



## TÜRK MODERNLEŞMESİNİN İSTİSNA HALİNİN SOSYOLOJİK DEĞERLENDİRMESİ

### Sociological Evaluation of the Exception of Turkish Modernization

Muammer AK\*

#### Öz

Türk modernleşmesinin veya Batılılaşmanın temel sorusu modernleşmenin bir zorunluluk mu, yoksa bir tercih mi olduğuyla ilgilidir. Lale Devri'nde başlayan ve bir zaruret/zorunluluk olarak ortaya çıkan Türk modernleşmesinin temel amacının devleti kurtarmak olduğu görülmektedir. Türk modernleşmesi, padişah ve üst düzey devlet bürokrasisi tarafından başlatılan ve hala devam eden tercihten ziyade zorunlu olan ve henüz tamamlanamamış bir devlet projesidir. Amaç içinde bulunulan zaruret halinden kurtulmaktır. Modernleşmeye, imparatorluğun parçalanma sürecine girdiği, prestij ve toprak kaybettiği bir zaruret ortamında başlanmıştır. Bu durum travmatik bir süreci de beraberinde getirmiştir. Bu travmanın etkilerini bugün bile birçok alanda görmek mümkündür. Çalışmada bu etkilere değinilmiş ve Türk modernleşme sürecinin istisna veya zaruret halleri değerlendirilmiştir. Bu bağlamda çalışmada, modernleşmeye zaruret olarak bakmanın sürece etkileri, zaruret halinin ne olduğu, geçici veya kısa bir zaman dilimini ifade eden zaruret halinin niçin devam ettiği veya uzun sürdüğü, bunun sebepleri, istisna hali psikolojisinin günümüzdeki toplumsal etkileri ve bu halden çıkış yollarının neler olabileceği gibi konular tartışılmaktadır. Makalenin amacı, Türkiye'nin modernleşme sürecini ve bu süreçteki istisna hallerinin sosyolojik boyutlarını ana hatları itibarıyla ortaya koymaktır. Makalenin temel problemi, Türk modernleşmesinin istisna hallerinin neler olduğu ve bunların sosyolojik olarak nasıl ele alınabileceğidir. Bu çalışma, literatür taramasına dayalı tasviri bir yöntemle ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** modernleşme, Türk modernleşmesi, istisna hali, zaruret hali, sosyoloji.

#### ABSTRACT

The fundamental question of Turkish modernization or Westernization is about whether modernization is a necessity or a choice. It seems that the main purpose of Turkish modernization, which started in the Tulip Era and emerged as a necessity, was to save the state. Turkish modernization is a state project that is mandatory and has not yet been completed, rather than a choice that was initiated by the sultan

\* Doç, Dr., Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Gümüşhane/Türkiye.  
E-posta: muammerak@gumushane.edu.tr. ORCID: 0000-0003-0241-1893.

and the high-level state bureaucracy and still continues. The aim is to get rid of the current situation of necessity. Modernization began in an environment of necessity in which the empire was in a process of disintegration and losing prestige and territory. This situation brought about a traumatic process. It is possible to see the effects of this trauma in many areas even today. In the study, these effects were mentioned and the cases of exception or necessity of the Turkish modernization process were evaluated. In this context, the study examines the effects of looking at modernization as a necessity, what the state of necessity is, why the state of necessity, which expresses a temporary or short period of time, continues or lasts for a long time, the reasons for this, the current social effects of the state of exception psychology and what the ways out of this psychology can be, etc. Topics such as are discussed. The aim of the article is to outline Turkey's modernization process and the sociological dimensions of the states of exception in this process. The main problem of the article is what the exceptional cases of Turkish modernization are and how they can be handled sociologically. This study was handled with a descriptive method based on literature review.

**Keywords:** modernization, Turkish modernization, state of exception, state of necessity, sociology.

## **Giriş**

Türk modernleşmesinin veya Batılılaşmanın konusundaki temel sorusu modernleşmenin bir zorunluluk mu, yoksa bir tercih mi olduğuyla ilgilidir. Tarihsel sürece bakıldığında modernleşmenin ana sebebinin savaşlardaki yenilgileri durdurmak olduğu genel olarak kabul gören bir görüştür. Ancak modernleşmeyi doğru anlamak için öncelikle Osmanlı klasik devlet düzeninin ve teşkilatının artık yürümez hale geldiğini görmek de gerekir. Dolayısıyla modernleşmeyi gerekli kılan sadece askeri mağlubiyetler, büyük toprak kayıpları, iktisadi çöküntüler değil, değişen dünya düzeniyle de ilişkilendirmek gerekir. Dünya tarımdan ticaret ve sanayi toplumuna geçmiş ancak tarıma dayalı olan Osmanlı düzeni bu gelişmelerle rekabet edebilecek güçte değildir (Akyol, 2014: 145). İlber Ortaylı'nın ifadesiyle "Osmanlılar yeniçağın iktisadi ve ticari uygarlığına adım atamamanın bedelini ödüyorlardı" (Ortaylı, 2014: 123). Dolayısıyla Avrupa'da yeni bir uygarlık doğuyordu. Bu uygarlık yeni ekonomik ve teknolojik temellere dayanıyordu. Batı Avrupa ortaçağ uygarlığından bir yenisine geçiyordu (Berkes, 2016: 18). Batı adeta, Comte'un üç hal yasasında ifade ettiği, teolojik ve metafizik aşamadan rasyonel bir medeniyet aşamasına geçmekteydi. Tourainne'e (2007: 23) göre Batı'da Rönesans, Reform ve aydınlanmanın bir sonucu olarak ortaya çıkan

modernlik, akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. Oysa;

Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyolojik olay ve olguların anlaşılma tarzının teolojik olduğunu söylemek gerekir. Batı'da teolojik düşünce XVI. yüzyıla kadar sürmüştü ve ondan sonra yerini modern tarih ve toplum görüşüne bırakmıştır. Osmanlı topraklarında ise teolojik düşünce neredeyse XX. yüzyılın başına kadar devam etmiştir. Bu teolojik dönemde hukuki kültür, sadece şer'i delilleri bilmek çerçevesinde sosyolojik gerçekliği ele almıştır (Fındıkoğlu, 1971: 137-138).

Mümtaz Turhan'a (2016: 6) göre, Batı'nın bu yeni medeniyetinin asıl unsurları "bilim, teknik, insan haklarını teminat altına alan hukuk ve hürriyettir". Dolayısıyla Osmanlı Niyazi Berkes'in (2014: 18) ifadesiyle "çağa uyamamanın" veya "onun gereklerine uyacak şekilde değişmemenin" yani "çağdaşlaş(ama)manın" bedelini ödüyordu. Dolayısıyla Osmanlı ile başlayan ve Cumhuriyet'le devam eden modernleşme hareketleri bir çağdaşlaşma çabalarıdır. Bu bağlamda, Osmanlı modernleşmesi bir tercih olmaktan öte çağın gereklerine uymanın bir sonucu olarak ortaya çıkan zorunlu bir değişme süreci olarak görülebilir. Diğer bir soru ise, modernleşme kimin için zorunluymuştu? Halk için mi yoksa devlet için mi? Bu soruyu cevaplamak için modernleşme hareketlerinin nereden başladığına bakmak gerekir. Modernleşme hareketlerinin umumiyetle halktan/aşağıdan yukarıya değil, devletten/yukarıdan aşağıya doğru indiği görülmektedir. Bu durumda modernleşmenin devlet için bir zorunluluk olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Diğer taraftan modernleşme hareketlerinin savaşlardaki yenilgiyi, toprak kaybını önlemek ve devlet bütünlüğünü korumak için bizzat Osmanlı padişahı/halifesi ve üst düzey bürokrasisi tarafından başlatıldığı ve yürütüldüğünün de altını çizmek gerekir. Bu çerçevede, Dellaloğlu'na göre modernleşme,

...modern olana verilen bir tepkidir. Bu tepki öncelikle modern olmadığının ve kendi dışında bir modern olanın varlığını kabul etmekle kendini gösterir. Bu yüzden her modernleşme aslında modern olanı model alma veya taklit etmedir. Bu anlamda modernleşme zamansal anlamda geriden gelmektir. Başka bir ifadeyle modernleşme aslında bir yenilgi söylemidir. Modernleşme iradidir ve bu yönde bir kararı, iradeyi gerektirir. Dolayısıyla modernlik bir süreç, modernleşme ise daha çok bir projedir. Bu bağlamda Türk modernleşmesi de siyasal bir projedir ve öncelikle devletin taleplerine göre hareket etmiştir; bu nedenle o üst yapısal, hiyerarşik,

aktarmacı, aydınlatmacı, bürokratik ve kurumsaldır. Bir aydın, bürokrat hareketidir ve belirgin bir toplumsal harekete dayanmaz (Dellaloğlu, 2021: 159-161).

Tüm bu tarihi süreç dikkate alındığında bir devlet projesi olan Türk modernleşmesinin zaruret/istisna halinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İşte Türk modernleşme sürecinin istisna hallerinin ele alındığı bu çalışmada, Türk toplumunda zaruret hali nasıl algılanmaktadır; zaruret hali neden bu kadar uzun sürmüştür veya sürmektedir ve bu durumun toplumsal etkileri nelerdir, gibi sorulara cevap aranmıştır. Araştırmanın amacı, Türkiye'nin modernleşme sürecini ve bu süreçteki zaruret hallerinin sosyolojik boyutlarını ana hatları itibarıyla ortaya koymaktır. Makalede Türk modernleşmesi ve istisna hallerinin modernleşme sürecine etkileri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın temel problemi, Türk modernleşmesinin istisna hallerinin neler olduğu ve bunların sosyolojik olarak nasıl incelenebileceğidir. Bu çalışma, literatür taramasına dayalı tasviri bir yöntemle ele alınmıştır. Türk modernleşmesi üzerine tarih, siyaset bilimi, sosyoloji vb. gibi birçok sosyal bilim alanlarında pek çok çalışma mevcuttur. Ancak, tespit edilebildiği kadarıyla, Türk modernleşmesinin istisna hali ve Türk toplumunun istisna hali algısının sosyolojisi üzerinde pek durulmamış ve konuda pek bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bu bağlamda makalenin konuya mütevazı bir katkı sunacağı düşüncesindeyiz.

### **Türk Modernleşmesi ve İstisna Hali**

Türk modernleşmesinin başlangıç tarihi, sosyal bilim insanları tarafından genellikle 1699 yılındaki II. Viyana yenilgisi veya Lale Devri (1718-1730) olarak kabul görmektedir. Batıda en büyük toprak kaybının yaşandığı Viyana yenilgisiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri olarak Batılı devletlerden geri olduğu anlaşılmıştır. Lale Devri'nden Tanzimat'a (1839) kadar hâkim olan düşünce, devlet yapısındaki sorunların sadece askeri teknolojinin modernleştirilmesiyle giderilebileceğidir. Tanzimat'ta bu düşünce değişmiş ve sadece askeri alanlarda değil siyasal, hukuki ve iktisadi alanlarda da yenilikler yapılması gerektiği fikrine dönüşmüştür (Mardin, 1994: 211). Bu bağlamda, Tanzimat öncesi yenileşme hareketlerinin öncelikli olarak askeri alanlarda olması anlaşılır bir durumdur; çünkü,

Osmanlı bir fetih imparatorluğudur; bu anlamda fetih bir üretim alanıdır. Toprak kaybetmek ekonominin de çökmesi anlamına gelmektedir. Bu durum imparatorluğun temellerinin sarsılması demektir. Bu yüzden bütün Osmanlı aydınlarının modernleşmeyi

bir *beka meselesi* olarak ele alması bu açıdan şaşırtıcı değildir. Bu bağlamda temel soru şudur: Bu memleketi nasıl kurtaracağız? Bu soru elbette bir üst yapı sorusudur (Dellaloğlu, 2021: 162).

Lale Devri yenileşme ve Batı ile siyasî, ekonomik ve kültürel ilişkilerin geliştirildiği yani Batıya açılmanın başlangıcıdır. Bu çerçevede yenileşme politikasının en önemli göstergesi matbaadır. Diğer taraftan bu dönem ahlâk, yaşayış ve âdetlerde değişmelerin başladığı ve lüks tüketimin arttığı zaman dilimini de ifade eder. Ancak geleneklerden kopma, aşırı vergiler başta ulema olmak üzere halkın büyük çoğunluğunun hoşuna gitmemiştir. Dolayısıyla III. Selim Dönemi'ndeki ilk modernleşme hareketlerine eski düzenin seçkinleri olan ulema, derebeyleri ve ayan gruplarıyla ittifak içinde olan yeniçeriler tarafından şiddetle karşı çıkmıştır. Bütün yenilikler, özellikle Avrupa yöntemlerini takip edenler, dine aykırı ve şeriata ihanet olarak addedilmiştir (Zubaide, 2008: 194). Modernleşme hareketlerine karşı yeniçeri ve ulamanın birlikte hareket ettikleri ve bu iki kesimin karşı çıkışının sadece ekonomik olmadığı anlaşılmaktadır. Ulemanın karşı çıkışının temel nedenini Ali Bardakoğlu şöyle ifade etmektedir: “Klasik dönemde İslam hukukunun kaynaklar teorisi içinde hukukçuların hukuku şeklinde gelişen fıkıh literatürünün ağırlıklı bir yere sahip olduğu, modern dönemde ise yeni bir yasama metodunun geliştiği ve bu gelişme içinde İslam hukukçularının eskiden sahip olduğu statü ve imtiyazı giderek yitirdikleri açıkça görülmektedir” (Bardakoğlu, 1998: 367). Yeniçerilerin durumunun da aynı olduğunu söylemek mümkündür. Batı tarzında kurulan yeni ordu onların statü ve imtiyaz kaybetmesi demektir. Askerî reformlardan endişe duyan yeniçeriler de memnun olmayan halkı desteklemiştir. Merkezdeki hoşnutsuzluğa taşradaki asayişsizlik sonucu İstanbul'a yönelik göçler, artan işsizlik ve esnafın karşılaştığı zorluklar da eklenmiştir. Lale Devri Patrona Halil İsyanı ile sona ermiş ancak yenileşme ve Batı'ya açılım faaliyetleri devam etmiştir (Özcan, 2003: 81-84).

Türk modernleşme hareketlerinin en önemli gelişmelerinden biri hiç kuşkusuz hukuk alanında yapılanlardır. Bu bağlamda Türk modernleşmesi “kamusal ve hukuksaldır” (Dellaloğlu, 2021: 183). Osmanlı'nın ağır mağlubiyetlerine sebep olan iktisadi ve teknik faktörlerin aynı zamanda, hukuk alanında da geri kalmasına yol açmıştır. Toprağa dayalı imtiyazlı aristokrasinin yerine şehirli girişimci orta sınıfın gelişmesi eşitlik fikrinin güçlenmesini sağlamaktadır. Eşitlik fikrinin gelişmesi, giderek yeni rejim arayışlarını, demokratik düşünceleri, anayasa hukukuyla ilgili yeni gelişmeleri beraberinde

getirecek, İslam ve Osmanlı hukuku bu gelişmelerin gerisinde kalacaktır (Akyol, 2014: 111).

Hukuki alandaki en önemli yeniliğin ilk Osmanlı anayasası olan 1876 tarihli Kanun-i Esasi olduğu açıktır. Kanun-i Esasi’de tüm Osmanlı halkı eşit görülmüş ve “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan fertlerin tamamına, hangi din ve mezhepten olursa olsun, istisnasız Osmanlı denilir” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanım, din ve mezhep ayrımı yapılmadan yönetilen tebaanın eşit statü kazanması gayrimüslimlerin, Müslümanlarla kanun önünde eşitliği anlamına gelmektedir. Ancak beklenenin aksine bu düzenlemeden ne Müslümanların ne de gayrimüslimlerin çok da memnun olmadığı görülmektedir. Toplumsal yapının Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler şeklinde bir hiyerarşik yapıdan oluştuğu dikkate alındığında bu hiyerarşiyi ortadan kaldıran ve herkesi kanun önünde eşit kılan bir düzenlemeden pek memnun olunamayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü grupların kendilerinden statü olarak daha aşağıdakilerle eşit olmayı kabullenebileceği pek söylenemez. Yeni uygulamaya gayrimüslim cemaat liderleri de karşıydı, çünkü bu yeni uygulamalarla onların cemaat liderliğinden gelen bazı ayrıcalıkları ortadan kalmaktaydı. Bu çerçevede kanunun getirdiği bir diğer değişikliğin de vergi ve askerlik görevlerinde Müslim ve gayrimüslimlerin eşit olacağıdır. Ancak bu düzenlemeden de gayrimüslim ahalinin hoşnut olmadığı görülmektedir.

Diğer taraftan, gayrimüslimlerle eşit statüde olmak, Müslümanlarda da bazı hoşnutsuzluklara sebep olmuştur. Çünkü onlar kendilerini hukukî olarak ayrıcalıklı sosyal grup olarak hissediyorlardı. Ne var ki, yeni yasaya göre Müslüman olmak artık bir ayrıcalık değildi. Üstelik anayasadaki eşitlik, onların statü kaybetmesi, buna karşılık diğerlerinin statü kazanması ile sağlanabilmişti. Mezghani’nin de ifade ettiği gibi geleneksel toplumda “her şey statü meselesidir. Varlıklar, bağımsız bireyler değildirler. Onların hakları değil, payları vardır. Herkesin özü, normatiftir” (Mezghani, 2015: 69). İşte yeni kanuni düzenleme Müslümanlar tarafından kendilerinin gayrimüslimler karşısında statü kaybetmesi olarak anlaşılmıştır. Haliyle bu onlar için pek kabul edilecek bir durum değildir.

Kanun-ı Esasi’den önceki Türk-Müslüman olmanın ayrıcalıklı ve gayrimüslimlerle aralarında var olan yıllara dayalı hiyerarşik düzen, hoşgörü temelli birlikte yaşama kültürü üretmiştir. Ancak bu birliktelik eşitliğe değil, hiyerarşiye yani Türk-Müslümanların ayrıcalığına dayanıyordu. Müslim hoş gören, diğerleri ise hoş görülendi. Oysa yeni anayasa, hiyerarşiyi ortadan kaldırmış ve Müslümanları diğerleri ile eşitlemiştir. Dolayısıyla yıllardır de-

vam eden düzen ve nizam Kanun-ı Esasi ile kökten değişmiştir. Artık ötekine hoşgörü değil, tahammül etmek gerekiyordu; çünkü devlet nezdinde ötekiler de eşit haklara sahipti. Sonuç olarak yeni anayasal düzenlemeyle yılların tecrübesiyle oluşan bilindik, tanıdık ve alışılmış düzenin yerini belirsiz yeni bir nizam almaktadır. İşte bu belirsizliğin Müslüman toplumda endişe ve güvensizliğe yol açtığı söylenebilir. Çünkü yeni durum, düzenin yerini değişimin, öngörülenin yerini belirsizliğin alması anlamına gelmektedir.

Yeni anayasadan önce Müslüman kesimin kendi arasında bir eşitliğin olduğunu iddia etmek zordur. Halil İnalçık'ın ifade ettiği gibi “eski Türk devletlerinde yönetici seçkin zümre, vergi ödeyen üretici sınıfların, reayanın üzerinde, imtiyazlı bir yere sahipti ve daima bunun bilincindeydi. Ancak bu zümre, Osmanlı hanedanı hariç, imtiyazlı statüsü babadan oğula geçen soylu bir sınıf yaratamadı” (İnalçık, 2017: 138). Buna göre Müslüman toplumun en temelde yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ikili bir yapıda teşekkül ettiği ve birinci grubun bazı ayrıcalıklarının olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan anayasa, yöneten yönetilen ayrımını ortadan kaldırmamış ancak yönetilenleri (tebaa) eşitleyebilmiştir. Bu eşitlik de ancak Müslümanların statü kaybetmesiyle olabilmıştır. Ne var ki artık, gerek Müslüman gerek gayrimüslim olsun, herkes aynı kanunlara tabidir ve herkese aynı hukukî kurallar uygulanacaktır. Bu ise ancak modern manadaki seküler hukukla mümkün olabilecektir. Çünkü İslam hukukuna (şeriat) göre Müslim ile gayrimüslimin eşit olması mümkün değildir. Bu bağlamda, yurttaşlık ve sekülerliğin paralel geliştiğini ve yurttaşlığın gelişmesiyle dinin kimlik tanımlayıcı öge olmaktan çıktığı söylenebilir. Başka bir deyişle “yurttaşların eşitliği, dinsel bir temele dayanan her türlü ayrımı ortadan kaldırır” (Mezghani, 2015: 160).

Aslında “eşitlik fikri ve ilkesinin hiç de doğal olmadığını veya modern çağa gelinceye kadar gerek Batı’da gerekse Doğu’da siyaset kuramcılarının çoğunun onu doğal bir şey olarak görmediğini” söylemek mümkündür. “Doğal-kozmolojik düzende her şeyin birbirinden farklı olduğu, sağın soldan, Güneş’in Ay’dan, kadının erkekten farklı olduğu,” yalın bir gözlemdir. Bu gözlemin insanı “doğal nesnelere arasında bir hiyerarşinin varlığı” fikrine götüreceği aşikârdır. Bu yüzden Platon ve Aristoteles gibi ünlü Yunan filozoflarının “daha bilgili, uzman, erdemli ve yetenekli insanların yönetmesinin doğru olduğunu” savunmuşlardır. “Yine İslam dünyasında onların halefleri olan başta Farabi olmak üzere moral-siyasal dünyada eşitlikten çok adalet kavramına ağırlık vermiş olmaları bir rastlantı değildir”. Başka bir ifadeyle bu filozoflara göre “eşitlik, adil olmadığı gibi veya olmadığı için adalet de

eşitlik değildir. Adalette eşitlik olması gerekmediği bir yana tersine o, yani adalet eşitliği gerektirir". Bu filozoflara göre adalet, "eşit olanlara eşit, eşit olmayanlara ise eşit olmayan bir şekilde davranmaktır. Farabi'nin *İdeal Devlet* eserinde dediği gibi nasıl ki insanın organlarından bazıları diğerlerinden rütbe, değer ve liyakat bakımından üstünse, yani fazılca ve bu fazıl olan organların, örneğin başın, başkan olarak diğerlerine emretmesi doğal ve iyi ise bir toplumda da özel kabiliyete sahip, uzmanlık bilgisi olan, erdemli, liyakatli insanların yönetmesi, diğerlerinin ise onun emir ve direktiflerini yerine getirmesi doğru, adil ve iyidir" (Arslan, 1998: 311-312). Dolayısıyla modernleşmenin bir sonucu olarak Kanun-i Esasi'de ortaya çıkan eşitlik fikri Müslüman Osmanlı tebaasının her ikisinden de memnun olmamasının temel kaynağı olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan Kanun-i Esasi, sosyal grupların statü endişelerine rağmen ülkede hukuk birliğini de sağlamıştır. Bu bağlamda "hukuk birliğine yönelik, aynı zamanda toplumların milletleşme sürecinin de bir boyutudur. Millet'in hukuk sahasındaki ifadesi, temel yasalarda hukuk birliğidir, kişilerin dinlerine, aşiretlerine, yörelerine, mesleklerine vs. göre farklı hukuklara değil, vatandaş olmalarına göre tek hukuka tabi olmaları"dır (Akyol, 1998: 17). Kemal Karpat'a göre,

devleti, vatandaş yani kişi üzerine kurmak istemek, yani Osmanlılaşmak, ferdileşmenin yolunu açmıştır. Ferdileşme ve onun kaçınılmaz sonucu olan millileşme, toplumun üst ve alt katmanında farklı sonuçlar doğurmuştur. Üst kademedeki modernleşmelerden farklı olarak toplumun alt kademeleri yani halk, öteden beri alışık olduğu cemaat yapısı ve cemaat kurallarına göre yaşamını sürdürerek kendi modernleşme yollarını aramıştır. Bu arada cemaat-fert ikiliği derinleşmiştir; çünkü devlet, hukuk ve eğitim yolu ile kendi modernleşme görüşünü yaymaya çalışmıştır. Ama siyasi alanda idareci elitler, mevkilerini güvence altında tutmak için cemaat ruhunu millet bilincine dönüştürmek yolunda çaba göstermişlerdir. Sonunda ortaya çıkan millet insanları ırk ve vatandaşlık ötesinde yeni cemaat olarak birbirine bağlamıştır. Müslümanlar, dili ve etnik kökeni ne olursa olsun kolayca Türk'e dönüşmüş, fakat gayrimüslim vatandaş, hemşeri, dost görülmeyle beraber Türk olmamıştır. Gayrimüslim, öteden beri sahip olduğu etnik-dini kimliğini Ermeni, Rum, Bulgar olarak korumuş, hatta geliştirmiş ve kendi milli devletini kurmak için çabalamıştır (Karpat, 2017a: 56).



İşte hukuk alanındaki bu yeni değişiklikler Müslümanların hoşnutsuz olmalarının temel sebeplerinden biri gibi görünmektedir. Diğer taraftan, yeni uygulamanın Müslüman toplumda endişeye, güvensizliğe ve hayal kırıklığına yol açtığı söylenebilir. Çünkü değişim onlar için yıllardır süren alışılmış ve öngörülebilir düzenin yerini, ne olacağı belli olmayan belirsizliğin başlangıcı anlamına gelmektedir. Hâlbuki geleneksel toplumda “herkesin boyun eğdiği düzen, onun kendisinden önce gelir ve kendisinden önce vardır. Herkesin görevi sadece, o düzeni sürdürmektir. Yasa, Müslüman ahali için insanüstü bir kaynağa sahip olduğundan ötürü, normlar dünyası değişmezdir” (Mezghani, 2015: 69). Eski düzen, “toplumun sunabileceği refahın ve diğer yararların eşit olmayan bir biçimde dağıtılması, hiyerarşinin ve sınıf ayrımlarının sürdürülmesi” anlamına geliyordu. Oysa “toplumun rasyonel örgütlenmesi, bu hiyerarşi içindeki konumu ne olursa olsun herkesin tatminini sağlamak durumundadır” (Bauman, 2018: 94).

Kanun-u Esasi'nin Müslümanlarda hoşnutsuzluğa yol açmasının bir diğer sebebinin de onun Batılı devletlerin dayatmasıyla yapıldığına dair yaygın bir kanaatin olmasıdır. Fakat Ortaylı bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre “Kanun-u Esasi'yi bazı görüşlerin aksine dış baskılarla değil, ülkenin geleceği için iç gelişmelerin baskısıyla ilan ettirmişlerdi” (Ortaylı, 2018: 36). Karpat da benzer görüştedir ve ona göre de Osmanlı, “kendî iradesi ile değişmeye, yenileşmeye karar vermiştir. Yaşamak için değişmeyi öngörmek, köklü bir karardır” (Karpat, 2017a: 54). O halde genel olarak modernleşmenin ve onun hukuk alanındaki göstergesi olan Kanun-u Esasi'nin ilanında ister iç isterse dış baskılar etkili olsun temel sebebin azınlıkları bir arada tutmak ve böylece imparatorluğun parçalanmasını önlemek olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Akyol'un ifadesiyle, “temel sorun çokuluslu imparatorluğun çatırdayan bünyesinin yarattığı siyasi istikrarsızlığı, yönetilemezlik durumuydu”. Başka bir ifadeyle bu düzenleme “ülkenin geleceği ve devletin yaşaması” (2015: 209) için zorunlu ve acil bir şeydir. İşte temel istisna/zaruret halini oluşturan devletin içinde bulunduğu bu durumdur.

Ne var ki azınlıkları Osmanlı vatandaşı olarak bir arada tutmayı ve devletin parçalanmasını engellemeyi amaçlayan vatandaşlık düzenlemesi ile istenen amaca ulaşılammış yani imparatorluğun parçalanması önlenememiştir. Osmanlı vatandaşı olan Sırp, Yunan, Arnavut ve Bulgarlar milliyetçilik akımının da etkisiyle vatandaşı oldukları Osmanlı İmparatorluğu ile Birinci Balkan Savaşı'na girişmişler ve savaş sonrasında bağımsız devletlerini kurmuşlardır. İşte “devletin hızlı ve dehşetli yıkılış sürecine girmesi”, Müslüman ahaliye “şüphesiz travmatik bir deneyim ve kişinin güvenliğinden

endişe duyması için haklı bir sebep” (Bauman, 2017: 73) oluşturmuştur. Dolayısıyla bu sonucun Müslüman toplumda hem yapılan yeni düzenlemelere ve bunların öncülüğünü yapan yöneticilere hem de gayrimüslimlere karşı bir hayal kırıklığına, güvensizliğe belki de öfkeye yol açtığı öne sürülebilir.

Bu bağlamda Balkan ve Birinci Dünya Savaşı'nın toplumsal hafızada “bölünme sendromu” olarak ifade edebileceğimiz ve etkilerini bugün bile gösterebilen bir travma oluşturduğu iddia edilebilir. Öte yandan, Osmanlı Devleti'nin beyliklerin birleşmesiyle, buna karşılık ulus devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin ise imparatorluğun parçalanması sonucunda teşekkül ettiğinin de altını çizmek gerekir. Dolayısıyla toplumun bazı kesimlerince zaman zaman ifade edilen bölünme endişelerini anlamak için bu durum göz ardı edilmemelidir.

Öte yandan Türk halkında özellikle Müslüman olan Arnavut ve Arap toplulukların imparatorluktan ayrılmasının diğer azınlıkların ayrılmasından çok daha travmatik sonuçlara yol açtığı da bir gerçektir. Çünkü bu topluluklarla dini, kültürel, ahlakî, sosyoekonomik olmak üzere birçok ortak değerler paylaşılıyor ve bu yüzden birlikte yani iç içe yaşıyorlardı. Oysa diğer azınlıklarla ancak mekânsal alanlarda birlikte yaşamak söz konusuydu. Dolayısıyla ortak değerlerin paylaşıldığı toplulukların imparatorluktan ayrılmasının, Türk toplumunda çok daha derin izler bıraktığı söylenebilir.

O halde modernleşme hareketlerinin ve Kanun-ı Esasinin Müslümanlardaki genel algısı şöyle özetlenebilir: İlk olarak, modernleşme çerçevesindeki kanuni düzenlemeler Müslüman halkın talebiyle değil, daha çok Batılı devletlerin zorlaması ile devlet bürokrasisinin azınlıkları imparatorluk bünyesinde tutmak ve imparatorluğun parçalanmasını önlemek, yani devletin bekası için yapılması *zorunlu* düzenlemelerdir. Yani ortada zamanın ve şartların getirdiği bir zaruret hali vardır. Fakat uygulamalar ile imparatorluğun parçalanması önlenememiş yani murat edilen fayda sağlanamamıştır. Dolayısıyla hukukî alandaki yeni uygulamalar daha çok gayrimüslimlerin lehine, Müslümanların ise aleyhine sonuçlanmıştır. İşte bütün bu sonuçların, Müslümanların bazı kesimlerinde modernleşmenin ve onun yansıması olan Kanun-ı Esasi'nin devletin parçalanmasına sebep olduğu düşüncesine sevk edebildiği söylenebilir. Bir de bu modernleşme uygulamalarının asırlarca düşman görülen Batıdan ithal edildiği dikkate alındığında Müslüman ahalinin bu düşüncesi daha iyi anlaşılacaktır.

İşte bugün bile gündemde olan, devletin beka sorunu söyleminin kaynağını toplumsal hafızada yer etmiş olumsuz tarihi hadiselerde aramak

gerekir. Ayrıca Türkiye’de bugün anayasal vatandaşlık tartışmalarının çok kültürlülük, mozaik, Türkiyelilik gibi, bireyden ziyade grup/cemaat kimliğini ve taleplerini önceleyen, kavramlarla yapılmasının da toplumsal hafızada bu endişenin diri kalmasında etkili olabileceğini öngörmek gerekir. Dahası Türkiye’de kimlik taleplerinin toplumun geniş kesimlerinde yeterince karşılık bulmaması ve dolayısıyla ortak taleplere dönüşmemesinin sebeplerinden biri de bu hâl olabilir. Erol Göka bu psikolojiyi “Türklerin tarihsel psikolojilerini anlamak için mutlaka göz önünde tutulması gereken bir husus da, onların savaştı-hayvancı-göçebe bir topluluk olarak sürekli bir var kalma mücadelesi sürdürdükleri”dir (2006: 280), şeklinde ifade etmektedir.

Bu bağlamda Türk modernleşmesi aslında paradoksal bir özelliği bünyesinde barındırmaktadır. Hem var kalma mücadelesini Batı’ya karşı veriyoruz hem de Batı gibi olmak istiyoruz (Dellaloğlu, 2021: 97). İşte asıl çıkmaz veya istisna/zaruret hâli tam da burasıdır; var kalma mücadelesi verilen Batı’dan bir şeyler almak/öğrenmek zorunda kalmak. Bu durumu bir zamanlar güçlü kudretli olan kabile reisinin hayatta kalmak için kendi oğlunu düşman kabileye meslek öğrenmeye göndermesine ve bu durumun onda yol açtığı gurur kırıklığına benzetebiliriz. Meslek öğrenmeye gelen gence her iki taraf da güvenmemekte ve kuşkuyla bakmaktadır. Baba, çocuğun değişmesinden ve diğer tarafın onu kendisine benzetmesinden, diğer taraf ise karşı tarafın tekrar eski gücünü toplamasından korkmaktadır. Bu bağlamda “bütün modernleşmeler trajiktir; çünkü sürekli kendisi olmak ile başkası olmak arasında radikal seçimler yapmak zorunda kalır” (Dellaloğlu, 2021: 37). Göka’ya göre modernleşme sürecinde aldığımız yolun büyük bir kısmı “en iyiyi, en güçlüyü, en yeniyi izle” formülüne uygun düşünce ve davranış tarzını takip etmemiz sayesinde. Türk toplumsal psikolojisi, dünyaya ayak uydurmaya çalışırken giderek onlara benzediğini bir türlü tam olarak içine sindirememekte, beka kaygısına bir de milli benlikten uzaklaşma endişesi eklenmektedir (2010: 192).

Toplumsal hafızada yer edinen bu hadiselerin hem toplumun bazı kesimlerinde bir bölünme endişesi oluşması için yeterli bir gerekçe oluşturabileceği hem de demokratikleşme adımlarında aşırı ihtiyata veya temkinli olmaya yol açabileceği varsayılabilir. Başka bir ifadeyle, bu durum bazı kesimlerce devletin ve düzenin korunması için bir istisna hali olarak değerlendirilebilir. O halde III. Selim Dönemi’nde başlayan ve Cumhuriyet’le devam eden modernleşme hareketlerinin demokratikleşmeye dönüşmesini engelleyen etkenlerin başında bu zaruret hali algısının önemli etkisinin olabileceği söylenebilir. Agamben’in deyişiyle “zorunluluk hiçbir yasa tanımaz; zo-

runluluk kendi yasasını yaratır”. Ona göre istisna hali, “bir yandan, normun yürürlükte olduğu, ama uygulanmadığı (gücünün olmadığı), öte yandan, yasa değeri olmayan kararların yasanın ‘güç’ünü edindikleri bir ‘yasa hali’ni tanımlar” (2020: 36-44).

Sözlükte “büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı” anlamına gelen zaruret, fıkıh terimi olarak ise, “kişiyi dini yasakları ihlal etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi özür/mazeret halini” ifade eder. Mecelle’nin 21-24. maddelerinde şöyle denilmektedir: “Zaruretlar memnu olan şeyleri mubah kılar. Zaruretlar kendi miktarlarıncı takdir olunur. Bir özür için caiz olan şey o özürün zevaliyle batıl olur” (Çalış, 2013: 141). Zaruret, adı üstünde daimi olana değil geçici olana işaret eder. Burada temel soru şudur: “Nasıl olmuş da zaruretlar hiç bitmemiş veya zaruret devri geçtiği halde zaruretlere yaslanarak teşekkül etmiş söylem, gücünden ve tesir kabiliyetinden hiçbir şey kaybetmemiştir?” İsmail Kara’ya göre aslında olan şudur:

Geçen zaman içinde zaruret hali normal halin yerine geçmiş, zaruret hali devamlılık sebebiyle mutlaklaşmış, bunun beklenebilir bir neticesi olarak da zaruretin geçici bir süre için mubah kılığı aslen kötü ve yanlış olan şey, her zaman için iyi ve doğru olan şey haline gelmiştir. Zaruret halinde teşekkül eden söylemin nice on yıllardan sonra bugün bize çok sıcak ve doğru gelişinin sebebi kötünün iyi haline dönüşme sürecini dikkatle takip etmemek veya ehemmiyetsiz bulmakla alakalı olmalıdır. Zaruret sürecinin nasıl mutlaklaşarak işlediğini göstermek için bazı örnekler verilebilir: Bizim temel eğitim-öğretim kurumlarımız medreselerdi, modern mektepleri zaruretlar sebebiyle açtık, asıl mahkemelerimiz şer’i mahkemelerdi, nizami (laik) mevzuata ve mahkemelere zaruretlar sebebiyle razı olduk (Kara, 2017: 58-59).

İstisna/zaruret halinin temelinde korku kültürü ve güvenlik kaygısı olduğu anlaşılmaktadır. Farklı toplum kesimleri için diğerinin güçlenmesi kendileri için birçok açıdan bir beka meselesi olarak görülür. Bu bağlamda diğerleriyle mücadele, hayatta kalmak için bir zarurettir. Bu istisna hali, toplulukların hem iç bütünlüğünü sağlamakta hem de diğerleriyle mücadelede iç motivasyonu yükseltebilmektedir. Dolayısıyla topluluğu bir arada tutmak ve bütünlüğü sağlamak korku kültürü ile sağlanmaktadır. “Korku kültürünün niyeti, bireyi önceden karar verilmiş bazı düşünce ve davranış kalıplarının içine sokmaktır. Birey ancak bu şekilde otoritenin istediği biri haline gelir. Bekledikleri sonuç otoriteye bağımlı, kendi başına bir şey yapamayan, sü-

rekli otoriteye danışan, itaat eden, otoritenin beklentilerini yerine getirmeyi yaşamının en yüce hedefi sayan, söylenenleri sorgusuz sualsiz kabul eden, sözden çıkmayan, birbirine benzer, prototip bir insan yetiştirmekdir” (Cüceloğlu, 2008: 170).

Modernleşme hamleleri, içinde bulunulan istisna halini yani devletin beka sorununu ortadan kaldırmaya yetmemiş toprak kayıpları devam etmiş ve ekonomideki durum iyileşmemiştir. Dahası eski toplumsal düzenin yerini belirsiz bir nizam almıştır. İşte bu belirsizliğin Müslüman toplumda modernleşmeye karşı endişe ve güvensizliğe yol açtığı söylenebilir. Çünkü yeni durum, düzenin yerini değişimin, öngörülenin yerini belirsizliğin alması anlamına gelmekteydi. Bu durumu Machiavelli *Hükümdar/Prens* adlı kitabında şöyle ifade etmektedir:

Hiçbir şey yeni düzenlemeler kadar çok tartışılan, sonucu belirsiz, uygulaması tehlikeli değildir. Çünkü yeni düzenlemeyi getiren insan, eski uygulamalardan yarar sağlayanların düşmanlığını kazanırken, yeni düzenlemelerden yana gözükenlerin de etkin bir desteğini alamaz. Bu gönülsüzlük bir ölçüde, yasaları yanlarına almış karşı taraftakilerden duydukları korkularından, bir ölçüde de insanlara özgü kuşkucu yaklaşımlarındandır. Çünkü insanlar yeni olan işlere, eğer daha önce denenmemiş ise kuşku ile bakarlar. Bu nedendir ki yeninin karşısında olanlar buldukları hiçbir fırsatı kaçırmayıp kavga vererek saldırırlar; ötekiler davayı gönülsüz savundukları için onlarla yola çıkmak tehlikeler içerir. Bu konuyu derinliğine irdelemek için yenilikçilerin kendi başlarına mı karar verdiklerini, yoksa başkalarının desteğine gereksinim duyarak mı hareket ettiklerini iyi incelemek gerekir. Bir başka deyişle, bir yenilik girişiminde başkalarından yardım mı diliyorlar, yoksa zor mu kullanıyorlar? İlk seçenekte her zaman işler kötü gider ve sonuca ulaşamaz (Machiavelli, 2021: 22-23).

O halde burada modernleşme hareketlerinin gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet döneminde neden akamete uğradı ve demokratikleşmeye dönüşemedi? sorusu temel sorulardan biri olabilir. Machiavelli'nin dediği gibi “çünkü yeni düzenlemeyi getiren insan, eski uygulamalardan yarar sağlayanların düşmanlığını kazanırken, yeni düzenlemelerden yana gözükenlerin de etkin bir desteğini alamaz”. Bu durumu “Gönülsüz pişen aş, ya karın ağrıtır ya da baş” atasözü ile ifade edebiliriz. İşte bu yüzden yapılmak istenen değişimler sistemsiz ve istikrarsız olmuş ve çoğunlukla şekilde kalmıştır (Turhan, 1994: 128).

Bir taraftan savaşlar yenilgiyle sonuçlanmakta, savaş ganimeti elde edilememekte, bir de üstüne savaş tazminatı ödenmekte ve savaşın kendi maliyeti de eklenince ekonomi iyice bozulmakta, tüm bu maliyetleri karşılamak için vergiler artırılmakta, paranın ayarı düşürülmekte (tağşiş) tüm bu olumsuzluklar halktaki memnuniyetsizliği daha da artırmaktadır. Diğer taraftan askeri alandaki yenileşmelerden yeniçeriler, hukuk ve eğitimdekilerden ulama, tağşiş ve vergilerin artırılmasından ise herkes rahatsızlık duymaktadır. Osmanlı tağşişlerinin devlet için yarattığı en önemli maliyet ise özellikle başkentte yol açtığı siyasal muhalefetti. Tağşişleri sevmeyen, karşı çıkan bir kesim lonca üyeleri, esnaf, dükkân sahipleri ve küçük tüccarlarla ücretli çalışan zanaatkârlardan oluşuyordu. Tağşişlerden zarar gören bir diğer kesim de ücretleri devlet tarafından ödenen memurlar, ulama ve özellikle de başkentte yaşayan yeniçerilerdi (Pamuk, 2020: 127). Bu şartlarda modernleşme hareketlerine bu gayrimemnun kitlenin destek olmaması normal bir durumdur. Dolayısıyla 1870'lerin ortası 19.yüzyıl Osmanlı tarihinde bir dönüm noktası oluşturur. 1873-1878 yılları imparatorluk açısından olağanüstü boyutlarda siyasal, toplumsal ve iktisadi buhranlar dönemidir (Pamuk, 2005: 155). İnalçık'a göre ise,

...geniş bir zümre, bilhassa mültezimler, voyvoda ve sarraflar ve onlara bağlı bir sürü kimseler bir anda kazanç ve istismar kapılarının kapandığını görmüşlerdir. Bunlar arasında taşrada küçük iltizamı üzerine alan ve bu yolla zenginleşen birçok ayanın ve ağaların bulunduğunu unutmamak lazımdır. İmtiyazlarının ve muafiyetlerinin kaldırılması, eskiden az vergi veren ayan ve çorbacıların ve vergiden muaf bulunan din adamlarının şiddetli muhalefeti ile karşılaşmıştır. Hristiyan vakıfların vergiye tabi tutulması ve bu maksatla bu gelir kaynaklarının sınırlandırılması, halk üzerinde büyük nüfuzu olan ruhban sınıfını ıslahat aleyhine çevirmiştir (İnalçık, 1964: 632).

Buna göre modernleşme hareketlerine direncin bir sebebinin de “eski düzenden yarar sağlayanların” çıkarlarını korumaları olduğu anlaşılmaktadır. Hatta bu durum sosyolojik manada topluluktan topluma/millete geçilememesinde de etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte topluluk yapısının devamında hiç kuşkusuz başka şeyler de etkilidir. Öncelikle aşiret, hemşericilik, bölgecilik, etnik, dini, ideolojik vb. toplulukların bir sığınak görevi gördüğünü ve bireye en başta güven sağladığını görmek gerekir. Bu yapıların içindeki birey kendini hem diğer gruplara hem de devlete karşı güvende hissedebilmektedir. Bauman'ın ifadesiyle

“cemaat arayışı içinde olmak, güvenlik arayışı içinde olmak demektir” (2016: 11). Ancak bu güvenliğin ödenmesi gereken bir bedeli vardır. “Bedel, özgürlük cinsinden ödenir. Bireyselleşme sürecinde değiş tokuş edilen mallar, güvenlik ve özgürlüktür: Güvenliğe karşılık bedel olarak özgürlük sunulur” (2016: 28). Oysa demokratik toplumlarda bireyi koruyacak yapı hukuk olmalıdır. Ancak kuvvetler ayrılığının olmadığı bir yapıda hukukun milletleşmeyi değil, cemaatleşmeyi tahkim edeceği gerçeğini de dikkate almak gerekir. Çünkü kuvvetler ayrılığı olmadan üstünlerin hukuku yerine hukukun üstünlüğünü sağlamak kolay değildir. O halde kuvvetler ayrılığı ve demokratik hukuk devletinin cemaatten cemiyete geçmede ve milletleşmede de elzem olduğu söylenebilir.

İstisna/zaruret halinin sürmesinin topluma birçok olumsuz etkileri olduğu söylenebilir. Bu olumsuz etkileri milletleşme, demokratikleşme, hukuk devleti, kurumlaşma, toplumsal güven ve daha pek çok alanda görmek mümkündür. Bu bağlamda araştırmalarda “başkasına güvenir misiniz” sorusuna insanların %90’ının olumsuz yanıt verdiği anlaşılmaktadır. Bu oranla Türkiye, 120 ülke arasında güven duygusunun en zayıf olduğu yedinci ülkedir (Ağırdır, 2020: 237). Yine 2010-2014 arası Türkiye’nin güven karnesine bakıldığında “komşuma hiç güvenmem” sorusunda Türkiye’nin 58 ülke içinde 52. sırada olduğu görülmektedir (Şirin, 2017: 20). Hâlbuki başkalarına duyulan güven, sürekli ve yenilenen türde bir psikolojik gereksinimdir. Başkalarının güvenilirliğinden ya da dürüstlüğünden güvence çıkarmak, bildik toplumsal ve maddi çevrelerle ilgili deneyimlere eşlik eden bir tür duygusal doyum türüdür (Giddens, 1998: 97). Dolayısıyla, kurumlar ne derece güçlüyse toplumda güven anlayışı o kadar güçlü olarak ortaya çıkmaktadır. Kurumlar taşıdıkları hususiyet gereği, güven ve toplumsal ilişkilerde bir birlik hissi/anlayışı verir.

Bu örnekler çerçevesinden bakıldığında, istisna halinden kurtulmak için öncelikle toplumsal güvenin oluşturulması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz. Bunu sağlamanın yolu ise, kurumların güçlendirilmesi ve hukukun üstünlüğünün tesis edilmesidir. Ne var ki kendini üstün ve devletin sahibi gören bazı kişi ve grupların onu korumak adına üstünlerin hukukunu uygulamaya çalışması halinde toplumsal güvenin/barışın oluşması kolay değildir. Çünkü bu anlayış, eşitlikçi değil hiyerarşiktir. Bu da zamanla bir vesayete dönüşme ve yeni güvensizliklere yol açabilme potansiyeline sahiptir. İşte devletin beka sorunu endişesinin belki de en önemli etkisinin toplumsal güven alanında olduğu söylenebilir. Dolayısıyla hukukun üstünlüğü ile toplumsal güvenin tesis edildiği bir toplumda hem birey-topluluk/cemaat-devlet birbiri-

ne daha fazla güvenebileceği hem de devletin beka sorununun ortadan kalkabileceği varsayılabilir. Hatta bir topluluğun hukukun üstünlüğünü sağlamadan toplum/cemiyet aşamasına geçemeyeceği ve orada tam bir demokrasinin, bireyselleşmenin, milletleşmenin gerçekleşemeyeceğini söylemek yanlış olmaz. Sonuç olarak Türkiye'deki modernleşmenin ve demokratikleşmenin en temelinde birey-topluluk-devlet arasında bir güven sorunu olduğunu ve güven inşa edilmediği takdirde bu konularda pek fazla yol alınamayacağını/alınamadığını varsayabiliriz. Dolayısıyla, birey, toplum, devlet arasındaki güvenin tesis edilmesi konusunda hukukun üstünlüğü, demokratik kurum ve kuralların tam manasıyla işletilmesinin önemine dair toplumda henüz arzu edilen bir düzeyde bilincin olduğunu söylemek kolay değildir. İşte bunun köklü bir geleneğe, kültüre ve zihniyete dönüşmemesinin milletleşmeyi geciktirebildiğini onun da bir beka sorununu ortaya çıkarabildiğini varsayabiliriz. Başka bir deyişle toplumsal güven, milletleşme ve beka sorunu arasında doğrudan bir ilişkinin varlığından söz edilebilir.

Diğer taraftan, beka sorununun devleti kurtarma ve onun sahibinin kim olduğu gibi düşünceleri de ürettiği görülmektedir. Devletin sahibinin kim olduğu meselesi demokratik taleplerle de ilgilidir. Buradan öncelikle devletin sahibinin kim olduğunun belirlenmesi gerektiği sonucu çıkarılabilir. Bu bağlamda, diğer imparatorluklarda devletin sahibi kral, Osmanlı'da ise padişah'tır. Kralın/padişahın ayrıca yönetme hakkı da vardır ve bu hak sahiplikten/mülkiyet hakkından gelen/doğan bir haktır; çünkü o yönettiği için sahip değil, sahip olduğu için yönetmektedir. Osmanlı Devletinde padişah, yönetim görevini sadrazam, meclis ve bürokrasi ile birlikte yürütürdü. Osmanlı'daki yönetim şekli önce monarşi, sonra meşrutî monarşidir. Padişah hariç diğerlerinin yönetim yetkisi temsili/vekâlete dayalı yani padişah adına kullanılan bir yetkiydi. Oysa Cumhuriyet ve demokrasi ile birlikte padişahın yerini millet almıştır. Artık egemenlik milletin, egemenliğin temsil yeri de meclis olmuştur. O halde buradan devletin sahibinin millet; yani vatandaş olan herkes olduğu gibi bir sonuç çıkarılabilir. Ancak bu durumda haklı olarak şu soru sorulabilir: Neden millet ve onun adına meclis değil de iktidarlar zaman zaman adeta devletin tek sahibi gibi davranabiliyor; devletin mülkiyeti halkta değil mi? Bu sorulara şöyle cevap verilebilir: Evet, mülkiyet halkta ancak yönetim vekilde yani vekil icracı konumundadır. İşte, özellikle kuvvetler birliğinde tüm yetkilere sahip iktidarların adeta devletleşmeleri kaçınılmaz bir sonuç gibi görünmektedir (Akyol, 2021: 243).

Dahası bu durum temsili demokrasideki halk-vekil arasındaki vekâlet ilişkisini, adeta "intifa hakkı"na (başkasının malından belli kurallar içinde



yararlanma hakkı) dahi dönüştürebileceği söylenebilir. Hâlbuki vekâlet yararlanma değil, yönetme yetkisi vermektedir. Başka bir ifadeyle, temsili demokrasi “intifa hakkı” vermez; çünkü demokrasilerde yönetenin yetkileri hukukla sınırlandırılmıştır. İşte özellikle tek partili yıllarda bürokratik elitlerin devletin sahibi olduğuna yönelik algıyı ortaya çıkaran şeyin onların kurucu felsefeyi inşa eden bürokratik elitler olmaları değil, iktidar olmalarıdır denilebilir. Hal böyle olunca, gerek tek partili gerekse çok partili yıllarda güçlü iktidarların devletleşmesi ve kendilerini devletin sahibi olarak görmeleri, sanki kuvvetler birliğinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkabildiğini söylemek mümkündür. Akyol’un ifadesiyle, “hukuk devleti ve kamu kurumlarının siyasi tarafsızlığı kültürünün gelişmediği bir siyaset geleneğinde iktidar olan devlet olmaktadır” (2021: 243).

Demokratik hukuk devletlerinde devletin sahibi yönetenler veya bir grup değil, tüm vatandaşlardır ve tüm vatandaşlar eşit haklara ve onun korunması için eşit sorumluluklara sahiptir. Hukuken böyle olmakla birlikte bunun toplumca kabullenilmesi ve ona göre tavır alınması kolay değildir. Çünkü bu durum bireylerin demokrasi ve hukuk veya yasanın üstünlüğünü içselleştirmesini gerektirir. Başka bir deyişle, toplumda ilk önce gelişmiş bir hukuk bilinci ve demokratik kültür ve gelenek olmalıdır. Dolayısıyla bir grubun devleti sahiplenmesi ve diğerlerini adeta onun düşmanı gibi göstermesi demokratik hukuk devlet anlayışıyla bağdaşmaz. Çünkü bunun kabulü muktedir(ler) tarafından belirlenen endişe ve istisna hal(ler)inde intifalı bir demokrasi anlayışını ortaya çıkarma potansiyelini de barındırabildiği gerçeğini görmezden gelmek ve bu durumun ortaya çıkaracağı istisnaları demokrasi anlayışını kabul etmek anlamına gelebilir. Bu açıdan bakıldığında aslında buradaki temel mesele şudur: Güçlü kurumsal yapıların inşa edilemediği ve toplumda devletin sahibinin kendisi olduğuna dair de yeterli bilincin olmadığı bir durumda ne olacağıdır. Bir diğer soru ise halkın üzerine düşen sorumluluğu almamasından doğacak boşluğu kimin dolduracağıdır. Bu boşluğu bürokratik elitlerin dolduracağı açıktır. Çünkü Giddens’in ifadesiyle, “çağdaş bir demokratik sistem, siyasal yapıda yüksek düzeyde bürokratikleşmeyi öngörür. Bürokrasi ise doğası gereği gücün örgütlenmenin tepe noktasında yer alan bir azınlığın elinde toplanmasını sağlar” (1997: 84). Bauman’ın ifadesiyle bu durumda bürokrasi kendini “bahçıvan”, toplumu ise “bahçe” gibi görür (2018: 65-84). Aslında sadece bürokrasi değil denetlen(e)meyen ve hukukla sınırlandırıl(a)mayan bir gücü eline geçiren ve devlet üzerinde odaklanan neredeyse her gücün bahçıvan rolüne soyunarak toplumu yönlendirici bir işlevi üstlenebileceği söylenebilir.

Batı'da milli devletler, feodalitenin çöküşü ve kilisenin siyasal etkisinin sınırlandırılmasıyla, dağınık ve çatışan otoriteler arasında bölünmüş olan insanları ülke ve millet etrafında toplayan bir yapıdır. Buna göre devlet, “belirli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı yetkiye sahip bir üstün iktidar tarafından yönetilen bir insan topluluğunun meydana getirdiği siyasal kuruluş” olarak tanımlanabilir. Başka bir tanıma göre ise “devlet, milletin hukuki kişilik kazanmış şeklidir; bir hukuki normlar sistemidir” (Kapani, 2009:43-44). Buradan yola çıkarak batıda devletin, hukuk temeline dayanan, kurumlar ve kurallar bütünü olarak görüldüğü sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla Batılı modern devletler, bir yandan dünyevi bir zeminde yapılandırılırken diğer taraftan iktidarı baba figürü ile özdeşleştiren anlayışlardan uzaklaşmıştır. Nitekim Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme* eserinde kralların kutsal yönetme hakkına ve paternalizme karşı çıkarak, egemenliğin kaynağını bireyler olarak görmüştür.

Türk toplumunda bu değişimin gerçekleşebildiğini söylemek kolay değildir. Osmanlı'da devlet, “dini de içine alan, kuşatan büyük bir dairedir. Osmanlı'da her şey devlet içindir, din de devlet içindir” (Ocak, 1998: 73). İslam, Osmanlı, Türk din ve devlet geleneğinde din-devlet ikiliği anlayışı yoktur. Din-devlet bileşimi doğal, olağan bir biçim olarak görülür (Berkes, 2014: 17). Temel prensip “dini devlet, mülkü millettir”. Dolayısıyla bu dördü bir bütündür. Bu anlayışın günümüzde de devam ettiği söylenebilir. Devlete bugün dahi “kutsallık atfedilir; çünkü o, babadır; aşkın, kutsal veya mitostur”. Bu itibarla, Türklerin devlet anlayışının en belirgin özelliği olan *devlet baba* anlayışının devam ettiği söylenebilir. Bu anlayışın, “yöneticilere itaate dayandığını” söylemek doğru olur. Türk toplumundaki bu devlet anlayışı, onu toplumun merkezine yerleştirmiştir. Burada, “İnsan eseri olan bir şey özniteliği itibarıyla kutsal olabilir mi? Devlet, insan eseri değil mi? Mitosu kuran da akıl değil mi?” gibi sorular sorulabilir. Dolayısıyla “modern devlet anlayışı mitos bilincine tamamen karşıttır. Çünkü o mitik değil, rasyonel ve hukuki bir sistemdir. Hukuk akla dayanır, ilkeleri akla hitap eder ve onun mantıklılığı, tutarlılığı akılda temel bulur. Hukuk devleti, etkinlik çerçeveleri ve faaliyetleri kendi fonksiyonlarıyla sınırlanmış olan kurumların dengeli bileşimidir” (Köktürk, 2017: 45). İşte devletin mitos oluşu “onunla sorgulama anlamında karşı karşıya gelinemezliğe, etkinliklerini evrensel ve rasyonel değerlere göre sorgulanamazlığa, otoriteyi elinde bulunduranların hesap sorulamazlar kategorisine yükselmesine yol açar” (Köktürk, 2017: 27). Hal böyle olunca, Türkiye’de “devletin toplum karşısındaki özerkliği hala son derece yüksektir veya devlet topluma göre son derece güçlüdür” (Sarıbay,

1994: 180). Oysa demokrasinin ve hukuk devletinin vazgeçilmez ilkesinin denetlenebilirlik ve şeffaflık olduğu açıktır. Ancak toplumsal bilinç olmadan bunların sağlanması kolay değildir. Diğer taraftan “devlete ilişkin mitos bilinci taşıyan birey, ona karşı duyularını mantıklı algı verilerine dönüştüremez ve zihninin iç işleyişi serbest olmadığı için asla kendi aklını özgürce kullanamaz; devletle doğru ilişkiler kuramaz” (Köktürk, 2017: 27).

Bu bağlamda, temel sorulardan bir diğeri ise devletin nasıl kurtarılacağı ve bunun için nelerin yapılması gerektiğidir. Bu soruya gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet dönemindeki aydın ve üst bürokrasi tarafından verilen cevaplardan en önemlisinin modernleşme olduğunu söyleyebiliriz. İşte tam bu noktada sorulması gereken temel soru da “modernleşmenin bir tercih mi yoksa bir zorunluluk mu” olduğudur. Ortaylı’ya göre, “Türkiye’de modernleşme tarihi bir zorunlulukla ortaya çıktı. Kaçınılmaz olan, değişikliğin kendisiydi”. Dolayısıyla değişikliğin kendisi değil, “yöntemleri çatışma konusu oldu” (Ortaylı, 2001: 27). Buna göre modernleşmeyi zorunlu kılan temel dinamiğin *devleti kurtarma* düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle modernleşme, halktan gelen bir talepten ziyade padişah/halife ve devletin üst bürokrasisinin yönettiği/yürüttüğü bir devleti kurtarma projesidir; bu açıdan bakıldığında modernleşmenin halk için değil, devlet için bir zorunluluk olduğunu düşünmek doğru olur. İşte Türk modernleşmesinin temel istisna halini bu düşünce oluşturduğu söylenebilir.

Diğer taraftan bu durum gerek Osmanlı Devleti gerekse Cumhuriyet döneminde modernleşme ile devletin beka endişesini birleştirmiştir. Yani modernleşmenin akamete uğraması artık bir beka halini almıştır. Çünkü en acil mesele devletin kurtarılmasıdır; onun kurtarılması için de modernleşme zorunludur. Devleti kurtarmanın tüm sorumluluğunu ve riskini alan ve modernleşme hareketlerine öncülük yapanların bu süreçte kendi yöntemlerini uygulamaları sürecin doğal sonucu olarak görülebilir. Ortaylı’nın da vurguladığı gibi tartışma konusu modernleşme değil, onun yöntemidir. Bu bağlamda modernleşmenin yöntemine yapılan eleştirilere süreci yönetenlerin verdiği cevabı en iyi ifade eden deyimim “koyun can derinde, kasap et” olduğu söylenebilir. Dolayısıyla onların eleştirilere, yöntemi belirleyen temel dinamiğin içinde bulunulan *doğal istisna durumu* olduğu gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir; oysa yöntemi eleştirenler bu gerçeği göz ardı etmekte, şeklinde cevap verdiklerini söylemek mümkündür. Aslında buradaki temel mesele modernleşme ve demokratikleşme konusunda elitler ve halk arasında farklı bakış açılarının olması yani bu iki tarafın yöntem üzerinde ortak bir fikir birliğine varamamış olmasıdır. Bu durum toplumda demokratik

kültürün yerleşmesini de olumsuz etkilemiştir. Oysa Özbudun'un da vurguladığı gibi "demokrasinin tam anlamıyla pekişmesi temel meselelerde makul derecede bir fikir birliğine bağlıdır" (Özbudun, 2007:131). Bu bağlamda, aşağıdaki temel sorular üzerinde yeniden düşünmek faydalı olabilir. Bugün temel meselelerde ne düzeyde fikir birliğine varılmıştır? Cumhuriyetin yüzüncü yılını yaşadığımız bu günlerde cumhuriyet ve demokrasi konusunda toplumda tam bir fikir birliğinin olduğu söylenebilir mi? Demokratik cumhuriyet düzeninin korunması noktasında toplumdaki görüş birliği ne düzeydedir? Bu ortamda cumhuriyetin pekişmesi ve demokratikleşmesi ne kadar mümkün olabilir? O halde buradan, temel meselelerde makul bir fikir birliğinin sağlanamadığı geç modernleşmiş toplumlarda demokrasinin pekişmesinin kolay olamayacağı ve sosyolojik manada milletleşme sürecinin devam etmesi istisna halinin ortaya çıkmasına zemin teşkil edebilir gibi sonuçlar çıkarmak mümkündür.

Osmanlı döneminde modernleşme hareketlerine gerek padişah/halife gerekse bürokratik elitler tarafından aynı zamanda bir beka meselesi olarak bakıldığı görülmektedir. Cumhuriyetle birlikte bu bakış açısının devam ettiği üstelik buna bir de rejimin sürdürülebilmesi endişesi eklendiğini söylemek yanlış olmasa gerek. İşte gerek Osmanlı gerek Cumhuriyet dönemindeki modernleşme çabalarının yeterince demokratik olamayışının temel sebebini belki de bu endişede ve acelecilikte aramak daha doğru olabilir. Diğer bir sebep ise özellikle elitler veya devletin üst bürokratlarındaki demokratikleşmenin devletin veya rejimin bekasına halel getirebileceği yani demokratikleşmenin istenmeyen bir yöne gidebileceği/evrilebileceği endişesi olabilir. Dolayısıyla, Türkiye'deki demokratikleşme meselesi ile devletin ve rejimin beka sorunu/endişesi arasında çok yakın bir ilişki olduğu ileri sürülebilir. Bu bağlamda temel endişenin, vatandaşlardan gelen taleplerin karşılanmasının devletin ve rejimin bekasını akamete uğratıp uğratmayacağından tam olarak emin olunamaması gibi görünmektedir. İşte bugün bile demokratik taleplerin ertelenmesinde ve bu alanlarda çok fazla ihtiyatlı/temkinli hareket edilmesindeki temel saikin bu emin olamama psikolojisinden kaynaklı endişe halinin etkili olabileceğini var yasabiliriz. Hatta bu endişenin "zorunluluk/istisna hali"nin de temel gerekçesi olduğu söylenebilir. Diğer taraftan, bu durumun adeta bir "intifalı demokrasi anlayışını" yani vekâletin, vesayete dönüşme ihtimalini de bünyesinde barındırma potansiyeline sahip olduğunu da gözden kaçırmamalı. O halde burada temel sorulardan biri zorunluluk/istisna halinin ne olduğu ve onun nasıl ortaya çıktığıdır. Bu sorunun

cevabı için Agamben'in *İstisna Hali* kitabına müracaat etmek faydalı olabilir. Agamben ilgili kitabında kavramı şöyle açıklamaktadır:

Zorunluluk kavramı, ulaşılmak istenen amaçla bağlantılı, bütünüyle öznel bir kavramdır. Zorunluluğun belirli bir normun çıkarılmasını gerekli kıldığı, çünkü aksi takdirde mevcut hukuk düzeninin yok olma tehdidiyle karşı karşıya bulunduğu söylenebilir; ama mevcut düzenin korunması gerektiği noktası üzerinde görüş birliği içinde olmak gerekir. Zorunluluk, son tahlilde, bir karara indirgenmekle kalmaz, zorunluluğun hakkında karar verdiği şey de, aslında, fiili ve hukuki konumu açısından belirlenemez niteliktedir (Agamben, 2020: 40-46).

Bu bağlamda burada şu soru sorulabilir: Peki, istisna haline yani devletin/rejimin bekasının tehlikede olduğuna kim karar vermektedir? Schmitt'e göre "istisna hakkında karar veren egemen"dir (2005: 14). Bu bağlamda Schmitt, gerçek ve kurmaca istisna hali olmak üzere iki tür istisna halinden bahsetmektedir (Agamben, 2020: 11). Zorunluluk haline egemenin karar vermesi bazı problemlere de sebep olabilmektedir. Çünkü bu durumda egemen kendi bekasını devletin/rejimin bekası gibi gösterebilir. Dolayısıyla, "mevcut düzenin korunması gerektiği üzerinde görüş birliği içinde olmak gerekir" (Agamben, 2020:40-46).

Türkiye'de grupların endişe ve buna bağlı olarak istisna hallerinin farklılık gösterdiğini, bazıları için öncelikli endişenin devletin, bazıları için ise rejimin bekası olduğunu söylemek mümkündür. Hangisi olursa olsun, nihayetinde bu endişe halinin en önemli etkisinin toplumdaki güven ortamına olduğunu ve toplumsal güveni zedelediğini görmek gerekir. Bu çerçevede endişenin giderilmesinde ve toplumsal güvenin tesisinde en başta siyaset kurumuna önemli görevler düşmektedir. Bu noktada, siyaset kurumunun, toplumsal güvenin tesisinde üzerine düşen bu görevi yeterince yerine getirdiğini söylemek ne kadar mümkündür? Siyaset kurumunun, adeta modern kabileciliği tahkim eden, kimlik siyaseti yapması ve kimlik siyaseti üzerinden toplumu kutuplaştırması toplumsal güvenin tesisine mi yoksa güvenin daha fazla aşınmasına mı sebep olur? Ayrıca bu tutum bir yandan toplumsal kutuplaşmaya diğer taraftan adeta istisna halinin tesisi için gerekli ortamın/zeminin oluşmasına katkıda bulunmaz mı?

Dolayısıyla Türkiye'deki modernleşme tartışmalarında tarafların pozisyonlarını daha iyi anlayabilmek için toplumsal hafızadaki travmatik tecrübeleri ve onların yarattığı endişeleri ve bunların taraflara etkilerini dikkate

almak gerektiği açıktır. Bu çerçevede endişeyi giderecek ve güveni sağlayacak, demokratik hukuk devleti ve onun güçlü kurumsal yapısıdır; ayrıca toplumdaki hukuk ve demokrasi bilincinin yüksek olması ve bu bilincin köklü gelenek ve kültüre dönüşebilmesidir. Çünkü Habermas'ın da belirttiği gibi,

...hukuk, sadece devletin örgütlenme vasıtası değildir. Zira hukuk, devlet ile cemiyet arasındaki münasebetleri kanuni mecralara yerleştirmek suretiyle, özelleştirilmiş bir cemiyeti devlete karşı emniyet altına almaktadır. İktidarı eline alanların siyasi otoriteyi erdemli biçimde kullanmalarını garanti altına alacak şey, sadece yasalaradır. Bu yüzden hukukun üstünlüğü, demokrasinin olmazsa olmazıdır. Farklı eğilimler iktidarda temsil edilmek istediklerine göre, sayısal olarak çoğunluğu eline geçirenlerin diğerlerini baskı altına almaları mümkündür. Bunu da hukuk engelleyebilir (Habermas, 2018: 80).

Bu açıdan bakıldığında hukukun temel işlevinin birey, toplum ve devleti birbirine karşı korumak olduğunu söylemek mümkündür. Habermas'a göre,

...otoriter bir devlet, çatışma kültürü, ideolojik rekabet, siyasi veya kişisel tercihlerin hâkimiyetini değil, ortak değerler etrafında birleşmeyi savunmaktadır. Bu demokrasinin gereği olarak görülmektedir. Çünkü demokrasi, haklar vasıtasıyla ihdas edilen bir siyasi bütünleşme biçimidir. Elbette böyle bir bütünleşmenin diğer taraftan bütün vatandaşlarca paylaşılan siyasi bir kültüre muhtaç olduğu aşîkârdır (Habermas, 2018: 42).

Toplumsal bilincin yüksek olmadığı toplumlarda milletin devlete değil, daha çok devletin millete hâkimiyetinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunun da milletleşme değil, devletleşme sonucunu ortaya çıkaracağını düşünmek mümkündür. Hâlbuki esas olan millettir; çünkü devleti millet kurar. Devlet, milletin siyasi teşkilatıdır. Dolayısıyla devlet millete dayanır (Köktürk, 2017: 28). İşte sosyolojik manada milletleşme sürecinin devam ettiği, cemiyet/toplumdan ziyade cemaat/topluluk özelliğinin daha baskın görüldüğü toplumlarda devletleşme, devletin toplumuyla bütünleşmesi şeklinde değil, onu ele geçirenlerin veya iktidara gelenlerin devletleşmesi şeklinde tezahür edebilmektedir. Bu kapsayıcı bir devletleşme değil, devletin güç ve imkânlarından bir kesimin daha fazla istifade etmesi şeklinde olabilmektedir. Acaba bu tutumun diğer birey ve gruplara etkisi nasıl olur? Onların devlete yakınlaşmasına mı yoksa bilakis ondan uzaklaşmasına mı yol açabilir? İşte bunlar da hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla devlet, "herkesin devleti olmalı ve

aidiyete zarar vermeyecek toplumsal talepleri karşılamalıdır” (Köktürk, 2017: 37). Bu durumu Bekir Ağırdır “Türkiye’de hep toplumun demokrasi ya da değişim isteyip istemediğine odaklanılsa da, esasında halk bir türlü özne olamadı. Devlet, sahip olduğu muktedir konumu bu talepleri görmezden gelmek ya da savuşturmak için kullandı” (Ağırdır, 2020: 192) şeklinde ifade etmektedir. Kaldı ki devletin talepleri karşılaması onu halkıyla bütünleştirir. Bu durum ise hem devleti hem de ona olan aidiyeti güçlendirir. Lâkin bazı grup(lar) kendini devletin sahibi gibi görmekte, diğer grupları dışlamakta ve onlardan gelen makul taleplerin dahi yerine getirilmesini engelleyebilmektedir. Buna gerekçe olarak da devleti korumak gösterilebilmektedir. Eğer devlet herkesin devletiyse onu korumak da doğal olarak herkesin görevi olması gerekmez mi? O halde onu koruyacak olan milletin kendisidir; çünkü burada korunan devlet bir grubun değil, herkesin devletidir. Bu bağlamda devlet, öncelikle onu kuran ve onu var eden milletin tüm fertlerinin devleti olabilmeyi başarmalı, yani milletin tüm fertleriyle eşit mesafede ve güven esasına dayalı bir ilişki kurabilmelidir. Başka bir deyişle, bir demokratik hukuk devleti vatandaşlarını dışlayıcı, ötekileştirici değil, herkesi kapsayıcı, bütünleştirici olmak durumundadır. Devlet bunu ancak güçlü kapsayıcı kurumlarıyla yapabilir. Aksi halde devlet ve millet birlikteliğini sağlamak kolay olamaz. Bu çerçevede Acemoğlu ve Robinson *Ulusların Düşüşü* adlı kitabında, *kapsayıcı ve sömürücü kurumlar* olarak iki çeşit kurumdan söz etmektedir. Onlara göre, başarılı ülkeler *kapsayıcı kurumlara* sahiptir. Çünkü kurumlar, “gerçek hayatta davranış ve güdüleri etkilediklerinden ulusların başarı ya da başarısızlıklarını biçimlendirirler” (2017: 81).

İşte diğerlerinin rakip yerine düşmanlaştırılması, devlet üzerinden veya onu korumak adına yapılabilmektedir. Çünkü diğer gruplardan herhangi birinin iktidara gelmesi devleti ele geçirmesi olarak görülmekte ve kendisinin de iktidardayken yaptığı gibi diğerlerinin tasfiyesi anlamına gelebilmektedir. Ancak burada “önemli olan ötekinin yok edilmesi değil, etkisiz ve güçsüz kılınmasıdır” (Önderman, 2018: 308). Göka, Türklerin diğerlerini rakip yerine düşmanlaştırmasını onların göçebe kültürü ve onun bir yansıması olan savaşçı zihniyetiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre, “savaşçı zihnin temel özelliği, ideolojik fanatizme yatkın olması ve sorunları muarızını düşmanlaştırma ve düşmanı yok etme yoluyla çözmeye çalışmasıdır” (2017: 189).

Peki, neden herkes devleti ele geçirmek istiyor? Bernard Lewis bunu “Batı’da bir kişi piyasada para kazanır ve bunu iktidarı satın almak veya etkilemek için kullanır. Doğu’da kişi iktidarı ele geçirir ve bunu para kazanmak

için kullanır” (Lewis, 2021: 76) şeklinde açıklamaktadır. İşte demokratik kültürün yerleşmesinin önündeki en büyük engelin bu bakış açısının olduğunu söyleyebiliriz. Hâlbuki vatandaşlık, grup ve bireylere ayrıcalık değil, tek tek vatandaşların/bireylerin eşitliğini talep etmektir. İşte Türkiye’de sosyolojik manada milletleşememenin sebeplerinden birinin de bu zihniyet olduğu söylenebilir. Oysa vatandaşlık bazı grupların ayrıcalığını değil, devletin tüm imkânlarından tüm vatandaşların eşit şekilde istifade etmesini gerektirir; çünkü tüm vatandaşlar eşit haklara sahiptir. Burada Karpat’ın,

...bir kavmin veya etnik grubun üyeleri vatandaşlık, dil, din ortaklığı gibi belirli dış kimlikleri yanında aynı kavme mensup olmaktan kaynaklanan psikolojik, duygusal yakınlık olan bir iç kimliği de paylaşıyorlarsa aralarındaki yakınlık daha da güçlenir. Aynı vatandaşlığı paylaşan, iç kimliğe vatandaş olarak sahip olan kimseler eğer bu iç kimliği paylaşmazlarsa eninde sonunda birbirlerinden uzak düşebilirler (Karpat, 2017b: 35).

uyarısını dikkate almak faydalı olabilir. Dellaloğlu’na göre,

modernleşme hissiyatı bir geri kalmışlık, bir gecikmişlik, hatta bir yenilgi bilincidir. Bu nedenle bizim modernleşme geleneğimizin temel sorusu genelde devletin nasıl kurtulacağı olmuştur. Batı’da devlet modern anlamıyla toplumsal ihtiyaçların siyasete tercümesi iken bizde modernleşmenin temel yaklaşımı devletin ihtiyaçlarına göre toplumu düzenlemek olmuştur. Yani modernlikte toplumsal siyasala yön verirken, modernleşmede siyasal toplumsalı yönetmeye çalışmıştır. Dolayısıyla modernleşme demokratik bir süreç değildir. Devletin birtakım seçkinler aracılığıyla toplumu biçimlendirmesidir. Bugün, modernleşmecilerin cumhuriyeti demokrasinin karşısına koymaları aslında bu açmazın bir itirafıdır (2021: 182).

Türkiye’deki modernleşme tartışmalarının sosyolojik manada cemiyet olma veya milletleşme sürecinin devam etmesinin bir sonucu olarak düşünülebilir. Dolayısıyla toplumun cemaat yapısında olması herkesin karşılaştığı sorunların ortak talebe dönüşmesini engellemektedir. Türkiye’de farklı toplum kesimlerinin talepleri toplumun ortak sorunlarının çözümüne dair bir talep değil, toplulukların kendilerine bazı ayrıcalık isteğidir. Karpat’a göre bu durum esas itibarıyla “etnik-ulusal etkenlerden değil, bilakis çıkar merkezli ekonomik ve siyasi meselelerden” kaynaklanmaktadır (Karpat, 2017a: 147).



Türk toplumu “gecikmiş bir modernleşme sürecini biraz savruk, biraz da ikircikli yaşıyor. Mehteran yürüyüşünün bu toplumdan çıkmasının elbet bir hikmeti var. Belli ki yürüyüşünü dura kalka, bastığı yerden emin olarak sürdürmek” yani “Dimyat’a pirince giderken evdeki bulgurdan olmamak” istiyor. Belki de bu yüzden Türk toplumu “ikircikli bir toplum. Belki bu toplumun bu karakterini dikkate alarak yeni okumalar, anlamlandırmalar yapabilirsek özelemlerini, umutlarını, korkularını, öfkelerini anlamak ve yeni bir cevap, hayal, ideal üretebilmek için sağlam ve tutarlı bir başlangıç noktası belirlenmiş olacağız” (Ağırdır, 2020: 232). Bu bağlamda, Türk toplumunun zaruret hali algısını ve onun toplumsal etkilerini anlamaya çalışmak bir başlangıç noktası olabilir.

### **Sonuç**

Dünyanın tarımdan ticaret ve sanayi medeniyetine geçtiği bir çağda tarıma dayalı klasik Osmanlı düzeni Batı ile rekabet edemez hale gelmiştir. İşte bu durum modernleşmeyi zorunlu kılmaktadır. Modernleşmenin ana sebebinin savaşlardaki yenilgileri durdurmak olduğu genel olarak kabul gören bir görüştür. Modernleşmeyi zorunlu kılan sadece askerî mağlubiyetler, büyük toprak kayıpları, iktisadi çöküntüler değil imparatorluğun klasik yapısının yeniçağa artık cevap verememesidir. Lale Devri’nde başlayan ve bir zaruret olarak ortaya çıkan Türk modernleşmesinin temel amacının *devleti kurtarmak* olduğu görülmektedir.

Bu yönüyle modernleşme, padişah/halife ve üst düzey devlet bürokrasisi tarafından yürütülen bir devlet projesidir. İmparatorluğun parçalanma sürecine girdiği, siyasi prestij ve toprak kaybettiği bir zamana denk gelen modernleşme çabalarının bir zaruret ortamında tecelli etmesi travmatik bir süreci de beraberinde getirmiştir. Bu anlamda Türk modernleşmesi paradoksaldır; çünkü devletin varlığını sürdürmek için gerekli olan kurtuluş reçetesi asırlarca düşman görülen Batı’dan alınmak zorunda kalınmıştır. Osmanlı Devleti’ndeki ilk modernleşme hareketleri askerî alanda ortaya çıkmıştır. Modernleşmeye ilk önce daha çok teknik ve teknolojik açıdan bakılmış ve Batı’nın tekniğinin alınmasının çare olacağı düşünülmüştür. Daha sonra modernleşmeye dair uygulamalar eğitim, hukuk, ekonomi, kıyafet vb. gibi diğer alanlara da yayılmıştır. Bu genişleme ve yayılma bazı toplum kesimlerince gelenekten/değerlerden kopuş olarak değerlendirilmiş ve bazı tepkilere yol açmıştır. Toplumda yaşanan bu tepkiler, bazı zamanlar büyük kitlelere de sirayet etmiş ve modernleşme sürecini zaman zaman akamete uğratmıştır. Bu bağlamda modernleşmeyi bir zaruret olarak gören devlet yönetimi dar grup çıkarları ile devletin bekası arasında adeta “kırk satır mı,

kırk katır mı?” ikilemi arasında kalmış gelenek ile ilerlemenin birliğini ara-  
mıştır.

Bu ikilem hem modernleşme adına yapılması gerekenlerin zamanında yapılamamasına hem de bazılarının ertelenmesine yol açmış, bu süreç adeta mehter takımı yürüyüşü gibi olmuştur. İşte modernleşme sürecinin plansız, dağınık, kısa vadeli çözümler şeklinde ilerlemesinin sebebini bekliden bu ikilemde aramak gerekir. Ancak ortada bir zaruret hali vardır. Bu yüzden erteleme, hem sonraya atma hem de vazgeç(e)memedir. Zaruret hali baskın geldiğinde ve modernleşme hareketlerinden etkilenecek toplum kesimleri devlet yöneticilerince ikna edilebildiğinde o alanlarda bazı adımlar atılabilmektedir. Ancak bu durum grupların kendilerini etkileyecek modernleşme hareketlerinin gerekliliğine inandıklarını göstermemektedir. Onlar zaruret hali karşısında süreci, gönülsüz bir şekilde de olsa, engelle(ye)memişlerdir. Dolayısıyla onların durumunu adeta “Gönülsüz pişen aş, ya karın ağrıtır ya da baş” veya “ bana değmeyen modernleşme bin yaşasın” atasözleri ile ifade edilebilir.

Batı’da modernite Hümanizm, Rönesans, Reform, Kapitalizm, Burjuvazi, Sanayi Devrimi, şehirleşme, ulus-devlet vb. gibi değişimler, değerler ve kurumlarla yakından ilişkilidir. Batı’daki modernleşme taşıdığı hususiyet gereği, bütün toplum kesimlerini bünyesine dâhil edebilmiş ve toplum kesimleri tarafından bir şekilde kabul görmüştür. Oysa bu durum Türk modernleşmesinde tam olarak sağlanamamıştır. İşte modernleşmenin bu bütüncül özelliğini ve aşamalarını anlamadan modernleşmeye sadece istisna halinden bir çıkış olarak bakılması onun tam manasıyla anlaşılmadığını da göstermektedir. Modernleşmeye istisna hali bakışı kendi söylemini ve buna bağlı bir zihniyet yapısını da üretmiştir. Bu ifadelere şu örnekler verilebilir: “Şimdi sırası mı?”, “Şimdi sırası değil”, “Koyun can derinde, kasap et”, “Şu badireyi bir atlatalım, sonrası Allah Kerim”, “Şunu bir atlatalım, gerisine sonra bakarız”, “Köprüyü geçene kadar, ayıya dayı demek”, “-miş gibi yapmak”... Görüldüğü gibi bu söylemlerde geçici bir çözüm arayışı, durumu idare etme, erteleme, faydacılık (pragmatizm) ve pratiklik görülmektedir. Çünkü zaruret durumunda olması gerekenle mevcut durum arasında genellikle bir farklılık vardır. Pratik hayatın istisna durumunun gerekleri yerine getirilirken her zaman olması gereken ideal olana bir özlem duyulur.

Kurumlaşmayı ve toplumsal güveni olumsuz etkileyen istisna/zaruret hali korku kültürü ve güvenlik kaygısına dayanmaktadır. Toplumsal güvenin tesisi güçlü ve geleneği olan kurumlara, hukukun üstünlüğüne, kuvvetler ayrılığına ve toplumsal bilincin yüksekliğine bağlıdır. Modernleşme, tebaa-

dan yurttaşta, kutsal devletten hukuk devletine, teolojik düşünceden rasyonel düşünceye ve geleneksel toplumdaki modern topluma veya milletleşmeye geçiş, takvimsel/kronolojik zamanla sosyolojik zaman farkını kapatma, çağı yakalama yani çağdaşlaşma çabasıdır. Bu bağlamda Türk modernleşmesi, hala devam eden bir projedir. Dolayısıyla Habermas'ın modernlik için kullandığı “bitmemiş bir proje” nitelemesi Türk modernleşmesi için de kullanılabilir.

Normal şartlarda bakıldığında zaruret hali geçici veya kısa bir süreye işaret etmektedir. Oysa Türk modernleşmesinde bugün dahi bu zaruret halinin aralıksız devam ettiği söylenebilir. Bu çerçevede sorulması gereken temel sorular şunlar olabilir: Neden bu zaruret hali bu kadar uzun sürmüştür veya sürmektedir? Zorunluluk/istisna hali, keyfi uygulamalar için bir gerekçe olarak mı görülmüştür veya görülmektedir? Bu durumda göçebe ruh halinin veya göçebe kültürünün etkileri var mıdır? Türk toplumunun sosyolojik manada cemaat/geleneksel bir toplumdaki cemiyet/modern bir topluma geçişinin yani milletleşme sürecinin hala devam ettiği söylenebilir. İşte istisna halinin devam etmesinde toplumun bu cemaat/geleneksel özelliği etkili olabilir.

Bu bağlamda toplumun cemaat/geleneksel özelliği istisna haliyle de yakından ilgilidir. Çünkü hem egemen hem de egemen ol(a)mayan toplulukların varlığını devam ettirmek ve iç bütünlüğünü sağlamak için kendi istisna hallerini belirlediği söylenebilir. O halde egemenin egemenliğini sürdürmek, egemen olmayanların ise var kalmak ve egemen olmak için bir istisna haline ihtiyaç duydukları var sayılabilir. Bu bağlamda, üç tür istisna halinden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, savaş, deprem vb. gibi büyük doğa olayları ve Covid-19 gibi küresel salgınlardır. Bunları Carl Schmitt'in “gerçek istisna halleri” kavramıyla ifade edebiliriz. İkincisi, egemenin belirlediği istisna halleridir. Bunu Schmitt, “kurmaca istisna hali” olarak ifade eder. Bunlara, darbe dönemleri, terör, büyük ekonomik krizler, vb. gibi şeyler örnek verilebilir. Üçüncüsü ise, henüz egemen olamamış ancak egemen olmayı isteyen toplulukların maruz kaldıklarını veya gelecekte kalacaklarını düşündükleri mağduriyetleri kendileri açısından bir istisna hali olarak algılamaları veya tanımlamalarıdır. Bu algıya sahip gruplar siyasi, ideolojik, dini, etnik veya hayat tarzı gibi bazı farklılıklarından dolayı kendilerini dışlanmış, ötelenmiş, ötekileştirilmiş olarak hissedebilir ve içinde buldukları durumu bir istisna hali olarak görebilirler. İşte, daha çok psikolojik temelli olan, bu tür istisna halini biz “algısal istisna hali” olarak ifade etmekteyiz. Bu bağlamda Türk modernleşme sürecinde daha çok algısal istisna halinin

hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan, kurmaca istisna halinin de bir algısal boyutunun olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü egemen, kendi belirlediği istisna haline gerekçe olarak zaman zaman algısal istisna halini öne sürebilmektedir.

Burada, istisna/zaruret hali ile yasal olarak ilan edilmiş olağanüstü hali de birbirinden ayırmak gerekir. Olağanüstü hal hukuki bir durumdur. Zaruret hali ise hukuki olmaktan ziyade daha çok sosyolojik veya psikolojik bir durumdur. Her olağanüstü hal aynı zamanda bir zaruret haliyken, buna karşılık her zaruret hali olağanüstü hal olmayabilir. Bu bağlamda istisna halinin bazı genel özelliklerinden bahsedilebilir. Bunları; temel meseleleri erteleme, kısa vadeli çözüm arayışları, hukukun siyasallaşmasıyla genel ilke ve prensipler yerine kişisel ve keyfi uygulamaların olabilmesi, güvenlik endişesi, kuşku, nepotizm, popülizm, liyakat yerine sadakat, kaynakların dağıtılmasında ve diğer alanlarda eşitsizlik/adaletsizlik vb. olarak sıralamak mümkündür. Dolayısıyla istisna halinin, gerek egemenlerin gerekse henüz egemen ol(a)mayanların varlıklarını sürdürmeleri için ihtiyaç duydukları uygun ortamın zeminini oluşturduğu iddia edilebilir. Bu minvalden bakıldığında modernleşme sürecine gerek savunanların gerek karşı çıkanların, köklü bir toplumsal değişim hatta dönüşüm olarak baktıkları ve onu bir zaruret/istisna hali olarak algıladıkları var sayılabilir.

Sonuç olarak, modernleşmek, milletleşmek, demokratikleşmek, kurumsallaşmak, toplumsal refahı artırmak, siyasal ve ideolojik kutuplaşmanın azalması, toplumsal güvenin oluşması vb. için toplumun istisna hali psikolojisinden çıkması gerekmektedir. Bunun sağlanması ise öncelikle hukukun üstünlüğünün tesis edilmesine ve toplumda yerleşik bir hukuk bilincinin olmasına, köklü ve geleneği olan güçlü kurumsal yapıların olmasına bağlıdır. Dolayısıyla, Türk toplumunda, eğitimden, ekonomiye, kültür ve sanat faaliyetlerinden, çarpık şehirleşmeye ve nihayet modernleşmeye kadar birçok alandaki sorunların ana sebebini anlayabilmek, toplumdaki istisna/zaruret hali algısına/anlamına ve onun sosyo-psikolojik etkilerine bakmak ve bunlar üzerine daha fazla düşünmek gerekir.

### **Kaynakça**

- Acemoğlu, Daron ve Robinson, James (2017). *Ulusların Düşüşü*. Çev. Faruk Rasim Velioğlu. İstanbul: Doğan Kitap.
- Agamben, Giorgio (2020). *İstisna Hali*. Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Ağırdır, Bekir (2020). *Hikâyesini Arayan Gelecek*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Akyol, Taha (1998). *Medine'den Lozan'a*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Akyol, Taha (2014). *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Akyol, Taha (2015). *Rumeli'ye Elveda*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Akyol, Taha (2021). *Kuvvetler Ayrılığı Olmayınca*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Arslan, Ahmet (1998). "İslam ve Demokrasi Açısından Eşitlik". *İslam ve Demokrasi*. Haz. Ömer Turan. Ankara: TDV Yayınları, 309-319.
- Bardakoğlu, Ali (1998). "Teorik Açından İslam ve Demokrasi: Yasama". *İslam ve Demokrasi*. Haz. Ömer Turan. Ankara: TDV Yayınları, 361-370.
- Bauman, Zygmunt (2016). *Cemaatler*. Çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Kimlik*. Çev. Mesut Hazır. Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2018). *Yasa Koyucular ile Yorumcular*. Çev. Kemal Atakay. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2014). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2016). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cüceloğlu, Doğan (2008). *Korku Kültürü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çalış, Halit (2013). "Zaruret". *İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 141-143.
- Dellaloğlu, Besim (2021). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri (1971). *İçtimaiyat Dersleri: Sosyoloji Doktrinleri ve Kolları*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Giddens, Anthony (1997). *Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım*. Çev. M. Ruhi Esengün ve İsmail Öğretir. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Giddens, Anthony (1998). *Modernliğin Sonuçları*. Çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Göka, Erol (2006). *İnsanlar Kısım Kısım*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Göka, Erol (2010). *Türk'ün Göçebe Ruhunu*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Göka, Erol (2017). *Türklerin Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Habermas, Jürgen (2018). *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Geleceği*. Çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Yarın Yayınları.
- İnalçık, Halil (1964). “Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”. *Belle-ten*, 28(112): 623-690.
- İnalçık, Halil (2017). *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Kapani, Münci (2009). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kara, İsmail (2017). *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2017a). *Osmanlı’da Milliyetçiliğin Toplumsal Temelleri*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2017b). *Osmanlı’dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Köktürk, Milay (2017). *Devlet ve Siyaset*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Lewis, Bernard (2021). *Hata Neredeydi?* Çev. M. Murtaza Özeren. İstanbul: Kronik Kitap.
- Machiavelli, Niccolo (2021). *Hükümdar*. Çev. Necdet Adabağ. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Mardin, Şerif (1994). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mezghani, Ali (2015). *Tamamlanmamış Devlet*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1998). *Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ortaylı, İlber (2001). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Ortaylı, İlber (2014). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İlber (2018). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Önderman, Murat (2018). *Türkiye’de Paranoid Ethos*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Özbudun, Ergun (2007). *Çağdaş Türk Politikası*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Özcan, Abdülkadir (2003). “Lâle Devri”. *İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 81-84.

- Pamuk, Şevket (2005). *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Pamuk, Şevket (2020). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Sarıbay, Ali Yaşar (1994). *Siyasal Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Schmitt, Carl (2005). *Siyasi İlahiyat*. Çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi.
- Şirin, Selçuk (2017). *Bir Türkiye Hayali*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tourainne, Alain (2007). *Modernliğin Eleştirisi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Turhan, Mümtaz (1994). *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Turhan, Mümtaz (2016). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* Ankara: Altınordu Yayınları.
- Zubaida, Sami (2008). *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*. Çev. Burcu Koçoğlu Birinci ve Hasan Hacak. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*