

Siyaset Nedir? Türkiye’de Siyaset Çalışmalarının İmkânı Üzerine Kuramsal Bir Çözümleme

 Mehmet Akif Kayapınar*

Atf/©: Kayapınar, Mehmet Akif, Siyaset Nedir? Türkiye’de Siyaset Çalışmalarının İmkânı Üzerine Kuramsal Bir Çözümleme, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 1-21.

Öz: Bir bilim disiplininin konusunun nasıl tanımlandığı o disiplindeki çalışılan meselelerin kapsamını ve hatta yöntemini belirler. Siyaset biliminin konusu “siyasal olan” a ilişkin literatürdeki hâkim tanımlar maalesef toplumsal ve siyasal gerçekliğin bütününi kuşatmaktan uzak, parçacı tanımlardır. Türkiye gibi Batı-dışı toplumlarda ise mevcut tanım ve anlayışlar ciddi yanlış anlamalara neden olmakta, siyasal çalışmaların kümülatif olarak ilerlemesini engellemektedir. Bu makalede ana-akım tanımların siyasal düzeni verili kabul etmekle, insanlar arasındaki ilişkiyi özünde çatışma ve rekabete indirgemekle ve siyasetin süreç boyutunu ihmal etmekle malul olduğu gösterilmektedir. Bu sorunların arka planında ise büyük ölçüde disipline hâkim olan Amerikan toplumsal/siyasal gerçekliği ile on yedinci yüzyıldan itibaren Avrupa’da şekillenmiş modern toplum bilimleri paradigmasının olduğu savunulmaktadır. Son olarak makalede mevcut tanımlara alternatif, toplumsal/siyasal gerçekliğe ve Türkiye’nin ihtiyaçlarına daha uygun, mevcut tanımlardan daha kuşatıcı ve süreç temelli bir tanım denemesi yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, İktidar, Otorite, Adalet, Muhabbet, Asabiyet

What is Politics? A Theoretical Analysis on the Possibility of Political Studies in Turkey

Citation/©: Kayapınar, Mehmet Akif, What is Politics? A Theoretical Analysis on the Possibility of Political Studies in Turkey, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 1-21.

Abstract: How the subject matter of a scientific discipline is defined determines the scope and even the method of issues studied in that discipline. The prevalent definitions in the literature regarding the “political being” that is the subject matter of political science are fragmentary definitions, and far from encompassing social and political reality in a holistic way. In non-Western societies like Turkey, on the other hand, existing approaches and definitions on the nature of “the political” cause serious misunderstandings and hinder the cumulative progress of political studies. In the article, it is shown that the mainstream definitions are defected by taking the political order for granted, reducing the essential relationship among human beings to conflict and competition, and neglecting the temporal dimension of politics. Behind these problems, it is argued, lays the American social/political reality that dominates the structuring of the discipline from its inception on one hand, and the modern social science paradigm that has been shaped in Europe since the seventeenth century on the other. Finally, at the end of the article, a process-based definition is offered as an alternative to extant definitions, which is not only more suitable for social/political reality and Turkey’s needs but also more inclusive than the existing definitions.

Keywords: Politics, Power, Authority, Justice, Love, Asabiyya

Giriş

“Açık ki, Türkiye felsefe ya da sosyal bilimler alanında, ülkeyle özdeşleştirilebilecek bir yaklaşım ya da ekol ortaya koyabilmiş bir ülke değil. Birçok çevre ülkesinde olduğu gibi merkez ülkelerde ortaya çıkan ve oralarda etkili olmuş yaklaşımlardan esinlenme söz konusu. Çalışılacak konuların seçimi, bunların nasıl ele alınacağı, araştırma metotları, kalite standartları merkezde

* Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, akif.kayapinar@ihu.edu.tr

bulunan Batılı bazı ülkeler tarafından belirleniyor. Türkiye gibi çevre ülkelerine ise genellikle bu teorilerin sınıma tabi tutulduğu örnek olaylar sağlama misyonu biçiliyor.”¹

Bu makale, Tanel Demirel’in yukarıdaki yargısında ifade edilen makûs hakikatin sebeplerinden biri olarak gördüğüm “siyasal”ın tanımlanmasına ilişkin sorunları ele almakta ve cari tanımlara bir alternatif sunmayı amaçlamaktadır. Şöyle ki: Belli bir çalışma alanını müstakil bir akademik disiplin yapan ve onu diğer disiplinlerden ayıran başlıca unsur o alanın kendine has konusu (*mevzusu*) ve o konu ile alakalı sorunsallarıdır (*mesâil*). Gerek mevzusu gerekse de meseleleri itibariyle medeniyetler tarihi kadar eski olmakla birlikte müstakil bir akademik disiplin olma statüsünü ancak yirminci yüzyılın başlarında kazanan siyaset bilimi disiplininin konusu basitçe “siyasal olan”dır. Diğer bir deyişle, siyaset bilimi siyasal olanın bilimsel incelenmesidir.

Siyasal çalışmaların genel çerçevesi, yani nerede başlayıp nerede biteceği, hangi soruları soracağı, hangi yaklaşımı ve kavramsal araçları benimseyeceği öncelikle siyaset biliminin mevzusunun, yani “siyasal olan”ın nasıl tanımlandığına bağlıdır. Zira bir bilimin mevzusunun tanımı, “tanımlama” kelimesinin pek çok dildeki etimolojik kökeninin de işaret ettiği gibi, o bilimin meseleleri için bir çerçeve çizmek veya sınır koymak anlamına gelir.² Kısacası, hangi sorunun peşinden gideceğinizi ya da hangi soruları ihmal edeceğinizi siyasala ilişkin başta yaptığınız tanım belirler. Siyaset bilimi literatüründe siyasala ilişkin hâkim tanımlar ise, aşağıda görüleceği üzere, siyasal gerçekliğin evrensel ve mutlak bir temsili olmadığı gibi, tanımı yapan bireysel ya da kolektif zihniyetin şartlarını, kaygılarını ve önceliklerini yansıtırlar. Bu bakımdan, literatürde tartışılan meseleler ve cevabı aranan sorular da aynı şekilde söz konusu kaygı ve önceliklere hizmet ederler. Siyasal sorunların ve onların ürettiği soruların büyük ölçüde zaman-mekan bağımlı olduğunu dikkate alırsak bu anlaşılabilir bir durumdur. Netice itibariyle, siyaset bilimi disiplinindeki belirleyici ağırlığından ötürü, neredeyse tüm dünyadaki siyasal çalışmalara hâkim olan soruların büyük ölçüde Amerikan ve kısmen de Avrupa toplumsal ve siyasal gerçekliğinin doğurduğu sorular olduğu görülmektedir.

Öte yandan, özellikle Türkiye gibi Batı-dışı ve “düşünce ithalatçısı” toplumlarda söz konusu tanımların yerelliğine ve sınırlılığına ilişkin farkındalığın son derece zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, oldukça derin ve yakıcı siyasal sorunlarımız dururken, siyaset bilimi çalışmalarında bu sorunlara gereken dikkatin verilememesi, onların yerine uluslararası dolaşımda olan ders kitaplarındaki meselelerin büyük ölçüde zihinleri meşgul ediyor olması bahsedilen farkındalık eksikliğinin bir yansıması olarak okunabilir. Bu durumda, çalışma önceliklerimizi ve hatta konularımızı belirleyen mevcut tanımların kendi siyasal gerçekliğimize uygun olup olmadığını soruşturmak ve ihtiyaca binaen alternatif tanımlar aramak siyaset alanında *sahici* düşünce üretimi için bu alanda çalışanların üzerine düşen en mühim vazifelerden biri olmalıdır.

Makaledeki başlıca argümanım, siyaset bilimi literatürüne hâkim olan mevcut yaklaşımların genellikle siyasal düzeni verili aldığı, insanlar arasındaki ilişkiyi özünde çatışma ve rekabete indirgediği ve siyasallığı bir süreç olarak değil de bir durum olarak vazettiği; bununsa bir yandan henüz siyasal düzen sorununu aşamamış günümüz Türkiye gibi bir muhitte siyasala ilişkin düşünceyi başından akamete uğrattığı, diğer yandan da antropolojik anlamda evrensel gerçekliğe uymadığıdır. Nitekim, çalışmamın sonunda söz konusu sorunları dikkate alan daha kuşatıcı ve bizim gerçekliğimize daha uygun olduğunu düşündüğüm bir tanım önerisinde bulunulacaktır. Tanımum bir yönüyle siyasallığın ayırt edici vasfı olan

¹ Tanel Demirel, *Türk Siyasetini Anlamak: Yaklaşımlar Hakkında Bir Deneme* (Ankara: Liberte Yayınları, 2019), 34.

² Mesela İngilizcede tanımlama anlamına gelen “*definition*” kelimesi “sınırlama, sınır koyma” anlamına gelen Latince “*definitionem*”den gelirken, Arapçada yine tanımlamak, tarif etmek anlamına gelen “*haddede, tahdîd*” kelimeleri aynı zamanda sınırlamak, sınırlarını belirlemek demektir. Bkz. Search Online Etymology Dictionary (etymonline.com), “*definition*” (14.01.2022); Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 151.

iktidar ilişkilerinin, rekabetin ve çatışmanın yanı sıra muhabbeti, asabiyeti ve adaleti içerecek mahiyette, diğer yönüyle de siyasal düzenin işleyişinin yanı sıra siyasal toplumun kuruluş aşamasını da kuşatacak şekilde formüle edilmeye çalışılacaktır.

Bu anlayıştan hareketle, makalede ilk olarak siyasal olana ilişkin³ siyaset bilimi literatürüne küresel düzeyde hâkim olan belli başlı bazı tanımlar kısaca özetlenecek, akabinde de bunların arkasında yatan teorik ve tarihsel algılar incelenecektir. Son olarak da hem siyasetin evrensel insan tabiatından neşet eden yönünü hem de kendi siyasal gerçekliğimizin gereklerini dikkate alan bir tanım denemesi yapılacaktır.

1. Siyasete İlişkin Mevcut Tanımlar ve Yaklaşımlar

Siyaset basit, müstakil, durağan ve tek katmanlı bir olgu değildir. Özünde tüm karmaşıklığıyla, istikrarsızlığıyla ve çelişkileriyle “insan” ve “toplum” bulunduğundan, siyasetin anlaşılması ve açıklanması da bir hayli zordur. Nitekim, ilgili literatürde siyasete ilişkin pek çok tanımla karşılaşmamızın ve bunların bazen birbirleriyle çelişecek kadar farklı olmasının nedeni de budur. Burada siyasete dair ve kendi toplumsal (şimdiki ve buradaki) gerçekliğimize uygun nispeten tatmin edici bir tanıma ulaşabilmek için önce ana-akım siyaset bilimi literatüründe yaygınlığı yüksek mevcut bazı tanımlar gözden geçirilmeli ve bu tanımların içerimlerinden yola çıkarak bazı tartışmalı hususlara temas edilmelidir.

Bir uçta siyaseti özünde bir hükümet meselesine (veya sanatına) indirgeyen geleneksel algıyı⁴ ya da diğer uçta onu insanlar arasındaki asimetric iktidar ilişkileriyle özdeşleştiren ve bu bakımdan siyaseti toplumsal varoluşun bizatihi kendisi olarak gören post-yapısalcı, feminist ve benzeri yaklaşımları⁵ paranteze alırsak eğer, çağdaş siyaset bilimi literatüründe hâkim olan bakışın siyaseti esasında bir şiddetsizlik durumu ve buna eşlik eden değer dağıtım süreci olarak tanımladığı görülmektedir. Örneğin Harold Laswell’in aynı zamanda 1936 tarihli kitabının başlığını da oluşturan “kimin, neyi, ne zaman ve nasıl elde ettiği” ile ilgili aktiviteler bütünü şeklindeki siyaset tanımı⁶ uzun bir süre disiplini domine etmiştir. Öte yandan, bugün halen Laswell’in tanımını benimsemiş olan siyaset bilimciler rastlanıyor olsa da, siyaset bilimi literatürüne hâkim olan “standart” tanım David Easton’a aittir. Laswell gibi davranışsal ekole mensup olan Easton, özünde Laswell’in tanımını benimsemiş olsa da, ondaki aşırı geçirgenliği görmüş ve “otorite” kavramı üzerinden bu tanımı sınırlandırmak istemiştir. Ona göre siyaset, değerlerin herhangi bir biçimde değil, sadece “otoriter dağıtım”dır.⁷ Muhtemelen bu kadar estetik olmadığı için nispeten daha az atıf alan Bernard Crick’in tanımı da aynı minvaldedir: “Siyaset, basitçe, belirli bir yönetim birimi içerisindeki farklılaşan çıkarların, kendilerine bütün toplumun refahını ve mevcudiyetini sürdürmesi için taşıdıkları önem nispetinde iktidardan pay verilmesi suretiyle uzlaştırılması faaliyetidir.”⁸

³ Ancak daha fazla ilerlemeden çağdaş siyaset teorisi literatüründe rastlanan “siyasal” ile “siyaset” ayrımına ilişkin yaklaşımı belirtmek istiyorum. Bu cari tartışmada, her ne kadar katılımcılar arasında güçlü bir uzlaşma yoksa da, genelde “siyaset” ile günlük pratik/ampirik siyasal uygulamalar; “siyasal” ile de toplumun kuruluşuna ilişkin felsefi önkabuller kastedilmektedir. Diğer bir deyişle “siyaset” Heideggerci anlamda “ontik” alanı, “siyasal” ise ontolojik alanı işaret etmektedir. Bkz. Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 15-16; Ahmet Okumuş, “İslam Siyaset Düşüncesinde Siyasal Nerede Aranmalı?”, *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*, ed. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018), 362. Ancak bu çalışmada kabul edilen çerçevenin öngördüğü üzere, “siyasal” ile “siyaset” arasında kategorik bir ayrıma gitmek, kendi başına anlamlı ve verimli görülebilir bile, özellikle bizim için durumu daha ziyade zorlaştıran bir tercihtir. Toplumun kuruluşunu belirleyen parametreler ile siyasetin günlük işleyişinin parametreleri arasında varoluşsal ve doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Diğer bir deyişle toplumun kuruluş parametreleri siyasetin ampirik işleyişinin imkanlarını ve sınırlarını tayin eder. Bu bakımdan toplumun kuruluşunun unsurları ile siyasetin günlük işleyişinin unsurları aynı gerçekliğin farklı görünüşleri olarak ele alınmalıdır. Dolayısıyla, bu çalışmada “siyaset” ile “siyasal” iç içe geçmiş olarak ve bir süreklilik içerisinde değerlendirilecektir.

⁴ Siyaset kelimesinin klasik düşüncedeki anlamı için bkz. H. Murat Köse, “Siyaset”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/294; Andrew Heywood, *Siyaset*, çev. B. Berat Özipek ve diğerleri (Ankara: Liberte Yayınları, 2006), 3.

⁵ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. H. Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2011), 75; H. Tarık Şengül, “İktidar”, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. G. Atılgan, E. A. Aytekin (İstanbul: Yordam Kitap, 2012), 49.

⁶ Harold Lasswell, “Politics: Who Gets What, When and How”, *The Political Writings of Harold D. Lasswell* (Illinois: Free Press, 1951), 295.

⁷ David Easton, *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science* (New York: Knopf, 1953), 129; David Easton, “Political Science in the United States: Past and Present”, *The Development of Political Science: A Comparative Survey*, ed. David Easton, John G. Gunnell ve Luigi Graziano (Londra: Routledge, 1991), 275.

⁸ Bernard Crick, *In Defence of Politics* (Londra: The University of Chicago Press, 1962), 16-17.

Bu gruba, şöhretine binaen, siyaseti özünde “şiddetin kontrol altına alınması” olarak tanımlayan David Runciman⁹ ve siyaset kavramını “devlete hasretmeyi” tercih eden Michael Mann¹⁰ da dahil edilebilir.

Burada yüksek temsil değerleri itibariyle ele alınmış olan tanımları yatay kesen özellikle şu üç ortak husustan bahsedilebilir. Birincisi, tanımların hepsinde siyaset, (şiddete dönüşmesi engellenen) bir rekabet ve çatışma alanı olarak resmedilmektedir. Halbuki siyasette, aşağıda daha teferruatlı bir şekilde görüleceği üzere, rekabet ve çatışma kadar işbirliği ve dayanışma da belirleyici bir rol oynamaktadır. İkincisi, yine tanımların hemen hepsinde siyasal düzenin ya da temerküz etmiş bir iktidarın (yani devletin) mevcudiyeti verili kabul edilmektedir. Diğer bir deyişle, sağlıklı bir siyasal düzenin veya devletin oluşumunun öncesindeki durum siyasetin tanımlarının dışında bırakılmıştır. Halbuki siyasal düzen varsayımının, özellikle Batı’daki mevcut toplumlar için geçerli olsa bile, dünyanın geri kalanındaki duruma tekabuliyeti son derece zayıftır. Üçüncüsü ise, bu tanımların hiçbirinin siyasal olanın “zamansal (*temporal*)” boyutunu dikkate almamasıdır. Halbuki zamansal/tarihsel bir perspektiften bakıldığında siyaset, burada değinilen tüm unsurları ihtiva edecek derecede dinamiktir. Yani verili bir toplumun belli bir safhasında siyaset çatışma ve rekabet iken, diğer bir safhasında (veya hatta aynı anda) muhabbet, uhuvvet veya asabiyet yoluyla siyasal birliğin sağlanması, şiddetin kontrol altına alınması ve anlaşmazlıkların müzakere yoluyla çözüme bağlanması şeklinde tezahür eder.

2. Siyaset Tanımlarını Koşullayan Pratik ve Teorik Arkaplan

Siyasete ilişkin mevcut tanımlamalara hâkim bu üç -en azından Türkiye’deki siyaset bilimciler için- problemlili hususun (siyasal düzen varsayımı, siyaseti çatışma ve rekabete indirgeme temayülü ve siyasetin zamansal boyutunun ihmali) arkaplanını incelediğimizde karşımıza özellikle şu iki amil çıkmaktadır: Siyaset bilimi disiplininindeki Amerikan hegemonyası ve Newtoncu mekanistik kozmoloji. Şimdi kısaca bunları ele alalım.

2.1. Siyaset Biliminde Amerikan Hegemonyası

Siyasete ilişkin sistematik düşünme medeniyetler tarihi kadar eski olsa bile, modern bir akademik disiplin olarak siyaset biliminin ortaya çıkışı çok yenidir. Hatta diğer sosyal bilim disiplinlerine nispetle, siyaset biliminin geç kurulduğu bile söylenebilir. Her ne kadar “siyaset bilimi” dersleri ilk olarak 1870’lerde bazı üniversitelerde (Oxford, Paris, Columbia) müfredata girmişse¹¹ de, siyaset biliminin akademik bir disiplin olarak kurumsallaşması ilk olarak ABD’de yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşmiştir. Disiplinin örgütlenişini temsil eden *American Political Science Association* 1903’te kurulmuş ve alanın etkili dergisi sayılan *American Political Science Review* 1906’da yayın hayatına başlamıştır.¹² Kısacası, modern bilgi paradigmasının Avrupa’da doğmasına rağmen, bir sosyal bilim disiplini olarak siyaset bilimi ABD menşelidir.

Daha da önemlisi, kuruluşundan günümüze değin gerek disiplinin konusu ve yöntemi, gerekse de başlıca klasikleri ve tartışma gündemi itibariyle siyaset biliminde bir Amerikan hegemonyasından bahsedilebilir. Disiplinin gelişimi de büyük ölçüde ABD’nin kendine özgü şartlarına paralel bir seyir takip etmiştir.¹³ Bununla birlikte, Avrupa’nın siyaset bilimi üzerinde hiç etkisi olmamıştır demek de doğru değildir. Nitekim Amerikan siyaset biliminin kurucu babaları sayılan Woodrow Wilson, Frank Goodnows ve Charles Merriam gibi isimler hayatlarının bir safhasında Avrupa’da eğitim görmüşlerdir. Ayrıca 1925-1940 arasında Avrupa’dan ABD’ye göç eden akademisyenlerin genelde ABD akademisine özelde de siyaset

⁹ David Runciman, *Politika*, çev. A. C. Altunkanat (İstanbul: Domingo Yayıncılık, 2019), 11-60.

¹⁰ Michael Mann, *The Sources of Social Power: Global Empires and Revolution, 1890-1945* (New York: Cambridge University Press, 2012), 12.

¹¹ Heywood, *Siyaset*, 17.

¹² Heywood, *Siyaset*, 17.

¹³ John S. Dryzek, “Revolutions Without Enemies: Key Transformations in Political Science”, *American Political Science Review* 100/4 (2006), 487.

bilimine büyük katkıları olmuştur. Hatta, sınırlı bir süre için de olsa, pek çok tartışmanın bu akademisyenlerce gündeme getirildiğini ve yürütüldüğünü söyleyebiliriz.¹⁴ Tüm bunlara rağmen, tekrar etmek gerekirse, siyaset bilimi disiplininde başından itibaren ABD’li akademisyenlerin ve Amerikan toplumunun ve siyasetinin önceliklerinin belirleyiciliği tartışılmaz. Avrupa’nın siyaset bilimi çalışmalarında geri kalmasının en önemli sebebi, muhtemelen, bu disiplinin bir sosyal bilim disiplini olarak ortaya çıktığı ve kurumsallaştığı dönemlerde Avrupa’nın büyük bir felaketin önce eşliğinde sonra da içinde olmasındandır. Dolayısıyla siyaset biliminin Avrupa’da ancak İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başladığı ve disiplin üzerindeki etkisinin de sınırlı kaldığı söylenebilir.

Türkiye’ye gelirse, siyasal çalışmalara duyulan ilgi Osmanlı toplum ve siyaset yapısındaki bozulmanın fark edilmesiyle yoğunlaşmış, özellikle nasihatnameler ve layihalar yoluyla nispeten erken bir tarihte bir siyasal düşünce müktesebatı oluşmuştur. Ancak modern anlamıyla siyasal düşüncenin ancak on dokuzuncu yüzyılda Yeni-Osmanlılar hareketi ile başladığı söylenebilir. Öte yandan, söz konusu öncüllerin varlığına rağmen Türkiye’de siyaset bilimi disiplini ve bölümleri büyük ölçüde Amerikan anlayışının (fikirler, teoriler, modeller, düşünürler ve ders kitapları) etkisinde kurulmuş, kurumsallaşmış ve yaygınlaşmıştır.

1950’li yıllarda davranışsalci yaklaşımın siyaset biliminin ana akımı haline gelmesiyle birlikte Türkiye gibi Batı-dışı toplumlara yönelik çalışmalar daha ziyade Modernleşme Kuramı çerçevesinde olmuştur. Türkiye’deki siyaset bilimciler de bu kuramın etkisi altında “Türkiye’nin çağdaşlaşması” ya da “Türk modernleşmesi” konulu çalışmalara ağırlık vermişlerdir. 1960’lı yılların sonlarına doğru Modernleşme Kuramı ciddi şekilde yıpranmış, Batı-dışı toplumların da Batı’yı takip ederek hızla kalkınacakları, Batılı toplumların refah düzeyine ulaşacakları inancı yerini daha karamsar ve eleştirel bir yaklaşıma bırakmıştır. 1970’ler boyunca Marksist yaklaşımların ve yine bu çerçevede Bağımlılık Kuramı’nın güç kazanması, siyasal parti çalışmalarının önemini yitirmesi, onun yerine sosyal sınıf çalışmalarının ve Feodalizm/ Asya Tipi Üretim Tarzı tartışmalarının alması bu açıdan manidardır. Bununla birlikte Modernleşme Kuramı’nın ve davranışsalci yaklaşımın kaynağını teşkil eden Pozitivizm ile Marksizm’in aynı felsefi/epistemolojik önkabulleri benimsediği göz ardı edilmemelidir.¹⁵ Batı dışı toplumlarda yaşanan ve doğrusal ilerlemeci tarih şeması ile bağdaşmayan gelişmelerin de etkisiyle, özellikle 1990’lardan itibaren, Aydınlanma düşüncesinin temel paradigmaları ve önkabulleri sorgulanmaya başlamış, evrensel değerler söylemine yönelik kuşku artmış, ulus devlet söylemi tartışmaya açılmış, post-modern kuramların etkisiyle farklılıklar ve görecelik öne çıkarılmaya çalışılmış, bireysel haklar ve grup hakları, cemaat, sivil toplum ve kimlik gibi yeni analiz birimleri ve kategorileri gündeme gelmiştir.¹⁶

Görünüşteki bu harekete ve zenginliğe rağmen Türkiye’de siyaset çalışmalarının en önemli vasfı özgün ve sahici olmamasıdır. Yukarıdaki yönelimlerin ve değişimlerin hiçbiri Türkiye’nin kendi siyasal ve sosyal gerçekliğinden yola çıkılarak üretilmemiştir. Türkiye özeline yönelik çalışmalar bile maalesef Batı’daki, özellikle de Amerikan siyaset bilimindeki değişim ve dönüşümler çerçevesinde yürütülmüştür. Muhtemelen bu nedenle Türk siyasal çalışmaları, “ölü” bir düşüncenin tezahürü olarak, doğurgan olamamış ve kümülatif bir ilerleme kaydedememiştir. Daha da vahimi Türk akademisinde bu

¹⁴ Bkz. Gabriel A. Almond, “Political Science: The History of the Discipline”, *A New Handbook of Political Science*, ed. Robert E. Goodin ve Hans-Dieter Klingemann (Oxford: Oxford University Press, 1998), 76.

¹⁵ “Esasen Türkiyeli Marksist yaklaşımların,” der Tanel Demirel, “tıpkı Amerikan Siyaset Bilimi’nden etkilenen yalaşımarda da gözleendiği gibi, bilginin üretildiği zaman ve mekanın önemini yeterince takdir edememelerinin analizleri yoksullaştıran, dogmatizm eğilimlerini besleyen amillerin başında geldiği söylenebilir. Bütün eleştirelilik iddialarına rağmen, Marksizmin Avrupa merkezçilik ve evrenselçilik iddialarından ne kadar uzak kalabildiği tartışmalıdır.” Demirel, *Türk Siyasetini Anlamak*, 125.

¹⁶ Türkiye’de siyasal çalışmalara hâkim olan temayüllerin tarihsel bir incelemesi için bkz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, “Siyaset Biliminin Gelişimi ve Diğer Toplum Bilimleriyle İlişkisi,” *Türkiye’de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II: Anglo-Amerikan Etkisi*, ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan (İstanbul: Kitabevi, 2009), 3-23; ayrıca bkz. Demirel, *Türk Siyasetini Anlamak*.

edilgen duruma ilişkin farkındalığın son derece zayıf olmasıdır. Tanel Demirel, mesela, “her yönüyle daha rafine ve dışa açık olmasına, sofistike yöntemler kullanmasına rağmen sosyal bilim denilen faaliyeti niçin ve neden yaptığına ve neden o şekilde yaptığına dair hakiki ve samimi bir biçimde düşün(e)meyen ‘profesyonelleşmiş’ akademi ve akademisyen anlayışının” Türkiye’de giderek yaygınlaşmasından yakınır. “Ezbercilik, şablonculuk, sahici soruların yokluğu ve kolaycılık,” Demirel’e göre Türkiye’de, hangi kesime ait olursa olsun, siyasal çalışmaların ortak özelliğini teşkil etmektedir.¹⁷

Türk siyaset biliminin kendi siyasal ve toplumsal gerçekliğinden üreyen gerçek soruları yeterli yoğunlukta sormamasının esas nedeni kanaatimce Türkiye’de siyasal düşüncenin sahici olmaması ve halen Amerikan siyaset bilimine bağımlı kalmasıdır. Örneğin, Türkiye’nin en temel ve büyük siyasal sorunlarından biri üzerinde yeterli derecede toplumsal mutabakat sağlanmış bir siyasal düzenin Osmanlı’nın son döneminden beri kurulamamış olmasıdır. Nitekim Osmanlı’nın son döneminde yapılan tartışmalara yakından bakılırsa eğer bu tartışmaların güncelliği, yani bugün de halen geçerli olduğu açıkça görülecektir. Bu konuda bir arpa boyu dahi yol alınmadığını söylemek abartı sayılmaz. Dahası bugün Türkiye’de toplumun neredeyse tüm kesimlerince ve onların temsilcisi siyasi partilerce her düzeyde şiddetle eleştiriliyor olmasına rağmen, 1980 anayasasının yerine üzerinde mutabık kalınan yeni bir anayasanın bir türlü yazılmıyor olması söz konusu düzen sorununun bütün yakıcılığıyla devam ettiğinin en büyük göstergelerinden biridir. Weimar Anayasası’nın iflasından beri bilinen bir gerçektir ki siyasal düzen bir anayasa yazımı ile kurulamaz. Ancak ilgili toplumda yaygın kabul görmüş bir anayasanın varlığı siyasal düzenin kuruluşu için gerekli toplumsal ve siyasal mutabakat zeminin mevcudiyetine işaret eder. Bu durum basitçe, Amerikan siyaset biliminde son zamanlarda önemli bir yer teşkil eden ve “modernleşme” kuramının yerini aldığı anlaşılan bir “demokratikleşme” ve ona bağlı olarak “kurumlar” meselesi olarak görülemez. Türkiye’de ya da dünyanın başka bir yerinde siyasal düzen meselesi son derece derin ve kapsamlıdır. Sahici ve büyük soruların sorulmasını gerekli kılar.

“Türk siyaseti analizlerinde,” der Demirel, “Batıda moda olan konuları çalışmak ya da Türkiye’nin yakıcı meseleleri ile ilgili konuları Batıda moda olmuş paradigmatlar ışığında ele almak çokça görülen eğilimlerden”dir. Yine Demirel’in dediği gibi bu Türkiye’ye has bir durum da değildir. Batı dışı toplumların pek çoğunda aynı sorun yaşanmaktadır. “He Huang, Çinliler’in kendi meselelerini çalışmak için önce onları Amerikalılar’ın gündeme getirmelerini beklediklerini söyler.”¹⁸ Dolayısıyla bugün Türk siyaset bilimi alanında mezkur türden soruların yeterli miktarda ve yoğunlukta sorulamıyor olmasının nedeni takipçisi olduğumuz Amerikan siyaset biliminin genel durumudur. Nitekim siyaset bilimi disiplininin kuruluşundan itibaren disipline yön veren sorular, yukarıda da belirtildiği gibi, Amerikan siyasal ve toplumsal gerçekliğinin ürettiği sorulardır ve bu sorular arasında siyasal düzen sorusu bulunmamaktadır. *Değişen Toplumlarda Siyasal Düzen* adlı klasikleşmiş çalışmasında Huntington siyasal gelişme sorunsalı bağlamında bu hususu şu şekilde dile getirir:

“Siyasal gelişmeye yönelik Amerikan umursamazlığının ikinci bir sebebi Amerika’nın tarihsel tecrübesinde bir siyasal düzen kurma ihtiyacının vaki olmayışıdır. Tocqueville’nin dediği gibi, Amerikalılar eşit olarak doğmuştur ve hiçbir zaman eşitliğin sağlanması gibi bir dertleri olmamıştır. Ayrıca Amerikalılar, külfetine katlanmak zorunda kalmadan, demokratik bir devrimin nimetlerinden faydalanmışlardır. Dahası Amerika, on-yedinci yüzyıl İngiltere’sinden ithal edilmiş olan siyasal kurumlar ve pratiklere dayalı bir hükümetle doğmuştur. Yani Amerikalılar hiçbir zaman bir siyasal yönetim tesis etme kaygısını yaşamamışlardır. Tarihsel

¹⁷ Demirel, *Türk Siyasetini Anlamak*, 17.

¹⁸ Demirel, *Türk Siyasetini Anlamak*, 206.

tecrübedeki bu boşluk onları modernleşmekte olan ülkelerde görülen etkin bir otoritenin oluşturulmasına ilişkin sorunlara karşı özellikle kör kılmıştır.”¹⁹

Nitekim, zayıf da olsa “düzen” meselesinin siyaset bilimi literatürüne girişi için 11 Eylül saldırılarını ve Afganistan, Yemen ve Suriye gibi “devletsiz” toplumlardan Batı’ya doğru yayılan “terör” dalgasını beklemek gerekecektir. Ancak bu yeni yönelimin dahi Türkiye gibi ülkelerin siyaset bilimi bölümlerinde henüz yeterince karşılık bulmadığı belirtilmelidir.

İşte yukarıda ele alınan ve disipline hâkim olan siyaset tanımlarının bizim açımızdan yetersiz kalmasının nedenlerinden biri bu durumdur. Girişte de belirtildiği gibi, tanım yapmak sınır koymaktır. Yukarıdaki tanımların büyük bir kısmı ise Amerikan toplumsal-siyasal gerçekliğinden mühlhemdir ve siyasal düzen sorunsalını “siyasal”ın dışında bırakmaktadırlar. Bu tanımlar işleyen bir siyasal düzeni verili almakta, sistemin içinde ortaya çıkan nispeten ikincil sorunları ancak *mesâil* addetmektedirler. Siyasetin düzen meselesini dışarıda bırakacak şekilde tanımlanması Türkiye gibi Batı-dışı toplumların siyaset bilimi literatüründe de karşılık bulmuş ve başlıca siyaset tanımı olarak alana hâkim olmuştur. Türk siyaset bilimi camiasının önde gelenlerinden Cemil Oktay, mesela, Easton’un tanımını “siyaset bilimi yazınında genel kabul gören tanım” olarak niteler ve kendisi için bir çıkış noktası kabul eder: “Siyaset, bir toplumda meşru otoriteye dayanmak suretiyle yapılan varlık ve değer dağıtma faaliyetidir.”²⁰ Benzer şekilde Esat Çam da siyaseti “toplumun tümünü ilgilendiren veya toplumu oluşturan birimler arasındaki ilişkileri son aşamada meşru zora (otoriteye) dayanarak düzenleyen eylemler bütünü” biçiminde tanımlar.²¹ Münci Kapani ise siyasetin ayırt edici vasfının “değerlerin dağıtımı ile ilgili bir görüş ve çıkar çatışması, bir iktidar mücadelesi olduğunu” söyler ve şöyle devam eder, “Fakat bu çatışma ve mücadelenin asgari bir anlaşma temeli üzerinde cereyan etmesi gerekir. Bu asgari anlaşma temeli toplumsal barış ve düzendir. Belli davranış kurallarından meydana gelen kamu düzeni siyasal mücadelenin çerçevesini ve sınırlarını çizer. ... Şiddetin ve silahlı çatışmanın baş gösterdiği yerde politika biter ve savaş başlar.”²² Tekrar etmek gerekirse, bu tanımların hepsi siyasal düzeni verili kabul eden tanımlardır, ki Türkiye’de henüz üzerinde mutabık kalınan bir siyasal düzen kurulabilmiş değildir. Dolayısıyla Türkiye’deki siyasal çalışmalara yeniden sahicilik kazandıracak bir hareket ancak düzen sorunsalını içerecek şekilde “siyasal”ın yeniden tanımlanmasıyla başlatılabilir.

2.2. Newtoncu Mekanistik Kozmoloji

Siyaset bilimi disiplinine hâkim olan ve yukarıda ele alınan tanımlardaki diğer sorunlar, yani “siyasetin zamansal boyutunun ihmali” ve “siyasetin özünde bir rekabet ve çatışmaya indirgenmesi” meseleleri ise kanaatimce çok daha derin bir zihinsel arkaplana sahiptir. Zira siyaset bilimi bir akademik disiplin olarak yirminci yüzyılda kurulmuş olsa bile, söz konusu hususları belirleyen modern bilgi paradigmasının ve bu bağlamda modern siyaset tasavvurunun Avrupa’da ilk ortaya çıkışı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllara kadar geri gider. Kabaca söylemek gerekirse ana-akım modern siyaset tasavvurunun (daha özeldede modernitenin ana ideolojisi olan Liberalizm’in) oluşumunda, çok uzun bir süredir Avrupa zihniyetine hâkim olmuş olan Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu kozmolojinin on yedinci yüzyılın sonlarına kadar yerini almış olan Newtoncu kozmoloji ve büyük ölçüde o kozmoloji doğrultusunda on sekizinci yüzyılda kemale eren Aydınlanma düşüncesi başat rola sahiptir.²³

¹⁹ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1976), 7.

²⁰ Cemil Oktay, *Siyaset Bilimi İncelemeleri* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2003), 7.

²¹ Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş* (İstanbul: Der Yayınları, 1998), 24.

²² Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş* (Ankara: Serbest Kitaplar, 2019), 26.

²³ Bkz. M. Akif Kayapınar, “Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arkaplanı”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 1-42.

Avrupa'da Klasik Yunan düşüncesi ile Orta Çağ Hristiyanlığı'nın imtiazından doğan geleneksel anlayışa göre tüm evren sınırlı, canlı ve akıllı bir organizma olarak telakki edilmekteydi. Bu yönüyle de anlam ve değere kaynaklık eden hiyerarşik ve ahlaki bir bütündü. Evrendeki hiçbir varlık ait olduğu bütünden ve o bütüne sirayet etmiş ilahî düzenden bağımsız düşünülemezdi. Özgür bir iradeye sahip olmakla birlikte aynı bütünün organik bir bileşeni kabul edilen insanın varoluşsal sorumluluğu ise, özündeki ilahî nefha (*pneuma*) sayesinde evrendeki bu içkin düzeni ve manayı anlayıp benimsemek, sonra da bireysel ve kolektif hayatına (topluma ve siyasete) aksettirmektir. Mamafih, on altıncı yüzyıldan on yedinci yüzyılın sonuna kadar Avrupa insanının tecrübe ettiği müstesna gelişmeler ile Kopernikus ve Bruno'dan Galileo, Kepler ve Newton'a kadar bir dizi bilimadamı ve düşünürün deneysel çalışmaları bu organik resmi yerle bir etti, tüm efsununu bozdu (*disenchantment*) ve yerine hiçbir anlam ve değere kaynaklık etmeyen ruhsuz ve akılsız bir mekanizma koydu. Artık evren devasa bir hayvan (canlı) değil, devasa bir makineydi. Yeni gerçeklik her biri diğerinin aynı sonsuz sayıdaki cansız ve ruhsuz parçacıktan (atomdan) oluşmaktaydı. Evrendeki varlıklar, yerçekimi gibi fiziksel güçlerle birbirine bağlanmış olmakla birlikte, başka bir varlığa ya da bütüne referans vermeden kendi başlarına tanımlanabilir hale gelmişti. Ay-altı ve ay-üstü alanları birbirinden farklılaştıran fiziksel ve aksiyolojik ayırım ortadan kalkmış, evrenin her tarafı aynı maddeden müteşekkil, aynı fizik yasalarına tâbî, aynı matematiksel formüllerle ifade edilebilen sonsuz bir uzama dönüşmüştü. Dahası, geleneksel düşüncede evrene içkin (Yunan) ya da aşkın (Hristiyanlık) kabul edilen ilahilik de tedricen terkedildi ve on sekizinci yüzyıla gelindiğinde, Fransızların Newton'u sayılan Pierre-Simon Laplace'ın ifadesiyle, gerçekliği anlamak ve açıklamak için artık "Tanrı hipotezine ihtiyaç kalmamıştı."²⁴ Ortaçağ zihniyetinin kabul ettiği gibi hakikat gördüklerimizin ötesinde ve derununda değildi. Bilime konu olan da bu duyularla algılanan gerçeklik olmalıydı.²⁵

8

Sınırlı, hiyerarşik, ahlaki ve organik Aristotelesçi dünya tasavvurundan Öklid geometrisine dayalı, sınırsız, homojen, materyalist ve mekanik dünya tasavvuruna geçiş insanın kozmik statüsünü de alt üst etti. En açık ifadesini Kartezyen antropolojide bulan yeni anlayışta, insan zihni artık anlam ve değere kaynaklık eden organik bir bütünün kutsal ama edilgen bir bileşeni değil, bu bütüne anlam veren izole bir merkez haline geldi. Louis Dupre'nin dediği gibi "[z]ihinsel hayat kozmik varlıktan ayrıldı: Anlam veren bir özne olarak zihin bütün gerçekliğin temeli haline geldi. Sadece zihnin objektif bir biçimde inşa ettiği şeyler gerçek sayılır oldu. Böylelikle gerçeklik iki farklı alana bölündü: bütün düşünsel belirleyicileri içeren bir zihinsel alan, bir de pasif şekilde bu belirleyicileri kabul eden ve diğer her şeyi içeren alan."²⁶

Fiziksel gerçekliğe ilişkin bu mekanizmacı tasavvur, tarih boyunca her yerde ve zamanda görüldüğü gibi, kısa sürede insani olay ve olgulara da aktarıldı ve toplum ve siyasetin anlaşılıp açıklanmasında bir kök-metafor²⁷ işlevi gördü. Brown'un kelimeleriyle bu devrimsel süreçte "ilk önce tabiat, ardından da tarih, insan ve toplum bir makine olarak algılanmaya başladı."²⁸ Newtoncu mekanistik kozmoloji ile siyasal düşünce arasındaki bağı ve aktarımı ilk kuran kişi siyaset filozofu olduğu kadar bir tabiat filozofu da olan ve günümüzdeki ana-akım siyaset tasavvurunun temel ilkelerinin mimarı görülen Thomas Hobbes'tur. Aydınlanma sürecinde Hobbes'un savunduğu pek çok "aykırı" argüman siyasal ve toplumsal düşüncenin "normal"ine dönüştü ve --yukarıdaki tanımları da koşullayacak şekilde-- günümüze değin belirleyici olacak paradigmanın sınırlarını teşkil etti.

²⁴ Alexandre Koyre, *From the Closed World to the Infinite Universe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982), 276.

²⁵ J. S. McClelland, *A History of Western Political Philosophy* (London: Routledge, 1996), 299.

²⁶ Louis Dupre, *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture* (New Heaven: Yale University Press, 1993), 3.

²⁷ Kök-metafor ile "belli bir zaman ve mekânda bir bütün olarak düşüncenin genel çerçevesini belirleyen, ... mevcut sorulara verdikleri cevaplarda ya da sorunlara önerdikleri çözümlerde birbirlerinden ne kadar farklılaşırsa farklılaşırsınlar belli bir dönemin bilim insanlarının ve filozoflarının genellikle 'bilinçaltında' verili kabul ettikleri ortak ve temel ön kabulleri" kastediyorum. Bkz. Kayapınar, "Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arkaplanı", 15.

²⁸ Richard Harvey Brown, *Social Science as Civic Discourse* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), 89.

Kartezyen ve Newtoncu yeni anlayışın insan ve toplum bilimlerine aktarılan en önemli yöntemsel ilkesi bir kaç temel ve basit aksiyoma ulaşmak ve bu aksiyomlardan çıkarımlar yoluyla tüm gerçekliği anlamak ve açıklamaktır. Eğer insana ve topluma ilişkin böyle temel aksiyomlara ulaşılabilirse, Newton’un bir kaç temel yasasının tüm evreni açıklayabildiği gibi, toplumsal ve siyasal gerçeklik de aynı kesinlikte ve evrensellikte anlaşılıp açıklanabilirdi. Yapılması gereken tek şey matematiksel/geometrik düşünmek ve bu aksiyomlardan zorunlu çıkarımları yapmaktır. Dahası bu aksiyomatik ilkelere dayalı olarak ideal anayasalar yazılabilir ve siyasal sistemler inşa edilebilirdi.²⁹ Bu bağlamda atılan en temel ve önemli adım elbette ki bir mebde olarak “birey”in icadıdır. İlk Hobbes, ardından da Aydınlanma düşünürleri Aristotelesçi siyaset anlayışının özünü teşkil eden “*zoon politikon*” yerine, her türlü toplumsal ve siyasal bağlamın öncesinde ve ötesinde tam ve yetkin bir şekilde var olan evrensel bir “birey” tasavvur ettiler. Bu “doğal insan,” evreni oluşturan atomlar misali, her zaman ve yerde aynı tabiata sahipti; yani duygulanımları, ihtiyaçları, akletme süreçleri ve hepsinden önemlisi de hakları aynıydı.³⁰ Toplamlar arasında var olan ve inkâr edilemeyecek farklar ancak arızî şartlara hamledilmeliydi. Nitekim Avrupa dillerinde modern anlamıyla ancak on yedinci yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlayan ve “birey” manasına gelen kelimenin (*individual, Individuum, individu*) kendisinden türediği “*individuum*”un Yunanca’da “bölünemez” anlamındaki “*a-tomos*” kelimesinin Latince karşılığı olması “birey” düşüncesi ile Newtoncu kozmoloji arasındaki dolaysız etkilemişi göstermesi bakımından ilginçtir.³¹

Hobbes’a gelene değin insan vücudu zaten mekanik bir biçimde tanımlanmaya başlamıştı. Bu bağlamda William Harvey’in organizmalardaki kan dolaşımını mekanik süreçlerle izahının verdiği ilhamla Descartes geleneksel olarak kutsal kabul edilen insan kalbini bir pompaya, Hobbes da bir yaya benzetmekte bir beis görmemişlerdi.³² Dahası, Hobbes’un ve Bentham gibi faydacıların gözünde, insanların davranışlarının kaynağı tamamen fizikî ve psikolojik terimlerle izah edilebilen tutkulardı. Geleneksel düşüncede evrene içkin ilahi Akıl’ın insanın içindeki bir nümunesi sayılan akıl ise insanların tutkuları ile amaçları arasında köprü vazifesi gören enstrümental bir unsura indirgenmişti. Bu durumu ifade edebilmek için Hume akla “tutkuların köleliği” misyonunu uygun görmüştü.³³ İnsanların tutkularının başında ise kendi varlıklarını ve ona bağlı olarak menfaatlerini muhafaza etme güdüsü bulunmaktaydı. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında rasyonel tercih kuramcılarının çok daha keskin bir şekilde ifade edeceği gibi toplum bilimlerinin konusu olan birey kısaca “menfaat maksimizasyonu peşindeki rasyonel fail” olarak tanımlanmıştı. Dolayısıyla, bilardo topları misali, varoluşsal anlamda birbirine kapalı birimler olarak tasavvur edilen bireyler arasındaki ilişkiler de ancak menfaat merkezli olabilirdi. Kaynakların sınırlılığını göz önünde bulundurduğumuzda bu durum kaçınılmaz olarak çatışma ve rekabet demektir. Sonuçta, ideal bir siyasal düzene atfedilen varoluşsal işlev ancak insanlar arasındaki çatışma ve rekabeti şiddete başvurmadan düzenlemek olabilirdi.

Bu işlevi bireyler için katlanılır kılan diğer irtibatlı bir husus da “doğal insan”ın sahip olduğu temel hak ve hürriyetlerin toplumsal ve siyasal yapılar içerisinde muhafazasıydı. Zira hemcinsleriyle ya da toplum ve devlet gibi yapılarla ilişkisinde bireyin ayırt edici vasfı haklarıydı. Pierre Manent’in dediği gibi “[b]irey o şeydir ki tek tek sayılabilen haklara, sırf insan olmasından ötürü, doğal olarak maliktir. Bu haklar ona toplum içerisindeki yeri ya da işlevinden bağımsız olarak atfedilmiştir ve onu diğer herhangi bir insanla eşit kılar.”³⁴ Tabii haklar anlayışı siyaset filozoflarının işini de son derece kolaylaştırmıştı. Evrensel

²⁹ McClelland, *A History of Western Political Philosophy*, 303.

³⁰ McClelland, *A History of Western Political Philosophy*, 302.

³¹ Bkz. Search Online Etymology Dictionary (etymonline.com), “individual”, (08.02.2022).

³² Graham Holderness, “The Human Heart from Harvey to Hobbes”, *Critical Survey* 32/3 (2020), 20-32.

³³ McClelland, *A History of Western Political Philosophy*, 296; Muhammet Caner Ilgaroğlu, *Değer Duygusundan Duygunun Değine: Ahlak Felsefesi Açısından Duygu-Değer İlişkisi* (İstanbul: Hiperlink, 2020), 113-118.

³⁴ Pierre Manent, *An Intellectual History of Liberalism* (New Jersey, Princeton University Press, 1995), xvi.

hakları verili aldıktan sonra geriye kalan tek önemli şey, evrensel düzeyde geçerli olacak şekilde, hangi hükümet formunun söz konusu tabii hakları en iyi muhafaza edebileceğini bulmaktır.³⁵

“Ontolojik bireycilik,”³⁶ “toplumsal atomizm,”³⁷ ya da “toplumsal Newtonculuk”³⁸ olarak adlandırılan bu yaklaşımda toplum her biri müstakil ve nihai kertede bağımsız bireylerin toplamı görüldüğü gibi, devlet de kurumlardan (Kelsen’in düşüncesinde yasalardan³⁹) müteşekkil büyük bir makine olarak tasavvur edilmişti. Aristoteles’in aksine, Hobbes için insanlar devletin maddesi (*matter*) değil yapıcısıydılar (*makers*).⁴⁰ Diğer bir deyişle devlet, kendini inşa eden ve işleten insanlardan bağımsız bir töz olarak değişim ve dönüşüme kapalıydı. Genelde toplumun, özelde de yönetici zümrenin psikoahlaki durumu devletin varlığını ve işleyişini etkilemezdi. Sonradan devleti “bürokratik bir makine” olarak tasvir edecek olan Weber’in de dediği gibi bir işgal ya da devrim neticesinde devleti ele geçiren yeni bir insan grubu tarafından bu makine hiçbir değişiklik olmadan aynı etkinlikte çalıştırılabilirdi.⁴¹ Devletin değişimi veya bozulması, tıpkı makinelerde olduğu gibi, ancak harici (itme-çekme kuvveti gibi) etmenlerle izah edilebilirdi. Organizmalara mahsus olan içkin ve doğal hareket, yani doğma, büyüme, yaşlanma ve ölme gibi metaforlar devlet için kullanılamazdı. Bir devlet iyi çalışmıyorsa eğer bunun nedeni, sakat doğmuş insanlarda olduğu gibi, ancak başlangıçta kusurlu bir şekilde inşa edilmesinden (*made*) kaynaklanabilirdi.⁴² Kısacası toplumsal ve siyasal yapıların değişim ve dönüşümü ana-akım modern toplum bilimlerinde arızî olarak görülmüş, değişim ve dönüşüme ontolojik bir değer atfedilmemiştir. Norbert Elias’ın modern toplum bilimlerinde “toplumsal yapıların ve buna bağlı olarak kişilik yapılarının uzun süreli dönüşümleri[nin] neredeyse hiç gözönüne alınma[dığı]”⁴³ yönündeki eleştirisi işte böyle bir arkaplanla daha anlaşılabilir hale gelmektedir. Elias bu yaklaşımı “durum” incelemesi olarak tasvir eder. Halbuki toplumsal ve siyasal yapılar ancak “süreç” incelemeleri ile anlaşılabilir ve açıklanabilir.⁴⁴

Modern siyaset tasavvurunun mekanizmacı arkaplanı çok daha uzun bir incelemeyi gerektiriyor olsa da burada yerimizin darlığından dolayı şu ana kadarki anlatımla yetinelim. Görüldüğü gibi, “siyasal” a ilişkin mevcut literatüre hâkim olan tanımların zamansız (*atemporal*) ve mekânsız (*aspatial*) oluşu ile insanlararası ilişkiyi özünde çatışma ve rekabete indirgeme temayülleri çok daha derin bir zihniyet arkaplanına sahiptir. Bu eleştirel altyapı üzerine, makalemizin geri kalan kısmında siyasala ilişkin, toplumsal ve siyasal gerçeklik ile bizim şimdi buradaki ihtiyaçlarımıza tekabuliyeti daha yüksek bir tanım arayışını sürdürebiliriz.

3. Alternatif Bir Tanım Denemesi

3.1. Siyasal Olan Nedir?

“İster devlet olsun ister başka bir şey,” der Aristoteles *Politika* adlı eserinde, “eşyanın (şeylerin) ilk gelişimini ya da kökenini nazarı itibara alan kişi, bu şeylerin mahiyetine ilişkin en sıhhatli görüşe sahip olur.”⁴⁵ Bu yöntemsel ilkeyi siyasal olanın mahiyetine ilişkin bir çözümlemede takip edersek, öncelikle incelenmesi gereken meselenin *toplumsallık* olduğu anlaşılacaktır; çünkü siyasallık en temelde

³⁵ McClelland, *A History of Western Political Philosophy*, 305.

³⁶ D. D. Porta ve Michael Keating, *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 18.

³⁷ Brian Fay, *Contemporary Philosophy of Social Science* (Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd., 1999), 30.

³⁸ George H. Sabine ve Thomas L. Thorson, *A History of Political Theory* (Orlando: Harcourt Brace College Publishers, 1973), 622.

³⁹ Hans Kelsen, *General Theory of Law and State* (New Jersey: Transaction Publishers, 2006), 191.

⁴⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 226. Lim tarafından burada “konusu” şeklinde tercüme edilmiş olan “*matter*” kelimesi “*maddesi*” şeklinde tercüme edilmeliydi.

⁴¹ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, çev. A. M. Henderson ve Talcott Parsons (New York: The Free Press, 1964), 338.

⁴² Hobbes, *Leviathan*, 225-226.

⁴³ Norbert Elias, *Uygurlik Süreci*, çev. Ender Ateşman (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 11.

⁴⁴ Elias, *Uygurlik Süreci*, 1/ 9-60.

⁴⁵ Aristotle, *Politics*, çev. Benjamin Jowett (New York: Random House, 1943), 52.

toplumsallığın bir alt görünümüdür. Toplumsallık ise insan tabiatının belli bir zamanda ve mekânda açılması ile ortaya çıkan ve insanî varoluşun öncelikli şartı, dolayısıyla da zorunlu ve evrensel bir durumdur. Aristoteles’ten itibaren filozoflar, insanın varoluşunu sürdürebilmesi ve yetkinleşebilmesi (potansiyelini ve özünü gerçekleştirebilmesi) için bir toplum içinde yaşama mecburiyetini “insan tabiatı itibariyle medenîdir” sözüyle ifade etmişlerdir. Ancak medine (*Polis*) hem toplumsal (yatay) hem de siyasal (dikey) ilişkilerin bedenlendiği bir birim olduğundan söz konusu ifadeyi bugünün kelimeleriyle “insan tabiatı itibariyle toplumsal ve siyasaldır” şeklinde anlamak gerekir.⁴⁶

Tabiatında insanı toplumsallığa sevkeden üç güçlü unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, insanların hayatlarını idame ettirmek ve kendilerini gerçekleştirmek için diğer canlılara nispetle daha eksik ve aciz, dolayısıyla da hemcinslerinin yardımına ve desteğine daha muhtaç biçimde yaratılmış olmasıdır. Nasiruddin Tûsî insanların tabiatındaki hemcinslerine duyduğu bu ihtiyacı “[b]ir kişinin ağzına bir lokma eklemek koyabilmesi için bin çalışan gerekir,” sözleriyle özetler.⁴⁷ Klasik düşünürler insanları toplumsallığa yönelten ve modern siyaset bilimi literatüründe genelde ihmal edilen ikinci amilin, insan tabiatında bulunan hemcinsleriyle ülfet ve ünsiyet etme güdüsü olduğunu söylerler. Yani, hayatını idame ettirmek için ihtiyaç duyduğu maddi nesnelere farzımuhal tek başına malik olsa bile, insanlar diğer insanlarla bir arada bulunmayı, onlarla vakit geçirmeyi, sohbet etmeyi, ülfet ve ünsiyet kurmayı isterler. Bu insan ruhunun tabii bir özelliğidir. Aristoteles kolektif eylemin de gerek-şartı olan insan tabiatındaki bu özelliği “toplumsallık dürtüsü” ve onun zirve noktası olan “*philia*” ile, Tûsî “muhabbet” ve İbn Haldun da “*suhba*/sohbet ve ünsiyet dürtüsü” ve onun zirve noktası olan “*asabiyyet*” ile ifade etmişlerdir. “İnsan yaratılışı itibariyle yabancı ve ürkek değil, *ünsiyet* (toplumsal yakınlık) duygusuna sahip bir varlıktır,” der İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk* adlı eserinde, “İşte Arapça’daki ‘insan’ kelimesi de bu kökten türemiştir. Bu konu dilbilgisinde açıkça anlatılmıştır. ‘İnsan unutkan olduğu için bu adı aldı,’ diyen şair doğru söylememiştir. Bu şaire göre ‘insan’ kelimesi, unutma (*nisyân*) kökünden türetilmiştir. Bu ise yanlıştır.”⁴⁸ İnsan doğasında bulunan ünsiyet duygusu, yine Tûsî’nin kelimeleriyle, “toplumsallaşmaya (*temeddün*) ve biraradalığa yol açan muhabbetin bir ilkesidir. ... Toplumun kurulması ile birlikte *ünsiyet* kuvveden fiile geçer.”⁴⁹

Bu bakımdan insanlar hem birey hem de tür olarak varlıklarını sürdürebilmek ve yetkinleşebilmek için yardımlaşmak, bir iş-bölümüne gitmek, bunun için de bir arada yaşamak zorundadırlar. Ancak yine de insan tabiatındaki bu ihtiyaçların varlığı insanların bir arada yaşamasını ve yardımlaşmasını otomatik olarak sağlamaya yetmez. Bunun için söz konusu ihtiyaçların hangi durumlarda nasıl karşılanabileceğini gösteren üçüncü bir unsura daha ihtiyaç vardır ki o da *akıl*, yani düşünme ve konuşma becerisidir. Ancak düşünme ve konuşma becerileri sayesinde insanlar topluluk halinde yaşamanın ve iş-bölümünün mahiyetini kavrayabilirler ve bunu gerçekleştirmenin yollarını bulabilirler. Öte yandan insan aklının mahiyeti, işleyişi ve kaynakları son derece karmaşık ve çeşitli olduğundan, ihtiyaçlara ve meydan okumalara karşı bulduğu cevaplar büyük bir çeşitlilik arz eder. Diğer bir deyişle, insanların temel ihtiyaçları ve dürtüleri tabii, dolayısıyla da evrensel olsa da bu ihtiyaçların belli bir zaman-mekân bağlamında karşılanma biçimleri oldukça özelleşmiştir.

Siyasallık ise ancak toplumsallığın doğal bir sonucu olarak meydana gelir. Toplumsallığın özü “yardımlaşma” ve “iş bölümü” ise eğer, siyasallığın özü “iktidar”dır. Dolayısıyla siyasallığı, yukarıdaki bazı tanımlarda ifade edildiği gibi, ilk etapta iktidar ilişkilerinde aramamız gerekir. Şöyle ki: İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bir araya gelmeleri bir yandan onların birey ve tür olarak hayatta

⁴⁶ Bkz. Giovanni Sartori, “What is Politics?”, *Political Theory* 1/1 (1973), 5-26.

⁴⁷ Nasiruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. A. Gafarov ve Z. Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 238.

⁴⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk*, çev. A. Şener, İ. Kayaoglu, C. Tunç (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 159-160.

⁴⁹ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 252-253.

kalmalarını mümkün kılarsa da kendileri için başka bir varoluşsal tehdidin ortaya çıkmasına neden olur. Zira sınırlı miktardaki kaynaklara eşzamanlı erişim talepleri kaçınılmaz olarak insanları karşı karşıya getirecek ve onların yine tabiatlarında bulunan saldırganlık (*gadap*) dürtüsünün tahrikiyle birbirlerine zarar vermelerine neden olacaktır. Söz konusu çatışma ve rekabet durumu dolayısıyla bireysel ve türsel olarak insanî varoluş yeniden tehlikeye girecektir. İşte siyasallığı doğuracak yeni meydan okuma budur. Söz konusu durumdan kurtulmak ve varoluşu mümkün kılmak için insanları birbirlerinden gelecek tehlikelere karşı onları koruyacak, İbn Haldun'un tabiriyle bir "engelleyici" (*vâzi*) unsura ihtiyaç vardır. Bu unsurun engelleyicilik işlevini, gerektiğinde zora dayanarak, yerine getirebilmesi için yeterince güçlü, daha net bir ifadeyle toplumu oluşturan insanların toplamından daha güçlü, Thomas Hobbes'un metaforuyla, eşsiz güce sahip bir "*Leviathan/Ejderha*" olması icap eder. Aksi halde, engelleyici bireysel olarak ya da bir grup halinde başkalarına zarar vermeye yeltenen insanları engelleme kudretine sahip olamaz, kaos ve anarşi durumu devam eder.

Dolayısıyla insanların bir arada barış içerisinde yaşayabilmeleri için toplumda hiyerarşik bir iktidar (güç) yapılanması veya iktidar temerküzü gerekir. İşte "devlet" dediğimiz kurum bu iktidar temerküzünün en üst düzeyde bedenlenmiş halidir. Siyaset bilimcilerinin, özellikle bir disiplin olarak yirminci yüzyılın başında kuruluşundan itibaren uzunca bir süre siyaset bilimini "devlet bilimi" şeklinde tarif etmiş olmalarının nedeni iktidar temerküzünün insanî varoluş açısından bu hayati önemidir. Ne var ki bu tarif, iktidar meselesine yaptığı vurgu dolayısıyla doğru, ancak eksik bir tanımdır. Zira toplumdaki menfaat, anlayış ve kudret farklarından ötürü iktidar temerküzü de çok taraflı, çok yönlü ve karmaşık bir süreçtir. Bu bakımdan süreci tek-yönlü ve doğrusal olarak değil de çok-yönlü bir ilişkiler ağı olarak tarif etmek daha doğrudur. İşte toplumda bu iktidar ilişkilerinin başlamasıyla birlikte *siyasallık* da başlamış olur. Bununla birlikte biraz sonra da anlaşılacağı üzere siyaseti salt iktidar-eksenli tanımlamak da yetersizdir.

12

Siyasallığın başlangıcı iktidar ilişkileridir. Ancak siyasallık başladığı yerde sona ermez. Zira kendisi için en uygun çevreyi oluşturana kadar insan tabiatı muharrik bir enerji üretmeye devam eder. Nitekim, bir araya toplanmakla ve engelleyicilik işlevini gören merkezîleşmiş bir iktidarın ortaya çıkmasıyla insanî varoluş bir yere kadar garanti altına alınmıştır; ancak bu defa da savunmasız insanları söz konusu muktedirlere karşı neyin, niye ve nasıl koruyacağı soruları kendini dayatır. Hatta iktidar temerküzü varoluş sorununu daha da artırmış bile olabilir. Çünkü bireysel ya da grup olarak insanların birbirlerine verebilecekleri zararın şiddeti nispeten sınırlı iken, merkezî iktidarın sebep olacağı zararın sınırı yoktur ve bertaraf edilemez. İbn Haldun'un kelimeleriyle söyleyecek olursak, "kendisine güç yetmeyenden başkasının zulme gücü yetmez."⁵⁰ Kısacası insanî varoluş halen tehdit altındadır. Bu noktada karşı karşıya kalınan meydan okuma merkezîleşmiş iktidarın sınırlandırılması meselesine dairdir. ABD'nin "kurucu babaları"ndan James Madison bu sorunu gayet iyi görmüş ve *Federalist Yazılar*'da şu şekilde ifade etmiştir: "Söz konusu melekler değil de insanlarsa eğer, bazılarının diğerleri üzerinde hâkimiyet kuracağı bir hükümet sistemi oluştururken şu zorlu ikilemi verili kabul etmek mecburiyetindeyiz: Öncelikle hükmedenlerin hükmedilenleri kontrol altına almalarını sağlayacak iktidar alanını oluşturmak, ikinci olarak da hükümeti kendi kendini kontrol etmeye icbar etmek."⁵¹

İktidarın sınırlandırılması meselesi evrensel düzeyde en büyük siyasal sorunlardan biri olagelmıştır. Zira, aynı toplum içinde bir merkezî iktidarı, kendi cinsinden bir unsurla, yani başka bir merkezî iktidar ile sınırlandırmak özünde çelişik bir durumdur; çünkü merkezîlik tek olmayı zorunlu kılar. Diğer bir deyişle "kendisine güç yetmeyen," mantık gereği, haricî bir unsur tarafından kontrol altına alınamaz. Bu durumda geriye sadece merkezî iktidarın kendi kendini sınırlandırması seçeneği kalmaktadır. Dolayısıyla

⁵⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 551.

⁵¹ James Madison, *The Federalist* (Indianapolis: Liberty Fund, 2001), 269.

bulunacak çözüm, Madison’un söylediği gibi, merkezî iktidarın kendi kendini sınırlandırmasını sağlayacak, daha doğrusu onu buna “icbar” edecek bir çözüm olmalıdır.

3.2. Adalet

Aslında çözüm gözümüzün önündedir. Tarih boyunca bütün toplumlarda iktidarları kendi kendilerini sınırlandırmaya iten başlıca unsur, yöneticileri ve yönetilenleri siyasetin amaçları konusunda ortak bir zeminde buluşturan “adalet” düşüncesi olmuştur. Örneğin, insanlık tarihinin en mutlak yönetimlerini tecrübe etmiş olan Antik İran için tarihçi Halil İnalçık şu tespitte bulunur: “İran devlet geleneğinde, her şeyin üstünde hükümdarın mutlak otoritesi vardır. Hatta bu otorite kanun üzerindedir. Bu sınırsız otoriteyi yalnız adalet düşüncesi sınırlar.”⁵²

Tarih boyunca adalet, yaygın olarak, “herkese hak ettiğini vermek” şeklinde tanımlanmıştır. Ancak kimin, neyi, ne kadar hak ettiği konusunda evrensel bir uzlaşma yoktur. Örneğin adalet bazılarında (Marx) göre harcadığı emekten bağımsız olarak herkese ihtiyacı kadar vermek iken, diğer bazılarında (Aristoteles) göre sadece harcadığı emek nispetinde vermektir. Bazıları (Hobbes ve Kelsen) için devletten önce bir adaletten bahsedilemezken, diğer bazıları (tüm ilahî dinler ve tabii hukukçular) için adalet ezeli ve ebedîdir. Bazıları (faydacılar) adaleti eylemin sonucuna bakarak tespit ederken, diğer bazıları (deontolojistler) bu konuda, sonuç ne olursa olsun, baştaki niyeti esas alırlar. Kısacası, adaletin mahiyeti ilgili toplumun ya da düşünürün dünya görüşü ve hakikat anlayışı tarafından belirlenir. Bu uzlaşım eksikliğine rağmen iktidarı sınırlandırma işlevi itibarıyla adalet yine tüm zamanlarda ve mekânlarda siyasetin en merkezî ögesi olmayı sürdürmüştür.⁵³

Modern zamanlara kadar insanlık tarihi boyunca adalet ilkesi gücünü arkasındaki ilahilikten almıştır. Diğer bir deyişle adalet Tanrı’nın bu dünyadaki yönetici (kendisine güç yetmeyen) üzerindeki gözü ve kulağı olmuştur hep. Dolayısıyla, yöneticinin adaletli davrandığı sürece Tanrı’nın desteğini aldığı, adaletten ayrıldığında ise Tanrı’nın desteğini kaybettiği düşünülmüştür. Hesiodos’un *İşler ve Günler*’de ifade ettiği gibi: “Zeus’un kızı Dike [Yunanca adalet demektir] adlı birisi vardı Olymposlular tarafından sevilen. Birisi kendisine haksızlık yaparsa, hemen tanrıların yanına gidip oturur, Kronos’un oğlu Zeus’a insanların kendisine yaptıkları haksızlıkları anlatır. Ondan sonra yapılanın cezasını herkes çeker. Adaletsiz davranan krallar da. Krallar! Bunları görüp düzgün kararlar alın.”⁵⁴

Adaletin muhafızı ve hamisi aşkın bir Tanrı olsa da muhatabı halktır; çünkü adaletin sonuçları halkta tezahür eder. Bu bakımdan adaletin varlığı ya da yokluğu nihayetinde halkın vereceği bir karardır. Bu karar “rıza” kavramı üzerinden takip edilir. Yani, halkın iktidara ilişkin rızasının varlığı ve derecesi adaletin varlığı ve derecesine karşılık gelir. Nitekim hemen hemen bütün klasik kültürlerde “halkın sesi Hak’ın sesi” olarak algılanmıştır.⁵⁵ Konfüçyanizm’de, mesela, bu anlayış, “Eğer bir kral, Tanrı’nın kendisi hakkında ne düşündüğünü bilmek istiyorsa, halkın kendisi hakkında ne düşündüğüne baksın,”⁵⁶ şeklinde ifade edilmiştir. Halkın rızasını kazanmış bir yönetim sahip olabileceği en büyük avantaja sahiptir. Zira halkın yönetimden razı olması demek, yönetimin yönetmeye ehil ve hakkı olduğunu düşünmesi demektir. Bu beraberinde bir “itaat” mecburiyeti getirir. Çünkü insanlararası ilişkilerde bir tarafın hakkı, karşı tarafın yükümlülüğü anlamına gelir. Böylelikle, halkın rızasının varlığı durumunda muktedirin yönetimi bir hak ve yönetime itaat de bir vazife halini alır. “En güçlü olan,” der J. J. Rousseau *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde, “gücünü bir hakka ve itaati bir vazifeye dönüştüremediği sürece asla yönetici olarak kalabilecek kadar

⁵² Halil İnalçık, *Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), 20.

⁵³ Adaletin siyasal işlevi üzerine bir çözümleme için bkz. M. Akif Kayapınar, “Adalet, Siyaset, İyi Yönetim”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 40 (2019), 93-132.

⁵⁴ Hesiodos, *İşler ve Günler*, çev. Furkan Akderin (Ankara: Say Yayınları, 2012), 25.

⁵⁵ Roma’da bu durum “*vox populi vox dei*” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. Okumuş “İslam Siyaset Düşüncesinde Siyasal Nerede Aranmalı?”, 377-378.

⁵⁶ Guo Qiyong, “On Confucian Political Philosophy and Its Theory of Justice”, *Frontiers of Philosophy in China* 8/1 (2013), 53-75.

güçlü olamaz.”⁵⁷ Böylelikle *rıza*, iktidarın kurucu bir bileşeni haline gelir. Sadece halkın rızasından güç alan bir siyasal idare etkin bir şekilde yönetebilir. Sadece böyle bir ülke yeterince güçlü ve müreffektir.

Modern zamanlara geldiğimizde, özellikle de Avrupa-merkezli düşünce sisteminde, siyasallığın özünde bir değişiklik görülmezken, bu özün ifade buluşu ve kurumsallaşması birtakım farklılıklara uğramıştır. Kamu düzeni yine aynı şekilde iktidarın merkezileşmesi ile tesis edilir. Merkezileşmiş iktidar, modern-öncesi emsallerinin aksine, gayri-şahsi ve bürokratik açıdan süreklilik arz eden bir kurumda, yani “devlet”te tecessüm eder. Devleti üst düzeyde idare eden insan grubuna “hükümet” denir. Yukarıda izah edildiği üzere, aynı toplum içerisinde devletin gücünü sınırlandıran haricî bir iktidar mercii yoktur. İktidarı sınırlandıran, tarih boyunca olduğu gibi, yine adalet düşüncesidir. Adalet düşüncesi modern dönemde teorik açıdan “birey ve hakları,” pratikte ise “güçler ayrılığı ilkesi” etrafında şekillenmiştir. Çağdaş siyaset felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan John Rawls bireysel hakların dokunulmazlığını “Bir Adalet Teorisi” adlı kritik çalışmasının girişinde şöyle ifade eder:

“Tıpkı hakikatin düşünce sistemlerinin birinci(l) fazileti olması gibi, adalet de toplumsal kurumların birinci(l) faziletidir. ... Her bir birey adalet üzerine kurulmuş bir ihlal-edilemezlik zırhına sahiptir, ki toplumun topyekün refahı bile bu ihlal-edilemezlik kuralını ortadan kaldıramaz. Bu nedenle adalet, diğer insanların paylaştığı daha büyük bir iyi uğruna bazılarının özgürlüğünün ihlalinin meşrulaştırılması fikrini reddeder. Adalet, çoğunluğun faydalandığı daha geniş avantajların azınlığa dayatılan fedakarlıkları haklı çıkarmasına izin vermez. Bu nedenle adil bir toplumda, eşit vatandaş[ların] özgürlüğü [fikri] tartışma konusu değildir; adaletin teminat altına aldığı haklar siyasal pazarlığa veya toplumsal menfaatlerin muhasebesine konu olmaz. ... İnsani eylemlerin birinci(l) fazileti oldukları için, hakikatten ve adaletten asla taviz verilemez (feragat edilemez).”⁵⁸

Güçler ayrılığı ilkesi ise, her ne kadar üç erkin (yasama, yürütme ve yargı) birbirinden ayrılmasını ve birbirlerini dengeleyip kontrol etmelerini ima ediyorsa da özünde ve pratikte yargı bağımsızlığı ve hukukun üstünlüğü anlamına gelmektedir. Zira modern demokratik rejimlerde yasama ile yürütmenin birbirinden tamamen ayrışması pek mümkün değildir. Parlamenter sistemlerde, zaten yürütme yasama ile içiçedir (ki buna güçlerin birleşmesi denir). Başkanlık sistemlerinde ise bu birleşme nispeten daha sınırlı olsa bile, aynı partinin her iki organda hakimiyet kurması durumunda yine yasama ile yürütmenin birbirini dengeleyecek ve kontrol edecek biçimde birbirinden ayrılması mümkün olmaz. Bu bakımdan, yine tarih boyunca her kültürde olduğu gibi, güçler ayrılığı ilkesi de aslında iktidarın büyük ölçüde adalet ile sınırlandırılmasının bir tezahürü olarak algılanmalıdır.

Ayrıca modern dönemde, adalet ve onun kurumsallaşması anlamına gelen hukuk sistemi Tanrı-merkezli olmaktan çıkıp insan-merkezli bir mahiyete bürünmüştür. Yani egemenliğin ve adaletin metafizik kaynağı “aşkın” bir Tanrı’dan “müphem” bir halk-iradesine transfer edilmiştir. Aslında, epistemolojik sonuçlarını bir tarafa bırakırsak eğer, söz konusu değişimin pratikte pek bir fark oluşturmadığı söylenebilir. Zira adaletin varlığı modern dönemde yine halkın rızasında aranmaktadır. Halkın rızası ise temsil sistemi üzerinden daha görünür ve etkili bir kurumsallık kazanmıştır. Modern dönemde adaletin tezahürünü “meşruiyet” kavramı aksettirir. Zira, “meşru” bir iktidar halkın rızasını almış bir iktidardır. Bu şekilde meşruiyet vasfını taşıyan iktidara modern siyaset bilimi literatüründe “otorite” denir. Ayrıca, adaletten ayrılan yöneticilerin (hükümetin) bir isyanla veya devrimle alaşağı edilmesi fikri yerini düzenli aralıklarla tekrar eden seçimlere bırakmıştır. İki seçim arasında hükümetin denetlenmesi veya iktidarın kısıtlanması görevini “bağımsız” mahkemeler, siyasal muhalefet, “özgür” medya ve sivil toplum

⁵⁷ J. J. Rousseau, “On the Social Contract”, *The Basic Political Writings*, çev. Donald A. Cress (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1987), 143.

⁵⁸ John Rawls, *A Theory of Justice* (Massachusetts: Harvard University Press, 1971), 3-4.

kuruluşları üstlenmiştir. Mekanizma ve söylem çerçevesinde kalan tüm bu farklara rağmen, işin özü, yani iktidarın temerküzü ve sınırlandırılması hususu aynen değişmeden kalmıştır. İnsan tabiatından neşet eden ihtiyaçlar, değişen şartlar ve imkânlar çerçevesinde büyük ölçüde aynı şekilde karşılanmaya devam etmektedir. Kısacası, konumuza geri dönecek olursak eğer, iktidar ilişkilerine referansla tanımlanan “siyasal olan” sadece iktidarın temerküzü sürecini değil iktidarın sınırlandırılması sürecini de içermelidir.

3.3. Muhabbet ve Asabiyet

Siyasallığın özünde bulunan iktidar (güç) salt fiziksel bir şey değildir. Biraz önce Rousseau’ya atıfla belirtildiği gibi iktidarını bir hakka ve itaati de bir vazifeye dönüştürememiş bir merci (kişi, grup ya da yapı) yönetimini sürdürürebilmek için asla yeterince güçlü olamaz. Bu işlevi gören, yani çıplak gücü gerçek bir siyasal güç haline getiren ana unsur meşruiyettir. Meşruiyeti sağlayan ise, yukarıda da vurgulandığı gibi, adalettir. Mahiyeti itibariyle adalet ölçülebilir, somut ve rasyonel bir değerdir; bilinç düzeyinde işler ve kurumsal düzeyde örgütlenebilir. Ayrıca adalet, eşitlik ya da mütekabiliyet esasına dayanır. Yani insanlar genelde menfaatin ve mükellefiyetin oran veya miktar açısından birbirine denk ve eşit olmasını makul ve adil bulurlar. Bu eşitliğin veya denkliğin daha azını ya da fazlasını *zulüm* olarak görürler. Otoriteye itaat de bu çerçevede değerlendirilir. Yani adil olduğunu düşündükleri sürece insanlar otoriteye –fiziksel zorlama olmaksızın bile – itaat etmeyi makul, iyi ve doğru addederler. Bunun aksi durumda ise –fiziksel zorlama olsa bile – her fırsatta başkaldırır ya da en azından itaatten kaçınırlar.⁵⁹

Öte yandan hem iktidar temerküzünün sağlanması hem de meşru bir siyasal düzenin (otoritenin) kurulması ilgili insan topluluğunun belli bir istikamet doğrultusunda birlikte çalışabilmesine, diğer bir deyişle *kolektif eylem* kabiliyetine bağlıdır. Kolektif eylem ise, en azından David Hume’dan beri açıkça bilindiği gibi, koordinasyon ve bedavacılık sorunları nedeniyle salt “menfaat maksimizasyonu peşinde koşan rasyonel bireyler” tarafından gerçekleştirilemez. Kabaca birden fazla insanın menfaatlerinin ortak olduğuna ve bu uğurda birlikte çalışmaları gerektiğine inanmaları koordinasyon olarak tanımlanır. Ancak insanların belli bir hususta ikna olmaları kolay bir işlem değildir. Koordine olması gereken insan sayısı arttıkça koordinasyon da zorlaşır ve belli bir sayının üzerinde neredeyse imkânsız hale gelir. Dahası, grup üyeleri ortak çıkarlar üzerinde rasyonel olarak uzlaşsalar bile, menfaat maksimizasyonu peşinde koşan bir birey için bedavacı olmak, ortak çıkar uğrunda çalışmaktan daha çok menfaatine hizmet eder. Dolayısıyla, kolektif eylem problemi olarak adlandırılan bu nedenlerle salt menfaat-merkezli rasyonel hesaplarla iktidar temerküzü ve siyasal düzen kuruluşu mümkün olamaz. Bunlar için çok daha güçlü, bilinç düzeyinin genelde altında işleyen, hesaba kitaba gelmeyen, insanların tavır ve davranışlarını çok daha derinden ve uzun süreli belirleyen bir unsur daha vardır ki o da *muhabbet* veya *uhuvettir*. Adalet söz konusu olduğunda, belli bir toplumsal ve siyasal uzlaşmayı verili kabul etmemiz icap eder. Zira belli bir toplumda, aynı zamanda adaletin tanımı olarak da bilinen, kimin neyi, ne zaman, ne kadar alacağı konusunda çok temel bir zihinsel (ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik) mutabakat ve belirleyici merci yoksa orada adaletten bahsetmek imkânsızdır.⁶⁰ Muhabbet ise, toplumsallık bahsinde zikredildiği üzere, insan tabiatının üç unsurundan biri olarak söz konusu mutabakatı, yani *siyasal toplumu* tesis eden kurucu unsurdur. Muhabbet insanların daha en başta bir araya gelmelerini, belli bir dünya görüşü etrafında birleşmelerini, birlikte hareket etmelerini, aynı istikamette iş birliği içerisinde çalışmalarını mümkün kılar. Dolayısıyla muhabbet pek çok siyaset filozofu tarafından adaletin ön şartı kabul edilmiştir. Aristoteles, muhabbet veya uhuvvet ile karşılanabilecek Yunanca “*philia*” kavramı için *Nicomachos’a Ahlak* adlı eserinde şöyle der:

⁵⁹ Adaletin doğuştan getirilen bir duygu durumu olarak tarifi için bkz. Muhammet Caner Ilgaroğlu, “Verili Bir Değer Duygusu Olarak Adalet”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 74 (2021), 125-129.

⁶⁰ John Rawls gibi bir düşünür bile siyasal düzen için adalet konusunda toplum üyeleri arasında “örtüşen bir konsensus”un bulunması gerektiğini dile getirir. Bkz. John Rawls, *Siyasal Liberalizm*, çev. Mehmet Fevzi Bilgin (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 79-80.

“Muhabbet (*philia*) de devletleri bir arada tutan bir değerdir ve kanun koyucular ona, adaletten daha fazla ehemmiyet veriyor görünürler, zira toplumsal birlik (*homonoia*) de bir nevi muhabbettir ve bu aynı zamanda kanun koyucuların, en büyük düşman addettikleri ayrılığa (*stasis*) karşı en çok amaçladıkları durumdur. İnsanlar arasında muhabbet bağı varsa, onların adalete ihtiyacı yoktur; öte yandan adil olanlar muhabbete ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla adaletin en hakiki formunun bir muhabbet meselesi olduğu düşünülür.”⁶¹

Bu bakımdan muhabbetin en büyük işlevi, bir toplumda erdemler ve iyiler konusunda bir fikir ve amaç birliğini (*homonoia*) tesis etmesidir. Böyle bir birlik siyasal toplumun temelidir ve onsz kolektif eylem mümkün olmaz. Aristoteles’in günümüzdeki talebelerinden Alesdair MacIntyre’in da söylediği gibi “Aristoteles, ‘yasa koyucular, dostluğu, adaletten daha önemli bir hedef haline getiriyorlar gibi görünüyor,’ der ve nedeni de oldukça açıktır: Adalet, hak edilen ödül ya da cezayı dağıtmadaki ve bu dağıtımda, halihazırda, kurulu topluluk içinde ortaya çıkan aksaklıkları gidermedeki erdemdir; dostluk [uhuvvet] ise ilk baştaki oluşum için gereksinim duyulan şeydir.”⁶²

Philianın toplumsal ve siyasal işlevi, tarih boyunca farklı düşünürlerce farklı kavramlara atfedilmiştir. Cicero’nun “*virtus*”u, Makyavelli’nin “*virtù*”su ve Hegel’in “*Volksgeist*”ı ve “*Sittlichkeit*”ı söz konusu kavramlara örnek olarak sayılabilir. Bu kavramlardan biri ve belki de en önemlisi İbn Haldun’un *asabiyet* kavramıdır. *Asabiyet*, *philia*ya ve diğerlerine nispetle çok daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Konvansiyonel kullanımıyla *asabiyet*, kabile gibi kan bağına dayalı bir topluluk içerisindeki dayanışma ruhu şeklinde tanımlanabilir. Bu anlamında *asabiyet* söz konusu kabileyi dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı bir arada tutar ve bâdiyede hayatiyetini sürdürmesini sağlar. Ancak İbn Haldun bu konvansiyonel kullanımından yola çıkmış olsa da *asabiyete* farklı katmanlarda farklı anlamlar yükleyerek onu toplumbilimsel bir araca dönüştürmüştür. Böylelikle *asabiyet* bir yandan genel olarak toplumsal ve siyasal birliği sağlayan, diğer yandan da iktidar temerküzü yolunda belli bir zümreye güven, dayanışma, enerji ve motivasyon kazandıran psikolojik ve ahlaki güç şeklinde formüle edilmiştir. İbn Haldun’un *Mukaddime*’de üstüne basa basa tekrar ettiği gibi *asabiyet*, diğer pek çok işlevinin yanı sıra, söz konusu zümre için kolektif eylemin başlıca kaynağıdır.

Aslında çok daha geniş bir çözümlenmeyi hak eden muhabbet ve *asabiyete* bu şekilde kısaca değinmemizin sebebi siyasallığın sınırlarını tayin etme çabamız nedeniyledir. Diğer bir deyişle, topluluk halinde yaşayan insanların aralarındaki iktidar ilişkilerinin yegane görünümünün rekabet ve çatışma olmadığını göstermek içindir. Dayanışma, güven, belli bir amaç doğrultusunda birlikte hareket etme, bir vizyon etrafında birleşme ve kolektif değerler uğruna şahsî fedakarlıkta bulunma da söz konusu ilişkilerin mühim bir kısmını oluşturur. Bu bakımdan, muhabbet ve *asabiyet* bir yandan siyasallık ile toplumsallığı birbirine bağlayan köprü işlevi görürken, diğer yandan iktidar temerküzünü ve siyasal düzeni mümkün kılan toplumsal ve siyasal enerjiyi teşkil eder. Dolayısıyla, iktidar ilişkileri ve bu zeminde tanımlanması gereken siyasallık rekabet ve çatışmanın yanı sıra işbirliği ve dayanışma gibi unsurları da bünyesinde ihtiva etmektedir.

Sonuç

Bu arkaplandan hareketle siyaset biliminin konusu olan siyaset ya da siyasallık için alternatif bir tanım önerirken şu hususların dikkate alınması gerektiğini söyleyebiliriz: 1) Siyasetin tanımı, kişisel ya da sınırlı grup ilişkilerinde aranmamalı, belli düzeyde bir evrensellik ve toplumsallık içermelidir. 2) Siyasal olanın ayırt edici vasfı iktidar ilişkileridir, dolayısıyla da siyaset iktidar (güç) merkez alınarak tanımlanmalıdır. 3) Söz konusu iktidar salt çıplak kuvvetten ibaret değildir. İktidarın, çıplak kuvvetin yanı

⁶¹ Aristotle, “*Nicomachean Ethics*”, *The Great Books of Western World*, IX (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1982), 1155a, 406.

⁶² Alesdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalıp Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 233.

sıra, rızaya ve sembolik unsurlara dayalı içerimleri de mevcuttur. 4) İktidar ilişkileri, bir önceki maddeye bağlı olarak, yine salt rekabet ve çatışmadan ibaret değildir. İktidarın temerküzü önce belli bir zümre sonra da toplumun geneli için daha ziyade güven, asabiyet, muhabbet ve işbirliğine dayalıdır. 5) Siyasetin tanımı siyasal düzenin, yani otoritenin, varlığını verili almamalı, bunun öncesini (siyasal toplumun teşekkülü, iktidarın temerküzü ve sınırlandırılması) ve sonrasını (iktidarın yürütülmesi ve el değiştirmesi) da ihtiva etmelidir. 6) Bunun doğal bir sonucu olarak, siyaset şiddetin yokluğu olarak görülmemeli, şiddeti de kuşatacak şekilde tanımlanmalıdır. 7) Siyasal kişiler, kurumlar ve olaylar sabit değil değişkendir. Bu bakımdan, yapılacak tanım siyasal olanın değişkenliğini de dikkate almalıdır. 8) Siyasetin tüm görünümünü ihtiva edebilmesi için siyasal olan zamansal bir boyutta tanımlanmalıdır. Diğer bir deyişle siyaset bir durum değil, bir süreçtir.

Çok estetik olmasa bile tüm bu unsurları dikkate aldığını düşündüğüm bir siyaset tanımı şöyle formüle edilebilir: *Siyaset, siyasal toplumun teşekkülü ile iktidarın temerküzü, sınırlandırılması, yürütülmesi ve el değiştirmesi ile ilgili faaliyetlerdir.*

Bu ifade, sadece siyasal düzenin tesisi öncesi durumu kapsamakla kalmaz, aynı zamanda siyasal toplumun teşekkülünü siyaset için öncelikli ve temel unsur olarak tespit eder. Zira siyasal toplum, mensuplarının belli bir iyi-hayat ve adalet vizyonu üzerinde mutabık olduğu toplumdur. Bu da esasında uhuvvetin (*philia*) ve asabiyetin bir fonksiyonudur. Dahası, siyasal düzen ve devlet yine ancak yoğunlaşmış bir toplumsal enerji ve asabiyet sayesinde birlikte çalışan erdemli insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Bununla birlikte siyasal düzenin tesisine ve iktidarın temerküzüne kadarki süreç şiddet içeren çatışma ve ayrışmaların yoğun yaşandığı bir zaman dilimidir. Bu bakımdan siyaset belli bir görünümünde şiddet içeren çatışmaları da bünyesinde barındırır.

Ayrıca bu tanım --her ne kadar siyasal toplumun teşekkülü, iktidarın temerküzü ve sınırlandırılması işlemleri arasında otoritenin tesisi açısından bir eş-zamanlılık söz konusuysa da-- süreç-temellidir ve siyasetin dönüşümünü aksettiren zamansal boyutunu dikkate almaktadır. Zira iktidarın temerküzü, yürütülmesi ve el değiştirmesi arasında zorunlu olarak bir öncelik-sonralık ilişkisi olmalıdır. Temerküz etmemiş bir iktidar yürütülemez. Öte yandan salt iktidar temerküzü de bir devlet kurulumu ve siyasal düzenin tesisi için yeterli değildir. Bunun için iktidarın aynı zamanda sınırlandırılması da gerekir. İktidarın sınırlandırılması adaletin sağlanmasının ve farklı çıkarların uzlaştırılmasının yanı sıra mekanik kurumsal düzenlemelerin hayata geçirilmesi anlamına gelir. Bu da meşru iktidarın, yani otoritenin oluşumuna işaret eder. Siyasal düzenin tesisıyla birlikte şiddet içeren çatışma ve ayrışmalar son bulur. Bu safhada siyaset şiddetsizlik görünümündedir. Temerküz etmiş ve sınırlandırılmış iktidarın yürütülmesi “değerlerin otoriter datığı” demektir. Bu aralık, otoritenin şiddet kullanımını tekeline aldığı ve dolayısıyla, siyaset ile şiddetin birbirinden ayrıştığı safhadır.

Son olarak, tarihi tecrübenin ve pek çok siyaset düşünürünün gösterdiği gibi, hiçbir düzen değişmeden ya da bozulmadan hayatta kalmaz. Muktedirlerin (kişiler ya da kurumlar) yönetimi kaybetmelerinin en mühim sebebi bu işe artık ehil olmamaları, yani erdemlerini (*virtus*) yitirmeleridir. Erdemini yitirmiş bir yönetim halkın rızasına bağlı olan meşruiyetini de yitirir. Kısacası siyaset ve siyasal kurumlar sabit mekanik otomatlar değildir. Her zaman aynı hızda, aynı yönde, aynı verimlilikle çalışacakları varsayılmaz. Siyasal kurumlar ve süreçler bunları kontrol eden insan unsuruna bağlı olarak değişir ve dönüşür. İşte “el değiştirme” ifadesi siyasetin bu kırılma ve değişken tabiatının altının çizilmesidir.

Görüldüğü gibi bu tanım bir yandan siyaseti “iktidar” ekseninde ele almak suretiyle siyasal olanı insan hayatına ilişkin diğer alanlardan ayırmakta, diğer yandan da “iktidarın temerküzü” ifadesiyle otoritenin henüz tesis edilmediği, çatışma içeren ve dost-düşman ayrılığının (antagonizmanın) öne çıktığı bir aralığa işaret etmektedir. Bu aralıkta da bir yandan gruplar arasındaki rekabet ve çatışmalar, diğer

yandan ise grupların kendi içinde kolektif eylemini mümkün kılacak siyasal birliği teşkil eden muhabbet ve asabiyetin tezahür ettiği varsayılmaktadır. Diğer bir deyişle bu aralık otoritenin veya siyasal düzenin teşekkül safhasıdır ve mantığı ve dinamikleri diğer safhalardan farklıdır. Böyle dinamik bir siyaset tanımı hem yaşadığımız gerçeklikle uyumlu hem de mevcut tanımlar arasındaki çelişkileri giderecek bir mahiyete sahiptir. Siyasetin özünde iktidarın yanı sıra adalet, muhabbet ve erdem bulunmaktadır.

Kaynakça

- Almond, Gabriel A. "Political Science: The History of the Discipline." *A New Handbook of Political Science*, ed. Robert E. Goodin ve Hans-Dieter Klingemann, 50-96. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Aristotle. "Nichomachean Ethics". çev. W. D. Ross. *The Great Books of Western World*. ed. R. M. Hutchins. IX/339-436. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1982.
- Aristotle. *Politics*. çev. Benjamin Jowett. New York: Random House, 1943.
- Brown, Richard Harvey. *Social Science as Civic Discourse*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- Crick, Bernard. *In Defence of Politics*. Londra: The University of Chicago Press, 1962.
- Çam, Esat. *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları, 1998.
- Demirel, Tanel. *Türk Siyasetini Anlamak: Yaklaşımlar Hakkında Bir Deneme*. Ankara: Liberte Yayınları, 2019.
- Dryzek, John S. "Revolutions Without Enemies: Key Transformations in Political Science". *American Political Science Review* 100/4 (2006), 487-492. <https://doi.org/10.1017/S0003055406062332>
- Dupre, Louis. *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*. New Heaven: Yale University Press, 1993.
- Easton, David. "Political Science in the United States: Past and Present". *The Development of Political Science: A Comparative Survey*. ed. David Easton, John G. Gunnell ve Luigi Graziano. 275-290. Londra: Routledge, 1991.
- Easton, David. *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science*. New York: Knopf, 1953.
- Eğribel, Ertan ve Ufuk Özcan. "Siyaset Biliminin Gelişimi ve Diğer Toplum Bilimleriyle İlişkisi". *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II: Anglo-Amerikan Etkisi*. ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. 3-23. İstanbul: Kitabevi, 2009.
- Elias, Norbert. *Uygurluk Süreci*. çev. Ender Ateşman. 1. Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Fay, Brian. *Contemporary Philosophy of Social Science*. Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd., 1999.
- Guo Qiyong. "On Confucian political philosophy and Its Theory of Justice". *Frontiers of Philosophy in China* 8/1 (2013), 53-75.
- Hesiodos. *İşler ve Günler*. çev. Furkan Akderin. Ankara: Say Yayınları, 2012.
- Heywood, Andrew. *Siyaset Teorisine Giriş*. çev. H. Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- Heywood, Andrew. *Siyaset*. çev. B. Berat Özipek ve diğerleri. Ankara: Liberte Yayınları, 2006.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Holderness, Graham. "The Human Heart from Harvey to Hobbes". *Critical Survey*, 32/3 (2020), 20-32. <https://doi.org/10.3167/cs.2020.320303>
- Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 1976.
- İlgaroğlu, Muhammet Caner. *Değer Duygusundan Duygunun Değerine: Ahlak Felsefesi Açısından Duygu-Değer İlişkisi*. İstanbul: Hiperlink, 2020.

- İlgaroğlu, Muhammet Caner. “Verili Bir Değer Duygusu Olarak Adalet”. *Felsefe Dünyası Dergisi* 74 (2021), 118-135.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- İbn Miskevayh. *Tehzîbu’l-Ahlâk*. çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı’da Deolet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.
- Kapani, Münci. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Serbest Kitaplar, 2019.
- Kayapınar, M. Akif. “Adalet, Siyaset, İyi Yönetim”. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 40 (2019), 93-132.
- Kayapınar, M. Akif. “Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arkaplanı”. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 1-42.
- Kelsen, Hans. *General Theory of Law and State*. New Jersey: Transaction Publishers, 2006.
- Koyre, Alexandre. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.
- Köse, H. Murat. “Siyaset.” *TDV İslam Ansiklopedisi*. 37/294-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Lasswell, Harold. “Politics: Who Gets What, When and How”. *The Political Writings of Harold D. Lasswell*. 295-461. Illinois: Free Press, 1951.
- MacIntyre, Alesdair. *Erdem Peşinde*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Madison, James. *The Federalist*. Indianapolis: Liberty Fund, 2001.
- Manent, Pierre. *An Intellectual History of Liberalism*. New Jersey: Princeton University Press, 1995.
- Mann, Michael. *The Sources of Social Power: Global Empires and Revolution, 1890-1945*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- McClelland, J. S. *A History of Western Political Philosophy*. London: Routledge, 1996.
- Mouffe, Chantal. *Siyasal Üzerine*. çev. Mehmet Ratip. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Oktay, Cemil. *Siyaset Bilimi İncelemeleri*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ahmet. “İslam Siyaset Düşüncesinde Siyasal Nerede Aranmalı?”. *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Deolet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*. ed. Lütfi Sunar, Özgür Kavak. 361-383. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018.
- Porta, D. D. ve Michael Keating. *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Massachusetts: Harvard University Press, 1971.
- Rawls, John. *Siyasal Liberalizm*. çev. Mehmet Fevzi Bilgin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Rousseau, J. J. “On the Social Contract”. *The Basic Political Writings*. çev. Donald A. Cress. 139-227. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1987.
- Runciman, David. *Politika*. çev. A. C. Altunkanat. İstanbul: Domingo Yayıncılık, 2019.
- Sabine, George H. ve Thorson, Thomas L. *A History of Political Theory*. Orlando: Harcourt Brace College Publishers, 1973.
- Sartori, Giovanni. “What is Politics?”. *Political Theory* 1/1 (1973), 5-26. <https://doi.org/10.1177/009059177300100102>

Şengül, H. Tarık. “İktidar”. *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*. ed. G. Atılgan, E. A. Aytekin. 41-53. İstanbul: Yordam Kitap, 2012.

Tûsî, Nasiruddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*. çev. A. Gafarov ve Z. Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*. çev. A. M. Henderson ve Talcott Parsons. New York: The Free Press, 1964.

**What is Politics?
A Theoretical Analysis on the Possibility of Political Studies in Turkey**

Citation/©: Kayapınar, Mehmet Akif, What is Politics? A Theoretical Analysis on the Possibility of Political Studies in Turkey, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 1-21.

Extended Abstract

How the subject matter of a scientific discipline is defined determines the scope and even the method of issues studied in that discipline. The prevalent definitions in the literature regarding the “political being” that is the subject matter of political science are fragmentary definitions, and far from encompassing social and political reality in a holistic way. In non-Western societies like Turkey, on the other hand, existing approaches and definitions on the nature of “the political” cause serious misunderstandings and hinder the cumulative progress of political studies. The prevalent approaches in the related literature construe the politics as value distribution and nonviolence in a certain political unit. Harold Lasswell's definition of politics as “the activities concerned with who gets what, when and how” is not only highly aesthetic, but also accepted by many political scientists. However, Lasswell's definition fails to determine the scope of politics. In this respect, David Easton's definition, which is thought to better delineate the boundaries of politics, has become more famous in the mainstream political science than Lasswell's: “Politics is the authoritative allocation of values.” Bernard Crick, David Runciman, and Michael Mann's definitions with similar implications are also widely used in the literature. The common problematic features of the aforementioned definitions (leaving aside the traditional view) can be summarized as taking the political order for granted, reducing interpersonal relations merely to conflict and competition, and interpreting politics as a situation rather than a process. Since the USA has not experienced a political order problem for a very long time, American political scientists tend to ignore questions related to establishment of the political order, and they rather concentrate on the power relations and distribution of values within the existing order. Due to the American dominance over the discipline, these local concerns and priorities become universal, and in the rest of the World, political studies generally refrain from asking questions about the establishment of political society or political order. The tendencies of affiliating the relations among people merely with conflict and competition and perceiving politics as a situation rather than a process bear a deeper and philosophical backgrounds. This understanding can be attributed to the Newtonian mechanistic cosmology, which fundamentally determined the basic premises of the modern paradigm of knowledge. In this understanding, people are seen as rational individuals, like billiard balls, existentially closed to each other and pursuing the maximization of interests. The relationships between these individuals are expressed in competition and conflict. In this respect, elements such as trust, affection and asabiyya have been neglected for a long time in modern social sciences. In addition, regarding the society and state as a machine, again with an approach inspired by modern cosmology, has supported the view that any change and transformation in politics and society are accidental rather than being inherent and natural. In this respect, situation-based analyzes dominate instead of process-based analyzes within mainstream modern social sciences.

In countries like Turkey that have not been able to establish their political society and order, the politics is defined in the hitherto mentioned way, there exists no enough awareness as to the content and practical outputs of such definitions, though. Hence, the politics should be redefined in a way that takes into account both human nature and the political and social realities of the relevant countries. Based on this need, the following definition is suggested in the article: Politics is the activities related to the formation of a political society and the concentration, limitation, execution and transition of the power. Here politics includes the process of formation of political order and the state, in which conflict and violence are experienced intensely. Therefore, politics cannot be seen only as non-violence. At the same time, politics corresponds to the phase of nonviolence, with the establishment of political order and the emergence of a central monopoly of violence. The establishment of order and the concentration of power cannot be based solely on power. For this, people need the affection and asabiyya that will enable them to act together in the same direction. Violence and conflict have come to an end with the establishment of an order on which people agree on the principles. In this case, politics can be seen as a process of competition and value distribution that does not turn into violence. Finally, no order can last forever without being changed or broken. Within the course of time, the powerful tends to be corrupted, especially in terms of justice and virtue. This is the phase of power transition. As can be seen, such a dynamic definition of politics is both compatible with the reality we live in and has the nature to eliminate the contradictions between existing definitions. At the core of politics is justice, love and virtue as well as power.