
AKADEMİK PERSPEKTİFTEN SİYASET BİLİMİ

Editör: Doç.Dr. Emine ÇELİKSOY



yaz
yayınları

Akademik Perspektiften Siyaset Bilimi

Editör

Doç.Dr. Emine ÇELİKSOY

yaz
yayınları

2025

Akademik Perspektiften Siyaset Bilimi

Editör: Doç.Dr. Emine ÇELİKSOY

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-5596-99-4

Haziran 2025 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Görselin Propaganda Aracı Olarak Kullanımı; II. Dünya Savaşı Dönemi Afişlerinde Irkçılığın Göstergibilimsel İncelenmesi	1
<i>Zeynep Büşra GÜRTEKİN</i>	
Erken Cumhuriyet Döneminde Birey, Özgürlük ve Serbest Teşebbüs Savunusu: Ahmet Ağaoğlu Örneği	23
<i>Rabia Nur KARTAL</i>	
Poland's Political System and Foreign Policy: From Historical Roots to Modern Challenges	48
<i>Recep UYGUN</i>	
Devletlerin Güçlerine Göre Sınıflandırılması.....	66
<i>Yusuf Wara ABUBAKAR</i>	
Muslim Central Asian People at the Verge of Democratization: First Two Decades	87
<i>Özge ÖZ DÖM</i>	
Osmanlı Sosyalist Hareketinin Din Tasavvuru	111
<i>Fatma Nesibe ÇOLAK</i>	
Kosova'daki Türk Topluluğunun Sosyokültürel Yapısı	134
<i>Celal ÖZTEPE, Kemal YAMAN</i>	
Foucault'nun Postyapısalcı Yaklaşımı Çerçevesinde İran ve İsrail (1979 – 2025) İlişkileri Üzerine Tarihsel Bir Politika Analizi.....	156
<i>Zehra TURAN</i>	

The Controversy of the Concept of Power in Comparative Political Analysis.....	177
<i>Muhterem Merve ALTINTAŞ</i>	

Türkiye’de Parlamenter Sistem ve Başkanlık Sistemi Tartışmalarına Göre Yasama, Yürütme ve Yargı İlişkileri	191
<i>Enes CÖMERT</i>	

Türkiye’nin Entellektüel Tarihine Farklı Bir Bakış: Baha Tevfik.....	211
<i>Enes CÖMERT</i>	

Rejim Salınımı Teorileri Işığında Türkiye’de 27 Mayıs Süreci.....	232
<i>Emre SAVUT</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

GÖRSELİN PROPAGANDA ARACI OLARAK KULLANIMI; II. DÜNYA SAVAŞI DÖNEMİ AFİŞLERİNDE IRKÇILIĞIN GÖSTERGEBİLİMSEL İNCELENMESİ

Zeynep Büşra GÜRTEKİN¹

1. GİRİŞ

Propaganda kavramı pejoratif bir bağlamda kullanılmaktadır. Bunun nedeni propagandanın tarihsel süreç içinde birçok yıkımın sebebi olarak görülen yapının temel taşı olmasının bir sonucudur. Ancak bir şeyin kötücüllüğünü onun doğal yapısına haiz kılmak o şeyi tanıma dolayısıyla mücadele pratiklerini etkilediği için propaganda kavramının da tarihsel ve kültürel serüvenini değerlendirmek önemlidir. Ulus devletleşme süreci ile ön plana çıkan propaganda, II. Dünya Savaşı ile yöntem olarak yoğun kullanılmış ve araştırmaların konusu olmuştur. Öyle ki sadece siyasal yapı içerisinde araştırılmamış ve propaganda insan psikoloji boyutuyla da örneğin eleştirel teori düşünürleri tarafından tartışılmıştır.² Teknik ve yöntem olarak örgütlü propagandanın her ne kadar modern dönemlerin ürünü olduğu söylenebilirse de her dönemi kendi teknik ve yöntemiyle değerlendirdiğimizde tarihsel olarak da temelleri bulunacaktır.

Propaganda pejoratif anlamını geniş kitlelerce kazanması totaliter yönetimlerce yoğun kullanılması sonucu kazansa da ilk

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, zeynepbusrag@gmail.com, ORCID: 0009-0002-6908-9624.

² Bknz. Theodor W. Adorno, “Freud Teorisi ve Faşist Propagandanın Yapısı”, Eleştiri: Toplum Üzerine Yazılar, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları, 2006, 25-55.

olarak 17. Yüzyılda Katolik kilisesinde Protestanlığa karşı kullanıldığı bilinmektedir.³ Ancak başta belirttiğimiz gibi insan tarihiyle birlikte liderliğin oluşmaya başlaması kadar eskiye götürebileceğimiz propaganda kavramı, lider olma ve kalma durumunda kullanılmıştır. Antik zamanlarda yapılan ihtişamlı yapılar, totemler ve inanç ritüelleri gibi yapılar toplumların bir arada yaşamasında ve yönetilmesinde pekiştirme aracı olarak kullanılmıştır. Ancak propagandanın kitle üzerinden yapılması elbette ulus devletleşme sürecinin yöntemi tek tipleştirme ile meydana gelmiştir. Lider ve kitlesi arasında meşrulaştırmanın yanı sıra ülkeler arası ideoloji mücadelelerinde de aktif olarak kullanılmıştır. Böylece başta liderlerin kullanımında gördüğümüz propaganda, modern devletin temel dinamiklerinden biri haline gelmiş hatta zamanla teknik kısmı öne çıkarak küresel kapitalizm ile birlikte pazarlama faaliyeti içerisinde de görülmüştür.

Tüm bu tarihsel süreci sınırlandırabilmek için propaganda kavramının sınırları çizilmesi gerekmektedir. Propaganda birçok düşünür tarafından tekrarlanan ancak içinde farklılıklar barındıran yapılarla tanımlanmıştır.⁴ Tüm bu tanımlamalardan propagandanın; tekrar yoluyla ikna etme, rasyonel yöntemler izleyerek irrasyonel bir yapı oluşturma, yanlış ve aşırı bilgiler üzerine kurulma, tek yönlü bir işlem olma gibi ortak özelliklerinin olduğu görülmektedir. Dolayısıyla temelde bireylerin fikirlerini türlü araçlar ile etkileme ve eylemlerini de belirleme amacı ile yapılan faaliyetlerdir. Bu nedenle sadece modern dönemlerle sınırlı tutulması kısıtlı bir bakış açısı sunmaktadır. Yerleşik hayata geçiş, toplulukların nüfusunun artışı ve artı ürün oluşması

³ Terence H. Qualter, “Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi”, çev. Ünsal Oskay, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, c.35, sayı 1, 1980, s.255.

⁴ Garth S. Jowett, Victoria O'Donnell, Propaganda ve İkna, çev. Rana Kahraman Duru, Artes Yayınları, 2017, s.30, Harold D. Laswell, Propaganda Technique in World War, New York, Peter Smith, 1927, s.9, Quarter, a.g.e., s.279.

ile gelen görev ayrışmaları ve dolayısıyla sınıflı toplumda tamamen gerçekler üzerine kurulmamıştır. Sadece zor üzerine kurulamayacak her iktidarın bu düzlemde bir yönlendirme faaliyetine ihtiyaç duyacağı açıktır. Öyle ki bu yönlendirme faaliyeti tek yönlü olduğunda da ya da muktedir taraftan yoğun olduğunda propaganda var olmaktadır. Dinin ilk devletlerin oluşumundaki rolü düşünüldüğünde propaganda tanımına oldukça benzer şekilde bir rolle var olduğu görülmektedir. Eğer bu iddia doğru olmasaydı Hristiyanlığın serüvenindeki bu dönüşümler ve yapılanmaların birçoğu ortaya çıkmayabilirdi.

Tüm bunlar göz önüne alınarak yine de propaganda kavramının sınırlarını belirleyememek kavramı girift bir hale getirebilmektedir. Örneğin ikna ile propaganda kavramı genelde birbirini yerine kullanılabilir. İkna propagandaya göre daha etkileşimli bir sürece sahiptir karşılıklı tavizler verir ve bir taraf muktedir olsa dahi karşılıklı bir takım iletişim süreci içermektedir.⁵ Ancak iknanın bu pozitif konumlandırılışı ve propagandanın negatif konumlandırılışının bir yanılgıya düşme tehlikesi söz konusu olabilmektedir. Propaganda başta da belirttiğimiz üzere irrasyonel bir süreç oluşturan rasyonel yöntemli bir süreçtir akıl dışılığı akılla üretir. Bu bağlamda meşruluk sağlamaya çalışan bir yöntemin zor gücü gibi sadece tek taraflı olduğunu düşünmek bir yanılgıdır. Bir diğer yandan örneğin toplu iş sözleşmesi süreçlerinde işveren ile işçi sendikalarının görüşmeleri ikna süreci olarak her ne kadar görünse de şartlar sonucu tek taraflı kalabilmektedir. Ancak ayrımı propagandanın topyekûn yapısında iknanın kısmiliğinde bulabiliriz. Öyle ki propaganda özel ve kamusal hayat ayrımı olmadan bir nüfuz etme biçimi iken ikna belli konular üzerinde bir etkidir. Bu nedenle de propagandanın tarihinin teknolojik gelişmelerle birlikte başlatılması anlaşılırdır. Her ne kadar

⁵ Jowett, O'Donnell, a.g.e., s.59-61.

modern devlet ve haberleşme araçlarının gelişmesinden önceki iktidar ilişkilerinde de propaganda benzeri faaliyetler görülse de özel yaşama nüfuz yani nefesin bile iktidarla iktidarlara göre alınması biçiminde yoğunlaşması bu gelişmelerden ancak sonra kurulabilmiştir.

Propagandanın birçok türü bulunmakla birlikte⁶ konu gereği genel bakış açısı yeterli bulunmuştur. Propagandanın hedefi semboller vasıtasıyla duygulara hitap ederek kitlesel kimliklerin yaratılmasıdır.⁷ Diğer bölümlerde değerlendireceğimiz üzere bu sembollerden biri afiş olacak ve özellikle II. Dünya Savaşı'nda propaganda savaşlarının bir parçası haline gelecektir. Oluşturulan sembol bireylerin aitlik hissetmeleri bağlamında toplumsallık düzleminde kendini kurmaktadır. Böylece aslında toplumsal hafıza yaratılmış, gereken şeyler hatırlatılmış ya da üretilerek var edilmiş bulunmaktadır. Bir kavram inşası ya da keşfi şeklinde ifade edilse de bu kavramlar toplumsallık içinde inşa edilmektedir. Özellikle öteki, düşman, hain gibi kavramların yoğun yapılandırma süreçlerinin bellek gibi bir araçla yaratan ve yaratılan bağlamında yoğun ilişkisi bulunmaktadır. Örneğin Pierre Nora ve diğer yazarların Hafıza Mekanları serisi ulus devletleşme sürecinde ne gibi uğraklar üzerinden belleğin yaratıldığını görmek adına önemlidir. Hafıza mekanlarının işlevinin ve sayısının arttığı ulus devlet yapısında hafıza mekanlarına neden ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır; *“Buna karşın, ulus, tarihsel açıdan, aldığımız hava kadar ele geçirilmesi güç, yine de bize hayat veren hava gibi bir veri olarak ortaya çıkar. Hareket noktası doğrudan saptanamayan, hatırası “çok eski çağlarda” kaybolmuş, ulusal olgunun ilk çağında, siyasi olgu olarak “ulusu”, düşünsel kavram*

⁶ Bknz. Özcan Avcı, “Propaganda Çeşitleri”, İletişim ve Propaganda, Ed. Mustafa Karaca ve Caner Çakı, Konya, Eğitim Yayınevi, 2017.

⁷ Harold D. Laswell, “The Theory of Political Propaganda”, The American Political Science Review, Vol. 21, no.3, 1927, s.627.

olan “toplumla” birlikte düşünmemiz gerekir. Dıştan bakışla toplumun iç düzenini anlayabiliriz. Ulus, aynı zamanda hem kendi içindedir ve hem de dışında: Manevidir, ama zaman içindedir, tarihseldir, ama coğrafya içindedir; ideolojiktir, ama tenseldir, belirsizdir, ama sınırları vardır, evrenseldir, ama özel içindedir, ebedidir, ama kronoloji içindedir. Ulus ancak dışarıdan anlaşılabilir, olgunun genelliği içinde anlaşılabilir; içeriden anlaşılması ise tezahürlerinin tekilliği dolayısıyladır.”⁸

Yine bellek çalışmalarının başat ismi Halbwachs’un “hafıza”yı kültürel bir olgu olarak ele alışı toplumsal çerçeveler bakış açısıyla daha da genişlemektedir. Çerçeveler bizim neyi nasıl hatırlayacağımızı ve unutacağımızı belirlemektedir. Ancak bu soluduğumuz atmosfer kadar görünmez olabilmektedir.⁹ Aynı zamanda bu çerçeveler hatıraların yeniden üretiminde de olanakları ve sınırları belirlemektedir. Halbwachs hafızanın toplumsal çerçevelerinin bir dönemden diğerine değiştiğini söylemektedir.¹⁰ Bunu grupların ya da grup içindeki bireylerin değişen konsensüslerine bağlamaktadır. Hatırlama gibi unutma kavramı da toplumsal olarak ele alan Halbwachs bir hatırayla ilgili onun oluşturduğu kolektiviteyi kaybettikçe unuttuğumuzu belirtmektedir. Buradaki yaklaşımı daha birey odaklı olsa dahi çerçevelerin değişime yaptığı vurgu yapısal çalışmaların ve pasif devrim argümanının günümüz çerçevelerinin oluşumunda incelenmesi bağlamında elverişlidir. Halbwachs çerçeveler dışında bir hatıranın mümkün olmadığını belirterek “unutma” üzerine de düşünmeye sevk etmektedir¹¹. Eğer çerçeveler hatırayı hatırlatıyor, yeniden yaratıyor, yokluğunda unutturuyorsa ve

⁸ Pierre Nora, Hafıza Mekanları, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınları, Ankara, 2006, s.13.

⁹ Maurice Halbwachs, Kolektif Hafıza, Çev. Banu Barış, Heretik Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2018, s.27.

¹⁰ Maurice Halbwachs, Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri, Çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s.296.

¹¹ A.e., s.16.

hafızanın durumu şimdiki zamandaki eylemeyi etkiliyorsa hafıza yaratım sürecinin bir aygıt olarak kullanımı yolu ve dolayısıyla “karşı hafıza” oluşturma'nın önemli yöntemi ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım “Hafıza Mekanları” çalışmasında gördüğümüz gibi hafıza uğraklarının neden yaratıldığının kavramsallaştırılmasında önemlidir. Anıtlar, semboller, afişler, kitaplar ve anmalar, söylemler, marşlar, ders kitapları bu bakış açısıyla hafıza mekanı olarak ele alınmakta ve bu bağlamda bu yaratım ve unutturma sürecinin propaganda ile temelden bağı bulunmaktadır.

Toplumun lider ve kitlesi olarak ve bu bağlamda hatta tek bir bünye olarak oluşmasının en ihtiyaç duyulduğu durum savaş zamanıdır. Bu bağlamda propaganda faaliyetlerinin de en yoğun olduğu ve literatürde yer kapladığı dönemler de savaş dönemleridir. Topyekûn bir faaliyet olarak propagandanın kullanımı Fransız Devrimi ve Napolyon ile görülmektedir. Bu dönem sembollerin etkin kullanımına sahne olmuş ve gerek renkler gerek gösteriler gerek basın kullanımı ile rıza yaratımı ve kontrol sağlanmaya çalışmıştır.¹² Bu durumda özellikle tüm toplumun bireylerinin asker olmaya başlaması, monarşilerin yıkılmaya başlaması gibi rıza gerektiren ve meşruluğu sarsan durumların ortaya çıkması da etkilidir. Artık paralı asker döneminden öte birlik olan bir ulus olmadan savaşların kazanılmasının imkânsız olduğu bir yapı üzerinden devletler var olmaktadır.¹³ Tüm halkı savaş için topyekûn seferberlik düzleminde inşa etmenin en temel yolu “düşman” algısını yoğun bir şekilde kurmaktan geçmektedir. Bu bağlamda “biz” de belirlenecek ve öteki üzerinden belirlenen biz onun tam zıddı olacaktır. Tüm bu “düşman” üzerinden yaratılan tehlikede korunacak olan ise “vatan” kavramı üzerinden inşa edilmektedir. Vatan milli değerlerin ve dolayısıyla üstün değerlerin devam ettirilmesi, fiziksel bütünlük ve refah gibi birçok durumu içeren

¹² Jowett, O'Donnell, s. 120-163.

¹³ Laswell, Propaganda Technique in the World War, s.9-15.

bir semboldür. Dolayısıyla vatan sağ olmalıdır ve bu bütün sağlıkların göstergesi durumundadır. Özetle savaş propagandası konumuz itibariyle afiş gibi araçlarla bireyleri savaşa ikna etme ve koşulsuz destek alma ile sürdürme, düşman ülkelerin savaş haklılığı meşruiyetini yıpratma, kendi savaşının haklılığını kurma, bu bağlamda gereken kimliklerin pekiştirilmesi gibi amaçlar için kullanılmaktadır.

Tarihsel temellerine değinilen propagandanın yaygın ve modern anlamda ortaya çıkışı dünya savaşları ile olmuştur. Dünya savaşları askeri bir savaş olmanın yanında askerinin içine artık afiş, sembol, slogan gibi araçlarında silah olarak girdiği bir propaganda savaşı haline gelmiştir. Rasyonel bir araç olarak örgütlü kullanımının bu boyuta ulaştığı ilk ortam I. Dünya Savaşı olarak literatürde değerlendirilir. II. Dünya Savaşı'nda ise hem I. Dünya Savaşı'nda propagandanın etkililiğin görülmesi hem de totaliter rejimlerin iç yapısında da etkili olması nedeniyle propaganda askeri güç içerisinde başat bir öge haline gelmiştir.¹⁴ Bu nedenle çalışmada görselliğin II. Dünya Savaşı'nda kullanılan etkili yöntemi afişin göstergebilimsel analizi yapılacaktır.

2. YÖNTEM VE TEORİK YAKLAŞIM

İrkçılık içeren afişlerin analizinde Fransız Dil Bilimci Roland Barthes'in söylen kavramı kullanılacaktır. Barthes yapısalcılık alanında Saussure'ün dilbilimi yaklaşımını geliştirmiş ve birçok boyutta farklılaştırmıştır. Barthes Saussure'den farklı olarak göstergebilimini dilbiliminin alt dalı olarak görmektedir. Aslında Barthes dili Saussure'den daha fazla yerde görmektedir. Bu bağlamda göstergebilim

¹⁴ Aytaç Dereli, "2. Dünya Savaşında Propaganda", İletişim ve Propaganda, Ed. Mustafa Karaca ve Caner Çakı, Konya, Eğitim Yayınevi, 2017, s.221.

kavramsallaştırmasında ortaya koyduğu “söylen” terimi yaklaşımı belirleyicidir.

Barthes söyleni söz olarak tanımlamakta ancak herhangi bir söz olmadığını da belirterek, onun bir anlamlama biçimi olduğunu söylemektedir.¹⁵ Söylenin toplumsal yanını vurgulayarak yaşamını ve ölümünü toplumun belirlediği belirtmektedir. Dolayısıyla “söylen tarihin seçtiği sözdür, nesnelerin doğasından fıskırmaz.”¹⁶

Söyleni sembollerin bir araya geldiği her türlü afiş, fotoğraf, sinema, spor, gösteri olarak görmektedir. Dolayısıyla sadece dil olarak ele almakla açıklamaz ancak dile de uzanan göstergebilimiyle açıklanması gerektiğini belirtir. “Anlamlamaları içeriklerinden bağımsız olarak incelendiğine göre, göstergebilim bir biçimler bilimidir.”¹⁷ şeklinde tanımlamıştır.

Söylende gösteren, gösterilen ve gösterge bulunmaktadır. Ancak söylenin özelliği kendinden önce bulunan birincil göstergesel dizgeden çıkan ikincil bir göstergesel dizge olmasıdır.¹⁸ Birinci dizge söylenin kendi dizgesini kurmak üzere yararlandığı dil bağlamında Barthes tarafından nesne-dil¹⁹ olarak tanımlanmaktadır. Birinci dizgenin kullanıldığı ikinci bir dil olarak da söyleni tanımlamakta ve ona üst-dil demektedir.

Burada bize Fransız bayrağına bakan zenci örneğini veriyor Barthes, Fransız üniforması giymiş zenci bayrağa bakarak asker selamı vermesi resmin anlamı bu şekildedir. Ancak asıl anlam Fransa imparatorluğunun büyüklüğüne, kişileri ayırmadan

¹⁵ Roland Barthes, *Çağdaş Söyleyenler*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s.179.

¹⁶ A.g.e., s. 180.

¹⁷ A.e., s.181.

¹⁸ A.e., s.183.

¹⁹ A.e., s.184

bayrağının altında topladığına, sömürgecilik suçlayıcılarına cevap gibi birçok anlam taşımaktadır. Burada biçimin yani gösterenin anlamı tamamen sildiği düşünülebilir ancak silmez aksine onun üzerinde yükselerek onu geriletir ve yoksullaştırır.²⁰ Gösterilen de ise ortaya konulmaya çalışılan kavramdır ve kavram söyleni oluşturmamızın nedenidir. Fransız bayrağına selam veren zenci asker görselinin oluşturulmasının nedeni Fransız imparatorluksallığıdır. Barthes bu durumu “... kavrama yatırılan şey, gerçekten çok, gerçeğin belirli bir bilgisidir.”²¹ şeklinde özetlemiştir. Kavram net sınırları belirlenmiş sabit bir bildiri değildir, ancak gücü işlevinden gelmektedir. Dolayısıyla söyleysel kavramlar oluşabildiği gibi yok da olabilmektedir.

Barthes anlamlamayı söylenin kendisi olarak tanımlayarak söyleni “hiçbir şeyi saklamaz, işlevi bozmaktır, ortadan silmek değil.”²² şeklinde açıklamaktadır. Bu bozma işlemi kavram aracı ile olmaktadır, söylenin biçimi dilsel olarak önceden oluşturulduğu için kavram anlamı değiştirebilmektedir. Eğer anlam zenci askerin öyküsü ise kavram üç-renkli-bayrağı-selamlayan-Fransız-askeri-zencidir. Dolayısıyla kavram burada bizi zencinin kişisel öyküsünden mahrum bırakarak, onu unutturarak bulanık bir yeni kavram ortaya koymaktadır. Dolayısıyla öyküsü olan zenciye yok etmemekte ancak kavram ona yabancılaşmaktadır.²³ Aslında zencinin öyküsü çalınmış bize Fransız İmparatorluksallığı olarak geri verilmiştir.²⁴

Bu bağlamda verdiği örneklemeler söyleni nasıl tanımladığını daha iyi ortaya koymaktadır. “(...) tek kollu bir Senegalli’ye nişan takan bir Fransız generali, yatağa düşmüş bir kuzey Afrikalı’ya sıcak içecek uzatan bir rahibe, dikkatli zenci

²⁰ A.e., s.187.

²¹ A.e., s.187.

²² A.e., s.189.

²³ A.g.e., s.190.

²⁴ A.e., s.193.

çocuklara ders veren beyaz Öğretmen(...)"²⁵ Ancak bunları bir simge olarak okursam veya yapmak istediğini çözüp yok edersem söylen değerini yitirir. Söylenin tam işlevi durumu doğa durumu olarak kabullendirmektir. "(...) söylen aşırı ölçüde doğrulanmış sözdür."²⁶

"Söylen hiçbir şeyi gizlemez, hiçbir şey göstermez; bozar, söylen ne bir yalandır ne açılma: bir sapmadır."²⁷ "Söylenin işlevi gerçeği boşaltmaktır: tam anlamıyla, sürekli bir akış, bir kanama, ya da isterseniz, sürekli bir buharlaşmadır, kısacası, belirgin bir yokluktur."²⁸ Böylece gerçek tersine çevrilmiş, doğa tarihin yerine konulmuş, nesnelerden öznelere çıkartılmıştır.

Barthes solda ve sağda söylen kavramsallaştırması söyleni anlamamız bağlamında özel noktalara değinmiştir. Burada nesne dil ile üst dil arasındaki ayrıma dayanarak bize bir oduncu örneği vermektedir. Barthes "oduncuysam ve ağacı kesiyorsam ağacı konuşurum ağaç üzerine konuşmam."²⁹ diye ifade ederek bunu siyasal bir dil olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla bu siyasal dilde ağaç oduncu için imge değildir. Ancak oduncu değilsen odun üzerine konuşabilirsin, artık ağaç senin için imge olmuştur. Bu ikinci alanı da söylensel olarak tanımlamaz ama söylenin yerleştiği yer olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla Barthes söylensel olmayan dili üretici insanın dilinde görür. Bu bağlamda solda söyleni tanımlarken devrimci dilin söylen olmayacağını belirtmektedir. Çünkü başta ve sonda siyasal söz ürettiğini ortaya koymaktadır. Kenter sınıfı olarak belirlediği bir grup bağlamında sağda söyleni ortaya koyan Barthes, söylenin daha çok buraya ait olduğunu belirtmektedir. Bu söylenleri yerleştirmek ve meşrulaştırmak için belli başlı araçları ortaya koyduklarını ifade

²⁵ A.e., s.194.

²⁶ A.e., s.197.

²⁷ A.e., s.196.

²⁸ A.e., s.207.

²⁹ A.e., s.210.

etmiştir. Bunlar; bazı kendi aleyhlerine yıkıcılıklara izin verme, nesneyi tarihinden yoksun bırakma yani tarihsizleştirme, farklılıkları kendine benzeterek soğurma, kendini kendi içinde açıklama, niteliği nicelleştirme şeklindedir ve sayıları arttırılabilir.

Barthes söyleni “... her gün ve her yerde, söylenler insanı durdurur, onu kendi yerine yaşayan, içine yerleşmiş, kocaman bir asalak gibi kendisini boğan, etkinliklerine içinde ancak dünyayı kımıldatmadan acı çekmesine izin verilen daracık sınırlar çizen şu ilkörneğe gönderirler: kenter yalancı doğası tamı tamına insanın kendisini yaratmasına konulan yasaktır.”³⁰ şeklinde ifade etmiştir.

Barthes “Çağdaş Söyleyenler” kitabında burjuva söylenlerini ve göstergelerini açıklamaya çalışmakta ve bunun ideolojik söyleme nasıl dönüştüğünü göstermektedir. Marx’ın yaklaşımından etkilendiği de bu bağlamda ortadadır. Söylen kavramında bulunan bozma, bağlantısını koparmama ama esasını unutturma durumu Marx’da bulunan yanlış bilinç kavramıyla benzerlikler sergilemektedir. Söylen de bize fikir ve genellemelerin gerçek kaynağını unutturarak doğal olgular sunar ve doğa durumu olarak kabul ettirdiği sürece söylen vardır. Aynı şekilde Lenin’de görüldüğü gibi söylen ve ideolojinin her ikisini de bireylerin değiştirebileceği kuşkuludur ancak değişim kesinlikle bu oluşumların incelenmesi ile olası hale gelebilecektir. Gramsci’nin burjuva ideolojisi ve proleterya ideolojini biçim olarak aynı gördüğü yerden Barthes da söylenin bir biçimsel yapı olduğunu belirtmiştir. Yani ideoloji olması demek dünyanın kavranılması ve davranılması arasındaki bağın kopması demektir. Gramsci proleterya ideolojisinde bunun olmayacağını bu yüzden olumlu ideoloji olduğunu belirtse de Barthes’taki söylensel yapı düşünüldüğünde bu mümkün değildir.

³⁰ A.e., s.218.

Marx’a göre ideoloji; dünyanın aslında nasıl olduğuna dair yanlış bir yoruma dayanan genel düşünsel anlayış düzenidir. Barthes da söyleni bu bağlamda aşırı doğrulanmış, bozulmuş ve bulanıklaşmış genel kavrayış olarak tanımlamıştır.

Görselleştirme, insanın iletişim güdüsünden yola çıkarak var olan ve gelişen, insanın yarattığıyla bezenen bir iletişim aracıdır. Afiş önemli bir görsel araç olarak mesajı herhangi bir madde üzerinden belirli tekniklerle aktarma biçimidir. Bu biçim hem mesajının kuvveti ki bu kuvvet ucuz ve nispeten kolay bir yöntem olması nedeniyle yaygınlığından da gelmektedir tercih edilen bir propaganda yöntemidir. Afişin yaygınlığı ve bireylere aşına kılınması bilinçli öğrenmenin yanı sıra bilinçdışı kaydetmeye sebep olarak bu kalıplarla düşünmeye neden olmaktadır. Dolayısıyla siz afişle birlikte değilken bile afiş sizle birlikte, çünkü baktığınız her yerde olmayı başaran bu propaganda yöntemi zihninizde de afişe olmaktadır. Aşağıda bu Barthes’ın kavramsal yaklaşımına dayanarak II. Dünya Savaşında ırkçılık temalı olanlar içinden beş tane afiş değerlendirilecektir.

3. II. DÜNYA SAVAŞI DÖNEMİ AFİŞLERİNDE İRKÇILIK

3.1. “Japon General” Temalı Afiş



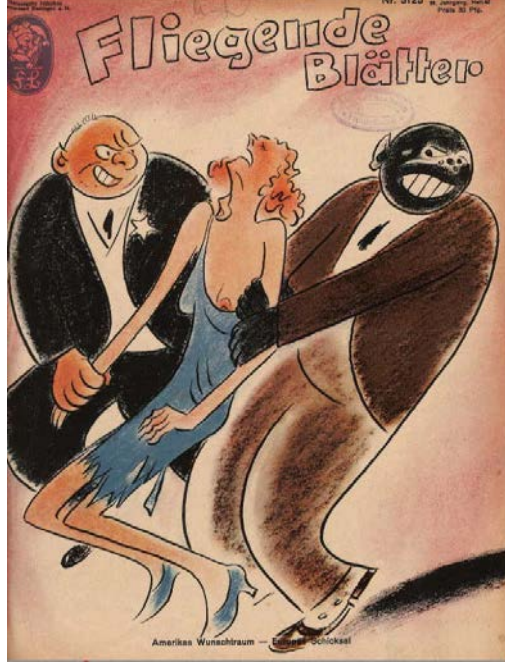
Şekil-1 Japon General Temalı Afiş

Kaynak: <http://sites.psu.edu/rclroy/2014/09/11/rcl-blog-2-the-kairos-of-war/>

Afişte “Tokio Kid söylüyor; çok malzeme israfı beni çok mutlu eder, teşekkürler” metni ve Tokio Kid olarak imgelenmiş biri, yazının kanlı yapısı, bıçak öğeleri görünmektedir. Tokio Kid, II. Dünya Savaşı döneminde afişlerde propaganda amaçlı üretilen ve ABD tarafından sıkça kullanılan bir figürdür. Bu figür hem korkutucu hem eğreti afişe edilişiyle ırkçı öğelerle bezenmiştir. Diş, göz, kulak gibi öğeleri hayvansı çizilerek bir canavar görünümü verilen Tokio Kid, Barthes’in söylen yapısında ifade ettiği üzere gerçeği yok ederek değil değil değiştirerek oluşturulmasında olduğu gibi kısık gözler ve diş biçimiyle de Japonları anımsatılması ihmal edilmemiştir. Ağzından akan salya ve kafa yapısı gibi özelliklerle zeka geriliğine sahip biri görüntüsü verilmiştir.³¹ Burada ilk gördüğümüz ve bize ifade eden anlam da propagandayı oluşturmaktadır, yani israf edilmemesinin mesajının bir Japon tarafından verilmesi de savaş bağlamında işlevseldir. Ancak burada söylen durumu düşmanın ırksal öğeler üzerinden kendinden çok başka ve neredeyse insan olamayacak kadar başka inşa edilmesidir. Bu aynı türe bile ait olunamayan düşman ne diyorsa tersi yapılmalıdır. Bu durum hem verilen mesajı kuvvetlendirirken savaşın meşruluğunun kurulmasına da destek olmaktadır.

³¹ Adalet Yavuzer, “1. ve 2. Dünya Savaşları Sırasında Basılan Savaş Afişleri”, (İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Grafik Tasarım Anasanat Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014, s. 95-96.

3.2. “İki Düşman Arasında Kadın” Temalı Afiş



Şekil 2. “İki Düşman Arasında Kadın” Temalı Afiş

Kaynak: <https://research.calvin.edu/german-propaganda-archive/images/caricatures/f43-42.jpg>

Görselde Siyahi ve Yahudi olduğu belli olacak şekilde afişe edilen iki erkek ve bir kadın bulunmaktadır. Erkekler kötücül bir gülümsemeye sahip iken kadının acı çeker şekilde yer almaktadır. Erkeklerin kadına zor kullandığı ve kıyafetinin açılışının gösterilmesi bağlamında tacize uğradığı görülmektedir. Afişin altında “Amerika’nın isteği Avrupa’nın kaderi” yazmaktadır.³²

³² Caner Çakı, Mehmet A. Gazi, “Nazi Almanyası’nda Basılan Propaganda Karikatürlerinde Siyahilerin Sunumu” İletişim Çalışmaları Dergisi, Sayı:4, Ekim, s.40.

Bu afişte propaganda da kadının temsil ettikleri üzerinden bir söylen kurulmuştur. Görülenin verdiği mesaj dışında kadının vatan temsili ve soy temsili üzerinden bir temel oluşturulmuştur. Afişte Alman bir kadının “üstün ırk” olmayan hatta ırkçı bir bakışla insan dışında temsil edilen erkekler tarafından ırk bozulması üzerinden bir endişe yaratılmaktadır. Böylece iki ırk tehlike olarak görülmekte ve savaşın meşruluğu bağlamında kadınlar üzerinden bir yok etme-yok edilme savaşı verildiğine dair propaganda kurulmaktadır.

3.3. “Suçlu Yahudi” Temalı Afiş



Şekil 3. “Suçlu Yahudi” Temalı Afiş

Kaynak: <https://www.ushmm.org/propaganda/archive/poster-guilty-war/>

Yahudi simgeleriyle bezenmiş, birçok afişte görecebileğimiz kötü bakan, çirkin ve şişman olarak afişe edilen bir erkek görülmektedir. Parmak ile işaret edilen erkek için “savaşta suçlu” yazısı görülmektedir. Böylece savaşta yaşanan

tüm acılar ve kötülükler bir ırka mal edilmektedir.³³ Aynı zamanda belli bir olay çerçevesinde gösterilmeme seçimi ile Yahudilik “evrensel kötülük”, “herkes için suçlu” söyleni oluşturulmuştur.

3.4. “Canavar Nazi” Temalı Afiş



Şekil 4. “Canavar Nazi” Temalı Afiş

Kaynak: <https://www.allworldwars.com/image/011/Poster195.jpg>

Afişte canavarımsı şekilde çizilen, Nazi simgesi şapkasına sahip, ağzından salya akan bir erkek görülmektedir. Sovyetlerin propaganda aracı olan bu afiş Nazi Almanya’sını ve dolayısıyla Almanları ırkçı bir şekilde afişe ederek savaşın meşruluğunu

³³ Caner Çakı, “Antisemistist Mitlerin İnşasında Nazi Propagandasının Rolü”, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 9 Sayı: 17 / Haziran 2019, s.210.

pekiştirme amacı gütmektedir. Afişte “faşist canavarı öldür”³⁴ yazısı bulunmaktadır. Birçok afişte görebileceğimiz kadın imgesi bu afişte de bulunmakta boynundan ip geçirilen ve elbisesinin açılışıyla taciz edilmiş görüntüsü verilen kadın vatan, namus ve soy imgeleri üzerinden söylen oluşturmada kullanılmaktadır.

3.5. “İki Başlı Canavar” Temalı Afiş



Şekil 5. “İki Başlı Canavar” Temalı Afiş

Kaynak: <https://gameofelite.wordpress.com/2016/07/01/wwii-propaganda-posters/>

Afişte iki başlı bulunan ve bu başlar ırkçı bir aşağılama doğrultusunda çizilen insan-canavar arası bir erkek çizimi bulunmaktadır. Bunlardan birinin başındaki şapkada Nazi simgesi bir diğerinde Japon arması bulunmaktadır. Bu iki başlı

³⁴ Mehmet O. Güllada, Caner Çakı, “2. Dünya Savaşı’ndaki Sovyet Propaganda Posterlerinin Öfke Çekiciliği Bağlamında İncelenmesi”, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 7, Sayı 2, 2018, s.174.

bedenin elinde bıçakla ve özgürlük heykelini yıkarak kanlı bir eylem resmedilmiştir. Aynı şekilde iki başlı bedenin ağzından da kan akmaktadır. Bu beden bir saldırı düzenler vaziyetteyken aynı zamanda korkmuş gözükmetedir ve bu korkunun kaynağı da İngiliz anahtarı ile simgelenmiştir. Posterde “engel tanımayan canavarı durdur, bu senin savaşın” yazmaktadır.³⁵ Böylece Almanya ve Japonya üzerinden düşman resmedilmekte ve ABD açısından savaşın meşruluğu pekiştirilmeye çalışılmaktadır. Afişte bulunan ırkçı öğeler ile düşman herhangi bir empati emaresinden yoksun bırakılmaktadır.

4. SONUÇ

Propaganda, tarih boyunca iktidarların toplumları yönlendirmek ve kontrol altında tutmak için kullandığı güçlü bir araç olmuştur. Özellikle II. Dünya Savaşı döneminde, devletlerin kitleleri seferber etmek ve düşman algısını pekiştirmek amacıyla görsel propaganda araçlarını etkin bir şekilde kullandıkları görülmektedir. Bu çalışmada, II. Dünya Savaşı sırasında kullanılan ırkçı temalı afişler, Roland Barthes'ın göstergebilimsel yaklaşımıyla incelenmiş ve bu afişlerin nasıl bir söylem inşa ettiği ortaya konulmuştur. Barthes'ın söylem kavramı, afişlerdeki görsellerin ve metinlerin yüzeysel anlamlarının ötesinde, nasıl derin bir ideolojik mesaj taşıdığını anlamamızı sağlamıştır. Örneğin, "Japon General" temalı afişte, Japonların insanlık dışı ve tehditkâr bir şekilde resmedilmesi, ABD'nin savaş meşruiyetini pekiştirmek için kullanılmıştır. Benzer şekilde, "Suçlu Yahudi" afişi, Yahudileri evrensel bir kötülük kaynağı olarak göstermiş ve bu sayede Nazi Almanyası'nın antisemitik politikalarını meşrulaştırmaya çalışmıştır. Bu afişler, sadece

³⁵ Serkan Kızılcı, Tamer Kavuran, “İkinci Dünya Savaşı'nda Japonya Karşıtı ABD Propaganda Posterlerinin Korku Çekiciliği Bağlamında İncelenmesi”, Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 1, Sayı: Ek Sayı, Yıl: 2019, s. 69-70.

düşmanı dehumanize etmekle kalmamış, aynı zamanda toplumun kolektif hafızasını şekillendirerek belirli bir ideolojik bakış açısını doğal ve kaçınılmaz göstermiştir.

Görsel propagandanın etkisi, yalnızca savaş dönemleriyle sınırlı değildir. Günümüzde de medya, reklamlar ve sosyal platformlar aracılığıyla benzer manipülasyon teknikleri kullanılmaktadır. Özellikle dijital çağda, görsellerin ve sembollerin hızla yayılabilmesi, propaganda tekniklerinin daha sofistike hale gelmesine neden olmuştur. Bu nedenle, Barthes'ın söylen kavramı, modern dönemdeki iletişim stratejilerini analiz etmek için de geçerliliğini korumaktadır. Çalışmanın bir diğer önemli bulgusu, propagandanın toplumsal hafıza üzerindeki dönüştürücü etkisidir. Maurice Halbwachs'ın kolektif hafıza teorisi, afişlerin yalnızca anlık bir etki yaratmadığını, aynı zamanda uzun vadede toplumun kimlik algısını şekillendirdiğini göstermektedir. Örneğin, "İki Düşman Arasında Kadın" afişi, Alman kadınlarını korunması gereken bir sembol olarak sunarken, diğer ırkları tehdit olarak kodlamış ve bu algıyı nesiller boyu sürdürmeyi hedeflemiştir. Sonuç olarak, bu çalışma, II. Dünya Savaşı dönemindeki ırkçı propaganda afişlerinin, yalnızca savaşın meşruiyetini sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda toplumsal kimlikleri ve tarihsel hafızayı nasıl şekillendirdiğini ortaya koymuştur. Barthes'ın göstergebilimsel analizi, bu afişlerin arkasındaki ideolojik mekanizmaları anlamamıza yardımcı olurken, günümüzdeki benzer manipülasyon tekniklerine karşı da eleştirel bir bakış açısı sunmaktadır. Propagandanın gücünü kırabilmek için, toplumun bu tür görsel araçları nasıl çözümleyeceği konusunda bilinçlendirilmesi ve medya okuryazarlığının artırılması gerekmektedir.

Gelecek çalışmalarda, farklı tarihsel dönemlerdeki propaganda araçlarının karşılaştırmalı analizleri yapılabilir veya dijital çağdaki görsel manipülasyon teknikleri üzerine odaklanılabilir. Bu tür araştırmalar, propaganda

mekanizmalarının evrimini anlamamıza ve onlara karşı daha dirençli bir toplum inşa etmemize katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W.: “Freud Teorisi ve Faşist Propagandanın Yapısı”, Eleştiri: Toplum Üzerine Yazılar, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları, 2006.
- Avcı, Özcan: “Propaganda Çeşitleri”, İletişim ve Propaganda, Ed. Mustafa Karaca ve Caner Çakı, Konya, Eğitim Yayınevi, 2017.
- Barthes, Roland: Çağdaş Söyleyenler, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Çakı, Caner, Gazi, M.: “Nazi Almanyası’nda Basılan Propaganda Karikatürlerinde Siyahilerin Sunumu”, İletişim Çalışmaları Dergisi, 4 (2), 23-48.
- Çakı, Caner: "Antisemist Mitlerin İnşasında Nazi Propagandasının Rolü". Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi 9 / 17 (Haziran 2019), ss.203-219.
- Dereli, Aytaç: “2. Dünya Savaşında Propaganda”, İletişim ve Propaganda, Ed. Mustafa Karaca ve Caner Çakı, Konya, Eğitim Yayınevi, 2017.
- Gülada, Mehmet, Çakı, Caner: “2. Dünya Savaşı’ndaki Sovyet Propaganda Posterlerinin Öfke Çekiciliği Bağlamında İncelenmesi”, İnönü University International Journal of Social Sciences (INIJOSS), 7 (2), ss. 165-180.
- Halbwachs, Maurice: Hafızanın Toplumsal Çerçevesi, Çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016.
- Halbwachs, Maurice: Kolektif Hafıza, Çev. Banu Barış, Heretik Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2018.
- Kızılcı, Serkan, Kavuran, Tamer: “İkinci Dünya Savaşı’nda Japonya Karşısı ABD Propaganda Posterlerinin Korku Çekiciliği Bağlamında İncelenmesi”, Anadolu Akademi

Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 1, Sayı: Ek Sayı, Yıl: 2019, ss.63-78.

Laswell, Harold D.: “The Theory of Political Propaganda”, The American Political Science Review, Vol. 21, no.3, 1927.

Laswell, Harold D.: Propaganda Technique in World War, New York, Peter Smith, 1927.

Nora, Pierre: Hafıza Mekanları, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınları, Ankara, 2006.

O'Donnell, Victoria; Jowett, Garth S.: Propaganda ve İkna, çev. Rana Kahraman Duru, Artes Yayınları, 2017.

Qualter, Terence H.: “Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi”, çev. Ünsal Oskay, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, c.35, sayı 1, 1980.

Yavuzer, Adalet: “1. ve 2. Dünya Savaşları Sırasında Basılan Savaş Afişleri”, (İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Grafik Tasarım Anasanat Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014.

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE BİREY, ÖZGÜRLÜK VE SERBEST TEŞEBBÜS SAVUNUSU: AHMET AĞAOĞLU ÖRNEĞİ

Rabia Nur KARTAL¹

1. GİRİŞ

Ahmet Ağaoğlu aktif siyasi ve entelektüel kimliği ile Türk siyasi hayatında milliyetçi, batıcı ve liberal çizgide yer alan özgün bir fikir insanıdır. Ağaoğlu Batı ve Doğu toplumlarını kıyaslayarak Batının sadece bilimsel ve askeri alanda değil manevi alanda da Doğu karşısında mutlak anlamda muzaffer konumda olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda Müslüman toplumların ilerlemesi ve yükselişi, Batı'nın her alanda –bilimsel, teknik, ahlak, kültür, zihniyet, ilkeler-kazanmış olduğu değerlerin tatbiki ile mümkündür. Bu çalışmada Ağaoğlu'nun belli başlı dönemlere göre değişen politik eğilimleri neticesinde onun liberal ve batıcı fikirleri incelenmiş, bu rotada kuruluşunda aktif rol aldığı Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyimi ve Kadrocularla giriştiği polemikler birincil ve ikincil kaynaklar çerçevesinde analiz edilmeye çalışılmıştır. Çalışma nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılarak yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmıştır.

2. YAŞAMI VE POLİTİK SERÜVENİ

Türk siyasi hayatında önemli bir rol üstlenen siyaset ve fikir adamlarından biri olan Ahmet (Akif)² Ağaoğlu 1869

¹ Dr. Öğr. Gör., Abdullah Gül Üniversitesi, Rektörlük, E-mail: rabianurkaya05@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1161-373X.

yılında Azerbaycan'ın Şusa şehrinde doğmuş ve ulema ocağında yetişmiştir. Babası Mirza Hasan, annesi ise Taze Hanımdır. Ağaoğlu ilköğrenimine öncesinde mahalle mektebi akabinde ise Sıbyan mektebinde devam etmiştir. Şusa'da 1884'te ortaokuldan 1887'de ise Realni Mektebinden mezun olmuş, yüksek tahsil için Petersburg'a (Politeknik Enstitü) gitmiş fakat göz hastalığı sebebiyle geri dönmek durumunda kalmıştır. 1888 yılında Paris Sorbonne Üniversitesi'nde Tarih ve Filoloji tahsil etmiş, eş zamanlı olarak da Hukuk Fakültesi'ne devam etmiştir. Eğitimini sürdürürken Ahmet Rıza Bey ile tanışmış, aylık 'Nüvel Revü', haftalık 'Revü Blü' dergilerinde ve yine Tiflis'te yayınlanmakta olan Kafkas Gazetesi'nde yazılar yazmıştır. 1892'de ise Londra'da toplanan Şarkiyat Kongresi'ne icabet ederek Şii mezhebinin doğuşu, teşekkül süreci ve tarihsel seyri hakkında tebliğ sunmuştur. Ağaoğlu, hukuk tahsilini bitirdikten sonra 1894'te Paris'ten ayrılarak Azerbaycan'a dönmüştür. Yurda dönen Ağaoğlu sırasıyla Tiflis Jimnaz (Lise)'ı, ŞusaJimnaz'ı, Bakü Jimnaz'ı ve Yüksek Ticaret Mektebi'nde Fransızca öğretmenliği yapmıştır. Bu yıllarda Ağaoğlu, Ali Hüseyinzâde, Hasan Bey Zerdani, Ali MerdanTopçubaşı ve Şahtahtlı Mehmet Ağa'ların desteğiyle sonradan satın alınarak Türklerin hizmetine giren 'Katspy' gazetesi, Kafkasya'nın ilk Türkçe günlük gazetesi olan 'Hayat' ve akabinde neşredilen 'İrşad' gazeteleri ekseninde milli uyanış hareketi için mücadele vermiştir. Kafkasya'da birçok şehir ve kasabayı dolaşarak gerek fikirlerini yaymak gerekse de okullarda Neşr-i Maarif Cemiyetleri'nin kurulmasında önemli rol oynamıştır (Atalar, 2018: 139).

1904 senesinde Ermeniler ve Türkler arasındaki mücadele şiddetlenince Ermeni zulmünü önleyebilmek adına

² Ahmet Ağaoğlu'nun "bir isminin de 'Akif' olduğu bilgisi TBMM'nin "Yasama Organı Üyelerinin Tercüme-i Halleri"nde, Zabıt Ceridelerinde ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin "Meclis Grubu Milletvekilleri" listesinde yer almaktadır". Bkz. Haklı, *Ahmet Ağaoğlu'nun Batılılaşma Düşüncesinde Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Kültürel Değişim*, ss. 118.

‘Dıfai’ adında gizli bir cemiyet kurmuştur. 1905’te Rusya’da meşruti yönetim biçiminin teşekkül edişi nedeniyle Kafkasya halkını temsilen Hüseyin Ali Bey ile birlikte Petersburg’da düzenlenen İkinci Müslüman Kongresi’ne katılmıştır. 1907’de Bakü civarında petrole hakim olan bölgelerdeki Türklerin göç ettirilmesi projesinde Türk halkını temsil etmiş ve gerek yazılarıyla gerekse de kurmuş olduğu Fedai Cemiyeti aracılığıyla fiili olarak projeyi eleştirmesi sebebiyle Rus hükümeti nazarında şüpheli konumuna gelmiştir. Artan baskılar nedeniyle Meşrutiyet’in de ilan edilmesinden güç olarak 1909’da Türkiye’ye gelmiştir. Ağaoğlu Türkiye’ye geldikten sonra Şehbenderzade’nin ‘Hikmet’ gazetesi ile ‘Sebilürreşad’ da yazılar yazmış, Tercüman-ı Hakikat Gazetesi’nin başyazarlığını yapmıştır. 1911’de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti’nin kurucuları arasında yer alarak cemiyetin yayın organı olan Türk Yurdu dergisinin yayınlanmasında önemli roller üstlenmiştir. Bunlara ek olarak 1913’te yayın hayatına başlayan Türk Bilgi Dergisi ve akabinde Halka Doğru dergisinin kadrolarında yer almıştır. İttihad ve Terakki Partisi’nin genel merkezi üyeliğine ve Karahisar mebusluğuna seçilmiş, Rusya’da ihtilalin gerçekleşmesi ile Azerbaycan’ın bağımsızlığı için mücadele hareketi başlatmıştır. Azerbaycan parlamentosuna üye olarak seçilen Ağaoğlu, Ruslara karşı İngiltere’nin desteğini kazanmak adına bir heyetle Paris Konferansı’na giderken İngilizler tarafından tutuklanarak Malta’ya sürülmüştür. Ağaoğlu, ‘asayışı bozmak ve Ermenilere zorbalık yapmak’ şeklinde kendisine isnat edilen suçları kabul etmeyerek tutuklanma sebebini Adalet Bakanlığı’na yazdığı mektupta şu şekilde ifade etmiştir:

“Almanlara satılmış imişim. Ermeni olaylarına katılmış imişim. İngiltere, dünya ölçüsündeki gücüyle, benim gibi savunmasız birçok kişiyi elbette ezebilir ekselans. Ama bu İngiltere’nin şanına ne kazandıracak? Acınmayı ya da bağışlanmayı asla

kabul etmem. Ben adalet istiyorum” (Şimşir, 1985: 244).

1921’de sürgünden Ankara’ya dönen Ağaoğlu, Matbuat Umum Müdürü ve Hakimiyet-i Milliye Gazetesi başyazarı olmuş ve Kars mebusu olarak TBMM’ye girmiştir. Bununla birlikte Ağaoğlu, 1931’de Mustafa Kemal’im emriyle kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın kuruluş faaliyetlerinde etkin olmuştur. İsmet İnönü’nün özgürlükler ve demiryolu politikasına karşı yürütmüş olduğu muhalefetten ötürü yayın hayatına yeni başlayan ‘Akın’ dergisini kapatmak ve Darülfünun’daki müderrislik vazifesinden ayrılmak durumunda kalmıştır. Ağaoğlu, üniversiteden ayrıldıktan sonra Kültür Haftası ve İnsan dergilerinde yazmaya başlamış, 19 Mayıs 1939’da kalp rahatsızlığı sebebiyle vefat etmiştir (Atalar, 2018: 140-142). Başlıca eserleri: Şii Mezhebi ve Membaları (1892), İslam ve Ahund (1900), İslam’a Göre ve İslam Aleminde Kadın (1901), Üç Medeniyet (1920), İngiltere ve Hindistan (1927), Serbest İnsanlar Ülkesinde (1931), Devlet ve Fert (1936), İhtilal mi, İnkılap mı (1942), Serbest Fırka Hatıraları (1950) dır.

Ağaoğlu’nun fikriyatı Şii etkisindeki İrancılıktan İslamcılığa, Türkçü milliyetçilikten liberal-batıcılığa kadar çeşitli evrelerden geçerek ilerlemiştir. Ağaoğlu ilk dönemlerinde İran siyaseti ve toplum yapısı ile ilgili yoğun bir şekilde ilgilenmiş İran toplumu ile Avrupa’yı kıyaslayarak doğu toplumlarının despotik idare tarzı nedeniyle bireyselliğin gelişmesine uygun bir zemin sunmadığını ifade etmiştir. Ayrıca İran toplum, siyaset ve ekonomisinin Batılı değer ve normları elde etmesi açısından yabancı müdahaleleri olumlayan bir tutumu söz konusu olmuştur (Özcan, 2002: 28-30). Bununla birlikte Ağaoğlu’nun İran tahlillerinde Şiiiliğin önemli bir yeri vardır. Şiiiliğin gerek muhtelif bayramlar, toplantılar vasıtasıyla kolektif kültüre olan vurgusu gerekse de İslam öncesi Farsi değer ve gelenekleri de yaşatması sebebiyle İran ruhunu

şekillendirdiğini, adeta milli bir din olduğunu ifade eder. Ancak Ağaoğlu her ne kadar bu dönemlerde İrancı kimliğine atıflar yapmış olsa da gerçek tehlikenin Rus Çarlığı'ndan geldiğini düşünerek Türkçülük akımına yönelmiştir (Georgeon, 1996: 9-11). Fakat sonrasında Afgani etkisiyle İslamcılık hareketini tanıma fırsatı bulmuştur (Sakal, 1995: 125). Müslüman toprakların Batılı emperyal güçler tarafından hakimiyet altına alınmasına yönelik güçlü bir tepki ortaya koyan İslamcılık akımı (Akşin, 2001: 73), devletin zayıflama nedenini dinin asli kural ve kaidelerinin terk edilmesinde bulmuştur. Modern bilimin teknik boyutlarının içselleştirilip dini ve manevi değerlerin muhafaza edilmesi gerektiğine dayanan bu söylem Müslümanların tek bir çatı altında toplanarak hilafet kurumunun güçlendirilmesi esasına dayanmaktadır (Tazegül, 2005: 92). Ağaoğlu'na göre ise İslamcıların iddia ettiğinin aksine Müslümanların Batı karşısında gerileme ve zayıflama nedeni asli manevi değerlerin yitirilmesinden değil, İslam'ın yeni, değişen şart ve koşullara adapte olamamasından kaynaklanmaktadır. Burada bir yozlaşmadan değil esas olarak Batılı değer ve kurumların üstünlüğü ele geçirmesinden bahsedilebilir. (Özcan, 2002: 132-133). Ağaoğlu dini yaşam ve algılayışta bir reforma ihtiyaç olduğunu iddia etmiştir. Dahası İslamcıların ümmet içerisinde ayrılık ve firkalaşmaya sebebiyet vereceği gerekçesiyle şüphe ile baktıkları milliyetçilik fikrine olumlu yaklaşmış, İslami anlamda menedilenin milliyetçilik değil, kör asabiyetçilik olduğunu belirtmiştir (Öğün, 1995: 198). Sonuç olarak Ağaoğlu politik hayatının başlarında İslam ile Türkçülük arasında bir bağ kurmaya çalışmış, milliyetçiliğin İslami değerlere karşı herhangi bir engel teşkil etmediğini vurgulamıştır. Türkçülüğü İslamcılığa muhalif bir akım ya da alternatif olarak değerlendirmemiştir. Bununla birlikte Balkan Savaşları sonrası Rumeli'nin kaybedilmesi sonucu Türkçü fikir ve hareketler önem kazanmış, başta Ağaoğlu olmak üzere Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali gibi Rusya'dan gelen Türk

aydınlarının eserleri ve faaliyetleri ekseninde Türkçülük akımı geniş bir destek alanı elde etmiştir (Ünal, 1996: 32). Ağaoğlu için Türkçülüğün pragmatik bir zemini olduğu söylenebilir. Nitekim siyasal bir programdan ziyade kurtuluşu sağlayacak kültürel bir harç olarak değerlendirilmiştir (Demirci, 2001: 177). E. Renan'ın fikirlerinden etkilenen Ağaoğlu'na göre milliyetçilik bireyin beşikten mezara yetiştirme ve olgunlaşma sürecinde ihtiyaç duyacağı maddi ve manevi bağları kapsamaktadır (Özcan, 2002: 110).

3. AĞAOĞLU VE ÜÇ MEDENİYET

II. Meşrutiyet döneminde Türk milliyetçiliği ekseninde mücadele hareketi başlatan Ağaoğlu, I. Dünya Savaşı'ndan sonraki süreçte Batılılaşma yanlısı bir tutum sergilemiştir. 1927 yılında yayınladığı Üç Medeniyet adlı eserinde medeniyetler hakkında bilgi vererek İslam, Batı ve Buda medeniyetlerini zihniyet, değer yargıları, hayat tarzları, maddi ve manevi açılardan karşılaştırmış, bu kıyas neticesinde Batı'nın galip geldiğini, diğer medeniyetlerin varlıklarını sürdürebilmek için Batı medeniyetini maddi ve manevi unsurları ile tamamen benimsemek durumunda olduğunu ifade etmiştir (Ağaoğlu, 2013: 22). Bu minvalde, Tanzimat ve Cumhuriyet döneminde fikir ve siyaset insanları tarafından yoğun olarak tartışılan Batı'dan nelerin alınıp nelerin alınamayacağı sorunsalında doğrudan Batılılaşma lehinde bir kanaat belirtmiş ve sadece maddi kültürün değil manevi değerlerin de bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiği yönünde fikir beyan etmiştir. Ağaoğlu için Batı, liberal düşünce ve ferdi hürriyet ile eşanlamlıdır. Ona göre, her şeyin en iyisi Batıda, en kötüsü ise Doğudadır. Çare, topyekûn batılılaşmaktan geçmektedir (Türköne, 1989: 36). Avrupa'nın üstün ve muzaffer olduğu bilim ve fenni sahalar doğrudan kendi şartlarının ve toplumsal

dinamiklerinin ürünüdür. Diğer bir deyişle Batı sadece teknik anlamda değil kültürel ve zihni anlamda da Doğu karşısında üstünlük elde etmiştir. Dolayısıyla bu iki yapının ayrıştırılması mümkün değildir. Türk-İslam camiası varlığını sürdürmek istiyorsa sadece dış unsurları ile değil kafa, kalp, görüş tarzı ve zihniyeti ile de Batıya uyumlu olmalıdır (Ağaoğlu, 2013).

Ağaoğlu'na göre Batı'nın diğer medeniyetlere olan bu üstünlüğü, bireycilik düşüncesinin tam anlamıyla tesis edilmiş olması, bireylerin ekonomik, siyasal ve sosyal haklarını koruyup geliştirmeleri, liberal ekonomi sistemi, sosyal hayatta iş birliği ve dayanışma anlayışının yerleşmiş olması ve rekabete dayalı demokratik siyasi sistemden kaynaklanmaktadır. Doğu medeniyeti ise Batı'nın aksine bireyi tahakküm altına almaya çalışan zihniyeti nedeniyle çağa ayak uyduramamış ve modern bir toplumsal yapı üretememiştir. Doğu toplumlarında birey istibdat ile boğulurken batıda bireysel hürriyet alanı giderek genişlemektedir. Doğuda birey, baskıcı yöneticilerin eline sunulan adeta bir sürü gibidir. Cılız ve pasif kişilerden oluşan herhangi bir cemaatin ilerlemeye dönük motivasyonu ve gücü kalmayacaktır (Ağaoğlu, 1933: 27). Ağaoğlu Batılı değerlerin İslam toplumlarında yerleşmesini kalkınma ve ilerleme noktasında zaruret olarak telakki etmektedir. Bununla birlikte Batı'nın temel dinamikleri olan azami özgürlükler ve sınırlı devlet müdahalesinin savunusunu yapmıştır. Batı'nın insana değer veren ve bireyi merkeze alan liberal yaklaşımından derin bir şekilde etkilenmiş, batılılaşma yolundaki en önemli adımın devlete karşı bireyi ön plana çıkaran liberal sistemi tatbik etmek olduğunu ifade etmiştir (Köker, 1993: 190).

Türkiye'nin kurtuluşu, tıpkı Batı'da olduğu gibi bireyin, hak ve hürriyetlerin esas alındığı demokratik, liberal bir siyasi sistemin inşa edilmesi ile mümkün olacaktır. Bu rotada, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun kabulünden saltanat ve hilafetin kaldırılmasına; cumhuriyet ve parlamenter sistemin

getirilişinden din, aile, harf ve dildeki değişimlere kadar Türk inkılapları siyasi ve toplumsal yapıyı yeniden düzenlemeyi esas almakta ve bu şekilde Batı'nın bir parçası haline gelmeyi hedeflemektedir (Haklı, 2018: 122). Batı medeniyeti geçen süre zarfında siyasal, sosyal ve medeni haklar cihetinde büyük bir ilerleme gösterirken Doğu medeniyeti baskı ve tahakküm ile mütemadiyen gerilemiştir. Ağaoğlu, Müslümanların geri kalmasından ise eski dönemin uleması, idarecileri ve edebiyatçılarını sorumlu tutmuştur. Bu coğrafyalarda küçük bir azınlık hayatın tüm istikametini tayin etmekte, bu azınlığın fikriyatı -çoğunluğun arzu ve ihtiyaçları dikkate alınmaksızın- hâkim bir pozisyona evrilmektedir (Ağaoğlu, 1942: 41).

Ağaoğlu birçok yapıtında Müslüman toplumlarda bireyin varlığı ve gelişimi önündeki en büyük engelin doğunun siyasal ve kültürel iklimi olduğunu, bu iklimin de ahlak ve edebiyat anlayışından ileri geldiğini belirtmektedir. Ağaoğlu'na göre bu hâkim ahlak ve edebiyat anlayışının nüvelerine başta El-Maverdi'nin El-Ahkamü's Sultaniye'si olmak üzere Nasîrüddin Tûsî'nin 'Ahlâk-ı Nasırî', Şeyh Sadi Şirazi'nin 'Bostan ve Gülistan' kitapları ile Fuzulî'nin gazellerinde rastlamak mümkündür. Türk-İslam toplumlarındaki baskıcılık, tembellik ve adaletsizlik bu eserlerin çevresinde cereyan eden fikriyat ve zihniyet sebebiyledir (Haklı, 2018: 126). Ağaoğlu'nun görüşlerinin teşekkül etmesinde E. Renan'ın İslam medeniyetine yöneltmiş olduğu itiraz ve reddiyelerin payı yüksektir. Müslüman topluluklarda sıklıkla rastlanılan 'bir lokma bir hırka' şeklinde özetlenebilecek kanaatkarlık, idarecilere kayıtsız şartsız itaat ve tam teslimiyet, bireysel gelişimi pasifize eden kader ve tevekkül anlayışı gerileme ve çöküşün temel nedenleri arasında sayılabilir (Ağaoğlu, 2013: 59). Dolayısıyla genelde İslam topluluklarının özelde ise Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki mağlubiyeti salt askeri ve teknik imkanlar açısından değil, dil ve

kültür mağlubiyeti açısından da okunmalıdır (Ağaoğlu, 2013: 22).

Ağaoğlu politik ve fikri hayatının ilk dönemlerinde Türkçü-İslamcı bir çizgide yer almasına rağmen sonrasında Batıcı-liberal bir tutum geliştirmiş, bilhassa İslam toplumlarının içselleştirmiş olduğu yozlaşmış kültür ve değerlere radikal itirazlar ortaya koymuştur (Kara, 2012: 33). Eleştirilerini sadece müstebit idarecilerine yöneltmemiş, Müslüman toplumlarını hurafe ve batıl inançlara göre hayatlarını düzenleyen, genel ahlaki normlara yönelmeyip atalet ve tembellik içerisinde yaşamaya devam eden bilinçsiz kitle olarak betimlemiştir. Ağaoğlu ayrıca Osmanlı'da Batıdaki gibi bir sivil toplum algısının gelişmediğini³; aile, mahalle, medrese gibi kurumların toplumda iş birliği ve dayanışmayı tesis etmede yetersiz kaldığını; müzik, tiyatro, felsefe ve edebiyatın Müslüman toplumlarda hak ettikleri konumda olmadığını ve camilerin dahi işlevlerini artık yerine getirmez olduğunu ifade etmiştir (Ağaoğlu, 1942: 50). Ağaoğlu Batının maddi ve manevi değerlerinin bütünüyle yerleştirilmesi hususunda da 'şahsiyet' ve 'dil' şeklinde iki faktöre vurgu yaparak bu iki faktör dışında diğer tüm değerlerin yeni bir paradigma ve yeni bir zihniyet çerçevesinde dönüştürülmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Şahsiyet ve dilin, bir milleti diğer milletlerden ayıran, kendine özgü bir yapı teşkil etmesinde etken unsurlar olduğu için onların batılılaşma cihetinde yok edilmesine sıcak bakmamıştır. Ağaoğlu için yalnızca iki alternatif vardır. Ya yozlaşmış geleneklere bağlı kalarak tamamen yok olmak ya da onlarla keskin bir ayırım yaşayarak toplumu ve siyaseti yeni, modern

³ İslam toplumlarında sivil toplumun gelişmeme nedenleri arasında despotik, partimonyal idarelerin varlığı, her türlü muhalif hareket ve düşüncenin ümmeti bölücü sapkınlık olarak yorumlanması, mülkiyet anlayışının oluşmaması, özgür müzakere ortamının yoksunluğu vb. nedenler sayılabilmektedir. Bilgi için bkz. Ayhan, E. & Kartal, R.N., *The Footprints of Civil Society in Islamic Political Thought*, ss. 30.

esaslar üzerine inşa etmek. Bir üçüncü yol yoktur. Geçmiş esas ve kurumları rehber alarak bugünün karmaşık içtimai sorunlarına çözüm bulmaya çalışmak tıpkı ölümlerden yardım istemek gibi beyhude bir çabadır (Ağaoğlu, 2013: 100). Diğer bir ifadeyle Ağaoğlu, Batılı değer ve kurumların benimsenmesi hususunda eklektik bir tutum geliştirilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre bu ayırım, ne M. Akif'in 'Batı'nın yaşam tarzını değil, sadece tekniğini almak' şeklinde formülize ettiği gibi, ne de Ziya Gökalp'in 'hars ve medeniyet' kavramsallaştırmasından (Gökalp, 2004: 70) yola çıkarak kültürü değiştirilemez medeniyeti ise değiştirilebilir nitelikte görmesi gibi gerçekleştirilemez (Haklı, 2018: 130):

“Ben Şarktan alabileceğimin kaffesini [tamamını], fazlasıyla aldım. Fakat bu aldıklarımın kaffesi ne beni ne de Şarkı kurtardı. Bütün Şark da benim halimde ve hatta daha beter! Bugün ben az çok kendimi müdafaa edebiliyorsam, az çok mukavemet istidadı gösteriyorsam, hakkülinsaf itiraf olunursa yine o Garbın sayesinde, o garptan aldığım müktesebat iledir. Ben Şarktan ne alacağım.” (Ağaoğlu, 1942: 65).

Ağaoğlu bu kültürel değişim sürecinde cumhuriyetin de sağlıklı bir şekilde teşekkül etmesinde ‘fazilet’ kavramına atıfta bulunarak insanların özgürlüğe sahip olmalarının zihinsel ve eylemsel açıdan ölçülü olmaktan geçtiğine vurgu yapmıştır. Bilhassa cumhuriyetin ilk yıllarında baş gösteren eğlence, lüks, içki, kumar, israf, fuhuş düşkünlüğüne yoğun itirazlar getirmiştir (Ağaoğlu, 1930: 55). Ağaoğlu'nun fikriyatında kadınların modernleşmeleri ve kamusal hayata dahil olmaları büyük bir önem arz etmektedir. 24 yaşında genç bir kadın pilotun başarı hikayesini anlattığı 1930'da yayınlanan ‘Serbest İnsanlar Ülkesi’ adlı eserinde kadınların ülke gelişiminde mühim bir etkiye sahip olduklarını heyecanlı sözlerle vurgulamıştır:

“Şimdi yirmi tane böyle kız dört yüz elli milyonluk Çin’in, üç yüz otuz milyonluk Hindistan’ın başına belâ kesilmezler mi? Yerle gök arasında durup: “Ene rabbikümülâlâ” deseler, ötekiler için “Bela? Bela!” demekten başka bir çare var mı?” (Ağaoğlu, 1930: 109).

Ağaoğlu dini yorum meselesini de değiştirilmesi mümkün olmayan bir mesele olarak görmemiş, dinin ve ulemanın siyasi ve toplumsal hayata müdahalesini, eğitim-öğretimden sanata gündelik hayatı düzenlemeye çalışan teşebbüslerini gericilik olarak yorumlamıştır. Ağaoğlu bu bağlamda, dini anlama yöntemlerinden tarihselci metoda başvurarak Kur’an’ın ahkâmi ayet ve hükümlerinin sadece var olduğu zaman ve şartlarla mukayyet olduğunu modern dönemde ise bu hükümlerin geçerli olmayacağını, bu sebeple dini hükümlerin sosyal ilişkilerde temel belirleyici olmaması gerektiğini ileri sürmüştür.⁴ Ayrıca dinin, Renan’ın da belirttiği gibi bilim dışı olarak görülen mucize ve hurafelerden arındırılmasının da hayati bir önemi haiz olduğunu ifade etmiştir. Burada ehemmiyetli olan husus ise Ağaoğlu’nun din değiştirme şeklinde bir önerisinin olmayıp sadece dini anlama ve yaşama biçiminin değiştirilip dönüştürülmesini önermesidir. Nitekim Batı, ilerlemesinin önünde engel teşkil eden tüm dini ve metafiziksel bagajlardan kurtularak bu atılımı sergilemiştir, benzer bir reform hareketi de Türk ve Müslüman toplumlarda Protestan Hristiyanlığa benzer bir biçimde evrilerek

⁴ Ağaoğlu’na göre İslam’ın dünyevi olaylar ile ilgili hükümleri tesadüfi olarak Kuran’a dahil olmuştur. O bu durumu Hz. Muhammed hicretten önce vefat etmiş olsa idi İslami kaidelerin salt iman ve amellere yönelik hükümlerle sınırlı kalacağı kurgusu ile açıklamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Hz. Muhammed’in Medine tecrübesi şartların getirdiği zorunluluklar sebebiyledir. Bkz. Haklı, age, ss. 133. Dolayısıyla Ağaoğlu için din salt iman ve ibadet ile ilgili alanlarla sınırlı olup muamelat (sosyal ilişkiler) ve ukubat (cezalar) gibi dünyevi işlere yönelik herhangi bir hükmün evrenselliğinden bahsedilemez.

gerçekleşmelidir (Ağaoğlu, 1941: 30).⁵ Kaldı ki İslamiyet ilerleme ve gelişme açısından Hristiyanlıkla mukayese edildiğinde daha uygun bir atmosfer ortaya koymaktadır (Ağaoğlu, 2013: 37).

Ona göre Batı, Fransız İhtilali sonrası milliyetçilik, liberalizm, demokrasi, bireysel hak ve özgürlükler kisvesinde büyük bir atılım gerçekleştirmiştir. Doğu toplumları ancak Batı'nın siyasal, toplumsal ve iktisadi değerlerini örnek alarak başarıya ulaşabilmektedir. Bununla birlikte Ağaoğlu Batı'nın karanlık yönünün de farkındadır ve 'İngiltere ve Hindistan' adlı eserinin ilk bölümünde İngiltere'nin demokrasi yolundaki ilerleyişini incelerken ikinci bölümde Hindistan'ın İngiltere tarafından işgalini ve İngilizlerin sömürü metotlarını ele almıştır. İngiltere'nin kendi ülkesinde yüksek insani standartlar ve gelişmiş demokrasi kültürü inşa etmeye çalışırken tam tersine Hindistan'da ise kapitalizmin katı, emperyal boyutunu sergilediğini düşünmüştür. Diğer bir ifadeyle Hindistan'daki İngilizler ile İngiltere'deki İngilizler birbirinden epey farklıdır.

4. AĞAOĞLU VE LIBERALİZM

Ağaoğlu liberal, milliyetçi ve demokrat bir fikir adamı olarak bilinmekle birlikte fikriyatının esas temelini liberalizm teşkil etmektedir. Devletin iktisadi yönelimi hususunda 'hak yok, vazife vardır' şeklinde hukukun kaynağını devlette gören Z. Gökalp'in hukuki pozitivizmine karşı Liberal fikir ve serbest teşebbüs prensiplerinin savunuculuğunu yapmıştır (Kocaoğlu,

⁵ Ağaoğlu'nun kültür değişimi ile ilgili görüşlerine en sert eleştiri 'Bu Ülke' adlı eserinde Cemil Meriç tarafından kaleme alınmıştır. Meriç, Ağaoğlu'nun "Üç Medeniyet" adlı eserini düşman esareti altında yazılan ve düşman medeniyetinin destanı olarak değerlendirmiştir. Ağaoğlu Meriç'in gözünde hem Osmanlı tarihinin hem de bilgisiz kaldığı Türk edebiyatının amansız düşmanıdır. Nitekim Meriç eserin Türk-İslam medeniyetine dair her değeri kötülediğini ifade etmiştir Bkz. Meriç, "Batıya Kaçış", s.158.

1996: 76). Ağaoğlu liberal bir ekonominin herhangi bir devlet müdahalesine ihtiyaç duyulmaksızın kendi kendine işleyebileceğini belirtmiştir. Cumhuriyetin başlarında yapılan korumacı önlemlerin burjuva sınıfının henüz gelişmemesi nedeniyle gerekli olduğunu düşünse de uzun vadede serbest teşebbüsün daha verimli ve rasyonel sonuçlar üreteceğini vurgulamıştır. Özel teşebbüs ile kamu teşebbüslerini karşılaştırdığında özel teşebbüslerin bürokratik bagajlarından kurtulması nedeniyle daha verimli olacağı kanaatinde olmuştur. Ancak doğu toplumlarında özel teşebbüs üzerinde devletin otoriter nüfuzu etkindir. Çeşitli ekonomik ve politik baskılara maruz kalan girişimcilerin yaratıcı ve üretken olması da beklenmemelidir. Türkiye’deki iktisadi gelişme ve ilerleme en başta batılı kurumların tesis edilmesi ve bu kurumsal kültür ve zihin yapısının benimsenmesi ile mümkündür (Türkeş, 1999: 162-164).

Ağaoğlu liberalizmi, insan doğası ve ilerlemesine engel olarak gördüğü Doğu despotizmine karşı bir antitez ve reçete olarak sunmuştur. Ağaoğlu fikriyatında birey en temel hareket noktasıdır. Tarih bireyin -farklılaşma, özelleşme ve uzmanlaşma gibi çeşitli evrelerden geçerek- tahta çıkışına doğru yürümektedir. Toplum yapısı gereği statik olmasına karşın birey dinamiklidir. Batılı toplum modeli bireyin ilerlemesine izin verir ve bireysel özgürlük alanını mümkün olduğunca genişletirken doğuda birey türlü baskı aygıtlarının etkisiyle boğulmaktadır (Georgeon, 1996: 29). Batı toplumlarında birey, yeteneklerini, kapasitesini geliştirmek için uygun bir atmosfer yakalamış ve hak ve özgürlükler yasalar vasıtasıyla korunmuş iken Doğuda ise birey merkezi iktidar odakları tarafından çepeçevre kuşatılarak baskı altına alınmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Ağaoğlu’na göre gerek dini taassup gerekse de devletin birey üzerindeki tahakkümcü gücü özelde Müslüman ülkelerin genelde ise Doğu toplumlarının geri kalmasının en önemli

nedenidir. Doğuda baskı ve tahakküm, din, aile, ahlak, devlet, hükümet ve cemiyet aracılığıyla işletilmekte ve bireyler kendilerini gerçekleştirecek bir ortam bulamamışlardır. Nitekim Batının siyasal, ekonomik ve teknik kazanımları en başta özgürlükçü ve rekabetçi bireyin gelişmesiyle paralellik göstermiştir (Özcan, 2002: 237). İlerlemeye dönük hakiki bir toplumun itici gücü bireydir. Tabiat ve motor arasındaki ilişkiye benzer şekilde cemaatleri yürüten asıl kudret bireylerdir. Tarih boyunca yapılan tüm keşif, icat, yenilik ve ilerlemeler toplulukların değil, bireylerin eseridir. Eğer bir toplumda ilerleme emareleri görünmüyor ve yaşam tarzında bir değişiklik mevcut değilse orada fert yitip gitmiş ve toplum dinamik gücünün tüketmiş demektir (Ağaoğlu, 1933: 33-34)

Ağaoğlu'nun liberalizm ve birey hakkındaki görüşlerinin teşekkül etmesinde en önemli etmenlerden biri de Fransız İhtilali'dir. Devrim sonrası yayımlanan Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ni 'bireyin doğuş belgesi' olarak tanımlamıştır. Ağaoğlu 'Birey nasıl olmalıdır?' sorusunu ise şu şekilde yanıtlamıştır:

“Beyni işlemez hale gelmiş, fikir üretemeyen, duygusuzlaşmış ve kalbi pas tutmuş birey, değil insanlığı yükseltip, medeniyetleri kalkınma hamleleri ile gelişmişliğe sürüklemek, kendine dahi faydası olmaz, kendi kabiliyetinin farkına varıp şahsiyetini yükseltmez. O nedenle birey, birey gibi olmalıdır; aklıyla düşünmeli, kalbiyle hissetmelidir. Ancak sahip olduğu cevheri işlerken, sadece kendine odaklanmamalı, kendisiyle birlikte toplumda başka bireylerin de bulunduğunu algılayabilmelidir” (Yıldırım, 2005: 6).

Ağaoğlu bireyi topluma öncelerken egoizm ve atomizm vurgusundan ziyade toplum çıkarlarıyla bağlantılı, dayanışma ve

yardımlaşma düsturlarıyla ilintili bir bireycilik savunusu yapmıştır. Egoist bireycilik ve bilinçli bireycilik arasında bir ayrım geliştirmiştir. Ağaoğlu Doğu toplumlarında bireysel bilinç, vatanseverlik, dayanışma bilincinin gelişmediğini vurgulamıştır. Bunun temel kaynağı ise devlet karşısında bireyin giderek küçülmesidir (Georgeon, 1996: 33). Bu bağlamda Ağaoğlu liberal görüşlerini entelektüel ve siyasi arenada bilhassa 1930’larda Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın⁶ kuruluşu ile ifade etme olanağı bulmuştur. Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübesi 1930’larda yoğun olarak gerçekleşen ‘devletçilik’ tartışmalarına karşı serbest teşebbüs ve liberal fikirlerin sergilendiği bir ekonomi programı öngörmüştür (Yılmaz, 1993: 60). Partinin kurucuları arasında liberal eğilimlere sahip ve İsmet Paşa hükümetinin icraatlarını eleştiren Fethi Okyar, Nuri Conker Bey ve Ahmet Ağaoğlu bulunmuştur. Partinin kurulmasında biri dahili biri de harici olmak üzere iki faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Birinci sebep, uluslararası alanda batılılaşma hedefine sahip bir ülkenin tek partili otoriter bir görünüm arz etmesi ikinci sebep ise iç politikada yaşanan değişimler ve halkın hoşnutsuzluğudur (Öz, 1992: 102-103). Serbest Cumhuriyet Fırkası’ nın programında ise Ağaoğlu’nun 1926 raporu esas alınmıştır. Ağaoğlu raporunda Cumhuriyet Halk Fırkası’ na yoğun eleştiriler getirerek fırkayı atalet, kifayetsizlik ve denetimsizlik ile itham etmiştir (Yetkin, 1982: 29). SCF yayımladığı programında, cumhuriyetçi, milliyetçi ve laik esaslara bağlı, bireysel hak ve özgürlüklere saygılı olduğunu bildirmiş, halkın en çok rahatsız olduğu kırtasiyecilik, rüşvet, faizin yok edilmesi, kredi ve vergi

⁶ Türkiye’nin ilk muhalefet partisi olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası Şeyh Sait isyanı ile bağlantısı olduğu gerekçesiyle kapatılmış ve halk nezdinde gerek devrimlere yönelik gerekse de ekonomik sorunlar dolayısıyla artan hoşnutsuzluğu bir nebze dizginleyebilmek için Atatürk’ün teşvik ve önerisiyle güdümlü bir parti niteliğinde olan Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. Ayrıntılı bilgi için M. Akın, “Laiklik Sözleşmesi Temelinde Güdümlü Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası”, ss. 61.

sistemlerinin iyileştirilmesine yönelik öneri ve vaatler sunulmuştur. Bunun yanı sıra, devletin ekonomik alana müdahalesinin önlenmesi, yabancı sermaye, sivil toplumun gelişimi ve tek dereceli seçim sistemi gibi konulara da yer vermiştir (Öz, 1992: 50).

4.1. Ağaoğlu ve Kadro Eleştirisi

1929 ekonomik buhranı, kapitalizm ve liberal ilkelere yönelik olumlu imajı yok etmekle beraber Keynezyen ekonomi politikalarının yükselişe geçtiği bir dönem olmuş, buhrandan etkilenmeyen Komünist Rusya ve Faşist İtalya dışında yeni yol arayışları gündeme gelmiştir. 1932-1934 yılları arasında yayınlanan Kadro dergisi bu arayışın ürünü olmuştur. Kadro hareketinin amacı milli mücadele ruhunu yansıtabilmek için yeni Türk devletine ve devrimlere ideolojik bir zemin sağlamak ve devletçilik politikalarını destek vermektir. Şevket Süreyya (Aydemir), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), İsmail Hüsrev (Tökin), M. Şevki (Yazman) ve Burhan Asaf (Belge) Kadro dergisinin kurucuları arasındadır. Türk inkılabının teorik ve bilimsel çerçevesini sunmuştur. Türkiye'nin yeni ideolojisini oluşturmak amacıyla harekete geçen Kadro, gerek dünya ekonomik buhranın getirmiş olduğu sarsıntıyı elimine etmek gerekse de kapitalist sistemin tıkanıklığını açmak gayesiyle sosyalist ve kapitalist sistemler dışında milli iktisadi sistemi önceleyen bir üçüncü yol talebi ve önerisinde bulunmuştur. Dolayısıyla Kadro dergisinin yazarları Türkiye'de 'devletçilik' modelini destekleyen fikirler üretmiş (Karlı, 2015: 140-43) krizden en az zararlı kurtulmanın devletçi politikalarla sağlanabileceğini ifade etmişlerdir. Kadrocular toplumun devlet eliyle yeniden şekillenebileceğine dair bir savunu geliştirmişlerdir. Dahası devletçilik ve inkılapçılık ilkeleri arasında paralellığe dikkat çekmişlerdir (Hamdi, 1933: 42)

Kadro bünyesinde yazılar kaleme alan Nedim Tör devletçi çizgide yer alarak devletçi modelin dönemin Türkiye'si'nin ihtiyacı olan ekonomik program olduğunu ileri sürmüştür. Devletçilik, sınıfsız, istismarsız, milli kaynakların bir plan dairesinde en kısa ve verimli şekilde sevk ve idare edilmesi olarak değerlendirilmiştir (Tör, 1933: 17). Kadro hareketinin en etkili ve aktif simalarından biri olan Ş. Aydemir için ise devletçilik nesnel ve bilimsel bir çerçevede ele alınmıştır. Aydemir, devletçiliği his ve arzularla değil, akıl ve zaruretlere ile ele alınması gereken objektif ve maddi kuvvet olarak ifade etmiştir. Devletçilik olmaksızın Türk inkılabı nakıs ve yetersiz kalmış olacaktır (Aydemir, 1934: 8). Kadro dergisi bünyesindeki yazarlar devletçilik eksenli fikirlerini mübadele devrinden mücadele devrine geçişin temel mekanizması olarak değerlendirmişlerdir.

“Memleketler kendi içlerine dönmekte ve kendi içlerinde bütün iktisadi mücadele vasıtaları ile donanmakta devam ediyor. Devre damgasını vuran hadise: Mübadele iktisadiyatından mücadele iktisadiyatına geçişidir. Cihanın her noktası, iktisadi harbin meydan muharebesine katılmış bulunuyor. Kimisi elinde tuttuğu kıymetli sermaye, sanayi mevzilerini muhafaza etmek için; kimisi, bu mevzileri ele geçirmek için çarpışıyor” (Kadro Ağustos 1933, Cilt II, 2011: 3)

Ağaoğlu ile Kadrocular arasındaki polemik ana eksenini devletçilik ve hürriyet anlayışlarındaki ayrım oluşturmaktadır. Kadrocular yukarıda bahsedildiği üzere ekonomik hayata yönelik devlet müdahalesi savunur ve gerekli görürken Ağaoğlu bu duruma yalnızca arızı olarak izin vermekte olup daha ziyade serbest teşebbüsten yana bir tutum sergilemiştir. Bununla birlikte Ağaoğlu serbest piyasa (laissez faire) ekonomi modelini savunurken sosyal adalet ve eşitliğe de

önem vererek eğitim, sağlık, emeklilik, sigorta gibi refah devleti uygulamalarını devletin gerçekleştirmesi gereken vazifeler olarak telakki etmiştir. Ağaoğlu için devlet müdahalesi ancak toplumsal hayatta meydana gelen büyük tezatlıkları elimine etmek için meşruiyet kazanabilir ancak bu tezatlıklar var olmadan yapılan müdahaleler gereksiz olduğu gibi çeşitli zararlı sonuçlar üretecektir. Nitekim müdahale için bir gerekçe yoktur. Planlı programlar ve toplum mühendisliği ile sosyal ilerleme sağlanamaz. Bu tezatlar ne kadar çok olursa müdahale de o kadar çok olur. Azami müdahalenin sonu ise mutlakiyettir (Ağaoğlu, 1933: 61-62). Ağaoğlu için devlet müdahalesi ve planlı ekonomi istisnai bir durum olup koşullar gerektirdiğinde başvurulması gereken arızı bir meseledir. Toplumsal bir tezatlık vukuu bulmadığı müddetçe devlet müdahalesini gereksiz ve hatta zararlı görmektedir. Kadrocular devlet müdahalesi taraftarı iken Ağaoğlu devletin ekonomideki rolünün asgari düzeyde kalması yönünde ısrarcı olmuştur. Eğer bir devlet müdahalesi gerekecekse bu müdahale özel sektörü geliştirme ve ilerletmeye dönük teşvikler olmalıdır. Milli burjuvazinin desteklenmesi adına özel girişimciler desteklenebilir ve onlara birtakım teşvikler sağlanabilir. Kadroculara göre ise sanayileşme özel teşebbüse bırakılamaz ve bu nedenle girişimcileri desteklemekten ziyade devletin bizatihi kendisi yatırımcı olup istihdam sağlamalıdır (Türkeş, 1999: 224). Dolayısıyla Ağaoğlu, özel sektörü, serbest teşebbüsü teşvik edici bir görüş ortaya koyarken Kadrocular özel sektörün değil de devletin bizzat yatırımları kendi eliyle gerçekleştirmesi ve ekonomik hayata azami düzeyde müdahil olması gerektiğini savunmuşlardır. Ağaoğlu ayrıca Kadrocular tarafından ortaya konan ‘yüce, kadir-i mutlak devlet ve zayıf, silikleşen millet’ anlayışına yönelik yoğun eleştiriler getirmiştir:

“Devlet mahiyeti gereği devletçidir. İçtimai nizama müdahale ederek husule gelmiş olan tezatları

bertaraf etmek ve ahengi temin eylemek onun esas vazifelerindendir. Kadroculara göre devlet, milletin üstünde ve milletin haricinde mücerret ve mistik bir varlık mahiyetini kesbediyor. Bu mücerret ve mistik varlık onlara göre hem kurucu, hem teşkilatlandırıcı ve hem temellük edicidir. Bu telakki sırf komünist ve Marksist telakkisidir. Bu telakkiye göre millet siliniyor, ortadan kalkıyor, atıl ve batıl bir hale getiriliyor. Onun yerine neden ibaret olduğu malum olmayan bir devlet mefhumu geçiriliyor. Hâlbuki hayatın milletin esas olduğu, devleti kuran, devlete şekil veren devletin fonksiyonlarını tayin eden millet olduğu söz götürmez aşikâr bir hakikattir” (Ağaoğlu, 1933: 2).

Ağaoğlu ile Kadrocuların ayrılığa düştükleri bir diğer konu da Doğunun geri kalış nedeninin ne olduğu sorunsalıdır. Her iki cenah dünyanın gelişmişlik kıstasına göre şark ve garp olarak iki ayrı gruba ayrıldığı konusunda hemfikir olmalarına karşın bunu gerekçelendirme hususunda farklı düşünceler ileri sürmüşlerdir. Ağaoğlu’na göre Kadrocular garbın tekniğinin neden ilerlediği konusunda net bir açıklama getirememektedir. Buna karşın Ağaoğlu bu iki grup arasındaki gelişmişlik farkının altında yatan nedeni hürriyetin varlığı ve yokluğu şeklinde formulüze etmiştir. Ağaoğlu hürriyet meselesinin Kadrocular nezdinde pejoratif bir anlamı haiz olduğunu belirtmiştir. Nitekim kadroculara göre mutlak hürriyet mutlak anarşi ile sonuçlanır. Dolayısıyla inkılabı ve toplumu korumak için gerekirse hürriyetler feda edilebilir. Bilakis Ağaoğlu için hürriyetten anarşi değil nizam ve intizam doğar. Toplumsal anarşiden kaçınmak gerekçesiyle hürriyetlerin feda edilebileceğini düşünenler baskıcı rejimler için zemin ve imkân hazırlamış olurlar (Ağaoğlu, 1933: 2).

Ağaoğlu, devrimlerin ve toplumun sıhhati için hürriyeti temel gerekli unsur olarak değerlendirmiş ve Kadrocuların iddia ettiğinin aksine hürriyetin anarşiye yol açmayacağı kanaatinde olmuştur. Kadrocuların toplumsal çatışma ve tezatlıkların menbağını kapitalist toplumların yapısında gören anlayışını kabul etmeyerek bu vakıaların insanlığın serencamından ileri geldiğini liberal sistemlerle bir ilişkisinin bulunmadığını analiz etmeye çalışmıştır.

5. SONUÇ

Ahmet Ağaoğlu aktif siyasi hareketi ve entelektüel kimliği ile erken cumhuriyet döneminin en etkili simalarından biridir. Azerbaycan'ın bağımsızlığı, Rus istibdatı ve Ermeni zulmüne karşı gerek sivil alanda basın ve yayın çalışmalarına ilaveten Kafkasya'da kurduğu çeşitli dernek ve cemiyetlerde faal rol oynayarak gerekse de politik alanda Azerbaycan ve Türkiye parlamentolarında görevler alarak milliyetçi, özgürlükçü ve liberal-batıcı fikirlerini serdetme imkanı bulmuştur. Ağaoğlu'nun fikriyatı değişen politik ve sosyal konjonktürden etkilenmiş ve zaman içerisinde farklı siyasi tutumlar göstermiştir. Paris'teki eğitimi süresince İran ve Şiiilik üzerine çalışmalar yaparken Ernest Renan ve sonrasında Cemaleddin Afgani ile tanışması neticesinde milliyetçi ve reformist İslam ekseninde yazılar kaleme almış ve nihai olarak Birinci Dünya Savaşı sonrasında liberal ve batıcı politik tutumu daha ziyade güç kazanmıştır.

Ağaoğlu bu dönemden sonra topyekün batılılaşmanın ateşli bir taraftarı olmuş, batılılaşma konusunda Batı'dan nelerin alınıp nelerin alınmaması gerektiği hususunda eklektik bir görüş benimseyen fikir adamlarını yoğun bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü Ağaoğlu'na göre Batı'nın zaferi sadece maddi alanda-bilim, teknik vs.- değil, manevi alanda da geçerli bir durumdur.

Dolayısıyla Ağaoğlu'na göre Batı sadece bilimsel ve askeri alanlarda değil; dil, kültür, ahlak ve edebiyat alanlarında da Doğu karşısında mutlak galip konumundadır. Özelde Türkiye ve İran genelde ise Müslüman toplumlar ilerlemek ve gelişmek istiyorlarsa Batılı tüm değer ve birikimleri tatbik etmek durumundadırlar. Ağaoğlu'nun bu tezi Batı ile Doğu toplumları arasındaki karşılaştırmalarına dayanarak varmış olduğu bir sonuçtur. Nitekim Batı toplumları bireyi esas alan, demokrasi, özgürlük ve haklar ekseninde bir yönetim inşa eden, rekabete dayalı serbest teşebbüsü ön plana çıkaran bir zihniyet ve kültür ortaya koyarken Doğu toplumlarında bağımsız birey anlayışı ve sivil toplum kültürü Batılı anlamda teşekkül edememiş, Doğuda birey, müstebit idareciler, mutaassıp ulema sınıfı, hurafe ve batıl inançlara gark olmuş cemaatler tarafından boğulmuş/bastırılmıştır. Bununla birlikte Ağaoğlu, Doğu toplumlarında yaygın olarak görülen yöneticilere mutlak anlamda koşulsuz itaat, bireyi pasifize eden kaza-kader inancı, kanaat, bir lokma bir hırka ve teslimiyetçi ahlak ve edebiyat anlayışının çöküşün ve yozlaşmanın temel unsurları olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Ağaoğlu katı bir şekilde savunusunu yaptığı Batıcılığın yanı sıra dinin toplumsal, sosyal, siyasal ve kültürel alana düzen ve intizam veren rolüne itirazlar geliştirerek tarihselci din anlayışını desteklemiştir. Buna göre dinin sosyal ve ekonomik hayat dair ahkâmî ayetleri tarihsel olup inmiş olduğu dönemle mukayyettir ve günümüz toplumsal yaşamı düzenlemek adına bir öneme ve etkinliğe sahip değildir. Ağaoğlu'nun bu katı Batıcı tutumu ve marjinal addedilebilecek din yorumu çağdaşları tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmesine yol açmıştır.

Atatürk'ün teşviki ile kuruluşunda rol aldığı Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübesi ise Ağaoğlu'nun liberal ve serbest teşebbüsü ön plana çıkaran fikirlerini analiz etmek açısından mühim bir örnektir. Nitekim Ağaoğlu Kadrocular ile

Kadrocuların katı bir şekilde savunduğu devletçilik meselesi nedeniyle yoğun polemiklere girişmiştir. Ağaoğlu ekonomik hayata devletin müdahale etmesine karşı olmakla birlikte planlamacı ekonomi anlayışını reddederek burjuva sermayedar/sınıfının geliştirilmesini, ekonomik alanda liberal politikaların siyasi alanda ise demokratik, bireysel hak ve hürriyetleri esas alan bir program oluşturulması kanaatindedir. Sonuç olarak Ağaoğlu, makalede bahsedilen görüşleri ekseninde erken cumhuriyet döneminin milliyetçi ve liberal-batıcı kanadında yer almış özgün düşünürlerden biri olarak Türk siyasi hayatının etkili bir figürüdür.

KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, A. (1930). *Serbest İnsanlar Ülkesinde*. İstanbul: Sanayii Nefise Matbaası.
- Ağaoğlu, A. (1933). *Devlet ve Fert*. İstanbul: Sanayiinefise Matbaası.
- Ağaoğlu, A. (1942.) *İhtilal mi İnkılap mı?*. Ankara: Alaeddin Kırıl Basımevi.
- Ağaoğlu, A. (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Akalın, G. (1999). *Türk Düşünce ve Siyasi Hayatında Ahmet Ağaoğlu*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akın, M. (2014). Laiklik Sözleşmesi Temelinde Gündümlü Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(2), 49-62.
- Akşin, S. (2001). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi (1789- 1980)*. Ankara: İmaj Yayınları.
- Atalar, M. (2018). Ahmet Ağaoğlu (1869-1939). *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* 2(2), 139-151.
- Aydemir, Ş.S. (1934). Programlı Devletçilik. *Kadro Aylık Fikir Mecmuası Tıpkı Basım 1932-1934*. Cilt.2, İstanbul: İleri Yayınları.
- Ayhan, E. & Kartal, R. N. (2020). The Footprints of Civil Society in Islamic Political Thought. Ayşe Özcan Buckley (ed.), *Academic Studies in Administrative Sciences* (27-60) France: Livre de Lyon.
- Demirci, F. (2001). Bir Siyasal Düşünür Olarak Ahmet Ağaoğlu (1869-1939). *Liberal Düşünce Dergisi* 6 (23), 177-198.

- Georgeon, F. (1996). *Ahmet Ağaoğlu: Aydınlanma ve Devrim Hayranı Bir Türk Aydını* (çev. A. Soysal). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2004). *Türkçülüğün Esasları* (haz. Kemal Bek). İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Haklı, S. Z. (2018). Ahmet Ağaoğlu'nun Batılılaşma Düşüncesinde Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Kültürel Değişim. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 15 (54), 117-141.
- Hamdi, A. (1933). Türk Devletçiliği ve Himayeci Ferdietçilik. *Kadro Aylık Fikir Mecmuası Tıpkı Basım 1933- 1934* 2 (22), İstanbul: İleri Yayınları.
- Kara, İ. (2012). *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karlı, İ. (2015). Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Devrinde Kadro Dergisi'nin İdeolojik Tasarımı. *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi* 3 (3), ss.139-160.
- Kocaoğlu, M. (1996). Ağaoğlu Ahmet ve “İngiltere ve Hindistan” İsimli Kitabının Uluslararası İlişkiler Işığında Tahlili. *Bilig* 2 (96), 75-88.
- Köker, L. (1993). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1998). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğün, S. S. (1995). *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Öz, E. (1992). *Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım (1923-1945)*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

- Özcan, U. (2002). *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*. İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Sakal, F. (1995). *Ağaoğlu Ahmet Bey*. (Yayınlanmamış doktora tezi). On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Şimşir, B. (1985). *Malta Sürgünleri*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Ünal, M. A. (1996). Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimine Bir Bakış. *Türk Yurdu Dergisi*. s. 109. Ankara: Aktif Matbaacılık.
- Tazegül, M. (2005). *Modernleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Tör, V.N. (1933). Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerekir. *Kadro Aylık Fikir Mecmuası Tıpkı Basım 1932- 1933* 1 (15). İstanbul: İleri Yayınları.
- Türkeş, M. (1999). *Kadro Hareketi (1932- 1934) Uluscu Sol Bir Akım*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Türköne, M. (1989). Ağaoğlu'ndan Medeniyet Dersleri. *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 2, 36-41.
- Yetkin, Ç. (1982). *Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı*. Ankara: Karacan Yayınları.
- Yıldırım, G. (2005). *Milliyetçilikten Liberalizme Ahmet Ağaoğlu*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yılmaz, M. (1993). Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm Anlayışı. *Akademik Türkiye Günlüğü*. Sayı: 23, 56-71.

POLAND'S POLITICAL SYSTEM AND FOREIGN POLICY: FROM HISTORICAL ROOTS TO MODERN CHALLENGES

Recep UYGUN¹

1. INTRODUCTION

During the Cold War, the term "Eastern Europe" referred to countries under Soviet influence, while "Central Europe" described those located more centrally on the continent. Poland, located at the eastern edge of Western Europe and bordering the East, lies close to the geographic center of Europe. Because of this position, it has been described in different ways—sometimes as Eastern Europe, other times as Central Europe (Mitteleuropa), or as part of Central and Eastern Europe (CEE). Poland borders Lithuania and the Russian exclave of Kaliningrad to the north; the Czech Republic and Slovakia to the south; Germany to the west; and Belarus and Ukraine to the east. This strategic position places Poland at the heart of the post-Soviet CEE region.

As one of the three largest Slavic nations, Poland has a Baltic Sea coastline and serves as a land bridge between the Baltic and Black Sea regions. It borders seven countries, four of which are EU members, and is closely connected to both the European Union and the wider Slavic world. Poland covers a land area of 312,679 km² and holds a maritime zone of 8,682 km² in the Baltic Sea. It ranks 69th globally and 9th in Europe in terms of land area.

¹ Lisansüstü Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, recep.uygun3@ogr.sakarya.edu.tr, 0009-0005-6567-975X.

Its borders stretch for 3,582 km, including 3,054 km on land and 528 km along the sea (Atasoy, 2010).

Poland's complex geography has strongly shaped its history. The country was once ruled by a feudal system led by the nobility, but later lost its sovereignty through a series of partitions. Over time, it became a major battleground for European conflicts, including the Great Northern War, the Napoleonic Wars, and both World Wars (Pawłuszko, 2022).

British historian Norman Davies called Poland "God's Playground," reflecting its long history as a country often invaded or dominated by foreign powers. Poland has frequently been a place where stronger states pursued their ambitions (Davies, 2005). Its historical experience includes repeated invasions, occupations, and resistance.

The word *Leh*, used to describe Polish people, has deep historical and linguistic roots. Scandinavian records connect terms like "*Lach*" and "*Varangian*" to meanings such as "comrade" or "ally," pointing to early cultural or military ties. Some researchers even argue that Polish identity came before the Russian use of "*Varangian*" (Arık, 2010). Poles have long identified as "*Lechites*" or "descendants of *Lech*." Byzantine sources used the term "*Lechoi*," and similar forms still exist in several Slavic languages, such as "*Loch*" (Kadlubek, 1992).

The 13th-century Greater Poland Chronicle tells the legend of *Lech* as the founder of the *Lechite* people. As forests were cleared for farming, the settlers became known as *Polans*, meaning "people of the fields." Over time, the term "*Lechite*" disappeared, and "*Poles*" and "*Poland*"—likely derived from the *Polan* tribe—became the standard names (Gloger, 1903; Arık, 2010).

Polish history is commonly divided into several main periods:

- The formation of the Polish state (966)
- The Polish–Lithuanian Commonwealth era (1569–1795)
- The partitions and loss of independence (1795–1918)
- The interwar Second Republic (1918–1939)
- The Nazi occupation (1939–1945)
- The early phase of the Polish People's Republic (1945–1972)
- The late Communist period (1972–1992)
- The modern Third Republic (1992–present) (Klima, 2017)

The origins of the Polish state are closely linked to Duke Mieszko I's conversion to Christianity in 966 and the establishment of the Piast dynasty. Poland officially became a kingdom in 1025. A major turning point came in 1386 with the Polish–Lithuanian Union, which was later formalized by the Union of Lublin in 1569. This agreement marked the beginning of the Commonwealth as a major power in Europe (Bayır, 2013).

During the Jagiellonian Dynasty, the Polish–Lithuanian Commonwealth became one of the most influential states in Europe. This era brought progress in religion, culture, and science. A key example is the development of institutions like the Jagiellonian University in Kraków (Yentür, 2020).

2. POLITICAL STRUCTURE OF POLAND

Poland's first constitution, adopted on May 3, 1791, is not only its foundational legal document but also the first written constitution in Europe. The current legal system is based on the 1997 Constitution.

Under this constitution, Poland is a parliamentary republic with a unitary system. Power is divided among the legislative,

executive, and judicial branches. The parliament makes the laws, while the President and the Council of Ministers share executive responsibilities.

The parliament has two chambers: the Sejm (Lower House) with 460 deputies, and the Senate (Upper House) with 100 members. All are elected for four-year terms. The Sejm has more legislative authority than the Senate.

Although Poland is a parliamentary system, the President has relatively strong powers. Elected directly by the public for a five-year term, the President serves as head of state and commander-in-chief. Foreign policy is managed together with the Prime Minister and the Council of Ministers. This gives the President more influence than in most parliamentary systems, though not as much as in semi-presidential ones.

This power balance has sometimes led to political tensions, especially when the President and Prime Minister belong to different political parties. For example, between 2007 and 2010, President Lech Kaczyński and Prime Minister Donald Tusk disagreed on several issues, including the ratification of the EU constitution. In contrast, during 2005 to 2007, both the President and Prime Minister—Lech and Jarosław Kaczyński—were from the same party, so no such conflicts occurred.

Poland has a multi-party system, with around 200 officially registered parties. Their ideological differences often focus on religion and economic policy. Political debates frequently address the role of the state in the economy and the balance between secular and religious values. For example, the Catholic Church and some conservative parties opposed the 1997 Constitution, claiming it was too secular. However, Polish law allows clergy to take part in politics, support parties, and be active in education.

Over the last twenty years, Polish politics has been largely shaped by two main parties: Law and Justice (Prawo i Sprawiedliwość, or PiS) and Civic Platform (Platforma Obywatelska, or PO). Founded in 2001, PiS is a right-wing conservative party that promotes the idea of a “Fourth Republic.” The party believes that the current Third Republic still carries structural elements from the communist period, and it calls for deep reforms to build a more independent and democratic state. These reforms include major institutional changes and efforts to remove the legacy of communism. In contrast, PO was also founded in 2001, after beginning as a civic movement in 2000. It follows a centrist-liberal approach and supports gradual reforms within the existing democratic system.

2.1. The Role of Religion in Polish Politics

Roman Catholicism has played a major role in shaping Polish national identity. It has influenced both cultural values and the country’s political development. Unlike many Western European countries that have become more secular, Poland has kept a strong religious presence into the modern era. As Eberts (1998) notes, Catholicism is deeply rooted in Polish society, and the Church has often symbolized resistance against foreign rule and political oppression.

This continued religious role challenges standard modernization theory, which assumes that social and economic development reduces religious influence. Poland offers a different case. As Öztosun (2021) describes, it represents the “Polish Paradox”: despite modernization—especially after the socialist period and during EU integration—Catholic institutions have stayed strong, especially in times of national uncertainty.

The Church gained new importance during the partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth, when it helped unite people under the pressures of Russification and Germanization.

This role continued in the communist era, when the Church provided both spiritual support and a sense of national identity. Like the U.S. “Green Belt” idea, Poland’s Catholic tradition has been seen as a defense against outside ideologies—sometimes called the “Catholic Belt.”

The 1978 election of Cardinal Karol Wojtyła as Pope John Paul II gave Catholicism even more political importance. His global status inspired Poland’s opposition movement, especially the rise of Solidarity (Solidarność), the first independent labor union in the Eastern Bloc. Many Solidarity members openly showed their faith, organized pilgrimages, and looked to the Black Madonna at Jasna Góra Monastery for inspiration.

To slow Solidarity’s growth, the communist government tried to gain the Church’s support by allowing more churches and increasing clerical involvement in public life. As Solidarity grew into a national movement, the Church became more involved in politics. Clergy members even took part in talks before the 1991 elections and helped decide candidate lists (Ascherson, 1982).

Although Poland has modernized throughout the 20th century, the Church still holds significant political power. It continues to influence debates on education, reproductive rights, and public morals. Its role today is not just a leftover from the past—it reflects long-term planning and deep ties to society. Even with globalization and EU integration, the Church stays politically active, especially through its support for conservative parties and strong presence in rural areas.

3. FOREIGN POLICY OF POLAND

Since 1989, when the Third Polish Republic was established, Poland’s foreign policy has mostly followed two main directions: Europeanism and Atlanticism. While these two

approaches sometimes differ in focus, they generally work together. At its core, Poland's foreign policy is built on a Euro-Atlantic framework, centered on NATO membership, deeper ties with the European Union, and strong bilateral relations with the United States.

In the early 1990s, just after the fall of communism, the European Union represented both political legitimacy and economic development. EU membership gave Poland access to wider markets, foreign investment, and a voice in European policymaking. It also supported domestic reforms aligned with European standards (Zięba, 2020).

According to foreign policy expert Ryszard Zięba (2020), Poland's diplomacy since 1989 has been shaped by three main goals:

1. Creating a stable and secure international environment;
2. Promoting economic liberalization and market reform;
3. Encouraging democracy and civil society, especially in post-Soviet states.

Between 1989 and 1995, Poland focused on improving relations with its neighbors—especially Germany—and regaining full sovereignty. Major steps included the withdrawal of Soviet troops and formal recognition of Poland's post-war borders. This westward focus was summed up in the phrase "Return to Europe," which also reflects the west-facing eagle on Poland's national emblem (Bayır, 2013).

From 1995 to 2000, security became the main concern. Poland's effort to join NATO was based on the need for collective defense and regional stability. Despite objections from Russia, Poland officially became a NATO member on March 12, 1999, securing its place in Western defense structures (Bayır, 2011).

Between 2000 and 2005, the focus shifted to joining the European Union. Poland worked to align its laws with EU regulations, reform public institutions, and modernize its economy. These efforts led to full EU membership on May 1, 2004 (Zięba, 2020).

From 2005 to 2023, Polish foreign policy was shaped by both international developments and domestic reassessments. Russia's actions in Ukraine, as well as EU debates on energy, migration, and the rule of law, led Poland to adopt a more active role. During this time, the country aimed to be a stabilizing force—loyal to NATO but also calling for more strategic independence within the EU.

3.1. Poland's Relations With Major Global Powers

3.1.1. Poland–United States Relations

Poland's relationship with the United States has become a key part of its national security strategy, especially since the end of the Cold War. While Poland maintains strong ties with the EU and NATO, many governments have considered the U.S. to be the most reliable defense partner—especially due to concerns about Russian aggression (Zaborowski, 2015).

This close connection is clear in Poland's support for U.S. policies, such as its involvement in the 2003 Iraq War. Although controversial in Poland, this move was seen as a way to strengthen long-term U.S. support for Polish defense. In the following years, cooperation expanded through arms purchases and joint infrastructure projects (Buras & Janning, 2018).

One key example is the agreement to build a U.S. missile defense site in Redzikowo, near the Baltic Sea. Although the facility has faced delays beyond the original 2018 timeline, it remains a symbol of Poland's role in NATO's eastern defense strategy (Bayır, 2011).

Another important step was the 2003 deal with Lockheed Martin to buy F-16 fighter jets. The U.S. offer beat European competitors, which led to criticism from pro-EU voices and strong objections from Russia. In response, Russia reinforced missile systems in Belarus (Bayır, 2011).

The 2010 Smolensk plane crash, which killed many top Polish officials, marked a shift in U.S.–Polish relations. After the tragedy, Poland focused on shared democratic values and joint priorities like missile defense and energy diversification (Zaborowski, 2015).

Since then, three key areas have defined bilateral cooperation:

1. Military Modernization and Readiness: Agreements such as the 2010 defense deal between President Obama and President Komorowski helped expand joint air and ground force activities.

2. Missile Defense: Poland is part of NATO’s European Phased Adaptive Approach (EPAA) and hosts the Aegis Ashore system, which strengthens regional deterrence.

3. Energy Security: Poland has worked with the U.S. on shale gas development to reduce its dependence on Russian energy (Haşoğlu, 2015).

Russia’s invasion of Ukraine has further strengthened this partnership. Poland is now often called a “frontline state” in NATO, leading to increased calls for a larger U.S. military presence and more infrastructure investments in Poland (Zaborowski, 2015).

Despite close defense cooperation, U.S. companies have been cautious about investing in Poland’s defense industry. Experts suggest that deeper industrial ties could build trust and help Poland improve its technological capabilities.

In short, Poland's relationship with the U.S. goes beyond symbolism. It offers real strategic value in defense, energy, and regional stability—especially at a time of growing insecurity in Europe.

3.1.2. Poland–China Relations

In recent years, Poland has increased its diplomatic and economic ties with China, especially through the 16+1 framework. This regional initiative, launched in Warsaw in 2012, connects China with sixteen Central and Eastern European countries. It operates alongside China's larger Belt and Road Initiative (BRI) and shows Poland's interest in expanding its foreign relations beyond its usual Euro-Atlantic partners (Jakubowski et al., 2020).

Bilateral relations gained momentum after high-level visits in 2015 and 2016, which led to agreements on infrastructure, trade, and investment—particularly in logistics and transport. These developments have helped position Poland as a key transit country along the New Eurasian Land Bridge, an important BRI route linking China to Western Europe via Central Asia and Belarus (Zajączkowski, 2022).

At first, Polish discussions about BRI focused on its economic benefits, presenting Poland as a future logistics hub for East–West trade. Public policy aimed at three key goals:

1. Infrastructure Modernization – Improving roads, railways, airports, and ports to better connect with global supply chains (Zajączkowski, 2022).

2. Trade Growth – Expanding Polish exports to China and helping Polish businesses enter Asian markets.

3. Foreign Investment – Bringing in Chinese capital to support industry and technology upgrades.

The COVID-19 pandemic added a new dimension to this relationship. Despite travel restrictions, both countries kept up communication and cooperation. Early in the pandemic, China sent medical supplies to Poland, boosting its image as a dependable partner and drawing attention to the larger 17+1 cooperation platform (Jakubowski et al., 2020).

This cooperation continued in 2021, when Poland confirmed its involvement in the 17+1 initiative during a virtual summit. At the same time, Warsaw participated in EU-level efforts such as the Comprehensive Agreement on Investment (CAI) and the 2025 Strategic Cooperation Agenda. This showed Poland's dual approach: engaging China regionally while staying aligned with EU policies.

Poland's location has also become a key advantage. The Małaszewicze hub, near the Belarusian border, has become an important site for rail shipments between China and Europe, highlighting Poland's role in the China–EU trade corridor (Zajączkowski, 2022). If managed well, this position could improve Poland's economic importance in the BRI.

Still, Poland's growing ties with China have raised some concerns. Critics mention issues like lack of transparency, weak labor protections, and over-reliance on Chinese investment. These concerns reflect a wider shift in EU thinking, where China is now seen not just as a partner and competitor, but also as a “systemic rival.”

Given this context, Poland seems to be taking a cautious approach—seeking the economic benefits of working with China while staying committed to Euro-Atlantic alliances and EU standards.

3.1.3. Poland–Russia Relations

Poland's relationship with Russia is one of the most challenging and tense aspects of its foreign policy. It is shaped by a long history of conflict, including imperial domination, Soviet control, and more recent Russian military actions in Eastern Europe (Erol & Başaran, 2022).

Poland's approach to Russia has been strongly influenced by the Pilsudski–Giedroyc doctrine. This strategy supports the independence and democratization of neighboring countries like Ukraine, Belarus, and Lithuania to limit Russian influence. On the other hand, the more conciliatory Dmowski school of thought has had limited support in Polish politics. Being seen as pro-Russian carries political risks—such as in the 1990s, when Prime Minister Józef Oleksy was accused of spying for Russia, even without solid proof.

To distance itself from the communist past and show commitment to NATO, the Democratic Left Alliance (SLD) took strong pro-Western positions. These included working with the U.S. on defense projects and allowing a covert CIA facility to operate in Poland.

During the 2005–2007 government of the Kaczyński brothers, tensions with Russia increased. The following Civic Platform (PO) administration tried a limited "reset" in relations, although this move faced criticism from the opposition. Despite this, the PO government firmly supported Ukraine and co-led the Eastern Partnership initiative with Sweden to strengthen EU relations with Eastern neighbors. At the same time, President Lech Kaczyński from the Law and Justice Party (PiS) followed a more active policy toward Georgia and Lithuania.

Despite political differences, most major Polish parties have agreed on the importance of supporting Ukraine's independence and Euro-Atlantic integration. This unity became

clearer during the Orange Revolution and the Euromaidan protests, both seen in Poland as movements supporting democracy and sovereignty.

Poland's worries about Russia have continued since the early 1990s. These concerns were reinforced by events like the war in Georgia (2008), the annexation of Crimea (2014), and the ongoing Russian military presence in Transnistria. Russia's full-scale invasion of Ukraine in 2022 further deepened Polish fears (Erol & Başaran, 2022).

One of the most sensitive events in Polish-Russian relations is the 2010 Smolensk plane crash, which killed President Lech Kaczyński and 95 others. Russia's refusal to return the wreckage and the unclear investigation have created suspicion and public distrust. A 2016 survey found that only 29% of Poles thought the crash had been fully explained, while 60% remained doubtful (CBOS, 2016).

Between 2014 and 2017, Poland's foreign policy toward Russia focused on two main goals:

1. Responding to what was seen as growing Russian aggression;
2. Opposing the Nord Stream 2 pipeline, which Poland believed would increase Europe's dependence on Russian gas (Gramer, 2017).

Poland's strong support for Ukraine has increased its importance in both NATO and the EU. As a key transit route for Western military aid, Poland has gained strategic visibility but also faces greater exposure to potential Russian retaliation. However, any direct attack on Poland would trigger NATO's Article 5, making such action highly unlikely. NATO remains the cornerstone of Poland's defense policy (Siddi, 2018).

In conclusion, Poland's stance toward Russia is shaped by its historical experiences, security concerns, and position in the region. As long as Russia continues policies seen in Warsaw as aggressive or revisionist, Poland is likely to remain a leading voice for deterrence and containment within the Western alliance.

3. CONCLUSION

Poland's political structure and foreign policy reflect a mix of historical legacy, national identity, and strategic pragmatism. The country operates under a hybrid parliamentary system that combines strong executive authority with democratic pluralism. This institutional setup, rooted in a long constitutional tradition, remains shaped by ideological divides—especially between liberal-secular and conservative-religious groups. Catholicism has played a central role in Polish politics for centuries.

Despite modernization and European integration, religious institutions have continued to influence political life, often aligning with nationalist-conservative views. The influence of historical and cultural factors is clearly visible in how modern democratic institutions function in Poland. On the international stage, Poland has become a more active and visible actor, both in Europe and beyond. Its strategic partnerships with the European Union and NATO have helped the country balance economic development, democratic stability, and security concerns. Poland's commitment to cooperation with the EU, NATO, and the United States has provided it with both legitimacy and security in an increasingly uncertain regional context.

Poland's military alignment is also important. Although it maintains a firm stance against Russia and continues to deepen its defense ties with the United States, the country remains a key strategic point on NATO's eastern flank. At the same time,

Poland's pragmatic engagement with China—especially in trade and infrastructure—shows an effort to diversify its international partnerships and adapt to a changing global order.

Poland's strategic importance within the Euro-Atlantic alliance is expected to grow in the coming years. Its potential to act as a regional leader will depend on how well it manages internal political divisions, maintains institutional stability, and balances national interests with broader European standards. Successfully handling these challenges will require both flexibility and political maturity, especially in today's uncertain global environment.

REFERENCES

- Arık, S. (2010). Polonya-Litvanya Müslüman Tatar Türklerinin (Lipkalar) elyazmaları. *Journal of Modern Turkish Studies*, 7(1), 61.
- Atasoy, E., Wendt, J. A., Soykan, A., & Berdenov, J. G. (2017). Coğrafya perspektifinden Polonya Cumhuriyeti.
- Bayır, Ö. E. (2011). Soğuk savaş sonrası Atlantikçilik-Avrupacılık ikileminde Polonya dış politikası, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayır, Ö. E. (2013). Polonya dış politikasında Atlantikçilik Avrupalılık ikilemi. Derin Yayınları.
- Buras, P., & Janning, J. (2022). Divided at the centre: Germany, Poland, and the troubles of the Trump era. European Council on Foreign Relations.
- Davies, N. (2005). *God's playground: A history of Poland: Volume II: 1795 to the present (Vol. 2)*. Oxford University Press.
- Eberts, M. W. (1998). The Roman Catholic church and democracy in Poland. *Europe-Asia Studies*, 50(5), 817–842.
- Efe, R., Atasoy, E., Barwiński, M., & Wendt, J. A. (2017). Polonya siyasetinde ulusal azınlıklar ve doğu komşuları.
- Erol, M. S., & Başaran, D. (2022). Rusya-Ukrayna savaşı bağlamında Polonya'nın artan jeopolitik önemi. *Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 13–39.
- Frost, R., & Ascherson, N. (1982). 1,000 years of Polish history. *History Today*, 32(11).

- Gloger, Z. (1903). Encyklopedja staropolska ilustrowana (Vol. 4). Laskauer.
- Gramer, R. (2017). Wary of Russian cyber threat, France plans to bolster its army of 'digital soldiers'. *Foreign Policy*, 10.
- Hoşoğlu, H. (2015). Polonya'nın jeopolitiğinde Almanya'nın yeri (Doktora tezi, Kara Harp Okulu Komutanlığı, Savunma Bilimleri Enstitüsü, Güvenlik Bilimleri ABD). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Jakubowski, A., Komornicki, T., Kowalczyk, K., & Mischuk, A. (2020). Poland as a hub of the Silk Road Economic Belt: Is the narrative of opportunity supported by developments on the ground? *Asia Europe Journal*, 18(3), 367–396.
- Kadłubek, W., Kürbis, B., & Zydorek, D. (1992). *Kronika polska*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Klima, E. (2017). Polonya'daki Roma-Katolik Kilisesi.
- Öztosun, O. (2021). Polonya paradoksu ve eşikteki modernleşme. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (8), 1–30.
- Pawłuszko, T. (2022). The foreign policy of Poland and the problem of political rationale. *Teoria Polityki*, (6), 237–255.
- Siddi, M. (2019). Italy's 'middle power' approach to Russia. *The International Spectator*, 54(2), 123–138
- Yentür, Ö. (2018). Göçün yeni adresi: Polonya'da yaşayan Türkler üzerine sosyolojik bir analiz: Krakov örneği (Yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi). YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Zaborowski, M. (2015). Poland: The challenges of middle power diplomacy. In *Frontline allies: War and change in Central Europe* (pp. 25–31).

- Zajączkowski, W. (2022). Global context of the Polish–Chinese relations. In *China and the world in a changing context: Perspectives from ambassadors to China* (pp. 175–180). Springer Nature Singapore.
- Zięba, R. (2020). *Poland's foreign and security policy*. Springer International Publishing.

DEVLETLERİN GÜÇLERİNE GÖRE SINIFLANDIRILMASI

Yusuf Abubakar WARA¹

1. GİRİŞ

Siyaset ve Uluslararası İlişkilerde çeşitli yöntem ve kaynaklar kullanarak devletlerin birçok sınıflandırılmasının bulunmaktadır. Devlet kavramı zaman içerisinde evrimleşerek farklı tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamları yansıtan çeşitli biçim ve türlerde ortaya çıkmıştır. Bu biçimler genellikle yönetim yapıları, ekonomik temeller ve elitler ile toplum arasındaki güç dengesi temelinde kategorilere ayrılır. Devletlerin sınıflandırılması tarihsel, politik ve teorik bakış açılarıyla geniş bir şekilde anlaşılabilir; her biri devletin doğası ve işlevi hakkında benzersiz içgörüler sunar.

Tarihsel olarak devletler; antik devletler, feodal devletler, modern devletler ve post modern devletler olarak sınıflandırılır.² Bu, devletleri demokratik devletler, otoriter devletler, totaliter devletler ve liberal devletler olarak kategorize eden siyasal rejimlere dayalı sınıflandırmadan oldukça farklıdır.³ Bazı kaynaklara göre devletin egemenliğe göre-monarşik, aristokratik,

¹ Assistant Professor, Kastamonu University, Department of International Relations, ywabubakar@kastamonu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3410-6113>

² Tolstykh V.L. Gosudarstvo. (2017). v istoricheskom i mezhdunarodno-pravovom kontekste [State in Historical and International Legal Context]. – Moscow Journal of International Law. 2017. No. 2. P. 18–28. (In Russ.). DOI: 10.24833/0869-0049-2017-106-2-18-28

³ Alekseeva, L. A. (2022). Form of state (political) regime. *Advances in Law Studies*, 10(3), 1–5. <https://doi.org/10.29039/2409-5087-2022-10-3-1-5>

teokratik, laik ve demokratik devlet olarak sınıflandırılmıştır.⁴ Devletlerin ideolojik ve kavramsal olarak bu şekilde sınıflandırılmasının yanı sıra bazı kişiler de devletleri düşünce ve eğilimlerine göre sınıflandırmaya yönelik çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır.

Aristoteles'e göre devletler iki önemli ilkeye göre sınıflandırılır: Egemen güçlerin kimde olduğu ve bu egemenliğin uygulanması toplumun iyiliği mi yoksa yöneticinin iyiliği mi olduğu. Başka bir deyişle, Aristoteles devletleri doğru otoriteye ve doğru olmayan otoriteye göre sınıflandırmıştır.⁵ Aristoteles, monarşi, aristokrasi ve siyasi yönetim gibi devletleri, ortak çıkarların önceliklendirildiği normal yönetim biçimi olarak sınıflandırdı. Bunlara karşıt olarak tiranlık, oligarşi ve demokrasiyi de kişisel çıkarın genel çıkardan üstün tutulduğu yönetim biçimleri olarak sınıflandırmıştır.⁶

Yukarıdaki devlet sınıflandırmalarının yanı sıra, devletleri iç ve dış ekonomik ve politik güçlerine yani bu bölümün devletlerin mutlak kapasitesi olarak adlandırdığına göre tanımlayan daha pragmatik bir kategorizasyon da vardır. Bu kategorileştirme, devletleri hem içeride hem dışarıda etki kapasitelerine göre analiz etmektedir. Bu kategoriler güçlü, zayıf, başarısız, çökmüş ve haydut devletleri içerir.⁷ Bu bölümde bu tür devletlerin anlamları tanımlanacak ve her türün örnekleri

⁴ Kurt Topuz, S. (2016). Hükümet Sistemleri ve Devlet Şekillerinin Ülkelerin Demokrasi Seviyeleri Üzerinde Yarattığı Farklılığın Tespiti Üzerine Bir Çalışma. *Ege Akademik Bakış*, 16(3), 461-476 [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/561040](https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/561040).

⁵ Mijuskovic, O. Z. (2016). Aristotle's Concept of the State. *Socrates*, 4(4), 13-20.

⁶ Ali, Syed Kazim. (2020). What is Aristotelian Classification of States?, <https://cssprepforum.com/what-is-the-aristotelian-classification-of-state/>

⁷ Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2022). Weak, Despotic, or Inclusive? How State Type Emerges from State versus Civil Society Competition. *American Political Science Review*, 117, 407–420. <https://doi.org/10.1017/S0003055422000740>

verildikten sonra özellikleri, güçlü ve zayıf yönleri üzerinde durulacaktır.

2. DEVLET KAVRAMININ TANIMLANMASI

Devletlerin sayısız tanımı vardır ancak Aristoteles'in tanımı şüphesiz en çarpıcı olanıdır. Aristoteles, her bireye iyi bir yaşam sağlamak için doğal bir araç olan devleti tanımladı. Ona göre insan doğası gereği devleti gerekli ve arzu edilir kılan politik bir hayvandır. Aristoteles'e göre devlet, toplumsal devrimin en üst düzeyini temsil ettiği için siyasal birliğin en yüksek biçimiydi. Devlet, hem temel ihtiyaçların karşılanması için bir çerçeve sağlaması hem de iyi bir yaşamı güvence altına alıp gerçekleştirmeyi garanti altına alması bakımından gerekliydi.

Başka bir bakış açısına göre devlet, modern toplumda yönetim ve toplumsal örgütlenmenin temel çerçevesi olarak hizmet eden karmaşık bir siyasi kurum olarak görülmektedir. Meşru şiddet, yasal otorite ve toplumsal mutabakatı yansıtan yasalar çıkarma yetkisi üzerindeki tekeliyle öne çıkar. Devlet, zaman içinde çeşitli siyasi ideolojilere ve tarihsel bağlamlara uyum sağlayarak evrimleşmiştir ve bu da çağdaş toplumdaki rolünü ve meşruiyetini etkilemiştir; aşağıda belirtilen çok sayıda tanımı da kazanmıştır.

Devlet, kulüpler veya işletmeler gibi diğer insan ilişkilerinden farklı bir siyasi ilişki biçimidir; bunun nedeni⁸, sınır ve hatta askeri güç elde etmeyi içeren çeşitli özellikleri kapsamasıdır. Önceki tanıma benzer şekilde devlet, toplumsal etkileşimleri yöneten kurumlar aracılığıyla faaliyet gösteren,

⁸ Kukathas, C. (2014). A definition of the state. *University of Queensland Law Journal*, 33(2), 357. https://ink.library.smu.edu.sg/soas_research/2917/

tanımlanmış bir toprak parçası ve nüfusu kapsar.⁹ Devlet aynı zamanda egemen bir varlık olarak da tanınır, sıklıkla çatışmaları çözen ve belirli bir bölge veya yargı alanında düzeni koruyan birleştirici bir güç olarak tasvir edilir. Devlet, genellikle, kendi sınırları içerisinde ve hatta ihtiyaç duyulduğunda sınırların ötesinde ekonomik, politik ve askeri nüfuz elde etme yeteneğine sahip bir varlık olarak görülür; bu eserde tartışılan devlet türleri bunlardır.

3. KAPASİTELERİNE GÖRE DEVLET TÜRLERİ

Devletlerin farklı sınıflandırmaları olmakla birlikte, bu bölümde devletler hem içsel hem de dışsal üretim kapasitelerine göre sınıflandırılmıştır. Bir devletin iç kapasitesi, vatandaşlarının can ve mal güvenliğini koruyabilme yeteneğinin yanı sıra, onların temel ihtiyaçlarını karşılayabilme yeteneğine de bağlıdır. Bir devletin dışsal kapasitesi ise, diğer devletleri kendi görüş ve politikalarıyla rekabete zorlayarak küresel ekonomi ve siyaseti etkileme yeteneğine dayanır. Devletlerin kapasitelerine göre sınıflandırılması; güçlü devletler, zayıf devletler, başarısız devletler, çökmüş devletler ve bazen de haydut devletler şeklindedir.

3.1. Güçlü Devletler (Strong States)

Güçlü devletler zayıf devletlerden, zayıf devletler başarısız devletlerden ve başarısız devletler çöküş devletlerinden siyasal faydaları sağlanıp sağlanmaması olarak ayırt edilir. Güçlü devletlere bakıldığında bütün gelişme boyutları olarak şeffaflık, dürüst, barış, hesap verebilirliği, yolsuzlukla mücadele ve devlet hizmetleri ya da siyasal faydaları sağlanması en yüksek iyi durumunda görülmektedir. Bunların sebebiyle bütün başarısız

⁹ Güdül, Serpil. (2020). ‘Bir Başarısız Devlet Örneği Olarak Lübnan, 38. ICANAS Bildiriler - Uluslararası İlişkiler, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 777-787.

devletlerinin özellikleri çatışma, terörizm ve yolsuzluk yok ya da çok az olarak bulunmaktadır. "Güçlü devlet" kavramı, farklı siyasi bağlamlarda farklı yorumları yansıtarak önemli ölçüde evrimleşmiştir. Bu kavram, bir devletin yasaları uygulama, düzeni sağlama ve bireysel hak ve özgürlükleri dengeleyerek ekonomik büyümeyi teşvik etme kapasitesini kapsar.

Güçlü Devletlerin en önemli özelliklerinden biri, içte ve dışta eylem planlarını şekillendirme konusunda güçlü bir yeteneğe sahip olmalarıdır. Güçlü devletler, Doğu Asya'da görüldüğü gibi, ekonomik ve sosyal politikalara sıklıkla aktif olarak katılırlar; bu tür katılımlar yüksek büyüme oranlarına ve yabancı yatırıma yol açmaktadır.¹⁰ Güçlü devletin yorumu ulusal ve kültürel bağlamlara göre değişmekte, yönetimde tarihsel deneyimin ve siyasi geleneklerin önemi vurgulanmakta, bu devletlerin türü kültür ve tarihin yozlaştırıldığı zayıf devletlerden açıkça ayırmaktadır.¹¹ Güçlü devletler aynı zamanda mülkiyet haklarını korurken, hükümetin vatandaşlarının can ve mal güvenliğini korumak için yaptığı keyfi eylemleri engelleyen güçlü bir hukuk sistemine de sahiptir.

Güçlü devletlerin bu olumlu özelliklerine rağmen eleştirmenler, güçlü devletlerin otoriterliğe yol açabileceğini, yani gücün yoğunlaşmasının demokratik süreçleri ve bireysel özgürlükleri zayıflatıldığını savunmaktadırlar.¹² Üstelik bazı bağlamlarda, örneğin modern Rusya'da, güçlü devlet kavramı devletin etkisinin artmasına ve muhaliflerin suç sayılmasına yol

¹⁰ Root, H. L. (2001). *State, Sociology of the* (pp. 14978–14983). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.32149-3>

¹¹ Shmeleva, O., & Shmelev, A. (2024). «Strong State» Concept in Political Discourse of Modernism and Postmodernism: Paradigm Shift Semantics. *Диалог Со Временем*, 88(88), 42–56. <https://doi.org/10.21267/aquilo.2024.88.88.001>

¹² Lindvall, J., & Rothstein, B. (2006). The Fall of the Strong State. *Social Science Research Network*. <https://doi.org/10.2139/SSRN.1328820>

açmış, bu da medeni özgürlükler konusunda endişelere yol açmıştır.¹³

Güçlü devletleri temel örnekleri ABD, İngiltere, Kanada, Norveç, İsveç, Fransa, Masiko vb. görülmektedir. Bütün bu ülkeleri kendi sınırlarını hem korumak hem de kontrol edebilirler, onların Yurt İçi Milli Hâsılları sağlam bir durumu göstermektedir. Özetle, güçlü devlet kavramı etkili yönetişimi ve ekonomik kalkınmayı kolaylaştırabilirken, aynı zamanda otoriterlik ve medeni haklar ihlalleri risklerini de beraberinde getirir ve devlet gücü ile bireysel özgürlükler arasında dikkatli bir denge kurulmasını gerektirir.

3.2. Zayıf Devletler (Weak States)

Zayıf devletler ise bazı siyasal faydaları sağlanmışsa da yeterli değildir. Bazı çatışma, düşmanlık, yönetim kusurları, açgözlülük ve despotluk olduklarını nedenleri ülkedeki ekonomi, siyasal ve sosyal faaliyetleri sağlam değildir.¹⁴ Bunların dışında zayıf devletler bazı temel özellikleri sahiptir: güvenlik, sosyal yapısı, siyasal özgürlük düşük düzeylerinde, çeşitli suçlar, bağımlı yargılar, hukukun üstünlüğü olmaması. Genel olarak zayıf devletler etnik, kabileli ve dini gerginlik içinde yaşamaktadır. Ayrıca siyasal faydaları çok az sağlanmaktadır, fiziki altyapı da yeterli değildir, yolsuzluk düzeyi biraz yüksektir.

Genel olarak, "Zayıf devlet" kavramı çeşitli boyutları kapsamakta olup, öncelikli olarak güvenlik ve yönetim açısından etkilerine odaklanılmaktadır. Zayıf devletler, toprak üzerindeki kontrolü sürdürememeleri, yasaları uygulayamamaları ve temel hizmetleri sağlayamamaları ile karakterize edilirler; bu

¹³ Pudovochkin, Yu. E., & Babaev, M. M. (2022). *Criminal Policy and Criminal Law in a Strong State*. 18(2), 131–144. <https://doi.org/10.17803/1994-1471.2023.147.2.131-144>

¹⁴ Rotberg, R. I. (2003). "Failed States, Collapsed States, Weak States: Causes and Indicators." In *State Failure and State Weakness in a Time of Terror*, 1, 25.

da istikrarsızlığa ve silahlı grupların gelişmesine olanak tanır. Doğrudan zayıf devletlerle ilgili olan bu olgu, özellikle 21. yüzyılda küresel güvenliğe yönelik önemli bir tehdit olarak giderek daha fazla kabul görmektedir.

Zayıf devletleri daha iyi anlayabilmek için onların temel özelliklerine bakmamız gerekir. Zayıf devletlerin dikkat çekici özelliklerinden biri, çoğu zaman güç kullanımını tekelleştirememeleri veya toprak bütünlüklerini koruyamamalarıdır.¹⁵ Üstelik, sık sık yolsuzluk ve etkisiz yönetim sorunlarıyla karşı karşıya kalıyorlar; bu da onların dünya çapındaki meşruiyetini ve prestijini zedeliyor.

Bu tür devletlerin özellikle küresel güvenlik bağlamında birtakım dezavantajları olduğu söylenmektedir. Bunu, aşırı sağcı devletlerin isyancılar, teröristler ve suç örgütleri için üreme alanı haline geldiğine, bölgesel ve küresel istikrara tehdit oluşturduğuna dair çok sayıda kanıttan yola çıkarak savunabiliriz. Zayıf devletler kavramı politik bağlamların ötesine uzanır; ağ teorisinde de karşımıza çıkar, burada "zayıf devletler", yönlendirme protokollerindeki olasılıksal ipuçlarını ifade eder ve dinamik ağlarda verimli veri iletimine olanak tanır.¹⁶ Zayıf devletler seçim ya da seçim olmayan despotlar tarafında yönetilmektedir, bu despot liderler ülkedeki vatandaşları zaman zaman taciz ediyorlar.

Zayıf devletler, uluslararası destek ve iç yönetim iyileştirmeleri yoluyla reform ve istikrar sağlama kapasitesi gösteren birçok ülkenin, bu ülkelerdeki dayanıklılık ve

¹⁵ Hanlon, Q., Shultz, R. H., Godson, R., & Ravich, S. (2012). States in the 21st Century. *Geopolitics, History, and International Relations*, 4(1), 28. <https://www.questia.com/library/journal/1P3-2751650231/states-in-the-21st-century>

¹⁶ Acer, U. G., Kalyanaraman, S., & Abouzeid, A. A. (2010). Weak state routing for large-scale dynamic networks. *IEEE ACM Transactions on Networking*, 18(5), 1450–1463. <https://doi.org/10.1109/TNET.2010.2043113>

toparlanma potansiyelini göz ardı edebilmesi anlamında güçlü ve başarısız devletlerin arasındadır. Zayıf devletlere temel örnek olarak Kuzey Kore, Kamboçya ve Beyaz Rusya da gösterilmektedir.

3.3. Başarısız Devletler (Failed States)

Başarısız devlet kavramı, hükümet kurumlarının çöktüğü, temel hizmetleri sağlayamama, yasaları uygulayamama veya düzeni sağlayamama gibi durumlara yol açan ülkeleri ifade eder. Başarısız devletler çok tehlikeli bir durumda yaşamaktadır, terör örgütleri, gerginlik çatışma ve iç savaşı ortaya çıkan bir ortamdır. Askeri, Terör ya da çatışma gruplarıyla sürekli karşı karşıya çıkıyorlar. Ayrıca isyan ve sivil huzursuzluk büyük bir yer almaktadır, dolayısıyla ülkedeki ekonomi, sosyal faaliyetleri, sınırları, gıda ve birey hiç güvenlik yoktur. Genelde başarısız devletlerde iç savaşlar karakterize etnik, dini, dilsel ya da diğer düşmanlıktan kaynaklanıyor.¹¹ Başarısız devletler doğal kaynakları çok bulmadıklarından dolayı ve etnik ve dili arasında adaletsiz olarak paylaşımlarının ve yolsuzluğu çoğu için bütün ülkede çatışma çıkarmaktadır hatta terör örgütleri ve militanlar ortaya çıkabilir, dolayısıyla siyasal faydalarının çok az olduğu görülmektedir. Ayrıca yürütme, yasama ve yargı güçleri arasında hiçbir ayrım yoktur.

Başarısız devletler genellikle hizmet sağlayamamalarıyla karakterize edilir. Güvenlik ve altyapı gibi temel kamu mallarını sağlayamazlar ve bu da yaygın bir iç huzursuzluğa yol açar. Bu devletler, kendi toprakları ve halkları üzerinde kontrol sağlama mücadelesi veriyor ve bu da diplomatik ilişkilerini zayıflatıyor.¹⁷

¹⁷ Grigsby, E. (2014). Failed States. *The Encyclopedia of Political Thought*, 1216–1217. <https://doi.org/10.1002/9781118474396.wbept0349>

Bu ülkelerde iç savaşlar sürekli olarak yaşanmakta ve devlet eliyle şiddet olayları yüksek oranda görülmektedir.¹⁸

Başarısız devletler kendi sınırları kontrol edemez. Onlar topraklarının bölümleri üzerinde yetki kaybederler. Bütün sosyal hizmetleri: yollar, okullar, hastaneler ve ulaşım kötü bir durumda olduğu görülmektedir. Bunun Liberya ve Sierra Leone en temel örnekleridir. Diğer yanda toplumlararası çatışmalar muazzam bir şekilde oluyor, bunun en temel örnekleri Afganistan, Angola, Zaire, Sudan görülmektedir. Ayrıca başarısız devletlerin temel özellikleri devamlı çatışma ve terör örgütlerinin saldırılmasıdır, bunun en temel örnekleri, Irak ve Nijerya görülmektedir. Silah, uyuşturucu, kızlar ve insan kaçakçılık temel özellikleridir, bunlar da dâhil başarısız devletler çok zayıf kurumlara sahiptir.

Bu tür devletlerin olumsuz etkisi, mülteci akımlarının yaratılması ve suç faaliyetlerinin kolaylaştırılmasıdır; bu da küresel güvenliği etkiler.¹⁹ Böyle devletlerin temel problemleri: Ekonomi sıkıntıları, siyasi istikrarsızlık, sosyal kaoslar; öğretmenler, doktorlar, hemşireler, hastane ekipmanları ve teknisyen eksiklikleri, gıda eksikliği, açlık vb. içinde yaşamaktadır. Bunun en temel örnekler: Somali, Zimbabwe, Nijerya ve Kongo Demokratik Cumhuriyeti görülmektedir.

3.4. Çöküş Devletler (Collapsed States)

Çökmüş devlet olgusu, hükümet otoritesinin dağılması ve temel işlevlerin sürdürülememesi ile karakterize olup, yönetim, güvenlik ve kalkınmada önemli zorluklara yol açmaktadır. Bu bozulma çoğu zaman parçalı yönetim yapılarının ortaya çıkmasına ve yeniden yapılanma için uluslararası müdahalenin

¹⁸ Estes, R. J. (2012). *Failed and Failing States: Is Quality of Life Possible?* (pp. 555–580). Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-007-2421-1_26

¹⁹ Gros, J.-G. (2011). *Failed States in Theoretical, Historical, and Policy Perspectives* (pp. 535–561). Springer, New York, NY. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-0383-9_23

gerekli olmasına yol açmaktadır.²⁰ Çöküş devletler bütün gelişme boyutlara bakıldığında en kötü devletleri ifade edebilir. Gerginlik ve çatışma nedeni hükümeti hiç aktif değildir, yolsuzluk, rüşvet ve adaletsiz nedeni siyasal faydaları yok gibi ifade edebilir. Rotberg’a göre *çökmüş devletleri başarısız devletlerin nadir ve aşırı sürümüdür. Siyasi Faydaları özel yollarla elde edilir.*²¹ Kırılgan Devletler Endeksi, çok sayıda ülkenin kırılganlık durumunda olduğunu ve bu durumun dünya nüfusunun büyük bir bölümünü etkilediğini ortaya koymaktadır²². Ülkede sadece ve sadece zenginler güvenlik altındadırlar, yanı nüfusunun çoğu çok tehlikeli olarak güvensiz altındadırlar.

Çökmüş devletleri terör grupları, savaş ağaları ve bazı bölgede militan tarafından kontrol edilir veya yönetilmektedir, bunu en temel örneği Somali’nin Eski kuzeyindeki Somaliland, Afganistan, Lübnan, Zimbabwe ve Sierra Leone görmektedir. Post modern dünyanın karşı karşıya kaldığı ikiz tehlikeler olan “terörizm” ve “Kitle İmha” Bu tür devletlerin günümüzdeki diğer örnekleri arasında ulusal kurumların etkili bir şekilde işlevini yitirdiği Lübnan, Libya, Somali ve Yemen yer almaktadır. Bu post modern tehlikelerinin çoğu çökmüş ülkelerde görülmektedir²³.

Tarihe bakıldığında dünya çarpında birkaç devletlerde çöküş olduğunu görmekteyiz. Onların içerisinde de 1980 yılında Somali çöküşüdür, ayrıca Somali dışında on yıl öncesinde Bosna, Lübnan, Afganistan da çökmüşler. Ayrıca söz konusu olan ülke

²⁰ Ndulo, M., & Grieco, M. (2010). *Failed and failing states: the challenges to African reconstruction*. <http://researchrepository.napier.ac.uk/4248>

²¹ Rotberg, I. Robert **a.g.m** s.5

²² Wong, C.-S. (2022). The Past, the Present, and the Future: A Bibliometric Analysis of Failed/Fragile/Collapsed State Research During 1990–2020. *Frontiers in Research Metrics and Analytics*, 7. <https://doi.org/10.3389/frma.2022.720882>

²³ Wara, Yusuf Abubakar. (2024). Devletlerin Başarısız Olma Nedenleri, in Siyaset Biliminde İleri Araştırmalar, Edit. Eray GÖÇ, Yaz yayınları, Afyonkarahisar, pg 30.

Nijerya ve Sierra Leone 1990'larda çöktü. Bu çökmeler meydana geldiğinde, resmi olmayan gerginlik yaratan aktörler iktidara geldi. Bazı çöküş devletler çöküşünden kurtulmak için problemlerinin engellenmesi açısından çözüm önerileri getirmiştir. Bunların bir kısmı etkili olmuş ve çöküşten ufakta olsa korumuştur. Bunların içerisinde en temel örneği Lübnan, Nijerya ve Tacikistan'dır. Çöküş devletlerinin temel özellikleri anomik bir davranış ve çeşitleri anarşik içerisinde yaşamalarıdır. Ayrıca uluslararası suçlar vardır: uyuşturucu, silah ve kız kaçakçılığı. Terör grupları yoğundur. Bunlar, uluslararası toplumun mevcut sınırları içinde yeniden inşa etmek için bir araya gelmesi gereken, çoğu zaman başından itibaren demokratik yönetimi ve güçlü kurumları teşvik eden, toplumlarındaki sürekli güvensizlik faaliyetleri nedeniyle çoğu yapının istikrarsızlaştığı devlet türleridir.²⁴

3.5. Haydut Devletler (Rogue States)

Haydut devlet "kanun kaçağı devlet veya kural tanımayan" da adlandırın bu devlet türü bazı uluslararası teorisyenler tarafından dünya barışını tehdit ettiğini düşündükleri devletler için kullanılan bir terimdir. "Rogue States" terimi, güvenilir bir tanım ve yasal tutarlılıktan yoksun olarak 1980'lerin başında ABD'de ortaya çıktı. Uygulaması, devlet davranışını değiştirmede kanıtlanmış bir etkinliği olmayan muhalifleri damgalamayı amaçlayan politik amaçlara göre değişir.²⁵ Burada dikkat edilmesi gereken husus, haydut devletin, uluslararası meseleleri yasadışı da olsa etkileme kapasitesine sahip güçlü veya başarısız bir devlet olabileceğidir.

Haydut devlet kategorizasyonunun çoğunlukla siyasi amaçlı olduğunu ve tutarlı bir yasal tanımı bulunmadığını,

²⁴ Ottaway, M. (2002). Rebuilding State Institutions in Collapsed States. *Development and Change*, 33(5), 1001–1023. <https://doi.org/10.1111/1467-7660.T01-1-00258>

²⁵ Garcia, T. (2020). *À propos des Rogue States*. <https://doi.org/10.61953/psei.976>

etiketleme devletinin çıkarlarına göre değişken bir uygulamaya yol açtığını tekrar vurgulamalıyız.²⁶ Haydut devletler, kitle imha silahları edinerek veya terörizme sponsor olarak uluslararası istikrarı tehdit eden saldırgan uluslar olarak tanımlanır. ABD, onları Sovyetler Birliği gibi geçmiş düşmanlarından farklı olarak önemli tehditler olarak nitelendirir ve bu da tutarsız politikalara yol açar.²⁷

Haydut devletler, aynı zamanda Rusya, İran, Kuzey Kore ve Küba gibi liberalizmi ve demokrasiyi tehdit eden, revizyonist eğilimler ve Batı karşıtı tutumlar sergileyen, uluslararası alanda çıkarlarını korumak için karşılıklı işbirliği arayışında olan gayri demokratik sistemler olarak da tanımlanmaktadır.²⁸ ABD politikaları, bu devletlerle gerginliği sık sık tırmandırıyor; çünkü bu devletler caydırılmaz olarak algılanıyor ve Batı değerlerine temelden aykırıdır.²⁹

"Haydut devletler" kavramının eleştirmenleri, bunun toplumsal olarak oluşturulmuş bir etiket olduğunu ve sıklıkla saldırgan dış politikalara ve uluslararası ilişkilerin yanlış yorumlanmasına yol açtığını savunuyorlar. Bu bakış açısı, devletleri "haydut" olarak etiketlemenin sonuçlarını vurguluyor ve bu tür tanımlamaların, ABD'nin eylemlerinin gerginlikleri çözmek yerine daha da kötüleştirdiği, kendini gerçekleştiren bir kehanet yaratabileceğini öne sürüyor. ABD, tarihsel olarak bazı devletlerin düşman olduğu yönünde bir imaj yaratmış, bu da

²⁶ Wunderlich, C. (2020). *Against the Norms of International Society: Rogues, Outlaws, and Pariahs* (pp. 57–70). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-27990-5_3

²⁷ Lampas, N. (2022). Rogue State Behavior. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.703>

²⁸ Kwiatkowska, M., & Berbeć, D. (2023). *Rogue States. An Analysis of Undemocratic States in the Contemporary International System* (pp. 111–137). Ksiegarnia Akademicka Publishing. <https://doi.org/10.12797/9788381388733.05>

²⁹ Lampas, N. (2022). Rogue State Behavior. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.703>

onlara yönelik algıları ve eylemleri etkilemiş, bu da düşmanlığa ve çatışmaya yol açabilmektedir.³⁰

Haydut devlet formülasyonunun diğer bazı eleştirmenleri, "Haydut Doktrini"nin ABD dış politika tercihlerini kısıtlayan stratejik bir kültürü yansıttığını ve bunun diplomatik angajmandan ziyade militarist tepkilere doğru bir eğilime yol açtığını savunuyorlar.³¹ Ayrıca, farklı ABD yönetimlerinin haydut devletlere ilişkin farklı algılar sergilediğini ve bunun tutarsız ve genellikle ters etki yaratan politikalara yol açabileceğini eleştiriyor.

4. SONUÇ

Bu bölüm, devletleri ekonomik, politik ve askeri kapasitelerine göre sınıflandırmıştır. Ancak, bu sınıflandırmalar devlet tiplerini anlamak için bir çerçeve sağlarken, devletlerin tarihsel, kültürel ve sosyo-ekonomik faktörlerden etkilenerek evrimleşebileceğini ve karmaşık özellikler gösterebileceğini kabul etmek önemlidir. Bu karmaşıklık, tekil bir devlet tipi kavramına meydan okuyarak, değişen toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlayan bir yönetim yelpazesi önermektedir.³² Bölümün girişinde bu tür farklı devlet sınıflandırmalarına yer verilmesi, tüm devletlerin kategorilendirilmesinin vurgulanmaması, bölümün bir bakıma zayıflığına işaret etmektedir.

Her ülkenin hedefi hem iç hem de dış politikayı etkin bir şekilde etkileyebilecek kadar güçlü olmaktır. İç ve dış olarak yetenekli olan ülkeler güçlü devletler olarak adlandırılır. Bu

³⁰ Malici, A. (2009). *Rogue states: enemies of our own making?* 39, 39–54. <https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N39-3.pdf>

³¹ O'Reilly, K. P. (2013). A Rogue Doctrine?: The Role of Strategic Culture on US Foreign Policy Behavior. *Foreign Policy Analysis*, 9(1), 57–77. <https://doi.org/10.1111/J.1743-8594.2011.00171.X>

³² Garner, R. (2023). 2. *Politics and the State* (pp. 27–49). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/hepl/9780192847713.003.0002>

devlet kategorileri pozitif demokratik etiğe sahiptir ve ekonomileri verimlidir. Bu ülkelerde yoksulluk oranı düşüktür, insan ve hayvan hakları korunmaktadır, yönetimde şeffaflık ve hesap verebilirlik yüksektir. Güçlü devletler genellikle kanunları uygulama, düzeni sağlama ve politikaları etkili bir şekilde uygulama yetenekleriyle öne çıkarlar; bu da toplumda hem olumlu hem de olumsuz sonuçlara yol açabilir. Güçlü devletlerin olumlu özelliklerine rağmen, güçlü devlet modelinin gerilemesi demokratik süreçler ve vatandaş katılımı konusunda endişelere yol açıyor ve şeffaflık ve hesap verebilirlikten yoksun olabilecek daha parçalı yönetim yapılarına doğru olası bir kaymaya işaret etmektedir.

Güçlü devletlerden sonraki devlet kategorisi, içerde ve dışarıda çeşitli faktörlerden yoksun olan zayıf devletlerdir. Zayıf devletler genellikle politik, ekonomik veya güvenlik bağlamlarında kendini gösterebilen göreceli bir güç eksikliğiyle karakterize edilir. Genellikle yönetimle mücadele ederler, bu da istikrarsızlığa ve dış baskılara karşı savunmasızlığa yol açar. Eksikliklerine rağmen zayıf devletler, maddi kısıtlamalarına rağmen, uluslararası örgütlerdeki pozisyonlarını çıkarlarını ilerletmek için kullanabilirler.³³

Kapasiteye göre devletlerin sınıflandırılmasında zayıf devletlerden sonra gelen bir sonraki devlet ise başarısız devletler kategorisidir. Böyle devletler okuryazarlık, çocuk ölüm oranı ve temiz suya erişim gibi gelişme ölçütlerinde düşük sıralarda yer almaktadır. Genellikle enflasyon ve dış yardıma bağımlılık gibi ekonomik zorluklarla karşı karşıyadırlar ve hükümetler vergi toplayamamakta veya altyapıyı koruyamamaktadır.³⁴ Bu ülkeler,

³³ Snidal, D., Hale, T., Jones, E., Mertens, C., & Milewicz, K. (2024). The power of the “weak” and international organizations. *Revista Internacional de Organizaciones*. <https://doi.org/10.1007/s11558-024-09531-w>

³⁴ Jakee, K., & Jones-Young, S. M. (2021). *Social norms and the rule of law: an application to failed states*. 252(2). <https://doi.org/10.4081/ILPOLITICO.2020.507>

merkez bankalarının enflasyonu kontrol edemediği, hükümetlerin vergi toplayamadığı, polis ve ordunun zayıfladığı ve bu ülkelerin dış yardıma aşırı bağımlı olduğu, yaşamak için korkunç yerlerdir.

Kapasiteye göre devletlerin sınıflandırılmasında başarısız devletlerden sonra azalan bir sıralamayla, ilerlemenin tüm faktörlerinin durgunlaştığı çökmüş devletler yer almaktadır. Bu tür devletler, hükümet otoritesinin ve kurumsal yapıların tamamen çökmesiyle karakterize edilir ve bu durum yönetim, güvenlik ve ekonomik istikrar açısından önemli zorluklara yol açar.³⁵ Çöken devletler genellikle siyasal ve ekonomik alanlar üzerindeki kontrolün tamamen veya kısmen kaybolduğu, güvenlik ve yönetim gibi temel işlevleri yerine getiremez hale geldikleri bir tablo sergilerler.³⁶

Devletlerin sınıflandırmamızın en altına haydut devleti eklemeye cesaret ettik. Bu devletin sınıfı ekonomik ve politik olarak etkili olabilse de, öznel olarak onları haydut veya kanun kaçağı/ kanunsuz devletler olarak adlandıranlar için belirli politik tehditler oluşturabilirler. Bu sınıflandırmaya dahil edilmelerinin temel nedeni, kendilerine bu ismi veren devletlerin eylemlerini belirleme yetenekleridir; çünkü başkalarının eylemlerini etkileme yeteneğine ve kapasitesine sahiptirler. Günümüzde, "haydut devlet" teriminin önemi tartışılıyor, bazıları özellikle yeni jeopolitik dinamikler ortaya çıktıkça, çağdaş söylemde modası geçtiğini savunuyor.³⁷ Eleştirmenler, terimin karmaşık

³⁵ Zartman, I. W. (2019). *The State of Collapse* (pp. 239–255). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-06079-4_13

³⁶ Ndulo, M., & Grieco, M. (2010). *Failed and failing states: the challenges to African reconstruction*. <http://researchrepository.napier.ac.uk/4248>

³⁷ Roele, I. (2012). We have not seen the last of the rogue state. *German Law Journal*, 13(5), 560–578. <https://doi.org/10.1017/S2071832200020654>

uluslararası ilişkileri aşırı basitleştirebileceğini ve altta yatan sorunları ele almada başarısız olabileceğini öne sürüyor.

Bu bölümde küresel siyasette devletlerin bazı kategorilerini gözetledikten sonra, devletlerin kapasitelerine göre sınıflandırılmasına değinendik. Amaç uluslararası politikanın temel aktörlerinden biri olan devlet kavramını ve devletlerin davranış özelliklerini anlamamızı sağlamaktır.

KAYNAKÇA

- Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2022). Weak, Despotic, or Inclusive? How State Type Emerges from State versus Civil Society Competition. *American Political Science Review*, 117, 407–420. <https://doi.org/10.1017/S0003055422000740>
- Acer, U. G., Kalyanaraman, S., & Abouzeid, A. A. (2010). Weak state routing for large-scale dynamic networks. *IEEE ACM Transactions on Networking*, 18(5), 1450–1463. <https://doi.org/10.1109/TNET.2010.2043113>
- Alekseeva, L. A. (2022). Form of state (political) regime. *Advances in Law Studies*, 10(3), 1–5. <https://doi.org/10.29039/2409-5087-2022-10-3-1-5>
- Ali, Syed Kazim. (2020). What is Aristotelian Classification of States?, <https://cssprepforum.com/what-is-the-aristotelian-classification-of-state/>
- Eksisozluk. (2025). Failed States, <https://eksisozluk.com/failed-state--2020577>, 2025.
- Estes, R. J. (2012). *Failed and Failing States: Is Quality of Life Possible?* (pp. 555–580). Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-007-2421-1_26
- Garcia, T. (2020). *À propos des Rogue States*. <https://doi.org/10.61953/psei.976>
- Garner, R. (2023). 2. *Politics and the State* (pp. 27–49). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/hepl/9780192847713.003.0002>
- Grigsby, E. (2014). Failed States. *The Encyclopedia of Political Thought*, 1216–1217. <https://doi.org/10.1002/9781118474396.wbept0349>

- Gros, J.-G. (2011). *Failed States in Theoretical, Historical, and Policy Perspectives* (pp. 535–561). Springer, New York, NY. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-0383-9_23
- Güdül, Serpil. (2020). ‘Bir Başarısız Devlet Örneği Olarak Lübnan, 38. ICANAS Bildiriler - Uluslararası İlişkiler, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 777-787.
- Halilović, S. (2023). Kontrapunkti teorijskih naučavanja o državi / Counterpoints of Theoretical Teachings About the State. *Sophos. Časopis Mladih Istraživača*, 16, 193–219. <https://doi.org/10.46352/18403867.2023.193>
- Hanlon, Q., Shultz, R. H., Godson, R., & Ravich, S. (2012). States in the 21st Century. *Geopolitics, History, and International Relations*, 4(1), 28. <https://www.questia.com/library/journal/1P3-2751650231/states-in-the-21st-century>
- Jakee, K., & Jones-Young, S. M. (2021). *Social norms and the rule of law: an application to failed states*. 252(2). <https://doi.org/10.4081/ILPOLITICO.2020.507>
- Kukathas, C. (2014). A definition of the state. *University of Queensland Law Journal*, 33(2), 357. https://ink.library.smu.edu.sg/soss_research/2917/
- Kurt Topuz, S. (2016). Hükümet Sistemleri ve Devlet Şekillerinin Ülkelerin Demokrasi Seviyeleri Üzerinde Yaratdığı Farklılığın Tespiti Üzerine Bir Çalışma. *Ege Akademik Bakış*, 16(3), 461-476 <chromeextension://efaidnbmnmmnibpcajpcgklclefindmkaj/https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/561040>
- Kwiatkowska, M., & Berbeć, D. (2023). *Rogue States. An Analysis of Undemocratic States in the Contemporary International System* (pp. 111–137). Ksiegarnia

Akademicka Publishing.
<https://doi.org/10.12797/9788381388733.05>

Lampas, N. (2022). Rogue State Behavior. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*.
<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.703>

Lindvall, J., & Rothstein, B. (2006). The Fall of the Strong State. *Social Science Research Network*.
<https://doi.org/10.2139/SSRN.1328820>

Malici, A. (2009). *Rogue states: enemies of our own making?* 39, 39–54.
<https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N39-3.pdf>

Mijuskovic, O. Z. (2016). Aristotle's Concept of the State. *Socrates*, 4(4), 13-20.

Ndulo, M., & Grieco, M. (2010). *Failed and failing states: the challenges to African reconstruction*.
<http://researchrepository.napier.ac.uk/4248>

O'Reilly, K. P. (2013). A Rogue Doctrine?: The Role of Strategic Culture on US Foreign Policy Behavior. *Foreign Policy Analysis*, 9(1), 57–77. <https://doi.org/10.1111/J.1743-8594.2011.00171.X>

Ottaway, M. (2002). Rebuilding State Institutions in Collapsed States. *Development and Change*, 33(5), 1001–1023.
<https://doi.org/10.1111/1467-7660.T01-1-00258>

Pudovochkin, Yu. E., & Babaev, M. M. (2022). *Criminal Policy and Criminal Law in a Strong State*. 18(2), 131–144.
<https://doi.org/10.17803/1994-1471.2023.147.2.131-144>

Roele, I. (2012). We have not seen the last of the rogue state. *German Law Journal*, 13(5), 560–578.
<https://doi.org/10.1017/S2071832200020654>

- Root, H. L. (2001). *State, Sociology of the* (pp. 14978–14983). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.32149-3>
- Rotberg, R. I. (2003). “Failed States, Collapsed States, Weak States: Causes and Indicators.” In *State Failure and State Weakness in a Time of Terror*, 1, 25.
- Shmeleva, O., & Shmelev, A. (2024). «Strong State» Concept in Political Discourse of Modernism and Postmodernism: Paradigm Shift Semantics. *Диалог Со Временем*, 88(88), 42–56. <https://doi.org/10.21267/aquilo.2024.88.88.001>
- Snidal, D., Hale, T., Jones, E., Mertens, C., & Milewicz, K. (2024). The power of the “weak” and international organizations. *Revista Internacional de Organizaciones*. <https://doi.org/10.1007/s11558-024-09531-w>
- Tolstykh V.L. Gosudarstvo. (2017). v istoricheskom i mezhdunarodno-pravovom kontekste [State in Historical and International Legal Context]. – Moscow Journal of International Law. 2017. No. 2. P. 18–28. (In Russ.). DOI: 10.24833/0869-0049-2017-106-2-18-28
- Wara, Yusuf Abubakar. (2024). Devletlerin Başarısız Olma Nedenleri, in *Siyaset Biliminde İleri Araştırmalar*, Edit. Eray GÖÇ, Yaz yayınları, Afyonkarahisar, pg 30.
- Wong, C.-S. (2022). The Past, the Present, and the Future: A Bibliometric Analysis of Failed/Fragile/Collapsed State Research During 1990–2020. *Frontiers in Research Metrics and Analytics*, 7. <https://doi.org/10.3389/frma.2022.720882>
- Wunderlich, C. (2020). *Against the Norms of International Society: Rogues, Outlaws, and Pariahs* (pp. 57–70). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-27990-5_3

Zartman, I. W. (2019). *The State of Collapse* (pp. 239–255).
Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-06079-4_13

MUSLIM CENTRAL ASIAN PEOPLE AT THE VERGE OF DEMOCRATIZATION: FIRST TWO DECADES

Özge ÖZ DÖM¹

1. INTRODUCTION

Central Asian countries provide a unique history to examine due to their Soviet past and struggle in the transition period as independent states after the collapse of the Soviet Union in 1991. These countries and people living there already experienced so many challenges in the Soviet era. Independence provided these people a chance to clarify their identities within their own terms. In this study, the democratization process of Central Asian states and people living there are examined while focusing on the effect of religion. In that manner, understanding religion is significant to examine the transition period simply because it is an indispensable part of Central Asian people's identity.

The aim of the study is to show how Central Asian countries struggled for or achieved the smooth transition to democracy, and in which ways Muslim population can interpret democracy or is there any effect of being Muslim while approaching the idea of democracy. The scope of the study was limited because of the given space. This study is basically an examination of how Muslim identities co-opt with the democratic

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, ozgeozdom@aybu.edu.tr, ORCID:0000-0001-6569-2261.

ideas during the first two decades of the independence period in Central Asia.

This study focuses on answering the following question; “How do Muslim population in Central Asia understand democracy during the first two decades of independence?” The subject is important to study to evaluate what Muslim population in Central Asia really thinks about the relationship between religion and democracy or democratic institutions. To do that, regional dynamics and the history of these countries are examined to invite the reader to investigate their own embedded beliefs regarding democracy and Islam. How and in what respects the religion had emerged in Central Asia after the demise of the Soviet Union would enable this subject to be worth studying. So, the study does not examine the impact of religion on political issues or on the administrative side of the countries. It is an inquiry about the people’s perception and how embedded the religion is in their daily lives when it comes to the big societal changes.

It is also valuable to study this region because of its past in which they protected Islam as the crucial part of their identity even during the Soviet era. The aim of the study is to find out the points of views of Muslim people with regard to democracy. How being a Muslim in Central Asia shapes the views on politics and democracy would enable the reader to evaluate whether there is another way to approach democracy rather than Western type of democracy.

Religious beliefs have an undeniable impact on one’s identity which shapes the world view of that particular person. This effect may also influence the range of people in different parts of the world with different consequences. Some of these consequences are directly linked to the regime preferences of the population. In this study, it is argued that religiosity towards Islam

had an impact on the views of the population regarding democracy in Muslim Central Asia. So, the main argument of the study is formulated as follows: religious beliefs shape how people see the world, and in Muslim Central Asia, they influence opinions about democracy.

Within the scope of this study, religion is used as a “system of a belief about the divine, including a code of ethics, rituals, and a philosophy of life (Hashemi, 2009, p. 6). So, religion is understood as a cultural system (Geertz, 1993). Also, the democracy or at least the characteristics for liberal democracy is used with reference to Dahl’s definition as “freedom to form and join organizations, freedom of expression, inclusive suffrage, the right to run for office, the right of political leaders to compete for support and votes, availability of alternative information, free and fair elections, the existence of institutions for making government policies depend on votes and other expression of preferences” (1973, p. 3). This definition is chosen basically because it gives rigid meaning to the term. But, we should keep in mind that democracies have the capacity to change, evolve and improve themselves when confronting challenges. Rather than institutional characteristics, that capacity of democracy ensures its well-being in the long-run.

In this context, democratization is used as a process starting with transition and maturing with consolidation. Therefore, transition to democracy is the first step towards consolidation. As Linz and Stepan suggest; “transition is the beginning of the building of democracy, during which politics is fluid and democracy is not assured; and consolidation is a stage in which democracy becomes “the only game in town” (1996, p. 5). However, democracy does not have any end point, it is a process without the end. So, one can argue that there is no such thing as democracy being consolidated but there is a process of evolving (Bingöl, 2011).

To achieve an understanding of the subject, one should narrow down its main focus area to certain subtitles and subcategories. An important thing to do was to clarify the meanings of democracy and religion as they are used in this study. The other related issues affecting the view of democracy among Muslim people such as perception of women, patriarchy or economic conditions are not given attention. This study simply investigates the transition to democracy and how democracy is perceived during this period by the people trying to identify themselves while keeping themselves close to the religious beliefs.

2. THE RELATIONSHIP BETWEEN ISLAM AND DEMOCRACY

The relationship between Islam and democracy is a debated topic with different perspectives from Islamic political theorists, the Muslim public, and Western scholars. People have a lot of different opinions about how Islam and democracy fit together. Some Islamic thinkers believe that ideas like consultation and fairness in Islam go well with democracy, while others think that since God is the highest authority in Islam, it might not match up with the idea of people making the rules. What regular Muslims think also depends on where they live and their own experiences.

Needless to say, a connection between religion and democracy in Muslim world reflects the Islam's character as a religion of laws pertaining to societal organization as well as individual morality (Tessler, 2002). Muslim citizens are expected to obey some rules and honor the teaching of the religion as in other religions in the world. Because "democracy is not attained simply by making institutional changes or through elite level maneuvering. Its survival depends also on the values and beliefs

of ordinary citizens” (Inglehart, 2000, p. 96), for a smooth transition period in the Central Asian region, Muslim identity has been one of the most important subjects to understand simply due to its increased importance during independence.

In the literature regarding the views of Muslim population toward democracy, there are different thoughts. It is argued on the one hand that Muslim favor democracy (the World Values Survey (WVS); Inglehart and Norris, 2003, Esposito and Mogahed, 2007, and Hassan, 2008). However, on the other hand, some scholars perceive that democracy is debatable in such countries (Fukuyama, 1992; Huntington, 1999; Kedourie, 1992), (El-Affendi, 2003; Esposito & Voll, 1996). Also, some argue that arbitrary borders and non-representative rulers produced weak nation states with non-democratic governments that perpetuated a culture of authoritarianism (Esposito and Mogahed, 2007:39). From another perspective, on the other side of the literature, modernization theory suggests that there is a path towards democracy which leads to political modernization (Lerner, 1958; Lipset, 1959; Lipset, Seong, & Torres, 1993) regardless of socio-economic and historical circumstances of the specific countries.-comparative. On the other hand, civic culture perspective argues that only participant cultures in which people had played active roles in politics can provide a psychological basis for democratization (Almond & Verba, 1989). This approach has been criticized by Jamal stating that (2007), low social trust would lead citizens to engage in democratic regimes, while high social trust leads citizens to support existing authoritarian regimes.

While taking into account the above mentioned discussions, the classification regarding the relationship of Muslim population with democracy can be mentioned in three categorizations in this study. First, civilizationists suggest that Islam and democracy are incompatible (Huntington, 1993). Islam

is perceived as a social system that shapes political values and it is believed that it can never accept secular authority. According to this way of thinking, Islam isn't just a religion, it's seen as a full way of life that includes rules about politics, law, and how people should act in society. Because of this, some people think it doesn't really fit with democracy, especially the kind that separates religion from government. Early writers like Lerner and Lipset believed that many Muslim societies were shaped by strong traditional leaders and group-centered values, which made it difficult for democratic ideas to grow. They also thought that Islamic beliefs didn't support the idea of keeping religion and politics separate, which is an important part of how democracy works in many Western countries (Lerner 1958; Lipset 1960, 1994). Some scholars, like Samuel Huntington (1993), say that Islam is against democracy because it often sees religious leaders as also being political leaders. This idea suggests that Islamic beliefs don't support a government that is separate from religion.

Second, the ones believing the compatibility of Islam with democracy mainly suggests that Islam is tolerant of diversity. This perspective emphasizes pluralism within Islamic thought and points to historical examples of consultative governance (shura) in Islamic political history. They refer to the saying of Prophet Muhammad: "[d]ifference of opinion within my community is a sign of God's mercy" (Şahin, 2006, p. 193). Soroush, in that point, argues that Islam inherently supports individual liberty and pluralism, stating, "Islam and democracy are not only compatible, their association is inevitable" (in Wright 1996, p. 68).

Third, modernization (Lerner 1958; Lipset 1960) and secularization theorists mostly argue that modernization, urbanization, industrialization and increase in literacy would decline the importance of religion and increase the values towards democratization. In the context of Muslim-majority societies,

modernization is presumed to diminish the influence of traditional religious authorities and increase support for democratic norms (Collins and Owen, 2012).

In addition to that, the scholars have different views regarding the role of Islam and democratic regime preferences. While some argue that Islam is inherently anti-democratic (Lerner, 1958; Lipset, 1994; Kedourie, 1994), others claim that Islam plays many different roles in politics and it cannot be said that it is inherently undemocratic (Soroush, 2002). In addition to that, some scholars suggest that religiosity had no effect on democratic preferences (Tessler, 2002; Norris and Inglehart, 2004; Esposito and Mogahed, 2008).

So far as democracy is concerned, some Western observers suggest that democracy and Islam are incompatible. The reason for this argument is that whereas democracy requires openness, competition, pluralism, and tolerance of diversity, Islam encourages intellectual conformity and an uncritical acceptance of authority. Also, Islam is seen as antidemocratic because it vests sovereignty in God, who is the only source of political authority and from whose divine law must come all regulations governing the community of believers. In the view of some scholars, this means that Islam “has to be ultimately embodied in a totalitarian state” (Choueiri, 1996, pp. 54- 56). This led us to what Eisenstadt calls as oriental despotism. It is the common view of “Muslim societies ruled by Oriental despots, in which all power was seen as concentrated in the hands of rulers with various sectors of society not granted any autonomy beyond purely local affairs, and even these often closely regulated by the Great Despots (Eisenstadt, 2006, p. 443). This study embraces the ideas of Inglehart by emphasizing the value and belief aspects of the democracy; Soroush’s ideas as emphasizing the multi-dimensional roles of Islam in politics; and Eisenstadt’s view on

oriental despotism to underline the prejudices over Islam in Western countries.

3. DEMOCRATIZATION IN CENTRAL ASIA

Following the collapse of the Soviet Union in 1991, the five Central Asian republics—Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Tajikistan, and Turkmenistan—gained independence and faced the challenge of political transformation. While there were initial expectations of democratic transition, the region largely experienced authoritarian consolidation rather than democratization.

As mentioned earlier, Central Asian countries had never experienced democracy before 1991. In the pre-Russian period, they were ruled by hegemonic and authoritarian khanates, where leadership passed from father to son. During Soviet rule, democratic tradition did not change much. Central Asian societies have just recently experienced democracy for about two decades. However, it should be noted that democracy is not a stable or fixed phenomenon, but it is a process. Therefore, it would be unrealistic to expect those countries to make a sudden shift to any consolidated democracy. In a situation where democratic demands and movements are seen as a threat to political stability, these demands are repressed during transition causing a distorted picture of democratic movements, and have a potential to bring more instability to the region (Akçalı, 2005).

The major difficulties facing the democratic development of Central Asian countries are listed that;

all regional countries were less economically developed parts of the USSR, and had the lowest social achievement in health, education, public welfare, food quality. Perestroika did not touch the southern periphery of the USSR, and was contrary to claims of democracy. Population proportions in urban and rural areas are not similar to those of democratic countries. The threat of terrorism have also negatively affected democratic development. Cultural behavioral stereotypes with extremely high levels of

authority among older or socially higher positioned people, and subordinate behavior among the rest. Demographic progression of the region, limited by the scarcity of water and arable land. The absence of women in decision making processes, in politics and management and the low profile of women in social life. Poor environment. The absence of the stable democratic countries in the immediate neighborhood. Low regional indicators of human development, all energies of people are engaged in struggle for survival (Azimova, 2005, p. 223).

Hashemi, also, states that while liberal democracy needs a form of secularism to sustain itself; main political, cultural and intellectual resources are theological among Muslim democrats. So, three key arguments are stated as; "Liberal democracy requires secularism. Religious traditions are not born with an inherent democratic and secular conception of politics. These ideas must be socially constructed" (2009, pp. 1-3). Therefore, the most challenging situation in Central Asia is that the transition to democracy cannot avoid religious politics in those countries in which religion is a marker of identity. So, reinterpretation of the relationship between religious ideas and political authority is necessary to build a moral respect for political authority.

Another obstacle which must be handled by those countries is the false universalism meaning a belief that the Western experience with religion-state relations has been the universal norm for the rest of humanity. Relying only to the Western assumptions while evaluating Central Asian countries, as much of the studies do/did would create religious fascism emphasizing the only way to create a relationship between religion and state. Simply, modernization requires replacement of old patterns of thought, action, association, and belief with the new ones, it is a process of change, and it was organic to Europe. In many Muslim countries, tools of the process of modernization have been imported as a result of European colonialism and imperialism; it was not gained with indigenous struggles (Hashemi, 2009).

At first, many people tend to consider the relationship between religion and democracy in a contradictory way, because of the fact that religion is a matter of metaphysical orientation, while democracy is a matter of this world and it provides equal treatment for all human beings regardless of beliefs, race, creed, or etc. (Hashemi, 2009). Similarly, Islamic theorists of state have provided a belief that Muslim states aimed to shape its people into an active community of believers throughout the centuries. Autonomy has not been successfully established in this region, political reforms mostly failed to bring democracy, and people in Central Asia considered themselves oriented to authority because of their needs for defense and dependence (Liu, 2005). Therefore, spiritual and moral characteristics of the society play a crucial role in their perception of democracy. So, it is safe to think that democracy needs an individual stand to the hierarchies and authorities, so the democratization process in Central Asia would have to cover the reform of laws and institutions in addition to transformation of communal understandings depending on culture (Liu, 2005).

The connection between religion and democracy becomes even more complicated when we look at the history and culture of Central Asia. In these societies, religion has shaped not just what people believe, but also how they live together and how they see authority. Over time, religious values became a big part of everyday life, making it harder for ideas like personal freedom and equal rights to take root. Because people are used to following strong leaders and community traditions, it's not easy to change their views suddenly. That's why bringing democracy to this region isn't just about changing laws—it also means slowly changing how people think about power, freedom, and their role in society.

Therefore, it is very difficult to establish such an understanding in the region because of the fact that the religious

linked identities and belongings are almost impossible to break from societal and daily life. What has been making the transition period more and more complicated in this region is that these countries had to deal with three processes once for all; “first, the transformation from the Soviet system to a capitalist market economy, second, the creation, for the first time, of modern states in Central Asia, and third, the search for national identities” (Seifert, 2012, p. 9). In all those steps, religion played undeniable roles to form the views of people living in those countries.

Another obstacle to democracy comes directly from the Central Asian states. As briefly stated by Coppedge that, “Developing countries [will undergo] a process of political modernization whose end state, stable democracy, would be achieved to the extent that they achieved socioeconomic modernization, urbanization, the spread of mass media and rising levels of education, wealth and equality” (1997, p. 177). On the other hand, if an authoritarian state manipulates its citizens by providing jobs and benefits, the modernization process may not be concluded with democratically oriented citizenry (Bellin, 2002; Kamrava, 2005). Strong government in every sphere of life may hinder the emergence of critical citizens which may prevent the emergence of a democratic citizenry (Norris, 1999).

It should be mentioned that transition to democracy and market economy is a painful, complex, and problematic process. The relationship between democratization and political stability is complex, multi dimensional and fragile. The countries in transition have a tendency to achieve political stability, so this priority is seen to limit and prevent democratic attempts. Therefore, in many cases, they seem to be mutually exclusive (Akçalı, 2005).

In addition to that, as Blank states; “the transplantation of Western democratic institutions has often paradoxically

strengthened the forces of authoritarian rule, not liberalism or democracy” (2005, p. 3). In that sense, democratic evolution of Central Asia depends on the avoidance of internal wars and acceptance of the efforts of external forces towards domestic security (Blank, 2005). Since the collapse of the Soviet Union in 1991, religious revival has taken place among Central Asian countries in addition to an increase in religious education. After seven decades of atheism experience, debates covering secularization and political Islam are now in the agenda of these states. Individual’s view on democracy or any other regime had been shaping through their religious beliefs, regardless of ethno-cultural affiliation (Collins and Owen, 2012).

Due to the fact that these countries never experienced pluralism, liberal democracy or diverse political forces, they have been basically experiencing the new political regimes to find out which is more suitable for them. For example, in Tajikistan, Islamic Revival Party of Tajikistan (IRPT) was established after the collapse of the Soviet Union. The political elite in Tajikistan, grown in a totalitarian system, had a difficult time dealing with the new political forces which was not experienced before. The inter-war period in the country has led the way to the multiparty system and inter-Tajik negotiations. The general understanding towards political pluralism has flourished during this period. An officially recognized political party with religious character had been established in the country, however full political pluralism was not achieved. This example shows that a common view regarding the religious political parties’ being incapable of negotiations were thrown down and Tajik experience demonstrates that political Islam can provide flexible policies for transforming the political arena. However, one must be careful that the same process cannot give the same results in any other country or may not produce effective results. Tajik example is important to know because of the fact that “functioning political-

religious groups can become an important and constructive part of the political system and bear responsibilities towards the government and society” (Kabiri, 2005, pp. 22-23).

Most of the governments in Central Asia—like in Uzbekistan, Kazakhstan, and Turkmenistan—were afraid that Islam could be used to challenge their power. So they controlled religion very strictly. For example, in Uzbekistan, President Karimov’s government shut down Islamic groups and arrested people connected to them, even if they weren’t violent (Heathershaw & Montgomery, 2014). They said this was to stop extremism, but really it also helped the government block political opposition.

These governments also created official religious groups to keep an eye on mosques and imams, so religion stayed under state control and didn’t become political (Olcott, 2007). This made it hard for religious groups or leaders to speak out or push for change in politics. Still, in some places, Islam had more of a public role. In Tajikistan, during and after the civil war in the 1990s, the Islamic Renaissance Party (IRPT) became a real political party. As part of the peace deal in 1997, they were even allowed to be part of the government (Epkenhans, 2016; Khalid, 2007). This was rare in the region. But later, the government started to crack down again, and the party was banned in 2015. In Kyrgyzstan, things were more open compared to the other countries. Islam wasn’t really a political force, but religious values started to show up more in public life. Some local religious leaders helped with social issues, but they didn’t play a big role in politics (McGlinchey, 2011).

Overall, Islam didn’t have a strong effect on making these countries more democratic between 1991 and 2011. Most of the time, the governments kept tight control over religion. In a few cases, like in Tajikistan, Islamic political groups were involved,

but that didn't last long. So while Islam stayed important in daily life, it didn't become a driver of democracy in the region.

In the year of 2000, 63 percent of the Kazakh, 82 percent of the Uzbek and 79 percent of the Tajik population believed the principle that "there is no God besides Allah" (Seifert, 2012, p. 2). In Tajikistan, some 94.8% of the population considers itself Muslim according to the results of newer sociological studies by Olimowa and Olimow. So, it can be concluded that the importance of Islam has been increasing in the region, not just as a religion, but also as a moral value system determining the self-worth of the individual. According to Olimowa/Olimow, 96% of the respondents they surveyed prefer their decisions be guided by religious considerations. 73.7% of their respondents visit the mosque relatively regularly, 50% pray 5 times a day and 76.2% fast during Ramadan (Seifert, 2012, p. 8)

In Kyrgyzstan, the majority of the population consider themselves as nationally oriented Muslim. In Kazakhstan, studies show that "increased value of the scope and the depth of piety among the population" (Seifert, 2012, pp. 7-8). Furthermore, it is said that;

A growing number of not-yet ideologically consolidated youth and school children fall under the influence of preachers of a fundamentalist Islam [...] Within a foreseeable time, this can lead to the alienation of segments of the economic and politically important population potential of Kazakhstan and to the creation of a new generation of religious fanatics (Seifert, 2012, p. 9).

In countries like Uzbekistan and Kazakhstan, the old Soviet-style leaders stayed in power and didn't really change the system. Instead of promoting democracy, they just used elections and new laws to stay in control. For example, Islam Karimov in Uzbekistan and Nursultan Nazarbayev in Kazakhstan ruled for many years by limiting political opposition and making sure they won elections (Luong, 2002; Cummings, 2002).

Turkmenistan was even more extreme. Its president, Saparmurat Niyazov, created a personality cult and ruled like a dictator, with very strict control over the media and no space for political competition (Kuru, 2002). In Tajikistan, a civil war broke out in the early 1990s, which made things worse for democracy. The war ended in 1997, but the deal that ended it basically gave more power to the president and didn't lead to much freedom (Epkenhans, 2016).

Kyrgyzstan was a bit different. In the 1990s, it looked more open and democratic than the others. It had more open elections and some political freedom under President Askar Akayev. But over time, corruption and weak political institutions made people lose trust. This led to two uprisings—in 2005 and 2010—but even after those, the country didn't manage to become a stable democracy (Radnitz, 2006; Marat, 2011).

In the end, these newly established countries failed to recognize the democratic features in the full extent in the first two decades of independence, and remained mostly undemocratic. Centralization, authoritarianism and limited pluralism became the common practice of regimes. In the area of religion, it continued the old Soviet understanding of secularism separating the state from the religion of its population, while the original European understanding of secularism separates state and church as institutions from each other (Seifert, 2012).

Therefore, more and more Islam has been rooted in society; the secular layer which has been promoted during the Soviet Union has been thinner. In the transition period, Islam was born as an inevitable ideological and sociopolitical factor in those societies (Seifert, 2012).

4. CONCLUSION

In conclusion, the relationship between Islam and democracy remains complex and contested, with scholars offering varied perspectives. While some argue that Islam inherently resists democracy, others point to its diversity of interpretations and practices that could support democratic principles. Thus, the relationship between Islam and democracy is not fixed, and much depends on how religious authority is interpreted and applied within each specific societal context.

In countries experiencing a transition period, it is necessary to reinterpret the religious norms, without a rejection or marginalization of religion, for liberal-democratic development to be achieved (Hashemi, 2009). Hassan (2008) states that religion and politics may coexist in an autonomous and cooperative way. The evidence is impressive, and it implies that individuals may be religious and have democratic orientations at the same time. Contrary to the implications of conceptual or theological arguments putting Islam (or some cultures) at odds with democracy (Lipset, 1994), piety or Islamist values may have nothing to do with democracy. Previous studies have tested the negative relationship between Islamic values and support for democracy and have not found much evidence supporting such a relationship (Hoffman, 2004; Jamal, 2006; Tessler, 2002).

Three hypotheses established regarding the subject are that; “Muslims who are more religious are more likely to prefer a religiously oriented regime over a secular one (Collins and Owen, 2012, p. 503), Muslims who are more religious are more likely to express a preference for a religiously oriented Islamic democracy over secular democracy, Greater religiosity is likely to make one more supportive of political Islam, defined as the caliphate” (Collins and Owen, 2012, p. 504).

As a result of the transition process, it would be logical to say that the exercise of political power in Central Asia in the future will be connected with the Islamic factor. It is stated that “the relationship to Islam is becoming the Achilles’ heel of the secular state power because Islam can offer a much broader basis for national identity creation than the separate state and religion understanding of secularism” (Seifert, 2012, p. 16).

Charles William Maynes, the President of the Eurasia Foundation stated that:

The core issue in Central Asia today is how the political order can accommodate the rise of Islam. At this point, neither the authorities nor outside powers have an answer or know what this new order will look like. [...] Work must be done to reconcile Islam and democracy, and Western countries must make this goal a priority if they hope to co-exist with the political forces likely to dominate the region. [...] The West should urge the region’s leaders to open local governments to electoral challenge and to allow all parties seeking peaceful change to take part. Perhaps it will turn out that more radical Islamists enjoy little support. Even if they do garner electoral support however, Islamic forces may gradually develop a stake in the system, so that when they do finally enter national government, it will constitute an act of inclusion, not revolution. In all these efforts, Washington must show patience” (2003, p. 23).

Governments and the ruling party’s view on democracy has a huge impact on people’s choices. Economic, socio-cultural and historical backgrounds of the countries could not be neglected. In this specific region, Communism experience has a certain impact on people’s behavior. Attaching good or bad qualities to democracy or religion reflects the countries’ policies in transition, showing which direction they choose to build their own societies. It is important to create a balance between democratic ideals and religious beliefs because they both constitute their identity, and constitute who they are in the transition period. Belief is not a macro process; it is an individual-level micro process leading way to macro conclusions. The most difficult thing is to evaluate the situation of disadvantaged groups such as women, minorities, foreign people or people belonging to other religions. Democracy is not a world of wonders or it is not

a utopia for these people, it is not an alternative to religion. It may affect life-style and political choice, but not in a way that it tries to complement of Islam. Religion is mostly a matter of inner and afterlife, while democracy is all about material life, so in theory, one expects that they should not be encountered with each other on any platform, but in reality, they are perceived as the opponents of rivals or allies depending on the circumstances.

After the Soviet Union broke apart in 1991, the five Central Asian countries—Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Tajikistan, and Turkmenistan—became their own independent countries. At the time, a lot of people were hopeful that these places would start to become more democratic. People also were curious about what kind of role Islam would have in all this. Since Islam is such a big part of life and culture in the region, some thought it might help or maybe even stop democracy from growing. But in the end, Islam didn't really have a clear role in either helping or blocking democracy. It was more like, it was just there, part of the background, but not really changing things in a big way. According to Khalid (2007), Islam was used more as a symbol of national identity than something that would shape politics or democracy. But, we can say that Islam didn't cause democracy to fail, but it also didn't do much to support it. The main reason democracy didn't grow was because of strong authoritarian governments, weak institutions, and limited freedom for political groups. As Khalid (2007) says, religion wasn't the biggest issue—it was the way leaders ruled.

REFERENCES

- Abazov, R. (2007). *Culture and Customs of the Central Asia*. Westport: Greenwood Press.
- Akçalı, P. (2005). Prospects for Democracy in Central Asia, ed. Birgit N. Schlyter, Swedish Research Institute in Istanbul, *Transactions*, Vol. 15, Stockholm.
- Almond, G. A., & Verba, S. (1989). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Newbury Park, CA: Sage.
- Azimova, D. (2005). Democratization as a Global Process and Democratic Culture at Central Asian Elite and Grass-Roots Level, *Transactions*, Vol. 15, pp. 215-224.
- Bellin, E. (2002). *Stalled democracy: Capital, labor, and the paradox of state-sponsored development*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Bingol Y. (2011). Yirmibirinci yüzyılda demokrasi: Kavramlar, temel yaklaşımlar, In Bingol y. (Ed.), *Yirmi Birinci Yüzyılda Demokrasi Tartışmaları*, Umuttepe, Kocaeli. pp. 9-19.
- Blank, S. (2005). For a Transition to Democracy in Central Asia, *Transactions*, Vol. 15, pp. 3-20.
- Choueiri, Y. (1996). *The Political Discourse of Contemporary Islamist Movements*, in Abdel Salem Sidahmed and Anoushiravam Ehteshami, eds., *Islamic Fundamentalism*, Boulder: Westview Press.
- Collins, K. And Owen E. (2012). Islamic Religiosity and Regime Preferences: Explaining Support for Democracy and Political Islam in Central Asia and Caucasus, *Political Research Quarterly*, 65 (3), pp. 499-515.

- Cummings, S. N. (2002). *Kazakhstan: power and the elite*. Bloomsbury Publishing.
- Dahl, R. A. (1973). *Polyarchy: Participation and Opposition*. Yale: Yale University Press.
- Dunn, S. P. & Dunn, E. (1967). Soviet Regime and Native Culture in Central Asia and Kazakhstan: The Major Peoples. *Current Anthropology*, 8 (3).
- Eisenstadt, S. N. (2006). The Public Sphere in Muslim Societies, In Göle, N. and Ammann L. (Eds.), *Islam in Public: Turkey, Iran, and Europe*, İstanbul: İstanbul Bilgi University Press.
- El-Affendi, A. (2003). The elusive reformation. *Journal of Democracy*, 14(2), pp. 34-39.
- Epkenhans, T. (2016). *The origins of the civil war in Tajikistan: Nationalism, Islamism, and violent conflict in post-Soviet space*. Lexington Books.
- Esposito, J. L., & Mogahed, D. (2007). *Who speaks for Islam? What a billion Muslims really think*. New York, NY: Gallup Press.
- Esposito, J. L., & Voll, J. O. (1996). *Islam and democracy*. New York, NY: Oxford University Press.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. New York, NY: Free Press.
- Geertz, C. (1993). Religion as a cultural system. In: *The interpretation of cultures: selected essay*, Fontana Press.
- Hashemi, N. (2009). *Islam, Secularism, and Liberal Democracy: Towards a Democratic Theory for Muslim Societies*. New York: Oxford University Press.

- Hassan, R. (2008). Inside Muslim minds: Understanding contemporary Islamic consciousness. Melbourne, Australia: Melbourne University Press.
- Heathershaw, J., & Montgomery, D. W. (2014). The myth of post-Soviet Muslim radicalization in the Central Asian republics. London: Chatham House, The Royal Institute of International Affairs.
- Huntington, S. P. (1991). The third wave (Vol. 199, No. 1). Norman: University of Oklahoma Press.
- Huntington, S. (1999). The clash of civilizations and the remaking of the world order. New York, NY: Simon & Schuster.
- Inglehart R. (2000). Culture and Democracy, in Lawrence E. Harrison and Samuel Huntington, eds., Culture Matters: How Values Shape Human Progress, New York: Basic Books.
- Inglehart, R. & Norris:(2003). The true clash of civilizations. Foreign Policy, 135, pp. 62-70. Interview with Saodat Olimowa and Musaffar Olimow of the research center "Shark" in Dushanbe, December 2010. The interview is available at: <http://news.tj/ru/news/ne-stoit-sozdavat-stereotipy-chto-vtadzhikistane-vse-zapreshcheno>.
- Jamal, A. (2007). Barriers to democracy: The other side of social capital in Palestine and the Arab world. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jamal, A. (2007). When is social trust a desirable outcome? Comparative Political Studies, 40, pp. 1328-1349.
- Juan J. Linz and Alfred Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe, Baltimore: John Hopkins University Press, 1996.

- Kabiri, M. (2005). The Tajik Experience of a Multiparty System – Exception or Norm?, *Transactions*, Vol. 15, pp. 21-24.
- Kalyvas, S. T. (1996). *The Rise of Christian Democracy in Europe*, New York: Cornell University Press.
- Kamrava, M. (2005). Development and democracy: The Muslim world in comparative perspective. In Shireen T. Hunter & Huma Malik (Eds.), *Modernization, democracy, and Islam* (pp. 52-64). Washington, DC: Center for Strategic and International Studies.
- Kedourie, Ellie. (1992). *Democracy and the Arab political culture*. Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy.
- Khalid, A. (2007). *Islam after communism: religion and politics in Central Asia*. Univ of California Press.
- Kuru, A. T. (2014). Authoritarianism and democracy in Muslim countries: Rentier states and regional diffusion. *Political Science Quarterly*, 129(3), 399-427.
- Kort, M. (2004). *Nations in Transition: Central Asian Republics*. New York: Facts on File, Inc.
- Lerner, D. (1958). *The passing of traditional society: Modernizing the Middle East*. Glencoe, IL: Free Press.
- Lewis, B. (1989). State and society under Islam. *The Wilson Quarterly* (1976-), 13(4), 39-53.
- Lipset, S. M., Seong, K., & Torres, J. C. (1993). A comparative analysis of the social requisites of democracy. *International Social Science Journal*, 136, pp. 155-175.
- Lipset, S. M. (1959). Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy. *American Political Science Review*, 53, pp. 69-105.

- Liu, M C. (1997). Modernization and thresholds of democracy: Evidence for a common path and process. In Manus Midlarsky (Ed.), *Inequality, democracy, and economic development* (pp. 177-201). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Liu, M. Y. (2005). Post-Soviet Paternalism and Personhood, *Transactions*, Vol. 15, pp. 225-237.
- Luong, P. J., & Jones, P. (2002). *Institutional change and political continuity in Post-Soviet Central Asia: power, perceptions, and pacts*. Cambridge University Press.
- Marat, E. (2006). *The Tulip revolution: Kyrgyzstan one year after* (p. 117). Washington, DC: Jamestown Foundation.
- Maynes C. W. (2003), *America Discovers Central Asia*. *Foreign Affairs*, (2).
- McGlinchey, E. M. (2011). *Chaos, violence, dynasty: politics and Islam in Central Asia* (Vol. 24). University of Pittsburgh Press.
- Nodia G. (2002). The Democratic Path. *Journal of Democracy*, 13(3).
- Norris, P. (1999). *Critical citizens: Global support for democratic government*. Oxford, UK: Oxford University Press
- Norris, P., & Inglehart, R. F. (2002). *Islam & the West: Testing the clash of civilizations thesis*. Available at SSRN 316506.
- Olcott, M. B. (2010). *Kazakhstan: unfulfilled promise*. Carnegie Endowment.
- Öraz, S. (2007). *Political Leadership and Democratic Transition: The Case of Askar Akaev in Post-Soviet Kyrgyzstan*. Retrieved April 12, 2011 from <http://tez2.yok.gov.tr/>

- Radnitz, S. (2006). What really happened in Kyrgyzstan?. *Journal of Democracy*, 17(2), 132-146.
- Rashid, A. (2002). *Jihad: the Rise of Militant Islam in Central Asia*. New Haven: Yale University Press.
- Seifert, C., (2012). Political Islam in Central Asia –Opponent or Democratic Partner?. *Core Working Paper* 25.
- Soroush, A. K. (1995), Interviewed by Robin Wright, in WRIGHT, R. (1996), “Islam and Liberal Democracy: Two Visions of Reformation”, *Journal of Democracy*, 7 (2): 64-75.
- Şahin, B. (2006). Is Islam an obstacle to democratization in the Muslim world? The debate of the compatibility of Islam and democracy revisited. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (37), 189-206.
- Tessler, M. (2002). Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in the Arab World? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria. *International Journal of Comparative Sociology*, 43 (3-5), pp. 229-249.

OSMANLI SOSYALİST HAREKETİNİN DİN TASAVVURU¹

Fatma Nesibe ÇOLAK²

1. GİRİŞ

Cumhuriyet dönemi boyunca varlığını sürdüren en uzun soluklu siyasi akımlardan biri olan sosyalist hareket, kökenlerini Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki siyasal ve toplumsal gelişmelere dayandırmaktadır. Sosyalist hareket, yalnızca siyasal alanda değil, aynı zamanda Türkiye'nin kültürel ve toplumsal yapısında da belirleyici bir rol oynamıştır. Bu köklü geçmiş, zaman içinde çeşitli ayrışmalar ve bölünmelerle farklı eğilimlerin ve oluşumların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Siyasal ve toplumsal alanda kendine yer edinen sosyalist hareket zaman içerisinde ideolojinin gelişimiyle beraber çeşitli konular üzerinde teori, politika ve söylem de üretmişlerdir. Bu üretimler Osmanlı döneminde de var olmuştur.

Osmanlı sosyalist hareketinin ortaya çıkışıyla birlikte, Osmanlı aydınları arasında sosyalist düşünce ile toplumun köklü dini gelenekleri arasında nasıl bir ilişki kurulacağı meselesi gündeme gelmiştir. Sosyalizmin materyalist temelli dünya görüşü ile İslam'ın inanç ve değer sistemi, bu düşünceyi savunanlar açısından siyasal alanda aşılması gereken bir gerilim oluşturmuştur. Bu çerçevede dönemin sosyalistleri, özellikle süreli yayınlar aracılığıyla İslam ile sosyalizm arasında uyumlu

¹ Bu çalışma, Prof. Dr. Âdem Çaylak danışmanlığında tamamlanan, "Türk Solunda Din Tasavvuru: Sosyalist Akım Bağlamında Bir Analiz" başlıklı doktora tezinden hazırlanmıştır.

² Dr., Bağımsız Araştırmacı, fnesibecolak@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0009-9832.

noktalar kurma çabasına girmiştir. İslam'ın toplumsal düzeni sağlamaya yönelik araçları ile sosyalizmin ilkeleri arasında benzerlikler kurulmuştur. Bu ortak zeminler üzerinden dini söylemler, politik hedeflerin desteklenmesinde işlevsel hâle getirilmiştir. Böylelikle sosyalistler, dini referansları kullanarak daha geniş halk kitleleriyle doğrudan temas kurabilme imkânı bulmuşlardır.

Bu bağlamda çalışmanın temel sorunsalı, Osmanlı dönemi sosyalist hareketinin din olgusunu siyasi ve düşünsel söylemlerine hangi kavramsal çerçeveler aracılığıyla dâhil ettiği ve din ile sosyalizm arasında nasıl bir ilişki kurduğu sorusu etrafında şekillenmektedir. Bu doğrultuda çalışmada öncelikle Osmanlı toplumunda sosyalizmin ortaya çıkışı incelenecektir. Akabinde, Osmanlı sosyalist hareketinin dine yönelik bakış açıları ve din ile sosyalizm arasında kurduğu ilişkiler, dönemin yayın organları temel alınarak tematik kategorilere ayrılarak analiz edilecektir. Çalışmanın yöntemi olarak betimsel analiz olarak belirlenmiştir.

2. OSMANLI'DA SOSYALİZMİN DOĞUŞU

Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan ilk işçi hareketlerinde tam anlamıyla sosyalist bir bilinçten söz etmek mümkün olmamakla birlikte bu hareketler daha çok ekonomik boyutlarda kalmış, politik boyutlara sığrayamamıştır (Aydar, 2015: 54). Öncelikle Tanzimat dönemine kadar geçen süreçte işçi hareketlerine bakıldığında 19. yüzyıl başlarında hızlanmış olan toprak düzenindeki çözülmeyle işçilerin büyük şehirlere akınını ve kullanılabileceğinden fazla işgücünün emek piyasasına sunulmasını hızlandırmıştır. Bununla birlikte çözülmekte olan küçük endüstri kollarının açıkta kalan usta ve işçileri de emek piyasasına girmiştir. Fakat bu dönemde büyük bir proleterleşmenin varlığı henüz gerçekleşmemiştir. Bir başka

deyişle işçi, henüz bir sınıf niteliği kazanmıştır (O. Sencer, 1969: 69-70). Tanzimat (1839) ve sonrasında gelişen sürede Osmanlı'da bir işçi yığınının söz edilmeye başlanmıştır. Bu Osmanlı ve akabinde Türkiye içerisinde işçi sınıfının gelişimini ve buna bağlı olarak sosyalizmi doğurmuştur (O. Sencer, 1969: 89-90).

Fransa'daki 1848 ayaklanmasından sonra Osmanlı'da ilk işçi hareketleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Birbirini etkileyen bu olayların sonucunda 1871 yılında Amelperver Cemiyeti kurulmuştur (Akt. Aydar, 2015: 55-58). Cemiyetin ilk işçi örgütü olduğuna yönelik düşünceler olsa da işçi hakları için kurulmuş bir örgütten ziyade, işçilere yardım kuruluşu niteliği taşımaktadır. Dahası cemiyetin nizamnamesinde ırk, millet ve mezhep farkı gözetmeksizin işe muhtaç olan işçilere, iş bulmak gibi maddelerin varlığı onu bir hayır kuruluşu statüsüne koymaktadır (Serçe, 1995: 6-7). Cemiyet, 1876 yılında kapatılmıştır (Sayılğan, 1976: 30).

Osmanlı Devleti'nde 1889 yılında kurulan Osmanlı Amele Cemiyeti ilk işçi örgütü olarak kabul edilmektedir. Tophane işçilerinin üye olduğu bu cemiyet, faaliyetlerini gizli yürütmüştür. Cemiyet, komünist manifestosuna uygun, ihtilaleci ve Marksist bir kuruluştur (Sayılğan, 1976: 30). Dahası Şişmanov (1965: 14), cemiyetin Marx'ın ve Engels'in eseri olan *Komünist Manifesto*'nun fikirlerini yaydığını ifade etmektedir. Cemiyet, faaliyetlerini bir yıl kadar sürdürdükten sonra kuruları tevkif edilerek dağıtılmıştır (Sayılğan, 1976: 30). Sürgün edilen cemiyetin üyeleri, 1901-1902 yıllarında sürgün yerlerinden gizlice İstanbul'a gelerek yeniden ameleyi örgütlemeye başlamışlardır. Avrupa'daki sosyalist hareketlerin haberlerini tercüme ederek işçi sınıfını bilinçlendirmeye çalışmışlardır (Akt. Zengin, 2017: 448). İkinci Meşrutiyet'e doğru gidildiği dönemde işçiler sınıf niteliği kazanmaya başlamıştır (O. Sencer, 1969: 161-162).

İkinci Meşrutiyet'ten önce siyasi ve fikirsel faaliyetler bakımından Yahudi, Rum, Bulgar, Sırp ve Avrupalı sakinlere sahip Selanik, İstanbul'a nazaran daha gelişkin bir merkeze sahiptir. Bunun nedeni olarak Sultan II. Abdülhamit'in adamlarının bu bölgede çok faal olmaması gösterilmektedir. Dahası kitap, risale, gazete ve dergiler bu bölgede daha rahat satılmaktadır (Tevetoğlu, 1967: 14). Bu bağlamda Osmanlı'da sosyalist örgütlerin ortaya çıkmasında azınlıkların rolü önemlidir. Özellikle Ermeniler, Bulgarlar, Rumlar ve Yahudiler arasında yayılan sosyalizm, özellikle İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla geniş bir örgütlenme imkânı bulabilmiştir (Aydar, 2015: 70). İkinci Meşrutiyet öncesinde azınlıklar tarafından kurulan ve sosyalist hareket içinde nitelendirilebilecek örgütler şunlardır (Sayılğan, 1976: 37-43): Hınçak Komitesi (1887), Taşnaksütun Cemiyeti (1890), Bulgar İşçi Sosyal Demokrat Partisi (1891), Selanik Sosyalist İşçi Federasyonu (1909).

İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla beraber Osmanlı'nın büyük şehirlerinde toplumsal ve siyasi faaliyetlerde belirgin bir canlılık gözlenmiş, yeni dernekler kurulmuş ve çeşitli yayınlar yapılmaya başlanmıştır. Bu süreçte işçi sınıfının hareketlenmesi ve grevlerin giderek artması sosyalist hareketin canlanmasına yol açmıştır (Tunçay, 2019: 39).

İkinci Meşrutiyet sonrasında oluşan özgürlük ortamı, sosyalist fikirlerin örgütlenmesine zemin hazırlamış ve bu bağlamda çeşitli sosyalist hareketlerin doğuşuna tanıklık edilmiştir. 1910 yılında Hüseyin Hilmi Bey ve arkadaşlarının yayımladığı *İştirak* gazetesi, Türkiye'deki sol düşüncenin ilk yayın organı olarak kabul edilirken, aynı çevre tarafından kurulan Osmanlı Sosyalist Fırkası (OSF) da Türkiye'deki ilk sosyalist parti olarak değerlendirilmiştir. Her ne kadar bu parti Osmanlı parlamentosunda etkili bir temsile ulaşamamış olsa da Avrupa'daki sosyalist partilerle ilişkiler kurmaya çalışmış ve II. Enternasyonal'e katılmıştır. 22 Eylül 1919'da Dr. Şefik Hüsnü

tarafından kurulan Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası (TİÇSF) da dönemin önemli sosyalist oluşumlarından biri olmuştur. Ancak bu dönemde kurulan birçok sosyalist yapı, 1920'lere gelindiğinde çeşitli nedenlerle dağılmış ya da etkisizleşmiştir. Yine de bu erken dönem örgütlenmeleri, sosyalist düşüncenin Türkiye'de yerleşmesinde kayda değer bir rol oynamıştır. Bununla birlikte, Türkiye'deki sol hareketin tarihsel hafızasında esas başlangıç noktası, genellikle Mustafa Suphi öncülüğünde kurulan Türkiye Komünist Partisi (TKP) olarak kabul edilmektedir (Sala, 2021: 15-16).

3. OSMANLI SOSYALİST HAREKETİNDE DİN: SOSYALİZM VE DİN BİRLİKTE OLABİLİR Mİ?

3.1. İslam Dininin Yükümlülükleri Bağlamında Din ve Sosyalizm

Osmanlı sosyalistleri arasında, İslam dininin vecibeleri ile sosyalist ilkeler arasında çeşitli paralellikler kurulmuştur. Bu bağlamda en dikkat çekici benzetmelerden biri, sosyal adalet anlayışının somut bir örneği olarak zekâta yapılan vurgudur. Bu bağlamda, Osmanlı'daki Türk tebaası içindeki ilk sosyalist oluşumlardan biri olan *İştirak* çevresinin siyasi organı olan Osmanlı Sosyalist Fırkası özel bir öneme sahiptir. Fırka'nın yayımladığı beyannamenin zekât emriyle başlaması, paylaşım ve sosyal adaletin vurgulanması açısından dikkat çekicidir. Beynamede, İslam'ın ayet ve hadislerinde yoksulların yanında olunduğuna dair ifadelerin şimdiye dek yeterince dile getirilmediği ileri sürülmüş ve bu yönüyle İslam'ın sosyal mesajlarını kamuoyuna aktarma görevini kendilerinin üstleneceği belirtilmiştir. (İştirak, 1326a [1910a]: 281-283). OSF tarafından yayımlanan beyannamenin girişinde yer alan “*Ağniyanın (zenginlerin) servetinin kırkta biri fukaranın hakkıdır*” sözleri bir

İslami bir buyruktur (İştirak, 1326a [1910a]: 281). Bu ifade, aynı zamanda *İdrak* gazetesinin bazı sayılarında logonun yanında da yer almıştır.

OSF'nin kapatılmasının ardından 1919 yılında kurulan Türkiye Sosyalist Fırkası'nın (TSF) beyannamesinde, “*Din-i mübin-i İslam da sosyalizm*” (İdrak, 1335a [1919a]: 1) ifadesine yer verilmiştir. Bu ifade, *İştirak* çevresinin din konusunda geliştirdiği argümanın temel hatlarıyla değişmeden devam ettiğini ve söz konusu argümanın sosyalizmi meşrulaştırma araçlarından biri olarak konumlandırıldığını gösterse de TSF programında yer alan “*Din ve mezhebin bir mesele-i hususiye olarak telakkisi*” (İdrak, 1335b [1919b]: 1) maddesiyle, dinin bireysel alana ait bir konu olarak değerlendirildiği ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde ele alması küçük bir makas değişikliğine yol açmıştır. Fakat hem OSF’da hem de TSF’de yapılmak istenen bir İslam-sosyalizm birlikteliği olmadığı için zaman zaman İslam, sosyalist söylemin meşrulaştırılmasında araçsal bir motif olarak kullanılmıştır.

İslam’ın özü itibariyle sosyalist ilkeleri taşıdığı ve özünde sosyalizmi barındırmasını TSF’nin yayın organı *İdrak* gazetesinin ilk sayısında yayımlanan “*Hak*” başlıklı başyazıda gözlemlenmektedir. Metinde, “*Memleketimiz ezeli bir sosyalist memlekettir*” ifadesi yer almakta ve İslam peygamberi Muhammed’in getirdiği şeriatın hükümlerinin sosyalist değerlere yakınlığı vurgulanmaktadır. *İdrak*’a göre, bu hükümlere tam anlamıyla bağlı kalındığında toplumsal refah sağlanmakta, bu bağlılık ortadan kalktığında ise sosyal eşitsizlikler ortaya çıkmaktadır (İdrak, 1335c [1919c]: 1).

İştirak çevresinin din konusundaki argümanları incelendiğinde, İslam ile sosyalizmin doğrudan bir birlikteliğinden söz etmek mümkün değildir. Bu çevre, dinî referansları sosyalizmin ilkelerini açıklamak veya

somutlaştırmak amacıyla bir araç olarak kullanmıştır. Metinlerde özellikle, İslam'ın dini yükümlülükleri olan zekât ve fitrenin, sosyalizmin eşitlik ilkesiyle ilişkilendirilmesi sıkça vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, dönemin geleneksel yapısı ve sosyal yaşamında İslam'ın güçlü etkisinin bir sonucu olduğu düşünülmektedir.

İştirak çevresi gibi, Yeşil Ordu Cemiyeti'nin (YOC) Talimatnamesi'nin³ sonuç bölümünde de İslam'ın ibadet hükümleri ile sosyalizmin temel ilkeleri arasındaki paralelliğe vurgu yapılmaktadır. Kurban, zekât ve fitre gibi şer'i vecibelerin, yoksul kesimlerin maruz kaldığı sefaletin giderilmesine yönelik olması dolayısıyla sosyalizmin eşitlik ilkesiyle örtüştüğü belirtilmektedir. Bu ibadetlerden sağlanan gelirlerin çalışma gücünü yitirmiş bireylere dağıtılması yoluyla toplumsal eşitliğin tesis edilebileceği öngörülmektedir (Hablemitoğlu, 2006: 333-334).

Sonuç olarak *İştirak* çevresi ile YOC arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. *İştirak* çevresi, sosyalizmi açıklamak ve desteklemek amacıyla İslam'ı bir referans noktası olarak kullanırken; YOC, İslam ile komünizm arasında bir sentez oluşturmayı hedeflemiştir. YOC, sosyalizmin yönetim biçimlerini, İslam'ın asr-ı saadet dönemindeki uygulamalarla ilişkilendirerek, adalet temelli bir düzen kurma amacıyla bu iki anlayışı bir araya getirmiştir.

3.2. Kardeşlik ve Eşitlik İlkeleri Bağlamında Din ve Sosyalizm

Osmanlı'da sosyalizm fikri hem aydınlar hem de Azınlık gruplar arasında uzun süre tartışılrsa da Müslüman-Türk tebaası için oldukça yeni bir harekettir. Osmanlı'da sosyalizm, birçok

³ Yeşil Ordu Cemiyeti'nin hem Talimatnamesi hem de Nizamnamesinde, İslam ile komünizmin uyumlu olduğuna dair savların büyük bir kısmı, Cemiyet'in kurucularından Nazım Bey'e atfedilmektedir (Erdem, 2010: 71).

çevrede İslami değerlere aykırı, zenginlerin serveti yağmalayan, aile yapısını zedeleyen ve servet ortaklığını savunan bir düşünce olarak algılanmıştır. Bu olumsuz ve yanlış anlayışa karşı, sosyalist fikirleri doğru tanıtmak amacıyla dönemin yayınlarında ciddi bir çaba gösterilmiştir (Temur, 2017: 243). Özellikle *İştirak* gazetesinde bu çaba çok net olarak gözlemlenmekte olup sosyalizmin dini değerlere aykırı olmadığı hatta sosyalizmin kökleri İslam’a dayandırılmaktadır.

Osmanlı sosyalistleri, sosyalizmin eşitlik ilkesini İslam’ın kardeşlik anlayışıyla ilişkilendirerek iki düşünce arasında bir uyum kurmaya çalışmışlardır. Bu yaklaşım, sosyalizme yöneltilen dini temelli eleştirilere karşı bir savunma aracı olarak kullanılmıştır. Nitekim *İştirak* dergisinin 4. sayısında Hüseyin Hilmi tarafından kaleme alınan “*Şûra-yı Ümmet’e Cevap*” başlıklı yazıda da bu tutum açıkça görülmektedir. Hüseyin Hilmi, sosyalizme yönelik yağmacılık suçlamalarına karşılık, bu düşüncenin kökeninin Hz. İsa’ya dayandığını ve Hristiyanlığın da büyük zulümler karşısında ortaya çıkan bir inanç sistemi olduğunu belirterek savunma yapmaktadır. Sosyalist ilkelerin yalnızca Hristiyanlıkla değil, İslamiyet’le de bağdaşabileceğini vurgulamaktadır. Nitekim zekât gibi uygulamaların da bu ilkelere dayandığını ifade etmekte ve “[...] *İslamiyet’te dahi nice ayet-i kerime ve hadis-i şerife ile te’yit ve tasdik olunan bu, esasen zekât gibi ameli bir surete dahi ifrağı düşünülecek olursa ‘sosyalistlerin maksadı yağmacılıktır’ gibi münasebetsiz sözler biraz zor ağza alınır*” sözleriyle, sosyalizmin İslam’a aykırı olmadığı yönündeki görüşünü dini dayanaklarla temellendirmektedir. (Hüseyin Hilmi, 1326 [1910]: 50).

İslam’ın sosyalizme izin vermeyen bir yapıya sahip olduğu düşüncesine yalnızca Hüseyin Hilmi değil, *İştirak* çevresinden Ahmet Nebil de karşı çıkmıştır. Ahmet Nebil “*Şûra-yı Ümmet’e Cevap*” başlıklı yazı yazmış ve sosyalist düşüncenin İslami değerlerle çelişmediğini savunarak, dini referanslarla

sosyalizmi meşrulaştırma çabası içinde olmuştur. Ona göre, sosyalizmi reddetmek vicdanlara aykırıdır (Ahmet Nebil, 1326 [1910]: 135). Sosyalizmin eşitlik ilkesi ile İslam dininin eşitlik ve kardeşlik ilkelerini bağdaştıran Hüseyin Hilmi (1326 [1910]: 51), “*İşte biz de şariat-ı gurre-i Ahmediye’nin hepimizi kardeş addedilen bir emr-i şerifine tebaen ittifak ve ittihat edeceğiz*” argümanı ile bunu desteklemiştir.

İştirak gazetesinin metinlerindeki argümanlar incelendiğinde, temel amacın sosyalist düşüncenin İslam’a aykırı olmadığı yönünde savunma yapmak olduğu görülmektedir. Bununla birlikte *İştirak* çevresinin, dini değerlere karşı her zaman saygılı ve özenli bir tutum benimsediği de dikkati çekmektedir. Bu bağlamda *İştirak*’ın 19. Sayısında Ramazan ayına giriş yapılması hasebiyle “*İslam kardeşlerimiz*” argümanı kullanılarak tebrik edilmekte ve bu tebriğin kutsal bir görev olduğu vurgulanmaktadır (*İştirak*, 1326b [1910b]: 273). Yine *İştirak* çevresinin bir yayın organı olan *Medeniyet*’in 1. Sayısında “*İslam Sosyalistlerin Tebriği*” başlıklı yazıda Kurban Bayramı tebrik edilmekte iken (*Medeniyet*, 1326 [1910]: 1) bu özenli tavır *İdrak* gazetesinde de devam etmektedir. *İdrak* gazetesinin 18. sayısında yayımlanan “*Sosyalist Arkadaşlar*” başlıklı yazıda, Türk Sosyalist Fırkası’nın merkez-i umumisinde bir bayramlaşma merasimi düzenleneceği duyurulmuş ve tüm sosyalistlerin bu törene katılmaları rica edilmiştir (*İdrak*, 1335d [1919d]: 1).

Erken dönem sosyalist geleneğin içinde yer alan YOC, İslam-Komünist fikrini beyan eden ve savunan bir hareket olarak bilinmektedir. Hamit Erdem’in değerlendirmesine göre, Yeşil Ordu Cemiyeti’nin kurucu kadrosu, Bolşevik Devrimi’nin ardından Doğu coğrafyasındaki Türk ve Müslüman topluluklar arasında yaşanan siyasal ve düşünsel uyanıştan önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu kadroyu oluşturan isimler, hem ulusal direniş sürecinde aktif rol almış hem de İslami birikimi güçlü kişilerden oluşmaktadır. Bu çerçevede, YOC çevresinin sosyalist fikirlerle

İslami değerleri bağdaştırma yönündeki eğilimlerinin temelleri atılmıştır (Erdem, 2010: 72). Buradan hareketle YOC'un nizamnamesinin 20. maddesinde yer alan yeşil bayrağın İslam'ı kıvılcık bayrağın ise sosyalizmi simge ettiği ve bu iki unsurun birleşmesinden doğan inkılap fikrinin gerçek saadete giden çalışmalara öncülük edeceği ifadesi İslam ile komünizmin savunulduğunun açık bir ilanı niteliğindedir (Tevetoğlu, 1967: 153). Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta, İslam-komünizm fikrini savunmalarına rağmen bu konuda felsefi bir argüman geliştirmemiş olmalarıdır. İslam ile komünizmin nasıl ele alındığına, bu konudaki yaklaşımlarına ve iki düşüncenin hangi ortak noktalar üzerinde birleştiğine dair kapsamlı bir söylem bulunmamaktadır. Söylemleri daha çok nizamname, beyanname gibi siyasi belgeler üzerinden şekillenmiştir.

Tevetoğlu'nun aktardığına göre YOC'un beyannamesinde, Allah'ın köylüleri, işçileri ve yoksulları, zenginlere köle olmak üzere yaratmadıkları ifade edilmekte ve bu sınıfın gözlerini açması gerektiği, Allah katında kimsenin kimseden üstün olmadığı ve herkesin eşit yaratıldığı belirtilmektedir. Kendilerini yoksullaştıran sistemi elinde bulunduran sınıfa karşı başkaldırmaları gerektiğine değinilerek bu hususta Rus Devrimi örnek verilmiş ve sosyalizmin yükselişine dikkat çekilmiştir (Tevetoğlu, 1967: 148). Sosyalizmin ve İslam'ın ortak ilkeleri üzerinden yapılan bağdaştırmaların genellikle siyasi belgeler üzerinden yapıldığı belirtilmiştir. Bu durum YOC'un şu bildirisinde de gözlemlenmektedir:

Etrafınızda bulunan beyler, oğullar kimlerdir, bilir misiniz? Onlarda sizin gibi insandır. Allah'ın ininde aranızda hiçbir fark yoktur. Allah insanları hep eşit yaratmıştır. Sizi fukara yapan bu zalim adamların şerrinden kurtulmak için başınızı biraz kaldırınız, sesinizi yükseltiniz, onlardan korkmayınız (Akt. M. Sencer, 1971: 103).

Söz konusu metinde, toplumsal sınıf farklılıklarına açıkça karşı çıkılmakta ve halk, kendi haklarını savunmaya davet edilmektedir. Bu söylem, YOC eşitsizlik karşıtı duruşuyla örtüşmektedir. YOC, sosyal adaleti savunma çabasını İslam ve sosyalizm arasında kurduğu düşünsel bağ üzerinden temellendirmektedir. Bu çizginin, YOC'un Meclis içerisindeki devamı niteliğinde değerlendirilen Halk Zümresi'nde de sürdüğü görülmektedir. Halk Zümresi'nin siyasal programı, YOC ile benzer biçimde, İslami inançlara dayanmayı, asr-ı saadet dönemindeki toplumsal dayanışma ve samimiyeti yeniden tesis etmeyi, ayrıca Batı menşeli ahlaki yozlaşmayı ve tahakküm anlayışını ortadan kaldırmayı “hak yolu” ve “Allah yolu” olarak tanımlamaktadır. (Tunçay, 2019: 302, 369). Özellikle YOC'un kurucuları arasında yer alan ve daha sonra Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası'nın (THİF) kurucu kadrosunda da bulunan Bursa Mebusu Şeyh Servet, sosyalizm ile İslamiyet arasında benzerlikler bulunduğunu savunan ve bu çerçevede fikir üreten önemli isimlerin başında gelmektedir. Bu çerçevede Emel Akal, Bursa Mebusu Şeyh Servet'in 1920 yılında yayımladığı *Asr-ı Saadetten Bir Yaprak* adlı risalesinde, İslamiyet'in temel prensiplerinin sosyalizmin ilkeleriyle örtüştüğü yönünde bir fikir belirtmektedir. Ancak Akal, söz konusu risalenin aslına ulaşamadığı için, bu düşünceleri Şeyh Servet'in Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmalar üzerinden analiz etmektedir (Akal, 2014: 74). Bu doğrultuda Emel Akal'ın aktardıkları, Şeyh Servet'in İslamiyet ve sosyalizm arasında kurduğu düşünsel ilişkiyi anlamak açısından önem teşkil etmektedir. Akal'a göre, Şeyh Servet mülkiyetin Allah tarafından tüm insanlar için yaratıldığını savunmuş, dolayısıyla bir bireyin, diğerinden daha fazla mala sahip olmasının meşru olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Şeyh Servet, dinin temel esaslarında kişisel mülkiyetin mutlak anlamda sahiplenilmesine yönelik bir hak bulunmadığını, ancak tarihsel süreçte saltanat, miras ve kira gibi çeşitli haklar üzerinden bir sınıfın mal varlığı üzerinde hâkimiyet

kurduğunu ileri sürmüştür. Bu bakış açısı, İslam'ın özündeki eşitlik anlayışının sınıfsal ayrıcalıklara karşı bir zemin oluşturduğunu göstermektedir. (Akt. Akal, 2014: 74-76).

Şeyh Servet, THİF'in parti programına İslami referanslara dayanan maddelerin eklenmesinde Mehmet Şükrü, Nazım Bey ve Hulusi Bey ile birlikte aktif rol oynamıştır. Bu isimler sosyalizmin toplumsal meşruiyetini artırmak amacıyla dini kavramları programatik düzeye taşımışlardır. Programa “*fırka asr- ı saadetin samimiyet-i müsterekesini ihya etmek üzerine çalışacak*” ve “*hukuk-u aile vesaire ahkâmına şeriat dairesinde riayet edilmesi*” şeklinde maddeler girmiştir (Akt. Akal, 2014: 291). THİF'in yayın organı *Emek* dergisinde sosyalizm ile İslam arasında bir uyum kurulmaya çalışılmış ve bu ilişki özellikle emek kavramı üzerinden temellendirilmiştir. Yayında üretimin temelini yalnızca emek olduğu savunulmuş ve bu görüş *Kur'an- ı Kerim*'in Necm suresinin emeği konu alan 39. Ayeti⁴ ile desteklenmiştir. Ayrıca tarihsel bir çerçevede ilk insan topluluklarında mülk edinmenin sadece emek yoluyla gerçekleştiği ve bu mülklerin ortaklaşa kullanıldığı belirtilmiştir. Bu tarihsel örnek üzerinden hareketle İslam'da da servetin meşru sayılabilmesi için emek esasına dayanması gerektiği ileri sürülmüştür. Ancak metinde zamanla bu eşitlikçi anlayışın bozulduğu ve emek dışı yollarla servet edinmenin yaygınlaştığı vurgulanmıştır. Özellikle saltanat hakkı bu dönüşümün bir örneği olarak sunulmuş ve bu tür uygulamaların meşruiyeti sorgulanmıştır (Türkiye Halk İştirakiyyûn Fırkası, 1975: 9-10). Fakat Mete Tunçay (2019: 323), THİF'in İslamiyet'e yönelik bu

⁴ Necm Suresi'nin 39. Ayet'i Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (2023: 277) yayımladığı Kur'an-ı Kerim mealine göre “*Doğrusu insana sa'yinden başkası kendinin değil*” manasına gelmektedir. Ayette geçen “sa'y” kelimesi çalışmak anlamına geldiğinden mütevellit ayetin alt manasında insanın ancak emekle ve çalışmayla kazanacağını ve emek olmadan da hiçbir şeyin olmayacağını ortaya koymaktadır. Bu manadan hareketle *Emek* dergisi sosyalizmin insan emeğini yücelten bakış açısıyla İslam'ın emeğe dair bakış açısı arasında benzerlik bulmaktadır.

yakın söylemlerini, geniş halk kesimlerinin desteğini almak ve Meclis'teki Halk Zümresi ile Yeşil Ordu mensubu milletvekilleriyle ortak bir zeminde buluşmak amacıyla geliştirdiğini ifade etmektedir.

1921 yılının başlarında Türkiye'de sol hareketler ciddi şekilde bastırılmış, bu süreçte THİF'in bazı yöneticileri tutuklanmış, partinin yayın faaliyetleri ve örgütsel etkinliği önemli ölçüde kesintiye uğramıştır. Ancak Sakarya Meydan Muharebesi sonrasında çıkarılan bir aflu birlikte, tutuklu solcular serbest bırakılmış ve partinin faaliyetleri yeniden ivme kazanmıştır. Bu ikinci canlanma sürecinde, 1922 yılında THİF çevresi *Yeni Hayat* adlı dergiyi yayımlamaya başlamış ve partinin beyannamesi bu dergide kamuoyuyla paylaşılmıştır. Mete Tunçay'ın (2019: 356-358) değerlendirmesine göre, THİF'in bu ikinci döneminde İslam ile herhangi bir uzlaşma arayışı içerisinde olmadığı gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda partinin siyasi faaliyetleri 1920-1921 yıllarını kapsayan ilk dönem ile 1921-1922 yıllarını kapsayan ikinci dönem olmak üzere iki ayrı evreye ayrılmaktadır.

Hamit Erdem, THİF'in siyasi faaliyetlerini iki ayrı dönemde değerlendirir ve bu dönemler arasında ideolojik farklılıkların altını çizmektedir. Ona göre, ilk dönem Yeşil Ordu'nun devamı niteliğinde olup Meclis'in sol, halkçı ve Müslüman-komünist çizgideki milletvekillerini bir araya getirmiştir. Bu dönemde İttihatçı kökenli kadroların etkinliği dikkat çeker ve bu etkinlik doğrultusunda parti programlarında İslam ile komünizmi bağdaştırmaya yönelik politikalar ön plandadır. Özellikle Mehmet Şükrü, Şeyh Servet ve çevresinin belirleyici rolleri bulunmaktadır. Erdem'e göre, 1921 sonrasında başlayan ikinci dönemde ise bu tür dini referanslara dayalı söylemler büyük ölçüde terk edilmiştir. Bu değişim, partideki İttihatçı kadroların etkisinin azalmasıyla açıklanmaktadır (Erdem, 2010: 50, 70).

THİF'in ikinci dönemine ilişkin olarak hem Mete Tunçay hem de Hamit Erdem, partinin İslam ile komünizmi bağdaştırma yönündeki politikalarını terk ettiğini belirtmektedir. Bu dönemde, birinci dönemin aksine açık bir İslam-komünizm savunusuna yer verilmemiştir. Ancak Batı ve emperyalizm karşıtı söylemlerde, İslami topluluklara yönelik dolaylı göndermeler ve yakınlık ifadeleri dikkati çekmektedir. Bu tür imalar, doğrudan bir ideolojik uzlaşmayı değil fakat belirli bir toplumsal ve siyasal hassasiyeti yansıtmaktadır. Söz konusu yaklaşımlar bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

3.3. Batı Karşıtlığı Bağlamında Din ve Sosyalizm

Osmanlı sosyalistlerinin din ile sosyalizm arasında kurduğu ilişki, aynı zamanda Batı karşıtı bir söylemle de beslenmiştir. Ancak bu söylemin esas itibarıyla Batı medeniyetinin tamamına yönelik bir reddiyeden ziyade, özellikle kapitalizm ve sömürgecilik karşıtı bir duruşu yansıttığı görülmektedir. Batı karşıtlığı olarak ifade edilen söylemin temelinde, Avrupa'nın emperyalist politikalarına, halkları ezerek zenginleşen yapısına ve Doğu toplumlarına yönelik tahakkümüne karşı bir tepki yer almaktadır. Bu bağlamda dinî referanslarla desteklenen sosyalist yaklaşım, hem eşitlikçi bir düzen arayışını hem de Batı merkezli sömürgeci yapıya karşı direnişi içeren bir nitelik taşımaktadır. Sömürgecilik, *“Bir devletin kendi sınırları dışında kalan, genelde deniz aşırı toprakları askeri güç kullanmak başta olmak üzere çeşitli yollarla ele geçirmesi ve orada hâkimiyet kurup yerli toplumlar üzerinde siyasi, iktisadi ve kültürel alanlarda üstünlük sağlayarak, bu toprakların her türlü imkânlarını kendi menfaati için yağmalaması”* (Kavas, 2009: 394-397) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu çerçevede, modern anlamda sömürgecilik faaliyetlerinin kökeni, 15. yüzyıldaki Coğrafi Keşifler dönemine dayandırılmaktadır. Bu süreç, ilk olarak Portekiz ve İspanya'nın öncülüğünde başlamış ve zamanla diğer Avrupa devletlerinin de dâhil olmasıyla birlikte küresel

ölçekte bir rekabete dönüşmüştür (Bolat ve Ayaz, 2021: 117). Bu doğrultuda, sömürgecilik faaliyetlerine katılan devletlerin büyük ölçüde Batılı ülkeler olması, ilgili metinlerdeki Batı karşıtlığının esasen bir sömürgecilik karşıtlığına dayandığını ortaya koymaktadır. Batı'ya yöneltilen eleştiriler, tarihsel bağlamda sömürgeci pratiklerin yarattığı baskı ve eşitsizliklere karşı bir duruşu yansıtmaktadır.

Osmanlı sosyalistleri içerisinde sosyalizm ve İslam'ı Batı karşıtlığı üzerinden bağdaştırabilen isimlerden birisi de Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi'dir. OSF'nin Meclis-i Mebusan'da doğrudan bir temsilcisi bulunmamakla birlikte, İttihat ve Terakki Fırkası üyesi olan Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi, *İştirak* gazetesinde konuk yazar olarak yer almıştır (Tunçay, 2019: 50). Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi, ahlak ve din konularında muhafazakâr bir yaklaşım sergilemekle birlikte, aynı zamanda sosyalist düşünceye de sınırlı ölçüde yakınlık göstermektedir. Onun sosyalistliği, esasen Batı'nın ekonomik, toplumsal ve ahlaki çöküşüne yönelik eleştirilerden beslenmektedir. Bu doğrultuda Abdülaziz Mecdi, sosyalizmi sistemsal bir dönüşüm projesi olarak değil, daha çok işçi sınıfının güncel sorunlarına çözüm üretebilecek bir araç olarak görmektedir. Onun sosyalizme yaklaşımı, belirli sınırlar dâhilinde şekillenmektedir. Ona göre sosyalist düşüncenin temel amacı iki unsurla sınırlı kalmalıdır: birincisi, işçi sınıfının haklarını korumak; ikincisi ise işçi sınıfının düşünsel düzeyde aydınlatılmasını sağlamaktır. Bu çerçevenin ötesine geçen sosyalist talepleri aşırılık olarak değerlendirmekte ve bu tür yaklaşımlara mesafeli durmaktadır. Bu sebeple sosyalizmi ılımlı ve aşırı olmak üzere ikiye ayırmakta ve İslam'ın da ılımlı sosyalizm ile bağdaşacağını düşünmektedir. Ona göre, Osmanlı sınırları içerisinde ılımlı bir sosyalizmin gerçekleşebilecektir (Cerrahoğlu, 1964: 6-7,12). *İştirak* çevresi içerisinde Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi, sosyalizme yaklaşımı bakımından diğer isimlerden bir ölçüde ayrılmaktadır.

Sosyalizmi esasen adil bir toplumsal düzen kurma arzusuyla ekonomik temelde benimseyen Abdülaziz Mecdi, aynı zamanda sosyalizmin manevi yön açısından eksik kaldığını düşünmektedir. Bu eksikliği ise İslami değerlerle tamamlamayı amaçlamaktadır. Böylelikle onun düşünsel yaklaşımında, ekonomik adaletle manevi bütünlüğü birleştiren ve radikal uçlara sapmayan bir “ılımlı sosyalizm” anlayışı ortaya çıkmaktadır.

Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdi’nin düşünsel çerçevesi, temelde Batı medeniyetine yönelttiği eleştiriler üzerine kuruludur. Ona göre yeryüzünde yaşanan sefalet, toplumsal çatışmalar ve düşmanlıkların temel kaynağı Batı’nın iktisadi ve ahlaki değerleridir. Bu eleştirisini temellendirmek üzere Hz. Muhammed’in Mekke’den Medine’ye hicret sürecine atıfta bulunmaktadır. Abdülaziz Mecdi’ye göre, Peygamber’in Medine’deki ilk icraatları; toplumsal dayanışmayı sağlamak, bireyler arasında kardeşlik duygusunu pekiştirmek ve yoksulluğu ortadan kaldırmak olmuştur. Bu bağlamda, yoksulluğun temel nedeni olarak insanın sınırsız arzu ve ihtiraslarını görür. Abdülaziz Mecdi, özellikle kapitalistlerin doyumsuzluklarını hedef alarak, bir kapitalistin ihtirasının binlerce işçinin emeğini gasp edecek boyutlara ulaştığını ifade etmektedir. (Karesi Mebusu Mecdi, 1326a [1910a]: 54). Bu yorumuyla, hem Batı tipi kapitalizmin eleştirisini yapmakta hem de İslami referanslarla ahlaki bir alternatif sunmaya çalışmaktadır.

Batı karşıtlığı savına THİF de katılmaktadır. THİF’in ikinci dönemine ait 1922 tarihli beyannamesinde, Türkiye’nin iktisadi zayıflığından yararlanarak Amerika Birleşik Devletleri, Belçika ve Fransa gibi devletlerin sermaye hâkimiyeti kurmaya çalışacağı öngörülmektedir. Bu durumda, hâlihazırda Arabistan, Irak ve Mısır üzerinde nüfuz kurmuş olan İngiliz sermayesi ile yeni aktörler arasında rekabetin doğacağı belirtilmekte ve söz konusu rekabetin, zamanla Türk-Arap mücadelesine dönüşebileceği uyarısında bulunmaktadır. Bu çerçevede

beyannamede, Doğu'daki İslam topluluklarının Batı emperyalizmine karşı bağımsızlık temelinde birleşmeleri gerektiği vurgulanmakta ve bu birlikteliğin sağlanabilmesi için İslam dünyasında kongre ve konferanslar düzenlenmesinin zorunlu olduğu ifade edilmektedir. (Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası Merkez-i Umumisi, 2017: 88). Fakat THİF'in ilk döneminde (1920-1921) sosyalizm ve İslam arasında bağdaştırmalar mevcutken, ikinci döneminde (1921-1922) bu bağdaştırmalardan arındırıldığından daha önce bahsedilmiştir. Bu dönüşüm, 1922 tarihli program tasarısında açık biçimde görülebilir. Tasarıda yer alan *“Din her vatandaşın özel işidir ve parti, din özgürlüklerinin kimin tarafından olursa olsun kısılmasına karşı savaşıacaktır”* ifadesi (Akbulut ve Tunçay, 2016: 338), partinin din konusundaki yaklaşımının artık daha seküler ve bireysel özgürlük temelli bir çerçeveye kaydığını göstermektedir. Bununla birlikte, THİF'in ikinci dönem söylemlerinde İslam dünyasına yönelik dolaylı göndermeler yer almaya devam etmiştir. Özellikle Batı emperyalizmine karşı geliştirilen söylemlerde, Doğu ve İslam topluluklarının birlikteliği savunulmuş ve bu bağlamda İslam, artık bir inanç sistemi olarak değil, Batı karşısında birleşme potansiyeli taşıyan kültürel bir ortak payda olarak değerlendirilmiştir. Bu da, doğrudan bir ideolojik sentez olmasa da sosyalizm ile İslam arasında dolaylı, “kıyıda” bir yakınlaşmanın sürdüğünü göstermektedir. Bu hususta THİF'in yayın organı olan *Yeni Hayat*'ın ikinci sayısındaki bir metinde şu ifadeler göze çarpmaktadır:

Rusya bizim gibi bir İslam devletidir. Rusya'da teessüs eden Şûralar Hükümeti oranın Müslümanlarına tam bir hürriyet bahşediyor. Bu hal Şark'ı uyandırıyor. Şark'ın uyanması hem İngiltere hem de Fransa'nın aleyhinedir... Buna müttefikler çalışmalıyız ki Şark ve İslam âlemi daha ziyade uyanmasın, kımıldayamasın, Bolşevik Rusya ile birleşmesin! (E.K., 2017: 70).

Metinden hareketle, THİF'in ikinci dönem söyleminde, kapitalist ve emperyalist Batı'ya karşı Doğu halklarının, özellikle de Müslüman topluluklar ile Sovyet Rusya'nın birleşmesi gerektiği yönünde bir tutum benimsendiği görülmektedir. Bu söylem, Batı sömürgeciliğine karşı İslam dünyasında kolektif bir uyanışı hedefleyen ideolojik bir strateji olarak değerlendirilebilir. Ancak bu birleşme çağrısı, Pan-İslamizm anlayışından ayrılmaktadır. THİF'e göre, Pan-İslamizm, saltanatı ve geleneksel yapıları savunması nedeniyle gerici bir eğilim taşımakta ve dolayısıyla sömürgeci düzene hizmet eden bir unsur hâline gelmektedir (Akbulut ve Tunçay, 2016: 338). Bu sebeple Pan-İslamizm yalnızca eleştirilmekle kalmaz, aynı zamanda mücadele edilmesi gereken bir akım olarak konumlandırılır.

Batı karşıtlığı tezi doğrultusunda Mustafa Suphi ise *Yeni Dünya* dergisinde “*Mayıs (I)*” başlıklı bir yazı yayımlamıştır. Metinde İslam dünyasının yüzyıllardır dış güçlerin egemenliği altında ezildiğini ve boyunduruk altına alındığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda Mustafa Suphi, Müslüman toplumların bu baskı ve zulümden kurtulup uyanması gerektiğine dikkat çekmektedir. Ancak İslam âleminin kurtuluşunun, dünya işçileriyle birleşme yoluyla mümkün olacağını savunmaktadır. Böylece hem İslam dünyasında bilinçlenmeye hem de uluslararası işçi sınıfı hareketiyle entegrasyona vurgu yapmaktadır. (Tunçay, 1995: 34). Mustafa Suphi, İslam dünyasının Batı emperyalizmi altında baskı altında olduğunu ve bu durumdan çıkış yolunun sosyalizm olduğunu savunmuştur. Bu çerçevede, Batı'nın emperyalist ve kapitalist politikalarına karşı, Sovyetler Birliği ile İslam âleminin birleşmesi gerektiğini öne sürmüştür.

4. SONUÇ

Osmanlı'da sosyalist akımın ortaya çıkmasının ardından, sosyalist çevrelerde sosyalizmin din karşıtı bir ideoloji olmadığını topluma ispatlama gerekliliği doğmuştur. Bu yönelimin arka planında, Osmanlı devlet geleneğinde İslam'a yapılan vurgu ile halkın güçlü dini hassasiyetleri etkili olmuştur. Dönemin sosyalistlerinin yayımladığı metinlere bakıldığında, dinin felsefi ya da toplumsal yönü üzerinde derinlemesine bir tartışma yürütülmediği görülmektedir. Bunun yerine, sosyalizmin İslam karşıtı olmadığı düşüncesinin topluma aktarılması ve bu yolla ideolojinin meşruiyet kazanması hedeflenmiştir. Bu çabanın, sosyalist ilkelerin dinî değerlerle örtüşen yönlerinin öne çıkarılmasıyla metinlerde somutlaştığı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla bu durum, sosyalizmin meşruluğunu din üzerinden temellendirme çabası olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışma ekseninde Osmanlı dönemi sosyalist hareketinin din olgusunu siyasi ve düşünsel söylemlerine hangi kavramsal çerçeveler aracılığıyla dâhil ettiği ve din ile sosyalizm arasında nasıl bir ilişki kurduğu sorusuna cevap aranmıştır. Bu doğrultuda birtakım sonuçlara varılmıştır.

Osmanlı sosyalistleri, sosyalizmin ilkeleri ile İslam'ın inanç sistemi arasında bir bağ kurma çabasında özellikle üç temel ilkeye odaklanmışlardır: Zekât ve fitre gibi dini yükümlülükler üzerinden kurulan benzetmeler, eşitlik ve kardeşlik kavramları etrafında geliştirilen tezler ve Batı karşıtlığı temelinde oluşturulan söylemler. Bu üç eksen, sosyalizm ile İslam arasında bir tür köprü işlevi görmüş ve dönemin sosyalist söylemleri bu doğrultuda şekillenmiştir. Ancak bu söylemler, sosyalist ideolojiyi teorik olarak derinleştirme veya dönüştürme amacı taşımaktan ziyade, Osmanlı toplumunun yüksek düzeydeki dini duyarlılığına hitap etme kaygısıyla biçimlendirilmiştir. Sosyalizm, bu bağlamda daha çok bir ekonomik model olarak ele alınmış ve ezilen,

sömürülen kesimlerin kurtuluşu için bir umut olarak sunulmuştur. Burada İslam, sosyalist düşünceyi topluma ulaştırmada yardımcı bir araç görevi görmektedir. Sonuç olarak, Osmanlı sosyalist hareketi, sosyalist düşünceyi toplumsal tabana yaymak ve halkla daha güçlü bir bağ kurmak amacıyla dini stratejik bir araç olarak değerlendirmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Nebil (1326 [1910]). Şûra-yı Ümmete Cevap. *İştirak*, Sayı: 9, 134-137.
- Akal, E. (2014). *İştirakiyuncular, Komünistler ve Paşa Hazretleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akbulut, E. ve Tunçay, M. (2016). *Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası (1920-1923)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydar, Ö (2015). Osmanlı Devleti'nde İlk Sosyalizm Tartışmaları ve İlk Sosyalist Örgütlenmeler. *Atatürk Dergisi*, 4(2), 51-81.
- Bolat, B. ve Ratip A. (2021). Sömürgeciliğin Tarihsel Seyri ve XIX. Yüzyılda İngiliz Sömürgeciliğinin Kodları. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 69, 115-39.
- Cerrahoğlu, A. (1964). *İslamiyet ve Osmanlı Sosyalistleri-İslamiyet ve Yöncü Sosyalistler*. İstanbul: Ersa Matbaacılık.
- E. K. (2017). Gün Geçtikçe, *THİF Yayın Organı Yeni Hayat Mart-Eylül 1922 içinde* (68-70). Der. Erdem, H. İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (2023). *Hak Dini Kur'an Dili* 5. Cilt. Haz. Köksal, A. C. ve Kaya, M. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Erdem, H. (2010). *1920 Yılı ve Sol Muhalefet*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hablemitoğlu, N. (2006). *Milli Mücadelede Yeşil Ordu Cemiyeti*. İstanbul: Birharf Yayıncılık.
- Hüseyin Hilmi (1326 [1910]). Şûra-yı Ümmete Cevap. *İştirak*, Sayı: 4, 49-51.

- İdrak (1335d [1919d]). Sosyalist Arkadaşlar. *İdrak*, Sayı: 19, 1.
- İdrak (1335a [1919a]). Fırkamızın Beyannamesi. *İdrak*, Sayı: 1, 1.
- İdrak (1335c [1919c]). Hak. *İdrak*, Sayı: 1, 1.
- İdrak (1335b [1919b]). Türkiye Sosyalist Fırkası'nın Programı. *İdrak*, Sayı: 1, 1.
- İştirak (1326b [1910b]). Tebrik. *İştirak*, Sayı: 19, 273.
- İştirak (1326a [1910a]). Osmanlı Sosyalist Fırkası Beyannamesidir. *İştirak*, Sayı: 20, s. 281-283.
- Karesi Mebusu Mecdi (1326a [1910a]). Ulemadan Bir Zat Tarafından Gönderilmiştir Düşün. *İştirak*, Sayı: 4, s. 53-55.
- Kavas, A. (2009). Sömürgecilik, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Cilt 37* içinde (394-397). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Medeniyet (1326 [1910]). İslam Sosyalistlerinin Tebriği. *Medeniyet*, Sayı: 1, 1.
- Sala, B. (2021). Türkiye Sosyalist Hareketinin Tarihsel Seyri: Dönemler, Gündemler ve Konjonktürel Yönelimler. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 17(61), 12-33.
- Sencer, M. (1971). *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*. İstanbul: Geçiş Yayınları.
- Sencer, O. (1969). *Türkiye'de İşçi Sınıfı*. İstanbul: Habora Kitapevi.
- Serçe, E. (1995). Mitostan Gerçeğe: Ameleperver Cemiyeti. *Toplumsal Tarih*, 3(14), 6-11.
- Sayılğan, A. (1976). *Türkiye'de Sol Hareketler*. İstanbul: Otağ Yayınları.

- Şişmanov, D. (1965). *Türkiye’de İşçi ve Sosyalist Hareketi*. (çev. Deliorman T. ve Prosveta, N.). Sofya: Devlet Yayınevi.
- Temur, H. (2017). Kendi Yayınları Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası Çevresinin Fikirleri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 15(60), 233-276.
- Tevetoğlu, F. (1967). *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Tunçay, M. (1995). *Mustafa Suphi’nin Yeni Dünya’sı*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Tunçay, M. (2019). *Türkiye’de Sol Akımlar 1925-1936 Cilt:1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkiye Halk İştirakiyyûn Fırkası (1975). *Türkiye Halk İştirakiyyûn Fırkası Yayın Organları 1*. Der. Güran, A. E. İstanbul: Katkı Yayınları.
- Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası Merkez-i Umumisi (2017). Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası’nın Büyük Millet Meclisi Hükümetine Beyannamesi, *THİF Yayın Organı Yeni Hayat Mart-Eylül 1922* içinde (86-89). Der. Erdem, H. İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları.
- Zengin, E. (2017). Türkiye İşçi Hareketleri Tarihinde İmalat-I Harbiye İşçileri. *Belgi*, 13, 448.

KOSOVA'DAKİ TÜRK TOPLULUĞUNUN SOSYOKÜLTÜREL YAPISI¹

Celal ÖZTEPE²

Kemal YAMAN³

1. GİRİŞ

Kosova, tarih boyunca birçok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmış, Balkanlar'ın kültürel çeşitliliğinin en belirgin örneklerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bölgenin zengin tarihi dokusu, birçok halkın ve medeniyetin izlerini taşımaktadır. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde başlayan Türk varlığı, Kosova'nın sosyokültürel yapısında derin ve kalıcı etkiler bırakmıştır. Bu süreçte Türkler, bölgenin ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamına önemli katkılar sağlamış, birçok kentte kendine özgü bir Türk kimliği oluşturmuşlardır.

Ancak, 20. yüzyılda yaşanan siyasi gelişmeler, özellikle Yugoslavya'nın dağılma süreci ve ardından gelen çatışmalar, Kosova'daki Türk toplumunun demografik yapısı ve sosyoekonomik durumu üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Bu dönemde yaşanan göçler ve savaşlar, Türk nüfusunun sayısında azalmaya yol açarken, topluluğun sosyal ve ekonomik statüsünü de zorlamıştır. Buna rağmen, Kosova'daki Türkler, Türkiye ile

¹ Çalışma, Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kamu Yönetimi A.B.D., Yüksek Lisans Öğrencisi Celal ÖZTEPE ve Tez Danışmanı Doç. Dr. Kemal YAMAN tarafından yürütülen Yüksek Lisans Tezinin bir bölümünden üretilmiştir.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kamu Yönetimi Bölümü., 2328213452@ogrenci.karabuk.edu.tr, ORCID: 0009-0001-7895-4221.

³ Doç., Dr. Karabük Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, kyaman@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9844-4264.

kurdukları güçlü bağlar ve kültürel dayanışma sayesinde kimliklerini ve ekonomik faaliyetlerini sürdürebilmektedir. Bu çalışma, Kosova'daki Türk toplumunun tarihsel gelişimini, karşılaştığı zorlukları ve günümüzdeki konumunu inceleyerek, bölgenin çok kültürlü yapısındaki önemini ve geleceğe yönelik potansiyelini ortaya koymayı hedeflemektedir.

2. KOSOVA'NIN KÜNYESİ

Kosova, Sırbistan'ın güneyinde yer alan ve 10.887 km² yüzölçümüne sahip bir Balkan ülkesidir. Nüfusu yaklaşık 1.6 milyon olup, halkın %92'si Arnavut olduğu için Balkanlarda "ikinci Arnavut ülkesi" olarak anılmaktadır. Ülkenin, %5.3'ü Sırp, %1.6'sı Boşnak, %1.5'i Türk ve diğer azınlık (Goralı, Çingene, Makedon ve Bulgar) gruplardan oluşmaktadır. Coğrafi olarak; kuzey ve doğusunda Sırbistan, güneyinde Kuzey Makedonya, batısında Arnavutluk ve Karadağ ile komşudur. Kosova'nın %96'sı Müslüman, %2.2'si Katolik, %1.5'i Sırp Ortodoks, geri kalanı ise farklı inanç gruplarından oluşmaktadır. Kişi başına düşen milli geliri 7.600\$, GSYH'si 14.11 milyar \$ olarak kaydedilmiştir. Para birimi olarak Euro kullanılmaktadır ve yönetimi parlamenter demokrasi sistemine dayanmaktadır (Emin, 2014: 14-15).

Konya ili büyüklüğünde bir yüzölçümüne sahip olmasına rağmen, Balkanların merkezi konumu, Kosova'yı stratejik ve ekonomik açıdan önemli bir bölge haline getirmektedir. Kosova'nın maden zenginliği dikkat çekicidir. Trepça madenleri, Avrupa'nın en büyük kurşun ve çinko rezervlerinden biri olup, bölgeyi küresel güçlerin rekabet alanına dönüştürmüştür (Şahin, 2015: 520).

Kosova, 10 Haziran 1999 tarihli 1244 sayılı BMGK (Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi) kararıyla kurulan UNMIK (Birleşmiş Milletler Kosova Geçici Yönetimi) yönetimi

altındayken, 17 Şubat 2008’de Ahtisaari Planı doğrultusunda bağımsızlığını ilan etmiştir. Kosova’nın dış politikası; bağımsızlığının uluslararası alanda tanınmasını artırma, BM (Birleşmiş Milletler) ve AB (Avrupa Birliği) üyeliği sağlama ve Avrupa-Atlantik kurumlarıyla bütünleşme hedeflerine odaklanmaktadır. Uluslararası Adalet Divanı, 22 Temmuz 2010’da Kosova’nın bağımsızlığının uluslararası hukuka aykırı olmadığına karar vermiştir (T.C. Dışişleri Bakanlığı).

Kosova Cumhuriyeti’nin yapısı, 2008 yılında kabul edilen Kosova Anayasası’nın Temel Hükümler kısmının 1. maddesinin 1. ila 3. fıkraları arasında düzenlenmiştir. Buna göre;

Kosova Cumhuriyeti “bağımsız, egemen, demokratik, ünik ve bölünmez devlettir. Kendi vatandaşlarının devletidir. Vatandaşlarının ve kendi sınırları içerisinde bulunan tüm bireylerin hak ve özgürlüklerine saygı gösterme esasına göre otoritesini uygular. Herhangi bir ülkenin veya ülke kısmının toprak bütünlüğü üzerinde hak iddiası yoktur ve herhangi bir ülke veya ülke kısmı ile birleşmeyi talep etmeyecektir” (Kosova Cumhuriyeti Anayasası, 2008: 1).

Cumhuriyetin yönetim şekli ise, Temel Hükümler kısmının 4. maddesinin 1. İla 7. fıkraları arasında düzenlenmiştir. Buna göre;

Kosova, “bu Anayasayla belirlendiği şekilde, yetki paylaşımı ve paylaşım kontrolü ile dengesi ilkesine dayanan demokratik Cumhuriyettir. Kosova Cumhuriyeti Meclisi yasama yetkisini uygular. Kosova Cumhurbaşkanı halkın birliğini temsil eder. Kosova Cumhurbaşkanı, içerde ve dışarıda ülkenin yasal temsilcisi ve Kosova Cumhuriyeti kurumlarının, bu Anayasaya uygun şekilde demokratik işleyişinin güvencesidir. Kosova Cumhuriyeti Hükümeti, yasaları ve devlet politikalarını uygulamakla yükümlü olup parlamenter denetime tabidir. Yargı yetkisi ünik ve bağımsız olup, mahkemelerce uygulanır. Anayasa

Mahkemesi, anayasal uygunluğun korunmasını sağlayan bağımsız organdır ve Anayasayı nihai yorumlamasını yapar. Kosova Cumhuriyetinin anayasal otoritesi emrinde işleyen ve kendi anayasal düzenini, toprak bütünlüğünü, kamu düzen ve asayişini koruyacak demokratik kurumları vardır” (Kosova Cumhuriyeti Anayasası, 2008: 1-2).

Kosova, 17 Şubat 2008'de tek taraflı bağımsızlığını ilan etmiş ve bu tarihten itibaren idari olarak 7 bölgeye ayrılmıştır. Bu bölgeler; Yakova, Prizren, Ferizovik, Gilan, Priştine, Mitrovica ve Peja'dır. Sınırları UNMIK tarafından da kabul edilen bu yapılanma, ülkenin resmi idari bölünmesini oluşturmaktadır. Ülkenin başkenti ise, Temel hükümler kısmının 13. maddesinin 1. İle 2. Maddelerinde düzenlenmiştir. Buna göre;

Kosova Cumhuriyeti'nin, *“başkenti Priştine'dir. Başkentnin statüsü ve yapısı yasayla düzenlenir”* (Kosova Cumhuriyeti Anayasası, 2008: 3).

2.1.Bağımsızlığa Giden Yol

Kosova, tarih boyunca Makedonya, Roma ve Sırp egemenliği gibi birçok farklı medeniyetin hâkimiyetinde kalmış bir bölgedir. Antik dönemde Dardania olarak bilinen Kosova, İliırya kökenli Dardanlara ev sahipliği yapmış ve bu halkın mirası günümüz Arnavutlarıyla dil ve fizyolojik benzerlikler yoluyla ilişkilendirilmektedir. 6. ve 7. yüzyıllarda bölgeye gelen Slavlar, özellikle Sırlar, burada güçlü bir devlet kurmuş ve kimliklerini şekillendiren dini yapıları inşa etmişlerdir. 1219 yılında İpek yakınlarında kurulan Sırp Ortodoks Patrikhanesi ise, Sırların Kosova üzerindeki tarihsel hak iddialarının dayanak noktalarından biri olmuştur (Şahin, 2015: 520).

12. yüzyıl sonlarında Bizans egemenliğine giren Kosova, yaklaşık iki asır boyunca Bizans yönetiminde kalmıştır. 13. yüzyıl başlarında bölgeyi ele geçiren Sırlar, 1389'daki Kosova Meydan Muharebesi'nde Osmanlılara yenilince Türk hâkimiyeti

başlamıştır. Osmanlı, bölgeye Arnavut ve Türk nüfusu iskan ederek demografik yapıyı değiştirmiştir. 1878’de Arnavutlar, Kosova’da Prizren Birliği’ni kurarak topraklarının paylaşılmasına karşı çıkmıştır. Kosova, Balkan Savaşları sonunda Osmanlı hâkimiyetinden çıkarak Sırpların eline geçmiştir. Arnavutluk 1912’de bağımsızlığını ilan etse de Kosova bu yeni devlete dahil edilememiştir (Taşdemir ve Yürür, 1999: 135-136).

1912 Balkan Savaşı’yla Kosova, Sırbistan tarafından işgal edilerek Osmanlı egemenliğinden çıktı ve 1913’te Türk hâkimiyeti tamamen sona erdi. Aynı yıl Londra Konferansı’nda Kosova, büyük ölçüde Sırbistan’a bırakıldı. I. Dünya Savaşı’nda Avusturya-Macaristan ve Bulgaristan’ın işgal ettiği bölge, savaş sonrası 1918’de yeniden Sırbistan’ın eline geçti ve 1919 Paris Konferansı’nda SHSK (Sırp Hırvat Sloven Krallığı) ’ya bağlandı. 1929’da Kosova, üç yönetsel bölgeye ayrıldı. Sırp egemenliği arttı, Arnavutlar ve Müslümanlar göçe zorlandı. II. Dünya Savaşı’nda Mihver güçlerinin işgaliyle Kosova, Arnavutluk, İtalya ve Bulgaristan arasında bölüştürüldü. Bu dönemde Arnavutların etkisi artarken Sırp ve Karadağlılar bölgeden sürüldü. Savaşın sonunda Tito, Kosova’yı yatıştırmak için bazı adımlar atsa da, 1945’te Kosova’nın Sırbistan’a bağlı “Kosova-Metohya Özerk İli” olduğu ilan edildi ve 1946 Anayasası ile bu statü resmileştirildi (Ayhan, 2005: 136-137).

1944 sonrası Kosova, Yugoslavya’nın iki özerk bölgesinden biri oldu. 1945-1980 yılları arasında Yugoslavya’nın lideri olan Tito, Güney Slav Ulusu (Yugoslav) fikriyle etnik rekabeti dengelemeyi amaçlamıştır. 1946 anayasasıyla uluslara geniş özerklik verilmiş, ancak ülke SSCB’nin etkisinden uzak kalmayı başarmıştır. Yugoslavya, Sovyetleşme sürecinden kaçan tek birlik olmuştur. Batı ile ticari ilişkilerini geliştirerek 1953’te Rusya’nın girişimleriyle sonradan başarısız olsa da NATO ile 2. Balkan Paketi bağlantısı kurmuştur. 1960’lardan sonra özyönetim modeliyle komünizmi yumuşatmış, Avrupa ülkelerine işçi

göndermeye başlamıştır. 1980 sonrası etnik gerilimler artmış, Yugoslavya'nın parçalanma süreci başlamıştır. 1990'lara gelindiğinde, federal ordu desteğiyle Büyük Sırbistan projesi ortaya çıkmış ve iç savaşla Yugoslavya dağılarak 6 federe cumhuriyet ve 2 bağımsız bölge kurulmuştur (Erkonuk, 2010: 39-40-41-42).

1980'de Tito'nun ölümünden sonra artan Sırp milliyetçiliğiyle Arnavutlara yönelik baskılar şiddetlendi. 1981'de Priştina Üniversitesi'nde başlayan protestolar 1990'a kadar sürdü. 1990'da Kosova Cumhuriyeti ilan edilip anayasa kabul edildi; 1991 referandumunda halkın çoğunluğu bağımsızlıktan yana oy kullandı, ancak yalnızca Arnavutluk tanıdı. İbrahim Rugova liderliğindeki LDK (Kosova Demokratik Birliği), barışçıl direniş politikası izledi. 1996'da UÇK (Kosova Kurtuluş Ordusu) silahlı mücadeleye başladı. Çatışmalar sonucu büyük göçler yaşandı. 1999'da NATO (Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü) müdahalesiyle BM (Birleşmiş Milletler) geçici yönetimi UNMIK (Birleşmiş Milletler Kosova Geçici Yönetim Misyonu) kurularak bölgenin idaresi BM ve KFOR (Kosova Gücü)'ne devredilmiştir (Kara, 2016: 69-70).

2.2.Bağımsızlık Sonrası

NATO müdahalesi sonrası Sırp-Arnavut savaşı sona ermiş, yaklaşık bir buçuk milyon Arnavut'un yerinden edilmesinin ardından Yugoslav ordusunun çekilmesiyle geri dönüşler başlamıştır. BM Güvenlik Konseyi'nin 10 Haziran 1999'da kabul ettiği 1244 sayılı karar ile Kosova'ya geniş özerklik tanınmış, Yugoslav ordusunun çekilmesi ve UÇK'nın silah bırakması öngörülmüştür. Bu karar doğrultusunda UNMIK kurulmuş, NATO'ya bağlı KFOR barış gücü bölgeye yerleştirilmiş ve güvenlik, mülteci dönüşü, altyapı, hukuk ve demokratikleşme gibi görevler üstlenmiştir (Gülgezen, 2020: 155-156).

UNMIK, Kosova’da devlet kurumlarının temelini atarak bağımsızlığa giden süreci yönetmiş, yerel yönetimi oluşturma ve sivil kurumları devretme görevini üstlenmiştir. Ancak Kosovalı Arnavutlar, UNMIK’in yetkilerini sınırlayıcı bulmuş, ekonomik sıkıntılar, işsizlik ve bağımsızlık taleplerinin görmezden gelinmesi tepkileri artırmıştır. 2004 Mitroviça olayları sonrası uluslararası toplum çözüm arayışına girmiştir (Şahin, 2015: 524-525).

Kosova, BM'nin 1244 sayılı kararıyla resmen Sırbistan’a bağlı görünse de, yönetimi UNMIK’e, güvenliği ise NATO’ya (KFOR) devredilmiştir. 2006’da İbrahim Rugova’nın ölümünden sonra Haşim Taçi döneminde başlatılan statü müzakereleri, Martti Ahtisaari’nini Kosova için gözetimli bağımsızlık önerisiyle 2007’de sonuçlanmıştır. 17 Şubat 2008’de bağımsızlığını ilan eden Kosova, 2013’e kadar 101 ülke tarafından tanınmış ve denetimi BM’den Avrupa Birliği’ne devredilmiştir. AB, Kosova’da 1900 polis ve yargı görevlisiyle aktif görev yapmaktadır (Altun, 2021: 1710).

Martti Ahtisaari’nin 2007’de sunduğu planda, Kosova’nın bayrağa ve milli marşa sahip, uluslararası anlaşmalar yapabilen ve uluslararası kuruluşlara üye olabilen çok etnikli bir yapı olarak şekillenmesi öngörülmüştür. Ancak bu planın kabul görmemesi üzerine Kosova Parlamentosu, 17 Şubat 2008’de tek taraflı olarak bağımsızlığını ilan etmiştir. Sırbistan bu kararı tanımayarak konuyu Uluslararası Adalet Divanı’na taşımış; Divan ise 22 Temmuz 2010’da Kosova’nın bağımsızlık ilanının uluslararası hukuka aykırı olmadığına hükmetmiştir (Akgün, 2012: 18).

Bağımsızlık ilanının sonuçlanmasının ardından, birçok ülke Kosova’yı resmi olarak tanımış, ancak Sırbistan ve diğer bazı ülkeler Kosova’nın bağımsızlığını reddetmiştir. Bu durum, Kosova’nın uluslararası alandaki tam tanınma ve diplomasi çabalarını etkilemiştir. Bu durum, Kosova içinde etnik gerilimlere

ve siyasi karmaşıklıklara neden olmuştur. Siyasi ve toplumsal yapıyı güçlendirmeye yönelik çabalar devam etmektedir. Ancak, uluslararası alandaki tanınmama ve içsel zorluklar, Kosova'nın istikrarını etkileyen önemli faktörler arasında bulunmaktadır.

3. TÜRK TOPLULUĞUNUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kosova, 17 Şubat 2008'de bağımsızlığını ilan eden, 10887 km² yüzölçümüne sahip çok uluslu bir devlet olup, Balkanlar'da jeo-stratejik öneme sahiptir. Avrupa'nın güneyinde, Balkan Yarımadası'nın kuzeybatısında yer alır ve uygun coğrafi ve iklim koşulları nedeniyle tarih boyunca birçok kavme ev sahipliği yapmıştır. Osmanlı öncesi dönemde Hunlar, Avarlar, Peçenekler, Kumanlar ve Uzlar bu topraklarda yaşamış, ancak bu kavimlerin bölgeye kalıcı iz bırakmadan tarihe karıştıkları öne sürülmektedir. 11-14. yüzyıllarda Kumanlar, Balkanlarda önemli bir güç olmuş ve Altınordu Devleti'nin bu bölgelere yerleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Selçuklu döneminde Balkanlar'da Türk-İslam kültürü yayılmaya başlamış, özellikle dervişler ve ahiler, bu kültürün benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Moğol istilasından kaçan Selçuklu grupları, Balkanlara yerleşmiş ve kısa sürede Türk kültürüne ve İslamiyet'e büyük katkılar sağlamıştır (Ergül, 2009: 42).

Türk varlığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun 1389 yılında I. Kosova Savaşı'nı kazanarak bölgeyi fethetmesiyle başlamıştır. Osmanlı Padişahı I. Murad, 1389 I. Kosova Savaşı'nda şehit düşmüştür. Günümüzde, Priştine'de bulunan Sultan Murad Türbesi, padişahın iç organlarının gömülü olduğu önemli bir ziyaret noktasıdır. Kosova, Fatih Sultan Mehmet'in yönetiminde 1455 yılında tamamen fethedilmiş, Anadolu'dan Türk aileler bölgeye yerleştirilmeye başlanmıştır. Osmanlı Devleti, 1912'de

Balkanlar'dan çekilmeye başlayana kadar toplam 457 yıl boyunca bölgeyi yönetmiştir (Zengin ve Topsakal, 2008: 108).

Osmanlı Devleti'nin fetih ve iskân politikası doğrultusunda birçok Türk, Balkanlara ve Kosova'ya yerleştirilmiştir. Ancak 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sonrası bazı Türk toplulukları Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Bu göç dalgası 1950'lere kadar devam etmiş, özellikle Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı'nın kuruluşundan Tito dönemine kadar yaklaşık 600.000 Türk Türkiye'ye göç etmiştir. 14 Mayıs 1914'te Osmanlı ve Sırbistan arasında yapılan barış anlaşması, Kosova'daki Müslümanların varlıklarını sürdürebilmeleri adına bazı haklar tanımış olsa da bu haklar ilerleyen süreçte Türkiye tarafından kullanılmamıştır. Kosova, I. Dünya Savaşı'nda Avusturya-Macaristan işgaline uğramış, ardından 1 Aralık 1918'de Sırp Hırvat Sloven Krallığı'na dahil edilmiştir. Bu dönemde Müslüman Türk ve Arnavutların önemli bir kısmı Türkiye ve Arnavutluk'a göç etmiş, Kosova'da kalan Müslüman topluluklar ise asimilasyon süreciyle karşı karşıya kalmıştır. Eğitim dilinin yalnızca Sırpça olarak değiştirilmesi, bu sürecin önemli bir parçası olmuştur. 1912-1951 yılları arasında Türkçe eğitim yasaklanmış, ancak Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla 1951'de yeniden başlamıştır (Demirkol, 2019: 42).

Yugoslavya döneminde Tito'nun 1951'de Türklere milli azınlık statüsü tanınması, Kosova'daki Müslüman çoğunluğun demokratik avantajını dengelemeye yönelikti. Türkler, yönetimde ve devlet kurumlarında daha fazla yer aldı, ancak 1970'lerden sonra Sırp tehdidinin artmasıyla Tito, Arnavutlara yönelik politikalarını değiştirerek 1974'te Kosova'ya özerklik verdi. Bu durum, Arnavut milliyetçiliğini güçlendirdi ve Türkler üzerinde baskılara yol açtı. Tito'nun ölümünden sonra Sırp-Arnavut gerilimi arttı ve 1980 sonrası Sırp, Türkiye ile ilişkileri koruma amacıyla Türklere daha hoşgörülü yaklaştı. Ancak, Türklerin Sırpların yanında görülmesi, Türk-Arnavut ilişkilerinde

gerginliğe neden oldu. 1999'da NATO'nun Sırbistan'a harekâtı sırasında Türkiye'nin etkili rol oynaması, Kosovalı Türklerin durumunu doğrudan etkiledi. Türkiye'yi akraba devlet veya anavatan olarak gören Türkler, uzun yıllar sonra koruyucu bir devlete kavuşarak çatışmalardan uzaklaştı (Emin, 2014: 39-40).

Türkiye'nin Kosova'nın bağımsızlığına verdiği destek, Kosova'da siyasi itibarı artırmış ve Türk toplumunun yerel yönetimle ilişkilerini olumlu yönde etkilemiştir. 2000'li yıllardan itibaren Türkiye'nin bölgedeki faaliyetleri genişlemiş, TİKA (Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı) aracılığıyla Osmanlı mimari eserlerinin restorasyonu, altyapı, eğitim ve sağlık projeleri yürütülmüştür. 2008'de Kosova'nın bağımsızlığını ilan etmesiyle, Kosova Türkleri için yeni bir dönem başlamış, Türkiye-Kosova ilişkileri ve Kosova Türklerinin sivil toplum faaliyetleri güçlenmiştir. Günümüzde Kosovalı Türklerin azınlık hakları anayasal güvence altına alınmış, Prizren Belediyesi'nde Türkçe resmî dil olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, Kosova Anayasası ile bir bakanlık koltuğu Türklere ayrılmış, Türkler ilköğretim, lise ve üniversite düzeyinde Türkçe eğitim alma hakkına sahip olmuştur (Emin, 2014: 40-41).

3.1. Türklerin Demografik Dağılımı

Kosova'daki Türk topluluğu, özellikle güney, güneydoğu ve doğu bölgelerinde yoğunlaşmakla birlikte, ülkenin genelinde dağınık bir şekilde yerleşmiş durumdadır. Bu dağınıklık, özellikle bir bakımdan Kosova'nın kuzeyindeki Türkler için asimilasyon tehlikesini beraberinde getirmiştir. Farklı bir bakış açısından da Türkler ve Müslüman Arnavutlar arasındaki dini ortaklık, Türklerin kimliklerini muhafaza edip farklı sentezsel örüntüye geçmesine neden olmuştur.

Kosova'nın Türk-İslam süreci, 1389 Kosova Zaferi sonrası Osmanlı'nın bölgeye yerleşmesiyle hızlanmıştır. Türk ve

Arnavut Müslümanların artışı, bölgenin etnik ve dini yapısını değiştirmiştir. 1485'te Kosova'da Türkler ve Arnavutlar azınlık konumdayken, 1782'ye gelindiğinde bölgede Sırpça konuşan kimse kalmamıştır. Osmanlı Devleti'nin başarılı bir şekilde uyguladığı “Balkanların İslamlaşması siyaseti”, bu sürecin hızlanmasında etkili olmuştur. 1879 Kosova Salnamesi'ne göre, vilayette 298.798 Müslüman, 171.654 Hristiyan, 8.888 Kıpti ve 558 Yahudi yaşamaktadır. Ali Tevfik'in verilerine göre, Kosova nüfusunun %75'i Müslüman, %25'i Hristiyan olarak belirlenmiştir. 1896'da Şemseddin Sami tarafından yazılan belge ise, Kosova'daki etnik yapı ve dil kullanımını ele almaktadır. Vilayetin güneydoğusu Müslüman Türk, Kuzeybatısı ağırlıklı olarak Müslüman ve Katolik kökenli Arnavutlardır. Ortodokslar ise Bulgar veya Sırp olarak tanımlanmıştır (Biol, 2022: 247-248).

Osmanlı'nın Balkanları kaybetmesinden sonra Kosova'daki Türk nüfusu, yıllara göre değişim göstermiştir. İki dünya savaşı arasında, kendini Türk olarak kaydettirenlerin sayısı nispeten düşük kalmıştır. 1921'de 27.920 kişi, 1931'de 23.698 kişi, 1939'da 24.946 kişi Türk olarak kayıt edilmiştir. 1948'de, İkinci Dünya Savaşı'nın etkisiyle baskılara maruz kalan Türkler, nüfus sayımında yalnızca 1300 kişi olarak kaydedilmiştir (Jable ve Şanlı, 2019: 150).

Sonraki yıllarda sırasıyla; 1953'te 34.583 kişi, 1961'de 25.764 kişi, 1971'de 12.444 kişi olarak belirlenmiştir. Türk nüfusunun azalmasındaki başlıca nedenler göç ve asimilasyon politikalarıdır. Özellikle 1971'de Arnavut milliyetçileri, Türklerin kimlik değiştirerek Arnavutlaşmasını teşvik etmiştir. Günümüzde resmî verilere göre 10.838 kişi Türk olarak kayıtlı olsa da yaklaşık 400 bin kişinin Türkçe konuşması, asimilasyon sürecinin etkisini göstermektedir. 1912-1951 yılları arasında, Türkler Sırpça ve Arnavutça eğitim almak zorunda kalmış, bu süreç asimilasyonun temel unsuru olmuştur. Ancak 1951'de Türk

diliyle eğitimin yaygınlaşması, Kosova'daki Türk etnik grubunun kültürel olarak yeniden yapılanmasına ve kimliklerini daha güçlü şekilde korumasına katkı sağlamıştır (Demirel, 2002: 73).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Türkler kimliklerini saklayarak daha büyük etnik grupların içinde var olmaya çalışmış, bu durum nüfus dalgalanmalarına neden olmuştur. 1971'de Kosova'daki Türk nüfusu 12 bin olarak kaydedilmiştir. Kosova'da 30 yıl boyunca nüfus sayımı yapılmamış, 2011'de gerçekleşen son nüfus sayımının resmi sonuçları açıklanmamıştır. Ancak tahminlere göre Kosova Türklerinin nüfusu 20 bin ile 80 bin arasında değişmektedir (Elmas, 2014: 133).

Kosova Türkleri, genellikle; Priştine, Prizren, Mamuşa, Gilan, Dragaş, Mitrovica, Kuzey Mitrovica, Vıçitırın, Fushe Kosova, Lipjan ve Gracanica gibi bölgelerde yaşayan bir etnik gruptur. Osmanlı döneminde Türkler, Kosova'daki en büyük Müslüman topluluğu oluştururken, günümüzde büyük göçler ve asimilasyon süreci nedeniyle nüfuslarında ciddi bir azalma yaşanmıştır. Kosova İstatistik Kurumu'nun, 2024 yılında yapılan güncel nüfus sayımı verilerine göre Türk nüfusu 19.419 olarak belirlenmiştir. Nüfus yoğun olarak; Prizren (10.179), Prizren'in köyü olan Mamuşa (5.220), başkent Priştine (2.590), Gilan (750), Mitrovica (580) ve onlara nazaran daha seyrek olarak; Ferizovik (59), İpek (31) ve Yakova (10) gibi yerleşim bölgelerinde bulunmaktadır (ASK, 2024: 66).

Ayrıca Türk olarak bilinen Goralılar (9.140 (ASK, 2024, s.66))'ın, yaşadığı Gora bölgesi Osmanlı'dan önce Avar, Kuman, Peçenek ve Uzlar gibi Türk boylarının yerleştiği bilimsel çalışmalarla kanıtlanmış bir bölgedir. Eski Yugoslavya'nın dağılmasıyla bağımsızlığını kazanan Makedonya, Kosova ve Arnavutluk'un kesiştiği dağlık bir alanda yer almaktadır. Şar Dağları eteklerinde bulunan Gora, Prizren'in Dragaş (7.828 (ASK, 2024: 66)) yerleşimi merkez olmak üzere birçok köyü

kapsamaktadır. Dragaş isminin etimolojik kökeni ise “dar+ağaç>darağaç>dragaş” olarak açıklanmış, Türkçe bir kökeni olduğu belirtilmiştir (Kemik, 2022: 178).

3.2. Türk Topluluğunun Sosyokültürel Yapısı

Tarih boyunca, büyük göçler ve asimilasyon süreçleri, Kosova'daki Türk topluluğunun sosyokültürel yapısını etkilemiştir. 1389 Kosova Meydan Savaşı sonrası, Osmanlılar Balkanların güney ve güneydoğu bölgelerinin büyük bölümünü yönetimi altına almıştır. Bu süreçle birlikte toplumsal yapı değişmiş, ekonomik, eğitim ve kültürel gelişmeler hızlanmıştır. Yakın geçmişte; Osmanlı İmparatorluğu'nun çekilmesinden sonraki süreçte, birçok Türk ailesi Türkiye'ye göç etmiştir. Bu göçler, Kosova'daki Türk nüfusunu azaltmış, ancak geride kalan topluluk, kültürel kimliğini koruma mücadelesini sürdürmüştür.

Türkler, yaklaşık 500 yıl önce Kosova'ya yerleşmiş ve 1974 Anayasası'nda kurucu unsur olarak tanımlanmıştır. Ancak 2008 Anayasası ile azınlık statüsünden topluluk konumuna düşmüşlerdir ve bugün göçmen olarak kabul edilmektedirler. Türk topluluğunun önemli bir kısmı, anadil olarak Türkçeyi kullanmaktadırlar ve bu durum 5. maddede resmî diller olarak düzenlenmiştir. Devlet tarafından Arnavutça ve Sırpça resmî diller olarak, Türkçe, Boşnakça ve Romanca belediyeler düzeyinde resmî diller olarak düzenlenmiştir. Bu çerçevede Priştine, Prizren, Mamuşa, Mitrovica, Vıçitırın ve Gilan'da Türkçe resmî statüye sahip olsa da Mamuşa dışında resmî etkinliği oldukça sınırlıdır. Kosova'daki Türklerin geleceği, Kosova-Türkiye ilişkileriyle doğrudan bağlantılıdır (Jable ve Şanlı, 2019: 144).

Kosova eğitimde ise, Türkçe eğitimin de içinde bulunduğu 4. döneme geçmiştir. Türkçe eğitim, tüm seviyelerde yapılmaktadır. Prizren, Mamuşa, Priştine, Gilan, Dobırçan ve Vıçitırın'da, toplamda 3000'e yakın Türk öğrencisi, 3 anaokulu, 11

ilkokul ve 6 lise de öğrenim görmektedir. Ayrıca, Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile Prizren Eğitim Fakültesinde Sınıf Öğretmenliği ve Matematik Enformatik bölümleri mevcuttur. Bunun yanı sıra Prizren'de Fizik-Kimya ve Okul Öncesi Öğretmenliği bölümleri de eğitim vermeye devam etmektedir (Volkan, 2016: 521).

Türk topluluğu büyük ölçüde Müslüman olup, dini inançlar ve uygulamalar, topluluğun sosyal yaşamında önemli bir yer tutar. Osmanlı yönetimi altında, Kosova'da camiler, çeşitli binalar ve altyapı yapıları inşa edilmiştir. Camiler, Türk topluluğunun dini ve sosyal merkezleridir. Prizren'deki Sinan Paşa Camii, Bayraklı Camii gibi tarihi camiler, dini ibadetlerin yanı sıra kültürel etkinlikler için de kullanılır. Özellikle Prizren'de Suzi Çelebi Camii 1512-1513 yıllarında inşa edilmiş ve kentteki ilk okuma yazma merkezi olarak bilinmektedir. Suzi Çelebi hem din hocası hem de öğretmen olarak görev yapmış, camide din derslerinin yanı sıra matematik, coğrafya, tarih ve yazı okumayı da öğretmiştir. Bu cami, ileri seviyede ilim ve öğretimin gerçekleştiği bir merkez olmuştur (Volkan, 2016: 519).

Türk kültür mirasını korumak ve yaşatmak için çeşitli dernekler ve sivil toplum kuruluşları Kosova'da da faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu Dernek ve STK' (Sivil Toplum Kuruluşları)'lar; dil kursları, bilimsel etkinlikler, geleneksel Türk kültürü, idari ve sivil altyapılar ile restorasyon çalışmaları düzenler. Bunlardan en önemlisi Yunus Emre Enstitüsü (YEE)'dür. Yunus Emre Enstitüsü, Kosova'da bilimsel projeler, kültürel etkinlikler, kurslar ve Türkçe dil eğitimi olmak üzere dört ana alanda faaliyet göstermektedir (Pacolari, 2019: 77). Keza bölgedeki restorasyon çalışmalarına öncülük ve tarihi atmosferi zedelemekten orijinaline en yakın çalışmaları yapan TİKA'nın katkıları da bunlardan bazılarıdır. TİKA, Kosova'da eğitim, sağlık, ekonomik kalkınma, kültürel etkinlikler, idari ve sivil altyapılar ile restorasyon olmak üzere 6 ana alanda faaliyet

göstermektedir (Pacolari, 2019: 67). Ayrıyeten her yıl düzenlenen çeşitli festivaller, Türk kültürünün canlı tutulmasında önemli rol oynar. Örneğin, Prizren'de düzenlenen "Balkan Türk Kültürü Festivali", hem yerel halkı hem de ziyaretçileri Türk kültürüyle tanıştıran önemli bir etkinliktir. Düğünler, bayramlar ve diğer sosyal etkinlikler, genel olarak Eski Türk-Şaman etkisiyle şekillenmiş ve bu değerler Türk ailelerinin Rumeli'ye yerleşmesiyle, Osmanlı'nın; idaresi, kültürü ve medeniyetiyle gelişmiş, Arnavutlar, Boşnaklar, Romanlar, Goralılar ve Sırpaların bazı geleneklerine de işlemiştir. Bu etkinlikler, topluluğun bir araya gelmesini ve sosyal bağlarını güçlendirmesini sağlar (Muhaxheri,2018: 238).

Türk kültürünü canlı tutmak adına, Türklere kendi dilinde yayın yapıp haber akışı sağlayan, radyo ve televizyon kanallarının yanında internet ortamında çevrimiçi yayım yapan medya da vardır. 1969'da yayımlanmaya başlayan Tan Gazetesi, Kosova'daki Türk toplumunun kültürel gelişiminde öncü olmuştur. Süreç; Çevren (1973), Esin (1976) ve Kuş (1979) dergileriyle devam etmiş, Yeni Dönem, Çığ, Türkçem, Sofra, Bay, Derya, Bal-Tam, Kosova Haber ve Bahar gibi yayınlar ise NATO müdahalesi sonrası dönemde kültürel sürekliliği sağlamıştır. 2008'deki bağımsızlık yayın ortamını rahatlatmış ancak ekonomik nedenlerle çoğu yayın kısa ömürlü olmuştur. Günümüzde Kosova Haber (2006), Kosovaport (2010), Yeni Kosova (2012) ve Kosova Gündem (2015) çevrimiçi olarak yayın hayatına devam etmektedir. Kosova'da yalnızca Türkçe yayın yapan bir televizyon kanalı bulunmamakla birlikte, RTK1 ve RTK2'de Türkçe haber ve programlar yayımlanmaktadır. Mozaik (RTK1) ve Turkuaz (RTK2) adlı programlar haftalık olarak sunulurken, 1951'de Priştine Radyosu adı altında kurulan kuruluş, 1999'da savaşın sona ermesinden sonra RTK (Kosova Radyo Televizyonu) bünyesinde olan RTK devlet radyosunda her gün iki saatlik Türkçe yayımla faaliyet göstermektedir. Özel

radıolar arasında 24 saat yayın yapan, Kent FM ve Radyo Hisar (Timebalkan, 2024) yayınını sürdürmektedir. Ayrıca birçok TV kanalında Türk dizileri altyazılı olarak yayımlanmaktadır (Okumuş, 2017: 12-13-14-15).

Kosova'daki Türkler, özellikle Priştine, Prizren ve Mamuşa'da yoğun olarak ticaret ve hizmet sektörlerinde faaliyet göstermektedir. AVM, market, restoran, otel, ulaşım, turizm ve gümüş işlemeciliği gibi alanların yanı sıra kamu kurumlarında memur, öğretmen, yönetici ve bürokrat olarak görev almaktadırlar. Mamuşa'da Morina ailesine ait tuğla, un ve çuval fabrikaları ile seracılığın yaygın olduğu tarım sektörü dikkat çekerken, her yıl Ağustos ayında düzenlenen "Mamuşa Domates Festivali" Türkiye'de de tanınmaktadır. Kosova'da ayrıyeten Türklerin kurduğu Ticaret Odası'da vardır. Kosova ile Türkiye arasındaki ekonomik ilişkileri güçlendirme amacıyla kurulmuştur. Türkiye'nin Kosova'daki yatırımları arasında Çalık Grubu'nun enerji dağıtımı, Enka'nın yol inşaatı ve Limak'ın havaalanı işletmeciliği öne çıkmaktadır. Bankacılık sektöründe ise Türk sermayeli BKT (Banka Kombatare Tregtare), TEB (Türkiye Ekonomi Bankası), İş Bankası ve Ziraat Bankası faaliyet göstermektedir. Ayrıca küçük Türk müteşebbislerin esnaf düzeyindeki yatırımları da Kosova'daki ekonomik yapıya katkı sunmaktadır (Okumuş, 2017: 10).

4. SONUÇ

Kosova, tarih boyunca stratejik konumu ve zengin kültürel çeşitliliğiyle Balkanlar'ın en önemli bölgelerinden biri olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun yaklaşık beş asır süren hakimiyeti, bölgeye derin izler bırakmıştır. Bu süreçte Kosova'nın birçok kentinde Türk sosyokültürel yapısı şekillenmiştir.

Kosova’da yaşayan Türk toplulukları, bu tarihi mirası koruyarak, bölgenin kimliğinin bir parçası olmayı sürdürmüştür. Ancak, 20. yüzyıl boyunca yaşanan siyasi değişimler ve bağımsızlık süreci, bu toplulukların demografik yapısını ve sosyoekonomik statüsünü etkilemiştir. Özellikle Yugoslavya’nın dağılmasından sonra meydana gelen savaşlar ve göç hareketleri, Türk toplumunun Kosova’daki etkisini sınırlandırmış ve nüfuslarını azaltmıştır, yine de günümüzde Kosova’daki Türkler, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamda önemli bir rol oynamaya devam etmektedirler.

Türk sosyoekonomik kesimi, tarih boyunca tarım, ticaret ve zanaatkârlık gibi ekonomik faaliyetlerde öncü olmuştur. Kosova’nın bağımsızlık sonrası dönemde yaşadığı ekonomik zorluklar, Türk toplumunun da ekonomik ve sosyal yaşamını etkilemiş olsa da Türkiye ile kurulan güçlü bağlar, bu topluluğun kültürel kimliğini ve ekonomik faaliyetlerini sürdürmesine olanak tanımıştır.

Türk topluluklarının kültürel mirası, yalnızca geçmişin bir yansıması değil, aynı zamanda Kosova’nın çok kültürlü yapısının bir parçası olarak bölge halkının bir arada yaşama kültürüne katkı sağlamaktadır. Özellikle; Prizren ve Priştine gibi şehirlerde yoğunlaşan Türk nüfusu, yerel kültürle kaynaşmış, ancak kendi kimliklerini korumayı başarmıştır. Tarihi miraslarının korunması ve bu toplulukların ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda desteklenmesi, yalnızca Kosova’nın kalkınması için değil, aynı zamanda Balkanlar’da barış ve istikrarın korunması açısından da kritik önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akgün, S. (2012). *Kosova Türklerinin Tarihten Bugüne Kimlik Mücadelesi*, KARAM (Karadeniz Araştırmaları Merkezi), Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi, 34(34), 18, Ankara. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/105839> (2025).,
- Altun, A. (2021). *Çatışma Sonrası İyileştirmenin Güvenlik Boyutu: Kosova Kurtuluş Ordusu (UÇK)'nın Silahsızlandırılması, Tasfiyesi ve Yeniden Entegrasyonu Süreci*, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 20(80), 1710, Antalya. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1528369> (2025).,
- Ayhan, H. (2005). *Kendi Kaderini Tayin ve Kosova*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale.,
- ASK. (2024). *ReKos 2024 (Kosova'da 2024 Nüfus Sayımı, Aile Ekonomisi ve Konut)*, ASK (Kosova İstatistik Ajansı), 46-66-69, Kosova. <https://askapi.rks-gov.net/Custom/0657ff3e-ae62-4e85-a713-e6b55cc5b335.pdf> (2025).,
- Birol, N. (2022). *19. Yüzyılın Sonlarında Kosova Vilayetinin Etnik, İdari, Siyasi ve Sosyal Durumu ve Vali Halil Rifat Paşa'nın Faaliyetleri*, AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, 10(28), 247-248, İstanbul. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2437217> (2025).,
- Demirel, N. (2002). *Kosova'da Sosyal Yapı ve Kültürel Kimlik*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.,

- Demirkol, E. (2019). *Kosova'nın Prizren Şehrinde Yaşayan Türklerin Etnik Ve Dini Kimlik Algısı Ve Aidiyet Bilinci*, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bolu.,
- Elmas, N. (2014). *Kosovalı Türkler: Dilleri ve Kültürleri*, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Bilig Dergisi, (70), 133, Kazakistan. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/234306> (2025).,
- Emin, N. (2014). *Kosova Siyasetini Anlama Kılavuzu*, SETA (Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı) Yayınları, (42), 14-68, Ankara. https://file.setav.org/Files/Pdf/20141017111147_42_kosova_web.pdf (2025).,
- Ergül, H. F. (2009). *Kosova'da Türkçe Eğitim ve Sınıf Öğretmeni Yetiştirme İhtiyacı*. Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi, (13), 42-48, Diyarbakır. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/787111> (2025).,
- Erkonuk, C. (2010). *Tarihi Gelişim Sürecinde Avrupa Birliği-Kosova İlişkileri ve Nihai Statü*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.,
- Gülgezen, G. (2020). *İnsani Müdahale ve Kosova Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 10(2), 155-156, Isparta. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1478082> (2025).,
- Jable, E., Şanlı, C. (2019). *Kosova'da Priştine Şehrinin İlköğretim Okullarında Türkçe Eğitim*. Türkbilig Dergisi, (37), 139-150, Ankara.

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/991658>
(2025).,

Kara, H. (2016). *Kosova Yerel Yönetimleri Üzerine Bir İnceleme*, Trakya Üniversitesi Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi, 5(2), 70-71, Edirne.<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/408008> (2025).,

Kemik, F. (2022). Prof. Dr. Turgut Tok - Doç. Dr. Ergin Jable, “*Balkanların Kadim Halkı Goralılar ve Gorançe Dili*”, TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 10(29), 178. http://www.turukdergisi.com/Makaleler/181095061_22.Dr.%20F.Kemir%20177-180.pdf (2025).,

Kosova Cumhuriyeti Anayasası. (2008). 1-3, 14. <https://gjk-ks.org/wp-content/uploads/2017/11/Kosova.Cumhuriyeti.Anayasasi.pdf> (2025).,

Malta Muhaxheri, N. (2018). *Kosova Türklerinin Halk İnançlarında Doğum, Evlenme ve Ölüm*, 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, 4. 238, Ordu. <https://www.kulturportali.gov.tr/mrepo/eKitap/eb-Kosova%20Turklerinin%20Halk%20Inanclarinda%20Dogum,%20Evlenme%20ve%20Olum/files/assets/common/downloads/publication.pdf?uni=5464895d41dbe4764a38cfdfe3cf39cf> (2025).,

Okumuş, S. (2017). *Yüz Yıllık Yalnızlık: İmparatorluktan Azınlığa Kosova’da Türkler*, Karadeniz Araştırmaları, 14(54), 10-15, İzmir. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2238801> (2025).,

- Pacolari, E. (2019). *Kamu Diplomasisi Çerçevesinde Tika ve Yunus Emre Enstitüsü'nün Kosova'daki Faaliyetlerinin Analizi*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli.,
- Şahin, S. (2015). *Kosova'nın Bağımsızlık İlanının Uluslararası Adalet Divanı Kararı ve Self Determinasyon İlkesi Çerçevesinde İncelenmesi*, Ankara Barosu Dergisi, (3), 520-525, Ankara.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/398599>
(2025).,
- Taşdemir, F., Yürür, P. (1999). *Kosova Sorunu: Tarihi ve Hukuki Bir Değerlendirme*, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 1(3), 135-136, Ankara.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/287995>
- T.C. Dışişleri Bakanlığı, *Kosova'nın Siyasi Görünümü*.
<https://www.mfa.gov.tr/kosova-siyasi-gorunumu.tr.mfa>
(2025).,
- Timebalkan. (2024). *Mehmetçik'ten Kosova'da 24 Saat Türkçe Yayın Yapan Tek Radyoya Ekipman Desteği*.
<https://timebalkan.com/mehmetcikten-kosovada-24-saat-turkce-yayin-yapan-tek-radyoya-ekipman-destegi>
(2025).,
- Volkan, O. (2016). *Kosova'da Türkçe Eğitim Tarihi, Öğretmen Kadrosu ve Sorunları*, Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, (Özel Sayı),519-521,Kosova.
https://www.academia.edu/35665184/PR%C4%B0ZRENL%C4%B0_%C5%9EEM_%C3%8E_D%C3%8EV%C3%82NINDA_ATAS%C3%96Z%C3%9C_VE_DEY%C4%B0MLER_ULUSLARARASI_T%C3%9CRK_D%C3%9CNYASI_K%C3%9CLT%C3%9CR_ARA%C5%

9ETİRMALARI_SEMPOZYUMU_B%C4%B0LD%C4%B0R%C4%B0LER%C4%B0_Ekim_2016 (2025).,

Zengin, M., Topsakal, C. (2008). *Kosova Eğitim Sistemi ve Türkiye Eğitim Sistemi ile Karşılaştırılması*, Karadeniz Araştırmaları, 18(18), 111-113. İzmir.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/106060>
(2025).

FOUCAULT’NUN POSTYAPISALCI YAKLAŞIMI ÇERÇEVESİNDE İRAN VE İSRAİL (1979 – 2025) İLİŞKİLERİ ÜZERİNE TARİHSEL BİR POLİTİKA ANALİZİ

Zehra TURAN¹

1. GİRİŞ

Postyapısalcı yaklaşım, incelediği öznenin ortaya çıkışına ilişkin tarihsel, toplumsal, siyasal ve iktisadi olguları inceleyerek inşa sürecindeki değişkenlerin nasıl bir dönüşüme uğradıklarını değerlendirmektedir. Postyapısalcılık, kavramlar inşa ederek ortaya çıkan anlamların, bilgiyi üretme süreç ve unsurları ile arasındaki ilişkileri inceleyen bir yaklaşım olarak tanımlanmaktadır (Belsey, 2002: 12). Foucault, söylemlere yoğunlaşarak bireylerin söylemleri kullanırken neler söylemleri gerektiğini, söylemlerin anlam ve anlam ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmesini, söylem ile gerçeklik arasındaki bağlantının sürekli bir değişken olduğunu belirtmiştir (Arı, 2013: 481). Politika analizi genel anlamda siyasi süreçleri, iktidarın söylemlerini, tarihsel faktörleri, aktörleri, kararları ve sistemleri inceleyen bir yöntemdir. Politika analizi yaparak siyasal süreçlere ilişkin bilginin üretimini anlamak, tarihsel ve siyasi olayları açıklayarak geçmişten günümüze mevcut düzeni değerlendirilmektedir. İsrail ile İran’ın iktidar süreçlerini siyasal, tarihsel, söylemsel ve toplumsal açıdan postyapısalcı bir analizden geçirmek için her iki ülkenin de devlet ile iktidar ilişkileri hakkındaki verileri içinde bulunduğumuz zamanın koşul

¹ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bilim Uzmanı,
turan.zehra@student.atilim.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3384-2610.

ve bilgileri ile analiz etmek yetersiz veya eksik bir bakış açısı ortaya koyulmasına neden olmaktadır. İran ile İsrail tarihsel süreç içerisinde birbirlerini etkileyen ve sürekli etkileşim halinde olan iki millettir. Bu doğrultuda çalışmada Yahudiler ile Perslerin etkileşimlerinden başlayarak genel bir tarihsel sıralama ile ilişkileri yapısöküm tekniği uygulanmıştır. Foucault'nun iktidar, bilgi, özne, söylem, otorite, kimlik ve inşa kavramları üzerinden İran ile İsrail ilişkileri değerlendirilmiştir. Bu bağlamda ilişki ağının başında Yahudiler tarafından bir kurtarıcı olarak anlamlar dünyasında inşa edilen Pers otoritesinin süreç içerisinde bilginin üreticisi iktidarın İran'a yüklediği anlam inşası değişkenlik göstermiştir. İsrail, İran yönetimine karşı ürettiği yeni özne bilgisinde güvenlik kaygısı ve varoluş mücadelesi bulunmaktadır. İsrail, süreçle birlikte kendine inşa ettiği bu kimlikte İran'ın nükleer faaliyetlerinden korumaya çalışan ve söylemler üreten bir iktidar kimliği ortaya çıkarmıştır. İran ise bir zamanlar yakın ilişkileri olduğu İsrail'i kurtarmak yerine onu tamamen yok etmek istemektedir. İran, İsrail'e karşı ürettiği bu öznel bilgi ile kendisini kurtarıcı değil aksine tehdit ve tehlikeli bir aktör şeklinde tanımladığı İsrail'i yok etmeye yönelik bir misyon benimsemiştir. İsrail'in güvenlik söylemleri çerçevesinde İran ile kurduğu sınırlı ilişkilerle değişkenlerin tarihsel ve siyasal inşa süreçleri devlet yetkililerinin söylemleri üzerinden politik bir analiz yapılmıştır.

2. FOUCAULT'NUN POSTYAPISALCI YAKLAŞIMI

Postyapısalcı yaklaşım, insanlar için bilgi üretebilme kapasitesine sahip güç unsurları ile iktidar ilişkilerine odaklanarak iktidarın bir değişken olarak toplumsal yapının ürettiği bilgidен ve iktidarın ürettiği bilgidен toplumun nasıl etkilendiğini değerlendirmektedir. Postyapısalcı yaklaşımın

öncülerinden olan Michel Foucault, toplumsal ve siyasal olguları analiz ederken söylem, iktidar, kimlik, bilgi ve özne gibi kavramlar üzerinden süreci incelemektedir. Postyapısalcılık iktidarı, insanların toplumsal ve gündelik hayatlarına etki eden, onlarla ilgili bilgi üretken, siyasal çizgileri belirleyerek toplumsal kurallara uygun olmayan unsurları ortadan kaldırabilen, birey fark etmeden sosyal ilişkilere karışan, bu ilişkiler ile eylemlerin başlıca oluşturucu ve inşa edici unsuru olarak değerlendirmektedir (Ayhan ve Uzuner, 2016: 194-195). Postyapısalcılar iktidarı analiz ederken sabit olgulara değil toplumsal ilişkilere, hukuk kurallarına, siyasal süreçlere, iktidarın etkilerine, kimliklere, tarihsel sürece ve toplumsal yapıların olumsal yönlerine değinerek bu unsurlar bağlamında kültürel kavramların değişimine odaklanmaktadır. Bu kavramların geçmişte inşa edilmeden önceki benzer yanları, farklılıkları ve değişkenleri ile mevcut anlamlarının karşılaştırmasını yapmaktadır. İnsan yerinde sayan ya da sabit kalan bir öz taşımamaktadır. İnsan süreklilik içinde arz eden, inşa eden, değişen, dönüşen, sorgulayan, yeni bilgilere açık ve gelişen bir varlıktır. İnsan kendi değişkenleri çerçevesinde kendini inşa ederken bu inşa süreci kendini ve ait olduğu toplumun kültürünü, sosyal yapısını, siyasal sistemini, dini söylemlerini, hukuk sistemini, geleneklerini, kurumlarını, kavram ve kuramlarını edindiği yeni bilgilerle daha önceden edinilmiş olduğu tecrübeleri tekrardan tanımlamaktadır. İnsanların inşa süreci toplumu, toplumun değişimi ise yapıların yeniden inşa edilmesine ve değişimine neden olmaktadır. Sistemsel bir değişim veya yapılandırma sürecinin olması, insanları etkileyebilme kapasitesine sahip olan unsurların ya da otoriteyi elinde bulunduran güçlerin inşa süreçlerine dahil olup insanları etkilemeye çalışmalarına sebep olmaktadır. Otoriteyi elinde bulunduran egemen devletlerin yöneticileri toplumsal kimlik ile şekillenmesi neticesinde bu durum onların söylem ve politikalarına yansımaktadır. Postyapısalcı yaklaşım, kavramları,

yapıları, söylemleri, kurumları, devletleri ve iktidar ilişkilerinin ortaya çıkışını tarihsel, toplumsal, siyasal ve iktisadi olgular üzerinden bir değişken olarak analiz yaparak dönüşümlerini, süreç içinde inşa edilen oluşumlar olarak değerlendirmektedir (Howarth, 2013: 60-61). Postyapısalcılık bu değişimi toplumun ve insanların siyasal kimliklerinin şekillenmesi, iktidar ile özne ilişkisi, bilginin üretimi, ideolojileri, sabitleri, farklılıkları ve temsiliyet olgusu gibi unsurlar üzerinden incelemektedir (Howarth, 2013: 6-7). Söylem analizi bilgi üretimini söylemler yolu ile aktaranın etki ile algı kapasitesine odaklanarak sözün kime doğru yöneldiğini, neyi ya da neye etki ettiğini ve sonuçlarının ne olduğunun ortaya çıkarılmasını kapsamaktadır (Çakır, 2006: 156). Foucault postyapısalcı yaklaşımına göre İran ve İsrail ilişkilerini sabit bir gerçeklik üzerinden değerlendirmek yerine, söylemsel olarak inşa edilen sürekli bir değişim içinde süreç okumasıdır. İran, İsrail'i Siyonist işgalci bir unsur olarak tanımlayan bilgi üretirken İsrail'de İran'ı nükleer bir tehdit ve terör örgütlerini desteklediği yönünde bir bilgi üretir. Foucault'nun postyapısalcı çerçevesinde söylemler bir toplumun hangi bilgiyi hangi özneye yükleyeceğini, hangi bilgi ve anlam hakkında konuşabileceğini ve bilgiyi nerede nasıl konuşacağını insanların zihnine inşa etmektedir. İktidarın söylemleri kabul görececek olan gerçeği veya bilgiyi üretir bu durumda iktidar ve otorite ilişkilerini şekillendirir. Foucault arkeoloji kavramını söylemler için kullanılacağı zaman, belli kurallara uyan ya da belli şeylerden etkilenen eylemler olarak değerlendirmektedir odaklanmaktadır (Foucault, 1972: 138). Bu durum tarihsel katmanlarda kalan veya günümüz anlamlarına göre tutarsız, değiştirilmiş, çelişkili görünen unsurları ve izleri inceleyip bugün ki mevcut anlamlar dünyasına geliş süreçlerini anlama yöntemi olarak tarihe yeniden bakmayı kapsamaktadır. Bilgiyi kontrol eden güç toplumsal gerçekliği tanımlayarak gücünü pekiştirmektedir. Haziran 2025'te İsrail ile İran arasında başlayan çatışmalara ilişkin, İran Dışişleri Başkanı Abbas Araghchi'nin,

İsrail'in İran topraklarına yönelik yapılan saldırıların bir savaş ilanı olduğunu ve İsrail'in bedel ödeyeceğine yönelik söylemlerde bulunmuştur (BBC, 2025). İran'ın savaş istemeyen ve ancak eylemlerinin karşılıksız kalmayacağını altını çizerek direnişçi bir tanımlama ile bilgi üretimi gerçekleştirmektedir. Üretilen bu tarz bilgiler, İran'ın iç politikasında rejim karşıtı unsurları pasivize etmesine olanak sağlarken dış politikada direniş ve destek arayışının güçlenmesini sağlamaktadır. İsrail'in ise Netanyahu'nun 2012 Birleşmiş Milletlerde yaptığı açıklamada nükleer silahların kırmızı çizgileri olduğunu açıklaması ve 2025 yılında İran'ın Natanz Nükleer tesisini vurduklarına dikkat çekerek, İran'ın nükleer gücüne yönelik tehlikeli bir unsur olduğu bilgisini üretmektedir (BBC, 2025). İsrail'in Yükselen Aslan Operasyonu adı verdiği operasyon kapsamında sivillerin Tahran'dan tahliye edilmesi çağrıları ve rejim değişikliği söylemleri, İran'ı toplumun hem İran halkı hem de uluslararası sistemde bir tehdit olarak kurgulamaktadır. Üretilen bu bilgi, İsrail'in askeri eylemlerini meşrulaştırmaya yönelik bir bilgi akışı ve uluslararası desteği kendi arkasına alarak güvenlik söylemleri üzerinden hareket kapasitesi açmaktadır. Foucault'nun savaş söylemi ve biyopolitikalar kavramına göre, İran ve İsrail'in stratejileri, karşı tarafı ölümcül tehdit olarak tanımlayarak kendi halklarını iç ve dış politikada şekillendirmelerine olanak sağlamaktadır Foucault'nun iktidar ve bilgi kavramlarını gerçeğe ulaşmak için kullanması, İran ve İsrail'in açıklamaları bağlamında birer bilgi yönetim biçimi olarak işlev görmektedir. Foucault'nun yaklaşımında özne özgür bir olgu değildir ve özne toplumsal söylem ile uygulamalardan etkilenerek toplum tarafından üretilen toplumsal bir kurgu olarak değerlendirilmektedir (Layder, 2006: 135-136). Bu bağlamda siyasal, tarihsel ve toplumsal süreçlerin değerlendirilmesi yapılırken, dini kavramların yoğun bir şekilde var olduğu sistemlerde özellikle İlahi otorite ile ona ilişkin unsurlarla yönetsel hareketleri açıklamak gereklidir. Foucault iktidarı

değişim içinde olan bir ağ sistemine benzetmektedir. Bu ağ sisteminin işlevini ise güç ilişkilerinin devamlılığını sağlaması bağlamında insanların bedenleri üzerinden hayatlarına etki eden bir yapıya benzeterek kurumları ile de bilgi üretip istediğini inşa etme kudretine sahip olduğunu vurgulamaktadır (Urhan, 2002: 242). Postyapısalcı yaklaşım bu unsurları incelerken belli bir tarihsel zaman aralığına odaklanarak, kimlik algıları ve kültürün geçmişte kalan maddi izleri yeniden analiz etmektedir. Postyapısalcı yaklaşımda incelenip analizi yapılan konunun yapısöküm metodu ile yapısı sökülür ve mevcut konudan farklı yeni bir yapısal çerçeve oluşturularak tarihsel süreçteki aşamalarına ilişkin farklı değerlendirmelerle geri dönüşler yapılmaktadır.

Bilgiyi üreten güç kendini meşru kılmak amacı ile temellerini dini unsurlara dayandırabilmektedir. Foucault, tarihsel süreç boyunca iktidar ilişkilerini analiz ederken dini temeller ile kendini meşrulaştıran yönetimlerin ya da dini unsurlar ve söylemlerin etkili bir siyasal bir etki mekanizması olarak kullanıldığı bir yönetim pratiğinde, süreç içerisinde dini unsurların güçlenerek iktidarı ve tüm yapıyı çevrelediğini vurgulamaktadır (Özdemir, 2020: 111). İnanç sistemleri ya da dini öğretiler, Tanrının insanlar için uygun gördüğü yapı ya da kuralları merkeze koyarak tüm sistemin bu doğrultuda şekillendirilmesini talep etmektedir. Bağlı bulundukları din ya da inandıkları din bağlamında bireyler içinde bulundukları siyasal, sosyal ve hukuki sistemi ilahi olana uygun bir şekilde yapılandırmasını istemektedir. Dini unsurların etkin olduğu bir sistemin uygulanması ve bu sırada kişilerin kurallar bütününe itaat etmesini sağlayacak bir mekanizma gereklidir. Dini sistem bu mekanizma ihtiyacını karşılamak için öncelikle kurumsal ya da sistemsel bir yapıya, siyasal, sosyal ile hukuki alanlarda sistem içinde göstermesi ve toplumsal düzeni sağlayan ilahi otoritenin çok fonksiyonlu bir aracı olarak devlete, diğer iktidar unsurlarına

ve ilahi otorite ile yetkilendirilmiş kişileri kullanmaktadır (Fevzi, 1995: 34). Bu yapılanma yönetim sistemi içerisinde dünyevi otorite ve iktidarı karşısında, ilahi iradeye bağlı ve ilahi otorite tarafından yetkilendirilmiş din adamlarına yönetimde etkin bir unsur olma olanağı ya da sistemi kontrol edebilen bir onay mercisine dönüşmesine yol açmaktadır. Foucault hakim gücün yani iktidar olanın yalnızca devleti kapsamadığını ve iktidarın sadece devlet vasıtası ile şekillenmediğine dikkat çekmektedir. Güce ya da otoriteye sahip unsurlarda yönetsel sisteme, topluma ve yapılara etki ederek yönetme kapasitesine sahip veya iktidar ilişkilerindeki yönlendirebilen her türlü unsuru genel anlamda iktidar kavramı içinde değerlendirmiştir (Camuşcuoğlu, 2021: 99). İktidara etki eden ya da iktidarın söylem ve kapasitesinde dine unsura referansla hareket eden, sistemi din ile inşa etmeye çalışan otoriteyi de pastoral iktidar olarak değerlendirebiliriz.

Foucault, Doğu ve Batı'yı anlamlandırırken Batı'yı yüzeysel ve bastırılmış bir doğaya sahip olduğunu, bu doğanın zıttı olarak dürüstlük kavramına dikkat çekmiş ve bu kavramını insanın doğasındaki iç güdülerin ortaya çıkarılması şeklinde değerlendirmiştir (Foucault, 1999: 256). Foucault'ya göre İran Devrimi dini esaslara dayanan bir hareket olması nedeniyle Avrupa merkezli bir devrim hareketine meydan okumaktadır (Alshaibi, 2018: 3-7). İran İslam Devriminin Batı merkezli modern gerçekliğin bir karşıtı olması durumuna yapılan vurgu yapısökümüne uğratıldığında postyapısalcılığın zıtlık ve karşıtlık ya da sabit ve değişkenlik argümanları kapsamında İslam ile Avrupa rasyonalitesine dolaylı bir bağlantı durumu ortaya çıkmaktadır. Dinin yargı yasama veya yürütme organlarında söz sahibi olması durumunu pastoral iktidar olarak tanımladığımızda İran tüm kavramlar ve bilgi üretme kapasitesi bağlamında pastoral bir iktidar biçimi sergilerken İsrail Seküler bir yönetim biçimi olmasına karşın politikacıların başvurduğu dini söylemler

bağlamında pastoral politikalar ürettiği söylenebilir. İktidarın özneye toplumsal olarak kodlandığı dini referanslar ile sistemi kutsal olana uygun bir tasarlama amacı gütmesi Velayet-i Fakih gibi kurumların siyasal bir mekanizma olarak ya da siyasal sistemin kendisi olarak hareket etmesine neden olmaktadır.

3. İRAN VE İSRAİL İLİŞKİLERİ ÜZERİNE TARİHSEL BİR POLİTİKA ANALİZİ

İran ve İsrail'in kurum ve yapıları bağlamında postyapısalcı bir yaklaşım ile analiz edildiğinde iktidar biçimlerinde az ya da çok pastoral iktidar biçimine ve biyopolitik stratejilere rastlanmaktadır. İran'ın yönetim biçimi sistemin teokratik, cumhuriyetçi unsurlar ve yapıları birleştiren karma bir yapıya sahip olması Foucault'nun pastoral iktidarının özelliklerini taşıyan dini bir otoriter gücü yansıtmaktadır. İsrail ise parlamenter demokrasi sistemi ile yönetilen Batı tarzı modern bir devlet imgesi ortaya koymaktadır. Bununla birlikte İsrail, Yahudi bir devleti kimliği ortaya koyarak bazı alanlarda Yahudi hukukunu uygun bir sistem inşa etmiş ancak genel olarak demokratik kurumlar ve seküler hukuk sistemi ile oluşturulmuştur. İran'da yönetim ve yasaların kaynağı Kuran-ı Kerim'e referans edilerek Ulema sınıfının ağırlıklı olduğu bir yapı oluşturulmuş ve dini lider olarak da Velayet-i Fakih konumundaki rehberde siyasal iktidar ve otoritenin başındadır. Rehber, anayasal olarak yasama, yürütme ve yargı gibi alanlarda devletin en üst makamında bulunur, onay ile reddetme hakkına sahiptir ve ordudan dış politikaya kadar tüm alanlarda doğrudan ya da dolaylı olarak geniş yetkilere sahiptir (Turan, 2023: 50-53). Velayeti Fakih sistemi dışında İran'da yönetim yapısı içinde Cumhurbaşkanlığı makamı da bulunmaktadır. Cumhurbaşkanı seçim ile halk tarafından dört yılda bir oylamaya giderek seçilebilmesi de yine Rehber'e bağlı olurken Parlamento da

seçimle iş başına gelir fakat adaylar Rehberine bağlı Anayasa Koruyucuları Konseyi tarafından denetlenmektedir. Yargı sistemi de İslam hukuku (Şeriat) çerçevesinde şekillenmiş ve ayrıca Milli ordudan başka Rehberine bağlı Devrim Muhafızları gibi askeri yapılar, İran rejiminin ideolojik muhafazasını yapmaktadır.

İsrail’de ise Parlamento (Knesset) üyeleri halk tarafından orantılı bir temsil sistemiyle seçilerek görev başına gelir, çok partili bir demokrasi vardır ve hükümet parlamentodan güvenoyu almaktadır. Hükümetin başında Başbakan bulunur ve yürütme alanında yetki sahibidir. Cumhurbaşkanı ise Başbakanlık makamına göre daha sembolik bir yapı ortaya koymaktadır. İsrail’deki yargı sistemi genel olarak seküler hukuku esas almaktadır ancak Yahudi dini hukuku (Halakha) gibi bazı yargısal süreçlerde etkili olmaktadır. Dini Kurumlar Hahambaşılığı (Chief Rabbinate) yapılandırılmış ve aile hukuku, miras ve defin konularında etkili ya da yetkilidir, ancak İsrail yasama veya yürütme organları üzerinde herhangi bir veto ya da onay yetkisi yoktur. Genel hukuk İngiliz hukuku ve evrensel hukuk ilkeleri çerçevesinde şekillenerek Seküler bir yargı sistemi oluşturmuş ve yargı sisteminin başında da Yüksek Mahkeme yer almaktadır. Karar alma süreçlerinde İsrail’de dini kurumlar ya da kişilerin doğrudan bir denetim veya yetkisi bulunmazken siyasal bir aktör olarak dini gruplar ya da muhafazakâr kişiler sistem içerisinde yer almaktadır. İsrail’de iktidar din ve unsurlarını kimliğin ve öznenin inşası için bir araç olarak kullansa da siyasal yönetim ve etkileme aracı olarak inşa sürecinde genel olarak seküler güvenlik söylemlerini kullanmayı tercih etmektedir. Her iki ülkede dini kimliğin siyasete ve topluma etkisi yoğun bir şekilde görülmektedir. İran’da Şii söylemler ve pratiği etkin olarak kullanılırken İsrail’de ise Yahudilik, devletin siyasi ve idari kararlarında söylemsel bir şekilde etkili olmaktadır.

3.1. Antik Çağdan Günümüze İranlılar ve Yahudilerin Etkileşimleri

İran ile İsrail ve Yahudi ile Pers ilişkileri, tarihsel süreç içinde karmaşık ve çok katmanlı bir temas halinde gerçekleşmiştir. Bu ilişkiler ağı antik çağlardan günümüz modern zamanlarına kadar siyasi, toplumsal, iktisadi, dini, kültürel ve jeopolitik unsurlar tarafından şekillenmiştir.

Pers İmparatorluğu'nun Yahudiler ile ilişkilerini Babil Sürgünü ve Pers Kralı Büyük Kiros'un Rolü (M.Ö. 550-530) üzerinden bir analiz yapıldığında Pers Kralı Büyük Kiros'un, Babil'i fethetmesi (M.Ö. 539) ile Yahudilerin Babil Sürgününden kurtararak Kudüs'e dönerek Tapınağı yeniden inşa etmelerine destek olmuştur (Ezra, 1:1-11). Persler ile Yahudilerin bu ilişkileri o kadar derin ve kutsal bir iz bırakıştır ki kutsal metinlerinde Kiros, "Mesih" olarak anılmıştır (Yeşaya 45:1). Ezra kitabında ismi geçen bir diğer Pers İmparatoru ise Darius (M.Ö. 522- M.Ö. 486) olurken, Süleyman Mabedinin tamamlanmasına (M.Ö. 515) yardımcı olmuştur (Ezra, 6:1-22). Part ve Sasani dönemlerinde de Yahudilere karşı genel olarak iyi bir tavır varken onlara ayrıca dini ritüellerine ve toplumsal hayatlarını gerçekleştirmelerine izin veren bir yönetim çatısında yaşamışlardır. Bu dönemlerde İran'da Yahudi cemaatleri, özellikle İsfahan ve Şuş gibi bölgelerde yaşamaya başlarken Sasani döneminde (M.S. 224-651), Zerdüştlüğü devlet dini olarak benimsenmesi ile Yahudilere karşı bazı baskıların oluşmasına neden olmuştur. Yedinci yüzyıl ve 19. Yüzyılda Müslümanlığı benimsemeye başlayan İranlıların dini inançları, Yahudiliğe karşı yeni bir bilgi üretim sürecine girerek bu bilginin tanımı doğrultusunda iktidarın yaklaşımı onlara karşı değişkenlik gösterirken toplumda da farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bir zamanlar Yahudilerin kurtarıcısı ve destekleyicisi olan Persler artık onları başka bir bilginin öznesi olarak tanımlayarak Yahudileri, İslam hukukuna göre zimmi olarak

adlandırmış, dini bağlamda görece özgürlük tanırken onlara ek vergiler ve bazı kısıtlamalar getirerek Yahudilerle ilişkilerini yeniden inşa sürecine girmişlerdir. 13. yüzyılda İlhanlılar dönemi Moğol istilaları ile karşı karşıya kalırken Yahudiler, bu süreçte İlhanlı hükümdarları tarafından genel anlamda eşit haklara sahip olmuş ve iktidar içinde farklı konumlara gelebilmişlerdir. Ancak Yahudi vezir Sa'd al-Daula'nın vezir olarak atanması Müslüman din adamlarım tarafından kabul görmeyerek tepki göstermelerine neden oldu. Bu durum Yahudilerin baskı altına alınmasına neden olurken sürecin sonunda Sa'd al-Daula' öldürüldü. 16. yüzyılda Safevi devletinin iktidarı ele geçirmiş ve devletin resmi dinini Şii inanç ve unsurları ile yapılandırmıştır. Bu durum Yahudilere yönelik ayrımcılık ve dışlanmayı artırmıştır. Yahudi cemaatlerinin kendi içlerinde ticari ve kültürel etkinliklerini sürdürmeye devam etmiştir. 20. Yüzyıl'da İran ve İsrail İlişkileri Pehlevi Hanedanı (1948-1979) boyunca iyi ve istikrarlı bir şekilde devam etmiştir. İran 1947 yılında İsrail'in Kuruluşu bağlamında Birleşmiş Milletlerin Filistin'in Paylaşım Planı'na ve 1949'da İsrail'in Birleşmiş Milletlere kabul edilmesine karşı oy kullanırken 1950 yılında İsrail devletini tanımıştır. Pehlevi döneminde İran ve İsrail, özellikle artan Arap milliyetçiliğine karşı birbirleri ile yakınlaşarak ortak çıkarları doğrultusunda Batı tarzı politika ve uygulamalar ile birbirlerine destek olmuşlardır. Bu dönemde İran, İsrail'in petrol ihtiyacını karşılarken, İsrail geliştirdiği tarım teknolojisi, güvenlik konuları ve askeri eğitim alanlarında İran'a destek olmuş, birlikte Çiçek Tzur Projesi kapsamında ortak bir füze geliştirme ve silah üretim çalışmaları yapmıştır. İsrail'in özellikle Pehlevi İstihbarat birimi SAVAK'ı eğitmesine yönelik faaliyetleri, devrim sürecinde SAVAK sağ ya da sol fark etmeksizin Şah karşıtı söylem ile eylemlere katılanlara sert ve kötü muamelesi günümüz İran halkında İsrail'e olan karşı olumsuz bir tutum geliştirmesinde etkili olan unsurlardan biri olmuştur. Şah döneminde İran Yahudileri eşit hak hukuk ve

vatandaş sayılarak dini ve kültürel olarak rahat bir ortamda bulunmuştur.

3.2. İran ve İsrail İlişkilerine Yönelik Tarihsel Bir Politika Analizi (1979-2025)

İran ve İsrail ilişkilerine 1979 yılında İran’da yaşanan devrimin etkisi kalıcı izler bırakmıştır. 1979 yılında Ayetullah Humeyni sürgünden geri dönerek İran’da devrimin lideri konumuna geldi. İmam Humeyni ve beraberindeki Ulema sınıfı iktidarı ve otoritenin kontrolünü ele alarak kavramsal olguları yeniden tanımlamış ve İran’ın bilgi üretme sisteminin başına gelmiştir. Bu bağlamda İran’ın iç ve dış siyasal, hukuksal ve toplum kodları yeniden yorumlanarak farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bunun en belirgin durumu İsrail’e ilişkin söylem ve pratiklere yanmıştır. İran, İsrail’i Siyonist bir rejim olarak kavramsal yapıyı yeniden inşa ederek İsrail ile diplomatik ilişkileri kesti ve İsrail’in bir devlet olarak meşruiyetini kabul etmedi ve İsrail’e karşı Filistin’in yanında yer almıştır. Diplomatik ilişkiler kesildi. Bu yeni ideolojik ve jeopolitik çatışma durumu her iki ülkenin de toplumsal ve kültürel dinamiklerini etkileyerek düşman ya da ötekileştirerek dışlama algısını ortaya çıkardı. Bugün ise bu iki ülke arasındaki çatışma hali Orta Doğu’nun ve uluslararası sistemin güvenlik unsurlarını derinden etkilemektedir.

İran 1980’li yıllardan itibaren ise İslami Cihad, Hizbullah (Lübnan) ile Hamas’ı (Gazze) finansal ve askeri alanlarda destekleyerek İsrail’e karşı dolaylı olarak vekalet savaşları gerçekleştirdi. İsrail ise Hizbullah ve Hamas ile çatışırken aynı zamanda İran’ın Suriye’deki unsurlarına yönelik operasyonlar ve çeşitli hava saldırıları düzenledi. İsrail sürekli İran’ın nükleer programı ile nükleer bir güce sahip olmasına dikkat çekerek uluslararası toplum ile bir baskı mekanizması yarattı ve bu süreçte iki ülkede genel olarak doğrudan çatışmak yerine başka aktörler

üzerinden vekalet savaşları gerçekleştirdi. İran, İsrail'i bir devlet olarak tanımayı kabul etmediği için İsrail'in İran'daki büyükelçiliğini kapatarak elçilik binasını Filistin Kurtuluş Örgütü'ne (FKÖ) kullanmaları için tahsis etmiştir. 1980'li yıllarda İran ile Irak Savaşmaya başladı. İran, gerekli olan silah mühimmatını İsrail aracılığıyla Amerika'dan temin etmiştir. Bu, silah alma faaliyetli gizli bir şekilde gerçekleşmiş ancak kamuoyu 1986 yılında bilgi sahibi olduğunda İran-Contra Skandalı olarak açığa çıkmıştır. İsrail, bu gizli silah ticareti ile İran'a Amerikan yapımı silahların ulaşmasını sağlayarak karşılığında Lübnan'da Hizbullah'ın rehin tuttuğu Amerikan vatandaşlarının serbest bırakılmasında iki ülke arasında arabuluculuk yapmıştır. İran ve İsrail arasında gerçekleşen bu gizli iş birliği, ideolojik düşmanlıklarını bir tarafa bırakarak gerektiği zaman pragmatik çıkarlar doğrultusunda her birlikte hareket edebilme kapasitelerinin olduğunu göstermektedir. 1990'lı yıllar soğuk bir düşmanlık çizgisinde sınırlı ve dolaylı temaslar ile geçmiştir. 2000'li yıllarda ise İran ve İsrail arasında nükleer gerilim ve gizli operasyonlarla gerilim artmıştır. Bu dönemde İran'ın nükleer programı, İsrail için en önemli sorun ve tehdit haline gelmiştir. İsrail 2010 yılında İran' karşı güvenlik söylemleri çerçevesinde ve İran'ın artan bölgesel etkisi nedeniyle nükleer gücü karşısında Stuxnet virüsü ile İran'ın nükleer üreten tesislerine sabotaj düzenleyerek zarar vermiştir. İsrail 2011 yılında Mustafa Ahmadi Roshan gibi İran'ın nükleer tesislerinde çalışan bilim insanlarına yönelik operasyonlar düzenlemiştir. 2013 yılında ayrıca Umman İran ile ABD arasında gizli görüşmelere ev sahipliği yaparak İsrail, İran ve Amerika ekseninde dolaylı bir arabulucu rolü üstlenmiştir. 2013 ile 2015 yılları arasında İran nükleer müzakereler için Amerika, İngiltere, Fransa, Rusya, Çin ve Almanya arasında görüşmeler gerçekleştirmiştir. Bu görüşmelerde İran ile İsrail arasında doğrudan bir temas olmazken İsrail Amerika üzerinden dolaylı mesajlar göndererek süreçlerde etkinliğini göstermiş ve yapılacak anlaşmalara karşı

çıkarak İran'ı varoluşsal bir tehdit olarak konumlandırdı. 2015 yılında müzakereler sonucu İran nükleer anlaşması ya da İran anlaşması olarak da bilinen Joint Comprehensive Plan of Action (Ortak Kapsamlı Eylem Planı) İran'a yönelik yaptırımların hafifletilmesi karşılığında İran'ın nükleer programını sınırlamaya ve kontrol etmeye yönelik bir anlaşma imzalandı (BBC, 2025). 2020 yılında İsrail Abraham Anlaşmaları kapsamında Birleşik Arap Emirlikleri, Sudan, Bahreyn ve Fas'la ilişkilerini normalleştirme anlaşmaları yaparak İran'ı bölgede yalnızlaştırma yoluna gitmiştir. Bu anlaşmaya tepki olarak İran, anlaşmaları Siyonist yayılmacılığın bir parçası olarak niteledi ve Hizbullah ile Hamas'ı ile iş birliğini artırarak destekledi. 2020 yılında İran Devrim Muhafızları Ordusu Kudüs Gücü Komutanı Kasım Süleymani'nin öldürülmesi İran'ı bölgede daha hassas davranmasına neden olmuştur Ancak Haziran 2025 yılında başlayan İran ve İsrail Çatışmasında Kasım Süleymani'nin yerine getirilen İran Devrim Muhafızları Kudüs Gücü komutanı İsmail Kaani, İsrail tarafından öldürüldü (BBC, 2025). 2021 yılında Viyana'daki Joint Comprehensive Plan of Action anlaşmasını yenileme görüşmeleri sırasında İran ve İsrail, anlaşmaya taraf ülkeler üzerinden dolaylı bir şekilde mesajlaşmıştır. İran ve İsrail arasındaki çatışmanın sona ermesi ve bir çözüm yolu bulunması için Katar ve Türkiye arabuluculuk teklifi sundu ancak başarı oranı sınırlı kalmıştır. 2023 ile 2025 yılları arasında İran ve İsrail artık vekalet savaşlarını bir kenara bırakmaya başlayarak doğrudan çatışmalara girmeye başlamıştır.7 Ekim 2023 yılında Hamas'ın, İsrail'in Netiv HaAsara bölgesine saldırısı sonrası İran, Hizbullah ve Hamas ile ilişkisini ve desteğini devam ettirdi. 7 Ekim saldırılarında yaşananlar ve güvenlik kaygısı İsrail için bir kırılma noktası oluşturmuştur. Saldırlardan sonra İsrail, İran'ın Suriye ve Lübnan destekli üslerini vurdu. 2024 yılında iki ülke vekalet çatışmasının bir kenara koyarak açıkça ve doğrudan birbirleri ile çatışmaya başlamıştır. İsrail'in Nisan 2024'te, Şam'daki İran konsoloslughuna düzenlediği hava saldırısında

İranlı subaylar ölmesi sonucu İran'da misilleme yaparak, İsrail topraklarını doğrudan hedef alarak insansız bir hava aracı saldırısı gerçekleştirmiştir. Temmuz 2024'te İsrail, İran'ın başkenti Tahran'da bulunan Hamas lideri İsmail Haniye'yi öldürdü. Ekim 2024'te ise İran İsrail'i füzelerle vururken İsrail de İran'a karşılık verdi. İki ülkenin kendi topraklarında artan bu karşılıklı çatışma hali Haziran 2025 yılına kadar artarak devam etmiştir. Nisan 2025'te Amerika Başkanı Trump, İran ile nükleer müzakere başladığını duyurdu. Bu süreçte Haziran 2025'e kadar artan gerilim İsrail'in İran'ın nükleer tesisleri ile askeri üslerine yönelik doğrudan yaptığı hava saldırıları ve İran içinde üst düzey yetkililere yaptığı suikastlarla iki ülke arasında çatışmalara neden olmuştur. İki ülkenin birbirlerinin önemli noktalarına çeşitli füzelerle misilleme yaparken iki ülkede doğrudan sivilleri vurmaktan kaçınmıştır. Natenyahu saldırıların ilk gününden itibaren söylemleriyle İran'ın nükleer faaliyetlerine son vermesini isterken aynı zaman da İran halkına seslenerek mevcut İran rejimini değiştirmelerini istedi. İsrail Hava saldırılarında, Arak ve Natanz Nükleer Tesisi ile İsfahan Uranyum Dönüşüm Tesisi, Tebriz yakınlarındaki bir füze kompleksini, Kermanşah Yeraltı Füze Tesisini, çeşitli havalimanlarını ve Tahran yakınlarındaki Piranşahr'daki İslam Devrim Muhafızları Ordusu (IRGC) gibi tesislerini vurdu. İran ise Beersheba'daki Soroka Hastanesini, Hayfa doğalgaz rafinerisi, elektrik santrali ve diğer sanayi tesisleri gibi yerleri hedef almıştır. İki ülke arasındaki çatışmalar devam ederken Ortadoğu yaşanan çatışmalar nedeni ile gerilmiş bir durumdadır.

3.3. İsrail ve İran Yetkililerinin Tarihsel Söylemlerine Yönelik Bir Politika Analizi

1979 İran İslam Devrimi sonrası İran ve İsrail devlet yetkililerinin yaptıkları resmî açıklamalar, genel olarak ideolojik düşmanlık, karşılıklı tehditler ve bölgesel güç mücadelesinin etrafında şekillenirken yeniden inşa edilen İran İsrail ilişkileri

söylemlerine de yansımıştır. İmam Humeyni 1979-1989 yılları arasında liderliğini yaptığı İran'da, İsrail'i Küçük Şeytan olarak niteleyerek İran'ın düşmanı olduğuna dikkat çekmiştir. 1980'li yıllarda İsrail'in Lübnan çatışmalarına karşı Hizbullah'ın kurulmasını desteklemiş ve İsrail'e karşı küresel direniş çağrısı yapmıştır. Pastoral bir yönetim biçimi özelliğini sergileyerek dini referanslar ile de İsrail'in yalnızca İran'ın değil tüm İslam dünyasının düşmanı olduğu yönünde söylemsel veriler üretmiştir. İsrail ise 1979 sonrası İran'ı radikal bir İslamcı bir tehdit unsuru olarak değerlendirmektedir. 1982'de İsrail Başbakanı Menachem Begin, İran'ın Hizbullah'a olan desteğini ve İsrail'e karşı eylemlerini kınamıştır.

1983-1984 ile 1986-1992 yıllarında Başbakanlık yapan Yitzhak Shamir döneminde İran-Irak'la savaşı halindeydi ancak İran'ın tüm İsrail karşıtı söylemlerine rağmen İran'ı Irak'a karşı dengeleyici bir güç olarak görmüştür. İran destekli Hizbullah'ın, Lübnan'daki eylemleri endişeleri arttırırken İran'ın nükleer programı İsrail'de güvenlik endişelerinin meydana gelmesine neden olmuştur. Shamir, İran'ın Lübnan'da Hizbullah'ın yanında yer almasını terörü finanse eden bir rejim değerlendirerek 1991 yılı Madrid Konferansı sırasında İran'ın bölgesel faaliyetlerini ve etkisini eleştirmiştir. İran Dışişleri Bakanlığı, Shamir'i konferanstaki söylemleri nedeni ile Siyonist yayılmacılığın temsilcisi olarak nitelendirmiştir. 1974-1977 ile 1992-1995 yılları arasında Başbakanlık yapan Yitzhak Rabin (1992-1995), Oslo Barış sürecini öncelikli bir tavır sergilemekteydi ancak İran'ın Hizbullah ve Hamas'ı desteklemesi nedeniyle İran'ı bölgesel bir tehlike olarak algılamıştır. Rabin, 1994 yılında İran'ı, Hizbullah ve Hamas üzerinden yürüttüğü faaliyetler nedeniyle İsrail'e karşı vekâlet savaşı yürüttüğünü ve İsrail'e karşı bir tehdit oluşturmasının barış sürecini engellediğine dikkat çekmiştir. Rabin, İran'ın nükleer programını bir tehdit olarak görmesine rağmen askeri bir müdahale yerine diplomatik çözümlerin tercih

edilmesi gerektiğini savundu. İran Cumhurbaşkanı Ali Ekber Haşimi Rafsancani ise Başbakan Rabin'in Oslo Anlaşmalarına yönelik yaklaşımının Siyonist bir tuzak olduğunu ve Filistinli grupları destekleyeceklerini aktarmıştır. 1984-1986 ile 1995-1996 yılında Başbakanlık yapan Shimon Peres'de Oslo Süreci'ni desteklemesine karşın İran'ın Filistinli ve Lübnanlı gruplara verdiği desteğini barış sürecine engel olduğunu, İran'ın nükleer programının daha ciddi bir tehdit olarak algılanması gerektiğini belirtmiştir. Peres, İran'ı terörizmin sponsoru olarak niteleyerek Hizbullah'ın 1990'lardaki faaliyetlerini İran'a bağlamıştır. Peres, İran'ın nükleer programına ve faaliyetlerine ilişkin uluslararası yaptırımları desteklemiştir. İran'ın lideri Ali Khamanei, Peres'i Siyonist rejimin sözcüsü olduğunu ve barış görüşmelerini Filistinlileri aldatmak için kullandığını açıklamıştır. 2001-2006 yılları arasında Başbakanlık yapan Ariel Sharon kendi döneminde İran'ın nükleer programını ciddi bir tehdit olarak algılayarak İran'a karşı sert bir duruş sergilemiştir. 2005 yılında İran'a karşı yapılan uluslararası yaptırımları destekledi. İran Cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad, Sharon'u İsrail'in savaş suçlusu olarak adlandırarak İsrail'in haritadan silinmesi gerektiği yönünde açıklamalarda bulunmuştur. 2006 ile 2009 yıllarında Başbakanlık yapan Ehud Olmert İran'ın nükleer programı artık bir uluslararası bir mesele haline gelmiştir. Olmert 2006 yılındaki Lübnan Savaşı, İran'ın Hizbullah'a desteğini vurgulamasından sonra Hizbullah'a karşı savaşta İran'ı suçlayarak İran'ın nükleer silahlar edinmesine müsaade etmeyeceğini açıklamıştır. Ahmedinejad, ise Olmert'i Lübnan savaşının sorumlusu olarak tutarak İsrail'in Hizbullah'a karşı geri çekilmesini İslam dünyasının zaferi olarak değerlendirdi.

1996-1999, 2009-2021, 2022-2025 yılları İsrail Başbakanı Benyamin Netanyahu, aynı zamanda İsrail'in en uzun süre görevi yürüten başbakanı olarak İran'a karşıda en sert söylemleri kullanan Başbakan olmuştur. Netanyahu İran'ın

nükleer programı, İran'ın bölgesel faaliyetleri, Hizbullah ve Hamas desteği, Netanyahu'nun ana gündemlerinden biri olarak söylemlerinde her zaman yer almıştır. Haziran 2025'teki çatışmalarda söylemlerini daha da sertleştirirken aynı zamanda uygulamaya da başlamıştır. 1990'lı yıllarda Netanyahu, genel olarak İran'ın Hizbullah'a desteğini eleştirirken 1997'de, İran, terörizmi finanse edip destekleyen bir rejim ve İsrail'in güvenliğini tehdit eden bir unsur olduğunu açıklamıştır. 2009 ile 2021 yıllarında Netanyahu, artık İran'ın sahip olduğu nükleer programın İsrail'e karşı bir varoluşsal tehdit olarak olduğunu vurgulamıştır. 2012 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda Netanyahu İran'ın nükleer programına kırmızı çizgi çizerken 2018 yılında Netanyahu, İran'ın nükleer silah geliştirilmesi durumunda, İsrail gereken her türlü adımı atacağını açıklamıştır. 2020'de Tuğgeneral ve Bilim insanı olan Muhsin Fahrizade suikastı sonrası Netanyahu, İran'ı nükleer hırslarına karşı duracaklarına yönelik beyanatlarda bulunmuştur. Haziran 2025'te, İran rejiminin tüm unsurlarını vurulacağı yönünde açıklamalar yaparak Tahran halkına tahliye çağrısı yapmıştır. Ayetullah Ali Khamenei 2018 yılında İsrail'in yok olacağı yönünde beyanatlarda bulunurken 2025 yılında İsrail'in İran saldırılarını “şeytani bir suç” olarak tanımlayarak İsrail acı bir kader yaşayacağını ifade etmiştir. İran Dışişleri Bakanı Abbas Arakçi'de İsrail'in saldırılarını savaş ilanı olarak niteleyerek ve Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ni toplantıya çağırmıştır (BBC, 2025). İran Genelkurmay Sözcüsü Ebu'l-Fazl Şekarçi ise İran'a yönelik devam eden saldırılara ilişkin İsrail ağır bir bedel ödeyeceğini ve silahlı kuvvetlerin sert bir karşılık vereceğini belirtmiştir. İsrail kendine yönelik bir tehdit olarak gördüğü İran yönetiminin sonlanmasını isteyerek bugüne kadar inşa ettiği tüm söylemleri İran tıplarında hayata geçirmeye başlamıştır. İran yönetimi ise bir rejim değişikliğine gitmeyeceğini ve nükleer gücünün bir tehdit oluşturmadığını ileri sürerek İsrail'in nükleer

tesisleri hedef alan hava saldırıları sone ermeden müzakereleri reddederek çatışmaya devam etmektedir.

4. SONUÇ

Postyapısalcı çerçevede İran ve İsrail tarihsel süreç boyunca birbirleri için yaptığı anlam inşası sürekli olarak bir değişim göstermiştir. Bu değişim söylemlerine yansımış ve iktidarın karar alma politik süreçlerine yön vermiştir. Postyapısalcı yaklaşım ile İran ve İsrail'in siyasal ve tarihsel soykütüğü yapılarak belli dönemlerine odaklanılmış ve pastoral iktidar ilişkilerine değinilmiştir. Dini söylem ve pratiklerin siyasal iktidara etkisi İran ile İsrail ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde sabit bir özne olmadığı dinin etkili olduğu ilişkilerde değişkenlerin bilgi üretimini dost ilişkisinden düşman kavramları üretmeye geçişi meydana gelmiştir. İran ve İsrail bölgedeki eski halkların mirasçısı olarak faaliyetlerini arttırırken süreç içerisinde başlayan çatışmalar güvenlik ve nükleer enerji ya da teknoloji bağlamında gerilimi arttırmıştır.

KAYNAKÇA

- Alshaibi, W. (2018). *The Intellectual Destroyer: Michel Foucault and The Iranian Revolution*. Denver: Colorado University Press.
- Arı, T. (2013). *Uluslararası İlişkiler Teorileri Çatışma, Hegemonya, İş birliği*. (8. Baskı). İstanbul: Alfa.
- Ayhan, B. ve Uzuner, M. G. (2016). *Siyaset Sosyolojisi: Temel Yaklaşımlar, Yeni Tartışmalar* (7. Banım). Ankara: Dipnot Yayınevi.
- BBC, <https://www.bbc.com/turkce/topics/cz7l3ydp5d7t>. Erişim Tarihi: 20.06.2025
- Belsey, C. (2002). *Poststructuralism: A Very Short Introduction*. USA: Oxford University Press.
- Camuşcuoğlu, D. (2021). Michel Foucault'da bilginin arkeolojisi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli.
- Çakır, H. (2006). Tezkere Dönemi ve Sonrası Türk-ABD İlişkilerinin Medyada Temsili. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21, (2). 156.-177.
- Fevzi, N. (1995). *İslam Politika Felsefesinde Siyaset İslam'da Siyaset Düşüncesi*. K. Güleçyüz (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Foucault, M. (1972). *The Archeology of Knowledge*. New York: Random House.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. Veli Urhan (Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Howarth, D. R. (2013). *Poststructuralism and After: Structure, Subjectivity and Power*. New York: Palgrave, Macmillan.

- Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar. (2020). İstanbul: Kitabı Mukaddes Yayınları.
- Layder, D. (2006). Sosyal Teoriye Giriş (4. Basım). İstanbul: Küre Yayınları.
- Özdemir, M. (2010). Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1).
- Turan, Z. (2023). Velayet-i Fakih ve Papalık Kurullarının Siyasal Bir Etki Mekanizması Olarak Niteliksel Bir Karşılaştırması. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atılım Üniversitesi, Ankara.
- Urhan, V. (2002). Foucault ve Bilginin Arkeolojisi, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

THE CONTROVERSY OF THE CONCEPT OF POWER IN COMPARATIVE POLITICAL ANALYSIS

Muhterem Merve ALTINTAŞ¹

1. INTRODUCTION

Power is a fundamental yet highly contested concept in political analysis, especially within comparative politics. The concept of power is central, due to the fact that politics is primarily concerned with the how power is obtained, distributed, exercised, and lost among individuals, groups, and institutions. However, despite its frequent use, defining power remains challenging due to its multifaceted nature.

Different scholars with varying theoretical assumptions and methodological preferences have approached the concept of power from different perspectives. Some focus on observable decision-making processes, while others consider hidden agendas or shaping the preferences and beliefs of others. While this diversity generates rich debates, it also produces considerable controversy.

This chapter aims to critically examine the conceptual debates of power in comparative political analysis. It reviews key theoretical approaches from classic pluralist definitions to more radical and post-structuralist perspectives and highlights the complexities and controversies inherent in defining and measuring power. To this end, the chapter first outlines basic

¹ Öğretim Görevlisi Doktor, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, mmaltintas@aybu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5528-5539.

definitions and distinctions in the concept of power. It then examines the well-known “faces of power” framework, which conceptualizes power in one, two, and three dimensions. Lastly, it discusses the distinctive approach of Michel Foucault, who challenges traditional views with his argument that power is embedded in social relations beyond conscious exercise, and thus pervasive.

Rather than seeking to provide an exhaustive survey of all contemporary extensions or critiques, the analysis is centred on the original and paradigm-shaping works. While more recent literature has expanded, refined, or contested these perspectives, this chapter aims to clarify the core contours of the power debate by engaging directly with the original texts that have defined its key dimensions. Engaging with these perspectives, this chapter seeks to clarify the conceptual controversies surrounding power and their implications for comparative political analysis. It provides a foundational understanding for scholars interested in the dynamics of political influence, authority, and control across diverse political systems.

2. DEFINING POWER: BASIC DEFINITIONS AND INITIAL DISTINCTIONS

Power is a central concept used frequently in both everyday social life and political science. At the heart of politics lies the struggle over power—its acquisition, exercise, and contestation. As Braungart (1981: 2) puts it, politics is ‘the generalized process by which the struggle over power in society is resolved’. However, despite the popularity, we are still yet to reach a precise and universally accepted definition of power.

The word itself originates from the Latin *potere*, meaning “to be able” (Hague et al., 2019: 8), pointing to its intrinsic association with action, capability, and outcome. In its most

general sense, power can be defined as the capacity to produce intended effects (Russell, 1938). While capturing the functional aspect of power, this broad definition falls short in specifying its form or consequences. More nuanced definitions introduce relational and conflictual dimensions. For example, Max Weber (1968) takes power as the ability of individuals or groups to assert their will within a social relationship, even when there is resistance. In this understanding, power is inherently relational. In other words, it exists only in interaction with others. Moreover, Weber's definition is often conflictual, as it implies influencing others to act contrary to their own preferences or interests. In this view, the empowerment of one actor typically comes at the expense of another.

This said, not all scholars treat power as inherently conflictual. For example, Anthony Giddens (1976) offers a distinction between two aspects of power, and it does not always entail conflict. First, he mentions power as the general *capacity* of an actor to alter the course of events, and second, as *domination*, where it is exercised through the agency of others. That is to say, power emerges as conflict only when there is resistance: power as domination presupposes dependency on others' actions, but not necessarily their opposition. This diversion reveals an important theoretical question, whether power necessarily requires a conflict, as a remaining contested in approaches to power.

In sum, while there is an agreement that power involves the ability to achieve desired ends, its interpretation varies considerably. Some emphasize its coercive nature where power is exercised *over* others often in opposition to their will. Others frame it more broadly as the capacity to act, which may or may not involve domination. The basis of later conceptual debates, especially around the dimensionality of power - whether it

operates overtly, covertly, or ideologically - is grounded in these distinctions.

3. SUBJECTIVE VERSUS OBJECTIVE APPROACHES TO POWER

In the study of power, a key conceptual distinction lies between subjective and objective approaches. These two frameworks differ in how they understand the nature, source, and function of power.

The subjective approach emphasizes the intentions, decisions, and actions of individuals or groups who exercise power. Moving from this, it argues power is deliberately and consciously exercised by the actors. Classical theorists such as Max Weber and Robert Dahl are representatives of this line of thinking. As discussed earlier, it involves the ability of an actor to assert their will - despite resistance - in Weber's conceptualisation of power. Similarly, Dahl's perspective defines power through observable actions of decision-making. In such instances, an actor makes another do something that she would not otherwise do. As seen, in this view too, power is intentional and measurable by behavioural outcomes.

On the other hand, the objective approach argues that power is embedded within bigger structural or institutional arrangements which operate beyond the control of individuals actors' intentions. In contrast to the subjective approach's emphasis on the social actors, the objective approach focuses on the role of social systems and norms as factors that shape behaviour and limit agency. Here, power is not merely something that certain actors possess and exercise. Instead, it is also a *condition* that structures what possible actions are. This approach allows us to understand how power can in fact function in much less visible ways, such as agenda-setting, institutional exclusion,

or dominant ideology (see Poulantzas, 1975; Althusser, 1970). Scholars situated in the tradition of objective approach often draw on neo-Marxist and Foucauldian arguments, highlighting how systems of domination are (re)produced via discourse and institutional design.

Here, I need to note that subjective and objective approaches are not mutually exclusive; they rather reflect different levels of analysis. The subjective approach focuses on the role of individual agency and intentional action, whereas the objective approach prioritizes structural factors and constraints. Together they form a foundational framework for subsequent debates, including the faces of power controversy.

4. THE FACES OF POWER DEBATE

Originated in the mid-20th century and consisting of three main dimensions, the ‘Faces of Power’ debate explores how power operates in society. Each dimension (or face) offers a different perspective on the nature, mechanisms, and visibility of power.

4.1. The First Face: Classic Pluralism

The first face of power is most closely associated with Robert Dahl’s influential work “The Concept of Power” (1957). It takes power as influence over the actions of others, stating ‘A has power over B to the extent that he can get B to do something that B would not otherwise do’ (ibid., p.202-3). It puts decision-making at the core of power relations and constructs a model in which conflict between actors’ interests is made explicit.

Dahl’s approach holds an actor-centred, behavioural perspective. Power relations become evident only when preferences of actors clash, and one actor successfully influences the actions of another against their will and interest. In such a

relationship, one's gain becomes another's lost. Clearly, *conflict* is a necessary condition for identifying power.

This dimension of power focuses on observable and measurable outcomes. Examples of such concrete, visible exercises of power include legislative decisions, policymaking, or employer – employee dynamics, i.e. setting wages. Such an empirical, decision-centred method of assessing power aligns with the *pluralist* framework where power is dispersed among competing groups, and transparency and contestation are emphasized. Furthermore, Dahl's assumption that individuals are aware of their interests and act rationally to pursue them is consistent with pluralist assumptions, which portray the political arena as somewhere autonomous, informed actors compete openly.

This narrow focus on the visible use of power has significant limitations. Taking only overt conflicts and decisions into consideration, it tends to overlook the broader social and institutional contexts power operates in. Subtle form of influence as well as structural factors are kept outside of analyses. Also, assuming that all actors involved are fully aware of their interest and the power dynamics ignores how ideological or structural forces might shape one's preferences through manipulation or internalized norms.

Despite these shortcomings, Dahl's first face of power remains a foundational concept and a clear framework for understanding power relations in formal political arenas and decision-making bodies. Yet, it is often considered insufficient for explaining the complex power relations of contemporary societies.

4.2. The Second Face: Neo-Elitism

Bachrach and Baratz (1962; 1970) present a significant challenge to the one-dimensional, decision-focused model of

power. While they acknowledge the existence of power in decision-making arenas, they argue that focusing solely on visible conflicts and outcomes ignores the many ways in which power can shape the political agenda before decisions are even made.

The second face of power they propose highlights the ability of actors to *prevent* certain issues from entering the public debate. In other words, it neutralizes opposition even before it can take shape. In their words, power is also exercised when ‘A devotes his energies to creating or reinforcing social and political values and institutional practices that limit the scope of the political process to public consideration of only those issues which are comparatively innocuous to A’ (Bachrach & Baratz, 1962: 948). Moving from this, this face of power is often labelled as agenda-setting, or nondecision-making power (ibid.).

This dimension brings institutional and structural barriers into account as factors that may restrict what is considered legitimate or rightful in political debate. As such, there may be topics that matter to certain groups that never reach the political agenda, primarily because they are actively suppressed or ignored. In such contexts, exclusion and silence function as mechanisms of power. A workplace where management prevents employees from raising issues such as unionization by framing them as off-limits provides an everyday example. Even without overt repression, the exclusion of such topics from all forms of communication within the company reflects an exercise of power through agenda control.

This approach also adds nuance to the assessment of who holds power by considering the significance of the issues involved. Instead of concentrating merely on the frequency with which actors prevail, the authors argue, one should also account for the weight of issues. More explicitly, a dominant group may deliberately allow subordinate actors to win on less significant

issues while securing control over more consequential ones, and powerfully influence the final decision.

Rejecting the optimist pluralist idea that open conflict and competition ensures fairness, this neo-elitist approach argue that a minority wields disproportionate power, due to their ability to shape the boundaries of debate and prevent conflict from emerging at all. This perspective broadens the understanding of power by moving beyond decision-making and visible conflicts. This said, they share the common assumption that a conflict of interest and awareness on both sides exist in power relations: Power exists only when B's interests -which she is aware of- are actively overridden. This take of power excludes the cases in which the subordinate actor is unaware of the manipulation – a point later considered by Lukes.

4.3. The Third Face: Radical And Ideological Power

Steven Lukes introduces a radical perspective to the debate of power. In his seminal work *Power: A Radical View* (1974), Lukes criticizes both previous dimensions for overlooking a insidious exercise of power: the ability to shape perceptions, preferences and desires. This is where conflict is prevented from arising in the first place.

Lukes argues that power is particularly effective when implicit. He reveals how dominant actors not only control outcomes and agendas but also influence how individuals (mis)perceive their own interests. This form of power justifies the status quo by making certain arrangements appear inevitable, beneficial, or morally right. As he provocatively asks, 'Is it not the supreme and most insidious exercise of power to prevent people from having grievances by shaping their perceptions, cognitions and preferences in such a way that they accept their role in the existing order of things, either because they can see it

as natural and unchangeable, or because they value it as divinely ordained and beneficial?’ (Lukes, 2005 [1974]: 28).

Thence, this approach shifts attention away from observable decision making and explicit coercion toward the ideological mechanisms that normalize and justify inequality. With such tools, the dominant groups no longer need to openly suppress dissent and be an obvious target. Instead, power operates by ensuring dissent never materializes. While the first two dimensions treated interest as known by individuals, Luke acknowledges a distinction between their perceived interest and genuine interest. In this radical view, power involves persuading subordinates to hold preferences that may in fact contradict their actual well-being. This considerably broadens the analytical scope of power: power now exists even in the absence of observable conflict.

Furthermore, it is not embedded in not only political arenas but also any sort of mechanisms that shape individuals’ sense of what is desirable and just, such as education, media, and religion. An example can be low-income groups opposing welfare expansion, believing it threatens national prosperity even though such policies would materially benefit their group. From Luke’s perspective, preferences here are not naturally set; they are a result of a structured ideological environment in which the views of dominant groups circulate through framing and repetition.

In sum, the third face of power expands the field of analysis. Power is no longer exercised via only measurable and observable behaviour. It rather includes the processes through which individuals and groups accept domination often without even recognizing it. Luke’s approach certainly requires deeper inquiry into hegemony, an issue central to contemporary political analysis.

5. FOUCAULT AND POWER: A POST-STRUCTURALIST INTERVENTION

The faces of power debated offered increasingly detailed accounts of how power functions through decision-making, agenda-setting, and preference-shaping respectively. Michel Foucault's contribution to the concept of power marks a radical departure from the 'Three Faces of Power' debate. Rather than asking who holds power, or how much power one exercises, he focuses on how power works and operates, centring around discourse, institutions, and social practices. In doing so, he challenges the methodological assumptions of earlier approaches and offers a foundational framework for post-structuralist and post-modern perspectives on power and control.

Foucault's conceptualisation of power is ubiquitous and relational: it is embedded in social relations and institutions, rather than being exercised by certain actors. Power is everywhere, he argues, it operates at the level of everyday life, shapes how individuals speak, behave, and understand themselves (Foucault, 1972; 1982). He also challenges the structuralist thoughts which assumes that stable and universal structures – such as the state or class – govern society. Instead, Foucault argues, it is the *discourse* that determines what is considered true and acceptable in a given context. Discourses as systems of knowledge and language are historically contingent - rather than being stable and universal – and ultimately (re)produced by the dominant groups. They are not neutral: they intimately are linked to power.

This brings us to Foucault's seminal idea of power/knowledge. Accordingly, Power is not simply repressive or coercive. It also constructs norms, produces knowledge, and eventually disciplines individuals. Here, Foucault diverges significantly from earlier theories that locate power in formal

institutions, intentional decisions, or individual preferences. Rather than emphasizing decisions or interests, he seeks to understand how subjects are constituted through discourse and practices of power. For example, a dominant discourse that labels radical political dissent as psychologically deviant serves to delegitimize certain groups and / or actions of opposition while sustaining the status quo. Individuals often unconsciously internalize such norms and take it as natural and common sense.

Foucault's account distinguishes from prior assumptions by interpreting power as relational and decentralized and operating through networks, not hierarchies. Put it another way, power is not only imposed from above; it also operates through the self-regulation of individuals. He explains this through his concept of *governmentality*, as a shift from governing through legal authority and coercion to guiding individuals through shaping mentality, morality and everyday conduct (Foucault, 1991).

In this post-structuralist account, power generates norms, disciplines, and identities. People comply not because they are coerced, but because they believe it is their free choice to do so, when in fact they are simply acting within the boundaries of socially constructed norms. As such, in liberal democratic system, he argues, individuals internalize the repression of moral responsibility and follow the rules in order to be good citizens, without even the threat of a use of repressive tools (ibid.)

Taken together, Foucault challenges the conventional terms of the power debate by directing attention to how individuals and institutions become sites through which power circulates. He expands the analysis of power formal authority to the discursive and disciplinary formations of power. Particularly in comparative political analysis where assumptions about institutions, rational actors, and formal authority still dominate,

Foucault's perspective invites attention to studying more diffuse, cultural, and institutionalized forms of domination.

6. CONCLUSION

Power remains one of the most foundational yet contested concepts in political analysis. Scholars have taken divergent paths to define and conceptualize power, from observable instances of conflict and decision-making to more structural forms like agenda setting and ideological influence, and finally to post-structural assumptions.

The 'Faces of Power' framework provides a foundational tool for understanding how power operates not only in overt political struggles but also in the instances of suppression and preference formation by the dominant actors. Meanwhile, Foucault offers a major departure from the earlier approaches, presenting how power is not merely possessed, but embedded in discourse, social norms, and everyday interactions.

Each approach offers different assumptions and tools to define and conceptualise power relations. The strength of the pluralist and neo-elitist models comes from their usefulness in empirical research in observable and measurable power relations, while they fall short to capture deeper and rather less visible mechanisms of domination. Post-structuralist approaches, on the other hand, broaden the scope of such analysis, while risking operational clarity.

Comparative political analysis gains a lot from a conceptual openness to varying approaches. A more comprehensive understanding of power to account for both its visible and invisible expressions can strengthen our analysis of authority, control and resistance across diverse contexts.

REFERENCES

- Althusser, L. (2010). *Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation)* (Original Work Published 1970). In I. Szeman & T. Kaposy (Eds.), *Cultural Theory: An Anthology* (Pp. 204–222). Wiley-Blackwell.
- Bachrach, P., & Baratz, M. S. (1962). Two Faces of Power. *American Political Science Review*, 56(4), 947–952.
- Bachrach, P., & Baratz, M. S. (1970). *Power and Poverty: Theory and Practice*. New York, NY: Oxford University Press.
- Dahl, R. A. (1957). The Concept of Power. *Behavioral Science*, 2(3), 201–215.
- Foucault, M. (1972). *The Archeology of Knowledge*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1982). The Subject and Power. In H. L. Dreyfus & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Pp. 208–226). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1991). Governmentality. In G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller (Eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (Pp. 87–104). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Giddens, A. (1976). *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies*. New York: Basic Books.
- Lukes, S. (2005 [1974]) (2nd Ed.). *Power: A Radical View*. London: Macmillan.
- Polantzas, N. A. (1973). *Political Power and Social Classes*. London: NBL; Sheed and Ward.

Weber, M. (1968). *Economy and Society*. Berkeley: University Of California Press.

TÜRKİYE’DE PARLAMENTER SİSTEM VE BAŞKANLIK SİSTEMİ TARTIŞMALARINA GÖRE YASAMA, YÜRÜTME VE YARGI İLİŞKİLERİ

Enes CÖMERT¹

1. GİRİŞ

Bir anayasa ne kadar sağlam bir hukuki temele sahipse, o devletteki iktidarın yetkileri de o kadar belirli ve sınırlı olur (Caniklioğlu, 2008: 40). Bu, iktidarın keyfi hareket etmesini önleyen önemli bir mekanizmadır. Anayasa, adeta iktidara bir çerçeve çizer ve görevlerini açıkça tanımlar. Bir ülkenin gelişmişliği, büyük ölçüde adalet anlayışına ve hukuk sisteminin etkinliğine bağlıdır. Gerçek anlamda hukukun üstünlüğünü sağlamak yani herkesin yasalara eşit bir şekilde tabi olmasını temin etmek, devletin en temel görevlerinden biridir. Bu durum hem vatandaşların güvenini artırır hem de toplumsal düzeni güçlendirir. Modern devletlerin vazgeçilmez prensiplerinden biri olan kuvvetler ayrılığı, yönetim biçimi ne olursa olsun geçerlidir. Bu ilke, devletin temel erkleri olan yasama, yürütme ve yargının birbirinden bağımsız olmasını gerektirir. Türkiye örneğinde yasama erki, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) tarafından yerine getirilir ve yasaları yapma yetkisine sahiptir. Yürütme erki, Cumhurbaşkanı tarafından yönetilen Bakanlar Kurulu’na aittir ve yasaların uygulanmasından sorumludur. Yargı erki ise yasaları yorumlayarak ve uygulayarak millet adına karar verme yetkisini taşır. Bu ayrılık, her bir erkin diğerini denetlemesini ve güçler dengesini korumasını

¹ Dr., enescomert89@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1833-336X.

sağlayarak, demokrasinin sağlıklı işlemesi için hayati bir rol oynar.

Yasama, yürütme ve yargı organlarının birbirine baskı yapmasına izin verilmemelidir. Eğer bu organlar arasında bir baskı veya müdahale olursa, bu durum kuvvetler ayrılığının ortadan kalktığı ve kuvvetler birliğinin oluştuğu anlamına gelir. Böyle bir dengesizlik, bir ülkede hukukun ve özgürlüklerin varlığından söz etmeyi imkânsız hale getirir. Yani bu üç erk arasındaki denge, demokratik bir sistemin temelidir. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde 1924, 1961 ve 1982 yıllarında olmak üzere üç farklı anayasa yürürlüğe girmiştir. Bu anayasalar, devletin yapısını ve işleyişini farklı şekillerde düzenlemiştir. Parlamenter sistemde, özellikle Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulu'nun yetkileri nedeniyle yürütme organı karmaşık bir yapıya sahip olmuştur. 1924 Anayasası döneminde tek meclisli bir sistem benimsenmişken, 1961 Anayasası ile çift meclisli bir yapıya geçilerek Cumhuriyet Senatosu ve Millet Meclisi kurulmuştur. Ancak 1982 Anayasası ile yeniden tek meclisli sisteme geri dönmüştür. Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki (TBMM) milletvekili sayısı da zaman içinde çeşitli değişiklikler göstermiştir: Milletvekili sayıları 1982'de 400 iken, 1987'de 450'ye, 1995'te 550'ye ve son olarak 2018 seçimlerinden sonra 600'e yükselmiştir.

Türkiye'nin anayasal tarihinde Cumhurbaşkanı'nın yetkileri zaman içinde önemli değişimler göstermiştir. Bu evrim, 1924, 1961 ve 1982 Anayasaları ile şekillendi. 1924 Anayasası döneminde Cumhurbaşkanı'nın geniş yetkileri vardı. Ancak yaptığı eylemlerden sorumlu tutulmazdı ve daha çok sembolik bir rol üstlenirdi. 1961 Anayasası ile Cumhurbaşkanı'nın yetkileri belirgin şekilde azaldı ve yürütmenin tamamen sembolik bir üyesi haline geldi. Ancak 1982 Anayasası ile bu durum tersine döndü; Cumhurbaşkanı'nın yetkileri artırılarak yasama gücünü de kapsayacak şekilde daha güçlü bir konum

kazandı. Dolayısıyla bu üç anayasa karşılaştırıldığında, 1982 Anayasası Cumhurbaşkanı'na en geniş yetkileri tanıyan anayasa olarak öne çıkmıştır. Türkiye'nin yönetim yapısında köklü bir değişiklik 21 Ocak 2017'de TBMM'de kabul edilen 6771 sayılı kanun ile gerçekleşti. Bu kanunla parlamenter sistemden Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçiş onaylandı. Ancak bu geçişin fiilen hayata geçmesi 24 Haziran 2018 seçimleriyle oldu. Bu tarihe kadar 1924, 1961 ve 1982 Anayasaları'nda yürütme organı Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulu tarafından yönetiliyordu. Yeni sistemde ise Cumhurbaşkanı, yürütmenin tek başı ve tek yetkili kişisi haline geldi. Bu büyük yönetsel dönüşümle birlikte yasama yetkisinin zayıfladığına dair eleştiriler başta olmak üzere çeşitli tartışmalar da gündeme geldi. Bu durum, Türkiye'deki siyasi ve hukuki yapının geleceği hakkında önemli soruları beraberinde getirdi.

2. KUVVETLER AYRILIĞI: YASAMA, YÜRÜTME VE YARGI

Hukukun temel ilkelerinden biri olan kuvvetler ayrılığı, yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin farklı kişiler ya da gruplar tarafından yürütülmesini ifade eder. Eğer bu yetkiler aynı kişi ya da grup tarafından birleştirilirse, kuvvetler birliği ortaya çıkar (Okşar, 2012: 33-34). Liberal düşünceye göre, kuvvetler ayrılığının amacının sınırlı tutulmaması durumunda, güç tek elde toplandığında kişiyi yozlaştırabileceği ve bu anlayışla özgürlüklerin tehlikeye girebileceği savunulmaktadır. Bu görüşü benimseyen ünlü düşünürler John Locke ve Montesquieu, kuvvetler ayrılığını yasama, yürütme ve yargı olarak üç ana kategoride sınıflandırmışlardır (Akgül, 2010: 84). Ancak kuvvetler ayrılığı, devletin egemenlik hakkını sınırlamaz. Aksine bu erkler arasındaki sınırların net bir şekilde belirlenmesi, devletteki karışıklıkların önüne geçilmesini sağlar.

Kuvvetler ayrılığı ilkesi, bir ülkede özgürlüklerin güvence altına alınması için hayati bir öneme sahiptir. Bu ilkeye göre, devletin temel yetkileri olan yasama, yürütme ve yargı farklı organlara ve mekanizmalara dağıtılmalıdır. Bu organların birbirine baskı yapmaması ve her birinin kendi görev alanına saygı duyarak sınırlarını aşmaması esastır (Okşar, 2012: 30). Yani her güç kendi kulvarında kalmalı ve diğerinin alanına müdahale etmemelidir. Kuvvetler ayrılığı ilkesinin kökenleri, aslında kralın yetkilerini sınırlama amacına dayanır (Troper, 2005: 19). Bu düşünce, monarşik yapıların sınırsız gücünü kontrol altına almak için bir mekanizma olarak ortaya çıkmıştır. Modern anlamda kuvvetler ayrılığı düşüncesinin en önemli kurucularından biri ise Montesquieu'dur. Ünlü eseri “Kanunların Ruhu”nda, bu ilkeyi detaylı bir şekilde işlemiş ve teorik temellerini atmıştır (Duvan, 2019: 39). Montesquieu, devletin farklı işlevlerinin ayrı organlarca yerine getirilmesinin, despotizmi önleyerek özgürlüğü koruyacağını savunmuştur.

Montesquieu'ya göre kuvvetler ayrılığı şu şekilde açıklanır: “Yasama ve yürütme erkleri aynı kişi ya da organda toplandığı zaman özgürlük olamaz. Aynı şekilde yargı erki, yasama ve yürütmeden ayrılmadığı zaman da özgürlük olamaz. Eğer bir kişi ya da organ, bu ister aristokratlar olsun ister halk, bu üç erki yani yasa yapma, uygulama ve yargılama erklerini kendinde toplarsa işte bu her şeyin sonu demektir.” (Uluçakar ve Çınar, 2020: 129). Duguit, kuvvetler ayrılığını Hristiyanlık dinindeki teslis inancına benzetmiştir (Karakoç, 2006: 116). Duguit'e göre, yürütme yetkisi yasama yetkisinden türemiştir ve yargı yetkisi de hem yasama hem de yürütme yetkilerinden doğmuştur (Aça, 2011: 246). Fakat bu fikrin doğruluğu tam olarak kanıtlanmamıştır. Çünkü Duguit, bu düşüncesini hangi kaynağa dayandırıldığını açıklamamıştır.

Kuvvetler ayrılığı, bir ülkenin hükümet sisteminin nasıl işlediğini anlamada önemli bir rol oynar. Bu prensip, yasama,

yürütme ve yargı organlarının birbirinin yetki alanlarına müdahale etmeden işlevini yerine getirmesini öngörür. Başkanlık sistemlerinde, kuvvetler ayrılığı daha belirgindir. Çünkü burada denetim, denge ve kontrol mekanizmaları sayesinde bu üç güç birbirine müdahale etmez. Ancak parlamenter sistemde kuvvetler ayrılığı daha esnek bir yapıya sahiptir. Çünkü yasama ve yürütme organları birbirine tamamen bağımsız değildir. Yürütme organı çoğunlukla yasama organından çıkar ve yasamaya karşı sorumludur. Her iki sistemde de yargı organı, bağımsız ve tarafsız olarak görevini yerine getirir (Bektaş, 2019: 205).

Yasama, bir devletin hukuksal çerçevesini ve genel kurallarını oluşturduğu temel faaliyettir. Kanun yapma süreci devlet tarafından yürütülür ve Türkiye’de bu yetki Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne (TBMM) aittir (Dursun, 2009: 42). Üniter bir yapıya sahip ülkelerde parlamentonun tek meclisli mi yoksa çift meclisli mi olacağı düşüncesi her ülkenin kendi tercihindedir. Örneğin; Fransa, İtalya ve İngiltere gibi ülkeler genellikle iki meclisli sistemi benimsemiştir. Türkiye de tarihinde bu konuda farklı uygulamalar görmüştür. 1961 Anayasası ile Türkiye, Cumhuriyet Senatosu ve Millet Meclisi olmak üzere çift meclisli bir yapıya geçmiştir. Ancak 1982 Anayasası ile yeniden tek meclisli parlamenter sisteme geri dönmüştür. TBMM’deki milletvekili sayısı zaman içinde önemli değişiklikler göstermiştir. 1982 Anayasası kabul edildiğinde toplam 400 milletvekili varken, bu sayı 1987’de 450’ye yükselmiştir. 1995’te ise milletvekili sayısı 550’ye çıkarılmıştır (Özbudun, 2016: 86-103). Son olarak 24 Haziran 2018 seçimleri öncesinde yapılan bir düzenlemeyle TBMM’nin üye sayısı 600’e yükseltilmiştir. Bu durum, Türkiye’deki yasama organının hem yapısında hem de büyüklüğünde zamanla nasıl bir değişim geçirdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Yürütme, devletin koyduğu hukuk kurallarını uygulama işlemi olup, yasama faaliyetinin ardından bu kuralların hayata geçirilmesini sağlar. Bakanlar Kurulu, yasama yetkisinin gerekliliklerini yerine getirirken, hukuk çerçevesinde bu faaliyetleri yürütür. Yürütmenin temel amacı, halkın ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir (Çınar, 2019: 94). Yürütme organı, görev ve yetkilerini kullanırken Anayasa ve kanunlara dayalı hareket eder ve kişileri doğrudan etkileyen somut işlemleri gerçekleştirir. Yürütme organı, aynı zamanda kanun hükmünde kararname, tüzük ve yönetmelik çıkarma gibi düzenleyici işlemleri yapma yetkisine de sahiptir. Anayasa Hukuku'na göre yürütme faaliyeti, yürütme organının gerçekleştirdiği uygulamaları ifade eder. Bu faaliyet, yasaların uygulanmasını temel alır ve yürütme organı, hem bireysel hem de genel düzenleyici adımlar atarak görevini yerine getirir. Bu adımları atarken yürütme organı, daha önce çıkarılmış olan yasalara dayanarak hareket eder. Aynı zamanda yürütme organı, gerçekleştireceği tüm işlemlerin Anayasa ve yasalara uygun olmasına dikkat etmek zorundadır (Özbudun, 2016: 104).

Yargı; bireylerin, halkın veya devletin temsilcilerinin hak ihlalleri sonucu meydana gelebilecek hak kayıplarını gidermek ve kişiler arasındaki anlaşmazlıkları çözmek amacıyla gerçekleştirilen bir faaliyettir. Bağımsız mahkemeler tarafından yürütülen yargılama sürecinin temel amacı, hukuki ihtilafları tarafsız bir şekilde çözerek bozulmuş olan hukuki düzeni yeniden tesis etmektir (Özbudun, 2016: 169-171). Yargının görev ve yetkilerini kullanma sorumluluğu tamamen yargı organına aittir. Ancak 1921 Anayasası'nda yargı organlarına dair bir düzenleme bulunmamaktadır. 2015 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından yayımlanan “İstiklal Mahkemeleri” adlı kitabın birinci cildinde, İstiklal Mahkemeleri'nin kuruluşu, görevleri ve işleyişi hakkında bilgiler yer almaktadır. Bu kitapta, yargı yetkisinin Türk Milleti

adına TBMM'ye verildiği ve meclisin bu yetkisini, içinden seçeceği komisyonlar aracılığıyla kullanabileceği ifade edilmiştir.

1924 Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk anayasası olarak yasama ve yürütme ile birlikte yargı yetkisini de düzenlemiştir. Bu anayasanın Dördüncü Fası'nda, "Kuvvei Kazaiye" adıyla yargı erki ele alınmıştır. 1924 Anayasası'nın 8. Maddesi'nde "Yargı hakkı, millet adına usul ve kanuna göre bağımsız mahkemeler tarafından kullanılır." biçiminde ifade edilmektedir (T.C. 1924 Anayasası 53-67. Maddeler). Bu durum, yargı yetkisinin TBMM'ye verilmesinin parlamenter sistemin bir yansıması olduğunu göstermektedir.

1961 Anayasası'na gelindiğinde ise yargı konusuna daha geniş bir yer ayrılmıştır. Bu anayasa, yargı yetkisini detaylı bir şekilde ele almış ve Birinci Kısım'daki Genel Esaslar Bölümü'nün 7. Maddesi ile Üçüncü Bölüm'deki Yargı başlığı altında yer alan 132. Maddesi'nden 152. Maddesi'ne kadar yargı erki hakkında düzenlemeler yapılmıştır. 1961 Anayasası'nda yargı, tek yetkili organ olarak belirlenmiş ve egemenlik anlayışına dayanarak egemenlik yetkilerinin yargı organları aracılığıyla kullanılacağı vurgulanmıştır. Bu da yargı fonksiyonu ile egemenlik arasındaki ilişkinin paylaştırılmasını ifade etmektedir (T.C. 1961 Anayasası 7. ve 132-152. Maddeler).

1961 Anayasası'nda, yargı sistemine önemli bir yenilik getirilmiştir. 145. Madde ile Anayasa Mahkemesi kurulmuş ve böylece yasama organının aldığı kararlar yargı denetimine tabi tutulmuştur. Anayasa Mahkemesi'ne Yüce Divan görevi de verilmiş, böylece yüksek yargı yetkisi de belirli bir çerçeveye kavuşturulmuştur (T.C. 1961 Anayasası 145. Madde). 1982 Anayasası'nda ise yargı yetkisi ile ilgili düzenlemeler 9. Madde ve 138-160. Maddeleri arasında yer alır. 9. Madde'de, "Yargı yetkisi, Türk Milleti adına bağımsız mahkemelerce kullanılır."

denilerek, yargının tamamen bağımsız ve tarafsız olması gerektiği vurgulanmıştır (T.C. 1982 Anayasası 9. Madde). Bu madde, mahkemelerin yalnızca hukuka ve Anayasa'ya dayanarak Türk Milleti adına karar vereceğini ifade etmektedir. Bu düzenleme, yargının bağımsızlığının korunması ve adaletin sağlanması için önemli bir ilke olarak kabul edilmektedir.

3. 1924, 1961 VE 1982 ANAYASASI'NA GÖRE CUMHURBAŞKANI'NIN GÖREV VE YETKİLERİ

1924 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı'na verilen yetkiler, parlamenter sistemdeki Cumhurbaşkanı'na sağlanan yetkilerle büyük ölçüde benzerdir (Köktaş, 2020: 63). Ancak 1924 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı'na verilen yetkiler, başkanlık sistemiyle karşılaştırıldığında daha geniştir. Özellikle 1924 Anayasası'ndaki Cumhurbaşkanı'nın yetkileri, başkanlık sistemindeki Başkan'a verilen yetkilerden daha fazla bir güç içermektedir (Özbudun, 2012: 45). Buna ek olarak 1924 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı, yaptığı eylemlerden dolayı sorumsuz tutulmuş ve Cumhurbaşkanlığı makamı yalnızca temsili bir görev olarak kabul edilmiştir. Bu, Cumhurbaşkanı'nın aktif bir yönetici olmaktan ziyade, daha çok sembolik bir liderlik rolü üstlendiği anlamına gelir (Tanör, 2006: 303).

1961 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı, tıpkı İngiltere'deki monark gibi sembolik bir görev üstlenen ve halk tarafından seçilen bir liderdir. Bu durum, İngiliz tipi parlamenter sisteme benzer bir yapı oluşturur. 1961 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı'na devletin zirvesinde bulunmasına rağmen, oldukça sınırlı yetkiler verilmiştir. Cumhurbaşkanı, yürütmenin sembolik bir figürü haline gelmiş ve hükümetin işleyişinde daha çok temsili bir rol üstlenmiştir (Erdoğan, 2003: 101).

Cumhurbaşkanı'nın görev ve yetkileri sembolik olarak tanımlanmış olup, devletin başı olarak bazı şekli yetkiler kullanmasına izin verilmiştir. Ancak parlamenter sistem gereği Başbakan ve Bakanlar alınan kararlardan sorumlu tutulurken, Cumhurbaşkanı tamamen siyasi sorumluluktan muaf tutulmuş, yalnızca vatana ihanet gibi çok özel bir suç nedeniyle yargılanabilmiştir (T.C. 1961 Anayasası 97-99. Maddeler). 1961 Anayasası'nda güçlü bir yürütme organı oluşturulması istenmiş olsa da bu istek yeterince karşılanmamıştır. Fakat 1982 Anayasası ile Cumhurbaşkanı'nın yürütme üzerindeki etkinliği artırılmıştır. Böylece Cumhurbaşkanı, yürütme alanında daha güçlü bir rol oynamaya başlamıştır (Parla, 2002: 67).

1982 Anayasası, Cumhurbaşkanı'nın görev ve yetkilerindeki artışı açıkça göstermektedir. Anayasa'nın 104. Maddesi, Cumhurbaşkanı'na oldukça geniş bir yetki alanı tanımaktadır. Bu önemli yetkiler arasında şunlar bulunmaktadır: TBMM seçimlerinin yenilenmesine karar verme yetkisi, Bakanlar Kurulu kararlarıyla sıkıyönetim veya olağanüstü hal (OHAL) ilan etme ve Kanun Hükmünde Kararname (KHK) çıkarma. Bunlara ek olarak, Cumhurbaşkanı'nın önemli atamalar ve seçimler yapma yetkileri de vardır. Genelkurmay Başkanı'nı atama, Anayasa Mahkemesi üyelerini seçme, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı ve Başsavcı vekilini seçme, Danıştay üyelerinin dörtte birini atama, Askeri Yargıtay ve Askeri Yüksek İdare Mahkemesi üyelerini seçme (1982 Anayasası'nda yer alsa da bu kurumlar daha sonra kapatılmıştır) ve Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulu üyelerini belirleme. Bu düzenlemeler (T.C. 1982 Anayasası 104), Cumhurbaşkanı'nın yürütme üzerindeki etkisini ve yetkilerini önemli ölçüde artırmaktadır. Bu da makamın gücünü pekiştiren bir durumdur.

1961 Anayasası'nda yasama yetkileri parlamento tarafından daha geniş bir şekilde kullanılmakta ve Cumhurbaşkanı ise sembolik bir rol üstlenmekte olup, tamamen

sorumsuzdur. Ancak 1982 Anayasası ile birlikte yasama erkinin gücü azaltılmış ve Cumhurbaşkanı'nın yetkileri belirgin bir şekilde artırılmıştır (Parla, 2002: 81). Bunun yanı sıra Cumhurbaşkanı'nın yetkilerinin arttığı bu yeni düzenlemeyle birlikte yasama, yürütme ve yargı erkleri arasında kuvvetler birliği etkisi ortaya çıkmıştır. Yani bu erkler birbirine daha yakın hale gelmiştir (Tanör, 1994: 120). 1924, 1961 ve 1982 Anayasaları açısından kıyaslama yapıldığında, 1982 Anayasası'nın Cumhurbaşkanı'na en geniş yetkileri veren Anayasa olduğu sonucuna varılmaktadır.

4. 1924, 1961 VE 1982 ANAYASASI'NA GÖRE BAKANLAR KURULU'NUN GÖREV VE YETKİLERİ

1924 Anayasası incelendiğinde, başkanlık sistemi ile parlamenter sistemin birleşiminden oluşan bir karma yapı ortaya çıkmaktadır. Ancak Bakanlar Kurulu'nun yapısı ve yetkilerine bakıldığında, bu sistemin daha çok parlamenter sistemin özelliklerini taşıdığı görülmektedir (Özbudun, 2012: 34). 1924 Anayasası'na göre hükümet, parlamenter sistemin gereksinimlerine uygun şekilde yürütme faaliyetlerini yerine getiren bir yapıya sahiptir (Tanör, 2006: 304). Yasama yetkisinin güçlü olduğu bu anayasada, yürütme organının görevleri yerine getirmesi kolaydır. Ancak yürütme organının yasaları değiştirme veya iptal etme gibi bir yetkisi bulunmamaktadır (Özbudun, 2012: 36).

1961 Anayasası, Bakanlar Kurulu'na çeşitli önemli yetkiler tanımıştır. Özellikle 1971'deki değişikliklerle birlikte Bakanlar Kurulu'nun yetki alanı genişlemiştir. Bu yetkiler arasında şunlar bulunmaktaydı: Kanun Hükmünde Kararname (KHK) çıkarma, sıkıyönetim ilan etme, bütçe hazırlama, kanun teklifi verme ve Cumhurbaşkanı'ndan meclis seçimlerinin

yenilenmesini isteme (Armağan, 1978: 74; T.C. 1961 Anayasası Maddeleri). 1982 Anayasası ile 1961 Anayasası'ndaki Bakanlar Kurulu'nun görev ve yetkileri genel olarak benzerlik gösterse de 1982 Anayasası bazı önemli yeni düzenlemeler getirmiştir. Bu düzenlemeler özellikle Meclis seçimlerinin yenilenmesiyle ilgili hükümleri içermektedir. 1961 Anayasası'na göre, seçimlerin yenilenmesini isteme yetkisi Başbakan'a aitti; yani Başbakan Cumhurbaşkanı'ndan seçimlerin yenilenmesini talep edebilirdi. Ancak 1982 Anayasası, bu yetkiyi doğrudan Cumhurbaşkanı'na verdi. Bu yeni düzenlemede, Cumhurbaşkanı'nın Meclis Başkanı'nın bilgisi dâhilinde ve Başbakan'ı (yürütme organının başı olmasına rağmen) dışarıda bırakarak seçimleri yenileme yetkisi bulunmaktaydı (Parla, 2002: 83-84). Bu durum, Cumhurbaşkanı'nın yetki alanının 1982 Anayasası ile nasıl genişlediğinin önemli bir göstergesidir.

5. ARTILARI VE EKSİLERİ İLE YENİ BİR SİSTEM: CUMHURBAŞKANLIĞI HÜKÜMET SİSTEMİ

24 Haziran 2018 tarihinde hem Genel Seçimler hem de Cumhurbaşkanlığı seçimi yapılmış ve Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne resmen geçilmiştir. Böylece ülkemizde ilk defa anayasal olarak sistem değişikliğine gidilmiştir. Bu sistemde, TBMM'nin görev ve yetkileri ile birlikte kuvvetler ayrılığı konusunda da bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Böylece yeni sistemde yürütmenin yapısal değişikliği ve kuvvetler ayrılığı konuları hakkında çeşitli tartışmaların yaşanmasına da neden olmuştur.

Cumhurbaşkanı, yürütme organının başı ve tek sorumlusu olarak sahip olduğu görev ve yetkileri şunlardır: “Cumhurbaşkanı, yürütme yetkisine ilişkin konularda Cumhurbaşkanlığı kararnamesi çıkarabilir. Anayasanın ikinci

kısının birinci ve ikinci bölümlerinde yer alan temel haklar, kişi hakları ve ödevleriyle dördüncü bölümde yer alan siyasi haklar ve ödevler Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle düzenlenemez. Anayasada münhasıran kanunla düzenlenmesi öngörülen konularda Cumhurbaşkanlığı kararnamesi çıkarılamaz. Kanunda açıkça düzenlenen konularda Cumhurbaşkanlığı kararnamesi çıkarılamaz. Cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile kanunlarda farklı hükümler bulunması halinde, kanun hükümleri uygulanır. Türkiye Büyük Millet Meclisinin aynı konuda kanun çıkarması durumunda, Cumhurbaşkanlığı kararnamesi hükümsüz hale gelir.” (T.C. 1982 Anayasası 104. Madde).

Yeni yönetim sisteminin adı Başkanlık Sistemi olsa da bazı görüşler yürütmenin yasama üzerinde tam bir hâkimiyet kurmayacağını belirtmektedir (Alkan, 2018: 136). Ancak bu konuda farklı eleştiriler de mevcuttur. Bazı eleştirmenlere göre bu sistem, kuvvetler arasında dengeli ve kontrollü bir ayrılık sağlamamaktadır. Aksine yasama ve yürütme erklerinin birbirinden bağımsız olmadığı ve birliğin hâkim olduğu ifade edilmektedir (Selçuk, 2016: 86). Yapılan değişiklikle birlikte hem yasama hem de yürütme organları birbirini feshetme yetkisine sahip olmuştur: TBMM’nin fesih yetkisini kullanabilmesi için 3/5 çoğunluk gerekmektedir. Ancak Cumhurbaşkanı’nın fesih yetkisi için herhangi bir şart bulunmamaktadır. Bu durum, yasamanın yürütmenin etkisi altında kaldığı şeklinde yorumlanmaktadır (Esen, 2016: 48-49). Bu da sistemin dengesine yönelik endişeleri artırmaktadır.

Seçimlerin aynı anda veya farklı zamanlarda yapılması, bir ülkedeki kuvvetler ayrılığının dengesini önemli ölçüde etkileyen bir faktördür (Kaboğlu, 2016: 39). Yeni sistemde, hem seçimlerin eş zamanlı yapılması hem de tek meclisli yapının devam etmesi, yasama organının yürütme karşısında güç kaybetmesine yol açtığı yönünde eleştirilere neden olmuştur

(Esen, 2016: 46). Yeni sistemle birlikte Cumhurbaşkanlığı kararnameleriyle ilgili bazı önemli endişeler ortaya çıkmıştır. Bu kararnamelerin, Meclis'teki gibi belirli bir yetki yasasına dayanmaması ve sınırlarının tam olarak netleşmemesi, yasama organının zayıflayacağı düşüncesine yol açmaktadır (Kaboğlu, 2016: 40). Yani yürütme organının yasama yetkisine benzer bir şekilde hareket edebilme potansiyeli, dengeyi bozma riski taşımaktadır. Yeni sistemde Cumhurbaşkanlığı kararnameleri ve yasaların dengesi incelendiğinde dikkat çekici bir durum görülmüştür: 2019 yılı Temmuz ayına kadar çıkarılan kararnamelerin sayısının, yasaların sayısından fazla olduğu belirtilmektedir ("Kararnamelerle Yönetiliyoruz!", 2019). Bu durum, ülkenin yönetiminde yasama sürecinden çok kararnamelerin etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca 2016'dan 2018'e kadar yasa yapımında da sayı bakımından yaklaşık üçte bir oranında bir azalma yaşanmıştır.

Yeni sistemdeki başlıca eleştirilerden biri, Cumhurbaşkanı yardımcıları, bakanlar ve üst düzey bürokratların atanma ve görevden alınma süreçleridir. Özellikle yargı organlarına yapılan düzenlemeler dikkat çekmektedir. Anayasa Mahkemesi ve Hâkimler ve Savcılar Kurulu gibi yüksek yargı organlarına üye atamalarında Cumhurbaşkanı'nın tek başına belirleyici bir rol üstlenmesi, bu eleştirilerin merkezinde yer almaktadır (Esen, 2016: 65-70). Bu durum, hem yürütme yetkisini kullanan hem de bağımsız yargı organlarının yapısını doğrudan etkileyen bir Cumhurbaşkanı'nın olması nedeniyle kuvvetler ayrılığının tam olarak sağlanıp sağlanamadığı konusunda ciddi tartışmalara yol açmaktadır. Diğer önemli bir eleştiri konusu ise partili cumhurbaşkanlığı meselesidir. Türkiye'de Cumhurbaşkanı'nın hem devletin en üst düzey lideri olması hem de bir siyasi partinin genel başkanı unvanını taşıması, siyasi hayatta aktif bir rol oynamasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum, aynı zamanda yüksek yargı

organlarına atamalar yapmasını da kolaylaştırmaktadır. Bu çifte rolün, yargı bağımsızlığını zedeleyebileceği ve yargının tarafsızlığını sorgulattığı yönünde eleştiriler yoğun bir şekilde dile getirilmektedir. Temelde, siyasi bir kimliğe sahip olan bir liderin yargı atamalarında böylesine belirleyici olması, adalet sisteminin bağımsızlığına gölge düşürebileceği endişesini yaratmaktadır.

Öne çıkan bir diğer konu ise Türkiye’de partili Cumhurbaşkanlığı sisteminin benimsenmemesi durumunda Cumhurbaşkanı ile parti genel başkanının farklı kişilerden oluşmasının yaratabileceği potansiyel sorunlardır. Böylece devlet yönetiminde çift başlılık yaşanabileceği ve bu çift başlılığın yönetim krizi yaratabileceği düşünülmektedir (Turan, 2018: 81). Böyle bir kriz, ülkenin kalkınmasını, toplumsal refahı ve adalet anlayışını olumsuz etkileyebilir. Yönetimdeki belirsizlik, halkı zor durumda bırakabilir ve toplumu yıpratacak bir duruma yol açabilir.

6. SONUÇ

Bazı liberal düşünürler, kuvvetler ayrılığının sınırlarının aşılmasının gücü elinde tutan kişi ya da kişileri yozlaştıracığı ve bu yozlaşmanın sonucunda özgürlüklerin tehlikeye gireceği görüşündedir. Kuvvetler ayrılığı sayesinde devlet, egemenlik hakkını sınırlandıramaz ve erkler arasındaki sınırların belirlenmesi, devlet içinde oluşabilecek karışıklıkların önüne geçilmesini sağlar. Kuvvetler ayrılığının sağlam bir temele oturtulması, ancak demokratik bir yönetim anlayışıyla mümkün olabilir. Kuvvetler ayrılığının nasıl uygulandığı, bir ülkenin hangi yönetim sistemini kabul ettiğini bize gösterir. Eğer erkler arasında sınırların net bir şekilde belirlenmesi ve kuvvetler ayrılığının katı bir şekilde uygulanması söz konusuysa, bu ülkenin başkanlık sistemiyle yönetildiğinin göstergesidir. Ancak

kuvvetler ayrılığının daha esnek bir şekilde uygulandığı bir ülkede ise parlamenter sistemin hâkim olduğu söylenebilir. Parlamenter sistemde, yürütme genellikle yasama organına dâhil olduğu için yürütme organının yasamaya karşı sorumluluğu vardır.

Bu nedenle, yasama ve yürütme organlarını tamamen ayrı bir şekilde ele almak doğru değildir. 1924 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı sembolik bir pozisyonda olup, gerçekleştirdiği eylemlerden sorumlu tutulmamaktadır. 1961 Anayasası'nda ise Cumhurbaşkanı'nın yetkileri sınırlanmış ve parlamentonun yetkileri artırılmıştır. Bu da Cumhurbaşkanı'nı daha çok sembolik bir figür hâline getirmiştir. 1982 Anayasası'nda Cumhurbaşkanı'nın yetkileri yeniden artırılmış ancak yine de sorumsuz bırakılmış ve parlamentonun gücü azaltılarak yeni bir yasama yapısı kurulmuştur. 2018 seçimleriyle birlikte Cumhurbaşkanı'na daha fazla yetki verilmiş ve Cumhurbaşkanı'nın hem yürütmenin başı hem de partisinin genel başkanı olması, ülkemizde kuvvetler ayrılığı konusundaki tartışmaları yeniden alevlendirmiştir. Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nin Türkiye için uygun olmadığı yönündeki görüşler sürekli gündemdeki yerini korumaktadır. Ayrıca bu sistemin kuvvetler ayrılığını ortadan kaldırarak kuvvetler birliğine yol açtığına dair eleştiriler de sıkça dile getirilmektedir. Bir diğer tartışma konusu ise Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nin, TBMM'nin etkisini zayıflattığı ve milli iradeye zarar verdiğidir.

Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne yönelik eleştiriler, çoğunlukla ABD'deki Başkanlık Sistemi ile yapılan karşılaştırmalardan kaynaklanmaktadır. Çünkü ABD'deki Başkanlık Sistemi'nde, kuvvetler ayrılığı ilkesi gereği yasama ve yürütme arasında denge kurulması esastır. Birincil amaç, yasama ve yürütme erklerinin birbirlerinin alanlarına müdahale etmeden bağımsız bir şekilde işlev göstermesidir. Bu sisteme

göre, yasama organı Başkan'ı görevden alamaz, Başkan da yasama organını feshedemez. Yani yasama ve yürütme erkleri, birbirlerine müdahale edemez ve birbirlerini ortadan kaldıramaz. Bu da her iki erk arasında üstünlük kurmadan bir denge sağlar. ABD'deki bu denetim, kontrol ve denge (checks and balances) sistemi, Türkiye'deki Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nden çok farklıdır. Türkiye'de uygulanan sistem, kendine özgü bir yapıya sahip olduğu için bu sisteme "Türk Tipi Başkanlık Sistemi" denmesi daha uygun olacaktır.

KAYNAKLAR

- Aça, M. (2011). Altay Türklerinin destanlarındaki ölüm teması üzerine bazı tespitler. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* (bilig), Sayı 59, s. 1-20.
- Akgül, M. E. (2010). Kuvvetler ayrılığı ilkesinin dönüşümü ve günümüz demokratik rejimlerindeki anlamı. *Ankara Barosu Dergisi*, Yıl 68, Sayı 2010/4, s. 79-101.
- Alkan, H. (2018). Cumhurbaşkanlığı sistemi. Ankara: Liberte Yayınları.
- Armağan, S. (1978). 1961 anayasası ve bakanlar kurulu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Bektaş, E. (2019). Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminde yasama-yürütme ilişkisi ve bu sistemin Türkiye demokrasisine etkileri. *Yasama Dergisi*, Sayı 39, s. 199-218.
- Caniklioğlu, M. D. (2008). Hukuk devletinde siyasi iktidar ve yargının karşılıklı konumu-ilişkileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 10 (1), s. 9-58.
- Çınar, M. F. (2019). Kuvvetler ayrılığı ilkesi ve anayasa mahkemesinin yorumu (Karşılaştırmalı Anayasa İncelemesi). *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 5, s. 89-100.
- Dursun, H. (2009). Erkler ayrılığı ve yargıç bağımsızlığı. *TBB Dergisi*, Sayı 80, s. 29-104.
- Duvan, A. Ö. (2019). Devlet teorisinde kuvvetler ayrılığının doğuşu: Locke ve Montesquieu. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, Yıl 4, Sayı 2019/1, s. 35-60.
- Erdoğan, M. (2003). Türkiye’de anayasalar ve siyaset (4. Baskı). Ankara: Liberte Yayınları.

- Esen, S. (2016). 2016 anayasa değişiklik teklifinin değerlendirilmesi. Ankara Barosu Dergisi, Sayı 4, s. 45–73.
- Güler, B. (2019). Karamamelerle yönetiliyoruz!, Blog Yazısı, Erişim Tarihi: 09.05.2021, <<https://www.milligazete.com.tr/haber/2858428/karamamelerle-yonetiliyoruz>>.
- Kaboğlu, İ. (2016). Türkiye cumhuriyeti anayasasında değişiklik yapılmasına dair kanun teklifi (10 Aralık 2016). Ankara Barosu Dergisi, Sayı 4, s. 38–44.
- Karakoç, İ. (2006). 1876 tarihli kanun-ı esasi’de yürütme organı. Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 8 (2), s. 115-149.
- Köktaş, Ö. F. (2020). Kuvvetler ayrılığı bağlamında anayasalarda yürütmenin düzenlenmesi: Karşılaştırmalı bir analiz. Journal of Political Administrative and Local Studies (JPAL), 3 (1), s. 60-82.
- Okşar, M. (2012). 1982 anayasası çerçevesinde bakanlar kurulu. Doktor Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Özbudun, E. (2012). 1924 anayasası. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbudun, E. (2016). Yargı organı ve anayasa yargısı. Özbudun, E. & Yücel, B. (ed.), Anayasa Hukuku, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, s. 84-199.
- Parla, T. (2002). Türkiye’de anayasalar (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Selçuk, S. (2016). İktidarı Erdoğan’a teslim etme taslağı. Ankara Barosu Dergisi, Sayı 4, s. 81–86.

- Tanör, B. (1994). İki anayasa 1961-1982 (3. Baskı). İstanbul: Beta.
- Tanör, B. (2006). Osmanlı-Türk anayasal gelişmeleri (14. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TBMM. (2015). İstiklal mahkemeleri (Kanun, Gerekçe ve Genel Kurul Tutanakları) Cilt 1, Ankara.
- T.C. 1924 Anayasası kanun maddeleri, Erişim Tarihi: 05.01.2021,
<<https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/>>.
- T.C. 1961 Anayasası kanun maddeleri, Erişim Tarihi: 05.01.2021,
<<https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1961-anayasasi/>>.
- T.C. 1982 anayasası (anayasa değişikliği teklifi'nin karşılaştırmalı ve açıklamalı metni), Erişim Tarihi: 06.01.2021,
<<http://anayasadegisikligi.barobirlik.org.tr/pdf/anayasa.pdf>>.
- T.C. 1982 anayasası kanun maddeleri, Erişim Tarihi: 05.01.2021,
<https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2016.pdf>.
- Troper, M. (2005). Sınırlı iktidar, hukuk devleti ve demokrasi. Demokrasi ve yargı sempozyumu'nda sunulan tebliğ. Türkiye Barolar Birliği, Ankara, Türkiye, 04-06 Ocak.
- Turan, A. M. (2018). Türkiye'nin yeni yönetim düzeni: Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi. Social Sciences Research Journal, 7 (3), s. 42-91.

Uluçakar, M. & Çınar, M. F. (2020). Türkiye’de yargı ile siyaset ilişkisinin kuvvetler ayrılığı analizi. İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7 (1), s. 126-141.

TÜRKİYE’NİN ENTELLEKTÜEL TARİHİNE FARKLI BİR BAKIŞ: BAHA TEVFİK

Enes CÖMERT¹

1. GİRİŞ

Baha Tevfik, Felsefe Dergisi’nde Doğu ve Batı arasındaki farkları açıkça açıklamış, ancak Doğu düşüncesine karşı tamamen kapalı bir tutum sergileyerek Batı’yı tercih etmiştir. Ona göre Batı’nın fikir akımları, o dönemde daha baskın ve geçerli olduğu için Batı’yı savunmuştur. Ancak Baha Tevfik’in bu görüşü, yalnızca Batı düşüncesine dayalı bir yaklaşım sergilemesiyle sınırlıdır. Oysa Osmanlı döneminde Doğu’da birçok olumlu gelişme yaşanmış ve önemli fikirler ortaya çıkmışken, Baha Tevfik bunları göz ardı etmiş ve Doğu düşüncesine karşı katı bir mesafe koymuştur. Bu tutumu, vicdani açıdan sorgulanmıştır. Çünkü geçmişte Doğu’daki olumlu gelişmelerin değerini reddetmiş ve hayranlıkla tüm yönünü Batı’ya çevirmiştir.

Baha Tevfik, felsefe ve bilim arasında döngüsel bir ilişki olduğunu savunur; bugünün bilim ve teknolojisinin dünün felsefesinden doğduğunu, bugünün felsefesinin ise yarının bilimi ve teknolojisinin temelini oluşturacağını belirtir. Balkanlar’daki çalkantılı dönemdeki fikir akımlarını değerlendirirken milliyetçiliğin bir milleti tek başına kurtarmaya yetmeyeceğini dile getirmiştir. Tevfik’e göre, salt milliyetçilik, bir toplumun karşılaştığı tüm sorunların üstesinden gelmekte yetersiz kalacaktır. Baha Tevfik, bir milleti tüm olumsuzluklardan kurtaracak yegâne gücün bilim ve teknoloji olduğuna inanmıştır.

¹ Dr., enescomert89@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1833-336X.

Bu kurtuluşun ancak Batı'nın düşünce tarzının benimsenmesiyle mümkün olacağını vurgular. Hatta o kadar ileri gider ki, “Türklüğü kurtaracak mutlak bir ideal, Avrupalılaşmak, medeni ve ileri olmak idealidir. Bu ideali milletimize değil, milliyetimizi bu ideale yaklaştırmaya çalışmalıyız” diyerek, Batı'nın düşünce ve yaşam tarzının, toplumu kurtaracak tek yol olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu sözleriyle, Batılılaşmanın sadece bir hedef değil, aynı zamanda milli kimliğin bu hedefe doğru evrilmesi gerektiğini savunmuştur.

Baha Tevfik hakkında pek çok farklı görüş ortaya atılmış olsa da onu öne çıkaran en belirgin özellik, materyalist düşüncenin ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilmesidir. Çünkü o dönemde, materyalizm üzerine açıkça fikir beyan eden başka bir düşünür yoktur. Baha Tevfik, dünya çapında birçok önemli yazardan etkilenmiş, onların felsefi görüşlerini benimsemiş ve hayatını bu doğrultuda şekillendirmiştir. Pozitivizm, natüralizm ve materyalizm gibi öğretileri savunmuş, fakat bu öğretilerin birbirine karıştığı ve hangisinin ön planda olduğu konusunda kesin bir yargıya varmak zor olmuştur. Çünkü bu akımlar birbirini tamamlayan ve iç içe geçmiş düşüncelerdir. Ayrıca Baha Tevfik, tüm dinleri reddetmiş ve özellikle İslam'a karşı katı bir yaklaşım sergilemiştir. Ancak bu tutum, onun Doğu kökenli fikirleri anlamasında bir engel teşkil etmiştir.

2. BAHA TEVFİK'İN HAYATI

Baha Tevfik, II. Meşrutiyet döneminin önde gelen düşünür ve edebiyatçılarından biridir. 13 Nisan 1884'te İzmir'de dünyaya gelmiş (Ülken, 1992: 233) ve 15 Mayıs 1914'te sadece 30 yaşındayken hayata veda etmiştir. Ölüm sebebi hakkında farklı rivayetler bulunsa da karaciğer rahatsızlığı veya apandisit olduğu düşünülmektedir. Bazı kaynaklarda ise 1881 doğumlu

olduğu ve dolayısıyla 34 yaşında öldüğü belirtilmektedir; bu doğum tarihi farklılığı henüz netlik kazanmamıştır. Mezarı, İstanbul'daki Karacaahmet Mezarlığı'nda bulunmaktadır (Uçman, 1991: 452). Çocukluğu, ailesi ve iki kardeşiyle birlikte yoksulluk içinde geçen Baha Tevfik'in babası, Namık Kemal'e duyduğu sempati nedeniyle oğlunun da onun fikirlerine ilgi duymasını teşvik etmiştir (Topçu, 1993: 1-2). İlköğrenimini İzmir'deki Namazgâh Mektebi'nde tamamladıktan sonra İzmir Rüşdiyesi ve İzmir İdadisi'nden mezun olarak ortaöğrenimini bitirmiştir (Şaylı, 1997: 23). İdadî yıllarında Batı'nın fikri ve siyasi düşüncelerine merak sarmıştır.

Yazı hayatına 1904'te İzmir Gazetesi'nde başlayan Tevfik, on yıl boyunca hem makaleler yazmış hem de çeşitli dergiler çıkarmıştır. Fransızca'yı çok iyi derecede öğrenmiş ve bu dilde yetkinlik kazanmıştır (Ateş, 2004: 1-2). Yükseköğrenimini tamamlamak üzere 1907'de İstanbul'a gitmiş ve Mekteb-i Mülkiye'den yüksek bir dereceyle mezun olmuştur (Şaylı, 1997: 23). Mezuniyetinin ardından İzmir'e dönerek 1908'de kısa bir süre Menba-i Füyûzât Mekteb-i Hususiyesi Müdürlüğü ve Vilâyet Mâîyet Memurluğu görevlerinde bulunmuştur. Ayrıca çocukluk arkadaşı Hasan Vafî ile bir dönem Umûrî Ecnebiye Kalemî'nde çalışmıştır (Başaran, 2010: 6).

Memuriyetten ayrıldıktan sonra, 31 Mart Ayaklanması ve II. Meşrutiyet gibi önemli siyasi olayların ardından 1909'da ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınmıştır (Tırpanlı, 2008: 91). Balkan Savaşı'nın zorlu koşullarına rağmen yazmaya devam eden Baha Tevfik, İstanbul'da Rehber-i İttihâd-ı Osmânî Lisesi'nde felsefe öğretmenliği yapmaya başlamış ve bu mesleği vefatına kadar sürdürmüştür (Bağcı, 1996: 333). Kısa bir yaşam sürmesine rağmen yayıncılığa önemli katkılarda bulunmuş, çeviri ve edebiyat alanında çok sayıda eser üretmiştir. Ancak bu eserler, daha çok felsefe ve doğa bilimleri üzerine

yoğunlaşmıştır. Ayrıca çeşitli dergi ve gazetelerin yönetimini üstlenmiş ve bu yayınlarda felsefe, edebiyat ve politika gibi alanlarla birlikte mizahi yazılar da kaleme almıştır (Şaylı, 1997: 23).

Kısa ömrüne rağmen yayıncılığa önemli katkılar sağlamış, çeviri ve edebiyat alanında çok sayıda eser üretmiştir. Bu eserler genellikle felsefe ve doğa bilimleri üzerine yoğunlaşmıştır. Çeşitli dergi ve gazetelerin yönetimini üstlenmiş, bu yayınlarda felsefe, edebiyat, politika ve hatta mizahi yazılar kaleme almıştır (Şaylı, 1997: 23). Baha Tevfik, edebiyatçı kimliğinden ziyade bir felsefeci olarak tanınmıştır (Çoştı, 2020: 438). Özellikle materyalizm üzerine geliştirdiği görüşlerle Türk düşünce dünyasında materyalizmin öncülerinden biri olarak kabul edilmiştir (Saygın, 2016: 263). Zira Osmanlı döneminde materyalist düşünceyi açıkça savunan ve eser veren başka bir düşünür bulunmamaktadır. Baha Tevfik hakkında hem kişiliği hem de edebi yönüyle ilgili zıt görüşler bulunmakla birlikte bazı çevrelerce düşünceleri tamamen benimsenmiştir.

3. BAHA TEVFİK'İN FELSEFEYE DAİR DÜŞÜNCESİ

Baha Tevfik, felsefeye olan ilgisini lise (İdadi) yıllarında geliştirmeye başlamış ve bu dönemde “Biraz Felsefe” adlı eserini kaleme almıştır. Yükseköğrenimi olan Mülkiye’de okurken, Batı felsefesine olan ilgisi daha da artmıştır. Tevfik’in en çok okuduğu kitaplar arasında Ludwig Büchner’in “Madde ve Kuvvet”, Alfred Fouillee’nin “Felsefe Tarihi”, Ernest Haeckel’in “Kâinatın Muammaları” ve “Vahdet-i Mevcut” gibi önemli eserler yer almıştır. Ayrıca Kant’ın felsefi görüşlerini titizlikle incelemiş, Odette Lacquerre’in feminizm fikirlerinden etkilenmiş ve Nietzsche, Flaubert, Tolstoy gibi önemli

yazarlardan da faydalanmıştır. Ancak Tevfik'in düşünce dünyasında en büyük etkiyi, özellikle Ludwig Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı eseri bırakmıştır. Bu eser, Baha Tevfik'in materyalist düşünceyi benimsemesinde ve ateist görüşlere sahip olmasında kilit bir rol oynamıştır. Özellikle Allah, din, ruh, kader ve yaratılış gibi konularda onun fikirlerini derinden şekillendirmiştir. Felsefi birikimini ve düşüncelerini daha geniş kitlelere ulaştırmak amacıyla, 1910 yılında arkadaşı Ahmet Nebil ile birlikte "Teceddüd-ü İlmi ve Felsefi Kütüphanes" yayınlarını kurmuştur. Bu yayınevi aracılığıyla hem kendi telif eserlerini hem de çeşitli çevirileri yayımlamıştır (Ateş, 2004: 1-2).

Baha Tevfik, dönemin yaygın düşünce akımlarına karşı çıkarak özellikle materyalizm konusunda cesur bir duruş sergilemiş ve II. Meşrutiyet döneminin en önemli materyalist ve pozitivist düşünürlerinden biri olarak tanınmıştır (Başaran, 2010: 18). Onun, 19. yüzyılda biyolojik ve evrimci materyalizmi savunduğu görüşü yaygınlaşmıştır. Ancak Baha Tevfik'in savunduğu materyalizm, Descartes'ın anlayışından tamamen farklıdır. Descartes'ın materyalizmi, daha çok düşünce ve madde arasındaki ilişkiyi ele alırken, Lamarck ve Darwin'in ortaya koyduğu biyolojik ve evrimci materyalizm yeni bir yaklaşım sunmuştur. Bu yeni düşünce tarzı, 19. yüzyılın ikinci yarısında bilimsel bulgularla güçlenmiş ve etkisini artırmıştır. Lamarck ve Darwin'in teorilerinin sunduğu yeni kanıtlar, felsefe alanındaki gelişmeler ve Hegel'in felsefi etkisinin zayıflaması bu akımın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Ayrıca biyoloji alanındaki yeni keşifler, özellikle paleontoloji ve embriyoloji bilimlerindeki ilerlemeler, hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişkileri araştıran çalışmalar da evrimci materyalizmin gelişmesine katkı sağlamıştır (Ülken, 1992: 240-241). Bu akım, idealizmle bazı benzerlikler gösterse de materyalist düşünceyi

savunanlar, evrim fikrini öne çıkararak daha cesur bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Baha Tevfik, bizzat kendisinin çıkardığı “Felsefe Dergisi” ile Türkiye’deki ilk felsefi derginin öncüsü olmuştur. Bu dergideki tüm yazıları da kendisi yazmıştır. Derginin ilk sayısında amacını şu şekilde açıklamıştır: “Bizde bir felsefe dili yoktur, ben bunu yapmaya çalışıyorum. Şark ve Garp arasındaki zikzakları kesmektir. Şark kaynaklarının artık yeni bir ürün veremeyeceğini ilân etmek istiyorum. Garbın hayatının üstünlüğü, felsefesinin üstünlüğü ile paraleldir.” Ardından, felsefe ile ilgilenenlere tavsiyede bulunarak şu ifadelerle yer vermiştir: “Bizde felsefenin bugünkü hali nedir? Bunu anlamak için önce felsefeyi bilmek gerekir.” (Ülken, 1992: 234). Baha Tevfik dergideki yazılarında Meşrutiyet dönemi toplumuna hitap edebilmek amacıyla karmaşık ve ağır bir dil kullanmaktan kaçınmıştır. Yazılarının amacı, ülkemizde felsefenin dilindeki ağırlığa dikkat çekmek ve bu sorunu çözmektir (Saygın, 2016: 267). Ayrıca hem felsefenin gelişimine katkıda bulunmak hem de sonraki yıllarda yapılacak çalışmalar için bir yol haritası çizmek amacıyla gerekli altyapıyı oluşturmayı hedeflemiştir.

Baha Tevfik, felsefeye katkı sağlamak amacıyla dilin sadeleşmesi için çaba sarf etmiş ve aynı zamanda felsefe dili oluşturma gayreti göstermiştir. Bu çabaları tam anlamıyla amacına ulaşmasa da “Felsefe Dergisi”nde bir “Felsefe Sözlüğü” oluşturma çalışmalarına başlamıştır (Topçu, 1993: 32). Ayrıca Nietzsche’nin “Felsefesi ve Hayatı” adlı eserini hayata geçirmiştir. Bu eser, 1912 yılında M. Süleyman ve A. Nebil ile birlikte yayımlanmış ve eser, Nietzsche’nin hayatını, ailesini ve onun felsefi düşüncelerini içermektedir (Kınlı, 2018: 32). Yazarlar, gelişim süreçlerinde Höffding, Emile Faguet ve Henri Lichtenberger gibi yabancı yazarlardan ilham aldıklarını belirtmişlerdir. Eser, toplamda altı bölümden oluşmakta ve Nietzsche’nin düşünsel gelişimini anlatmaktadır. Felsefeye

büyük katkılarda bulunmuş ve bu alanda önemli bir otorite olarak kabul edilen Baha Tevfik, Osmanlı'da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda olduğu dönemde felsefeyi merkezine alarak önemli bir düşünsel altyapı inşa etme çabası göstermiştir (Saygın, 2016: 265). Materyalist düşüncenin önemini vurgulayarak, düzenli ve bilinçli bir şekilde savunduğu görüşlerle felsefe tarihine geçmiştir. Felsefeye duyduğu ihtiyacı her fırsatta belirterek, bu bilimin gelecekteki bilim olacağına dair inancını yazılarında sıkça dile getirmiştir (Topçu, 1993: 34).

Baha Tevfik, felsefeyi “İlmin ve fennin geçerli olmadığı saha, faraziye ve nazariye sahasıdır” şeklinde tanımlamıştır. Felsefenin özelliğini ise şu şekilde ifade etmiştir: “Şu halde her zaman dünün felsefesi bugünün ilim ve fenni, yarının ilim ve fenni bugünün felsefesidir.” (Uçman, 1991: 452). Tevfik, felsefenin temel kaynaklarının ahlâk ve mantık olduğunu belirtmiştir. Ona göre, doğru bir şekilde düşünmek ancak mantık ve ahlâk kuralları çerçevesinde mümkündür. Ayrıca düşündüklerini uygulamak için de mantık ve ahlâk gibi iki ana kriterin devreye girmesi gerektiğini savunmuştur. Baha Tevfik, ahlâkın amacının yalnızca iyi ve kötü arasındaki ayrımı yapmak olmadığını, daha çok iyi kabul edilen hareketlerin uygulanması ve kötü olarak görülen davranışlardan kaçınılması gerektiğini ifade etmiştir (Topçu, 1993: 31-32). Yani yeni ahlâk anlayışı teoriden ziyade tamamen pratikte uygulanabilir eylemlerden oluşmaktadır. Baha Tevfik'e göre iyi ve kötüyü belirlemek ahlâkın değil, bilim ve tekniğin bir görevi olmalıdır.

Baha Tevfik, yazılarında felsefenin bilimle iç içe olduğunu ve bilim insanı olmayan bir kişinin yeni bir felsefi fikir ortaya koyamayacağını belirtmiştir. Bilim insanlarının dini veya metafizik konuları referans almasının doğru olmadığını savunmuştur. Ayrıca doğruyu söylemenin her koşulda ve her zaman amaç edinilmesi gereken bir ilke olduğunu vurgulamıştır. Yazar, ilk yazılarında o dönemin en büyük probleminin

millileşmek olduğunu ifade etmiş ve millileşme konusunda ciddiye alınacak yayınların yapılmadığından yakınmıştır. Milliyetçiliğin sadece isim değiştirmekle düzeltilmeyecek yanlışlara yol açtığını, bunun yerine halkın sevdiği karakterlerin yeniden yaşatılmasının amacının doğru olduğunu, fakat geçmişteki karakterlerle günümüz arasındaki bağlantıların doğru şekilde kurulamadığını belirtmiştir (Ülken, 1992: 236). Baha Tevfik, geçmişteki Türklük anlayışında kabul gören akıncılık, göçebelik ve faizden nefret gibi değerlerin artık geçerliliğini yitirdiğini, bu tür karakterlerin o dönemin temel sorunları haline geldiğini de ifade etmiştir.

Baha Tevfik'in "Felsefe-i Ferd" adlı kitabı, on beş farklı makaleden oluşmaktadır ve burada eski Yunan medeniyetindeki felsefi görüşler incelenip karşılaştırılmaktadır. Kitapta, hem birey hem de toplum için önemli olan düşünceler ele alınmış ve halkın fikir hayatına katkı sağlayan Platon da eleştirilmiştir. Baha Tevfik, insanlarda var olan yeteneklerin doğal bir durum olduğunu, ancak bu yeteneklerin doğa tarafından eşitlenmeye çalışıldığını belirtmiştir. Ona göre doğa, insanlar arasındaki farkları ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba içindedir (Şaylı, 1997: 24; Topçu, 1993: 31-32). Ayrıca düşüncelerin çeşitliliği veya birliği, despotizme yol açabileceğini belirtmiştir. Asıl önemli olanın, özgürlüğün kişiye saygı duyması ve düşüncelere değer verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Kınlı, 2018: 28). "Felsefe-i Ferd" kitabında Baha Tevfik, felsefi düşüncesine siyasi bir boyut katmış ve anarşizmi savunarak ilme dayalı bir yapıcı anarşizm önerisi sunmuştur. Ancak bu ideolojinin uzun vadede uygulanabilir olmayacağını ve belirli bir gelişim sürecinden geçmesi gerektiğini de vurgulamıştır (Topçu, 1993: 33).

Baha Tevfik, Şaylı'ya göre (1997: 24) aslında bir liberalden ziyade anarşist bir düşünürdü. Türkiye'nin hızla Avrupalılaşması gerektiğine inanıyordu. Ancak bu süreçte

toplumsal değerlerin korunarak bir sentez oluşturulmasını doğru bulmuyordu. Ona göre, o dönem Türkiye’de hem maddi hem de manevi bir değer eksikliği vardı. Avrupalılaşmayı “medeni ve ilerici bir ideal” olarak gören Tevfik, bu idealin gerçekleşmesi için milliyetçiliğin değil, milletin bu ideale yaklaşması gerektiğini savunmuştur. Milliyetçiliği tamamen reddeden Tevfik, onu bir baskı aracı olarak görmüş ve bu düşüncelerden kurtulmadıkça gerçek bireysel görüşlerin ortaya çıkamayacağını iddia etmiştir (Topçu, 1993: 33). Ülkemizde felsefenin Arap ve Batı felsefesi olmak üzere iki ana kaynaktan aktarıldığını belirten Baha Tevfik, Arap felsefesini reddetmiştir (Saygın, 2016: 268).

Batı felsefesinin Türkiye’ye aktarımının yetersiz olduğunu, bu aktarımın yalnızca birkaç kitap ve makaleden ibaret olduğunu ve felsefeye herhangi bir katkı sağlamadığını vurgulamıştır. Batı felsefesini özellikle Platon sonrası dönemden ele alan Tevfik, Büchner, Lange, Haeckel ve Nietzsche gibi materyalist filozofları övgüyle anmıştır. Ancak bu filozofların düşüncelerinin yanlış bir şekilde kabul edildiğini belirtmiştir. Ayrıca Batı felsefesinin Türkiye’ye aktarılmasında rol oynayan Rıza Tevfik’i eleştirmiş, onun aslında bir filozof olmadığını ve felsefe konusunda bilgi sahibi olmadığını savunmuştur (Saygın, 2016: 268). Baha Tevfik, Arap felsefesini reddetmiş ve Batı felsefesinin Baha Tevfik’in felsefi alt yapısını oluşturan temel öğretiler pozitivism (empirizm, determinizm ve süredurum/atalet), natüralizm, materyalizm ve bencilliktir. Bu öğretilerin felsefe içindeki yerini ve önemini anlamak, Baha Tevfik’in felsefi yöntemlerini daha iyi kavramak için oldukça önemlidir (Ateş, 2017: 335).

3.1. Pozitivizm

Baha Tevfik, felsefe yaparken en çok başvurduğu öğretinin pozitivism olduğunu belirtmiştir. Pozitivizmi

açıklarken, Auguste Comte'un metafizik karşıtı görüşünü ve materyalizm ile realizm yanlısı düşüncelerini felsefeye katkı olarak kabul etmiştir. Baha Tevfik, realizmin pozitivizme katkıda bulunduğunu, eşyanın görüldüğü hali ve zamanla sınırlı olan doğasını incelediğini ifade etmiştir. Bu incelemeyi doğru bir bakış açısı olarak kabul edip, kendi felsefi doktrinini bu anlayışa dayandırmıştır. Ayrıca bilinmeyen şeyleri tanımlamanın mümkün olmadığını, dini inançların insan düşüncelerini yansıtırken gerçeklikten sapmalar olabileceğini ve metafiziğin felsefeden tamamen çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Baha Tevfik'e göre, gerçekliğin ölçüsü yalnızca deneyimdir (Ateş, 2004: 3-4). Bu görüşleri, onun pozitivizmden ne kadar etkilendiğini ve bu öğretinin temel ilkelerini benimsediğini göstermektedir. Ona göre, her olayın bir nedene bağlı olarak gerçekleşmesi gerekliliği, pozitivist anlayışın temelini oluşturur ve bu bakış açısı onun düşünce sisteminde önemli bir yer tutar.

Baha Tevfik'in üzerinde kalıcı bir etki bırakan önemli Batılı düşünürlerden biri de ünlü pozitivist Emile Durkheim'dir. Durkheim, pozitivizm öğretisini benimsemiş ve sosyoloji biliminin temellerini atmıştır. Sosyolojik bakış açısıyla, topluma ait bir düşünceyi başka bir toplum düşüncesiyle açıklamaya çalışmıştır (Ateş, 2017: 336). Baha Tevfik'in pozitivizm anlayışı da Durkheim'in etkisiyle şekillenmiştir. Tevfik, pozitivizmi açıklarken bu öğretinin realizm, materyalizm ve natüralizm gibi öğretilerle sıkı bir ilişki içinde olduğunu vurgulamıştır. Baha Tevfik'in savunduğu pozitivizm, aynı zamanda empirizm (deneyimcilik), determinizm (neden-sonuç ilişkisi) ve süredurum (atalet) gibi temel görüşlere dayanarak ifade edilmektedir. Bu da onun felsefi düşüncesinin, pozitivizmin temel ilkeleriyle nasıl uyumlu olduğunu gösterir.

Empirizm (Deneycilik): Baha Tevfik, bilginin temel kaynağının deney olduğunu savunan pozitivist öğretiyi kabul

etmiştir. Bu öğretilerde, hem deney hem de gözlem önemli unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Tevfik, her iki faktörün de bilgi edinmede vazgeçilmez olduğunu belirtmiştir. Gözlemin, doğal koşullara bağlı olarak ortaya çıktığını ve olayların varlığını gösterdiğini kabul etmiştir. Ancak bu gözlemlerin belirli bir düzeyin ötesine geçemeyeceğini ve bilimsel katkı sağlamada sınırlı kalacağını da öne sürmüştür. Bu yüzden, daha fazla ve farklı türde gözlemler yaparak bilime katkı sağlamak için yeni ve yapay vakalar oluşturmanın gerekliliğine inandığını ifade etmiştir. İşte bu tür vakaların oluşturulma süreci deney olarak tanımlanır (Ateş, 2004: 7-8). Baha Tevfik'e göre deney ve gözlem, bizi doğru bilgiye yönlendiren iki temel faktördür. Akıl yürütmelerin, deney yapılmadan doğruluğu tespit edilemeyeceğini belirtmiş ve deneyim olmadan, sadece varsayımlar ve mantıklı görünen çıkarımlarla doğruya ulaşmanın mümkün olmadığını savunmuştur. Yani ona göre, deneysiz bilgi yanlış kabul edilir ve mantık da bu yanlışları doğrulamış gibi göstermeye çalışır.

Determinizm: Baha Tevfik'e göre, evrende gerçekleşen her şey bir nedene dayanır. Geçmişteki olaylar ve olgular, kesin bir nedensellik bağıyla birbirine bağlıdır ve doğa, nedensel kanunlara göre işler. Yani her şeyin bir nedeni vardır ve aynı neden her zaman aynı sonucu doğurur. Bu öğretilerden çıkarılacak ana fikir, evrendeki pek çok olayın birbiriyle bağlantılı olduğunu anlamamıza yardımcı olmaktır. Baha Tevfik ayrıca doğa kanunlarının düzeni sağlayan sabit ve belirli niteliklere sahip olduğunu savunur. Ona göre, bilimsel problemlerin çözümünde ilişkilerin ortaya çıkmasının her zaman değişmez ve genel olduğunu belirtir. Evrendeki determinizm, toplum davranışlarını da etkiler. İnsanlar, bu nedensel bağlantılardan ve doğa kanunlarından kaçamazlar. Çünkü her şey birbirine bağlıdır (Ateş, 2017: 337-338). İnsanların, doğa kanunlarından veya toplumsal yasalardan kendilerini soyutlayarak özgürce hareket

etmeleri mümkün değildir. Bu, insan yaşamının kaçınılmaz bir gerçeğidir.

Süredurum (Atalet): Bu anlayış, insan yaşamındaki düşünceler ve eylemler arasındaki neden ve sonuç ilişkisini anlamaya yönelik bir çabadır. Baha Tevfik, psikologların aslında irade ve zekâ gibi zihinsel faaliyetleri ayırmakla meşgul olduklarını ifade etmiştir. Fakat bu ayrımı yapmanın ötesinde, bu eylemleri anlamanın daha doğru bir yaklaşım olduğunu savunmuştur. Akıl ve zihinsel güçlerin tamamen işlevsel olduğuna dikkat çekmiştir. Baha Tevfik, zihnimizde bulunan bir özelliği açıklarken, tüm maddi varlıklar gibi bir durumun doğasında olağan ve doğal olduğunu belirtmiş ve buna süredurum adını vermiştir (Ülken, 1992: 238). Bu süredurumun, tıpkı fiziksel bilimlerdeki süredurum gibi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre süredurum, sadece taş, demir, su ve yıldız gibi cisimlerde değil, kâinatta var olan tüm canlılarda ve bilinçli varlıklarda da bulunur. Bu özellik, evrende var olan her şeyde görülebilir.

Baha Tevfik, insanların yaşamlarındaki alışkanlıkların ve âdetlerin, belirli kriterlere ve toplumsal kanunlara dayandığını ifade etmiştir. Bu kanunların sonucunda alışkanlıklar ortaya çıkar ve bu alışkanlıklar, insanların eylemlerini kolaylıkla gerçekleştirmelerini sağlar. Tevfik'e göre, sosyal yaşamda da bu kriterlerin etkisiyle âdetler meydana gelir. Alışkanlıklar ve âdetler birbirini doğurur ve insanlar, bu alışkanlıklar sayesinde eylemlerini iradelerine dayalı olarak daha rahat gerçekleştirirler. Bu nedenle, günümüz toplumundaki pek çok eylem, aslında âdet ve alışkanlık temellidir. Ancak alışkanlıklar arttıkça, bu durum bağımlılık, baskı ve gevşeklik gibi sonuçlara yol açabilir (Ülken, 1992: 238-239). Ayrıca Baha Tevfik, alışkanlıkların ve âdetlerin sadece bireylerde kalmayıp, genetik yollarla bir sonraki nesile geçtiğini ve zamanla kalıcı hale geldiğini de vurgulamıştır. Bu durumu ise içgüdü olarak tanımlamaktadır. Yani bir çeşidin

özellikleri, nesiller boyu devam eder ve bu özellikler nesilden nesile aktarılır.

3.2. Natüralizm

Baha Tevfik, pozitivizmi ve natüralizmi diğer felsefi akımlara göre daha fazla tercih etmiştir. Natüralizmi açıklarken, maddenin ve enerjinin (kuvvetin) her şeyi yöneten ve tüm olayları doğal bir şekilde kabul eden bir anlayış olduğunu belirtmiştir. Ona göre, doğruyu bulmak ve insanları hakikate yönlendirmek için zorlu bir mücadele verilmesi gerekir. Bu amaca ulaşmanın tek yolu ise açık ve doğal bir felsefe yapmaktır. Baha Tevfik, burada kullandığı “tabii felsefe” veya “doğal felsefe” terimiyle, aslında natüralizmi kastettiğini net bir şekilde ifade etmiştir. Ona göre, natüralizmin öğrettiği temel fikir, tüm varlıkların nedeni, kaynağı ve ortaya çıkışı tabiat tarafından belirlenmiştir. Yani doğayı anlayanlar, her şeyin özünü, durumunu ve nedenini de anlamış olurlar (Ateş, 2004: 13).

3.3. Materyalizm

Baha Tevfik, 19. yüzyılda biyolojik ve evrimci materyalizmin en önemli savunucularından biri olarak kabul edilmiştir. Ancak onun benimsediği materyalizm, Descartes’ın savunduğu mekanik materyalizmin tam tersidir. Descartes’ın materyalizm anlayışında, sadece iki temel ilkeye dayanan bir görüş vardır. Fakat Baha Tevfik’in anlayışı bu görüşleri reddederek farklı bir yön almıştır. Mekanik materyalizm, özellikle Cabanis, d'Holbach, Helvetius, La Mettrie, d'Alembert ve Diderot gibi düşünürler tarafından savunulmuştur. Fakat İngiliz empirizmi ve Alman rasyonalizmi etkisiyle, 19. yüzyılın ikinci yarısında Lamarck ve Darwin’in savunduğu biyolojik ve evrimci materyalizm ortaya çıkmıştır. Bu yeni materyalist görüş, Vogt, Moleschott, Büchner, Haeckel ve Müller gibi filozoflar tarafından temsil edilmiştir. Fakat Haeckel’in felsefi

düşüncesinin itibar kaybetmesinin ardından bu alanda yeni isimler öne çıkmaya başlamıştır (Ülken, 1992: 240-241). Diyalektik materyalizm, evrimci materyalizmin bir evrimi olarak doğmuş ve bu yeni akım, yalnızca Haeckel'in felsefesine dayanarak şekillenmiştir.

Baha Tevfik'in benimsediği materyalizm öğretisi, onun kendi düşünce sistemine ve kültürüne uygun olmayan, derinlemesine bir muhasebe yapmayan ve kendi kaynaklarından beslenmeyen bir anlayış olarak kabul edilebilir. Buradaki asıl tartışma noktası, materyalizmin Türk kültürüyle çelişmesinden ziyade, Baha Tevfik'in topluma sunmak istediği materyalizm anlayışının, kendi kaynakları ve tanımlarıyla yüzleşememesi meselesidir. Yani Baha Tevfik, bu düşünceyi kültürel bağlamda doğru bir şekilde ele alıp geliştiremediği fikri ön plana çıkmaktadır (Tırpanlı, 2008: 93).

3.4. Bencillik

Baha Tevfik, bencillik öğretisini kabul etmiş ve bunu insanın en güçlü yönelimi olarak görmüştür. İnsan, kendisini en iyi tanıyan ve kendisine en fazla bağlı olan bir varlık olduğu için doğal olarak kendini beğenmeye ve kendisine tutkuyla bağlanmaya meyillidir. Bu nedenle insanlar, kendi benliklerini başkasıyla değiştirmeye asla izin vermezler. Baha Tevfik bencilliği, insanlardaki yönelim ve tutku olarak tanımlar ve bu tutkunun, sevgi, aşk, vatan gibi değerlerle ilişkilendirilebileceğini söyler. Ona göre, hayvan sevgisi, aile bağları ve hatta milli değerler gibi duyguların da temeli bencilliktir. İnsanlar, kendi benliklerinden rahatlamak ve tatmin olmak için hayale ve hayali şeylere yönelirler. Baha Tevfik, bencillik hakkındaki düşüncelerini ünlü Fransız filozof François La Rochefoucauld'un fikirlerinden etkilenererek şekillendirmiştir (Ateş, 2017: 343).

4. BAHA TEVFİK'İN DİNLERE BAKIŞI VE İNANÇ PROBLEMİ

Baha Tevfik, “Din gayr-i ihtiyari bir felsefe, felsefe gayr-i ihtiyari bir dindir” (Tırpanlı, 2008: 90) diyerek din ve felsefeyi birbirine yakın, zorunlu olarak iç içe geçmiş alanlar olarak görmüştür. Onun görüşüne göre, din ve felsefe arasında bir fark yoktur ve her ikisi de bir şekilde insan düşüncesinin yansımasıdır. Tevfik, 20. yüzyıl ahlâk anlayışının temelinde insani değerlere dayanması gerektiğini savunmuş, geleneksel ahlâk anlayışlarının ve semavi kitaplardaki ahlâki temellerin geçerliliğini yitirdiğini ifade etmiştir. Ona göre, ahlâki temelleri göklerde ya da kutsal kitaplarda aramak yerine, insanların kendi içlerinde, yani ruhsal ve fiziksel durumlarının doğru şekilde yönetilmesiyle oluşturulması gerektiğini belirtmiştir. Baha Tevfik’e göre ahlâk, doğru kabul edilen eylemlerin ortaya çıkmasıyla ilgilidir ve bu eylemler insanın içsel dünyasındaki düşünce, duygular ve alışkanlıklar tarafından şekillenir. Baha Tevfik, bağışlama, cömertlik gibi kavramları gereksiz olarak değerlendirmiş ve sanat, edebiyat, vatan gibi kavramların da anlamını yitirdiğini savunmuştur (Uçman, 1991: 452). Onun düşüncelerinin genellikle tutarsızlıklar içerdiği ileri sürülmektedir. Hem materyalizmi hem de ateizmi kabul etmiş olsa da bu iki anlayışı birlikte kullanırken bazen geleneksel dini yaklaşımlarla bazen de din felsefesi ile ilişkilendirmiştir (Kınlı, 2018: 28). Öte yandan, materyalist bir bakış açısıyla İslam’ı anlamaya ve yorumlamaya çalışırken, İslam’ın geleneksel öğretilerinden de uzaklaşmış ve onları farklı bir perspektiften değerlendirmiştir.

Baha Tevfik ve arkadaşı Ahmet Nebil, 1911 yılında Ernest Haeckel’in yazdığı “Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî’at Âliminin Dîni” adlı kitabı çevirerek, yazdıkları önsözde vahdet-i mevcud ve vahdet-i vücut anlayışlarının birbirinden farklı olduğunu vurgulamışlardır. Vahdet-i mevcud anlayışı, vahdet-i

vücut anlayışına göre daha maddi ve bilimsel bir perspektife sahiptir. Onlara göre, bu düşünceyi anlamamanın amacı Tanrı'nın varlığını her şeyde bulmak değil, Tanrı'yı sadece doğada ve mevcut olan her şeyde görmek yani Tanrı'nın doğa güçlerinin tamamı olduğunu kabul etmektir. Haeckel'in kitabında, deneysel ve bilimsel bir yaklaşım benimsenmiş ve Tanrı'nın geleneksel anlamda bir yaratıcı varlık olarak değil, doğa güçlerinin toplamı olarak görüldüğü savunulmuştur. Haeckel'in evrimci modelle açıklamaya çalıştığı yaşam, insan ve kâinat anlayışı, pan-naturalist (doğa-tabanlı) bir görüşü desteklemektedir (Saygın, 2016: 269-270). Bu görüş, Baha Tevfik ve çevresi tarafından büyük ölçüde kabul edilmiştir. Yani evrenin ve yaşamın doğa yasaları çerçevesinde anlamlandırılması gerektiği fikri hem Haeckel'in düşüncesini hem de Baha Tevfik'in düşünsel çevresini etkilemiştir.

Bu düşünceye göre, yaşam ve ruh ayrı kavramlar değildir; her şey tek bir çift sıfatlı anlayışta birleşir. Büchner, Tanrı'yı tamamen reddederek, gerçeğin yalnızca panteizm (doğa-tanrıcılığı) ile mümkün olabileceğini savunmuştur. Bu görüşü benimseyenler, Tanrı için düşünülen her şeyin doğa için de geçerli olabileceğini öne sürse de doğanın canlılığı ve ruhu gibi kavramlar nedeniyle panteizm, ruh ve canlılıkla ilgili gerçeği tam olarak açıklayamamıştır. Baha Tevfik, bu görüşleri savunan ve çevresindeki benzer düşünceleri benimseyen birçok kişiyle birlikte çalışmıştır. Bu dönemde evrim teorisini savunan pek çok isim öne çıkmıştır. Örneğin, Suphi Ethem, "Genç Kalemler Dergisi"nde yazmış, "Felsefe Dergisi"nde Lamarckizm hakkında araştırmalar yapmış ve daha sonra "Lamarckizm" ve "Darwinizm" adlı kitaplar yayımlamıştır. Bir başka evrim savunucusu olan Memduh Süleyman ise önce Darwinizm'i eleştiren bir broşür çıkarmış, ardından da Hartmann'ın "Darwinizm" adlı eserini çevirerek yayınlamıştır.

Bu eser, seleksiyon veya elitleşme sorununu incelemektedir (Ülken, 1992: 242-243).

Baha Tevfik, dinin temel prensiplerini değerlendirirken, İslam dininin esasının riya (gösterişçilik) olduğunu iddia etmiştir. O, neredeyse tüm dinlerde riya bulunduğunu savunarak, toplumsal kalkınmanın ana faktörünün riya değil, cesaret olduğunu ileri sürmüştür (Ateş, 2004: 30). Ancak bu görüş, din hakkında yapılan iddiaların bilimsel bir temele dayanmadığı ve yalnızca varsayımsal olduğu için kabul görmemiştir. Baha Tevfik, dinleri genel bir perspektiften inceleyerek, hiçbir şeyin deneysiz, bilimsel dayanak olmadan mümkün olamayacağını vurgulamış, ancak bu görüşünü kanıtlayacak somut bir veri veya araştırma sunamamıştır. Dine felsefi ve bilimsel açıdan yaklaşmış, ancak dinin gereklerini tam olarak anlamadan kesin yargılarda bulunmuştur. Tevfik, tüm dinlere karşı olmasına rağmen, özellikle İslam dinine karşı daha ön yargılı bir yaklaşım sergilemiş ve İslam'ı sadece Araplara özgü bir din olarak değerlendirmiştir.

Baha Tevfik'in İslam kültürünü öğrenme veya bu kültür hakkında derinlemesine bir bilgi edinme çabası olmadığı söylenebilir. Bunun yerine, özellikle Batılı kaynaklara dayalı bir perspektif benimsemiş ve İslami kaynakları genel olarak reddetmiştir. Bu yaklaşımı, Batı ve Doğu kaynakları arasındaki tercihi belirlemek konusunda entelektüeller için bir örnek teşkil etmiştir (Tırpanlı, 2008: 94). Baha Tevfik, "Yanlış İnançlar ve Bugünkü Evlenme" başlıklı yazısında toplumun yanlış inançlarını türbelere iplik bağlamak gibi basit davranışlarla değil, tarihsel geçmişin kazandırdığı içgüdüler ve duygularla açıklamıştır. Diğer bir yazısı olan "Ferd Felsefesinin Neticesi"nde ise sosyalizmi ve anarşizmi dönemin iki önemli ideolojisi olarak görmüştür. Anarşizmi, doğa kanunlarının dışında hiçbir şeyi kabul etmeyen, tamamen özgürlüğü ve bireysel özerkliği savunan bir ideoloji olarak tanımlarken,

sosyalizmi bunun tam zıttı olarak değerlendirmiştir (Ülken, 1992: 240). Baha Tevfik, sosyalizm ile anarşizm arasında bir ayrım yaparken, o dönemdeki toplumsal değişimlerin insanlık üzerindeki etkilerini tartışmış ve toplumun alışkanlıkları ile yenilikler arasında kararsızlık yaşadığını belirtmiştir. Bu kararsızlık, insanların zamanla anarşizmi benimsemelerine zemin hazırlamıştır. Ancak Tevfik, benimsenen anarşizmin dönemin değerlerinden uzak olduğunu, gelecekte bilimsel düşüncüyü kabul eden ve var olan sistemi tahrip etmek yerine onarmayı amaçlayan bir yaklaşım olarak şekilleneceğini savunmuştur.

5. SONUÇ

Baha Tevfik'e karşı yapılan eleştiriler genellikle onun düşüncelerini sorgulamak veya karşıt görüşler ileri sürmek şeklinde olmuştur. Ancak bazı düşünürler, Baha Tevfik'in fikirlerine tamamen katılarak, onun düşünce sistemini benimsemiş ve bu doğrultuda hareket etmişlerdir. Fouillee, Haeckel, Kant, Lacquerre, Nietzsche ve Darwin gibi birçok önemli düşünürden etkilenen Baha Tevfik, en çok da Ludwig Büchner'in etkisinde kalmıştır. Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı eseri, Baha Tevfik'in düşünsel gelişiminde çok büyük bir rol oynamıştır. Bu eser, Baha Tevfik'in Allah, din, ruh, kader ve yaratılış gibi kavramları reddetmesinin yanı sıra materyalist bir öğretiyi benimsemesine ve ateist bir görüş geliştirmesine neden olmuştur. "Madde ve Kuvvet" adlı eser, Baha Tevfik'in düşüncelerini şekillendirdiği için onun yazdığı birçok eserde bu fikirler yer almıştır. Ayrıca Baha Tevfik, bilim ve fen olmadan felsefenin de mümkün olamayacağını savunmuş ve felsefenin temelini ahlâk ve mantık kavramlarına dayandırmıştır.

Baha Tevfik, dönemin felsefesiyle ilgili olarak kullanılan dili karmaşık ve zorlayıcı bularak, bu soruna dikkat çekmiştir.

Felsefenin gelişimine katkı sağlamak amacıyla yeni bir yaklaşım benimsemiş ve sağlam bir temel atmıştır. Onun geliştirdiği yeni ahlâk anlayışı teorik değil, pratik bir temele dayanır. Buna göre, iyiyi ve kötüyü belirlemek ahlâkın değil, bilim ve teknik alanların görevi olarak görülür. Ayrıca Baha Tevfik, geçmişte Türk kültüründe yer edinmiş olan akıncılık, göçebelik, ticaret veya faiz gibi kavramların artık geçerliliği kalmadığını savunmuş ve bu kavramların bir daha kullanılmaması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, bu kavramlar geçmişteki sorunlara ve karakterlere işaret etse de artık bugünün şartlarında anlam taşımamaktadır. Baha Tevfik, Batılılaşmanın önündeki en büyük engelin ise milliyetçilik olduğunu ve bu durumun da Avrupalılaşma sürecini zorlaştırdığını öne sürmüştür.

Baha Tevfik, dinleri tamamen reddederek olaylara bakış açısını şekillendirdiği için Batılı olmayan düşünürleri tam olarak anlayamamıştır. Dini dogmalar hakkında derin bir bilgiye sahip olmadığı için karşıt görüşte olan kişilerin ne söylediklerini de kavrayamamıştır. Bu nedenle Baha Tevfik, Doğu kökenli düşünürlere ve fikirlere önyargılı yaklaşmış, bu yüzden onlarla tam anlamıyla bir bağ kuramamış ve onların düşüncelerini doğru şekilde değerlendirememiştir. Fakat otuz yıl gibi kısa bir süre içinde bazı düşünsel değişiklikler yaşamış olsa da temel olarak savunduğu görüşlerden hiç ödün vermemiştir. Fikirlerinin arkasında durarak, kendi perspektifinden doğru olduğunu düşündüğü şekilde birçok düşünürle mücadele etmiş ve bu mücadelesinde başarı sağlamıştır.

KAYNAKLAR

- Ateş, M. (2004). Baha Tevfik'te din ve Tanrı problemi. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Ateş, M. (2017). Baha Tevfik'in hayatı, eserleri ve felsefi düşünce yapısı. ÇÜİFD, 17 (2), 331-348.
- Bağcı, R. (1996). Baha Tevfik'in hayatı edebi ve felsefi eserleri üzerine bir araştırma. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Başaran, F. (2010). Baha Tevfik'in mecmuacılığı. Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Niğde.
- Çoştı, F. C. (2020). II. Meşrutiyet aydınlarından Baha Tevfik ve kadın. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 13 (75), 435-443.
- Kınlı, İ. Ö. (2018). Une etude sur les idees sociales, politiques et philosophiques de Baha Tevfik. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD), 1 (1), 26-42.
- Saygın, T. (2016). Baha Tevfik ve bilimsel felsefe olarak materyalizmin bir savunusu denemesi. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 22, 263-278.
- Şaylı, B. (1997). Anarşizmin Osmanlıcası 1: Felsefe-i ferd. İstanbul: Yumuşak G Yayınları.
- Tırpanlı, Oz. (2008). Osmanlı felsefe tarihi ve bilim tarihine materyalist bir bakış: Baha Tevfik. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Topçu, Ü. B. (1993). Baha Tevfik ve edebi görüşleri. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

- Uçman, A. (1991). Baha Tevfik. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1992). Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi (3. Baskı). İstanbul: Ülken Yayınları.

REJİM SALINIMI TEORİLERİ İŞİĞINDA TÜRKİYE’DE 27 MAYIS SÜRECİ

Emre SAVUT¹

1. GİRİŞ

Demokratik siyasal sistemler, çağdaş dünyada “olması gereken” olarak tanımlanan rejimleri ifade etmektedir. Demokratik bir siyasal rejimin varlığından bahsedebilmek için ön koşul özgür seçimlerin varlığıdır. Bununla birlikte demokrasinin varlığını sadece seçimlerden ibaret görmek son derece indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla özgür ve rekabetçi seçimlerin yanında insan haklarının öncelendiği, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alındığı, hukukun üstünlüğü ilkesinin hayata geçirildiği sistemlerin gerçek anlamda demokrasi olarak nitelendirilmesi mümkündür. Bu tip sistemler demokratik kurumsallaşmasını sağlamış sistemler olarak kabul edilir.

Demokrasinin ideal, olması gereken rejim tipi olarak kabul edilmesi diğer rejim tiplerinin tanımlanmasında da demokrasinin referans noktası olarak alınmasına neden olmaktadır. Bir diğer ifadeyle sistemler, konsolide demokratik sistemlerin temel özelliklerine sahip olup olmadıklarına göre değerlendirilmektedir. Her ne kadar demokrasi idealize edilen rejim tipi olarak konumlanmış olsa da günümüz dünyasında bahsedilen gereklilikleri hayata geçiremeyerek demokratik konsolidasyonunu sağlayamayan ülke sayısı da dikkat çekici

¹ Doç. Dr. Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, esavut@mehmetakif.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5671-1771.

boyuttur. Bu tip ülkelerde demokrasi sağlam bir zemine sahip olmadığından, demokrasiden sapmanın boyutuna göre farklı rejim tipleri tanımlanmaktadır. Yarı-demokrasi, otoriter, totaliter rejimler şeklinde yapılan sınıflandırmalar daha önce bahsedildiği gibi demokrasiden hangi alanlarda ne boyutta uzaklaşıldığına göre yapılmaktadır. Siyaset bilimi literatüründe demokrasi merkeze alınarak yapılan rejim sınıflandırmaları arasındaki geçişler ise rejim salınımı olarak ele alınmaktadır. Henüz demokratik konsolidasyonunu tam olarak sağlayamamış bir ülke olarak Türkiye Cumhuriyeti de rejim salınımı teorileri kapsamında incelenebilecek bir niteliğe sahiptir ve Türk demokrasi tarihinin önemli dönüm noktalarından birine işaret eden 27 Mayıs süreci de bu anlamda özgün bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada darbe öncesi ve sonrası ile 27 Mayıs süreci rejim salınımı teorileri kapsamında analiz edilecektir.

2. REJİM SALINIMI TEORİLERİ

Demokrasi ile yönetilmeyen toplumların demokrasiyi mümkün kılan koşullara sahip olmaya çalışırken yaşadıkları süreç “demokratikleşme” olarak tanımlanır. Bununla birlikte demokrasinin tüm unsurları ile yerleşmediği toplumlar da demokratik toplum koşullarından uzaklaşarak “otoriterleşme” süreci yaşayabilirler. Bu anlamıyla bakıldığında rejim salınımı ifadesi toplumların yaşadığı demokratikleşme ve otoriterleşme süreçlerini ifade eder.

2.1. Otoriterleşme Teorileri

Demokrasinin tüm kurum ve kurallarıyla içselleştirilemediği ve herhangi bir toplumsal grubun (ordu ve yargı bürokrasisi, toplumsal sınıflar vb.) sosyo-politik krizlere çözüm olarak görüldüğü sistemler demokrasiden uzaklaşmaya yani otoriterleşmeye son derece açıktır. Literatürde

otoriterleşmesinin askerî darbeler, devrim ve muhalefetin sindirilmesi olmak üzere 3 şekilde gerçekleşebileceği kabul görmektedir.

Özellikle 20. Yüzyılın ikinci yarısında sıklıkla başvurulan bir otoriterleşme yöntemi olan *askerî darbeler*, bir devlet kurumu olan silahlı kuvvetlerin şiddet yoluyla sivil siyasete müdahale ederek siyasal kurumları feshetmesini ve siyasal iktidarı ele geçirmesini ifade eder.

Askerî darbelerin neden gerçekleştirildiği sorusuna 2 temel cevap verilmektedir: birincisi halkın siyasal bilincinin yeteri kadar gelişmemiş olmasıdır. Buna göre ekonomik ve siyasal istikrarsızlığın görüldüğü, sivil aktörlerin siyasal katılım konusunda yetersiz kaldığı toplumlarda, kendisini ulusal kimlikle özdeşleştiren ve devletin çıkarlarını korumayı kendisine görev edinen ordular darbeleri gerçekleştirmektedir. İkinci neden ise silahlı kuvvetlerin kendi sınıf çıkarlarını ve toplumsal statülerini (yeterli ekonomik kaynak, sivil siyasete karşı özerklik, yüksek itibar vb.) korumak için darbe gerçekleştirebileceğidir. Toplamların siyasal ve ekonomik anlamda kriz içerisinde olduğu durumlar, silahlı kuvvetlerin maddî ve sosyal menfaatlerini korumak adına sisteme yönelik müdahalesini meşrû kılmakta ve sistem otoriterleşme sürecine girmektedir (Gürsoy, 2013; Finer, 2002).

Ülusallararası siyaset tarihinde ender görülen otoriterleşme yollarından biri olan *devrimler*, bütüncül bir toplumsal dönüşümü meydana getirirler. Bir diğer ifadeyle devrim süreçleri ile birlikte sadece siyasal yapıda değil toplumsal yapının tüm alt sistemlerinde kapsamlı değişiklikler yaşanır. Devrimler, alttan ve üstten gelen devrimler şeklinde ikiye ayrılır. Buna göre halk kitleleri tarafından harekete geçirilen süreçler alttan gelen; eski rejimin içerisinde çıkmış asker ve/veya sivil seçkinler tarafından harekete geçirilen süreçler ise

üstten gelen devrimler şeklinde tanımlanır (Trimberger, 2003). Devrimler konusunda, bu çalışmanın kapsamında karşılaşılan bir otoriterleşme yöntemi olmadığı için kafa karışıklığını engellemek adına daha detaylı bilgi vermekten kaçınmak faydalı olacaktır.

Otoriterleşmenin, günümüzde belki de en sık rastlanan, bir diğer yolu *muhaletetin sindirilmesi*dir. Çünkü bu yöntem, demokratik görünen siyasal sistemlerde hukuk düzeni içerisinde kullanılabilecek bir yöntemdir. Muhalefetin sindirilmesi yöntemi ile otoriterleşme zamana yayılan bir sürece işaret eder. Bir diğer ifadeyle muhaletetin sindirilmesi, belirli bir tarihte ve aniden gelişen (devrim ya da darbe gibi) bir yöntem değildir; aksine bir zaman aralığına yayılır. Muhalefetin sindirilmesi yöntemi ayrıca, rejimin demokratik kimliğini kaybetmesine de neden olarak, otoriterliğe kayan hibrid rejimler ortaya çıkarır (Levitsky & Way, 2002). Muhalefetin sindirilmesi yönteminde, iktidarın elinde bulunan araçlarla muhaletet partilerinin ve sivil toplum mekanizmalarının gücünün azaltılması ve böylelikle sistemin sorgulanmasının engellenmesi söz konusudur. Medya erişiminin engellenmesi ve/veya manipüle edilmesi, siyasî ve sivil muhaliflere yönelik tehditler, devlete ya da özel sektöre ait ekonomik kaynakların iktidar partisine aktarılması, kamudaki partizan kadrolaşma vb. araçlar muhaletetin sindirilmesinde iktidar tarafından kullanılabilmekte ve böylelikle halk desteğinin ve seçim başarısının elde edilmesi amaçlanabilmektedir (Gürsoy, 2013; Levitsky & Way, 2002).

2.2. Demokratikleşme Teorileri

Demokratikleşme, otoriter biçimde yönetilen bir toplumda önce serbest ve adil seçimlerin başlaması ve ardından kişisel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınarak hukukun üstünlüğünün hayata geçirilmesi süreci olarak tanımlanabilir. Bu süreç, sistemin liberalleşmesi ile başlar ve demokrasinin

konsolidasyonu ile neticelenir. Literatürde demokratikleşme teorilerine yönelik 3 temel yaklaşım söz konusudur. Bunlar *modernleşme teorisi*, kimi zaman yapısalcılık olarak da ifade edilen *tarihsel sosyoloji* ve *geçiş teorisidir* (Grugel, 2002).

Modernleşme teorisi, modernliğin temel özelliklerini, demokratik olmayan tüm toplumlar için ulaşılması gereken hedefler olarak ortaya koymuştur. Bir diğer ifadeyle demokratikleşme, modernleşme süreci ile birlikte gerçekleşecek kaçınılmaz bir süreçtir. Bu süreç, ekonomik gelişim ile doğrudan ilintilidir. Tarımsal üretimin egemen olduğu geleneksel feodal toplumdan sanayi üretimi odaklı kapitalist modern topluma geçiş sürecinin demokratikleşmeyi de beraberinde getireceği kabul edilir. Bu bakış açısıyla demokrasi kapitalizmin bir sonucudur ve kapitalist modernleşmeyle birlikte evrensel boyutta benzer devlet yapılanmaları ortaya çıkacaktır. Kapitalist modernleşmenin bir sonucu olarak toplumsal refah düzeyinin yükseleceği, çağdaş kimliklerin artacağı, kültürel yapının değişeceği, liberal demokratik değerlerin egemen olacağı kabul edilir. (Lipset, 1959).

Tarihsel sosyoloji kuramı da ekonomik gelişme ile modernleşme arasında bir bağlantı olduğunu iddia eder. Ancak bu bağlantıda doğrusal bir ilişki söz konusu değildir. Bir diğer ifadeyle, modernleşme teorisinde iddia edildiği gibi kapitalist modernleşmeye dayalı demokratikleşme süreci tüm toplumlar için kaçınılmaz değildir. Aksine, toplumların demokratikleşme sürecini yaşayıp yaşamayacakları kendilerine özgü koşullara bağlanmıştır. Toplumların demokratikleşme sürecinde belirli olabilecek değişkenler, özgün koşullara bağlı olarak tarihsel bir analize tabi tutulmalıdır. Demokratikleşme sürecinde ekonomi, kültür, sınıf ilişkileri gibi yapısal özelliklerin belirleyici olduğu kabul edilmektedir (Gürsoy, 2013).

Geçiş teorisi, kapitalizme ya da toplumsal kurumlara önem atfeden kuramların aksine, bireyi ve bireyin karar mekanizmalarındaki rolünü merkeze koyar. Bu teori, otoriter liderler ile diğer siyasal aktörler arasındaki pazarlık ve anlaşmaları inceleyerek demokratikleşme sürecine odaklanmaktadır. Ancak önemle belirtmek gerekir ki, bahsedilen anlaşma ve/veya pazarlıklar sadece ekonomik koşullar üzerinden değerlendirilemez (Grugel, 2002). Aksine çoğu zaman stratejik siyasal hedefler veya fiziksel şiddetten kaçınma isteği ekonomik çıkarların önünde gelmektedir. Bu anlamda demokrasiye geçiş, otoriter liderlerin siyasal sistemin yeniden yapılandırılmasında tüm bu unsurları dikkate alarak yaptıkları pazarlıklar/anlaşmalar ile mümkün olmaktadır (Schmitter, 1995). Geçiş teorine göre, demokratikleşme sürecinde yapılan pazarlıkların bireylerin kişisel çıkarları ile özdeşleşmesi gerekmektedir. Daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, kendi stratejik çıkarlarını korumak isteyen aktörler, demokrasiye geçiş sürecinde önemli bir süre sabit kalacak siyasal kurumlar meydana getirerek kendilerine yönelik olası tehditleri ortaya çıkmadan engellemeyi amaçlamaktadırlar (Przeworski, 1991).

3. REJİM SALINIMLARI BAĞLAMINDA 27 MAYIS SÜRECİ

Türkiye siyaseti 27 yıllık tek parti iktidarı sonrasında 14 Mayıs 1950 tarihinde gerçekleştirilen seçimler sonucunda Demokrat Parti (DP) iktidarı ile tanışmıştı. DP, bir yandan tek parti döneminde uygulanan topyekûn modernleşme sürecinin sonucu olarak devlet ile halk arasında yaşanan kopukluğun, diğer yandan da özellikle savaş ekonomisi uygulamasının ardından yaşanan ekonomik krizin çaresi olarak kabul edilmiş ve bu anlamda güçlü bir destekle iktidara gelmişti. Başlangıçta

olumlu bir görünüm sergileyen DP iktidarı, süreç içerisinde ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda yaşanan krizler neticesinde giderek otoriter bir kimliğe bürünmeye başlamıştı.

3.1. DP Döneminde Rejimin Otoriterleşmesi

DP, iktidara geldiği ilk andan itibaren geçmiş dönemin kendisine yönelik tehdit oluşturabilecek mekanizmalarına karşı çeşitli tedbirler almayı tercih etmişti. Bu noktada özellikle sistemde ayrıcalıklı bir konuma sahip olan geleneksel bürokrasi ve geçmişteki parti-devlet bütünleşmesinden kaynaklı güçlü bir kurumsal kimliğe sahip olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) DP tarafından önlem alınması gereken aktörler olarak nitelendirilmişti.

DP'nin kendisine yönelik tehdit oluşturabileceği düşünesi ile karşı harekete geçtiği ilk mekanizma askeri bürokrasi oldu. 1950 yılının Haziran ayının başlarında, iktidara karşı darbe yapılacağı yönündeki bir ihbar üzerine başlatılan tasfiye süreci sonunda yaklaşık 2-3 ay içerisinde çok sayıda general ve albay emekliye sevk edildi (Eroğul, 2014).

DP'nin ikinci kayda değer hamlesi sistem içerisindeki güçlü kurumsal kimliği ile dikkat çeken CHP'ye yönelik olmuş ve bu hamle Halkevleri üzerinden gerçekleştirilmişti. Halkevleri, 1932 yılında yeni rejimin ilke ve değerlerini halka yaymak ve yerleştirmek amacıyla kurulmuştu (Yeşilkaya, 2003). Halkevleri ile Cumhuriyet Halk Fırkası arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktaydı. Halkevleri merkezinin parti binasında yer alması, kurumun partinin ilkeleri doğrultusunda hareket eden bir kurum olarak nitelendirilmesi, Halkevleri'nde yönetici olabilmek için parti üyesi olmanın şart koşulması gibi hususlar kurum ile parti arasındaki doğrudan ilişkiyi göstermekteydi (Çeçen, 1990). Bu durum CHP tarafından, DP iktidarı döneminde de sürdürülmüş ve Halkevleri'nin CHP'ye ait olduğu mesajı çeşitli yollarla verilmek istenmişti. DP kanadı ise

Halkevleri'nin milletin parasıyla kurulduğu ve bu nedenle herhangi bir partinin tekeline olmaması gerektiği düşüncesindeydi. Bu düşünceden hareketle 1951 yılının yaz aylarında gerçekleştirilen bir yasal düzenleme ile birlikte CHP'ye bağlı bir örgüt olarak hareket eden Halkevleri'nin devletleştirilmesine karar verildi ve taşınır-taşınmaz tüm mal varlıkları hazineye devredildi (Toker, 1990). CHP'nin ekonomik varlığına yönelik girişimler sadece Halkevleri ile sınırlı kalmamıştı. 1953 yılının Aralık ayına gelindiğinde bir konuşma yapan Başbakan Adnan Menderes, CHP'ye ait olan her şeyin aslında millete ait olduğunu ve kendilerinin de elçi sıfatıyla bu malları millete iade etmekle yükümlü olduklarını dile getirmişti (Milliyet, 09.12.1953). Bu açıklamadan kısa bir süre sonra Meclis'te kabul edilen 6195 sayılı Cumhuriyet Halk Partisi'nin Haksız İktisaplarının İadesi Hakkında Kanun ile CHP'ye ait tüm menkul ve gayrimenkul mallar ile para, haklar ve alacaklar hazineye devredilmişti (Resmî Gazete, Sayı: 8584).

DP döneminde, basın üzerinde hayata geçirilen kamu politikaları aracılığıyla da bilginin manipüle edilmesi yoluna gidildiği görülmüştür. Bu kapsamda DP iktidarının ilk dönemlerinde öncelikle gazetecilere sendikalaşma, sosyal güvenlik, kıdem tazminatı, iş sözleşmesi gibi başlıklarda çeşitli haklar tanıyan bir yasal düzenleme ile aydın kesimin iktidar kanadında konumlanması amaçlanmıştır. Ancak ilerleyen süreçte iktidara yönelik eleştirilen artması sonucunda, önceden tüm gazetelere eşit oranda dağıtılan resmî ilanların dağıtılması işi, bu işi gerçekleştiren şirketin elinden alınarak doğrudan başbakanlığa verilmiştir (Demirel, 2021). Basın üzerindeki tartışmalar radyo özelinde sürmekteydi. Bu konuda CHP iktidarı, devlet radyosunu tekelleştirmekle ve muhalefete radyoda yeterli zamanı ayırmamakla suçlarken; Menderes ise bu eleştirilere, hükûmetin radyoyu denetleme hakkına sahip olduğunu ve radyonun parti politikalarından uzaklaştırılarak

devlet ait görüşlerin iletilmesi aracı olarak konumlandığını dile getirerek cevap vermişti (Ahmad, 2015). 1954 yılında gerçekleştirilen seçimlere gidilen süreçte basın üzerindeki baskı giderek artmaktaydı. Özellikle ceza ve basın kanunlarında yapılan değişiklikler bu anlamda dikkat çekicidir. Öncelikle bakanlara sıfat ve görevlerinden dolayı gerçekleştirilen hakaretlere ilişkin kovuşturma açılması ilgili bakanın şikâyetine bağlı iken, 1953 yılının Temmuz ayında Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikle, kovuşturmanın savcılık tarafından kendiliğinden başlatılmasına imkân verildi. 1954 yılına gelindiğinde ise basına asıl darbe vurulmuştu. Buna göre basın yoluyla işlenecek suçlara yönelik cezalar ciddi oranda artırılmış ve gazetecilere haberlerini ispat etme hakkı da tanınmamıştır (Eroğul, 2014).

DP, askeri bürokrasiden sonra yükseköğretim bürokrasisini hedef almıştı. CHP iktidarında siyasal iktidar ile sıkı ilişki içerisinde olmuş ve DP döneminde de muhalefeti destekleyici bir nitelik gösteren yükseköğretim bürokrasisi, DP iktidarınca düşünsel bir tehdit olarak algılanmış ve buna yönelik olarak üniversite hocalarının siyasal partiler içerisinde aktif görev almasını yasaklayan ve siyasal beyanda bulunan akademisyenlerin meslekten ihraç ile cezalandırılabilceği bir yasal düzenleme hayata geçirildi. Bu düzenlemede öğretim üyesini meslekten çıkarma yetkisi üniversite senatolarına bırakılmıştı. Ancak 1954 yılının Temmuz ayında yeni bir hamle daha yapıldı ve öğretim üyelerini bakanlık emrine alma yetkisi Millî Eğitim Bakanlığı'na verildi (Demirel, 2021).

DP'nin 1954 yılındaki genel seçimlerden büyük bir zaferle çıkması, iktidar partisinin otoriterleşme çizgisinin daha da keskinleşmesine neden oldu. Bu kapsamda atılan ilk adım seçimde DP aleyhinde hareket ettiği düşünülen illerin cezalandırılması oldu ve Malatya ili ikiye bölünerek Adıyaman

ili kurulurken, Kırşehir ili ilçeye dönüştürülerek² Nevşehir iline bağlandı.

DP iktidarının ikinci döneminde de bürokratik kadrolara yönelik hamleler gerçekleştirilmişti. Ancak ilk iktidar döneminden farklı olarak, sadece geleneksel bürokratik elitin başat aktörleri olarak askerî bürokrasi ve yükseköğretim bürokrasisi değil, tüm bürokratik kadrolara yönelik kararlar hayata geçirildi. Bu kapsamda yürürlüğe konan bir yasal düzenleme ile hizmette 25 yılını doldurmuş kamu görevlilerinin iktidar tarafından resen emekli edilebileceği karara bağlanmıştı (Zürcher, 2016). İktidar kanadı yasal düzenlemenin gerekçesi olarak hantallaşmış kamu yönetimi sistemini dinamikleştirme arzusunu gösterse de asıl amaç tek parti iktidarı döneminde kemikleşen bürokratik kadroları tasfiye etmekti ki yargı bürokrasisinin de kanun kapsamı içerisinde yer alması bu noktada anlam ifade etmekteydi.

1954-1957 döneminde basın tarafından işlenildiği düşünülen hakaret suçlarına yönelik cezaların artırılması, toplantı ve gösteri yürüyüşü hakkına yönelik kısıtlamalar getirilmesi gibi uygulamaların yanında muhalefeti hedef alan en önemli düzenleme seçimlerden kısa bir süre önce hayata geçirildi. 1958 yılında gerçekleştirilmesi gereken ancak erkene alınan seçimlerden önce muhalefet partileri iktidar partisine karşı bir güç birliği oluşturmayı tercih etmişlerdi. Bu bağlamda yapılan görüşmeler neticesinde bir uzlaşuya varılmış olsa da iktidar tarafından karşı bir hamle gerçekleştirildi ve seçim kanununda bir takım değişiklikler yapıldı. Değişiklik ile siyasî partilerin tüm seçim çevrelerinde tek başlarına seçime girmesi bir zorunluluk olarak ortaya kondu ve bu zorunluluğa uymayan siyasal partilerin tüm seçim çevrelerinde seçime girme hakkını kaybedeceği belirtildi (Resmî Gazete, Sayı:9705). Böylelikle

² Kırşehir, 1957 seçimleri öncesinde yeniden il statüsü kazanmıştır.

muhalefet partilerinin seçime işbirliği yaparak girmesi hukuken de engellenmiş oldu.

DP, 1957 seçimlerinden yine birinci parti olarak çıkmış ancak ciddi oranda oy kaybı yaşamıştı. Bu durum otoriterleşme eğiliminin sertleşmesini beraberinde getirdi. Yeni dönemde atılan ilk adım Meclis'in etkinliğini sınırlamaya yönelik oldu. 1957 yılının sonunda gerçekleştirilen içtüzük değişikliği ile getirilen yenilikler (soru önergelerinin süre ve içerik bakımından kısıtlanması, dokunulmazlığın kaldırılmasının kolaylaştırılması, birleşimden çıkarma ve maaş kesintisi gibi cezaların oranının artırılması) muhalefet milletvekillerinin denetim işlevini yerine getirmesini zorlaştırılmayı amaçlıyordu. Ancak bu değişiklikler muhalefeti sindirmemiş ve özellikle Irak Devrimi sonrasında CHP'nin Meclis'i olağanüstü toplantıya çağırma isteği iktidar kanadını oldukça rahatsız etmişti. Sürece ilişkim bir tebliğ yayımlayan DP Meclis Grubu, özetle CHP'nin Meclis'e saygı duymadığını ve Meclis'i çalışamaz hale getirmeye çalıştığını iddia ederek, CHP'nin Meclis'e saygı gösterip, itaat etmemesi durumunda “gereken tedbirlerin alınacağını” ifade etmişti (Eroğul, 2014). Bu tebliğ açıkça başta CHP olmak üzere tüm muhalefete Meclis'teki DP çoğunluğuna itaat edilmesi gerektiğini salık veren tehditkâr bir içeriğe sahipti.

DP Meclis Grubu'nun yayımladığı bu bildiri, DP iktidarındaki otoriterleşmesi sürecinin zirvesi olarak nitelendirilebilecek Tahkikat Komisyonu'na da dayanak olmuştur. Öyle ki, 1959 yılının sonlarına doğru CHP'nin kapatılması fikri yüksek sesle ve açık açık dile getirilmekteydi. Nitekim DP iktidarı, 1960 yılı ile birlikte CHP'nin iktidarı yasa dışı yollarla ele geçirmeyi amaçladığı ve bu noktada halkı galeyana getirdiği iddialarının araştırılması amacıyla bir komisyon kurulmasını önerdi ve bu öneriyi hayata geçiren kanunun Meclis'te kabul edilmesiyle *Tahkikat Komisyonu* resmen kurulmuş oldu. Yargı organlarının sahip olabileceği

yetkilerle donatılan komisyonun kararlarına karşı yargı yolu da kapatılmıştı (Demirel, 2021). Tahkikat Komisyonu'nun kurulması ve gerçekleştirdiği faaliyetler gençlerin ve ilerleyen süreçte Harp Okulu öğrencilerinin başrolde olduğu toplumsal bir tepkiyi beraberinde getirdi. İktidar ise kendisine yönelik protesto eylemlerine kolluk güçlerinin sert müdahalesi ve tehdit içeren söylemler ile karşılık vermekteydi. Aynı dönemde Tahkikat Komisyonu'nun çalışmalarını tamamladığı ve rapor hazırladığı açıklandı. Bir yandan Tahkikat Komisyonu'nun beklenenden çok daha kısa bir sürede çalışmalarını tamamlamasının yarattığı endişe, diğer taraftan da Harp Okulu öğrencilerinin ordu içerisindeki darbe hazırlıklarını açığa çıkarabileceği kaygısı ile harekete geçen bir grup subay 27 Mayıs 1960 sabahı gerçekleştirdikleri darbe ile ülke yönetimini ele geçirdiler ve Türkiye için otoriterleşmenin başka bir boyutu sergilenmeye başladı.

3.2. 27 Mayıs Sonrası Otoriter Ara Dönem ve Demokrasiye Dönüş

Geleneksel emir-komuta zincirinin dışında bir grup genç subay tarafından gerçekleştirilen 27 Mayıs Darbesi sonrasında ülke yönetimi Millî Birlik Komitesi (MBK) adı verilen ve 38 subaydan oluşan bir heyetin eline geçmişti. MBK'nin otoriterleşme kapsamında değerlendirilebilecek eylemlerinin merkezinde geçmiş dönemin beşerî sermayesi ile hesaplaşmak yer alıyordu. Bu bağlamda DP'li siyasetçiler, askerî bürokrasi ve yükseköğretim bürokrasisi hedef alınmıştı.

DP'li siyasetçilere, eski yönetime yakın olduğu düşünülen bürokrat ve sivillere yönelik karşı duruşun en önemli aracı Yassıada'da Yüksek Adalet Divanı adıyla kurulan mahkemeydi. Yüksek Adalet Divanı tarafından yaklaşık 11 aylık süreçte gerçekleştirilen mahkemelerde 592 kişi yargılanmıştı. Yargılamaların sonucunda çeşitli hapis

cezalarının yanında 15 kişi hakkında ölüm cezasına hükmedildi ve ölüm cezalarından 3 tanesi (Adnan Menderes, Hasan Polatkan Fatin Rüştü Zorlu) MBK'nin onayı ile uygulandı (Özdemir, 1989).

Darbe yönetiminin eski dönemin önemli isimlerine yönelik hamleleri, daha önce de belirtildiği gibi, sadece siyasetçilere yönelik değildi. Bu anlamda, ordunun üst kademesinin yeniden dizayn edilmesi amacıyla 235 general ve amiral ile 5000'e yakın subay ordudan tasfiye edilmişti. Emekli İnkılap Subayları (EMİNSU) adı verilen tasfiye süreci ile birlikte darbe yönetiminin üst düzey komuta kademelerinde de kabul edilebilirliğinin sağlanması amaçlanmıştı (Zürcher, 2016). MBK'nin bir sonraki tasfiye hamlesi üniversite hocalarına yönelik gerçekleşti ve 147 öğretim üyesi çeşitli gerekçelerle üniversiteden ihraç edildiler. MBK, ordudaki tasfiye sürecinde herhangi bir direnişle karşılaşmamıştı ancak üniversite hocalarının tasfiyesinde başta rektörler olmak üzere bu ihraçlara karşı ciddi bir tepki ortaya kondu. Bu tepkilerin sonucunda ihraç edilen üniversite hocaları kısa vadede olmasa da 1962 yılındaki bir yasal düzenlemeyle görevlerine iade edildiler (Özdemir, 1989).

Darbe sonrasında MBK'nin kuruluşunu da düzenleyen bildiride aynı zamanda demokratik siyasete en kısa sürede dönüşün amaçlandığı mesajı verilmekteydi. Nitekim ilerleyen süreçte Kurucu Meclis'in teşekkülünü düzenleyen kanunda seçimlerin en geç 29 Ekim 1961 tarihinde gerçekleştirileceği belirtilmişti. Ancak gerek DP iktidarının düşünsel mirasının sürdürülmesinin engellenmesi isteği gerekse de darbecilerin kendilerini ve kararlarını güvence altına alma arzusu nedeniyle demokratikleşme süreci kolay gerçekleşmeyecekti.

Demokratik siyasete dönüşü yolunda ilk önemli aşama yeni bir anayasanın yürürlüğe konmasıydı. Kurucu Meclis

içerisinden oluşturulan bir komisyon tarafından hazırlanan yeni anayasa halkoylamasına sunuldu ve kabul edildi. Detaylarına girmeden, 1961 Anayasası'na çalışma kapsamında bakıldığında, iki meclisli bir yasama yapısının oluşturulduğu ve Cumhuriyet Senatosu'nun oluşumunda MBK başkan ve üyeleri ile eski cumhurbaşkanlarının tabîi üye olarak kabul edildiği görülmektedir. Anayasa'da ayrıca, Cumhuriyet Senatosu'nun tabîi üyelerinin, senato üyeliğini 6 yıl olarak belirleyen ve senato üyelerinin üçte birinin iki yılda bir yenileceğini düzenleyen maddelerden muaf olduğu belirtilmiştir (Resmî Gazete, Sayı: 10859). Dolayısıyla Cumhuriyet Senatosu'nun tabîi üyelerinin bir siyasal partiye üye olmadıkça ömür boyu yasama dokunulmazlığına sahip olması sağlanmıştır. Böylelikle eski rejim yani darbe yönetimi demokratik siyasete dönüş yolunda kendisini koruyacak ilk mekanizmayı da oluşturmuş oluyordu.

Seçim sürecine girildiğinde özellikle DP'nin mirasçısı kimliği ile hareket eden Adalet Partisi (AP) ve MBK arasındaki ilişkiler gergin bir seyir izliyordu. Bu noktada başta Cemal Gürsel olmak üzere MBK'nin çeşitli üyeleri tarafından AP'ye yönelik tehdit içeren söylemler dile getirilmekte, AP ise bu süreçte temkinli hareket etmekteydi.

Yeniden sivil siyasete dönüşün temel aracı olan seçimlerin kesin tarihi konusunda da eski rejimin garantici bir tutum sergilediği görülmektedir. Bu tutumun en net kanıtını MBK Basın İrtibat Komisyonu Başkanı Kurmay Binbaşı Ali Armağan vermiş ve iktidar değişikliğinin mahkeme kararlarının uygulanmasını tehlikeye atacağından hareketle Yassıada yargılamaları sonuçlandırılmadan seçim yapılamayacağını dile getirmişti (Cumhuriyet, 24.06.1961).

İlerleyen süreçte MBK üyeleri ve Temsilciler Meclisi üyelerinin katıldığı bir toplantı sonrasında 15 Ekim 1961 tarihi

kesin seçim tarihi olarak belirlendi. Seçim tarihinin kesinleşmesinin ardından siyasî partilerin seçim sürecinde uyması beklenen ilkeleri konu alan bir toplantı düzenlendi. MBK'den ve siyasal partilerden temsilcilerin katılımıyla toplanan ve kamuoyunda “Yuvarlak Masa Toplantısı” şeklinde adlandırılan toplantıda DP mirasına sahip çıkılmaması, din ve inanç özgürlüğüne saygı duyulması, Atatürk devrimlerine sahip çıkılması, din istismarından kaçınılması gibi konularda prensip anlaşmasına varılmıştı. Toplantıda ayrıca 27 Mayıs müdahalesinin sorgulanamayacağı ve istismar edilemeyeceği de kabul edilmişti (Cumhuriyet, 06.09.1961). Benzer bir toplantı basın mensupları ile de gerçekleştirildi.

15 Ekim 1961 günü gerçekleştirilen seçimlerde hiçbir parti tek başına iktidar olabilecek sandalye çoğunluğunu elde edememişti. Koalisyon görüşmelerinin çıkmaza girdiği bir süreçte tıkanıklık askerin darbe tehdidi içeren yeni bir müdahalesi ile çözüldü ve bu çözüm süreci de kendi içerisinde darbe yönetiminin korunmasını sağlıyordu. Buna göre partiler ile imzalanan bir protokol ile Yassıada yargılamaları ve EMİNSU olayının siyasete konu edilmeyeceği ve ayrıca Cemal Gürsel'in karşısına cumhurbaşkanı adayı çıkarılmayacağı konularında anlaşmaya varıldı (Cumhuriyet, 25.10.1961). Protokolün imzalanmasının ardından parti liderleri ile bir görüşme yapan Cemal Gürsel, hükûmeti kurma görevini CHP lideri İsmet İnönü'ye vereceğini dile getirdi ve bu kararın tartışılmamasını istedi (Cumhuriyet, 11.11.1961). Gürsel'in kesin tavrı sonrasında CHP-AP birlikteliği Türkiye'nin ilk koalisyon hükûmeti göreve başlamış oldu.

4. SONUÇ

İkinci Dünya Savaşı sonrasında hem askerî hem de ideolojik anlamda ikiye bölünmüş olan uluslararası siyaset

arenasında Türkiye de kendisine bir konum edinmek zorundaydı ve Sovyet tehdidinin varlığından kaynaklı olarak tercihini Batı bloğundan yana kullandı. Küresel siyasette kapitalist-liberal blokta konumlanmak iç siyasette de belirli değişiklikleri zorunluluk olarak ortaya çıkarıyordu. Bu noktada 1946 yılı itibarıyla demokratikleşme sürecini yaşamaya başlayan Türkiye, 1950 seçimlerini DP'nin kazanmasıyla yeni bir döneme girdi.

DP iktidarı, Batı ülkeleri referans alındığında henüz emekleme sürecindeki bir demokratikleşme seviyesine işaret etmekteydi. Nitekim DP iktidarında seviyesi giderek artmakla birlikte, hukuk sistemi içerisinde bir otoriterleşme süreci yaşandı. 1950-1960 döneminde yaşanan otoriterleşme süreci, teorik anlamda değerlendirildiğinde muhalefetin sindirilmesi teorisine tipik bir örnek oluşturmaktadır. Özellikle Halkevleri ve CHP malları örneklerinde de açıkça görülebildiği gibi muhalefete ait ekonomik kaynakların devletleştirilmesi DP döneminde muhalefetin gücünü kırmaya yönelik araçların başında gelmektedir. Ayrıca seçim sisteminden kaynaklı olarak Meclis'te elde edilen ezici sayısal üstünlük istenilen yasal değişikliğin hızlıca gerçekleştirilebilmesine imkân vermiştir. 1957 seçimlerinde muhalefetin iş birliği çabalarının engellenmesi bu noktada dikkat çekicidir. Sandalye çoğunluğuna bağlı olarak yasal düzenlemeler yoluyla muhalefetin baskı altına alınmasında ayrıca, basın üzerinde oluşturulan tehdit de dikkat çekicidir. Bunun yanında aydın ve bürokratlara yönelik tasfiyeler de sistemin otoriterleşmesine neden olmuştur. Tüm bu örnekler birlikte değerlendirildiğinde DP iktidarında hukuk düzeni içerisinde kalınarak muhalefetin sindirilmesi yoluyla bir otoriterleşme süreci yaşandığını söylemek mümkündür.

Darbe sonrasında yeniden sivil siyasete dönülünceye kadar yaşanan süreçte yine eski rejimin önemli isimleri üzerinden bir otoriterleşme süreci yürütüldüğünü söylemek

mümkündür. Ancak bu dönemde esas dikkat çeken nokta, sivil siyasete dönüş sırasında askeri rejimin kendisini koruma altına alma çabalarıdır. Özellikle 1961 Anayasası'nda oluşturulan iki meclisli yapı ve bu yapı içerisinde konumlandırılan “tabii üye” sistemi darbe yöneticilerinin kendilerini ömür boyu güvence altına almalarını amaçlamıştır. Ayrıca seçim sürecinde gerek seçim tarihinin belirlenmesi gerekse de propaganda sürecine yönelik tavır alışlarda 27 Mayıs müdahalesinin meşruluğunu zedeleyebilecek konu başlıklarının açılmadan kapatılması ve bireysel olarak Cemal Gürsel'in varlığından hareketle darbe yönetimin devletin zirvesindeki konumu sürdürmesi, ki bu durum seçim öncesi ve sonrasında yapılan pazarlıklar ile sağlanmıştır, darbe yönetiminin sistemdeki etkin konumu korumasını sağlamıştır. Tüm bu yaşananlar birlikte değerlendirildiğinde Türkiye'de 27 Mayıs sonrasında yeniden sivil siyasete dönüş noktasında yaşanan demokratikleşme sürecinin teorik anlamda geçiş teorisi ile doğrudan ilişkilendirilmesinin mümkün olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (2015). *Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980*. İstanbul: Hil Yayın.
- Cumhuriyet. (1961, 09 06). "Deklârasyon Metni".
- Cumhuriyet. (1961, 11 11). "Gürsel Kabineyi Kurmaya İnönü'yü Memur Etti, Başbakan Temaslara Bugün Başlıyor".
- Cumhuriyet. (1961, 10 25). "Liderler, Komutanlar Önünde Protokol İmzaladı".
- Cumhuriyet. (1961, 06 24). "Yassıda Davalarının Kararı Seçimden Evvel Açıklanacak".
- Çeçen, A. (1990). *Atatürk'ün Kurumu Halkevleri*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Demirel, T. (2021). *Türkiye'nin Uzun On Yılı: Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Eroğul, C. (2014). *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Finer, S. E. (2002). *The Man On Horseback : The Role Of The Military In Politics*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Grugel, J. (2002). *Democratization A Critical Introduction*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gürsoy, Y. (2013). Rejim Değişiklikleri: Otoriterleşme ve Demokratikleşme. S. Sayarı, & H. Dikici Bilgin (Dü) içinde, *Karşılaştırmalı Siyaset Temel Konular ve Yaklaşımlar* (s. 75-100). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Levitsky, S., & Way, L. (2002). The Rise of Competitive Authoritarianism. *Journal of Democracy*, 13(2), s. 61-65.

- Lipset, S. M. (1959). Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy. *The American Political Science Review*, 53(1), s. 69-105.
- Milliyet. (1953, 12 09). Halk Partisinin Haksız İktisabı Geri Alınıyor.
- Özdemir, H. (1989). Siyasal Tarih (1960-1980). S. Akşin (Dü.) içinde, *Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Przeworski, A. (1991). Some Problems in the Study of the Transition to Democracy. G. O'Donnell, P. Schmitter, & L. Whitehead (Dü) içinde, *Transitions From Authoritarian Rule Comparative Perspectives* (s. 47-63). Londra: The Johns Hopkins University Press.
- Resmî Gazete. (1953, 12 16). Cumhuriyet Halk Partisi'nin Haksız İktisaplarının İadesi Hakkında Kanun. (8584).
- Resmî Gazete. (1957, 09 13). Milletvekilleri Seçimi Kanununun 35 Ve 109 Uncu Maddelerinin Tadiline Ve Bu Kanuna Muvakkat Bir Madde İlâvesine Dair Kanun. (9705).
- Resmî Gazete. (1961, 07 09). Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. (10859).
- Schmitter, P. C. (1995). Transitology: The Science or the Art of Democratization? J. S. Tulchin, & B. Romero (Dü) içinde, *The Consolidation of Democracy in Latin America* (s. 11-44). Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers.
- Toker, M. (1990). *Demokrasimizin İsmet Paşa'lı Yılları (1944-1973): DP'nin Altın Yılları 1950-1954*. İstanbul: Bilgi yayınevi.
- Trimberger, E. K. (2003). *Tepeden İnme Devrimler*. (F. Uslu, Çev.) İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Yeşilkaya, N. (2003). *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*. İstanbul: İletişim.

Zürcher, E. J. (2016). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Y. Saner, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

AKADEMİK PERSPEKTİFTEN

SİYASET BİLİMİ

yaz
yayınları

YAZ Yayınları

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3

İscehisar / AFYONKARAHİSAR

Tel : (0 531) 880 92 99

yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com