

POLİTİK TOPLUM VE POLİTİK GENÇLİK

Hukuk, Ahlâk, Kamusal Alan ve Sorumluluk Ekseninde Bir Değerlendirme

Muharrem BALCI, 2 Mart 2026

ÖZET

Politik toplum kavramı, modern literatürde çoğu zaman devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkiler bağlamında tartışılmıştır. Oysa mesele yalnızca kurumsal düzenleme değil; kamusal alanın niteliği ve bireyin bu alan içindeki sorumluluğudur. Bu çalışma, politik toplum ve politik gençlik kavramlarını klasik ve modern siyaset teorisi bağlamında ele almakta; kavramları hukuk, ahlâk, kamusal alan ve sorumluluk ekseninde yeniden değerlendirmektedir. Politik toplumun yalnızca kurumsal siyaset değil, aynı zamanda kamusal bilinç ve ilkesel katılım anlamına geldiği de savunulmaktadır.

“Politik toplum” ve “politik gençlik” kavramları, sadece siyasetle ilgilenmeyi değil; **kamusal bilinç, hukuka bağımlılık, ahlâkî sorumluluk ve toplumsal özne olma** halini ifade eder.

Politik gençlik de tepkisel değil, hukuk ve ahlâk temelli ve entelektüel donanımlı bir öznedir. Politik gençlik, toplumsal dönüşümlerin en dinamik unsurudur ve her türlü devrim ve değişim düşüncesinin ana rahmidir. Ancak bu dinamizm, hukukî ve ahlâkî bir referansla desteklenmediğinde yıkıcı ya da savrulan nesneye dönüşür.

Çalışma, Türkiye bağlamında, merkeziyetçiliğin devam ettiği kabulü ve Tanzimat Aklı’nın devam ettiği varsayımından hareketle, gençliğin politikleşme biçimlerini inceleyerek, normatif bir model önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Politik toplum, politik gençlik, kamusal alan, ahlâk, siyasal bilinç, Türkiye.

GİRİŞ

Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerine yapılan tartışmaların önemli bir kısmı, Tanzimat’ı, **devlette yeniden yapılanmanın** başlangıç hareketi olarak kabul eder. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile birlikte devlet, kendisini hukukî normlar üzerinden yeniden tanımlamaya yönelmiş; siyasal meşruiyetin kaynağı ve geleneksel otorite biçimlerinden kısmen ayrılarak yazılı düzenlemeler zeminine taşınmıştır. Nitekim bu

düzenlemelerle; can güvenliği, ırz ve namus güvenliği, mal güvenliği, vergi toplama yöntemlerinin düzenlenmesi ve askerliğin belirli bir süre ile sınırlandırılması konularında yasalar uygulamaya konulmuştur.¹

Tanzimat'ın bu karakteri, yalnızca idarî ve askerî reformlarla sınırlı olmayıp, devlet-toplum ilişkisinin mahiyetini dönüştürmeye dönük kapsamlı bir zihniyet değişimini ifade eder. Fakat Tanzimat'la başlayan ve farklı tarihsel evrelerde yeniden üretilen Türkiye modernleşmesi, politik toplumu kurucu bir özne hâline getirmemiş, onu devlet merkezli hukukî ve idarî rasyonelitenin düzenleyici nesnesi olarak görmüştür. Tabii ki çağdaşları gibi politik toplumu yeniden yapılandırmamış, yeterince sistematik ve teorik bir sorgulamaya konu edinmemiştir.

Mevcut literatür, büyük ölçüde modernleşmenin kurumsal sonuçlarına, hukukî reformlara ve idarî yeniden yapılanmaya odaklanırken, bu dönüşümün politik toplumun varlık biçimi üzerindeki etkilerini ikincil düzeyde ele alma eğiliminde olmuştur. Oysa modernleşme, yalnızca kurumların dönüşümünü değil, aynı zamanda politik olanın taşıyıcısı olan öznenin/toplumun konumunu, kapasitesini ve kurucu rolünü de yeniden tanımlayan bir süreçtir. Bu bakımdan Tanzimat'ın, çağdaş beklentilere uygun şekilde yalnızca yeni hukukî normların ihdası değil, aynı zamanda politik toplumun devlet karşısındaki var olma konumunun yeniden yapılandırılması olarak gerçekleşmesi gerekmektedir.

Modern devletin kuruluş sürecinde hukukun oynadığı rol, politik toplumun kurucu özne olarak tanınması ile onun idarî ve normatif düzenin nesnesi hâline getirilmesi arasındaki gerilim üzerinden şekillenir. Avrupa tarihsel tecrübesinde modern hukuk, belirli ölçülerde politik toplumun tarihsel mücadelesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve bu anlamda devlet iktidarını sınırlandıran bir fonksiyon icra etmiştir. Buna karşılık Osmanlı-Türk modernleşmesi bağlamında hukuk, büyük ölçüde devletin yeniden tahkimi ve merkezî otoritenin rasyonelleştirilmesi amacıyla araçsallaştırılmıştır. Bu durum, hukukun politik toplumun kurucu iradesinin bir ifadesi olmaktan ziyade, devletin toplumu yeniden düzenleme iradesinin bir aracı olarak işlev görmesine yol açmıştır. Böylece hukuk, politik toplumun kurucu kapasitesini tahkim eden bir zemin olmaktan

¹ *Tanzimat Aklının Sürekliliği*. Muharrem BALCI, <https://www.muhammedbalci.com/yayinlar/tebligler/331.pdf>

çok, onu normatif bir çerçeve içinde tanımlayan ve sınırlandıran bir düzenleyici mekanizma hâline gelmiştir.

Bu çerçevede Tanzimat modernleşmesi, politik toplumun özerkliğini genişleten bir süreçten ziyade, devletin toplumsal alan üzerindeki kuramsal ve kurumsal hâkimiyetini derinleştiren bir dönüşüm olarak değerlendirilebilir. Tanzimat modernleşmesinin bu özgül karakteri, politik toplumun kurucu bir özne olarak ortaya çıkmasını sınırlamış ve onu büyük ölçüde devlet tarafından tanımlanan ve düzenlenen bir varlık statüsüne yerleştirmiştir. Bu durum, Tanzimat modernleşmesinin yalnızca kurumsal değil, aynı zamanda bütüncül-kuşatıcı bir boyuta sahip olduğunu göstermektedir

Modernleşme süreci çoğu kez “devletin dönüşümü” üzerinden okunmuştur. Genelde Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan sekülerleşme süreci, toplumsal yapının rasyonelleşmesi bağlamında değerlendirilir ve modernleşmenin devlet merkezli karakterine dikkat çekilir. Bu değerlendirmeler, modernleşmenin kurumsal ve yapısal boyutlarını açıklamada güçlüdür; ancak politik toplumun inşâsı meselesi çoğu zaman dolaylı bir unsur olarak kalmaktadır.

Bu makale, Tanzimat’tan günümüze uzanan modernleşme çizgisini, politik toplumun kurucu özne olma kapasitesi bağlamında çözümlemeyi amaçlamaktadır. Temel argüman, bu modernleşme çizgisinin politik toplumu kurucu bir özne hâline getirmekten ziyade, onu devlet merkezli bir normatif ve kurumsal rasyonalitenin nesnesi olarak yapılandığı yönündedir. Bu bağlamda çalışma, Tanzimat’ı yalnızca tarihsel bir reform dönemi olarak değil, politik toplum ile devlet arasındaki ilişkinin yapısal karakterini belirleyen bir kurucu paradigma olarak ele almakta ve bu paradigmanın sonraki dönemlerde farklı biçimlerde yeniden üretildiğini ileri sürmektedir. Böylece Türkiye modernleşmesini, kopuşlar üzerinden değil, politik toplumun varoluş şartları ve sürekliliği üzerinden okunmayı gerektiren bir süreç olarak yeniden kavramsallaştırmaya çalışmaktadır.

Bu makale yöntem olarak kavramsal çözümleme ve karşılaştırmalı tarihsel okuma yaklaşımını benimseyerek, I. Tanzimat ve II. Tanzimat süreçleri, siyasal meşruiyet, kamusal alan ve politik toplum kavramları üzerinden yeniden değerlendirilmekte; normatif bir model önerisi geliştirilmektedir. Çalışmanın özgün katkısı, Tanzimat tartışmalarını devlet merkezli reform analizinden çıkararak politik toplum ve gençlik eksenine taşımakta; ahlâkî referanslı bir siyasal bilinç inşâsını teorik olarak temellendirmektedir.

Sonuç olarak, bu makale řu temel soruya cevap aramaktadır: Türkiye’de modernleşme ve reform süreçleri, politik toplumu kurucu özne hâline getirebilmiş midir? Eğer cevap kısmen olumsuz ise, eksik olan nedir? Bu soruya verilen cevap, hukuk ve kurumların ötesinde, ahlâkî-politik bilinç üretimine işaret etmektedir. Politik gençliğin niteliği, bu bilinç üretiminin en kritik göstergesidir. Dolayısıyla Tanzimat tartışmalarını yeniden düşünmek, yalnızca geçmişî anlamak değil; geleceğin siyasal ufkunu belirlemek anlamına gelmektedir.

I. AHLÂKÎ TANZİMAT

Türkiye’de Tanzimat’tan itibaren süregelen hukuk-merkezli modernleşme çizgisi, politik toplumu kurucu özne hâline getirememiştir. Tanzimat’la öngörülen veya Tanzimat Aklı olarak ifade ettiğimiz üç temel varsayım; “Devlet merkezli modernleşme”, “Hukukun araçsallığı ve işlevi” ile “Toplumsal yukarıdan dönüştürülebileceği” fikri olmuştur. Bu çerçevede politik toplum, kurucu özne değil; düzenlenen nesne konumunda kalmıştır. 1990’lı yılların sonu 2000’li yılların başında yapılan reformlar (Demokratikleşme Paketleri-Uyum Yasaları) devlet kapasitesini artırırken², politik toplumun derinliğini aynı ölçüde arttıramamıştır. “Tanzimat Aklı” olarak devam eden süreçte bir takım uluslararası ve ulusal hukukî düzenlemelerle kurumsal dönüşüm öncelenmiş olsa da hukukî-ahlâkî-politik bilinç üretimi konusunda sınırlı kalmıştır. Geline aşamada gerçekleştirilmesi gerekli bir “Ahlâkî Tanzimat”ın zorunlu olduğu görülmektedir. Ahlâk–hukuk ilişkisinde ahlâkın, hukukun bir gereği ve vizyonu olarak kabul edilmesi durumunda, Ahlâkî Tanzimat’ın hukuk–ahlâk ilişkisinde doğrusal bir sürece işaret ettiği ifade edilmelidir. Bir başka deyişle, hukuk–ahlâk ilişkisi merkeze alınarak politik toplumun ve özellikle gençliğin adalet merkezli bilinçle yeniden inşasının zorunlu olduğu değerlendirilmektedir.

Geline aşamada gerçekleştirilmesi gerekli bir “Ahlâkî Tanzimat”ın zorunlu olduğu görülmektedir. Ahlâk–hukuk ilişkisinde ahlâkın, hukukun bir gereği ve vizyonu olarak kabul edilmesi durumunda, Ahlâkî Tanzimat’ın hukuk–ahlâk ilişkisinde doğrusal bir sürece işaret ettiği ifade edilmelidir. Bir başka deyişle, hukuk–ahlâk ilişkisi merkeze alınarak politik toplumun ve özellikle gençliğin adalet merkezli bilinçle yeniden inşasının zorunlu olduğu değerlendirilmektedir.

² Muharrem BALCI, a.g.m.

Burada “Ahlâkî Tanzimat” kavramı, nostaljik ya da romantik bir geri dönüş çağrısı değildir. Aksine, siyasal meşruiyetin yalnızca yasal düzenlemelerle değil; Hakk’a raci, hukuka tabi ahlâkî referans ve kamusal katılım yoluyla üretilebileceği iddiasına dayanır. Bu yaklaşım, İslâm siyaset düşüncesindeki adalet merkezli siyasal tasavvurla da irtibatlıdır. Farabî’nin erdemli şehir modeli, siyasal düzeni fazilet temelinde inşa ederken, Maturidi geleneği, insanın aklî ve ahlâkî sorumluluğunu vurgular. Aliya İzzetbegoviç ise hukuk ile ahlâk arasındaki kopuşun siyaseti salt güç mücadelesine dönüştüreceğini belirtir. “Eğer hukuk adaletten ayrılırsa, sadece kuvvetin teknik bir aracı hâline gelir.” “Hâkim sınıfın kanunlaşmış iradesi sırf ‘irade’ olmaktan çıkarak kendini adalet ve hakkaniyet yani hukuk olarak gösteriyor. Bu gelişme kaçınılmazdır ve haddizatında her hukukun tabii, orijinal ikiciliğinin bir ifadesi veya taklidi mahiyetindedir. Bu ikiciliğin yok edilmesiyle hukuk, hukuk olmaktan çıkar. Bir taraftan mevzuuna yani menfaat, iktidar, siyaset seviyesine iner, öbür taraftan soyut hakkaniyet fikri veya ahlâki çağrı niteliğini alır. Her iki durumda da hukuk olmaktan çıkar.”³

Burada bu teorik referansları bir araya getirerek üç aşamalı bir analiz önerebiliriz:

Öncelikle hukuk merkezli devlet inşâsı; sonra kurumsal ve anayasal yeniden yapılanma, en sonra da ahlâk merkezli politik toplum inşâsı. Bu çerçevede politik gençlik, yalnızca demografik bir kategori değil; siyasal bilinç üretiminin taşıyıcısı olarak ele alınmaktadır.

Türkiye bağlamında gençliğin politikleşme biçimi, tarihsel olarak ideolojik mobilizasyon, kimlik temelli siyaset ve son dönemde dijital aktivizm arasında dalgalanmıştır. Ancak bu mobilizasyon biçimlerinin önemli bir kısmı, ilkesel ve ahlâkî temelli siyasal bilinç üretimi bakımından sınırlı kalmıştır. Tepkisel siyaset, uzun vadeli kurucu bir ufuk üretmekte zorlanmaktadır. Bu durum, politik toplumun derinleşmesini engelleyen temel faktörlerden biridir.

II. POLİTİK TOPLUM – POLİTİK GENÇLİK

1. Politik Toplum Nedir?

a) Klasik Çerçeve

Aristoteles’in “zoon politikon” (insan politik bir varlıktır) tanımıyla, insan ancak **polis (kent–kamusal hayat)**in içinde anlam kazanır. Bu, bireyin ancak ortak iyiyi arayan bir topluluk içinde yani kamusal hayatın içinde, ortak iyinin müzakere edildiği bir zeminde

³ DOĞU VE BATI ARASINDA İSLAM, Aliya İZZETBEGOVIÇ, Çev. Salih ŞABAN, Nehir Yayınları, İstanbul, 1994. S. 260.

kemale erer, olgunlaşır. Politik toplum, sadece devletin varlığı değil ortak iyunin tartışıldığı, karar süreçlerine katılımın mümkün olduğu, hak ve sorumluluk bilincinin yerleştiği toplumdur. Bu klasik çerçeve modern dönemde epeyce aşama kaydetmiştir.

b) Modern Çerçeve

Modern dönemde “politik toplum”, sivil toplum ile devlet arasında konumlanan; taleplerini örgütlü biçimde dile getiren, hak arama yollarını kullanan, iktidarı meşruiyet ve hukuk üzerinden denetleyen bir toplumsal yapı anlamına gelir. Modern çerçevede politik toplumun karakteristik özellikleri, devlet aygıtıyla ilişkili olmasıyla birlikte kamusal alanın canlılığının aktörü olarak öne çıkmaktadır. Modern toplumda kamusal alan, görünürlüğü ve eylem alanı olarak şekillenir. Kamusal alanda gerçekçi müzakereye dayalı aklın da varlığından bahsedebiliriz. Nitekim modern toplumda bu saydıklarımızın tamamı kamusal alanda düşünsel ve eylemsel olarak görülmektedir.

c) Politik Toplumun Özellikleri

Politik toplum, sessiz bir çoğunluk değil bilinçli bir çoğunluk niteliği taşır, tepkisel değil ilkesel bir duruş sergiler, kimlikçi değil değer merkezli bir siyaset anlayışını benimser ve hak talebi kadar sorumluluk bilincini de içerir. Politik toplumun zayıfladığı yerlerde ise iki temel davranış biçimi ortaya çıkar: apolitik hâl (ilgisizlik ve geri çekilme) ile kutuplaşmış fanatizm (düşünmeden taraf olma). Bu davranış biçimlerinin ikisi de kamusal akli zedelemektedir.

2. Politik Gençlik Nedir?

Tepkisellikten İlkeselliğe

Gençliğin politikleşmesi üç biçimde ortaya çıkmaktadır: Romantik devrimcilik (yıkıcı idealizm), apolitik bireycilik (kamusal sorumluluktan kaçış) ve ilkesel politik bilinç (ahlâk ve bilgi temelli katılım). Sağlıklı politik gençlik, üçüncü modele, ilkesel politik bilince karşılık gelmektedir. Bu model; ahlâkî referans (adalet fikri), entelektüel donanım ve kurumsal tecrübe olmak üzere üç unsura dayanmaktadır.

Politik gençlik, sadece mitinge katılan ya da parti gençlik kollarında olan gençlik değildir. Daha derin bir anlamı vardır: Politik gençlik; sosyal medyada slogan tekrar eden, kimlik refleksiyle hareket eden ve bilgi üretmeden tepki üreten bir kitleyi tanımlamamaktadır.

Tarihsel tecrübe, gençliğin iki uç arasında savrulabildiğini göstermektedir: Romantik devrimcilik (yıkma arzusu, inşâ programı olmadan) ve tam apolitikleşme (kariyer merkezli, kamusal sorumluluktan kaçan bireycilik).

Politik gençlik; adalet duygusu gelişmiş, eleştirel düşünme yeteneğine sahip, kamusal meselelere duyarlı ve kendi konfor alanını aşabilen bir gençlik tipini ifade etmektedir.

3. Ahlâk–Hukuk Gerilimi ve Gençlik

Tanzimat tartışmalarında veya Tanzimat kavramsallaştırması kullanılsa da göz ardı edilen temel mesele, ahlâk–hukuk ilişkisi olmuştur. Modernleşme süreçlerinde hukuk çoğu zaman teknik bir araç olarak tasarlanır. Oysa Aliya İzzetbegoviç'in vurguladığı gibi, hukuk ahlâkî bir zeminden koparıldığında yalnızca güç düzenlemesine indirgenir.

Bu noktada politik gençlik kritik bir eşiktir.

Eğer gençlik; reformu yalnızca kurumsal değişim olarak algılar, ahlâkî sorumluluk bilinci geliştirmezse, devlet merkezli siyaseti sorgulamazsa, politik toplum derinleşmez; yalnızca siyasal teknikler değişir. Dolayısıyla her türlü Tanzimat veya “yeniden yapılanma” başarısı, gençliğin siyasal bilinç düzeyiyle doğrudan ilişkilidir.

Bu çerçevede özgün tez şu şekilde formüle edilebilir: İlk aşamada hukuk merkezli devlet inşâ edilir; İkinci aşamada kurumsal ve anayasal yeniden yapılanma meydana gelir; Üçüncü aşamada ise hukuk-ahlâk merkezli politik toplum inşâsı gerçekleşir. Üçüncü aşama ilk iki aşamanın sağlıklı oluşumuna bağlıdır.

Bu aşamada; gençlik kamusal sorumluluk bilinci kazanmalı, hukuk, ahlâkî referansla birlikte yeniden temellendirilmeli, politik toplum devletin nesnesi değil, öznesi hâline gelmelidir.

4. Politik Toplumun Aşınması

Modernliğin geç evresinde, sosyal kurumların dönüşümüyle birlikte bireyin varoluşunun anlam çerçevesi de köklü biçimde yeniden Yapılandırılmıştır. Zygmunt Bauman bu oluşumu “akışkan modernlik” olarak ifade etmiştir.⁴ Bu bağlamda kimlik, artık keşfedilen veya devralınan bir varlık normu değil, sürekli yeniden inşâ edilmesi gereken kırılgan ve geçici bir projeye dönüşmüştür.

⁴ Zygmunt Bauman ve Akışkan Modernite Kuramına Genel Bakış, Meltem KAYA, <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/overview-of-zygmunt-bauman-and-liqu-id-modernity-theory.pdf>

Bu dönüşüm, politik toplumun varoluş temelleri açısından, bireyi ve toplumu telafisi zor konumlara taşımaktadır. Zira politik toplum, ancak, kendisini aşan normatif bir düzen fikrine bağlı, istikrarlı özne/bireylere dayanarak var olabilir. Kimliğin varlık koşullarını kaybetmesi, bireyin kendisini aşkın bir adalet fikrine bağlı bir özne olarak kurmasını zorlaştırmakta; bunun yerine bireyi, sürekli kendisini yeniden tanımlamak zorunda olan parçalı ve geçici bir varoluşa (queer/akışkan kimliğe) indirgemektedir. Bu durum, politik toplumun kurucu unsuru olan sorumluluk ve süreklilik bilincini aşındırarak, siyaseti, ortak iyi arayışından ziyade rekabet eden öznel projelerin çatışma alanına dönüştürmektedir.

Varlık koşullarındaki bu istikrarsızlık, kaynaştırıcı ve birleştirici bağların çözülmesine ve toplumsal düzenin giderek daha fazla teknik ve yönetsel mekanizmalar aracılığıyla sürdürülmesine yol açmaktadır. Böylece hukuk, aşkın bir adalet fikrinin taşıyıcısı olmaktan uzaklaşarak, değişken ve kırılgan kimliklerin düzenlenmesine yönelik teknik bir araç hâline gelmektedir.

Bu süreç, ontolojik ifsad, yani varlık bilincinin fesada uğraması olarak adlandırılabilir. Ontolojik ifsad, insan varoluşunun hakikatle kurduğu kurucu ilişkinin zayıflaması ve yerini, sürekli değişen ve kendisini aşkın bir referansa dayandırmayan kimlik biçimlerine bırakmasıdır. Bu bağlamda akışkan modernlik, yalnızca sosyolojik bir dönüşüm değil, aynı zamanda insanın kendisini anlamlandırma biçiminde meydana gelen köklü bir ontolojik kırılma (varlık bilincinde meydana gelen köklü ve sarsıcı değişim)ı ifade etmektedir. Bunun sonucunda bireylerin “varlık nedir?”, “ben kimim?”, “gerçeklik nedir?” sorularına verdikleri cevaplar radikal biçimde değişmektedir. Bir toplumun ya da bireyin dünyayı anlamlandırma biçimi değiştiğinde —yani varlığa yüklediği anlam kökten dönüştüğünde— birey kendini “özerk, bağımsız birey” olarak görmektedir. Politik toplumun çözülmesi de tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır: Kendilerini aşkın bir normatif düzene bağlı öznel varlıklar olarak değil, sürekli yeniden inşa edilen projeler olarak deneyimleyen bireyler, politik toplumu kuran ahlâkî ve ontolojik sürekliliği sürdüremez hâle gelmektedir.

Kimliğin ontolojik temellerden/yaradılışın esas ve hikmetinden koparak akışkan hâle gelmesi, yalnızca bireysel varoluşun değil, aynı zamanda hukukun, siyasetin ve politik toplumun normatif temellerinin de aşınmasına yol açmaktadır. Bu durum, modernliğin

teknik ve yönetsel kapasitesinin artmasına rağmen, politik toplumun kurucu ahlâkî ve varoluş zeminini giderek daha fazla kaybettiğini göstermektedir.

Modernite keskin sınırlar ile tanımlanabilirken, postmodernite, modernitenin içinden çıkarak sınırları ihlal eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernlik dünyanın büyüünün bozulması ile yola çıkmış, postmodernite ise bu büyüünün yeniden keşfine başlamıştır. Tanımlanabilir, öngörülebilir ve rasyonalize edilebilir bir dünyanın yerini kararsız, istikrarsız ve müphem bir dünya almıştır. Hakikat postmodern dünyanın elinde pamuk yığınınına dönüşmüş ve insanlık durumu karışıklığın içinde kalıcı bir görünüm arz ederek görece dünyanın istikrarlı haline evrilmiştir.⁵

Yüz yıl önce "modern olmak" demek, mümkün olan "en üst mükemmellik aşamasına" ulaşmaya çalışmak anlamına gelirken şimdi ise sonu gelmeyen bir gelişme süreci, ulaşılabilecek bir nihai amacın ve böyle bir isteğin olmaması anlamına gelmektedir.⁶

5. Politik Toplumun Normatif Temellerinin Çözülmesi

Kimliğin akışkan hale gelmesiyle ortaya çıkan yapısal istikrarsızlık, yalnızca bireysel varoluş düzeyinde kalmamakta, aynı zamanda hukukun normatif statüsünü de dönüştürmektedir. Zira hukuk, tarihsel olarak, kendisini aşan bir adalet fikrine dayandığı ölçüde meşruiyet kazanmıştır. Hukukun bağlayıcılığı, yalnızca yaptırım gücünden değil, temsil ettiği aşkın normatif düzenin meşruiyetinden kaynaklanmaktadır. Ancak varlığın ifsadı sürecinde bireyin kendisini aşkın bir hakikat düzenine bağlı bir özne olarak kurma kapasitesi zayıfladıkça, hukukun dayandığı normatif zemin de aşınmaya başlamaktadır. Bu durumda hukuk, adaletin taşıyıcısı olmaktan ziyade, değişken toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine yönelik teknik bir araç hâline gelmektedir.

Bu dönüşüm, hukukun meşruiyetinde meydana gelen köklü bir değişime işaret etmektedir. Hukuk artık kendisini aşkın bir adalet fikrine referansla meşrulaştıran normatif bir düzen olmaktan ziyade, toplumsal istikrarı sürdürmeye yönelik yönetsel bir mekanizma olarak işlemektedir. Bu bağlamda hukuk, hakikatin normatif ifadesi olmaktan ziyade, toplumsal akışkanlığın yönetilmesine yönelik bir araç hâline gelmektedir. Nitekim küresel ifsad projelerinin toplumlara hızla aktarımı ve

⁵ *Bauman'da Kati ve Akışkan Modernite*, İkrâm FİLİZ, <https://tezkiredergisi.org/wp-content/uploads/2022/07/İkrâm-FİLİZ-Baumanda-Kati-ve-Akışkan-Modernite.pdf>

⁶ Meltem KAYA, a.g.m.

işletilmesiyle bireylerde farklı ve kalıcı bağımlılık türleri ve cinsel yönelimler de artmaktadır. Akışkan (queer) kimliğin en önemli göstergeleri olan bu işleyişler, LGBT, kumar, esrar, alkol, sigara gibi eylem ve bağımlılıkların hukukî güvenceye de alınmasını beraberinde getirmiştir. Avrupa'da sınırlı da olsa madde kullanımının serbest oluşu, İstanbul Sözleşmesinin cinsel yönelimlere yol göstermesi, feminist aktivitenin tehlikeli boyutlara ulaşması, LGBT akımının dünyada toplumları beka sorununa yöneltmesi, akışkan kimlik modelinin normatif düzenlemeleri ve uygulamalarının eseridir.

Hukukun bu şekilde araçsallaşması, politik toplumun varlık temellerini doğrudan etkilemektedir. Politik toplum, yalnızca ortak bir güç düzenine değil, aynı zamanda ortak bir adalet fikrine bağlı öznelere varlığını gerektirmektedir. Ancak hukukun normatif statüsünü kaybetmesi, bireylerin hukuku adaletin ifadesi olarak değil, güç ilişkilerinin düzenlenmesine yönelik bir araç olarak algılamasına yol açmaktadır. Bu durum, hukuka yönelik içsel bağlılığın yerini, dışsal uyumun almasına neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle hukuk, itaat edilen bir normatif düzen olmaktan ziyade, uyum sağlanması gereken teknik bir zorunluluk hâline gelmektedir.

Bu süreç, politik toplumun çözülmesinin en kritik göstergelerinden biri olmuştur. Politik toplum, bireylerin kendilerini ortak bir normatif düzenin taşıyıcıları olarak görmelerine dayanmaktadır. Ancak ontolojik ifsad sürecinde birey, kendisini artık aşkın bir normatif düzenin öznesi olarak değil, değişken ve kırılgan kimlik projelerinin taşıyıcısı olarak deneyimlemektedir. Bu durum, politik toplumun kurucu unsuru olan normatif sorumluluk bilincinin aşınmasına yol açmaktadır. Böylece siyaset, ortak bir adalet fikrinin gerçekleştirilmesine yönelik bir faaliyet olmaktan uzaklaşarak, rekabet eden çıkar ve kimlik projelerinin yönetilmesine indirgenmektedir.

Bu bağlamda ontolojik ifsad, yalnızca bireysel varoluşun anlam çerçevesinde meydana gelen bir dönüşüm değil, aynı zamanda hukukun ve siyasetin normatif statüsünü dönüştüren kurucu bir süreçtir. Hukukun aşkın adalet fikrinden koparak teknik bir yönetsel araca dönüşmesi, politik toplumun normatif bütünlüğünü zayıflatmakta ve siyaseti giderek daha fazla güç ilişkilerinin düzenlenmesine indirgemektedir. Bu durum, modern toplumda politik toplumun neden giderek daha kırılgan ve istikrarsız hâle geldiğini anlamak açısından temel bir teorik açıklama sunmaktadır.

Sonuç olarak ontolojik ifsad, hukuk ile adalet arasındaki ilişkinin zayıflamasına, hukuk ile güç arasındaki ilişkinin ise güçlenmesine yol açmaktadır. Bu dönüşüm, politik

toplumun kurucu normatif zeminini aşındırarak, siyasetin giderek daha fazla teknik ve yönetsel bir faaliyet hâline gelmesine neden olmaktadır. Böylece politik toplum, kendisini aşkın bir adalet fikrine bağlı öznelerin oluşturduğu normatif bir düzen olmaktan uzaklaşarak, değişken ve kırılgan güç ilişkilerinin yönetildiği bir alana dönüşmektedir.

III. İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE POLİTİK TOPLUM

1. Siyaset ve Ahlâk Birliği

İslâm düşüncesinde siyaset, ahlâktan bağımsız değildir. Farabi’de “erdemli şehir”, adalet merkezlidir. Maturidi ve Ebu Hanife’de siyasal meşruiyet zulüm karşıtlığıyla ilişkilidir. İslâm’da Siyaset güç yönetimi değil; adaletin kurumsallaşmasıdır.

2. Ümmet ve Politik Toplum

İslâm siyaset düşüncesinde siyaset–ahlâk ayrımı keskin değildir. Ebu Hanife’nin zulüm karşıtı tavrı ve zindanda işkence ile şehit edilmesi, siyasal meşruiyetin adaletle ilişkisini gösterir.⁷ Maturidi geleneğinde de akıl ve sorumluluk vurgusu öne çıkar.

“Emr-i bi’l ma’ruf ve nehy-i ani’l münker” ilkesi, kamusal sorumluluğu ifade eder. Bu ilke, pasif bir toplumsallık değil; ahlâkî temelli bir politik bilinç üretir. “Bir kötülük gördüğünde elinle, yapamazsan dilinle düzelt. Onu da yapamazsan buğz et” deyişi de adalet idesinin kabulü ve uygulamasına dair önemli bir bilinç ve eylemi ifade eder. Bu, İslâm düşüncesinde apolitik bir toplum tasavvurunun mümkün olmadığını gösterir.

Bu bağlamda ümmet kavramı, yalnızca inanç birliği değil; sorumluluk birliği olarak da okunabilir.

3. Gençlik ve Sorumluluk

Kur’an’da gençlik, hakikat karşısında cesaretle özdeşleşir (Ashab-ı Kehf örneği). Gençlik, hakikat bilinci taşıdığında dönüştürücüdür. Ancak ahlâkî temelden koparsa güç arzusuna dönüşebilir. Burada üç çerçevenin birlikte oluşması gerekir:

- Akademik çerçeve → kavramsal zemin
- Program taslağı → kurumsal inşâ

⁷ Ebu Hanife’nin siyasal tavrı için bk. M. Ebu ZEHRÂ, *EBU HANİFE*, çev. Osman KESKİOĞLU, Ankara, DİB Yayınları, 1997.

- İslâm düşüncesi bakış açısı → ahlâkî referans

Bunlar birleştğinde ortaya çıkan tez, “politik toplumun inşâsının, hukuk ve ahlâk referanslı politik gençlikle mümkün” olduğudur.

IV. TÜRKİYE BAĞLAMINDA POLİTİK GENÇLİĞİN SORUNLARI

1. Kimlik Temelli ve Dijital Merkezli Gençlik

Türkiye’de gençliğin politikleşmesi, dönemsel olarak ideolojik, kimlik temelli ve son dönemde dijital merkezli bir karakter kazanmıştır. Zygmunt Bauman’ın “akışkan modernlik” kavramı⁸, günümüz gençliğinin parçalı ve hız odaklı siyasal deneyimini anlamada açıklayıcıdır.

Tepkisel ve kimlik merkezli politikleşme, ilkesel ve kurucu bir siyasal ufuk üretmekte zorlanmaktadır. Bu durum politik toplumun niteliğini zayıflatmaktadır.

Türkiye’de gençliğin politikleşmesi dönemsel kırılmalar yaşamıştır. Günümüzde dijital mecralar üzerinden hızlanan fakat derinleşmeyen bir politik bilinç söz konusudur.

Türkiye’de gençliğin politikleşme biçimi dönemsel olarak şu şekilde ifade edilebilir:

- 1960–1980 arası: İdeolojik ve çatışmacı politik gençlik dönemi.
- 1990’lar: Kimlik temelli politikleşme dönemi.
- 2000 sonrası: Dijital ve parçalı politik bilinç dönemi.
- Son yıllar: Ekonomik kaygı merkezli politikleşme dönemi.

Bugün en belirgin sorun, ilke merkezli siyasal bilinç yerine tepki merkezli politikleşme yaşanmasıdır. Bu da uzun vadeli bir siyasal ufuk üretmeyi zorlaştırmaktadır.

2. Politik Toplum – Politik Gençlik İlişkisi

Politik toplumun kalitesi, gençliğin niteliğiyle doğrudan ilişkilidir. Politik gençliğin yokluğu toplumu yaşlandırmaktadır. Ahlâkî temeli olmayan bir politik gençliğin varlığı ise toplumu savurmaktadır. Aliya İzzetbegoviç’in yaklaşımıyla, siyaset ahlâkın dışına çıktığında güç; gençlik, hikmetten koptuğunda ise öfke oluşmaktadır. Burada Farukî’nin şu alıntı dikkate değerdir.⁹

⁸ Meltem KAYA, a.g.m.

⁹ ALİYA VE ARKADAŞLARI ÖRNEKLİĞİNDE GELECEK TASAVVURU VE YOL HARİTASI, Muharrem BALCI, İst. Mahya Yayıncılık, 2024, s. 163

İnsana yüklenen teklif (sorumluluk veya görev), onun mümkün olan eylem alanı kapsamında asla sınır tanımaz. Bütün evreni içine alır. Bütün insanlık, insanın ahlâki eyleminin konusudur; bütün yeryüzü ve gökyüzü onun sahnesidir, malzemesidir. O, evrenin en ücra köselerinde bile olup biten, gerçekleşen her şeyden sorumludur; çünkü insanın üstlendiği bu teklif evrenseldir. Onun görevi ancak hesap gününde sona erer.¹⁰

3. Normatif Bir Öneri

Sağlıklı bir politik toplum için gençlikte hukukî ve ahlâkî referans (adalet fikri), entelektüel donanım (okuma, analiz, tarih bilinci) ve kurumsal tecrübe (dernek, vakıf ve sivil yapı içinde sorumluluk) olmak üzere üç unsurun bulunması gerekmektedir. Politik bilinç ise sloganla değil, tefekkürle oluşmaktadır.

IV. TÜRKİYE’DE “POLİTİK GENÇLİK İNŞASI” PROGRAM TASLAĞI

Bu bölümde pratik ve kurumsal bir çerçeve sunmaya çalışalım:

1. Amaç

Gençliğin ilkesel, hukuk-ahlâk ilişkisi bağlamında, entelektüel temelli bir politik bilinç geliştirmesini sağlamak.

2. Programın Üç Ayağı

a) Fikir Eğitimi

- Siyaset felsefesi okuma grupları.
- Türkiye siyasal tarihi seminerleri.
- Ahlâk–hukuk ilişkisi çalışmaları.

b) Kamusal Tecrübe

- STK staj programları.
- Yerel meclis simülasyonları.
- Politika tasarımı atölyeleri.

¹⁰ TEVHİD, *Düşünce ve Hayata Yansımaları*, İsmail Raci FARUKÎ, çev. Ejder OKUMUŞ, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2024. S. 89

c) Ahlâk ve Sorumluluk Eğitimi

- Adalet kavramı çalışmaları.
- Hak–sorumluluk dengesi.
- Güç–ahlâk ilişkisi atölyeleri.

3. Metodoloji

- Müzakere temelli eğitim.
- Metin okuma + saha tecrübesi.
- Eleştirel düşünme pratiği.

4. Beklenen Refleksler

- Kimlik refleksi yerine ilke temelli duruş.
- Tepkisel siyaset yerine politika üretme kapasitesi.
- Sivil toplum liderliği potansiyeli.

SONUÇ

Toplumların geleceği, gençlikleridir. Politik toplumun niteliği, gençliğin ahlâkî ve entelektüel seviyesine bağlıdır. Politik gençlik; slogan değil, sorumluluk üreten gençliktir. Sorumluluk üretmediğinde, toplum ya apolitik hale gelir ya da sosyolojik ve siyasal olarak kutuplaşır. Yukarıda, modern demokratikleşmenin temel sorusu “devlet mi toplumu kurar, toplum mu devleti kurar?” olarak ifade edilmiştir. Toplumun güçlendirilmesinin de ancak devletin sınırlandırılması, bürokratik vesayetin azaltılması ile mümkün olacağı belirtilmiştir.

Türkiye’de modernleşme ve reform süreçleri, politik toplumu kurucu özne hâline henüz getirememiştir. O halde eksik olan nedir sorusunun cevabı aranmalıdır. Cevap, hukuk ve kurumlarının geliştirilmesiyle birlikte, ahlâkî-politik bilinç üretimi olmazsa olmazdır. Politik gençliğin niteliği, bu bilinç üretiminin en kritik göstergesidir. Dolayısıyla Tanzimat tartışmalarını yeniden düşünmek, yalnızca geçmişi anlamak değil; geleceğin siyasal ufkunu belirlemek anlamına gelmektedir.

Bugünün Türkiye gerçeğinde henüz sorular cevaplanmamış olmakla birlikte hazırlık çalışmalarının varlığı gözlenmektedir. Coğrafi bölge ve demografik şartlar Türkiye'yi böylesi bir çalışmaya zorlamaktadır. Bu hayırlı sonuçlar doğuracak bir gelişmedir.

Tanzimat aklının 2025'ten bu yana politik toplumun önünü açma girişiminde bulunduğu bu günlerde TBMM Milli Dayanışma, Kardeşlik ve Demokrasi Komisyonu'nun 18 Şubat 2026 tarihli Raporu¹¹ ve Rapordaki yaklaşımlar umut vericidir. Benzer şekilde Millî Dayanışma ve Kardeşliğin muhatabı Abdullah Öcalan'ın 27 Şubat 2025¹² ve 27 Şubat 2026¹³ tarihli çağrıları, -zahiri görüntüye dayanarak söylemek gerekirse- devlet aklı ile örtüşmekte hatta daha ileri seviyede görünmektedir. Umut verici bu gelişmenin sonuçlarını beklemek yerine, politik toplumun ve politik gençliğin yeniden düşünülüp, Rapordaki tespit ve önerilerle yönlendirilmesi, geleceğimiz açısından kaçırılmaması gereken bir fırsatı önümüze koymaktadır.¹⁴

Dolayısıyla toplumun ve en hareketli unsuru olan gençliğin politikleşme biçimini, tarihsel olarak ideolojik konumlanmaktan, kimlik temelli siyaset ve son dönemde dijital aktivizm arasında dalgalanmaktan kurtaracak çalışmalara ve kurumsallığa ihtiyaç vardır. Tepkisel siyasetten, uzun vadeli kurucu bir ufuk üretimine geçişin yolu, tarihin önümüze koyduğu uzlaşma ve kurumlaşma fırsatını değerlendirmek olmalıdır. Politik toplumun derinleşmesini engelleyen temel faktörleri ortadan kaldırmanın başka bir yolu yoktur.

KAYNAKÇA

Aliya İZETBEGOVIÇ, DOĞU VE BATI ARASINDA İSLAM, Çev. Salih ŞABAN, Nehir Yayınları, İstanbul, 1994.

İkram FİLİZ, Bauman'da Katı ve Akışkan Modernite, <https://tezkiredergisi.org/wp-content/uploads/2022/07/İkram-FİLİZ-Baumanda-Kati-ve-Akişkan-Modernite.pdf>

İsmail Raci FARUKÎ, TEVHİD, Düşünce ve Hayata Yansımaları, çev. Ejder OKUMUŞ, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2024.

¹¹ *Millî Dayanışma, Kardeşlik ve Demokrasi Komisyonu Raporu*, 18.02.2026, <https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2793.pdf>

¹² *Abdullah Öcalan'ın 18.2.2026 Tarihli Mesajı*, <https://muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2796.pdf>

¹³ *Abdullah Öcalan'ın 18.2.2026 Tarihli Mesajı*, <https://muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2797.pdf>

¹⁴ TBMM Milli Dayanışma, Kardeşlik ve Demokrasi Komisyonu'nun 18 Şubat 2026 tarihli Raporu Değerlendirmesi Muharrem BALCI, için Bkz: www.muharrembalci.com/yayinlar/makaleler/2800.pdf

M. Ebu ZEHRA, EBU HANİFE, çev. Osman KESKİOĞLU, Ankara, DİB Yayınları, 1997.

Meltem KAYA, Zygmunt Bauman ve Akışkan Modernite Kuramına Genel Bakış,
<https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/overview-of-zygmunt-bauman-and-liqu-id-modernity-theory.pdf>

Muharrem BALCI, ALİYA VE ARKADAŞLARI ÖRNEKLİĞİNDE GELECEK TASAVVURU VE YOL HARİTASI, İst. Mahya Yayıncılık, 2024.

Muharrem BALCI, Tanzimat Aklının Sürekliliği. <https://www.muharrembalci.com/yayinlar/tebligler/331.pdf>

Abdullah Öcalan'ın 18.2.2026 Tarihli Mesajı, <https://muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2796.pdf>

Abdullah Öcalan'ın 18.2.2026 Tarihli Mesajı, <https://muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2797.pdf>

Millî Dayanışma, Kardeşlik ve Demokrasi Komisyonu Raporu, 18.02.2026, <https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/2793.pdf>