaşkanın hukukla ters düşmesi, geleceğimiz açısından çok mahsurlu, çok tehlikelidir"* (MHP, 2017, s. 9)

Yargı-3: "*12 Eylül darbesiyle başlayıp 15 Temmuz darbe girişimine dek uzanan süreçte, anayasada zaten sorunlu bir şekilde tasarlanmış olan parlamenter sistem aslî niteliğinden uzaklaştırılmış, devletin tepesinde hukuksuzluk tartışmaları siyaseti esir almış, kuvvetler arasındaki denge ve denetim örselenmiş, sistem bir kriz yumağı haline getirilmiş ve en nihayetinde Türkiye'nin huzur, güvenlik ve bekasını tehdit etmeye başlamıştır. Bu durum, anayasal normların, görev ve yetkilerin net bir şekilde belirlenebilmesi için ciddi bir anayasa değişikliğini kaçınılmaz kılmıştır."* (MHP, 2017, s. 11)

Yargı-4: *"Yüce Divan'a sevki kolaylaştırılmak suretiyle yasamanın yürütmeyi denetleme gücü artırılmaktadır."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-5: *"Yargının bağımsız olduğu gibi tarafsız olması da anayasal hükme bağlanmakta; 13 üyeden oluşacak Hâkimler ve Savcılar Kurulu'nun 7 üyesinin ilk kez TBMM tarafından seçilmesi düzenlenmektedir."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-6: *"Yasama organı, yürütmenin politika ve icraatlarını genel görüşme, meclis araştırması, meclis soruşturması ve yazılı soru yollarıyla denetleme imkânına sahiptir. Bu denetim araçlarını elinde tutan TBMM, Cumhurbaşkanına yetkisinin sınırsız olmadığını her daim hissettirebilecektir.*

Mevcut anayasada OHAL dışında da Kanun Hükmünde Kararnameler ile Bakanlar Kurulu bir kanunu yürürlükten kaldırma ya da değiştirme imkânına sahipken yeni sistem, -OHAL döneminde çıkarılan kararnameler hariç- buna izin vermemektedir. Cumhurbaşkanlığı kararnameleri ancak anayasa ve yasalara aykırı olmamak şartıyla çıkarılabilecektir. Ayrıca, TBMM cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile düzenlenen konuda bir kanun çıkararak kararnameyi hükümsüz kılabilecektir." (MHP, 2017, s. 19)

Yargı-7: *"Mevcut anayasanın 105. maddesine göre, Cumhurbaşkanının göreviyle ilgili tek taraflı olmayan kararlarının sorumluluğu Başbakan ve ilgili bakan tarafından üstlenilmekteydi. Tek başına imzaladığı kararlar ve emirler ise yargı denetiminden muaf tutulmaktaydı. Cumhurbaşkanının cezaî sorumluluğu ise sadece vatana ihanetten dolayı ve*

TBMM üye tamsayısının üçte birinin teklifi üzerine en az dörtte üçünün (413 milletvekili) kararıyla söz konusu olabilmekteydi. Dahası, vatana ihanet suçunu düzenleyen Hıyânet-i Vataniye Kanunu 12.04.1991'de yürürlükten kaldırılmış olduğundan, fiilen bu suçun cezaî yaptırımının olup olmadığı da tartışmalıdır. Kısacası, geniş yetkilerle donatılan, halk tarafından seçilen ve yürütmenin başı olan Cumhurbaşkanı hukuken ve fiilen sorgulanamamaktadır.

Yapılan değişiklikle sorumluluk mekanizması güçlendirilmekte, salt çoğunlukla sorumluluk önerisi verilebilmekte, üye tamsayısının beşte üçü ile önerge kabul edilebilmekte ve üye tamsayısının üçte ikisiyle Yüce Divan'a sevk mümkün hâle gelmektedir. Bu şekilde cezaî sorumluluk üzerindeki 'vatana ihanet' sınırlandırması kaldırılarak Cumhurbaşkanının her suç bakımından sorumlu olması sağlanmıştır." (MHP, 2017, s. 21)

Yargı-8: *"Cumhurbaşkanına her konuda cezaî sorumluluk getirilmesinin yanı sıra, Cumhurbaşkanı hakkında bir soruşturma başlatılması hâlinde Cumhurbaşkanının yetkileri de sınırlandırılarak seçimlerin yenilenmesi kararı alması engellenmiştir. Cumhurbaşkanı Yardımcıları ve Bakanlar görevleri ile ilgili işledikleri tüm suçlar bakımından sorumlu tutulacaktır."* (MHP, 2017, s. 23)

Yargı-9: *"Yapılan anayasa değişikliği ile yargının bağımsızlığı ilkesine yargının tarafsızlığı ilkesi de eklenmektedir. Böylelikle yargının tarafsızlığı bahanesiyle yürütülen tartışmalar sebebiyle yargıya olan güvenin azaltılmasının önüne geçilmektedir. Ayrıca, HSYK'nın yapısında yapılan değişiklikle üyelerin çoğunluğunu kendi içinden seçme uygulamasının (kooptasyon) sona erdirilmesi neticesinde, FETÖ gibi illegal yapıların HSK üyeliklerini ele geçirip yargının tarafsızlığına gölge düşürmesi ve yargı mensuplarının siyasetçi bigi seçimlere girerek siyasî kamplaşmalara girişmesi de engellenmektedir."* (MHP, 2017, s. 24)

- **Demokrasi**

Yargı-1: *"Milliyetçi Hareket Partisi; "çözüm süreci" ile birlikte PKK'nın tehditleri altında 2011'den itibaren anayasa ve sistem tartışmaları çerçevesinde dile getirilen, bazen açıkça bazen de gizlice ortaya atılan Anayasanın ilk dört maddesi ile bunlarla bağlantılı diğer hükümlerin değiştirilmesi yahut kaldırılmasına yönelik düşünce ve görüşleri varlık sebebine aykırı bulmuş ve kesin bir dille reddetmiştir. Bu tavrını aynen koruyan MHP, vazgeçilmez saydığı ilkelerin tamamının anayasadaki yerini korumuştur."* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-2: "*Cumhuriyetimizin temel ilkeleriyle çatışma yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-3: *"Keyfi yönetime cevaz verecek bir düzensizlik yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-4: "*MHP ve AKP arasında varılan uzlaşmaya dayanan anayasa değişikliği paketi, sistemdeki sorunların çözümüne yönelik tasarlanan değişikliklerle yeni bir hükümet sistemi ortaya çıkarmaktadır. Cumhurbaşkanlığı sistemi olan yeni düzenlemeyle "etkin hükümet, kudretli devlet" tesis edilmekte ve Türkiye'nin maruz kaldığı risk ve tehditlere karşılık verebilecek bir hükümet sistemi inşa edilmektedir."* (MHP, 2017, s. 12)

Yargı-5: "*Yasama yetkisi münhasıran TBMM'ye verilmektedir. Hükümetin kanun tasarıları ile yasamaya hâkim olması engellenmekte, yasama ve yürütme birbirinden tamamen ayrılmakta ve katı güçler ayrılığı tesis edilmektedir."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-6: "*Cumhurbaşkanlığı kararnameleri; kanun hükmü ve gücü taşımamakta, kanunla düzenlenen konulara ilişkin olamamakta, TBMM'nin aynı konuda bir kanun çıkarması*

hâlinde hükümsüz kalmakta ve Anayasa Mahkemesinin denetimine tâbi kılınmaktadır." (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-7: *"Yasama ve yürütmenin katı biçimde ayrılmasıyla beraber vatandaşlarımız, iki ayrı seçimde birer oy kullanmak suretiyle yürütmeyi doğrudan seçme yetkisine kavuşmaktadır. TBMM ve Cumhurbaşkanı seçimleri beş yılda bir ve aynı günde yapılması, Cumhurbaşkanı seçimlerin yenilenmesine karar verirse kendi görevinin de sona ermesi şartı getirilmektedir. Hükümeti oluşturan parti ile yasamada çoğunluğu elde tutan partinin aynı olması zorunluluğu ortadan kalkmaktadır."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-8: *"Demokratik ve hukukun üstünlüğüne dayanan bir sistemde, yasama ve yürütme organlarına verilen yetkilerin kesin bir sınırı vardır ve her bir organın diğerlerinin yetkilerini suiistimal etmesini engelleyecek şekilde sistem denge ve denetim araçlarına sahiptir. Yeni hükumet sisteminde bunun birçok örneği mevcuttur. Örneğin, münhasıran kanun yapma yetkisine sahip olan TBMM, hem bu yetkisini kullanırken Anayasa Mahkemesinin denetimine açıktır hem de yürütme organının kanunları yasama organına tekrar görüşülmek üzere geri gönderebilmesi mümkündür.*

Dengeleme ilkesinin bir gereği olarak, Cumhurbaşkanına verilen "kanunları geri gönderme" yetkisi de sınırsız değildir. Geri gönderilen kanunların salt çoğunlukla (301) tekrar kabul edilmesi hâlinde ise Cumhurbaşkanı söz konusu kanunu onaylamak zorundadır. Dahası, Cumhurbaşkanının kanun teklif etme yetkisi yoktur. Bu karşılıklı denge sistemi, güçler ayrılığının temel özelliklerinden biri olduğu kadar, organlar arasında uzlaşı ve uyumu gerektirmekte ve böylelikle krizlere mahâl vermeyen demokratik bir yapı ortaya çıkmaktadır.

Nasıl kanun koyma yetkisi münhasıran yasama organına verilmişse, uygulama yetkisi de münhasıran yürütme organına verilmiştir. Ne var ki, bu durum da yürütmenin her istediğini yapabileceği ve yasama ve yargı organının denge ve denetiminden muaf olacağı anlamına gelmemektedir. Bu şekilde yürütme hem yasamanın hem de yargının denetimine tabi olacaktır." (MHP, 2017, s. 16)

Yargı-9: *"Yasama organının yürütmeyi denetleyebilmesi demokrasi, hukukun üstünlüğü ve güçler arasındaki kontrol ve denge mekanizması açısından zarurîdir. Yapılan düzenleme ile Anayasa'nın "Türkiye Büyük Millet Meclisinin Bilgi Edinme ve Denetim Yolları" başlıklı maddesinde; meclis araştırması, genel görüşme, soru ve meclis soruşturması yer almaktadır. Dahası, mevcut anayasada yazılı soru önergelerinin belli bir süre içinde cevaplanması öngörülmezken yeni düzenlemede, yazılı soruların 15 gün içinde cevaplanması şartı getirilmek suretiyle bu denetim yolunun etkinliği şimdikinden de ileri bir noktaya taşınmaktadır."* (MHP, 2017, s. 16)

Yargı-10: *"Tek adam diktası" oluşacağı yönündeki iddiaların tam aksine, yeni sistemin getirdiği güçlü denge ve denetim mekanizmaları sayesinde otoriterleşme asla söz konusu olmayacaktır. Zira, yürütmenin bütün iş ve işlemleri yasamanın ve yargının denetimine tâbi olacaktır."* (MHP, 2017, s. 17)

Yargı-11: *"Anayasada Cumhurbaşkanına tanınan yetki sadece "seçimlerin yenilenmesi"ne ilişkindir. Cumhurbaşkanı bu yetkiyi zorunlu olmadıkça kullanamayacaktır. Çünkü bir kişi en fazla iki kez cumhurbaşkanı seçilebilecektir. TBMM seçimlerinin yenilenmesine karar veren Cumhurbaşkanı'nın görevi sona ereceği ve tekrar seçime girmesi gerekeceği için, seçim kararı alan Cumhurbaşkanı iki dönemden birisinden feragat etmiş olacaktır. Dolayısıyla, Cumhurbaşkanının keyfî olarak seçimlerin yenilenmesine karar vermesi söz konusu olmayacaktır."* (MHP, 2017, s. 20)

Yargı-12: *"Yasamadan münhasıran sorumlu olan TBMM'nin yürütme karşısında zayıf kalmamasını sağlamak amacıyla, Cumhurbaşkanının veto yetkisi hafifletilmiştir. Buna göre, cumhurbaşkanı tarafından TBMM'ne geri gönderilen kanunu, TBMM'nin üye tamsayısının salt çoğunluğu ile aynen kabul etmesi hâlinde teklif kanunlaşmış olacaktır. Bu şekilde, Cumhurbaşkanının vetosu 301 milletvekilinin oyu ile geçersiz kılınabilecek, TBMM'nin iradesi Cumhurbaşkanınca engellenemeyecektir. Başkanlık sistemlerinin tipik uygulaması olan "ağır veto" müessesesi Cumhurbaşkanlığı sisteminde bulunmayacaktır."* (MHP, 2017, s. 23)

Yargı-13: *"Mevcut anayasada yer alan sıkıyönetim uygulaması kaldırılmak suretiyle demokratikleşmenin güçlendirilmesi adına önemli bir adım atılmakta, ara rejim dönemlerini çağrıştıran uygulamaya son verilmektedir."* (MHP, 2017, s. 24)

- **Egemenlik**

Yargı-1: *"Mevcut sistemde, Anayasa Mahkemesinin 17 üyesinin 3'ünü TBMM, 14'ünü ise Cumhurbaşkanı seçmektedir. Yapılan değişiklik sonucu, Anayasa Mahkemesinin üye sayısı 15'e düşürülürken Cumhurbaşkanının seçtiği üye sayısı da 12'ye indirilmektedir.*

Mevcut anayasa değişikliği, Anayasa Mahkemesine ilişkin başka hiçbir değişiklik içermemektedir. Dolayısıyla, Anayasa Mahkemesinin üyelerinin belirlenmesinde Cumhurbaşkanının ağırlığı azalırken, TBMM'nin ağırlığı artmaktadır." (MHP, 2017, s. 25)

- **İstikrar**

Yargı-1: *"Eski sistemdeki gibi TBMM'de çoğunluğu kazanan partinin hükümeti kurarak yürütmeye de mutlak anlamda egemen olması durumu bir kural olmaktan çıkmış; yasama, yürütmenin kaçınılmaz tahakkümünden kurtulmuştur. Cumhurbaşkanı seçilen kişinin mensubu olduğu partinin TBMM'de çoğunluğu sağlayamaması pekâlâ ihtimâl dâhilindedir. Bu durumun yaşanması hâlinde iki organ arasında anlaşmazlık çıkması da her sistemde olduğu gibi imkânsız değildir. Eski sistemin krizlerinden çıkarılan derslerle, krizlere gebe olmayan bir sistem inşa etmek adına yeni sistem çeşitli araçlarla donatılmıştır. Yasama ve yürütme arasında uzlaşma ve birlikte çalışabilme ihtimalinin kalmaması hâlinde, seçimlerin hem yasama hem de yürütmenin kararıyla yenilenebilmesi ile olası bir krizin önüne geçmek artık mümkün olacaktır."* (MHP, 2017, s. 18)

Yargı-2: *"Yeni hükümet sistemi, Türkiye'nin en büyük ihtiyaçlarından biri olan "demokratik uzlaşı kültürünün" güçlenmesini sağlayacak, siyasî partiler arası yaklaşım farklılıkları azaltılacak, toplumun birlik ve beraberliği artırılıp siyasî çekişmeler en aza indirilecektir. Yapılan düzenlemenin kriz doğuracağı iddiasının aksine yeni yapı, krizlerin önüne geçecek bir uzlaşı kültürünü pekiştirip vatandaşlar arasındaki ortak paydayı artıracaktır. Nitekim MHP, devlet ve toplum hayatında uzlaşmaya önem vermekte, milliyetçilik ve demokrasiyi uzlaşmanın temel dinamikleri olarak görmektedir. Anayasa değişiklik paketi de bizzat bir uzlaşının ürünüdür."* (MHP, 2017, s. 19)

Yargı-3: *"Anayasamızda, hükümetin kurulamaması hâlinde Cumhurbaşkanına tanınan seçimleri yenileme yetkisi mevcut Anayasa değişikliği ile TBMM'ye de tanınmış, böylelikle yasama ve yürütme arasında daha dengeli bir ilişki tesis edilmiştir. Ayrıca, Cumhurbaşkanı ya da TBMM bu yetkiyi kullandığında hem Cumhurbaşkanlığı hem de TBMM seçimlerinin birlikte yenilenmesi şartı getirilmiştir. Bu kural sayesinde, yasama ve yürütme arasında*

oluşabilecek muhtemel bir krizde herhangi bir tarafın seçimlerin yenilenmesine karar vermesi durumunda kendi varlığı da sona ereceği için bu yetkinin istismarı engellenmiş olacaktır. Yasama ve yürütmenin görev süresinin birbirine bağlı olması, bu iki organ arasında uyum ve uzlaşıyı zorunlu kılacaktır. "Cumhurbaşkanına Meclisi fesih hakkı tanınıyor" şeklindeki iddialar bütünüyle asılsızdır." (MHP, 2017, s. 20)

- **Sorumluluk**

Yargı-1: *"Parlamenter sistemlerde sembolik yetkileri olan Cumhurbaşkanı, Türkiye'de çok geniş yetkilerle donatılmış, yürütme iki güçlü organ tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır. Ne var ki, iki başlı yapının siyasî sorumluluk taşıyan tarafı olan Başbakanın Meclis önünde hesap verebilmesi düzenlenmişken, Cumhurbaşkanı sadece "vatana ihanet" ile sorumlu tutulmuştur. Üstelik Cumhurbaşkanının ancak Meclis'in dörtte üç çoğunluğu ile Yüce Divan'a gönderilmesi öngörülerek adeta sorumsuz bir Cumhurbaşkanı oluşturulmuştur. Ayrıca, Cumhurbaşkanlarının "tarafsızlığı" sadece parti üyeliğinin kâğıt üzerinde sona ermesinden ibaret kalmıştır. Dolayısıyla, ülkemizde esaslı bir demokratik parlamenter sistem maalesef ki ortaya çıkarılamamıştır."* (MHP, 2017, s. 10)

Yargı-2: ***"****Anayasa değişikliği ile hükümet sisteminde değişiklik yapılmakta; yürütmedeki iki başlılık giderilmekte ve yürütme yetkileri bir bütün hâlinde Cumhurbaşkanına ait olmaktadır."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-3: ***"****Cumhurbaşkanının fiilî ve hukukî sorumsuzluğu sona ermekte, sadece "vatana ihanet" değil her türlü eylem ve işlem bakımından cezaî ve siyasî sorumluluk getirilmektedir."* (MHP, 2017, s. 14)

Yargı-4: *"Yürütmenin yasama organı içinden çıkmayarak ayrı bir seçimle işbaşına gelmesinin bir sonucu olarak, yürütmenin "kanun tasarısı" yoluyla kanun çıkarabilme yetkisi ve gücü de olmayacaktır. Cumhurbaşkanı, münhasıran TBMM'de çıkarılan kanunların yürütmesinden sorumlu tutulmakta; kanun çıkaramamakta, teklif dahi edememektedir. Dolayısıyla yeni sistem güçler birliği ortaya çıkarmamakta, bilakis yasama ve yürütme arasında katı bir güçler ayrılığı sağlamaktadır. Bu şekilde yürütme ve yasama birbirinden daha net şekilde ayrılırken, denge ve denetim mekanizmaları güçlendirilmektedir. Böylelikle, Türkiye'nin yönetim yapısı netleşirken, kuvvetler arasındaki ayrım da doğal ve olması gereken kulvarına gelmektedir."* (MHP, 2017, s. 15)

Yargı-5: *"Esasen Cumhurbaşkanına tanınan yetkiler mevcut sistemde Bakanlar Kurulu ve Başbakana verilmiş olan yetkilerin Cumhurbaşkanında toplanmasından ibarettir. Bir diğer ifadeyle, yürütmenin iki başlı yapısının yetkileri birleştirilmektedir. Cumhurbaşkanının merkezî idareye ilişkin düzenlemeleri kararnameyle yapabilecek olması, merkezî idareye ilişkin bu düzenlemelerin idarenin bütünlüğü ilkesi doğrultusunda, Anayasa ve kanunlara uygun olarak kamu kurumlarının teşkilatlanmasına ilişkin hususların düzenlenmesinden ibaret olacaktır."* (MHP, 2017, s. 21)

Yargı-6: *"Cumhurbaşkanlığı kararnameleri sadece "yürütmeye ilişkin konular" ile sınırlı çıkarılabilecek, Anayasa'da münhasıran kanunla düzenlenmesi öngörülen konularda kararname çıkarılamayacak, TBMM'nin aynı konuda bir kanun çıkarması durumunda Cumhurbaşkanlığı kararnamesi hükümsüz hâle gelecek, Cumhurbaşkanlığı kararnamelerinin Anayasa Mahkemesinin denetimine tâbi tutulacak, Cumhurbaşkanının temel haklar, kişi hakları ve ödevleri ile siyasî haklar ve ödevler konularında kararname*

çıkarma yetkisi olmayacaktır. Netice itibarıyla, söz konusu kararname yetkisi TBMM'nin tek kanun yapıcı organ olmasına hiçbir surette zarar vermemekte, yetkisine sınır koymamaktadır." (MHP, 2017, s. 21)

Tablo 16. MHP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler

Milliyetçi Hareket Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Adalet, Birlik, Demokrasi, Egemenlik, İstikrar, Rejim, Sorumluluk" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1.Yöneticiler işledikleri suçlardan dolayı her Türk vatandaşı gibi yargılanmalıdır.	1.1.Yargı önünde ülkeyi yönetenlere ayrımcılık kabul edilemez.
1.1. Yargı ile siyaset ayrı birimlerdir.	1.2. Mevcut sistemde yargı siyasetin önüne geçerek güvensizlik ortamı oluşmaktadır.
1.3. Yargı bağımsız olduğu gibi tarafsızda olmalıdır.	1.3. Yargının taraflı olması kabul edilemez.
1.4. Cumhurbaşkanının partisi ile ilişiği bütünlük oluşturacaktır.	1.4. Cumhurbaşkanının partili olması siyaset üstü konularda tüm partilerle çalışmaya engel olmamalıdır.
1.5. Cumhurbaşkanının sorumluğu artmaktadır.	1.5. Cumhurbaşkanı makamı halkın sorunları ile daha fazla ilgilenmelidir.
1.6. Yönetimde çift başlılık ortadan kalkacak.	1.6. Hükümet ve meclis birbirini incelemesinin bir kaos ya da güvensizlik ortamı oluşturmaz.
1.7. Kanun yapımında Meclis iradesi ön planda olmalıdır.	1.7. Meclisin yetkileri sınırlandırılmamalıdır.
1.8. Getirilecek sistemle demokratik uzlaşı kültürünün güçlenmesi sağlanacaktır.	1.8. Siyasi partilerin uzlaşamaması ülkeye ekonomik ve zaman kaybı yaşatmaktadır.

MHP sosyokültürel yapı kategorisi bağlamında siyasi istikrar, yargı bağımsızlığı, cumhurbaşkanının halka karşı sorumlu olması gibi değerler üzerinden başkanlık sistemini savunmaktadır. Adalet, ekonomik gelişim, gelir eşitsizliği gibi konulara değinilmediği görülmektedir.

MHP siyasi istikrar bağlamında 12 Eylül Darbesi'yle başlayıp 15 Temmuz Darbe Girişimi'ne dek uzanan süreçte, anayasada zaten sorunlu bir şekilde tasarlanmış olan parlamenter sistemin aslî niteliğinden uzaklaştığını ve bu durumun, devletin tepesinde

hukuksuzluk tartışmaları ile siyaseti esir alındığını, kuvvetler arasındaki denge ve denetimin örselendiğini, sistemin bir kriz yumağı haline getirildiğini ve en nihayetinde Türkiye'nin huzur, güvenlik ve bekasını tehdit etmeye başladığını, bu durumun sonucunda da yeni bir anayasa değişikliğinin gerekli olduğunu savunmaktadır.

MHP, yapılacak anayasa değişikliği ile yargının bağımsızlığı ilkesine yargının tarafsızlığı ilkesi de ekleneceğini bu durumun yargının tarafsızlığı bahanesiyle yürütülen tartışmalar sebebiyle yargıya olan güvenin azaltılmasının önüne geçeceğini ve demokrasinin güçlü bir şekilde işleyebileceğini belirtmektedir. MHP, getirilmek istenen sistemle cumhurbaşkanın sorumluluğunun artacağını, halkın sorunlarını çözmede daha hızlı hareket edileceği ve yönetimle halk arasındaki birlikteliğin artacağını belirtmektedir. Ayrıca cumhurbaşkanının fiilî ve hukukî sorumsuzluğunun sona erdiği, sadece "vatana ihanet" değil her türlü eylem ve işlem bakımından cezaî ve siyasî sorumluluk geldiği söylemektedir.

MHP İbn Haldun'un sosyokültürel yapı içerisinde ele aldığı göçebe-hazeri ayrımını belirleyen ekonomik gelişmişlik ve bu gelişmişliğin devamlılığı olan demokrasi ile ilgili değerlere çok değinmemiş, demokrasiyi yargı bağımsızlığı ve cumhurbaşkanının hesap verebilirliği ve yargılanabilirliği üzerinden savunmaktadır.

3.Jeopolitik Konum Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Jeopolitik Konum kavramı Milliyetçi Hareket Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde "güven, terör" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Jeopolitik Konum; ülkemizin her zamakinden daha fazla birlik olmayı gerektirdiğini, terör örgütleriyle bir arada ülke yönetilemeyeceğini kapsamaktadır.

Jeopolitik Konum kategorisi bağlamında evet/hayır ile ilgili değer yargıları "birlik", "güvenlik", "terör" olarak belirlenerek analiz edilmiştir.

- **Birlik**

Yargı-1: *"15 Temmuz 2016'da bir darbe teşebbüsüyle sarsılan ülkemizin iç ve dış güvenlik sorunları giderek ağırlaşmakta; ekonomik, sosyal ve siyasî problemler çözüm beklemektedir. Devlet güçlü olmadığı, seri kararlar alamadığı, yönetimde fiilî-hukukî karmaşa sürdüğü müddetçe Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923 ruhuyla devamı mümkün görülmemektedir. Bu şartlar altında, devleti kudretli kılmak için öncelikle toplumsal sözleşmeyi yenilemek, herkesin hukukî sınırlarını net bir şekilde tarif etmek ve buna riayet edilmesini sağlamak acil bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorunların giderilebilmesi, vatan ve millet hassasiyetiyle ve siyasî çıkar ve beklentilere tevessül etmeden hareket edilmesini zorunlu kılmıştır."* (MHP, 2017, s. 7)

- **Güvenlik**

Yargı-1: *"15 Temmuz 2016'da bir darbe teşebbüsüyle sarsılan ülkemizin iç ve dış güvenlik sorunları giderek ağırlaşmakta; ekonomik, sosyal ve siyasî problemler çözüm beklemektedir. Devlet güçlü olmadığı, seri kararlar alamadığı, yönetimde fiilî-hukukî karmaşa sürdüğü müddetçe Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923 ruhuyla devamı mümkün görülmemektedir. Bu şartlar altında, devleti kudretli kılmak için öncelikle toplumsal sözleşmeyi yenilemek, herkesin hukukî sınırlarını net bir şekilde tarif etmek ve buna riayet edilmesini sağlamak acil bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorunların giderilebilmesi, vatan ve millet hassasiyetiyle ve siyasî çıkar ve beklentilere tevessül etmeden hareket edilmesini zorunlu kılmıştır."* (MHP, 2017, s. 27)

Yargı-2: *"MHP, anayasa değişikliği referandumunda, devlet ve millet varlığının güvenceye alınıp güvenli bir şekilde istiklâl içinde istikbâle taşınması için "evet" diyecektir. MHP, Devlet için "evet", Millet için "evet", Cumhuriyet için "evet", Türklüğün bekası için "evet" diyecektir."* (MHP, 2017, s. 27)

- **Terör**

Yargı-1: *"Terör örgütüyle pazarlık, teröriste af, teröre taviz yoktur! Terörist başı bebek katiline özgürlük yoktur! Paralel devlet yapılanmasına yer yoktur!"* (MHP, 2017, s. 7)

Yargı-2: *"15 Temmuz darbe girişimiyle, demokrasiye pranga vurulmak istenmiş, bir iç savaş çıkartmak, rejimi değiştirmek ve ülkemizi bölmek hedeflenmiştir. Ne var ki Türk milletinin demokrasiye bağlılığı, vatan ve millet aşkı bu hain kalkışmayı bertaraf etmiştir. Ancak, bu olay devlet ve millet hayatında onarımı zaman alacak ciddi tahribata sebep olmuştur.*

Hükümet sistemindeki tıkanıklıkların yol açtığı 15 Temmuz gibi demokrasi dışı müdahalelerin önüne geçilmesinin artık kaçınılmaz olduğu açığa çıkmıştır. Sorunların acilen çözümü için de köklü anayasal reformlar yapılması ihtiyacı herkes tarafından anlaşılmıştır. Bu artan ihtiyaçlar ve sistemin derinleşen sorunları, 15 Temmuz'un sebep olduğu beka sorunuyla bir araya gelince, anayasanın değiştirilerek hükümet sisteminin yeniden tasarlanması bir zorunluluk hâlini almıştır." (MHP, 2017, s. 12)

Tablo 17. MHP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler

Milliyetçi Hareket Partisi Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Birlik, Güvenlik, Terör" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Ekonomik, sosyal ve siyasî problemlerin çözümü için devlet güçlü olmalıdır.	1.1. Güçlü devlet olma yolundaki engeller devleti zayıflatır.
1.2. Siyasi çıkar ve beklentilerin önüne geçilecektir.	1.2. Siyasî çıkar ve beklentiler birliği bozmaktadır.
1.3.Getirilecek sistem ile birlikte demokrasi dışı müdahalelerin önüne geçilecektir.	1.3. Demokrasi dışı müdahaleler ülke yönetimini zayıflatmaktadır.

MHP jeopolitik kategorisinde özellikle 15 Temmuz 2016'da gerçekleşen darbe girişimi üzerinden bir strateji benimsemiştir. 15 Temmuz Darbe Girişimi ile demokrasiye pranga vurulmak istendiğini, bir iç savaş çıkartılacağını, rejimin değiştirilmek istendiğini ve ülkemizi bölünmesinin hedeflendiği ancak Türk milletinin azimli ve kahraman duruşu ile bu durumun önüne geçildiğini belirtmiştir. MHP, 15 Temmuz'un sebep olduğu beka sorunuyla bir araya gelince, anayasanın değiştirilerek hükümet sisteminin yeniden tasarlanması gerektiğini savunmaktadır. Jeopolitik kategorisinde de asabiye kategorisi ile paralel değerleri benimseyerek öne çıkarmıştır.

MHP, anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak getirilecek olan sistemle devletin daha güçlü, seri kararlar aldığı, yönetimde fiili-hukuki karmaşanın olmadığı bir sistemin olacağını ve bu sistemle iç ve dış güvenliğin sağlanacağını belirterek sosyokültürel yapı kategorisinde benimsediği ve öne çıkardığı değerleri ve fikirleri vurgulamıştır. MHP, anayasa değişikliği referandumunda, devlet ve millet varlığının güvenceye alınıp güvenli bir şekilde istiklâl içinde istikbâle taşınacağını belirtmektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde MHP, parti olarak da benimsediği milliyetçi ideolojiye uygun olarak milletin ve milleti oluşturan değerlerin korunması bakımından tüm kategorilerde asabiye kavramını öne çıkarmıştır. Bu yönüyle ekonomiye, istikrarlı büyümeye, gelir dağılımındaki eşitlik ve adalete değinmediği, güvenliği ve istikrarı milletin

birlik ve bütünlüğü ile açıkladığı ve İbn Haldun'un modeli bağlamında bazı kategorilerin zayıf kaldığı görülmektedir.

4.3.2. Parlamenter Sistemi Savunan Partilerin (CHP ve HDP) Hayır Kitapçığı

16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Referandumu için Bakanlık sistemini savunan ve Evet kampanyası yapan CHP ve HDP'nin Evet kitapçıkları nitel analiz yöntemi ile ele alınarak İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler/kavramlar üzerinden analiz edilmiştir.

4.3.2.1. CHP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Hayır Kitapçığı Bulguları

Cumhuriyet Halk Partisi'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savunduğu Hayır fikirleri (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem) yer aldığı kitapçıktan örnek teşkil edebilecek kavramlar ve yargılar üzerinden İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde aynılık ve farklılık yaratma anlamları bağlamında analiz edilmiştir.

1. Halk/(Asabiye) Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Halk kavramı Cumhuriyet Halk Partisi tarafından Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde "Meclis, Milli İrade ve Millet" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Halk kavramını; meclisi ve cumhurbaşkanını seçen güç olarak belirtmişlerdir. Ayrıca milli iradenin her şeyin üzerinde temsil edilmesi gerektiğini halk kavramı ile açıklamaktadır.

- **Meclis**

Yargı-1: *"Cumhurbaşkanı da, Meclis de halk tarafından seçiliyor. Meclisin halkı temsil oranı (tüm partiler temsil edildiğinden) her zaman Cumhurbaşkanından daha yüksektir. Milletin seçtiği Meclisi yürütmenin başı olan Cumhurbaşkanın fesih etmesi, yürütmenin yasama üzerinde tahakküm kurmasına neden olur."* (CHP, 2017, s. 10-11)

Yargı-2: *"Başkomutanlık Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulduğu günden bu yana tartışmasız ve mutlak olarak Meclise ait olmuştur. Milli mücadele döneminde Gazi Mustafa Kemal Atatürk'e dahi geçici ve Meclisi temsilen verilmiştir.*

Mevcut Anayasada Cumhurbaşkanının TBMM adına Başkomutanlığı temsil yetkisi bulunmaktadır. Teklifin ilk şeklinde "TBMM adına" kısmı çıkarılmış, sadece "Başkomutanlığı temsil eder" denmiştir. Tepkiler üzerine Anayasa Komisyonunda bu ibare yeniden eklenmiştir.

Yani önce Başkomutanlığı Meclisten alıp doğrudan Cumhurbaşkanına bağlama teşebbüsünde bulunulmuş, tepkiler üzerine Komisyon aşamasında vaz geçilmiştir. (Teklif m.9; Anayasa m.104)." (CHP, 2017, s. 12)

- **Milli İrade**

Yargı-1: "*Meclisin çıkardığı kanunu Cumhurbaşkanı veto edebilir. Veto ettiğinde Meclis bunu ancak salt çoğunlukla (301 oyla) tekrar kabul edebilir. Aksi halde kabul edilmez. Partili Cumhurbaşkanı, kontrol ettiği mecliste aynı kanunun salt çoğunlukla geçmesini engelleyip, fiilen yasa çıkarma yolunu tıkayarak, kararname yolunu açacaktır. Bu kanunlarla değil, kararnamelerle Türkiye'nin yönetileceği anlamına gelir. Bu durum açıkça milli irade gaspıdır. (Teklif m.19/C; Anayasa m.89).***"** (CHP, 2017, s. 9)

Yargı-2: "*Milli egemenliğin şartı olmasıdır. Egemenliği halka ait kılan en önemli unsur, kanun yapma tekelinin milletin meclislerinde olmasıdır. Egemenliğin krallardan halka geçmesi sürecinde en önemli kavşak noktası, yasama tekelinin milletin (halkın) seçtiği meclislere verilmesidir. Demokrasiler egemenliğin saraydan, krallardan alınıp halka verilme sürecidir. Bu bir anlamda fermandan kanuna geçmeyi ifade eder."* (CHP, 2017, s. 10)

Yargı-3: "*Cumhurbaşkanının fesih yetkisi parlamenter sistemlere özgü bir mekanizmadır. Belirli şartlara bağlıdır. Şu anda bizdeki yetki sadece hükümetin kurulamaması halinde verilmiş, şartları da anayasada gösterilmiş bir yetkidir.*

Tarihimizde, Büyük Atatürk'e dahi bu yetki verilmemiştir. Atatürk bütün milli mücadeleyi ve sonrasındaki devrimleri Milletin Meclisi ile birlikte yapmıştır." (CHP, 2017, s. 11)

- **Millet**

Yargı-1: "*Cumhurbaşkanı geçerli oyların çoğunluğuyla seçilir. Bu, milletin %51'inin altındaki bir temsil oranıyla dahi seçilebileceği anlamına gelir. Ayrıca partili sıfatı ve yürütme organının başı olması nedeniyle milletin tümünü değil, belirli bir siyasi görüşe sahip kısmını temsil edeceği açıktır.*

Türkiye Büyük Millet Meclisi, iktidar ve muhalefetiyle her zaman milletin çok daha büyük bir kesiminin iradesini temsil eder. Bu çerçevede milletin egemenliğini en geniş şekilde yansıtabilen ana organ meclistir." (CHP, 2017, s. 2)

Yargı-2: " *Parti başkanı sıfatı Cumhurun başkanı olmasına engel olacak. Sadece kendi partililerinin başkanı olacak. Milleti temsil etmesi söz konusu olamayacak.***"** (CHP, 2017, s. 7)

Tablo 18. CHP Asabiye Birimine Göre Kategoriler

Cumhuriyet Halk Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Meclis, Milli İrade, Millet" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Ülkemizde cumhurbaşkanının sadece hükümet kurulamaması halinde meclisi fesih yetkisi bulunmaktadır.	1.1. Cumhurbaşkanının Meclisi fesih hakkı bulunmaktadır.
1.2. Başkomutanlık Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulduğu günden bu yana tartışmasız ve mutlak olarak Meclise aittir.	1.2. Başkomutanlık meclis adına cumhurbaşkanına aittir.
1.3. Ülkeler kanunlarla yönetilir.	1.3. Bu anayasa göre ülkemiz kanunlarla değil, kararnamelerle yönetileceği anlamına gelmektedir.
1.4. Cumhurbaşkanı tüm milletin ve partilerin başkanıdır.	1.4. Bu anayasa ile birlikte partili cumhurbaşkanı olmaktadır. Tüm partileri ve halkın çoğunluğu kapsayan bir yönetim olmayacaktır.

Cumhuriyet Halk Partisi anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak halk kavramını ve içerdiği değer yargılarının meclis, hükümet ve cumhurbaşkanı makamından daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda demokrasinin temelini oluşturan halkın kendi kendini yönetmesi ile devam edilmesi gerektiği, ülkelerin kararnamelerle değil kanunlarla yönetilmesi gerektiği ve cumhurbaşkanının tüm milleti ve partileri kapsayacak konumu temsil ettiğini belirtmektedirler. Bu noktada İbn Haldun'un akli siyaseti ile paralellik göstermekte olan bu yaklaşım CHP'nin meşruiyet modelinin asabiye ayağını dikkate aldığını göstermektedir.

2. Sosyokültürel Yapı Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Sosyokültürel Yapı kavramı Cumhuriyet Halk Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde adalet, demokrasi, diktatör, egemenlik, ekonomi, istikrar ve kültür" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Sosyokültürel Yap, egemenliğin halkın seçtiği hükümetlerle devam edeceği, yasama, yürütme ve yargı sistemlerinin birbirinden bağımsız bir şekilde devam etmesi gerektiği ve bu sistemlerin tek bir kişinin yetkisi olarak kullanmasının diktatörlüğü ortaya çıkacağı yaklaşımlarını kapsamaktadır.

- **Adalet**

Yargı-1: "*Cumhurbaşkanı, cumhurbaşkanı yardımcısı ve bakanların suç işledikleri zaman yargılanabilmeleri için önce Meclisin 301 milletvekilinin (üye tamsayısının salt çoğunluğu) soruşturma açılmasını istemesi gerekecek. Sonra Meclisin 360 milletvekilinin (3/5 çoğunluk) soruşturma açılmasına karar vermesi gerekecek. Daha sonra da Yüce Divana sevk için Meclisin 400 milletvekilinin (2/3 çoğunluk) karar vermesi gerekecek. Bu oranlar sağlanamazsa işlediği suç nedeniyle Cumhurbaşkanı, Cumhurbaşkanı yardımcıları ve bakanların yargılanması mümkün olmayacak. (Teklif m.10, m.11; Anayasa m.105, m.106)".* (CHP, 2017, s. 4)

Yargı-2: "M*evcut anayasadaki Cumhurbaşkanı ile değişiklikten sonra ortaya çıkacak Cumhurbaşkanı aynı Cumhurbaşkanı değil. Bu nedenle sorumluluklarını, kullandıkları yetkiyle orantılı olarak ele almak gerekir. Mevcut Cumhurbaşkanı'nın yetkileri sınırlıdır. Siyasi sorumluluk hükümettedir. Getirilmek istenen Cumhurbaşkanı ise bütün yürütme yetki ve görevini elinde toplamış, parti genel başkanlığı yapabilecek, yasama ve yargıya müdahale edebilecektir. Şu andaki başbakan ve bakanların kat kat üstünde yetki kullanabilecek, ama sorumluluğu onlardan daha hafif olacak.*

Karşılaştırma yapılacaksa bugünkü hükümet üyelerinin sorumluluğuyla karşılaştırılmalıdır. Şu anda başbakan ve bakanların işledikleri iddia edilen suçlar nedeniyle Meclisin 55 milletvekilinin (%10 imza) imzası ile soruşturma açılması istenebiliyor, basit çoğunlukla (139 bile olabilir) meclis soruşturması açılmasına karar verilebiliyor ve 276 oyla (salt çoğunluk) da Yüce Divana sevk edilebiliyor. (Teklif m.19/E, m.11; Anayasa m.100, m.106)

Teklifte ise, çok daha fazla yetki verilen Cumhurbaşkanının sorumluluğunu sağlamak ve denetlemek nerdeyse imkânsız hale getirilmiştir. Yüce Divana sevk için sırasıyla 301, 360, 400 milletvekilinin oy vermesine ihtiyaç vardır. Parti genel başkanı sıfatıyla Meclis gurubunu da kontrol eden Cumhurbaşkanını Yüce Divana sevk için bu oyları bulmak neredeyse imkânsızdır. (Teklif m.10; Anayasa m.105)". (CHP, 2017, s. 5)

Yargı-3: "*Bakanların işledikleri iddia edilen suçlar nedeniyle Meclisin 55 milletvekilinin (%10 imza) isteği ile soruşturma açılması istenebiliyor, basit çoğunlukla (139 bile olabilir) meclis soruşturması açılmasına karar verilebiliyor ve 276 oyla (salt çoğunluk) da Yüce Divana sevk edilebiliyor. Getirilen sistemde ise aynı Cumhurbaşkanı gibi Yüce Divana sevk için sırasıyla 301, 360, 400 milletvekilinin oy vermesine ihtiyaç var. (Teklif m.11; Anayasa m.106)".* (CHP, 2017, s. 6)

Yargı-4: *"Yargı tamamen siyasetin emrine girecek. Güçler ayrılığı ve denge-denetleme mekanizmalarının en önemli unsuru olan bağımsız yargı denetimi fiilen imkânsız hale gelecektir. Tüm yüksek yargıçlar ve yüksek yargı kurulu doğrudan ya da dolaylı Cumhurbaşkanı ve onun hakim siyasi anlayışına göre şekillenecektir. Bu nedenle denetim imkânı da kalmayacaktır. Yargı tümüyle Cumhurbaşkanının emrindeki bir organ olacaktır. Adalet dağıtmayacak, Cumhurbaşkanının sopası olarak kullanılacaktır. (Teklif m.17; Anayasa m.146, m.154, m.155, m.159)."* (CHP, 2017, s. 13)

Yargı-5: *"Hâkimler ve Savcılar Kurulu 13 üyeden oluşacak. Cumhurbaşkanı Kurulun 6 üyesini (Adalet Bakanı, Adalet Bakanlığı Müsteşarı ve dört üyeyi) doğrudan belirleyecek. Kalan 7 üyeyi de parti başkanı sıfatıyla kontrol ettiği Meclis aracılığıyla seçtirecektir. Bütün yargı örgütünün başı olan kurul, böylece Cumhurbaşkanı ve onun siyasi anlayışına uygun oluşacaktır. (Teklif m.17; Anayasa m.159)*

Teklif metninde 12 olan sayı Anayasa Komisyonunda 13'e çıkarılmış, Adalet Bakanlığı Müsteşarı da kurulun doğal üyesi yapılmıştır. Bu şekilde Kurul üzerindeki yürütme

hakimiyeti (siyasi hakimiyet) daha da pekiştirilmiştir. Cumhurbaşkanının altı üyeyi doğrudan belirleme imkânı muhafaza edilmiştir." (CHP, 2017, s. 13)

Yargı-6: "*Cumhurbaşkanı 15 üyeli Anayasa Mahkemesinin 12 üyesini bizzat kendisi, 3 üyesini de partisi aracılığıyla kontrol ettiği TBMM eliyle belirleyecektir.*

Bu Anayasa mahkemesi yarın Yüce Divan sıfatıyla kendisini seçen Cumhurbaşkanını, yardımcılarını ve bakanlarını yargılayacak(!..) (Teklif m.19/D; Anayasa m.146)." (CHP, 2017, s. 14)

Yargı-7: "*Danıştay üyelerinin dörtte biri ile Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı ve Başsavcı vekilini seçme yetkisi de var. Cumhurbaşkanının seçtiği Danıştay üyeleri, Cumhurbaşkanının temsil ettiği idarenin eylem ve işlemlerini denetleyecek(!)*

Ayrıca Yargıtay ve Danıştay'ın kalan üyelerini de Cumhurbaşkanının belirleyeceği Hakimler ve Savcılar Kurulu atayacak. (Anayasa m.154, m.155)" (CHP, 2017, s. 14)

- **Demokrasi**

Yargı-1:*"Önerilen rejimde denge ve denetleme mekanizmaları yoktur. Sistem Cumhurbaşkanında toplanan yetkilerin hiçbir şekilde sınırlanmaması üzerine kurgulanmıştır. Başkanlık sistemlerinde denge-denetleme mekanizması olarak çalışan, Meclisin onama yetkileri, meclisle başkan seçimlerinin ayrı tarihlerde yapılması, fesih yasağı, bağımsız yargı gibi kurumlar, sistemin tıkanma sebebi olarak görülüp yok edilmiştir. (Teklif m.4, m.6, m.7, m.12, m.17, m.19/A; Anayasa m.77, m.87, m.89, m.98, m.116, m.146, m.154, m.155, m.159)"* (CHP, 2017, s. 2-3)

Yargı-2:*"Hükümetin kurulması ya da göreve devam etmesinde Meclisin onayı anlamına gelen güvenoyu kurumu ile başbakan ve bakanların güvensizlik oyu ile düşürülmeleri imkânını sağlayan gensoru kurumu yok. Meclisin hükümeti (yürütmeyi) en güçlü denetim yolları olan güvenoyu ve gensoru kaldırılıyor. (Teklif m.7, m.19/E; Anayasa m.98, m.99, m.110, m.111)."* (CHP, 2017, s. 4)

Yargı-3:*" Cumhurbaşkanı hem parti üyesi hem de isterse genel başkan olabilecek. Parti genel başkanı olarak milletvekili listesi yapabilecek. Partisinin meclis grubunun başkanı olacak. Bu şekilde Meclisi istediği gibi şekillendirme ve etkileme imkânına sahip olacak. Parti başkanı olarak aynı zamanda yüksek yargıçlar atayabilecek. Yargı siyasetin emrine girecek.*

Partili olması nedeniyle tarafsız olması mümkün olmayacak. (Cumhurbaşkanının yemin etmesini düzenleyen 103.madde aynen duruyor. Orada tarafsızlık üzerine yemin edecek (!), ancak partisinin genel başkanı sıfatıyla parti yönetecek.)

Devlet düzeninin parti düzenine, devletin de parti devletine dönüşmesine anayasa ile izin verilmiş olacak. (Teklif m.8; Anayasa m.101)." (CHP, 2017, s. 7)

Yargı-4:*"Cumhurbaşkanı seçimi ile milletvekili seçimi aynı gün yapılırsa parti genel başkanı olan Cumhurbaşkanı adayı, aynı zamanda partisinin milletvekillerini de belirleme imkânı bulacak.*

Burada hem aday gösterme yetkisi nedeniyle milletvekillerini ismen belirleme imkânı olacak, hem de aynı anda yapılan seçimlerde seçmen, Cumhurbaşkanı ile onun partisine oy vereceğinden siyasi olarak da meclis çoğunluğuna hâkim olacak. Böylece seçilen Cumhurbaşkanı fiilen yasama organının da çoğunluğunu belirleyip, kontrol edebilecek.

Meclisin Cumhurbaşkanını denetleyebilmesi fiilen mümkün olmayacak. Bu da güçler ayrılığını yok edecek.

Oysa, seçimlerin farklı zamanlarda yapılması, milli irade denetiminin işletilmesini de sağlar. Meclisin Cumhurbaşkanı ve yürütme karşısındaki bağımsızlığını güvence altına alır. Cumhurbaşkanını seçen irade, aradan bir süre geçtikten sonra yönetimden memnun olmaz ise bunu Meclis seçiminde sandığa yansıtıp iktidarı denetleyecek bir Meclis seçerek denge kurabilir. Aynı anda seçim denetim yolunu ortadan kaldırır. Getirilen düzenleme bir anlamda bir dayatma düzenlemesidir. Millete "kimi Cumhurbaşkanı seçiyorsan onun partisinin milletvekillerini de seç ve beş yıl onlara katlan" demektir.

Demokratik başkanlık sistemlerinde Başkan seçimi ile Meclis seçimleri ayrı tarihlerde yapılır. (Teklif m.11, m.12, m.20; Anayasa m.106, m.116, geçici madde 21)" (CHP, 2017, s. 8)

Yargı-5: *"Demokratik başkanlık sistemlerinde başkana fesih yetkisi tanınmaz. Başkanlık adı altında bozulmuş sistemlerde ise bu tip yetkilerin verildiği görülmüş ve hepsinde de rejim otoriterleşmiştir. (Teklif m.12; Anayasa m.116)*

Cumhurbaşkanı Meclisi tek başına vereceği kararla fesih edebilirken, Meclis Cumhurbaşkanının görevine ancak 3/5 çoğunlukla (360 oy) son verebiliyor. Yani işlemesi Meclis açısından son derece zor, Cumhurbaşkanı açısından ise çok kolay bir sistem getirilmiş." (CHP, 2017, s. 11)

- **Diktatör**

Yargı-1: "*Başkanlık sistemi sert kuvvetler ayrılığına dayanır. Yasama, yürütme ve yargı birbirinden tamamen ayrıdır. Birbirlerini denetleme mekanizmaları vardır. Önerilen sistemde ise bütün yetkiler bir kişinin (Cumhurbaşkanının) elinde toplanıyor. Bu sistem bir başkanlık sistemi değildir. Açıkça, DİKTATÖRLÜK, TEK ADAM REJİMİ önerilmektedir*." (CHP, 2017, s. 1)

Yargı-2: "*Yapılmak istenen bir rejim değişikliğidir. Egemenliğin tek bir elde toplandığı otoriter rejime geçiştir. Türkiye'de siyasal rejim demokrasi eksikleri olmakla birlikte demokratik cumhuriyettir. Bu değişiklik demokrasi eksikliğini gidermeye dönük yapılmıyor. Tam tersine eksik demokrasiyi de sonlandırıp, otoriter-totaliter bir diktatörlüğün anayasal zemini oluşturuluyor. Cumhuriyet rejimi, kurulduğu günden bu yana egemenliği Saraydan alıp halka verme ve demokratikleşme çizgisini benimsemiştir. Bu ise açık bir karşı devrim hareketi olarak, egemenliği tekrar halktan alıp Saraya (bir kişiye) verme girişimidir. Demokrasiye yönelen gidişin kesintiye uğrayıp, diktatörlüğe yönelmesidir. Bu nedenle yapılmak istenen basit bir hükümet değişikliği değil, rejim değişikliğidir."* (CHP, 2017, s. 1)

Yargı-3: "*Bu rejim, güçler ayrılığı rejimi değildir. Güçleri bir kişinin (Cumhurbaşkanının) elinde toplayan bir rejimdir. Cumhurbaşkanının hem yürütmeyi, hem yasamayı, hem de yargıyı eline geçirdiği bir dikta rejimdir."* (CHP, 2017, s. 2)

Yargı-4: "*Cumhurbaşkanı yürütmeyi tek başına temsil ediyor. (Teklif m.9; Anayasa m.104). Bugünkü sistemde yürütme yetki ve görevi Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulu (Başbakan ve bakanlar) tarafından paylaşılıyor. Hükümet etme sorumluluğu ise Bakanlar Kurulunda. Getirilen sistemde ise hükümet etme yetkisi Cumhurbaşkanına veriliyor. Devletin yönetimi tek başına Cumhurbaşkanına devrediliyor. (Teklif m.19; Anayasa m.8)"* (CHP, 2017, s. 3)

Yargı-5: "*Bu sistemde başbakanlık kalkıyor. Bakanlar kurulu da kalkıyor. Bu günkü anlamda bakanlıklar kalmıyor. (Teklif m.19/E; Anayasa m.109, m.113). Cumhurbaşkanı istediği kişileri cumhurbaşkanı yardımcısı olarak atayabilecek. Ayrıca hangi bakanlıkların kurulacağına kendisi karar verecek ve bakanları da kendisi atayacak. İstediği zaman bunları görevden alabilecek. (Teklif m.9, m.11; Anayasa m.104, m.106).*" (CHP, 2017, s. 3)

Yargı-6: "*Cumhurbaşkanı yardımcıları ve bakanlar, sadece Cumhurbaşkanına karşı sorumlu olacaklar. Atanmaları ve görevden alınmaları tamamen Cumhurbaşkanının yetkisinde olacak. TBMM'nin bakanların atanmalarında hiçbir onama yetkisi yok. Ayrıca görevden alınmalarını isteme, düşürme ya da başka bir şekilde denetleme yetkileri de yok. (Teklif m.11; Anayasa m.106). Meclis, Cumhurbaşkanını da denetleyemeyecek, hesap da soramayacak. Cumhurbaşkanı hiç kimseye karşı sorumlu değil. Kimseye hesap vermeyecek. Ayrıca denetlenmeyecek.*" (CHP, 2017, s. 3-4)

Yargı-7: "Cumhurbaşkanı b*ütün yönetim işlerini yapabilecek. Bugün başbakan ve bakanların kullandığı bütün yetkileri kullanabilecek. Bakanlıkları, kamu idaresinin tamamını istediği gibi kararnamelerle düzenleyebilecek. Bakanlıkları, devlet dairelerini, kurumları kuracak, kaldıracak, görevlerini belirleyecek, atayacak, azledecek, soruşturma yapacak, disiplin işlerini düzenleyecek, ihale yapacak, üniter yapıyı bozacak idari düzenlemeler yapabilecek, ne kadar devlet yetkisi varsa kullanacak. (Teklif m.9, m.14, m.15, 19/B; Anayasa m.104, m.123).*

Partili Cumhurbaşkanı sıfatıyla milletvekili adaylarını belirleyecek, meclisin oluşumuna müdahale edecek, Meclisi fesih edebilecek, Cumhurbaşkanlığı kararnameleri ile yasama yetkisine ortak olacak, kanunları veto edebilecek. (Teklif m.8, m.9, m.12; Anayasa m.101, m.104, m.116).

Yüksek mahkemelere, Hâkimler ve Savcılar Kuruluna üye atayacak, yargıyı belirleyecek. (Teklif m.17; Anayasa m.146, m.154, m.155, m.159)

Bütün bunları yaparken hiçbir şekilde hesap vermeyecek, sorumlu olmayacak.

Herkese dokunabilen ama kendisine dokunulamayan bir kadir-i mutlak kişi olacak." (CHP, 2017, s. 6-7)

Yargı-8: "*Teklife göre Cumhurbaşkanı, kişi hak ve ödevleri ile siyasi hak ve ödevlere ilişkin temel haklar hariç, yürütmeye ilişkin her konuda kararname çıkarabilir.*

Olağanüstü hallerde bu sınırlamalara da bağlı kalmadan tek başına her konuda kararname çıkarabilir. (Anayasa Komisyonunda eklenmiştir. Teklif 13; Anayasa 119)

Bu kararnameler kanun gibidir. Bu yetki bir anlamda tek başına kanun yapma yetkisidir. Yani padişah fermanı gibidir." (CHP, 2017, s. 9)

Yargı-9: *"Şimdiki veto yetkisi elinde yürütme gücü yoğunlaşmamış, nispeten sınırlı yetkiye sahip Cumhurbaşkanına verilmiş bir denge-denetim mekanizmasıdır. Ayrıca vetodan sonra Meclis aynı kanunu basit çoğunlukla (katılanların çoğunluğuyla) yeniden kabul edebilir.*

Getirilen değişiklikle diktatörlük yetkilerinin verildiği bir tek adamın elinde veto yetkisi olması, yasama organını tamamen sembolik hale getirir. Özellikle bu yetki; vetodan sonra aynı kanunun ancak salt çoğunlukla (301 oyla) kabul edilme şartı ve Cumhurbaşkanının kararname çıkarma yetkisi ile birleşince, Meclisi tamamen işlevsiz bırakacak bir suiistimal aracına dönüşür." (CHP, 2017, s. 10)

Yargı-10: *"TBMM'nin yasama tekelini kaldırmak, tek adama kararname çıkararak buna ortak olma yetkisi vermek, kanundan fermana, milli egemenlikten krallığa geçmektir."* (CHP, 2017, s. 10)

Yargı-11: "*Cumhurbaşkanı hiçbir gerekçe göstermeden Meclisi fesih etme yetkisiyle donatılıyor. Bu, hoşuna gitmediği anda Meclisi ortadan kaldırma yetkisi demektir. Örneğin işlediği bir suç nedeniyle (zor da olsa) 301 imzayla hakkında soruşturma açılması istenen Cumhurbaşkanı henüz soruşturma açılmadan önce Meclisi fesih edip soruşturma açılmasını engelleyebilir. Ya da vetoya rağmen 301 oyla kanun yapıp kararname çıkmasını önleyen, Cumhurbaşkanının istediği gibi hareket etmeyen meclisi, Cumhurbaşkanı gerekçe göstermeden fesih edebilir."* (CHP, 2017, s. 11)

Yargı-12:"*Cumhurbaşkanına, kararname çıkararak merkezi idare alanında geniş düzenlemeler yapabilme ve sınırsız şekilde kamu tüzel kişilikleri kurabilme yetkileri tanınmıştır. Böylece idari alanda sınırları belirsiz örgütlenmeler oluşturma yolu açılmıştır."* (CHP, 2017, s. 14-15)

- **Egemenlik**

Yargı-1: "*Egemenliğin halka ait olması için seçim tek başına yeterli bir mekanizma değildir. Egemenliğin yansıması olan erklerin (yasama, yürütme, yargı) kullanılma biçimi de en az o kadar önemlidir*." (CHP, 2017, s. 1)

Yargı-2: "*Egemenliğin millete ait olmasının güvencesi, egemenliğin kullanımının (erklerin) dağıtılmış olmasıdır. Yasama, yürütme ve yargı erkleri birbirini denetleyecek şekilde ayrılıp, anayasal zeminde birbirini denetleyebildiği ölçüde egemenliğin tek elde toplanması önlenir. Bu da egemenliğin millette olmasının güvencesidir. Yapılan teklifle tek elde toplanan egemenlik, artık millete ait değildir. Şahsa aittir*." (CHP, 2017, s. 2)

- **Ekonomi**

Yargı-1: *"Ekonomi, piyasa, ücretler, maaşlar tek adamın keyfi ne kurban edilecek. Kriz, iflaslar, işsizlik ve yoksullukla birlikte çöküş gelecek."* (CHP, 2017/b, s. 1)

- **İstikrar**

Yargı-1: "*Cumhurbaşkanı kural olarak iki dönem seçilebilir. Ancak partili Cumhurbaşkanı ikinci döneminin sonuna yaklaştığında, Meclisin 3/5 çoğunluğunu yönlendirebilirse seçimlerin yenilenmesi kararı aldırarak bir dönem daha seçilebilir. (Teklif m.12; Anayasa m.116)"*. (CHP, 2017, s. 12)

- **Kültür**

Yargı-1: "*Camiye, kışlaya, adliyeye, okula siyaset girecek. Buraların hepsi "Başkanın Partisine" göre düzenlenecek"* (CHP, 2017/b, s. 1)

- **Rejim**

Yargı-1: *"Yetkisi ve etkisi sıfırlanmış, aciz bir Meclis yaratılıyor. Güvenoyu ve gensoru gibi denetim mekanizmaları olmayan, yürütme üzerinde hiçbir etkili denetim imkânı kalmayan, yasama tekeli elinden alınmış, yasama yetkisi sınırlanmış, fesih tehdidi altında aciz bir Meclis yaratılıyor. Bu Türkiye Büyük Millet Meclisini tabuta koyup üzerine son çiviyi çakma projesidir."* (CHP, 2017, s. 12)

Tablo 19. CHP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler

Cumhuriyet Halk Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Adalet, Demokrasi, Diktatör, Egemenlik, Ekonomi, İstikrar, Kültür " Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Mevcut anayasaya göre daha kolay hesap sorulabilen bakan, milletvekilli ve cumhurbaşkanı makamı mevcuttur.	1.2. Getirilmek istenen sistem ile cumhurbaşkanının yargılanması imkansız hale gelecektir.
1.2. Cumhurbaşkanı'nın yetkileri sınırlıdır. Siyasi sorumluluk hükümettedir.	1.2. Getirilmek istenen Cumhurbaşkanı ise bütün yürütme yetki ve görevini elinde toplamış, parti genel başkanlığı yapabilecek, yasama ve yargıya müdahale edebilecektir. Şu andaki başbakan ve bakanların kat kat üstünde yetki kullanabilecek, ama sorumluluğu onlardan daha hafif olacak.
1.3. Yargı siyasetten tamamen bağımsızdır.	1.3. Yargı tamamen siyasetin emrine girecek. Güçler ayrılığı ve denge-denetleme mekanizmalarının en önemli unsuru olan bağımsız yargı denetimi fiilen imkânsız hale gelecektir.
1.4. Demokrasilerde denge ve denetleme mekanizmaları vardır.	1.4. Önerilen rejimde denge ve denetleme mekanizmaları yoktur. Sistem Cumhurbaşkanında toplanan yetkilerin hiçbir şekilde sınırlanmaması üzerine kurgulanmıştır.
1.5. Demokratik başkanlık sistemlerinde başkana fesih yetkisi tanınmaz.	1.5. Getirilmek istenen sistemle başkan meclisi fesih edebilecek.
1.6. Başkanlık sistemi sert kuvvetler ayrılığına dayanır. Yasama, yürütme ve yargı birbirinden tamamen ayrıdır. Birbirlerini denetleme mekanizmaları vardır.	1.6. Getirilmek istenen sistemde ise bütün yetkiler bir kişinin (Cumhurbaşkanının) elinde toplanmaktadır.
1.7. Egemenliğin halka ait olması yasama, yürütme ve yargının bağımsız ve birbirini denetleyecek şekilde ayrılıp, anayasal zeminde birbirini denetleyebildiği durumlarda olmaktadır.	1.7. Getirilmek istenen sistemde tek elde toplanan egemenlik, artık millete ait değildir.
1.8.Camide, kışlada, adliyede, okulda siyaset olmamalıdır.	1.8. "Camiye, kışlaya, adliyeye, okula siyaset girecek.
1.9. Meclis demokrasi ile yaşamaktadır..	1.9. Mecliste başkanlık sistemi getirilirse bu durum Türkiye Büyük Millet Meclisini tabuta koyup üzerine son çiviyi çakma durumudur.

Cumhuriyet Halk Partisi Anayasa Değişikliği Referandumuna yönelik olarak sosyokültürel yapı kavramı içerisinde vurguladığı adalet kavramı ile özellikle cumhurbaşkanı, bakanlar ve milletvekillerinin yargılanmasının çok zor bir sürece gireceğini belirtmektedir. Cumhurbaşkanının parti genel başkanı sıfatıyla meclis gurubunu da kontrol etmesi nedeni ile Yüce Divana sevk için yeterli oyları bulmanın neredeyse imkânsız olduğunu belirtmektedir.

CHP, yargının siyasetin emri altına gireceğini belirterek bu durumun güçler ayrılığı ilkesine aykırı olduğunu belirtmektedir. CHP, cumhurbaşkanının Anayasa Mahkemesi, Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu, Danıştay ve Yargıtay Cumhuriyet Başsavcı üye seçimindeki rolünün artacağını belirtmektedir. Bu durumun güçler ayrılığı ilkesi ile örtüşmediğini ve yargının siyasetin vesayeti altına gireceğini belirtmektedir.

CHP, demokrasilerde denge ve denetleme sistemlerinin olduğunu yasama, yürütme ve yargının bir kişinin kontrolüne terk edilemeyeceğine belirterek getirilmek istenen başkanlık sisteminin bu değerleri yok saydığını ve diktatörlüğe geçişin başlayacağını belirtmektedir.

CHP, egemenliğin halka ait olmasının ölçüsünü yasama, yürütme ve yargının birbirinden bağımsız biçimde işlevini yerine getirmesi ile mümkün olacağını belirtmektedir. Ancak CHP getirilmek istenen sistemle tek adam rejimi olacağını ve bu mekanizmanın işlemesinin mümkün olamayacağını düşünmektedir.

CHP, camiye, kışlaya, adliyeye, okula siyaset gireceğini ve bu sistemle birlikte başkan olan kişinin düşüncesinde bir toplum yaratılacağını belirtmektedir. CHP, meclisin demokrasilerle devam edeceğini, getirilmek istenen sistemle meclisin ve demokrasinin biteceğini belirtmektedir.

Ibn Haldun meşruiyetini adl yani adalet ile başlatıp adalet ile noktalamıştır. Dolayısıyla meşru bir iktidar için adil bir yönetim ve ekonomik değerlerin adil paylaşımı gerekmektedir.

CHP sosyokültürel yapı altında ele alınan kavramları yine asabiye kategorisi bağlamında ele alarak değerlendirmiş olup adaleti sadece cumhurbaşkanının fesih yetkisi, güçler ayrılığını ortadan kaldıracağını tarafsızlığının ortadan kalkması, diktatörleşeceği yönündeki argümanları ile ele alarak değerlendirmiştir. CHP, Türk toplumunun yapısı, ekonomik gelişmişlik durumu, kültürel özelliklerini göz ardı ederek İbn Haldun'un meşruiyet modelinin ikinci ayağına uygun olarak Parlamenter sistemin olumlu ve Başkanlık sisteminin olumsuz inşasında bu ayağı eksik bırakmıştır.

3. Jeopolitik Konum Kategori Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Jeopolitik Konum kavramı Cumhuriyet Halk Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde birlik, güvenlik ve terör" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Jeopolitik Konum; ülkenin bölünmez bir bütün olduğu, devletin ülke sınırlarının ve içerisinde yaşayan tüm vatandaşların mal, can ve güvenliğinden sorumlu olduğu yaklaşımını yansıtmaktadır.

- **Birlik**

Yargı-1: *"Başkan devlet kurumlarını bölgelere ayırarak ülkenin bölünmesine neden olabilecek."* (CHP, 2017/b, s. 1)

- **Güvenlik**

Yargı-1: "*Hiçbir vatandaşın, can, mal ve hukuk güvenliği kalmaz. Her kişi, kurum ve kuruluş tek bir kişinin, bir diktatörün vicdanına terk edilir***."** (CHP, 2017, s. 15)

- **Terör**

Yargı-1: *"Tek adamın aklı her şeyin üstünde olacak, devlet ve toplum hayatında danışma, ortak akıl, uzlaşma gibi yöntemler olmayacak. Çatışma, kutuplaşma ve terör için en uygun zemin oluşacak. Çatışma ve terör artacak."* (CHP, 2017/b, s. 1)

Tablo 20. CHP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler

Cumhuriyet Halk Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Birlik, Güvenlik, Terör" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1 Türkiye Cumhuriyeti devleti bir bütündür.	1.1. Getirilmek istenen sistemle başkan devlet kurumlarını bölgelere ayırarak ülkenin bölünmesine neden olabilecek.
1.2. Her bir vatandaşın can ve mal güvenliği devlet tarafından güvence altındadır.	1.2. Yeni sistemde vatandaşın can ve mal güvenliği devletin değil bir kişinin elindedir.
1.3. Devletin olduğu yerde akıl ve uzlaşma vardır.	1.3. Tek adamın olduğu yerde akıl ve uzlaşmadan uzak çatışma ve kutuplaşma vardır.

Cumhuriyet Halk Partisi anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak jeopolitik konum kategorisi içerisinde Türkiye Cumhuriyeti devletinin bir bütün olduğu, devletin vatandaşın can ve mal güvenliğini korumakla sorumlu olduğu, ülkenin sorunlarının üstesinden ortak akıl ve uzlaşma ile gelinebileceğini savunmaktadır. Bu durumun sonucunda ülkede savaş, terör ve çatışmanın ortaya çıkmayacağını belirtmektedir. Ancak CHP, yeni sistemde bu durumların devam etmeyeceğini ülke yönetiminin tek bir kişide olacağını, bu durum sonucunda ülkede savaş, terör ve çatışmaların artacağını ve uzlaşının olmayacağını öne sürmektedir.

İbn Haldun'un modelinin üçüncü ayağı olan jeopolitik konum sadece iç tehditler bağlamında terör ve çatışmalar ele alınarak değerlendirilmiş ve yeni sistemin bu tehdidi arttıracağı savunulmuştur. Ancak Türkiye'nin stratejik konumu yerine daha çok kurumsal olarak bir parçalanma açısından kavramlar ele alınarak yine sadece asabiye kategorisi bağlamında fikirler savunulmuştur. CHP asabiye kategorisinde İbn Haldun'un akli siyasetine uygun bir savunma inşa ederken jeopolitik ve sosyokültürel ayakları ihmal ederek meşruiyet modelini eksik bırakmıştır. İbn Haldun asabelerin yani göçebe toplumların daha cesur ve şecaat sahibi olduklarını ve lidere bağlılıkları ile kendi güvenliklerini sağladıklarını belirtmektedir. Türk Toplumu sosyokültürel yapısı nedeni ile her ne kadar parlamenter rejime sahip olsa da tek adama ve lidere biat eden bir özellik göstermekte olup, gelecek sistemle birlikte modern devletlerdeki demokrasi krizleri de göz önüne alındığında daha meşru bir yönetim ortaya çıkacağı sonucuna ulaşılmakta olup, savunulan ya da muhalif olunan yeni sistemin inşasında

toplumun sosyokültürel özellik ve beklentilerinin CHP'nin referandum kampanyasında dikkate alınmadığı saptanmıştır.

CHP kampanyasını negatif mesaj üzerinden kurarak sadece neden "Başkanlık Sistemine geçilmemeli" savı üzerinden inşa etmiştir. Ancak "neden Parlamenter Sistem devam etmeli" sorusunun cevabı verilmemiştir. Savunulan sistemin sosyokültürel yapı ile, coğrafyayla ve asabiyeyle ilişkisi kurularak kampanyanın temeli inşa edilmeliydi. Sadece sosyokültürel yapı üzerinden Başkanlık sisteminin diktatörlüğe neden olup, demokrasiyi yok edeceği savı işlenmiş, diğer ayaklar göz ardı edilmiştir.

4.3.2.2. HDP Anayasa Değişikliği Referandumuna İlişkin Hayır Kitapçığı Bulguları

Halkların Demokratik Partisi'nin 16 Nisan 2017'de gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu kampanya sürecinde savundukları Hayır fikirlerinin (başkanlık sistemi ve parlamenter sistem) yer aldığı kitapçıklardan örnek teşkil edebilecek yargılar ve kavramlar üzerinden İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde aynılık ve farklılık yaratma anlamları bağlamında analiz edilmiştir.

1. Asabiye/Halk Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Halk kavramı, Halkların Demokratik Partisi tarafından Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde "Gençlik, Milliyetçilik, Millet ve Ulusal" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Halk kavramını gençlerin toplumdaki yeri, etnik milliyetçilik bağlamında milliyetçilik, demokratik sistemlerin çeşitli etnik köken ve topluluklardan oluştuğu vurgusu ile tanımladığı görülmektedir. Ayrıca HDP halk kavramı içerisinde, kadınların toplumda özel bir konumlarının olduğu ve toplumun her kademesinde yer alması gerektiğini savunmaktadır.

- **Gençlik**

Yargı-1: *"Bu anayasayla gençlere biat dayatılmakta, gençler ruhsuzlaştırılarak kapı kulu yapılmakta, özgürlük duyguları gemlenerek cezaevlerine tıkılmakta, umutları çalınarak gelecekleri köreltilmekte, işsizleştirilerek çürütülmektedirler."* (HDP, 2017, s. 13)

- **Milliyetçilik**

Yargı-1: "*Bu Anayasa tekçi, milliyetçi ve cinsiyetçi bir rejim önerisidir***"** (HDP, 2017, s. 1)

- **Millet**

Yargı-1: *"Demokratikleşmeye evirilememiş Cumhuriyet'in Türkiye'yi güçlendirmediğini, aksine her seferinde yeni darbelere yol açtığını halklar olarak hep beraber yaşadık ve gördük. Artık bu gidişata bir son vermenin zamanıdır."* (HDP, 2017, s. 3)

Yargı-2: *"Her yönetimin karakterini, her ideolojinin hedefini ve her yapılan anayasa değişikliğinin politik gerekçelerini öğrenmenin en anlaşılır yöntemi kadın sorununa nasıl yaklaşıldığına bakmaktır. Kadını eve kapatan, doğurganlık aracına dönüştüren, erkeğin nesnesi olarak gören anlayış nerede ve hangi politik harekette olursa olsun şu hedefe ulaşmak istemektedir: Toplumu talan etmek, halkları hakimiyet altına almak ve yayılmacı hedeflerle savaş sürdürmek.*

Kadını mülkleştirmek ve köleleştirmek demek, şiddeti her erkek ve her aileden başlayarak en üst devlet organizasyonuna kadar örgütlemek demektir. Kadını eve kapatmak, savunmasız bırakmak, haklarını gasp etmek büyük bir şiddet organizasyonunu sosyal yaşamda da devreye almak anlamına gelmektedir. Kadını mülkleştirmek demek, kadın emeğini evde, işyerinde ve tüm üretim alanlarında emek sömürüsüne tabi kılmak ve emeğe el koymak demektir.

AKP iktidarı boyunca kadına yönelik şiddetin yüzde 1400 artış göstermiş olması; Kürdistan coğrafyasında kimi devlet güçlerinin kadın bedenini günlerce teşhir etmesi, taciz ve tecavüzün bir işkence yöntemi olarak uygulanması; sokaklarda şortlu kadınlara saldırılar düzenlenmesi ve yaşam tarzlarına şiddet ile müdahale edilmesi; kadını '3 çocuk' politikasıyla doğurganlık nesnesi olarak modelleştirmesi bu iktidarın kadınlara, topluma ve halklara yapmak istediklerini göstermektedir. Çünkü evde, işyerinde ve sokakta küçük diktatörler krallıklarını kurmadan, devletin başına diktatör olamayacaklarını bilmektedirler.

Bu nedenle, demokratik siyaset ve yerel yönetimlerde demokrasinin temel kuralı olan eşbaşkanlık sistemi hedef alınmış, yüzlerce kadın kurumu kapatılmıştır. Kapatılan kadın kurumları, kadına yönelik şiddetle mücadele merkezleri, kadın yoksulluğuna çözüm bulan ekonomik kooperatifler ve kadın hakları mücadelesini veren derneklerdir. Binlerce kadın doğrudan devlet şiddetine maruz kalmakta ve tutuklanmaktadır. En önemlisi de tüm demokratik haklar, kadın kurumlarının ve ifade özgürlüğünün ortadan kaldırılması ve kadınların sorunlarını dile getirecekleri tüm araçlardan mahrum bırakılmaları ile ciddi bir tehdit altında kalmaktadır." (HDP, 2017, s. 12-13)

Yargı-2: *"İktidar göçük altında kalan işçiye kaderine razı olmayı; kadınlara fıtratın gereği olarak öldürülmeyi; üretici köylüye kotayı; derelere HES'i, dağlara siyanürü, ovalara OSB'yi, parklara AVM'yi; işçiye grev yasağını; özgür düşünen akademisyene işten çıkarılmayı layık görüyor. Dolar'ın durdurulamaz yükselişiyle ekonomi çökmüş, yoksul*

emekçiler daha da yoksullaşırken, Dolar sahibi patronlar krizden kazançlı çıkmayı başarmışlardır. OHAL kararnameleri yeni işsizler ordusu yaratmış ve onları güvencesiz işe dahi muhtaç bırakmıştır." (HDP, 2017, s. 14)

- **Ulusal**

Yargı-1: *"Toplumsal çoğulculuk tekleştiriliyor"* (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: *"Türkiye'de birçok siyasi çevre ve güç odağı yapılan bu değişiklik paketine karşı farklı nedenlerle karşı çıkmakta ve 'HAYIR' kampanyası yürütmektedir. Kimisi Erdoğan'ın şahsi iktidarına karşıtlık temelinde kampanya yürütürken, kimisi de 'aman rejim değişmesin, statüko devam etsin' mantığıyla karşı çıkmaktadır."* (HDP, 2017, s. 2)

Yargı-3: "*AKP Hükümeti'nin 14 yıllık iktidarı boyunca geliştirdiği eğitim politikası bugün tamamen iflas etmiş noktadadır. Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü'nün (OECD) yıllık raporunda 38 OECD üyesi ülke arasında Türkiye sondan 3üncü olmuştur. Yine Uluslararası Eğitim Değerlendirme Testi (PISA) 2016 sonuçlarına göre Türkiye 72 ülke arasında 50nci sırada kalmıştır.*

Her yıl değiştirilen eğitim müfredatı adeta yazboz tahtasına çevrilmiştir. Toplumsal mühendislik yapılarak bilimsel eğitimden uzaklaşılmıştır. AKP iktidarının geliştirdiği eğitimdeki dayatmacı ve baskıcı uygulamalar zirve yapmış, eğitim tamamen ticarileşmiştir. Bir yandan öğretmenler görevlerinden alınarak ihraç edilmekte, diğer yandan var olan öğretmenlerin atamaları yapılmamaktadır." (HDP, 2017, s. 8)

Tablo 21. HDP Asabiye Birimine Göre Kategoriler

Halkların Demokratik Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Gençlik, Milliyetçilik, Millet, Ulusal" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Gençler bir milletin geleceğidir.	1.1. Gençlerin fikirleri ve bedenleri özgür bırakılmazsa çürürler.
1.2. Anayasa kucaklayıcı ve tüm toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek özellikte olmalıdır.	1.2. Getirilmek istenen anayasa tekçi, milliyetçi ve cinsiyetçi bir rejim önerisidir.
1.3. Kadınlara toplumda önemli görevler verilmelidir.	1.3. Getirilmek istenen sistemde kadını köleleştirmekte, eve kapatmakta ve toplum içerisindeki yerlerini kısıtlamaktadır.
1.4. Toplumlar farklı etnik kökenlere sahiptir.	1.4. Toplumsal çoğulculuk tekleştirilmektedir.

Halkların Demokratik Partisi anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak halk kavramını ve içerdiği değer yargılarını; gençlerin bir toplum için önemli olduğu vurgusu üzerinden yapmaktadır. HDP, gençlerin özgür bir gelecek oluşturacağını ileri sürmektedir.

HDP, kadınların bir güç olduğunu ve onların bu gücünün kısıtlanmaması gerektiği ve toplumda daha fazla yer almaları için hayır denilmesi gerektiğini savunmaktadır.

HDP, halkın yaşam hakkı olan anadilinde bilimsel ve özerk eğitim için ve toplumların farklı etnik halklardan oluştuğunu belirtmekte, bu durumların getirilecek anayasa ile önleneceğini belirtmektedir.

Asabiye ayağı içerisinde İbn Haldun'a göre toplumu oluşturan pek çok asabiye olsa da yalnızca biri –en güçlü olanı- iktidara sahip olmakta ve toplumu yönetmektedir. Aksi takdirde devletin bekası ortadan kalkacaktır. Ancak HDP Kürt milliyetçiliğini savunarak egemen asabiyenin dışında farklı bir asabiyeyi öne çıkardığı görülmektedir.

2. Sosyokültürel Yapı Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Sosyokültürel Yapı kavramı Halkların Demokratik Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde adalet, demokrasi, diktatör, ekonomi, istikrar ve kültür" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Sosyokültürel Yapı; cumhurbaşkanın tarafsız olması, herkesin adalet önünde eşit olması gerektiği, yasama, yürütme ve yargının birbirinden bağımsız olması, halkların seçtiği yöneticilerin yine halkın oylarıyla alınması gerektiği, seçici iradenin halk olduğu, ekonominin toplum için önemli olduğu, istikrar, güven ve huzurun bir ülkenin yaşanabilmesi için ihtiyacı olan dinamikleri olduğu, toplumun ruhu, belleği ve geleneğinin sanat olduğu kavramlarını kapsamaktadır.

- **Adalet**

Yargı-1: "*Suç işleyen yetkililer yargılanamıyor***"** (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: "*Bu Anayasa değişikliğiyle Cumhurbaşkanı'nın tarafsızlığı da ortadan kaldırılmaktadır. Kendi partisi veya grubu adına her türlü kararı alma yetki- sine sahip olacak kişi, tepeden tırnağa devleti şekillendirecek, Kanun Hükmünde Kararnameler (KHK) yayınlayacak, yargıçları seçecek ve onların ne yapması gerektiğini belirleyecektir. Başkan ve yardımcılar, bakanlar suç işleyip herhangi bir yolsuzluğa karıştığında, haklarında büyük şaibeler olduğunda bile 400 milletvekili izin vermediğinde mahkemeye çıkarılamayacaklardır. Başkan olan kişi isterse kendisini ve bakanları mahkemeye çıkaracak, Meclis'i feshedebilecektir."* (HDP, 2017, s. 5)

Yargı-3: *"Yargının "bağımsız" ve "tarafsız" olacağını söyleseler de, bugün uygulanan siyasi soykırım operasyonları, gözaltı ve tutuklamalarla yaptıkları ortadadır. Hakim ve Savcılar Yüksek Kurulu'nun (HSYK) önemli bir çoğunluğunu başkan ve onun seçtiği milletvekilleri atayacaktır. Bu kadar yetkiyi elinde toplamış bir başkan karşısında hiçbir*

hakim ve savcı başkanın sözünden çıkamayacak, adaleti sağlayamayacak, var olan adaletsizlik çığ gibi büyüyecektir." (HDP, 2017, s. 6)

Yargı-4: "*Roboski Katliamı olmak üzere yüzlerce yurttaşın devlet görevlileri tarafından öldürülmesine rağmen, ilgili bakanlar ve Cumhurbaşkanlığı söz konusu kişilerin yargılanmasına izin vermemiş ve katiller cezasız bırakılmışlardır. Berkin Elvan, Ethem Sarısülük, Ali İsmail Korkmaz ve daha niceleri Sur, Cizre ve daha birçok yerde sokakta infaz edilmiş, failleri koruma altına alınmıştır."* (HDP, 2017, s. 12)

- **Demokrasi**

Yargı-1: *"Halklar bu Anayasa'da kendilerini görmüyor. Halkların ihtiyacı olan; demokratik, çoğulcu, özgürlükçü, eşitlikçi, ekolojik ve kadın özgürlükçü bir anayasadır. Dayatılan Anayasa halkları birleştirmiyor, aksine bölerek birbirine düşmanlaştırıyor. Bu nedenle halklar, birleştiren, dillerini özgürleştiren, kültürlerini yaşatan, inançlarını yücelten bir Anayasa istemektedirler.*

"Evet" ile kabul ettirilmek istenen bu Anayasa halkların demokratik haklarını ve yaşamlarını tehlike altına almaktadır.

Bunun için ortak evimiz olan ortak vatan düşüncesini özgürce söylemek- ten korkmayan; barış içinde demokratik siyaseti her türlü tekçi vesayetin üstüne çıkaran; tek bir kişinin dahi ezilmediği, yoksullaşmadığı, eşit yaşam koşullarının hakim olduğu Demokratik Cumhuriyet Anayasası'nı ha- kim kılmak için dayatılan Anayasa'ya 'HAYIR' diyoruz." (HDP, 2017, s. 10)

Yargı-2: "*İktidar, Türkiye'deki tüm ezilenlerin ve ötekileştirilmiş kimliklerin umudu ve ülkenin demokratikleşmesi için tek şans olan HDP'yi tasfiye etmek için milletvekillerinin dokunulmazlıklarını kaldırmıştır. HDP'li seçilmişler, yolsuzluk soruşturmasında Erdoğan'ın kendisini ve yakın çevresindekileri yargılatmadığı yargıçların ve mahkemelerin önüne atılmıştır. Sandalye sayısına göre Meclis'te 3üncü olan partimiz HDP'nin Eş Genel Başkanları ve 12 milletvekili tutuklanmış, neredeyse bütün DBP'li belediyelere kayyum atanmış ve onlarcası tutuklanmıştır. Barış yerine savaşı getiren, demokrasi yerine 'mutlak iktidarı' hakim kılan, çoğulculuk yerine tekçiliği, inkar, işkence, zulüm, yolsuzluk ve yoksulluğu dayatanlara Türkiye halkları olarak 'HAYIR' diyoruz."* (HDP, 2017, s. 11)

Yargı-3: "*Seçimle kazanılamayan belediyelere bir gece yarası yayınlanan Kanun Hükmünde Kararname (KHK) ile el konulmuştur. Halkın kendi iradesiyle seçtiği belediye başkanlarının yerine halkın tanımadığı kişiler kayyum olarak belediye başkanlıklarına atanmıştır."* (HDP, 2017, s. 12)

Yargı-4: "*Yeni bir başlangıç zamanı olarak unutmayalım ki, bu referandum şu andaki iktidar ve güç dengesinin değiştirilmesi için biz halklara sunulan muazzam bir fırsattır. 'HAYIR' tercihi toplumda yeni bir umut ve heyecan yaratacak ve bir özgür- lük türküsü gibi dilden dile dolaşacaktır. Böylece iktidarın despotik politikalarla oluşturduğu statüko değişecektir. Bu aynı zamanda demokratik geleceğine yönelmiş, iç ve dış barışını gerçekleştirmiş, refahı ve huzuru yakalamış bir Türkiye yaratmanın ilk adımı olacaktır.*

AKP-MHP ittifakıyla önümüze getirilen Anayasa değişikliğinin masum talepler olmadığını, faşizme götürecek bir rejim olduğunu görmeli ve çok geç olmadan herkese anlatabilmeliyiz. Büyüklerimizin dediği gibi 'HAYIR'ı komşumuza bildirelim ki, 'HAYIR'lar gelsin başımıza. Çünkü niyetimiz 'HA- YIR' olduğunda, akıbetimiz de 'HAYIR'lı olacaktır.

AKP iktidarının referandumda 'HAYIR' çıkacağından korkusu büyüktür. Bu korku nedeniyle yapılan referandumun meşruluğunu tartışmalı kılan OHAL'i ısrarla kaldırmamayı tercih etmektedir. Çünkü, demokratik bir ortamda referanduma gidildiğinde, kaybedeceğini çok iyi biliyor. O nedenle ısrarla OHAL koşullarında referanduma gitmek istiyor.

Ancak tüm bunlara rağmen referandumdan çıkacak sonuç bu korkuların- da ne kadar haklı olduklarını gösterecektir. Çünkü kaybedecek olan 'tek adam rejimi' olurken, kazanacak olan demokrasi cephesidir. Yeter ki, Türkiye toplumu olarak demokrasiye, özgürlüklerimize ve insanca yaşamaya olan aşkımızı ortaya koyarak, diktatörlere ve 'tek adam rejimi'ne ihtiyacımız olmadığını haykıralım.

Unutmayalım ki, 'bir halk kralsız yaşayabilir, ama bir kral halksız asla hüküm süremez." (HDP, 2017, s. 15-16)

- **Diktatör**

Yargı-1: "*Seçici irade halk olmaktan çıkıyor, yetki tek kişiye veriliyor***"** (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: *"Tek kişi hem başkan, hem hükümet hem de mahkeme oluyor"* (HDP, 2017, s. 1)
Yargı-3: *"Ülkemiz ve halklarımız gündemde olan Başkanlık Sistemi Anayasası süre- ciyle tarihi bir eşikten geçmektedir. Bu durum tüm halkları, inançları, kül- türleri, toplumun tüm kesim ve bireylerinin geleceğini yakından ilgilendirmektedir. AKP-MHP, Erdoğan-Bahçeli ittifakının 18 maddelik Başkanlık Anayasası'nın tüm maddeleri sinsice hazırlanmış ve birçok tuzağı içinde barındıran 'tek adam rejimi' inşasını hedeflemektedir"* (HDP, 2017, s. 2)
Yargı-4: "*Recep Tayyip Erdoğan ve Devlet Bahçeli ittifakıyla oluşturulan bu yeni Anayasa ile Cumhuriyet öncesi İttihat ve Terakki'den devir alınan şoven, milliyetçi, inkâr ve soykırıma dayalı çatışmacı zihniyet ve politikalara yeniden hayat kazandırılıp, bu yolla zorlanan iktidarlarını kurtarmak istemektedirler.*

Bu yönüyle bu Anayasa yeni değildir. Aksine 12 Eylül darbesi sonrasında yapılan 1982 Anayasası güncel koşullara uyarlanarak, toplumu bir bütün olarak denetim altına almanın yasal kılıfı oluşturulmaktadır. Dün Kenan Evren'in sıkıyönetim bildirileriyle yaptığını, bugün Recep Tayyip Erdoğan KHK'ler yoluyla yapmaktadır.

Çünkü ulus devlet temelinde ve 'tekçi ulus' zihniyetiyle şekillenen 90 yıllık sistemin inkâr ettiği halklar, inançlar ve kültürler, yaratılan bu anti-demokratik faşizan politika ve uygulamalar karşısında büyük mücadelelerle ve bedeller ödeyerek uyanışa geçmiştir. Halklar artık eskisi gibi yönetilmek istememektedir." (HDP, 2017, s. 2-3)

Yargı-5: *"Türkiye toplumunun tüm kimliklerinin demokratik haklarını, özgürlüklerini ve eşitliğini esas alan bir anayasaya, Türkiye'yi demokratik Cumhuriyet'e taşıyacak çözüm önerilerine her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak, 'tek adam'a olağanüstü yetkiler verip, onu güvenceye alarak Türkiye'nin sorunları çözülemez. Bu durum ülkemizi daha büyük bir belirsizliğe ve kaosa sürükleyecektir."* (HDP, 2017, s. 3-4)

Yargı-6: "*Tarihteki örneklerine bakıldığında, AKP ve Erdoğan tarafından yürütülen politikaların benzerinin Hitler tarafından Nazi Dönemi Almanya'sında yürütüldüğünü görmekteyiz. Dönemin diktatörü Adolf Hitler, başa gelmek için öncelikle kendi yasalarını oluşturmuş, iktidarı ele geçirdikten sonra önce siyasal rakiplerini, ardından da kendi partisinin içinde ve orduda bulunan tüm muhalifleri etkisizleştirmiş, Yahudileri ortadan kaldırarak toplumsal iktidarını tümden rakipsiz hale getirmeye çalışmıştır.*

Günümüz Türkiye'sinde ise Erdoğan, Kürtler başta olmak üzere tüm toplumsal muhalefeti özel kanunlar yoluyla, yargı ve polis gücünü kullanarak bastırmak ve kendi 'mutlak iktidar'ına gidecek yolu engelsiz bir şekilde açmak istemektedir. Bugün HDP ve DBP Eş Genel Başkanları tutuklanmak- ta, milletvekilleri, il, ilçe başkanları, belediye eşbaşkanları, demokratik ve muhalif siyaset yapan, iktidara en küçük bir eleştiri geliştiren gazeteci, akademisyen, sıradan yurttaş, herkes gözaltına alınmakta, işkence görmekte ve ağır cezalar verilerek hapishanelerde tutulmaktadır." (HDP, 2017, s. 4)

Yargı-7: *"AKP-MHP, Erdoğan-Bahçeli ittifakının önümüze koyduğu bu Anayasa değişikliğiyle demokrasi şansı da rafa kaldırılmış olacaktır. Demokratik se- çim yerine merkezileşen, tekleşen yönetim, 'tek adam'ın yetkileri ve onun yönetim biçimi belirlenmektedir. Seçmemiz için önümüze getirilen milletvekillerini başkan belirleyecektir. Bu milletvekillerini halk seçse dahi, Meclis'te hiçbir hükümleri olmayacak ve sözleri dinlenmeyecektir. 'Tek adam' istediğinde bütün Meclis'i feshedip halkın iradesini ortadan kaldırabilecek ve istediği anda seçim kararı alıp kendi partisi için yeni iktidar alanları yaratabilecektir. Böylece toplumun demokratik katılımı tümden ortadan kaldırılmaktadır."* (HDP, 2017, s. 5)

Yargı-8: *"Tarihsel olumsuz örnekleri çok fazla bulunan 'tek adam rejimi' ile bir kişi devletin tümüne hükmedebilecektir. Söz konusu kişi hem karar mercii olacak hem de tüm toplumsal dinamikler ile ilgili yargılayan konumunda olacaktır. Çünkü o hem başkan, hem hükümet ve hem de mahkeme olacaktır."* (HDP, 2017, s. 6)

Yargı-9: "*Getirilen Anayasa Değişiklik Paketi'yle 'tek adam' istediğinde OHAL ilan edebilecektir. İstediği her konuda Kanun Hükmünde Kararnameler (KHK) yoluyla ülkeyi yönetebilecektir. Bu yönüyle bakıldığında OHAL ilanından sonra Türkiye toplumuna yaşatılanlar aslında getirilmeye çalışılan rejimin gerçek aynasıdır. Fiili olarak tüm yetkileri elinde toplamış olan Cumhurbaşkanı, istediği siyasi partinin Eş Genel Başkanlarını ve milletvekillerini hedef gösterip tutuklatabiliyor; gazetecileri içeri atabiliyor; kendisine boyun eğmeyen akademisyen, kamu emekçisi ve muhtarları görevden ala- biliyor; dernekleri ve sivil toplum kuruluşlarını kapatıp, basın kuruluşlarını susturarak her türlü şirketin malına el koyabiliyor.*

Toplumu dehşete düşüren bu uygulamaları fiili yetkiler ile yaparken, söz konusu yetkilerin referandum ile resmileşip Anayasal bir çerçeveye kavuştuğu düşünüldüğünde, farklı toplumsal kesimleri ve demokratik muhalefeti nelerin beklediğini tahmin etmek hiç de zor değildir.

Cumhurbaşkanı'na her konuda KHK yayınlama ve OHAL ilan etme yetkisi veren, tekçi iktidarı her türlü yasal denetimden muaf tutan bu Anayasa paketine 'HAYIR' diyoruz." (HDP, 2017, s. 6)

- **Ekonomi**

Yargı-1: *"Ekonomi büyük çöküş yaşıyor"* (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: "*Ekonomi her geçen gün yavaşlamakta, tarım, inşaat, sanayi ve turizm alanlarındaki durağanlık dev boyutlara ulaşmaktadır. Ekonominin kötü gidişatından dolayı 100 binin üzerinde işletme kapanmak zorunda kalmıştır. Kamudaki işten çıkarmalar ve KHK'ler yoluyla ihraç edilenler nedeniyle işsizlikte rekor kırılmıştır.*

İşsiz sayısı 4 milyonu geçmiştir. Hayat pahalılığı artmış, alım gücü düşmüş, enflasyon yükselmiştir. Yanlış ekonomi politikalarından ötürü Dolar tarihinin en büyük rekorlarını

kırarak TL karşısında değer kazanmıştır. Özellikle KHK'ler yoluyla mülkiyete el konulması, devlet ve AKP yandaşı kesimlere ucuz bir biçimde satışının yapılmasıyla mülkiyet hakkı güvencesi kalmamıştır. Bu durumu gören ulusal ve uluslararası sermaye yatırım yapmayarak, hızla kaçış arayışına girmiştir. Anayasa değişiklik paketinin geçmesiyle beraber tamamen 'tek adam'ın kararlarıyla yönetilecek ekonomik sistem hızla belirsizliğe doğru gidecektir. Şimdiden ulusal ve uluslararası sermayenin yatırım yapmaktan çekindiği ülkemizde, referandumun 'evet' ile sonuçlanmasıyla beraber artık kimse yatırım yapmaya cesaret edemeyecektir. Kriz artacak, iflaslar çoğalacak, işsizlik ve yoksulluk artarak ülkenin ekonomik çöküşü hızlanacaktır." (HDP, 2017, s. 8)

Yargı-3: *"Yoksulluğu yaşamamak için 'HAYIR' diyoruz."* (HDP, 2017, s. 16)

- **İstikrar**

Yargı-1: *"Ülkede istikrar, güven ve huzur yok"* (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: "*Bugün getirilmek istenen Anayasa değişikliğiyle ülkede istikrar, huzur ve güven ortamının daha da artacağı ve gelişeceği iddia edilmektedir. Oysa AKP'nin sadece son iki yıllık pratiğine baktığımızda ne istikrar, ne huzur ve ne de güven ortamı kalmıştır. İstikrar, huzur ve güven ortamının kalmadığını sadece muhalifler değil, bizzat AKP'ye yakın kurum ve kuruluşlar, uluslararası siyasi, ekonomik kurumlar ve sıradan yurttaşlar bile derinden hissetmekte ve dillendirmektedir. Yaşanan istikrarsızlığı, huzursuzluğu ve güvensizliği dillendirenlerin başına gelmedik kalmamıştır."* (HDP, 2017, s. 7)

- **Kültür**

Yargı-1: *"21. Yüzyıl Anayasası'nın daha çok demokrasiye, çoğulculuğa, halklar arası ilişkilere dayanan, farklı ulusal toplulukların, inanç ve kültürlerin varlıklarını koruyan, kendilerini yönetme haklarını tanıyan bir anayasa olması gerekiyordu. Bizlere sunulan bu Anayasa'da sadece evrensel demokratik ölçüler değil, tarihsel kültürümüzde var olan halklar arası dayanışma kültürü bile dinamitlenmektedir."* (HDP, 2017, s. 3)

Yargı-2: *"Anayasa'nın geçmesi durumunda inançlar ve kültürler daha fazla siyasete alet edilecek, mezhepçi politikalar hız kazanacak, Aleviler ve onlar gibi birçok farklı inanç ve kültür ötelenecek, inançlar ve kültürler arasındaki çatışma toplumsal alanda daha fazla hissedilir hale gelecektir. Türkiye halkları ve toplumu olarak ülkemizde hangi din, mezhep veya kültüre ait olursak olalım, her kesimin demokratik laik bir sistem içerisin- de ibadetini özgürce yapabileceği, ibadethanelerini yaşatabileceği, din ve vicdan özgürlüğünü korkusuzca yaşadıkları bir ülke istiyoruz. İster Hıristiyan, ister Yahudi, ister Müslüman, ister mütedeyyin, dindar ya da laik, hangi din ve mezhepten olursak olalım, demokratik laik bir sistem ile barış içerisinde yaşayabiliriz."* (HDP, 2017, s. 14)

Yargı-3: *"AKP Hükümeti'nin başa geldiği günden bu yana en çok saldırdığı ve yok saymaya çalıştığı alanlardan biri de toplumun ruhu, belleği ve geleneği olan sanat alanıdır. Yıktırılan heykel, anıt, yasaklanan şarkı, türkü, film, tiyatro, toplatılan kitap sayısı bilinmez durumdadır. Son dönemde halkların geleneğine ve kültürüne yeniden hayat vererek yaşatan alternatif sanat merkezleri kapatılmış, onlarca müzik grubunun çalışması yasaklanmıştır."* (HDP, 2017, s. 15)

Tablo 22. HDP Sosyokültürel Yapı Birimine Göre Kategoriler

Halkların Demokratik Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Adalet, Demokrasi, Diktatör, , Ekonomi, İstikrar, Kültür" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1. Suç işleyen yetkililer yargılanmalıdır.	1.1. Suç işleyen yetkililer yargılanamıyor.
1.2. Cumhurbaşkanı makamı tarafsız olmalıdır.	1.2. Getirilecek anayasa ile Cumhurbaşkanı'nın tarafsızlığı da ortadan kaldırılmaktadır.
1.3. Yasama, yürütme ve yargı birbirinden bağımsız olmalıdır.	1.3. Yasama, yürütme ve yargının "bağımsız" ve "tarafsız" olması ortadan kalkacaktır.
1.4. Seçici irade halktır.	1.4. Seçici irade halk olmaktan çıkıyor, yetki tek kişiye verilmektedir.
1.5. Ülkeyi ayakta tutan etmenlerden bir tanesi de ekonomidir.	1.5. Ekonomi büyük bir çöküş yaşamaktadır.
1.6. Bir ülkenin yaşanabilir olması için istikrar, güven ve huzur olmalıdır.	1.6. Ülkede istikrar, güven ve huzur yok.
1.7. İnançlar ve kültürler siyasete alet edilmemelidir.	1.7. Anayasa'nın geçmesi durumunda inançlar ve kültürler daha fazla siyasete alet edilecek, mezhepçi politikalar hız kazanacak, Aleviler ve onlar gibi birçok farklı inanç ve kültür ötelenecek, inançlar ve kültürler arasındaki çatışma toplumsal alanda daha fazla hissedilir hale gelecektir.
1.8. Toplumun ruhu, belleği ve geleneği sanat alanıdır.	1.8. Halkların geleneğine ve kültürüne yeniden hayat vererek yaşatan alternatif sanat merkezleri kapatılmış, onlarca müzik grubunun çalışması yasaklanmıştır.

Halkların Demokratik Partisi, anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak Sosyokültürel Yapı kavramı içerisinde; adalet önünde herkesin eşit olması ve suç işleyen devlet adamı da olsa adil bir biçimde yargılanması gerektiğini savunmaktadır. Ancak getirilmek istenen sistemle birlikte bu durumun ortadan kalkacağı ve adalet birimlerinin tek bir adamın rızasına göre yönetileceğini ileri sürmektedir.

HDP, cumhurbaşkanlığı makamının tarafsız ve herkesi kucaklayıcı bir makam olduğunu belirtmektedir. Ancak getirilmek istenen sistemle birlikte cumhurbaşkanının tarafsızlığını kaybedeceği ve belli bir kesimin cumhurbaşkanı olacağını iddia etmektedir.

Demokrasinin işlediği ülkelerde yasama, yürütme ve yargı birimleri birbirini denetleyebilecek mekanizmalardır. Bu birimlerin bağımsız ve tarafsız olması ülkede demokrasinin işlediğini göstermektedir. Ancak HDP, getirilmek istenen sistemle bu durumun ortadan kalkacağı, tarafsız ve bağımsız birim olması gereken yasama, yürütme ve yargı birimlerinin tek adam rejiminde yönetileceğinin belirtmektedir.

Ülkeyi ayakta tutan etmenlerden bir tanesi de ekonomidir. HDP, şuandaki sistemde dahi ekonominin iyi olmadığını, getirilecek yönetim sistemiyle ekonominin daha da kötüye gideceğini belirtmektedir.

HDP, bir ülkenin yaşanabilir olması için ülkede istikrar, güven ve huzurun olması gerektiğini belirtmektedir. Getirilecek sistemle bu ortamların mümkün olmadığını çünkü tek adama verilecek yönetimin toplumu kutuplaştıracağı belirtmektedir.

HDP, toplumun ruhu, belleği ve geleneğinin sanat alanı olduğunu belirtmektedir. Özgürlüklerin olduğu bir toplumda bu alanın gelişeceğini belirtmektedir. Ancak HDP, getirilmek istenen sistemle sanat alanında yapılan ve yapılacak kısıtlamalarla sanat ve sanatçının özgür olamayacağını belirtmektedir.

HDP'nin diğer partiler aksine İbn Haldun'un teorisi bağlamında daha hazeri yaklaşımları olduğu, sanat ve bilim gibi gelişmiş ülkelerde gelişen ve değer gösteren alanları öne çıkarmakta; sosyokültürel ayak içerisinde ekonomi, gelişmişlik, istikrar gibi kavramlara vurgu yapmaktadır. Ancak Türk toplumun sosyokültürel yapısı içerisinde önem kazanan liderlik ve tek adamlığa muhalif bir yapı sergilemekte olduğu ve savundukları özgürlüğün yapısının çok muğlak kalmış olduğu göze çarpmaktadır. Hazeri toplumlarda bireylerin her bir adımın devlet tarafından kanunlarla belirlendiğinden hangi bağlamda özgürlüğün savunulduğu net değildir.

HDP de CHP ile benzer argümanlara sahip olup Başkanlık Sistemlerinin olumsuzluğuna odaklanarak olumsuz, negatif mesaja dayalı bir simgesel inşaya yönelmiştir. Ancak her iki parti de Başkanlık sistemi geldiğinde ekonominin nasıl bozulacağı, sanatın ve özgürlüklerin ne şekilde etkileneceği net olarak açıklanmamıştır.

3.Jeopolitik Konum Kategorisi Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam: Jeopolitik Konum kavramı Halkların Demokratik Partisi tarafından "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde barış, birlik, düşman, güvenlik, özgürlük, savaş ve terör" gibi kavramlarla betimlenmeye çalışılmıştır. Jeopolitik Konum; ülkenin birliği ve bütünlüğü, Anayasa'da farklı kültür ve toplulukların hakları, tek adam rejiminin düşman sayısını artıracağı ve güvenlik gibi konu ve argümanları kapsamaktadır.

- **Barış**

Yargı-1: *"Barışa ve çözüme kapı aralamak için 'HAYIR' diyoruz."* (HDP, 2017, s. 16)

- **Birlik**

Yargı-1:*"Türkiye'de gerçek demokrasinin gelişmesi için tüm toplumsal kesimleri kucaklayacak ve yaşanan bütün sorunlara çözüm olabilecek demokratik, eşitlikçi ve özgürlükçü bir Anayasa talebi olan geniş bir demokrasi bloğunun varlığı da bir gerçektir.*

İşte HDP bu demokrasi bloğunun hem bileşeni hem de motor gücüdür. HDP'nin bu değişikliğe karşı çıkışı Türkiye demokrasisine ve halkların kardeşliğine bağlılığının bir gereği ve iktidarın ülkeyi bölmesine, kutuplaştırmasına ve kaosa sürüklemesine karşı bir duruştur." (HDP, 2017, s. 2)

Yargı-2:*"Anayasa değişikliği diye Meclis'e getirilen ve toplumun gündemine taşınan bu değişiklik her şeyden önce bir AKP-MHP, Erdoğan-Bahçeli Anayasası'dır. Onların dışında hiçbir siyasi yapı ve kesimin dâhil olmadığı bu Anayasa, ruhu itibariyle etnik, milliyetçi, tekçi, cinsiyetçi ve merkeziyetçi bir rejim önerisidir. Bu Anayasa'nın içinde Kürtler, Ermeniler, Süryaniler, Araplar, Çerkezler, Lazlar; kısacası Türkiye halkları ve toplumu yoktur. Alevi toplumu, kadınlar ve emekçilerin yanı sıra diğer kimlikler ve kültürlerin hakları ve özgürlükleri ile mütedeyyinlerin beklentileri karşılanmamış bir şekilde ortada durmaktadır."* (HDP, 2017, s. 4-5)

Yargı-3:"*İnşa edilmek istenen bu 'tek adam rejimi'yle toplumumuzun çoğulcu yapısı baskı ve sindirme politikalarıyla bitirilmek istenecektir. AKP politikalarının bugün toplumda yarattığı kutuplaşmalar daha da derinleştirilecektir. AKP-MHP ittifakıyla ırkçı yaklaşımlar çoğalacaktır. Başta Kürt halkı olmak üzere diğer halklar ve kültürel kesimleri dışlayan politikalara hız verilecektir. Tüm toplumsal kesimler birbirine düşman kılınarak çatışmalara, bölünmelere sebebiyet verilecektir. Ölümsüz yazar Yaşar Kemal'in deyimiyle, "bin çiçekli bahçemiz tek renge bürünecektir.*" (HDP, 2017, s. 7)

- **Düşman**

Yargı-1: *"Ülke içinde yaşanan 'tek adam rejimi'nin tekçi, totaliter politikaları bugün olduğu gibi yarın da ülke dışında daha aşırı bir şekilde sürdürülmek istenecektir. AKP iktidarının Suriye'de izlediği tekçi, mezhepçi ve Kürtlere yönelik düşmanlık politikalarının Türkiye'ye nasıl bir yıkım getirdiğini hep beraber gördük. IŞİD çetesinin en küçük değer tanımayan katliam politikalarına Kürtler Rojava'da dur demeseydi, IŞİD'in nerelere uzanacağını kimse kestiremezdi. Dün Suriye politikasını eleştirenlere "siz anlamazsınız"*

diyen, kimseyi takmayan, dinlemeyen Erdoğan'ın böyle yetkilerle donatılması sadece ülkemizi değil tüm Ortadoğu'yu ateş hattına çevirecektir." (HDP, 2017, s. 10)

- **Güvenlik**

Yargı-1: *"OHAL süreklileşiyor"* (HDP, 2017, s. 1)

Yargı-2: *"AKP Hükümeti'nin neoliberal politikaları sonucu ekolojik dengemiz, doğamız büyük bir tehlike altındadır. Yandaş şirketler eliyle ranta kurban edilmeyen dere ve nehrimiz kalmamış gibidir. Barajlar, HES'ler, RES'ler, termik ve nükleer santral ve tesisler inşa edilerek canlılar büyük bir tehlike altına girmiş, en nadide bitki örtüleri tahrip edilmiştir. Halkımızın tarihi belleği olan Hasankeyf sular altında kalmakta, Cerattepe başta olmak üzere maden ocaklarıyla yaşam alanlarımız kirletilerek nefessiz bırakılmaktayız. Ormanlar, mesire alanları, koruluklardaki ağaç kıyımı durdurulamaz noktadadır. Çiftçilik yok olma aşamasına gelmiş, hayvancılık ise bitme noktasındadır. GDO'lu üretim politikalarıyla sadece doğamız değil, biyo- lojik doğamız da kıyım altındadır. UNESCO Uluslararası Kültürel Mirası Listesi'nde yer alan Amed'in Sur ilçesi, tank ve toplarla yıkıma uğratılmış, "acele kamulaştırma" kararıyla ayakta kalan birçok tarihi yerleşim alanı da dümdüz edilerek halk göçe tabi tutulmuştur. Kentsel dönüşüm politikaları nedeniyle şehirlerde betonlaşma çoğalmış, altyapı büyük tahribat görmüş, ekolojik ve kültürel yaşam ağır darbe almış durumdadır."* (HDP, 2017, s. 9)

- **Özgürlük**

Yargı-1: *"AKP ve MHP ortaklığıyla Meclis'e getirilen ve her iki partinin milletvekilleri üzerinde 'açık oy' kullanmaları için yapılan baskı ile kabul edilen Anayasa Değişikliği Paketi, toplumsal ihtiyaçlara cevap vermek üzere hazırlanmadığı için toplumun bütün kesimlerini hedef alan bir özelliğe sahiptir. AKP'li olmayan ve Erdoğan'ın 'mutlak iktidarı'nı onaylamayan, ona boyun eğmeyen herkes için büyük bir tehlike oluşturmaktadır."* (HDP, 2017, s. 2)

Yargı-2: "*Ülkenin gidişatını sosyal medyada birkaç kelimeyle dillendirenlere karşı bugün cadı avı başlatılmıştır. İktidarın en küçük bir eleştiriye bile tahammülü kalmamıştır. Yaşanan bu huzursuzluk ve güvensizlik karşısında insanlar ya ülke dışına kaçmakta, ya sessizliğe bürünmekte ya da işinden, mülkünden olma, baskı, gözaltı ve tutuklanma, ağır bedeller ödeme pahasına AKP iktidarına seslerini yükseltmektedir. İşte bu referandumla beraber AKP iktidarının politikalarına karşı bilenen sessiz çoğunluğun sözünü söylemesinin zamanı gelmiştir."* (HDP, 2017, s. 7)

Yargı-3: "*Üniversitelerdeki akademik özgürlük tamamen ortadan kaldırılmıştır. Üniversitenin değil, 'tek adam'ın seçtiği rektörler atanmıştır. Birçok akademisyen ve rektör AKP iktidarının politikalarına rıza göstermediği için görevinden alınmış ya da tutuklanmıştır. Anadilinde bilimsel, özerk eğitimi savunan sendikalar baskı ve tutuklamalarla kapatılmak istenmiş, Kürtçe okullar kapatılarak asimilasyon politikaları hız kazanmıştır. Milliyetçi, cinsiyetçi ve dinci eğitim politikalarıyla toplum tümden teslim alınmak istenmiştir. Bugün AKP ve MHP ittifakının önümüze sunduğu Anayasa değişikliği referandumuyla beraber üniversiteler tamamen başkanın denetimine girecektir."* (HDP, 2017, s. 9)

Yargı-4: *"Yüzlerce özgür basın kurumu kapatılmış, medyada Erdoğan'a yakın durana her türlü kıyak geçilirken, iktidara ve Saray'a karşı çıkanlara ise cezaevleri reva görülmüştür.*

*Basın, bilim ve dil tutsak edilmek istenirken, Internet sansürlü, televizyonlar kapalı, gazeteler yasaklı, kitaplar suçlu ilan edilmiştir***."** (HDP, 2017, s. 14)

- **Savaş**

Yargı-1: *"90 yıllık Cumhuriyet tarihinin çatışmalı geçmişinden hiçbir ders çıkarmayan bu zihniyet, bugün dayatılan bu Anayasa paketiyle halkları, inançları, kültürleri birbirine düşman kılmakta, yeni çatışmalara zemin sunmaktadır."* (HDP, 2017, s. 3)

Yargı-2: *"Bu değişiklikle iki başlılığa son verileceği, ülkeye istikrar getirileceği, hızlı ve yetkin yönetilmenin önünün açılacağı ve en önemlisi güvenlik ve huzurun sağlanarak Türkiye'nin güçlü kılınacağı iddia edilmektedir. Oysa bu Anayasa'nın referandumda kabul edilmesi halinde, sadece Türkiye toplumu değil, tüm Ortadoğu bugün olduğundan daha fazla yangın yerine dönecektir."* (HDP, 2017, s. 4)

- **Terör**

Yargı-1: *"7 Haziran seçimlerinde Türkiye halkları büyük bir şölen ile seçime katılmış ve AKP'nin baskıcı ve tekçi iktidarına 'dur' demişken, Türkiye toplumunun yaptığı bu tercihe saygı duyulmadı ve ortaya çıkan siyasi sonuç tanınmadı. Hükümet yetkililerinin, 'Biz iktidarda olursak ancak bu ülkede huzur ve istikrar olur' açıklamaları aslında sonradan başlayacak olan kaos ve çatışmanın habercisi oldu. Meclis kararı olmamasına rağmen 1 Kasım'da seçimler tekrarlandı. Seçim tekrarına gidilirken, hükümet tarafından bilinçli ve planlı bir şekilde şiddet ve savaş politikaları tırmandırıldı.*

AKP'nin bu hamlesi daha sonra otoriterlik ve 'tek adam rejimi'nin kurulması yolunda atılacak adımların en önemlilerinden biri oldu. Kentler yıkılıp yakılırken, onlarca sivil insan öldürüldü ve cenazeleri günlerce sokakta bırakılanlar oldu.

Bu uygulamalar sürerken içerde Kürtler ve tüm muhalifler, dışarıda da komşu ülkeler düşman ilan edildi ve böylece Türkiye toplumu yaratılan korku ve kaos senaryolarıyla teslim alınmak istendi." (HDP, 2017, s. 10-11)

Tablo 23. HDP Jeopolitik Konum Birimine Göre Kategoriler

Halkların Demokratik Partisinin Anayasa Değişikliği Referandumuna Yönelik Olarak "Barış, Birlik, Düşman, Güvenlik, Özgürlük, Savaş, Terör" Birimleri Bağlamında Evet/Hayır İle İlgili Benimsetilmeye Çalışılan Anlam	
AYNİLEŞTİRME KATEGORİSİ	AYRIŞTIRMA KATEGORİSİ
1.1.Anayasa'da farklı kültür ve toplulukların hakları yer almalıdır.	1.1. Getirilmek istenen anayasada Kürtler, Ermeniler, Süryaniler, Araplar, Çerkezler, Lazlar; kısacası Türkiye halkları ve toplumu yoktur.
1.2.Tek adam rejimiyle dış politika yürütülmemelidir.	1.2.Tek adam rejimi sadece ülkemizi değil tüm Ortadoğu'yu ateş hattına çevirecektir.
1.3.Bir ülke OHAL ile yönetilmemelidir.	1.3.OHAL ile yönetilen ülkeler ekolojik ve güvenlik olarak tehdit altındadır.
1.4.Özgür düşüncenin olmadığı akademik birimler bilim üretemezler.	1.4. Getirilmek istenen tek adam rejiminde üniversiteler, basın yayın organları özgürce fikirlerini söyleyememektedir.
1.5.Korku ve kaos ortamı bir ülkede terörü ortaya çıkarır.	1.5. Tek adam rejiminin gelmesi için ve devamında ülkede halk korku ve kaosla yönetilmektedir.

Halkların Demokratik Partisi, ülke sınırları içerisinde farklı etnik ve kökenden toplumların olduğunu bu nedenle anayasanın ve cumhurbaşkanının bu durumu göz ardı etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda getirilmek istenen tek adam yönetiminin toplumdaki bu farklılığı temsil edemeyeceğini belirtmektedir.

HDP, şu andaki yönetimde ve getirilmek istenen başkanlık sistemi ile ülke içerisinde ve komşularla ilişkilerde kaos ortamı oluşabileceğini belirtmektedir. Çünkü ortak akıl ile alınması gereken ülke yönetimi ile ilgili kararların tek bir başkan yönetimiyle alınmasının ülke kaderi açısından sıkıntılı olacağını belirtmektedir. Ülkenin düşman sayısının artacağını öne sürmektedir.

HDP, özgür düşüncenin ve huzurun her alanda olması gerektiğini belirtmektedir. Özgürlüğün ve huzurun olmadığı yönetim sisteminde akademik çalışmaların, sanatın ve medyanın görevini yerine getiremeyeceğini belirtmektedir.

İbn Haldun'un meşruiyet modeli üçüncü sac ayağı olan jeopolitik konum bağlamında HDP, yeni sistem ile birlikte düşman sayısının artarak ülkenin güvenliğinin tehdit altında olacağını

ileri sürmektedir. 4. Kuşakta bulunan Türkiye jeopolitik konumu bakımında oldukça stratejik bir konumdadır. Asya ile Avrupa arasında köprü olan Türkiye'nin komşuları 11 Eylül ile başlayıp Arap Baharı ile süregelen on yıllardır iç savaş içerisinde bulunmakta olup bu durum hem ülkenin sınır güvenliğini tehdit etmekte hem de ülkeye doğru akan mülteciler ile birlikte çeşitli sorunlar yaşamaktadır.

Bunun yanında çeşitli terör örgütlerinin ülke içerisinde ve sınırlarda neden olduğu olaylar da iç ve sınır güvenliğini tehdit etmektedir. Bu bağlamda var olan sorunların Başkanlık sistemi ya da Parlamenter sistem gibi siyasi sistemlerle mi yoksa uygulanan politikalarla mı ortaya çıktığı yeterince ele alınmayıp oluşturulan negatif algıya argüman olarak sunulduğu görülmektedir.

4.3.3. Evet ve Hayır Kitapçıklarının İbn Haldun Meşruiyet Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi

16 Nisan 2017 tarihinde gerçekleştirilen Anayasa Değişikliği Referandumu için Başkanlık sistemini destekleyen AK Parti ve MHP'nin Evet Kitapçıkları ile parlamenter sistemi savunan CHP ve HDP'nin Hayır Kitapçıkları NVİVO 10 programı ile İbn Haldun'un Umran İlmi teorisinden oluşturulan asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik kategorilerinden oluşan meşruiyet modeli çerçevesinde nitel içerik analizi uygulanarak oluşturulan bu modele uygun olarak savundukları sistemi inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir.

1. Asabiye/Halk Kategorisi: Asabiye yani halkın birlik olma duygusu, halk olma duygusu bağlamında, belirlenen "Güçlü, Millet, Meclis, Uzlaşma", "Birlik, Güçlü, Millet, Milliyetçilik, Türklük, Vatanseverlik", "Meclis, Milli İrade ve Millet", "Gençlik, Milliyetçilik, Millet ve Ulusal" kelimeleri ışığında dört partinin Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde verdikleri mesajlar analiz edilerek İbn Haldun'un modelinin asabiye ayağına uyup uymadıkları analiz edilmiştir.

Tarih boyunca asabiyeler değişip dönüştükçe siyaset de değişip dönüşmeye mecburdur. Aksi takdir de meşruiyetini kaybedecektir. Bu bağlamda İbn Haldun'un meşruiyet modelinin ilk sac ayağı olan Asabiye bağlamında hala güçlü bir asabiye duygusuna sahip olan Türk toplumu asabiyesi alınarak AK Parti kitapçığında millet ve birlik kavramlarına fazlasıyla vurgu yapıldığı, devletin millete ait olduğunu ve yönetimi de devletin sahibi olan halkın yapması gerektiğinin savunulduğu görülmüştür. Bu bağlamda bu kategoride AK Parti referandum kampanyasını İbn Haldun modeline uygun olarak inşa etmiştir.

MHP asabiye kategorisinde sebep asabiyesi olarak nitelenen milliyetçilik ve Türklük kavramlarını bu kategorinin merkezine koyarak darbe ve terör saldırıları üzerinden milliyetçilik, birlik, bütünlük, vatanseverlik ve Türklük değerlerini ön plana çıkararak milletin önemini vurgulayarak başkanlık sisteminin milletin asabiyesinin dinamik tutulmasına yönelik bir sistem olduğunu savunmaktadır.

CHP'nin kampanyası bu kategori bağlamında kanun ve hukukun önemini egemenliğin sınırlandırılması gerektiği fikri ile İbn Haldun'un akli siyasetiyle paralellik göstermekte olan bu yaklaşım CHP'nin meşruiyet modelinin asabiye ayağını dikkate aldığını göstermektedir.

HDP asabiye kategorisi içinde halk ve milliyeti öne çıkarsa da İbn Haldun'un meşruiyet ve devletin devamlılığı için vurguladığı tek asabiye egemenliğine aykırı bir anlayış sergilediğinden bu kategoriye uymamaktadır.

2. Sosyokültürel Yapı ve Konjonktür: Bu kategori bağlamında "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde adalet, demokrasi, ekonomi, güçlü, istikrar, sorumluluk", "adalet", "demokrasi", "ekonomi", "güçlü", "istikrar", "sorumluluk" "adalet", "demokrasi", "sorumluluk", "istikrar", "egemenlik" kavramları ışığında partilerin referandum kitapçıkları analiz edilmiştir.

Gelişmekte olan bir ekonomiye sahip Türkiye'de hazerileşme tam olarak gerçekleşmemiş olduğundan hala dinamik bir asabiye ruhu bulunmakta ve Türk toplumunun lidere bağlılığı ve milliyetçi duyguları güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Bu ruhun oluşmasında ve devam etmesinde sosyokültürel yapının etkisi büyüktür. Devleti yönetme tarzının ortaya çıkardığı sosyokültürel yapı da asabiye ve şecaati etkilemektedir. Başkanlık Sistemini savunan aydınlar ve siyasiler Türklerin ortaya çıkışından bu yana lidere olan bağlılık ve sadakatinin tek adam yönetimini meşru kıldığını ve cumhuriyet döneminde de Atatürk, Milli Şef, Menderes, Demirel, Özal, Ecevit, Erdoğan gibi siyasilerin tek adam ve lider olarak halk tarafından iltifata ve sadakate şayan görüldüğü; tek parti iktidarlarında siyasi ve ekonomik istikrarın koalisyon hükümetlerine göre daha sağlıklı işlediğini dolayısıyla da demokrasinin başkanlık sistemi ile devam ettirilmesinin sosyokültürel yapı açısından daha uygun olduğunu savunmaktadırlar.

AK Parti bu bağlamda modern devletler demokrasi krizleri ile yüzleşirken Türkiye için Türk toplum yapısına daha uygun olması yanında, sağlıklı ve istikrarlı bir demokrasi için başkanlık sisteminin gerekliliğini savunmakta olup; bu kategoride yeni siyasal sistemle birlikte hızlı ve etkili yönetimin ekonomik büyüme ve istihdamı sağlayacağını ve azalan bürokrasinin, büyüme önündeki engelleri kaldıracağını böylece kriz çözme ve uzlaşma kültürü ön plana çıkacağını vaat ederek bu ayağa uygun bir argüman inşa etmiştir.

MHP, sosyokültürel yapı kategorisi bağlamında siyasi istikrar, yargı bağımsızlığı, cumhurbaşkanının halka karşı sorumlu olması gibi değerler üzerinden başkanlık sisteminin siyasi istikrarı getireceğini savunmakta olup adalet, ekonomik gelişim, gelir eşitsizliği gibi konulara değinmediği görülmektedir. İbn Haldun'un sosyokültürel yapı içerisinde ele aldığı göçebe-hazeri ayrımını belirleyen ekonomik gelişmişlik ve bu gelişmişliğin devamlılığı olan demokrasi ile ilgili değerlere çok değinmemiş, demokrasiyi yargı bağımsızlığı ve cumhurbaşkanının hesap verebilirliği ve yargılanabilirliği üzerinden savunmaktadır. Dolayısıyla bu ayak eksik bırakılmıştır.

Ibn Haldun meşruiyetini adl yani adalet ile başlatıp adalet ile noktalamıştır. Dolayısıyla meşru bir iktidar için adil bir yönetim ve ekonomik değerlerin adil paylaşımı gerekmektedir.

CHP sosyokültürel yapı altında ele alınan kavramları yine asabiye kategorisi bağlamında ele alarak değerlendirmiş olup adaleti sadece cumhurbaşkanının fesih yetkisi, güçler ayrılığını ortadan kaldıracağını tarafsızlığının ortadan kalkması, diktatörleşeceği yönündeki argümanları ile ele alarak değerlendirmiştir. CHP, Türk toplumunun yapısı, ekonomik gelişmişlik durumu, kültürel özelliklerini göz ardı ederek İbn Haldun'un meşruiyet modelinin ikinci ayağına uygun olarak parlamenter sistemin olumlu ve başkanlık sisteminin olumsuz inşasında bu ayağı eksik bırakmıştır. Egemenliğin halkın seçtiği hükümetlerle devam edeceği, yasama, yürütme ve yargı sistemlerinin birbirinden bağımsız bir şekilde devam etmesi gerektiği ve bu sistemlerin tek bir kişinin yetkisi olarak kullanmasının diktatörlüğü ortaya çıkacağı yaklaşımlarını kapsamaktadır.

HDP'nin diğer partiler aksine İbn Haldun'un teorisi bağlamında daha hazeri yaklaşımları olduğu, sanat gibi gelişmiş ülkelerde gelişen ve değer gösteren alanları öne çıkarmakta; sosyokültürel ayak içerisinde ekonomi, gelişmişlik, istikrar gibi kavramlara vurgu yapmaktadır. Ancak Türk toplumun sosyokültürel yapısı içerisinde önem kazanan liderlik ve tek adamlığa muhalif bir yapı sergilemekte olduğu ve savundukları özgürlüğün yapısının çok muğlak kalmış olduğu göze çarpmaktadır. Hazeri toplumlarda bireylerin her bir adımın devlet tarafından kanunlarla belirlendiğinden hangi bağlamda özgürlüğün savunulduğu net değildir. HDP de CHP ile benzer argümanlara sahip olup başkanlık sistemlerinin olumsuzluğuna odaklanarak olumsuz bir simgesel inşaya yönelmiştir. Ancak her iki parti de başkanlık sistemi geldiğinde ekonominin nasıl bozulacağı, sanatın ve özgürlüklerin ne şekilde etkileneceği net olarak açıklanmamıştır.

3. Jeopolitik Konum Kategorisi: Jeopolitik Konum kategorisi "Anayasa Değişikliği Referandumu sürecinde birlik, terör, güvenlik, barış, birlik, düşman, özgürlük, savaş ve terör" kavramları ile analiz edilmiştir.

Yaşam için en uygun kuşak olan ve yüzyıllar boyunca tüm asabelerin sahip olmak istediği 4. kuşakta bulunan Türkiye konumu nedeniyle hem iç hem dış saldırılara maruz kalmaktadır. 4. Bölge umran için en elverişli koşullara sahip olduğundan yüzyıllar boyunca bu bölgeye sahip olmak isteyen toplulukların saldırı ve işgaline sahne olmuş, her bir toplumun izlerini taşıyan medeniyetler beşiği bir konuma sahiptir. Bugün Türkiye bu bölge içerisinde sahip olduğu stratejik jeopolitik konumu nedeniyle komşu ülkelerdeki iç savaşlar, savaşlar, terör

olayları ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır. İbn Haldun'un meşruiyet modelinde sürekli zor yaşam koşulları ve dış tehditlerle yüz yüze olan toplumların asabiye duygusu dinamik kalmaktadır. Gelişmekte olan ekonomisi ve güvenlik sorunları nedeni ile de Türk toplumu güçlü bir milliyetçilik ve birlik duygusuna sahip olan cemaatçi bir topluluktur. Ancak hazerileşmeyi tam olarak gerçekleştiremediğinden, ekonomik bolluk ve refah açısından değerlendirildiğinde gelişmekte olan ülkeler sınıfında yer alması asabiyesinin hala dinamik olmasını da sağlamaktadır. Aynı zamanda iç ve dış tehditlerin varlığı da yine asabiyenin ve insanın ilk kez toplumsallaşmasında merkezi öneme sahip güvende olma arayışının bir sonucu olarak asabiyeyi canlı tutmaktadır.

AK Parti, Evet Kitapçığında terörle mücadelenin ülkenin büyümesi ve gelişmesindeki engellerden biri olduğunu, başkanlık sistemi ile birlikte terörle daha etkin bir mücadele yürütleceğini ve terörle mücadeleye güç katacağını, yeni sistem ile birlikte ülkedeki barışın ve huzurun artacağını, ülkenin komşuları ile ilişkisinin üst düzeyde devam edeceği ve uluslararası iş birliği ve terörle mücadele imkânları genişleyeceği belirtmektedir. Kitapçıkta jeopolitik konuma diğer unsurlar kadar yer verilmediği görülmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde AK Parti'nin kampanyasında İbn Haldun'un meşruiyet modeline uygun olarak milletin asabiyesini dinamik tutacak şekilde yönetim ve halkın birlikte hareket edeceği bir yönetimi, adil bir gelir dağılımı için istikrarlı ekonomiyi, güçlü bir demokrasiyi ve başkanlık sisteminin gelmesi durumunda etkin bir terörle mücadele politikası izlenerek iç ve dış sınır güvenliğinin sağlanacağını savunmaktadır.

MHP jeopolitik kategorisinde özellikle 15 Temmuz 2016'da gerçekleşen darbe girişimi üzerinden stratejini oluşturmuş, 15 Temmuz darbe girişiminin ülkemizi bölünmesinin hedeflendiği ancak Türk milletinin güçlü asabiyesi ile bu durumun önüne geçildiğini belirtmiştir. MHP, anayasanın değiştirilerek hükümet sisteminin yeniden tasarlanması gerektiğini böylece devletin daha güçlü, seri kararlar aldığı, yönetimde fiili-hukuki karmaşanın olmadığı bir sistemin olacağını ve bu sistemle iç ve dış güvenliğin sağlanacağını savunmaktadır. MHP, parti olarak da benimsediği milliyetçi ideolojiye uygun olarak milletin ve milleti oluşturan değerlerin korunması bakımından tüm kategorilerde asabiye kavramını öne çıkarmıştır. Bu yönüyle ekonomiye, istikrarlı büyümeye, gelir dağılımındaki eşitlik ve

adalete değinmediği, güvenliği ve istikrarı milletin birlik ve bütünlüğü ile açıkladığı ve İbn Haldun'un modeli bağlamında bazı kategorilerin zayıf kaldığı görülmektedir.

CHP, anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak jeopolitik konum kategorisi içerisinde sistemin değiştirilmesi durumunda ülke yönetiminin tek bir kişide olacağını, bu durum sonucunda ülkede savaş, terör ve çatışmaların artacağını ve uzlaşının olmayacağını öne sürmektedir. Bu kategori sadece iç tehditler bağlamında terör ve çatışmalar ele alınarak değerlendirilmiş ve yeni sistemin bu tehdidi arttıracağı savunulmuştur. Ancak Türkiye'nin stratejik konumu yerine daha çok kurumsal olarak bir parçalanma açısından kavramlar ele alınarak yine sadece asabiye kategorisi bağlamında fikirler savunulmuştur. CHP asabiye kategorisinde İbn Haldun'un akli siyasetine uygun bir savunma inşa ederken jeopolitik ve sosyokültürel ayakları ihmal ederek meşruiyet modelini eksik bırakmıştır. İbn Haldun asabelerin yani göçebe toplumların daha cesur ve şecaat sahibi olduklarını ve lidere bağlılıkları ile kendi güvenliklerini sağladıklarını belirtmektedir. Türk toplumu sosyokültürel yapısı nedeni ile her ne kadar parlamenter rejime sahip olsa da tek adama ve lidere biat eden bir özellik göstermekte olup, gelecek sistemle birlikte modern devletlerdeki demokrasi krizleri de göz önüne alındığında daha meşru bir yönetim ortaya çıkacağı sonucuna ulaşılmakta olup, savunulan ya da muhalif olunan yeni sistemin inşasında toplumun sosyokültürel özellik ve beklenrtilerinin CHP'nin referandum kampanyasında dikkate alınmadığı saptanmıştır.

HDP, ülke sınırları içerisinde farklı etnik ve kökenden toplumların olduğunu ve getirilmek istenen tek adam yönetiminin toplumdaki bu farklılığı temsil edemeyeceğini, şu andaki yönetimde ve getirilmek istenen başkanlık sistemi ile ülke içerisinde ve komşularla ilişkilerde kaos ortamı oluşabileceğini ve ülkenin düşman sayısının artacağını savunmaktadır. Türkiye jeopolitik konumu bakımında oldukça stratejik bir konumdadır. Türkiye'nin komşuları on yıllardır iç savaş içerisinde bulunmakta olup bu durum hem ülkenin sınır güvenliğini tehdit etmekte hem de ülkeye doğru akan mülteciler ile birlikte çeşitli sorunlar yaşamaktadır. Bunun yanında çeşitli terör örgütlerinin ülke içerisinde ve sınırlarda neden olduğu olaylar da iç ve sınır güvenliğini tehdit etmektedir. Bu bağlamda HDP politikaları modele uymamaktadır.

SONUÇ

16 Nisan 2017 tarihinde gerçekleşen Anayasa Değişikliği Referandumu sonuçlarına göre yeni bir siyasal sistemi kabul eden Türkiye Cumhuriyeti, parlamenter sistemden başkanlık sistemine geçiş çalışmaları yaparken, '*parlamenter sistem mi yoksa başkanlık sistemi mi meşru?*' tartışmaları gündeme gelmiştir. Bu bağlamda İbn Haldun'un Umran İlminden oluşturulan meşruiyet modeli çerçevesinde partilerin referanduma yönelik yayınladıkları evet ve hayır kitapçıkları analiz edilmiştir.

İnsanoğlu ihtiyaç ve fayda arayışı ile topluluklar oluşturmuş; toplumsallaşma, Batılıların klan, İbn Haldun'un bedevi dediği biçimde gerçekleşmiştir. Tarihsel sosyolojik süreç içerisinde değişen sosyokültürel ve konjonktürel yapı toplumların ve dolayısıyla siyasal sistemlerin de değişip gelişmesini sağlamıştır. İlk toplum türünden bugünkü anlamda modern devlete kadar her dönemde iktidarlar ortaya çıkmış ve egemenliklerini devam ettirmek üzere toplumun kabulüne ihtiyaç duymuştur. Bu da iktidarların egemenliği için onları toplum nezdinde meşru kılacak dayanakları zorunlu kılmıştır. Bu dayanaklar, toplumun değer ve normlarına uygun olarak kendiliğinden oluşmakta ve toplumsal değişimlere bağlı olarak sosyokültürel ve konjonktürel yapıya uygun biçimde değişmektedir.

İlkel çağlarda insanoğlu anlamlandıramadığı doğa olayları için mistik güçlere, mitlere, tabiatüstü güçlere, totem ve tabulara iktidar ve egemenliğini dayandırıken, kadim dinlerin ortaya çıkışı ile birlikte iktidarını Tanrı ve onu temsil eden kiliseye; modernleşme, Rönesans ve Reform Hareketleri ile iktidarını devlete, hukuka ve demokrasiye dayandırmıştır. Sosyolojik yapı değişip geliştikçe mevcut durum insanoğluna yetersiz geldiğinden daima kendi sosyokültürel ve konjonktürel yapısına uygun sosyal ve siyasal bir sisteme geçiş yapma ihtiyacı duyarak kimi zaman halk hareketleri ile kimi zaman devlet eliyle (Türkiye'de olduğu gibi oy hakkı, seçme hakkı vs.) değişikliklere gitmiştir. Bugün modern devlet ve demokrasi eleştirilmekte ve meşruiyet krizi yaşanmaktadır. Bu bağlamda İbn Haldun'un asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik konum sac ayaklarından oluşan meşruiyet modeli çerçevesinde toplumlar ve devletler kendi sosyokültürel ve konjonktürel şartlarına bağlı olarak gerekli değişim ve dönüşümleri gerçekleştirdiğinde meşruiyet krizlerinin önüne geçilmektedir.

İbn Haldun, Umran İlmi teorisinde, devletin ortaya çıkış ve gelişimini insanın ihtiyaç ve fayda arayışına dayandırmıştır. İnsan ve topluluğu değişip dönüştükçe ihtiyaçları da değişmiş, bu ihtiyaçları gidermek adına arayışa girerek içinde buşunduğu topluluğu değişip dönüştürmüş, devleti kurmuş, büyütmüş hatta yıkımına neden olmuştur. Dolayısıyla bu değişim dönüşüm insanın içinde bulunduğu coğrafyaya, sahip olduğu sosyokültürel yapıya ve asabiyesine bağlı olarak siyasal sistemleri, iktidarları ve iktidarların dayandığı meşruiyet dayanaklarını oluşturmakta ve kendi değişimiyle birlikte bu ihtiyaç ve arayış temelinde değiştirmektedir.

Bu bağlamda ABD'de başkanlık sistemi, İngiltere'de iki meclisli sistem, Fransa'daki yarı başkanlık sistemi, Almanya'da tek meclisli parlamenter sistem, sosyokültürel ve konjonktürel yapılarına uygun olarak geçirdikleri tarihsel sosyolojik sürecin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Toplumun doğal değişim ve dönüşümü içerisinde yapılan değişimler sosyokültürel yapısı ile uyumlu ise toplu tarafında benimsenmekte ve oluşan konsensüs sonucu meşru hale gelmektedir. Ancak sosyokültürel yapıya uyumsuz bir değişim toplumsal onaydan mahrum kaldığından benimsenmemekte ve meşru olamamakta, bir süre sonra meşruiyet krizi yaşanmasına neden olmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'dan gelen modernleşme ve Batılılaşma hareketleri nedeniyle ortaya çıkan devam ve kopuş paradigmaları çerçevesinde iki ayrı yol izlemiş, bir yanda muhafazakar diğer yanda laik çevreler ortaya çıkmış, halk ve entelektüel kesim arasında kopuş gerçekleşerek siyasal düzeyde kutuplaşmalara neden olmuş, bu durum da halk nezdinde zaman zaman iktidarların onaylanmamasına ve meşruiyet krizleri yaşamalarına neden olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nde meclisin kurulması, halk egemenliği, demokrasi, oy hakkı, kadınlara seçme ve seçilme hakkı, serbest piyasa ekonomisine geçiş daima aşağıdan yukarı doğru değil aksine devlet tarafından yukarıdan aşağı doğru arz edilmiştir. Dolayısıyla zaman zaman ortaya çıkan bu durum, toplumsal krizlerin yaşanmasına, koalisyon krizlerine, darbelere, askeri muhtıralara neden olmuştur.

Sosyokültürel ve konjonktürel yapı değiştikçe ortaya çıkan ihtiyaca bağlı olarak tek partili sistem, iki partili sistem, çok partili sistem, demokratikleşme, liberalleşme arz edilmiş ve parlamenter sistem nedeni ile yaşanan krizler nihayetinde yarı başkanlık sistemine geçilerek

cumhurbaşkanını halk oylaması ile seçen Türk toplumuna, başkanlık sistemi arz edilerek referandumda anayasa değişikliği halka sorulmuştur.

Türkiye'de Süleyman Demirel ile başlayan başkanlık sistemi tartışmalar, Turgut Özal, Necmettin Erbakan ve son olarak Recep Tayyip Erdoğan ile yeniden alevlenmiş, 16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Referandumu ile birlikte daha fazla gündemde kalmıştır. Her iki sistemin de meşruiyeti tartışılmakta olup kimi aydın ve siyasetçiler parlamenter sistemin meşru olduğunu iddia ederken kimi aydın ve siyasetçiler ise bu sistemin Türkiye'nin sosyokültürel yapısına uygun olmadığı ve başkanlık sistemine geçilmesi gerektiğini ileri sürülmüştür. Bu bağlamda Türkiye'de gündemde olan "*Başkanlık sistemi mi yoksa parlamenter sistem mi Türkiye için uygun?"* tartışmalarına bu model ışığında bakmak gerekmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti 16 Nisan 2017 Referandumu ile başkanlık sistemine geçmeyi kabul etmiş, 24 Haziran 2018 seçimlerinde ise ilk başkanını seçerek sistem değişkliğini gerçekleştirmiştir. İbn Haldun'un meşruiyet modeli kapsamında asabiye ayağı açısından ele alındığında 15 Temmuz 2016'da yapılan darbe girişiminde hâlâ dinamik bir asabiyeye sahip olduğunu ortaya koyan Türk toplumu İbn Haldun'un devletin devamlılığı için gerekli gördüğü asabiye ve şecaate sahip olduğunu göstermiştir. Türk toplumu Ortaylı'nın da belirttiği gibi asimile olmayan bir millet olduğundan hala bedevi şecaate sahiptir ve devlet-i ebed müddet anlayışı hala devlete bağlılık ve vatan sevgisi noktasında temel anlayış olarak kendini göstermektedir. Bu bağlamda şecaatin devam etmesi Türkiye'nin stratejik jeopolitik konumu ve sosyokültürel ve konjonktürel özelliklerinin bir sonucu olduğu da görülmektedir.

Türk toplumu var olduğundan bu yana daima savaşçı bir millet olmuş bunu imparatorluk ve cumhuriyet dönemlerinde de devam ettirmiştir. Türkler, devletleşene kadar hana, kağana biat ederken imparatorlukla birlikte padişaha sadakat göstermiştir. İmparatorluklarda devlet yönetimi bir hanedana ait olurken zanaat ve ticaret gayr-i müslimlerin, askerlik ve tımarlı sipahi yetiştirme gösrevi ise Türklerin olmuştur. Cumhuriyet döneminde ise milliyetçilik inkılabını benimseyen topluluk "Her Türk asker doğar" ve "devlet-i ebed müddet" anlayışı temelinde, milliyet ve vatan sevgisi ile eğitilmiş, bu da sosyokültürel yapısının bedevi ile hazeri arasında kalmasına ve asabiyelerinin güçlü ve dinamik olmasına sebep olmuştur.

Asabiyesi güçlü toplumlar da, milliyetçilik ve vatan sevgisi yoğun olup, cemaatçi özellikler göstermekte ve liderlerine biat etmekte ve sadakat göstermektedir.

İbn Haldun jeopolitik konum kategorisinde, coğrafyanın ve iklimin insanların karakterlerini, dolayısıyla da oluşturdukları toplulukları etkilediğini belirtmiştir. "Coğrafya kaderdir" diyen İbn Haldun, toplumların ya bulunduğu coğrafyaya uyum sağlayacaklarını ya da farklı bir coğrafyaya yerleşerek oranın özelliklerini benimseyeceklerini belirtmiştir. Ancak o coğrafyaya gittiğinde eski özelliklerini tamamen bırakmadıklarını, yeni coğrafyanın imkanları ile sentezleyerek kendi sosyokültürtel yapılarını oluşturduklarını belirtmiştir. Türkler Orta Asya'dan göç edip Anadolu'ya yerleştiklerinde bedevi şecaatlerini ve savaşçı özelliklerini de beraberinde getirmiş, 4. kuşağın özellikleri ile harmanlayarak kendi sosyokültürel yapılarını ve devlet sistemlerini oluşturmuşlardır. 4. Kuşak en verimli ve en mamur bölge olduğundan daima asabeler tarafından cazibe merkezi olmuş ve saldırılara uğramıştır. 4. Kuşakta bulunan Türkiye, stratejik jeopolitik konumu nedeni ile öteki ile sürekli temas halinde olup günümüzde hala iç ve dış düşmanlar, terör ve komşu ülkelerde meydana gelen iç savaşların etkisi ile tehdit altında olduğıundan bu durum şecaati ve asabiyeyi dinamik tutmaktadır. Çünkü öteki ile temas, topluluğa aidiyet duygusunu yani asabiyeyi beslemekte ve güçlendirmektedir. Cemaatçi bir topluluk olarak Türkler, Türkiye Cumhuriyeti'nde de önceki siyasi birliklerinde olduğu gibi lidere sadakat ve biati devam ettirmiş, Atatürk, İnönü, Demirel, Ecevit, Özal, Erdoğan gibi liderlere duyulan hayranlık ve sadakati daima devam etmiştir.

İbn Haldun toplumların refaha ulaştıkça tembelleştiğini, bedevi toplumlar aksine ruhlarını değil bedenlerini beslediklerinden tembelleştiklerini belirtmiştir. Bununla birlikte topluluk büyüyüp ihtiyaçlar arttıkça (ürün yetiştirme, toplama, işleme, dağıtma, satma vb.) iş yelpazesi genişlediğinden işbölümüne ihtiyaç duyulmuş, uzmanlıkla birlikte bedevilerde her üyenin her işi yapması ve her an asabiyesini koruma zorunluluğu ortadan kalktığından askerlikte uzmanlaşmaya dönüşmüş ve bireylerde savaşçılık, cesaret ve şecaat ortadan kalktığından asabiye zayıflmaya başlamıştır. Modern devlette var olan uzmanlaşma ve her şeyin kurallarla belirlenmesi bireysel insiyatifi ortadan kaldırdığından, bireyler kısıtlı bir özgürlük alanına sahip olmaktadır. Bu kısıtlı özgürlük alanı asabiyeyi ortadan kaldırmaktadır. Türkiye henüz hazeri toplumlar yani gelişmiş ülkeler gibi ekonomik refah seviyesine ve gelişmişliğine sahip olmadığından, bununla birlikte gelişmiş ülke insanları

gibi pastörizasyon sürecini tamamlamadığından bireysel insiyatif ve özgürlükleri hala devam etmekte dolayısıyla hazerilerde bulunan refahtan kaynaklanan şecaat kaybının bulunmadığı da görülmektedir.

Tüm bu bilgiler ışığında çalışma da 16 Nisan 2017 tarihinde yapılan Anayasa Değişikliği Referandumunda AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin referandum kampanyasında hazırladıkları evet ve hayır kitapçıkları; İbn Haldun'un meşruiyet modeli çerçevesinde belirlenen 3 kategori ve alt değerler/kavramlar üzerinden NVİVO 10 programı ile taranarak tarihsel sosyolojik yöntem ve nitel içerik analizi metodu çerçevesinde; savundukları ve Türkiye için uygun ve meşru olduğunu iddia ettikleri siyasal sistemleri, bu modele uygun olarak simgesel olarak inşa edip etmedikleri analiz edilmiştir.

Çalışmada, akademik olarak partilerin referandum kampanya sürecinde savundukları *Parlamenter sistem devam etmeli/Başkanlık Sistemi getirilmeli* yaklaşımları ve kampanyalarının İbn Haldun'un meşruiyet modeli temelinde Türkiye'nin sosyokültürel yapısına, asabiyesine ve jeopolitik konumuna ne kadar uyumlu olarak inşa edildiğinin analizi amaçlanmıştır. Çünkü Osmanlı'da başlayan modernleşme hareketleri ile birlikte hukuk sistemi ve siyasal sistem Batı'dan alınarak olduğu gibi uygulanmıştır. İbn Haldun bu durumu yenilenlerin yenene benzeme psikolojisi olarak yorumlamıştır. Osmanlı gerileme döneminde yıkılma tehlikesi ile yüzleşirken Batı ise zenginleşmekte ve gelişmektedir. Bu nedenle gerilemenin müsebbibi görülen tüm geleneksel değer, norm ve sistemler Batı'nın sitemleri ile iktidar ve aydınlar eliyle değiştirilmiştir. Bu durum Türkiye Cumhuriyeti'nde de devam etmiş, kuruluşundan bu yana siyasi ve ekonomik değişimler devlet eli ile yapılıp, Batı'daki gibi halk hareketi ve devrimleri ile gerçekleştirilmediğinden siyasal kutuplaşmalara ve krizlere neden olmuştur. Başkanlık sistemine geçiş de yine devlet eliyle yapıldığından; çalışma siyasilerin kampanya süreçleri ile sınırlandırılarak, İbn Haldun'da yer alan coğrafya, sosyokültür ve asabiye sac ayaklarının dikkate alınıp alınmadığı ve savundukları sistemin meşru olup olmadığı referandum kampanyaları üzerinden analiz edilmiştir.

Yapılan analiz sonucunda 16 Nisan 2017 tarihinde gerçekleştirilen Anayasa Değişikliği Referandumu için başkanlık sistemini destekleyen AK Parti ve MHP'nin Evet Kitapçıkları

ile parlamenter sistemi savunan CHP ve HDP'nin Hayır Kitapçıkları İbn Haldun'un Umran İlmi teorisinden oluşturulan asabiye, sosyokültürel yapı ve jeopolitik kategorilerinden oluşan meşruiyet modeli çerçevesinde incelenmiştir.

Asabiye kategorisinde AK Parti, MHP ve CHP halk egemenliği, milliyetçilik, birlik, vatan sevgisi bağlamında savundukları fikirleri meşru olarak inşa ederken HDP İbn Haldun'un teorisinde tek bir asabenin egemenliği ve öne çıkması bağlamında meşru olark inşa edilememiştir.

Sosyokültürel ve konjonktürel yapı bağlamında gelişmekte olan bir ekonomiye sahip Türkiye'de hazerileşme tam olarak gerçekleşmemiş olduğundan hala dinamik bir asabiye ruhu bulunmakta ve Türk toplumunun lidere bağlılığı ve milliyetçi duyguları güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Bu ruhun oluşmasında ve devam etmesinde sosyokültürel yapının etkisi büyüktür. Devleti yönetme tarzının ortaya çıkardığı sosyokültürel yapı da asabiye ve şecaati etkilemektedir. Başkanlık sstemini savunan aydınlar ve siyasiler Türklerin ortaya çıkışından bu yana lidere olan bağlılık ve sadakatinin tek adam yönetimini meşru kıldığını ve cumhuriyet döneminde de Atatürk, Milli Şef, Menderes, Demirel, Özal, Ecevit, Erdoğan gibi siyasilerin tek adam ve lider olarak halk tarafından iltifata ve sadakate şayan görüldüğü; tek parti iktidarlarında siyasi ve ekonomik istikararın koalisyon hükümetlerine göre daha sağlıklı işlediğini dolayısıyla da demokrasinin başkanlık sistemi ile devam ettirilmesinin sosyokültürel yapı açısından daha uygun olduğunu savunmaktadırlar. Bu bağlamda AK Parti değişen ve dönüşen sosyokültürel ve konjonktürel şartlara uygun olarak fikirlerini inşa ederken, MHP ideolojik yönelimine uygun olarak sadece milliyetçilik bağlamında fikirlerini inşa etmiş diğer partiler ise bu değişimi göz ardı ederek sadece cumhurbaşkanı ve elde edeceği yetkiler üzerinden bu kategoriyi inşa ederek modeli eksik bırakmışlardır.

Jeopolitik konum kategorisinde iskan ve imar için en uygun ve en bereketli kuşak olan ve yüzyıllar boyunca tüm asabelerin sahip olmak istediği 4. kuşakta bulunan Türkiye, konumu nedeniyle hem iç hem dış saldırılara maruz kalmaktadır. İbn Haldun'un meşruiyet modelinde sürekli zor yaşam koşulları ve dış tehditlerle yüz yüze olan toplumların asabiye duygusu

dinamik kalmaktadır. Gelişmekte olan ekonomisi ve güvenlik sorunları nedeni ile de Türk toplumu güçlü bir milliyetçilik ve birlik duygusuna sahip olan cemaatçi bir topluluktur. İç ve dış saldırılar, terör, komşu ülkelerdeki iç savaşlar nedeni ile güvenliği tehdit altında olan Türkiye'nin güvenliğini sağlamak üzere bu kategoride AK Parti yeni sistem ile birlikte terörle daha etkin bir mücadele yürütleceğini ve terörle mücadeleye güç katacağını, yeni sistem ile birlikte ülkedeki barışın ve huzurun artacağını, ülkenin komşuları ile ilişkisinin üst düzeyde devam edeceği ve uluslararası iş birliği ve terörle mücadele imkânları genişleyeceğini vaat ederek modele uygun bir simgesel inşa gerçekleştirmiştir.

MHP darbeler ve 15 Temmuz Darbe Girişimi üzerinden bu kategoriyi inşa etmiş ve yeni sistemle iç ve dış güvenliğin sağlanacağını savunmuştur. MHP, parti olarak da benimsediği milliyetçi ideolojiye uygun olarak milletin ve milleti oluşturan değerlerin korunması bakımından tüm kategorilerde asabiye kavramını öne çıkarmıştır.

CHP ve HDP, anayasa değişikliği referandumuna yönelik olarak jeopolitik konum kategorisi içerisinde sistemin değiştirilmesi durumunda ülke yönetiminin tek bir kişide olacağını, bu durum sonucunda ülkede savaş, terör ve çatışmaların artacağını ve uzlaşının olmayacağını öne sürmektedir. Bu kategori sadece iç tehditler bağlamında terör ve çatışmalar ele alınarak değerlendirilmiş ve yeni sistemin bu tehdidi arttıracağı savunulmuştur. CHP asabiye kategorisinde İbn Haldun'un akli siyasetine uygun bir savunma inşa ederken jeopolitik ve sosyokültürel ayakları ihmal ederek meşruiyet modelini eksik bırakmıştır. İbn Haldun asabelerin yani göçebe toplumların daha cesur ve şecaat sahibi olduklarını ve lidere bağlılıkları ile kendi güvenliklerini sağladıklarını belirtmektedir. Türk toplumu sosyokültürel yapısı nedeni ile her ne kadar parlamenter rejime sahip olsa da tek adama ve lidere biat eden bir özellik göstermekte olup, gelecek sistemle birlikte modern devletlerdeki demokrasi krizleri de göz önüne alındığında daha meşru bir yönetim ortaya çıkacağı sonucuna ulaşılmakta olup, savunulan ya da muhalif olunan yeni sistemin inşasında toplumun sosyokültürel özellik ve beklentilerinin HDP ve CHP'nin referandum kampanyasında dikkate alınmadığı saptanmıştır. Parlamenter sistemden kaynaklanan krizlerin nasıl çözümleneceğine dair herhangi bir çözüm önerisi olmayan hayırcı partiler başkanlık sistemine yönelik negatif bir kampanya oluşturarak kampanya stratejilerini inşa etmiştir.

İbn Haldun'un meşruiyet modeli, değişip dönüşen toplumsal süreçlerde her toplumun kendi sosyokültürel ve konjonktürel özelliklerine uygun bir siyasal sisteme sahip olmasını; devletin ve iktidarın devamlılığı açısından gerekli görmektedir. Bu bağlamda siyasilerin iktidara sahip olma, egemenliklerini ve iktidarlarını meşru kılma yönünde, İbn Haldun'un sunduğu bu kategorileri göz önüne alarak politika belirlemeleri gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Abramson, J. (2012). *Minerva'nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi.* (İ. Yıldız, Çev.) İstanbul: Dipnot Yayınları.

Adıvar, A. A. (1968). *İslam Ansiklopedisi, "İbn Haldun" maddesi.* İstanbul: MEB. Yayınları.

Adamson, W. L. (1983). *Hegemony and Revolution: A Study of A. Gramsci's Political and Cultural Theory.* Los Angeles: University of California Press.

Adorno, T. W. (2016). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi* (10 b.). (M. Tüzel, N. Ülner, & E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1996). *Aydınlanmanın Diyalektiği II.* (O. Özgül, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Agamben, G. (2013). *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (2 b.). (M. Celep, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Agustinus, S. (2014). *İtiraflar.* (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği* (2 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. (2013/a). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (7 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. (2013/b). Niccolo Machiavelli: Prensin İktidarından Devlete. M. A. Ağaoğulları içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler* (4 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (2009). *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı* (4 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (2011). *İmparatorlukta Tanrı Devletine* (7 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (2013). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (6 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A., Zabcı, F. Ç., & Ergün, R. (2009). *Kral-Devletten Ulus-Devlete* (2 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ahmad, Z. (2003). *The Epistemology of Ibn Khaldun.* New York: Routledge Curzon.

Ahmed, A. (2002). Ibn Khaldun's Understanding of Civilizations and the Dilemmas of Islam and the West Today. *Middle East Journal, 56*(1).

Ahmed, A. (2005, 11). Ibn Khaldun and Anthropology: The Failure of Methodology in the Post 9/11 World. *Contemporary Sociology, 34*(6).

Akad, M. (2012). *Kamu Hukuku Bilgisi.* İstanbul: Der Yayınları.

Akal, C. B. (1999). Devlet, yasa, hakimiyet. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi.*

Akal, C. B. (2000). Bir Devlet Kuramı İçin Giriş. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı.* Ankara: Dost Kitabevi.

Akal, C. B. (2016). *İktidarın Üç Yüzü* (8 b.). Ankara: Dost Kitabevi.

Akın, İ. F. (2013). *Devlet Doktrinleri.* İstanbul: Beta Basım A.Ş.

AKParti. (2017). *Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nin Genel Faydaları.* Ankara.

Aktaş, M. (2015). Türkiye'de Hükümet Krizleri ve Sistem Arayışları. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte Yayınları.

Akyol, Ö. F. (2005). *Thomas Aquinas Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi.* İstanbul: Homer Yayıncılık.

Akyürek, S., Yılmaz, M. A., Atalay, E., & Koydemir, F. S. (2013). *Başkanlık Sistemine Toplumsal Bakış.* BİLGESAM. İstanbul: BİLGESAM.

Al-Araki, A. M. (1983). *Ibn Khaldun: Discourse of the Method and Concepts of Economic Sociology*. http://home.online.no/~al-araki/arabase2/ibn/khald0001.html adresinden alındı

Al-Azmeh, A. (1982). *Ibn Khaldun: An Essay in reinterpretation.* London: Frank Cass.

Alatas, S. (2006, 11). Ibn Khaldun and Contemporary Sociology. *International Sociology, 21*(6).

Alkan, H. (2013). *Karşılaştırmalı Siyaset Başkanlık ve parlamenter Sistemler Işığında Yarı Başkanlık Modelleri.* İstanbul: Açılım Kitap.

Alkan, H. (2016). Başkanlık Sistemi ve Latin Amerika Deneyimi. H. Alkan içinde, *Latin Amerika Siyaseti Geçiş Sürecinde Başkanlık Sistemleri.* Ankara: Stratjeik Düşünce Enstitüsü Yayınları.

Alsırt, F. T. (2012). *İbn Haldun'un Düşünceleri ve Diplomasi İle İlgili Görüşleri.* Ankara: Karınca Yayınları,.

Altay, D. (2012). *Ibni Haldun İlmin Parlayan Işığı.* Ankara: Alter Yayınları.

Anderson, P. (1988). *Gramsci, Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu ve Strateji.* (T. Günersel, Çev.) İstanbul: Alan Yayıncılık.

Andıç, F., Andıç, S., & Koçak, M. (2014). *İbni Haldun Hayatı ve Eserleri Üzerine Düşünceler* (3 b.). Ankara: Hitabevi Yayınları.

Anık, C. (2000). *Siyasal İkna* (2 b.). Ankara: Vadi Yayınları.

Anık, C. (2015). *Meşruiyetin Sosyal Psikolojisi.* İstanbul: Kaknüz Yayınları.

Anık, C. (2017, Bahar). Referandumun Nefesi. *Türkiye Günlüğü*(130).

Anık, C. (2018). *Modern Düşüncenin Bunalımı ve Doğu.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Apter, D. A. (1965). *The Politics of Modernization.* Chicago: University of Chicago Press.

Aquinas, T. (2007). *Varlık ve Öz.* (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Aral, V. (2012). *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları* (3 b.). İstanbul: XII Levha Yayınları.

Arato, A. (1994). Constitution and continuity in the East European transitions Slovak Committee of the European Cultural Foundation. I. G. Gross içinde, *Slovak Committee of the European Cultural Foundation.* Bratislava: Slovak Committee of the European Cultural Foundation.

Ardıç, N. (2003). İbn Haldun ve Weber'de Bilgi ve Bilim Sorunu. *Divan İlmi Araştırmalar, 8*(15).

Arendt, H. (2014). *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri 1930-1954.* (İ. Yıldız, Çev.) İstanbul: Dipnot Yayınları.

Arendt, H. (2016). *İnsanlık Durumu / Hannah Arendt* (8 b.). (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Arendt, H. (2017). *Totalitarizmin Kaynakları 3 / Totalitarizm* (2 b.). (İ. Serin, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristotales. (2000). *Politika* (5 b.). (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.

Arnason, J., & Stauth, G. (.-r.-4. (2004, 02). Civilization and State Formation in the Islamic Context: Re-reading Ibn Khaldun. *Thesis Eleven*(76).

Aron, R. (1990). *Democracy and Totalitarianism,.* Ann Arbor: Ann Arbor Paperback.

Arslan, A. (1982/a). Ibn Haldun ve Mantık. S. Hilav içinde, *Yazko Felsefe Yazıları* (Cilt 3). İstanbul: Yazko.

Arslan, A. (1982/b). İbn Haldun ve Doğa. S. Hilav içinde, *Yazko Felsefe Yazıları* (Cilt 4). İstanbul: Yazko.

Arslan, A. (1987). *İbn Haldun'un İlim Fikir Dünyası.* İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Arslan, A. (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, A. (2014). *Ibn Haldun* (2 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, N. T. (2013). *İstikrar ve Temsil Paradigmaları Çerçevesinde Başkanlık Sistemi ve Türkiye.* Ankara: Alfa Aktüel Yayınları.

Aslan, Ü. (t.siz). *Jeopolitika ve Türkiye'nin Jeopolitik Önemi.* Academia.edu: https://www.academia.edu/25589616/Jeopolitika_ve_T%C3%BCrkiyenin_Jeopolitik_%C3%96nemi adresinden alındı

Atay, E. E. (2017). Hukukta Meşruiyet Kavramı. *Gazi Üniversitesi Hukuk Dergisi*. http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/1_2_10.pdf adresinden alındı

Ateş, T. (2007). *Siyasal Tarih* (2 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Austin, J. (2015). *Hukukun Belirlenmiş Alanı.* (Ü. Yükselbaba, S. Üye, & U. Koloş, Çev.) İstanbul: Tekin Yayınevi.

Aybakır, H. B. (2017, Bahar). Türkiye'nin Yeni Yol Haritası: 16 Nisan Referandumu. *Türkiye Günlüğü*(130).

Baali, F. (1988). *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought.* Albany: Sunny Press.

Baali, F., & Wardi, A. (1981). *Ibn Khaldun and Islamic Thought-styles: A Social Perspective.* Boston: G. K. Hall.

Bakırtaş, İ., & Cüneyt, K. (2005, Nisan). Politik Dalgalanmalar Çerçevesinde Türkiye'deki Seçimlerin Ekonometrik Analizi. *Dumlupınar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 19*(1).

Baker, E. (1953). *Social Contract, Locke- Hume- Rousseau.* London: Oxford University Press.

Balı, A. Ş. (2011). *Hukuk-Toplum-Siyaset Üzerine Söyleşiler.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Balkan, İ. (2016). *Ockham'ın Usturası İnanç, Kanı ve Kanaat Üzerine Morfolojik Bir İnceleme.* İstanbul: Altın Bilek Yayınları.

Barry, N. P. (1989). *An Introduction to Modern Political Theory* (2 b.). London: Macmillan Publishing.

Başgil, A. F. (1960). *İlmin Işığında Günün Meseleleri.* İstanbul: Yağmur Yayınları.

Batuk, C. (2006). *Mitoloji ve Tarihsellik.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Baudrillard, J. (1991). *Sessiz Yığınların Gölgesinde Ya Da Toplumsalın Sonu* . (O. Adanır, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu.* (H. Deliçaylı, & F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu.* (H. Deliçaylı, & F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (1999). *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar.* (Ü. Öktem, Çev.) İstanbul: Sarmal Yayınları.

Bayat, M. (1983). Strateji-Tarih-Cografya ilişkileri. *1.Asked Tarih Semineri Sunumları* . Ankara: ATASE BŞK.

Bayrakdar, M. (1983). İbn Haldun'un Sosyal Atomculuğu. *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*(26).

Bayram, S. (2016). *Türkiye'de Başkanlık Sistemi Tartışmaları.* Ankara: SETA.

Bağce, E. (2005). İbni Haldun'un İdeoloji Kuramı: Karşılaştırmalı Bir Çözümleme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi, 8*(31).

Bağce, E. (2013). Cumhuriyet, Meşruiyet ve Demokrasinin Doruk Noktası: Rousseau. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Bağce, E. (2016). *Parlamenter Sistem mi, Başkanlık mı?* İstanbul: Gonca Yayınevi.

Beetham, D. (1991). *The Legitimation of Power.* London: Macmillan Publishing.

Benlisoy, F. (2007). Anarşizm. B. Öz içinde, *Modern Siyasal İdeolojiler.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Berelson, B. (. (1952). *Content Analysis in Communication Research.* Glencoe: Free Press.

Berger, A. A. (1991). *"Bir Terör Aygıtı Olarak Televizyon: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi", Enformasyon Devrimi Efsanesi.* (Y. Kaplan, Çev.) Kayseri: Rey yayınları.

Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği.* (A. Coşkun, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi.* (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Berktay, F. (2008). Lİberalizm: Tek bir teorik pozisyona indirgenmesi. H. B. Öz içinde, *19. yüzyıldan 20. yğzyıla Modern Siyasal Düşünceler* (2 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bezci, B. (2006). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi: Modern Devletin Müdafaası.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Bezci, B. (2006). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Bezci, B. (2007). Modern Türkiye'de Meşruiyetin Politik İçeriği: Schmittyen Bir Değerlendirme. *Finans Politik& Ekonomik Yorumlar, 44*(508).

Bıçak, A. (2016). *Devlet Felsefesi Eleştiriler ve Öngörüler.* İstanbul: Dergah yayınları.

Biber, A. (2003, Aralık). Bir Meşrulaştırma Yöntemi Olarak Halkla İlişkilerin Meşruiyeti. *Amme İdaresi Dergisi, 4*(36).

Bilgin, N. (2014). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi* (3 b.). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Binark, M. (2001). Kadının Sesi Radyo Programı ve Kimliği Konumlandırma Stratejisi. *Toplumbilim* (14).

Blij, H. J. (1967). *Systematic Political Geography.* New York: John Wiley & Sons Inc.

Bobbio, N. (2013). Kelsen ve hukukun Kaynakları. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Bodin, J. (2009). *Bodin: On Sovereignty (Cambridge Texts in the History of Political Thought)* . Oxford: Seven Treasures Publication.

Boix, C. (2001). Democracy, Development and the Public Sector. *American Journal of Political Science, 45*(1).

Bond, P. (2005, June). Gramsci, Polanyi and Impressions from Africa on the Social Forum Phenomenon . *International Journal of Urban and Regional Research, V. 29/2*.

Bostancı, M. N. (2017, Bahar). 16 Nisan Halkoylaması'nın Siyasal Anlamı. *Türkiye Günlüğü*(130).

Bottomore, T. (2000). *Toplumbilim.* (Ü. Oskay, Çev.) İstanbul: Der Yayınları.

Bottomore, T., & Nisbet, R. (2014). *Sosyolojik ÇÖzümlemenin Tarihi* (3 b.). (M. Tuncay, & A. Uğur, Dü) İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Bozlağan, R. (2016). *Türk Tipi Başkanlık.* İstanbul: Hayat Yayınları.

Braudel, F. (1992/a). Tarih ve Sosyoloji. F. Braudel içinde, *Tarih Üzerine Yazılar* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Braudel, F. (1992/b). Tarih ve Toplumsal Bilimler: Uzun Süre". F. Braudel içinde, *Tarih Üzerine Yazılar* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Brett, A. (2005). *Marsilius of Padua: The Defender of the Peace (Cambridge Texts in the History of Political Thought).* Cambridge: Cambridge University Press.

Brzezinski, Z. (1998). *Büyük Satranç Tahtası - Amerika'nın Önceliği ve Bunun Jeostratejik Gerekleri.* İstanbul: Sabah Kitapları.

Cabet, E. (2012). *İkaria'ya Yolculuk.* (M. Selen, & E. Gültekin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Campell, J. (2006). *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri* (3 b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Campell, J. (2015/a). *Doğu Mitolojisi.* (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Islık Yayınları.

Campell, J. (2015/b). *Batı Mitolojisi.* (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Islık Yayınları.

Campell, J. (2015/c). *Yaratıcı Mitoloji.* (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Islık Yayınları.

Canetti, E. (1998). *Kitle ve İktidar.* (G. Aygen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Canikoğlu, M. D. (2010). *Anayasal Devlette Meşruiyet.* Ankara: Yetkin Yayıncılık.

Cantzen, R. (2015). *Daha Az Devlet, Daha Çok Toplum* (3 b.). (V. Atayman, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Carnoy, M. (2014). *Devlet ve Siyaset Teorisi.* (S. Coşar, A. Örküp, M. Pamir, & M. Yetiş, Çev.) İstanbul: Dipnot Yayınları.

Ceylan, Ş. Ş. (2009). *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Alternatif Uyuşmazlık Çözümü.* İstanbul: XII Levha Yayınları.

Chapra, M. (2008, 04). Ibn Khaldun's Theory of Development: Does it Help Explain the Low Performance of the Present-day Muslim World? . *Journal of Socio-Economics, 37*(2).

Childe, G. (2009). *Tarihte Neler Oldu* (5 b.). (A. Şenel, & M. Tunçay, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Chomsky, N. (2007, Ağustos 12). *Le Monde Diplomatique*.

Chomsky, N. (2008). *Medya Denetimi.* (E. Baki, Çev.) İstanbul: Everest Yayınları.

Chomsky, N., & Herman, E. S. (2006). *Rızanın İmalatı/Kitle Medyasının Ekonomi Politiği.* İstanbul: Aram Yayınları.

CHP. (2017). *Anayasa Değişikliği Ne Getiriyor 30 Soru 30 Cevap.*

CHP. (2017/b). *Neden Hayır.*

Cicero. (2013). *Yükümlülükler Üzerine.* (C. C. Çevik, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Cicero. (2014). *Devlet Üzerine.* (C. C. Çevik, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.

Cicero. (2016). *Yasalar Üzerine.* (C. C. Çevik, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Ciğerli, S. (2015). Yeni Anayasa ve Başkanlık Sistemi. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte Yayınları.

Cipriani, R. (1987). The Sociology of Legitimation. *Current Sociology, 5*(2).

Claessen, H. J., & Skalnik, P. (1993). *Erken Devlet* (Alaeddin Şenel b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Clastres, P. (2011). *Devlete Karşı Toplum* (3 b.). (M. S. Demirtaş, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu.* (M. Küçük, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.

Cohen, G. (1959). Ibn Khaldun: Rediscovered Arab Philosopher. *Midstream, 77*(9).

Cohen, J. L. (2013). *Sivil Toplum ve Siyasal Teori* . Ankara: Efil Yayıncılık.

Cohen, J. L., & Arato, A. (2013). *Sivil Toplum ve Siyasal Teori.* Ankara: Efil Yayınları.

Cohen, J. L., & Arato, A. (2013). *Sivil Toplum ve Siyasal Teori.* Ankara: Elif Yayınları.

Cohen, R. (1988). Introduction. R. C. Toland (Dü.) içinde, *State Formation and Political Legitimacy.* New Brunswick: Transaction Books.

Coşkun, B. (2013). Spinoza'da Akla Dayalı Özgür Devletin Olanağı. A. Öztürk içinde, *Planton'dan Skinner'a Antik ve Modern Düşünce Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Coşkun, B. (2015). Önsöz. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte Yayınarı.

Coşkun, İ. (1997). *Modern Devletin Doğuşu.* İstanbul: Der Yayınları.

Crouch, C. (2003). *Commercialisation Or Citizenship: Education Policy and the Future of Public Services.* USA: Fabian Society.

Crouch, C. (2014). *Neoliberalizmin Garip Ölümsüzlüğü.* İstanbul: Açılım Kitap.

Crouch, C. (2016). *Post-Demokrasi* . (E. Zeybekoğlu, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Cutler, L. N. (1986). To Form a Government. R. A. Goldwin, & A. Kaufman içinde, *Seperation of Powers Does it Still Work?* Washington: American Enterprise Institute.

Çağrıcı, M. (1991). *Asabiyet, TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3). DİA Yayınları.

Çaha, Ö. (2007). *Aşkın (Transandantal) Devletten Sivil Topluma.* İstanbul: Plato Film Yayıncılık.

Çaksu, A. (2002). İbn Haldun ve Hegel'de Tarihte Nedensellik: Aristo'nun Mirasını Yeniden Düşünmek. *Divan İlmi Araştırmalar , 7*(12).

Çam, E. (1990). *Siyaset Bilimine Giriş.* İstanbul: Der YAyınları.

Çayır, M. Y., & Sarıtaş, M. T. (2017, Aralık). Computer Assisted Qualitative Data Analysis: A Descriptive Content Analysis (2011 – 2016). *Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi (EFMED), 11*(2), 518-544.

Çelebi, A. (2001). Kuraldışı Durumlarda Karar Vermek: Carl Schmitt ve Walter Benjamin Üzerine Bir İnceleme. *Defter, 14*(42).

Çetin, A. (2012). *Haldunname İbn Haldun'un İzinde Metodoloji ve Tarihi Yeniden Düşünmek.* Ankara: Lotus Yayınları.

Çetin, A., & Çağ, G. (2015). *İbn Haldun Umranında Osmanlı Devleti'nin Kuruluşı.* İstanbul: Lotus Yayınevi.

Çetin, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı. *AÜSBF Dergisi, 58*(3).

Çiftçi, A., & Yılmaz, N. (2013). İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması. *Turkish Studies*(7/8).

Çulhaoğlu, M. (2001). Devlet, Sivil Toplum ve Demokratikleşme. M. Çulhaoğlu, & K. Okuyan içinde, *Sivil Toplum: Devletin Büyümesi* (İ. M. Metin Çulhaoğlu, Çev.). İstanbul: YGS Yayınları.

Dahl, R. (1964). *Modern Political Analysis.* New Jersey: Yale University Press.

Dahl, R. (1968). Power. *International Encyclopedia of The Social Sciences.* içinde New York: Macmillian and Free Press.

Dahl, R. (2010). *Demokrasi Üzerine* (2 b.). (B. Kadıoğlu, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.

Dante. (2017). *Monarşi.* (B. Yiğit, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Delice, A. (2013). *Antropoloji Penceresinden Hukuk: Basit Toplumlarda Akrabalık İktidar ve Çıkar İlişkileri.* İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Dell, C. (2014). *Mitoloji Hayali Dünyalara Eksiksiz Rehber.* (N. Elhüseyni, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Demirci, H. A. (2015). Türkiye'de Siyasal Liderlik. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte yayınları.

Demircioğlu, A. (2015). *İbn Haldun'un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı.* İstanbul: Gece Kitaplığı.

Dhaouadi, M. (2005, 11). The Ibar: Lessons of Ibn Khaldun's Umran Mind. *Contemporary Sociology, 34*(6).

Dhaouadi, M. (2006). The Concept of Change in the Thought of Ibn Khaldun and Western Classical Sociologists. *Turkish Journal of Islamic Studies* (16).

Diamond, L. (1994). Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation. *Journal of Democracy , 5*(3).

Diamond, L. (T.siz). Demokrasinin Üç Paradoksu. M. Turan içinde, *Devlet ve Hukuk Üzerine yazılar.* Ankara: Gündoğan Yayıncılık.

Dikici, M. F. (2005). *Anayasa Hukuku* (6 b.). Akara: Seçkin Kitabevi.

Doehring, K. (2014). *Genel Devlet Kuramı.* (A. Mumcu, Çev.) İstanbul: İnklap Kitabevi.

Dover, C. (1952). The Racial Philosophy of Ibn Khaldun. *Phylon, 13*(2).

Dugin, A. (1997). *Osnovy Geopolitiki.* Moskova: Arktogeya.

Duguit, L. (1939). *Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri.* (D. Menemencioğlu, Çev.) İstanbul: Maarif Matbaası.

Duguit, L. (1954). *Kamu Hukuku Dersleri.* Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları.

Duguit, L. (2013). Egemenlik ve Özgürlük. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Durant, W. (2007). *Medeniyetin Temelleri* (2 b.). (N. Muallimoğulları, Çev.) İstanbul: Erguvan Yayınevi.

Dursun, T., & Hassan, Ü. (2012). *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü* (2 b.). İstanbul: Kaynak Yayınları.

Duverger, M. (1977). *Batı'nın İki Yüzü.* (C. Eroğul, & F. Sağlam, Çev.) Ankara: Doğan Yayınevi.

Duverger, M. (1993). *Siyasi Partiler* (4 b.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Duverger, M. (2007). *Siyaset Sosyolojisi* (8 b.). İstanbul: Varlık Yayınları.

Duverger, M. (2012). Yeni Bir Siyasal Sistem Modeli. M. Turhan içinde, *Devlet ve Hukuk Üzerine Yazılar.* Ankara: Gündoğan Yayıncılık.

Easton, D. (1965). *a ystems Analysis of Political Life.* New York: Wiley Publishing.

Easton, D. (1979). *A System Analysis of Political Life.* Chicago: University of Chicago Press .

Ece, H. O. (2013). Hannah Arendt: Özgürlükçü bir cumhuriyetçilik kuramına doğru. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

El-Husri, S. (2001). *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Enan, M. A. (1979). *Ibn Khaldun: His Life and Work.* New Delhi: Kitab Bhavan.

Engels, F. (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (15 b.). (K. Somer, Çev.) İstanbul: Sol Yayınları.

Engels, F., & Marx, K. (2013). *Komünist Parti Manifestosu.* İstanbul: Patika Yayınları.

Engels, F., & Marx, K. (2015). *Devlet ve Hukuk Üzerine.* (R. Serozan, Çev.) İstanbul: Enki Yayınları.

Epstein, L. D. (1968). Parlamentary Government. L. Sills içinde, *International Encyclopedia of Social Sciens.* New York: McMillian Publishing.

Erdoğan, M. (2005). Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi. A. K. Selahaddin Bakan içinde, *21. Yüzyılın Eşiğinde Türkiye'de Siyasal Hayat* (Cilt 2). İstanbul: Aktüel Yayınları.

Ergün, S., & Çalışkan, K. G. (2016). *Farklı Görüşlerle Yeni Anayasa ve Başkanlık Sistemi.* İstanbul: Pamiray Yayınları.

Ergil, D. (2015). Başkanlık Sistemi ve Türkiye. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte Yayınları.

Eroğul, C. (1990). *Devlet Nedir.* Ankara: İmge Kitabevi.

Esgün, U. (1999, Şubat). Makro İktidar, Mikro İktidar ve Hukuk. *Birikim Dergi*(118).

Etzioni, A. (1970). Power as a Societal Force. M. Olsen içinde, *Power in Societies.* London: The Macmillian Company.

Falay, N. (1978). *İbn Haldun'un İktisadî Görüşleri* . İstanbul: İÜİF Yayınları.

Fanon, F. (2015). *Siyah Deri Beyaz Maske* (3 b.). (C. Koytak, Çev.) İstanbul: Versus Yayınları.

Fanon, F. (2018). *Yeryüzünün Lanetlileri* (5 b.). (Ş. Süer, Çev.) İstanbul: Versus Yayınları.

Featherstone, M. (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü.* (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ferrarotti, F. (1987). Legitimation, Representation and Power. *Current Sociology, 5*(2).

Ferro, M. (2002). *Sömürgecilik Tarihi.* (M. Cedden, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Festenstein, M. (1998). Contemporary Liberalism. A. Lent içinde, *New Political Thought.* London: Lawrence & Wishart.

Fındıkoğlu, Z. F. (1939). İbn Haldun'un Hukuka Ait Fikirleri ve Tesiri. *İÜHFM Dergisi*.

Fındıkoğlu, Z. F. (1947). *İctimaiyat* (3 b.). İstanbul: İÜHF Yayınları.

Fındıkoğlu, Z. F. (1950). *İctimaiyat: Metodoloji Nazariyeleri* (3 b.). İstanbul: İÜHF Yayınları.

Fındıkoğlu, Z. F. (1971). Ibn Haldun. *Türk Ansiklopedisi* (Cilt XIX). içinde Ankara.

Fındıkoğlu, Z. F. (T.siz). *Ibn Haldun ve Felsefesi* (Cilt 1). İstanbul: İŞ Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Merkezi Kitapları.

Fildiş, B. (2015, Aralık). Braudel'i Tarihsel Sosyoloji Bağlamında Okumak. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi , 8*(41).

Fiori, G. (1989). *Bir Devrimcinin Yaşamı: A. Gramsc.* Ankara: V Yayınları.

Fischel, W. J. (1967). *Ibn Khaldun in Eygpt: His Public Functions and His Historical Research (1382-1406).* Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Flathman, R. E. (1992). Legitimacy. R. E. Pettit (Dü.) içinde, *A Companion to Contemporary Political Phlilosophy.* Oxford: Blacwell Publishing.

Fleischer, C. (1983, 07). Royal Authority, Dynastic Cyclism, and Ibn Khaldunism in Sixteenth Century Ottoman Letters. *Journal of Asian and African Studies*(18).

Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir.* (Ş. Aktaş, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Hapishanenin Doğuşu* (7 b.). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Fourier, C. (1995). *Geleceğin Aşk Dünyasından.* (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.

Fourier, C. (2017). *Boynuzlanmanın ve İflasın Türleri.* (S. Erduman, Çev.) İstanbul: Paris Yayınları.

Franck, T. M. (1988). Legitimacy in the International System. *The American Journal of International Law, 82*(4).

Franck, T. M. (1992). The Emerging Right to Democratic Governance. *The American Journal of International Law, 86*(1).

Fraser, N. (2006). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı. M. Özbek içinde, *Kamusal Alan.* İstanbul: Hill Yayınları.

Frers, L. (2004). *Ibn Khaldun and Comte*. 09 21, 2017 tarihinde http://userpage.fu berlin.de/~frers/ibn_khaldun.html adresinden alındı

Freud, S. (2002). *Dinin Kökenleri.* (A. T. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.

Freud, S. (2016). *Totem ve Tabu* (4 b.). (K. Şipal, Çev.) İstabul: Say Yayınları.

Freyer, H. (1963). *Sosyolojiye Giriş.* Ankara: AÜ SBF Yayınları.

Friedman, R. B. (1993). *The blachvell encyclopedia of political thought.* (J. D. Miller, C. W. Connolly, & A. Ryan, Dü) Oxford: Blackvvell Publishing.

Friedrich, C. J. (2014). *Sınırlı Devlet* (2 b.). (M. Turhan, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.

Galbraith, J. K. (2004). *İktidarın Anatomisi.* (R. Diker, Çev.) Ankara: Hece Yayınları.

Gauchet, M. (2013). Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri. İlkellerde Din ve siyaset. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Gellner, E. (1947). *Legitimation of Belief.* London: Cambridge University Press.

Gellner, E. (1974). *The Devil in Modern Philosophy.* London: Routledge Publishing.

Gellner, E. (1991). Civil Society in Historical Context . *International Social Science Journal , 43*(3).

Genç, M. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi* (14 b.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gezgin, M. F. (1988). Cemaat Cemiyet Ayırımı ve Ferdinand Tönnies. *Sosyoloji Konferansları Dergisi* (22).

Giddens, A. (1996). *Introduction to Sociology.* New York: W.W. Norton & Company,.

Giddens, A. (2008). *Sosyoloji.* (Z. Mercan, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları .

Gierer, A. (2001). Ibn Khaldun on Solidarity ("Asabiyah")- Modern Science on Cooperativeness and Empathy: A Comparison. *Philosphia Naturalis*(38).

Gitlin, T. (1980). *The Whole World is Watching.* Berkeley: University of California Press .

Goode, W. J., & Hatt, P. K. (1952). *Methods in Social Research.* New York: McGraw-Hill.

Goodman, L. (1972). Ibn Khaldun and Thucydides. *Journal of the American Oriental Society*(92).

Goodman, L. E. (1972). Ibn Khaldun and Thucydides. *Journal of the American Oriental Society, 2*(92).

Göksu, Y. (2016). *Başkanlık Sistemi Niçin Gerekli?* İstanbul: Cinius Yayınları.

Görgün, T. (1999). *DİA (Diyanet İslam Ansiklopedisi) "İbn Haldun" ‖ Mad. c.XIX.* İstanbul: DİB Yayınları.

Göze, A. (1995). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler* (7 b.). İstanbul: Beta Basım Yayın.

Göze, A. (2009). *Liberal, Marxist, Faşist, Nasyonal Sosyalist ve Sosyal Devlet.* İstanbul: Beta Yayınları.

Gözler, K. (1998). *Kurucu İktidar.* Bursa: Ekin Yayınevi.

Gözler, K. (2012). *Devletin Genel Teorisi* (4 b.). Bursa: Ekin Basım Dağıtım.

Gözler, K. (2017, Bahar). "Devlet" Kelimesi Üzerine İkinci Deneme. *Türkiye Günlüğü*(130).

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebook.* New York: International Publishers .

Gramsci, A. (1985). *Selections from Cultural Writings.* London: Lawrence and Wishart Publishing.

Gramsci, A. (1989). *Selections from the Prison Notebooks.* London: Lawrence and Wishart Publishing.

Gramsci, A. (2009). *Hapshane Defterleri.* (K. Somer, Çev.) Ankara: Aşina Yayıncılık.

Gramsci, A. (2016). *Modern Prens.* (M. Ayseli, Çev.) İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları.

Guibernau, M. (1997). *Milliyetçilikler.* (N. Domaniç, Çev.) İstanbul: Sarmal Yayınları.

Gumplowicz, L. (1940). İbn Haldun ve İctimaiyatı. (Z. F. Fındıkoğlu, Dü.) *İÜHFM Dergisi, 6*(2-3).

Gül, C. (2010). *İktidarın Sınırlandırılması ve Hukuk Devleti.* Ankara: Adalet Yayınları.

Güney, S. (1993). *Siyasi Cografya* (Cilt 2). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Güngör, C. (2015). *Policraticus ve Salisbury John'un Siyaset Kuramı.* Ankara: Barış Kitap Basım Dağıtım.

Güngör, C. (2016). *Defender Pacis Üzerine padovalı Marsilius un Siyaset Kuramı.* İstanbul: A. BArış Kitabevi.

Gürbüz, A. (2013). *Hukuk ve Meşruluk Meşru Hukukun Temel Unsurları* (3. baskı b.). İstanbul: Beta Yayıncılık.

Gürbüz, Y. (1987). *Karşılaştırmalı Siyasal Sistemler* (2 b.). İstanbul: Beta Basım Yayın Dağıtım A.Ş.

Gürkan, Ü. (1967). Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun. *A.Ü. Hukuk Fakültesi dergisi, 24*(1).

Habermas, J. (1997). Sivil Itaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denek Taşı. Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı. E. Atesman içinde, *Kamu Vicdanina Çagri: Sivil Itaatsizlik* (Y. Cosar, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı.* (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Habermas, J. (2004). Kamusal Alan. M. Özbek içinde, *Kamusal Alan.* İstanbul: Hill Yayınları.

Habermas, J. (2004/a). *Legitimation Crisis.* (T. McCarthy, Çev.) Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (2015). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (13 b.). (M. Sancar, & T. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Hacıfevzioğlu, A. U. (2017). *Platon'dan Salisburyli John'a Devlet Adamı.* İstanbul: Sosyal Yayınları.

Hall, S. (1982). The Rediscovery of Ideology: Return to the Repressed in Media Studies. M. Gurevitch, & vd. içinde, *Culture, Society and the Media.* London: Routledge Publication.

Hall, S. (1998). Kültürel Kimlik ve Diaspora. J. Rutherford içinde, *Kimlik: Topluluk/Kültür/Farklılık* (r. Sağlamer, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Hall, S., & Jacques, M. (1995). *Yeni Zamanlar 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi.* (A. Yılmaz, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Hall, S., Lumley, B., & McLennan, G. (1985). *Siyaset ve İdeoloji.* (S. Emrealp, Çev.) Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Hall, S., Lumley, B., & McLennan, G. (1985). *Siyaset ve İdeoloji Gramsci.* (S. Emrealp, Çev.) Ankara: Brey ve Toplum Yayınları.

Hançerlioğlu, O. (2000). *Türk Dili Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus Yarının Kısa Bir Tarihi* (5 b.). (P. N. Taneli, Çev.) İstanbul: Kolektif Kitap.

Hardalaç, M. (2016). *Parlamenter Yapı Karşısında Başkanlık Sistemi.* İstanbul: Ark Yayınları.

Hardt, M., & Negri, A. (2015). *İmparatorluk* (8 b.). (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hariri, Y. N. (2017). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens* (32 b.). (E. Genç, Çev.) İstanbul: Kolektif Kitap.

Harris, M. (1978). *Cannibals and Kings* . New York: Random House, Vintage Books.

Hassan, Ü. (1973). İbn Haldun Mukaddimesi Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar. *AÜSBF Dergisi*(3-4).

Hassan, Ü. (1982). *Ibn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi* (2 b.). Ankara: Sevinç Matbaası.

HDP. (2017). *Halklar Tek Adam Rejimine "Hayır" Diyor.*

Hegel, G. W. (2004). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri.* (C. Karakaya, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.

Hegel, G. W. (2007). *Seçilmiş Parçalar* (2 b.). (N. Bozkurt, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hegel, G. W. (2016). *Tinin Görüngübilimi.* (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.

Held, D. (1992, Mart-Nisan). Meşruiyet Sorunları ve Kriz Eğilimleri. (H. Çetinkaya, Dü.) *Edebiyat ve Eleştiri*(1).

Heywood, A. (2006). *Siyaset.* (Ş. Özipek, & vd., Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.

Heywood, A. (2012). *Political Ideologies: An Introduction* (5 b.). UK: Palagrave Macmillian.

Hirsch, E. E. (1987). İktidar ve Hukuk. *2*(3).

Hobbes, T. (2014). *De Cive / Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri.* (D. Zarakolu, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.

Hobbes, T. (2016). *Leviathan - Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti.* (S. Lin, Çev.) İstanbul: YKY.

Holsty, O. (1968). Content Analysis. G. Lindzey, & A. E. içinde, *The handbook of Social Psycology* (2 b.). Addison-Wesley Publishing.

Hopkins, N. (1990). Engels and Ibn Khaldun . *Alif: Journal of Comparative Poetics, 10*(9).

Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği.* (N. Ülner, & E. Ö. Karadoğan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Kitabevi.

Horowitz, D. L. (2015). Demokratik Sistemlerin Karşılaştırılması. C. Akaş içinde, *Kritik Kavşak Parlamenter Sistem-Başkanlık Sistemi.* İstanbul: KÜY Yayınları.

Humboldth, W. V. (2013). *Devlet Faaliyetinin Sınırları* (3 b.). (B. Seçilmişoğulları, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.

Hunghington, S. P. (1996). *The Clash oj Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster.

Hülagu, O. (1999). *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi.* İstanbul: Kırkambar Yayınları.

Hüner, M. F. (2012). *Demokrasinin İşlyişinde Yargıın Rolü ve Meşruiyeti.* Ankara: Adalet Yayınevi.

İbnHaldun. (1986/a). *Mukaddime I.* (Z. K. Ugan, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.

İbnHaldun. (1986/b). *Mukaddime II.* (Z. K. Ugan, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları .

İbnHaldun. (1986/c). *Mukaddime III.* (Ç. Z. Mukaddime I-II-III, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.

İbnHaldun. (1986/c). *Mukaddime III.* (Z. K. Ugan, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.

İbnHaldun. (1989/a). *Mukaddime I.* (T. Dursun, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.

İbnHaldun. (1989/b). *Mukaddime 2*. (T. Dursun, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.

İbnHaldun. (1990). *Kitâbü'l İber ve Divânü'l- Mübtedâ ve'l Haber fi eyyâmi'l- Arab ve'l-Acem ve'l-Berber (ve men Âşarahüm min zevi's-Sultâni'l- Ekber* (Cilt 7). Beyrut.

İbnHaldun. (1998). *Tasavvufun Mahiyeti* (2 b.). İstanbul: Dergah Yayınları.

İbnHaldun. (2004/a). *Mukaddime I.* (H. Kendir, Çev.) İstanbul: YeniŞafak Kültür Armağanı .

İbnHaldun. (2004/b). *Mukaddime II.* (H. Kendir, Çev.) İstanbul: YeniŞafak Kültür Armağanı.

İbnHaldun. (2008). *Mukaddime I.* (Y. Yıldırım, S. Erdem, H. Özkan, M. C. Kaya, Dü, P. M. Sâhib, & A. C. Paşa, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.

İbnHaldun. (2011). *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar* (2 b.). İstanbul: Drgah Yayınları.

İbnHaldun. (2011). *Mukaddime 1* (2 b.). (S. Belli, Dü.) Ankara: Onur Yayınları.

İbnHaldun. (2013). *Devlet* (5 b.). İstanbul: İlke Yayınları.

İbnHaldun. (2013/a). *Mukaddime 2*. (S. Belli, Dü.) Ankara: Onur Yayınları.

İbnHaldun. (2013/b). *Mukaddime 3*. (S. Belli, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.

İbnHaldun. (2014/a). *Mukaddime 1* (10 b.). (S. Uludağ, Dü.) İstanbul: Degah Yayınları.

İbnHaldun. (2014/b). *Mukaddime 2* (10 b.). (S. Uludağ, Dü.) İstanbul: Degah Yayınları.

Issawi, C. (1950). *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332–1406).* (C. Issawi, Çev.) New York: John Murray .

Jellinek, G. (2017). *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Üzerine Modern Anayasa Tarihine Bir Katkı.* (M. Dülger, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Jessop, B. (2008). *Devlet Teorisi Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak.* (A. Özcan, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.

Kalaycıoğlu, E. (2015). Alaturka Başkanlık Rejimi ve Türkiye'nin Otoriterlikle İmtihanı. C. Akaş içinde, *Kritik Kavşak Parlamenter Sistem-Başkanlık Sistemi.* İstanbul: KÜY Yayınları.

Kamalak, İ. (2014). Demokrasi, Başkanlık Sistemi ve Başbakanlar. İ. Kamalak içinde, *(Yarı) Başkanlık Sistemi ve Türkiye.* İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Kant, I. (2002). *Pratik Aklın Eleştirisi* (3 b.). İstanbul: TÜRKİYE FELSEFE KURUMU YAYINLARI .

Kant, I. (2003). *Ethica Etik Üzerine Dersler* (2 b.). (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.

Kant, I. (2014). *Prolegomena* . (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.

Kant, I. (2015/a). *Arı Usun Eleştirisi* (3 b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.

Kant, I. (2015/b). *Seçilmiş Yazılar.* (N. Bozkurt, Çev.) İstanbul: SENTEZ YAYIM VE DAĞITIM TİC. SAN. A. Ş.

Kapani, M. (2007). *Politika Bilimine Giriş* (19 b.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kardeş, M. E. (2015). *Schmitt'le Birlikte Schmitt'e Karşı: Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Katsiaficas, G. (1996, 12). Ibn Khaldun: A Dialectical Philosopher for the New Millennium. *Perspective in African Philosophy*.

Kaya, F. G. (2010). *Schmitt ve Strauss'ta "Politik Olan".* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Kayapınar, A. (2006). İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılımı. *İslâm Araştırmaları Dergisi*(15).

Kazancı, M. (2002). Ankara Üniverstesi SBF Dergisi. *Althusser, İdeoloji Ve İletişimin Dayanılmaz Ağırlığı , 57*(1).

Keane, J. (2004). *Sivil Toplum ve Devlet.* (L. Köker, A. Çiğdem, M. Küçük, E. Akın, A. Bora, & A. Nur, Çev.) Ankara: Yedikıta Yayınları.

Keane, J. (2004). *Sivil Toplum ve Devlet / Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar.* (A. Çiğdem, Çev.) İstanbul: Yedikıta Yayınları.

Keele, R. (2010). *Ockham Explained: From Razor to Rebellion (Ideas Explained)*. Chicago: Open Court Publishing.

Kehrer, G. (1992). *Din Sosyolojisi.* (M. Ergin, Çev.) İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Kelsen, H. (2013). Saf Hukuk Kuramı: Devlet ve Hukuk Özdeşliği. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Kelsen, H. (2016). *Saf Hukuk Kuramı.* (E. Uzun, Çev.) İstanbul: Nora Kitap.

Kerov, V. (2014). *Toplumlar İlkel, Köleci, Feodal, Kapitalist Toplum Biçimleri.* (T. Erdem, Çev.) İstanbul: Arya Yayıncılık.

Kerov, Z. M. (2011). *İlkel Topluluk Köleci Topluluk Feodal Topluluk.* (S. Belli, Çev.) İstanbul: Sol Yayınları.

Keyman, F. (2009, Nisan 20). *Avrupa'da ve Türkiye'de Sivil Toplum.* www.stgm.org.tr/egitim/docs/Avrupadaveturkiyedesiviltoplum%20%20f%20keyman.doc. adresinden alındı

Kılıçarslan, Z. (1985, 07). İbn Haldun'unİktisadi Görüşleri. *Sanat Olayı*(38).

Kıran, A. (2015). Başkanlık Sistemi Erkler Ayrılığı ve Türkiye. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankara: Liberte Yayınları.

Koçak, M. (2003). Eski Yunan-Latin Siyasal Yazınında ve İbn Haldun'un Mukaddimesinde Görülen Döngüsel Süreçler Üzerine Düşünceler. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*(6).

Koçak, M. (2003). Mukaddimedeki Barbar ve Uygar Toplumların Ahlaki Özellikleri Üzerine Düşünceler. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*(8).

Koçtaş, M. (tarih yok). İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler-I‖. *Din Eğitimi Dergisi*(14).

Kojève, A. (2007). *Otorite Kavramı.* (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Kongar, E. (1978, 10). İbn Haldun ve Asabiyyet. *Ulusal Kültür, 1*(2).

Kozak, İ. E. (1984). *İbn Haldun'a Göre İnsan Toplum İktisat.* İstanbul: Pınar Yayınevi.

Kozak, İ. E. (1999). *İnsan, Toplum, İktisat* . Adapazarı: Değişim yayınları.

Kozak, İ. E. (2015). *Kadim Dönemler Genel Hukuk Tarihi* (2 b.). Konya: Palet Yayınları.

Köker, L., & Ağaoğulları, M. A. (2017). *İmparatorluktan Tanrı Devletine* (8 b.). İstanbul: İmge Yayınevi.

Kurtoğlu, M. (2015, Ocak). İbn Haldun ve Şehir. *Şehir ve Kültür*(6).

Kurtoğlu, Z. (1999). *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku* . İstanbul : İİletişim Yayınları.

Küçük, M. (1994). *Medya, İktidar, İdeoloji* . Ankara: Ark Yayınları.

Lacoste, Y. (2012). *İbni Haldun Tarih Biliminin Doğuşu.* (M. Sert, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Lana, R. (1987, 12). Ibn Khaldun and Vico: The Universality of Social History. *Journal of Mind and Behavior , 8*(1).

Law, S. (2012). *Büyük Filozoflar Tarihteki Büyük Düşünürlerin Yaşamları ve Fikirleri.* (F. Çakır, Çev.) İstanbul: İnklap Kitabevi.

Lawrence, B. (1983, 07). Ibn Khaldun & Islamic Reform. *Journal of Asian and African Studies*(18).

Lawrence, B. (1983). Introduction: Ibn Khaldun and Islamic Ideology. *Journal of Asian and African Studies*.

Lefebvre, H. (1996). *Marx'ın Sosyolojisi* (3 b.). (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Sorun Yayınları.

Lefebvre, H. (2006). *Diyalektik Materyalizm.* (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Kanat Kitap.

Lefebvre, H. (2010). *Marksizm* (3 b.). (D. Görsev, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.

Lensky, G. E. (1966). *Power and Privilege.* NewYork: McGraw Hill İnc.

Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam* (2 b.). (G. Y. Demir, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.

Lewis, B. (1988). Ibn Khaldun in Turkey. *Studies on Turkish-Arab Relations*(3).

Linebaugh, P. (2015). *Londra İdamları 18. yy.'da Suç ve Sivil Toplum.* (Ç. Demir, Çev.) İstanbul: Otonom Yayınları.

Linz, J. (1978). Introduction. J. L. Stephan içinde, *The Breakdown of Democratic Regimes.* Baltimore: The John Hopkins University Press.

Linz, J. J. (2015). Başkanlık Sisteminin Tehlikeleri. C. Akaş içinde, *Kritik Kavşak Parlamenter Sistem-Başkanlık Sistemi.* İstanbul: KÜY Yayınları.

Lipset, S. M. (1960). *Political Man, The Social Basis of Politics.* New York: Doubleday.

Lipset, S. M. (1986). *Siyasal İnsan.* (M. Tunçay, Çev.) Ankara: Varlık Yayınları.

Lipset, S. M. (1986). *Siyasal İnsan.* (M. Tunçay, Çev.) Ankara: Teori Yayınları.

Lipset, S. M. (2015). Siyasal Kültürün Merkeziliği. C. Akaş içinde, *Kritik Kavşak Parlamenter Sistem-Başkanlık Sistemi.* İstanbul: KÜY Yayınları.

Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler.* (İ. Çetin, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.

Locke, J. (2007). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Yıkılışı* . (F. Bakırcı, Çev.) İstanbul: Kırlangıç Yayınları.

Locke, J. (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme.* (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Eksi Kitaplar.

Loomba, A. (2000). *Kolonyalizm PPostkolonyalizm.* (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Luckmann, T. (1972). *The Invisible Religion* (2 b.). New York, The MAcmilla Publishing.

Lukes, S. (2014). İktidar ve Otorite. T. Bottomore, R. Nisbet, M. Tunçay, & A. Uğur (Dü) içinde, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (S. Tekay, Çev.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Lull, J. (2001). *Medya, İletişim, Kültür.* (N. Güngör, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları .

Luraghi, R. (2000). *Sömürgecilik Tarihi* (2 b.). (H. İnal, Çev.) İstanbul: e Yayınları.

Luther, M. (1517, 10 31). *Doksan Beş Maddelik Tez*. 07 18, 2017 tarihinde Hristiyan.net: http://www.hristiyan.net/temeller/95tez.htm adresinden alındı

Luther, M. (2012). *Martin Luther'in Kısa İlmihali - Açıklamalı.* İstanbul: GDK Yayınları.

Luther, M. (2015). *Hristiyan Özgürlüğü.* İstanbul: GDK Yayınları.

Luther, M., & Calvin, J. (2016). *Seküler Otorite Sivil Yönetim.* (İ. H. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Machiavelli, N. (2017/a). *Prens* (17 b.). (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.

Machiavelli, N. (2017/b). *Söylevler Titus Livius'un On Kitabı Üzerine.* (A. Tolga, Dü.) İstanbul: Say Yayınları.

Mackinder, H. J. (1996). The geographical pivot of history. *Democratic Ideals and Reality.* içinde Washington DC: National Defence University Press.

Mahan, A. T. (1890). *The Influence of Sea Power upon History, 1660-1783, .* Boston: Little-Brown.

Mahdi, M. (T.siz). Ibn Khaldun. D. Sills içinde, *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Cilt 7).

Mannheim, K. (2009). *İdeoloji ve Ütopya.* (M. Okyayuz, Çev.) İstanbul: De Ki Basım Yayım.

Margoliouth, D. (tarih yok). Ibn Khaldun. *Encyclopedia of the Social Sciences.* içinde New York: Macmillan.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü.* Ankara: Ayraç Yayınları .

McGuire, M. (1987). *Religion: The Social Context.* California: Wads Wordth Publishing.

Mclaughlin, P. (2007). *Anarchism and Authority.* Hampshire: Ashgate Publishing.

McNeill, W. H. (1999). *Dünya Tarihi* (12 b.). (A. Şenel, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Mendel, G. (2005). *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2015). *Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2015). *Umrandan Uygarlığa* (22 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

MHP. (2017). *Milliyetçi Hareket Partisi ve Anayasa Değişikliği.* Ankara.

Michel, H. (2011). *Faşizmler.* (F. Üstel, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Mill, J. S. (2014). *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar* (4 b.). (A. Ertan, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.

Mill, J. S. (2017). *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler.* (Ö. Orhan, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Mills, W. (1974). *İktidar Seçkinleri.* (Ü. Oskay, Çev.) Ankara: Bilgi Yayınevi.

Millstein, C. (2010). *Anarchism and Its Aspirations.* Oakland: AK Press.

Miş, N., Aslan, A., Ayvaz, M. E., & Duran, H. (2016). *Dünyada Başkanlık Sistemi Uygulamaları.* SETA. Ankara: SETA.

Mohammad, F. (1998). Ibn Khaldun's Philosophy of Social Change: A Comparison with Hegel, Marx and Durkheim. *American Journal of Islamic Social Sciences, 15*(2).

Montesquieu. (2014). *Kanunların Ruhu Üzerine* (2 b.). (F. Baldaş, Çev.) İstanbul: Hiperlink.

Moore, B. (2012). *Dşktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri* (3 b.). (Ş. Tekeli, & A. Şenel, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Morgan, L. H. (1994). *Eski Toplum I* (2 b.). (Ü. Oskay, Çev.) İstanbul: Payel Yayıncılık.

Morgenthau, H. (1951). *In Defense of the National Interest: A Critical Examination of American Foreign Policy.* Alfred A. Knopf.

Mouffe, C. (1979). Hegemony and Ideology in Gramsci. C. Mouffe içinde, *Gramsci and Marxist Theory* . London: Routledge Publishing.

Moujetan, B. (1981). Ibn Khaldun and His Cycle of Fatalism: A Critique. *Studia Islamica*(53).

Muller, E. N. (1970). Correlates and Consequences of Beliefs in the Legitimacy of Regime Structures. *Midwest Journal of Political Science, 3*(14).

Mutlu, E. (2004). *İletişim Sözlüğü.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci/Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi.* (S. Umran, Çev.) İstanbul: Birey Yayınları.

Nisbet, R. A. (1970). *The Social Bond.* New York: Knopf Publication.

Nişancı, E. (2005). Umran Anlayışı Perspektifinden Günümüz Türkye'sinde Yaşanan Krizlerin. *6*(2).

Oktay, C. (2014). *Siyaset Bilimi İncelemeleri* (7. Baskı b.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Okumuş, E. (2003). *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet.* İstanbul: Pınar Yayınları.

Okumuş, E. (2008). *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Okumuş, E. (2010). Meşruluğun Toplumsal Boyutları. E. Okumuş (Dü.) içinde, *Meşruluğun Sosyolojisi.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Olsen, M. (1970). Power As Social Process . M. Olsen içinde, *Power in Societies.* London: The Macmillan Company.

Onbaşı, F. (2005). *Sivil Toplum.* İstanbul: L&M Yayınları.

Ortaylı, İ. (2015). *Türklerin Tarihi.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2016, 11 5). Türkleri Asimile Edemezsiniz Çünkü. *Zaman Kaybolmaz-Tarih TV*.

Oweiss, I. M. (T.siz). *Ibn Khaldun: Father of Economics*. 09 21, 2017 tarihinde http://faculty.georgetown.edu/imo3/ibn.htm adresinden alındı

Owen, R. (2006). *Yeni Toplum Görüşü ve Lanark Raporu.* (L. Akalın, Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.

Öncü, A. (1993). *Sosyoloji ya da Tarih Ibn Haldun ve Mukaddime Üzerine bir deneme.* Ankara: Öteki Yayınları.

Özbilgen, T. (1969). *Hukukta Meşruiyet Meselesi Üzerine Bir Deneme (Ferdiyetçi Bir Hukuk Anlayışının Müdafası).*

Özbudun, E. (2015). Başkanlık Sisteminin Olası Tehlikeleri. C. Akaş içinde, *Kritik Kavşak Parlamenter Sistem-Başkanlık Sistemi.* İstanbul: KÜY Yayınları.

Özcan, M. T. (2008). *Modern Toplum ve Hukuk Devleti.* İstanbul: XII Levha Yayınları.

Özcan, M. T. (2012). *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk* (2 b.). İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Özdalga, E. (2009). *Tarihsel Sosyoloji.* İstanbul: Doğu Batı yayınları.

Özdalga, E. (2009). *Tarisel Sosyoloji.* İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Özkılınç, M. A. (1990). İbn-i Haldun'a göre Toplum Tipolojisi ve Hukuki Düzen Tipleri. *Türk Hukuk Dergisi, 4*(41).

Öztürk, A. (2008). Düzenin Meşruluğu Sorunu Bağlamında İbni Haldun Felsefesinin Değerlendirilmesi. *A. Ü. SBF Dergisi, 63*(1).

Öztürk, A. (2008). Düzenin Meşruluğu Sorunu Bağlamında İbni Haldun Felsefesinin Değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 63*(1).

Öztürk, A. (2013). *Prometheus Ateşi.* Ankara: Lotus Yayınevi.

Parsons, T. (1969). *Politics and social structure* . New York: Free Press.

Patton, M. (2014). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri* (3 b.). (M. Bütün, & S. B. Demir, Çev.) Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Pham, J. P. (2008). What Is in the National Interest? Hans Morgenthau's Realist Vision and American Foreign Policy. *American Foreign Policy Interests*(30).

Pianzola, M. (2006). *Thomas Münzer ve Köylüler Savaşı.* (J. R. İdemen, Çev.) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Pirenne, H. (2011). *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması* (10 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Pirenne, H. (2015). *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi* (7 b.). (U. Kocabaşoğlu, Dü.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Platon. (2001). *Devlet.* (S. Eyüpoğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: İşBankası Kültür Yayınları.

Platon. (2010). *Kriton.* (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2013). *Phaidon.* (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Poggi, G. (2014). *Devlet Doğası, Gelişimi ve Geleceği* (4 b.). (A. Babacan, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları.

Poggi, G. (2014). *Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım* (7 b.). (Ş. Kut, & B. Toprak, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Portelli, H. (1982). *Gramsci ve Tarihsel Blok.* Ankara: Savaş yayıncılık.

Poulantzas, N. (2004). *Devlet, İktidar, Sosyalizm.* (T. Ilgaz, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.

Proudhon, P. J. (2012). *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Kaos Yayınları.

Proudhon, P. J. (2014). *Federasyon İlkesi.* İstanbul: Öteki Yayınları.

Proudhon, P. J. (2017). *Mülkiyet Nedir.* (D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rabý', M. M. (1967). *The Political Theory of Ibn Khaldun* . Leiden: E. J. Brill.

Raphael, D. (1990). *Problems of Political Philosophy.* London: Macmillan Edu. Ltd.

Rawls, J. (2017). *Bir Adalet Teorisi.* (V. A. Coşar, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınları.

Riley, M. (1988). *Power, Politics and Voting Behavior.* London: Harvester Wheatsheaf Publishing.

Ringen, S. (2010). *Demokrasi Neye Yarar?* (N. Elhüseyni, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Ritter, H. (1948). Irrational Solidarity Groups: A Socio-Psychological Study in Connection with Ibn Khaldun. *Oriens*(1).

Rosen, L. (2005, 11). Theorizing from Within: Ibn Khaldun and His Political Culture. *Contemporary Sociology, 34*(6).

Rosenthal, F. (1967). *Ibn Khaldun: The Muqadimmah: An Introduction of History (Vols. 1-3).* New York: Bollingen Foundation.

Rosenthal, F. (1983, 07). Ibn Khaldun in his Time (May 27, 1332-March 17, 1406). *Journal of Asian and African Studies* (18).

Roskin, M. G., L.Cord, G., Medeiros, J. A., & Jones, W. S. (1988). *Political Science an Introduction.* New Jersey: Prentice-Hall Inc.

Rousseau, J. J. (2001). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (6 b.). (R. N. İleri, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J. J. (2001). *Toplum Sözleşmesi.* (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Adam Yayınları.

Russel, B. (1990). *İktidar.* (M. Ergin, Çev.) İstanbul: Cem Yayınları.

San, C. (1971). *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi.* Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Yayınları.

Sanay, E. (2007). *İbni Haldun ve Düşünceleri.* Ankara: Gün Yayınları.

Sancar, M. (1997, Ocak-Şubat). "Devlet Aklı", Hukuk Devleti ve "Devlet Çetesi". *Birikim* (93-94).

Sancar, M. (1998, Aralık). Yasallık ile Meşrûluk Geriliminde Hukuk Devleti. *Birikim*(116).

Sancar, M. (2003). İnsan Hakları: Retorik, Hukuk ve Gerçeklik. *Birikim*(165).

Sarıbay, A. Y. (1995). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam* (2 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (2000). *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (2014). Türkiye'de Siyasal Değişmenin Tarihsel ve Güncel Dinamikleri. L. Sunar içinde, *Türkiye'de Toplumsal Değişim.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Sarıbay, A. Y. (2017, Bahar). Referandumun Siyasal Doğası ve 16 Nisan Referandumu. *Türkiye Günlüğü*(130).

Sargın, G. A. (2006). Denetim ve Nesneleştirmenin Aracı Olarak Kamusal Mahremiyet. *Arredamento Mimarlık Dergisi* .

Sartori, G. (1997). *Karşılaştırmalı Anayasa Mühendisliği.* (E. Özbudun, Çev.) Ankara: Yetkin Yayınları.

Sartori, G. (2011). Demokrasi Teorisine Geri Dönüş. (E. Baştürk, Dü., & H. E.-6.-B.-4. Demokrasi Teorisine Geri Dönüş Giovanni Sartori Çev. Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan, Çev.) *Liberal Düşünce , 16*(61-62).

Sartori, G. (2014). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş.* (D. D. Turhan, & P. T. Karamustafaoğlu, Çev.) İstanbul: Sentez Yayım Dağıtım A.Ş.

Satı el-Husrî. (1991). İbn Haldun Sosyolojisi. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(4).

Satıcı, M. (2013). Kant'ın Cumhuriyetçi İdesi. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı yayınları.

Say, S. (2014). *Uluslararası Siyaset Sosyolojisi Açısından İbn Haldun.* Ankara: Detay Yayıncılık.

Schmidt, N. (1967). *Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher.* New York: Ams Press.

Schmitt, C. (2012/a). *Kanunilik ve Meşruiyet* (8 b.). (M. C. Ozansu, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.

Schmitt, C. (2012/b). *Siyasal Kavramı* (2 b.). (E. Göztepe, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Schmitt, C. (2013). Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram olarak Devlet. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Schmitt, C. (2014/a). *Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* (4 b.). (A. E. Zeybekoğlu, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.

Schmitt, C. (2014/b). *Parlamenter Demokrasinin Krizi* (3 b.). (A. E. Zeybekoğlu, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Searle, J. R. (2005). *Toplumsal Gerçekliğin İnşası.* (M. Macit, & F. Özpilavcı, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.

Semple, E. C. (1911/2015). *Influences of Geographic Environment, On the Basis of Ratzel's System of Anthropo-Geography.* Scholar's Choice.

Seneca. (2014). *Tanrısal Öngörü Yunan ve Latin Klasikleri.* (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.

Seneca. (2015). *Hoşgörü Üzerine. Ruh Dinginliği Üzerine.* (B. Demiriş, Çev.) İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Sennett, R. (2011). *Otorite* (3 b.). (K. Durand, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü* (4 b.). (S. Durak, & A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Seyidoğlu, B. (2014). *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller* (6 b.). İstanbul: Dergah Yayınları.

Sfez, L. (2013). Duguit ve Devlet Kuramı: Temsil ve İletişim. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Sieyes, E.-J. (2005). *Üçüncü Sınıf Nedir?* (İ. Birkan, Çev.) Ankara: İMGE KİTABEVİ YAYINLARI .

Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür.* (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Skinner, Q. (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri.* (B. Yıldırım, & E. Buğlalılar, Çev.) İstanbul: Phoneix Yayınları.

Skinner, Q. (2016). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri İkinci Cilt: Reform.* (E. Buğlalılar, Çev.) İstanbul: Phoneix Yayyınları.

Skinner, Q. (2017). *Machiavelli.* (N. Örge, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Skirbekk, G., & Gilje, N. (2014). *Antik Yunana'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi.* (E. Akbaş, & Ş. Mutlu, Çev.) İstanbul: Kesit Yayınları.

Sklair, L. (2003). *The Sociology of Progress.* New York: Routledge.

Smith, A. D. (2014). *Milli Kimlik* (7 b.). (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Sobacı, M. Z., & Köseoğlu, Ö. (2016). *Başkanlık Sistemlerinde Yerel Yönetimler.* SETA. Ankara: SETA.

Sober, E. (2015). *Ockham's Razors: A User's Manual.* Cambridge: Cambridge University Press.

Sombart, W. (1998). *Aşk, Lüks ve Kapitalizm.* (N. Açа, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Sombart, W. (2008). *Burjuva.* (O. Adanır, Çev.) İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Sorokin, P. (1941). *Social and Cultural Dynamics.* New York: American Book Co.

Soysal, M. (2014). Türkiye Siyasal Sistemi Üzerine Görüşler. İ. Kamalak içinde, *(Yarı) Başkanlık Sistemi ve Türkiye.* İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Spinoza, B. (2015). *Politik İnceleme Tractatus Politicus* (4 b.). (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Dost Kitabevi.

Spinoza, B. (2017). *Ethica* (4 b.). (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.

Sprinborg, P. (1998). İbn Haldun ve Yönetimlerin Döngüsü. (K. Aysevener, & E. cengiz, Dü) *Doğu-Batı, 1*(2).

Spykman, N. J. (1942). *The Geography of the Peace.* New York: Harcourt and Brace.

Staats, J. L. (2004). Habermas and Democratic Theory: The Threat to Democracy of Unchecked Corporate Power. *Political Research Quarterly*(57).

Stalin, J. V. (2015). *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm* (12 b.). (Z. Seyhan, Çev.) İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Steffek, J. (2004). Why IR Needs Legitimacy: A Rejoinder. *European Journal of International Relations,, 10*(3).

Sternberger, D. (1968). Legitimacy. D. L. Sills (Dü.) içinde, *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Cilt 9). Macmillian Company.

Stirner, M. (1993). *The Ego and Its Own.* London: Rebel Press.

Stirner, M. (2017). *Biricik ve Mülkiyeti.* İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Stowasser, B. (1984). İbh Haldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü. (N. Abadan-Unat, Dü.) *AÜSBF Dergisi, 39*(4).

Stowasser, B. F. (1983, 01). Religion and Political Development: Some Comparative Ideas on Ibn Khaldun and Machiavelli. *Center for Contemporary Arab Studies Occasional Papers Series* .

Strauss, L. (2013). Tabii Hak ve Tarih. C. B. Akal içinde, *Devlet Kuramı* (4 b.). Ankara: Dost Yayınları.

Sunar, L. (2017). İbn Haldun Mukaddime Okumaları. İstanbul: İLEM.

Sunar, L., & Kaya, Y. (2014). Toplumsal Yaşamda Değerler: Modernleşme, Muhafazakarlaşma ve Kutuplaşma. L. Sunar içinde, *Türkiye'de Toplumsal Değişim.* Ankara: Nobel Yayıncılık.

Swingewood, A. (1996). *Kitle Kültürü Efsanesi.* (A. Kansu, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şahin, E. (2013). *Kurucu İktidar Politik Bir Yaklaşım.* İstanbul: XII Levha Yayıncılık A.Ş.

Şahin, E. (2015). *Türk Siyasi Tarihinde Anayasa İktidar ve Meşruiyet Sorunu.* Ankara: Adalet Yayınevi.

Şenel, A. (1999). *Siyasi Düşünceler Tarihi* (8 b.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şentürk, R. (2006). Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni için Yeniden İbn Haldun? *İslâm Araştırmaları Dergisi*(16).

Şeriati, A. (2013). *Medeniyetler Tarihi 1* (2 b.). (E. Okumuş, Çev.) Ankara: Fecr Yayınları.

Şulul, K. (2015). *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti* (3 b.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Tarakçı, M. (2006). *St. Thomas Aquinas.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Tekeli, Ş. (1976). *David Easton'un Siyaset Teorisine Katkısı Üzerine Bir İnceleme.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Tekin, Y. (2015). *Başkanlık Sistemi ve Kuvvetler Ayrılığı Tartışmaları.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Texier, J. (1979). *Gramsci ve Felsefe.* Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Therborn, G. (1989). *Sermaye Egemenliği ve Demokrasinin Doğuşu.* (Ş. Tekeli, Çev.) Ankara: Verso Yayınları.

Tocqueville, A. d. (2004). *Eski Rejim ve Devrim.* (T. Ilgaz, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Tocqueville, A. d. (2016). *Amerika'da Demokrasi* . (S. S. Özdemir, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Tok, N. (2013). Liberal Milliyetçilik. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Toku, N. (2002). *İlm-i Umran İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce* (2 b.). Ankara: Akçağ Yayınları.

Toprak, B. (2014). Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi. E. Kalaycıoğlu, & A. Y. Sarıbay içinde, *Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (5 b.). Ankara: Sentez Yayıncılık.

Topuzkanamış, E. (2014). *Hukuk ve Disiplin.* Şstanbul: XII Levha Yayınları.

Torun, Y. (2011). *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet.* Ankara: Orion Yayınevi.

Touraine, A. (2008). *Başka Türlü Düşünmek.* (M. Moralı, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Touraine, A. (2011/a). *Demokrasi Nedir?* (O. Kunal, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Touraine, A. (2011/b). *Birlikte Yaşayabilecel miyiz?* (4 b.). (O. Kunal, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Touraine, A. (2016). *Modernliğin Eleştirisi* (10 b.). (H. Tufan, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.

Tönnies, F. (1957). *Community&Society (Gemeinschaft und Gesellschaft).* (C. P. Loomis, Çev.) New Brunswick (USA)&Oxford (UK): Transaction Books.

Tönnies, F. (2001). *Community and Civil Society.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tunçay, M. (2012). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Eski ve Orta Çağ* (3 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunçay, M. (2014). *Batı Siyasal Düşünceler Tarihi Yeni Çağ* (5 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunçel, A. (2013). Quentin Skinner: Yeni Cumhuriyetçilik-Yeni Tarihçilik. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Türk, D. (2013). Yurttaş: Siyaset. M. A. Ağaoğulları içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'a Siyasal Düşünceler Tarihi* (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Türk, G. D. (2017). Sanal Cemaatler ve Türkiye'de Siyasal Kutuplaşma. *İstanbul Üniversitesi SBE*. İstanbul.

Uludağ, S. (2001). *Satı El-Husri'den İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Usta, S. (2015). *İlkçağ Ütopyaları.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Uygun, O. (2008). *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı.* İstanbul: XII Levha Yayınları.

Uygun, O. (2014). *Devlet Teorisi.* İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Uygun, O. (2014/b). *Demokrasi* (2 b.). İstanbul: XII Levha Yayıncılık.

Ülger, İ. (2004). *İbni Haldun.* İstanbul: Berfin Yayınları.

Veblen, T. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi.* (Z. Gültekin, & C. Atay, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.

Vergin, N. (2007). *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar* (5 b.). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Vygotsky, L. S. (1895). *Düşünce ve Dil.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Weber, M. (1967). *Ancient Judaism.* (D. Marindale, & H. Gerth, Çev.) NewYork: The Free Press.

Weber, M. (1995). *Toplumsal ve Eknomik Örgütlenme Kuramı.* (Ö. Ozankaya, Çev.) Ankara: İmge Yayınları.

Weber, M. (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu.* (E. Aktan, Çev.) Ankara: Alter Yayıncılık.

Weber, M. (2012/a). *Ekonomi ve Toplum* (Cilt 2). (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Weber, M. (2012/b). *Din Sosyolojisi.* İstanbul: Yarın Yayıncılık.

Weber, M. (2013). *Bürokrasi ve otorite* (6 b.). (H. B. Akın, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.

Weber, M. (2017). *Sosyoloji Yazıları.* (T. Parla, Çev.) İstanbul: Deniz Yayınları.

Webster, F. (2002). *Theories of The Information Society* (2 b.). London: Routledge.

Wehr, H. (1976). A Dictionary of Modern Written Arabic. J. M. Cowam içinde, *A Dictionary of Modern Written Arabic.* New York: Meriam-Webster INC.

Weiser, D. (1994). Geopolitics:Renaissance of a Controversial Concept. *Aussen Politik* (4).

Wood, E. M. (2006). *Sınıftan Kaçış: Yeni 'Hakiki' Sosyalizm".* (Ş. Alpagut, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.

Yalçınkaya, A. (2013). Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset (Birinci Bölüm). M. A. Ağaoğulları içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yanık, M. (2016). *Başkanlık Sistemi ve Türkiye'de Uygulanabilirliği* (3 b.). İstanbul: Der Yayınları.

Yaslıçimen, F., & Sunar, L. (2015). Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkanı Olarak İbn Haldun. R. Şentürk içinde, *İbn Haldun Güncel Okumalar.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Yetiş, M. (2002). Gramsci ve Aydınlar . *Mülkiye Dergisi, 26*(236).

Yetiş, M. (2012). Hegemonya. G. Atılgan, & E. A. Aytekin (Dü) içinde, *Siyaset Bilimi Kavramlar İdeoloji, Disiplinler arası İlişkiler.* İstanbul: Yordam Yayıncılık.

Yetiş, M. (2013). Tocqueville ve Çoğunluk Tiranlığı. A. Öztürk içinde, *Res Publica.* İstanbul: Doğubatı Yayınları.

Yetkin, Ç. (2008). *Siyasal Düşünceler Tarihi* . İstanbul: salyangoz Yayınları.

Yıldırım, B. (2015). İçerik Çözümlemesi Yönteminin Tarihsel Gelişimi Uygulama Alanları ve Aşamaları. B. Yıldırım içinde, *İletişim Araştırmalarında Yöntemler.* İstanbul: Literatürk Yayınları.

Yıldırım, Y. (1998). *İbn Haldun'un Bedavet Teorisi.* İstanbul: MÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Yılmaz, Z. (2003). Günümüz Türkiye'sinde Devlet ve Hâkim Sınıflar İlişkisi Üzerine Alternatif Bir Çerçeve Denemesi. *Praxis*(9).

Yılmaz, Z. (2013). Helen Güneşi Batıyor, Roma Güneşi Doğuyor. M. A. Ağaoğulları içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yücel, B. (2015). İstikrar Konusundaki Kafa Karışıklığı Üzerine Notlar. M. Aktaş, & B. Coşkun içinde, *Başkanlık Sistemi.* Ankar: Liberte Yayınları.

Zabcı, F. (2013). Büyük Sojratesçi Okullar ve Siyaset (2. Bölüm). M. A. Ağaoğulları içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zabunoğlu, Y. K. (1963). *Devlet Kudretinin Sınırlandırılması.* Ankara: Ajans-Türk Matbaası.

MAKALELER

Ahmed, A. (2002). Ibn Khaldun’s Understanding of Civilizations and the Dilemmas of Islam and the West Today. *Middle East Journal, 56*(1), 20-45.

Ahmed, A. (2005, 11). Ibn Khaldun and Anthropology: The Failure of Methodology in the Post 9/11 World. *Contemporary Sociology, 34*(6), 591-596.

Akal, C. B. (1999). Devlet, yasa, hakimiyet. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* 15(16), 1-10

Alatas, S. (2006, 11). Ibn Khaldun and Contemporary Sociology. *International Sociology, 21*(6), 782-795.

Anık, C. (2017, Bahar). Referandumun Nefesi. *Türkiye Günlüğü*(130), 14-28.

Ardıç, N. (2003). İbn Haldun ve Weber’de Bilgi ve Bilim Sorunu. *Divan İlmi Araştırmalar, 8*(15), 139-167.

Arnason, J., & Stauth, G. (.-r.-4. (2004, 02). Civilization and State Formation in the Islamic Context: Re-reading Ibn Khaldun. *Thesis Eleven*(76).

Aybakır, H. B. (2017, Bahar). Türkiye'nin Yeni Yol Haritası: 16 Nisan Referandumu. *Türkiye Günlüğü*(130).

Bakırtaş, İ., & Cüneyt, K. (2005, Nisan). Politik Dalgalanmalar Çerçevesinde Türkiye'deki Seçimlerin Ekonometrik Analizi. *Dumlupınar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 19*(1), 175-188.

Bayrakdar, M. (1983). İbn Haldun'un Sosyal Atomculuğu. *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*(26), 625-632.

Bezci, B. (2007). Modern Türkiye’de Meşruiyetin Politik İçeriği: Schmittyen Bir Değerlendirme. *Finans Politik& Ekonomik Yorumlar, 44*(508), 5-13.

Boix, C. (2001). Democracy, Development and the Public Sector. *American Journal of Political Science, 45*(1), 1-17.

Bond, P. (2005, June). Gramsci, Polanyi and Impressions from Africa on the Social Forum Phenomenon . *International Journal of Urban and Regional Research, V. 29/2*, 433-440.

Bostancı, M. N. (2017, Bahar). 16 Nisan Halkoylaması'nın Siyasal Anlamı. *Türkiye Günlüğü*(130).

Cipriani, R. (1987). The Sociology of Legitimation. *Current Sociology, 5*(2), 1-20.

Cohen, G. (1959). Ibn Khaldun: Rediscovered Arab Philosopher. *Midstream, 77*(9), 77-90.

Çaksu, A. (2002). İbn Haldun ve Hegel'de Tarihte Nedensellik: Aristo'nun Mirasını Yeniden Düşünmek. *Divan İlmi Araştırmalar , 7*(12), 51-94.

Çayır, M. Y., & Sarıtaş, M. T. (2017, Aralık). Computer Assisted Qualitative Data Analysis: A Descriptive Content Analysis (2011 – 2016). *Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi (EFMED), 11*(2), 518-544.

Çelebi, A. (2001). Kuraldışı Durumlarda Karar Vermek: Carl Schmitt ve Walter Benjamin Üzerine Bir İnceleme. *Defter, 14*(42), 109-146.

Dhaouadi, M. (2005, 11). The Ibar: Lessons of Ibn Khaldun's Umran Mind. *Contemporary Sociology, 34*(6), 585-591.

Dhaouadi, M. (2006). The Concept of Change in the Thought of Ibn Khaldun and Western Classical Sociologists. *Turkish Journal of Islamic Studies* (16), 43-87.

Diamond, L. (1994). Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation. *Journal of Democracy , 5*(3), 4-17.

Dover, C. (1952). The Racial Philosophy of Ibn Khaldun. *Phylon, 13*(2), 107-119.

Fındıkoğlu, Z. F. (1939). İbn Haldun'un Hukuka Ait Fikirleri ve Tesiri. *İÜHFM Dergisi*, 138-155.

Ferrarotti, F. (1987). Legitimation, Representation and Power. *Current Sociology, 5*(2), 21-27.

Fleischer, C. (1983, 07). Royal Authority, Dynastic Cyclism, and Ibn Khaldunism in Sixteenth Century Ottoman Letters. *Journal of Asian and African Studies*(18), 198-220.

Gezgin, M. F. (1988). Cemaat Cemiyet Ayırımı ve Ferdinand Tönnies. *Sosyoloji Konferansları Dergisi* (22), 183-201.

Gierer, A. (2001). Ibn Khaldun on Solidarity ("Asabiyah")- Modern Science on Cooperativeness and Empathy: A Comparison. *Philosphia Naturalis*(38), 91-104.

Gözler, K. (2017, Bahar). "Devlet" Kelimesi Üzerine İkinci Deneme. *Türkiye Günlüğü*(130), 41-45.

Gumplowicz, L. (1940). İbn Haldun ve İctimaiyatı. (Z. F. Fındıkoğlu, Dü.) *İÜHFM Dergisi, 6*(2-3), 17-23.

Gürkan, Ü. (1967). Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun. *A.Ü. Hukuk Fakültesi dergisi, 24*(1), 223-245.

Hirsch, E. E. (1987). İktidar ve Hukuk. (Çev. Hayrettin Ökçesiz), Hukuk Araştırmaları, *2*(3), 40-49.

Hopkins, N. (1990). Engels and Ibn Khaldun . *Alif: Journal of Comparative Poetics, 10*(9), 9-18.

İlhan, S. (1993). *Türkiye'nin ve Türk Dünyasının Jeopoliği.* Ankara: Tük Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

ilhan, S. (1995). Jeopolitik Gelişmeler ve Türk Dünyası. *Avrasya Etüdleri Dergisi, 2*(3), 2-22.

İnce, M. (2016, Aralık). Alain Touraine'nin Demokrasi Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme. *KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergis, 6*(12), 161-186.

İşcan, İ. H. (2004, Yaz). Uluslararası İlişkilerde Klasik Jeopolitik Teoriler ve Çağdaş Yansımaları. *Uluslararası İlişkiler Dergisi, 1*(2)., 47-79.

İnce, M. (2016, Aralık). Alain Touraine'nin Demokrasi Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme. *KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergis, 6*(12).

Kılıçarslan, Z. (1985, 07). İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri. *Sanat Olayı*(38), 58-61.

Kayapınar, A. (2006). İbn Haldun'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılımı. *İslâm Araştırmaları Dergisi*(15), 83-114.

Kazancı, M. (2002). Ankara Üniverstesi SBF Dergisi. *Althusser, İdeoloji Ve İletişimin Dayanılmaz Ağırlığı , 57*(1), 55-87.

Koçak, M. (2003). Eski Yunan-Latin Siyasal Yazınında ve İbn Haldun'un Mukaddimesinde Görülen Döngüsel Süreçler Üzerine Düşünceler. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*(6), 69-77.

Koçak, M. (2003). Mukaddimedeki Barbar ve Uygar Toplumların Ahlaki Özellikleri Üzerine Düşünceler. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*(8), 171-180.

Koçtaş, M. (1988, Haziran). İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler-I‖. *Din Eğitimi Dergisi*(14), 23-28.

Kongar, E. (1978, 10). İbn Haldun ve Asabiyyet. *Ulusal Kültür, 1*(2), 183-190.

Kurtoğlu, M. (2015, Ocak). İbn Haldun ve Şehir. *Şehir ve Kültür*(6), 30-35.

Lana, R. (1987, 12). Ibn Khaldun and Vico: The Universality of Social History. *Journal of Mind and Behavior , 8*(1), 153-165.

Lawrence, B. (1983, 07). Ibn Khaldun & Islamic Reform. *Journal of Asian and African Studies*(18), 221.

Lawrence, B. (1983). Introduction: Ibn Khaldun and Islamic Ideology. *Journal of Asian and African Studies*, 154-165.

Lewis, B. (1988). Ibn Khaldun in Turkey. *Studies on Turkish-Arab Relations*(3), 107-110.

Mohammad, F. (1998). Ibn Khaldun's Philosophy of Social Change: A Comparison with Hegel, Marx and Durkheim. *American Journal of Islamic Social Sciences, 15*(2), 26-45.

Moujetan, B. (1981). Ibn Khaldun and His Cycle of Fatalism: A Critique. *Studia Islamica*(53), 93-108.

Muller, E. N. (1970). Correlates and Consequences of Beliefs in the Legitimacy of Regime Structures. *Midwest Journal of Political Science, 3*(14), 392-412.

Pham, J. P. (2008). What Is in the National Interest? Hans Morgenthau's Realist Vision and American Foreign Policy. *American Foreign Policy Interests*(30), 256-265.

Özkılınç, M. A. (1990). İbn-i Haldun'a göre Toplum Tipolojisi ve Hukuki Düzen Tipleri. *Türk Hukuk Dergisi, 4*(41).

Öztürk, A. (2008). Düzenin Meşruluğu Sorunu Bağlamında İbni Haldun Felsefesinin Değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 63*(1), 175-206.

Ritter, H. (1948). Irrational Solidarity Groups: A Socio-Psychological Study in Connection with Ibn Khaldun. *Oriens*(1), 15-32.

Rosen, L. (2005, 11). Theorizing from Within: Ibn Khaldun and His Political Culture. *Contemporary Sociology, 34*(6), 596-599.

Sarıbay, A. Y. (2017, Bahar). Referandumun Siyasal Doğası ve 16 Nisan Referandumu. *Türkiye Günlüğü*(130).

Sargın, G. A. (2006). Denetim ve Nesneleştirmenin Aracı Olarak Kamusal Mahremiyet. *Arredamento Mimarlık Dergisi* , 53-6.

Sprinborg, P. (1998). İbn Haldun ve Yönetimlerin Döngüsü. (K. Aysevener, & E. cengiz) *Doğu-Batı, 1*(2), 193-199.

Steffek, J. (2004). Why IR Needs Legitimacy: A Rejoinder. *European Journal of International Relations,, 10*(3), 475-484.

Stowasser, B. (1984). İbh Haldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin ve Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü. (N. Abadan-Unat, Dü.) *AÜSBF Dergisi, 39*(4).

Şentürk, R. (2006). Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni için Yeniden İbn Haldun? *İslâm Araştırmaları Dergisi*(16), 89-121.

Ülger, İ. (2008, 03). İbn Haldun'u Anlamak. *Evrensel Kültür*(195), 55-57.

INTERNET KAYNAKLARI

Al-Araki, A. M. (1983). *Ibn Khaldun: Discourse of the Method and Concepts of Economic Sociology*.09 12, 2017 tarihinde http://home.online.no/~al-araki/arabase2/ibn/khald0001.html adresinden alındı

Alatlı, A. (2014). *Alev Alatlı: Her yasal olan hak helal değildir. Mühim olan helalleşmektir.* 01 03, 2018 tarihinde Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=LqmLvYczdg0 adresinden alındı

Alatlı, A. (2014, Aralık 03). *Törene Alev Alatlı'nın Konuşması Damga Vurdu*. 01 03, 2018 tarihinde ahaber.com: https://www.ahaber.com.tr/gundem/2014/12/03/torene-alev-alatlinin-konusmasi-damga-vurdu adresinden alındı

Anar, E. (2014, Nisan 04). İktidar kavramı üzerine anarşist notlar. 06 01, 2017 tarihinde *T24.com.tr* adresinden alındı

Aslan, Ü. (t.siz). *Jeopolitika ve Türkiye'nin Jeopolitik Önemi.* 06 11, 2017 tarihinde https://www.academia.edu/25589616/Jeopolitika_ve_T%C3%BCrkiyenin_Jeopolitik_%C3%96nemi adresinden alındı

Atay, E. E. (2017). Hukukta Meşruiyet Kavramı. *Gazi Üniversitesi Hukuk Dergisi*. 06 12, 2017 tarihinde http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/1_2_10.pdf adresinden alındı

Esgün, U. (1999, Şubat). Makro İktidar, Mikro İktidar ve Hukuk. *Birikim Dergi*(118), 07 18, 2017 tarihinde http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/5341/makro-iktidar-mikro-iktidar-ve-hukuk#.W3ljX5P7St8 adresinden alındı

Keyman, F. (2009, Nisan 20). *Avrupa'da ve Türkiye'de Sivil Toplum*. www.stgm.org.tr/egitim/docs/Avrupadaveturkiyedesiviltoplum%20%20f%20keyman.doc. adresinden alındı

Luther, M. (1517, 10 31). *Doksan Beş Maddelik Tez*. 07 18, 2017 tarihinde Hristiyan.net: http://www.hristiyan.net/temeller/95tez.htm adresinden alındı

Oweiss, I. M. (T.siz). *Ibn Khaldun: Father of Economics*. 09 21, 2017 tarihinde http://faculty.georgetown.edu/imo3/ibn.htm adresinden alındı