

TÜRKLERDEKİ “ZİMNİ SÖZLEŞME” KAVRAMLAŞTIRMASI BAĞLAMINDA 15 TEMMUZ’U OKUMAK¹

Gürbüz ÖZDEMİR²

Öz

Şerif Mardin, Türklerde yöneten-yönetilen ilişkisini “zımnî sözleşme” kavramlaştırmasıyla açıklamaktadır. Bu kavram, yöneticilerle halk arasında, sahip olunan ortak değerlerden kaynaklanan ve onları aynı amaçta birleştiren birlikteliği anlatmaktadır. Ancak Tanzimat’la başlayan batılılaşma süreciyle, bu birliktelikte bir kırılma yaşanmış ve “zımnî sözleşme” bozulmuştur. Halkın değerlerine dayanarak “zımnî sözleşme” olgusunu ihyaya çalışan demokrat yöneticiler çıkmışsa da, bunlar çeşitli şekillerde engellenmiştir. “Zımnî sözleşme” ihya süreci, 2000’li yıllarda halkın bilinçlenip yöneticilerle iletişimlerinin artmasıyla birlikte, tekrar kendini gösterdi. Bu dönemde de, bu buluşmaya son vermek isteyen girişimler 15 Temmuz kalkışmasıyla zirve yaptı. Ancak demokrasi kültürüyle şekillenen milletin basireti, bu kalkışmaya karşı demokrasisini korudu ve millet-devlet birlikteliğini herkese gösterdi. 15 Temmuz Direnişinde, halkın bilinçlenmesinin yanı sıra, yöneticilerin halktan kopuk bir “devletlû” yerine, halkla karşılıklı duygudaşlık içerisinde (özellikle devletin başı olarak Cumhurbaşkanı’nın, devlet-millet birlikteliğinin ifadesi olarak halka doğrudan temas eden ve halkla devletin sıkı sıkıya bağlanmasını sağlayan tarz ve söylemlerinin) kendilerini görmelerinin büyük etkisi oldu. Yıllarca kendilerine ve değerlerine yapılanlara karşı ses çıkaramayan milletin, devletin başından gelen “sokağa çıkın” talebine anında cevap vermesi, 150 yıldır bozulmuş olan devletle arasındaki “zımnî sözleşme” olgusunun yeniden oluştuğunun göstergesi oldu. Kısacası, “Astınız, zehirlediniz, yedirtmeyiz!” ifadesiyle sloganlaşan 15 Temmuz Direnişi, zımnî sözleşme bağlamında özgün Türk yöneten- yönetilen ilişkisinin yeniden ihyaya başladığının tescillenmesi anlamına gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Zımnî Sözleşme, 15 Temmuz, Demokrasi, Siyasi Kültür, Birliktelik.

¹ Bu çalışma, Kocaeli Üniversitesi İİBF Uluslararası Sosyal ve İslami Bilimler Kongresinde sunulmuş olan tebliğin tam metin halidir.

² Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, gurbuzozdemir_4@hotmail.com, ORCID No: 0000-0002-6237-1507

Makale gönderilme tarihi: 22 Temmuz 2019. Makale kabul tarihi: 17 Eylül 2019.

Makale türü: Araştırma Makalesi

READING OF 15 JULY INITIATIVE WITHIN THE CONTEXT OF “IMPLICIT CONTRACT” IN THE TURKISH TRADITION

Gürbüz ÖZDEMİR

Abstract

Şerif Mardin explains the governed-governed relationship in the Turks with the concept of “implicit contract”. This concept describes the association between the politicians and the people, which are derived from the dominant values in society and which unite them in the same goal. However, with the westernization process that began with the Ottoman Tanzimat period, the social contract was disrupted by a break-up in this union. On the basis of the values of the people of democrat politicians who tried to revive the phenomenon of “implicit contract”, but they are somehow prevented in various ways. The conception of the “implicit contract” was once again manifested by the public's awareness and communication with politicians in the 2000s. During this period, attempts to end this meeting reached its summit with a coup attempt on July 15, 2016. However, the prudence of the nation, which was shaped by the culture of democracy, preserved its sovereignty against this attempt and showed the unity of nation-state to everyone once again. In the national resistance of July 15, it can be said that, in addition to public awareness, it became effective to have mutual sympathy with the public rather than a government elite who is detached from the people. As the head of the state, especially as the expression of the state-nation union, his style and discourse of the people, which enabled the state to be closely connected with public, had a great effect on reflections from the nation in the same feelings. The fact that the nation, which could not make a voice against the negative practices of the society's moral values in the past for years, now has an immediate response to the “marching to public squares!” the demand of the state from the president, has been an indication of the reconstruction of the phenomenon of “implicit contract” with the state which has been broken for 150 years. In short, "You Had Hanged, Poisoned, but not this time” which was the expression of the 15 July Resistance, in the context of the “implicit contract”, the original Turkish-governed relationship is beginning to regain its regeneration.

Keywords: Implicit Contract, 15 July, Democracy, Political Culture, Togetherness.

Giriş

Tarih boyunca dünyanın değişik coğrafyalarında boy göstermiş olan hemen hemen her topluluk, sahip olduğu kendine özgü şartların ve niteliklerin doğal bir sonucu olarak özgün siyasi, sosyal, kültürel, vb. anlayış ve yapılar üretmiştir. Bu özgün değerleri, aynı zamanda varlıklarını sürdürme isteğinin bir sonucu olarak gelecek nesillere aktarma çabası içerisine de girmişlerdir. Bu durum, özellikle güçlü medeniyetler kurmuş olan toplumlarda çok daha belirgindir. Bu nedendir ki, bir toplumu kavrayabilmek ve o topluma yön veren kavramları, ilişkileri ve süreçleri anlayabilmek için, öncelikle o toplumun sahip olduğu özgün niteliklerin bilinmesi büyük öneme sahiptir. Yoksa bu yönde gösterilen çabalar, birçok yönüyle sonuçsuz kalabilecektir.

Toplumların en önemli özgünlüğü ise, siyaset ve devlete ilişkin birikimlerini anlatan ve onları gelenekselleştiren "siyaset kültür"ünde kendisini gösterir. Özellikle Batı'dan birçok yönüyle ayrılan ve zengin bir mirasa sahip olan Türk siyaset kültürü bu bağlamda önemli bir örnektir. Türk siyaset kültürü, geçmişten günümüze kadar uzanan yüzlerce yıllık Türk tarihi boyunca oluşmuş oldukça özgün bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle Türk siyasi tarihini, bu özgünlüğünü görmeyip sadece batılı kavram ve süreçlerle açıklamaya çalışmak, tarih boyunca kurulan Türk devletlerindeki siyasi yapı ve ilişkileri birçok yönüyle anlamlı kılmayacaktır. Dolayısıyla Türk siyasi hayatını anlamlandıracak özgün kavramlara ihtiyaç olmazsa olmaz bir zorunluluktur.

Orta Asya'dan günümüze Türk siyasi hayatını farklı şablonlarla açılmaya çalışan çalışmalar olmakla birlikte, özellikle Şerif Mardin'in "merkez-çevre" ve "zımni sözleşme" gibi kavramlaştırmaları bu bağlamda özgün bir yere sahiptir. Bu çalışmada, Türk siyasi hayatı özellikle "zımni sözleşme" kavramsallaştırması bağlamında ele alınarak, bu kavram çerçevesinde yakın Türk siyasi tarihine bakmaya ve özellikle "15 Temmuz gecesi" yaşananları okumaya çalışacağız.

Bir Kavram Olarak Zımni Sözleşme

Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre, sözleşme kavramı, iki veya daha fazla tarafın bir konu üzerinde yaptığı yazılı/sözlü uzlaşma anlamına gelmektedir. Sözleşmeler, taraflar için bağlayıcıdır; uymaları ve/veya yapmaları gereken bir işin uzlaşılabilir kurullarla yürütülmesini ifade etmektedir. Bu çerçevede eğer taraflardan biri sözleşmeyi bozarsa cezaya maruz kalabileceğini de bilmektedir. Genellikle özel hukuka konu olan bu sözleşme türü, ilk akla gelen ve tarihin her döneminde görülebilen sözleşmedir. Ancak farklı sözleşme türlerinden de bahsetmek mümkündür. Örneğin tüm toplumu

kapsayan ve birlikte yaşamayı anlamlı kılacak şekilde kurgulanan sözleşme türü, “toplum sözleşmesi” kavramıyla ifade edilmektedir. Toplum sözleşmesi, ortak sosyal düzenin üyesi olan bireylerin birlikte yaşamak ve birbirlerini her türlü kötülüklerden korumak için bazı kurallar çerçevesinde anlaşıp birleştiklerini varsayan ve devlet otoritesinin bu çerçevede oluşması gerektiğini savunan bir kavramsal modeli ortaya koymaktadır. Her sözleşmede olduğu gibi toplum sözleşmesinde de esasen iki taraf vardır. Bunlardan birisi yöneticiler, diğer taraf ise toplum/halktır. Yöneticiler, sözleşme vasıtasıyla halktan aldıkları yetkiyi yine onun adına ve uzlaşılan kurallar çerçevesinde kullanırlar. Halkın işlerini kurallar çerçevesinde yürüten ve ona hizmet eden yöneticilere, halkın da itaat etmesi sözleşme gereğidir. Karşılıklı olarak var olan bu iki şart yerine gelmezse, sözleşmeye dayalı toplum düzeninin bozulması ve dahi herkesin zarar görmesi ise kaçınılmazdır. Bu bağlamda modern düşüncenin ürünü olan anayasaların da, birer toplum sözleşmesi olduğunu/olması gerektiği söylemek mümkündür. Zira devlet ile vatandaş arasındaki ilişkiyi düzenleyen anayasalar, tarafların yetki ve sorumlulukları ile yapıp yapmamaları gerekenleri ortaya koymaktadır. Devleti ve devlet-toplum ilişkisini, bu çerçevede açıklamaya çalışan toplum sözleşmesi teorisi Hobbes, Locke, Rousseau vs. düşünürlerce ortaya konulmuştur (Kılıç, 2015: 113-115). Sözleşmeler, genellikle yazılı metinler olmakla birlikte, bir imzası hatta bir metni dahi olmayan sözleşmeler de vardır. Yazılı olmayan bu tür sözleşmeler, toplumların tarihi süreçteki birikimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkabilmektedir. Bunlar da, aynen yazılı olanlar gibi, devlet ile halk arasındaki ilişkileri düzenlemekte ve onların karşılıklı görev ve sorumluluklarını içermektedir. Böylelikle tüm ilgili taraflar, bu sözleşmelerin içeriğini, neyin yapıp yapılmayacağını ve uyulmaması halinde neyle karşılaşabileceklerini de gayet iyi bilmektedirler. Soyut gibi görünen bu sözleşme tipi, günlük hayat uygulamalarında somutlaşarak vücut bulmakta ve korunup asırlar boyu uygulanmaktadır. Kısacası yazılı olmayanlar da, yazılı sözleşmelerle aynı işlevleri yerine getirmektedirler (Akin, 1979: 168).

Toplum sözleşmesi bağlamında her siyasi sistemde esas itibarıyla iki taraf olduğunu söylemiştik. Bir tarafta statü ve kuvvete dayanan yöneticiler, diğer tarafta ise yönetilenler yani halk yer almaktadır. Bu iki tarafın yanı sıra, her ikisi arasında tampon işlevi gören farklı yapılar da bu sisteme dâhildir. Batı’da uzun mücadeleler sonucu ortaya çıkan sivil toplum yapısı, bu tampon yapılar gösterilebilecek önemli bir örnektir. Batı dışı farklı toplumlarda da, bu işlevi yerine getiren farklı yapılar da görmek mümkündür (Dursun, 2018: 328-329). Örneğin Mardin (1995: 42-43), Osmanlı-Türk toplumunda yönetenlerle yönetilenler arasında yer alan kendine özgü farklı yapıların tampon işlevler yerine getirdiklerini belirtmektedir. Bu çerçevede

Osmanlı'da bu işlevleri yerine getiren, “cemaat” yapısı başta olmak üzere şer’i hukuk, ulema, adalet pratiği gibi birçok tampon yapının olduğundan bahsetmektedir. İnalçık (2014: 45, 57, 58; 2001: 69), Osmanlı’daki yöneten-yönetilen ilişkisini açıklarken bu konuya işaret etmekte ve batılı siyasi kültürden oldukça farklı bir tablo çizmektedir. O’na göre, Osmanlı ülkesi ve halkı, prensip olarak iktidarını Tanrı’dan alan patrimonial bir hükümdarın hükmü altında olmasına rağmen, Osmanlı’da Batı’daki gibi mutlak güç sahibi bir hükümdar tipi ortaya çıkmamıştır. Olmaması da doğaldır, zira her iki toplumun sahip olduğu şartlar ve nitelikler birbirinden oldukça farklıdır. Tarihi tecrübe ve birikim, sosyal ve kültürel kodlar, ahlak ve dinin rolü, yönetim anlayışı gibi birçok unsur birlikte düşünüldüğünde; -İnalçık’ın belirttiği gibi- Osmanlı-Türk toplumunda batılı toplumlardan oldukça farklı “nev-i şahsına münhasır” özgün bir devlet ve siyaset kültürü var olmuştur (Dursun, 2018: 14). Batı’da, Yunan şehir devletlerinden başlayarak haklarını korumak için siyasi iktidara karşı sürekli şüpheli yaklaşan, adeta Prometeci birey ve onun siyasi kültürünün, elbette ki yöneten-yönetilen ilişkisinin “uyum” a dayandığı Türk toplumundan farklı olması gayet doğaldır. Bu cümleden olarak; Batı’da çatışmacı toplum yapısının bir sonucu olarak özgürlük kavgası siyasi iktidara ve onun somutlaşmış şekli olan devlete karşı verilmişken; oysaki Türklerde ne toplum kesimleri arasında ne devlet ile din kurumu arasında ve ne de başka bir süreçte çatışmacı bir anlayış oluşmamıştır. Adeta devletin zayıflama ihtimalini dahi düşünemeyecek kadar kötü bir durum olarak algılayan Türk toplumunda, devlete ve onun yöneticilerine bakış açısı her seviyede Batı’dan oldukça farklı cereyan etmiştir. Osmanlı-Türk toplumunda, hükümdar, hükmünü İslam hukuku ve Türk töresinin sınırları içerisinde adalet ve kanun esaslarına göre icra etme zorunda olduğu gibi; yukarıda bahsi geçen tampon yapılar da hükümdarın gücünü sınırlandıran işlevlere sahip olmuşlardır (Dursun, 2018: 15-16; Özdemir, 2018: 50-54). Bu esaslar ve yapılar ise, bürokrasiyi hatta halkı yeri geldiğinde hükümdar karşısında direnç gösterebilen bir konuma getirmiştir. Bu çerçevede hükümdarlar da, halkla aynı duygu, ideal ve değerleri paylaşmış, onların refahını yükseltmiş ve aralarında adaleti sağlayarak onlara hizmet etmiştir. Buna karşılık halk da onları meşru görmüş ve itaat etmiştir. Hatta gerek bu ilişki şekli ve gerekse devletin bekası ideali, yöneticiler açısından da devlet olgusunu bir hizmetkâra dönüştürmüştür (Dursun, 1992: 33). Kısacası, Türklerde, siyasi kültürün kendi özgünlüğünün ortaya çıkardığı tampon yapılar sayesinde devlet-birey ilişkisi genel olarak karşılıklılık esasına dayanan bir denge ve uyum içerisinde gerçekleşmiştir. Bu sayede hükümdar sınırlı bir güç olarak kalmış ve halk, bu yapıların koruması altında yaşamını sürdürmüştür (Dursun, 2018: 16). Ortaya çıkan bu tablo ise, sadece Osmanlı’ya özgü olmayıp, esasen Orta Asya’dan beri var olan ve Osmanlı’nın da miras aldığı Türk siyasi kültürünün ve devlet

geleneğinin bir yansımasıdır. Daha net ifadeyle yöneten-yönetilen arasındaki bu ilişki şekli, Türk tarihi boyunca her dönemde varlığını sürdürmüştür. Türk siyasi kültürünün özünü oluşturan ve onu anlamada temel bir esas haline gelmiş olan bu ilişkiyi, Mardin (1995: 108-122), devlet ile birey/toplum arasında var olan ve yazılı olmayan bir tür sosyal sözleşmeyle yani “zımnî (örtülü) sözleşme” kavramlaştırmasıyla açıklamaktadır.

Zımnî sözleşme kavramının özünü oluşturan “zımnî” kelimesi, Türk Dil Kurumu sözlüğüne bakıldığında, “Kapalı olarak yapılan/söylenen, dolayısıyla anlatılan, kapalı, gizli” anlamlarına gelmektedir. Buradan hareketle zımnî sözleşme, tarihi, siyasi, sosyal ve kültürel süreç içerisinde şekillendiği için net olarak ifade etmenin çok zor olduğu, ancak toplumun her katmanı tarafından benimsenmiş olan bir “kavrayış”ı ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle zımnî sözleşme kavramı, karşılıklı uyulması gereken kuralları düzenleyen ve yönetime karşı halka koruyucu bir tampon işlevi gören sözlü bir sözleşme türünü ifade etmektedir. Bu bağlamda zımnî sözleşmeyle doğrudan ilişkili olan töre de, Türklerde yazılı olmayan bir hukuk düzeni olarak önem arz etmektedir (Bkz. Özdemir, 2014: 78). Yazılı olmasa da, zımnî sözleşme olgusu, Mardin’in (1995: 108-122) ifadesiyle, Türk siyasî ve sosyal kültürünün anlaşılmasında önemli bir anahtardır. Türk siyasi hayatını bir yönüyle bu anahtar çerçevesinde okuyan Mardin, örneğin Montesquieu’nun Osmanlı ve genelde doğu toplumları için ortaya attığı “doğu despotizmi” görüşüne karşı, zımnî sözleşme olgusunu öne çıkarmaktadır. Mardin (1995: 113-114), zımnî sözleşme anlayışı çerçevesinde, hükümdar ile halk arasında her zaman karşılıklı bir denge ve paralellik olduğunu belirterek, İncalcık’la aynı sonucu ulaşılmakta ve Osmanlı’da hükümdarın despot olmasına yol açabilecek şartların oluşmasına fırsat verilmediğini belirtmektedir. Kısacası, Türk siyasi tarihi boyunca halkın sahip olduğu değerleri benimsemiş, korumuş ve onlarla her açıdan örtüşmüş olan siyasî otoriteler, bu doğrultuda halka hizmet etmiş ve buna karşılık halk da onlara mutlak itaat etmiştir. Özellikle Türklerdeki şefkatli (baba) devlet ve itaatkâr (oğul) halk imajı, bu manayı teyit eder şekilde zımnî sözleşme düşüncesini anlatan en belirgin bir gösterge olmuştur.

Öte yandan zımnî sözleşme anlayışının şekillendirdiği devlet-halk ilişkisinde egemen süreç; kamusalı değiştirme ya da değiştirilmesine engel olma eylem veya sürecini anlatan “siyaset” değil; istikrarı, birliği ve çatışmasız bir uyumu ifade eden “idare” olmuştur. Siyaset ise sadece devlet içerisindeki seçkinler arasında gerçekleşmiştir (Eryılmaz, 1993: 56-57). Sonuç olarak; Türk toplum ve siyaset yapısını çözümlmek için Mardin’in kullandığı “zımnî sözleşme” kavramı, esasen Türklere özgü birçok ilişkinin anlaşılmasında bir çözümleme anahtarı olarak literatürde yerini almıştır.

Türk Siyasi Tarihinde Zımnî Sözleşme

Orta Asya Türk siyaset geleneğinde devlet, iktidar, egemenlik gibi siyasi kavramlara şekil veren töre, kut, kurultay gibi temel esaslar, Türk tarihi boyunca farklı seviyede de olsa her dönem var olmuştur. Bu bağlamda, İslam öncesi Türklerde egemenliğin kaynağı Gök Tanrı inancına dayandırılmış ve yönetme hakkı olan kut'un Gök Tanrı'nın bir ihsanı olduğu kabul edilmiştir. Gök Tanrı'nın kut'u verme amacının ise, yerde düzenin ve adaletin sağlanması yani töre'nin hayata geçmesi olduğuna inanılmıştır. Kut, Tanrı başışı olarak kabul edilirken, aynı zamanda kut'u elinde tutan hükümdarın, hukuk düzeni olan töre ile sınırlandırılması ise bir ilke olarak benimsenmiştir. Hükümdar, eylemlerinde töre'ye uymak zorunda olduğu gibi, kararlar alırken de töre'ye uygun şekilde kurultay'da istişare etmek zorundadır. Bu nedenle töre, yüzyıllar boyu her açıdan hükümdarın sınırlarını belirleyen ve ona karşı halkı koruyan bir esas olmuştur. Bu esas çerçevesinde, yöneten-yönetilen ilişkisi ve dolayısıyla düzen, gök ile yerin ahengine bağlanmıştır. Hiç kimsenin bu ahengi bozması yani töre'ye karşı gelmesi kabul edilmemiştir (Kafesoğlu, 1987: 37).

Töre, devletin bekası adına adil kanunlar konulmasını ve bunların adaletle uygulanmasını hükümdardan istemekte; ancak bu şartlarla meşru olup egemenlik hakkını ileri sürebileceğini beyan etmektedir. Aksi halde gök ile yerin ahenginin bozulacağı yani hükümdarın halkla olan bağının kopacağı ve itaatini yani düzenin ortadan kalkacağını ifade etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, muhtemel bir itaatsizliğin, kutsal kabul edilen hanedana karşı değil, sadece kut'u kaybettiğine inanılan kağanın şahsına karşı olmasıdır. Dolayısıyla hanedan kutsal kabul edilip egemenliği mutlak görülürken; şahsi olarak kağanın durumu her zaman sınırlanmaya açık bırakılmıştır. Bu nedenle kağanın, kut sahibi olarak tahta çıkışı meşru dahi olsa, töre'nin çizdiği sınırlar içerisinde meşruiyetini sürdürebilmesi için sorumluluklarını eksiksiz yerine getirmesi, halkın değerlerine uygun hareket etmesi olmazsa olmaz bir gerekliliktir (Kafesoğlu, 1987: 73-74). Buna karşılık, bu şekilde hareket eden bir hükümdara karşı girişilen her bir eylem de, töre'ye göre isyan olarak nitelenmiş ve kötülenmiştir. Bilerek teşebbüs etmeye aklen ihtimal verilmediği için de, isyan, ancak bilgisizlik ya da yanlışlık sonucu yapılabilecek bir fiil olarak tanımlanmıştır. Bu yüzden Türklerde “yanılma” ifadesi, isyan ile birlikte kullanılan kavramlardan birisidir. İsyân edenlerin cezalandırılmasıyla ilgili olarak da, “Bilmediği için! Yanıldığı için! Suç işlediği için kağanı öldü. Ancak milleti çok zahmet gördü” şeklinde çok anlamlı ifadelerle vurgu yapıldığı görülmektedir (Ögel, 1988: 455). Kısacası, Orta Asya siyaset geleneği içerisinde düzenin yani

devletin ve törenin bekası için, yöneten-yönetilen ilişkisinin uyum ve ahenk içerisinde cereyan etmesi vazgeçilmez bir zorunluluk olarak benimsenmiştir.

Göktürk kitabelerine bakıldığında bunu açıkça görmek mümkündür. Zira orada yönetenler ile halkın karşılıklı görevleri, iki kesim arasında bir zıtlaşmayı doğurmayacak bir uyum içinde dile getirilmiştir. Kitabelerde, bu durum, “devletin ve milletin karşılıklı olarak işini gücünü birbirine vermesi” ifadesiyle simgeleşmiştir. Devletin millete işini gücünü vermesi, gece-gündüz çalışıp gerekirse kanını döküp halkına hizmet etmesi şeklinde anlatılırken; milletin devlete işini gücünü vermesi ise ona bağlanması ve itaat etmesi şeklinde açıklanmıştır (Ögel, 1988: 454). Hatta kağanda, milletin işini gücünü görebilmesi için, kutsal hanedana mensup olmanın yanı sıra şahsi olarak da bazı özellikler aranmıştır. Bu bağlamda beyliğin geçici olduğu hususu sürekli vurgulanarak, halkını koruması ve refahını sağlaması başta olmak üzere kağanın şahsında bilgelik, dürüstlük, cesaret, sabır, merhamet, affedicilik, sevgi gibi birçok özelliğin olması gerektiği de hatırlatılmıştır. Kağanın görevleri ile sahip olması gereken bu özelliklerin birbirlerinin tamamlayıcısı olması gerektiğini ifade eden bu durumla, aynı zamanda birlik ve beraberliğin sağlanıp devletin halkı ile bütünleşmesi amaçlanmaktadır. Bunun zıttı olan her bir hal ise, Türk devlet geleneği içerisinde kabul görmemiştir (Kafesoğlu, 1997: 346-351). İşte Türk siyasi hayatını okurken ortaya konulan bu tespitler, tam da Mardin’de ifadesini bulan “zımnî sözleşme” olgusuna karşılık gelmektedir. Millet yolunda gece-gündüz çalışması gereken kağan, zımnî sözleşme bağlamında kendisinden beklenen görevleri yapmadığı ya da sahip olması gereken özellikleri kaybettiği takdirde töre’ye göre, kut’u yani meşruiyetini kaybetmektedir. Bu çerçevede zımnî sözleşmeyi gösterir şekilde, Göktürk tarihinde İnal Kağan’ın tahttan indirilmesi örneğinde olduğu gibi, merkezdeki beyler töre’ye göre meşruiyetini yitirdiğine inandıkları kağanı tahttan indirebilmişlerdir. Sonrasında kutsal kabul edilen hanedan üyelerinden bir diğeri meşru kağan olarak tahta çıkarılmıştır (Köseoğlu, 1997: 45-46; Özdemir, 2009: 110).

Türk tarihi boyunca iç ve dış etkenler sonucu oluşan “bölünme” ve “parçalanma” tehdidi de, devletin ve de devlet-millet birlikteliğinin yani zımnî sözleşmenin korunması kaygısını her zaman öne çıkarmıştır. Bu kaygı, devletin başı olan hükümdar açısından töre’nin emrettiği görevlerin yerine getirilmesini fazlasıyla önemli hale getirirken; halkın devlete itaatini daha da sağlamlaştırmıştır. Sonuçları itibarıyla bu kaygı, her zaman devletin bekası ve devlet-millet birlikteliği gibi amaçlara hizmet etmiştir. Böylelikle İslam öncesi Türklerde, siyasi otorite ile halkın aynı değerler etrafında ve ortak bir amaçta birleşmeleri ve bunun gereği olarak üzerlerine düşen görev ve

sorumlulukları karşılıklı şekilde yerine getirmeleri temel bir esas olarak benimsenmiştir. Başta devletin bekası olmak üzere siyasi, sosyal, dini, kültürel, ekonomik vb. her şey, bu temel esasa bağlanmıştır (Köseoğlu, 1997: 46). Bunların denge içerisinde hayata geçmesini sağlayan temel unsur ise, zımni sözleşme anlayışı içerisinde değerlendirilen çok yönlü bir kavrayış olmuştur. Zımni de olsa böyle bir kavrayışın var olması; hem halkın itaat etmesini hem de siyasi otoritenin sınırlandırılmasını sağlayarak iki taraflı bir işlev yerine getirmiştir. Böylece töre hükümlerinde ifadesini bulan zımni sözleşme çerçevesinde, Türk hükümdarlık anlayışı, karizmatik temeli yanında, hukuki meşruiyet anlayışına da dayandırılmıştır. Kısacası zımni sözleşme anlayışına uygun şekilde, İslam öncesi Türklerde töre'nin kontrol ve sınırlayıcılığı altında tutulan hükümdara sınırsız ve sorumsuz bir mutlak güç olmasına fırsat verilmemiştir (Özdemir, 2009: 111; Özdemir, 2014: 78-79).

Asya bozkırlarında göçebe yaşayan Türkler açısından tarih sürecindeki en önemli gelişmelerden birisi, geleneksel inanışlarını terk edip İslam'a girmeleri olmuştur. Müslüman olduktan sonra, yeni bir inanç ve medeniyetle karşılaşmış ve kendileri için yeni bir dönem başlamıştır. İslam'ın ana kaynakları, yeni dönemde Türklerin hayatlarını öncelikle etkilemiş ve ferdi, sosyal, siyasi, kültürel, ekonomik, vb. her alana ilişkin temel esaslar ortaya koymuştur. Bu temel esaslar içerisinde, konumuz açısından İslam siyaset doktrini önemli bir yere sahiptir. Buna göre, her şeyden önce egemenlik Allah'a aittir. Allah, bu yetkiyi kullanma hakkını ise yeryüzünde hiçbir kişiye, aileye ya da kuruma vermemiştir. Zira çok özgün bir şekilde yeryüzünde Allah'ın halifesi (temsilcisi) bizzat "insan"ın kendisidir. İnsanlar, ümmet olarak hem yeryüzünde hilafet yetkisinin tek sahibi, hem de kendilerini yönetecek kişilerin belirlenmesinde tek yetkilidir. Yöneticiler ise, kendilerine hizmet etmesi için yetkilendirilmiş birer görevlidir. Yöneticilerin tasarruf hakkı, hukuk sınırları içerisinde düzenlenmiştir. Onlar, Allah'a ve Peygambere itaat ettikleri, bu hukuki düzenlemelere uydukları ve dahi halka hizmet ettikleri sürece meşrudurlar. Buna karşılık ise halktan, meşru görülen yöneticilere itaat etmeleri birincil görev olarak istenmekte ve hatta bu görev, dini bir sorumluluk olarak tanımlanmaktadır (bey'at). Bu sorumluluklara uyulmaması, her iki taraf açısından hem suç hem de günah olarak nitelendirilmektedir (Hamidullah, 1979: 218-224; Şirvani, 1965). Kısacası, İslam siyaset doktrininin hem yönetenleri hem de yönetilenleri, Allah'a ve de birbirlerine karşı sorumlu hale getiren ve aralarında birlikteliği ağlayan bu esaslar, zımni sözleşme tanımı içerisinde değerlendirilebilecek şekilde halkın yöneticilere itaatini sağladığı gibi, yöneticinin mutlak güç sahibi bir despot olmasına fırsat vermeyen önemli birer işlev de yerine getirmektedir.

İslam'ın sahip olduğu siyaset doktrini ile Müslüman Türklerin ortaya koyduğu uygulamalar arasında önemli farklılıklar olduğu bilinmekle³ birlikte, birçok açıdan örtüşüklerini/örtüşürüldüklerini söylemek de mümkündür. Zira Orta Asya siyaset geleneğinde var olan kut ve töre gibi kavramların etkisi, her şeye rağmen Türklerin Müslüman olmasından sonra da sürmüş ve İslam medeniyetinin tecrübeleri ışığında yeni yapılar oluşturmuştur. Örneğin bu kavramlar, Müslüman Türkler tarafından “adalet”, “bey’at”, “ulu’l-emre itaat” ve “fitne” gibi İslami kavramlarla birlikte kullanılarak, yeni bir sentezi ifade eden “nizam-ı âlem” düşüncesine ulaşılmıştır. Böylece Türklerde zaten var olan itaat düşüncesi, her iki kaynakla güçlendirilmiş ve itaatsizlik düşünce planında dahi ortadan kalkmıştır. Meşru otoriteye karşı halka düşen temel görev, sadece yöneticilere itaat etmek olmuştur (Lewis, 1992: 141 vd.; Rayyis, 1990: 141 vd.). Ayrıca Mardin (1995: 113-114)’e göre, Türklerde bir esas olan zımnî sözleşme olgusu, Kur’an’ın “iyiliği emredin kötülüğü men edin” ayetiyle Müslüman Türklerde daha da güçlenmiştir. Bu ayetin, toplumun değerlerinin korunmasına ve yöneten-yönetilen ilişkisinin denge içerisinde sürmesine yönelik ortaya koyduğu “iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma” görevi, Müslüman Türklerde en merkezi konuma yerleşmiştir. Bu yükümlülük, örneğin Müslüman Türklerde “Hisbe Teşkilatı” ile, özellikle de Osmanlı da Kadı’nın gözetimi altında olan “İhtisap Ağalığı” gibi uygulamalarla kurumsallaşmıştır. Kısacası, bu ayet, Müslüman Türklerde zımnî sözleşme olgusunu daha da güçlendiren ve sıklıkla atıf yapılan bir anahtar olmuştur.

Öte yandan zımnî sözleşme çerçevesinde halkın yönetimden herhangi bir şikâyeti söz konusu olduğunda ise; yine Mardin (1995: 109-111)’e göre, zımnî sözleşme olgusunun öngördüğü mekanizma harekete geçmekteydi. Bu mekanizma içerisinde, örneğin Osmanlı’da halkla içi içe olan ulema ve yeniçeriler, halkın istek ve şikâyetlerini hükümdara iletmede yani zımnî sözleşmenin aksayan yönlerini onarmada önemli bir role sahiptiler. Hatta yeri geldiğinde padişah ve yöneticilerin, bu aktörler tarafından bir şekilde uyarıldıkları da bilinmektedir. Bahsi geçen aktörlerin, her zaman aynı yoğunlukta olmasa da hükümdar otoritesi karşısında zımnî sözleşmeyi hatırlatan ve ayakta tutan bir denge unsuru olduğuna dair pek çok işaret bulunmaktadır. Bu cümleden olarak; ulema ile ona yardım eden yeniçeriler ve hatta esnaf arasında süre giden işbirliği, zımnî sözleşmenin gereğini yerine getirmek amacıyla çeşitli kereler adaletli davranmadığı iddia edilen bürokratların kellesini istemiş ve dahi padişahları tahttan indirmiştir. Kısacası, halkın temel inancı olan İslam’ın koruyucusu konumunda olan

³ Örneğin İslam siyasi doktrininde, Orta Asya egemenlik anlayışındaki gibi bir “kutsal hanedan” düşüncesi yoktur.

ulema ve onun yardım eden aktörler (yeniçeriler, esnaf vs.) padişah ile halk arasında meşru bir güç merkezi olarak zımni sözleşmenin bir nevi garantörü olmuşlardır (İnalçık, 1994: 18). Bu bağlamda Tanzimat'a muhalif olan Yeni Osmanlılar, özellikle yeniçerilerin önemini belirterek, kaldırılmalarıyla birlikte geriye iktidarı denetleyecek hiçbir gücün kalmamasından yakınmışlardır. (Özdemir, 2000: 155).

Türklerin Müslüman olduğu ilk döneme ait önemli bir eser olan Kutadgu Bilig, zımni sözleşme olgusunu ortaya koyma bağlamında önemli bir kaynaktır. Eserin, dönemin geçiş dönemi olmasının da etkisiyle, İslam öncesi ve sonrası siyaset anlayışını sentezleyen bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Bu çerçevede eserde, hükümdarın halkın değerlerine ve inancına bağlı kalmasına yönelik öğütlerle, görev ve sorumluluklarını anlatan ifadeler ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Her şeyden önce hükümdarlığın kutsal olmayıp, töre ve İslam hukuku sınırları içerisinde bir görevliden ibaret olduğu anlatılmaktadır. Sonrasında eserin muhtelif yerlerinde hükümdarlardan, davranışlarına dikkat etmeleri ve sorumluluklarını hassasiyetle yerine getirmeleri ısrarla istenmektedir. Aksi halde meşruiyetini yitireceği ve ona karşı halkın itaat etmeme hakkının doğacağı yani zımni sözleşmenin bozulacağı vurgulanmaktadır (Genç, 1981: 56-59; bkz. Hacib, 1413, 1451,1453, 1456, 1458, 2024, 2982, 5165, 5355, 5576 vd.; Ögel, 1988: 75). Örneğin; eserde hükümdarın görevleri ile ne yapıp yapmaması gerektiği tek tek sayıldıktan sonra, zımni sözleşme düşüncesinin özünü ifade eder şekilde hükümdara hitaben, “Ey hükümdar! Sen önce bunları yerine getir, sonra hakkını isteyebilirsin.” (Hacip, 2983, 5578) demektedir. Yine “Bey iyi kanun yap, kanuna kendin riayet et, halk da sana itaat etsin.” (Hacip, 1483) denilmektedir. Ayrıca hükümdarın, yaptığı işlerden dolayı Allah'a hesap vereceği gibi halka karşı da sorumlu olduğu hususu ısrarla ifade edilmektedir (Genç, 1981: 39).

Sonuç olarak; Türklerin İslam öncesi ve sonrası her iki dönemde de yöneten-yönetilen ilişkisi, esas itibariyle zımni sözleşme kurgusu içerisinde cereyan etmiştir. Bu sayede, yönetenlerin mutlak ve sorumsuz bir güç olmasına genel olarak imkân verilmemiştir. Bunu sağlama ve dolayısıyla zımni sözleşmeyi yaşatma noktasında, İslam öncesi Türklerin bir hukuk düzeni olan töre hangi işlevi görmüşse, Müslüman Türklerde de İslam inancı ve İslam hukuku da aynı işlevi yerine getirmiştir.

Zımni Sözleşmenin Bozulması

Türk siyasi tarihi boyunca, zımni sözleşme olgusu yani devlet-millet birlikteliği, duygudaşlığı ve değerdaşlığı varlığını hep korumuştur. Bunu

sağlayabilme adına hem töre tarafından hem de Kutadgu-Bilig ya da Siyasetname gibi eserler tarafından, özellikle yöneticilere yönelik öneri ve ikazlar sürekli yapılmıştır. Bu sayede yöneticilerin zımni sözleşme olgusuna uyma eğilimleri genel olarak güçlü tutulmuş ve buna karşılık halk da onlara itaat etmiştir. Genel tablo bu olmakla birlikte, zımni sözleşmenin bozulmasına işaret eden bazı istisnaların olduğunu da söyleyebiliriz. Hem devlet hem de toplumun geneliyle aynı düşünce ve inanışta olmadıklarından kendilerini zımni sözleşme geleneği dışında gören heterodoks inanışa sahip kesimler, bu istisnaya verilebilecek akla gelen ilk örnektir. Zira İslam'ı kavramadaki ortodoks (Sünni) ve heterodoks (Alevi) ayrılığı, sosyal anlamda bir ayrılaşmaya yol açtığından heterodoks kesimler çevreye savrulmuş ve ayrışma siyasi bir boyut da kazanarak zamanla keskinleşmiştir. Bu kesimler ile merkezdeki yöneticiler arasında, zımni sözleşme anlamında bir iletişim imkânı da ol(a)mamıştır. Bu iletişimsizlik sonucunda güçlenen otoriteyi meşru görmeme ve kabullenmeme tavrı, düşüncede kalmamış ve yöneticilere karşı suikast düzenlemeden yer yer toplu isyanlara varan birçok karşı çıkışla kendisini göstermiştir. Baba İshak, Şeyh Bedrettin, Şahkulu Baba gibi isyanlar başta olmak üzere tarihteki bu türden birçok karşı çıkış değişik isimlerle günümüze kadar gelmiştir (Özdemir, 2009: 119-120; 1993: 193-200). Bununla birlikte, heterodoks kesimlerle yönetimler arasında esasen bir değer ve amaç birlikteliği söz konusu olmadığından, aralarında bir zımni sözleşmenin varlığından da bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle bu karşı çıkış ya da isyanların, ayrı bir keyfiyette değerlendirilmesi gerektiği kanaatiyle, zımni sözleşmenin bozulmasına örnek teşkil etmediğini söyleyebiliriz.

Zımni sözleşme olgusunun bozulması sürecine daha uygun bir örnek olarak; devlet ve yöneticilerle aynı değerleri paylaşan Sünni kesimlerin, yer yer devletle çatışmalarını göstermek mümkündür. Ancak bu örnek de; zımni sözleşme geleneğinden bir sapma olmayıp, aksine sözleşme şartlarını yerine getirmeyen yöneticilere karşı itaatsizlik hakkının bir göstergesi olarak düşünülmelidir. Diğer bir ifadeyle bu durum, Sünni inanışa sahip kesimlerin zımni sözleşme geleneğini işletip, buna aykırı hareket eden yani meşruiyetini kaybeden yöneticilere karşı hakları olan bir karşı çıkışı anlatmaktadır. Zımni sözleşme bağlamında bu karşı çıkışların gerekçelerine bakıldığında ise; yöneticiler ile halkın aynı değerleri paylaşmasının bir yere kadar anlamı olduğu, yöneticilerin halka karşı yerine getirmekle sorumlu oldukları örneğin sosyal ve ekonomik görevlerini yerine getirmediği ya da bu konuda adil davranmadıkları için yöneticilere karşı çıkıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu karşı çıkışlar, zımni sözleşmenin bozulması değil, zımni sözleşmeye aykırı hareket etmiş olan yöneticilere karşı sözleşmenin bir gereği olarak itaat sorumluluğunun kalkmasının bir sonucudur (Akdağ, 1993: 116). Bu

bağlamda Ocak (1996: 37-51), bu tür isyanların ekonomik ve sosyo-psikolojik nedenlerinden bahsederek; Sünni kesimlerin isyanlarında, halkın ağır vergilerden valilerin zulüm ve baskılarına kadar uzanan sosyal ve ekonomik birçok kötü icraatın rol oynadığını belirtmektedir. Hatta söz konusu isyanlarda tımarlı sipahilerin de yer yer isyancılara katılmaları, açıkça zımnî sözleşmenin sosyal ve ekonomik yönlerini akla getirmektedir. Örneğin Maraş'ta isyan eden Kalender Baba'ya, insanların ellerinden tımar toprakları alındığı için katıldıkları fark edilmiş ve kendilerine topraklarının iade edileceği ilan edildiğinde isyan edenlerin büyük bir kısmı isyandan vazgeçmiştir (Özdemir, 2009: 120). Sonuç olarak, bu gibi örneklerle zımnî sözleşmenin bozulması açısından bakıldığında; hem zaman ve mekân itibarıyla sınırlı ve kısmi niteliğe sahip oldukları, hem de sözleşme anlayışının bozulması ya da ortadan kalkmasına değil aksine varlığına delil oluşturdukları görülmektedir.

Türk siyasi tarihinde zımnî sözleşme olgusunun gerçek anlamda bozulması ise, ancak milletin değerleri dışında yeni bir çığır açan Türk modernleşmesinin başlattığı süreçle söz konusu olmuştur. Lewis (1992: 41-42)'e göre Müslümanlar iktidarı Hıristiyanlar gibi dikey (hiyerarşik) değil yatay olarak algılamışlardır. Bu nedenle soylu olmak üstünlük anlamında çok şey ifade etmemiştir. Sınıflı Batı toplumlarında çok zor olan yukarıya doğru hareketlilik, İslam toplumlarında her zaman gayet kolay kendisini göstermiştir. Bu hususta Mardin (1999: 39) de, klasik Osmanlı sisteminde yöneticiler ile halk arasında simgesel düzeyde bazı dikey ayrışmaların olduğunu ancak bu ayrışmaların, hiçbir zaman bir kırılmaya ve derin sosyal sorunlara yol açmadığını belirtmektedir. Bunun en önemli nedeni ise, sosyal yapının bütününde aynı inanca mensup olmaktan kaynaklanan ortak değerlerin oluşturduğu güçlü odaya ve ideal bir toplum tasavvuru içinde vücut bulan ortak bir dilin varlığı gibi, onları her zaman birbirine bağlayan yatay bağların bulunmasıydı. Bu bağlamda Osmanlı-Türk toplumunda merkezi değerler sisteminin temel unsuru olan “din” ile, bu değerler sisteminin temsilcileri olan “saray” ve “ulema” arasındaki uyum, sosyal sistem içindeki her türlü bütünlüğün en önemli sağlayıcısıydı. Böylece değerler sistemi üzerinde hemfikir ve duygudaş olan yönetenler ile halk arasında simgesel farklılıkların dışında bir ayrışma yoktu.

Ancak bu durum, II. Mahmut'la başlayan ve Tanzimat'la hızlanan modernleşme süreciyle birlikte yara almaya başlamıştır. Her şeyden önce devleti yıkılmaktan kurtarmak amacıyla başlatılan modernleşme reformları, batılılaşma şeklinde uygulanmıştır. Modernleşmeyi batılılaşma şeklinde uygulayan Tanzimat bürokrasisi, var olan yatay bağları ortadan kaldıracak şekilde Batı'dan ilham alınarak bir dizi siyasi, kültürel ve sosyal reformlar

gerçekleştirmiştir. Böylece merkezi değerler sisteminden uzaklaşmış ve yerine Batılı değerler sistemini ikame eden bir niteliğe bürünmüştür. Bu değişim, devletin ve toplumun sahip olduğu İslami kimliği ciddi anlamda etkileyerek, yönetenlerle özellikle Sünni Müslüman halk arasında var olan zımni sözleşmede çözümler başlatmıştır. Hatta bu süreç, Müslümanların halife olarak bağlandıkları II. Mahmut hakkında “gavur” nitelemesi yapılmasına dahi yol açmıştır. Tanzimat Döneminde, özellikle gayrimüslimler lehinde hükümler içeren Islahat Fermanı’nın ilan edilmesi, Müslüman toplum tarafından zımni sözleşmeyi bitiren son gelişme olmuştur (Özdemir, 2000: 2-3). Bu durum, merkezi kurumlar sistemi içinde de, bir değişimi beraberinde getirmiştir. Böylece, o döneme kadar merkezin içinde yer alan ancak etkinliği kısıtlı olan bürokratlar, artık sahip oldukları zihniyet ile yeni bir değerler ve kurumlar sistemi oluşturmuşlardır. Eryılmaz (1992)’a göre, gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşit hale gelmesine yol açan tüm bu gelişmeler, dolayısıyla Osmanlı zımni sözleşmesini bozan bir niteliğe bürünmüştür. Üstelik yapılan ve yapılmaya çalışılan reformların merkezi kurumsal yapıda meydana getirdiği farklılaşmanın bir sonucu olarak, padişaha rağmen iktidarı elinde tutan bürokrasinin güçlenmesini, yani Babıali’de kümeleşen seçkin bürokrat tabakanın siyasi ve ekonomik gücünü artırmasını sağlamıştır. Bu güçle daha önceki dönemin standartlarıyla kıyaslanınca, geleneksel değerlerden uzaklaşma yönünde hayli cesur davranabilmişlerdir. Atılan her bir adımda klasik dönemde merkezi değerlerin temsilcisi olan ulema güç kaybederken, yeni bürokrasi ise güç kazanmıştır (Mardin, 2004: 127). Bu bağlamda, Eryılmaz (1992: 125), Tanzimat’ın banisi Mustafa Reşit Paşa’nın, pozitivist düşünceye sahip birisi olarak yeni bir aydın tipini ifade ettiği kadar, yeni bir yönetici tipini de temsil ettiğini belirtmektedir. Batıcı olarak tanımlanabilecek bu yönetici tipi, halkın değerlerinden uzak, onlara tepeden bakan ve onlara rağmen onlar adına yöneten bir kimliğe sahiptir. Bu yönüyle Osmanlı’nın kurtuluşunun batılılaşmadan geçtiğine inanan Reşit Paşa, etkileri günümüze kadar gelen, toplumun yukarıdan aşağıya ve gerekirse zorla şekillendirilmesi düşüncesinin de başlatıcısı olmuştur. Paşa’nın başlattığı bu süreç, batıcı eğilime sahip diğer paşaları tarafından da benimsenmiş ve süreç giderek güçlendirilmiştir (Mardin, 2004: 132-133).

II. Mahmut dönemiyle başlayıp Tanzimat reformlarından süzülen ve oradan II. Meşrutiyet’e geçişi şekillendirip Cumhuriyet döneminde de devam eden batılılaşma süreci, sadece bürokrasiyi değil her seferinde toplumun sahip olduğu geleneksel yapıyı ve merkezi değerler sistemini hedef almıştır. Ortaya konulan her bir değişim, Osmanlı-Türk toplumunun ontolojik değerlerini biraz daha sarsarak, her alanda batılı değerlere dayanan yeni ilişki şekilleri yerleştirmiştir (Mardin, 1990: 26-28). Dolayısıyla yönetimi

halkla bağlayan hukuki, siyasi, kültürel vb. tüm geleneksel yapılar biraz daha çözülmüştür. Yaşanan her bir değişim ve çözülme ise, her seferinde yöneticilerle halk arasındaki kırılmayı daha da artırmıştır (Mardin, 1990: 22, 23). Bu süreç, sadece bürokratik seçkinler üzerinde değil, benzer şekilde başta esnaflar olmak üzere bazı toplum kesimlerinde de aynı kırılmaya neden olmuştur. Böylece Mardin (1990: 21-34)'in bahsettiği “ara açılması” yani kimlik oluşturucu geleneksel-modern ya da İslami-batıcı şeklinde referansların arasının açılması, belirgin şekilde sosyal bir nitelik de kazanmıştır. En genel haliyle kurulu düzeni savunan yaklaşımlarla, Tanzimat sonrası gelişen batıcı yaklaşımların karşı karşıya gelmesinden ibaret olan ayrışma ve kırılma, kültürel “yabancılaşma” ile sonuçlanarak radikal bir görüntüye kavuşmuştur. Mardin (2004: 137; 1999: 194-195), bu durumu, “bürokratik yalnızlık” ve “kültürel yabancılaşma” olarak adlandırmaktadır. Zira geçmişte merkezi değerler manzumesi ile birbirlerine bağlı olmalarına rağmen; Tanzimat bürokratları, batıcı reformlarla hem geçmişi temsil eden ulemaya hem de halka karşı “yalnızlaşma” ve “yabancılaşma” sürecine girmişlerdir. Artık bir yanda Batı eğilimli seçkin devlet adamları, öte yanda ise “adam” edilmesi gereken kaba taşrahılar vardır. Aradaki ayrılık ise esasen “Fransız kültürü” ile “İslâm kültürü” arasındaki ayrılıktan başka bir şey değildir. Bu nedendir ki, Türk siyasi tarihinde Tanzimat, Osmanlı-Türk toplumunda her alanda geri dönülmez bir kırılmayı ifade etmenin yanı sıra, etkisi bugüne kadar süren siyasi ve sosyal anlamda bir meşruiyet krizini de başlatmıştır (Mardin, 2007: 132). Kısacası, İter Turan (1986: 46)'ın da belirttiği gibi, hızlı değişim geçiren toplumlarda, halk ve seçkinler arasında sosyal ve siyasi kültür açısından ciddi farkların belirmesi ve doğal olarak aralarının açılması kaçınılmazdır. Ancak Tanzimat’la başlayan bu açılma, siyasî hayatımızın tüm aşamalarında var olan halkı yönetimin dışında tutma eğiliminden çok öte, halka tepeden bakan bir zihniyeti ortaya çıkarmasından dolayı çok derin olmuştur (Eryılmaz, 1992: 58). Geline bu nokta ise, Osmanlı-Türk toplumunda zımnî sözleşme olgusunun bozulması anlamına gelebilecek bir nitelik sergilemiştir. Kısacası bu değişim, devlet-din birlikteliğini, devlet-toplum bütünlüğünü, duygudaşlık ve değerdaşlık ilişkisini bozmuş ve zımnî sözleşme olgusu açısından sonun başlangıcı olmuştur (Mardin, 2007: 14).

Tanzimat dönemine gelindiğinde devlet yapısına dâhil edilen yeni yapıların eski geleneksel yapılarla oluşturduğu ikili yapı, yalnızca yönetim ve eğitim alanında kalmamış, düşünce ve ideoloji alanında da kendini göstermiştir. Bu dönem içerisinde, dine bakış, sosyal hayatı yansıtan dünya görüşü, sanat ve edebiyat anlayışı, iktisat ve aile görüşü gibi alanlarda çeşitli değişimler gerçekleşmiştir. Hatta kainatın, hayatın ve insanın algılanışından insanlar arası ilişkilere, zaman kavramı ve zamanın kullanımından giyim-kuşam ve

evlerin stiline kadar her şey “Avrupalı” olmaya başlamıştır. Üstelik bu hususlar, Osmanlı’da başta bürokratik hayat ve onun mekânları olmak üzere kısa sürede hayatın her alanında hükmeder olmuştur (Aslan/Yılmaz, 2001: 292; bkz: Findley, 1996: 225-230; Mardin, 1995: 13). Klasik Osmanlı döneminde halk, ulemaya danışmadan ve onların yönlendirmesi olmadan hiçbir iş yapmazken ve siyasi iktidarın meşrulaştırılmasında ulema önemli rol oynarken; Tanzimat’tan önce başlayan ulemanın statü kaybı Tanzimat’la birlikte büyük hız kazanmıştır. Böylelikle ulemanın, sosyal ve siyasi alanda etkisi yavaş yavaş azalmıştır. Artık yeni bürokrasi, kul bürokrasisinin yerini almanın ötesinde, halkın sahip olduğu ve ulemanın temsil ettiği değerler ve dünya görüşü karşısında yeni bir ontolojinin de temsilcisidir (Dursun, 1992: 171-173). Böylelikle bu süreç, zımnî sözleşmeyi ifade eden yönetim-halk birlikteliğinin bozulduğu yani artık itaat yerine itaatsizliğin teşvik gördüğü bir dönemi de beraberinde getirmiştir. Diğer bir ifadeyle halka ve değerlerine yabancılaşan yeni bürokratik seçkinler, yaptıkları reformlarda değil halkın desteğini almak, aksine tepkisini çekmişlerdir. Başta ulema olmak üzere Osmanlı sosyal bünyesi içerisindeki farklı kesimler, Tanzimat’a ve getirdiklerine tepki göstermişlerdir (Mardin, 1999: 266). Batılılaşmaya ve dolayısıyla Tanzimat yönetimlerine karşı muhalefet edenler, düşüncelerin açıklanmasından Kuleli Vak’ası’nda olduğu gibi darbe yapma teşebbüsüne kadar değişik tarzlarda kendilerini göstermişlerdir (İnalçık, 1964; Özdemir, 2000: 2-3). Bunlar içerisinde özellikle Yeni Osmanlılar Hareketi, Osmanlı siyasi, sosyal ve kültürel kodlarında gerçekleştirilen değişim sürecine karşı modern ve örgütlü ilk muhalif hareket olmuştur. Tüm muhalefet hareketlerinde olduğu gibi, bu hareketin ortaya koyduğu tepkinin de özünde Tanzimat’ın getirdikleri ya da götürdükleri vardır. Ancak bu muhalefet, genel itibarıyla Batı’nın askeri, teknik ve idari ilerlemelerinin alınmasına değil, batılı değerlerin, batılı hayat tarzının ve günlük kültürünün, daha net ifadeyle modernleşmenin sonuçlarının alınmasına gösterilmiştir (Lewis, 1993: 97; Özdemir, 2000: 265-272). Diğer bir ifadeyle, tüm bu tepkiler, Ali Paşa’nın da dediği gibi “ithal edilen bir uygarlık”a karşı ortaya çıkmıştır (Dursun, 2018: 45-46). Bu bağlamda zımnî sözleşme olgusunun Türk devlet geleneği içerisindeki önemini bilen Yeni Osmanlılar, başlayan sürecin tüm olumsuz sonuçlarına muhalefet etmekle birlikte, modernleşmedeki süreklilik, kırılma, yeniden inşa gibi temaların siyasi, ideolojik ve kültürel yönlerini anlamaya çalışarak; bozulmaya başlayan zımnî sözleşmeyi yeniden hayata geçirecek bir çabanın içerisine de girmişlerdir. Bu çerçevede zımnî sözleşme olgusunu Osmanlı siyasi ve sosyal yapısı için modern bir teoriye dönüştürmeye çalışmışlardır (Özdemir, 2000: 310-311). Böylelikle modernleşmenin sosyal muhayyileyi “sıfırlama” etkisini geçersiz kılan, eski ile yeni sentezinden oluşan moda tabirle milli bir modernleşme çerçevesi sunmuşlardır (Yıldırım, 2007: 215).

Tam da bu sürecin ve ortaya çıkardığı ikilemin ruhuna uygun şekilde Türk modernleşmesinde iki farklı çizginin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Birinci çizgi olan “yenilikçilik”, modernleşmeyi batılılaşmayla özdeşleştirirken, ikincisi olan “gelenekçilik” ise modernleşmeyi muhafazakâr motiflerle birlikte ele alan bir yaklaşım ortaya koymuştur. Yenilikçiliğin, neredeyse tüm temsilcileri modernleşmeyi laikleşme ve batıcılık olguları üzerinden inşa ederken; gelenekçiler ise devletin geleceğinin toplumun değerlerinden taviz vermeden belirlenmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır (Aksakal, 2010: 247-248). Bu mücadeleden, tümenden batılı olma zorunluluğunu savunan kesimlerin galip çıkmasıyla birlikte; bundan sonraki tüm süreç, İslam medeniyetinden kopuşu ve asırlarca “öteki”si olarak gördüğü Batı’ya dâhil olma gayretini yoğun bir şekilde bünyesinde barındırmıştır. Ancak atılan her adım, bir medeniyet ve meşruiyet krizine yol açmış ve sonuçta ülkede bir bölünmüşlük havası egemen olmuştur. Bu bölünmüşlük, Cumhuriyetle başlayan on yıllar içinde daha da derinlik kazanmış ve Türkiye, iki medeniyet ve değerler manzumesi arasında salınan bir ikileme sahip olmuştur. Sonuçta, seçkinlerin ilerici, halkın ise gerici olduğu yönündeki indirgemeci ve toptancı tanım ve görüşlerin egemen olması, yöneten-yönetilen kopuşunun nihaî aşaması olmuştur (Aksakal, 2010: 255-256; Berkes, 2002). Huntington (2005)’in, bu dönüşüme değinerek yaptığı “bölünmüş ülke” tanımlaması bu bağlamda oldukça önemli bir tespittir.

Tanzimat ile başlayan batıcı anlayış, yöntem ve uygulamalarıyla kurumsallaşmasını II. Meşruiyet döneminde tamamlamış ve Cumhuriyet Türkiye’inde geçmişe ait tüm değerleri reddeden bir ulus devlete dönüşmüştür. Ulus devletler kendi konjonktürlerine bağlı olarak, geleneksel toplumların geçişken, çok katmanlı ve adem-i merkeziyetçi kimliklerinin yerine katı, tek boyutlu, tik tipçi, aynılaştırıcı kimlikler inşa etmeye çalışmışlardır. Yani modernleşme kimi zamanlarda tarihi ve coğrafi bağlamı dışlayarak bireyleri ve toplumları simetrik ve düz gelişim çizgileri aramaya zorlamıştır (Kolukırcık, 2008: 134). Bu bağlamda Cumhuriyeti kuran kadrolar, geleneksel tüm değerleri kamusal ve sivil her alandan tamamen uzaklaştırmak amacıyla, modern dönemde adeta bir din olarak kabul gören Comtecu pozitivizmin şekillendirdiği batılılaşma programıyla hareket etmişlerdir. Böylece temel amacı farklılıkları aynılaştırmak olan 1920’lerdeki yıkma-yapma sürecinde, “tarihsizleşme” kavramıyla örtüşür bir şekilde geçmişin birikimini ortadan kaldırarak mutlak benzeşir tek tip bir toplum için yeni bir düzen kurulmaya çalışılmıştır (Safa, 1990: 57-61). Bunun en önemli nedeni ise, Mardin (1995: 120)’in ifadesiyle, zımnî sözleşmenin silinmez izler bırakan gözle görünmeyen siyasi mürekkebinin güçlü etkisinin Cumhuriyeti kuran kadrolar üzerinde adeta karabasan gibi bir etki bırakmış olmasıdır. Sonuçta modernleşmenin dayattığı ve özellikle şekli

kuralcılığın hâkim olduğu bu süreç, toplumun değerlerini alt-üst eden, örneğin şapka giymeyen insanların idam edilmesi gibi birçok uygulamayla, anakronik bakılamayacak kadar çok yönlü bir krizi de beraberinde getirmiştir. Bu kriz, zaman içerisinde Türkiye’de, başta devlet-din ve devlet-toplum ilişkisi olmak üzere birçok açıdan ciddi açmazlar ve sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bu meselenin özünde ise, Tanzimat Osmanlısından Cumhuriyet’e intikal eden en önemli siyasi miras olan “halkı cahil görüp tepeden bakan” sosyal mühendislik yaklaşımı yatmaktaydı (Mardin, 1999: 61; Ögün, 2004: 16).

Ancak Cumhuriyetin bu temel yaklaşımı, toplumun değerlerinden ve varoluşsal kaynaklarından uzak olması nedeniyle, tüm çabalara rağmen yeni bir toplum oluşturma anlamında kendisinden beklenen işlevi tam olarak yerine getirememiştir. Gücünü sürdüren geleneksel meşruiyet unsurlarının yanı sıra korunan sosyal hafızaya karşılık, derin ideolojik boşluklar giderilip bir çözüm üretilememiştir. Türk modernleşmesi açısından en kritik mesele de budur. Yani devrim ve değişim düşüncesinin kavramsal ve pratik anlamından kaynaklanan bir meşruiyet sorunu yaşamasıdır. Hatta bu sorun o günle sınırlı kalmamış; modernleşmenin ideolojik boyutu milletin değerlerini yok saydığı sürece, bir meşruiyet sorunuyla hep yüz yüze kalmaya devam etmiştir. Kısacası, Osmanlı-Türk toplumundaki siyasî sürekliliğin temel özelliklerinden birisi olarak beliren zımnî sözleşme anlayışının terk edilmesi, yeni Türk devletinin kurucularını ciddi bir siyasi-sosyal krizle karşı karşıya bırakmıştır. Cumhuriyet, Osmanlıdan bugüne yapısal sürekliliğin varlığı kadar, toplumsal bütünleşmeden uzaklığı, değerler dünyasından kopuşu ve dolayısıyla millete ait olmayan bir görüntü sergilemiştir (Çınar, 2006: 157). Daha net bir ifadeyle, tüm bu temalar, bir yönüyle Tanzimat’la başlayan sürekliliğin bir tezahürü olmakla birlikte, diğer yönüyle de geçmişten ve toplumun değerlerinden büyük bir kopuşu yani zımnî sözleşme ruhunun sönüşünü ifade etmiştir (Önderman, 2007).

Zımnî Sözleşmenin Yeniden Doğuşu Ve 15 Temmuz

Türk siyasi tarihinde önemli bir dönemi ifade eden Tanzimat, Osmanlı-Türk sosyal bünyesinde ve merkezi değerler sisteminde büyük bir değişim yaparak, halktan ve onun değerlerinden kopan ve onlara tepeden bakmaya başlayan bir seçkinler zümresi yetiştirmiştir. Tanzimat seçkinleri, kendilerini ülkenin gerçek sahibi olarak gördüklerinden, halka rağmen halk adına karar verebilen tek yetkili merci olarak konumlanmışlardır. Geç-Osmanlı döneminde başlayan bu yeni süreç, Cumhuriyet Türkiye’sine de damgasını vurmuş ve yeni cumhuriyetin temsil ettiği değerler manzumesi de, halktan ve halkın değerlerinden önemli ölçüde ayrılmıştır. Bu bağlamda gerçek

demokrasinin, halkın dışlanmadığı, aksine temel belirleyici olduğu süreçlerle hayata geçebileceğini ifade eden Mardin (1999: 64)'in, halkın değerlerinden özellikle Cumhuriyet döneminde ne kadar uzaklaşıldığını gösteren şu tespitleri oldukça ilginçtir: “Cumhuriyetin resmi tutumu, Anadolu'nun dama tahtasına benzeyen yapısını, hiç sözünü etmeden reddetmekti. Cumhuriyet ideolojisinin benimsettirildiği kuşaklar da böylece yerel, dini ve etnik grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak görüp reddettiler. Karşılaştıklarında birer kalıntı gibi davrandılar onlara.” Bu bağlamda Karpat (1996: 23) da, Türk siyasi hayatını, halkın bu dışlanmışlığından ve dahi halka dönük muhtemel uygulamaların sürekli kesintiye uğramasından dolayı “demokratikleşme girişimlerinin tarihi” olarak tanımlamaktadır. Bunun nedenini ise, halkın demokratik rüştünü olup olmadığına yönetici elitlerin karar verdiği anlayışların olduğunu söylemektedir. Kısacası, yakın tarihimizde, seçkinci kadroların halka ve onun değerlerine dayanmayan ve hatta onları reddeden yaklaşımları, devlet-halk birlikteliğinin esas olduğu zımnî sözleşmeyi bozduğu gibi, yine halka dayanan demokratik girişimleri de sürekli sekteye ve kesintiye uğratmıştır (Özdemir, 2018: 23; Arslan, 2005: 129; Hakyemez, 2012: 16).

Ne kadar iyi niyetli olursa ve sürekli demokrasi denilse de, seçkinci kadroların halka rağmen halkçı halleri ve halkı dışarıda bırakan uygulamaları başlı başına bir paradokstur. Bu cümleden olarak, Tanzimat kadroları, devletin kurtuluşu için çoğunlukla iyi niyetli çareler aramalarına rağmen iyi niyetleri yetmemiştir. Siyasi hayatın temel aktörü olması gereken halkın desteğinden mahrum gayretleri başarısız olmuş ve devletin yıkılışına engel olunamamıştır (Özdemir, 2018: 23; Yılmaz, 2000: 344, 345). Üstelik halktan kopuk ve onun değerlerinden uzak batıcı yaklaşımlara sahip olunmakla kalınmamış; devleti kurtarabilme adına gereken desteği bulabilmek için halka değil batılı merkezlere yanaşmışlardır. Kurulan ilişkinin niteliğine işaret edencesine dönemin yöneticileri, örneğin, Mustafa Reşit Paşa ve Kamil Paşa “İngilizci”, Âli ve Fuad Paşalar “Fransızci”, Mahmut Nedim Paşa “Rusçu” şeklinde o ülkelere izafe edilmişlerdir. Cumhuriyet'e giden yolda da durum farklı değildir. Alman, Amerikan, Rus ve İngiliz yanlısı olduğu ifade edilen kadrolar söz konusu olmuştur. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde de, örneğin ordu içinde “Amerikancı” ya da “Avrupa yanlısı” subaylardan bahsedilir olmuştur. Öyle ki 27 Mayıs darbesinin Avrupa, 12 Eylülün ise Amerikan yanlısı bir darbe olduğu, 9 Mart cunta girişiminin de Baasçı bir kadronun işi olduğu değerlendirilmiştir. 12 Eylül darbesi sonrasındaki “Our boys (Bizim çocuklar)” tarzındaki söylemler de bu görüşleri destekler niteliktedir (Özdemir, 2018: 23-24; Kaynak, 2006; Yıldırım, 216: 94-95). Kısacası, yakın Türk siyasî tarihinde, hem zımnî sözleşme olgusunu ortadan kaldıracak hem de demokrasi kültürünün

oluşmasına engel olacak şekilde halktan ve halkın değerlerinden uzaklaşan batıcı seçkinler kadroların egemen olduğunu söylemek mümkündür.

Cumhuriyet'in kurucu kadroları, kuruluştan itibaren kısa sürede devlette ve siyasette her şeye egemen olmuş ve tek parti dönemi olarak tanımlanan bir süreç başlatmıştır. Ancak bu süreç, farklı bir medeniyet kurgusunun sonucu olarak halkın değerlerinden uzaklaşmaya ve halkla bütünleşememeye yol açtığından siyasi ve sosyal birçok krizi de beraberinde getirmiştir. Bu krizleri çözebilme amacıyla, halka bütünleşerek demokratik bir bünye oluşturma anlamına gelebilecek şekilde birkaç kez çok partili hayata geçiş denemesi gerçekleştirilmiştir. Örneğin Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF)'nin 7 Kasım 1924'te kuruluşuna izin verilmesi, demokrasi ve halkla bütünleşme adına önemli bir gelişme olmuştur (Karpat, 1967: 61). Bu bağlamda Mustafa Kemal Paşa, Times Gazetesi'ne verdiği demeçte, TCF'nin kuruluşunun milli egemenliğin doğal bir sonucu olarak olumlu karşıladığını belirtmiştir (Söylev, 1997: 77). Ancak kısa sürede Halk Fırkası (HF)'nin değil TCF'nin halkla bütünleşmeye başlamasıyla birlikte bu olumlu hava sona ermiştir. Zira HF, bu durumdan rahatsızlık duymuş ve TCF'ye karşı tavır almıştır. Arkasından, bu dönemde patlak veren Şeyh Sait İsyanı ile TCF arasında ilişki kurularak, halkla bütünleşmeden ve demokratikleşmeden bir geriye dönüş anlamında TCF kapatılmıştır. Aynı durumun, bir diğer örnek olan Serbest Cumhuriyet Fırkası denemesi için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Bu süreçlerde kesin olan bir şey var ki; halkın önemli bir kısmının itibar ettiği ve halkla bütünleşme potansiyeli çok yüksek olan her bir deneme yani HF'nin iktidardan edecek her bir hareket, özellikle "gerici" yapılanma vurgusuyla sona erdirilmiştir. Bu iddianın temel hedefi ise, esasen bu milletin geçmişini temsil eden ve devletiyle birlikteliği sağlayan değerler sistemi olmuştur (Özdemir, 2018: 11-12).

Seçkinlerin egemen olduğu Cumhuriyet Türkiye'sinde halkın önünü açıcı ilk değişim, 1946'dan sonra çok partili hayata geçişle mümkün olabilmektedir. O güne kadar halkla bütünleşemeyen devletin temsilcisi konumunda olan CHP, çok partili hayata geçmeye mecbur olmuştur. Çok partili hayata geçiş sonrasında gerçekleşen 1950 seçimleri, söylemleriyle halka ve onun değerlerine yakın duran Demokrat Parti (DP)'yi iktidar yapmıştır. Yeni dönem, hiç kuşkusuz demokrasinin kaynağı olan halka itibar kazandırmış ve devlet ile halk arasındaki ilişkilerin yeni bir şekil almasında bir başlangıç olmuştur (Özdemir, 2018: 13; Karatepe, 1993: 202). Zira hem programı hem de sahip olduğu profil itibarıyla halkın değerler dünyasına yakın duran DP, CHP'den farklı olarak kendisine seçkinleri değil milleti dayanak olarak almıştır (Mardin, 1999: 71). Hatta DP, devletten millete doğru yani tepeden inmece değil, millettten devlete doğru bir modernleşmeyi savunmuştur.

Seçkinci değil halka yakın bir görüntü sergileyen DP, iktidarda bulunduğu on yıl boyunca, Türk demokrasisi adına tek parti döneminde oluşmuş olan vesayetçi anlayışı kırmaya çalışmıştır (Mardin, 1993: 67-71). Böylelikle devletle halkın buluşturulması, halkın değerleriyle ilişki kurulması ve devlet-millet birlikteliğinin sağlanması gibi zımnî sözleşme olgusunun ifade ettiği çok önemli icraatlar gerçekleştirmiştir. Örneğin iktidara geldikten sonraki ilk icraatı, halkın ısrarla istediği temel bir değer olan “ezan”ı aslına çevirmek; ikincisi ise, din eğitimi ilköğretim sınıftan itibaren verilmesini sağlamak olmuştur. Böylece uzun yıllardır kendisine tepeden bakılan ve değerleriyle dışlanan halk, ilk defa “ben de varım” deme imkânına kavuşmuştur (Başgil, 2006: 75). Kısacası, başlayan demokratik süreçte halkın iktidara getirdiği kadrolar, bir yönüyle halka ve onun değerlerine yakın dururken, diğer yönüyle de halka dayanan demokratik bir bünye kurma çabası içerisine girmişlerdir. Böylelikle demokratikleşmenin başladığı yeni süreç, zımnî sözleşmenin yeniden ihyası anlamına gelebilecek birçok uygulamaya şahit olmuştur.

Ancak bu dönemde yaşanan olumsuz gelişmelerden dolayı, halkın itibar kazandığı bu süreç çok uzun sürmemiştir. Devlet-millet yakınlaşmasından rahatsız olanlar, halkın seçtiği meşru iktidarı sandıkla yıkamayacaklarını anlayarak, 27 Mayıs 1960’da yaptıkları/destekledikleri darbeyle yıkmışlar ve devlet-millet birlikteliğine teşebbüs edenleri cezalandırmışlardır. Dolayısıyla 27 Mayıs Darbesi, başlayan devlet-millet duygudaşlığına son verme yani bozulan zımnî sözleşme olgusunun yeniden ihyasına engel olma çabasının bir ürünü olmuştur. Bu nedenle zımnî sözleşme olgusunu sonuç verecek şekilde, topluma tepeden bakan vesayetçi düşünceye son verecek bir anlayış değişikliği söz konusu olamamıştır (Özdemir, 2018: 15). Bu sonuç ise, Tanzimat’la başlayıp Cumhuriyet’in kuruluşuyla devam eden ve 1950’ye kadar devlete hâkim olan seçkinci yaklaşımın, 1950 seçimlerinden itibaren halka dayanan bir iktidarla devletten uzaklaştırılmasına karşılık, iktidarın silahlı bir müdahaleyle geri almasından yani bir hesaplaşmadan başka bir şey değildir (Kalaycıoğlu, 1995: 39). 1960 Darbesi sonrası kurulan ve halkla bütünleşmekten korkan vesayet düzeni, tüm demokratik gayrete rağmen hem 1971 hem de 1980 müdahaleleri sonucu iyice pekişmiştir. Her seferinde halk iradesini daha güçlü şekilde askıya alan 1960, 1971 ve 1980 müdahaleleri, demokrasiyi engelleyen bir vesayet sistemi kurmalarından dolayı demokrasiye sürekli zarar vermişlerdir. Ancak tüm bu süreçlerde gözden kaçırılan bir gerçek söz konusuydu ki; o da; Türkiye’de artık geri dönülemez şekilde filizlenmiş olan demokrasi fidanının varlığıydı. Bu gerçek ise halk var olduğu sürece varlığını sürdürecektir. Halkın varlığı ise, örselenebilir ancak kesinlikle yadsınamaz ve ortadan kaldırılamaz. Bunun en önemli delili ise, Türkiye’nin bugün belli bir seviyede de olsa bir demokratik sisteme

ulaşmış olmasıdır. Bu bağlamda Lewis (1993: 67), Türkiye'nin demokratikleşme süreci ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Yüzyıldan fazla bir süre modern Türkiye'nin dönüşümünü izlemiş olan birisine, bu değişim sürecinin, geciktirilebilir veya hatta duraksatılabilirse de, artık geri döndürülemeyeceği kesin görünür". Kısacası, Türkiye'de 1960-1980 arası yaşanan tüm krizlere ve arkasından gelen 1980 darbesine rağmen, gücünü halktan alan demokrasi düşüncesi ağır-aksak da olsa varlığını bugünlere taşıyabilmiştir (Özdemir, 2018: 15).

1980 Darbesi, Türk halkı ve siyaseti üzerinde etkisi halen de devam eden olumsuz sonuçlar ortaya çıkardığı bilinen bir gerçektir. Bu olumsuz sonuçları sona erdirmeye potansiyeli taşıyan demokratikleşme süreci ise, 1983 Seçimleriyle başlamıştır. Seçimler sonucunda Anavatan Partisi (ANAP) iktidar ve genel başkanı olan Turgut Özal da başbakan olmuştur. Özal, aynen DP döneminde olduğu gibi, Türk demokratikleşmesi ve dolayısıyla zımni sözleşme açısından yeni bir dönem başlatmıştır. Özal, devletin vatandaşıyla bütünleşmesi adına bireyin doğuştan demokratik hak ve özgürlüklere sahip olduğu ve bireyin hiçbir şekilde bunlardan mahrum edilemeyeceği ilkelerini programında esas almıştır. Bu yaklaşım sayesinde, bir yönüyle kendi değerlerini yeniden keşfeden, diğer yönüyle de bilgi teknolojileri sayesinde dünyaya açılarak her türlü bilgiye rahatlıkla ulaşıp bilinçlenmesini artıran etkili bir vatandaş kitlesi oluşmaya başlamıştır (Uluç, 2014: 107-140). Böylece insanlar, daha çok sormaya ve talep etmeye yani karar alma süreçlerinde daha çok var olmaya başlamıştır. Buna karşılık Özal iktidarı, demokratik olmayan birçok uygulamayı ortadan kaldırmakla⁴ kalmamış; halkın değerleri doğrultusunda üretilen siyasaları doğru şekilde uygulayarak demokratik bir bünyenin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Böylece, Türkiye bir taraftan kendi kabuğunu kırıp özgür dünyaya açılırken, diğer taraftan vatandaş merkezli bir anlayışla halkın demokratik dönüşümü hızlandırılmıştır (Bilge, 2011: 53). Kısacası; bu dönemde Türk toplumu açısından, devlet ile aralarındaki kırılma ve ayrışmaya son verebilecek şekilde, yöneticilerle doğrudan iletişim kurma imkânına kavuşmuş ve devlet-millet birlikteliği ve duygudaşlığı her alanda kendisini yeniden göstermiştir. Bu sayede, devlet-millet birlikteliğinin önü açılmıştır. Ancak bu dönemde zımni sözleşmeyi yeniden ihya etme yönünde girilen tüm çabalar da, aynı DP döneminde olduğu gibi, Özal'ın ölümü sonrası başlayan

⁴ Örneğin, düşünce ve inanç özgürlüklerine önemli birer engel olan Ceza Kanununun 141, 142 ve 163.maddeleri kaldırılmıştır. 1987'de vatandaşlara Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'na "bireysel başvuru" hakkı tanınmıştır. 1988'de "İşkencenin Önlenmesine Karşı Avrupa Sözleşmesi", "İşkenceye Karşı BM Sözleşmesi" gibi birçok uluslararası sözleşme imzalanmıştır (Özdemir, 2018: 16).

özellikle 28 Şubat post-modern darbe süreciyle birlikte istenilen sonucu vermemiştir.

2000'li yıllar, Türkiye'de demokrasinin tekrar gücünü gösterdiği yani halkın önemsendiği yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. 2002 seçimlerinden sonra iktidar olan Adalet ve Kalkınma Partisi, başta ekonomi olmak üzere birçok alanda ortaya koyduğu olumlu gelişmelerle, Türk demokratikleşmesini hızlandırmış ve devlet ile halk arasındaki temel ilişki şeklini dönüştürmeye başlamıştır. Özellikle Özallı yıllarda oluşmaya başlayan ancak kesintiye uğrayan vatandaş merkezli yaklaşımın katkısıyla da pekişmiştir. Vatandaş öncelikli bu yönetim anlayışı, birçok yönüyle halkı dışlayan seçkinci anlayıştan farklılık göstermiştir. Bu süreçte gerçekleştirilen reformların bir yansıması da, sivil toplum ve demokrasi kültürünün gelişmesiyle birlikte, demokratik vatandaşlık bilincine sahip orta sınıftan güçlenmesi olmuştur. Sonuçta vesayetçi düzenin siyaset üzerindeki etkisi adım adım azaltılarak, bilinçli vatandaşlardan oluşan demokratik cumhuriyete doğru bir dönüşüm gerçekleşmiştir (Özdemir, 2018: 17; Hakyemez, 2012: 21 vd.). Özellikle 2004'ten itibaren gerçekleştirilen çalışılan reformların ve sağlanan ekonomik gelişmelerin itici gücüyle birçok alanda yakalanan ivme (bkz. Köni ve Özdemir, 2012), Türk demokrasisine sınıf atlatmıştır. 2004'ten beri iki yılda bir düzenlenen Bertelsmann Transformation Index (BTI)'e göre Türkiye'nin demokrasi karnesi, 2003 yılından beri sürekli olarak ilerleme kaydetmiştir. BTI 2010'a göre, Türkiye, 2009 yılında tarihinin en yüksek demokrasi seviyesine ulaşmış ve demokrasi gelişim seviyesi 24'ten 23'e yükselmiştir. Böylelikle demokrasisi, orta sıradaki ülke grubundan ilerlemiş ülkeler grubuna girmiştir (Bkz. Özdemir, 2018: 18).

Türkiye'de hem ülke hem de birey seviyesinde yaşanan tüm bu olumlu gelişmelerin çok yönlü sonuçları olmakla birlikte; özellikle merkezinde milletin yer aldığı demokrasi düşüncesinin Türkiye'de güçlenmesinin doğal bir sonucu olarak, yine merkezinde milletin olduğu devlet-millet birlikteliği, değerdaşlığı ve duygudaşlığını da o kadar güçlendirmiştir. Bu sonuç, milletin omurgası olan zımni sözleşme olgusunu yeniden gündeme getirmiş ve bu yönde yeni bir süreç başlatmıştır. Başlayan süreç, genel olarak Türkiye'de demokrasiye ve halkın devletiyle bütünleşmesine zarar veren demokrasi dışı vesayetçi anlayışın sona erdiği şeklinde değerlendirmelere yol açmıştır. Bu değerlendirme şekli, özellikle 27 Nisan e-muhtırasına karşı gösterilen sivil tepkiyle beraber düşünüldüğünde, halk nezdinde de kabul görmüştür (Hakyemez, 2012; Sözen, 2011: 146).

Öte yandan konuya devlet-millet birlikteliğinden rahatsız olan seçkin kesimler açısından bakıldığında bu tablo, kuşkusuz ciddi bir tehdit ve kaygı kaynağıydı. Bu nedenle devlet-millet birlikteliği açısından gelinen bu olumlu noktanın, daha önce DP ve ANAP dönemlerinde yaşananlardan da hareketle, sorunsuz ve barış içerisinde seyredeceğini beklemek aşırı iyimserlik olacaktır. Yeni çatışmalara şahit olunması esasen şaşırtıcı değildir (Dursun, 2018: 337). Dolayısıyla bu dönemde de bu tespiti doğrulayacak şekilde, zımnî sözleşme olgusunu yeniden gündeme getiren devlet millet buluşmasına son vermek isteyen girişimler söz konusu olmuştur. 367 kurgusundan başlayarak 27 Nisan e-muhtırasına varan bu girişimler, özellikle 7 Şubatla başlayan, 17-25 Aralıkla devam eden ve 15 Temmuz kalkışmasıyla zirve yapan yepyeni bir şekil almıştır. Bu girişimlerden en ilginç olanı ise, 15 Temmuz 2016 gecesi, zımnî sözleşme düşüncesine katkı sağlayan tüm gelişmeleri ve bu yönde oluşan algı ve beklentileri terse çevirip boşa çıkaracak bir kalkışma oldu. Bu kalkışma, devlet-millet birlikteliğine zarar verici halk ve demokrasi karşıtı kesimlerin, her zaman pusuda beklediğinin net bir göstergesiydi. Ancak bu zihniyetteki tüm iç ve dış dinamiklerin ve dahi bu kalkışmayı yapanların, o güne kadar kendisini bir şekilde göster(e)mediğinden gözden kaçırdıkları bir şey vardı. O da; zımnî sözleşme anlayışını yok eden seçkinlere ve demokrasi dışı güçlere rağmen, dönem dönem gelişen demokratikleşme süreçleri sayesinde demokrasiyi benimseyen ve böylece kendi değerlerini korumayı başaran toplum kesimlerinin sahip olduğu demokratik kişiliğin devreye girmesiydi. 15 Temmuz gecesi demokrasiyi kesintiye uğratıp devlet-halk birlikteliğini bozmaya yeltenen iç ve dış dinamiklere engel olan şey de, bu demokratik kıvam ve demokratik kişilikti. Bu kişiliğe sahip bireylerden oluşan güçlü bir sosyal bünye, 15 Temmuz gecesi bir bütün olarak seçkinleri değil kendisini egemen kılan demokrasisine, gerçek sahibi olduğu devlete ve özünü oluşturan değerlerine sahip çıktı. Darbe girişimine karşı toplumun farklı kesimlerden oluşan güçlü sosyal bünye, uzun yıllar sonra hep örselenmiş olan değerleri uğruna topyekûn bir mücadele ortaya koyarak kalkışmayı engelledi. Kendi olmaya başlamış olan toplum kesimleri, seçtiği kişilerle aralarına girip onları indirmeye çalışan başkalarına göz yummayarak iradesine sahip çıktı. Böylece sahip olduğu değerleriyle birlikte, Türkiye Cumhuriyeti devletinin gerçek sahibi olduğunu dünyaya ilan etti. Yakın Türk siyasi tarihinde birçok kez olduğu gibi devlet-millet birlikteliğini bozacak yeni bir girişime bu sefer geçit verilmemesinde, devletin başı olan Cumhurbaşkanı'nın, devlet-millet birlikteliğinin ve duygudaşlığının ifadesi olarak, halka doğrudan temas eden ve halkla devletin sıkı sıkıya kurulmasını sağlayan tarz ve söylemlerinin de büyük etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Zira yıllarca kendisine ve sevdiği liderlere (Menderes gibi) yapılanlara karşı ses çıkaramayan milletin, devletin başından gelen "sokağa çıkın" talebine

anında cevap vermesi, devletle arasındaki duygudaşlığın ve değerdaşlığın yeniden kurulduğunun açıkça göstergesiydi. Bu bağlamda halkın genel bir sezgiyle önceki darbe süreçlerini sosyal hafızasında sürekli tazelemesinin de büyük etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Kısacası, içerideki bir grubun girişimi ve dış dinamiklerin desteğiyle başlayan kalkışma, kendi değerlerini devlete taşıyan ve devletle bütünleşerek bir nevi zımnî sözleşme olgusunu yeniden ortaya koyan sağlam demokratik bünyeye çarparak akamete uğradı. “Astınız, zehirlediniz, yedirtmeyiz!” ifadesiyle sloganlaşan 15 Temmuz direnişi, milletin zımnî sözleşme bağlamında özgün Türk yöneten-yönetilen ilişkisinin yeniden ihyaya başlamasının tescillenmesi olmuştur (Özdemir, 2018: 25).

Sonuç olarak; 15 Temmuz gecesi yaşananlar, Türk tarihi boyunca var olan zımnî sözleşme olgusunu bize yeniden hatırlatmıştır. Zira 15 Temmuz, dönem dönem gelişen demokratik ortamda güçlenen iletişimle, devlet ile millet arasındaki kalın duvarların yıkılarak ortak değerler etrafında devlet-millet birlikteliğinin yeniden oluşmaya başladığını göstermiştir. Böylesi güçlü bir demokratik bünyenin inşasında ortak değerlere sahip olduğunun farkına varan toplum, sonrasında tüm kesimleriyle olumlu bir eğilim de ortaya koymuştur (Yenikapı Ruhu). 15 Temmuz sonrasında gelişen “Yenikapı Ruhu”yla, bu millet, zımnî sözleşmeyi ihya eden bu sürecin güçlenerek devam edeceği yönünde açık bir irade göstermiştir. En önemlisi de bu irade, Türk demokrasisi açısından önemli bir demokratikleşme dalgasının da göstergesi olmuştur (Kala, 2016: 34-35). Üstelik toplumda gelişen demokrasi kültürünün bir yansıması olarak zımnî sözleşmenin halk tarafı, bu sefer edilgen değil demokratik bir güç olarak bizzat etken bir niteliğe sahiptir. Kısacası, Türk demokratikleşmesi sürecinde önemli bir dönüm noktası olan 15 Temmuz direnişi, Türkiye’de siyasete vesayetçi anlayışın değil, bizzat milletin kendisinin yön verdiğini ortaya koymuştur. 15 Temmuz, Türk demokrasisi adına umutları yeniden yeşerttiği gibi, zımnî sözleşme kavrayışının yeniden ihyaya başladığının da göstergesi olmuştur. 15 Temmuz gecesi, demokrasiye sahip çıkıp istikrar kazandırmanın en ideal yolunun; halkı küçük görmeden, ona tepeden bakmadan ve dışlamadan, evleviyetle onu ve onun değerlerini öne çıkarmak, devlet-millet birlikteliğini sağlayarak demokratik bünyeyi inşa etmekten geçtiğini ispat etmiştir.

Sonuç

Batı’dan birçok yönüyle ayrılan ve her açıdan zengin bir mirasa sahip olan Türk siyaset kültürü, binlerce yıllık Türk tarihi boyunca oluşmuş çok güçlü bir birikime ve oldukça özgün bir niteliğe sahiptir. Şerif Mardin, Türk siyasi hayatını belli şablonlarla açıklamaya çalışan çalışmalardan farklı olarak,

onun özgün niteliğini ortaya koyacak şekilde “merkez-çevre”, “zımni sözleşme” gibi kavramlaştırmalarla açıklamıştır. Bunlardan “zımni sözleşme” kavramı, yazılı olmayan bir sözleşmenin ifadesi olarak; Türk tarihi boyunca var olan ancak devlet ile halk arasında tarihi, siyasi, sosyal ve kültürel süreç içerisinde şekillendiği için net olarak ifade etmenin çok zor olduğu bir kavrayışı anlatmaktadır.

Türkler açısından devlet-millet birlikteliğini, değerdaş ve duygudaşlığını anlatan bir sözlü sözleşme niteliğine sahip olan “zımni sözleşme” olgusu, binlerce yıldır varlığını sürdürmesine ve Türk devletlerine ruh vermesine rağmen, Tanzimat’la başlayıp sonrasında Cumhuriyete uzanan modernleşme/batılılaşmayla birlikte bozulmuştur. Bu süreçte, halkı ve değerlerini dışlayan bir anlayışla bu sözleşmenin özünü oluşturan devlet-millet birlikteliği ve değerdaşlığı yani Türk siyaset kültürünün omurgası çözülmüştür. Bu nedenle, Cumhuriyetle birlikte kurulamaya çalışılan yeni düzen başta meşruiyet krizi olmak üzere birçok sosyal ve siyasi krizle karşılaşmıştır. Bunları çözmek için ortaya konulan irade de, halktan ve değerlerinden uzaklaştığı için amacına tam ulaşamamıştır.

Her türlü bozulmaya ve engellemeye rağmen, yaşanan demokratik süreçler, halkın kendi olarak bu ülkede var olmasını ve itibar kazanmasını sağlamıştır. Özellikle DP iktidarı, bu süreçte öncü olmuş ve zımni sözleşmeyi yeniden ihya edecek birçok çalışmaya imza atmıştır. Ancak bundan rahatsız olan halkın değerlerine yabancı seçkinler, seçimle yapamadıklarını askeri darbeye geçerek devletle milleti buluşturan kadroları iktidardan uzaklaştırmışlardır. Hatta bununla da yetinmeyerek, istemedikleri şeyleri yapan bu kişilerin hayatlarına son vermişlerdir. Özallı yıllar olarak tanımlanan dönemde de, demokratikleşme açısından ciddi bir çaba ortaya konulmuştur. Artık demokratik kişiliği ile karar alma süreçlerinde var olan toplum kesimleri belirmiştir. Buna karşılık yöneticiler de, yaptıkları reformla güçlü demokratik bünyenin oluşmasına katkı sunmuşlardır. Böylelikle Türk toplumu açısından zımni sözleşmenin ihyası anlamına gelebilecek bir yapılanma süreci tekrar başlamıştır. Ancak bu dönem de, Özal’ın sırlı ölümüyle sona ermiştir. Özallı yılların sona ermesiyle birlikte başlayan ve 28 Şubat müdahalesiyle zirve yapan bu ters süreç, halkın lehine olan tüm demokratik gelişmeleri altüst etmiştir.

Bütün bunlara rağmen demokrasi karşıtı seçkinlerin göremedikleri bir şey vardı: O da, dönem dönem beliren demokratik süreçler sonucu demokratik kişiliği güçlenen insanlarıyla, Türkiye’de bir demokratik sosyal bünyenin oluşmaya başlamasıydı. Gelişen bu iç dinamik, zımni sözleşmenin bozulmasına rağmen, içten içe değerlerini ve sosyal hafızasını korumayı

bilmiştir. 2002 yılında iktidara gelen ve bu dinamik yapıyı adeta hazır bulan AK Parti iktidarının başlattığı demokratik reformlar ve ekonomik gelişme sayesinde, demokratik kişiliği oturtmuş olan toplum kesimleri Türk demokrasisinin temel öznesi haline gelmiştir. Artık devlet-millet bütünleşmesinin ve duygudaşlığının önü açılmış ve Türkiye’de halkın iradesi etkin hale gelmiştir. Böylelikle devleti halkın değerleriyle tekrar buluşturan süreç yeniden başlatmıştır.

Konuya bu birliktelikten rahatsız olan seçkinci kesimler açısından bakıldığında ise, geline bu olumlu nokta daha önce DP ve ANAP dönemlerinde yaşananlar gibi sorunsuz seyretmemiştir. Zira 15 Temmuz 2016 gecesi, zımnî sözleşme düşüncesine katkı sağlayan tüm olumlu gelişmeleri ve bu yöndeki beklentileri boşa çıkaran bir kalkışma gerçekleşti. Ancak bu kalkışmayı yapanların/destekleyenlerin, o gece, o güne kadar içten içe gelişen ve kendisini bir şekilde göster(e)mediğinden gözden kaçırdıkları bir şey vardı. O da; zımnî sözleşme anlayışını yok eden seçkincilere ve demokrasi dışı güçlere rağmen, kendi değerlerini korumayı başaran toplum kesimlerinin sahip olduğu demokratik kişiliğin devreye girmesiydi. Bu kişiliğe sahip bireylerden oluşan güçlü sosyal bünye, 15 Temmuz gecesi bir bütün olarak kendisini egemen kılan demokrasisine, gerçek sahibi olduğu devletine ve özünü oluşturan değerlerine sahip çıktı. Darbe girişimi karşısında ortaya çıkan güçlü sosyal bünye, uzun yıllar sonra hep örselenmiş olan değerleri uğruna topyekûn bir mücadele ortaya koydu. Bu süreçte özellikle devletin başı olan Cumhurbaşkanı’nın, devlet-millet birlikteliğinin ve duygudaşlığının ifadesi olarak, halka doğrudan temas eden tarz ve söylemlerinin de büyük etkisi oldu. Zira yıllarca değerlerine ve bunlara sahip çıkan liderlere yapılanlara karşı ses çıkaramayan milletin, devletin başından gelen “sokağa çıkın” talebine anında cevap vermesi, devletle arasındaki duygudaşlığın yeniden kurulduğunun açıkça göstergesiydi. Kısacası, 15 Temmuz kalkışması, değerlerini devlete taşıyan ve devletle bütünleşerek bir nevi zımnî sözleşme olgusunu yeniden ortaya koyan sağlam demokratik bünyeye çarparak akamete uğradı. Diğer bir ifadeyle 15 Temmuz, Türkiye’de siyasete yön verenlerin vesayetçi seçkinlerin değil, devletin gerçek sahibi olan milletin bizzat kendisi olduğunu gösterdi.

Sonuç olarak; 15 Temmuz gecesi yaşananlar, Türk tarihi boyunca var olan zımnî sözleşme olgusunu bize yeniden hatırlatmıştır. O gece yaşananlar, demokrasiye sahip çıkmanın ve ona istikrar kazandırmanın en güçlü ve ideal yolunun; halkı küçük görmeden, ona tepeden bakmadan ve dışlamadan, evleviyetle onu ve değerlerini öne çıkarıp devlet-millet birlikteliğini sağlayarak demokratik bünyeyi inşa etmekten geçtiğini ispat etmiştir. Bu birlikteliğin inşasında ortak değerlere sahip olduğunun farkına varan toplum,

15 Temmuz sonrasında tüm kesimleriyle “Yenikapı Ruhı” olarak tanımlanan olumlu bir eğilim de ortaya çıkarmıştır. Bu millet, “Yenikapı Ruhı”yla, zımnî sözleşmeyi ihya eden bu sürecin güçlenerek devam edeceği yönünde güçlü bir irade de ortaya koymuştur. Kısacası, 15 Temmuz süreci, Tük demokrasisi adına umutları yeniden yeşerttiği gibi, zımnî sözleşme kavrayışının yeniden ihyaya başladığının da ifadesi olmuştur. “Astınız, zehirlediniz, yedirtmeyiz!” ifadesiyle sloganlaşan direniş, milletin zımnî sözleşme bağlamında özgün Türk yöneten-yönetilen ilişkisinin yeniden ihyaya başlamasını tescillemiştir. Son olarak şunu da ifade etmeden geçmemek gerekir; Türklerde var olan zımnî sözleşme olgusunun, 15 Temmuzla başlayan yeni süreçle birlikte, artık zımnîliği aşarak aleni bir sosyal sözleşmeye dönüştürülmesinin de şart olduğunu göstermektedir.

Kaynaklar

Akdağ, M. (1993). *Celali İsyancıları*. İstanbul: Cem Yayınları.

Akın, İ. (1979). *Kamu Hukuku*. İstanbul: İ.Ü. Hukuk Fakültesi.

Aksakal, H. (2010). Türk Modernleşmesinin Ambivalent Doğası: Modernleşme, Milliyetçilik, Medeniyet İlişkisi Üzerinden Türkiye’yi Okumak. *Zeitschrift für die Welt der Türken*, V. 2, N. 1,255-256

Atatürk, M. K. (1997). *Söylev ve Demeçleri I-III*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını

Aslan, S. ve Yılmaz, A. (2001). Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokratik Yapı ve Düşüncenin Değişimi. *C.Ü. İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi, (Doç.Dr. F. Aydoğanın Anısına)*, C. 2, (1), 287-297.

Arslan, Z. (2005). *Anayasa Teorisi*. Ankara: Seçkin Yayınları.

Avcıoğlu, D. (1993). *Türklerin Tarihi*. C.I, İstanbul: Tekin Yayınevi.

Başgil, A. F. (2006). *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Berkes, N. (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.

Bertelsmann Transformation Index (BTI) (2010). <https://www.bti-project.org/en/home/> (Erişim Tarihi: 15.01.2019).

Bilge, M. (2011). Türkiye’de Demokrasi Kültürü: Siyaset ve Toplum. *TSA*, Yıl: 15, (3), Aralık, 49-60.

Cezzar, M. (1965). *Osmanlı Tarihinde Leventler*. İstanbul: İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi

G. ÖZDEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: 2, (Kasım/November 2019): 81-112 (Atıf için/To cite).

Çınar, M. (2006). Kültürel Yabancılaşma Tezi Üzerine. *Toplum ve Bilim*, (105), 153-166.

Dursun, D. (1992). *Din Bürokrasisi*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Dursun, D. (2018). *Türkiye'nin Siyasal Hayatı*. İstanbul: Beta.

Eryılmaz, B. (1992). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Eryılmaz, B. (1993). Osmanlı Devletinde İktidar ve Muhalefet. *İlim ve Sanat*, 35-36.

Findley, C. V. (1996). *Kalemiyeden Mülkiyeye* (Çev.: G. Çağalı Güven). İstanbul: Tarih V. Yurt Yay.

Genç, R. (1981). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hacib, Y. H. (1947), *Kutadgu-Bilig*. (Haz: Arat, R. R.) (Metin). C.I, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınlar

Hakyemez, Y. Ş. (2012). Türkiye'de Son 10 Yılda (2002-2012) Demokratikleşme Sürecinde Atılan Adımlar. Yılmaz, M ve Beriş, H. E. (Ed.), *Türkiye'nin Demokratik Dönüşümü* içinde, Ankara: SDE Yay.

Hamidullah, M.(1979). *İslam'da Devlet İdaresi*. Ankara: Nur Yayınları.

Huntington, S. P. (2005). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* (Çev: Soydemir, C. ve Turhan, M.). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

İnalcık, H. (1964). Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri. *Belleten*, C. XXVIII, (112), 623-690.

İnalcık, H. (1994). Sultanizm Üzerine Yorumlar: Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi. *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi*, (7), 5-26.

İnalcık, H. (2001). Türk Tarihinde Türe ve Yasa Geleneği. *Doğu Batı Dergisi*, Kasım- Aralık, (13), 157-175.

İnalcık, H. (2014). *Devlet-i Aliye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II)*. İstanbul: İş Bankası Yay.

Kafesoğlu, İ. (1987). *Türk Bozkır Kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

G. ÖZDEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: 2, (Kasım/November 2019): 81-112 (Atf için/To cite).

Kala, M. E. (2016). Darbeye Kafa Tutmanın İnsani İmkânı: Sosyal Bünüeyi İnşa Etmek ve Ona Dost Olmak. *Adam Akademi*, C.6, (2), 21-36

Kalaycıoğlu, Ersin (1995). Türkiye'de Siyasal Kültür ve Demokrasi, Özbudun, E., Kalaycıoğlu, E. ve Köker, L.(Ed.), *Türkiye'de Demokratik Siyasal Kültür* içinde , Ankara: Türk Demokrasi Vakfı.

Karatepe, Ş. (1993). *Darbeler, Anayasalar ve Modernleşme*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Karpat, K. H. (1967). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: İstanbul Matbaası.

Karpat, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi-Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*. İstanbul: AFA Yay.

Kaynak, M. (2006). *Darbeleri Demokrasi/Olaylar ve Çözümlemeler*. İstanbul: Timaş Yayınları

Kılıç, Y. (2015). Hobbes, Locke ve Rousseau'da “Doğa Durumu” Düşüncesi. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, (2), 97-117.

Kolukırcık, S. (2008). Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, (18), 133-146.

Köni, H. ve Özdemir, G. (2014). 11 Years of Justice and Development Party Government: Facts and Prospects. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 3, (6), 1-14.

Köseoğlu, N. (1997). *Devlet “Eski Türklerde, İslam'da ve Osmanlı'da”*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Lewis, B. (1992). *İslâm'ın Siyasal Dili* (Çev. F. Taşar). İstanbul: Rey Yayınları.

Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Çev.: M. Kıratlı). Ankara: TTK Yayınları.

Mardin, Ş. (1990). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (1993). *Türkiye'de Din ve Siyaset-Makaleler 3*. İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (1995). *Türk Modernleşmesi -Makaleler 4* (Der.: M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (1999). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset-Makaleler 1* (Der.:M.Türköne ve T.Önder). İstanbul: İletişim.

G. ÖZDEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: 2, (Kasım/November 2019): 81-112 (Atf için/To cite).

Mardin, Ş. (2004). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (Çev. M. Türköne, F.Unan ve İ.Erdoğan). İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (2007). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim.

Ocak, A. Y. (1996). *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Ögel, B. (1988). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları.

Öğün, S. S. (2004). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları

Önderman, M. (2007). *Türkiye’de Paranoid Ethos*. İstanbul: Filiz Kitapevi.

Özalp, O. N. (2008). Türkiye Demokrasilerin Neresinde? Demokrasi Tiplerini Işığında Türkiye Örneğine Yeni Bir Bakış Denemesi. *İÜHFİM*, C. LXVI, (2), 129- 162.

Özdemir, G. (2000). Tanzimat Döneminde Muhalefet Düşüncesi ve Yeni Osmanlılar. Sakarya Ü. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2000.

Özdemir, G. (2009). Türklerde Egemenlik Anlayışı ve Yöneten-Yönetilen İlişkisi (Osmanlı Dönemi'ne Kadar). *U.Ü. İİBF Dergisi*, C. XXV, (2), 103-124.

Özdemir, G. (2014). Weberyen Anlamda Türklerde Otorite Ve Meşruyet İlişkisi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, C.9, (2), 69-90.

Özdemir, G. (2018). Türk Siyasi Kültürü Bağlamında Hükümet Sistemlerine İlişkin Bir Değerlendirme. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, C.1, (2), Aralık, 45-86.

Özdemir, G. (2018). Huntington’un Demokratikleşme Dalgaları Bağlamında Türk Demokratikleşmesine Bakış Ve 15 Temmuz’un Önemi. *Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi*, C.1, (1), 17-35.

Rayyıs, Z. (1990). *İslam’da Siyasi Düşünce Tarihi*. İstanbul: Nehir Yay.

Safa, P. (1990). *Türk İnkılâbına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sözen, S. (2011). Türkiye’de Demokratikleşme ve Kamu Yönetimi Reformu: Son On Yıla Genel Bir Bakış. *Türk İdare Dergisi*, (473), Aralık, 133-148.

Şirvani, H. H., (1965). *İslam’da Siyasi Düşünce ve İdare* (Çev.: Kuşçu, K.), İstanbul: İrfan Yayınları.

Turan, İ. (1986). *Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış*. İstanbul: Der Yayınları.

G. ÖZDEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: 2, (Kasım/November 2019): 81-112 (Atf için/To cite).

TDK (2019). Türk Dil Kurumu Sözlüğü, <http://www.tdk.gov.tr> (Erişim Tarihi: 10.01.2019)

Uluç, V. (2014). Liberal - Muhafazakâr Siyaset ve Turgut Özal'ın Siyasi Düşüncesi. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, C.12, (23), 107-140.

Yıldırım, Y. (2016). Kemal Tahir'de Kadro, Darbe ve Halk Hareketi Kavramları Perspektifinden 15 Temmuz Girişimi. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, (1), Haziran, 86-112

Yıldırım, Y. (2007). Şerif Mardin Düşüncesi Işığında Türk Modernleşmesi Açısından Sivil Toplum ve Osmanlı Kaynakları, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MSGSÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, A. (2000). *Modern Demokrasi -Gelişimi ve Sorunları*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.