

Birinci Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet'e Türkiye'de Otoriter Modernleşmenin Dönemler Arası Sürekliliği

Halil KANADIKIRIK*

Birinci Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet'e Türkiye'de Otoriter Modernleşmenin Dönemler Arası Sürekliliği

Interperiod Continuity of Authoritarian Modernization in Turkey from the First Constitutional Era to the Early Republic

Özet

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecine ilişkin Türk siyasal hayatı anlatısı, genellikle rejimlerin hukukî niteliklerine odaklanmaktadır. Bu açıdan I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet dönemleri parlamentolu anayasal rejime, iki Meşrutiyet arası dönem II. Abdülhamid istibdadına ve erken Cumhuriyet de monarşisiz bir anayasal rejime ilişkin söylemler üzerine temellendirilmektedir. Burada ise söz konusu dönemler hukuktan ziyade siyasal kültür temelinde analiz edilerek Türkiye'de siyasal otoritenin niteliğine ilişkin bir kavrayışa ulaşılması hedeflenmiştir. Bu sayede radikal rejim değişiklikleri boyunca siyasal otoritelerin süreklilik gösteren bir yönü ön plana çıkarılmak istenmektedir. Bu yönü, geleneksel meşruyetten beslenen ve modernleşmenin boyutu ne olursa olsun kendi niteliğini değiştirmeye yanaşmayan, tepeden inme otoriterliğidir. Bununla birlikte Türkiye'de siyasal merkez, patrimonyal kodlarından beslenen bu otoriterliğine rağmen, yine aynı kodları gereği totalitarizme eğilim göstermemiştir.

Abstract

The narrative of Turkish political life about the transition from the Empire to the Republic generally focuses on the legal qualities of the regimes. In this respect, the periods have been based on the discourses as the first and the second Constitutional eras on a constitutional regime with parliament, Abdülhamid II era between the two Constitutional eras on despotism, and the early Republic on a constitutional regime without monarchy. Here the periods aforementioned are aimed to be analyzed on the basis of political culture rather than legal in order to reach an understanding on the nature of political authority in Turkey. In this way, it is desired to emphasize a continuous aspect of political authorities throughout the radical regime changes. This aspect is its top-down authoritarianism that feeds on traditional legitimacy and does not want to change its character regardless of the extent of modernization. However, the political center in Turkey, despite the authoritarianism fed by its patrimonial code, has showed no tendency to totalitarianism as required by the same code.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, Modernleşme, Osmanlı, Siyasal Kültür, Türkiye.

Keywords: Modernization, the Ottoman, Political Culture, Tradition, Turkey.

Makale Türü: Araştırma

Paper Type: Research

1. Giriş

Tarihi özgül farklılıklar üzerinden dönemlere ayırmak, hiç kuşkusuz anlamayı ve açıklamayı kolaylaştıran bir yöntemdir. Ancak bu kolaylaştırma işi bir taraflı da süregiden bir bütünü, zaman zaman ideolojik tercihler de gözetilerek parçalamak, beher parçayı da çeşitli kavram kümelerinin içine hapsedmek suretiyle sosyal düşünce açısından bir tür kısırlaşma tehlikesi de doğurmaktadır. Zira bütüne ilişkin akış zihinde kesintiye uğratılırken gerçeklik, içine sığdırıldığı tanıma uydurulmaya da çalışılmaktadır. Yine de analitik düşünce açısından tarihi dönemler üzerinden ele almaktan kaçınmak neredeyse imkânsız bir uğraştır. Bununla birlikte söz konusu dönemselleştirmeyi belirli bir bağlam çerçevesine yerleştirmek, hatta ana akım tarih anlatısının ileri sürdüğü dönemlerin formel niteliklerinin dışında bir nitelik üzerinden tahlili denemek, yukarıda dikkat çekilen kısırlaşmaya bir nevi çözüm üretebilir.

Siyasal hayat söz konusu olduğunda bu dönemselleştirme genellikle devrimler ve rejim değişiklikleri üzerinden yapılır. Böylece de rejimler arası süreklilikler üzerinden bütüncü bir anlama göz ardı edilir. Örneğin Fransız İhtilâlî'nin cumhuriyetçi bir tasviri, 1789'dan 5. Cumhuriyet'e kadar Fransız siyasal hayatının "cumhuriyetleri" çoğu kez sekteye uğratan monarşist öğesinin ağırlığını gizler. Benzer şekilde Rusya'nın 1917'den sonraki tarihinin sosyalist tasviri, Çarlığın köylü kültürünün Sovyet idaresini de şekillendirdiğini genellikle görmezden gelir. Burada kastedilen tarihte "değişimin" olmadığı ya da bunun boyutunun küçümsenmesi gerektiği değil, değişim ne boyutta olursa olsun

* Halil KANADIKIRIK, Dr. Öğretim Üyesi, Tarsus Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, halilkanadikirik@tarsus.edu.tr, ORCID ID orcid.org/0000-0002-7215-1073.

mantıksal bir sosyal anlatıya temel oluşturabilmek için sürekliliklerin gözlemlenmesine dayanan bütünsel düşünce- nin önemidir. Siyasal kültür çalışmaları bu ve benzeri unsurların su yüzüne çıkarılmasına çalışır. Burada siyasal kültür ile kastedilen, Almond ve Verba'nın (1963) öncü çalışmalarındaki bireylerin tutumları üzerine şematize edilmiş kül- tür formlarından ziyade uzun zaman dilimi içinde saptanmış sürekliliklerdir. Söz konusu süreklilik, verili bir durum karşısında siyasal aktörün eyleminin doğrudan olmaktan çok "yönelimler" (orientations) vasıtasıyla gerçekleşme- sini, yani "yöneltilmiş eylemi" (oriented action) ifade etmektedir (Eckstein, 1988: 790). Bourdieu'nun (1990: 54; 1995: 82), belirli bir kültür sahasını paylaşan aktörlerin kültürel yeniden-üretimi, sahip oldukları geçmiş sorun çözme deneyimlerinin süzgecinden geçirerek gerçekleştirmeleri anlamına gelen "habitus", siyasal kültüre ilişkin süreklilik- lerin de üzerine oturduğu anlaşılabilir zemindir. Bu nedenle siyasal tutumlara ilişkin bir araştırma, eylemin rastgele olmaktan çok rafine yönü üzerinde durur; bu anlamlandırma faaliyeti neticesindedir ki siyaset bilimcinin elinde ta- rih, aktüel olanın anlaşılmasına katkı sağlar.

Modern Türkiye üzerine yürütülen tartışmaların da sıklıkla kavramsal sınırlarına çarpıp tarihsel akışı göz ardı edebildiğine rastlanmaktadır. Özellikle İmparatorluk ve Cumhuriyet arasında keskin bir sınır çizilebilmektedir. Yine dönemler arası geçişleri ifade etmesi açısından devrimsel nitelikleri haiz çeşitli alt dönemselleştirmelere gidilebil- mektedir. II. Mahmud ve Tanzimat devirleri, kısa süreli I. Meşrutiyet, İstibdat Devri olarak da anılan II. Abdülha- mid'in mutlakiyet rejimi, İttihat ve Terakki'nin denetimindeki II. Meşrutiyet, TBMM Hükûmeti ve nihayet 1923'te Cumhuriyet rejimine geçiş buna örnek olarak görülebilir. Bu çalışmada ise yukarıda açıklandığı üzere değişim için- deki sürekliliğin vurgulanması amaçlanmıştır. Bunun için de tarih yazımında devrimlerle veya rejim değişiklikleriyle birbirlerinden ayrılmış dönemlerin otoriter modernleşme çerçevesinde süreklilikleri irdelenecektir. Süreç I. Meşru- tiyet'ten başlatılarak Atatürk devrini içine alan erken Cumhuriyet bağlamında ele alınacak ve tartışılacaktır. Hemen anlaşılacağı üzere tarihi dönemlere ayırmaktan burada da kaçınılamamıştır. Ancak dönemsel anlatıları bütünleş- tirme yoluyla diyalojiye katkı sağlanabilirse makale amacına ulaşmış sayılacaktır.

Son olarak, bu metinde otoriter modernleşmenin nasıl anlaşıldığına değinilmelidir. Otoriter bir rejimin tanımlanması hususunda Juan J. Linz'e başvurulmaktadır. Linz'e (t.y.: 130) göre otoriter bir rejim, ideolojiden ziyade zih- niyete dayanan, sınırlı ve sorumlu olmayan bir çoğulculuğa izin veren, ancak yaygın ve yoğun bir siyasal mobilizasyonu tetiklememeye özen gösteren ve bir lider ya da grubun partisinin tahmin edilebilir sınırlar dâhilinde iktidarı kullandıkları bir rejimdir. Linz bu kavramı 20. yüzyıldaki anayasal görünümlü, genellikle tek partili siyasal hayatları tanımlamak amacıyla kullanmıştır. Ancak kavram, I. Meşrutiyet'ten başlayarak erken Cumhuriyet devrine uzanan süreci ele alan bu makale için de yeterince açıklayıcıdır. Modernleşme kısmında ise Ellen K. Trimberger'in halihazırda Türk ve Japon modernleşmelerini tanımlarken kullandığı "tepeden inmece devrim" kavramından faydalanıl- maktadır. Bu kavram ile Trimberger (2003), bürokratik seçkinlerin geleneksel konumlarından aldıkları güçle başlatıp sürdürdükleri modernleşme süreçlerini kastetmektedir. Modernleşmeyi yönlendiren bürokrasi diğer sınıflardan bağımsız ve onlardan ayrı bir hukuka tabidir. Bu tarz toplumlarda statü, Webergil patrimonyalizmde olduğu gibi kişinin makamına, yani devlet dairesindeki konumuna göre belirlenmektedir. Weber'in (1964) tanımladığı şekliyle patrimonyalizm, modern (yasal-ussal) otoritenin öncesinde var olmuş, emir-itaat ilişkisinin kadim zamandan teva- rüs ettiğine inanılan geleneksel sınırları içinde en kişisel biçimde sürdürüldüğü, toplumsal kompartımanlar arasın- daki dengenin gözetilmesine dayalı ve tüm toplumsal kurumların (ekonomi, hukuk, idare vd.) siyasal olanın birer bağımlı değişkeni olarak değerlendirildiği geleneksel bir meşru otorite tipidir. Bu çerçevede modernleşme de söz konusu geleneksel otorite ve meşruiyetini ondan alan statü grubunun, burjuva ve köylü sınıflarının siyasal katılma kanallarını tıkayarak ve çevre seçkinlerine belirli düzeyde siyasal imtiyazlar vererek yürüttükleri tepeden inmece bir süreç şeklinde gerçekleşmiştir.

2. İki Meşrutiyet Arası Dönem

Türkiye'de modernleşme, İmparatorluğun kapitalist sistemin ham madde tedarikçisi bir çevre unsuru hâline gelmesiyle yaşanan krizlere bir çözüm yolu olarak görülüp bizzat siyasal otorite tarafından yürürlüğe konmuş, sonu gelmemiş bir proje olmuştur. II. Mahmud'un başlattığı merkezîyetçi modern devlet inşası, Batı'daki modellerinin aksine merkezin çevre seçkinleriyle bir uzlaşısına dayanmamıştır. Bu açıdan söz konusu radikal reformlar siyasal merkezin demokratik eğilimlerinden değil, padişahlığın artık tükenmiş olan kişisel otoritesinin modern kurumlar

kanalıyla revize edilmesi arzusundan kaynaklanmıştır (Kara, 2017: 143). Padişahın muradı ne olursa olsun modernleşme en radikal biçimiyle bir kere başlatıldıktan sonra, özellikle Tanzimat devrinden itibaren başta hukuk, ekonomi ve bürokrasi olmak üzere merkezî devlete ilişkin kurumlar yadsınamayacak boyutta dönüşümler geçirmişlerdir. Tanzimat Fermanı (1839) ile kamu otoritesinin tebaanın can ve mal güvenliğini kendisine karşı bile güvence altına alması, anayasa kavramının Türk siyasal hayatına geri dönülmez biçimde girişinin göstergesi olmuştur. Buna uygun olarak saray ve hükümet ayrımı yerleşik hâle gelmiş, Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinde (1839 – 1876) saray, hükümetin (Bâbîâli) onay mercii olmanın ötesine genellikle geçmemiştir. Sultan Abdülaziz'in, Şûrâ-yı Devlet ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'nin senelik açış konuşmalarından birinde "hükümet-i şer'iyeye ve kavânîyyenin hükümet-i icrâiyeden tefriki esâsı vaz" olduğunu hatırlatmak suretiyle kuvvetler ayırımına vurgu yapması da (Seytndanlıoğlu, 1999: 115) anayasanın kavramsal çerçevesinin yerleşik hâle geldiğine işaret etmektedir. Bununla beraber söz konusu anayasal gelişmeler, gayrimüslim tebaanın kanun önünde Müslüman tebaa ile eşit statüye taşınması haricinde, genellikle tebaanın geri kalanına haklar sağlamaktan ziyade sadece devletin geleneksel merkezinin modernleştirilmesi ve padişahlığın patrimonyal otoritesinin henüz kurumsallaştırılan modern bürokratik seçkinler arasında yayılmasını ifade etmiştir. Bundan dolayıdır ki İlber Ortaylı (2004: 89-90), Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ile başlayan süreci üç otoriter döneme ayırmıştır. Bunlardan ilki saraydan özerk bir hükümetin, yani "Bâbîâli diktatörleri"nin temsil ettiği Tanzimat devridir. İkincisi, kısa süreli bir geçiş dönemi olan I. Meşrutiyet'in (1876 – 1877) ardından gelen Abdülhamid'in istibdat devridir. Üçüncüsü ise II. Meşrutiyet'in ilânını (1908) takip eden İttihat ve Terakkî'nin modern parti diktatörlüğüdür.

Siyaset tarihinde iki Meşrutiyet arası dönem (1876-1908), otoriter modern kurumsallaşma ile geleneksel (patrimonyal) otorite arasındaki çelişkilerin su yüzüne çıktığı bir zaman dilimini teşkil etmiştir. Çarlık Rusyası'ndaki aydınlanmış despotlara benzetilebilecek olan Tanzimat devrinin Bâbîâli bürokratları, yasal-ussal otoriteye ilişkin kurumsallaşmanın tüm şekil şartlarını yerine getirmişlerdir. Bununla birlikte işleyişte klasik Osmanlı patrimonyalizminin patron-kul ilişkilerini de sürdürmüşlerdir. Söz konusu klasik otorite ilişkilerinin temel ilkeleri "tabiiyet, sadakat ve itaattir" (İnalçık, 2004: 238). Bu bağlamda geleneksel ve modern idarenin farkı, bundan böyle siyasal eylemde bulunma meşruiyetinin sınırlarının hükümdarın kişiliğinden merkezî kurumların idarecileri olan bürokratik seçkinlere yayılmasıdır. Bu tam da Jürgen Habermas'ın Batı Avrupa üzerinden tahlil ettiği kamusal alanın dönüşümü olgusunun eksik bir görünümüdür. Habermas (2015: 80), modernleşmeyle beraber kamusal alanın geleneksel dönemde olduğu gibi "otoriteyle donanmış bir şahsın temsiliyetçi 'saray'ına değil, meşru güç kullanımı tekeliyle donatılmış bir aygıtın kurallarla düzenlenmiş yetkilerine tekabül" edecek şekilde genişlemesinden bahsetmektedir. Ona göre bu sürecin en önemli unsuru, "akıl yürüten özel şahısların oluşturduğu kamusal alanda" cisimleşen kamuoyudur ki önce burjuva sınıfını içererek kamusal alanın genişlemesine katkı sağlamıştır (Habermas, 2015: 218). Bu ise her şeyden evvel sivil bir kürenin "edebî kamusalılığı" ile başlamış olan siyasal küreye mesaj iletme kapasitesiyle ilgilidir (Habermas, 2015: 96-102). Türkiye örneğinde kamusal alanın saraydan devlete doğru genişlemesi tecrübe edilmişse de söz konusu sivil kürenin edebî kamusalılığı eksik kalmıştır (edebî/poetik kamusalılığın eksik olduğu modernleşme sürecine ilişkin bir eleştiri için bkz. Dellaloğlu, 2020). Bundan dolayı modern devlet, yasal-ussal mevzuatın paralelinde geleneksel otorite ilişkileri ile beraber teşekkül etmiştir. Gerek modernist devlet adamlarının ortaya çıkardığı anayasal rejimin gerekse de Abdülhamid'in geleneksel görünümlü modern istibdat rejiminin çelişkileri de bu perspektiften analiz edilebilir.

Sultan Abdülaziz'in hal' edilmesinin ardından yeni döneme nasıl şekil verilmesi gerektiğine dair bürokratik seçkinlerin grup içi tartışmalarında anayasal bir rejime karşı muhalif sesler de hayli güçlüdür. Hatta muhalif tarafta yer alan fetva emininin sözleriyle "birtakım cahil Türkler"den rey sormanın (Çavdar, 2004: 44) pratik bir faydasının olmayacağı kanaati de yaygındır. Yine de gerek iç gerek dış baskılara karşın bir an evvel Kanun-ı Esâsî'nin ilân edilmesini arzulayan Midhat Paşa grubu baskın çıkmıştır. Anayasalcı grubun acelesi o boyuttadır ki ruhsal bir rahatsızlık geçirmekte olan yeni padişahın (V. Murad) iyileşmesini dahi beklemeyerek onu da hal' edip, yerine Abdülhamid'i geçirmişlerdir. Bu şartlar altında II. Abdülhamid ile yapılan pazarlıklarda öyle tavizler verilmiştir ki bazı yazarlara göre (örneğin bkz. Berkes, 2017) ilân edilen metnin anayasal niteliği ciddi derecede zarar görmüştür. Gerçekten de Meşrutiyet rejimine temel oluşturan bu metin parlamentoya yasa çıkarma yetkisini Padişah onayına bağlayarak sınırlandırmakta (53. Madde: "(...) tarafı Şahaneden istizan olunarak iradei seniye müteallik buyrulur ise", Gözübüyük & Kili, 1982: 34); hükümetin belirlenmesinde padişahın yetkilerini çok geniş tutmakta, ayrıca padişaha parlamentoyu feshetme yetkisi verirken parlamentonun ne zaman yeniden açılacağıyla ilgili bir hüküm ihtiva etmemektedir

(Madde 44: “Zati hazireti padişahi devletçe görünecek lüzum üzerine Meclisi Umumiye vaktinden evvel dahi açar ve müddeti muayyene içtimainı da tenkis veya temdit eder”, Gözübüyük & Kili, 1982: 32). Niyazi Berkes (2017: 334-335), “Abdülhamit’i Abdülhamit yapan bu Kanun-ı Esâsî’dir” derken, ilk Türk anayasasının aslında modern bir diktatörlüğe kapıyı açık bıraktığını vurgulamak istemiştir. Yine de Abdülhamid istibdadının bu anayasanın eseri olduğu iddiası tartışılmalıdır. Özellikle parlamento ve yasama yetkisine ilişkin hususlar, çağdaşı olan ve benzer şekilde tepeden inmece, otoriter düzenlemelerin yaygın olduğu devletlerinkiler ile karşılaştırılmalıdır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun bu dönemki otoriter çağdaşları arasında Almanya, Avusturya-Macaristan ve Rus Çarlığı görünmektedir. Rusya’da Çarlık rejimi, bu tarz anayasal düzenlemelerle elini kolunu bağlamaya 1905’e kadar yanaşmamıştır. 1905’ten sonra da Çar hükümeti, Duma’nın şekli varlığını yeterli saymış, geleneksel otoritesini 1917’deki yıkımına kadar sürdürmeye azmetmiştir. Bu açıdan Osmanlı anayasal hayatı ile değil, istibdadıyla karşılaştırılabilir. Avusturya-Macaristan’da ise 1867 Anayasası (Aralık Anayasası) geçerli iken bu metin, daha ziyade imparatorluk “uluslarının” haklarına odaklanmıştır (bkz. Staatsgrundgesetz vom 21. December 1867, t.y.). Dahası Avusturya-Macaristan’da hükümet ve parlamento, Macaristan için ayrı, diğer uluslar için ayrı düzenlemeler ile şekillenmişti ki 1876 Osmanlı anayasasının “Devleti Osmaniye (...) yek vücud olmağla hiç bir zamanda hiç bir sebeble tefrik kabul etmez” (Gözübüyük & Kili, 1982: 27) şeklindeki ilk maddesiyle zaten karşılaştırma zeminini önemli ölçüde yitirmektedir. Avusturya-Macaristan’da parlamentonun teorik açıdan her türlü meseleyi ele alma yetkisi var olmuştaysa da gerçekte temsil gücü sınırlıydı, zira oy hakkı 1907’ye kadar belirli bir mülkiyete sahip olmayı gerektirmiştir. Yine parlamentonun çalışmayacak durumda olması hâlinde İmparator, bu kurum olmadan devleti yönetebiliyordu (“Austria”. Encyclopedia Britannica, 25 Jan. 2021). Bismarck’ın şansöyesi olduğu nevezuhur Alman İmparatorluğu’nun 1871 tarihli anayasası, gerçekten de yasama yetkisi ve bu yetkiyi kullanacak olan parlamentonun kurumsal yapısına ilişkin konularda açıktır. Yasama yetkisi, ordu ve donanmaya ilişkin işlerde ve yine metnin 35. maddesinde belirtilen bazı mühim alanlarda parlamento ile ihtilâfa düşülmesi hâlinde devlet başkanına (İmparator) son kararı verme hakkını tanımakla beraber bütünüyle çift kanatlı parlamentoya (*Bundesrath* ve *Reichstag*) bırakılmıştır (Art. 5, Verfassung des Deutschen Reichs, t.y.). Burada da halk meclisi olan *Reichstag*, üst meclis olan *Bundesrath*’ın önerisi ve İmparatorun rızasıyla feshedilebilir (Art. 24, Verfassung des Deutschen Reichs, t.y.), ancak yeni seçimler altmış gün içinde yapılmalı ve parlamento feshi takip eden doksan gün içinde yeniden toplanmalıdır (Art. 25, Verfassung des Deutschen Reichs, t.y.). *Reichstag*’ın toplanmasının tehir edilmesi bu kurumun rızası olmaksızın otuz günden fazla uzatılamaz, ayrıca yine onun rızası olmadan aynı dönemde tekrar tehir edilemez (Art. 26, Verfassung des Deutschen Reichs, t.y.). Osmanlı anayasasında, Alman örneğindeki bu açık ve net düzenlemelerin eksikliği hemen göze çarpar. Bununla birlikte bu anayasası ile Almanya (özellikle II. Wilhelm dönemi düşünülmelidir), parlamentolu Avusturya-Macaristan (Franz Joseph dönemi) ve parlamentosuz Rusya’daki (III. Aleksandr ve II. Nikolay dönemleri) otoriterlik düzeyinin Osmanlılarinkinden daha düşük seyrettiğine dair bir veri yoktur. Alman anayasasının parlamentoya yönelik detaylı düzenlemeleri dikkate alındığında Abdülhamid’in Meclis-i Mebusan’ı süresiz tatil etmesinin 1876 Kanun-ı Esâsî’sindeki boşluktan kaynaklandığı ileri sürülebilir. Ancak bu olsa olsa anayasanın lafındaki bir boşluktan faydalanarak özünü ortadan kaldırmayı onaylamaktır. Berkes ve onun gibi düşünenlerin, yani Abdülhamid’in parlamentoyu feshetmesinin ve tekrar açmamasının anayasanın kendisine verdiği bir yetkiden kaynaklandığını ileri sürenlerin ortak yanı, devletin idarî çatısını belirleyen anayasanın özünü ihmâl etmelerinden kaynaklanmaktadır. Zira Meclis-i Mebusan’ın fesihten sonra makul bir sürede yeniden seçimlere gidilerek toplanması bu özün gereğidir. Dolayısıyla padişahın otuz senelik parlamentosuz idaresi, eksik de olsa anayasa geçmişine sahip bir devletin modern yasal-ussal meşruiyet iddiasıyla uyumadığından hem içeride hem dışarıda bir diktatörlük olarak görülmüştür. Bu açıdan Abdülhamid istibdadı hukukî ilke ile değil, siyasal kültür ile temellendirilebilir.

Sadece padişahın değil anayasayı ilân ettiren bürokratik seçkinlerin dahi bu siyasal kültür kodlarına göre hareket etmeleri, söz konusu hukuk-siyaset çelişkinde önemli bir amildir. Padişaha herhangi bir vatandaş yargılanmaksızın sürgün etme yetkisi veren ünlü 113. madde dahi, bu grubun kendilerine karşı gelişen muhalefeti susturmaya yönelik tedbirlerinin bir sonucu olmuştur. Tanık Zafer Tunaya’nın (2016: 6-7) aktardığına göre, Heyet-i Vükelâ’nın anayasa taslağı üzerinde çalışmaları devam ederken Midhat Paşa grubuna karşı bir dizi komplonun tespit

edilmesinin ardından komplocuların yargı kararı olmaksızın sürgün edilmelerini bizzat Midhat Paşa istemiştir. II. Abdülhamid ise bu kozu görmüş, fiilî durumu derhal anayasaya ekletmiştir. Söz konusu madde Meşrutiyet rejiminde ilk defa Midhat Paşa üzerinde icra edilmiştir.

Meclis-i Mebusan'ın çalışmaları üzerinde ise padişahın gölgesi eksik olmamıştır. Meclis Başkanlığı'na atadığı Ahmed Vefik Paşa, mebuslara karşı küçümseyici bir tavır takınmış, hatta zaman zaman kürsüden onlara hakaret edebilmiştir (Çavdar, 2004: 48). Yine Tunaya'nın (2016: 77-79) aktardığı bir meclis tartışması ise bürokratik otoriterliğin ifadesi olması açısından önemlidir. Mebuslardan Teodor Kasap Efendi ile Ahmed Midhat Efendi arasında cereyan eden tartışmada Kasap, mebusları doğrudan halkın seçemediği iki dereceli seçim sistemini eleştirmiştir. Buna karşı Ahmed Midhat, İmparatorluğun başına gelen tüm fenalıklara karşı halkın önlem almaya muktedir olmayışından hareketle, "En sonra dahi çare-i islahâ teşebbüs eden, sözün doğrusu askerle beraber yine heyet-i devlet" olmuştur diyerek bürokratik seçkinlerin meşruiyetini savunmuştur.

Meclis-i Mebusan, 1878'de II. Abdülhamid tarafından feshedilmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi anayasanın özüne aykırı olmakla beraber lafzındaki boşluktan faydalanan sultan, meclisin yeniden açılması kararını otuz sene sonra vermiştir. Bu süre zarfında devam eden rejim, çağdaşlarınca genellikle "istibdat devri" olarak anılmıştır. Gelenekte meşru idare anlamına gelen "istibdat" sözcüğü bu dönemde dönüşüme uğrayarak modern diktatörlük rejimini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Abdülhamid, özellikle 1890'lı yıllardan itibaren siyasal otoriteyi Bâbîâlî'den saraya (Yıldız Sarayı) taşımıştır. Bundan dolayı sarayın iş yükü giderek artarken, Bâbîâlî bir konsolos dahi atayamaz hâle gelmiştir (Akyıldız, 2015: 169-170). Padişaha resmî maruzat sunma yetkisi eskiden sadece sadrazam ve şeyhülislâma aitken, Abdülhamid bunun alanını genişleterek birçok memura da bu hakkı tanımıştır. Böylece devlet görevlileri hükümeti atlayarak doğrudan padişaha başvurup ondan aldıkları emirlerle iş görürken sadrazamlık fiilen işlevsiz hâle gelmiştir (Akyıldız, 2015: 172). Kendisine karşı darbe yapılacağına ilişkin kronik korkusu – ki hükümdarlığının başında iki darbe girişimi atlatmasından dolayı yersiz bir korku sayılmaz – yakın çevresinde eğitilmiş sınıftan ziyade, kendisine daha fazla kişisel sadakatle bağlı olacaklarını varsaydığı alaylıları bulundurmasına neden olmuştur. İstanbul'daki Birinci Ordu'nun komuta kademesine çoğunlukla alaylı subayları atamış, terfi ve nişanlarda bunları bilhassa kayırmıştır. Askerî okullarda ise talimlerde gerçek mermiler kullanılmasını yasaklamış, amcası Abdülaziz'in devrilmesinde etkin bir rol oynayan donanmayı Haliç'te demirleterek çürümeye terk etmiştir. Bütün bunlar Harbiye mezunu subayların kendisine karşı bilenmelerinde önemli etkenlerdir (Akşın, 2001: 102-103). Modern halk lideri görünümüne sahip olmaya çalışan Tanzimat devrindeki seleflerinin aksine, ataları gibi kamusal alanda kendini sıkça göstermeyerek, bunun yerine özellikle İslâmî motiflere dayanan semboller aracılığıyla halk ile iletişim kurmayı, padişahlık makamını bir efsaneye dönüştürmeyi tercih etmiştir (Deringil, 2014: 31).

Abdülhamid, modern bir devletin idaresinde üstlenilmesi çok zor bir işe talip olarak neredeyse tüm bakanlıkların alanına giren konuları doğrudan karara bağlamaya çalışmıştır. Padişah, görünüşte Tanzimat-öncesinin geleneksel (patrimonyal) otoritesine yeniden bir rutin kazandırmaya çalışsa da yasal-ussal otoriteye ilişkin bunca kurumsallaşma sonrasında yaşanan, sadece bir meşruiyet bunalımıdır. Zira bir tarafta geleneksel açıdan sorumsuz bir "emperyal irade" varken diğer tarafta kanunlarla bağlı memurlar yer almıştır (Hanioglu, 2008: 128). Bu nedenle bürokraside yozlaşma da kaçınılmaz olmuştur. Sarayın her konuda hükümetin önüne geçmesi, hiyerarşik düzeni altüst ederken rasyonel bürokratik gelişim de böylece baltalanmıştır. Geniş bir "jurnal" ağına da sahip olan sarayın idarecilerin en ufak işlerine bile müdahil olması, bürokrasiyi yetkisiz ve sorumsuz hâle getirmiştir. Tunaya (2016: 32), söz konusu rejim için şu yorumu yapar: "Abdülhamid rejiminin en kötü tarafı, insanların ve gençlerini kendi kendilerini, yarınlarnı düşünemeyecek, inşa edemeyecek bir vaziyete sokmasıdır".

Her şeye rağmen Abdülhamid, Türk modernleşme hareketinin en önde gelen liderlerinden biridir. Bu dönemde siyasal açıdan bir geri dönüş gözlemlense de diğer alanların hemen hepsinde büyük bir modernleşme atılımı yaşanmıştır. Tanzimat Devri'nde başlayan hukukî, idarî ve eğitim-kültür reformları bu dönemde zirve noktasına ulaşmıştır. Tüm ülkeye yayılan bir telgraf ve İmparatorluğun en uç noktalarını birbirine bağlayan bir demiryolu ağının inşası gibi altyapısal reformlarının haricinde, özellikle eğitim alanındaki reformları dikkate değer. Yükseköğretimde Mülkiye, Harbiye, Tıbbiye, Mühendishane gibi mevcut okulların müfredatının genişletilmesine ek olarak birçok meslek alanında (polis, gümrük, veterinerlik, güzel sanatlar vb.) yüksekokul açılmıştır. Ülke çapında rüşdiye ve idâdîlerin açılıp yayılması hız kazanmıştır. Darüşşafaka'nın açılışı da bu dönemde gerçekleşmiştir (Lewis, 2017: 247-

248). Aslında bir Tanzimat projesi olan, ancak o devirde Bâbîli bürokratlarının öğretim işini kendilerine vazife edinecek ders verme teşebbüslerinin akim kalması nedeniyle devamlılık kazanamayan Dârülfünun da resmen onun döneminde (1900) açılmıştır (bkz. Aynî, 1995). İlginç olan, Sultan Abdülhamid'i devirecek olan muhalefet hareketinin de bu okullardaki öğrenciler ya da bunların mezunları arasında başlatılıp yayılmasıdır. Modern okullaşma gerek Rusya'nın (I. Nikolay, III. Aleksandr ve II. Nikolay dönemleri) gerek İran'ın (Nâsırüddin Şah döneminde) geleneksel rejimde ısrar ettiği benzer dönemlerinde hemen hemen aynı siyasal sonuçları vermiştir. Abdülhamid döneminin muhalefetine ve Cumhuriyet rejiminin kurucularına ve ilk idarecilerine dünya görüşlerini veren bu okullardır. Şerif Mardin (2017a: 53, 61), bu dönemde Mülkiye Mektebi'nde okutulan müfredatla öğrenciler arasında tabiat anlayışında "pozitivizm", toplum anlayışında "realizm" in; Askerî Tıbbiye'de ise "biyolojik dünya görüşü" nün öne geçtiğini söyler. Bu arada Abdülhamid, medreseleri rejimine karşı bir tehdit olarak gördüğünden (amcası Abdülaziz'in devrilmesinde İstanbul'daki medrese talebeleri etkin bir role sahip olmuşlardır), maddî ihtiyaçlarını göz ardı etmek suretiyle kendi hallerine bıraktığı bu geleneksel okulların gelişim yollarını tıkamıştır (Mardin, 2017a: 73-74). Bütün bunlar modern okulların öğrencileriyle geleneksel toplumu birbirinden kati biçimde ayırırken söz konusu öğrencilere, Batı'daki modeller üzerinden kendi memleketlerini kurtuluşa götürecektir bir yol haritası çıkartabilecekleri fikrini vermiştir.

3. II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e

Çoğunluğu bu okullardan mezun olan ve Avrupa'daki sürgün hayatlarında rejime muhalefet bayrağı açan Jön Türkler, ideolojik bir fikir birliğine sahip olmayan pozitivist, İslâmcı, Türkçü, Osmanlıcı, Batıcı, adem-i merkezîyetçi vb. çok geniş bir fikrî yelpazeye yayılmış gençlerdir. Bunlar devletin içinde bulunduğu krizlere (Doğu Rumeli'nin özerk Bulgaristan'a geçmesi, İngilizlerin Mısır'ı işgal etmesi, Girit, Makedonya ve Tunus olayları, Ermeni meselesi vb.) Abdülhamid'in çözüm üretmekten aciz kaldığını, bu nedenle mutlakîyetin sonlandırılması ile idarenin çağdaş eğitim almış olan kendilerine teslim edilmesi gerektiğini düşünmektedirler (Akşin, 2001: 44-45). Bunlar kesin sınırları çizilemeyen, daha ziyade karşıtı olduğu yönetim üzerinden ve "efkâr-ı ahrarane" (hürriyete taraftar fikirleri) sahip olmakla tanımlanabilen, her şeye rağmen müstakil bir gruptur (Hanioglu, 1985: 37-38). Bu grubun birleştiği yegâne nokta Abdülhamid'i bir an evvel devirme arzularıdır. Prens Sabahattin ve taraftarları hariç Jön Türklerin geneli, bürokratik seçkinler tarafından yürütülecek bir modernleşmenin gereğine inanmışlardır. Aynı dönemde Batı'da da hayli revaçta olan pozitivism, bürokratik seçkinlerin tepeden inmece devrim projelerine fikrî bir meşrutiyet sağlamaktadır. Bununla birlikte Jön Türklerin pozitivism meyillerinden çok önce pozitivism kuramsal önderi August Comte, Türk tipi modernleşmeye duyduğu hayranlığı Tanzimat devrinin kurucusu Mustafa Reşid Paşa'ya hitaben yazdığı övgü dolu mektubunda dile getirmiştir (Sivayuşgil, 1940: 755). Bu perspektiften bakıldığında Türk entelijansiyasının pozitivism karşı beslediği muhabbetin, bu dünya görüşü ile patrimoniyal kültür kökleri arasında bir uyumu yakalamış olmalarından kaynaklandığı söylenebilir. Neticede bu grubun kahir ekseriyeti siyasal kültür kodlarına ilişkin bir motivasyonla modern devlet inşasının adem-i merkezîyetçi Anglo-Amerikan yolunu değil de köylülüğe karşı bürokratik baskı aygıtlarını kullanan, merkezîyetçiliği ve sosyal mühendisliği öne alan Kıta Avrupası yolunu tercih etmişlerdir (Öğün, 2004: 17). 20. yüzyılın başında Türk siyasal hayatına damgasını vuran İttihat ve Terakki Cemiyeti de ismini dolaylı olarak Comte'tan almıştır. Söz konusu isim, Comte'un okulunun mottosu olan "l'ordre" (düzen) ve "le progrès" (ilerleme/terakki) kavramlarından esinlenmiş, entelijansiyanın gözünde Türkiye'nin en acil siyasal ihtiyacı olan "birlik" (ittihat) ilkesinin "düzen" ile yer değiştirmesi suretiyle oluşturulmuştur.

II. Meşrutiyet'e giden süreçte etkin olan Türk entelijansiyası, genellikle devlet ve toplum konusunda benzer görüşlere sahip olmuştur. Uzun süre sürgündeki Jön Türk grubunun liderliğini yapan ve İttihat ve Terakki'nin de ilk başkanı olan Ahmed Rıza pozitivist ilkeye dayanarak, tıpkı Marksizm ve Leninizmde görüldüğü gibi halkı, hem geliştirilmesi gereken hem de bunun önündeki en büyük engel olan cahil, "hayvani" bir "kütle" olarak değerlendirmiştir. Bu fikir, söz konusu kütleyi eğitmek amacıyla üzerlerinde baskı uygulanmasını meşru hâle getirmiştir. Leninizm örneğinde bu baskının aracı "komünist parti" iken Ahmed Rıza'da modern eğitim almış subaylardır (Mardin, 2017a: 223). Mizancı Murad Bey de "halk" konusunda benzer bir fikre sahiptir. Ona göre zaten büyük bir kriz geçirmekte olan Batı Avrupa tipi parlamenterizmin Osmanlı'da da aynen tatbik edilmesine gerek yoktur. "Cahil" halk kitlelerine danışan bir rejim kurmaktansa bilgili devlet adamlarının meşveretine dayalı bir sistem kurulmalıdır (Çavdar, 2004: 72). Abdullah Cevdet daha da ileri gitmiş ve Türk ırkının başka bir üstün ırkla birleştirilmek suretiyle ıslah edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür (bu ve diğer radikal fikirleri için bkz. Ülken, 2018: 350-366). Böylece Jön Türklerin

hedefi öncelikle devlet seçkinlerine dayanarak halkın eğitilmesi, zorla da olsa islah edilmesi olmuştur. Ancak bu konuda, tıpkı Rusya'daki Narodnik'ler gibi pek bir başarı gösterememişlerdir. Ayrıca Jön Türkler kendilerine sunulan bir devlet memuriyeti ve düzenli maaş karşılığında arkadaşlarını terk edip, "kalemlerinin ürünlerini satmakta hiçbir tereddüt" göstermemişlerdir; zira ana gelir kaynağı olarak devletin hamiliğine ihtiyaç duymaktadırlar (Mardin, 2017a: 142-143). Mardin (2017a: 308) bu grubun aslında radikal bir ütopyası olmayan, bir kişi olarak padişahı devirip mevcut ideolojiyi sürdürmeyi hedefleyen "muhafazakâr" kimselerden oluştuğunu vurgulamıştır. Bunların Kanun-ı Esâsî'nin yeniden yürürlük kazanmasına yönelik talepleri, hürriyetlerin garantisi olan anayasal bir düzeni arzulamalarından ileri gelmemiştir. Jön Türklerin bir anayasadan muradı, çözülmüş olan "millet sisteminin" yerine bir "Osmanlı vatandaşlığı" kavramını tesis ederek devleti kurtarmaktır. Bunun ise başarısız olduğunun anlaşılmasından sonra Jön Türkler, özgürlükleri ve temsili artırma teferruatıyla uğraşmaksızın anayasal görünümü Türk milliyetçiliğinin tesisi ile ilgilenmişlerdir (Hanioglu, 1985: 70-71).

Jön Türklerin muhafazakâr yapısı en çok da içlerinden Prens Sabahattin ve taraftarlarının dışlanması olayında kendini belli eder. Gerek Rusya'daki 1905 Devrimi gerek İran'daki 1906 Devrimi ile bu ülkelerde meşrutiyet rejimlerine geçilmesinin ardından giderek radikalleşen Osmanlı entelijansiyası, 1907'de Paris'teki İttihat ve Terakki kongresinde bir araya gelmişlerdir. Kongrenin programını Prens Sabahattin yazmıştır. Sabahattin Bey programı yazarken içeriğine kendisinin liderlik yaptığı grubun ideolojik temeli olan adem-i merkezîyetçilik ilkesini de sıkıştırmıştır. Bu ise Ahmed Rıza'nın başını çektiği diğer Jön Türklerin şiddetli muhalefetine neden olmuş ve kongre neticesinde Sabahattin ve ekibi İttihat ve Terakki'den ayrılarak "Teşebbüs-ü Şahsî ve Adem-i Merkezîyet Cemiyeti"ni kurmuşlardır (Akşin, 2004: 67-68; Kuran, 2000: 213-214). Bu ayrılık basit bir liderlik mücadelesinin sonucu değildir. Prens Sabahattin'in dayandığı adem-i merkezîyetçi ideoloji, Türk siyasal kültürünün devleti önceleyen patrimonial kodlarına köktenci bir karşı çıkıştır. Sabahattin'e göre Jön Türklerin genelinin üzerinde durduğu anayasal bir rejime geçişle Batı'daki gelişmişlik seviyesi yakalanamaz. Bu basit bir hükümet şekli değişikliğidir. Esas sorun toplumda bireyciliğin olmamasıdır ve toplumsal gelişme "ferdî teşebbüs"e bağlıdır. Meşrutî bir idarenin gereğini yerine getirmek için buna imkân verilmelidir. Aksi takdirde meşrutiyet rejiminde de zulüm ve istibdat devam edecektir (Ülken, 2018: 492-495). Sabahattin'in eleştirisinin Jön Türklerin çoğunluğunun ağına giden tarafı "memurluk" konumunu hedef almasıdır. Ona göre tüm gelir kaynağı memurluk olan bir seçkin grubu, olsa olsa merkezî hükümetin despotluğunu artırmaya hizmet edebilir ve bu da iktisadî gelişmenin önündeki en büyük engeldir. Bu "her türlü 'élite'in memur olduğu bir ülkede çok derin bir sosyal eleştiriydi" (Mardin, 2017a: 296-297). İttihat ve Terakki'nin geneli bunu kabul edemezdi. Bunlar Sabahattin'i düşüncenin, bir arada tutmak için çaba harcadıkları bir ülkenin parçalanmasına hizmet edeceğinden siyasî açıdan tehlikeli, ya da en azından ütopyacı olduğunu düşünmüşler ve bunu tartışmaya değer bir fikir olarak bile görmemişlerdir (Ülken, 2018: 488-489). Neticede Türk siyasal hayatında adem-i merkezîyetçilik ne kamuoyunda ne de idarede en ufak bir etkisi olmayan, yalnız bir sosyoloğun fikir dünyasında yaşayan bir tez olarak kalmıştır (Abadan, 1965: 31).

Askerî Tıbbiy'e'deki bir grup öğrencinin kurduğu ve zamanla Paris'teki Ahmed Rıza grubuyla birleşen İttihat ve Terakki Cemiyeti, 1906'da Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kendisine katılmasıyla aslı karakterini kazanmıştır. Zira Rumeli merkezli bu grup çoğunlukla 3. Ordu'nun subaylarından oluşmaktadır ve siviller onların arkasından gelmektedirler (Tunaya, 1988: 22). Bu vesileyle Ahmed Rıza'nın da arzulanacağı gibi subayların başını çektiği bir hareket, 1908'deki devrimle anayasal rejimin yeniden kurulmasını sağlamıştır. Böylece başlayan II. Meşrutiyet Dönemi, Tunaya'ya (2016: 121) göre "yeni bir devletin kuruluş deneylerini kapsayan bir siyaset laboratuvarı olmuştur". Zira bu dönemde İttihatçılar, siyasal gelişmeler ile bir anayasa arasında sıkı bir ilişki olduğunu bu tarz bir gizemin keşfetmişler; 1876 Kanun-ı Esasî'si'ni, siyasal olaylara göre tekrar şekillendirmişlerdir (Tunaya, 2016: 18-19).

İttihat ve Terakki, gerek örgütsel yapısıyla gerekse siyaset yapma tarzıyla oldukça karmaşık bir görünüm arz etmiştir. Bir kere devrimden sonra siyasal iktidarı devralmaya teşebbüs etmemiş, eski devlet adamlarının kurduğu hükümetlerin gölgesinde kalarak anayasa koruyuculuğu misyonuyla hareket etmiştir. Feroz Ahmad'a (1999: 33-36) göre bunun birkaç nedeni vardır: Cemiyetin genç liderleri devlet yönetme deneyimine sahip olmadıklarından ve memuriyette düşük mevkilerde bulduklarından iktidarı ellerinde tutmak için yeterli meşruiyete sahip olmadıklarına inanmışlardır. Ayrıca cemiyet Rumeli haricinde örgütlenmiş değildir. Cemiyetin, Bolşevik ve Nazi örneklerinde olduğu gibi belirli bir kişinin (Lenin, Hitler gibi) karizmatik liderliğine dayanmaması ve gerçek anlamda bir kitle par-

tisine dönüşmemesi (Hanioğlu, 2008: 161) de bunda önemli bir amil olmalıdır. Meşrutiyet'in ilân edilmesinin akabinde İmparatorluğun her yanında yeni siyasal örgütler ortaya çıkmıştır. Cemiyet, bu ilk zamanlarda ne kendi üyelerini ne de bunları bir liderlik altında toplayabilmiştir. Bununla beraber Meşrutiyet'in ilân edilmesini sağlayan örgüt olması nedeniyle İttihat ve Terakki, kamuoyu nezdinde bir karizmaya sahip olmuştur. Cemiyet halk arasında "kahraman-ı hürriyet", "Ruh-u Devlet", "Cemiyet-i Mukaddese" gibi unvanlarla anılmıştır. Dahası "İttihatçı olmak bir vatan borcu, karşı çıkmak ihanet olarak nitelenmektedir" (Tunaya, 1988: 24). İttihatçılar, iktidarı doğrudan ele almadıkları süre zarfında bu karizmatik gücü sürdürmek istemişlerdir. Bu nedenle meclisteki parti (firka) grubunun da üstünde yer alan, özellikle yer altı örgütlenmesini temel alan bir cemiyet varlığına devam etmiştir. Böylece bir tarafta saray ve Bâbüâli'nin gücünü dengelemeye yönelik bir meclis ve diğer tarafta bunların hepsiyle gerilimli bir cemiyet ortaya çıkmıştır (Ahmad, 1999: 36). İttihat ve Terakki, ismi etrafında oluşan karizmaya dayanmış ve devrim sonrasında bile bir tür resmî yeraltı örgütü gibi varlığını sürdürmüştür. İttihatçılığı "bir çeşit siyasal tarikat" olarak nitelendiren Tunaya'ya (1988: 154-155) göre bu tarz bir gizemin ardına sığınan cemiyet kendisini, adeta "Tanrısal bir 'misyon' sahibi" saymış, devleti kurtarmaya muktedir olan tek aktör olarak görmüştür. Alternatifi olan hiçbir aktöre bu ehliyeti vermeye yanaşmamıştır. Bu şekilde siyasal hayat üzerinde otoritesini hissettiren cemiyet, meclisteki partiyi de sürekli denetim altında tutmuş, âyân ve eşraf gibi çevre seçkinlerinin yasama çalışmalarına hâkim olmasını engelleyerek burada da merkezî devlet seçkinlerinin gücünü korumuştur (Akşin, 2004: 239).

31 Mart Ayaklanması'na destek veren siyasal aktörlerin hedeflerine ulaşmak için kullandıkları araçlara bakıldığında, İttihatçılardan daha demokratik eğilimlere sahip olmadıkları da hemen anlaşılır. Bir tarafta Derviş Vahdetî liderliğindeki İttihat-ı Muhammedî Fırkası vardır. Bu kısa süreli partinin programı, çok partili bir siyasal hayata uyumlu değildir. Programında ismen belirttiği Cizvitler, Masonlar, Carbonariler ve Anarşistler gibi devrimci eğilimlidir ve İttihatçılığın karizmasına karşı bu niteliğiyle kendini var etmeye çalışmıştır (Tunaya, 1988: 194). Adem-i merkezîyetçilikten ve liberalizmden yana olan, Prens Sabahattin'in etkisi altındaki Osmanlı Ahrar Fırkası da isyan günlerinde gerek Derviş Vahdetî grubuyla gerek İngiliz sefiriyle sürekli temas hâlinde bulunmuş ve seçimle yapamadığını bu defa şiddet yoluyla gerçekleştirmeyi hedeflemiştir (Tunaya, 1988: 148; ayrıca Prens Sabahattin'in giriştiği kompolar için bkz. Avcioglu, 1998: 69-70). Bu olaydan sonra kurulan ve bileşenlerinin tek ortak noktası İttihatçılara muhalefet olan Hürriyet ve İtilâf Fırkası da darbe ile hükümet değiştirme girişimlerinden de (Mahmud Şevket Paşa suikastı) anlaşılacağı gibi İttihat ve Terakki'nin siyasal anlayışından pek uzak değildir (Tunaya, 1988: 277-278).

İttihat ve Terakki, 1909'dan itibaren anayasada önemli değişiklikler yapmıştır. Buna göre monarşi artık onay mercii olmaktan öte işlevi olmayan, temsîlî bir makama dönüştürülmüştür. Hükümet üzerinde meclis denetimi artırılmış ve siyasal otoritenin ağırlığı meclise kaydırılmıştır (Ahmad, 1999: 82-84). Bu arada merkezî idarenin denetim gücü genişletilmiş, kişisel eylemler ve gösteriler, basın özgürlüğü ve işçilerin grev hakları kısıtlanmıştır (Çavdar, 2004: 133). Balkan Savaşları'nın neden olduğu kargaşa ortamında gerek Enver Bey'in liderliğindeki Bâbüâli Baskını gerek Mahmud Şevket Paşa suikastının ardından Cemal Paşa'nın kurduğu sıkıyönetim neticesinde cemiyet, tüm iktidarı tekeline almıştır (1913). Bundan sonra artık cemiyet-parti ikiliğine duyulan ihtiyaç da ortadan kalmış, Eylül 1913'teki kongresinde Ali Fethi (Okyar) Bey'in sunduğu program uyarınca cemiyetin tasfiyesi ve tam partileşme sağlanmıştır (Ahmad, 1999: 174-175). Artık siyasal rejime hâkim olan tek parti İttihat ve Terakki'dir. Partinin idaresi ise Tunaya'nın (2016: 156-157) deyişiyle "kolejyal" niteliktedir; yani tüm örgüte egemen bir Merkez-i Umumî'de toplanan oligarşinin (Talat Paşa, Enver Paşa, Cemal Paşa, Maliyeci Cavit Bey, Doktor Nazım ve diğerleri) kolektif liderliğinde bir "şefler partisi" söz konusudur.

İttihat ve Terakki, Türk siyasal hayatında ilk defa modern bir parti diktatörlüğü kurmuştur. Aynı dönemde bu diktatörlüğün daha demokratik bir alternatifi de görülmemektedir. Siyasal otoritenin toplumu değil devleti öncelleyen ve merkezî devlet seçkinlerinin elinde tutulmasına dayalı patrimonyal geleneği, tepeden inme modernleşme projeleri burada da devam ettirilir. Devlet kurtarmak İttihatçıların da varlık nedenidir (raison d'être). Buna rağmen Osmanlı İmparatorluğu fiilen onların ellerinde yıkılmıştır. İttihatçıların genç ve deneyimsiz oldukları söylenelemiştir. Ancak onlar hem Abdülhamid'in dünyaya kapalı sisteminde yetişmişler hem de çok kısa bir sürede (1908 – 1918) çok ciddi uluslararası krizlerle (Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilân etmesi, Bosna-Hersek'in Avusturya tarafından ilhak edilmesi) ve büyük savaşlarla (Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı) karşı karşıya kalmışlardır. Sadece Balkan Savaşları esnasında yaşanan demografik değişimin dramatik boyutu bile karşı karşıya kalınan krizler hakkında fikir vericidir: Justin McCarthy'in (2012: 187) verdiği rakamlara göre, bu dönemde bir

anda kaybedilen topraklardan elde kalan topraklara doğru yaşanan göç dalgası sonucunda 812.771 kişi hayatta kalarak yeni yerleşimlerinde iskân edilebilmişken, 632.408 kişi bu yolculuğu sağ olarak tamamlayamamıştır. Birinci Dünya Savaşı da hesaba katıldığında, İttihatçılar da dâhil olmak üzere Cumhuriyet rejiminin siyasal seçkinlerinin tümü bu çok büyük ölçekli krizlere çözüm üretmek zorunda kalmışlardır. Dahası aynı dönemde etraflarındaki dünyada, siyasal krizlere getirdikleri çözümler dikkate alındığında örneğin Rusya’da, Almanya’da, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu’nda, İtalya’da ve İran’da İttihatçılardan daha az otoriter veya çok daha ehil politikacılar olduğunu söylemek için gerçekçi bir neden yoktur.

4. Erken Cumhuriyet

Birinci Dünya Savaşı’nın sonucunda Osmanlı siyasal otoritesi fiilen çözülmüştür. İstanbul’daki hükümetin işgal kuvvetlerine dayanma gücü olmadığı gibi kendi bürokrasisinin merkezî denetimini de sağlayamamıştır. Bu şartlar altında Mustafa Kemal Paşa (Atatürk) ve arkadaşları inisiyatifini ele almışlar ve topladıkları kongrelerle idarenin ağırlığını İstanbul’dan Anadolu’ya kaydırmışlardır. Böylece Osmanlı tarihinde ilk defa devletin bürokrasisi merkezin denetiminin dışına çıkarak ayrı bir idare tesis etmiştir (Ortaylı, 2018: 171). 1920’de kurulan TBMM ve hükümeti çok kısa bir sürede ülkedeki tüm resmî kurumları denetimi altına alarak Kurtuluş Savaşı’nı yürütmüştür. Savaşın 1922’de TBMM ordularının zaferiyle sonuçlanması ve Lozan Antlaşması’nın 1923’te imzalanması dikkate alınacak olursa Türkiye’de siyasal otoritenin ne denli hızla toparlanabildiği görülür. Sömürge ülkelerinde görülmeyen bu tarz bir örgütlenme kabiliyeti, Türkiye’deki kurumların esaslı bir devlet geleneğine sahip olmasıyla açıklanabilir (Ortaylı, 2018: 159). Kurtuluş Savaşı’nın ve Cumhuriyet rejiminin dayandığı idarî örgüt ve personel açısından kurumsal bir devamlılık söz konusudur. Bu da Türkiye’deki otoriter rejimlerin sömürge-sonrası otoriter rejimlerle karıştırılmayacağına bir göstergesidir.

Mütareke dönemi boyunca İstanbul’daki hükümetler ise TBMM’nin bir alternatifi olmaktan çok, meşruiyeti zayıf, siyasal otoritesi başkentten öteye gitmeyen ve eski rejimin varlığını işgal kuvvetleri nezdinde temsil eden bir görünüm arz eder. Ayrıca siyasî fikir olarak homojen bir yapıda değillerdir. Damat Ferit’inkiler hariç İstanbul hükümetlerinin geneli, Anadolu hareketini gerek silah kaçırılmasına gerek personel tedarikine göz yumarak desteklemiştir. Türkiye tarihinde nadir görülen bir vaka olarak işgal İstanbulu’nda kayıkçılardan hamallara, kadın derneklerinden dinî kurumlara kadar çok geniş bir yelpazedeki halk örgütlenmesi, Anadolu’yu desteklemek üzere İstanbul hükümetleri üzerinde baskı kurmuştur (Criss, 2018: 214-215). TBMM de kendi içinde homojen değildir ve savaş boyunca yaşanan gruplaşmalar nedeniyle zaman zaman çok ciddi tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. Sonuç olarak Kurtuluş Savaşı süreci, olağanüstü niteliğinden dolayı Türkiye’nin siyasal hayatında istisnaî bir dönem olarak değerlendirilmelidir. Bu dönemden sonra Atatürk’ün karizmatik liderliği altında siyasal modernleşme radikal bir evreye girerken siyasal kültüre özgü sürekliliklere geri dönmüştür.

Söz konusu kültürel geri dönüş, saltanatın kaldırılması sürecinde Mustafa Kemal Paşa’nın, Kurtuluş Savaşı boyunca sürdürdüğü demokratik ve tartışmacı tutumdan ayrılarak “kafa kesme” tehdidini savurmasında gözlemlenebilir: “Burada toplananlar, Meclis ve herkes, meseleyi tabîi görürse, fikrimce çok iyi olur. Aksi takdirde hakikat gene usulü dairesinde ifade olunur. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir” (Aydemir, 2001: 61). Elbette “kafa kesme” ifadesinin, bir mecaz olduğu düşünülebilir. Yine de bunun anlamı, siyasal otoritenin kendi niteliğiyle ilgili böyle önemli bir konuda bir kere karar verdikten sonra bunu tartışmaya açmayacağıdır. Ancak süreklilik açısından daha da önemlisi, siyasal otoritenin bu kararının halk nezdindeki meşruiyetidir. Bu çok açıktır, zira Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye’de monarşist bir siyasal hareket ortaya çıkmamıştır. Saltanatın kaldırılmasından sonraki aylarda Gazi, gerek Halk Fırkası’nı kurmak suretiyle meclis içerisinde daha disiplinli bir grup oluşturması gerek hükümet sistemine yönelik bir değişiklik olan Cumhuriyet’i ilân ettirmesi ile siyasal otoritenin niteliğine ilişkin radikal bir dönüşümü başlatmıştır. Altı asırlık bir monarşinin tasfiyesi ve yeni bir rejimin yerleştirilmesi kuşkusuz radikal bir modernleşme hamlesidir. Ancak bu radikalizmin yürütülme tarzı ve bunlara yönelik itaat alışkanlıkları dikkate alındığında, söz konusu asırlarda yerleşen patrimoniyalizm hemen kendini belli eder.

1918 yılında günlüğüne yazdığı satırlar yorumlanacak olursa Atatürk (1999: 188), kendisini halktan ayrı ve onları hikmet-i hükümet üzere modernleştirme ehliyetine sahip devletlû sınıfının bir üyesi olarak görmektedir:

(...) benim elime büyük yetki ve kudret geçerse, ben sosyal hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda bir "Coup" ile tatbik edeceğimi zannederim (...) ben bu kadar yıllık yüksek öğrenim gördükten, medeni ve sosyal hayatı inceledikten ve hürriyeti elde etmek için hayatı ve yılları harcadıktan sonra neden sıradanların seviyesine ineyim? Onları kendi seviyeme çıkarayım; ben onlar gibi değil, onlar benim gibi olsunlar.

Bu ayrıcalığın kendisine sağladığı donanımla halk için en doğru kararı verecek olan mercii Cumhuriyet'in ilk Cumhurbaşkanı'nın bizzat kendisidir. Bu suretle kafasındaki modernleşme projesini de tepeden inmece yöntemlerle yapma taraftarıdır. Ayrıca Büyük Taarruz'dan hemen sonra, yükselen karizmatik otoritesi sayesinde 20'li yıllar boyunca siyasal otoritesine alternatif olabilecek tüm unsurları tek tek ortadan kaldırmıştır. Devletin merkeziyetçi yapısının bu dönemde berkitildiği de hesaba katılacak olursa Atatürk'ün bu esaslar üzerinde Osmanlı siyasal otoritesiyle aynı kültür kodlarını paylaştığı görülür.

Tıpkı kendisinden önceki siyasal liderler gibi Atatürk de belirli bir siyasal doktrine sahip olmamıştır. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın (CHF) siyasal misyonunu da bir tür pragmatizm çerçevesinde belirlemiştir. Böylece siyasal otorite kendi elini kolunu bağlamaksızın idareyi mevcut şartlara göre en yararlı gördüğü şekilde düzenleme esnekliğini kazanmıştır. Kurucu siyasal otorite zaman içinde birbiriyle tezat fikirleri savunabilmiş, gerekli gördüğünde şiddete başvurabilmiş, çok partili hayatı denemiş, faşizme göz kırpan tek partili rejimi kurumsallaştırmış, liberal ekonomiden devletçiliğe geçebilmiştir.

Saltanatın ve hilâfetin kaldırılması süreci, söz konusu esnekliğin ne büyük boyutta olduğunu gözler önüne sermiştir. Saltanatın kaldırılması sırasında hilâfet makamının bu kurum olmaksızın tek başına var olabileceği İslâm tarihinden örneklerle kanıtlanmak istenmiştir. Sadece 16 ay sonra bu defa hilâfetin kaldırılması gündeme geldiğinde, hilâfetin saltanatsız var olamayacağı, siyasal otoritenin o günkü şekli dikkate alındığında ise zaten "hükûmet ve cumhuriyet mânâ ve mefhumunda mündemici" olduğu gerekçesiyle bu kurumun ilgası desteklenmiştir (Tunçay, 1989: 71). Siyasal otorite hilâfetin kaldırılması sırasında (1924) merkezî idareyi güçlendirecek başka hamleleri de gerçekleştirmiştir. Aynı zamanda yapılan bir düzenleme ile Şer'iyye ve Evkaf Vekâletleri kaldırılarak Diyanet İşleri Reisliği kurulmuş, eğitim sistemi modern müfredat altında birleştirilmiş (Tevhid-i Tedrisat) ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâleti de lağvedilerek Erkân-ı Harbiye Reisliği (Genelkurmay Başkanlığı) kurulmuştur. Bu sayede Osmanlı modernleşmesinin başlangıcından beri devlet adamlarının modern okullaşma ile doğrudan değil ama etrafından dolaşarak etkisizleştirmeye çalıştıkları medreseler tamamen ortadan kaldırılmış, yurttaş yetiştirmede merkezî bir standart sağlanmıştır. Mardin'e (2017b: 120-121) göre bu kanunlar ile ulema, elinde kalan son hukukî ayrıcalığı da yitirmiş, bir sınıf olarak ortadan kaldırılmıştır. Dahası merkezî otorite dinî kurumu hükümetten çıkarmasına rağmen Osmanlı klasik politikasını devam ettirmiş, bu kurumu Diyanet İşleri Reisliği altında merkezî denetim altında örgütlemiştir. Ayrıca Mete Tunçay'a (1989: 213-214) göre, Cumhuriyet döneminin laikliği bir tarafıyla dinî kurum üzerinde bu tarz devlet denetimini ifade ederken, diğer taraftan geleneksel avam-havass ayrımının sürdürülmesine katkıda bulunmuştur. Aynı düzenleme çerçevesinde genelkurmayın hükümetten ayrılması da asker ile siyaset kurumu arasındaki yetki kargaşasını ortadan kaldıran ve orduyu tamamen merkezî idarenin denetimi altında tutmaya yönelik bir hamledir.

Tüm bunlar Atatürk'ün merkezî hükümeti güçlendirmeye, karşısına çıkabilecek kurumsal alternatifleri (ulema baskısı ya da askerî diktatörlük gibi) ortadan kaldırmaya yönelik politikalarıdır. Devamında "devletlû" sınıfın kendi içinden çıkardığı muhalefet de ezilecek ve siyasal lider olası bütün alternatiflerini tasfiye edecektir. Şeyh Sait Ayaklanması (1925) ile İzmir'deki suikast girişimi (1926) sonrasında kurulan İstiklâl Mahkemeleri bu tasfiyenin aracı olmuştur. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Takrir-i Sükûn kanununa dayanılarak kapatılmış, İzmir Suikastı davasında da Gazi Paşa'nın beraber Millî Mücadele'yi başlattığı liderlerin yanı sıra hâlâ siyasal otoriteye karşı tehdit oluşturduğu düşünülen eski İttihatçı liderler, kanıtı değil "şahsi kanaatine göre karar" veren (Mumcu, 2017: 70) İstiklâl Mahkemesi yargıçlarının eliyle tasfiye edilmiştir. Tasfiyeler sonrası siyasal otorite, parlamentoya ya da yürütmeye danışma ihtiyacı duymadan bağımsız hareket eden İstiklâl Mahkemesi'nin varlığından endişe duyduğundan, bizzat İsmet Paşa'nın arzusu ve Gazi Paşa'nın kararıyla bu olağanüstü yargı kurumunu da feshetmiştir (Kinross, 2018: 505). Nihayet TBMM'nin üçüncü dönemi muhalefetsiz olarak açılmış, bu dönemde laikliğe ilişkin anayasa değişikliğinin

oylamasının sonucu, “oylamaya katılanlar: 264, kabul edenler: 266” olarak ilân edildiğinde buna hiç kimse itiraz etmemiştir (Goloğlu 2017a: 261).

Tek-parti rejiminin resmîyet kazanması, Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) deneyinden sonradır. SCF, bizzat Gazi'nin projesi olarak kurulmuştur. Partinin kurucularını da o tayin etmiştir. Zira partinin kurucuları, Gazi'ye karşı muhalefet edilemeyeceğini, dolayısıyla bir muhalefet partisinin de ancak onun hamiliğinde kurulması hâlinde bu görevi kabul edebileceklerini beyan etmişlerdir (Okyar & Seyitdanlıoğlu, 2014: 111). Bunu onaylayan Gazi, cumhurbaşkanı olarak her iki partiye karşı da tarafsız olacaktır. Yeni partinin adını bile o koymuş, İsmet Paşa ile yapılan pazarlıkları yöneterek CHF'den kaç mebusun bu partiye transfer edileceğine karar vermiştir (Okyar & Seyitdanlıoğlu, 2014: 107, 112). Mustafa Kemal Paşa'nın tüm arzusuna rağmen SCF'ye yönelik popüler ilgi, hem kendisini hem de CHF ileri gelenlerini korkutmuştur. O sırada tek dereceli olarak, yani halkın doğrudan katılımıyla yapılan belediye seçimlerinde SCF'nin ani başarısı, CHF nezdinde halkın değerbilmezliği olarak değerlendirilmiştir. Oysa yeni partiye karşı popüler ilgi, tek partinin karıştığı yolsuzluklarla beraber ekonomik bunalım ve artan iç huzursuzluktan kaynaklanmıştır (Goloğlu, 2017a: 314). Neticede partiyi kuran irade, kendisine alternatif olabileceğini fark eder etmez onu kapatmıştır. Bundan sonra siyasal otorite, tek-parti rejiminin kararlı bir savunucusu olmuş, CHF'nin parti programı ile devlet idaresinde eşgüdüm sağlanmıştır. Nihayet parti-devlet ikiliği, 1937'de CHF'nin ilkelerinin (cumhuriyetçilik, halkçılık, milliyetçilik, laiklik, devletçilik ve inkılapçılık) anayasaya geçirilmesiyle devlet lehine çözülmüş, partinin özerkliği tümüyle yok olmuştur (Goloğlu, 2017b: 231, 241). Böylece artık siyasal otoritenin, partinin özerk varlığına da ihtiyacı kalmadığından, aynı yıl İnönü de Başbakanlık görevinden alınabilmiştir (Tunçay, 1989: 322).

Atatürk dönemi boyunca Türkiye'de merkez ve çevre arasındaki ilişkinin niteliğinde bazı dramatik dönüşümler gözlenmiştir. Bir kere Kurtuluş Savaşı süresince başarıyla sürdürülen merkez bürokratları ve eşraf (çevre seçkinleri) arasındaki ittifakın bir neticesi olarak ikinci grup, artık kamusal alanın bir aktörü olarak yerleşmiştir. Bunun neticesi ise İlkay Sunar'a (1974: 75-77) göre Cumhuriyet tarihi boyunca kamusal alanda görünür hâle gelecek olan kentli-bürokratik seçkinler ile köylü-eşraf arasındaki kültürel düalizmdir. 1920'lerin kısmen demokratik söyleminin, parlamentonun biçimsel varlığının yeterli görüldüğü 1930'larda halkı aydınlatma söylemine dönüşmesi, modernleşme ile serpiyen bu yeni aktörlerin etkinliğini kırmanın, bir yöntemi olmuştur. “Halkçılık”, “inkılâpçılık” ve “devletçilik” gibi Kemalist ilkeler, radikal bir modernleşmenin sonucu olabilecek sınıfsal özerkleşmelere karşı, gerektiğinde statükoyu sürdürmek amacıyla müdahale etmesinin meşruiyetini tesis etmeye yönelik olarak ileri sürülmüştür (Köker, 2016: 167 vd.).

İki Savaş Arası Dönem'in revaçtaki otoriter veya totaliter rejimleri düşünüldüğünde, Atatürk Türkiye'si'nin ayırtıcı özellikleri göze çarpmaktadır. Bir kere merkezi siyasal otorite kökleri hayli derinde idarî teşkilâta dayanmaktadır. Örneğin, böylesi bir idarî teşkilât yapısına dayanmayan İran'daki devlet yapısı, modernist lider Rıza Şah (Pehlevî) diktatörlüğünde bir tür çete hegemonyasına, neo-patrimonyalizme kolaylıkla dönüşebilmiştir. İkincisi ise daha karmaşıktır. 1930'ların sonlarında parti-devlet birleşmesi, tıpkı Sovyet Rusya'da ve Nazi Almanyası'nda görüldüğü gibi kolayca, partinin devleti sönmelendirdiği totalitarizme yol açabilirdi. Oysa sadece birkaç yıl sonra çok partili hayat başlayabilmiştir. Bunda Atatürk'ün kontrollü politikasının ve kendi döneminde olmasa da kendisinden sonrası için demokratik kurumsallaşmayı hedeflemiş olmasının etkisi olabilir. Ancak bu gidişin engellenmesi bir kişiye bağlı olsaydı, muhtemelen bu kadar güçlendirilmiş bir parti-devlet, lider vefat ettikten sonra da bu yola sapabilirdi. Bu durumu engelleyen bir etken, Atatürk'ün rejiminin, Linz'in (t.y.: 25) totaliter rejimlerin özelliklerinden biri olarak belirttiği “tarihin amacı olarak” belirli bir ideolojiye dayandırılmamış olmasıdır. Ayrıca Türkiye'de parti, hükümetin üzerinde veya en azından buna eşit güçte olmamıştır. 1937'den sonra İsmet Paşa'nın görevinden uzaklaştırıldığı hükümet değişikliğinin bir nedeninin de Atatürk'ün partiyi hükümetin denetimi altına sokma girişimi olduğu belirtilmişti. Üçüncü bir sebep ise Atatürk'ün rejimini, çağdaşı olan ve hayli kanlı Avrupa rejimleri düşünüldüğünde, dünyaya kapalı bir diktatörlüğe dönüştürmemesindeki kişisel çabasıdır. Bernard Lewis'in (2017: 389) deyişiyle “Onunki, insanların yan gözle gözetlenmediği, kapı zilinün ürkütmediği, toplama kamplarının karanlık tehdidinin olmadığı” bir rejimdir. Şevket Süreyya Aydemir'in (2001: 355) de belirttiği gibi, “Atatürk bir teferruatçı değildi”; hükümetin yürütmesine detaylı biçimde karışmıyordu. Zaten özellikle 1933'ten itibaren efsanevî bir heybetin içine kapanmış, karizmatik bir yalnızlığa çekilmiştir.

5. Sonuç

Yukarıda ele alınan sürecin gösterdiği gibi tarih, birbirinden uçurum ile ayrılan dönemlerin peş peşe sıralanmasından meydana gelmemektedir. Rejimler görünüşte birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, siyasal hayat, içinde siyasal aktörlerin en iyi bildiklerini eyleme döktükleri bir akıntıdır. Değişimin ölçüsü ne kadar büyük olursa olsun, tarih boyunca inşa edilmiş kültürel yatkınlıklar bunun yönünü belirlemede oldukça etkindir. Türkiye’de Meşrutiyet, II. Abdülhamid istibdadı, İttihat ve Terakki’nin parti diktatörlüğü ve Atatürk’ün tek-partili Cumhuriyeti, hukukî statüleri açısından birbirlerinden oldukça farklı görümler de siyasal kültür açısından bir sürekliliği ifade ederler. Türkiye’de modernleşme, siyasal otoritelerin fikir dünyalarında, kendi geleneksel niteliklerini tartışmaya açmaksızın salt çevreyi dönüştürme kapasiteleri ile ilgili olmuştur. Bunun için de otoriter rejimlerin bir özelliği olarak siyasal ilke, hukukî ilkeye takılmaksızın bu dönüşümü sürdürmüştür. Aralarındaki farklılık reform fikirlerinde değil, bunları uygulamalarındaki katılıktadır ki bunun derecesi siyasal otoritenin karizmasına veya konjonktüre göre değişmiştir. Söz konusu otoriter politikaların konjonktüre uygun olarak totaliter rejimlere yol açmasını engelleyen de, ilginçtir, yine siyasal otoritenin, halk nezdinde de geniş kabul gören, kendi geleneksel niteliğini tartışmaya açtırmayan pragmatik tutumudur. Bu nedenle Türk siyasal hayatı, en azından ele alınan devirler için, geleneksel otoritenin modern kurumlara iş görebildiği bir esnekliğe sahip olabilmıştır.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

İşbu makale için etik kurulu izni alınmasını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ayrıca makale akademik araştırma ve yayın etiğine uygun olarak yazılmıştır.

Çıkar Beyanı

İşbu makale ile ilgili herhangi bir çıkar çatışması söz konusu değildir.

Kaynaklar

- Abadan, Y. (1965). Siyasî teori açısından Türkiye’de ademi merkezîyet problemi. A.Ü.S.B.F. Dergisi, 20(4), 29-43.
- Ahmad, F. (1999). İttihat ve Terakki: 1908 – 1914. (Çev. N. Yavuz). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Akşin, S. (2001). Jön Türkler ve İttihat ve Terakki. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akyıldız, A. (2015). Osmanlı bürokrasisi ve modernleşme. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Almond, G. A. and Verba, S. (1963). The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations. Princeton: Princeton University Press.
- Atatürk, M. K. (1999). Karlsbad’da geçen günlerim (30 Haziran 1918 - 28 Temmuz 1918). Atatürk’ün bütün eserleri içinde (Cilt: 2, 173-204. ss.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Avcıoğlu, D. (1998). 31 Mart’ta yabancı parmağı. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Aydemir, Ş. S. (2001). Tek adam: Mustafa Kemal, C. 3 (1922 – 1938). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aynî, M. A. (1995). Daru’l-fünûn tarihi. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berkes, N. (2017). Türkiye’de çağdaşlaşma. A. Kuyaş (Yay. Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (1990). The logic of practice. (Trs. R. Nice). Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1995). Outline of a theory of practice. (Trs. R. Nice). Cambridge: Cambridge University Press.
- Criss, B. (2018). İşgal altında İstanbul: 1918 – 1923. (Çev. A. Kaçmaz). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çavdar, T. (2004). Türkiye’nin demokrasi tarihi: 1839 – 1950. Ankara: İmge Kitabevi.
- Deringil, S. (2014). İktidarın sembolleri ve ideoloji: II. Abdülhamid dönemi (1876 – 1909). (Çev. G. Çağalı Güven). İstanbul: Doğan Kitap.
- Dellaloğlu, B. F. (2020). Poetik ve politik: Bir kültürel çalışmalar ansiklopedisi. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Eckstein, H. (1988). A culturalist theory of political change. The American Political Science Review, 82(3), 789-804.

- Goloğlu, M. (2017a). Türkiye Cumhuriyeti tarihi – I: Devrimler ve tepkileri (1924 – 1930). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Goloğlu, M. (2017b). Türkiye Cumhuriyeti tarihi – II: Tek partili Cumhuriyet (1931 – 1938). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gözübüyük, Ş. ve Kili, S. (1982). Türk anayasa metinleri: 1839 – 1980. Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları.
- Habermas, J. (2015). Kamusalığın yapısal dönüşümü. (Çev. T. Bora, M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (1985). Bir siyasal örgüt olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük: 1889 – 1902. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2008). A brief history of the late Ottoman Empire. New Jersey: Princeton University Press.
- İnalçık, H. (2004). Türkiye ve Avrupa: Dün bugün. Doğu Batı – makaleler I içinde (215-241. ss.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Karal, E. Z. (2017). Osmanlı tarihi, V. Cilt: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat devirleri (1789 – 1856). Ankara: TTK Yayınları.
- Köker, L. (2016). Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuran, A. B. (2000). İnkılap tarihimiz ve Jön Türkler. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Lewis, B. (2017). Modern Türkiye'nin doğuşu. (Çev. B. B. Turna). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Linz, J. J. (t.y.). Totaliter ve otoriter rejimler. (Çev. E. Özbudun). Ankara: Siyasi İlimler Türk Derneği Yayınları.
- Lord Kinross. (2018). Atatürk: Bir milletin yeniden doğuşu. (Çev. N. Sander). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Mardin, Ş. (2017a). Jön Türklerin siyasî fikirleri: 1895 – 1908. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017b). Modern Türkiye'de din ve siyaset. (Çev. M. Erdoğan). M. Türköne, T. Önder (Ed.), Türkiye'de din ve siyaset içinde (113-143. ss.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- McCarthy, J. (2012). Ölüm ve sürgün: Osmanlı Müslümanlarının etnik kıyımı, 1821 – 1922. (Çev. F. Sarıkaya). Ankara: TTK Yayınları.
- Mumcu, U. (2017). Gazi Paşa'ya suikast. Ankara: um:ag Vakfı Yayınları.
- Okyar, O. ve Seyitdanlioğlu, M. (2014). Atatürk, Okyar ve çok partili Türkiye: Fethi Okyar'ın anıları. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2004). İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2018). Gazi Mustafa Kemal Atatürk. İstanbul: Kronik Kitap.
- Öğün, S. S. (2004). Türk politik kültürü. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Seyitdanlioğlu, M. (1999). *Tanzimat devrinde Meclis-i Vâlâ (1838 – 1868)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Siyavuşgil, S. E. (1940). Tanzimat'ın Fransız efkârı umumiyesinde uyandırdığı akisler. Tanzimat I: Yüzüncü yıldönümü münasebetile içinde (747-756. ss.). İstanbul: Maarif Matbaası.
- Staatsgrundgesetz vom 21. December 1867, über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger für die im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder – StGG. (2021, 26 Ocak). https://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/ErV/ERV_1867_142/ERV_1867_142.pdf.
- Sunar, İ. (1974). State and society in the politics of Turkey's development. Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları.
- Trimberger, E. K. (2003). Tepeden inmece devrimler. (Çev. F. Uslu). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Tunaya, T. Z. (1988). Türkiye'de siyasal partiler, C. 1: İkinci Meşrutiyet dönemi 1908 – 1918. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2016). Türkiye'de siyasal gelişmeler (1876 – 1938), C. 1: Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet dönemi (1876 – 1918). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Tunçay, M. (1989). T.C.'nde tek-parti yönetimi'nin kurulması (1923 – 1931). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Ülken, H. Z. (2018). Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Verfassung des Deutschen Reichs. (2021, 26 Ocak). <https://www.jura.uni-wuerzburg.de/lehrstuehle/dreier/verfassungsdokumente-von-der-magna-carta-bis-ins-20-jahrhundert/bismarck-verfassung-1871/>.
- Weber, M. (1964). The theory of social and economic organization. (Trs. A. M. Henderson & T. Parsons). New York: The Free Press.
- Zöllner, E., Wagnleitner, R. F., Leichter, O., Holzner, L., Stadler, K. R. , Roeder, K. A. , Fellner, F. ve Kirby, G. H. Austria. Encyclopedia Britannica içinde (2021, 26 Ocak). <https://www.britannica.com/place/Austria>.