

SIYASAL MEŞRUIYET DÜŞÜNCSİNİN EVRİMİ

Namık Kemal ÖZTÜRK*

Ahmet Şenol OK**

ÖZ

Bu çalışma, ilk olarak kalıcı bir problem niteliği taşıyan siyasal meşruyet kavramının anlamını ve etimolojik kökenini açıklamaya çalışır. İkinci olarak siyasal düşünce tarihindeki meşruyet kaynaklarını ve tiplerini analiz eder. Daha sonra da, meşruyetin hem anlamında, hem de biçimlerinde zaman içinde ortaya çıkan dinamik değişim sürecini sergilemeye çalışır.

Anahtar Kelimeler: Meşruluk, meşrulaştırma, otorite, iktidar, Max Weber.

THE EVOLUTION OF THE IDEA OF POLITICAL LEGITIMACY

ABSTRACT

This study, first, explains the meaning and the etymological roots of political legitimacy as a perennial problem. Secondly, it analyzes the sources and types of legitimacy in the history of political thought. Then, it follows the dynamic process of change in both meaning and the type of legitimacy in time.

Keywords: Legitimacy, legitimization, authority, power, Max Weber.

*Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Öğretim Üyesi, nkozturk@mu.edu.tr

** Doktora Öğrencisi, MSKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bili Dalı, asok@ziraatbank.com.tr

GİRİŞ

Soyut anlamda meşruiyet, bir otoritenin, kurumun veya sosyal düzenlemenin, onunla bağlantılı olanlar tarafından uygun, doğru ve adil olarak inanılmasına yol açan psikolojik bir özelliktir. Dolayısıyla her türlü insani davranışın meşru olup olmadığı bu ölçütler açısından belirlenebilir. Bu çalışmada böylesine genel kapsamlı bir meşruiyet anlayışı değil, özellikle siyasi iktidara insanların itaatinin altında yatan faktörler anlamında meşruiyet kavramı ele alınmaktadır. İnsanlar, ödül beklentisi ve cezalandırılma korkusundan ziyade, yükümlülük duygusundan dolayı gönüllü olarak itaat etme eğiliminde olurlar. Diğerleri üzerine etki yapmanın, sadece güce sahip olma ve kullanma üstüne temellendirilmesi zor olduğu için, meşruiyet otoritelerin, kurumların ve kurumsal düzenlemelerin başarısı için önemlidir (Tyler, 2006: 37). Bir siyasal sistemin sürekliliği, istikrarı ve dayanıklılığı doğrudan doğruya meşruiyetle bağlantılıdır. Siyaset teorisyenleri, devletin yurttaşlarından sadakat talep etmelerinin gerekçelerinin ne olduğu ve devleti “haklı” kılan “güç” dışında bir şeyin var olup olmadığı sorusuyla uzun süreden beri ilgilenmişlerdir (Pierson, 2011: 35). Bu bağlamda meşruiyet konusu, en eski ve en temel siyasi tartışmalardan biri olan siyasi “zorunluluk/yükümlülük” sorunuyla yakından ilgilidir. Vatandaşlar niçin devlet otoritesini kabul etmeye kendilerini mecbur hissederler? Devlete saygı göstermeye ve yasalarına itaat etmeye gerçekten mecbur mudurlar? (Heywood, 2013:276). Bu bakımdan siyasal düşünceler tarihi bir anlamda “devlete neden itaat edilmeli?” sorusunu yanıtlama çabalarının tarihi olarak görülür (Redhead, 2001: 1).

Cohen’in belirttiği gibi, “Bütün insan toplulukları otorite ilişkilerince beslenen, kültürel olarak onaylanmış ve ahlaken geçerli kılınmış eşitsizlikler içerir. Bunun nasıl ve niçin şekillendiği ve değiştiğinin incelenmesi meşruiyet kavramının kapsamı içindedir” (Cohen, 1988a: 3). Bu görüşten hareket edersek, toplumların sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal evrimlerinin bir bütün olarak meşruiyetle ilgili olduğu sonucuna varırız. Bu çalışmada meşruiyet kavramının önemi ve ilişkili olduğu güç, iktidar ve otorite gibi kavramların kısaca tanıtılması bu anlamaya yönelik bir çaba olarak görülmelidir. Bu kapsamda, klasik ve modern dönemlerdeki çeşitli meşruiyet kaynaklarını özetlemeye çalışacağız. Ardından, çeşitli düşünürlerin bu kapsamda ortaya koyduğu düşünceleri tarihsel boyutu içinde ele alacağız ve tarihsel evrimi içerisinde bu kavramın ulaştığı yeni anlam ve

içerikleri değerlendireceğiz.

1. MEŞRUIYET KAVRAMININ ANLAM VE ÖNEMİ

Meşruiyet sözcüğüne Ortaçağdan önce pek rastlanmaz. Kavramın ilk ortaya çıkışı, klasik Latince'deki "legitimus(meşru)" şeklindedir. Eski Roma'da Çiçero, yasal olarak kurulmuş güçler ve mahkemelere (Magistrate) atıfta bulunduğu zaman veya kendileriyle anlaşmalar imzalandığından dolayı ve bu şekildeki anlaşmalar yasal belgeler olarak geçerli olduğu için meşru sayılan düşmanı (legitimus hostis), hırsız veya korsandan ayırt etmek için "legitimum imperium" ve "potestas legitima" ifadelerini kullanır (Coicaud, 2004: 18-19). Meşruiyet kavramının İngilizce'deki karşılığı, yukarıda sözü edilen Latince "legitimus" ve "legitimitio" kelimelerinden türetilmiş "legitimacy" ve "legitimation"dır. Bu kavram ilk kullanıldığı dönemde bir eylemi olumsuz olarak değerlendirme, mevcut ahlaki ve geleneksel değerlere aykırılık anlamında, onu reddetme şeklinde algılanmıştır. Zamanla günümüzdeki kullanım anlamına yakın bir şekilde bir söz veya eylemin bir "ilk sebep"e veya "anayasa"ya dayandırılması gerektiği şekline dönüşmüştür (Çetin, 2014: 75).

Meşruiyet kavramının orijinal kökeni, gerçek kral veya kraliçenin "meşru doğum" nedeniyle tahta çıkmasını ifade eder. Kavramın ortaçağdaki anlamı "legitimus" geleneğe ve alışılmış prosedüre uygunluğu ifade eder (Sternberger, 1968: 4). Hıristiyan düşüncesinin etkisi altındaki ortaçağ hukukunda, meşruiyet kavramı doğal hukuk ve normatif olarak düzenlenmiş bir kosmos düşüncesiyle yakından ilişkilidir. 16. yüzyılda mutlakiyetçiliğin yükselişiyle birlikte, politik iktidarın seküler şekilde haklılaştırılmasına yönelik düşüncelerin hızlı bir şekilde yayılması ve sözleşme teorilerinin etkisiyle kavram aşamalı olarak demokratikleşmiş ve "egemenlik, iktidarın tek meşru kaynağı olan halka aittir" şeklindeki halk egemenliği düşüncesiyle eşleşmiştir. Mutlak monarşi yanlıları ile meşrutî monarşi yanlıları arasında, Fransa'da Bourbon Hanedanı'nın yeniden tahta geçmesi üzerine yaşanan "legitimist" tartışmaları sonucunda kavram politik söylemin ana mecrası içine girmiştir. Yirminci yüzyılın başlangıcında, Max Weber'in meşru otoritenin "geleneksel", "karizmatik" ve "yasal-ussal" biçimlerini ayırması suretiyle oluşturduğu tipoloji, meşruiyetin sosyolojik bir kavrayışını gündeme getirmiş (Krieger, 1993: 533) ve kavram bundan sonra gerek literatürde gerekse günlük siyasal yaşamda sıkça kullanılmaya başlanmıştır.

Meşruluğun kabul edilmesinde insanların inançları önemli rol oynar. Meşruiyet, yönetme hakkı konusunda inançların uzlaşması şeklinde ifade edilmektedir (Friedrich, 2014: 186-188; Gönenç, 2002: 22). Meşruiyet “şeri” ve “şeriat” kavramlarından türetilen bir sıfat ve “şer’i olan” yani yasalara uygun olan anlamına gelir. Buradaki asıl vurgu “uygun olma” üzerinedir. Karşılıklı bir ilişkinin taraflarca yadırganmadan uygun görülmesi veya razı olunması şeklinde belirtilebilir. Dolayısıyla meşruiyetin karşılıklı benimsemeyi temel alan ve şiddeti dışlayan bir anlama sahip olduğu söylenebilir (Oktay, 2003: 8).

Meşruiyet batı dillerine Latincedeki “legitimare” “yasal ilan etme” kavramından geçmesine rağmen “yasallık” kavramı ile aynı anlamda kullanılmaz (Gould, 2003: 50). Yasallığı ancak “meşruluğun dar anlamda kullanımı” olarak ele almak mümkündür (Dikmen, 2010: 29-30). Bu yakın ilişkiye karşın, meşruiyet, yasallıktan farklıdır. Yasal bir yönetim, pozitif hukuka, yürürlükteki hukuk kurallarına uygun olan bir yönetimdir. Ancak pozitif hukuka uygun olan “yasal” bir yönetim, sosyolojik ve politik açıdan her zaman “meşru” olmayabilir (Kapani, 1999: 81). Kavram olarak meşruiyet, iktidarın rızaya dayanmasını ifade eder. Meşru otorite en azından kısmen itaat edilen bir otoriteyi tanımlar. Çünkü bu otorite itaat edenler tarafından zorunlu veya örnek olarak algılanır (Pierson, 2011: 39). Bu yönüyle meşruiyet, otoriteyi güce dönüştürür (Türküne, 2014: 50). Diğer taraftan, TDK’nın Türkçe Sözlüğünde meşru kavramı “yasanın, dinin ve kamu vicdanının doğru bulduğu” şey şeklinde tanımlanmaktadır (Dikmen, 2010: 29). Bu tanım ve anlamları içinde meşruluk kavramı daima hak, hukuk, adalet ve doğruluk gibi kavramlar ile geniş ölçüde ilişkili olmuştur. Bu şekilde algılama, belli bir iktidarın veya uygulamanın meşru olarak görülmesi veya gösterilmesinin yolunu açmaktadır.

Meşruiyet konusu devlet, iktidar, otorite, güç, etki vb. kavramlardan bağımsız olarak ele alınamaz. Weber, gücü diğer insanların davranışsal seçeneklerini sınırlama kapasitesi olarak ifade eder. Bu kapasite kaba kuvvet, tehdit, manipülasyon veya farklı araçlar yoluyla elde edilebilir. Diğer taraftan, siyasal güç silahlı taraftarların varlığı, doğaüstü kuvvetlere erişildiğinin iddia edilmesi, diğerlerinin ihtiyaç duyduğu kaynakların el altında tutulması veya yöneten ve yönetilenlerin pek çok ortak norm ve değerlere sahip olduğu inancı gibi farklı temeller üzerine dayanabilir. Meşruiyet dediğimiz şey işte bu güç tabanını ifade eder. Meşruiyet yöneten ve yönetilenlerin var olan güç tabanına

göre, yönetim tarafından belirlenen kurallar ve düzenlemelerin haklı olduğu inancının paylaşıldığı bir durumdur (Claessen, 1988: 23).

Weber, organizasyon içindeki ilişkileri incelerken, otorite (yetki) ile güç kavramı arasında bir ayırım yapar. Otorite gücün bir çeşididir. Bir emir, başkasına itaat görevi yüklüyor ise bu otoritedir. Otorite meşruluğa dayanır. Meşruluğun bir inanç temeli vardır. Daha açık söylemek gerekirse, insanların otoriteye itaat etmeleri için otoritenin onlar tarafından kabul edilebilir nitelikte olduğuna inanmaları gerekir (Öztürk, 2015:61). Otoriteyi iktidardan ayıran, onun meşru iktidar olarak görülmesidir. Otorite, herkesin geçerli kabul ettiği bir kuraldır. İktidar ile karşı karşıya kalan yurttaşın iki seçeneği vardır: Desteklemek ya da karşı çıkmak. Otoriteyle karşı karşıya kalındığında ise yurttaşın itaat etmektan başka bir alternatifi yoktur. İktidara direnç yasaldır; otoriteye direnç yasadışı. İktidar çıplaktır; otorite ise meşruiyet kisvesine bürünmüş iktidardır (Lipson, 2005: 80). Otoritenin en önemli belirtisi, baskı ya da iknaya gerek olmaksızın, verilen kararı sorgusuz sualsiz kabul ettirebilmesidir (Arendt,1997: 51).

Devlet belli bir alanda uyrukları üzerinde meşru güç kullanma yetkisine sahip, yani otorite niteliğini kazanmış bir aygıt olduğu için, meşruluk konusu özellikle devlet bağlamında önemlidir. Öyle ki, meşruluk kavramı, kaba gücü otoriteye dönüştürerek, iktidarların sürekliliğini ve etki sahasının artmasını sağladığı için devletin ortaya çıkmasının temel mimarıdır denebilir. Bu yüzden, meşruluk olmazsa, devlet örgütlenmesinin mümkün olmayacağı söylenebilir. İktidarın elde edilmesi ve tutulması, geniş ölçüde fiziksel ve mali güç sahibi olmakla ilişkili olsa da, iktidarı sağlama teknikleri arasında en devamlı ve en etkili araç, iktidarın meşru olduğu yolunda halkta bir kanaat uyandırmaktır. Çünkü kuvvet, ne kadar büyük olsa da, bir andan sonra zayıflayabilir. Kamu vicdanında tutunmayan, saygı görmeyen, inanılmayan bir iktidar uzun süre kendisini, sırf fiziki kuvvetle ayakta tutamaz. Mali ve ekonomik kaynaklara gelince, bir devlet ne kadar zengin ve iktidar sahipleri ne kadar cömert olurlarsa olsunlar, ekonomik kaynaklar da sınırlıdır ve çabuk tükenir. Otorite bakımından yasalara gönüllü itaatin ise pek çok avantajları vardır. Örneğin adli sistemi göz önüne alalım; eğer polis ve yargıçların, sadece güç kullanmak suretiyle halkı yasalara itaat etmeye zorlamaları gerekseydi, bu iş için çok büyük miktarlarda kaynak harcanması icap ederdi. Halbuki gönüllü rıza ile çok daha az ekonomik kaynakla daha çok itaat sağlanabilmektedir (Tyler, 1990: 4).

Meşruiyetin bir diğer olumlu yanı, insanların gönüllü rızasını kazanmanın yarattığı yükümlülük duygusundan dolayı, kıtlık, kriz ve çatışma dönemlerinde devlet etkinliğini artırıcı yönde katkı yapmasıdır (Tyler, 2006: 37). Ayrıca, bir kuruma olan destek zor korkusu veya kişisel çıkardan farklı nedenlere dayanırsa, daha fazla istikrar ortaya çıkmaktadır. Çünkü şartlar değiştiği için kişisel çıkarımız değişebilir ve bu nedenle zorlama tehdidi başlangıçtaki inandırıcılığını kaybedebilir. Meşruiyet sağlanarak yaratılan ahlaki bağlılıklar, böylesine koşullarda dahi, kurumlar için oldukça önemli olan halkın desteğini sürekli hale getirme konusunda önemli katkı sağlar (Buchanan, 2010: 109). Bir diğer nokta, meşruluğun, iktidarın vatandaşlara karşı olan zorbalığını azaltmak (şiddete gerek kalmadan itaat sağlandığı için) gibi bir etkisinin var olmasıdır (Duverger, 1972: 169).

Görüldüğü gibi meşruluğun istikrarın sağlanması, güç gereksiniminin yöneten ve yönetilenlerin lehine olacak şekilde azaltılması ve maliyet avantajları gibi pek çok olumlu yönleri vardır. Ancak, meşruluğun toplumsal eşitsizlik ve adaletsizliğin sürdürülmesine katkıda bulunması gibi olumsuz etkilerinin olduğunu da unutmamak gerekir. Bu durum, meşruiyet kavramının çift taraflı bir doğaya sahip olması ile ilgilidir. Bu doğanın bir sonucu olarak örgütler, meşruiyeti beslemek suretiyle bağlılık inşa edebilir ve pozitif bir çalışma ortamı yaratabilirler. Ancak, aynı zamanda sömürü ve şiddet hareketleri yürüten kötü bir yönetimi de mümkün kılabilirler (Jost, 2001: 5-6). Bu kapsamda meşruiyetin pozitif sonuçlarının yanında, başkalarına baskı ve zarar vermeyi haklılaştırmak için bir dayanak olarak hizmet edebileceğini belirtmek gerekir (Tyler, 2006: 382). Sonuçta, sosyal eşitsizliklerin halk tarafından kabul edilmesi, usulüne uygun şekilde meşrulaştırma çabalarını gerektirir. Meşruiyet kavramı, sosyal yaşamın neredeyse her boyutuna uzanan son derece geniş uygulanabilirliği ile mevcut eşitsizlik ve adaletsizliklerin devamının yanı sıra, otoritenin sürdürülmesinde de ideolojik bir role sahiptir (Jost, 2001: 6).

Günümüzde Rodney Barker'ın işaret ettiği gibi, hemen her tür sosyal ilişkide meşruiyet kavramına atıf yapılmaktadır.¹ Bu durum ister istemez kavramın

¹ Barker'in belirttiği gibi, "Bir terim olarak meşruiyet, onun mevcudiyetinin tanımlandığı zamandan ziyade, var olmadığının belirlendiği zaman kullanılmaktadır. O, liberal demokratik toplumların normal ve dikkat çekmeyen özelliğidir ve soluk aldığımız hava gibi, sadece kötüleştiği zaman üzerinde yorum yapılmaktadır." (Kitus, 2014: 16).

içeriğinin belirsizleşmesine (Gönenç, 2001, 133) neden olsa da, yine de meşruiyet kavramı ve ona ilişkin tanımlamalar bakımından günümüzde oldukça geniş bir literatür oluşmuştur. Örneğin, Apter'e göre, meşruiyet kavramıyla bir politik modelin doğruluğu ve belirli bir yönetsel düzene verilen destek kastedilir. Bu anlamda meşruiyet, oyunun kuralları hakkında konsensus derecesi anlamına gelir. Böylece, yeterli derecede meşru olduğuna inanılan politik düzenin işlerliğini sağlamak için gerekli itaat, onun kuralları altında yaşayan herkesçe kabul edilebilir (Cohen, 1988a:3). Parsons'da meşruiyeti, somut durumların değerlendirildiği ve verili değer, norm ve inançların belli şartlar altında somut direktiflere dönüştürüldüğü bir süreç olarak tanımlar (Zelditch, 2001: 50). Cipriani ise meşruiyeti bir düşünce veya eylemin bir ana ilkedен veya ana sebepten hareket ederek haklılığını ispat etme arayışı olarak görür (Çetin, 2003: 92). Weber meşruiyeti bir düzenin, mensuplarının ekseriyetince rıza görmesi ve bağlayıcı kabul edilmesi şeklinde tarif eder (Weber, 2012: 108). Habermas'a göre meşruluk, bir siyasi düzenin tanınma ve kabul görme ehliyetidir. Dahl ise meşruluğu belirli bir seviyede kaldığı sürece siyasi iktidarı sağlam tutan ve onun istikrar içerisinde varlığını idame ettirmesini sağlayan, fakat belli bir seviyenin altına düşmeye başladığı andan itibaren siyasal iktidarın varlığını ve devamını tehlike altına sokan bir "sarnıç" gibi görür (Coşkun, 2009: 44-45).

2. KLASİK MEŞRUIYET KAYNAKLARI

Klasik döneme ilişkin temel meşruiyet kaynaklarını din, mitoloji, gelenek ve karizma oluşturur (Çetin, 2008: 47-53). Aşağıda bu hususlar kısaca açıklanmaktadır.

2.1. Din

Her siyasal iktidar, muktedirliğini sadece sahip olduğu güce değil, onu geçerli kılacak bir kaynağa dayandırma ihtiyacı içinde olmuştur. Bu kaynak yönetenin koyduğu kurallara yönetilenlerin uymasını sağlamalı ve yönetenin iktidarını salt bir güç olmaktan çıkarıp meşru hale getirmelidir (Coşkun, 2009: 51-52). Bu kapsamda dini inançlar, düzene itaatin sağlanmasında önemli bir faktördür. Bir takım esrarengiz musibetlere uğrama korkusu, meydana gelebilecek her türlü değişikliğe karşı direnci arttırmaktadır. Ayrıca bir düzene itaatten elde edilen muhtelif çıkarlar da düzenin muhafazasında tesirli olmaktadır (Weber, 2012: 46-61-65). Dinsel gerekçelere başvurulması, hem mevcut siyasi düzeni hem de

uygulanan politikaları meşrulaştırma açısından geçmiş dönemlerde en yaygın ve kullanışlı meşruiyet kaynağını oluşturmaktaydı. Bu bağlamda din, toplumsal eşitsizlikleri belli bir seviyeye kadar tolere ederek sosyal düzeni legal, moral ve geleneksel normlar vasıtasıyla meşrulaştırmaktadır (Okumuş, 2000: 79-80-179).

2.2. Mitoloji

Her toplumda kurulu düzeni meşru ve adil gösteren, kanunları, örf ve adetleri açıklayan ve bunların haklılığına, doğruluğuna bizi inandırmak isteyen veya tersine, bunları kabul etmeyen bir takım siyasal formüller vardır. Siyasal bilim bu formüllere mit (efsane) adını vermektedir. Sosyal ve siyasal mitler değer doğurucu inançlardır. Mitlerin en eskileri dinsel niteliklidir (Daver, 1993: 112). Cohen'in dediği gibi, "epistemolojik şartlar altında mitler, şeylerin niçin başka türlü değil, mevcut hallerinde olduklarını açıklarlar. Mitlere göre kurucu kahraman başlangıçta neleri yaptıysa, bunları bizim de yapmamız gerekir düşüncesi etkilidir. Bu açıdan mitler, toplumsal eylemler bakımından yol gösteren bir kılavuz işlevine de sahiptirler (Cohen, 1988b: 79-82).

2.3. Gelenek

Klasik döneme ilişkin en önemli meşruiyet kaynaklarından bir diğeri geleneklerdir. Siyasal iktidar, kendisini tarihsel bir kökene/meşruiyete dayandırma sorununu gelenek ile çözümler. Gelenek, siyasal iktidara bir tarihsellik ve süreklilik kazandırır (Çetin, 2008: 51). Her türlü adet, inanç, pratik ve müessese meşruluğunu büyük ölçüde eskiliğinden alır. Bir şey ne kadar eskiye dayanıyorsa, o kadar haklı, o kadar güçlü (meşru) manasına gelir (Güneş, 2012: 40). Uzun süre var olmak anlamında eskiliği bir meşruiyet kaynağı olarak gören Roskin'e göre, köklü hükümetler genellikle vatandaşlarından yüksek derecede saygı görür. Örneğin, iki yüzyıllık bir anayasa gerçeği, ABD hükümetine bir hayli meşruiyet verir. Diğer yandan yeni hükümetler zayıf meşruiyete sahiptir ve yurttaşlarının pek çoğu, ona saygı duyup duymama konusunda pek emin değildirlir (Roskin, 1988: 4).

2.4. Karizma

Siyasal iktidarın meşruiyet kaynaklarından bir başkası karizmadır. Buna göre, bir siyasal sistemde iktidar sahipleri, kişisel nitelikleri sayesinde kendilerine geniş bir taraftar kitlesi kazanabilir ve dolayısıyla otoritelerine destek

sağlayabilirler (Kapani, 1999: 95). Bu tip meşruiyet tiplemesinde, insanların önderlere itaat etmelerinin temelinde inanç bulunur. İnsanlar önderin kişiliğine ve özel vasıflarının diğer insanlar karşısındaki üstünlüğüne inandıkları için ona bağlanır ve itaat eder. Karizmaya dayanan meşruiyet Weber tarafından geleneksel döneme ilişkin olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu tip meşruiyette tarih, mitoloji, din, gelenek veya ideolojik deliller kullanılarak önder bir kişisel kült haline getirilir ve bu yolla diğer insanlar üzerinde otorite tesis edilir (Coşkun, 2009: 59-61).

3. MODERN MEŞRUIYET KAYNAKLARI

12. yüzyıldan itibaren özellikle Avrupa’da mutlak monarşilerin gelişmesi ile dinsel otoriteler etkinliklerini kaybetmişler ve kralların kişisel otoriteleri gittikçe güçlenmeye başlamıştır. Bu tarihten itibaren meşruiyet anlayışı önceki kutsal ve doğaüstü temellerden seküler alana doğru değişmiştir. Ancak bu durum din, mitoloji, gelenek ve karizma gibi kaynakların modern dönemde tamamen ortadan kalkmış olduğu anlamına gelmez. Bunların sadece önemleri ve etki dereceleri azalmıştır. Örneğin Rus ve Osmanlı yöneticileri dinsel meşruiyeti 19. Yüzyılın sonlarına kadar etkili bir şekilde kullanmışlardır. Maffesoli’nin dediği gibi, sonuçta isimlerini ve biçimlerini değiştirmiş olsalar da, Tanrı’lara ilişkin mit ve söylemler yaşamaya halen devam etmektedirler (Maffesoli, 1987: 73-74).

3.1. Toplum Sözleşmesi

Sözleşme düşüncesi, önceleri doğa durumunda yaşadığı varsayılan insanların bir araya gelip bir anlaşma yaparak “siyasi” bir toplum durumuna geçtiklerini ve devleti kurduklarını anlatır. Burada öncelikle bir doğa durumu varsayımı vardır. İkinci olarak da bir sözleşme söz konusudur. Doğa durumunun ve toplumsal bir sözleşmenin varlığına ilişkin bu varsayımların ardından, insanları böyle bir sözleşmeyi oluşturmaya iten gerekçelerin ortaya konulması gündeme gelir. Toplumun çıkarları ile ilgili gerekçeler güvenlik ihtiyacından, özgürlüğün sağlanmasına, düzen ihtiyacından, ekonomik yararın sağlanmasına kadar farklı perspektifler ortaya koyarlar. Sözleşme düşüncesi, modern çağın baskın meşruluk kaynağını teşkil eder. Aslında, bu düşüncenin ilk formlarını Eski Çin’de, Hindistan’da, Eski Yunan ve Roma düşünürlerinde de görmek mümkündür. Çok daha sonraları, özellikle Hobbes, Locke ve Rousseau, toplum sözleşmesi düşüncesi üzerine kapsamlı argümanlar ortaya koymuştur. 17. ve 18. yüzyıllarda ise bu tip

sözleşmecî teoriler Burke, Hume, Bentham, Hegel ve Marx gibi değişik düşünsel yelpazedeki düşünürler tarafından reddedilmiş ve eleştirilmiştir. Onların tüm güçlü itirazlarına karşın da, son yıllarda rıza ve sözleşmeye dayanan teoriler tekrar canlanmış ve meşruiyetin kaynağına ilişkin teokratik ve organizmacı görüşlere baskın gelmeye başlamışlardır (Flathman, 2007: 679).

3.2. İdeoloji

İdeoloji, bilim ve iktidar arasındaki ilişkileri inceleyen Hirsch'e göre, siyasi inanç sisteminin içeriği, geçmiş dönemlerde daha çok dinsel kurallar ve insanları cezbeden inançlarca doldurulurdu. Oysa günümüzde siyasal sisteme inancın (Coşkun, 2009: 132) ve meşruiyetin oluşturulmasında modern bir meşruiyet kaynağı olarak belirleyici olan ideolojidir. İdeolojiler, modern dünyada klasik meşruiyet kaynağı olan dinin yerine ikame edilen bir meşruiyet kaynağıdır (Çetin, 2014: 99). Günümüzde, liberalizmden başlayarak, milliyetçilik, sosyalizm, faşizm, komünizm, sosyal demokrasi, muhafazakarlık vb. pek çok ideoloji biçimleri vardır. Bu ideolojiler, onlara sahip birey ve kitlelerin dünya görüşünü, yani onların içinde yaşadıkları sisteme yönelik bakış açılarını şekillendirir. Böylece kitlelerin, mevcut rejimleri benimseyip meşru görmelerine veya gayri meşru görüp muhalif bir tavır takınmalarında etkili olurlar.

3.3. Çağdaş Mitler

Klasik dönemin başlıca meşrulaştırma kaynaklarından olan mitlerin, dine göre daha erken bir form olmalarından dolayı modern dönemlerde bulunmayabileceği düşünülebilir. Gerçekten de, çağdaş toplumlarda eski biçimleri ile mitlere pek rastlamayız. Ancak, modern biçimler kazanmış mitlerin günümüzdeki yaygın şekilde kullanımlarına ilişkin pek çok araştırma bulgusu mevcuttur. Özellikle A.B.D. ve diğer batı toplumlarında yürütülen araştırmalar, statükonun kabulü ve mevcut eşitsizliklerin devam etmesi kapsamında yeni oluşturulmuş biçimleriyle mitlerin yaygın bir şekilde kullanıldığını göstermektedir. Bunun en önemli örneklerinden biri "piyasa" mitidir. Örneğin, Amerikan ekonomik sisteminde, piyasa tam olarak modern bir mit işlevi görür. Buna göre, insanlar piyasayı etkili ve verimli tahsis sistemleri olarak kabul ederler ve onun kaynakların dağılımı açısından en uygun ve adil bir sistem olduğuna inanırlar (Tyler, 2006: 384-385).

3.4. Seçim ve Temsil

Modern toplumlarda egemenliğin yurttaşlar topluluğuna ait olduğu genel olarak kabul edilir. Yurttaşlar, kendilerini yönetecek olanları seçerek iktidarın kaynağını oluşturur ve seçilenlerin kararlarına meşruluk sağlarlar (Coşkun, 2009: 305). Seçim, pek çok sistemde, tıpkı eskiden kralların takdis edildiği ya da yeni bir kralın tahta çıktığı gün yapılan geleneksel törenler gibi, simgesel bir anlama sahiptir ve iktidarı meşrulaştıran bir çeşit görüş birliği töreni işlevine sahiptir (Duverger, 1982: 212). Seçim, temsil ve demokrasi prosedürleri, meşruiyet yaratma açısından özellikle önemlidir. Şayet insanlar adil bir şekilde temsil edildiklerini ve yöneticileri seçmede söz hakkına sahip olduklarını düşünüyorsa seçtikleri yöneticilere itaat ederler. Seçim ve temsil bu özelliğinden dolayı modern meşruiyet kaynakları arasında önemli bir yere sahiptir (Roskin, 1988: 4).

3.5. Bürokrasi ve Yasal Meşruiyet

19. ve 20. yüzyıllarda özellikle oy hakkının yaygınlaşmasıyla birlikte seçime dayalı meşruiyet yaygın bir kabul görmüştür. 20. yüzyılın başlarından itibaren ulus devletlerin yaygınlaşmasıyla birlikte bürokratlar önemli bir iktidar öbeği olarak sahneye çıkmıştır. Teknolojik ilerlemeler sonucunda bürokrat ve teknokratlar insan yaşamını etkileyen her alanda söz sahibi olan perde arkası politikacılar rolünü oynamaya başlamışlardır. Tarafsızlık, uzmanlık ve rasyonalite gibi özellikleri, bürokrasinin meşru görülmesine önemli katkı yapmıştır. Devletin 19. ve 20. yüzyılda yüklendiği fonksiyonları göz önünde bulunduran Max Weber, “yasal-ussal meşruiyet” olarak adlandırdığı modern meşruluk biçimi kapsamında bürokrasi üzerine eğilmiş ve bu konuda önemli katkılar sağlamıştır. Ona göre çağdaş devletlerde meşruiyetin kaynağı yasalardır. İtaatin temelini yasalar oluşturur. Çünkü bu yasaları halkın temsilcisi olan milletvekilleri yapmıştır. Vekiller halkın temsilcisi olduğuna göre, onların çıkarları aleyhine yasal düzenleme yapmazlar. Ayrıca yasalar parlamentoda açık tartışma ve müzakere ortamında hazırlandığı için rasyonel bir şekilde ortaya çıkarlar. Weber’e göre her otorite tipi kendine özgü bir idari yönetim tipini gerektirir. Yasallık ve akılçılık üzerine temellenen modern dönemin otorite aygıtı doğal olarak bürokrasidir. Modern devletteki bürokrasiler rasyonalite, uzmanlaşma ve bilgi tekelinin kurumsal olarak işletildiği bir alan olarak görülürken, bu kapsamda yasalar yaygın bir meşruiyet kaynağı haline gelmiştir (Çetin, 2014: 102-103).

3.6. Bilim ve Eğitim

Bilim, eğitim ve ideoloji, birbiriyle etkileşim içerisinde, siyasal iktidarların kendilerine mutlaklık ve kutsallık kazandırdığı araçların başında gelir. Özellikle aydınlanma döneminden itibaren bilim aynı zamanda siyasal iktidarın ideolojisini meşrulaştırma işlevini üstlenir. Bilim, siyasal iktidarın kontrolünde tüm eski kutsallıklardan boşaltılan alanları doldurarak yönetimin en önemli aracı haline dönüşür. Bu durum esasında Comte'nin ifade ettiği şekliyle bilimin dinselleştirilmesidir (Çetin, 2001: 208-209). Berger-Luckman ikilisi de mitoloji, teoloji ve felsefi aşamaların ardından bilimin modern bir meşruiyet formu teşkil ettiğini söylemiştir (Berger, 1991: 129). Bu konuya özellikle dikkat çeken bir diğer düşünür Althusser'dir. Althusser "Devletin İdeolojik Araçları" kavramsallaştırmasında, geçmiş dönemlerde önemli meşrulaştırıcı araç olarak hizmet gören Kilise'nin ve din'in yerine, modern dönemlerde okul ve eğitimi geçirmiştir. Ona göre bilim ve eğitim, modern meşruiyet kaynağı olarak dinin yerini almıştır (Althusser, 1994: 46).

3.7. Hukuk Devleti ve İnsan Hakları

19. yüzyılın başlarından itibaren "hukuk devleti" kavramı bir teori niteliği kazanmaya başladı ve insan haklarının korunmasında önemli bir kavram olarak ortaya çıktı. (Öztürk, 2017: 44). Hukuk devleti, devletin bütün eylem ve işlemlerinin hukuka dayandığı ve vatandaşların hukuk güvenliği içinde bulunduğu bir ortamı ifade eder. Bu bakımdan keyfi yönetimin karşısı olarak görülebilir. Hukuk devleti ilkesi ve anayasacılık hareketlerinin gelişmesi, insan hakları kavramı ile yakından ilişkilidir. Görev alanı iyi belirlenmemiş, hukukla sınırlandırılmamış, "meşru güç kullanma tekeline" sahip devlet, hak ve özgürlükleri keyfi olarak sınırlayıp ortadan kaldıracaktır. Bunun için öncelikle devletin sınırlandırılması ve hukuka bağlanması gerekir. İnsan hakları siyasal meşruluğun önemli dayanaklarından biridir. Hükümetler, insan haklarına uygun davrandıkları ve bu hakları korudukları müddetçe meşru kabul edilirler (Öztürk, 2017: 97).

3.8. Ekonomik Performans ve Etkinlik

Çağımızın önemli düşünürlerinden Lipset, devletin hizmet kapasitesinin etkin olarak kullanımının uzun dönemde meşruiyet yaratacağı kanaatindedir. Lipset etkinlik ile ekonomik performans arasında bağlantı kurmaktadır. Ona

göre halkın istek ve taleplerini etkili bir şekilde karşılayan siyasal sistemler kendi meşruiyetlerini yaratacaklardır. Diğer taraftan David Easton'un sistem teorisi kavramsallaştırmasında istikrar, etkinlik ve ekonomik performans ile halkın yönetime verdiği destek anlamında meşruiyet arasında önemli bir ilişki vardır. Buradan hareketle de, Roskin'e göre bir hükümet iyi yönetmek suretiyle de meşruiyet kazanabilir. Ekonomik büyümeyi ve yüksek istihdamı sağlamak, yabancı işgali veya yerel karışıklıklardan halkı korumak ve herkese eşit adalet dağıtmak, hükümetlerin meşruiyetlerinin gelişimine yardım eder (Roskin, 1988: 4).

4. MEŞRUIYET DÜŞÜNCESİNİN EVRİMİ

İnsanlığın çok uzun süreler boyunca devletin bulunmadığı bir ortamda yaşadığı bilinmektedir. İlkel toplumsal sistemlerde, sistemin kendi meşruluğunu doğrudan sağlaması söz konusu olduğu için ayrıca bir meşrulaştırma ihtiyacı yoktur. Bu dönemde zaten yönetim kolektiftir. Ekonomik kaynaklı eşitsizlikler ve dolayısıyla sınıflar bulunmamaktadır. Toplumun yönetimini icra eden kişi veya organlar kurumsallaşmayıp geçici bir nitelik taşımakta ve herhangi bir toplumsal eşitsizliği gizleme gereği duyulmamaktadır. Böyle bir toplumda ortak yarar önemlidir. İyi bir av, bereketli yağışlar ve hasat, doğal felaketlerin yaşanmaması gibi hususlar ortak yarar olarak kabul edilir. Bu yararlar doğrudan toplum tarafından sağlandığı için, toplumun meşruluğu da kendindedir, yani ayrıca bir meşrulaştırma faaliyetine gerek bulunmamaktadır (Frazer, 1991: 9).

4.1. Teokratik Meşruiyet Düşüncesinin Evrimi

İlkel toplumlarda ekonomik-sosyal farklılaşma sürecinin başlamasıyla birlikte, siyasi farklılaşma ve eşitsizlikler ortaya çıkmıştır. Günümüz devletin ilk nüvelerini teşkil eden yapılanmalar beraberinde yöneten ve yönetilen ayırımını getirmiş, akabinde yönetenlerin yönetme hakkını nereden aldıkları ve onlara neden itaat edilmesi gerektiğini açıklamaya çalışan pek çok mitos, söylence ve dinsel görüş ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, ilk dönemlerde kabile şefinin kutsal-sihirli niteliği önem kazanmıştır. Sonraları ilk çağ devletlerinin kurulmasıyla beraber, eski Mısır, Çin ve Mezopotamya uygarlıklarında kral, firavun, imparator vb. yöneticilerin Tanrı, yarı-tanrı veya Tanrı'nın oğlu olduğu ya da soyunun böyle bir kökene dayandığı şeklindeki açıklamalar yönetimin meşruiyet kaynağını teşkil etmiştir (Sternberger, 1968: 2).

İlk çağın erken devletleri, geniş ölçüde köleci nitelik taşımakta ve fiziki güç yardımı ile ayakta durmaktadır. Fakat yönetimlerin sadece güç temelinde ayakta kalması kısa vadelerde mümkün olup, yönetimin süreklilik kazanması, onun başka vasıtalar ile meşrulaştırılmasını gerektirmektedir. İlkçağ köleci devletlerinin acımasız sınıfsal nitelikleri, meşruluk gibi bir kavramın ortaya çıkarılmasını zorunlu kılmıştır. Çünkü sadece güce dayanarak bu devletlerin ayakta kalması mümkün değildir. Bu nedenle, yöneticilerin Tanrı veya Tanrı'nın oğlu olduğu, yönetimlerinin ise ilahi nitelik taşıdığı şeklinde dinsel kaynaklı meşrulaştırma gerekçelerine başvurulması kaçınılmaz görünmektedir.

Yazının icadından sonra devlet yönetimiyle ilgili yazılı kaynakların oluşturulduğunu, hatta çeşitli gözlem ve düşüncelerin yazıya döküldüğünü görmekteyiz. Bu kapsamda düşünce tarihine ilişkin eserlere tarihsel bir perspektiften bakıldığında, özellikle devletin kaynağına ilişkin görüş ve düşüncelerde, onu haklılaştırma ve meşrulaştırma çabasına yer verildiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle, düşünürlerin devletin kaynağına ilişkin görüşleri, aynı zamanda onların politik meşruluk hakkındaki görüşlerini de ifade eder. Eski Yunan ve Roma uygarlıkları devlet ve meşruiyete ilişkin düşüncelerin gelişiminde çok önemli bir başlangıç noktasını oluşturur. Örneğin, Homeros'un şiirleri, güçlerini Tanrı'dan alan kral ve kahramanlar tarafından kurulduğu söylenen devlet örgütlenmesinin başlangıcına dair bilgiler vermektedir (Ben-Amittay, 1983: 52). Diğer yandan, Eski Yunan'da, uygarlığın simgesi olan polis kendisi de, Tanrıların bağışladığı bir armağan olarak kutsal bir nitelik taşımaktadır (Ağaoğulları, 1989: 5). Burada devlet, toplum ve meşruiyet bağlamında düşünce üreten ve siyasi toplumun kökü sayılan "sözleşme" düşüncesini ortaya atanlar Epikuros'çular olmuştur (Mosca, 2013: 52-53). Bir diğer akım ise Sofist'lerdir. Örneğin, ilk kuşak sofistlerden Protagoras'ın düşüncelerine bakarsak, toplum, insanların kendilerini dört bir yandan kuşatan tehlikelere karşı savunma ihtiyacını karşılamakta, siyasal toplum ve devlet birbirlerini karşılıklı koruma amacıyla kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmeye dayandırılarak meşrulaştırılmaktadır (Denis, 1973: 20).

Eski Yunan toplumunun yetiştirdiği en önemli düşünürlerden biri olan Platon'un ana kaygısı ise Kritias, Thrasymakhos ve Kallikles gibi sofistlerin öncülüğünü yaptıkları "kuvvet haktır" şeklindeki yaygın iddiaları çürütmektir (Cassier, 1984: 83). Platon, devleti canlı bir organizmaya benzetir. Ona göre

devlet, kendini oluşturan bireylerden farklı ve canlı bir bütündür. Bu bütünlük ona bir kutsallık yükler (Işıқтаç, 2010: 66). Düşünür, “Devlet”ten sonra kaleme aldığı “Devlet Adamı” isimli eserinde, dikkatini “ikinci iyi” yönetim tarzı olarak adlandırdığı yönetim biçimleri üzerinde yoğunlaştırır ve iyi yönetime ilişkin olarak rıza, liyakat ve hukuk ölçütlerini gündeme getirerek yönetimi yönetilenlerin rızasına veya gönüllülüğüne dayandırmak suretiyle meşruiyet anlayışını ortaya koyar (Platon, 2011: 27-28).

Platon gibi, öğrencisi Aristoteles’te, bir devletin anayasasını neyin adil yaptığı konusu ile ilgilenmiştir. Ancak, Platon’daki normatif yaklaşımların aksine, Aristoteles’in yaklaşımı yalnızca betimleyicidir ve bu betimleyici unsurları içinde, aynı zamanda bir politik istikrar teorisi niteliğini taşımaktadır. Politik istikrar konusu, meşruiyet teorileri tarafından yüzyıllardan beri ele alınan temel bir problem olduğu için özellikle önemlidir (Zelditch, 2001: 36). Aristoteles, bütün özgür insanlara devlet yönetiminde bir rol vermenin rejimi istikrarlı hale getirmeye yardım ettiğine inanır, çünkü “katılması uygun olanların bir kısmını dışlamak, onları hükümetin düşmanları haline getirmeye yol açabilir” (Tannenbaum, 2013: 81). Bu bağlamda, onun için demokrasinin iki temel özelliği, “çoğunluğun egemenliği” ve “özgürlük” kavramlarıdır (Aristoteles, 1975: 162-163). Aristoteles’e göre, toplum bireylerden oluşur. İnsan doğuştan bir “Zoon Politikon”, yani toplumsal-siyasi bir varlıktır. Bunun anlamı, insanın kendi kendine yeterli olmadığı ve yaşamak için benzerlerine gereksinim duyduğudur (Ağaoğulları, 1989: 238). Çeşitli çıkarımlarından hareketle Aristoteles, toplumu bir canlıya, bir bedene benzeterek “organizmacı toplum” görüşüne ulaşır (Ağaoğulları, 1989: 238-239). Böyle bir toplum ve devlet ise doğal olarak meşru kabul edilecektir.

Eski Roma’da, imparatorluğun “Principatus” devrinde hükümdar, aynı zamanda en yüksek ruhani liderdir. “Dominatus” döneminde imparatora, “Tanrımız” manasına gelen “Deus Noster” denilmiştir (Daver, 1993: 9). Eski Roma’da devletin ve imparatorluğun meşrulaştırılmasında, hükümdarın bu şekilde yarı-tanrılaştırılmasının yanı sıra, Roma yurttaşlığı kavramı da önemli rol oynamıştır (Ağaoğulları, 2006: 27-29). Dönemin meşruiyete ilişkin düşüncelerine baktığımızda, örneğin, Polybios, devletin kaynağını kuvvette bulmaktadır (Şenel,1982: 241). Bir diğer Roma’lı düşünür Çıçero’ya göreyse, insanları devlet kurmak suretiyle bir araya getiren sebep ve dolayısıyla ona meşruiyet

kazandıran gerekçe, “insanın doğal toplumsallık içgüdü”dür (Tannenbaum, 2013: 94). Seneca’ya göre de, ilk insanlar, doğal gereklere göre yaşıyorlardı, ama huzur içindeydiler (Yetkin, 2008: 148). Ancak, zanaatların gelişmesi lükse ve ahlak bozukluğuna yol açtı; bunu, kudret sahibi olmak ve başkalarının üzerinde egemenlik kurma isteği izledi. Böyle bir durumda toplumun artık yasalız, tasasız yaşaması, birlik ve beraberliğini sürdürmesi olanaksızlaştı. İnsanları gaddarlığa karşı korumak için yasalara ve bir siyasal örgüte gereksinme duyuldu. Böylece “devlet” ortaya çıktı (Şenel,1982: 253)

İlkçağın sona erip ortaçağa girildiğinin önemli siyasal göstergelerinden biri, hiç kuşkusuz Batı Roma İmparatorluğunun çökmesi ve Hristiyanlığın bir din olarak hakim rolünün pekişmesidir. Hristiyanların yönetimin meşruluğuna bakışını gösteren ilk metinlerinde, onların dünyevi yönetime karşı tavırları başlangıçta çok itaatkardır. Daha sonra cemaatin çoğalmasına paralel olarak, daha iddialı tavırlar sergilenmeye başlanır. Bunun doğal sonucu olarak, ortaçağa tekabül eden tüm bu dönem boyunca, Kilise ve krallar arasında yoğun bir iktidar mücadelesi yaşandığını görürüz. Bu zaman dilimi boyunca, “İki Kılıç Kuramı” veya “Kralların Tanrısal Hakkı” fikrini ortaya koyan düşüncelerin hepsinde, aslında temel olarak yöneten-yönetilen ayrımının haklılaştırılıp, meşrulaştırılması söz konusudur (Ağaoğulları, 2004: 202).

Ortaçağda bir kısmı sonradan aziz ilan edilen kilise papazları, devlet meşruiyetinin kaynağı bakımından çeşitli düşünceler ortaya koymuşlardır. Örneğin Kilise’nin önemli azizlerinden olan Augustinus’a göre, insanlar çok bencildirler ve bu yüzden düzene, itaate ve toplumsal işbirliğine zorlanmak için devlete ihtiyaç duyarlar. Devlet olmazsa anarşi ortaya çıkar (Tannenbaum, 2013: 108-110). Thomas Aquinas ise devletin ve devletin amacı olan iyi hayatın mahrecini insandaki toplum halinde yaşama güdüsü sayma konusunda Aristoteles’le uyum içindedir (Ebenstein, 1996: 98). Ona göre, sosyal ve siyasi bir varlık olan insanın ihtiyaçlarının karşılanması ve dış tehlikelerden korunması için ailenin oluşması gerekir. Ancak ailenin kendini tek başına koruyacak gücü olmadığından, ailenin korunması ve eğitilmesi ile adaletin sağlanmasını ancak siyasi bir oluşum sağlayabilir. Bu bakımdan siyasi bir yapı olan devlet her toplum için zorunludur (Karaköse, 2004: 86).

Ortaçağ İslamiyet anlayışında da, genel olarak egemenliğin kaynağının

ilahi olduğuna dair bir anlayış hakimdir. Kuran’da geçen “Hüküm Allah’ındır” ifadesindeki “hüküm” lafzının tam manasıyla siyaset literatüründeki egemenlik kavramına denk düşmediği söylene de, İslami doktrinde meşruiyetin kaynağı vahyi gönderen Allah’tır (Çetinkaya, 2009: 30). Bu nedenle, İslam bilginlerinden İbn Teymiyye (1263-1328), “Nasıl halkı korumak emrin vazifesiye, ona itaat etmek de halkın vazifesidir.” demektedir (Rosenthal, 1996: 96). Müslüman olması şartı ile bir İslam devletinin hükümdarı, iktidara ne yolla gelmiş olursa olsun, halkından boyun eğmeyi bekleme hakkına sahiptir. Kısacası, İslam’da “Hükümdarın, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” olduğu (Parkinson, 1976: 275) şeklindeki geleneksel ve yaygın meşruluk anlayışının söz konusu olduğu söylenebilir.

Meşruiyet konularına çeşitli İslam düşünürleri ilgi göstermiştir. Farabi’ye göre, adil bir yönetim için devletin dini kuralları gözetmesi şarttır. Farabi, adil bir yönetimin diğer kıstasları olarak yönetimin sevgi, korku, adalet ve eşitliğe dayalı olmasını önerir. Farabi ünlü “El-Medinetü’l Fazıla” isimli eserinde, “cahil ve şaşkın kentler” halklarının görüş ve düşüncelerini incelerken, başta “toplumsal sözleşme” kuramı olmak üzere, siyasal yaşama ilişkin çeşitli kuramları tanımlayarak özetlemekte ve yönetimlerin meşruluğuna ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır (Yetkin, 2008: 363). Düşünür eserinde şöyle der. “Her insan kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için birçok şeye muhtaç olan bir yaratılıştaki varlığa gelmiştir. Onun bu şeylerin hepsini tek başına sağlaması mümkün değildir. Tersine bunun için o, her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak birçok insana muhtaçtır. Her insan bir başka insanla ilgili olarak aynı durumdadır. Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir.” (Farabi, 1990: 69). Düşünür, cahil şehirlerin oluşumunu açıklama bağlamında ortaya atılan görüşleri değerlendirirken de, “İki insan ancak zaruret durumunda birbirleriyle ilişki içine girer ve ancak ihtiyaç durumunda birbiriyle birleşir. Onların bu birleşmeleri de ancak birinin emretmesi, diğerinin onun emrine uyması konusunda anlaşmaları temeline dayanır” (Farabi, 1990: 97) derken, dolaylı olarak yeniden meşruiyet konusuna değinir.

Bir diğer İslam düşünürü olan Maverdi, “Devlet Yönetimi” isimli eserine, iktidarın kaynağının Tanrısal olduğunu, iktidarın Tanrı’nın hükümdara verdiği bir görev, bir emanetten başka bir şey olmadığını, hükümdarın doğrudan

Tanrı'ya karşı sorumlu bulunduğunu belirleterek başlar. Düşünür, yöneticilerin en doğrusunun dinin hizmetinde olan ve onu koruyan olduğunu belirterek, din kuralları ile meşruiyet anlayışı arasındaki bağlantıyı ortaya koyar. İbni Sina ise ideal İslam devletinin yöneticisi olan halifenin, seçim yoluyla başa geçmesini gerekli gördüğü gibi, inananların görevinin adil ve uygun yöneticiler seçmek olduğunu düşünür. Zalim yönetime karşı başkaldırıyı meşru gören ender filozoflardan birisi olan İbni Sina'nın, meşruiyeti halka ve onun çıkarlarına dayandırma eğiliminde olduğu söylenebilir (Çaha, 2013: 84-89).

Yine önemli İslam düşünürlerinden olan İbni Rüşd'ün, devlet ve yöneticilik üzerine Aristo'yla yakın düşüncelere sahip olduğunu görürüz. Çünkü o, Aristo gibi, insanı siyasal bir canlı olarak kabul eder. Bu görüş doğrultusunda insan, doğası itibarıyla başkasıyla işbölümü yaparak yaşamak zorunda olan bir varlıktır (Çaha, 2013: 89). Böyle bir anlayış, "organizmacı" devlet anlayışlarını çağrıştırdıkça, devletin ve meşruluğunun doğallığını ortaya koyma eğilimini beraberinde taşır. Aynı yaklaşım, İbni Haldun'un görüşlerine de yansımıştır. Benzer şekilde Aristo'dan etkilenen bu düşünürün göre, insan toplumsal bir varlıktır. İnsanların birlikte yaşamasının temel nedeni hayatını devam ettirmek için yardımlaşma olup, toplum olarak insanların bir arada bulunması, aynı zamanda bir otoriteyi zorunlu hale getirmektedir (Karaköse, 2004: 109-110-112). İbni Haldun'un görüşleri organizmacı bir öz içerse dahi, Mukaddime adlı ünlü kitabında devlet ve devletin meşruiyetine ilişkin olarak kuvvet kuramlarından etkilendiği de görülebilir (Lipson, 2005: 203-204).

Selçuklu dönemi vezirlerinden Nizamülmülk, "Allah, her asır ve zamanda halkın içinden birini seçerek onu padişahlık sanatları ile övülmüş ve süslenmiş kılar." der. Keza, "kullardan biri Allah Teala'nın takdiri ile bir devlet ve yücelik elde etse, Allah kendisini kıymetli tutup bir akıl ve bilgi verir" (Nizamülmülk, 1981: 28-29). Osmanlı dönemi bilgin ve devlet adamı Kınalızade Ali Efendi'ye göre, insanlar tek başlarına yaşayamazlar. Bu nedenle, kendi varlıklarını sürdürebilmek için birbirlerine hizmete ve yardıma diğer varlıklardan daha çok muhtaçtırlar. İnsanlar doğuştan zayıf olduklarından, yalnız olarak varlıklarını sürdüremezler. Gelişip büyüyünceye kadar, başkalarının yardımlarına ihtiyaçları vardır. Bu nedenle insanların bir araya gelmeleri ve bir devlet kurarak yaşamaları kaçınılmazdır (Karaköse, 2004: 115).

4.2. Teokratik Meşruiyetten Laik Meşruiyet Düşüncesine Geçiş

Geniş ölçüde Ortaçağa tekabül eden feodal sistemin keşifler, ticaretin canlanması ve yeni bir şehirli-tüccar sınıfının (burjuvazi) ortaya çıkmasına paralel bir şekilde çözülmeye başlaması, düşünsel anlamda Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçleri ile çakışmış, meşruiyeti teokratik gerekçelere dayanarak izah eden eski teorilerin etkisi iyice azalmıştır. Bu dönemde yeni gelişen akılcı düşünce akımları ve sosyo-ekonomik dönüşümler de bu gelişmede önemli rol oynamıştır. Machiavelli ile başlayan modern devlet düşüncesi, önceki dönemin dinsel, mitolojik ve geleneksel meşruiyet arayışları yerine, rasyonel temellere dayanan bir devlet kuramı geliştirmiş, böylece yeni bir insan ve toplum anlayışına dayanan, yeni bir egemenlik ve meşruiyet geleneği kurulmuştur (Çetin, 2002: 2-3). Machiavelli, siyasal düşünce tarihinde ilk kez, iktidarın kaynağının Tanrı'dan değil, kuvvetten doğduğunu gözlemlemiş ve savunmuş, böylece laik bir siyasal düşünüşün yolunu açmıştır (Şenel, 1982: 390).

Ancak Machiavelli'nin tanrısal olan ile bağıny kesip salt güç olarak iktidarı yüceltmesi, iktidarın kişisellikten kurtulup, süreklilik vasfını elde etmesini sağlamaya yetmemiştir. Sonuçta, kral ölümlüdür ve ölümlü kralın varlığına bağlanmış güç ve meşruiyet, kralın ölümüyle birlikte krizlere yol açmaktadır. Meşruiyet tartışması, her yeni ölüm durumunda yeni baştan alevlenmekte ve yeni kudretin ortaya çıkışı belirsizliklere ve taht kavgalarına yol açmaktadır. Bu durum, söz konusu mutlak gücün elde edilişi ve devredilerek sürekliliğinin sağlanmasına dair yeni açılımları gündeme getirmiştir (Birsin, 2012: 16). Bodin, egemenlik kuramını siyasal düşünceye hediye ederek bu ihtiyacın karşılanmasında önemli bir rol oynamıştır (Şenel, 1982: 398).

Ancak, Machiavelli ve Bodin'in düşüncesindeki tüm yeniliklere ve yaptıkları katkılara karşın, meşruiyet kavramı geleneksel, dinsel ve mitolojik temellerinden kopamamıştır. Daha sonra gelen Vitoria ve Grotius gibi düşünürler "sözleşme" kuramını yeniden yorumlayarak dinsel ve mitolojik öğelerden arındırmışlardır. Böylece, doğal hukuk anlayışından ve Tanrı'nın önünde herkesin eşitliğinden hareket edilerek, iktidarın kaynağını yöneten ile yönetilenler arasında geçmişte yapıldığı düşünülen bir akitle ilişkilendirmek mümkün olmuştur (Çetin, 2002: 5).

4.3. Laik Meşruiyet Düşüncesinin Evrimi

İngiliz düşünür Thomas Hobbes, bugün bildiğimiz anlamda devleti yarattığı varsayılan toplumsal sözleşme kuramını en kapsamlı şekilde ifade eden kişi sayılabilir. Eserlerini 17. yüzyılda veren Hobbes'un düşünce ve eserleri, yönetici sınıfların otoritesi için yeni gerekçeler aranması ihtiyacını doğuran bir meşruiyet krizine yanıt vermekteydi (Manicas, 1988: 179). Aslında, eserlerini ilk yazmaya başladığında Hobbes yönetimin pragmatik meseleleriyle ilgiliydi ve meşruiyet konusu onu hiç ilgilendirmiyordu (Ebenstein, 1996: 170). Ancak, güçlü bir yönetim arayışı sonucunda, devletin meşruiyetini sözleşme düşüncesine bağlayarak bu amacına ulaşmıştır. Hobbes'a göre meşruiyet kavramı, insanların can güvenliğini sağlayan devlet otoritesiyle iç içedir. Ona göre, devletin yokluğunda ortaya çıkacak kaos, kargaşa ve savaş durumu, devletin meşruluğunun en büyük gerekçesini oluşturmaktadır (Çetin, 2002: 5).

John Locke ise, meşruluk kaynağını aynı şekilde sözleşme olgusuna dayandırmakla birlikte, gerek sözleşme öncesi doğal duruma ilişkin açıklamaları, gerekse sözleşme ile sağlanan meşruiyetin daha sonra da sürdürülmesi gerektiğine ilişkin görüşleri yönünden Hobbes'tan ayrılmaktadır (Çetin, 2002: 6). Locke rasyonel olan zengini, rasyonel olmayan yoksuldan koruyacak bir yönetim icat etmek için bir toplumsal sözleşme tasarlar (Rodee, 1983: 26). Bu kapsamda ilk yaptığı, sözleşme öncesinde bir doğa durumu halinin öngörülmesidir. Hobbes'tan etkilenmesine rağmen Locke, daha olumlu bir doğa durumu tasvir eder. Locke, doğa durumunu, bir özgürlük, barış ve eşitlik durumu olarak betimlemesine karşın, insanlar bir sözleşme yardımı ile bu durumu yine de terk ederler. "Bunun başlıca sebebi, ihtilaflarda veya tartışmalarda taraflar arasında hakemlik yapacak meşru bir otoritenin bulunmamasıdır." (Locke, 1998: 4). Locke'a göre, "insanların siyasal toplum olarak birleşmelerinin ve otoriteyi kabul etmelerinin asıl amacı, mülkiyetlerinin (yaşamlarının, hürriyetlerinin ve servetlerinin) korunmasıdır" (Locke, 2012: 81).

Sözleşmecî düşünürler bağlamında ele alınabilecek bir diğer filozof J.J.Rousseau'dur. Rousseau, sosyal sözleşmenin, devleti haklılaştırması ve itaat yükümlülükleri yaratması konusunda Hobbes ve Locke'la aynı görüştedir. Meşruiyet, onun için, devletin zor gücünü haklılaştırmanın ve ona itaat yükümlülüğü doğurmanın bir aracıdır (Tannenbaum, 2013: 241). Rousseau'nun,

hem egemen otoritenin yaratıldığı sürece, hem de bu sürecin amacına verdiği isim “genel irade”dir. Bu noktada, iradeyi genel yapanın ise oyların sayısından çok, onları birleştiren ortak yarar olduğunu düşünür. Rousseau her zaman meşru kalacak bir sözleşme veya iktidar olamayacağını savunur. Meşruluğun devamı için, siyasi otoritenin ve onun kararlarının genel iradeyi oluşturan yurttaşlar tarafından sürekli olarak onaylanması gerekir. Bu durum, “Halk/Ulusal Egemenlik” doktrininin yaratıcısı olarak, Rousseau’nun referandum gibi doğrudan demokrasi usullerine olan yakınlığını açıklamaktadır (Kapani, 1999: 74).

Sözleşme düşüncesine muhtemelen en güçlü muhalefet Hume’dan gelmiştir. David Hume, devletlerin rıza ile değil, güç yoluyla kurulmuş olduğu fikrindedir. Hume, politik otoriteyi yararlı sonuçları itibariyle haklılaştırarak savunmuştur. Onu, faydacı okul içerisinde yer alan Jeremy Bentham’ın benzer şekilde yasaların haklılaştırılmasının yurttaşların mutluluğuna katkıda bulunması ile mümkün olacağı iddiası izlemiştir (Rosen, 2006: 8). Bentham ve J.S.Mill gibi düşünürlerin temsilciliğini yaptığı ve düşünce tarihinde faydacı okul adı verilen bu akım, meşruiyetle fayda arasında bağlantı kurmaktadır. Bu düşünürler, meşruluğun ölçütünü fayda olarak görürler. Onlara göre, fayda, bir şeyin meydana getirdiği sonuçlarla ilgilidir. Bu durum, söz konusu düşünürlerin sonuçlara dayalı, yani araçsal bir meşruiyet anlayışı geliştirmelerine yol açmıştır (Okumuş, 2000: 112-113).

Aydınlanma düşüncesi ve Fransız İhtilalinin ortaya çıkardığı değişim ve gelişimlere tepki olarak 17 ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkan ve Montesquieu, Edmund Burke ve De Maistre gibi düşünürlerin temsil ettiği Muhafazakar düşünce, sözleşmecî meşruiyet yaklaşımlarına karşı bir diğer muhalif yaklaşımı temsil eder. Muhafazakar düşüncede, otoritenin temeli klasik liberal düşünürlerde olduğu gibi sözleşme’ye değil, “sadakat’a dayanır. Bu noktadan hareket eden muhafazakarlar, liberal düşünürlerin siyasi iktidarın meşruiyeti için gerekli gördükleri sözleşme ve rıza kavramlarına itibar etmezler. Muhafazakar düşünce devlete belli bir dönem boyunca, tarihsel olarak kendiliğinden oluşan organik bir varlık olarak yaklaşır. Onun varlığı, bir anlamda kendi kendini haklılaştırır ve meşruluğunu kendiliğinden kazanır (Çaha, 2013, 143-144-152).

Devletin meşrulaştırılması çabası düşünce tarihinde ana eğilim olmakla birlikte, bunun mümkün olamayacağını ve devletin hiçbir durumda meşru ve

ahlaki sayılamayacağını düşünen anarşistleri de unutmamak gerekir. Örneğin ünlü anarşist düşünürlerden Proudhon şu soruyu sorar. “Neden benim üzerimde hüküm sürmek ve beni yönetmek istiyorsunuz?” Ona göre, biri üzerinde hüküm sürmenin ve onu yönetmenin meşru bir temeli yoktur; bu nedenle otoritenin her biçiminden, ama özellikle otoritenin gelişiminde en yüksek basamağı ifade eden devlet otoritesinden kurtulmak gerekir (Coşkun, 2009: 24). Anarşistler, temelde her türlü otoriteye ve meşrulukla bezenmiş olsa bile her iktidar odağına karşı çıkarlar, dolayısıyla yönetsel anlamda meşruluk kavramı, onların düşünce biçimlerine oldukça aykırıdır. Çünkü anarşistlerin gözünde kötülük, yönetim ve otoritenin bizzat kendisindedir (Kropotkin, 2005: 94-109). Onlara göre, devletin ya da yönetimlerin hiç bir suretle meşru olmaları mümkün değildir. Sonuçta, devlet güç olmaksızın görevini yerine getiremeyecek bir kurumdur. Bu yüzden de ahlak dışıdır. Öyleyse yapılması gereken, tüm aygıtları ile birlikte onu yok etmektir (Lipson, 2005: 89).

Aydınlanmacı düşünürlerin ileri sürdüğü seküler düşünceler, kapitalizmin etkisiyle, özellikle yakınçağdan itibaren yönetsel alanda etkili olmaya başlamıştır. Fransız ve Amerikan ihtilallerinin yarattığı özgürlük, eşitlik ve kardeşlik düşüncesi paralelinde, milliyetçilik ve ulusçuluk düşüncelerinin etkisi ile milli devletler ortaya çıkmaya başlamış ve uluslararası politikanın baş aktörleri olarak siyaset sahnesinde yerlerini almışlardır. Devletlerin kendi halklarını oluşturma ve diğer uluslardan farklılaşma süreçleri doğrultusunda yapılan girişimler, bürokrasiyi tarihte hiç olmadığı kadar etkili ve işlevsel bir konuma getirmiştir. Devletin her eylemi bürokratlar tarafından yapıldığı için kendilerini haklılaştırma gerekçesi olarak rasyoneliteni ve uzmanlığı kullanmışlardır. Diğer yandan sayıları gittikçe artan işçi kesiminin haklarını koruma adına yapılan siyasi mücadelelerin etkisiyle halkın siyasete katılımında önemli artışlar sağlanmıştır. Bu dönemden itibaren “kralların kutsal hakkı” kavramının yerini, yönetilenlerin rızasına dayanan “halk egemenliği” düşüncesi almaya başlamıştır. Milli iradenin belirlenmesi için seçim ve temsil gibi araçların işin içine girmesiyle yeniden önem kazanan demokrasi kavramı yeni bir tür meşruiyet biçimini ortaya çıkarmıştır. Artık meşruiyetin kaynağı doğrudan halktır. Halkın kabul etmediği ve yetki vermediği bir yönetimin meşru kabul edilmesi söz konusu değildir.

5. MAX WEBER’İN MEŞRUIYET TİPOLOJİSİ

Meşruyet kavramının evrimi açısından, Max Weber’in “karizmatik”, “geleneksel” ve “yasal-ussal” meşruyet şeklindeki kavramsallaştırması bugün bile önemini korumaktadır (Tyler, 2006: 378). Weber, tıpkı Freud ve Durkheim gibi, toplumsal norm ve değerlerin insanların içsel motivasyon sistemlerinin bir parçası olduğunu ve davranışlarına yön verdiğini öne sürer. Bu norm ve değerlerle ilişkili sorumluluk ve yükümlülükleri onların hareketlerini yönlendiren temel bir faktör olarak ortaya çıkar. Değerlerin bu yönü, yani yükümlülük hissi, meşruyet kavramında anahtar bir unsurdur (Tyler, 2006: 378). 20. yüzyılın ilk yarısında, Nazi iktidarı döneminde gerçekleştirilen katliamlarında görev alan kişilerin “ben sadece emirleri yerine getiriyordum” şeklindeki açıklamaları bu değer setlerinin davranışlar üzerindeki güçlü etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Weber’e göre her davranış gibi toplumsal davranışlar da geleneksel saiklerle, hissi saiklerle, değer bilinciyle veya gaye bilinciyle belirlenmiş olabilir (Weber, 2012: 45). Bu saikler aynı zamanda meşru bir düzenin geçerlilik kazanmasının yollarını da teşkil ederler (Weber, 2012: 66). Konuyu bu şekilde ele aldığımızda Weber’in eserlerinde aslında 4 ana meşruyet biçimini tanımladığını görebiliriz. (1) “geleneksel”; (2) “karizmatik (etkileyici/duygusal inanç)”; (3) “değer-gaye”; ve (4) “yasal” (Modak-Truran, 2013: 4). Ortaya atılan 4 ana meşruyet biçimine karşın, Weber’in en sonunda geleneksel, karizmatik ve yasal-ussal şeklinde 3 meşruyet biçimi tanımlaması dikkat çekicidir. Bu husus Barker’in onun meşruyet tipolojisini incelerken “değer bilinci”ni 4. tip meşruyet olarak belirlemesi kapsamında önem kazanmıştır (Wiechnik, 2013: 7). Bu noktada, mevcut bir düzenin geçerliliği ve ona itaatın sağlanmasının sadece gelenekler, din, karizma veya menfaatler ile açıklanamayacağı, değerlerin de önemli olduğu hususunu belirtmek yararlı olacaktır.

Weber, yazılarında “geleneksel”, “karizmatik” ve “yasal-ussal” meşruyeti belirleyen üç tür temel anlayışı ortaya koymuştur (Poggi, 2002: 123). Bu üç otorite biçimine dikkatlice baktığımızda, otoritenin, meşruyet elde edilmiş biçimlerine göre sınıflandırıldığı (Birsin, 2012: 7), yönetim biçimi ve yöneticilerin niteliklerinin büyük ölçüde iktidarın dayandığı meşruyet temellerinin niteliğine göre belirlendiği (Weber, 2012: 102) görülmektedir.

5.1. Geleneksel Meşruiyet

Geleneksel meşruiyet veya patrimonyal otorite tipi, Weber'e göre, çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır (Weber, 2013: 54). Geleneksel Otorite, geçmişten gelen ve daima var olan kural ve güçlerin kutsallığını öne sürerek meşruluk iddiasında bulunur. Burada otoriteyi icra eden kişi ya da kişiler geleneksel kurallar tarafından belirlenir. Bireyin kişisel otoritesine uyulması gereği de kendisinin geleneksel konumundan kaynaklanır (Weber, 2013: 69).

5.2. Yasal-Ussal Meşruiyet

Yasal-ussal meşruiyet, Weber'e göre normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancına dayalıdır ve rasyonel bir temele sahiptir (Weber, 2013: 54). Yasal-ussal otorite, bir kişinin belli bir amirinin ya da üstünün otoritesini, bu otoritenin yasalara uygun biçimde elde edildiği ve yine yasalara uygun bir biçimde kullanıldığı için meşru kabul ettiği anlamını taşımaktadır (Vergin, 2010: 74). Bu tip otorite de, uyulan kişi değildir, yasaların yetkili kıldığı ve kişilerden bağımsız makamlardır. Yasal-ussal meşruiyetin en somut uygulaması çağdaş bürokrasilerdir (Oktay, 2003: 45-46).

5.3. Karizmatik Meşruiyet

Karizmatik meşruiyet bir bireyin istisnai kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılığa dayalıdır (Weber, 2013: 54). Karizmatik meşruiyetin en belirleyici özelliklerinin başında, onun "istisnai", "sıra dışı", "alışılmamış ve kural dışı" yönü gelir. Karizmatik meşruiyet, geleneksel ve yasal-ussal meşruiyetlerden farklı olarak kişiselleştirilmiştir. "Uyma", kişiye yöneliktir (Oktay, 2003: 50-52). Karizmatik meşruiyet biçimi, çok önemli dönüşüm anlarında diğer iki tipin ulaşamayacağı ölçüde etkinlik kazanabilir ve tarihi biçimlendirebilir. Karizmatik otoritenin en önemli zayıflığı, karizmatik niteliklerin kanıtının uzun süre görülmemesi ile Tanrı'nın ya da sihirli veya kahramanlık güçlerinin lideri terk ettiği düşüncesinin ortaya çıkmasıdır. Eğer uzun süre başarı gösteremezse ve her şeyden önemlisi, eğer yönetimi altındakilere herhangi bir yarar sağlamıyorsa

karizmatik güç ortadan kalkar (Weber, 2013: 91-92).

5.4. Weber Tipolojisinin Eleştirisi

Weber, meşruiyet tipolojisini yönetilenlerin değil, yönetenlerin bakış açısıyla incelemiş ve meşruiyet kavramsallaştırmasını çok fazla yönetici-merkezli bir perspektiften ele almıştır. Bu nedenle, gayri-meşru olma durumu (illegitimacy) ile ilgilenmemiştir (Özev, 2005: 9). Bunun dışında, Weber'in tipolojisine yöneltilen eleştirilerin belki de en önemlisi, bunun kapsayıcı olmadığı ve bütün iktidar tiplerini açıklamak bakımından yeterli bulunmadığı şeklindedir (Friedrich, 1964: 28-29; Eryılmaz, 2011: 242).

Gerçekten, ünlü sosyoloğun sınıflandırması tarihi ve karşılaştırmalı yöntem bakımından büyük önem taşımakla beraber, günümüzün karmaşık siyasal gerçekliğini kavramak yönünden yeterli sayılamaz (Kapani, 1999: 92-93). David Beetham, bu noktayı Weber'in meşruiyet fikrindeki temel eksiklik olarak ifade etmektedir. Ona göre bu eksiklik, Weber'in otoritenin meşruluğunu oluşturan karmaşık ve farklı elementleri, meşruluğa inanç şeklinde tek bir boyuta indirgemesinden kaynaklanmaktadır (Beetham, 1991: 42).

Başka bir eleştiri, Weber'in insanların nasıl ve niçin bir rejimin meşruluğuna inanmaya başladığının net bir açıklamasını vermediği üzerinedir. İnsanlar, nedensellik ve tarihsellik boyutu göz önüne alınmadan, sanki kendiliğinden egemenliği geçerli ve bağlayıcı olarak görmeye başladılar ve bu inanç, davranışa rehberlik eden içselleştirilmiş bir yapı veya norm halini alır (Hardin, 2007: 248-249). Weber'in görüşüne göre, meşru bir düzen o düzende yaşayanlarca meşru sayılan düzendir. Önemli olan, söz konusu düzene tabi olanların o düzene karşı ne hissettikleri ve düzeni nasıl algıladıklarıdır. O halde, çoğunluğun benimsediği, içine sindirdiği ve onayladığı düzeni ister istemez meşru bir düzen olarak nitelendirmek gerekir (Vergin, 2010: 76). Bu bakımdan, Beetham'ın işaret ettiği üzere, meşruiyeti Weber'in yaptığı gibi sadece "meşruiyete olan inanç" olarak görmek, meşruiyetin nasıl meydana geldiğini göz ardı etmek demektir. Bu tutum meşruluğun belirlenmesini, halkla ilişki kurmayı sağlayan kampanyalara ve bunun gibi etkinlikler aracılığıyla yasallığı "üretebilen" iktidar sahibinin ellerine bırakabilmektedir (Heywood, 2013: 279). Böyle bir anlayış, Alman halkının çoğunluğunun rıza gösterdiği varsayımıyla, Nazi'lerin yaptığı zulüm ve

soykırımların haklı ve meşru görülebilmesi gibi yanlış olasılıklara kapı açtığı için de eleştirilmektedir (Vergin, 2010: 76).

6. WEBER SONRASI MODERN DÜŞÜNÜRLER

Meşruiyet teorisi bağlamında siyaseti para, mevki, statü, itibar gibi “değerli olan şeyleri toplum içerisinde otoriter bir biçimde tahsis etme” şeklinde tanımlayan David Easton’a göre, eğer toplumsal yaşamın bir düzeni ve sürekliliği olacaksa, dağıtım sürecinin büyük ölçüde kurumsallaştırılması gerekir. Bu açıdan kaynakların kişiler arasında dağıtımının meşru kılınması zorunludur (Poggi, 2002: 16). Easton’a göre meşruiyet, siyasi sistemin herhangi bir unsuruna yöneltilen bir tür destekleyici duyguyu ifade eder. Easton, Weber’in aksine meşruiyetin varlığını tespitinde “inanç” unsurunu değil, spesifik ve yaygın olarak iki biçimde düşündüğü “destek” unsurunu esas alır (Dikmen, 2010: 63). Sorunu fonksiyonel bir yaklaşımla ele alan Easton’a göre, meşruluk ideolojik kaynak, yapısal kaynak ve liderlerin kişisel nitelikleri şeklinde üç kaynaktan doğabilir (Kapani, 1999: 93-94- 95).

“Siyasi İnsan” adlı yapıtında, siyasi düzenleri, meşruiyet ölçülerine ve yönetimde başarı derecelerine göre iki biçimde sınıflandıran S.M. Lipset (Oktay, 2003: 141-142), meşruiyet konularına ilişkin olarak Weber sonrasında önemli katkı yapmış bir diğer düşünürdür. Onun meşruiyet ve etkililik konularını incelemesi, siyasal sistemlerin ve günümüzdeki demokrasilerin istikrar meselesi üzerine olan ilgisinden kaynaklanmıştır. Lipset, demokrasilerin istikrarını, ekonomik gelişme, siyasal sistemin etkinliği ve meşruiyet kavramlarını ele alarak belirler. Ona göre “meşruiyet, siyasal sistemin, var olan siyasal kurumların topluma en uygun kurumlar oldukları inancını yaratmak ve yaşatmak yeteneği” ile ilgili bir durumdur (Dikmen, 2010: 68-69).

John Rawls ise etkin bir barış ve istikrarın sağlanması ya da korunması açısından, devletlerin elinde farklı araç ve haklılaştırma metotları bulunduğunu, ancak devletlerin meşruiyetinin temelini onun ahlaken haklılaştırılması olduğunu söylemektedir. Rawls, kendine temel aldığı liberal meşruiyet kavramı çerçevesinde, bu haklılaştırmayı kamusal temele dayandırmayı amaçlar. Burada, belli bir devletin yurttaşlarına makul ve rasyonel olarak görülmesi temelinde, “kamusal akıl” kavramını ortaya atar (Rawls, 2001: 186). Buchanan ise yönetsel meşruluğun temelini insan haklarını koyar. Ona göre bir kuruluş, ancak ahlaken

haklılaştırılırsa politik meşruiyete sahip olabilir. Politik iktidarı sahip bir kurumun ahlaken haklılaştırılabilmesi ise iktidarı kullanırken, yalnızca temel insan haklarının korunması olarak anlaşılan, minimal bir adalet standardını karşılamakla mümkün olabilir. Buchanan, insan haklarını önceleyen adalet temelli bir meşruiyet yaklaşımına sahiptir (Buchanan, 2004: 233-234-247-266).

Meşruiyete yönelik Weberyen yaklaşıma alternatif görüşler, Neo-Marksist kuramcılar tarafından da geliştirilmiştir. Ortodoks Marksistler, burjuvazinin ortaya attığı bir mittten başka bir şey olmadığını düşünerek meşruiyeti göz ardı etme eğilimindeyken, Gramsci önderliğindeki modern Marksistler, kapitalizmin, “siyasi destek temin etme yeteneği” sayesinde meşruiyet sağladığını kabul ederler. Bu bağlamda, Jürgen Habermas gibi Neo-Marksistler, sadece sınıf değil, aynı zamanda meşruiyetin tesis edilmesini sağlayan kurumsal yapılar (demokratik süreç, partiler arası rekabet, refah ve toplumsal reformlar, vb.) üzerinde de durmuşlardır (Heywood, 2013: 280; Barrow, 1993: 107).

Krizi asıl olarak ekonomik açıdan ele alan Marx’ın aksine, Habermas kapitalist düzendeki krizleri, ekonomik kriz, rasyonalite krizi, meşruiyet krizi, motivasyon krizi şeklinde adlandırmış ve bu krizlerin kapsamlı bir tipolojisini çıkarmıştır (McLellan, 2012: 81). Habermas, çağdaş dünyada ortaya çıkan meşruluk krizlerini aşmanın ancak demokratik mekanizmalarla mümkün olduğunu iddia eder. Bu bağlamda, sınırlı bir demokrasi anlayışını meşru ve kabul edilebilir kılan bir bakış açısını “müzakereci demokrasi” kavramı içinde geliştirir (Dikmen, 2010: 90). Habermas, müzakereci demokrasinin haklılaştırma sürecinde halkın katılımının, meşruiyet için gerekli olduğunu iddia eder (Peter, 2010: 14). Meşru bir düzen kabul edilmeyi hak eder. Meşruiyet ise bir politik düzenin kabul edilmeye değer bulunması anlamına gelir (Thomas, 2013: 19). Ona göre, her türlü düzen ve kurumun kendine uygulama alanı bulmak ve varlığını sürdürebilmek için insan bilincinde meşrulaştırılması gerekir. Kısa vadede zor koşullar içinde yaşayanları, sistemin yapısı gereği, uzun vadede daha iyi ve rahat yaşayacaklarına, bu nedenle düzenin yapı ve işleyişine rıza göstermelerine ve sisteme yardımcı olmalarına ikna etmek meşruiyetin temel amacıdır. Bu kapsamda, skolastik dönem iktidar anlayışının meşruiyet sağlayıcı unsuru din ve kilise iken, reformlarla başlayan sekülerizasyon sonucu, bu unsur yavaş yavaş meşruiyet sağlayıcı özelliğini yitirmiştir. Boşluk kabul etmeyen iktidar, kendine yeni bir meşruiyet zemini

oluşturma sürecinde, “millet” unsurunu, dinin yerine ikame etmiş ve mevcut sistemin manevi boşluğunu doldurmada kendine temel dayanak noktası seçmiştir (Habermas, 2002: 8).

SONUÇ

Modern devletin yükselişiyile birlikte otorite ve meşruiyet konusu siyasal ve sosyal tartışmaların odağında yer almıştır. Hiçbir devlet sadece fiziki güce dayanarak uzun süre ayakta kalmaz. İstikrarlı bir devletten söz edebilmek için iktidarın eylemlerini halkın kabul etmesi önemlidir. Birçok kişi bakımından meşruiyetin anlamı, devlet uygulamaları ve isteklerinin halk tarafından kabul edilmesi veya etkili bir direnişle karşılaşmamasıdır. Bu noktada devletin kuvvet kullanması bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadır. Meşru şiddet tekeline sahip devlet, itaati sağlamak için zorlama araçlarına başvurabilir. Ancak, zorlama araçlarının çok maliyetli oluşu ve etik kaygılar içermesi nedeniyle süreklilik arz etmesi mümkün değildir. Sürekli olarak zor araçlarına başvurmak siyasi otoritenin meşruiyetini sorgulanır hale getirir. Bu nedenle devletler itaat ve otoriteyi sağlamak ve kendilerini haklılaştırmak için meşruiyet araçlarına başvururlar. Belli bir düzeyde meşruiyet olmadan devletin sürekliliğini ve otoritesini sağlamak mümkün değildir. Bunun için devletler farklı meşruiyet kanallarına yönelirler. Devletler kendi yönetimlerinin meşru görünmesi için bazen hukuka, bazen karizmaya veya geleneklere başvururlar (Pierson, 2011: 39-40). Ancak her durumda modern devlet halkın iradesini temsil ettiği ölçüde meşru olarak kabul edilir ve itaat bu kaynaktan sağlanır. Bu durum, elbette tüm modern devletlerin halka dayandığı veya halkı temsil ettiği veya demokratik olduğu anlamına gelmez. Bu noktada devletlerin şiddet kullanma tekeline sahip olduklarını ve bu konuda da son derece kısıncık olduklarını belirtmek gerekir. Sonuçta, hiçbir devlet sadece meşruiyete veya ikna gücüne dayanarak ayakta kalmaz. Gramsci'nin belirttiği gibi devlet eylemi “şiddet ile desteklenen kabule dayanır” (Pierson, 2011: 41-45).

Kavramın anlam ve içeriğinin dönemler itibariyle aynı kalmadığı ve sürekli değişim gösterdiği, her dönemin kendi ihtiyaçlarına uygun düşen ve kendine özgü bir meşruiyet anlayışını ortaya çıkardığı söylenebilir. Bu anlamda, meşruiyet kavramını kendi “politik formül” ifadesiyle karşılayan Mosca'nın dediği gibi, “Doğal olarak, her politik formülün, o kavmin entelektüel ve moral yetişkinlik derecesiyle ve benimsendiği çağla ahenk içinde olması gereklidir. Dolayısıyla, bu

formülün, belirli bir zamanda konu edilen kavmin dünya anlayışına uygun olması ve bu kavme mensup bütün bireyler arasında manevi bir bağ meydana getirmesi gereklidir. Bu durumda, bir politik formül her hangi bir nedenle eskir ve dayandığı ilkelere olan inanç gevşerse, bu durum politik idareci sınıfta ciddi değişikliklerin çok yakın olduğuna işaret eder” (Mosca, 2013: 311).

Meşruiyetin kendi kendine ortaya çıkması söz konusu değildir. Bu nedenle bir süreç olarak meşrulaştırma olgusu ön plana çıkmaktadır². Bu durum, meşruluğun çeşitli propaganda ve reklam araçları vasıtasıyla yapay olarak yaratılabilmesini ve buna dayalı olarak da demokrasinin kalitesi konusunu gündeme getirmektedir. Diğer yandan, meşruiyetin, inanç veya destek temelli olarak düşünülmesi, halkın çok önemli bölümünün inanç ve desteğinin, belli bir iktidarı veya politikalarını, bunlar çok olumsuz olsa bile meşrulaştırabileceği gibi yanlış bir kanı yaratabilmektedir. Halbuki, bir devletin azınlıklara yönelik soykırım, işkence ve kötü muamele vb. uygulamaları, halkın %99’u tarafından onay ve destek görse bile, söz konusu uygulamaları meşru olarak görmemiz mümkün değildir. Çünkü meşruiyet kavramı aynı zamanda insanın onurlu bir varlık olduğunu ve insan hakları bakımından belli bir düzeyin altına inilmemesi gerektiğini ima eder.

Eskiden kralların meşruluğu Tanrı’dan gelmekteydi. Bu düşünce zamanla yerini meşruiyetin “halk”tan geldiği şeklindeki başka bir düşünceye bırakmıştır. Ancak, bu meşruiyet anlayışı da günümüzde çeşitli nedenlerden dolayı yeterli görülmemektedir. İlk olarak, pek çok ülkede politik katılımı önemli bir azalma vardır. İnsanlar, gittikçe azalan ölçüde temsilcilerinin seçimine katıldığı için, iktidarların meşruiyeti gittikçe daha sorgulanır olmaktadır (Lister, 2006: 259). Diğer taraftan, seçimlere periyodik katılımın dışında, yönetim sürecine halkın aktif katılımını öneren ve katılımcı demokrasi, müzakereci demokrasi gibi isimler alan yeni demokrasi modelleri ortaya çıkmış, ayrıca sadece ulusal değil, küresel bağlamda da etkisini duyuran sivil toplum kuruluşlarının yönetim süreçlerine müdahalesi artmaya başlamıştır. Bütün bunlar göz önüne alındığında, ulus devletlerin temel meşruiyet kaynağını teşkil eden milli egemenlik/irade kavramının yanında, hukukun üstünlüğü ve insan haklarının da önemli olacağı söylenebilir.

² Meşruluk ve meşrulaştırma birbirinden farklı anlamlara sahiptir. Bu kavramlar iki farklı konu üstüne odaklanır. Meşruiyet bir niteliklidir; meşrulaştırma ise belli bir süreci veya tarih boyunca teolojik veya laik nitelik taşıyan çeşitli meşruluk kaynaklarının, devlet ve diğer iktidar odaklarının kabul edilebilirliğinin sağlanmasını ifade eder (Gaus, 2011: 3-4).

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M.A. (1989). Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi, V.Yayınları, Ankara.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (2004). Tanrı Devletinden Kral Devlete, 4.Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (2006). İmparatorluktan Tanrı Devletine, 6.Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Althusser, L. (1994). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, 4.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (1997). Şiddet Üzerine, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (1975). Politika, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Barrow, C.W. (1993). Critical Theories of the State-Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist, The University of Wisconsin Press.
- Beetham, D. (1991). "Max Weber and the Legitimacy of the Modern State", *Analyse&Kritik* 13(1991),S.34-45.
- Ben-Amittay, J. (1983). Siyasal Düşünceler Tarihi, Savaş Yayınları, Ankara.
- Berger, P.L. ve Luckmann, T. (1991). The Social Construction of Reality, Penguin Books, London.
- Birsin, M. (2012). "Ortaçağdan Aydınlanmaya Kıta Avrupa'sında Meşruiyet Paradigmasının Dönüşümü", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:4.
- Buchanan, A. (2010). Human Rights, Legitimacy, The Use of Force, Oxford University Press, USA.
- Buchanan, A. (2004). Justice, Legitimacy, and Self-Determination, Oxford University Press, USA.
- Cassier, E. (1984). Devlet Efsanesi, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Claessen, H. J.M. (1988). Changing Legitimacy, Cohen, R. ve Toland J.D. (Ed.), Transaction Books, USA.
- Cohen, R. (1988a). Introduction, Cohen, R. ve Toland J.D. Ed.), Transaction Books, USA.
- Cohen, R. (1988b). Legitimacy, İllegitimacy and State Formation. Cohen, R. ve Toland J.D. (Ed.), Transaction Books, USA.
- Coicaud, J.M. (2004). Legitimacy and Politics, 2.Baskı, Cambridge University Press, UK.

- Coşkun, V. (2009). Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu, Liberte Yayınları, Ankara.
- Çaha, Ö. (2013). Siyasi Düşüncelere Giriş, Dem Yayınları, İstanbul.
- Çetin, H. (2001). “Devlet, İdeoloji ve Eğitim”, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 2001, No:2.
- Çetin, H. (2002). “Egemenlik ve Hukuk İlişkisi Üzerine”, C.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi, 2002, Sayı 2.
- Çetin, H. (2003). “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, A.Ü. SBF Dergisi, 58-3.
- Çetin, H. (2008). “İktidar ve Meşruiyet”, Siyaset, Mümtazer Türköne(Ed.), 9.Basım, Lotus Yayınevi, Ankara.
- Çetin, Halis, (2014). “Siyasal İktidar ve Meşruiyet”, Siyaset Bilimi, Halis ÇETİN(Ed.), 4.Baskı, Orion Kitabevi, Ankara.
- Çetinkaya, M.B. (2009). Hukuksal ve Siyasal Açından Meşruiyet, Hukuk Vakfı, İstanbul.
- Daver, B. (1993). Siyaset Bilimine Giriş, Siyasal Kitabevi, Ankara,
- Denis, H. (1973). Ekonomik Doktrinler Tarihi-1, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Dikmen Caniklioğlu, M. (2010). Anayasal Devlette Meşruiyet, Yetkin Yayınları, Ankara.
- Duverger, M. (1972). Politikaya Giriş, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Duverger, M. (1982). Siyaset Sosyolojisi, 2.Baskı, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Ebenstein, W. (1996). Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Şule Yayınları, İstanbul.
- Eryılmaz, B. (2011). Kamu Yönetimi, 4.Baskı, Okutman Yayıncılık, Ankara.
- Farabi. (1990). El-Medinetü’l Fazıla, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Flathman, R.E. (2007). “Legitimacy”, A Companion to Contemporary Political Philosophy-Volume I, Goodin, R.E., Pettit, P. ve Pogge, T. (Ed.) 2.Edition, Blackwell Publishing Ltd, USA.
- Frazer, J.G. (1991). Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri-I, Payel Yayınevi, İstanbul.
- Friedrich, C.J. ve Brzezinski, Z.K. (1964). Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Friedrich, C. (2014). Sınırlı Devlet, 2.Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.

- Gaus, D. (2011). The Dynamics of Legitimation, Recon Online Working Paper, 2011/15, Oslo. (E.Tarihi: 13.06.2016)
- Gould, S.J. (2003). "Meşruiyet", Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi-II., Bogdanor, V. (Ed.), Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Gönenç, L. (2001). "Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyeti Problemi", acikarsiv.ankara.edu.tr/fulltext/1748, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Gönenç, L. (2002). Prospects for Constitutionalism in Post-Communist Countries Law in Eastern Europe Law, Martinus Nijhoff Publishers, London.
- Güneş, A. (2012). "Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/19/24.pdf>, (E.Tarihi: 13.06.2016)
- Habermas, J. (2002). Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti, 2. Baskı, Bakış Yayınları, İstanbul.
- Hardın, R. (2007). Compliance, Consent, and Legitimacy, Boix, C. ve Stokes, S., (Ed.), Oxford University Press, UK.
- Heywood, A. (2013). Siyaset, 9.Baskı, Adres Yayınları, Ankara.
- Işıktaç, Y. (2010). Hukuk Felsefesi, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- Jost, J.T. ve Major, B. (2001). "Emerging Perspectives on the Psychology of Legitimacy", The Psychology of Legitimacy, Jost, J.T. ve Major, B.(Ed.), Cambridge University Press, UK.
- Kapani, M. (1999). Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Karaköse, H. (2004). Siyasal Düşünce Tarihi, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Kitus, A. (2014). Post-Structuralist Concept of Legitimacy, University of Tartu Press.
- Krieger, J. ve diğerleri (Ed.). (1993). The Oxford Companion to Politics of The World, Oxford University Press, NY.
- Kropotkin, P. (2005). Anarşi, 2. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.
- Lister, M. (2006). The State Theories and Issues, Palgrave Macmillan, NY.
- Lipson, Leslie. (2005). Siyasetin Temel Sorunları-Siyaset Bilimine Giriş, İş Bankası Yayınları, Ankara.
- Locke, J. (1998). Hoşgörü Üstüne Bir Mektup, 2. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Locke, J. (2012). Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, 2.Baskı, Ebabil Yayınları, Ankara.

- Maffesoli, M. (1987). "Sociality as Legitimation of Sociological Method", *Current Sociology*, June 1987,35.
- Manicas, P.T. (1988). *The Legitimation of the Modern State: A Historical ve Structural Account*, Cohen, R. ve Toland J.D.(Ed.), Transaction Books, USA.
- Mclellan, D. (2012). *İdeoloji*, 3. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Modak-Truran, M.C. (2013). "Legitimation", http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2226656, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Mosca, G. (2013). *Siyaset Biliminin Temelleri*, Alter Yayıncılık, Ankara.
- Nizamülmülk. (1981). *Siyasetname*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Oktay, C. (2003). *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Okumuş, A. (2000). "Modern Siyaset Düşüncesinde Meşruiyet Fikrinin Serencamı", https://www.academia.edu/4506167/Modern_siyaset_dusuncesinde_mesruiyet_fikrinin_serencami_-_Ahmet_OKUMUS, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Özev, M.H. (2005). "Meşruiyet Kavramının Dönüşümü", <http://www.bisav.org.tr/yayinlar>.
module=makale&menuID=3_3&yayintipid=3&page=3&yayinid=3&makaleid=28, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Öztürk, N.K. (2015). *Yönetim: Temel Kavramlar ve Uygulamalar*, Paradigma Akademi Yayınları, İzmir.
- Öztürk, N.K. (2017). *Anayasa ve Devlet: Temel Kavramlar ve Uygulamalar*, Albi Yayınları, İstanbul.
- Parkinson, C.N. (1976). *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Peter, F. (2010). *Political Legitimacy*, <http://plato.stanford.edu/entries/legitimacy/>, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Pierson, C. (2011). *Modern Devlet*, 2.Baskı, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Platon. (2011). *Devlet Adamı*, Say Yayınları, İstanbul.
- Poggi, G. (2002). *Modern Devletin Gelişimi*, 2.Basım, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness*, Harvard University Press, USA.
- Redhead, B. (Derl.) (2001), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Rodee, C.C. Anderson, T.J. Christol, C.Q. ve Greene, T.H. (1983). *İntroduction to*

- Political Science, 4.Edition, McGraw Hill.
- Rosen, M. ve Wolff, J. (2006). Siyasal Düşünce, Dost Kitabevi, Ankara.
- Rosenthal, E.I.J. (1996). Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Roskin, M.G. (1988). Political Science: An Introduction, Prentice Hall, New Jersey.
- Sternberger, D. (1968). "Legitimacy", International Encyclopedia of the Social Sciences, <http://www.encyclopedia.com/topic/Legitimacy.aspx#1>, (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Şenel, A. (1982). Siyasal Düşünceler Tarihi, S.B.F. Yayınları, Ankara.
- Tannenbaum, D.G. ve Schultz, D.(2013). Siyasi Düşünce Tarihi, 8.Baskı, Adres Yayınları, Ankara.
- Thomas, C.A. (2013). The Concept of Legitimacy and International Law, (www.lse.ac.uk/collections/law/wps/wps.htm), (E.Tarihi: 13.06.2016).
- Türköne, Mümtazer. (2014). Siyaset, Etkileşim Yayınları, İstanbul.
- Tyler, T.R. (1990). Why People Obey the Law, Yale University Press, USA.
- Tyler, T.R. (2006). "Psychological Perspectives on Legitimacy and Legitimation", Annual Review of Psychology, January 2006.
- Vergin, N. (2010). Siyasetin Sosyolojisi, 7.Baskı, Doğan Kitap, İstanbul.
- Weber, M. (2012). Sosyolojinin Temel Kavramları, 3.Baskı, Yarı Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2013). Bürokrasi ve Otorite, 6.Baskı, Adres Yayınları, Ankara.
- Wiechnik, S. (2013). "Political Legitimacy and Values", Small Wars Journal, November 2013.
- Yetkin, Ç. (2008). Siyasal Düşünceler Tarihi-I, 3.Baskı, Salyangoz Yayınları, İstanbul.
- Zelditch, M. J. (2001). "Theories of Legitimacy", The Psychology of Legitimacy, Jost, J.T. ve Major B.(Ed.), Cambridge University Press, UK.

