

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GENEL KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**1921 ANAYASASI'NIN KURAMSAL TEMELLERİ VE DAYANDIĞI
EGEMENLİK ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Gülden ÇAMURCUOĞLU

Tez Danışmanı

Prof. Dr. İlyas DOĞAN

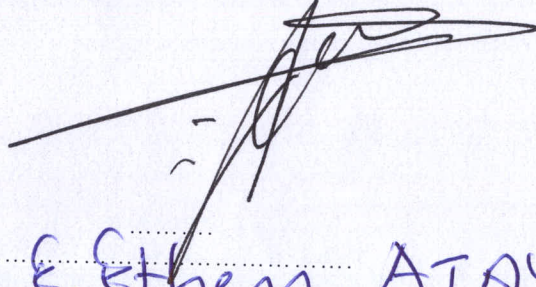
Ankara-2011

ONAY

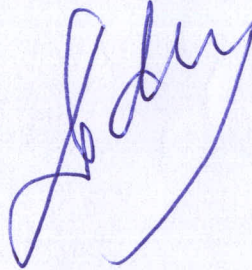
Gülden amurcuoğlu tarafından hazırlanan "1921 Anayasası'nın Kuramsal Temelleri ve Dayandığı Egemenlik Anlayışı" başlıklı bu çalışma, 07.06.2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Genel Kamu Hukuku anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. İlyas Doğer
K. D. S.

Prof. Dr. ANIL EKSEN



Prof. Dr. E. Ethem ATAY



ÖNSÖZ

1921 Anayasası, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıldığı ve yeni bir Türk Devletinin doğduğu esnada milletin hakiki temsilcilerinden oluşan ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ortaya çıkardığı anayasadır. Egemenliği halka devreden ilk anayasamız olması dolayısıyla 1921 Anayasası bir köşe taşı olmuştur. Bu büyük adım hem savaş ortamında hem de milleti temsil eden seçimle işbaşına gelmiş meclis üyelerince gerçekleştirilmiştir. Elbette bunun bir arka planı olmalıydı ve bu arka plan yüksek bir birikimin eseri olmalıydı. İşte yüksek lisans çalışmamızda 1921 Anayasası'nın kuramsal temellerinin ve egemenlik anlayışının çalışılmak istenilmesinin nedeni bu birikimin nereden ve nasıl oluşabildiğini bir parça görebilmektir.

Tarihsel birikimimizi anlatan yerli ve yabancı binlerce eser mevcuttur. Yani bu tez çalışmasının inceleyebileceği bir sürü yerli ve yabancı eser vardır; ancak bu eserlerin hepsine ulaşım hepsini inceleyebilmek mümkün değildi. Nihayetinde bir yüksek lisans tez çalışması olduğu için sınırlı bir sürede hazırlanması gerekiyordu.

Tez konusu olarak 1921 Anayasası'nın seçilmiş olmasının nedenlerinden biri de bu konudaki monografik eser sayısının az olmasıdır. Bütüncül bir bakış açısıyla 1921 Anayasası'nın nerelerden gelen bir birikimin ürünü olduğu ve tarihimizde egemenliği ilk defa halka vermekle aslında nasıl bir adım atıldığı incelenmeye çalışılmıştır. Bu konunun seçilmesinde bana yardımcı olan ve bütün tez çalışması süresince çalışmadan ilgisini esirgemeyen Danışman Hocam Sayın Prof. Dr. İlyas Doğan'a Jüri Üyeleri Sayın Prof. Dr. Anıl Çeçen ve Sayın Prof. Dr. Ender Ethem Atay'a çok teşekkür ederim.

Beşevler, 03.05.2011

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
Kısaltmalar	v
I. BÖLÜM: OSMANLI DEVLETİ'NİN SON YILLARINDA SİYASAL YÖNETİM ve EGEMENLİK ALGISI.....	3
A-GELENEKSEL OSMANLI SİSTEMİNDE DEVLET ve EGEMENLİK ANLAYIŞI.....	3
1-Eski Türk Devletlerinde Devlet ve Egemenlik Algısı	3
2-İslam Anlayışında Devlet ve Egemenlik Anlayışı	5
3-Osmanlı Devlet Yönetiminde Egemenlik Anlayışı.....	7
a)Tahtın El Değiştirmesine İlişkin Kurallar	7
b)Osmanlı Egemenlik Anlayışının Kuramsal Referansları	11
4-Osmanlı Devlet Yönetiminde Egemenliğin Bölünmez ve Mutlak Oluşu .	16
B-Osmanlı Devletinde Modernleşme Süreci	20
1-III. Selim ve II. Mahmut Döneminde Hukuk Sisteminin Modernleştirilmesi Girişimleri.....	20
2-Tanzimat Fermanı	24
3-Tanzimat'ın Osmanlı Devlet Yapısı ve Hukuk Sistemi Açısından Doğurduğu Sonuçlar.....	31
C- I. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE OSMANLI AYDINLARININ DEVLETE VE BATILILAŞMAYA YAKLAŞIMI	37
D-II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE SİYASAL DÜŞÜNÜşÜN GELİşMESİ ...	40
1-II. Meşrutiyet Öncesinde Osmanlı Aydınlarında Modernleşme Akımının Yaygınlaşması ve Siyasi Muhalefetin Ortaya Çıkması.....	40
2-II. Meşrutiyetin Anayasal Sisteme Getirdiği Yenilikler	45
3-Osmanlı Aydınlarının Arayışları	51
a)Batıcılık:	51
b)İslamcılık:	53

c)Türkçülük:.....	54
d)Meslekçiler:	55
e)Sosyalistler:.....	56
4-Fikir Akımlarının Siyasal Yansımaları	57
G-MUSTAFA KEMAL'İN OSMANLI DÖNEMİNDEKİ GÖRÜŞLERİ	58
II. BÖLÜM: MİLLİ EGEMENLİK ANLAYIŞININ KURAMSAL REFERANSLARI	66
A-AVRUPA ORTAÇAĞINDA EGEMENLİĞİN KAYNAĞINA İLİŞKİN GELENEKSEL ALGI:.....	66
1- Ortaçağ Avrupasının Egemenlik Anlayışının Kaynakları	66
2- Ortaçağ'da Avrupa'nın Feodal Toplum Yapısı	73
3- Temsil Kurumu	75
4- Ortaçağ Avrupa Düşünürlerinde Devlet ve Egemenlik Anlayışı	77
a)Kürialist (Curialiste) Görüş:	78
b)Emperyalist (Imperialiste) Görüş:	79
c)Uzlaştırıcı Görüş:.....	79
1-Saint Augustin (Aurelius Augustinus)(354-430):	80
2-John of Salisbury (1120-1180):	82
3-Saint Thomas Aquin (1225-1274):	83
4-Aegidius Romanus (1243-1316):	87
5-Dante Alighieri (1265-1321):	88
6-Marsilius Patavinus (Marsilio da Padova)(1270-1340):.....	90
7- Ockham'lı William (1290?-1349?):	92
B-AYDINLANMA FELSEFESİNİN DOĞUŞU	96
1- Nicholas Machiavelli ve Prens:.....	99
2- Jean Bodin ve Egemenlik:	101
3- Reform Hareketi ve Reform'un Sözleşme Teorisine Kaynaklık Etmesi.....	103
4- Aydınlanma Düşüncesinin Devlet ve Hukuk Anlayışını Geliştirmesi... 105	
5- Avrupa'da Gelişen Hür düşüncenin Osmanlı Toplumuna Yansıması 109	
C-FRANSIZ DEVRİMİNİN GETİRDİĞİ YENİ EGEMENLİK ve SİYASAL YÖNETİM ANLAYIŞI	112

1-. J.J. Rousseau ve Halk Egemenliği:	121
2.-Fransız devrimi Sonrasında meclis Hükümeti Sistemi Uygulaması	127
3-Sieyès ve Ulus Egemenliği Anlayışı	130
4-Fransız Devrimi İlkelerinin Dünyaya Yayılması.....	138
III. BÖLÜM: 1921 ANAYASININ EGEMENLİK ANLAYIŞI VE ÖNGÖRDÜĞÜ SİYASAL YÖNETİM MODELİ	141
A-İLK BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NİN AÇILMASI ve 1921 ANAYASASI'NIN HAZIRLANMASI	141
B- EGEMENLİĞİN HALKA AİTLİĞİ	151
1-Milli Egemenliğin BMM'de Somutlaşması	1573
2-Mesleki Temsil İlkesinin Tartışılması	157
C- ANAYASA'NIN GETİRDİĞİ HÜKÜMET MODELİ	160
D-ANAYASA'DA TAŞRA ÖRGÜTÜNÜN DÜZENLENMESİ.....	165
E-CUMHURİYET'İN SİYASAL REJİM OLARAK KURUMSALLAŞMASI.....	172
1-Saltanatın Kaldırılması	171
2-Cumhuriyetin İlanı	173
3-Halifeliğin Kaldırılması	175
SONUÇ	177
KAYNAKÇA	178
ÖZET	189
ABSTRACT	190

KISALTMALAR

age: adı geçen eser

agm: adı geçen makale

BMM: Büyük Millet Meclisi

ev.: Çeviren

İ: İçtima

s.: sayfa

TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi

GİRİŞ

Egemenliği halka veren anayasamız olan 1921 Anayasası bir birikimin eseridir. Bu birikim Avrupa'da gelişen devlet düşüncesinin Osmanlı modernleşmesi ile bütünleşmesidir. Osmanlı devlet geleneği de çok eskiye dayanmaktadır. Tezin Birinci Bölümünde anlatıldığı gibi Osmanlı Devleti'nin egemenlik anlayışı Eski Türklerden gelen egemenlik anlayışıyla İslam Devleti egemenlik anlayışının bir sentezidir. Devlet ve egemenlik ile ilgili Avrupa'da yaşanan gelişmeler ışığında Osmanlı Devleti de bu gelişmelere ayak uydurabilmek için modernleşme çabalarına girişmiş ve bu çabaların sonucunda aydın bir kitle yaratılmıştır. Dünyadaki gelişmeleri takip edebilen bu aydın kadro daha sonra cumhuriyeti kuran kadro haline dönüşür. Birinci Bölümde değinildiği gibi III. Selim ve II. Mahmut dönemleriyle başlayan modernleşme çabaları Tanzimat Dönemi ile ilerleme kaydetmiş, I. ve II. Meşrutiyet Dönemi muhalefetinin oluşmasını sağlamıştır. I. ve II. Meşrutiyet Dönemi aydınları da dünyadaki gelişmeleri takip eden bu gelişmeleri ülkelerine taşıyarak memleketlerini kalkındırmaya çalışan vatanseverler olmuşlardır. Çok eski bir geçmişe sahip olan Türk devlet geleneği Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar ayakta kalmasını sağlamış ve onu dünya tarihindeki en büyük imparatorluklardan biri yapmıştır. Modernleşme çabaları ve aydınların katkıları da eklenince öyle bir birikim ortaya çıkmıştır ki Cumhuriyeti kuranlar bu birikim sayesinde bir taraftan kurtuluş mücadelesi verirken diğertaraftan kurucu iktidar sıfatıyla yeni bir anayasa vücuda getirmişler ve yeni bir Türk Devleti kurmuşlardır. Osmanlı devlet geleneği ve modernleşme çabalarını anlatan Birinci Bölüm Mustafa Kemal Atatürk'ün Osmanlı dönemindeki görüş ve düşüncelerinin anlatılmasıyla sonlandırılmıştır. Zira kurtuluş mücadelesinin ve kurucu meclisin liderlik görevini üstlenecek olan Mustafa Kemal daha Osmanlı Devleti ömrünü tamamlamadan ileride olabilecekleri görmüş, çağının gerektirdiği şekilde bir ulus devletin kurulması gerektiğini belirtmiş ve nitekim büyük önder sıfatıyla kurtuluş ve kuruluşumuzun gelişmesini sağlamıştır.

Halk egemenliğinin ortaya çıkışı Ortaçağ Avrupasında yaşanan gelişmelerle başlar ve Fransız Devrimi ile gerçekleşir. Bu gelişme süreci tezin İkinci Bölümünde anlatılmaya çalışılmıştır. Buna göre Aydınlanma Felsefesi ile bilimin ve aklın ön plana çıkışı insana bir değer atfedilmesinin yanında toplum bilimleri ve hukukun da gelişmesine kaynaklık etmiştir. Fransız Devrimi ile de artık geri dönülmez bir biçimde birey ve toplum olarak yönetime katılma ve yönetime kaynaklık etme hakkı ve gerçeği anayasalarda yerini almıştır.

Egemenliğin halka ait olduğunu bizde ilk açıklayan anayasa 1921 Anayasası olmuştur. Anayasa'nın birinci maddesine göre; "Hâkimiyet bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir." Bu hükmün anayasamıza girmesiyle beraber artık Türk tarihinde yeni bir sayfa açılmıştır. Türk halkının kaderini artık bir kişi, tek hükümdar değil, halkın kendisi tayin edecektir. Bu durum aynı zamanda haksallaşma yani laikleşmenin de ilk adımı olmuştur.

I. BÖLÜM: OSMANLI DEVLETİ'NİN SON YILLARINDA SİYASAL YÖNETİM ve EGEMENLİK ALGISI

A-GELENEKSEL OSMANLI SİSTEMİNDE DEVLET ve EGEMENLİK ANLAYIŞI

1-Eski Türk Devletlerinde Devlet ve Egemenlik Algısı

Eski Türklerde “il” veya “el” kelimesi ile ifade edilmekte olan devletin mevcudiyeti için hâkimiyetin varlığı gerekirdi. Hâkimiyetin üç kaynağı vardı: Han, beyler, halk(budun). Hâkimiyetin odak noktası handı; beyler sınırlı bir şekilde, halk ise muayyen zamanlarda hâkimiyet yetkisini kullanabilirdi. Ayrıca bağımsızlığını kazanmış ve teşkilâtlanmış bir yapının yanı sıra hükümdarın beyler ve halk üzerinde itaatini sağlamış olması gerekiyordu ki devletten söz edilebilsin.¹

Eski Türklerin devlet anlayışında hükümdar olabilmek için Tanrı'nın kut'una mazhar olmak gerekirdi. Türklerin İslâmiyete girişiyle birlikte egemenliğin tanrısal kaynağı hakkındaki Türk devlet anlayışı İslâmi dönemin egemenlik kavramı (zıllulâh-Tanrı'nın dünya yüzünde gölgesi) özdeşleştirilmiştir. Devlet ve egemenlik hakkındaki bu anlayışın Türklerle birlikte siyaseten çökmekte olan İslâm dünyasına girmesiyle İslâm devletini yeniden örgütleyen ve şeriatın uygulanmasını garanti altına alan bir araç olarak sultanî kanunlar, İslâm toplum ve kültürünün bir parçası haline gelmiştir. Bunun en gelişmiş hâli, İslâm devletinin en merkeziyetçi ve otokratik örneği olan Osmanlı İmparatorluğunda gerçekleşmiştir. Halil İnalcık'a göre, bugün Türkiye'nin diğer İslâm ülkelerinden farklı bir yol

¹ Halil Cin, S. Gül Akyılmaz, **Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni**, Adana, Çağ Üniversitesi Yayını, 2000, s. 169.

izlemesi ve seküler siyasi sistemle yönetilmesi büyük oranda Osmanlı geçmişinin deneyimine dayanmaktadır.²

Türklerdeki egemenlik anlayışına göre, egemenlik tanrısalıdır. Gök Tanrı, topluluk içindeki bir aileye egemenlik hakkını vermiştir ve bundan sonra o aile toplumu yönetmek hakkına mutlak olarak sahiptir. Ailenin erkek üyelerinin hepsi devlet yönetiminde söz sahibidir. Devlet ailenin ortak malıdır. Aile üyeleri içinden bir “han” ya da “kağan” seçilir. Han ailesinin tüm erkek üyeleri egemenliği dolaysız olarak ellerinde tutarlar. Bunların hepsinin hukuk koymak, yönetmek hakları vardır. Büyük han bu kişilere toprak verir ve bu kişiler de büyük hanın kendilerine verdiği toprakları istedikleri gibi yönetirler. Büyük han, çok güçlü bir kişiliğe sahipse aile üyeleri arasında birliği sağlayabilir; ama onların yönetim biçimlerine karışamaz. Büyük hanın kişiliği zayıfsa devlet hemen parçalanır.³ Osmanlı Devletinde Osman Bey ve ondan sonra gelen Orhan Bey, Selçuklularda olduğu gibi Osmanlı hanedanının erkek üyelerine egemenlik hakkı tanıyarak bu eski Türk geleneğini sürdürmüşlerdir.⁴

İslam öncesi Türk devlet yaşamında egemenliğin (iktidarın) kaynağının ne olduğu ve egemenliği kullananlara nasıl geçtiği veya devletin nasıl örgütlendiği gibi konularda kesin bir fikre sahip olmanın mümkün bulunmadığı anlaşılmaktadır. İktidarın yöneticilerle halk arasında paylaşıldığı görüşünü savunanlar yanında aksi görüşü savunanlar ve örneğin egemenliğin ilahi nitelikte olduğunu ya da devletin başında bulunan “Kağan” ve “Han” unvanını taşıyan hükümdarların ömür boyu iş görmek üzere geldiklerini söyleyenler vardır. Ne olursa olsun muhakkak olan şudur ki İslam öncesi Türk siyasi hayatına Araplarda olduğu gibi anarşik aşiret hali değil, fakat askeri aristokrasiye dayalı örgütlenmiş bir rejim hâkim olmuştur. İktidar, mutlak

² Halil İnalcık, **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet**, 2. Baskı, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005, s. 44-45.

³ Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 10. Baskı, Ankara, Savaş Yayınevi, 2002, s. 169-170.

⁴ Mustafa Koçak, **Batı’da ve Türkiye’de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik: Eski Kavramlar-Yeni Kavramlar**, Ankara, Seçkin Yayınları, 2006, s. 159.

nitelik içerisinde dahi olsa, bazı kısıntılara tabi olarak halk çıkarlarına olmak üzere kullanılmıştır. İktidarın iktidar sahipleri tarafından keyfi ve bencil şekilde kullanılması söz konusu olmamıştır.⁵

2-İslam Anlayışında Devlet ve Egemenlik Anlayışı

İslâm hukukuna göre egemenlik Tanrı'ya aittir. Peygamberin ölümünden sonra halifeler İslâm devletini yönetmişlerdir. Halife, egemenlik hakkının doğrudan doğruya sahibi değildir; zira Tanrı bu hakkı kimseye devretmemiştir. Halife en fazla, Tanrı'nın elçisi olan Peygamber'in halefi olmak sıfatıyla İslâm toplumunu yöneten bir devlet başkanıdır. Fakat toplumu yönetmek hakkına sahip olduğundan bu konuda İslâm esaslarına aykırı davranmamak koşuluyla yetkilidir. Bu yetki hiçbir zaman sınırsız değildir, çünkü halife, egemenliğin doğrudan doğruya sahibi değildir.⁶

Halife'nin egemenliği Tanrı'dan almadığına bir başka kanıt, onun kuramsal da olsa seçimle işbaşına gelmesidir.⁷ Halifenin seçim usulü konusunda Sünni hukukçular ile Şii hukukçular arasında farklılık var olmuştur. Sünnilerde halifenin seçimi, onun sağ eli üzerine kabul eden kimselerin sağ ellerini koymaları (biat) veya işbaşındaki halifenin yerine geçecek kimseyi belirlemesi (Hz. Ebubekir yerine geçmek üzere Hz. Ömer'i seçmiştir.) yolu ile olurdu. Şii mezhebinde ise, İmamiyye halifenin bir önceki halifenin tayini ile, Zeydiyye seçimle belirlenmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁸

İslâm devleti gelişip büyüdüğü, Bizans ve Sasani hükümdarlarının mutlak yetkileri kısmen ilkönce Emevi, sonra büyük ölçüde Abbasi halifelerine model olmuştur. Halifelerin güçleri azalınca aslında dinsel bir yetkileri olmadığı halde kendilerine dinsel başkan gözüyle bakılmış, İslâm topluluğunu

⁵ İlhan Arsel, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına: Şariat Devletinden Laik Cumhuriyete**, 3. Bası, İstanbul, Kaynak Yayınları, Mayıs 1994, s. 75-76

⁶ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 169.

⁷ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 169.

⁸ M. Âkif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul, Beta Yayınları, Mayıs 1999, s. 108-114.

Peygamber adına yönettikleri için İslâm hükümdarlarına “ siyasal yetki” vermişlerdir.⁹

Halifeliğin 1258 tarihinde Abbasi Devleti’nin başkenti Bağdat’ın Moğollarca ele geçirilerek yıkılmasından sonra İslâm dünyasında İslâm esaslarına uygun olarak ülkesini yöneten her hükümdarın tam bağımsız, bütün siyasal iktidara sahip kişiler olduğu görüşü kabul edilmeye başlanmıştı. Gerçek egemenliğin yalnız Tanrı’da olduğu konusu salt kuramsal olmak zorunda kalmıştı.¹⁰ Hilafet kurumunun Moğollar tarafından yıkılmasından sonra İslâmi kurallara göre ülkesini yöneten hükümdarlar, tam bağımsız ve siyasal iktidara tümü ile sahip kişiler haline gelmişlerdir. Bu nedenle hem dinsel hem de maddi otorite hükümdarların şahıslarında toplanmıştır.¹¹

İslâm devletleri dinsel bir temele dayanmakla birlikte, yapılarında devletten ayrı bir din kurumu, rahipler topluluğu veya Kardinal benzeri bir dini otorite olmamıştır. Bu nedenle İslâm devletinin teokrasi ile nitelendirilmesinin mümkün olmadığı söylenmektedir (İran’daki mollalar yönetimi radikal bir kopma olarak ifade edilmektedir.).¹² İslam dininde yer alan şariat inancı niteliği itibarıyla yönetimi teokratik ve mutlakiyet devlet ve hükümet şekline yatkınlaştırmaktadır.¹³

Türkler İslâmiyete girdikleri zaman iki egemenlik anlayışı arasında kalmışlardır. Türk hükümdarları halifenin otoritesini tanımışlar ve halife de onlara siyasal yetkiler vermiş, bunun sonucunda iki görüş bağdaştırılmaya çalışılmıştır.¹⁴

Eski Türk geleneğinden İslâmi geleneğe geçiş sürecini Karahanlılar ve Gazneliler dönemi oluşturmaktadır. Bu dönemi anlatan Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig’te; “ Ey hükümdar, bu beylik mesnedine sen isteyerek gelmedin, onu Tanrı kendi fazlı ile ihsan etti.” demektedir. Kutadgu Bilig’te

⁹Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 169.

¹⁰Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 170.

¹¹Koçak, **age**, s. 158.

¹²Koçak, **age**, s. 156.

¹³Arsel, **age**, s. 80

¹⁴Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 170.

anlatıldığına göre her şey kut'un kontrolünde olup babadan oğula geçer ve dört temel esası vardır. Bunlar: Erdem (edep, fazilet), bilig (bilgi), oy (akıl) ve ukuş (anlayış).¹⁵

3-Osmanlı Devlet Yönetiminde Egemenlik Anlayışı

a)Tahtın El Değiştirmesine İlişkin Kurallar

Osmanlı Devletinde de padişahlık Osmanoğlu hanedanının üyelerine miras yoluyla geçen bir haktır. Bu tartışma konusu olmayan bir haktır. Bu nedenle makamın meşruluğu hiçbir zaman tartışılmamış ve diğer krallıkların tersine Osmanlı ailesinin taht üzerindeki hakkı sorgulanmamış ve hanedanlık kavgalarına rastlanmamıştır.¹⁶ Eğer bir hoşnutsuzluk duyulursa bu tahttaki padişaha karşı gösterilmiş, o tahttan indirilmiş, Osmanlı ailesinden bir başka kişi hükümdar olmuştur.¹⁷

Osmanlı Devletinde modern egemenlik anlayışının niteliklerinden biri olan süreklilik düşüncesi bulunmamış, devlet ile hanedan eş anlamda kullanılmıştır.¹⁸

Egemenlik hakkını doğrudan doğruya Tanrı'dan almış Türk hükümdarı, hareketli ve dinamik göçebe toplumunu kendi otoritesine bağlayabilmek için, hukuk kuralları koyar, cezalandırma yetkisi mutlaktır ve egemenlik hakkını toplumun iyiliğine kullanır. Toplumun yararına alacağı kararlarda kimse onun otoritesine sınır koyamaz.¹⁹

¹⁵ Mustafa Alkan, “Max Weberci Nazariyeye Göre Osmanlılarda Hâkimiyet Anlayışı”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl:8, Sayı: 21, Güz 2004, <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&hid=113&sid=22ca6a5d-09a9-49ef-a926-7b152bd751cb%40sessionmgr110> , erişim: 03.06.2010

¹⁶ Cin, Akyılmaz, **age** , s. 172.

¹⁷Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 182.

¹⁸ Koçak, **age**, s. 166.

¹⁹ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 170.

Osmanlı ailesinden kimin tahta geçeceği konusunda tam bir kural en azından 17. yüzyıl başlarına kadar mevcut olmamıştı. Hükümdar çıkarma hakkını elinde tutan bir ailenin hangi üyesinin tahta çıkacağını – bu hakkın yalnız erkeklere ait olduğu kabul edilirse - belirlemek için bazı yöntemler mevcuttur: 1) Hükümdarın en büyük oğlunun tahta geçmesi (Primogenitur yöntemi), 2) Ailenin en yaşlı erkek üyesinin tahta geçmesi (Seniorat yöntemi), 3) Hükümdarın, yerine geçecek olan aile üyesini daha önceden seçmesi, 4) Devlet ileri gelenlerinin, aile içinden birini devletin başına seçmesi.²⁰ Osmanlı Devletinde kimin tahta geçeceği konusunda tam bir kuralın olmaması eski Türk geleneklerine göre böyle bir kuralın konulamamasından kaynaklanmaktaydı. ²¹ Buna rağmen İslam hukukunda halifenin seçiminde etkili olan “ehl-i hall ve’l akd” gibi Osmanlı Devleti’nde de ahiler, vezirler, bir kısım soylu Türk aileleri Osmanlı ailesi içinden daha üstün özelliklere sahip gördükleri kişilerin padişah olmasını sağlayabilmişlerdir.²² I. Murat, hayatta bulunan kardeşi İbrahim Bey’den küçük olduğu halde, güçlü kişiliği nedeniyle ileri gelenlerin önerisiyle tahta çıkarılmıştı. Yıldırım Bayezit büyük evlat olduğu için değil, üstün niteliklere sahip olduğu için devlet ileri gelenlerince padişah seçilmişti. Onun ölümü üzerine taht kavgaları başlayınca oğlu I. Mehmet devlet birliğini yeniden kurmuş, kardeşlerini ortadan kaldırmıştı. Çok güçlü kişiliği olan ve egemenliği bölünmez kabul eden Fatih Sultan Mehmet bile tahta geçme yöntemini saptayamamış, tahta geçmek kime nasip olursa ona kardeş katlini buyurmuştur.²³ Tahta geçmede belirli bir kuralı geliştirilememesi İslâmi temellerle desteklenerek egemenliğin Allah’ın lütuf ve inayetiyle bir şahsa tevdi edilebileceği inancının yaygınlaşmasına yol açmış ve bu anlayış uzun müddet devam etmiştir. Osmanlı padişahları cüluslarını ilan eden fermanlarda bu anlayışa yer vermişler ve hâkimiyeti ele geçiren hanedan üyesinin Allah’ın lütuf ve inayetine mazhar olduğu kabul edilmiştir. Benzer olarak padişah tahttan

²⁰ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 183.

²¹ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 183.

²² Gül Akyılmaz, “Osmanlı Devletinde Egemenlik”, **Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt VII, Sayı 1-2, 1999, s. 141.

²³ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 183.

indirileceği zaman da Allah'ın isteklerine, emirlerine karşı geldiği, şeriata aykırı davrandığı tezine dayanılmıştır.²⁴ Kanuni Sultan Süleyman daha tahttan inmeden iki oğlu (Mustafa ve Bayezit) ona başkaldırmışlardı. Babaları onları büyük zorlukla öldürttü ve tek kalan oğlu II. Selim 1566'da rahat bir şekilde tahta çıktı. O tarihe kadar Orta Asya geleneğinin etkisiyle bütün şehzadeler valilikle görevlendirilirlerdi. Vali olan şehzadeler gittikleri yerde yönetim sanatını öğrenir, padişah olduktan sonra tahta geçmenin hazırlığını yaparlardı. II. Selim'den başlayarak egemenliğin bölünmezliği ilkesi iyice yerleştiği için yalnız büyük şehzade vali olarak atandı. Yani artık büyük evladın padişah olma hakkı vardı. Bu da 1603 yılına kadar sürdü. Çünkü bu tarihte hükümdar olan I. Ahmet'in çocuğu yoktu, bir kardeşi vardı, Mustafa. Ahmet öldüğünde çocukları çok küçük olduğundan ileri derecede akıl hastası olan Mustafa tahta geçirildi. Böylece artık padişah ailenin en yaşlı erkek üyeleri arasından seçilmeye başladı. Bu sistem gelenek şeklinde 1876 tarihine kadar sürdü ve bu tarihte anayasaya geçerek yazılı kural haline geldi.²⁵ Kanun-i Esasi'nin 3. Maddesi şöyledir:

“Saltanatı seniyei Osmaniye hilafeti kübrayı islâmiyeyi haiz olarak sülalei âli Osmandan usulü kadimesi veçhile ekber evlada aittir.”

Osmanlı hükümdarları bir yandan İslâm esaslarına bağlı kalırken öte yandan eski Türk anlayışına sıkı sıkıya sarılmışlardır. Osman ve Orhan Beyler, Selçuklularda olduğu gibi ailenin erkek üyelerine egemenlik hakkını vermişlerdir. Daha sonraları devlet geliştikçe Osmanlı hükümdarlarının her bakımdan kesin otoriteye sahip olmaları gerektiği anlaşılmıştır. Yıldırım Bayezit (1389-1402) Orta Asya'dan gelen egemenlik anlayışıyla İslâm görüşünü bağdaştırmak istemiş ve Mısır'daki göstermelik halife ile haberleşerek onun desteğini alıp Müslüman dünyasında en büyük söz sahibi olmayı denemiştir. Anadolu'nun bir süre sonra Timur tarafından yeniden istilâsı ve parçalanması üzerine eski Türk egemenlik anlayışı tekrar

²⁴Akyılmaz, “Osmanlı Devletinde Egemenlik”, s. 140.

²⁵Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 184.

güçlenmiştir. Bu anlayışa uygun olarak Timur Osmanlıların son verdiği bazı Anadolu beyliklerini canlandırmıştır. Devletin birliği yeniden kurulunca Osmanlı hükümdarları doğudaki Timur oğullarıyla eşit olabilmek için gene eski Türk anlayışına sarılmışlardır.²⁶

Fatih Sultan Mehmet bu gelişmeleri daha kesin bir çerçeveye oturtmuştur. Eski Roma İmparatorlarının “imperium” anlayışını İstanbul’un fethinden sonra benimsemiş ve Osmanlı padişahını everensel egemenliğe sahip bir hükümdar olarak görmüştür. Bir taraftan egemenliğin kutsallığına öbür taraftan evrensel Roma egemenliğine dayanmış, merkezci, güçlü ve mutlak yetkili Osmanlı hükümdarı tipini ortaya çıkarmıştır. Bu dönemden sonra egemenliğin bir kişide toplandığı görüşü giderek güç kazanmaya başlamıştır. Osmanlı ailesi erkek üyelerinin yine egemenlikte payları vardır; ama bu durum yalnız tahta çıkmak konusunda etkilidir. Bir kez tahta çıkan ve merkezî güce sahip olan padişah mutlak egemenlik yetkilerini elde etmiş gibi görülmektedir.²⁷

Fatih dönemine kadar önemli devlet görevlileri, özellikle vezirler ve vezir-i âzamlar Müslüman-Türk soylu aileler arasından seçilmekteydiler. Büyük güce sahip olan soylu devlet adamları Osmanlı tarihinde padişahların geniş yetkilerini sınırlandıran şahsiyetler olmuşlardır. Çandarlı Halil Paşa, Fatih Sultan Mehmet’in ilk hükümdarlığı döneminde onun tahttan inmesinde büyük etkili olmuştur. Fatih de İstanbul’u fethetmenin sağladığı güçle iktidarını fiilen sınırlandıran Çandarlı Halil Paşa’yı ortadan kaldırmıştır. Burada Fatih Sultan Mehmet’in tek amacı Çandarlı ailesinden kurtulmak olmamıştır. Onun amacı merkezî otoriteye rakip olabilecek ve padişahın yetkilerini sınırlandırabilecek potansiyel güç odaklarını ortadan kaldırabilmek olmuştur. Bu dönemde Osmanlı Devletinde, Avrupa feodalitesinde olduğu gibi, padişahın yanında ülke yönetiminde tekili olabilecek ve merkezî yönetimin parçalanmasına yol açacak baronlar gibi bir aristokrat sınıfın oluşmasına izin verilmemiş, hareket

²⁶ Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 170-171.

²⁷ Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 171.

daha emekleme devresindeyken boğulmuştur.²⁸ İlhan Arsel'e göre İngiltere veya Fransa'da asâlet unvanının kral tarafından irsiyet yolu ile devam etmiş ve asilzâde sınıfı toprağa bağlı olarak oldukça bağımsız bir duruma sahip olmuştur. Buna rağmen Osmanlı Devleti'nde bunun tam aksi bir durumun cari olması nedeniyle padişahın sınırsız iktidarına karşı kalkan işini görebilecek bir asilzâde sınıfı da olamamıştı.²⁹

b)Osmanlı Egemenlik Anlayışının Kuramsal Referansları

Türk kültürünün en büyük eserlerinden olan Kutadgu Bilig'de hâkimiyetin törüden (kanun ve nizam) ayrılmayacağı ve hâkimiyetin bizzat törü ve kut'tan ibaret olduğu açıklanmıştır. Türk devlet geleneğinde törü, Tanrı'dan gelen hâkimiyetten (kut'tan) ayrılamayacağı için devlet kurucu Türk kaganı mutlaka bit törü koymalıdır. Bu nedenle devlet kurucu belli başlı Türk hükümdarlarının bir kanunnâme çıkarmış olması raslantı değildir. Osmanlı Devletine bakıldığında Osman Gazi bağımsızlığını ilân ettikten sonra kanunlar koymuş, Osmanlı Devletini imparatorluk haline getiren Fatih Sultan Mehmet biri reaya için, biri devlet teşkilâtı için iki kanunnâme çıkarmış, İmparatorluğu bir cihan imparatorluğu durumuna getiren Kanunî Sultan Süleyman da bir kanunnâme çıkarmıştır. Kanunnâmeler sırf sultanın iradesine dayanan kanunlar mecmuası oldukları için şeriatla bir ilgi taşımamaktadır.³⁰

Osmanlı Devletinin, kuruluş tarihi olarak kabul edilen I.Orhan Bey (Miladi 1326-1359) zamanından Saltanatın resmen kaldırıldığı tarih olan 30 Ekim 1922 tarihine kadar İslami esaslara dayalı olarak yönetildiği bilinmektedir.³¹ Osmanlı Devleti'nin teokratik yapıda olduğu bazı yazarlarca savunulsa da Osmanlı Devletinde egemenlik kavramı İslâm ve Türk

²⁸ Cin, Akyılmaz, *Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni*, s. 174.

²⁹ Arsel, *age*, s. 298.

³⁰ İnalcık, *age*, s. 20-22.

³¹ Arsel, *age*, s. 17.

anlayışlarının bir sentezi sayılabilir.³² İmparatorluğun sonuna kadar Osmanlı egemenliği bu iki egemenlik anlayışının derin izlerini taşımıştır.³³

“ *Tanrı kime beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönül de verir.*”³⁴ (Kutadgu Bilig’den)

‘Teokrazi’ sözcüğü ‘Theos’(Tanrı) ve ‘Chratos’(iktidar) kökeninden gelmekte olup egemenliğin Tanrı’dan gelme olduğu temeline dayalı devlet sistemleri için kullanılır.³⁵ Teokratik egemenlik teorilerine göre egemenlik, Tanrı’ya aittir ve bütün iktidarlar Tanrı’dan gelir. Egemenliğin sahibi Tanrı, bu egemenliğini yeryüzünde bizzat ve bilfiil kullanamayacağına göre, Tanrı adına yeryüzünde bu egemenliği kullanacak insanlara ihtiyaç vardır. Bu insanların, yani egemenliğin yeryüzündeki kullanıcılarının veya zilyetlerinin kim olacağı ve bunların nasıl belirleneceği konusunda ileri sürülmüş iki doktrin vardır: 1) Doğaüstü İlâhi Hukuk Doktrini, 2) Providansiyel İlâhi Hukuk Doktrini.³⁶

Doğaüstü ilâhi hukuk doktrinine göre, egemenlik Tanrı’dan gelir ve egemenliği yeryüzünde kullanacak kişileri bizzat ve doğrudan doğruya Tanrı seçer. Dolayısıyla bu doktrine göre krallar Tanrı’nın seçtiği kişilerdir. Krallar doğrudan doğruya Tanrı’ya karşı sorumludurlar. Buna örnek olarak, XIV. Louis; “ İktidarın kaynağı halkta değil, Tanrı’dadır. Ve krallar Tanrı’nın kendilerine verdiği iktidardan dolayı sadece Tanrı’ya karşı sorumludurlar.” demiştir.³⁷

Providansiyel ilâhi hukuk doktrinine göre de egemenlik Tanrı’ya aittir; ancak egemenliği yeryüzünde kullanan kişiler doğrudan Tanrı tarafından seçilmemiştir. Bu kişiler Tanrının görünmez yönlendirmesi ile insanlar tarafından veya beşerî olaylar neticesinde seçilir. Bu doktrine örnek olarak

³²Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 169.

³³Koçak, *age*, s. 152.

³⁴Cin, Akyılmaz, *Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni*, s. 170.

³⁵Arsel, *age*, s. 22

³⁶Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, Şubat 2007, s. 87-88.

³⁷Kemal Gözler, *age*, s. 88.

da, Aquina'lı Aziz Thomas; 'Bütün iktidarlar Tanrı'dan halk aracılığıyla gelir.' demiştir.³⁸

Osmanlı Devleti teokratik bir devlettir şeklinde çokça nitelendirme bulunmasına rağmen Niyazi Berkes'e göre; Osmanlı Devletinde teokratik rejimin tersine olarak din maslahatı değil, devlet maslahatı önce gelir. Buna göre din adamları devlet gerekliliklerinin görevlileridirler. Bu rejimde İslam dininin en üstün yetkilileri olan kazasker (kadiasker) ve şeyhülislam yargı yetkisi ve ifta yetkisi, yani devlet işlerinde bazı sorunlarla karşılaşıldığında din hukuku yargılarının ne olacağını yorumlama yetkisine sahiptirler. Devlet işlerine karışmaları inanç, doktrin ve dogma işlerinde değil, devlet işleri üzerinde, devletin ya isteği ya da güçsüzleşmesi yüzünden olmuştur.³⁹

1517'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesi ve o zaman Mısır'da hilafet makamını işgal etmekte olan Elmütevekkil'in İstanbul'a getirilerek onun hilafet hakkını Yavuz Sultan Selim'e tevdi etmesiyle Osmanlı sultanları bütün İslâm âleminin dini reisi sayılmaya başlamışlardır. Ancak, Osmanlı sultanları kuvvetli oldukları zamanlarda bu unvanı pek kullanmamışlar, devletin güçsüzleşmeye başlamasından sonra bu unvanı kullanmışlardır. Osmanlı sultanlarının halifelik hukukunu iddia ettiklerini gösteren ilk resmi belgenin 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması olduğu söylenmektedir. 1774'te Rusya'ya karşı yaşanan mağlubiyetten sonra Antlaşma esnasında Rusya İmparatoriçesi II. Katerina'nın Rusya Çarları için Türkiye'de yaşayan Hristiyanların himaye hakkını talep etmesi üzerine bu savaş ile Kırım Müslümanlarının bağımsızlığını tanıyan Osmanlı Sultanı da Kırım Müslümanları'nın dini bakımdan kendisine tabi kalmalarını ve antlaşmaya Kırım Müslümanları üzerinde sultanın halife sıfatıyla dini otoriteye sahip olduğunu belirten bir maddenin, Kırım kıtasındaki bütün kadıların sultan tarafından tayin olunacağına dair bir maddenin konulmasını istemiştir. Her iki tarafın karşılıklı taleplerinin kabul edilmesiyle antlaşma imzalandı ve bu andan itibaren Avrupa'da Türkiye sultanları bütün Müslümanların halifesi, dini

³⁸ Kemal Gözler, *age*, s. 88.

³⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 14. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002, s. 26.

reisi olarak telakki edilmeye başlandı. Bundan dolayı Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemine kadar teokratik devlet olarak görülemeyeceği; ancak Küçük Kaynarca Antlaşmasından itibaren teokratik devlet olarak kabul edilebileceği söylenmiştir.⁴⁰

Osmanlı İmparatorluğu ve daha önceki Müslüman devletlerinde kamu hayatına ilişkin yeni durumlarda bağımsız bir kanun koyma faaliyeti bir İslâmi kurala, istislâh ve istihsân⁴¹ kuralına göre meşrulaştırılmıştır. Şeriatın uygulanması bir ulu'l emrin, yani emir sahibi bir siyasi otoritenin varlığını gerektirdiği için ulema, siyasi gücün sağlamaştırılması amacıyla gerekli olan kanunları İslâm devletinin zaruri bir kurumu olarak kabul etmiştir. 11. Yüzyıldan bu yana İran ve Hindistan'da ortaya çıkan Türk-Müslüman sultanlıklarında İslâm öncesi İran ve Türk geleneklerinden türeyen kanun ve kurumlar devletin örgütlenmesinde ve kamu hayatında önemli bir rol oynamıştır.⁴²

Osmanlılar'da şeriattan bağımsız olarak ortaya çıkan geniş kanun yapma faaliyeti, büyük sultanların hizmetindeki bürokratların “hükümdara öğüt” (nasîhatu'sselâtin) edebiyatı içerisinde sundukları eserlerin izlerini taşımıştır.⁴³ Bu gelenek eski İran eserlerinin etkisinin İslâm dünyasına girmesiyle ortaya çıkmıştır. Sasani devletinin son zamanlarında hükümdarlara iyi bir devlet idaresinin esaslarını öğretmek amacıyla Andarz-nâme, Pandnâme adları altında ortaya çıkan nasihat kitapları, Osmanlı Türkçesine de çevrilen Buzurc-mihr Risâlesi bunlara örnektir. İslâm'da bu tarzın ilk mümessilli İbn Mukaffa', zerdüştlükten Müslümanlığa geçmiş bir İranlı olup birçok eseri gibi Kalîlagh ve Demnagh (Kelîle ve Dimne)

⁴⁰ Sadri Maksudî Arsal, “Teokratik Devlet ve Lâik Devlet”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 79-80.

⁴¹ İstihsân, kıyasla sabit olan bir hükümden ayrılıp başka bir kıyasa başvurma işlemi veya özel bir meselde genel kuraldan ayrılıp farklı bir kuralı benimsemedir. Aydın, **age**, s. 39.

⁴² İnalçık, **age**, s. 45-46.

⁴³ İnalçık, **age**, s. 46.

eseri de Pehlevî dilinden Arapça'ya çevrilmiştir. Kelîle ve Dimne'de idare ve siyasete ait kurallar, ahlâk dersleri verme gayesi güdülmüştür.⁴⁴

Eski Hint-İran nasihatnâme ve siyasetnâmelerinde devlet, hükümdarın kuvvet ve kudreti, otoritesidir. Siyaset ise, hükümdarın otoritesini koruma, kuvvetlendirme ve bunun araçları olan askeri, parayı halkın hoşnutsuzluğuna sebep olmadan sağlama yoludur. Halkın huzursuzluğu ve hoşnutsuzluğu otoriteyi tehlikeye düşüreceğinden, fakirliğe yol açacağından hükümdar bundan olabildiğince kaçınmalı ve âdil olmaya çalışmalıdır. Adalet, halkın üzerinden zulmü gidermek, kuvvetlinin zayıfı ezmesine meydan vermemek, tebaanın can ve malını güvence altına almaktır. Bu nedenle egemenlik, adaletle sıkı sıkıya bağlı bir kavram olarak ortaya çıkar. Âdil bir hükümet kurmak hükümdarın insafı, yumuşak, affedici karakterde olmasına bağlıdır. Bunun için siyaset ahlâktan ayrılmaz, siyasetnâmeler de birer ahlâk kitabı, ahlâki öğütler dergisi niteliğindedirler.⁴⁵

Nizâm'ül Mülk'ün Siyasetnâme'sinde de hükümdarın vazifeleri; âsileri cezalandırıp itaat altına sokmak, her hizmet sahibini kendi yeterliliğine göre yerine ve mertebesine getirmek ve adalet ile reayanın huzurunu sağlamak, kanallar, köprüler yaparak, yeni köyler ve şehirler kurarak memleketi kalkındırmak olarak belirtilmiştir. Hükümdarın başta gelen vazifesi, haftanın belli günlerinde bizzat reayanın şikayetlerini dinleyip doğrudan doğruya adaleti yerine getirmeye çalışmaktır. Padişahın halkın şikayetlerini dinlemesiyle zalimler şikayet korkusuyla kötülük yapmaktan çekinirler. Şikayetler, padişah adına otorite icra edenlerin yolsuzluklarına karşı ya da padişahın bir emri, bir kanun veya nizam aleyhinde olabilir. Böylece şikayet dinleme, hükümdarın her şeyin üstünde olan mutlak otoritesini gösterir ve hükümdarın adalet ve hâkimiyetinin en yüksek derecede ortaya çıktığı yer olan yüksek divan Doğu devletinin niteliğini en belirli şekilde ortaya koyan kurumdur.⁴⁶

⁴⁴ İncalcık, **age**, s. 13-14.

⁴⁵ İncalcık, **age**, s. 14.

⁴⁶ İncalcık, **age**, s. 16-17.

Osmanlı Devletinde Divân-ı Hümayun, bizzat padişahın başkanlık yapması gerekli bir yüksek adalet divanıydı. Sıradan yurttaş dahi devleti temsil edenlere karşı şikayetlerini oraya gelip şahsen ifade edebilmekteydi. Divan-ı Hümayun'a yapılan başvurular sultan daima orada bulunduğu inancıyla doğrudan doğruya sultana yapılmış başvurular sayılırdı. Hükümdar, Tanrı'dan başka kimseye karşı sorumlu olmayan tek otorite olarak haksızlığı giderebilecek tek otoriteydi.⁴⁷

4-Osmanlı Devlet Yönetiminde Egemenliğin Bölünmez ve Mutlak Oluşu

Fatih Sultan Mehmet, Murat I zamanından itibaren uygulanan “devşirme kul” sistemini de yaygın bir şekilde uygulamış ve önemli devlet adamlarını, özellikle vezir-i âzamları kullar arasından seçirmiştir. Padişahın kulu olan devşirme kökenli devlet adamlarının hâkim-i mutlak olan padişah karşısında can ve mal güvenlikleri olmamıştır. Padişah kullarını görevden azledebilmiş, müsadere yoluyla malvarlıklarına el koyabilmiş, yargılamadan idam edebilmiştir. Fatih Sultan Mehmet vezir-i âzamın kudretini artırarak onu padişahın vekil-i mutlak'ı haline getirmiş, buna rağmen hükümdar karşısındaki rolünü hiçe indirmiş ve devlet idaresindeki merkezciliği ve mutlaklığı koyulaştırmıştır.⁴⁸

Ayrıca, Fatih Sultan Mehmet hâkimiyetin parçalara bölünmesini ve merkezî otoritenin zayıflamasını önlemek için kardeş katli meselesini de getirmiştir. Eski Türk devletlerinde uygulanan ülkenin hakan ailesi arasında parçalara ayrılabilmesi devletin de parçalara ayrılabilmesine neden oluyordu. Örneğin, Fetret Devrindeki taht mücadeleleri Osmanlı Devleti'ni parçalama

⁴⁷ İnalcık, *age*, s. 46-49.

⁴⁸ Cin, Akyılmaz, *Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni*, s. 174-175.

noktasına getirmişti. Fatih, kardeş katli konusunda düzenleme yaparak hâkimiyetin çeşitli ellerde parçalanmasını önlemeye çalışmıştır.⁴⁹

Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesi, oradaki halifelîğe son vermesi ve İslâm dünyasının kutsal yerlerini, Mekke, Medine'yi ele geçirmesiyle onların "koruyucusu" sanını alması Fatih'in mutlak hükümdar modelini daha da güçlendirmiştir. Böylelikle Roma ve İslâm devlet anlayışının Osmanlı Devleti'ne geçmesiyle Osmanlı hükümdarı egemenlik hakkının kesin sahibidir, ona kimse ortak değildir.⁵⁰

Devletin giderek büyümesiyle Osmanlı sultanlarının her yönden mutlak bir otoriteye sahip olmaları ve otoriteyi başkaları ile paylaşmamaları gerektiği düşüncesi kuvvetlenmiştir.⁵¹ Osmanlı padişahları sınırlı olarak yasama yetkisine sahip olmuşlardır. Kur'an ve Sünnet'de ifadesini bulan şer'i hukuk Osmanlı Devletinde özellikle aile hukuku, miras hukuku, had cezaları, şahsa karşı işlenen cürümler ve vakıflar gibi konularda uygulanmıştır. Buna rağmen şer'i hukuk padişaha sınırlı bir yasama yetkisi de tanımıştır. İslâm hukukuna göre devletin en yüksek otoritesini temsil eden ülûl-emr'in içi boş bir yasama yetkisi vardır. Osmanlı Devletinde bu hak "örfî hukuk" şeklinde ortaya konulmuştur. Osmanlı padişahları sadece çerçeve hükümlerin vaz' edildiği idare hukuku, anayasa hukuku, tazir cezaların tespiti ve toprak rejimi ile ilgili konularda örfî hukuk düzenlemeleri yapabilmişlerdir. Padişahın örfî kanun yapma yetkisi kanunnâmeler ile şekil bulmuştur.⁵² Şeriatın şumulüne girmeyen alanlarda devlet kanunu koyma yetkisiyle Osmanlı Devleti, şeriatı aşan bir hukuk düzeni geliştirmiştir. Buna göre devlet idaresinde ve askeri sınıf arasında örfî hukuk; halkın gündelik işlerinde (sözleşmeler, aile hukuku) şeriat uygulanmaktaydı.⁵³ Ancak, Osmanlı Devleti İslâm devleti olarak her hususta şeriatın üstünlüğü prensibini önceden kabul etmiş olduğu için bir

⁴⁹ Cin, Akyılmaz, *Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni*, s. 175-176.

⁵⁰ Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 171.

⁵¹ Koçak, *age*, s. 159.

⁵² Cin, Akyılmaz, *Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni*, s. 173.

⁵³ İnalçık, *age*, s. 27-30.

taraftan Kanun-i Esasi “ devletin dini, din-i İslâm’dır” demiş, öbür taraftan bürokratlar, Fransız kanunlarını tercüme etmiştir.⁵⁴

Padişahlar yürütmenin gerçek anlamda başı olmuşlardır. Padişahın yanında önemli bir yürütme organı olan Divân-ı Hümayun’un da başkanı padişah olmuştur. Fatih’ten itibaren padişahların Divân’a başkanlık etmeleri geleneği terk edilmeye başlanmışsa da Divân-ı Hümayun yine padişahın divânı olmaya devam etmiş ve toplantılarda görüşülenler mutlaka padişaha arz edilmiştir.⁵⁵ Osmanlı Devleti’nin çağdaşı devletlerde ortaya çıkan Curia Regis, Magnum Concilium gibi organlar feodal beylerden oluştuğu için kralın egemenlik hakkına ortak olan kurumlar olmuşlarken padişahın egemenlik ve yönetim hakkının kullanılmasına yardımcı olan, bizzat padişah tarafından tayin edilen görevlilerden oluşan Divan-ı Hümayun böyle bir fonksiyona sahip olamamıştır.⁵⁶

Osmanlı padişahı yargı gücünün de başı olmuştur ve kadıların yargı yetkisini padişahı devir aldıkları düşünülmüştür. Bunun yanında cezaların infazı için de padişahın onayı gerekli olmuştur. Padişahın yargı gücünün başı olması Divân-ı Hümayun’da dava dinleyip adalet dağıtabilmesi yetkisini de içermiştir.⁵⁷

Padişahın denetlenmesinin mümkün olup olmadığı hususunda padişahın şeriata uygun davranmak zorunda olması onun bu nedenle denetlenebileceği sonucunu doğurabilir. Şeriatı devlette temsil eden, ulemanın manevi başı Şeyhülislâm’ın şeriata aykırı bir işlem için fetva vermeyerek hükümdarı denetlemesi düşünülebilir. Ancak, bilimsel ve dinsel saygınlıkları çok büyük olan birkaç şeyhülislâm dışında bu şekilde hükümdara fetva vermeyen olmamıştır. Bunun nedeni, padişahın istediği

⁵⁴ İnalcık, **age**, s. 45.

⁵⁵ Cin, Akyılmaz, **Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni**, s. 173.

⁵⁶ Akyılmaz, “Osmanlı Devletinde Egemenlik Kavramının Gelişimi”, s. 143.

⁵⁷ Cin, Akyılmaz, **Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni**, s. 173-174.

fetvayı vermeyen şeyhülislâmı derhal görevden alarak yerine onun bir rakibini getirebilmesi olmuştur.⁵⁸

İslâm öncesi Türk devletlerinden beri süregelen siyasal iktidarın tek elde toplanması ilkesi, fetih ya da toprakları elde tutma gibi askerî ihtiyaçlar sebebiyle daha da pekişmiş, İslâm devlet anlayışının emrettiği devlet başkanına itaat kuralı da sultanı ve onun devletini dokunulmaz, denetlenmez, beşerî takdirin üstünde bir kurum haline getirmiştir.⁵⁹

Prensip olarak, Osmanlı ülkesi ve halkı, iktidarını Tanrı'dan alan ve yalnız Tanrı'ya karşı sorumlu olan patrimonial, mutlak bir hükümdarın hükmü altında olmuştur. Ancak, Eski Türk ve İslâm geleneğinden gelen kanun, adalet ve ahlâk prensiplerine göre icra, bürokrasiyi, hatta idareye karşı dava hakkı olan reayayı hükümdar karşısında direnç gösterebilen bir güç kılmıştır. Bürokratlar, asker ve ulema ile birlikte hareket ederek bu prensipleri çiğneyen bir hükümdarın saltanatına son verebilirlerdi. Bürokrasi, kanunu yani devlet idaresinde objektif kuralları temsil eden bir kurum olarak din ve devletin selâmeti adına hükümdarın karşısına çıkma gücüne sahipti. Buna karşılık hükümdar da bürokrati hiçbir kurala bağlı olmaksızın azletmek gücüne sahipti. Böylece iki güç arasında yazıya dökülmemiş bir anayasal denge rejiminden söz edilebilir.⁶⁰

Niyazi Berkes'e göre, Osmanlı Devleti'nin rejimi dinsellikten çok geleneksellik içerir. Düzen kavramı (Osmanlı deyimi ile nizam, âlem ya da nizam-ı âlem) Tanrı tarafından konmuştur ve değişmez, değiştirilmemelidir.

Osmanlı siyasal düzen hukukunun sadece şeriata değil, saltanat geleneğine dayanması, diğer taraftan alınan kararların şariat ile

⁵⁸ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 189.

⁵⁹ Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri:1789-1980**, 10. Baskı, İstanbul , Yapı Kredi Yayınları, Ocak 2004, s. 31.

⁶⁰ İnalçık, **age**, s. 7.

meşrulaştırılması Osmanlı Devleti'nin kendine özgü bir egemenlik anlayışının varlığını ortaya koymuştur.⁶¹

1922'de saltanat kaldırıldı, monarşi yok edildi ve hanedan yasaklandı. Hanedanın biçimsel de olsa bir rol oynamasına izin verilmiş olsaydı, yeni bir Türkiye'nin kurulması girişimi tehlikeye düşecekti. Bundan dolayı, Feroz Ahmad'a göre bu reddedişi bile Osmanlı hanedanının karizmasını gösteriyordu.⁶²

B-Osmanlı Devletinde Modernleşme Süreci

1-III. Selim ve II. Mahmut Döneminde Hukuk Sisteminin Modernleştirilmesi Girişimleri

Tanzimat Döneminin ne zaman başladığına ilişkin olarak Osmanlı Devletinde modernleşme hareketlerinin başlamasıyla Tanzimat döneminin başladığını kabul edenler olduğu gibi 1839 yılında Gülhan-ı Hatt-ı Hümayunu'nun yayınlanmasını Tanzimat'ın başlangıcı olarak kabul edenler de vardır. Bu nedenle Tanzimat Döneminin ne zaman başladığına ilişkin görüş birliğinin olmadığı söylenebilir. Tanzimat'ı III. Selim ile başlatanlar olduğu gibi, bu dönemin II. Meşrutiyet'e kadar, hatta Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar sürdüğünü söyleyenler⁶³, Cumhuriyete kadar sürdüğünü söyleyenler vardır.⁶⁴ Sürecin ne zaman başladığına ilişkin görüş birliği olamasa da özellikle III. Selim ve II. Mahmut dönemlerindeki atılımlar ve Sened-i İttifak'ın imzalanması modernleşme döneminin başlıkları olarak görülmektedir.

Bu başlık altında öncelikle devlet yönetiminde gerçekleştirilen idari reformlar ve yasama alanında gerçekleşen değişiklikler kısaca incelenecektir.

⁶¹ Koçak, **age**, s. 165.

⁶² Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, 7. Baskı, İstanbul , Kaynak Yayınları, 2008, s. 25.

⁶³ Tanör, **age**, s. 20.

⁶⁴ Ahmet Mumcu, Elif Küzeci, **İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri**, 4. Baskı, Ankara, Turhan Kitabevi, 2007, s. 156.

Daha sonraları yalnızca askeri reformları anlamak için kullanılacak olan Nizam-ı Cedid, Fransız Devrimi kastedilerek yeni düzen anlamında kullanılmıştı ve III. Selim'in giriştiği yenilik hareketlerinin tümünü ifade etmekteydi.⁶⁵

III. Selim'in getirdiklerinden biri meşveret usulünün yeniden canlandırılması olmuştu. Bu usule göre kararlar devlet ileri gelenlerinin katıldığı ve padişahın başkanlık ettiği toplantılarda alınmaktaydı. Bu dönemde oluşturulan ve adı Meclis-i Meşveret bu kurul Hüseyin Nail Kubalı'ya göre, "Meşrutiyet rejiminin kurulmasını hazırlayan bir hareket" idi.⁶⁶

III. Selim idari, askeri, siyasi, diplomatik alanlarda birçok ıslahat yapılması gerektiğini düşündü; ama kendi zamanında bu reformların birçoğunu gerçekleştirilmesi mümkün olamadı. Ancak, Batı tipi bir ordu kurma düşüncesi ve bu amaçla Batı'dan öğretmen, uzman getirtilmesi ile Osmanlı Devletinde ilk olarak Batı'ya dönük bir *asker aydın* tipinin doğması sağlandı. Ayrıca yabancı ülkelerle diplomatik ilişkilerin başlaması ve bu ülkelere genç kadroların gönderilmesi Batı düşüncesinin tanınmasını ve Batı'ya dönük bir *sivil aydın* tipinin de oluşmasını sağladı. Böylelikle yetişen asker-sivil yeni Türk aydınları Tanzimat ve Meşrutiyet reformlarında etkili oldular.⁶⁷

III. Selim'e göre daha katı ve radikal yöntemler kullanarak reformları gerçekleştirmeye çalışan II. Mahmut reformları gerçekleştirmek ve merkezi otoriteyi güçlendirmek için paşa ve beylerin direnişini kırdı, ayanların belli başlılarını saf dışı bıraktı. Onun döneminde Kürt feodalitesi büyük çapta yıpratılarak Doğu'da Merkez'in etkisi yeniden yaratıldı ve tımar sisteminin kalıntılarıyla sipahilik kaldırıldı. II. Mahmut'un en önemli faaliyetlerinden biri özerkleşen askerî güce karşı oldu ve 1826 yılında yeniçeri ocağını ortadan

⁶⁵ Tanör, *age*, s. 35.

⁶⁶ Tanör, *age*, s. 36-37.

⁶⁷ Tanör, *age*, s. 38.

kaldırdı (Vaka-i Hayriye).⁶⁸ Ayrıca, II. Mahmut döneminde eyaletlerin başına hem mülkî hem de askerî yetkilere sahip müşirler, sancaklara ferikler atanarak; ulemanın malî ve idarî özerkliği kaldırılarak, yeni okulların açılmasıyla genç kadroların yetişmesinin önü açılarak âyânın, yeniçerililerin ve ulemanın baskısından kurtarılmış bir yönetim yapısı oluşturuldu ve merkeziyetçilik yönünde adımlar atıldı.⁶⁹ Bunların yanında askerî konularla ilgili olarak *Dâr-ı Şûra-yı Askerî*, adlî konularla ilgili olarak *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye*, idarî konularla ilgili olarak *Dâr-ı Şûra-yı Babîâli* sürekli danışma ve karar organları olarak kuruldu.⁷⁰ Bu organların sürekli devlet organı olarak kurulmaları, belirlenmiş ayrı görevlerinin olması, onları eski Meşveret Meclisi'nden ayırmış ve bu durum idare, adliye, eğitim, ordu alanlarında uygulanacak bir hukuk devleti mekanizmasının kurulmasına doğru bir adım oluşturmuştur.⁷¹

İdare ile ilgili olarak kamu hizmeti görenlere ilişkin kanunlar çıkarıldı. Kadıların yetkilerini kötüye kullanmalarını önlemek ve rüşveti ortadan kaldırmak için 1838 tarihli Tarik-i İlmiyeye Dair Ceza Kanunname-i Hümâyunu; memurların işleyebilecekleri suçları ve bunların cezalarını sayan, kanunsuz ceza verilemeyeceğini ve keyfî cezaların kaldırıldığını açıklayan yine 1838 tarihli Memurine Mahsus Ceza Kanunu çıkarıldı.⁷²

II. Mahmut'un yaptığı yeniliklerden bir diğeri de devletin çeşitli görevlerinin ayrı organlar tarafından ifasını mümkün kılmak amacıyla çeşitli bakanlıkların kurulması olmuştur. Bu suretle Dahiliye, Hariciye, Ticaret, Maliye, Evkaf gibi çeşitli bakanlıklar kurulmuş ve o zamana kadar "Sadaret" olan sadrazamın unvanı "Başvekil" olarak değiştirilmiş, böylece kabine sistemi oluşturulmuştur.⁷³

⁶⁸ Tanör, *age*, s. 65.

⁶⁹ Tanör, *age*, s. 66.

⁷⁰ Tanör, *age*, s. 67.

⁷¹ Berkes, *age*, s. 173.

⁷² Tanör, *age*, s. 68.

⁷³ Recai Galip Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, Birinci Kitap, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1948, s. 60-61.

Osmanlı devletine batılılaşma hareketleri ve Batı tesiri Tanzimat'tan bir asırdan birkaç sene önce girmeye başlamış olduğu halde bu etkiler II. Mahmut devrine kadar hükümdarın hukuk ve salâhiyetleriyle devlet teşkilatında hiçbir etki yapmamışlar, yalnız askerî, toplumsal ve kültürel alanlarda izler bırakmışlardır. Bu etkiler daha çok Fransız-Osmanlı tarihi dostluğu, Fransızların kapitülasyonlar nedeniyle Osmanlı İmparatorluğunda diğer devletlerden fazla alakadar olmaları nedeniyle Fransa kanalıyla gelmiştir.⁷⁴

III. Selim ve II. Mahmut'un attıkları adımlar Tanzimat dönemine giriş kapısını aralamış, bu hareketlerin gerekliliğine inanan insanların sayısını arttıracak sosyal ve kültürel şart ve ortamlar bu padişahlar tarafından yaratılmıştır.⁷⁵ Buna bir işaret de Tanzimat'ı ilan eden Reşit Paşa'nın II. Mahmut'un ıslahat mektebinde yetişmiş olması ve onun devrinde Londra elçiliğine tayin edilmiş olmasıdır.⁷⁶

Reformlar aleyhinde ortaya çıkan teşebbüsleri bertaraf eden ve kendisi bir âyân olan Alemdar Mustafa Paşa, III. Selim'den sonra tahta geçmiş olan Mustafa IV'ü saltanattan uzaklaştırmış ve onun yerine geçen II. Mahmut ile âyânları bir araya getirerek bunlar arasındaki münasebetleri, her birinin görev ve yükümlülüklerini tespit edecek şekilde muayyen esaslara bağlamaya çalışmış ve bunun sonucunda Sened-i İttifak ortaya çıkmıştır. Sened-i İttifak ile Osmanlı Devleti'nin siyasi bütünlüğü aleyhine inkişaf eden feodal muhalefet tehlikesiz hale getirilmeye çalışılmış, Hükümet merkezinin hem keyfi icraatları frenlenmeye hem de onun nüfuzunu arttıracak bazı tedbirler alınmaya çalışılmıştır. Yedi madde ve bir ekten oluşan Sened-i İttifak, padişah ile âyân ve beyler arasında karşılıklı taahhüt mahiyetini taşıyan bir hukukî akit olmuştur. Her iki tarafın karşılıklı birbirlerine yardım ve birbirlerinin haklarına riayet hususunda anlaşılması olmasına rağmen Sened-

⁷⁴ Enver Ziya Karal, “Tanzimattan Evvel Garphlaşma Hareketleri (1718-1839)”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 29-30.

⁷⁵ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 270.

⁷⁶ Karal, **agm**, s. 30.

İttifak idare edenlerle edilenleri müştereken sınırlayan ve hükümdarın yetkilerini frenleyen objektif bir hukuk kuralı niteliğini kazanamamıştır.⁷⁷

2-Tanzimat Fermanı

Mustafa Reşit Paşa tarafından bugün Gülhane Parkı denilen yerde 3 Kasım 1839 tarihinde Padişahın bir iradei seniyesi olan Gülhane Hatt-ı Hümayun'un okunması ile İmparatorlukta yeni bir dönem başladı. Bu dönemde reform niteliğinde başka fermanlar da çıkarılmış olmasına rağmen Tanzimat Fermanı deyince anlaşılan hep bu Gülhane Hatt-ı Hümayunu olmuştur. Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile Tanzimat dönemi yeniliklerini birbirinden ayırmak zor olsa da bu Hümayun ile Tanzimat aynı şeyler değildir. Gülhane hatt-ı Hümayunu, daha çok yönetim ilkelerine ayrılmış bir kılavuz ve haklar belgesi; Tanzimat ise, idarî, malî, siyasî, diplomatik, ekonomik vb. alanlara yayılan geniş bir uygulamalar bilançosudur.⁷⁸ Hatt-ı Hümayun'un okunmasıyla Osmanlı İmparatorluğunda reform o gün başlıyor değildi; fakat Babiâli'nin hükümet dönemi o gün başlıyordu. Tanzimat Döneminde sadrazamla birlikte etrafındaki bürokrat kadro da yönetime egemen olmuştur.⁷⁹

O dönem bozukluklarının nedenini anlatarak söze başlamakta ve böylece kendi varoluş gerekçesini açıklamakta olan Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda, bir taraftan bozulmanın ana nedeni şeriata uymama olarak gösterilmiş, diğer taraftan kurtuluşun yeni yasalarda, yani şeriata dayanmayan yeni hukuk kurallarında aranacağı belirtilmiştir⁸⁰:

“Cümleye malûm olduğu üzere Devleti Aliyemizin bidayeti zuhurundan beru ahkâmı celilei Kura'niye ve kavanini şer'iyyeye kemaliyle riayet

⁷⁷Okandan, *age*, s. 56-58.

⁷⁸Tanör, *age*, s. 75.

⁷⁹ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 25. Baskı, İstanbul, Alkım Yayınevi, 2006, s.

87.

⁸⁰ Tanör, *age*, s. 86-87.

olunduğundan Saltanatı Seniyeimizin kuvvet ve meknet ve bilcümle tebaasının refah ve mamuriyeti rütbei gayete vasıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki gavaili müteakibe ve esbabı mütenevviaya mebni ve Şer'i Şerife ve ne kavanini münifeye inkiyat ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamüriyet bilâkis zaaf ve fakre mübeddel olmuş ve halbuki havanini şer'iyye tahtında idare olunmıyan memalikin payidar olamayacağı vazihattan bulunmuş olup...bundan böyle Devleti Aliye ve memaliki mahrusamızın hüsnü idaresi zımında bazı kavanini cedide vaz' ve tesisi lâzım ve mühim görünerek ...⁸¹

Islahat ve inkılâp hareketlerinin kaynağı maddi ve manevi sarsıntılar yüzünden sosyal bünyede ve hayat şartlarında meydana gelen büyük değişikliklerdir. Bunun sonucu olarak siyasî bünyeyi kuvvetlendirme, birlik şuurunu uyandırma veya canlandırma amacıyla toplumsal düzenin dayandığı prensipleri yeniden gözden geçirme ihtiyacı duyulur. Gülhane Hatt-ı Hümayunu da İmparatorlukta meydana gelen sarsıntılar nedeniyle hürriyet-düzen dengesinin kurulmasını sağlamaya yönelik olmuştur.⁸²

Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda üzerinde durulan bir başka husus Meclisi Ahkâmı Adliye'ye verilen önemdir: “...diğer hususlara dahi ittifakı arâ ile karar verilmesi lazım gelmiş olmakla Meclisi Ahkâmı Adliye âzası daha lüzumu mertebe teksir olunarak ve vükelâ ve ricali Devleti Aliyemiz dahi bazı tayin olunacak eyyamda orada içtima ederek ve cümlesi efkâr ve mütaleatını hiç çekinmeyip serbestçe söyliyerek işbu emniyeti can ve mal ve tayini vergi hususlarına dair kavanini mukteziye bir taraftan kararlaştırılıp...” Uygulamada da meşveret usulünün bir ifadesi olmak üzere kurulan bu kuruma ilgi gösterilmiş, ona adeta küçük çapta bir yasama meclisi nazarıyla bakılmış ve bu kurumun hükümdarla olan münasebetlerinde hükümdarla parlamento arasındaki münasebetlerde geçerli olan esaslar hakim kılınmaya

⁸¹ Burhan Kuzu, *Türk Anayasa Metinleri ve İlgili Mevzuat*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1988, s. 241-242.

⁸² Yavuz Abadan, “Osmanlı İmparatorluğunda Anayasa Sistemine Geçiş Hareketleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt XIV, Sayı: 1-4, 1957, (çevrimiçi), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/334/3398.pdf>, erişim: 10.08.2010

çalışılmıştır.⁸³ Böylece yapılması gereken kanunların vekiller ve diğer devlet ileri gelenlerinin katılımıyla Meclis-i Ahkâmı Adliye tarafından kararlaştırılmasına, Meclis-i Ahkâmı Adliye üyelerinin kendi düşündüklerini serbestçe söyleyebilmelerine ve üye sayısının gerektiği oranda çoğaltılmasına ilişkin hükümler, Meclis-i Ahkâmı Adliye’de görülecek toplanma usulü, kanunların kararlaştırılması ve onlara icraîlik vasfının verilmesi konusunda takip olunacak hareket tarzı ve buna ilişkin ortaya çıkarılan içtüzük meşrutî rejime doğru gidişin sinyallerini vermiştir. Gülhane hatt-ı Hümayunu’nda bahsedilen bu müesseseye verilen önemin sonucu olarak Padişah Abdülmecit tarafından Babıâli’de Meclis-i Ahkâmı Adliye için yeni bir bina inşa ettirilmiş, 1840 yılının sonlarına doğru yapılan açılış töreni dolayısıyla Babıâli’ye kadar gelen hükümdar tebriklerin kabulünü takiben Dışişleri bakanı Mustafa Reşit Paşa’ya okuttuğu nutkunda meclisin faaliyetinden dolayı memnuniyetini belirtmiş, mecliste yapılacak müzakerelerin büyük bir serbesti içinde yapılmasından doğacak faydaları belirtmiştir. Meclis-i Ahkâmı Adliye’nin bir mazbata-i teşekküriyye ile karşıtla bulunması ile de Abdülmecit gelecek seneler zarfında gereken hususlar hakkında fikir ve görüşlerini bildirmek üzere her sene başında Meclis-i Ahkâmı Adliye’ye geleceğini belirtmiştir.⁸⁴ Ancak, hükümdarın mutlak yetkilerine yine hükümdarın arzu ve iradesiyle Meclis-i Ahkâmı Adliye adında bir organın iştirak ettirilmiş olmasına rağmen Meclis-i Ahkâmı Adliye kanunların yapılması konusunda hükümdara yardımcı olan ve tamamen onun emri altında bulunan bir teknik komisyon, bir istişare organı olmuş; milletin isteklerini hükümdara bildiren, hükümdarın yetkileri karşısında milletin iradesini temsil eden bir yasama organı olmamıştır.⁸⁵

⁸³Okandan, *age*, s. 72.

⁸⁴ Okandan, *age*, s. 103-104.

⁸⁵ Okandan, *age*, s. 105-106.

Gülhane Hatt-ı Hümayunu, padişahın iradei seniyesi olduğu için onu sınırlayan bir dış güç yoktu. Ancak, padişah kendi iradesi ile kendi yetkilerini ve iktidarını sınırlandırmaktaydı (auto-limitation).⁸⁶

Bazı yazarlara göre; hükümdar kendi iradesi ile kendini sınırlandırmış olduğu halde, bu hükümler değiştirilmediği veya kaldırılmadığı müddetçe hukuken bağlayıcı bir güce sahip olacağından maddi içerik itibariyle ne mahiyet arz ederse etsin hâkimiyeti ellerinde bulunduranların uyma yükümlülüğünde olduğu normlardır. Hiç olmazsa direktif mahiyetini haiz olmak üzere onları çıkaranları ve diğer kanun yapma görevinde bulunanları bağlarlar. Bundan dolayı Hilmi Ziya Ülken⁸⁷ ve Yavuz Abadan, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun bir *charte* niteliğini taşıdığını söylemektedir. Charte, anayasa vücuda getirme yetkisine sahip sujenin tek taraflı bir hâkimiyet tasarrufuna dayanır. Buna göre bir charte'in mutlaka bir devrim ürünü veya sonucu olmasına gerek yoktur. Milletçe yetki veren organlardan çıkmadığı için hükümlerinin değiştirilmesi veya kaldırılması özel bir şekle tabi değildir. Onu açıklayan iradenin yine aynı şekilde bir hâkimiyet tasarrufu bunu temine yeterlidir.⁸⁸

Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nundan başka Tanzimat Döneminin diğer Hattı Hümayun ve fermanları da mevcut olan siyasi sistem ve rejime karşı bireylerin reaksiyonu ile ortaya çıkmış değildir. Tanzimat Devrine dahil olan dönemde Abdülmecid'den sonra tahta geçen Padişah Abdülaziz'in çıkarmış olduğu Hattı Hümayunlar da millet tarafından gerçekleştirilen bir reaksiyonun ürünü olmamışlardır.⁸⁹

Temel hakların tanınması bakımından Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda az ve sınırlı olarak “emniyeti can ve mahfuziyeti ırz ve namus ve mal ve tayini vergi ve asakiri muktaziyeinin sureti celp ve müddeti istihdamı” sayılmıştır.

⁸⁶ Tanör, *age*, s. 91.

⁸⁷ Hilmi Ziya Ülken, “Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri”, *Tanzimat I*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 757.

⁸⁸ Yavuz Abadan, “Tanzimat Fermanının Tahlili”, *Tanzimat I*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 42.

⁸⁹ Recai Galip Okandan, “Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri”, *Tanzimat I*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 113.

Ancak, bunların birkaç yerde tekrar edilmiş olması Fermanın en önemli kesimini oluşturdıklarını göstermektedir. Buna göre can, ırz ve namusun dünyada en hakiki şeyler olduğu, bu hususta emniyet temin edince herkesin sadakatle devlet ve milletine hizmet edeceği, mal ve mülkünden emin olunca şahsî kazancının artmasıyla vatan ve milletine karşı bağlılığının artacağı ve mahkeme kararı olmadıkça canına dokunulmayacağına esas olduğu belirtilmiştir. Bu konuda bütün tebaaya emniyeti kâmile verilmiştir. Ancak, Osmanlı Devletinde bu dönemde daha liberalizm kökleşmemiş ve burjuvazi sınıfı hâkimiyet kuramamış olduğu için basın hürriyetinden, toplanma hürriyetinden, sözleşme ve çalışma hürriyetinden bahsedilmemiştir.⁹⁰

Gülhane Hatt-ı Hümayunu, garanti altına aldığı şahsî emniyetin korunması konusuyla ilgili olarak ceza hukuku ve ceza yargılaması bakımından aleni yargılama usulünün tesis edileceğini ve kanuna aykırı her türlü hareketin ceza tahdidi altına alınacağını belirtmiştir.⁹¹

Tanzimat döneminin devlet adamları otoriter bir yönetimin temsilcileri oldukları için demokrasi idealine ve demokratik yönetime uzaktılar. Ancak, onların başlattıkları reformlarla eski devirde tek elde toplanan otorite çeşitli odaklara kaymaktaydı. Padişah ve sadrazamın otoritesine bir ölçüde hariciye nazırı, serasker, maliye nazırı; vilayette valinin otoritesine defterdarlar, ordu kumandanları katılmaktaydı.⁹²

Tanzimat döneminin en önemli başlangıçları arasında köleliğin kaldırılması, Müslim-Gayrimüslim tebaa arasında eşitlik sağlamak ve yönetilenlerin can, mal güvenliğinin ve haysiyetinin korunması çabaları yer almaktaydı. Bu bakımdan önemli bir örnek Şubat 1857'de Sultan Abdülmecid'in çıkardığı ve zenci köle ticaretini yasaklayan fermanıdır.⁹³ Tanzimat devrinin ünlü diplomat ve devlet adamlarından Sadık Rifat Paşa'nın (1807-1857) şu sözleri ise bu dönemde yönetilenlerin can güvenliği ve insan

⁹⁰ Abadan, "Tanzimat Fermanının Tahlili", s. 51-53.

⁹¹ Abadan, "Tanzimat Fermanının Tahlili", s. 54.

⁹² Ortaylı, *age*, s. 90.

⁹³ Ortaylı, *age*, s. 91.

haysiyetine saygı konularındaki bakış açısına örnektir: “*Milletin nüfusunun artması, ülkenin imarı, asayişin sağlanması esas meseledir. Avrupa’da hiçbir hükümdar ve yönetim kanuna mugayir icraatta bulunmaz. Rüşvetle iş görülmez, ehliyetsiz memur tayin edilmez ve memurlar keyfi olarak görevlerinden atılıp cezalandırılmazlar. Asker kanun dairesinde ahzedilir, vergi kanuna göre tespit edilip toplanır. Bundan başka maarife önem verilir, dilini okuyamayan bir tebaanın varlığından söz etmek mümkün değildir, böyle bir tebaa yok mesabesindedir. Ayrıca mesken masuniyeti vardır, seyahat serbestisi vardır.*” Bu sözlerinin dışında Sadık Rıfat Paşa Osmanlı siyasal edebiyatında ilk defa hükümdarın da hukuk-ı millet’e tabi olmasından söz etmiştir.⁹⁴

1839 Fermanı ile ilk defa Osmanlı vatandaşları arasında din farkı gözetilmeksizin ceza hukuku alanında aynı hak ve güvencelerden yararlanılacağını gösterilmiştir.⁹⁵

Tanzimat otokratik bir yönetimin hâkim olduğu Divânı Hümayun karşısında kanunun hâkim olduğu devlet zihniyetini temsil eden Babiâli’yi kurduğu için⁹⁶ Tanzimat devrinin devlet adamları Babiâli ofislerinden yetişmiş ve klasik Osmanlı dönemindeki asker yöneticiler yerlerini sivil bürokratlara bırakmışlardı. Tanzimat dönemi reformları da sivil bürokratlar tarafından yürütülmüştür. Bu bürokratların bir özelliği de genellikle dış temsilciliklerde veya merkezde Hariciye ofisinde bulunmuş olmaları, yani diplomasi mesleğinden gelmiş olmalarıdır.⁹⁷ Tanzimat’ın sırf resmî bir hareket olmaktan çıkarak sosyal bir hareket olması da Babiâli’den sokağa, Babiâli yokuşuna inmesiyle gerçekleşmiştir.⁹⁸

Ayrıca, Ülkenin okulları ilkel durumda bulunduğu ve Müslüman olmayanların eğitim kurumları Müslüman olanlarınkinden çok daha üstün durumda olduğu için reformların bir grubunu da eğitim reformları oluşturmak

⁹⁴ Ortaylı, **age**, s. 94.

⁹⁵ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 288.

⁹⁶ Hilmi Ziya Ülken, **agm**, s. 757.

⁹⁷ Ortaylı, **age**, s. 107.

⁹⁸ Ülken, **agm**, s. 757.

zorundaydı. 1827’de Mekteb-i Tıbbiye, 1834’te Mekteb-i Harbiye ve 1859’da Mekteb-i Mülkiye’nin kurulmasıyla bu Batı tipi okulların mezunları ihtilalci kadroları oluşturacaktı. Türk öğrenciler genel olarak bağımsızlık ve İmparatorluğu parçalamak gibi fikirlere sahip değillerdi. Ancak bu öğrenciler Tanzimattan önce hakim olan ulema sınıfından olmayan devlet memurlarının kul statüsünde olmaları sisteminin Tanzimat kalkmış olmasına rağmen etkilerinin devam ediyor olmasına, yani her türlü kulluğa karşıydılar. Ayrıca, öğrenimlerinden dolayı padişaha değil, vergi yükümlüsüne borçlu olduklarına inanıyorlardı.⁹⁹

Tanzimat’ın ilanından sonra yapılan bir düzenleme ile vilayet idaresi Babıâli bürokrasisinden gelen valilere bırakılmıştır. Böylece bölgenin askerî komutanları ile valilerin yetkileri ayrıldığı için mülki ve askerî amir arasında bir güç ve yetki dengesi kurulmuştur.¹⁰⁰ Şeklen Avrupa Devletlerinin idare ve teşkilat tarzına benzetilmek istenen Osmanlı Devletinde çeşitli bakanlıklar kurulmuş, 1843’de askerî ve mülkî faaliyetleri birbirinden ayıran bir kanun çıkarılarak askerlikle mülkiye memurluğunun tek bir şahısta birleşmesi yasaklanmış, 1858’de memurların görev ve yetkileri hakkında bir talimatname yapılmış ve 1864’de vilayetlerin düzenlenmesi hakkında bir nizamname yapılarak bugünkü idarî teşkilatın ilk temelleri atılmıştır. 1864 Nizamnamesi vilayet, liva, kaza, nahiye, köy gibi idari bölünme gerçekleştirmiş, valilerin faaliyetlerini sınırlandırarak bir idarî merkeziyet sistemi kurmuş, mahalli meclislerle organların kurulmasını öngörerek mahalli işlerin görülmesinde halka da az çok mevki tanımıştır. 1869’da kabul edilen “İdare-i Umumiye-i Vilayât Nizamnamesi” ile de idarî merkeziyetten adem-i merkeziyete doğru gidişi mümkün kılacak surette valilerin ve meclislerin yetkilerinin artırılması yoluna gidilmiştir.¹⁰¹

⁹⁹ Sina Akşin, “Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı”, (çevrimiçi), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/430/4809.pdf>, erişim: 19.08.2010.

¹⁰⁰ Ortaylı, *age*, s. 107.

¹⁰¹ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 95.

3-Tanzimat'ın Osmanlı Devlet Yapısı ve Hukuk Sistemi Açısından Doğurduğu Sonuçlar

Modernleşme, Osmanlı Devletinde bürokratik örgütlenmenin gelişmesine, merkez ve vilayetlerdeki örgütlerde şubeleşmeye ve eğitimden sanayiye hayatın her alanında devletin düzenleme yapmasına, dolayısıyla merkeziyetçiliğin artmasına yol açmıştır.¹⁰²

Merkeziyetçi bir yönetime geçen Osmanlı bürokrasisi, böyle bir yönetimin gereği olan standart ve derlenmiş bir hukuki mevzuata sahip olmalıydı. Ülkeler arası ticaret ve iktisadi hayat nedeniyle Avrupa hukuk sisteminin tamamen dışında da kalınamıyordu. Dünyanın yeni ekonomik düzenine ayak uydurmak için 1850 yılında Kanunname-i Ticaret adıyla Fransız Ticaret Kanunu adapte edildi. Bu Kanun ile faiz kabul edilmiş, ticari davalarda din ve mezhep ayrımı kaldırılmış, modern anlamdaki şirketler İslam Hukukunda yer almayan bir kurum olan tüzel kişiler olarak Kanunda yer almışlardı. Yine 1863 yılında denizci Avrupa uluslarının kanunlarından yararlanılarak Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi kabul edilmişti. Tanzimat devrinin sadrazamı Ali Paşa Fransız Medeni Kanununun tercüme ettirilerek kabul edilmesini istemişti; ama Ahmet Cevdet Paşa'nın başını çektiği muhafazakar grup 1868-1876 yılları arasında 16 kitaptan meydana gelen Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'yi hazırladılar. Mecelle'de, temelde İslam'ın Hanefi fıkhrının esaslarına dayanılmış olmakla birlikte fasılların düzenlenişi ve eserin sistemiği bakımından Batı hukukunun üstünlüğü kabul edilmiş gibi bir intiba uyanmıştır.¹⁰³

Tanzimat Döneminde Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun uygulanmasını göstermek amacıyla başta 1856 tarihli Islahat Fermanı olmak üzere başka reform fermanları da çıkarılmıştır.¹⁰⁴ Daha çok gayrimüslim tebaa ile ilgili

¹⁰² Ortaylı, *age*, s. 165.

¹⁰³ Ortaylı, *age*, s. 177.

¹⁰⁴ Tanör, *age*, s. 95.

hükümler içeren ve artık Kur'an'a ve eski düzene gönderme yapmayan¹⁰⁵ 1856 Islahat Fermanı ile din kıstasına dayanan millet sistemi kaldırılarak yerine ilk kez Osmanlı vatandaşı kavramı konulmuş, hukuksal statü farklılıklarına son verilerek gayrimüslimler için uygulanan sosyal ve hukuki kısıtlamalar kaldırılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla gayrimüslimlere kamu hizmetine girme, nizamiye mahkemelerinde, meclislerde temsilci olarak bulunma, askerî okullar dahil tüm okullarda okuma hakları tanınmış, onlardan çeşitli isimler altında vergi alınmasını öngören şer'î kurallar kaldırılmıştır.¹⁰⁶ Bu süreç 1876 Anayasasının 8. Maddesinde yer alan "Osmanlı tabiiyetinde bulunan herkes, hangi din ve mezhepten olursa olsun istisnasız Osmanlı tabir olunur." Hükmünün gösterdiği gibi Müslüman-zımmi ayrımının yerini Osmanlı vatandaşlığının aldığı döneme kadar sürecektir.¹⁰⁷

Tanzimat Döneminde başlayan hukukta yenilik, tüm iç ve dış sorunlara, baskılara son verecek bir araç olarak görülmüş, Müslüman olan ve olmayan halkın güvenini kazanmayı, huzurunu sağlamayı ve bağımsızlık ve egemenliğin önünde yükselen kapitülasyonları ve gayrimüslimlere verilen ayrıcalıkları kaldırma amacı ile başlamıştı. Dönemin en ileri ülkesi olarak görülen Fransa'nın Ceza, Ticaret ve Usul Kanunları tercüme edilerek Osmanlı hukuk sisteminin bir parçası haline getirilmişti.¹⁰⁸ 1879 yılında ceza mahkemelerinde yargıçların sayısını artıran ve ayrıca savcılık ve noterlik kurumlarını getiren Teşkilat-ı Mehakim Kanunu, 1875 yılında da avukatlığı Osmanlı Hukukuna getiren bir ferman çıkarılmıştı. Bu gelişmeler İslam yargılama hukukunda değişiklikler yapmıştır ve yargıç sayısının artırılması, yargılamaya savcılık ve savunmanın getirilmesi ve temyiz safhasının girişi İslam hukukunun tek yargıç yargılama prensibine aykırıydı. Bunun dışında Avrupa hukuk çevresinden davada vekâlet, bireyin ve kamunun mahkeme önünde savunulması ilkesi gelmişti.¹⁰⁹ Ancak, bu dönemde hukuk sistemi tamamen değiştirilmemiş, yenilikler muhafazakâr ölçüde yapılmıştır. Devletin

¹⁰⁵ Tanör, **age**, s. 96.

¹⁰⁶ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 288.

¹⁰⁷ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 289.

¹⁰⁸ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 262-263.

¹⁰⁹ Ortaylı, **age**, s. 178.

dinsel esaslarından oluşan dayanakları, İslam hukuku ve bu hukuku uygulayacak şer'i mahkemeler muhafaza edilirken din farkı gözetmeksizin ülkede yaşayan herkese uygulanabilecek, eşitliği sağlayacak yeni kanunlar resepsiyon yoluyla kabul edilmiştir.¹¹⁰

Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nunda kanuna uyma sözünün verilmiş olmasıyla Tanzimat Döneminde kanunlaştırma hareketleri önemli bir yere oturmuş oluyordu. Kanunlaştırma hareketi hukuki meşruluk ve kanunilik gibi temel hukuk kavramlarının da ülkeye girdiğini göstermekteydi.¹¹¹

Tanzimat dönemindeki hukuk reformlarıyla doktrin ve uygulamada kamu hukuku alanında gelişmeler olmuş ve kamu hukuku kurumları yerleşmiştir. Bundan dolayı Türkiye'de idare hukuku ve kamu hukukunun diğer dallarındaki doktrin ve uygulamanın 19. Yüzyıla uzandığı söylenilmektedir.¹¹² 10 Mayıs 1868'de Fransa'dan dönen Padişah Abdülaziz'in nutkuyla "Şûrayı Devlet" adı altında yeni bir kurum kurulmuş ve "Divanı Ahkâmı Adliye" adı altında yeni bir yargısal organ meydana getirilmiştir. Kurulan bu müesseselerle kanunların tanziminde ve kanunların üstünlüğünü kontrolde bireylere bazı teminatlar verilmesine, idarenin iktidar ve yetkilerinin nispeten azaltılmasına ve her türlü müdahaleden uzak yargısal bir organın meydana getirilmesine çalışılmak istenmiştir.¹¹³

II. Mahmut döneminde kurulup bugünkü Danıştay'ın kökenini oluşturan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâmı Adliye yönetim işlerinde danışma ve memurları yargılama, devletle kişi arasındaki uyuşmazlıkları çözme görevleriyle donatılmıştı. 1854 yılına kadar bu kurul hem idari yargı görevini görmüş hem de Tanzimatın ilk dönemindeki kanun taslaklarını hazırlamışken 1854 yılında kurulan Meclis-i Âli-i Tanzimat kanun taslaklarının, nizamnamelerin, reform esaslarının hazırlanması işini devralmış, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâmı Adliye ise yalnız idari yargı ile görevlendirilmiştir. 1861 yılında Meclis-i Ahkâmı Adliye

¹¹⁰ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 262.

¹¹¹ Tanör, **age**, s. 98.

¹¹² Ortaylı, **age**, s. 180.

¹¹³ Okandan, "Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri", s. 121.

adı altında bu kurullar birleştirildi; ancak 1868’de yeniden düzenleme yapıldı ve bu kurul ikiye ayrıldı: Adliye (nizamiye) mahkemelerinin en yükseği (Yargıtay) olan Divan-ı Ahkâmı Adliye; hem idarenin kolları hem de idare ile kişi arasındaki uyuşmazlıklara, memurları yargılamaya, kanun ve nizamnamelerin taslaklarını incelemeye bakan Şurayı Devlet.¹¹⁴ Kurulan bu müesseselerle kanunların yapılmasında ve kanunların üstünlüğünün sağlanmasında fertlere sınırlı teminat verilerek idarenin sahip olduğu takdir yetkisi nispeten sınırlandırılmış ve her türlü müdahaleden uzak yargısal bir organın meydana getirilmesi sağlanmaya çalışılmıştır.¹¹⁵

Divan-ı Ahkâm-ı Adliye’nin en üst adalet kurumu olarak kuruluşu, Tanrı emri ya da padişah iradesi dışında insan aklı ile kurallar konabileceğinin ve gerektiğinde bunların değiştirilebilir olduğunun kabul edildiğini göstermiştir. Bununla artık Tanrı emri ve padişah iradesi kaynaklarından başka olan bir kaynaktan gelen yeni bir yasama süreci başlamış oluyordu.¹¹⁶ Bununla birlikte yürütme faaliyetiyle yargı fonksiyonunu birbirinden ayırmak amacıyla kurulan Divan-ı Ahkâmı Adliye’nin yürütme organı karşısındaki bağımsızlığını sağlamak hususunda da bazı hükümler konulmuştur.¹¹⁷

Meclis-i Vükelâ Tanzimat Döneminde eski Divan-ı Hümayun’un yerini alan bugünkü deyiimiyle bakanlar kurulu olarak kurulmuştur. Ancak, çağdaş anlamıyla kabine olarak düşünülemez. Normal çalışmalarını sadrazam başkanlığında, şeyhülislam, serasker, tophane müşiri, kaptan paşa, adliye, hariciye, dahiliye, maliye, evkaf, maarif nazırları, zaptiye müşiri, sadaret müsteşarı ve Valide Sultan kethüdasının katılımıyla yürütmüştür.¹¹⁸

Şûra-yı Devlet ve Meclis-i Vükelâ (Vekiller Meclisi) gibi meclis adını taşımakla birlikte seçilmiş kurul olmayan, uzmanlık komisyonu olan ayrı ayrı kurulların oluşturulması¹¹⁹ ve Tanzimat’la gelişen bu kurullar eliyle karar

¹¹⁴ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 284.

¹¹⁵ Okandan, **Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları**, s. 95.

¹¹⁶ Berkes, **age**, s. 175.

¹¹⁷ Okandan, **Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları**, s. 95.

¹¹⁸ Tanör, **age**, s. 105-106.

¹¹⁹ Tanör, **age**, s. 98.

alma, görevsel ayrışmaya olanak sağlayarak merkezî devlet otoritesini yumuşatmıştır.¹²⁰

Osmanlı Devleti'nin Klasik Döneminde devletin merkez örgütü içinde yer almayan Şeyhülislâm, Tanzimat Döneminde Meclis-i Meşveret ve Heyet-i Vükelâ üyesi yapılmıştır. Bu arada İslam hukuk ve şer'îye mahkemeleri yeniden düzenlenirken bunlar şeyhülislâmın otoritesi altına konulmuştu. Böylece şer'î mahkemelerin başı, medreselerin nazırı durumuna gelen şeyhülislâmlık fetva yetkisini de korumuş ve artık bunu Meclis-i Vükelâ'nın bir üyesi olarak devlet dışından değil devlet içi bir makamdan kullanmıştır. Ancak, Vükelâ'ya dahil olan şeyhülislâm böylelikle fetva bağımsızlığını yitirmiş, bakanlar kurulunun gerekli gördüğü zamanlarda onun isteği üzerine onay bildiren bir makam durumuna gerilemiştir. Ayrıca, Tanzimat Dönemine dek Müslüman olmayanların dinsel yaşamları bir hoşgörü çerçevesi içinde korunmuşken bu dönemde bunların hak ve özgürlüklerinin ve yasa önünde eşitliğinin sağlanması devletin teokratik yanında kopuş olduğunu gösteriyordu.¹²¹

Tanzimat döneminde Osmanlı Devleti hukuk reformu yapma ihtiyacı duymuştu, çünkü İslam'da hukuk fıkıhın içinden ayrılıp bağımsız bir bilim konumuna gelememişti. Pratik ihtiyaçlar nedeniyle içtihad yolu gelişmişti; ama içtihad yolu da zamanla kapanınca fıkıh bilimi de durgunluk içine girmişti. İlk zamanlar büyük bir cesaret ile uygulanan örfî hukuk da zamanla Şeriatın çizdiği sınırlar dışına çıkamaz duruma gelmişti. Tanzimat'a kadar hukuk fıkıh içinde ayrı bir yere oturtulamadığı, kamu hukuku ve özel hukuk ayrımı yapılamadığı, devletin kökeni, insan haklarının niteliği konularında düşünce üretilemediği için çağın gereklerine uygun hukuk geliştirme düşüncesi Tanzimat ile başlamıştır.¹²² Tanzimat dönemi reformları yarı İslamcı ve yarı Batıcı bir dilemma içinde tasarlanıp yürütülmeye çalışıldığı için laikliğe doğru bir gidiş olmuş; ama karışıklığın da büyümesine neden

¹²⁰ Tanör, *age*, s. 107.

¹²¹ Tanör, *age*, s. 99-101.

¹²² Üçok, Mumcu, Bozkurt, *age*, s. 242-243.

olmuş ve 1926 hukuk devriminin yolunu açmış¹²³, bu çok başlılık yeni hukuk sisteminin daha kolay ve hatasız düzenlenmesi için tekrarlanmaması gereken bir deney olmuştur.¹²⁴ Hıfzı Veldet Velidedoğlu'na göre gerek padişah ve gerek Tanzimat ileri gelenleri ıslahat yaparak yeni bir düzen tesisi düşüncesinde samimiydiler. Fakat dinî hukuku kaldırıp Batı telakkilerine göre kanun koymak hilafet tacını taşıyan sultandan beklenemezdi ve dine dayanan hukuku kaldırmak o dönemde dini kaldırmak anlamına gelebileceği için en radikal olanlar dahi sınırlı sahalarda Batı kanunlarından yararlanılmasını teklif edebilmişlerdir.¹²⁵

Tanzimat Döneminde karar alma süreçlerinde kurum ve kuralların ortaya çıkmasıyla, yeni düzenin yaratılmasında kanunlaştırma yöntemine başvurulmasıyla ve din-devlet ilişkilerinde değişimler yaşanmasıyla bu dönemin kendine özgü bir siyasal rejime sahip olduğu söylenebilir.¹²⁶

Keyfîlik olgusuna karşı yasaya bağlılık ve yasallık ilkesi, hukuk devleti anlayışı, güvensizlik yerine hukukî güven ortamı, insan hakları doktrini ve bunun siyasal iktidarı sınırlaması, dinsellikten sıyrılıp laikliğe yönelme, meclis benzeri kurulların belirmesi ve idari modernleşme yolunda atılan adımlar bakımından Tanzimat dönemi katkılar getirmiştir. Bu katkılar hukuk devleti, meşrutiyet, demokratikleşme ve laikleşme, çağdaşlaşma ve Batılılaşma, keyfî ve müstebit bir rejimden ve mutlakiyetten uzaklaşma ve milli egemenlik rejimine doğru ilerleme gibi genel ilkeler düzeyinde sentezleşmiş ve Tanzimat dönemi anayasal gelişmeleri hızlandırıcı etkiler yapmıştır.¹²⁷

¹²³ Ortaylı, **age**, s. 180-181.

¹²⁴ Üçok, Mumcu, Bozkurt, **age**, s. 306.

¹²⁵ Hıfzı Veldet Velidedoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 206.

¹²⁶ Tanör, **age**, s. 97.

¹²⁷ Tanör, **age**, s. 117-118.

C- I. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE OSMANLI AYDINLARININ DEVLETE VE BATILILAŞMAYA YAKLAŞIMI

Tanzimat Döneminin gelişmeleriyle birlikte mevcut siyasi rejimin ağırlığını ve memleketin sosyal ve siyasi durumunun arz ettiği tehlikeleri anlayabilen bir zümre yaratmıştı ki bu sınıf “Genç Osmanlılar” adıyla bilinir. Genç Osmanlılar 1865 yılında İstanbul’da “Genç Osmanlılar Cemiyeti”ni kurarak adlarını duyurmuşlardır. Şinasi, Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa, Ağâh Efendi Genç Osmanlılar olarak kendi içlerinde ayrılıklar yaşamalarına rağmen padişaha karşı ilk muhalefeti oluşturmuşlardır.¹²⁸ İlk kez Osmanlı yönetimini açıkça ve sert bir şekilde eleştiren bu organize grup seslerini duyurmak için kitle iletişim araçlarını kullandıkları için de daha önce benzeri görülmemiş bir siyasi protesto grubu oluyordu.¹²⁹ Osmanlı Devleti’nde ilk aydın muhalefeti oluşturulan bu grubun tüm üyeleri gazeteci idi.¹³⁰

Namık Kemal ve arkadaşları meşrutiyet rejiminin kurulmasını istemişler, bunun için uğraş vermişler; ama Batı’daki meşrutiyet biçimini olduğu gibi aktarmak düşüncesinde olmamışlardır. Yeni Osmanlılar katıksız bir Batıcılığa karşı olmuşlar, Doğu ile Batı’yı uzlaştırma isteğinde olmuşlardır.¹³¹

Onlara göre memleketteki sıkıntıların çaresi meşruti ve parlamenter hükümet idi. Şeriat yine eski yerine konmalıydı, çünkü Müslüman bir halkın geleneklerine ve ihtiyaçlarına yalnız o uyuyordu. Fakat bu Batılılaştırmanın reddi değildi. Gerekli olan şey, halkın egemenliğini ve meşveret usulüyle hükümet ilkesini tanıyan ilk İslamlığın gerçek ruhuna dönüş idi. Avrupa

¹²⁸ Yılmaz Kızıltan, “I. Meşrutiyet’in İlanı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı”, **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt XXVI, Sayı 1, 2006, s. 254, KIIZILTAN, <http://www.gefad.gazi.edu.tr/window/dosyapdf/2006/1/2006-1-251-272-17-yclmazkiziltan.pdf>, erişim: 04.05.2011.

¹²⁹ Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, Çev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996, s. 11.

¹³⁰ Hakan Uzun, “Türk Demokrasi Tarihinde I. Meşrutiyet Dönemi”, **Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt VI, Sayı 2, 2005, s. 150.

¹³¹ Kızıltan, **agm**, s. 255.

modellerinden alınmakla beraber Müslüman halkın ihtiyaçlarına uydurulacak olan meşrutî bir meclis ve yüksek mahkeme gerekliydi.¹³²

1- Birinci Meşrutîyet'in Anayasal Sisteme Getirdikleri

Padişah Abdülaziz'in mutlakîyet ve istibdada yönelmesi meşrutîyeti getirmek isteyenlerde padişahın tutumuna karşı bir düşünce akımının doğmasına neden olmuştur. Abdülaziz'in keyfî yönetimini kısıtlayan, hükümeti ve yönetimi sürekli bir denetim altında tutan ve ulus temsilcilerinden oluşan bir meclisin kurulması yönünde çabalar yoğunlaşmış ve Avrupa'da 1867'de kurulan Yeni Osmanlılar Cemiyeti bu akımın öncülüğünü yapmıştır. Abdülaziz'in tutumu karşısında meşrutîyete gidilemeyeceği, meşrutî bir anayasa ilan edilmedikçe iç ve dış güçlüklerin önlenemeyeceği genel bir kanı haline gelmiş ve padişahın hal edilmesi yolları aranmaya başlamıştır. Bakanlar Kurulunun Abdülaziz'in tahttan indirilmesi konusunda görüş birliğine varması ile Abdülaziz tahttan indirilerek yerine V. Murat getirilmiştir. V. Murat'ın sağlığının bozulması ve akıl hastalığı nedeniyle devlet işleriyle uğraşamaması ve Meşrutîyet ilanını geciktirmesi kuşkusuz tahttan indirilmesine, Anayasa ve Meşrutîyete taraftar olduğunu açıklayan II. Abdülhamit'in tahta çıkarılmasına neden olmuştur. II. Abdülhamit tahta çıktıktan sonra anayasa hazırlamak üzere bir komisyon kurulmasına izin vermiş, Mithat Paşa'nın yönlendirmesi ve yardımı ile 1875 tarihli Fransız Anayasası ile 1831 tarihli Belçika Anayasalarından esinlenilerek bir anayasa taslağı hazırlanmış ve bu taslak Bakanlar Kurulunda kabul edilerek padişaha sunulmuştur. II. Abdülhamit kendi hükümlerlik haklarını güçlendirmek için bazı değişiklikler yapmış ve gerekenleri ülkeden uzaklaştırma yetkisini padişaha tanıyan bir kuralın Anayasaya girmesini sağlamıştır. Ulus tarafından, ulusu temsil eden bir organ tarafından değil, bir avuç insanın

¹³² Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kırıatlı, 9. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 2004, s. 171.

zorlaması ile padişah tarafından atanmış bir kurulun hazırladığı ve padişahın tek yanlı olarak kabul ederek yayınladığı bu Anayasanın özgün bir yanı yoktur. O günkü Belçika ve Fransız Anayasalarından alınma yanları çok olan bu Anayasa tam bir meşrutî sistemi getirebilmiş de değildir. Yetkileri kısıtlı olan Meclisin Osmanlı- Rus Savaşının ülke açısından kötüye gitmesi, ordunun bozguna uğraması, ülkede süre gelen haksızlıklar nedeniyle hükümeti sert bir dille eleştirmesi ve tüm bunların sorumluluğunu padişaha ve hükümetine yüklemek istemesi karşısında padişah, Sadrazam Ahmet Vefik Paşa eliyle Meclisi Umumiye belli olmayan bir süre için 13 Şubat 1878’de kapatmıştır. Meclisin süresiz olarak dağıtılması ile 1876 Anayasası resmen yürürlükten kaldırılmamakla birlikte fiilen uygulamadan kaldırılmıştır. Abdülhamit, meclisin yeniden toplanması ve meşrutiyet yönünde yeniden başlayan çabaları kısa sürede yok etmiş, Anayasanın 113. maddesini işleterek büyük bir tehlike olarak gördüğü Mithat Paşa’yı sürdürmüş ve 7 Mayıs 1884’de boğdurtmuştur.¹³³

1876 Kanun-i Esasisi ile anayasa tarihimizde ilk kez egemenliğin halife-sultan kişiliğinde, benzer-eşit-rakip tanımayan, bir başkasıyla paylaşılmayan, semavi kökenli tekli otorite egemenliğine halk ortaklığı gelmiştir. Böylelikle semavilik bir ölçüde yeryüzülüğe indirilmiş, dünyadaki gelişime koşut olarak Tanrısal egemenlik paylaşma eksenini üzerinde yeryüzü düzenlemesine bağlanmıştır.¹³⁴ Ancak, yine de halk egemenliği yerine padişahın hukuku hükümlerini var olmuştur. Çünkü Kanun-i Esasi Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan olmak üzere çift meclis sistemi kuruyordu ve egemenlik organı olan Meclis-i Umumi’nin (parlamentonun) ikinci kanadını oluşturan Meclis-i Ayan’ın üyeleri padişah tarafından yaşam boyu sürmek üzere atanıyor ve Meclis-i Ayan üyelerinin asıl görevleri kendilerini atayan padişahın hükümlerini haklarının korumak oluyordu.¹³⁵

¹³³ Şeref Gözübüyük, **Açıklamalı Türk Anayasaları: 1876, 1921, 1924, 1961, 1982**, Ankara, Turhan Kitabevi, 1993, s. 3-7

¹³⁴ Bahri Savcı, “Anayasacılığımızın Gelişim Çizgisi Üzerine”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt L, Sayı 3-4, Haziran-Aralık 1995, s. 284.

¹³⁵ Savcı, **agm**, s. 284

Kanun-i Esasi'nin 43. maddesine göre Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Ayan'dan biri toplantı halinde bulunmadıkça diğeri de toplantı halinde bulunamazdı.¹³⁶

Kanun-i Esasi ilk parlamentoyu kurmuş olmakla birlikte yasama ve yürütme kuvvetlerini münhasıran padişaha vermişti. 27. maddeye göre padişah emniyet buyuracağı kimseleri doğrudan doğruya vekil tayin edebilir ve istediklerini de azledebilirdi. Yürütme gücünü bu suretle elinde tutan padişah 53. maddeye göre yasama gücüyle ilgili olarak da Heyet-i Vükela, Heyet-i Ayan veya Heyet-i Mebusan'dan gelecek herhangi bir kanun tasarı veya teklifi veya kanun değişikliği önerisi için evvelce buna onay verip vermeme yetkisine sahipti.¹³⁷

1876 parlamentarizmi otuz yıl uygulamasızlığa uğramışsa da parlamentarizm kurumsal yapısı ve özü bakımlarından Türkiye'nin bir siyasal kurumu olmuştur.¹³⁸

D-II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE SİYASAL DÜŞÜNÜŞÜN GELİŞMESİ

1-II. Meşrutiyet Öncesinde Osmanlı Aydınlarında Modernleşme Akımının Yaygınlaşması ve Siyasi Muhalefetin Ortaya Çıkması

II. Meşrutiyet öncesi meşrutiyetin yeniden doğumunu hazırlayan ana etken Abdülhamid rejimine karşı yürütülen muhalefet olmuştur.¹³⁹ Bu dönemde meşrutiyet ve özgürlük mücadelesine hız kazandıran nedenlerden biri, Rusya, Japonya ve İran'da kurulan meşrutiyet rejimlerinin örnek teşkil etmesiydi. Japonya bir Asya devleti olmasına rağmen meşrutiyeti başarıyla

¹³⁶ İlhan Arsel, "Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinde Çift Meclis Sistemi Tecrübesi", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt X, Sayı 1-4, 1953, s. 194.

¹³⁷ Arsel, "Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinde Çift Meclis Sistemi Tecrübesi", s. 195.

¹³⁸ Savcı, **agm**, s. 286.

¹³⁹ Bülent Tanör, **age**, s. 167.

uyguluyordu. Rusya'da Japonlarla yapılan savaşın yenilgiyle sonuçlanması ve bundan doğan çalkantılı ortam koyu bir mutlakiyetten meşrutiyete geçilmesini (1905) sağlamıştı. Bir İslam ülkesi olan İran'da ise meşrutiyet devriminin gerçekleşmesi hem Kur'an'ın anayasal (meşruti) bir rejime geçişe engel olmadığını somut olarak göstermiş hem de Müslüman bir halkın, hükümdarından bir anayasal belge koparabileceğini göstermişti.¹⁴⁰

1876'da muhalefeti oluşturan aydınların sayısı yüzlerle ifade edilirken Jön Türk aydınları artık binlerle ifade edilebiliyordu. Jön Türklerin karakteristik vasıfları sayılacak olursa: Jön Türkler hemen hepsi Türk unsurdu. Türk etnik kökeninden olmayanlar bile kendilerini Türk olarak adlandırıyordu. Bununla birlikte Türk milliyetçisiydiler. Çoğu yaş olarak gençti, çünkü devrimi amaçlayan örgütlere (İttihat ve Terakki) girme sorumluluğu ve cesaretini atak gençler yapabiliirdi. Yine Jön Türklerin çoğunluğu asker veya sivil bürokratik sınıftandı. Modern okullarda yetişmiş ve yüksek öğrenim görmüş kişilerdi. Müslüman Türkler arasında nerdeyse hiç burjuva yoktu; ama Jön Türkler burjuva ideolojisi taşıyorlardı. Çağdaş Avrupa modeli üstünden modern bir Türk toplumu yani bir burjuva toplumu, kapitalist bir sınıf yaratmayı, toplum mühendisliği yapmayı hayal ediyorlardı.¹⁴¹

II. Meşrutiyet öncesi Jön Türkler, ilk Jön Türk hareketi gibi ortak bir doktrin etrafında toplanmış değildir. İkinci hareketin hedefi Padişah II. Abdülhamid ve onun kurduğu rejim olmuştur. İlkine göre fiili ve fikri bakımdan daha kuvvetli olan bu hareket açıkça ihtilalci olmuştur. İkinci Jön Türkler; İttihad ve Terakki Grubu ile Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Grubu olarak iki gruba ayrılmışlar ve Batı'yı ve Batılılaşmayı sahip oldukları doktrinler etrafından görmüşlerdir. İttihad ve Terakki Grubu Auguste Comte'un hümanist, evrensel kaderci felsefesinden etkilenmişler ve Osmanlı Devleti için merkezîyetçiliği savunmuşlar; Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i

¹⁴⁰ Bülent Tanör, *age*, s. 172.

¹⁴¹ Sina Akşin, "The Place of the Young Turk Revolution in Turkish History", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt L, Sayı 3-4, Haziran-Aralık 1995, s. 16.

Merkeziyet Grubu ise Frederic le Play tarafından temsil edilmekte olan Science Sociale (İlmi İçtima) doktrininden etkilenmiş ve federatif bir yapıyı savunmuştur. İki grup arasında meydana gelen bu ayrılık Osmanlı Devleti'nin de ilk muhalefeti oluşturmuştur. 1908'den sonra İkinci Jön Türkler'in bir kısmı iktidar partisi mensubu olarak idareci olmuş, bir kısmı ise muhalefette yer almıştır. Bu bakımdan İkinci Jön Türkler fikirlerini gerçekleştirecek imkanlara büyük ölçüde sahip olmuşlar, devlet idaresini ellerine almayı başaramışlardır. Bundan dolayı Batı'da İkinci Meşrutiyet Devresi "Jön Türk Hükümeti" adıyla anılmıştır.¹⁴²

1908 hareketiyle Jön Türkler bir anda kendilerini devletin başında bulmuşlardır. Terakki ve İttihad Cemiyeti İttihad ve Terakki adıyla iktidar partisi olmuş, Teşebbüs-ü Şahsîciler ise Ahrar, Osmanlı Demokrat, Ahali ve en geniş olarak Hürriyet ve İtilaf Partisi olarak bütün İkinci Meşrutiyet boyunca teşebbüs-ü şahsî ve adem-i merkeziyet doktrini üzerinde durarak muhalefeti oluşturmuşlardır.¹⁴³

II. Jön Türkler tutarlı bir doktrine sahip değillerdi. Akılcılıktan (rasyonalizmden) kadın hakları savunuculuğuna kadar pek çok düşüncüyü işliyorlardı; ama hemen hepsi İslamcı ve gelenekçi düşüncelerin izlerini taşıyorlardı.¹⁴⁴ 1902'deki Paris I. Jön Türk Kongresinde tartışılan tezlerden biri, yalnız yayın ve propagandayla siyasal dönüşümün sağlanamayacağı, askerlerin de bu mücadeleye katılmasının sağlanması gerekliliği teziydi ve Kongre'de bu görüşe karşı çıkan olmamıştı.¹⁴⁵

Tıbbiye'deki ilk örgütlenme Mayıs 1889'da İttihad-ı Osmanî adı altında gerçekleşmiştir. İtalyan devrimci Carbonari örgütü örnek alınarak İttihad-ı Osmanî hücreler halinde kurulmuş, daha sonra Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ile birleşmiştir.¹⁴⁶ Özellikle tıp eğitiminin pozitivist niteliği biyolojik ve

¹⁴²Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 60-61.

¹⁴³Tunaya, **age**, s. 65.

¹⁴⁴Tanör, **age**, s. 168.

¹⁴⁵Tanör, **age**, s. 171.

¹⁴⁶Tanör, **age**, s. 168.

materyalist bir dünya görüşünün benimsenmesini ve tutucu değerlerden uzaklaşmayı mümkün kılıyordu.¹⁴⁷

Batı dünyasının endüstriyel, bilimsel, kültürel ve düşünsel alanlardaki büyük ilerlemesinin geride kalan ülkelerin sınırlarını aşındırmaya başlaması ve Osmanlı'da da sivil ve askeri okullarda Tanzimat Dönemine nazaran çok daha fazla gencin yetişmeye başlamış olması II. Abdülhamid yönetimine karşı üç çevrede gruplaşmaların oluşmasına neden olmuştu: 1- Yükseköğretim okullarında (özellikle Tıp ve Harp okulunda) gençler arasında cemiyetleşme akımı, 2- Çoğu subay olmakla birlikte ordu dışındakileri de içine alan gizli komiteler, 3- Paris, Cenevre, Kahire gibi merkezlerde bir araya gelen aydın gruplaşmaları.¹⁴⁸ Bu grupların dahil oldukları fikir hareketlerinin oluşmasında I. Meşrutiyet Dönemi etkili olmuştur. Çünkü, I. Meşrutiyet Dönemi, Osmanlı Devleti'nin toplumsal ve siyasi bütünlüğünü karşılaştığı önemli tehlikelerden koruyabilmek, onun mevcudiyetini devam ettirebilmek bakımından bu fikir hareketlerinin doğumunu sağlamıştı.¹⁴⁹

I.Meşrutiyet Döneminde kamu hukukunda kazanılmış olanları geri isteyenlere karşı meclisin tatil edilmesi ve Kanun-i Esasi'nin yürürlükten kaldırılmasından itibaren 31 yıllık dönem içerisinde ağır cezalar uygulanmış, kimi aydınlar yurt dışına sürgün edilmişlerdir. Bundan dolayı bazı Batı memleketlerine ve mısır'a kaçarak faaliyetlerine orada devam etmiştir.¹⁵⁰ Namık Kemal'in *İbret*, Ebüzziya Tevfik ve Recaizade Mahmut Ekrem'in *Tasvir-i Efkâr* gazetelerindeki yazılarıyla muhalefet şiddetlenmiştir.¹⁵¹ Bunların yanında Ahmet Rıza Bey tarafından 1895'te hem Türkçe hem Fransızca olarak Paris'te yayımlanan ve daha sonra Cenevre ve Belçika'da yayımlanmaya devam eden *Meşveret* gazetesi, 1895'te ülkeden ayrılan

¹⁴⁷Tanör, *age*, s. 167.

¹⁴⁸Berkes, *age*, s. 389-390.

¹⁴⁹ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 237.

¹⁵⁰ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 241.

¹⁵¹ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 240.

Murat Bey'in gayretleriyle Mısır'da çıkarılan *Mizan* gazeteleri başlıca muhalefetlerin yapıldığı gazeteler olmuşlardır.¹⁵²

Çalışmalarını bulundukları yabancı ülkelerde gerçekleştiren aydınlar 4 Şubat 1902'de Prens Sabahattin'in girişimleriyle Paris'te 5 gün süren bir kongre gerçekleştirmişlerdir. Bu toplantıların sonucunda biri Ahmet Rıza Bey'in ve diğeri Prens Sabahattin'in idaresi altında olmak üzere iki grup oluşturmuşlardır. Ahmet Rıza Bey'in grubu Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti adını almış, Prens Sabahattin Bey'in grubu ise Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti adını almıştır.¹⁵³

Şam'da Yüzbaşı Mustafa Kemal Bey'in teşebbüsüyle Vatan ve Hürriyet, Selanik'te Tahir, Naki ve Mehmet Talat Bey'lerin teşebbüsüyle Osmanlı Hürriyet Cemiyetleri kurulmuş, 27 Eylül 1907'de de merkezi Paris'te olan İttihat ve Terakki Cemiyeti ile merkezi Selanik'te olan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti adı altında birleşmişlerdir.¹⁵⁴

1905 sonrasında meşrutiyet ve özgürlük düşüncesi asker çevreleri sarmaya başlamıştı. Abdülhamid'in koruyucusu olan ve çoğu alaylı subaylardan oluşan İstanbul'daki Hassa ordusu mensuplarının yükselme kolaylığına ve maddi olanaklara sahip bulunması az maaş alan ve kendilerine üvey evlat muamelesi yapıldığını düşünen mektepliler arasında radikal fikirlerin yayılmasını kolaylaştırmıştı. Ayrıca bu subay kesimin en yoğun olarak bulundukları bölge olan Makedonya, paylaşma hesaplarının da konusu olan bir yer olduğu için İmparatorluğun dışarıdan müdahalelerle parçalanma tehlikesi genç subayları, siyasal birliği koruyamayacağı anlaşılan Abdülhamid'e karşı çıkmaya itmiştir.¹⁵⁵ Makedonya, Osmanlı askeri gücünün en yoğun olduğu alan olması; başkent denetiminden nispeten uzak kalıyor olması; Avrupa'ya ve liberal fikir odaklarına yakın bulunması; ekonomik, kültürel ve sosyal hayat bakımından gelişmiş ve ulusçu düşüncelere beşik

¹⁵² Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 242.

¹⁵³ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 243-244.

¹⁵⁴ Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları*, s. 246.

¹⁵⁵ Tanör, *age*, s. 173-174

oluşturan kozmopolit (çokuluslu) yapıya sahip bulunması bakımından ulusal ve demokratik örgütlenmeler bakımından elverişli bir yerdi ve bundan dolayı Jön Türk muhalefetine askeri kesimdeki en önemli örgütlenmesi Makedonya’da görülmüştür. Böylelikle Jön Türk Muhalefeti 1907 sonlarına gelindiğinde hem örgütsel ve vurucu gücü hem de yarattığı kamuoyuyla İmparatorluğun geleceğini etkileyebilecek bir güç haline gelmişti.¹⁵⁶

Batı uygarlığının her alanda üstün meydan okuyuşuna karşı bu üç düşün akımı Osmanlı’da tartışılmıştı. Ancak, Batı uygarlığının tarihsel gelişiminin niteliğinin bilinmemesi, düşünürlerin kendi toplumlarının içinde bulunduğu gerçekleri tanıyamamış olmaları ve bu üç düşünün toplumdaki hangi sınıfların özlemleri olduğunun bilinçli olarak kavranamamış olmasından dolayı bu tartışmalar sadece soyutta, düşünüşte kalmak, uygulanamamak sonucuyla karşı karşıya kalmıştı.¹⁵⁷

2-II. Meşrutiyetin Anayasal Sisteme Getirdiği Yenilikler

II. Meşrutiyet Dönemi ani olayların doğumu ile gerçekleşmemiş, Tanzimat ve Birinci Meşrutiyet döneminde gerçekleşen olayların, fikir ve uygulama sahasındaki olgunlaşmanın sonucu olarak gerçekleşmiştir. Bununla birlikte Kanun-i Esasi’nin bertaraf olunmasının doğurduğu etkiler ve mutlak yönetime karşı aydınların muhalefeti Meşruti yönetimin ikinci defa gerçekleşmesini sağlamıştır.¹⁵⁸ Ayrıca, İkinci Meşrutiyet Döneminde, Saray’dan gelebilecek olan tehlikelere karşı, Birinci Meşrutiyet’in vermiş olduğu tecrübe ile emniyet alınmıştır.¹⁵⁹

Padişahın iradesiyle meclisin tatil edilmesi ve Kanun-i Esasi’nin yürürlükten kaldırılmasını takip eden 31 sene içinde padişahın iradesine karşı anayasa, meşrutiyet, hürriyet gibi konular üzerinde fikirler olgunlaşmış,

¹⁵⁶Tanör, *age*, s. 174.

¹⁵⁷Berkes, *age*, s. 462.

¹⁵⁸Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 403.

¹⁵⁹Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 406.

meşrutiyet taraftarları çoğalmış, 1876 Anayasasının padişahın haklarına ilişkin hükümlerini millet lehine değiştirerek onun mutlak hâkimiyeti karşısında milleti temsil edeceklerin üstünlüğünü temsil eden bir sistemin kurulması II. Meşrutiyet denilen yeni bir dönemin açılmasını mümkün kılmıştır.¹⁶⁰

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile birleşip güçlenmesinden sonra Jön Türk hareketi hem Müslümanlarca hem de Hristiyanlarca desteklenmişti. Hristiyan azınlıklar, kurulacak meşrutî yönetim sayesinde ulusal bağımsızlıklarını kazanacaklarına inandıklarından İttihat ve Terakki'yi desteklemişlerdi. Bu sırada Ahmet Rıza Bey grubu ile Prens Sabahattin'in grubu geçici bir anlaşmaya da varmıştı. Böylelikle 1908 Hareketi arifesinde bütün Jön Türk grupları Abdülhamit'in istibdadına son vermek ve Kanun-i Esasi'yi tekrar yürürlüğe koymak amacı üzerinde birleşmişlerdi. 1908 Hareketine Balkan halkının da yardımı söz konusu olmuştu.¹⁶¹

24 Temmuz 1908'de dağa çıkmış subaylar tarafından Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe konmasını isteyen bir telgrafın yayınlanması ve padişahın da Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe konduğu yönündeki iradesini açıklamasıyla kamu hukukumuzda II. Meşrutiyet denilen dönem başlamıştır.¹⁶²

Askeri ve teknik alanda yenileşmenin öncülüğünü yapan ordu siyasi alanda da yenileşmenin başrolünü oynamıştı.¹⁶³

Birinci Meşrutiyet Dönemini başlatan 1876 Kanun-i Esasisi kanunilik vasfını padişahın iradesinde, onun tarafından kabul ve ilan edilmiş olmasında bulduğu halde İkinci Meşrutiyet'in ilanında ve Kanun-i Esasi'nin 1909 değişikliklerinde hükümdarın bir taraflı iradesi değil, bir kütle tarafından

¹⁶⁰ Okandan, **Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları**, s. 237.

¹⁶¹ Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2010, s. 100-101.

¹⁶² Okandan, **Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları**, s. 401.

¹⁶³ Karpat, **age**, s. 101.

gerçekleştirilen hareketin başarı kazanması ve bunu takip eden seçimler sonucunda millet tarafından seçilen temsilcilerin faaliyeti bulunmaktadır.¹⁶⁴

1908 hareketi bir ihtilâl miydi, inkılâp mıydı? 1908 hareketi gerçekleştiği dönemde bir ihtilâl olarak kabul edilmişti. Yani meşruluğunu yitirmiş sayılan bir yönetimin zor kullanılarak düşürülmesi olayı olarak görülmüştü. Ancak, Yusuf Akçura asıl sorunun sadece yönetimi düzeltme, ıslah etme değil; geniş kapsamlı bir toplumsal devrim olduğunu düşünmüştü. İnkılâbın sadece Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koymaktan ibaret bir iş olmadığını Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin de ileri sürmüşlerdi. Doğu türü toplum yapısı sürdükçe II. Abdülhamit kaldırılrsa bile onun yerine başka Abdülhamitlerin geçeceğini söylemişlerdi. Akçura'ya göre 1908 hareketi askeri bir hareket olarak sadece aydınlar arasında kalmıştı. Asıl sorun ise toplumsal değişikliği gerçekleştirebilmektir.¹⁶⁵

1908 Devriminin getirdiği sonuçlar olarak şunlar çıkarılabilir:

- 1- İlk kez hükümdar, saray, bürokrasi, din kurumları dışında siyasal parti kurulmuş olması,
- 2- Türk ulusu düşüncesinin doğuşu,
- 3- Türk subayların padişah-halife otoritesine bağlılık ile Türk halkına bağlılık arasında bir seçme yapma durumuna gelmeleri ve birincisinden kopma halinde ikinciye dayanma yanlısı olmalarıdır.¹⁶⁶

İkinci Meşrutiyet'in ilanını takip eden Kasım ve Aralık 1908'de milletvekilleri seçimine başlanılmış, iki siyasi grup merkezîyetçi İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Prens Sabahattin'in arkadaşlarının vücuda getirdiği Ahrar Fırkası öne çıkmışlar, bunlardan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin mensupları mecliste çoğunluğu elde etmişlerdir.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 291

¹⁶⁵ Berkes, *age*, s. 410.

¹⁶⁶ Berkes, *age*, s. 393.

¹⁶⁷ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 267-268.

İttihat ve Terakki Cemiyeti 1908 yılına kadar sadece, padişahı Anayasa'ya riayete uymaya zorlamak amacını güden bir siyasi cemiyet olmuştu. Ancak 1908 Hareketini takiben birdenbire kendini memleketi idare etme vazifesiyle yükümlü buldu. Hükümeti devralmaya hazırlıksız olduğunu bilen cemiyet, ilk başlarda iktidara geçmeme, sadece vatani bir dernek olarak kalma kararı vermişti; ama 1908 seçimleriyle artık Mebusan Meclisi'ni kontrolü altına almıştı.¹⁶⁸

II. Meşrutiyet Döneminde hâkimiyetin saltanattan millete intikal ettiği ilk Mebusan Meclisi Başkanlığına seçilen Ahmet Rıza Bey'in 13 Aralık 1324 tarihli nutkunda, Padişah Mehmet V'in cülusu sırasında verdiği beyanatta ifade edildiği halde, hâkimiyetin hakikaten saltanattan millete intikalinin gerçekleşmiş olduğu söylenemezdi, çünkü İttihat ve Terakki Partisi Meclis'te çoğunluğu elinde bulundurmuş olduğundan, milli hâkimiyetin ifadesi olan Mebusan Meclisi'nin hâkimiyeti İttihat ve Terakki'nin hâkimiyetiydi ve İttihat ve Terakki'nin hâkimiyeti de Merkez-i Umumi'nin ve parti liderlerinin hâkimiyeti demektir.¹⁶⁹ Özellikle 31 Mart Vak'ası olarak adlandırılan olayla II. Meşrutiyet Dönemi içerisinde İttihat ve Terakki'nin otoritesinin arttığı görülecektir. İstanbul'da İttihat ve Terakki Cemiyeti aleyhinde makaleler yazan Serbesti Gazetesi sahibi Hasan Fehmi Efendi'nin öldürülmesi ve öldürenin de bulunamaması keyfiyetinden yararlanan İttihat ve Terakki'ye ve onun desteklediği Hüseyin Hilmi Paşa kabinesine muhalefet edenler 31 Mart 1325 (13 Nisan 1909) tarihinde ayaklanacaklar, bunun üzerine Hüseyin Hilmi Paşa kabinesi istifa edecektir. Daha sonra Selanik'teki Üçüncü Ordu Kumandanı Bağdatlı Mahmut Şevket Paşa, Hareket Ordusu adı altında, 31 Mart Vak'asından sonra oluşan yeni siyasi durumu bertaraf edebilmek için İstanbul'a yürüyecektir.¹⁷⁰ Bu olaydan sonra da İttihat ve Terakki'nin elindeki silahlar güçlenecek, hareketi teşvik ettikleri bahanesiyle Ahrar, İttihad-ı

¹⁶⁸Karpat, *age*, s. 102.

¹⁶⁹Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 418-419.

¹⁷⁰Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 279-284.

Muhammedi, Fedakaran-ı Millet ve Heyet-i Müttetika-i Osmaniye partileri kapatılacak ve Padişah II. Abdülhamit'in yerine V. Mehmet getirilecektir.¹⁷¹

1908 Hareketi'nin hemen ardından seçilen milletvekilleri meşrutî yönetimin gerektirdiklerini yapabilmek, yani parlamentarizmi hâkim kılmak ve hükümdar ile milletin hakları arasındaki dengeyi ikincisi lehine bozmak ve hükümdarı tarafsız bir organ haline sokabilmek için 1876 Kanun-i Esasisi'nde bazı değişiklikler yapmışlardır. Bu milletvekilleri 1876 Kanun-i Esasisi'ne göre seçildikleri için ve 1876 Kanun-i Esasisi'ne göre kendilerine yeni bir anayasa yapma hususunda yetki verilmediği için 116. Maddenin kendilerine verdiği yetkiye dayanarak Kanun-i Esasi'de meşrutî yönetime uygun bazı değişiklikler yapmışlardır.¹⁷² 1909 ve 1911 yıllarında yapılan bu anayasa değişiklikleriyle Kanun-i Esasi meşrutiyet kavramına daha uygun bir hale getirilmiştir. Bu değişikliklerle kuvvetler arasında bir denge oluşturulmuş ve parlamenter rejimin gerektirdiği karşılıklı birbirini frenleme usulü kabul edilmiştir. Buna göre Kanun-i Esasi'nin 30. maddesinde yapılan değişiklikle sadrazam ve diğer nazırlar Meclis-i Mebusan'a karşı siyaseten sorumlu tutulmuşlardır.¹⁷³

Hükümdarın ırsilik vasfı 1909 değişikliklerinde de devam ettiği halde 3. Maddenin 2. Fıkrasında yapılan değişiklikle padişahın Meclis-i Umumi'de ve meclis toplanmış değil ise ilk toplanmasında Kanun-i Esasi ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğine dair yemin etmekle yükümlü tutulmuş olması yeminle sınırlandırılmış olan bir iktidarın artık mevcut olduğunu göstermiştir.¹⁷⁴

Kanun-i Esasi'nin 5. Maddesine göre her türlü sorumluluktan ari olan padişaha ait yetkiler 30. Maddede yapılan değişiklik ile nazırlar tarafından kullanılacaktır. Zira her yetki bir sorumluluğun yüklenilmesini gerektirdiği için

¹⁷¹Karpat, *age*, s. 103.

¹⁷²Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 290-291.

¹⁷³Arsel, "Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinde Çift Meclis Sistemi Tecrübesi", s. 200-201.

¹⁷⁴Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 290-294.

meşruti rejime ilişkin olarak bu değişiklik yapılmıştır. Buna göre bundan sonra padişahın irade-i seniyelerinde ilgili bakan ve sadrazamın da imzaları bulunacaktı.¹⁷⁵

Sadrazam ve nazırların tayini konusunda sadrazamın padişah tarafından atanması konusu artık önceki gibi padişaha tanınan geniş bir yetki olamamıştır. Çünkü, nazırlar millet meclisinin güvenine sahip kişiler arasından sadrazam tarafından seçilir ve padişah tarafından atanırlar; ancak nazırların meclisin güvenine sahip olmak zorunda olmaları hem onların hem de sadrazamın atanmasında padişahın yetkilerini önemli ölçüde sınırlandırmıştır. Böylece artık sadrazam ve nazırlar mevkilerini koruma konusunda padişahın arzusuna bağlı değildir.¹⁷⁶ Bununla artık devlet başkanının kabinelerin oluşması konusundaki müdahalesinin önlendiği ve padişahın, parlamentarizmin icaplarına uygun bir devlet başkanı rolünü oynamaya başladığı görülmüştür.¹⁷⁷

Kanun-i Esasi'nin 53. Maddesinde yapılan değişiklik ile de nazırlara ve ayan meclisi üyelerine tanınan kanun teklif etme yetkisi milletvekillerine de tanınmış bulunmaktadır.¹⁷⁸

1877 yılında Kanun-i Esasi'nin 35. maddesine dayanarak meclisi fesheden padişahın bu yetkisi 1909 yılında yapılan değişiklikle fesih kararına Ayan Meclisi'nin iştiraki şartını getirmiştir.¹⁷⁹

Sonuç olarak, Kanun-i Esasi'de 21 madde değiştirilmiş, bir madde Anayasa'dan çıkarılmış ve Anayasa'ya üç yeni madde eklenmiştir. Bu değişikliklerle neredeyse yeni bir anayasa sanki bir 1909 anayasası ortaya çıkmıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁵Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 300-301.

¹⁷⁶Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 303-304.

¹⁷⁷Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 302.

¹⁷⁸Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 312.

¹⁷⁹Arsel, "Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinde Çift Meclis Sistemi Tecrübesi", s. 203.

¹⁸⁰Akşin, "The Place of the Young Turk Revolution in Turkish History", s. 20.

3-Osmanlı Aydınlarının Arayışları

1908'den 1922'ye kadar İmparatorluğun fikir hayatına yeni bir nesil hâkim olmamış, genç yaşta mücadeleye atılmış olan nesil bu dönem içerisinde de fikirlerini, tezlerini ileri sürebilmiş ve bunları savunabilmiştir. Hatta bu fikir ve siyaset adamları Türk İnkılâbı, TBMM Hükümeti ve Cumhuriyet rejimi içinde dahi aktif rol oynayabilmişlerdir.¹⁸¹

Jön Türkler 1908 Hareketiyle ülkeye girerken elde edebildikleri her çeşit Batılı fikirleri de beraberlerinde getirmişlerdi. Dağınık olan aydınlar muayyen yayın organlarında birleşerek İmparatorluğun yıkılmasını önlemek için çareler aramışlardır. Böylece ilk defa Osmanlı tarihinde siyasi fikir hareketleri ortaya çıkmıştır. İktidar karşısında bir kuvvet olarak beliren bu çareler yayın organları vasıtasıyla sosyal hayatı etkilemişler, kitleleri hareket ettirici bir rol oynamışlardır. İmparatorluk içinde gelişmiş ıslahat görüşleri ile Jön Türkler'in Batı tesiri altında geliştirdikleri fikirler birleşince ortaya çıkan fikir hareketleri; Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük, İlmî İçtima (Science Sociale) ve Sosyalizm hareketleri olmuştur. Meşrutiyet'in her yazar veya aydını bu hareketlerden birine dâhil olmakla birlikte Tefik Fikret, Nüzhet Sabit, Ali Kemal gibi bazı fikir adamları bu hareketlere mensubiyet iddia etmemişler; ama bu hareketler arasındaki tartışmalarda düşüncelerini açıklamışlardır.¹⁸²

a)Batıcılık:

Batıcılık hareketi etrafındaki fikirler en fazla "İçtihat" dergisinde, kısmen de başka dergilerde yer almıştır. Batıcılar arasında tam bir fikir birliği mevcut olmasa da genel olarak gerileme tablosunu büyük bir açıklıkla çizmişler ve durumun sorumlularını aramışlardır. Buna göre en büyük sorumlular aydınlardır; "Kendisine nur verilmeyenden nur istemeye hakkımız

¹⁸¹Tunaya, *age*, s. 67.

¹⁸² Tunaya, *age*, s. 66-67.

yoktur.” Osmanlı İmparatorluğu için tek kurtuluş yolu medeni bir devlet ve millet halini almaktır, yani Batılılaşmaktır. Batı dost değildir, merhametsizdir, karşısındakinin zaafından faydalanmak ister. Buna rağmen muazzam ekonomik ve sosyal üstünlüğe sahiptir. Batı demek, üstünlük demek, kuvvet demektir. Bu nedenle Batı’ya gidilmelidir; ama Batılılaşmak şuursuz bir taklit değildir. Batıcılar, toplumsal, ekonomik ve kültürel alanlarda yapılacak radikal değişikliklerle Osmanlı Devleti’nin toplumsal ve siyasi bütünlüğünün korunabileceğini savunmuşlardır.¹⁸³ Onlara göre Osmanlı Devleti’nin bünyesinde Meşrutî yönetimin yaptığı değişiklikler eksiktir. Sadece siyasi alanda değişiklik meydana gelmiş; toplumsal ve ekonomik alanlarda değişiklik yapılarak bir ilerleme sağlanamamıştır. Muhtelif cephelerde ıslahat yapmak lazımdır.¹⁸⁴

Batıcılar gerçekleşen bazı reformların yapay sonuçlar verdiğini kabul etmişlerdir; ama aynı zamanda bu gibi yapay sonuçların her yenileşme hareketinde doğal olarak meydana gelebileceğine inanmışlardır.¹⁸⁵

Batıcılık taraftarları Batılılaşmanın kapsamı bakımından birbirlerinden farklı düşüncelere sahip olabilmişlerdir. Bazıları her cepheden Batılılaşmayı, bazıları yalnız sınıai sahada Batılılaşmayı, bazıları da hukuk alanında Batılılaşmayı savunmuşlardır. Örneğin, hukuk alanında Batılılaşmayı savunanlara göre, Batı ülkelerinin hukuki mevzuat ve müesseselerinin alınmasıyla birlikte şer’î ve nizami mahkemelerin yetkilerinin tespit edilmesi, idari personelin siyasi partilerin nüfuz ve müdahalelerinden ve buna dair endişelerden kurtarılarak görevlerini serbesti içinde yerine getirebilmelerinin sağlanması, Devlet Şûrasının ıslahı ve Fransa’da olduğu gibi onun önemini haiz olduğu yere oturtulması gerektiği gibi önerilerde bulunmuşlardır.¹⁸⁶

¹⁸³Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 439.

¹⁸⁴Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 440.

¹⁸⁵Karpat, *age*, s. 108.

¹⁸⁶Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 440-441.

Ayrıca, Batıcılar arasında, özel girişimin desteklenmesi gerekliliği konusunda tam bir görüş birliği mevcut olmuştur.¹⁸⁷

Aslında İmparatorluğun son dönemlerindeki düşünce akımlarının hemen hepsi Batı'dan alınması gereken bir şeyler olduğuna inanmaktaydı. Ancak, aşağıda bahsedilecek olan İslamcılık akımı taraftarları Batı'nın salt teknolojisini almayı savunacak, Türkçüler de aynı düşünceyi ileri sürerek Batı kültürünün Türk toplumunun sosyal yapısına uymayacağını vurgulayacaklardı.¹⁸⁸

Batıcılar arasında o dönem için radikal denilebilecek bazı hususların savunulabildiği de görülmüştür; kadınların içinde bulundukları durumdan kurtarılmalrı ve tesettürün önlenmesi, Latin Alfabesinin kabul benimsenmesi, feshin değiştirilerek yerine şapka giyilmesi gibi. Fakat bu tür dilekler toplumdan yoğun tepki alabildiğinden Batıcıların yayın organı İctihad Dergisi sık sık kapatılarak isim değişikliğiyle çıkmak zorunda kalabiliyordu.¹⁸⁹ Sonuç olarak iktidar çevreleri Milliyetçi-İslamcı bir programa taraftar oldukları için Batıcılık hareketi Osmanlı idaresinde önemli bir etki doğuramamıştır.¹⁹⁰

b)İslamcılık:

İkinci Meşrutiyet'in en kuvvetli siyasi fikir hareketi olan İslamcılık hareketinin fikirleri Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, Beyanülhak gibi dergilerde kendini göstermiştir. İslamcılar da öteki fikir hareketleri mensuplarının yaptığı gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme sebeplerini ortaya koyarak bunun sebeplerini araştırmaya çalışmışlardır. İslamcı hareket mensupları Doğu Medeniyeti-Batı Medeniyeti karşılaştırmasında Müslümanlığın Batı Medeniyetinden üstün olduğunu savunmuşlar, Batı'nın sırf teknik bakımdan üstün olduğunu ve ahlâk ve maneviyat bakımından zayıf olduğunu

¹⁸⁷ Toktamış Ateş, **Türk Devrim Tarihi**, 6. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 68.

¹⁸⁸ Ateş, **age**, s. 66.

¹⁸⁹ Ateş, **age**, s. 69.

¹⁹⁰ Tunaya, **age**, s. 68-70.

söylemişlerdir. Buna göre İslam dünyası memleketlerinin kalkınmaları ve yükselmeleri ancak İslamlaşmakla mümkündür.¹⁹¹ Çünkü, İslam dini fen ve terakkinin gereklerine uyabilirdi. Kuran'da toplumsal hayatı her seviyede düzenleyebilecek hükümler mevcuttu. İslami esaslara en sıkı şekilde riayet edildiği devirlerde Osmanlı devleti de en üstün noktasına ulaşmıştı.¹⁹² Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu yeni durum ise İslami prensiplerden uzaklaşmış olmasından, Batı taklitçiliğinden kaynaklanmıştır.¹⁹³ Çözüm olarak İslami esaslara tamamen uygun, hatta İslamiyet'in emrettiği bir yönetim şekli olan Meşrutiyet'in tam olarak kurulmasını mümkün kılmak, İslam kamu hukukunun demokratik prensiplerinin ve Meşruti yönetimin bünyesine uygun gelen esaslarını hâkim kılmak, ehil kimselerin iktidar mevkilerine gelmesini sağlamak gerekir.¹⁹⁴

c)Türkçülük:

Tanzimat Devrinden beri süregelen Osmanlılık fikrinin tahakkuk edememesi, 19. Yüzyılın millet ve milliyetçilik akımlarına uygun yeni bir Türkçülük hareketinin doğuşunu sağlamıştır.¹⁹⁵ Bu akım başlangıçta edebiyat ve tarihte belirmiş ve sadece kültürel nitelikte olmuştu.¹⁹⁶ Türk Yurdu ve Yeni Mecmua gibi yayın organlarında Türkçülük hareketinin fikirleri yayınlanmıştı. Tek iktidar partisi olan İttihat ve Terakki'nin bu hareketi İslamcılıkla birleştirerek program edinmesiyle Türkçülük hareketi ayrı bir özellik kazanmıştır.¹⁹⁷ Şahsiyete sahip bir Türk milletin teşekkülü ve böyle bir milletin Osmanlı Devleti'nin beşeri unsuru haline getirilmesi lazımdır.¹⁹⁸ Bu harekete göre Osmanlı bayrağı altında şuursuz bir hayat geçiren Türkler bir millet haline gelmelidir, milli varlıklarına, şahsiyetlerine, şuur kesbedeceklerdir, bu yoldan Türk milleti olarak İslam beynelmileliyetine

¹⁹¹Tunaya, *age*, s. 71-75.

¹⁹² Karpas, *age*, s. 107.

¹⁹³ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 442.

¹⁹⁴ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 443.

¹⁹⁵ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 446.

¹⁹⁶Karpas, *age*, s. 109.

¹⁹⁷ Tunaya, *age*, s. 75.

¹⁹⁸ Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları*, s. 447.

kuvvetli bir unsur olarak gireceklerdir. Bundan sonra Osmanlı ülkesi dışındaki Türklerle birleşme yolu aranacak, İslam birliği kadar kuvvetli bir Türk birliği kurulmuş olacaktır. Bu geniş milletin ülkesinin adı “Turan”dır.¹⁹⁹ Objektif unsurlardan ırk, dil ve din ortaklığı; sübjektif unsurlardan kültür birliği sayesinde bu hareket uygulanma imkânını bulacaktır.²⁰⁰ Türkçülük hareketi, Meşrutiyet’ten sonra, yeni kurulmakta olan Türk Devleti’ne, Türkiye Cumhuriyeti’ne ideolojik temel olmuş, Müdafaa-i Hukuk hareketinde etkili olmuştur. Türkçülük hareketinin Meşrutiyet’teki lideri olan Ziya Gökalp, Müdafaa-i Hukuk hareketinin başlangıcından itibaren tüm hareket boyunca bu yerini muhafaza etmiştir. Yalnız, yeni hareket Turancı (Pan-Türkist) olmamış, sadece milli ve bağımsız bir Türk devletinin kurulmasını istemiştir. Bundan dolayı Türkçülüğün tarifi “yakın Türkçülük” veya “Türklüğü yükseltmek” olarak belirtilmiştir.²⁰¹

1908 Kasım’ında Rusya’dan kaçarak İstanbul’a gelen kimi Türkçülerin Türk Derneği’ni kurmasıyla Türkçülük akımı 1908’den sonra daha etkin olmuştur. Türk Derneği’nin kendi kendini kapatmasından sonra²⁰², milliyetçi fikirlerin yayılması ve nihayet Osmanlı İmparatorluğu’nun bir Türk Devleti haline getirilmesi amacıyla 1911’de Türk Yurdu, 1912’de Türk Ocakları teşkilatı meydana getirilmiştir.²⁰³

Balkan Savaşı’nın hezimetle sonuçlanması, milli duyguların gelişmesini ve Türkçülük hareketinin taraftarlığının artmasını sağlamıştır.²⁰⁴

d) Meslekçiler:

Le Play- Paul Descamps’ın İlmi İçtima (Science Sociale) doktrininden metod alan bu hareketin lideri Prens Sabahattin olmuştur. Le Play sosyolojisine göre sosyal yapıları iki büyük tipe ayırmak gerekir: Tecemmûî (Communautaire) ve İnfiradî (Particulariste) toplum tipleri. Tecemmûî

¹⁹⁹ Tunaya, **age**, s. 75-76.

²⁰⁰ Okandan, **Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları**, s. 449.

²⁰¹ Tunaya, **age**, s. 76.

²⁰² Ateş, **age**, s. 74-75.

²⁰³ Karpat, **age**, s. 114.

²⁰⁴ Okandan, **Umumi Amme Hukukumuzun Anahatları**, s. 447.

topluluklar her şeyi devletten bekleyen, pasif, kendi kendini idare edemeyen bireylerden oluşur. Bu topluluğun insanları merkezi iktidar karşısında acizdirler. Hürriyetleri azdır.

İnfiradî topluluklarda ise sosyal yapının temeli bireydir. Hususi hayatın temeli şahsi teşebbüstür. Hususi hayat umumi hayata hakimdir. Kuvvetler ayrılığı, mahalli idare veya ademi merkeziyet gibi prensipler mevcuttur ve merkezi otorite sınırlanmış, parçalanmıştır. Aktif bir vatandaş olan fert geniş bir hürriyet alanına sahiptir.

Kısaca infiradî topluluk Batı, tecemmüî topluluk Doğu'dur. Meslekçiler Doğu ile Batı arasında bitmeyen bir çarpışmanın olduğuna inanmışlardır. Onlara göre ideal toplum infiradî toplumdur. Demokrasinin, hürriyet rejimlerinin beşiği infiradî toplumlardır. Tecemmüî toplumlar infiradî toplumlar tarafından eritilirler. Batılılaşmak, tecemmüî toplum olmaktan çıkarak infiradî toplum haline gelmektir. Meslekçilere göre Türk devriminin başarılı olabilmesi için iki unsura dayanması gerekir: Şahsi teşebbüs ve ademi merkeziyet.²⁰⁵

e)Sosyalistler:

Osmanlı sosyalistlerinin fikirleri *İştirak* dergisinde açıklanmıştır. Osmanlı sosyalistleri Batılılaşma meselesini sosyalizmin gerçekleşmesine bağlamışlardır. *Siyasi* ve *sosyal* olmak üzere iki devrelik program teklif etmişlerdir. Birinci devre olan siyasi devre 1908 inkılâbıyla gerçekleşmiştir. İkinci devre için sosyal bir devrim gerek. Yani sosyalistler yeni bir devrim daha istemişlerdir. Ancak, İkinci Meşrutiyet içinde sosyalist hareket en zayıf fikir hareketi olarak kalmıştır.²⁰⁶

²⁰⁵ Tunaya,age, s. 79-81.

²⁰⁶ Tunaya, **age**, s. 82-83.

4-Fikir Akımlarının Siyasal Yansımaları

İkinci Meşrutiyet'in fikir hareketleri arasından Osmanlı ıslahatına dair her teklif Devletin üçleştirilmiş idealleri olan Osmanlılık, İslamlık, Türklük'e uygun düşmüş olmalıydı. Çünkü bu üç temel prensibin gerçekleştirilmesiyle İmparatorluğun durumunun düzelebileceğine ve İmparatorluğun ideolojik temelini tespit edilebileceğine inanılmıştır.²⁰⁷

1908 Hareketi'nden hemen sonra İttihat ve Terakki'nin amacı Batı örneğine uygun parlamenter bir demokrasi rejimi kurmak olmuştur. Yaklaşık 1910 yılına kadar Osmanlı Meclisi'nin oldukça hür çalıştığı söylenebilmektedir. Ancak, azınlıkların ulusal bağımsızlık emelleriyle İttihat ve Terakki'nin ulusal siyaseti bağdaşmadığından ve Jön Türklerin tasarladığı liberal, çok partili siyasal rejim Osmanlı İmparatorluğu'nun yarı ilkel, işbölümünün ilerlemediği toplumsal yapısı üzerine kurulamadığından Meclis daha sonraları hür çalışamaz hale gelmiştir.²⁰⁸

Jön Türklerin II. Meşrutiyet Döneminde yaptıkları reformlar yeni yolların açılmasını sağlamıştı. Aile hukuku ile ilgili davalar şeriat mahkemelerinde alınarak sivil mahkemelere verilmiş, adli sorunlarda bütün yetki Adliye Nazırı'na tanınmıştı. Birden fazla kadınla evlenme oldukça sınırlandırılmış, neredeyse imkânsız hale getirilmişti. Tıp ve Edebiyat fakültelerine kız öğrenciler alınmış, kadınların hürriyeti üzerine kitaplar yazılmıştı.²⁰⁹

İkinci Meşrutiyet dönemi devlet hayatı ile ilgili fikirlerin ileri sürülebileceği, fikir adamlarının ve vatandaşın katılmasıyla siyaset yapan kitlenin genişlediği, kolektif kurtuluş çarelerinin arandığı bir dönem olmuştur. Bu bakımdan bazı yazarlar tarafından II. Meşrutiyet Dönemi "siyaset

²⁰⁷ Tunaya, *age*, s. 67.

²⁰⁸ Karpat, *age*, s. 116.

²⁰⁹ Karpat, *age*, s. 116.

laboratuari” olarak nitelendirilmiştir.²¹⁰ Ayrıca II. Meşrutiyet Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu’nun geleceği karşısında, yeni bir devlet kurabilecek bir siyasi personelin yetişmesi için tecrübeye sahip olma olanağı yaratmıştır.²¹¹ Milletın haklarını ön planda tutan, bütün siyasi yetkilerin köklerini halkta bulan, milletin hükümlanlık haklarını çok açık bir şekilde ilan eden ve bütün bunların gerçekleşmesini mümkün kılacak müsait bir zeminin ve olgun bir muhitin hazırlanmasını sağlamıştır.²¹² Bu dönem içerisinde tecrübe elde eden kimseler daha sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde yer almışlardır.²¹³

G-MUSTAFA KEMAL’İN OSMANLI DÖNEMİNDEKİ GÖRÜŞLERİ

1923’te kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu cumhurbaşkanı olan Mustafa Kemal Atatürk zamanın en büyük imparatorluklarından biri olmuş olan Osmanlı Devleti’nin son dönemlerine doğru dünyaya gelmiş ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kaliteli eğitim veren okullarından mezun olarak Devletin aydınları arasında yerini almıştı. Mustafa Kemal’in yaşadığı dönemde aydınların kafasında yer alan en büyük düşünce devleti kurtarmaktı. Çünkü Osmanlı Devleti diğer Avrupa devletleri tarafından ölümü beklenen ve mirası bu devletler arasında paylaşılacak olan hasta adam olarak anılıyordu. Bu sonucu I. Dünya Savaşı Osmanlı topraklarında birçok cephe açılması ile sağlayacaktı.

Mustafa Kemal 1881 yılında yani II. Abdülhamit’in Meclisi süresiz tatil ettiği ve Kanun-i Esasi’yi yürürlükten kaldırmış olduğu bir dönemde doğdu. II. Meşrutiyet’i başlatacak olan 1908 Devrimi’ne kadar süren ve istibdat dönemi olarak adlandırılan 31 yıllık zaman zarfında aydın gençler çeşitli örgütler kurmak ve meclisin açılması, anayasanın yeniden yürürlüğe konulması ve hürriyetin gelmesi hayali ve düşüncesindeydiler. Mustafa Kemal de bu düşüncenin içerisindeydi. O’nda örgüt kuma düşüncesi öğrencilik yıllarında

²¹⁰ Tunaya, **age**, s. 84.

²¹¹ Tunaya, **age**, s. 84.

²¹² Okandan, **Ümumi Amme Hukukumuzun Anahatları**, s. 452-453.

²¹³ Tunaya, **age**, s. 84.

gelişmişti. Tıbbiye'deki genç ve aydın hürriyet taraftarlarının sürgünlere gönderilmesinden doğan kızgınlık ve kendilerine de bu sonucun uygulanabileceği düşüncesiyle Abdülhamit dönemi öğrencilerinde ortak olan bu duygu Mustafa Kemal'i de öğrencilik yıllarında örgüt kurma çabalarına götürmüştü. Mustafa Kemal'e göre, hürriyet kurtarıldıktan sonra yönetimi düzeltmek mümkün olabilirdi. Bunun için de örgütlenmek gerekirdi. Bir örgütü ülke içinde ancak genç subaylar kurabilirdi. Harp Akademisi'ne girmeye hak kazanamayacak olan genç subayların (Pek az öğrenci Harp Akademisi'ne girip kurmay subay olabilir, giremeyenler kıtalara atanıp buralarda görevlerini yerine getirirlerdi.), gittikleri görev yerlerinde örgütler kurmaları gerekirdi. Bu düşünce ile M. Kemal arkadaşlarına örgütlerde bulunuyordu. Eğer bu arkadaşları arasından Rumeli'ye gidenler olursa kendileri için de uygun bir ortamın hazırlanmış olacağını düşünüyordu. Çünkü O'na göre en uygun iklim Makedonya'daydı.²¹⁴

Mustafa Kemal ve arkadaşları 1904 yılı Aralık ayında kurmay yüzbaşı olarak Harp Akademisi'ni bitirdikten sonra atanmalarını beklerken Sirkeci'de bir pansiyon kiralamışlardı. Bu pansiyonda bir araya geldiklerinde ülke sorunları hakkında konuşurlardı. Fikirleri; ülkede düzensizlik olduğu, ülkenin kurtuluşu için meşruti yönetimin kurulması zorunluluğu, hükümdarı meşruti yönetime zorlayabilecek kuvvetin de ancak ordu olduğuydu. Gidilecek yerlerde gizli örgütler kurulmalı, önce gidenler sonra gidecek olanlara uygun ortam hazırlamalıydı.²¹⁵

M. Kemal 5 Şubat 1905'te Şam'daki 5. Ordu'ya atandıktan sonra derhal burada siyasi çalışmalara başlamak yani bir cemiyet kurmak istemiş; fakat bir süre olumlu bir sonuç alamamıştır.²¹⁶ Bir süre sonra, İstanbul Tıp Fakültesinde öğrenciyken siyasete karıştığı için ve hürriyet yanlısı düşünceye sahip olduğu için okuldan atılmış, Şam'a sürgün edilmiş olan ve burada ticarete başlamış olan, daha önce burada örgüt kurmaya çalışmış; ama

²¹⁴ Ali Fuat Cebesoy, **Sınıf Arkadaşım Atatürk**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1966, s. 44-52.

²¹⁵ Cebesoy, **age**, s. 87-89.

²¹⁶ Cebesoy, **age**, s. 104-107.

başarı sağlayamamış olan Mustafa Bey (Cumhuriyet döneminde Milletvekili Mustafa Cantekin) ile Mustafa Kemal “Vatan ve Hürriyet Cemiyeti” adını verdikleri gizli örgütü Şam’da kurdular. Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’nin Beyrut Şubesi de bir süre sonra Ali Fuat Cebesoy ve arkadaşları tarafından kurulmuştur.²¹⁷

Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’nin Beyrut ve Yafa’da da şubeleri açılmıştır; ama işler ağır yürümektedir. M. Kemal’e göre çabaların başarı ile sürdürülebileceği yer Makedonya’dır.²¹⁸ Bu nedenle Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’nin 5. Ordu çevresinde gelişmesine imkân olmadığını düşünen M. Kemal kaçak olarak, zor bir yolculuk geçirerek Makedonya’ya gider ve Selanik’te çalışmalara başlar. Hüsrev Sami (Cumhuriyet döneminde Milletvekili Hüsrev Kızıldoğan), sınıf arkadaşı Ömer Naci, Selanik Askeri Rüştîyesi’nde tarih ve edebiyat hocalığı yapan Yüzbaşı İsmail Hakkı, Selanik Askeri Rüştîyesi Müdürü Binbaşı Bursalı Tahir ve Muallim Mektebi Müdürü Mahir Hoca’yla Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’nin Makedonya’daki ilk şubesini İsmail Hakkı’nın evinde kurarlar. O gün kuruluş toplantısında M. Kemal; ulusun baskı ve istibdat altında olduğunu, hürriyet olmayan bir ülkede ölüm ve yok oluşun var olacağını, her ilerleme ve kurtuluşun anasının hürriyet olduğunu, Suriye’de bir örgüt kurarak istibdat ile mücadeleye başladıklarını, Makedonya’ya bu örgütün temellerini kurmaya geldiğini ve şimdilik gizli çalışarak örgütü organlaştırmak zorunluluğu bulunduğunu, yok eden bir istibdata karşı ancak devrimle yanıt verilebileceğini, köhneleşmiş olan çürük yönetimi yıkarak ulusu egemen kılmak ve yurdu kurtarmak gerektiğini belirtmiştir. Bundan sonra İstanbul’un M. Kemal’in gizli olarak Şam’a gittiğini öğrenmesi üzerine M. Kemal Şam’a geri dönmek zorunda kalmıştır.²¹⁹

M. Kemal Şam’da iken Selanik’te Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’ni birlikte kurduğu kişiler İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne üye olmuşlardır. Bu konuda,

²¹⁷ Cebesoy, *age*, s. 109-110.

²¹⁸ Bekir Tünay, “Mustafa Kemal ve İttihat ve Terakki”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt I, Sayı 1, Kasım 1984, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=56>, erişim:19.04.2011.

²¹⁹ Cebesoy, *age*, s. 111-117.

Paris'teki İttihat ve Terakki Cemiyeti Merkezi önderlerinden Doktor Nazım; Selanik'te, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ülke dışında birçok yayın yaparak kendisini tanıttığını ve bu ad altında toplanılır ise daha iyi sonuç alınacağını ve amaçları aynı olan iki örgütün bir çatı altında toplanması gerektiğini söylemiş ve böylece Vatan ve Hürriyet Cemiyeti 27 Eylül 1907'de İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birleşmiştir. M. Kemal de 16 Eylül 1907'de Şam'da bulunan 5. Ordu'dan Manastır'da bulunan 3. Ordu'ya atanmıştır. Selanik'e geldikten sonra Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin İttihat ve Terakki ile birleştiğini öğrenmiş, böylece kendi deyimiyle bu zorlamayı kabul ederek İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir üyesi olmuştur.²²⁰

M. Kemal'e göre Meşrutiyet'in ilanı yeterli değildi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir siyasi parti haline gelerek Meşrutiyet'in ilanından sonra hükümet olması gerekirdi. Parti önceden, ne yapacağını da programlaştırmış olmalıydı. Eğer bu yapılmazsa II. Meşrutiyet'in sonu da I. Meşrutiyet'in sonuna benzeyecekti.²²¹

İttihat ve Terakkicilerin devrim ile başarmak istedikleri yalnızca Sultan II. Abdülhamit'e anayasanın kabul ettirilmesi iken M. Kemal, davanın, yıkılmak üzere bulunan bir imparatorluktan, önce bir Türk devleti çıkarmak olduğunu söylüyordu.²²²

O'na göre Meşrutiyet, düzenini yitirmiş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun gövdesi üzerine değil, Türk çoğunluğun yaşadığı kısım üzerine oturmalıydı ve devrim yönetimi tek başına bir Türk devleti kurmalıydı. Çünkü M. Kemal Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılacağını düşünüyordu. Hristiyan azınlıkların komşu ve aynı ırktaki devletlerle birleşmek istediklerini, geriye kalan Türkler ve Arapların sömürge devlet durumuna geleceklerini söylüyor, devlet gövdesinin çökmesiyle oluşacak enkazın altında kalmaktansa çoğunluğu Türk olan milli bir sınıra çekilerek burasını

²²⁰ Cebesoy, **age**, s. 133-135.

²²¹ Cebesoy, **age**, s. 136.

²²² Cebesoy, **age**, s. 129-130.

savunmanın daha esenlikli olacağını söylüyordu.²²³ Bundan dolayı bir devrim sonucunda işbaşına geleceği anlaşılan Meşrutiyetçilerin kuracağı yönetim tasfiye işini kendisi yapmalıydı. Bu tasfiye nasıl yapılmalıydı? M. Kemal'e göre; Arnavutluk, Avusturya-Macaristan, Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan Osmanlı Devleti başkanlığında İstanbul'da toplanacak bir konferansta bir araya gelecekti. Bu konferansta milliyet çoğunluğu ilkesine dayanılarak Osmanlı-Rumeli kıtasının Doğu ve Batı Trakya'dan başka kısımları bu devletlere bırakılacaktı. Arnavutluk bağımsız olacak, Bosna-Hersek Sırbistan ile Avusturya-Macaristan arasında eşit bir biçimde bölüştürülecekti. Edirne'nin kuzey sınırları Bulgaristan aleyhine düzeltilecek, Doğu ve Batı Trakya Türklerde kalacaktı. Anadolu sahillerine yakın olan adalar yeni Türkiye Devletinde kalacak, diğerleri Yunanistan'a verilecekti. Hatay, Halep ve Musul illeri güney sınırlara dahil edilecek; diğerleri Araplara bırakılacaktı. Anadolu'nun doğu ve kuzeydoğusunda bir değişiklik olmayacaktı. Yeni Türkiye sınırları içinde kalacak olan Rum, Bulgar ve Sırp azınlıkları, dışarıda kalan Türklerle değiş tokuş edilecekti. M. Kemal'in 1907'de belirlediği bu program, İstiklâl Savaşı'nın başından sonuna kadar değişmeyen Misak-ı Milli programıydı.²²⁴

1908 Devrimi gerçekleşikten sonra M. Kemal artık ordunun politikadan çekilmesi gerektiğini savunmuştur. Aksi takdirde ordu bir güç olma özelliğini yitirecekti. Devrimi başarmak için Ordu'ya dayanan İttihatçı önderler, iktidarlarını sürdürebilmek için de ordunun politik çalışmalarına gereksinim duyuyorlardı. Bu da M. Kemal'e göre ülkeyi bilinmez bir sonuca doğru sürüklüyordu.²²⁵

Devrimden sonra M. Kemal İttihatçılara iki şey tavsiye etmiştir: 1) Ordu siyasetten çekilmelidir, 2) Parti hükümet sorumluluğunu almalıdır.²²⁶ İttihat ve Terakki'nin İkinci Kongresinde Selanik'te, ordu mensupları Cemiyet içinde kaldıkça hem parti kurulamayacağı hem de ordu kalmayacağı tezini ileri

²²³ Cebesoy, **age**, s. 136-138.

²²⁴ Cebesoy, **age**, s. 135-138.

²²⁵ Cebesoy, **age**, s. 159-162.

²²⁶ Tünay, **agm**.

sürmüştür. Çünkü Cemiyet orduya dayandıkça millet bünyesinde kök salamayacaktır. Hatta M. Kemal Cemiyet'te kalmak isteyen ordu mensuplarının istifa ile ordudan çıkarılması, daha sonra da ordu mensuplarının herhangi bir siyasi cemiyete girmelerine mani olmak için kanuni hükümler konulması önerisinde bulunmuştur.²²⁷

M. Kemal ordunun siyaset dışında kalmasını savunduğu için İttihatçı önderler tarafından Selanik'ten uzaklaştırılmak istenmiş ve 1908'in sonlarına doğru isyanların son bulması ve düzenin sağlanması için Trablusgarp'a gönderilmiştir.²²⁸

M. Kemal, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir siyasi parti haline gelerek program hazırlaması gerektiğini de söylemişti. Ancak, İttihat ve Terakkiciler Devrimden önce böyle bir program hazırlamamış oldukları için Devrimden sonra karışıklığa düşmüşlerdir. Devrimi başarmak için Ordu'ya dayanan İttihatçı liderler iktidarlarını devam ettirebilmek için de Ordu'nun siyasi faaliyetine ihtiyaç duymuşlardır ve sonunda İttihat ve Terakki istibdadı gerçekleştirmiştir.

M. Kemal'e göre, 31 Mart Ayaklanması'nın nedenleri; İttihat ve Terakki liderlerinin hükümet kuvvetini meşruluk prensiplerine aykırı olarak şahıslarında toplamaları ve serbest seçimle gelen bir millet meclisi yerine asker kuvvetine dayanarak zor ve şiddet kullanmış olmalarıdır.²²⁹

I. Dünya Savaşı'na yaklaşıldığı sıralarda Almanya Generali Von Sanders'in başkanlığı altında Türkiye'ye bir askeri ıslahat heyeti gönderilmiştir. Bu durumu İngiltere, Fransa ve Rusya protesto etmişlerdir. M. Kemal'e göre Türkiye için harbe girmemek bir ölüm kalım meselesidir.²³⁰ Ancak, Osmanlı Devleti savaşa girmiş ve yenilen devlet olarak Mondros Mütarekesi'ni imzalamıştır.

²²⁷ Tünay, **agm.**

²²⁸ Cebesoy, **age**, s. 168-170.

²²⁹ Falih Rıfkı Atay, **Çankaya**, İstanbul, Pozitif Yayınları, Mayıs 2010, s. 77.

²³⁰ Atay, **age**, s. 94.

30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra Yıldırım Orduları Grubu Karargâhı'nın dağıtılması ve kendisinin Harbiye Nezareti emrine verilmesi üzerine M. Kemal 13 Kasım 1918'de İstanbul'a dönmüştü. İstanbul'a gelen Mustafa Kemal Paşa'nın elinde maaşından artırıp biriktirdiği üç-beş bin lirası bulunuyordu. Bu para ile annesine ev almak isteyen M. Kemal Paşa paranın büyük kısmını işletmek için bir ticaret işine koymuştu; fakat kaybetmiştir. Parasının son kısmını da Ali Fethi Bey ile Minber Gazetesi'nin sermayesine yatırmıştır.²³¹ Buna göre M. Kemal yazacak, yazdıracak, fikir kavgaları yapıp para kazanacaktı.²³²

Minber Gazetesi, Mondros Mütarekesi'nden hemen sonra 1 Teşrin-i Sani 1918 tarihinde yayımlanmaya başlamıştır. Toplam 51 sayı olarak çıkan Gazete 21 Kanun-i Evvel 1918 tarihinde son sayısını çıkarmıştır. Minber Gazetesini M. Kemal Ali Fethi Okyar ile beraber çıkartmıştır. Gazetenin "Asrileşmek" yazı dizisinin Hatib takma isimli imza sahibi tarafından yazılmıştır ve M. Kemal Paşa'ya ait olduğu iddia edilmiştir; ama bunun aksini söyleyenler de vardır.²³³

M. Kemal Minber Gazetesi'nin kendisi ile yapmış olduğu bir röportajda en iyi siyasetin her türlü anlamıyla en kuvvetli olmakta olduğunu kabul ettiğini belirtmiştir. En çok kuvvetli olmak ile ifade etmek istediğinin ise yalnız silahlı kuvvetler bakımından olmadığını, hatta kendisine göre kuvvet muhasebesini oluşturan unsurlardan en sonuncusunun silahlı kuvvetlerin güçlü olması olarak düşündüğünü belirtmiştir. O'na göre; yegane gayesi, vazifesi ve düşüncesi vatani savunmakla sınırlı olan bu heyet, ülke siyasetini idare edenlerin en son verecekleri karar ile faaliyete geçer.²³⁴

Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra İstanbul'a gelen ve bir süre yukarıda belirtildiği gibi ticaret ve gazetecilik işleri ile uğraşan Mustafa Kemal bundan sonrası için kararını verir; uygun bir zaman ve fırsat

²³¹ Erol Kaya, **Mustafa Kemal'in İlk Gazetesi Minber**, Ankara, Ebabil Yayınları, 2007, s. 1.

²³² Atay, **age**, s. 195.

²³³ Kaya, **age**, s. IX.

²³⁴ Kaya, **age**, s. 333.

kollayarak İstanbul'dan kaybolmak, basit bir tertiple Anadolu'nun içine girmek, bir müddet isimsiz çalıştıktan sonra millete felaketi haber vermek.²³⁵ Sonrasında ise M. Kemal kendisine verilen görev ile Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkar.

²³⁵ Atay, **age**, s. 197.

II. BÖLÜM: MİLLİ EGEMENLİK ANLAYIŞININ KURAMSAL REFERANSLARI

A.AVRUPA ORTAÇAĞINDA EGEMENLİĞİN KAYNAĞINA İLİŞKİN GELENEKSEL ALGI:

1- Ortaçağ Avrupasının Egemenlik Anlayışının Kaynakları

Ortaçağ'da Avrupa'da egemenliğin kaynağına ilişkin algı Tevrat'ta bulunan bazı prensipler, başta Platon ve Aristoteles olmak üzere Yunan filozoflarının görüşleri, Yunan ve Roma'daki Stoizm akımı, Romalı filozoflardan M.T.Cicero, Romalı hukukçular tarafından devletin üstün gücü ile ilgili olarak ileri sürülen fikirler, Hristiyanlık, Cermenlerin hukuk ve devlet hakkındaki telakkileri ve sınırlı ölçüde de olsa bazı İslam filozoflarının devlet hakkındaki fikirlerinden kaynaklanmıştır.²³⁶

Ortaçağ'da Tevrat'tan siyasi sözleşme ve kanunlar arasındaki hiyerarşi yönünden etkilenmeler söz konusu olmuştur. Tanrı ile İbraniler arasında Musa'nın aracılığıyla yapılan anlaşma siyasi sözleşme olarak Ortaçağ Avrupası devlet teorisinde yerini almış; sosyal hayatı düzenleyen prensipler yönünden İbranilerin Musa'nın emirlerine tanıdığı üstünlük bazı Yunan ve Romalı filozoflar tarafından da benimsenen bir hiyerarşik ilişkiye, ilahi kanunların pozitif hukuka üstün olduğu görüşüne yol açmıştır.²³⁷

Antik Çağ filozoflarından Platon ve Aristoteles'in görüşleri Doğu'ya nazaran daha geç olmasına rağmen Batı'yı da Ortaçağ'da etkilemiştir. Üçüncü yüzyılda (205-270) yaşamış olan Plotinus, Platon'un görüşlerinden faydalanarak Neoplatonizmi savunmuş ve Ortaçağ'ın fikri kaynaklarından olmuştur.²³⁸ Plotinus Antik Yunan düşüncesiyle Hristiyanlığı birleştiren ilk Kilise düşünürü olmuştur. Plotinus'a göre Tanrı, akıllı yaratmıştır, akıl tin'i, tin ise duyular evrenini yaratmıştır. Tanrı ise salt özgürdür. İnsan akıl ve

²³⁶ Recai Galip Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1976, s. 196.

²³⁷ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 196-197.

²³⁸ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 197.

irade ile özgür eylemlere ulaşır. Plotinus ilk dönem Hristiyanlığına uygun olarak bireysel özgürlüğü savunduğu için eski idealist anlayışı genişletmiştir.²³⁹

XII. Yüzyılın sonlarına doğru ve XIII. Yüzyılda Aristoteles'in kitaplarının hem Yunanca asıllarının hem de Arapça tercümelerinin Latince çevirileri Avrupa'ya yayılarak devlet teorisinin kaynaklarından olmuşlardır. Bununla birlikte Aristoteles'in bazı yönlerden Hristiyanlığa aykırı düşen eserlerinin XII. Yüzyılda Hristiyanlığın dini liderlerini endişeye düşürecek tarzda Batı'da kazandığı sempati Papalık tarafından bu eserlere karşı bazı tedbirlerin alınmasını gerektirmiş; ancak bu tedbirlerin olumlu sonuçlara ulaşamaması nedeniyle Thomas Aquino gibi bazı Hristiyan filozofları Aristoteles'in görüşlerini Hristiyanlıkla bağdaştırmaya çalışmış ve bu durum Yunan filozofunun görüşlerinin Batı'da daha kolayca yayılmasını sağlamıştır.²⁴⁰

Yunan'da ve Roma'da gelişen stoisizm akımı da Ortaçağ'ın devlet görüşleri yönünden gelişmeye katkıda bulunmuştur. Stoa okulu düşünürlerine göre temel amaç mutluluktur. Mutluluğa ulaşabilmenin yolu doğaya uygun davranmaktan, doğaya uygun davranmanın yolu ise akla uygun davranmaktan geçiyordu. Buna göre devlet her şeyin üstünde değildir, onun üstünde akıl vardır, yasa vardır, hukuk vardır. Böylelikle Stoa okulu, devleti her şeyin üstünde gören, onu putlaştıran klasik Yunan düşüncesinden uzaklaşmıştır. İnsana devlet dışında manevi değer tanımasıyla Stoisizm insanlar arasında eşitlik, kardeşlik düşünceleri ile insan hakları doktrininin en eski felsefi kaynağını oluşturmuştur. Hristiyanlığın insan anlayışı da stoisizmden etkilenmiş ve Tanrı önünde eşit ve özgür insan anlayışına giden yolda stoisizm önemli bir basamak oluşturmuştur.²⁴¹ Stoisizme göre insanda da mevcut olan evrensel akıl tektir, herkesi kapsar. Herkesi kapsayınca insan doğaya bağlanır, doğanın ilahi, evrensel

²³⁹ Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, 3. Basım, İstanbul, Der Yayınevi, 2003, s. 219-220.

²⁴⁰ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 197.

²⁴¹ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 10. Bası, İstanbul, Beta Yayınları, 2005, s. 58-61.

kanunlarını kabul eder. Bu tek kanunla yönetilen insanların evrensel tek bir devletin, bir “kozmpolis”in, bir dünya devletinin vatandaşı olması gerekir.²⁴² Hristiyanlığın Stoisizmin prensiplerini benimsemesi ile Stoisizm sınırlı bir aydınlar zümresinin felsefesi olmaktan çıkmış ve geniş halk tabakalarına nüfuz etmiştir.²⁴³ İnsanlar arasında kardeşlik esasının hakimiyeti, fertlerin eşitliği, evrensel devlet düşüncesi yönünden stoisizm Ortaçağ devlet düşüncesini etkilemiştir. Bununla birlikte stoisizmin ana prensiplerinin Hristiyanlık tarafından benimsenmesiyle Ortaçağ devlet görüşleri dolaylı olarak da stoisizmden etkilenmiştir.²⁴⁴

Ortaçağ’daki devlet görüşleri üzerinde Romalı hukukçuların da etkisi olmuştur. Romalı hukukçular tarafından üstün gücün kaynağı hakkında birey lehine savunulan prensipler ve Romalı hukukçularla gelişen doğal hukuk kuramı Ortaçağ Avrupasının devlet görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Pozitif hukukun kaynağının doğal hukuka uygun olmak şartı ile devlete irca edilmesi ve pozitif hukukun genel yarara dayandırılması gibi hususlar Ortaçağ Avrupası devlet görüşleri ile ilgili olarak üstünde durulan noktalar olmuşturlardır.²⁴⁵ Roma siyasal düşüncesinin en önemli temsilcisi olan Cicero’nun yapıtlarında Stoa felsefesinin, Platon ve Aristoteles’in etkileri açık biçimde görülmüştür. Cicero’ya göre hukuk insan iradesinin eseri değildir. Yasaların kaynağını doğada ve insanın doğasında aramak gerekir. Çünkü bu kaynak insan ile Tanrı’nın ortak ögesi olan akılda belirir. “Yasa, yapılacak ve yapılmayacak olanı buyuran bizim doğamıza işlenmiş yüce akıldır.” diyen Cicero doğal hukuk anlayışını şöyle ortaya koyar: “Doğaya uygun olarak bütün insanlar için geçerli olan, aynı kalan ve değişmeden sonsuza dek süren gerçek bir yasa vardır; bu, doğru akıldır.”²⁴⁶ Akıl yoluyla kavranan, doğaya uygun düşen, her kişiye uygulanabilen bu yasanın çağrısını kendini bilen hiçbir insan duymazlıktan gelemeyiz. Bu yasa Tanrı buyruğu gibidir;

²⁴² Öktem, Türkbağ, *age*, s. 135-136.

²⁴³ Muvaffak Akbay, *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, Birinci Cilt, Üçüncü Baskı, Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1958, s. 121.

²⁴⁴ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 197.

²⁴⁵ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 198.

²⁴⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları- Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 6. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2006, s. 48-51.

bölünmesi, değiştirilmesi düşünülemez. Yürürlükte kalmasına kimse engel olamaz. Senatonun da halkın da üstündedir.²⁴⁷

Bunun yanında, Roma'nın ilk önemli siyasal düşünürü Polybios'tu. Yunanistan'ın Megapolis kentinde doğan ve uzun yıllar Roma'da yaşayarak Roma siyasal düzenini Yunan felsefe kavramlarıyla yorumlayan Polybios (M.Ö. 200-120) Platon ve Aristoteles'ten esinlenmiş olmakla birlikte Platon ve Aristoteles'in vurguladıkları sosyal sınıfların dengesine kuramında yer vermemiş, siyasal organların dengesi üzerinde durmuştur.²⁴⁸ Bunun sonucu olarak kuramında Roma siyasal kurumlarının temelinde yatan sosyal sınıflar arası ilişkilere yer vermemiştir. Polybios'un siyasal organlar arası dengeye önem veren bu kuramı daha sonra Locke ve Montesquieu'da belirecek olan erkler ayrımı kuramına öncülük etmiştir.²⁴⁹

Ortaçağ'da ekonomik düzeyde feodalite, siyasal düzeyde merkezi iktidarın yokluğu öne çıkarken kültürel düzeyde de Hristiyanlığın kurumsallaşması öne çıkmıştır.²⁵⁰ Hristiyanlık, güçlü bir hukuk ve idare sistemine sahip olan Roma İmparatorluğu'nun egemenlik alanına giren topraklar üzerinde ortaya çıkmıştı ve başlangıçta Kilise, Roma Devleti'nin kendi cemaatlerindeki ruhani sorunlara karışmamasını istemişti. Hristiyanlığın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Paulus, bütün iktidarların Tanrı'dan kaynaklandığını (*omnis potestas a Deo*), Tanrı'dan kaynaklanmayan iktidar olmadığını (*non est enim potestas nisi a Deo*), bütün iktidarların Tanrı'nın hizmetçisi olduklarını belirtmiştir. Bundan dolayı dünyevi

²⁴⁷ İlhan F. Akın, **Kamu Hukuku**, 5. Baskı, İstanbul, Beta Yayını, 1987, s. 38.

²⁴⁸ Romalılar kendi tarihlerini mitoslarla açıklama yoluna gitmişler ve kentin M.Ö. 753 yılında Romulus tarafından kurulduğunu kabul etmişlerdir. Roma'da kuruluşun M.Ö. 509 yılına kadar krallık dönemi yaşanmış ve bu süreçte Romulus'tan başlamak üzere 7 kral işbaşında bulunmuştur. Krallık sisteminin yozlaşmış tiranlığa dönüşmesi sonucunda ayaklanan soylular son kralı görevden alarak M.Ö. 509'da cumhuriyeti kurmuşlardır. Roma bir soy toplumu biçiminde örgütlenmişti ve siyasal yapıda yer almak için toplumun benimsediği bir soya (bir *gens*'e) dahil olmak gerekmekeydi. Siyasal yapının başında bulunan ve yürütme yetkisine sahip olan kral (*rex*), yurttaşların katıldıkları kralı seçen bir meclis (*comitia curiata*) ve kralın danışma meclisi konumunda olan ve *comitia curiata*'nın kararlarını tartışıp onaylayan, *patres* (babalar) olarak adlandırılan *gens* başkanlarından oluşan senato (*senatus*) vardı. Senatörlerin soyundan gelenlere *patricii* deniliyordu. İkinci sınıf yurttaş konumunda olanlara ise *pleb* denilmekteydi. Ağaoğulları- Köker, , **age**, s. 16-19.

²⁴⁹ Ağaoğulları- Köker, **age**, s. 30-36

²⁵⁰ Ağaoğulları- Köker, **age**, s. 92.

işlerde siyasal iktidara, ruhani işlerde Tanrı iradesine itaat etmek Hristiyanlığın temel kabulü olmuştu. İmparator Constantinus'un Hristiyanlığı kabulü ve sonra I. Theodosius'un Hristiyanlığı resmi din haline getirmesi, Kilise'nin İmparatorluk içindeki dünyevi gücünü artırmıştır. Başlangıçtan itibaren Hristiyan cemaatlerinin dünyevi işleriyle ilgilenmiş olan Kilise, I. Theodosius ile birlikte giderek devlet yaşamına ağırlığını koymuştur. V. Yüzyıla kadar Kilise'nin İmparatorluk ile arasındaki ilişki ayrıcalıklı ve iyi örgütlenmiş bir baskı grubu ilişkisiyken V. Yüzyıldan itibaren İmparatorluğun zayıflamasıyla bu baskı grubu olma özelliği gösteren ilişki değişmiş ve Hristiyanlık kendi siyaset felsefesini oluşturmaya başlamıştır.²⁵¹

Hristiyanlığa göre insan için hayatın amacı maddi değerler ve bu dünyadaki yaşam biçimi değildir. İnsan için asıl önemli olması gereken öbür dünyadır, manevi değerlerdir, inancıdır. Bu nedenle devlet yeryüzü kurumu olarak insanın nihai hedefi olamaz. Devletin varlığı ya da yokluğu Hristiyan kişi için fazla önemli değildir. Hristiyan kişi için önemli olan, devlet ile olan ilişkisi değil, Tanrı ile olan ilişkisidir.²⁵² İnsanlar için nihai amaç olarak uhrevi hayatı kabul eden Hristiyanlık, birey için devletin nihai amaç olmasının önemini sarsmıştır. Hristiyanlık, insanın devletle olan ve insan için önem taşıyan ilişkilerinin yerine, insanın Tanrı ile olan münasebetlerini değerlendirmeye çalışmış ve bundan da devletin insan nazarındaki önemini zayıflaması gibi bir sonuç ortaya çıkmıştır. İlkçağ'da hem pozitif kamu hukukunda hem de teori alanında büyük öneme haiz görülen devlet, Hristiyanlığın savunduğu bu yeni ilkelerle sarsılmıştır. Böylelikle Hristiyanlık, koyduğu dini esaslarla devletin niteliği ve amacı ve sonuç olarak devletin varlık ve önemi üzerinde etki yapmıştır. İnsanın Tanrı'ya ve Tanrı'nın gücüne itaat zorunluluğundan söz eden Hristiyanlık, insanın o zamana kadar bağlı bulunduğu devletin ve devlet otoritesinin yanında, insanın hem itaat edeceği hem de koruyucusu olacak yeni bir gücü ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla devlet ve ona ait yeryüzü gücü ile onun yanında kendisini gösteren Kilise ve

²⁵¹ Ağaoğulları- Köker, *age*, s. 123-131.

²⁵² Göze, *age*, s. 78.

buna ait dini güç meydana gelmiştir. Ortaçağ Avrupası düşünürlerinin bu iki güç arasındaki ilişkilerle ilgili teori meydana getirmeye çalışmaları Ortaçağ Avrupasında devlet teorileri alanında bir mesele halini almıştır.²⁵³

Batı'da Roma İmparatorluğu'nun barbarlar karşısında yenilgiye uğrayıp yok olması sonucunda artık dünyevi iktidar için Kilise'ye boyun eğdirtme olasılığı kalmamıştı. Eğer Roma İmparatorluğu böyle bir çöküntüye uğramamış olsaydı Kilise'nin devlete boyun eğme durumu sürecektir ve devlet iktidarının sınırlandırılması diye bir şey söz konusu olmayacaktı. Roma Devletinin başına gelen bu felaket Kilise'nin işine yaramıştır, çünkü Kilise ancak bu sayede bağımsız bir kuruluş niteliğini kazanmıştır. Devlet dünyevi gücün ve Kilise de uhrevi gücün temsilcileri olarak birbirleriyle rekabet haline girince, kişi, kendisini daima koruyacak ve savunacak bir iktidar bulma şansına sahip olmuştur. Kilise bağımsızlığını kazanınca kişi, inanç ve vicdan özgürlüğü ile ahlâki ve uhrevi yaşamlar bakımından devletin baskısından kurtulup Kilise'nin egemenliği altına girmiştir. Dünyevi iktidarın kişideki hak ve özgürlükleri zedelemesine karşı uhrevi iktidar, devlete karşı rekabet halinde bulunmuş olmak için kişi direnişlerinin yanında yer almıştır. Bu faaliyetlerde bulunurken Kilise, Tanrı'nın evladı olduğu faraziyesinden hareketle kişiyi, hiçbir iktidarın ihlâl edemeyeceği, dokunulmaz hak ve özgürlüklerle donatılmış olarak göstermiştir.²⁵⁴

Cermenlerin, İlkçağ'ın otoriter ve totaliter devlet anlayışına tepki olmak üzere, kaynağını ilahi iradeye uygun halk iradesinde bulan hukuk hakkındaki görüşleri, insanların devlet karşısında varlıklarını devlete borçlu bulunmayan bazı doğal hak ve özgürlüklere sahip olduklarını ve insanların bu haklarını devlete karşı savunmaya muktedir bulunduklarını kabul eden görüşleri, bu hak ve özgürlüklere büyük değer veren ve devlete bu hak ve özgürlükleri koruma görevini yükleyen telakkileri ve nihayet devlet için ancak sınırlanmış bir gücün varlığını kabul ederek bu konuda kolektiviteye önemli yer tanıyan

²⁵³ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 198-199.

²⁵⁴ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına :Şariat Devletinden Laik Cumhuriyete*, s. 251.

düşünceleri X. Yüzyıldan itibaren Romalılardan gelen telakkilerle Hristiyanlığın ilkeleri yanında Ortaçağ Avrupası devlet görüşlerinde etkili olmuşlardır.²⁵⁵ Roma İmparatorluğu'nun çökmesiyle oluşan kargaşa sonunda bütün Batı alemine Cermenlerin hakim oldukları görülmüş ve zamanla Cermenler Roma kültürünün ve Hristiyanlığın etkisi altında kalmışlarsa da başlangıçta kendilerine özgü ferdi hukuk ve devlet telakkileriyle Ortaçağ dünyasına katılmışlardır. Roma'da hukukun tek kaynağı doğrudan doğruya halkın iradesi (vox populi) iken Cermenler hukuku ilahi iradenin tezahürü olarak görüyorlardı. Onlara göre kamu otoritesini ellerinde tutanlar ilahi iradenin tahakkukunu sağlamakla yükümlüdürler ve bundan sorumludurlar. Faziletli ve tarafsız her ferdin vicdanı bu ilahi iradenin yansımasıdır. Cermenler o dönemler itibariyle barbar olarak adlandırılmış olmalarına rağmen bireyin doğuştan hak sahibi olduğuna ve devletin bu hakları yaratmayıp onları himaye ile yükümlü olduğuna inanmışlardır. Cermenlerin Romalıların imperium'u gibi mutlak mahiyette bir kamu iktidarına tahammülleri olmamış, itaat etmeden önce müzakere etmek ve oyları kullanmak gerektiğine inanmışlardır. Cermen devletinin eski Polis'ler gibi bir merkez şehri olmamıştır. Roma İmparatorluğunda da Roma şehri imparatorluğun merkezi olmuş; ancak Cermen devletinde merkez mülki bir mahal değil, bir şahıs olmuştur. Devlet şefi ise aynı zamanda askeri şef olmuştur. Bundan dolayı uzun müddet mülki merkezîyet tesis edilememiştir. Roma kültürü ve Hristiyanlık kültürünün Cermenlere (tahminen VI.-X. Yüzyıllar arasında) nüfuz etmeye başlamasıyla gerçek devlet görüşünün oluşmaya başladığı görülmüştür. Roma kültürü ve Hristiyanlığın Cermen düşüncesi ile birleşmesiyle kralın şahsının milletin temsilcisi olduğu ve kraliyete ait hakların halk hukukundan ayrı olduğu fikri hakim kılınmıştır. Cermen hukukunda oluşan bu ikilik de Ortaçağ'ın tipik bir siyasi teşkilatlanması olan feodaliteye dayanak teşkil etmiştir.²⁵⁶

²⁵⁵ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 199.

²⁵⁶ Akbay, **age**, s. 123-125.

Platon'un ve özellikle Aristoteles'in eserlerini Batılı filozoflardan daha önce tanıyan, onları şerh ve tefsir eden İbn-i Rüşd (1126-1198) ve teorileri Ortaçağ'da gerek Paris gerekse Padova Üniversitelerinde okutulan bazı İslam düşünürleri eserleriyle ve yaptıkları tercümelerle Ortaçağ Avrupasında Yunan filozofları tarafından devlet ile ilgili ileri sürülen teorilerin tanınmasına ve yayılmasına yardımcı bulunarak ve Thomas Aquino (1225-1274), Dante Alighieri (1265-1321), Marsilius Patavinus (1270-1340) gibi bazı Batılı düşünürler üzerinde etki yaparak Ortaçağ'ın devlet ile ilgili görüşlerinde sınırlı ölçüde de olsa etki yapmışlardır.²⁵⁷

2- Ortaçağ'da Avrupa'nın Feodal Toplum Yapısı

Ortaçağ'da Avrupa'da iki siyasi kurum hâkim olmuştur: Feodalite kurumu ve modern parlamentarizmin esasını teşkil eden temsil kurumu.²⁵⁸

Feodalite Ortaçağ'ın en tipik siyasi teşkilatıdır.²⁵⁹ Avrupa feodalitesinin temel özellikleri; köylü bağımlılığı, nakdi ücret ödenmesi olanaksız olduğundan hizmet karşılığı olarak toprak-ücretin ödenmesi, uzmanlaşmış bir savaşçı sınıfının egemenliği, insanı insana bağlayan itaat ve koruma ilişkileri ve parçalanmış iktidar.²⁶⁰ Benjamin Guérard gibi bazı düşünürler feodal toplumun temeli topraktır derken Jacques Flach gibi düşünürler asıl temelin kişisel grup olduğunu söylemişlerdir.²⁶¹ Feodalitede devlet derin bir şekilde güçsüzleşmiştir, çünkü iktidar parçalanmıştır. Kişisel bağımlılık ilişkileri vardır ve kral iktidarından koparılmış komuta yetkileri birçok küçük veya büyük yerel şef tarafından kullanılmaktadır. Feodal toplumda köle yoktur, hemen bütün doğrudan üreticiler serftir. Komuta yetkisi toprak rantının kaynağını

²⁵⁷ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 199.

²⁵⁸ Akbay, **age**, s. 125

²⁵⁹ Akbay, **age**, s. 125

²⁶⁰ Marc Bloch, **Feodal Toplum**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 2. Baskı, Ankara, Gece Yayınları, 1995, s. 367.

²⁶¹ Bloch, **age**, s. 363

oluşturmaktadır. Ayrıca, sistemde, insanları Tanrı'nın hışmından korumayı üstlenmiş bir rahipler oligarşisi ve bir savaşçılar oligarşisi vardır.²⁶²

Roma İmparatorluğu'nun parçalanması ile merkezi iktidarın çöktüğü, güvenliğin kalmadığı Avrupa'da toprak sahiplerinin varlıklarını koruması, köylülerin de güvenlik içinde yaşaması için bazı kimselere ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum özellikle toprak sahipleri açısından öncelikle askeri olarak güçlenmek anlamına gelmiştir. Bu ihtiyacın ürünü olarak doğan vassallık, bir adamın kutsal bir törenle bir lorda bağlılık taahhüdünde bulunması ile gerçekleşiyordu. Senyör ile vassal arasındaki anlaşmanın amacı, belirli bir toprak parçası üzerinde hem düzenin sağlanması hem de senyörün egemenliğinin sürdürülmesiydi. Toprak üzerindeki hakların devri *beneficium* kavramı ile ilgiliydi. Sonraları fevum, feudum ve fief de denilen *beneficium* belirli bir toprak parçası ile ilgili olmanın yanında köle, serf ya da özgür olup olmadıklarına bakılmaksızın o toprak üzerinde yaşayan insanlar ve tarımsal müştemilatı da içine alan bir haktı.²⁶³

Feodal toplumun dokusunu bu senyör-vassal ilişkisi oluşturmuştur. Aşağıdan yukarıya doğru sıralanmakta olan bu ilişkide en tepede, çoğunlukla eski Roma kökenli bir unvanı (rex/kral, princeps/prens, dux/dük) bulunan kral oturuyordu. Tabakalaşmanın olduğu feodal toplumda yönetilen konumunda serfler; yöneten konumunda ise soylu tabakasını oluşturan şövalyeler ve efendiler ile ruhban tabakası vardı.²⁶⁴ Feodal toplumun belkemiğini oluşturan bu tabakalar kralların ya da prenslerin vergi koyma ya da savaş yapma gibi konulardaki kararlarında söz sahibi olmuşlardır. Kralın veya prensin belli dönemlerde tabakaları temsili organlarda toplayarak görüşlerini ve rızalarını almaları ile tabakalar yönetime ilişkin kararlara katılır olmuşlardır. Zamanla kurumsallaşarak kral ya da prensin kişisel iradesinden bağımsızlaşan bu temsili kurumlar (parlamento ya da genel tabakalar meclisi anlamında états

²⁶² Bloch, *age*, s. 364-365.

²⁶³ Ağaoğulları- Köker, *age*, s. 183-185.

²⁶⁴ Ağaoğulları- Köker, *age*, s. 188-189.

généraux) feodal yönetim mekanizmasında özellikle XI. Yüzyıldan itibaren önemli bir yere sahip olmuşlardır.²⁶⁵

3- Temsil Kurumu

Ortaçağ'da etkisini hissettiren bir diğer önemli siyasi kurum da temsil kurumudur. Çağın başlarında kral ve kraliyet birbirine karıştırılıyorken zamanla doktrinde ve uygulamada ayırım gerçekleşmiş ve kralın şahsının kraliyeti temsil ettiği ilkesi kabul edilmiştir. Ortaçağ'da temsil fikri o kadar gelişmiştir ki senyörleri veya halkı temsil eden müesseseler de kraliyet bünyesinde belirmiştir. Bu temsil müesseselerine özellikle İngiltere ve Fransa'da rastlanılmıştır.²⁶⁶

İngiltere 1066 yılında Norman istilasına maruz kalınca Norman kralı Guillaume kendisine karşı savaş açmış olan Anglosaksonlara ait bütün toprakları müsadere etmiş ve bunları mahiyetindeki derebeylere dağıtmıştı. Bu suretle Britanya adalarında derebeylik sistemi kurulmuştu. Ancak, Fransa'da küçük derebeyleri daha büyüklerine tâbi olmalarına rağmen İngiltere'de bunlar doğrudan doğruya krala bağlıydılar. İşte bu baronlar zamanla temsili bir iktidar elde ederek siyasi önem kazanmayı başarmışlardır. 1199 yılında kardeşi Aslan Yürekli Richard'ın yerine tahta çıkan Yurtsuz John'un devamlı para istemesi yüzünden İngiltere baronları ile arası açıldı ve Fransa kralı ile yaptığı savaşta yenilmesi ve Papa tarafından aforoz edilmesi üzerine baronlar krala karşı ayaklandılar ve onu, kralla baronlar arasındaki karşılıklı hak ve vazifeleri tespit eden bir anlaşmanın hükümlerine riayet edeceğine dair and içmek zorunda bıraktılar. 1215'te yapılan bu antlaşmanın adı Magna Charta Libertatum (Büyük Hürriyet Beratı)'dur. Bu beratın en önemli hükmü, kralın ne senyörlerinden ne de ruhban sınıfından, bunların önceden kabul ve tasvip etmeyecekleri herhangi

²⁶⁵ Ağaoğulları- Köker, *age*, s. 190-191.

²⁶⁶ Akbay, *age*, s. 129.

bir mali yardımı isteyemeyeceği hakkındaki kayıttı.²⁶⁷ Magna Carta'ya konulan bu “temsilsiz vergi olmaz” kuralı, kralın keyfi şekilde halktan ya da feodal beylerden vergi toplayamaması ve dolayısıyla para bakımından feodal beylere muhtaç olunması sonucunu doğurmuştur. Bu sistem daha sonraları kralın tek başına ve keyfi şekilde ülkeyi yönetmemesine ve bir parlamento meydana getirmesine vesile olmuştur.²⁶⁸ Kral ile senyörlerden biri arasında Hürriyet Beratı'nın uygulanmasına ilişkin olarak çıkacak anlaşmazlıkların halli için en büyük baronlardan yirmi dört tanesinden ve Londra'nın Guildes ve korparosyonlarının başkanı bulunan Lord Mayor'dan oluşacak bir meclis kurulmuştu. Bu suretle kralın talep edeceği mali mükellefiyetler konusunda karar vermek üzere, daha sonra parlamento adını alacak olan, Magnum Concilium Reign (büyük kral meclisi) adıyla bir temsili meclis meydana gelmişti.²⁶⁹ Baronların oluşturduğu bu meclis bugünkü Lordlar Kamarası'nın temelini oluşturur.²⁷⁰ Bu ilk meclis, bünyesinde yasama benzeri bir gücün yanında özellikle yargısal ve idari güçler de bulunduruyordu. Nadiren toplanan bu meclis bugünkü anlamda yasama veya vergilendirmeye izin faaliyetleri için değil, kralın ihtiyaç duyduğu gelirlerin sağlanması ve krala diğer önemli siyasi meselelerde destek olmak amacıyla toplanırdı.²⁷¹

Fransa'da ise kral tarafından davet edilen büyük vassallardan oluşan “curia regis” adında bir divan vardı. Curia regis'in siyasi, mali ve yargısal görevleri vardı. Kral siyasi, mali ya da yargısal konularda bu divana danışırdı. Bir de olağanüstü zamanlarda olmak üzere ve kralın davetiyle

²⁶⁷ Akbay, **age**, s. 129.

²⁶⁸ Arsel, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına: Şeriat Devletinden Laik Cumhuriyete**, s. 109-110.

²⁶⁹ Akbay, **age**, s. 129-130.

²⁷⁰ Sara Ann McGill, “Survey of the Magna Carta”, 2009, database: History Reference Center, (çevrimiçi), <http://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=3&hid=125&sid=f7c22186-466a-4fb3-8433-586b2b612f50%40sessionmgr114&bdata=JnNpdGU9ZWVhc3QtbGl2ZQ%3d%3d#db=khh&AN=17981161>, erişim: 25.04.2011.

²⁷¹ “Parliament”, **Columbia Electronic Encyclopedia, 6th Edition**, (çevrimiçi),

<http://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&hid=24&sid=e1c1d776-7aaa-4d35-91f3-b315db82796a%40sessionmgr14&bdata=JnNpdGU9ZWVhc3QtbGl2ZQ%3d%3d#db=khh&AN=39026704>, erişim: 26.04.2011.

istisnai mahiyette toplanan meclisler vardı ki bunlardan en önemlisi “Etats Généraux” dur. Etats Généraux ilk defa 1302 yılında Papa VIII. Bonifas ile mücadele etmekte olan Filip tarafından davet edilmiş ve bu tarihten sonra Fransız İhtilaline kadar birçok defa toplanmıştır. Bu meclislerde az da olsa milli temsil vasfı görülmüştür.²⁷²

Batı feodalitesinde iktidarları birbirine bağlama yeteneğine sahip bir sözleşme düşüncesi de var olmuştur. 843 tarihli Strazburg Yeminlerinde, 856’da Kel Charles’ın ülkesinin büyükleriyle akdettiği antlaşmada “bir vassal haklarını aşan kralına ve yargıcına karşı hareket edebilir, hatta onlara karşı savaşanlara yardım bile edebilir, bu durumda sadakatini ihlal etmiş olmaz.” kuralı bir çeşit direnme hakkı olarak bunu doğrulamaktadır.²⁷³

4- Ortaçağ Avrupa Düşünürlerinde Devlet ve Egemenlik Anlayışı

Ortaçağ’daki hukuk anlayışına bakıldığında zaman genel olarak kökü ilahi olan tabii hukukun varlığına inanıldığı görülmektedir. Her türlü insan faaliyeti ve devletin faaliyetleri bu tabii hukuk ilkelerine tabidir. Tabii hukuktan başka bir de devletin koyduğu kurallardan oluşan müsbet bir hukuk vardır. Bu müsbet hukuk tabii hukuka uygun olmalı ve kamu menfaatini içermelidir.²⁷⁴ Tanrı ilahi, değişmez ve yanılmaz nitelikteki kanunlarla beşeriyeti ve evreni yönetmekte olduğu için dünyevi nitelikteki bu kanunların her şeyin üstünde bulunan ilahi kanunlara uygun olması gerekirdi. Bununla beraber insan denilen varlığın, özellikle akli suretten Tanrı cihetinde yaratıldığı kabul edildiğinden ilahi kanunlara hakim temel ilkelerin kişilerin akıl ve iradelerinde ve vicdanlarında doğal hukuk (tabii hukuk) şeklinde yerleşik bulunduğu düşünülmekteydi. Doğal Hukuk denilen şey ilahi güç eliyle verilmiş bir hukuk idi ve diğer bütün kanunların ve bu hukuka uygunluklarının denetim altında bulundurulması gerekirdi. XVI. Yüzyılda Suarez, her insanda doğal hukuk

²⁷² Akbay, **age**, s. 130-131.

²⁷³ Bloch, **age**, s. 372.

²⁷⁴ Akbay, s. 133.

fikrinin var olduğunu ve akıl nimetiyle donatılmış birer yaratık olmak nedeniyle her insanın bu hukukun emirlerinden haberdar bulunduğunu, doğal hukukun bu ilkelerinin ilahi bir kaynaktan çıktığını ve dünyevi bir otorite tarafından bunların yok edilemeyeceğini belirtmekte ve insanları, bu ilkeler hususunda bilinçlendirebilmek için fikri eğitime önem vermek gerektiğini eklemekteydi.²⁷⁵

Uzun yüzyıllar boyunca devam eden Ortaçağ'ın başlangıcı ile sonları arasında düşünce bakımından ortak özellikler bulunması zor olsa da Hristiyanlık ilkeleri ve Aristo felsefesi gibi belirli dogmaların etkisi altında kaldığı söylenebilir. Bununla birlikte Ortaçağ'da kainatı insanlığın toplamı, insanlığı da ayrı ayrı bireylerin veya toplulukların toplamı olarak telakki etmek düşüncesi var olmuştur. Bu suretle dünyanın oluşumu şöyle açıklanmıştır: Başta insanlık (beşeriyet, Ortaçağ için beşeriyet sadece Hristiyanlık âlemidir), sonra milletler, daha sonra ise her çeşit meslekî ve mülkî topluluklar ve nihayet aileler ve bireyler. Ortaçağ Hristiyan düşünürlerine göre insanlığın bir nihai amacı vardır ve bu nihai amaç, insanlığın içindeki daha küçük toplulukların nihai amaçlarından ve bireylerin nihai amaçlarından ayrıdır. Bu nihai amaç da İsa'ya ulaşmaktır. Bu amaca ulaşmak için iki yol vardır: Ruhani hayat yolu ve cismani hayat yolu. Ancak, bu ikilik pratikte bir sorun ortaya çıkarmıştır: Her ikisinin de kökleri ilahi olan ve biri ruhani hayata, diğeri cismani hayata hâkim bulunan iki iktidardan hangisi daha üstündür?²⁷⁶ Bu sorunun çözümü için Ortaçağ'da başlıca üç görüş belirmiştir:

a)Kürialist (Curialiste) Görüş:

Kürialistler, Kilise taraftarlarıdır. Bunlar ruhun vücuda hakim olması gerektiğinden hareket ederek Kilise'nin ve onun başında bulunan papanın da sadece ruhani alanda değil, dünyevi alanda da üstün olmasını istemişlerdir.

²⁷⁵ Arsel, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına**, s. 133-134.

²⁷⁶ Akbay, **age**, s. 131-132.

Buna göre papaya devlet şeflerine nazaran, senyörün vassallarına karşı sahip olduğu üstünlük hakkına benzer bir hak tanınması gerekir. Bu yolda papaların elindeki silah, tebaanın hükümdara karşı vermiş oldukları sadakat sözünü geri almak olmuştur. Saint Augustin ve Saint Thomas bu görüşte olmuşlardır.²⁷⁷

b)Emperyalist (Imperialiste) Görüş:

Emperyalistler Kilise taraftarlarının tam aksi görüşte olmuşlardır. Buna göre dini konularda bile devletin Kilise'ye karşı üstünlüğü söz konusudur. Marsilius Patavinus bu görüş taraftarlarından olmuştur.²⁷⁸

c)Uzlaştırıcı Görüş:

Uzlaştırıcılara göre Kilise ile devlet birbirine karşı bağımsız ve paralel iki kuvvettir. Bu iki iktidar arasında ancak bir işbirliği söz konusu olabilir. Dante bu görüş taraftarlarındandır.²⁷⁹

Sayılan bu görüşler yalnız teorik alanda kalmamış, Ortaçağ Kilise ile devlet arasındaki üstünlük kavgalarına sahne olmuştur. İmparatorlukların dağıldığı ve merkezi kuvvetin zayıfladığı zamanlarda Kilise taraftarlarının görüşleri uygulamaya geçer gibi olmuşsa da Ortaçağ'ın sonunda merkeziyetçi monarşilerin kurulmasıyla bu mücadele artık dünyevi kudretin bağımsızlığını mutlak surette kazanmasıyla sonuçlanmıştır.²⁸⁰ Aşağıda bu görüşlere taraftar olan, Ortaçağ'ın bazı önemli düşünürlerine bu dönemin başlıca devlet doktrinleri olmaları nedeniyle değinilecektir:

²⁷⁷ Akbay, **age**, s. 132.

²⁷⁸ Akbay, **age**, s. 132.

²⁷⁹ Akbay, **age**, s. 132.

²⁸⁰ Akbay, **age**, s. 132.

1-Saint Augustin (Aurelius Augustinus)(354-430):

Augustin, Tevrat'ın, Manikeizmin²⁸¹, Cicero'nun, Stoisizmin, İncil'in, Neoplatonizmin etkisi altında kalmıştır.²⁸² St. Augustin gençliğinde manikeizm dinine bağlanmış ve düzensiz bir yaşam sürdürmüştür. Daha sonra Hristiyanlığı kabul etmiş ve aziz mertebesine yükselmiştir.²⁸³ Bir kürialist, yani Kilise taraftarı olan Augustin'e göre; dünya devletinin kökeni, Adem'in cennetten kovulmasına sebep olan ilk günahıdır. İlk günahıtan önce ne devlet ne hükümet ne hukuk ne de hâkim vardı. İlk günah ile cennetten kovulan insanlar yeryüzünde teşkilatlanmak zorunluluğunu duymuşlar ve bunun sonucunda dünya devleti meydana gelmiştir. Bununla birlikte Augustin toplumsal hayatın zorunluluğuna da inanmıştır. Ancak bu zorunluluk yalnız kan hısımlığı veya ruhi benzerliklerden kaynaklanmaz. Bunların ötesinde kudsî bir neden vardır. Bu kudsî neden, insanların Tanrı'ya karşı müştereken duydukları inançtır. Toplumsal hayat her türlü hayatın amacıdır. Çünkü toplumsal hayat Tanrı devleti için zorunludur. Dünya devleti yeryüzünün yegâne teşkilatlanması değildir. Dünya devleti kötülüğe istinat eder, çünkü günah sonucunda kurulmuştur. Hayra istinat eden teşkilat ise Tanrı devletidir. Tanrı devletinden kasıt, müminlerin Tanrı sevgisi ile birleşmelinden oluşan topluluk, yani ümmettir. Yeryüzündeki bütün insanlar Adem'in torunları oldukları için doğuştan günahkârdırlar. Tanrı bunların içinden yalnız İsa'yı günahlarından arındırmıştır. Bu nedenle bütün insanlar İsa'ya yaklaşmaya çalışmalıdırlar. Onları ancak İsa kurtarabilir. İsa'nın yeryüzündeki vekili Papalar, yani Kiliselerdir. Kilise aracılığıyla İsa'ya ulaşanlar günahlarından sıyrılıp Tanrı devletine girebileceklerdir.²⁸⁴

Dünya devletinin kötülük ürünü olması onun tamamen Tanrı ile ilişkisinin bulunmadığını göstermez. Günahın var olabilmesi için Tanrı'nın müsaadesi şartsa, dünya devletinin var olabilmesi için de Tanrı'nın iradesi

²⁸¹ Manikeizm, Zerdüşt mezhebi ile Hristiyanlığın uzlaşmasından meydana gelen bir dini telakki olup kurucusu Manikke (Manes) (215-276) adında bir İranlıdır. Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 201.

²⁸² Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 201.

²⁸³ Öktem- Türkbağ, **age**, s. 220.

²⁸⁴ Akbay, **age**, s. 134-135.

lüzumludur. Ancak, Tanrı'nın dünya devletine izin vermesinin sebebi insanlara bir kurtuluş imkânı sağlamaktır. Bu nedenle dünya devletinin bir amaca hizmet etmesi gerekir ve ancak o amaca hizmet edildiği takdirde dünya devleti meşru kabul edilebilir. Bu gaye, insanlar arasında barış ve huzuru sağlamak ve korumak, onları Tanrı Devleti'ne girebilecek hale getirmektir. Bunun gerçekleşebilmesinin şartı da adalettir. Adaletin özü herkese hakkı olanı vermektir. Tanrı devletine girebilmek için de Tanrı sevgisinin vicdanlara hâkim olması gerekir. Bu nedenle iktidar sadece birtakım imkânlar ve yetkiler sağlayan kör bir kuvvet değildir ve onu kullanana bazı görevler yükler; amirlik, hâkimlik, doğru yolu göstermek. Dolayısıyla iktidar halka faydalı bir şekilde kullanılmalı yani düzeni, barışı sağlayacak şekilde kullanılmalıdır. Bütün bunları yaparken dünya devleti Kilise'ye tâbi olacaktır. Çünkü dünya devleti ancak Kilise'ye itaat etmekle dürüst bir amaca hizmet etmek imkânını bulur ve meşruiyet kazanır.²⁸⁵

Saint Augustin'e göre iki yasa vardır: âdil olmayan, din dışı pozitif yasalar ve âdil kilise yasaları. Âdil olmayan, din dışı düzen Tanrı'ya saygı göstermemektedir. Adaleti yansıtmadıkları için bu düzenin yasalarına aslında hukuk bile denilmemelidir. Ancak, bu yasalara uymak gerekir. Hz. İsa da bu yasalara uymuştu. Bu düzenin mülkiyet ve kölelik anlayışlarına uyulmalıdır, çünkü bunlar da aslında Tanrı'nın ürünüdür. Bu evrende ne varsa Tanrı'ya bağlıdır.²⁸⁶

Saint Augustin'de dünya devleti-Tanrı devleti ikilemi içinde doğal hukuk-pozitif hukuk ayrımı ortaya çıkmıştır. Pozitif hukuk (olan hukuk) dünya devletinin, doğal hukuk (olması gereken hukuk) Tanrı devletinin hukukudur. Amaç Tanrı devletinin yasalarına uymaktır.²⁸⁷

Saint Augustin cismani iktidarı ruhani iktidara bağımlı kılmak için elinden geleni yapmıştır.²⁸⁸ Augustin'in bu görüşleri bir süre sonra Kilise

²⁸⁵ Akbay, **age**, s. 135.

²⁸⁶ Öktem- Türkbağ, **age**, s. 221.

²⁸⁷ Öktem- Türkbağ, **age**, s. 222.

²⁸⁸ Öktem- Türkbağ, **age**, s. 222.

tarafklararınca benimsenmiş ve bunun sonucunda “siyasi Augustinizm” adıyla anılan hareket meydana gelmiştir.²⁸⁹

Augustin’e göre dünya devleti acımasız, gaddar, işkenceci, savaşçı, baskıcı ve entrikacıdır. Tanrı devletinde ise ebedi sükun, huzur, mutluluk, ahlâk ve adalet vardır. Hz. İsa’nın amacı bu tür bir yaşam tarzıydı. İnsanların da görevi bu anlayışa uygun bir devlet kurmak için çaba göstermektir. Burada yöntem ne olmalıdır sorusuna Saint Augustin zorunlu olarak dünya devletinin yöntemini göstermiştir. Amaç Tanrı devletini kurmak olduğundan ve kutsal bir göreve hizmet verildiğinden gerektiğinde savaşılacaktır. Amaç için bu yol mübahtır. Nitekim Saint Augustin’in bu anlayışına bağlı olarak Haçlı seferleri yapılmış ve Engizisyon mahkemelerinde Hristiyan devletin esenliği için her türlü işkence gerçekleştirilebilmiştir.²⁹⁰

2-John of Salisbury (1120-1180):

İngiliz filozofu Salisbury’e göre, devlet canlı bir varlıktır. Devlete bu canlılığı veren de Tanrı’dır. Salisbury sosyal organizma olarak karşıladığı devlet ile ferdi organizma arasında bağlantı kurmuştur. Buna göre ferdi organizmanın başına karşılık devlette hükümdar vardır. Ferdi organizmadaki kalbe karşılık devlette iyiye kötüden ayırt eden meclis vardır. Ferdi organizmadaki göz, kulak ve dile karşılık devlette eyaletlerin başında bulunan valiler ve yargı organları vardır. Ferdi organizmadaki mide ve bağırsağa karşılık devlette buna tekabül eden mali hususlar vardır. Ferdi organizmadaki ayaklara karşılık devlette köylüler ve işçiler vardır.²⁹¹

Filozofa göre, ruhani g ve dünyevi gten her ikisinin kaynağı da Tanrı’dadır. Bundan dolayı kaynağını Tanrı’da bulan g ister ruhani ister

²⁸⁹ Akbay, **age**, s. 136-137.

²⁹⁰ ktem- Türkbağ, **age**, s. 222-223.

²⁹¹ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 205-206.

dünyevi olsun Kilise'ye aittir. Ancak, Kilise bu iki güçten ruhani olanı kendinde tutar, dünyevi olanı hükümdar aracılığıyla kullanır. Gerek hükümdar gerek kullandığı dünyevi güç ruhani güce, Kilise'ye aittir. Yetkilerini Kilise'den alan ve onlara Kilise adına sahip bulunan hükümdar bunları Kilise namına kullanmaktadır.²⁹²

3-Saint Thomas Aquin (1225-1274):

XII. Yüzyılın ortalarından itibaren İspanya'da Aristo'nun eserleriyle bunların şerhlerinin Arapçadan Latinceye tercüme edilmesi konusunda bir hareket başlamıştı. XIII. Yüzyılda da gerek Arapçadan gerekse Yunanca asıllarından Aristo'nun hemen bütün eserleri Latinceye çevrilerek Batı düşüncesine sunulmuştu. Böylelikle gitgide tanınan ve yayılan Aristo'nun Hristiyanlığa yabancı felsefesi Hristiyan mahfillerini büyük bir telaşa düşürmüştür. Papalar, sansüre tâbi tutarak veya içlerinden Hristiyan dogmalarına uymayan kısımlarını çıkartarak Aristo'nun fikirlerinin yayılmasına engel olmaya çalışmışlardır. Bunda başarılı olunamaması nedeniyle o zamanın en büyük ilahiyat düşünürleri Aristo'nun felsefesini Hristiyanlık ilkeleriyle bağdaştırmaya çalışmışlardır. St. Thomas da bu filozoflardan biri olmuştur.²⁹³

Aquino'lu Thomas'a göre, insanın tutum ve davranışlarının kuralı ve ölçüsü akıldan başka bir şey değildir, çünkü akıl kişinin amacına ulaşabilmesi için yapması gereken ile kaçınması gerekeni gösterir. Dolayısıyla yasa bir şeyin yapılmasını emrettiği ya da yasakladığı için yasa aklın bir emri ya da kuralıdır. Aquino'lu Thomas yasayı, "toplumu yönetme görevini üstlenmiş olan yöneticinin ortak yararı sağlamak amacıyla koyduğu ve yayınladığı aklın emri" olarak tanımlamaktadır.²⁹⁴ Ona göre dört çeşit yasa vardır. Bunlar:

²⁹² Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 206.

²⁹³ Akbay, *age*, s. 138.

²⁹⁴ Göze, *age*, s. 83.

- a) Ölümsüz Yasa (Ebedi Kanun, Lex aeterna): Tanrısal aklın kuralları ölümsüz yasayı oluştururlar.²⁹⁵ Kâinat olmadan önce ebedi kanun vardı ve her şey ona uygun olarak yaratılmıştı. Ebedi kanuna sadece Allah tam olarak vâkıftır ve insanlar ancak bu kanunun bir bütün olarak mevcudiyetine iman edebilirler.²⁹⁶
- b) Doğal Yasa (Tabii Kanun, Lex naturalis): Doğal yasa, insanların akıl vasıtasıyla ebedi kanunun idrak edebildikleri kısmıdır.²⁹⁷ Akıl sahibi insan tüm diğer yaratılmışlardan değişik biçimde bilinçli olarak ölümsüz yasaya katılır. İşte akıl sahibi insanın ölümsüz yasaya katılması doğal yasayı oluşturur. Doğal yasanın temel kuralı “iyilik yap, kötülükten kaçın” ilkesidir. Akıl sahibi herkes iyiyi kötüden ayırabilir. İşte bunu yapabilmesi insanın akıl yoluyla İlahi Akıl’dan payını aldığını ve doğal yasaya sahip olduğunu gösterir.²⁹⁸
- c) Beşeri Yasa (Lex humana): İnsan yapısı pozitif yasalardır. İnsanlar arasında barışı kurmak, bilgeliği güçlendirmek için yasalara gerek vardır. İnsan yapısı yasalar ancak toplum hayatını yaşanmaz yapacak kötü davranışları yasaklamakla yetinirler, bilge bir kişinin yapmaması gereken tüm davranışları kapsamazlar. Bu bakımdan yasanın amacı ortak iyiliği gerçekleştirmektir.²⁹⁹

Yasaları ya toplum doğrudan doğruya kendisi yapacaktır ya da toplum adına toplumu yöneten kişi ya da kişiler yapacaktır.³⁰⁰

İnsan yapısı yasaların arasında adalete ve ortak iyiliğe uygun olanlar olabileceği gibi uygun olmayan yasalar da bulunabilir. Bir yasanın ortak iyiliğe ve adalete uygun olup olmadığını anlamak için yasanın amacına, yasa koyucunun yetki sınırlarını aşmış olup olmadığına ve yasanın hükümlerinin içeriğine bakmak gerekir.³⁰¹

²⁹⁵ Göze, *age*, s. 84.

²⁹⁶ Akbay, *age*, s. 140.

²⁹⁷ Akbay, *age*, s. 140.

²⁹⁸ Göze, *age*, s. 84.

²⁹⁹ Göze, *age*, s. 84-85.

³⁰⁰ Göze, *age*, s. 85.

³⁰¹ Göze, *age*, s. 85.

Beşeri yasa zaman ve mekana göre değişebilir.³⁰²

d) İlahi Yasa (Lex divina): Doğal yasa ve insan yapısı beşeri yasalar hayatımızı düzenlememiz için yeterli değildir. Bunların yanında doğrudan doğruya Allah'tan sadır olan bir kanuna ihtiyacımız vardır. Çünkü bize ebedi mutluluk gibi yüksek bir gaye emredilmişse bu gaye gibi yüksek ve ilahi bir kanun tarafından da sevk ve idare edilmemiz lazımdır. Ayrıca insan fiilleri çok çeşitlidir ve bu nedenle muhakememiz belirsizleşir. Ne kadar insan varsa o kadar kanaat vardır, bunun sonucunda kanunlar arasında aykırılık olmaktadır. Bizi hiç şüpheye düşürmeyecek, şaşmazlığına inanacağımız bir ilahi kanunun yukarıdan bizi aydınlatması lazımdır. İlahi kanun insanlara doğal kanunu ve onun sonucu olan beşeri kanunu ararlarken rehberlik eden somut ve kesin bir kanundur. Kesin bir tarzda Allah'ın emirlerini ihtiva eden bu kanunlar dini kaidelerdir.³⁰³

Tomist felsefeye göre; beşeri kanun genel menfaate aykırı olsa dahi düzeni koruyabilmek için ona itaat edilebilir. Ama beşeri kanun ilahi kanuna uygun olmazsa ona kesinlikle itaat edilmemelidir. Beşeri kanunda bulunması gereken bazı unsurlar şunlardır: a)Tabii kanuna uygun olması veya ondan neş'et etmiş olması, b)Konusu ve içeriği itibariyle genel menfaati taşıyor olması, c)Siyasi rejime göre yetkili makam tarafından çıkarılmış olması ve ç)İnsanların fiil ve hareketlerine yön verici genel bir ilke olması.³⁰⁴

Saint Thomas d'Aquin'e göre adaletin özü eşitliktir. Adaletin konusu da insanların birbirleriyle olan münasebetlerini düzenlemektir. Hukuk adaletin uygulanmasından doğar. Adil olan her şey hukuktur.³⁰⁵ Adaletin sağlanması amacı ile uyulması gereken kuralların tümünü gösteren hukuk, insanlar arasındaki ilişkilerde adaletin üstün kılınması ile kendisini gösterir.³⁰⁶

³⁰² Akbay, **age**, s. 140.

³⁰³ Akbay, **age**, s. 140.

³⁰⁴ Akbay, **age**, s. 141.

³⁰⁵ Akbay, **age**, s. 141-142.

³⁰⁶ Okandan, **age**, s. 208.

Saint Thomas'ın devlet ve siyaset doktrinine bakıldığında onun Aristo'ya uyarak devleti doğal bir kurum olarak kabul ettiği görülür. Devlet insanlarda toplumsallık vasfı olduğu için vardır ve insanların ihtiyaçlarının giderilmesine yarayan zorunlu bir müessesedir.³⁰⁷ Devlet insan aklının eseridir ve toplum hayatının en olumlu şeklidir.³⁰⁸ İnsanın yalnız yaşamasına imkân yoktur. İnsan için cemiyet hayatı bir zarurettir. Ancak cemiyetin mevcut olabilmesi için bir düzenin ve bir otoritenin mevcudiyeti de şarttır. Genel menfaati koruyacak ve sağlayacak bir otorite tesis etmeden toplumsal hayat gerçekleşemez. Devlet bağımsız ve kendi kendine yeterdir. Devletin görevi topluluk halinde yaşayan insanların emniyetlerini sağlamak ve müşterek iyiliklerini temin etmektir.³⁰⁹

St. Thomas egemenlik ile ilgili bir ayırım yapmıştır. Ona göre egemenlik kavramının kendisi ile şu veya bu şekilde uygulanan egemenliği birbirinden ayırmak lazımdır. Yani idare edenle idare edilen arasındaki egemenlik denilen soyut ilişki ile o iktidarı elde etmek için ne gibi vasıtalarla başvurulmuş olduğu ve onun hangi gaye uğruna kullanıldığı birbirinden ayırt edilmelidir. Egemenlik, otorite gibi kelimeler ile soyut olarak ifade edilen düzen Allah'tan gelir. Ancak bundan Allah'ın şu ya da bu aileyi iktidar mevkiine getirmek ya da herhangi bir hükümet şeklini tercih ettirmek için iradesini kullanmış olduğu sonucu çıkarılamaz. Allah sadece bir otoritenin kurulmasını ve ona itaat edilmesini emretmiştir. Bunun uygulamada aldığı şekil beşeri hukuka aittir.³¹⁰ Tanrı tarafından üstün gücün nasıl kullanılacağı bildirilmemiş olduğu için bu üstün güç, kanunları yapmak görevi kimlere yöneliyorsa onlar tarafından kullanılmalıdır.³¹¹

St. Thomas'a göre iktidarın karakteristik özelliği kanun yapmak yetkisidir. Bu yetki cemiyeti oluşturan insanların tümüne ya da onları temsil eden şahsa aittir. Fertler tak başlarına yasama yetkisine sahip değildir.

³⁰⁷ Akbay, **age**, s. 142.

³⁰⁸ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 210.

³⁰⁹ Akbay, **age**, s. 142-143.

³¹⁰ Akbay, **age**, s. 143-144.

³¹¹ Okandan, **Umumî Amme Hukuku**, s. 211.

Zira kanun genel menfaati içerir. Müşterek menfaat ise ancak bir toplulukta söz konusu olabilir. Bu suretle genel menfaati sağlamak üzere kural koymak görev ve yetkisi de ya bu topluluğa ya da onu temsil edene aittir. Egemenlik birkaç kişinin ya da bir tek kimsenin elinde bulunuyorsa bunun sebebi o kişilerin veya o kişinin bütün topluluğu temsil etmesidir. Böylelikle St. Paul'un bütün iktidarların Tanrı'dan geldiğine ilişkin olan sözünü St. Thomas bütün iktidarlar Tanrı'dan halk vasıtasıyla gelir şeklinde düzeltmiş oluyor.³¹²

Dünyevi kudretle dini kudretten hangisinin daha üstün sayılacağı konusunda St. Thomas insanların maneviyata ilişkin konularda ruhani iktidara, dünyevi konularda ise dünyevi iktidara itaat etmeleri gerektiğinden yola çıkmıştır. Bununla birlikte her iki iktidar bir elde birleşmiş de olabilir. Papa her iki iktidarın zirvesini teşkil eder. Gerek dünyevi gerek uhrevi iktidar Papa'ya aittir. Bundan dolayı devlet Kilise'ye tâbi olacak ve ona yardım ve itaat edecektir. Ruh vücuda hâkim ise ruhlarla meşgul olan Kilise de vücutların hâkimi olan devlete hükmedecektir. Kilise'ye boyun eğmeyen devlet meşru olamaz. Sonuç olarak, St. Thomas, St. Augustin gibi Kilise'nin her devlete üstün olduğunu savunmuştur.³¹³

4-Aegidius Romanus (1243-1316):

Romanus, özellikle Aristoteles ve hocası Thomas Aquino'nun etkisi altında kalmıştır. Romanus'a göre, insan maddi ve manevi ihtiyaçlarını yalnız başına gideremez. Hemcinslerine ihtiyaçlarını açıklayabilmek üzere söz söyleyebilmek ve bu ihtiyaçların nasıl giderilebileceğini onlardan öğrenmek imkânına mazhar kılınan insan için topluluk halinde yaşamak bir zorunluluktur. Aileden başlamak ve sırası ile köy, şehir gibi aşamalardan geçerek şehirlerin de kendi kendilerine yeten birer teşekkül olamamalarından ötürü bunların tek bir hükümdarın otoritesi altında birleşmeleri ile devlet

³¹² Akbay, **age**, s. 144-145.

³¹³ Akbay, **age**, s. 146.

meydana gelmiştir. Devlette tek kişinin emir ve kumandası ihtiyaç ve zorunluluk, bu tek kişiye bireyler tarafından itaat de görevdir. Yönetim şekillerinden en iyisini monarşi olarak gösteren Romanus monarşinin ırsî olması ile, meydana gelmesi muhtemel güçlüklerin bertaraf edilebileceğini ileri sürmüştür. Ancak, bu hükümdarda kişisel meziyetler bulunmalı ve hükümdar hakkaniyet ve adalete uygun hareket etmelidir. Haksızlık ve adaletsizlik durumunda monarşik sistem, tek ferdin özel çıkarlarını sağlayan sınırsız monarşiye çevrilir. Ancak, bu gibi hallerde bile bireyler müstebidin emirlerine boyun eğmek zorundadırlar. Aksi halde boyun eğmemekten doğan sonuçlar, sınırsız monarşinin doğuracağı sonuçlardan daha tehlikeli olabilir.³¹⁴

Filozofa göre, biri dini işlerle, ötekisi dini olmayan konularla ilgili olan iki çeşit güç vardır. Dini işlerle ilgili olan güç, insanların maddi ve manevi varlıklarını kapsayan bir iktidardır. Dini olmayan güç ise toplum hayatını koruyan, sosyal düzen için zararlı olan şeyleri yasaklayan bir iktidardır. Bu güçlerin her ikisi de filozofa göre Papa'da toplanmaktadır. Ancak, Papa'da toplanan iki güçten dini olanı yine onda kalır; dini olmayan, Papa tarafından devletlerin başında bulunan hükümdarlara verilir.³¹⁵

5-Dante Alighieri (1265-1321):

Bir İtalyan düşünürü olan Dante, İtalyan'ın bitmez tükenmez mücadelelere sahne olmasına tanık olmuştur. O devirde İtalya, papalarla Cermen imparatorlarının, imparatorlarla şehirlerin ve senyörlerin ve nihayet senyörlerin birbirleriyle durmaksızın savaş halinde bulundukları bir memleketti. Bundan dolayı Dante barışı arzu etmiş ve yeryüzündeki bütün insanların tâbi bulunacakları bir otorite tasavvur etmiştir.³¹⁶

³¹⁴ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 215-217.

³¹⁵ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 218.

³¹⁶ Akbay, *age*, s. 149.

Dante'ye göre toplumun düzene kavuşması ancak kralın başa geçmesiyle olur. Yalnız, Dante'nin krallığı belli bir siyasal düzen çerçevesinde tasarlanmış bir krallık değil, bütün evreni kendi başkanlığı altında toparlayan bir krallıktır. Bu da Roma İmparatorluğu'nun kuracağı bir dünya imparatorluğudur. Evrensel krallık öteki ulusal krallıklara söz geçiren bir krallık olacaktır. Ülkesi dünya ahalisi insanlık, hükümeti imparator olacaktır.³¹⁷

Dante'ye göre toplumun olsa olsa bir tek amacı olabilir: Barış içinde yaşamak. İnsanlar ayrı ayrı toplumlar halinde yaşasalar barış sağlanamaz. Çünkü her toplumda öteki toplumları ezme tutkusu vardır. Bu tutku ortadan kalkmadıkça barışa da erişilemez. Bütün insanlığın yararını sağlamak, uluslar arası anlaşmazlıkları gidermek yüce bir yargıcın başa geçmesiyle olur ancak. Herkesin yasalara boyun eğmesi böyle yüce bir yargıcın varlığına, evrensel krallığın kurulmasına bağlıdır. Aksi takdirde ulusal toplulukların birbirlerine saldırmalarına, savaşın sürmesine engel olunamaz. Nereye bakılırsa yönetimin tek kişiye verildiği görülür. Her ailenin başında dirlik düzenliği sağlayan bir büyük olur. Köyün yönetimi bir muhtarın elindedir.³¹⁸

Evrensel krallığı Romalılar kuracaktır. Çünkü Romalılar dünyayı yönetmek, insanlara söz geçirmek için yaratılmışlardır. Bu görüş Aristoteles'in "Kimimiz söz geçirmek, kimimiz söz dinlemek için yaratılmışızdır." diyen sözüne de uymaktadır. Yaratılış bakımından erdem de, onur da, üstünlük de Romalılarda olduğuna göre insanları yönetmenin Romalılara düşmesini Tanrı istemiştir.³¹⁹

Romalılarda hukuka saygı fikri de iyice yerleşmiştir. Romalıların kurdukları devletin uzun zaman yaşaması ancak hukuku bir amaç olarak benimsemelerinden ileri gelebilir.³²⁰

³¹⁷ Akın, **age**, s. 61.

³¹⁸ Akın, **age**, s. 62-63.

³¹⁹ Akın, **age**, s. 64-65.

³²⁰ Akın, **age**, s. 65.

Bütün insanlığı yönetecek evrensel bir krallığın gerekliliğini, bu krallığa merkez olarak da Tanrı'nın buyruğu gereği Roma'nın seçildiğini belirttikten sonra Dante çağının en önemli sorusu olan "İki iktidardan hangisi daha üstündür, dinsel iktidar mı, yeryüzü iktidarı mı?" sorusunun çözümüne geçer. İnsan toplumu tıpkı kişiler gibi iki kuvvetin etkisindedir; madde ile ruhun. Madde dünyasını imparator yürütür. Papa ise İsa'nın yeryüzündeki elçisidir, insanoğlunu öteki dünyaya, ölümsüzlüğe hazırlar. Dante bu iki iktidarı birbirinden ayırmıştır.³²¹ Papa güneşe, imparator aya benzetilecek olursa ayın ışığını güneşten alması keyfiyetinden, imparatorun da iktidarına papa vasıtasıyla sahip bulunduğu sonucunu çıkarmak yanlıştır. Çünkü ay güneşten sadece ışık alır. Yaratılması ve hareket etmesi doğrudan doğruya Allah'ın eseri olduğu için imparator da ne mevcudiyetini ne de iktidarını papaya borçludur. İmparatorun bağımsızlığını savunan Dante, imparatorluğun Kilise'nin oluşumundan önce yeryüzünde bulunduğunu, bundan ötürü sonuç sebepten önce var olamayacağı için Papa'nın dünyevi iktidarın kökeni olamayacağını, bu iktidarın imparatora doğrudan doğruya Allah'tan geldiğini ileri sürmüştür.³²² İki iktidardan her biri kendi alanında egemendir. Eğer ille de bir birliğe varılmak isteniyorsa bu birleştirici kaynak ikisinin de dışında, yani Tanrı'da aranmalıdır.³²³

6-Marsilius Patavinus (Marsilio da Padova)(1270-1340):

Bir emperyalist olan Marsilius Patavinus egemenliğin halktan geldiğini iddia etmiştir. Ona göre, hiç kimse kendi kendine fenalık yapmak istemez. Herhangi bir kuralın, bir kişinin veya bir zümrenin menfaatine mi, yoksa genelin iyiliğine mi yarayacağını en iyi takdir edebilecek olan vatandaşların toplamıdır. Herhangi bir kuralın doğruluğu ve faydası, bütün vatandaşların o

³²¹ Akın, **age**, s. 66.

³²² Akbay, **age**, s. 153-155.

³²³ Akın, **age**, s. 67.

kuralın düzenlenmesine muhakemeleri ve ruhlarıyla katıldıkları oranda kesin kabul edilebilir.³²⁴

Devlet, hür insanlardan oluşan bir topluluktur. Ancak, bir toplulukta bir veya birkaç kişi şahsi iradelerini vatandaşların toplamına kabul ettirebilecek bir vaziyette olurlarsa o toplulukta hürriyet olmaz. Çünkü o takdirde, bu kimse veya kimseler diğerlerinin efendisi olmuş olurlar.³²⁵

İnsanlar, ihtiyaçlarını kolaylıkla sağlayabilmek ve kendilerini tehdit eden tehlikeleri beraber ortadan kaldırabilmek için siyasi toplulukları kurmuşlardır. Bundan dolayı hepsinin, o topluluğun kurallarının kendileri için faydalı olup olmadığını takdir etmeye, yani kanunlar yapılırken bu konuda oy sahibi olmaya hakkı vardır.³²⁶

Ortaçağ'da başka hukukçular tarafından da egemenliğin halktan geldiği kabul edilmişti. Ancak onlar, halkın bu iktidarı hükümdara vererek onu kullanmak hakkından feragat etmiş olduğunu ileri sürmüşlerdi. Halbuki Marsilius Patavinus'a göre halk, egemenliğe sahiptir ve bunu hiç kimseye bırakmamıştır. Çünkü egemenlik kanun yapma yetkisi demektir ve kanun yapma yetkisi daima halkta kaldığına göre hakiki egemenliği de halk muhafaza etmektedir.³²⁷

Marsilius Patavinus yürütme kuvvetinin de halkta bulunduğunu iddia etmiştir. Hükümet şeklini ve kanunları uygulayacak olanları tayin etmek vatandaşların toplamına aittir. Devlet içindeki bütün iktidarlar halktan gelir ve halk bunları muhafaza etmektedir. Ancak, kanunların uygulanması bir kişi tarafından daha iyi başarılabileceği için yürütme kuvvetini kullanmaya halk prensi memur etmiştir. Eğer prens bu görevini iyi yerine getiremezse halk onu azledebilir.³²⁸

³²⁴ Akbay, **age**, s. 156.

³²⁵ Akbay, **age**, s. 156.

³²⁶ Akbay, **age**, s. 156-157.

³²⁷ Akbay, **age**, s. 157.

³²⁸ Akbay, **age**, s. 157.

Marsilius Patavinus, ruhani güç ile dünyevi güç arasındaki üstünlük iddiasına ilişkin olarak Kilise'nin devlete tâbiyetini savunmuştur. Ona göre, Papa hiçbir güç ve yetkiye sahip değildir. Devlet gücü nasıl ifadesini halkın iradesinde buluyorsa, ruhani güç de ruhani cemaate dahil bulunanlara aittir. Ruhani gücün, bu cemaate dahil olanların seçtikleri temsilcilerden kurulu ve yetkisi ancak dini işlere ilişkin olan "Concile" adındaki teşekkül tarafından kullanılması gerekir.³²⁹ Kilise bir devlet müessesesidir. Kilise'nin malları devlet malı, Kilise'nin görevleri devlet görevidir. Devlet; din adamlarının tayini, Kilise mallarının korunması, Concile'ler tarafından alınan kararların uygulanması gibi görevlere sahiptir.³³⁰

Marsilius Patavinus vicdan özgürlüğünü de savunmuştur. Ona göre papalar, ilahi kanun mütehassıslarıdır (docteurs). Onlar insanlara sadece ebedi hayata ulaşabilmek için nasıl hareket edilmesi gerektiğini öğretmekle yükümlüdür. Fakat bu öğütlere uyulması için yaptırım uygulamaya yetkileri yoktur. İnsanlara zorla iman aşıl原因amaz. Bu nedenle Kilise dünya işlerine karışmamalıdır.³³¹

7- Ockham'lı William (1290?-1349?):

Ockham'lı William, ortaçağ düşüncesinde eşine rastlanmayan bir tutumla ortaya çıkmıştır; Tanrı'nın egemenliğini savunurken insanoğlunun da, hiç olmazsa yeryüzünde, bağımsızlığını korumaya çalışmıştır. Ockham'lı William'a göre, insanoğlunu yaratan Tanrı'dır; ama kendini örnek alarak yaratmamıştır onu. İçinde bulunduğumuz düzene bakarak bunun karşılığını Tanrı'da araştırmamız, Tanrı'yı kendimiz gibi bilmemiz boşuna bir çabadır. Kendini bizde yansıtmaması Tanrı'nın ululuğuyla bağdaşmaz. Yüce Yaratan, birtakım ahlâk kurallarını kavrayacak bir akıl vermiş bize, yeryüzündeki işlerimizde de doğru aklın, mantığın buyruklarına uymamızı istemiş.

³²⁹ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 231.

³³⁰ Okandan, *Umumî Amme Hukuku*, s. 232.

³³¹ Akbay, *age*, s. 158.

Tanrı'nın bunu istemesi bizimle Tanrı arasında bir bağ kurulması demektir; ama bir iradenin aracılığıyla kurulan bu bağa bakarak yaratılan düzen ile Ulu Yaratan arasında bir öz birliği aramaya hakkımız yoktur. Doğruyu gösteren aklımızın buyruklarına uyarak kendi düzenimizi kurmak artık sadece bize düşer. Yeryüzü işlerini Tanrı'ya başvurmada kendi aklımızla çözebiliriz; öte dünyanın işlerinin çözülmesi ise akıl yoluyla değil, iman yoluyla olur. Akıl ile imanın birbirinden ayrılması Ockham'lı William'ı hukuk alanında devlet ile Kilise'yi birbirinden ayırmaya götürür.³³²

Ockham'lı William yönetimlerin en iyisine iktidarı elinde tutanın kendi çıkarını değil de toplumun çıkarını kollaması şartıyla iktidarı tek elde toplamakla varılacağı görüşünde olmuştur. Kral ya da prens, yurttaşlarının özgürlüğüne saygı gösterirse, aralarında kendisinden bile daha erdemli kişilerin bulunduğunu, sırasında tahta oturup aynı görevi kendisinden daha iyi yapabileceklerini aklından çıkarmazsa monarşi yönetiminin yurttaki barışı sağlamaması için bir sebep kalmaz. Dolayısıyla Ockham'lı William'a göre din alanında papaya, devlet alanında da krala tam yetki vermek, bütün iktidarın bir elde toplanmasını istemek doğru değildir. Hükümetin görevi; her kişinin hakkını tanımak, gerekli yasaları yürürlüğe koymak, memurları ve yargıçları seçmek, yani bir bakıma iktidarın dağılmasını sağlamaktır. Aynı şekilde papa da kendisinden üstün din kurullarının dileklerine boyun eğecek, çeşitli tarikatlara saygı gösterecektir.³³³

Devletin iki ayrı koldan yürütülmesi düşünölemeyeceğine göre son söz sahibi papa mı olacak, yoksa imparator mu olacak? sorusuna Ockham'lı William imparator olarak cevap verir. Papanın kilise işlerinde büyük etkisi vardır, bu alanda imparatorun emir almaz; ama yeryüzü sitesinin bir üyesi olduğuna göre din konusunda aldığı bir karar devletin işlerinin yürütölmesini aksatıyorsa imparatorun meseleye el atması gerekir. Din kurallarına uymayan, günah işleyen papalar da görölmüştür. Bunları uzaklaştırmak imparatora düşer. Buna karşılık devletin işlerinin yürütölmesinde işlenen

³³² Akın, **age**, s. 70.

³³³ Akın, **age**, s. 71.

günahlar üzerinde söz sahibi de papadır. Yurdunu düzene kavuşturamayan, sivil otoritelerin bütün uyarmalarına rağmen hatasından dönmeyen imparatorları doğru yola getirmek de papanın yetkileri arasındadır. Görüldüğü gibi Ockham'lı William imparatorun yetkilerini genişletirken papanın yetkilerini kısıtlama yoluna gitmiştir.³³⁴

Ortaçağ filozoflarının yukarıda anlatılmaya çalışılan düşüncelerinde görüldüğü gibi, Ortaçağ siyaset doktrinlerinin ana özelliği Hristiyanlığın ve Aristo felsefesinin etkisi altında kalmış olmalarıdır. Ortaçağ'ın büyük kavgası dünyevi güç bakımından papaların mı, yoksa hükümdarların mı üstün olduğu meselesi etrafında kopmuştur. Ancak, dünyevi gücün üstünlüğünü savunanlar dahi din işleriyle dünya işlerini büsbütün birbirinden ayırmak taraftarı olmamışlardır. Yani laik bir devlet mefhumu kavranmamıştır. Dünyevi gücün bağımsızlığını savunanlar papaların hükümdarların işlerine karışmalarına itiraz etmişlerdir.³³⁵

Ortaçağ'daki bu Skolastik düşünce, sonsuz yasa-geçici dünyevi işler ilişkisi çerçevesinde dünyevi uygulamayı ya da siyaseti ikincil bir uğraş saymıştır. Ortaçağ düşüncesinde olması gereken olanın önünde olmuştur. Bu nedenle siyaset veya uygulama değişmez bir ölçüte göre değerlendirilmiştir. Yani Ortaçağ düşüncesi, tabii hukuk söylemi içinde dünyanın karşısına değişmez değerleri oturtmuştur.³³⁶

Ortaçağ siyasal iktidar ve devlet anlayışı Roma Hukukunun yeniden incelenmeye başlaması ve Aristotelesçiliğin yeniden doğuşu ile zamanla değişime uğramaya başlamıştır. Roma Hukukunun yeniden incelenmesi ile Kiliseyle rekabet içerisinde olan imparatorların dünyevi üstünlüklerini kabul ettirebilmeleri için gereken hukuksal kanıtlar sağlanmıştır. İddialarını bu hukuka dayandıran İmparatorlar I. Friedrich ve II. Friedrich, Roma İmparatorlarının ardılları olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bu yoldan Roma Hukuku feodal güçlere karşı giriştiği mücadelede krala destek vermiştir.

³³⁴ Akın, **age**, s. 71-72.

³³⁵ Akbay, **age**, s. 158-159.

³³⁶ Cemal Bali Akal, **Devlet Kuramı**, Ankara, Dost Kitabevi, 2000, s. 19.

Şöyle ki; Roma Hukuku, feodalizmin iktidarı parçalayıp kamusal ile özel alanları birbiriyle karıştıran anlayışın karşısına kamusal alan (res publica) ile kamusal güç (imperium) kavramlarını dikmiştir. Bu kavramlarla ülkede tek bir kamusal gücün bulunduğu ve bu gücün de tek bir yerde (kralın elinde) toplanması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.³³⁷

Ortaçağ siyasal iktidar ve devlet anlayışının değişikliğe uğramasında Roma Hukuku kadar Aristotelesçiliğin yeniden doğuşu da etkili olmuştur. Aristotelesçi yaklaşım, Albertus Magnus ile Aquino'lu Thomas'ın katkılarıyla Kilise'nin kabul ettiği sınırlar çerçevesinde Hristiyanlığa sızmıştı. Bu bağlamda St. Thomas toplumun (devletin) doğal olduğunu ortaya koymuştu. Ancak, devletin doğallığı kabul edildiği takdirde, onun oluşumunda yer almayan dışsal bir otoritenin (Kilise otoritesinin) hükmü altında bulunmasının akla aykırı olduğu sonucuna ulaşıyordu. Bunun yanında, kendi kendine yeterli bir birim olmasından ve üyelerinin hem maddi hem de ahlâki gereksinimlerini karşılamasından ötürü, herhangi bir dışsal gücün manevi otoritesine gerek bulunmadığı da ortaya çıkıyordu.³³⁸

Dünyevi iktidarı savunan Ortaçağ düşünürleri Aristotelesçi yaklaşımı genellikle İbn-i Rüşd (1126-1198) aracılığıyla öğrenmişlerdir. İbn-i Rüşd'ün fikirlerinde akıl ile iman birbirinden kesin çizgilerle ayrılıyor ve bu dünyada mutlu olmak için salt aklın yeterli olduğu belirtiliyordu. Böylece din, bu dünya işleriyle ilgisi olmayan bir inanç sorunu haline getiriliyordu. Siyasal düzeyde bu düşünce, devletin Kilise'den bağımsız kılınması sonucunu doğuruyordu. İbn-i Rüşd'ü bu siyasal yorum daha da ileriye götürülerek Kilise, aynı zamanda dünyevi bir kurum olması nedeniyle belli ölçüde devletin denetimi altına sokulabiliyordu.³³⁹

Ortaçağ Avrupası'nın dünyevi iktidar ile Kilise arasındaki çekişmesi millilik duygularının oluşması gibi bir sonuca da kaynaklık etmişti. İngiltere'de

³³⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları-Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2008, s. 14-15.

³³⁸ Ağaoğulları- Köker, , **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, s. 16-17.

³³⁹ Ağaoğulları- Köker, , **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, s. 17.

Henry VIII, Papalığa karşı devletin bağımsızlığını savunurken ve hatta Papalık ile ilişkilerini koparıırken kendi ülkesinin kilisesini “Milli Kilise” olarak ilan etmiş ve bu Kilise de bu durumu kabul etmiş, krala destek olarak onun Papa’ya karşı savaşımında yardımcı olmuştur.³⁴⁰

Ortaçağ’ın sonlarına doğru hükümdarlar artık Kilise’nin boyunduruğundan kurtulmuşlardır. Ancak, bunun yerine yeni bir dava baş göstermeye başlamıştır; devlete ve hükümdarlara karşı vatandaşların hürriyet mücadelesi. Bu mücadele Rönesans ile başlar ve 1789 Fransız Devrimi’ne kadar devam eder.³⁴¹

B. AYDINLANMA FELSEFESİNİN DOĞUŞU

Aydınlanma, genel olarak İngiliz Sanayi Devrimi ile başlatılıp Fransız Devrimi ile bitirilen, hem Amerika hem de Avrupa’nın hemen her yerinde etkili olmuş olan bir süreçtir.³⁴² Aydınlanma, Avrupa’nın farklı ülkelerinde değişik biçimlerde ve özellikle politika konusunda olmak üzere ortak düşünceleri ve tavırları bulunmayan düşünürlerce oluşturulmuş entelektüel bir atılım olmuştur.³⁴³

Aydınlanma Felsefesi de, Aydınlanma Çağında (XVIII. Yüzyılda) bir grup filozof tarafından akli ön plana alarak var olan değerler ve toplumsal kurumların eleştirisini amaçlayan bir felsefe hareketinin adıdır.³⁴⁴

Aydınlanma Felsefesinin doğuşunu sağlayan nedenlerden biri, Avrupa Ortaçağının Müslüman ve Musevi uygarlıklardan aldığı katkılardır. Çünkü bu Müslüman ve Musevi düşünürler Batı’yı Antik Çağ düşüncesiyle tanıştırmışlardır. Buna örnek olarak “mozarap” diye adlandırılan Katolik din adamlarının bıraktığı Arapça yazılmış metinler gösterilebilir. Katolik din

³⁴⁰ Arsel, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına**, s. 111.

³⁴¹ Akbay, **age**, s. 160.

³⁴² Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 13.

³⁴³ Çiğdem, **age**, s. 35.

³⁴⁴ Çiğdem, **age**, s. 15-16.

adamları dini işlerinde Latince'yi kullanmak zorunda olsalar da kültür dili olarak Arapça'yı kullanmışlardı.³⁴⁵ İbn-i Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd gibi bilginler aracılığıyla eski dönemlerin Aristoteles, Platon, Hipokrat, Galen, Cicero, Seneca gibi düşünürlerin veya Stoisizm okulu mensuplarının yapıtlarıyla tanışılmış ve eski Yunan ve Roma uygarlığı ve bilimi ile yeniden ilişki kurulmaya başlanmıştır.³⁴⁶

Rönesans'ın antropolojik ve estetik insan ve dünya kavrayışının politikleştirilerek biriktirildiği bir döneme tekabül eden Aydınlanma'ya XV. Yüzyılın ortalarındaki Rönesans Hareketi, XVI. Yüzyıldaki Reform ve XVII. Yüzyılın ortalarından itibaren etkileri belirginleşen Kartezyen Felsefe öncülük etmiştir. Aydınlanma yüzyılı ise XVIII. Yüzyıldır. Aydınlanma Yüzyılının birleştirici ve merkezi noktasını akıl kavramı oluşturmuştur.³⁴⁷ Bu nedenle Aydınlanma Çağı, "Akıl Çağı" olarak da adlandırılmıştır.³⁴⁸ Aydınlanma Çağı'nın önde gelen düşünürlerinden Immanuel Kant "Aydınlanma Nedir?" adlı yapıtında bu soruya "insanın kendi suçu ile düştüğü bir ergin olmama durumundan kurtulması" şeklinde cevap vermiştir. Ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışdır ve ergin olmama durumunun gerçek suçlusu aklını kullanma kararlılığını gösteremeyen insandır.³⁴⁹

Aydınlanma Felsefesine adını veren "aydınlanma"nın kaynağı, insanın bu dünyadaki asıl yerinin ve rolünün ne olduğuna ilişkin sorulardır. Bu sorular ilk kez XVIII. Yüzyılda değil, Ortaçağ değer yargılarının çözüldüğü Rönesans Döneminde sorgulanmaya başlamıştır. Rönesans Felsefesi insanın evrenin pasif bir unsuru olduğu yolundaki inanıştan kurtulmasını sağlayarak onu kişiliğini arayan bağımsız bir birey olarak yeniden yaratmış ve bununla birlikte insan topluluklarına da bağımsız kimliklerini kazandıracak

³⁴⁵ Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı**, İkinci Baskı, Ankara, Dost Kitabevi, 1997, s. 47.

³⁴⁶ Arsel, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına** s. 252.

³⁴⁷ Çiğdem, **age**, s. 17-19.

³⁴⁸ Çiğdem, **age**, 2009, s. 14.

³⁴⁹ Serap Yazıcı, **Aydınlanma Felsefesi ve 1923 Devrimi**, (y.y.), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları, 1994, s. 13-14.

ortamı sağlayarak ulus bilinci ve ulus kavramının ortaya çıkmasına hizmet etmiştir. Rönesans salt dünyevi ilişkilerin değil; dinin de akıl yoluyla açıklandığı, dini öğretilerin Tanrı'nın buyrukları şeklinde değil, evrensel aklın ürünü olarak değerlendirildiği bir dönemdir.³⁵⁰

Rönesans'ı siyasal açıdan önemli kılan, Ortaçağ'a hâkim olan, Kilise'nin devletten daha üstün bir güç olduğu inancını değiştirerek, laik siyasal yapıların kurulmasını açıkça savunan Aydınlanma Felsefesi'nin yolunu açmış olmasıdır. İktidarı rasyonelleştirerek siyasal modernleşmeyi ve laikleşmeyi başlatan egemenlik kavramı ilk kez Rönesans düşünürlerince mutlak, sınırsız ve bölünmez bir yetki olarak savunulmuş, sonraları ise kavram halk egemenliği şeklinde ifade edilerek daha demokratik bir içerik kazanmıştır.³⁵¹

Bütün Ortaçağ boyunca insanlar bir taraftan Hristiyanlık dininin diğer taraftan da Aristo felsefesinin esaslarına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. İnsanlığın bu uzun fikri darlıktan silkinerek serbest muhakemeye ulaşabilmesinin çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan bir tanesi, İstanbul'un Türkler tarafından 1453'te fethedilmesi sonucunda çöken Doğu Roma İmparatorluğu'ndan Batı ülkelerine, özellikle İtalya'ya birçok düşünürün göç etmiş olmasıdır. Bu kişiler hem şahsi bilgileri hem de yanlarında götürdükleri değerli eserler sayesinde İlkçağ'ın ileri felsefe ve medeniyetinin tanınmasını sağlamışlardır. Bununla birlikte matbaanın keşfi ve fikirlerin yayılmasının sağlanması, coğrafi keşifler ile o vakte kadar değişmez kabul edilen bilgilerin yanlışlığının anlaşılması Rönesans Hareketinin doğuşunu sağlamıştır. Kâinatın merkezinin dünya olduğunu iddia eden Ptolémée'nin herkesin doğruluğuna inandığı sisteminin Kopernik (Copernic) tarafından dünyanın uçsuz bucaksız bir âlemde bir toz parçasından ibaret olduğunun ispatı ile çürütülmüş olması gibi keşifler ile bilime daha fazla önem verilmeye başlanmıştır. Bundan dolayı Rönesans filozofları aynı zamanda ya tabip, ya fizikçi, ya astronom ya da herhangi bir müsbet ve pratik bilgiye sahip kimseler

³⁵⁰ Yazıcı, **age**, s. 11-12.

³⁵¹ Yazıcı, **age**, s. 12.

olmuşlardır. Bu yeni düşünür tipinin en güzel örneklerinden biri aynı zamanda ressam, mühendis, matematikçi ve fizikçi olan Leonardo da Vinci olmuştur.³⁵²

Rönesans Hareketi İlkçağ medeniyet ve kültürüne karşı duyulan bir hayranlık şeklinde başlamıştır. O kadar ki XV. Yüzyıl aydınları sanat bakımından eski Yunanlılara ve Romalılarına benzemeye çalışmışlardır. Bu uyanış hareketi siyaset sahasına da yansımıştır. Ortaçağ'ın sonlarında devlet Kilise'nin etkisinden kurtulmuş bulunuyordu. Rönesans ile birlikte mukaddes Roma-Cermen İmparatorluğu'nun etkisinden de kurtulan krallar, feodalitenin yerine, birbirlerine karşı bağımsız merkezîyetçi ve milli devletler kurmaya başlamışlardır. İngiltere, Fransa ve İspanya'da güçlü monarşiler bu dönemde kurulmuştur.³⁵³

Rönesans siyaset felsefesi alanında da etki yaratmıştır. Ortaçağ'da dini ve ahlâki kurallara bağlı kalan siyaset, Rönesans ile artık başlı başına bir bilim kolu haline gelmiştir. Machiavelli ve Bodin bu hareketin en tipik iki temsilcisi olmuşlardır.³⁵⁴

1-Nicholas Machiavelli ve Prens:

Tarihin ve insan psikolojisinin incelenmesine dayanılarak yazılan ilk realist eser Nicholas Machiavelli'nin "Prens"idir.³⁵⁵ Machiavelli'ye göre, geçmiş zamandan beri insanları yönetmiş ya da egemenliği altına almış devlet veya yönetim türleri iki tanedir; cumhuriyet veya prenslik. Prenslikler de ya soydan gelme prenslikler şeklinde olur ya da yeni prenslikler şeklinde olur. Yeni prenslikler tamamen yeni bir prensliğin kurulması şeklinde olabileceği gibi bir prensliğe bir diğeri ilavesiyle de olabilir.³⁵⁶

³⁵² Akbay, **age**, s. 161-162.

³⁵³ Akbay, **age**, s. 162.

³⁵⁴ Akbay, **age**, s. 162.

³⁵⁵ Akbay, **age**, s. 164.

³⁵⁶ Niccolo Machiavelli, **Prens**, Çev. İlhan Erşanlı, Ankara, Alter Yayıncılık, 2009, s. 9.

Machiavelli'ye göre, soydan gelme prensliklerde prensliği elde tutmak yeni prensliğe oranla daha kolaydır. Çünkü prens karşılaştığı olaylar karşısında atalarının usullerini sadakatle uygulayacaktır. Fakat, yeni prenslikler güçlüklerle doludur. Eğer bu prenslik tamamen yeni değil, prensin var olan ülkesine kattığı bir prenslik ise, ki bu yönetime karma prenslik denir, iki ihtimal ortaya çıkar; yeni katılan yerdeki insanlar ya eski prensliktekilerle aynı halktan ya da dildendir ya da değildir. Eğer aynı halk ya da dildense birtakım tedbirlerin alınması gerekir. Bunlar: Eski prenslerin kanlarını akıtmak ve soyunu kurutmak, kanunlarda ve vergilerde hiçbir değişiklik yapmamak. Bu yolla yeni ele geçirilen prenslik eskilerle hızlı bir biçimde birleşecektir.³⁵⁷

Yeni ele geçirilen prenslik topraklarında farklı dil, âdet ve yasalar mevcutsa burada prensin hem iyi talihe hem de becerikliliğe ihtiyacı vardır. Bu gibi bir devleti ele geçirmenin en iyi yolu prensin bizzat oraya gidip yerleşmesidir. Başka bir çare de ülkenin önemli olabilecek bir veya iki noktasına kendi halkından koloniler göndermek ya da çok sayıda silahlı güç göndermektir. Machiavelli'ye göre, prens, yeni ele geçirdiği prensliği elde tutabilmek için ayrıca bu yeni prensliğin zayıf komşularının önderliğini ve koruyuculuğunu yapmalı, güçlülere zayıflatmaya çalışmalıdır.³⁵⁸

Machiavelli'ye göre, prensin, savaş için düzenlemeler yapmak, eğitim almak dışında başka bir düşüncesi ve tasası olmamalıdır.³⁵⁹ Halkının birliğini ve huzurunu korumak için yaptığı şeylerden dolayı zalimlikle suçlanmaya aldırmamalıdır. Aşırı merhametli olarak ülkede karmaşaya olanak vermektense az sayıda ibret verici ceza verip düzeni sağlayarak daha merhametli görünebilir.³⁶⁰ Prens, onur veren sanatlarını göstermelidir. Halkını ticaret, tarım gibi alanlarda uğraşmaya yönlendirmelidir. Böylece biri,

³⁵⁷ Machiavelli, *age*, s. 10-12.

³⁵⁸ Machiavelli, *age*, s. 12-14.

³⁵⁹ Machiavelli, *age*, s. 58.

³⁶⁰ Machiavelli, *age*, 2009, s. 65.

elinden alınma korkusu olmadan evini süsleyebilmeli, diğeri ağır vergilerden korkmadan ticaret yapabilmelidir.³⁶¹

Düşünce tarihinin en çok konuşulan isimlerinden biri olan ve skolastik düşünceye karşı yeni ve çarpıcı bir tavır alan Machiavelli, Ortaçağ siyasi düşüncesinin Tanrıyla iktidarı kullanan arasında kurduğu meşruiyet bağına kesmiştir. Böylece yöneticiyi yasallaştıran skolastik ilkeyi yok etmiştir. Ortaçağ'ın tanrısal kaynaklı "meşruiyet mitosu"nun çöktüğü yerde durur Machiavelli. Skolastik düşünceyle modern düşünce arasında kalan konumu ile Machiavelli modern kavramları oluşturacak bir sürecin yaratıcısı olarak sunulmuştur.³⁶²

2-Jean Bodin ve Egemenlik:

Rönesans'ın diğeri bir ünlü düşünürü de Jean Bodin'dir. Bodin, Saint-Barthélémy katliamından sonra Protestan yazarlarca yayımlanan eserlere cevap niteliğinde "Devletin Altı Kitabı" adlı eserini yazmıştır.³⁶³ Bodin'in bu eseri iç siyasal ve dinsel çekişmelerden kaynaklanan karmaşayı ortadan kaldıracak siyasal gereksinime bir cevap olmuş, egemenliğin devletle ilgili bir kavram haline gelmesi sürecinde bir başlangıç noktası olmuştur. Ondan önce Machiavelli karar tekeli sağlayan güç olarak egemenliğin gerekliliğine vurgu yapmıştı.³⁶⁴ Fakat Machiavelli devleti yalnızca siyasal olaylar düzeyinde ele almıştı. Bodin ise devleti hukuka uygun, meşru bir kurum haline getirmiştir. Bodin'e göre devleti devlet yapan, siyasal toplumun birlik ve bütünlüğünü sağlayan egemen gücüdür. Egemenlik de mutlak, sürekli bir güçtür.³⁶⁵

³⁶¹ Machiavelli, **age**, s. 89.

³⁶² Akal, **age**, s. 12-13.

³⁶³ Göze, **age**, s. 125.

³⁶⁴ Reyhan Sunay, **Tartışılan Egemenlik**, Ankara, Yetkin Yayınları, 2007, s. 22.

³⁶⁵ Göze, **age**, s. 126.

Egemenlik sürekli, çünkü siyasal toplum sürekli olacağı için yönetimler değişse bile egemenlik aynı kalır.³⁶⁶ İstenildiği zaman geri alınabilen bir iktidar olsa olsa bir yetkidir, egemenlik değildir.³⁶⁷

Sürekli olan egemenlik mutlakdır da. Bodin'e göre, egemenlik başkalarından emir almamaktır. Egemen kişi istese de kendi elini kolunu bağlayamaz. Kendinden önce yapılmış yasalarla bağlı olmadığı gibi kendi yaptığı yasalarla da bağlı değildir. Çünkü egemen güç tebaa için yasa yapar, yasayı değiştirir, yenisini yapar.³⁶⁸ Kimileri egemenliğin hukukla sınırlandırıldığını söylerler; ama hukukun kaynağı kralın kendisi olduğuna göre bu sözün hiçbir değeri yoktur.³⁶⁹

Bodin, egemenliği tek, mutlak, üstünlüğü tartışılmaz bir otorite olarak tanımlayarak egemenlik kavramının hukuki yönünü açıklamıştır. Ona göre bu üstün otorite kendini yasa yapma iktidarında belli eder. Yasa, en üstün buyurma gücü olan egemenin iradesinden başka bir şey değildir. Yani yasa egemenin iradesinden türer. Böylelikle Bodin ile, Ortaçağ boyunca dile getirilen ve Aristo'dan gelen, hukukun doğadan ya da Tanrı'dan kaynaklandığı ve hükümdarın bu hukuku yaratan değil, söyleyen olduğu anlayışı değişime uğramıştır.³⁷⁰

Yasa yapmak yetkisinden başka egemenliğin savaş açmak, barış yapmak, memur atamak, bağışlamak, para basmak, vergi koymak gibi yetkileri de vardır.³⁷¹

Bodin'e göre Fransız kralı egemen idi, egemen olduğu için ne Papa'ya ne de İmparatora bir şey borçluydu. Onlara hiçbir tâbiyet bağı ile bağlı değildi. İktidarı geçici değildi, iktidarını kimseden almamıştı ve yeryüzünde hiçbir otoriteye karşı da sorumlu değildi. Bodin'in bu egemenlik anlayışı ile

³⁶⁶ Göze, **age**, s. 126.

³⁶⁷ Akın, **age**, s. 95.

³⁶⁸ Göze, **age**, s. 126.

³⁶⁹ Akın, **age**, s. 96.

³⁷⁰ Rukiye Akkaya Kia, **Moderniteden Postmoderniteye Egemenlik ve Hukuk**, İstanbul, Beta Yayınları, 2006, s. 17

³⁷¹ Akın, **age**, s. 95.

Papa'nın ve Roma Cermen İmparatorluğu'nun üstünlük iddiaları sona eriyor, Fransız merkezi devletin temeli atılıyordu.³⁷²

Bodin'e göre kargaşaya düşmemiş her düzenli devlette bölünmez ve kesilmez egemenliğin kaynağı bir yerde toplanır. Yönetim biçimleri de bu kaynağın toplandığı yere göre tanımlanır. Yönetim biçimlerinin ayrılması bu egemenlik kaynağının yer değiştirmesinden ileri gelir. Egemenlik bir kişideyse o yönetim krallıktır, egemenlik toplumdaysa halk hükümeti, bir azınlıktaysa aristokrasi yönetimleri söz konusudur. Krallık öteki yönetim biçimlerine göre daha üstündür. Çünkü doğaya en uygun yönetimdir. Küçük çapta bir devlet olan ailenin başında baba vardır. Gökyüzünde tek bir güneş parlar. Yeryüzünde de ailenin babası, gökyüzünün güneşi gibi tek bir kişinin bütün iktidarı ele alması gerekir.³⁷³

3-Reform Hareketi ve Reform'un Sözleşme Teorisine Kaynaklık Etmesi

Rönesans'ı takip eden Reform Hareketi papaların otoritesine son ve kati darbeyi vuran harekettir. Reform'un öncüleri olan Luther ve Calvin'in dünyevi otoriteye riyeti tavsiye etmişlerdi. Luther, buna ek olarak, insanların hükümdarın en zalimane hareketlerine karşı bile isyan etmemeleri gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre Hristiyanlık, zulme razı olmayı ve tahammül etmeyi emreder. Calvin ise biraz daha ılımlıdır. O da bütün iktidarların Tanrı'dan geldiğini ve bu nedenle zalim hükümdarlara bile itaat gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak Calvin insanların iktidarı birlikte kullanmalarının ve birbirlerine yardım ederek, birbirlerinin hatalarını düzelterek devleti idare etmelerinin en güzel hükümet şekli olduğunu da eklemiştir. Ancak, Fransa'da kralın emriyle bir gün zarfında Protestan ileri gelenlerinin katledilmesiyle sonuçlanan ve tarihte Saint Barthélemy katliamı adıyla anılan olaydan sonra, o zamana kadar dünyevi otoriteye riyeti tavsiye eden Protestan düşünürler

³⁷² Göze, *age*, s. 127.

³⁷³ Akın, *age*, s. 97-99.

bu olaydan sonra siyasi hürriyetten ve halk egemenliğinden söz etmeye başlamışlardır. Bunlara göre mutlak iktidar Allah'a mahsustur; ama dünyevi iktidar halktadır. Bu düşünürlere göre bir prensin veya bir zümrenin idaresi meşru olabilir. Hatta bu hükümet şekilleri kamu işlerini yerine getirmek ve herkese hakkını bağışlayabilmek için daha uygundur. Ancak, halk bir kimseyi hükümdar olarak kabul etse bile esas itibariyle egemenliği kendisinde muhafaza etmektedir ve bir kimseye vermiş olduğu egemenlik şarta bağlıdır, geri alınabilir. İşte bu görüş, sözleşme teorisinin tarihi kaynaklarından birini oluşturmuştur. Bu tarihten itibaren mutlakiyet yönetimini savunan hareket ile köklerini Reform Hareketinden alan demokratik hareket mücadele halinde olmuştur. XVII. Yüzyılda Filmes ve Bossuet ile mutlakiyet yönetimini savunanlar başarılı olmuşsa da sonunda demokratik hareket güçlenmiş ve Fransa'da ihtilal felsefesi şeklini aldıktan sonra bütün dünyaya yayılmıştır. Reformdan iki yüzyıl sonra Fransa'da hem Montesquieu'nun hem de Protestan bir ailenin çocuğu olan Rousseau'nun doktrinlerinde bu hareketin izlerine rastlanılmıştır. Bundan dolayı halk egemenliği teorileri ve Fransız Devrimi'nin Reform Hareketi'nin ürünleri olduğu söylenebilir.³⁷⁴

Bununla birlikte sözleşme kuramının kaynağı farklı yerlerde de bulunabilir. Antik Yunan düşüncesi Epikürizm³⁷⁵ ve Sofizmden belli bir sözleşme fikri almıştır. Hristiyanlık da Ahit anlayışıyla bir sözleşme inancı yaymıştır. Aquinolu Thomas'ın "güç yöneticiye, halk aracılığıyla Tanrı'dan gelir" düşüncesi sonraki dönemin sözleşmecî yaklaşımı için bir öneri olmuştur.³⁷⁶

16.Yüzyıl Reform hareketi ve vicdan özgürlüğü savının ortaya atılması önce bireyselleşmeyi sağlamış, sonra hem Katolik birliğini parçalayan Reform hareketi hem de egemenlik ilkesinin büyük krallıkların somut varlığıyla

³⁷⁴ Akbay, **age**, s. 182-186.

³⁷⁵ Kurucusu Epiküros'tan adını alan Epikürizme göre, insanlar kişisel çıkarlarına uygun olduğu için toplumu kurmuşlardır. Hukuk insanların karşılıklı olarak kötülük etmemek ve kötülük görmemek için yaptıkları ve amacı fayda olan bir anlaşmadır. Adalet kendiliğinden var olmamıştır, adaletin kaynağı yasalardır. Birbirlerine kötülük etmemek için karşılıklı anlaşma yapmayanlar için adalet de haksızlık da yoktur. Karşılıklı anlaşmaya dayanan adalet ise herkes için eşittir. Göze, **age**, s. 55-57.

³⁷⁶ Cemal Bali Akal, "Devlet, Yasa, Hâkimiyet", **Cumhuriyet'in 75. Yıl Armağanı**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 1999, s. 30.

birleşmesi sonucunda iktidar açısından iki başlı (Papa ve imparator) Ortaçağ düşü yıkılmıştır. Artık bağımsızlıklarına düşkün yeni siyasi iktidarlar, iç işlerine imparatorluk ya da Papalık katından müdahale edilmesine karşı çıkmışlardır. Bundan sonra modern krallık ya da devlet diye adlandırılan bu sınırlı alanların içinde barış ve güvenlik kaygısı ağır basmıştır.³⁷⁷

4- Aydınlanma Düşüncesinin Devlet ve Hukuk Anlayışını Geliştirmesi

Rönesans'ın getirdiği bilimsellik anlayışı devletin objektif bir tarzda incelenmesi isteğini doğurmuştur. Bununla devlet ilmi yavaş yavaş siyasetten ziyade hukuk bilimine mal edilmiştir. Devletin hukuki tarafına ağırlık verilmesi hareketinin bir sonucu olarak devletin sırf hukuki bir şekilde açıklanması arzusu belirmiş ve XVII. Yüzyıldan itibaren birçok düşünür (Grotius, Hobbes, Puffendorf, Locke, Spinoza, Rousseau) devletin esasını sözleşmeye dayandırma yolunu tutmuşlardır. Hukuk görüşünün değişmesinin sonucu olarak da toplumsal sözleşme teorisinin değişik şekillerinde devletin daima insan iradesine dayandırılması konusu belirleyici bir özellik olmuştur. Rönesans, hukuka laik bir yön vermiş ve Reform Hareketi de onu bireyselciliğe doğru götürmüştür. Hukuk görüşünün bu şekilde değişmesinin başlıca sonucu tabii hukuk hareketinin doğması olmuştur. Bu devirde hukuk ile din birbirinden artık tamamen ayrılmış bulunuyordu. Bu ayrımı Puffendorf güzel bir şekilde izah etmiştir: "Tabii hukuk, salim muhakemenin (Droite raison) emrettiği kurallardır. İlahi hukuk ise, mukaddes kitaplardan çıkarılan kurallardır." Skolastik düşüncede tabii hukuk, insan şahsiyetinin, kendisinden önce gelen ve kendisinden üstün olan bir kanuna, Allah'ın iradesinden doğan bir kanuna tâbi olması fikrine dayanmaktadır. Bu kanun hem toplum hayatına hem de bireylerin ahlâki varlıklarına hâkimdir. Kant tarafından ele alınarak daha belirli bir şekilde ortaya konacak olan yeni doktrine göre ise tabii hukukun kaynağı insanın

³⁷⁷ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 77-78.

vicdanıdır. İnsan kendi kanununu kendi yapar. İnsan, kendi kendinin egemen kanun koyucusudur. İşte bu şekilde birbirlerine eşit egemen şahsiyetlerin birleşmelerinden doğan toplumda hukuk, bu şahsiyetlerin iradelerinin dış dünyadaki ifadesidir.³⁷⁸

Rönesans'ın aklı ön plana çıkarmasından hukuk da etkilenmiş ve modern hukuk³⁷⁹ Rönesans ile aklın üzerine oturtulmuştu. Aydınlanma Çağı'nın ilkeleri de modern hukuka kaynaklık etmiş, modern hukukun ilkeleri Ortaçağ ve Aydınlanma arasında yaşanan politik ve felsefi gerilimin ürünü olarak doğmuştur.³⁸⁰

Evrenselliğin, tarih bilincinin, insanın gelişme ve ilerlemeye olan inancının, bilimin değerine ve erdemine bağlılığın ve aklın kendi yasalarına göre geliştiğinin kabul edildiği dönem olan modern dönemde bir değer olarak öne çıkan bireyi Aydınlanma Çağı yaratmıştır.³⁸¹ Aydınlanma düşüncesi, temelini aklın işleyişinin özgür kılınmasında bulduğu için bireyi ön plana çıkarır. İnsanın kaderini kendi eline ya da aklına bırakır. Evrenin sırlarının akılla çözülebileceğini, bu yolla ulaşılan bilginin insanı özgürleştireceğini ve mutluluğa götüreceğini savunur.³⁸²

Dine, siyasal düşünceye, bireye bakış açısında değişme yaşanmasının bir nedeni de Aydınlanma Çağı'nda bilim alanında gerçekleşen yenilikler olmuştur. Şöyle ki, bilim alanında yaşanan gelişmeler ile bilime yaklaşımın sistemleştirilmesi gerekmişti. Bu işlevi birbirini tamamlayıcı biçimde Bacon ve Descartes yerine getirmişlerdir. Bacon gözlemlerden, deneylerden genellemelere ulaşan bir tümevarımcı yöntem önermiş; Descartes ise tümdengelimci bir yaklaşımı savunmuştur. Bilim geleneğinin

³⁷⁸ Akbay, **age**, s. 187-188.

³⁷⁹ Modern hukuk, hukukun ve yargılama işinin doğasında bulunan geçerliliği ispatlanabilir önermeleri kullanmıştır. Bu yolla elde edilen hukuk bilgisi, belli bir sistem dâhilinde incelenebilme olanağı verir. Modernite döneminin hukukçuları, geleneksel ya da tanrısal olanın dışında, başka bir hukuksal yöntemin olduğuna, bunun akıl ile kavranabileceğine ve oradan daha üstün gerçeklere ulaşılabilceğine inanmışlardır. Kia, **age**, s. 27-28.

³⁸⁰ Kia, **age**, s. 39-41.

³⁸¹ Kia, **age**, s. 3-4

³⁸² Vahdettin Başçı (Sunuş), **Aydınlanma Filozofları: Locke, Hume, Berkeley**, Gerald Hanratty, Çev. Tuncay İmamoglu, Celal Büyük, İstanbul, Anka Yayınları, 2002, s. 9.

iki kutbunu oluşturan bu düşünceler şu noktada birleşmiştir: İnsanlığın kaderini bilim çizecektir ve bunun için bilim ve ilâhiyatın ayrılması gerekir. İşte bilim ve felsefede yaşanan bu gelişme dinde, siyasal düşüncede ve bireye bakış açısında da değişimler getirmiştir. Tanrı'nın ve dinin ahlâk ve devleti temellendirmekte yetersiz kalması üzerine bireyi ve devleti temellendirecek yeni kuramlara ihtiyaç duyulmuştur. Devletin tanrısal bir kurum değil, yararlı bir kurum olması savunulmuştur. Bu devletin hukuku ise, insanın evrensel olan doğasıyla temellenmiş doğal (tabii) hukuk olacaktı.³⁸³

Aydınlanma Felsefesi ile yukarıda gördüğümüz gibi onun bir dalı olan XVIII. Yüzyıl tabii hukuk öğretisi Amerikan bağımsızlık mücadeleleri ve Fransız Devrimi'ne ışık tuttukları için siyasi tarih açısından büyük öneme sahip olmuştur.³⁸⁴

İspanya da Ortaçağ'da kendi söylemi içine kapanan Avrupa'nın Batı kimliğini kazanmasına katkı sağlamıştır. IX.-XII. Yüzyıl arası çok kültürlü İspanyol geleneği, İspanyol Altın Çağı'nı hazırlamış ve bundan sonra da Altın Çağ düşünürleri tarafından modern düşüncenin üstünde yükseleceği kavramsal alan hazırlanmıştır.³⁸⁵

Montesquieu, Voltaire, Rousseau gibi aydınlanmacı düşünürler İspanyol fetihlerinin sonucunda El Inca Garcilaso de la Vega, Francisco de Vitoria gibi din adamları ve bilginler tarafından savunulan Güney Amerika yerli halklarının haklarına ilişkin eserleri okuyarak bu eserlerden çokça etkilenmişlerdir. Bu bakımdan Amerika ve İnka toplumu aydınlanmacı düşünürlerin esin kaynağı olmuştur.³⁸⁶

Coğrafi keşifler ile klasik Hristiyan kozmos anlayışına son darbe vurulmuş, dindışı bir kozmos düşüncesi çerçevesinde farklı dünyaların varlığı kesin olarak kanıtlanmıştı. İspanyol Francisco De Vitoria 1539'da De indis... 'te dünyanın artık Hristiyanlıkla özdeşleştirilemeyeceği gerçeğini

³⁸³ Başçı, *age*, s. 9-10.

³⁸⁴ Yazıcı, *age*, s. 19.

³⁸⁵ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 252.

³⁸⁶ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 164.

açıklayacaktı. Yeni bir denge ancak bütünyle deneye dayanan bir tabii düzenin kurulmasıyla oluşturulabilirdi. O, kurulması gereken yeni uluslar arası düzenin pozitif yasalarını tabii hukukun ışığında arayacak ve tabii hukuk kuramını uluslar arası barışın aracı olarak kullanacaktı. Dolayısıyla uluslar arası hukukun kurucusu olarak nitelenen düşünür, aynı zamanda, Suarez ve Grotius'tan önce modern tabii hukuk kuramının da yaratıcısı olacaktı.³⁸⁷

Francisco de Vitoria kilise ve imparatora da şüpheyile bakmıştır. Ona göre egemenlik halktan geliyordu, halk yetkilendirme görevini Tanrı'dan almıştı. Dünyevi egemen, kendisini ruhani egemenle (Papa) aynı düzeye çıkaran biçimde, dolaylı olarak tanrısal kökenliydi. Yazar, İspanya'nın fetihleri ile ilgili olarak, Amerika'nın keşfinden önce burada yaşayan siyasi toplumların Hristiyan toplumlara benzeyen, kusursuz toplumlar olduklarından; onların egemenlerinin de yasal ya da tanrısal kökenli egemenler olduğundan bahsetmiştir. Buna göre İspanya İmparatoru'nun tabii ve tanrısal yasalar adına dünyanın efendisi olduğunu ileri sürmesi mümkün değildir. Kutsal Kitap'ta da kimseye böyle bir yetki verilmemiştir.³⁸⁸

Aydınlanmanın önemli adımlarından bir tanesi de Kilise dilinin kullanılmasına karşı ulusal dile ağırlık verilmesi gerektiği yönündeki düşünce ile ortaya çıkan uğraş olmuştur. Pedro Simon Abril (1530-1589), Felipe II'ye ithaf edilen ve 1589'da yayımlanan "Felsefi kuramların ve onları öğretme biçiminin, antik bütünlük ve yetkinliklerine kavuşturulmak üzere, nasıl gözden geçirilmeleri gerektiğine ilişkin notlar" adlı kitabında ulusal dilin kullanılmasını önermiştir.³⁸⁹ Luis de Leon (1527-1591) Kutsal metinlerin Castilla diline çevrilmesinin yasak olduğu bir dönemde, böyle bir çeviri yaptığı için Engizisyon'ca suçlu bulunmuş ve 5 yıl hapis yatmıştır. Yine de hem kutsal metinlere hem de diğer bilimsel metinlere ilişkin çalışmaların Latince değil, halkın konuştuğu dilde yapılmasını savunmuştur.³⁹⁰ Bunun yanında, Kilise tekeliindeki geleneksel eğitim yerine kamusal eğitimi öneren düşünürlerin

³⁸⁷ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 34.

³⁸⁸ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 72.

³⁸⁹ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 186.

³⁹⁰ Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, s. 186-187.

sayısı yine bu dönemde artmıştır. Abril, Huarte de San Juan, Pedro de Rivadeneyra, Diego de Saavedra Fajardo, Francisco de Quevedo Krallık'a kamu okullarının açılmasını önermişlerdir.³⁹¹

5-Avrupa'da Gelişen Hür düşüncenin Osmanlı Toplumuna Yansıması

Avrupa'da gelişen hür düşüncenin Osmanlı toplumundaki etkileri özellikle XVIII. Yüzyılın ikinci yarısında Tanzimat hareketlerinde görülmüştür. Tanzimat Fermanı, Aydınlanma'nın siyasal düşüncesinin Osmanlı İmparatorluğu'nda da etkili olduğunu göstermiştir. Fermanda J. Locke'un, kaynağını insan aklında bulan tabii hak kavramının, Rousseau'nun toplumsal sözleşme anlayışının Voltaire'in vicdan özgürlüğü görüşünün, dinsel inançlara ve düşüncelere hoşgörülü yaklaşılması düşüncesinin etkileri görülür.³⁹²

Tanzimat Dönemi'nden önce Osmanlı Devleti'nin eğitim ve öğretim kurumlarında felsefe ile pek ilgilenilmemiş olması nedeniyle Osmanlı toplumunda sistemli bir şekilde felsefi fikirlerin ortaya konulduğu söylenemez. Ancak, 1839'dan sonra, Batı'da doğan felsefi akımların Osmanlı'ya yansıdığı görülür. Bu dönem Türk fikir adamlarının en çok etkilendikleri Batılı düşünürler ise genellikle Fransız aydınlarıdır. Tarih içerisinde Osmanlı Devleti'nin en çok ilişki içinde bulunduğu ülkenin Fransa olması ve Osmanlı öğrencilerinin tahsil için Fransa'ya gönderilmiş olmaları nedeniyle en çok Fransız fikir ve görüş adamlarından etkilenilmiştir. Bu etkilenmenin en açık göstergesi Aydınlanma filozoflarının eserlerinin tercümeleridir. Fransız

³⁹¹ Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı**, s. 186.

³⁹² Başçı, **age**, s. 13.

düşünürlerinin yanında Alman, İspanyol, Rus, İngiliz düşünürlerinin çeşitli dallardaki eserleri de tercüme edilmiştir.³⁹³

Montesquieu'nun Roma'nın Esbab-ı İkbal ve Zevali'ni, Ruhüş-Şeraî'nini Namık Kemal tercüme etmiştir. Rousseau'nun Emile'ini, İtirafî'ni Ziya Paşa; yine Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi eserini Namık Kemal tercüme etmişler ve bunların yanında birden çok Türk düşünür tarafından diğer Batılı yazarların eserleri tercüme edilmiştir. Tercüme edilen eserler arasında materyalist ve pozitivist fikir ve görüşleri içeren eserler de vardır.³⁹⁴

Duyularla hissedilen olayların dışındaki olaylarla ilgilenmeyen, deneyle doğruluğu ortaya konulmamış her türlü bilgiyi geçersiz kabul eden, hissedilebilir olayları ve onların kanunlarını deney metodu vasıtasıyla incelemeyi konu edinen, düşüncenin metafizik kayıtlardan ve her türlü metafizik problemlerden tamamıyla kurtarılmasını isteyen bir felsefi akım olan pozitivism düşüncesinin ilk izleri Tanzimat Döneminde görülmüştür. Çünkü pozitivismin kurucusu olarak kabul edilen Auguste Comte'un (1798-1857), Osmanlı toplumunda fikirlerinin yayılması ve uygulanması için Mustafa Reşit Paşa'ya bir mektup gönderdiği bilinmektedir.³⁹⁵

Maddecilik düşüncesini benimseyerek yegane varlığın madde olduğunu, maddi ve manevi gerçekliğin, özünün ve temelinin maddede bulunduğunu, zihinsel ve tabiat üstü hiçbir şeyin olmadığını kabul eden materyalizm, 1908'den sonra Türkiye'de daha rahat temsil edilebilme olanağı bulmuştur. Dr. Abdullah Cevdet kendisinin çıkardığı İctihad mecmuasında yayınladığı yazıları ve tercümeleri vasıtasıyla materyalist fikir ve görüşleri yaymaya çalışmıştır.³⁹⁶

Sonuç olarak söylenebilir ki sistemli bir felsefi akım ortaya çıkarmamış olmakla beraber Ahmet Rıza, Ahmet Cevdet Paşa, Münif Paşa, Ahmet Mithat

³⁹³ Mehmet Akgün, "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar", Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XL, 1999, (Çevrimiçi), (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9510.pdf>), erişim: 20.01.2011, s. 476.

³⁹⁴ Akgün, **agm**, s. 476.

³⁹⁵ Akgün, **agm**, s. 487.

³⁹⁶ Akgün, **agm**, s. 498.

gibi Osmanlı aydınları Batılı felsefi akımların takipçisi olmuşlar ve böylelikle bu akımlar Osmanlı Devleti'ne yansımıştır.³⁹⁷

Hilmi Ziya Ülken'e göre, bu Türk aydınlarının yansıma işlevinde rol oynamaları doğal bir sonuçtu, çünkü Osmanlı Devleti bu devirde sarsılmıştı. Artık her bakımdan yenilgiye uğramaya başlamış olan bir devlette dünya uygarlığının düşünce ürünleri geniş boyutlarıyla kavranamazdı. Kafaların savaşımlara ve devrimlerin sonuçlarına kuşku ile çevrildiği yıllarda, Kant ve Hegel'deki sistemleri derinleştiren akademik çalışmalar ortaya konamazdı. Toplumsal sorunlar düşünce alanında büyük akademik çalışmalara engel olur; ama Türk aydınlarını Batı düşünce akımlarıyla ilgilenmeye götüren, yıkılmakta olan bir düzene seçenek arayışıydı.³⁹⁸ Bu hâl, Batı'nın fikir köklerine nüfuz etmek ve yeni fikirleri geniş boyutlarıyla kavramak imkânını bırakmamıştır. Fransız İhtilali'nin dünyaya yaydığı fikirler Türkiye'ye girerken, bu hareketin arkasındaki büyük düşünürlerin bütün eserleriyle tanınması ve tartışılması gerekirken, onlardan hemen hiçbir şey çevrilmemiş ve Türk düşünürleri gazete ve haftalık dergi sayfalarında günlük sorulara cevap vermeye çırpınan dar bir çerçeveye sıkışıp kalmışlardır. Bununla birlikte Türk düşünürleri Batı düşüncesinin başlıca özelliklerini tanımışlardır. Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi, orijinal fikirler ve dünya için yeni görüşlerin tarihi olmamıştır; ama bütünü ile Türkiye için yeni ve gerçek yaratışları hazırlayan eserlerin tarihi olmuştur.³⁹⁹

³⁹⁷ Akgün, **agm**, s. 496.

³⁹⁸ Arslan Kaynardağ (Sunuş), **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Hilmi Ziya Ülken, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998, s. 11

³⁹⁹ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998, s. 15-16.

C. FRANSIZ DEVRİMİNİN GETİRDİĞİ YENİ EGEMENLİK ve SİYASAL YÖNETİM ANLAYIŞI

Fransız Devrimi, burjuvazinin feodal sisteme, ayrıcalıklara karşı yaptığı bir devrimdir. Bu genel nedenin yanında Montesquieu, Rousseau ve Aydınlanma filozofları ortaya koydukları düşüncelerle Devrim'i hazırlamışlardır. Bu düşünürler özgürlükleri yüceltmişler, hakların elde edilmesine yönelik bir düşünce yapısının toplumun çeşitli kesimlerince benimsenmesini sağlamışlar ve hareketin ön saflarında yer alacak devrimcilerin kişiliklerinin oluşumuna katkı yapmışlardır. Jironden lider Brissot, 1791'de, "Bizim devrimimiz bir ayaklanmanın ürünü değil, fakat yarım yüzyıllık Aydınlanma'nın eseridir" diyerek; Robespierre de, Rousseau'nun düşüncelerinin Devrim'e yön verdiğini çeşitli söylevlerinde dile getirerek bunu doğrulamışlardır.⁴⁰⁰

Devrim öncesi Fransa'da monarşi katı bir şekilde uygulanıyordu. Toplumda ise soylular, din adamları ve bu ikisinden geriye kalan herkes, Sieyès'in deyimiyle üçüncü sınıf vardı. Bu üçüncü sınıf içerisindeki burjuvazi, Devrimde etkin rol üstlenecektir.⁴⁰¹ Zaten bu burjuva sınıfı Aydınlanma'nın da sınıfsal destekçisiydi.⁴⁰² Locke'un da bu orta sınıfın mülkiyet hakkını korumayı amaçlaması burjuvazinin siyasal iktidara karşı hareketlenmesini artırmıştır.⁴⁰³ Ancak Devrim, burjuvanın feodalizme karşı mücadelesi olarak görülse de çoğunluğu oluşturan köylü sınıfı burjuvazi ile güç birliği içine girmemiş olsaydı Devrim gerçekleşemezdi.⁴⁰⁴

1789 Devrimi'nin çıkış nedeni de soylular ve burjuvazi arasındaki mücadele olmuştur.⁴⁰⁵ Etats Généraux 5 Mayıs 1789'da Versailles'te

⁴⁰⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Kitabevi, 2006, s. 173-174.

⁴⁰¹ Yusuf Şevki Hakyemez, **Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı**, Ankara Seçkin Yayınları, 2004, s. 41.

⁴⁰² Çiğdem, **age**, s. 35.

⁴⁰³ Hakyemez, **age**, s. 42.

⁴⁰⁴ Barrington Moore Jr., **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri**, Çev. Şirin Tekeli-Alâeddin Şenel, Ankara, V Yayınları, 1989, s. 65.

⁴⁰⁵ Hakyemez, **age**, s. 42.

toplandığında Tiers état grubu 578 üyeye sahipti ve bunların hepsi burjuvaydı. Bu üçüncü tabaka temsilcileri Sieyès'in önerisi üzerine 17 Haziran'da kendilerini "Ulusal Meclis" olarak ilan etmişlerdi. Böyle bir karar almakla tiers état Ulusal Meclis olarak kendisinin onaylamadığı hiçbir verginin geçerli olmadığını dile getirmişti. 9 Temmuz 1789'da da tiers état, meclisi "Ulusal Kurucu Meclis" olarak adlandırmış ve bundan iki gün sonra bir Anayasa Komisyonu oluşturmuştu. Etat Généraux'da yaşanan olayları takiben sokak olayları gerçekleşmiş ve 11 Ağustos'ta bir karar yasalaştırılmıştı. Bu karar ile feodal mülkler alınıp satılacak meta haline getirilmiş, vergi ayrıcalıkları kaldırılmış, angarya yasaklanmış, Kilise'nin aldığı ondalık vergisi kaldırılmış ve böylece feodal rejim yıkılmıştır. 26 Ağustos'ta İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi kabul edilmiştir.⁴⁰⁶ Böylelikle 1789 Devrimi eski düzenin ayrıcalıklarını ve siyasal düzenini ortadan kaldırmış ve Yeniçağ'ın kamu hukuku ilkelerini belirlemiştir.⁴⁰⁷

26 Ağustos 1789'da Ulusal Kurucu Meclis tarafından kabul edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi bir giriş ve 17 maddeden oluşur. Sadece negatif haklara yer veren Bildiri Fransız Devrimi'nin "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" şeklindeki temel sloganını hukuksal bir temele kavuşturmuştur.⁴⁰⁸

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden önce Amerika'nın birçok eyaletinde benzer metinler ilan edilmiştir; ama büyük bir ulusun Anayasası'na temel olarak alınan, gücünü yitirmiş bir hükümdara halk hareketi tarafından dayatılan ve hem Avrupa'ya hem de dünyaya örnek olarak sunulan ilk metin 1789 Bildirisi olmuştur.⁴⁰⁹

İnsan ve Yurttaş hakları Bildirisi kendinden önce gelen Amerikan Bildirilerinden etkilenmiş olmakla birlikte asıl esin kaynağını XVIII. Yüzyıl filozoflarının düşüncelerinde, özellikle doğal hukuk kuramına ilişkin

⁴⁰⁶ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 207-210.

⁴⁰⁷ Hakyemez, **age**, s. 42.

⁴⁰⁸ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 217-218.

⁴⁰⁹ Louis Dumont, "Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğuş. XIII. Yüzyıldan Başlayarak Siyaset Kategorisi ve Devlet", **Devlet Kuramı**, Derleyen Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2000, s. 166

düşüncelerinde bulur. Bildirinin ilk cümlelerinde insanın doğuştan doğal, devredilmez, kutsal haklarının bulunduğu açıklanması, insanın kendiliğinden bir değer olduğu ve doğal olarak iyiliği içinde barındırdığı anlayışının bir ürünüdür. Bununla birlikte Bildiri soyut ve metafiziksel bir yaklaşımın ürünüdür ve bütün insanlığa seslenir. İnsan doğasından kaynaklanan hakların bütün zaman ve mekânlarda geçerli olduğu düşüncesinin işlenmiş olması Bildiri'nin bir çeşit felsefi ve siyasal dogmalar bütünü olduğunu göstermiştir.⁴¹⁰

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin baş kısmında Kurucu Meclis, insanın ve yurttaşların haklarını Tanrı önünde ve onun kanadı altında tanıyıp açıkladığını belirtmiştir. Buna göre Meclis yaratıcı bir işleme girişmemiş, var olanı tanıyıp açıklamakla yetinmiştir. Bu durum doğal hukuk öğretisinin bir uzantısıydı. İnsana insanlık onurunu sağlayan bu haklar yaratılıştan var olan haklardı. Bu doğal haklar kutsal, vazgeçilmez, devredilmez haklardı.⁴¹¹

Bildiri'ye göre sosyal ve siyasi hayatın bütün kötülüklerinin tek ve basit sebebi insan haklarının unutulmuş olması, bu haklara gerekli saygının gösterilmemiş olmasıdır.⁴¹²

Bildiri, insan ve yurttaş hakları diye bir ayrım yapmıştır. Burada ele alınan insan belli bir çağda ve belli bir ülkede yaşayan insan olmamıştır. İnsan onuru, gerek Antik çağların gerekse Hristiyanlığın insan anlayışını kapsayan, insanı evrensel olarak ele alan bir kavram olduğu için Bildiri bu evrensel insanın haklarını açıklamak, onları savunmak istemiştir. Özgürlük, mülkiyet, güvenlik gibi kavramların bütün siyasi toplumlarda her insanın hakkı olduğu ileri sürülmüştür. Yurttaş hakları ise insan olmanın olağan bir

⁴¹⁰ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 219-220.

⁴¹¹ Akın, **age**, s. 294.

⁴¹² Akın, **age**, s. 294.

sonucudur. Bir insandan yurttaşlık haklarını esirgemek ancak onu insan saymamakla olabilir.⁴¹³

Bildiriye göre, her insan diğer insanlara, topluma ya da devlete bağımlı olmaksızın özü gereği eşitlik, özgürlük gibi doğal haklara ve bu hakları içinde kullandığı özel alana sahiptir. Bu nedenle Bildiri devleti bu haklarla sınırlama yoluna gitmiştir.⁴¹⁴ Ancak, sadece prensipler ortaya koymuş, bu prensiplerin uygulanışı konusunda bir açıklama yapmamıştır. Bu nedenle soyut bir bildiri olmuştur.⁴¹⁵

İnsanların ana hakları Bildiri'nin ikinci maddesinde sayılmıştır; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme.⁴¹⁶ Özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme şeklindeki insanın doğal ve zamanaşımına uğramaz haklarını korumanın her siyasal topluluğun amacı olduğunun belirtildiği bu ikinci madde ve insan ve yurttaş haklarının korunmasının bir kamu gücünü zorunlu kıldığına belirtildiği on ikinci maddeyle, artık insan haklarının, devletin meşruluk ölçütü olduğu vurgulanmıştır.⁴¹⁷

Devlete bireysel hakları koruma işlevinin verilmiş olması, onun tarafsız koruyucu yargıç sıfatıyla güçlenmesine de yol açmıştır. Bundan dolayı 1789 Bildirisi doğal hakların somutluk kazanmasının ancak siyasal iktidar sayesinde mümkün olduğu anlayışı üzerine kuruludur.⁴¹⁸

“Her hâkimiyetin özü esas itibariyle millettir; hiçbir kurul, hiçbir kişi açıkça millettan gelmeyen herhangi bir otoriteyi kullanamaz” diyerek Bildiri 3. Maddesiyle meşruiyetin kaynağının ulus olduğunu bildirmiş ve egemenliği ulusa devretmiştir.⁴¹⁹

Egemenliğin monarktan alınarak ulusa devredilmesi yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Modern egemenlik anlayışının ortaya çıkması XVI.

⁴¹³ Akın, *age*, s. 294-295.

⁴¹⁴ Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 220

⁴¹⁵ Akın, *age*, s. 294

⁴¹⁶ Akın, *age*, s. 295.

⁴¹⁷ Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 220-221.

⁴¹⁸ Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 225-226.

⁴¹⁹ Hakyemez, *age*, s. 45.

Yüzyılın sonlarına denk düşmüştü. Çünkü modern egemenlik anlayışının çok sıkı bir etkileşim içinde bulunduğu modern devlet kuramı bu dönemde ortaya çıkmıştı. Egemenliğin bu modern niteliği iki farklı dönem geçirmiştir; egemenliğin tek bir kişiye izafe edildiği 1789 Fransız Devrimi'ne kadar olan dönem ve Rousseau'nun etkisiyle, Fransız Devrimiyle ortaya çıkan egemenliğin tek bir kişiden alınarak tüm topluma verildiği dönem. İşte bu ikinci dönem ile birlikte egemenlik modern siyasal iktidar tipi olarak ulus devleti anlatan bir kavram haline gelmiştir.⁴²⁰ Bu yeni egemenlik anlayışı ile birlikte devletin gücünün, kaynağının tamamen toplumdan geldiği kabul edilmiş ve ulusal egemenlik kavramı sistemin merkezine oturmuştur. Ulusal egemenlik devletlerin yapısını, insanlık tarihinin akışını değiştiren bir olgu olmuştur.⁴²¹ I. Dünya Savaşı'ndan sonra hanedanlığın pek çok yerde sona ermesi ile de ulus devlet temel bir örgütlenme modeli haline gelmiştir.⁴²²

Devrim, egemenliğin, yani devletin ayırt edici gücünün esas olarak ulusta bulunduğunu ilan ederek Fransız Hukukunun temeline, devletin öznesi olduğu iktidar ve hakların aslında doğrudan doğruya ulusun iktidar ve hakları olduğuna ilişkin temel düşüncüyü yerleştirmiştir. Dolayısıyla devlet, ulusla karşı karşıya gelen ve onunla çatışan bir hukuk öznesi değildir. Devlet ile ulus arasında özdeşlik mevcuttur.⁴²³

Yeni anlayışa göre egemenlik bir kişide değil, tüm toplumdur. Egemenlik bağlamında bakıldığında toplumda artık soylular, kral, burjuva gibi farklı katmanlar yoktur. Onun yerine yurttaş vardır. Toplumda farklı katmanların olmaması bir temel ilkeyi ortaya çıkarmıştır; eşitlik. Eşitlik Bildiri'nin 1. Maddesinde yerini bulmuştur; "İnsanlar hukuken eşit ve özgür doğarlar ve eşit ve özgür olmakta devam ederler, toplumsal farklılıklar ancak ortak faydaya dayalı olabilirler."⁴²⁴

⁴²⁰ Hakyemez, **age**, s. 25.

⁴²¹ Hakyemez, **age**, s. 23.

⁴²² Hakyemez, **age**, s. 44.

⁴²³ Michel Troper, "Hukuki Devlet Kuramı Üstüne", **Devlet Kuramı**, Derleyen Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2000, s. 347-348.

⁴²⁴ Hakyemez, **age**, s. 47.

Fransız devrimi yurttaş kavramını ortaya çıkarmıştır. Kişi yurttaşlık statüsü ile genel iradeye katılır. Yurttaşan hareketle de soyut bir bütün, türdeş bir halk ya da ulus meydana gelir.⁴²⁵ Dolayısıyla Fransız Devrimi ulus kavramını da ortaya çıkarmıştır.⁴²⁶ Artık halk bir siyasal kişilik olarak tarih sahnesinde yerini almıştır.⁴²⁷

Ulusun türdeş ve bölünmez bir bütün olarak algılanması, soyluluk gibi ayrıcalıkların dışlanması ve bölgesel farklılıkların ortadan kaldırılmasını sağlamıştır. Bununla birlikte her türlü gruplaşmanın, dernekleşmenin ve sınıflaşmanın da dışlanmasını gerektirmiştir. Çünkü özel alanda bireysel iradeler bulunmaktadır; ama bunların partiler, dernekler, sendikalar gibi aracı örgütler ile genel iradeyi oluşturmaları mümkün değildir. Gruplaşmalara özgü özel iradeleri ön plana çıkardıkları için bu örgütler hem genel iradenin işleyişine hem de bireysel iradelerin dile getirilişine engel olurlar. Bu anlayış 14 Haziran 1791 tarihli Le Chapelier Yasası ile hukuksal yapıya kavuşmuştur. Gerekçesi bireysel özgürlüğü korumak olan bu yasa korporasyonları, mesleki kuruluşları ve sendikaları yasaklamıştır.⁴²⁸

Devrimciler Rousseau'dan aldıkları siyasal toplumun birliği, bütünlüğü düşüncesine sıkı sıkıya bağlandıklarından bireyi hem siyasal iktidarın aşırılıklarından korunması gereken mutlak bir değer hem de denetlenmesi veya bastırılması gereken özel çıkarların kaynağı olarak görmüşlerdir. Bu nedenle birey, genel çıkarın ya da genel iradenin gerçekleşmesinde, toplumsal veya siyasal birliğin oluşmasında bir engel haline gelebilir. Ayrıcalıklara ve sınıfsal bölünmelere karşı savaş vermiş olan Devrimciler farklılıklardan ortak iyiliğin oluşamayacağını kabul etmişlerdir. Farklı çıkarlara bölünmüşlükle mücadele eden Devrimcilere göre çıkar yol, toplumda bütünlüğün, birliğin sağlanmasıdır. Bunun için bireylerin, kamusal düzeyde bireyselliklerinden arındırılarak çıkar birliği içine sokulmaları gerekir. Bunu yapabilmek için de bir dizi soyutlama işleminin yapılmasına ihtiyaç

⁴²⁵ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 231.

⁴²⁶ Hakyemez, **age**, s. 44.

⁴²⁷ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 238.

⁴²⁸ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 234.

duyulmuştur. Bu soyutlama işlemlerinden biri insanın yurttaşla dönüştürülmesi olmuştur. Bireyin yurttaşla dönüştürülmesi ile beraber bireyin kamusal alan dışında özel alana sahip olduğu da kabul edilmiştir. Artık bireysel çıkarlar özel alanda yer alacaktır, kamusal düzeyde bireysel çıkarı yer yoktur. Toplumsal birlik ancak ortak noktalar üzerinde gerçekleşebileceği için her yurttaş bütün toplumu ilgilendiren konularda bireyselliğinden arınıp genel yararı istemelidir. Bu durum yurttaş olmanın da koşuludur.⁴²⁹ Ayrıca, Devrim, geleneksel toplumun üzerinde yapılandığı tabaka-cemaat içi bağların ve bağımlılık ilişkilerinin yıkılmasını da sağladığı için, siyasal iktidarın karşısında bireysel bir özerklik alanı doğurmuştur. Devlet prensin mülkü olmaktan çıkıp ortak iyiliğin ve çıkarın gözetildiği kamusal alana dönüşmüştür.⁴³⁰

Fransız devrimi ile birlikte egemenliğin kraldan ulusa geçmesiyle monarkın elindeki otoritenin yerine yasa geçmiştir. Eskiden senyöre ya da krala olan bağlılık bundan sonra yasaya yöneltilmiştir. Böylelikle Devrim ile yasa yapıcı rolü kraldan devralınmıştır. Bildirinin 6. Maddesinde yer alan “Yasa genel iradenin ifadesidir. Bütün vatandaşlar genel iradenin oluşumuna şahsen veya temsilcileri aracılığıyla yardım ve katılma hakkına sahiptirler.” vurgusu ile görülmüştür ki artık yeni şekle göre egemen, iradesini dışarıya yasa ile vuracaktır.⁴³¹ Ulusun iradesi kendini yasa ile iktidar kılacaktır. Her birey yurttaş olarak doğrudan ya da dolaylı bir biçimde yasayı yapandır, her birey egemenin üyesidir, yasa her yurttaşın iradesini yansıtmaktadır. Aynı zamanda iktidar artık bireylerin dışındadır. Çünkü yasa, bireysel çıkarlardan ve bireysel iradelerden oluşmayıp yalnızca geneli amaçlamakta, ulusun iradesini dile getirmektedir. Birey hem yöneten hem yönetilen olmaktadır. Kendisi gibi yurttaş olan diğer insanlarla devlete ortaklaşa sahip bulunmaktadır.⁴³² Artık ulusun istenci yasa biçiminde gerçekleştiğinden

⁴²⁹ Mehmet Ali Ağaoğulları, “Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Sayı 3-4, 1989, (çevrimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/453/5110.pdf>, erişim: 16.02.2010, s. 211.

⁴³⁰ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 227.

⁴³¹ Hakyemez, **age**, s. 46.

⁴³² Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 238-239.

siyasal iktidar da yasalar tarafından düzenlenir ve bu sayede kişilerin etkisi dışlanarak yönetimde bir anlamda kişisizleştirme gerçekleşmiş olur.⁴³³

Siyasal iktidarın yasalarca düzenlenip kişisizleştirilmesiyle, devletin bütün bireyler için ve onların gelişmesi doğrultusunda var olduğu da garanti edilmiş olur. Zaten doğal hukuk kuramcıları da siyasal toplumun amacının halkı oluşturan bireylerin mutluluğu olduğunu iddia etmişlerdi. 1789 Devrimcileri de bu görüşleri benimsemişlerdi. Ancak, bu kabul ile bir araç olduğu varsayılan devlet bir amaca da dönüşmektedir. Çünkü bireyin mutluluğunu, mutluluğunun koşullarını devlete borçlu olması devletin bireylere göre daha önemli bir konum kazanmasına yol açar.⁴³⁴

Halkın ya da ulusun egemen kılınmasından sonra egemenliği nasıl kullanacağı sorunu ortaya çıkmıştır. Yani halk dernekler, kulüpler, mahalle ve belediye toplantıları yoluyla mı, yoksa mesleki temsilciler yoluyla mı iktidarı kullanacaktır? Bu soru doğrudan demokrasi mi olmalı, yoksa temsili demokrasi mi olmalı sorusudur. Bir başka deyişle, egemenlik doğrudan mı, yoksa araçlar yoluyla mı kullanılacaktır? Ulusal Kurucu Meclis bu iki görüş arasındaki tartışmada temsili sistemi tercih etmiştir. Çünkü toplumsal işbölümü ve genel yarar ilkesi gereği olarak yasa yapma ve yönetme işi bu işten anlayan kişilerin eline bırakılmalıdır. Ulus soyut bir bütün, kurgusal bir kişilik olduğundan ağzı yoktur, sesi çıkmaz. İradesini ortaya koyabilmesi ve yasa yapabilmesi için onun adına birilerinin konuşması gerekir. Dolayısıyla egemenliğin kullanımı için gerçek kişilere, canlı kanlı insanlara ihtiyaç vardır. Egemenliğin kullanımı bu insanların elinde olmalıdır.⁴³⁵

Egemenliğin kullanımı ile ilgili olarak yapılan uygulamalardan dolayı burjuva sınıfının yalnız kendini iktidar kılmaya çalıştığı yönünde ve Devrim'in amacından saptırıldığı yönünde eleştiriler söz konusu olmuştur. Çünkü Devrim imtiyazlı sınıflara karşı özgürlük ve eşitlik elde etmek amacıyla

⁴³³ Hakyemez, **age**, s. 46.

⁴³⁴ Ağaoğulları, "Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)", s. 195-196.

⁴³⁵ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 239-242.

yapılmıştı. Ancak burjuvazi Devrim'den sonra kendi iktidarını kurmuş ve iktidarın diğer halk yığınları tarafından kullanılmasını engellemiştir.⁴³⁶ Devrimi gerçekleştirenler tarafından 1791 Anayasası'na "Egemenlik ulusa aittir; halkın hiçbir bölümü, hiçbir birey egemenliğin kullanımını üstlenemez. Ulus, yalnızca kendinden kaynaklanan tüm erkleri ancak vekâlet yoluyla kullanabilir. Fransız Anayasası temsile dayanır. Temsilciler, Yasama Kurulu ile kraldır." (3. Başlık, 1. ve 2. Maddeler) hükmü konulmuştur.

Bundan böyle temsil eden tarafından dile getirilmeyen bir irade temsil edilene tanınmamış olacaktır. Yani temsil eden tarafından ifade edilmedikçe temsil edilen sahip olmayacaktır. Dolayısıyla iktidar halk adına konuşanların eline geçmektedir. Artık temsilciler (yöneticiler), kendi görüşleri doğrultusunda ulusal irade adına hak kazanmayan her türlü bireysel, toplumsal isteği etkinlikten yoksun bırakabileceklerdir.⁴³⁷

Halkın ya da ulusun kendiliğinden bir irade ortaya koyamayacağı düşüncesinin bir uzantısı olarak temsilcilerin seçiminin de bir egemenliğin kullanımı olmadığı, bir genel irade bildirimi anlamına gelmediği kabul edilmiştir. Bunun sonucu olarak da seçme ve seçilme haklarının egemenlikle ilişkisinin bulunmadığı, yurttaşlığa bağlı ayrılmaz bir hak olmadığı ileri sürülmüştür. Takiben de siyasal hakların belli bir vergi verme koşuluna bağlanarak kısıtlanması gündeme gelmiştir. Çünkü bütün yurttaşların seçmen ve seçilebilir olması devletin geleceğinin tecrübesiz ellere teslim edilmesi sonucunu doğurabilir. Bu nedenle, hem bilgili hem kamu işleriyle ilgili hem de parayla baştan çıkartılamayacak kadar gelir sahibi olan yurttaşların seçme ve seçilme hakkına sahip olması gerektiği düşüncesi Sieyès'in önerisi üzerine aktif yurttaş-pasif yurttaş ayrımı şeklinde 1791 Anayasası'nda yer almıştır.⁴³⁸ Buna göre aktif yurttaşlar; varlıklı olanlar, devlete belli oranda vergi ödeyenler olup seçme ve seçilme hakkına sadece bunlar sahiptir. Pasif yurttaşlar ise, 1789 Bildirisindeki tüm haklardan

⁴³⁶ Hakyemez, *age*, s. 49.

⁴³⁷ Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 246.

⁴³⁸ Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 246-247.

yararlanabilen; ancak seçme ve seçilme hakkından yoksun olan vatandaşlardı.⁴³⁹

1- J.J. Rousseau ve Halk Egemenliği:

Rousseau (1712-1778) her alanda eşitliğin sağlanmasını öngören, kanunun genelliği ilkesinden başka sınır tanımayan, mutlak demokrasiyi savunan bir yazardı.⁴⁴⁰ Rousseau, demokrasinin gerçekleşmesini sağlayacak hiçbir belirtinin bulunmadığı bir dönemde demokrasiyi savunmuştur. Soyut insandan hareket ederek eşitçi bir demokratik toplum yaratmak istemiştir. Bu nedenle yaşadığı dönem için bir ütopyacı olarak adlandırılmıştır.⁴⁴¹

Doğa durumundan yola çıkan Rousseau'ya göre her insan eşit ve özgür doğar.⁴⁴² Ancak, insanların doğal halde yaşarken korunmalarına zarar veren engellerin ayakta kalmak için kullanabilecekleri güce göre daha baskın hale geldiği anda insanların bir araya gelerek toplum sözleşmesi yaptıklarını ve güçlerini birleştirdiklerini kabul etmek gerekir.⁴⁴³ Toplum sözleşmesi ile her insan haklarını bütün olarak bir topluluğa temlik eder. Ancak özgür olarak doğan insanlar kendilerini bütün haklarıyla birlikte topluluğa vermekle özgürlük ve eşitliklerinden vazgeçmiş olmazlar. Çünkü her bir kişi kendini bütünüyle verdiğinden içinde bulunulan durum herkes için eşittir. Temlik hiçbir koşul dayatılmaksızın yapıldığından hiçbir ortağın talep edeceği bir şey olmaz. Hiçbir ortak bir başkası üzerinde ona bırakmış olduğu haktan

⁴³⁹ Hakyemez, *age*, s. 49.

⁴⁴⁰ Murat Sarica, **Fransa ve İngiltere’de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, No: 318, 1969s. 129.

⁴⁴¹ Sarica, *age*, s. 130.

⁴⁴² Jean Jacqués Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Turhan Ilgaz, Ankara, Paragraf Yayınevi, 2005, s. 35.

⁴⁴³ Rousseau, *age*, s. 47.

fazlasına sahip olmadığı için ortaklar yitirdiklerinin eş değerini anında kazanmaktadırlar.⁴⁴⁴

Toplum sözleşmesiyle oluşan bu bütün artık egemenin ta kendisidir. Egemen artık kendisinin bir kısmından vazgeçemez ya da bir başka egemene boyun eğemez. Çünkü bu durum kendisini var eden sözleşmeyi, antlaşmayı çiğnemek yani kendi kendini yok etmek olur.⁴⁴⁵

Doğuştan eşit ve özgür olan insan sözleşmeden sonra özgürlüğünü yitirmez. Çünkü insanın kendisi için bizzat koyduğu yasaya itaati özgürlüktür. Toplum sözleşmesi doğal eşitliği yok etmez, ahlâki ve meşru bir eşitlik getirir. Bu ahlâki ve meşru eşitlik doğanın getirdiği insanlar arasındaki fizik eşitsizliği ikame eder. Böylelikle güçte ve zihinsel yeteneklerde eşit olmayan insanlar uzlaşma ve hukuk aracılığıyla eşit hale gelirler.⁴⁴⁶

Toplumun kurulmasını bireysel çıkarların çatışması zorunlu kılmıştır ve bu aynı çıkarların uzlaşması ile toplum kurulmuştur. Farklı çıkarlarda ortak olan şey toplumsal bağı oluşturur. Eğer üzerinde bütün çıkarların uzlaştığı birtakım noktalar olmasaydı hiçbir toplum da var olamazdı. Bundan sonra toplum bu ortak çıkar üzerinden yönetilmek zorundadır.⁴⁴⁷ Rousseau'ya göre toplum içindeki özel çıkar gruplarının örgütlenmeleri genel yararın, kamu yararının sağlanmasını engeller.⁴⁴⁸

Rousseau'nun görüşlerinde eşitlik büyük yer tutmuştur. Rousseau eşitliği kanunların genel olma niteliğinde aramıştır. Buna göre genel irade, konusunda da genel olmalıdır. Herkese uygulanmak üzere herkesten çıkmalıdır. Genel irade ferdi ya da özel bir konuya yönelirse tabii doğruluğunu kaybeder. Çünkü kendimize yabancı olan şey üzerinde fikir yürütmüş oluruz. Kanunun genellik niteliği eşitliğin, karşılıklılığın sonucudur. Buna göre bizi topluma bağlayan taahhütler salt karşılıklı oldukları için

⁴⁴⁴ Rousseau, **age**, s. 48.

⁴⁴⁵ Rousseau, **age**, s. 49-51.

⁴⁴⁶ Rousseau, **age**, s. 57.

⁴⁴⁷ Rousseau, **age**, s. 58.

⁴⁴⁸ Sarica, **age**, s. 129.

mecburidirler. Bundan dolayı iradeyi genel kılan nitelik, oyların sayısı olmayıp bu oyları birleştiren ortak yarardır.⁴⁴⁹

Özgürlüğü güvenlik altına alan, onun gerçekleşmesini sağlayan eşitliktir. Eşitliğin gerçekleştiği bir toplumda hürriyet, oybirliğidir; uyuşmazlıklar ve mücadele değildir.⁴⁵⁰

Kolektif bir varlık olan egemen kendisinden vazgeçemeyeceği gibi bir başkası tarafından da temsil edilemez, ancak kendi kendisi tarafından temsil edilebilir. Burada egemen tüm iradelerin toplamından oluşan genel iradenin kendisidir. Egemenlik devredilemez olduğu kadar bölünemezdir de. Çünkü irade ya geneldir ya da değildir. Yani ya halkın tamamının iradesidir ya da birkısımının. Halkın tamamının iradesi olan genel irade yasa ile ortaya çıkar. Ancak yasa ile yasanın uygulanmasını birbirinden ayırmak gerekir. Savaş ilan etme, barış yapma gibi faaliyetler yasa değildir, yalnızca yasanın bir uygulamasıdır. Rousseau'ya göre egemenlik bölünemeyeceğinden egemenliğin paylaşılmış olduğunun düşünüldüğü her yerde yanılığa düşülür. Çünkü egemenliğin paylaşılmış olduğunun düşünüldüğü yer sadece yasanın icraat izni verdiği yerdir. Bu icraat faaliyetinde genel irade hâlâ saklı durmaktadır.⁴⁵¹

Rousseau'ya göre halk iktidarı doğrudan doğruya kullanacaktır ya da memur durumunda olan vekillerini emredici vekâletle bağlayacak ve istediği zaman azledebilecektir. Dolayısıyla Rousseau halkla temsilciler arasındaki hukuki bağı koparmamıştır. Yasama organını halk ya kendisi meydana getireceği ya da bu organ halka vekâlet bağlarıyla bağlı vekillerden oluşacağı için halkın içindeki bütün dalgalanmalar hemen yasama organına yansıyabilecektir.⁴⁵²

İktidar ne sebeple başkasına devir ve temlik edilemezse aynı sebeplerle temsil de edilemez. Yasama yetkisini temsilcilerin kullandığı bir

⁴⁴⁹ Sarica, **age**, s. 138-139.

⁴⁵⁰ Sarica, **age**, s. 139.

⁴⁵¹ Rousseau, **age**, s. 58-61.

⁴⁵² Sarica, **age**, s. 131.

toplumda halkın hürriyetinden söz edilemez. Çünkü bu halde siyasi iktidar toplumun bütününden alınıp bazı kimselere devredilmiş olur ve devlet iktidarı parçalanarak ortadan kaybolur. İktidar üzerindeki haklarını kullanırken temsilcilerin açıkladıkları irade doğrudan doğruya kendi iradeleridir.⁴⁵³

Rousseau doğrudan demokrasiyi savunmuştur. Buna göre yasama yetkisi halkın elindedir. Kanunlar kanun koyucular tarafından hazırlanmış olsa bile bunların görüşülmesi ve onaylanması halk meclislerinin görevidir. Her zaman son sözü halk söyleyecek, son kararı halk verecektir.⁴⁵⁴

Halkın vekilleri halkın temsilcileri olamaz, onlar sadece halkın görevlileridirler. Hiçbir şeye nihai olarak karar veremezler. Dolayısıyla Rousseau temsili sisteme kesinlikle karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre temsilciler fikri, insanın yozlaştığı feodal yönetimden çıkmıştır. Zaten vatan sevgisinin azaldığı, özel çıkarın etkin olduğu, yönetimin kötüye kullanıldığı andan itibaren meclise milletvekili ya da halkın temsilcileri denilen kişiler gönderilmeye başlandı. Rousseau'ya göre "Tiers état" denilen şey işte budur.⁴⁵⁵

Rousseau'ya göre devletin içinde bir tek sözleşme vardır, o da toplum sözleşmesidir.⁴⁵⁶ Yönetimi kuran da bir sözleşme değildir, sadece bir yasadır. Yönetimde görev alanlar da hiçbir şekilde halkın efendileri değildir, halkın dilediği zaman göreve getirip görevden alabileceği memurlardır.⁴⁵⁷

Kanunların yapılmasına herkesin katılması zorunluluğu ile kararların ancak oy çoğunluğu ile alınabilmesi arasındaki çelişmeyi Rousseau iki yoldan çözmeye çalışmıştır:

1-Niteliği bakımından oybirliğini gerektiren yalnızca toplum sözleşmesidir.

⁴⁵³ Sarıca, **age**, s. 142-143.

⁴⁵⁴ Sarıca, **age**, s. 143.

⁴⁵⁵ Rousseau, **age**, s. 140.

⁴⁵⁶ Rousseau, **age**, s. 144.

⁴⁵⁷ Rousseau, **age**, s. 147.

2-Alınan karar muhalif kalanların iradesi genel irade değildir, burada muhalif oy sahibi genel irade konusunda sadece yanılmıştır.⁴⁵⁸

Rousseau'ya göre maddi imkânsızlıklar nedeniyle yasama yetkisinin kullanılmasında vekillere başvurulabilir. Ancak temsilcilik rahatça kötüye kullanılabilecek bir meslek olduğundan vekillerin yetkileri emredici vekâletle sınırlandırılır. Bununla birlikte iktidarın halkta kalmasını sağlamak amacıyla başka tedbirler de alınmalıdır; vekillik süresi çok kısa olmalıdır, vekiller sık sık değiştirilerek vekillik çekici bir iş olmaktan çıkarılmalıdır, vekiller üst üste seçilmemelidir.⁴⁵⁹

Genel irade her zaman doğrudur, yanılmaz ve kamusal yarara yöneliktir.⁴⁶⁰ Egemen hiçbir zaman uyruklarından birini bir başkasından daha fazla yükümlüğe zorlayamaz.⁴⁶¹ Yasaların konusu her zaman geneldir. Yasa tebaayı bir bütün olarak ve eylemleri de soyut olarak ele alır. Yasa haklarla ödevleri birleştirerek adaleti sağlar. Yasanın genelliğine örnek vermek gerekirse; yasa bir krallık yönetimi ve kalıtsal bir ardıllık kurabilir; ama ne bir kral seçebilir ne de bir krallık ailesi atayabilir. Bireysel bir konu hiçbir zaman yasa konusu olamaz.⁴⁶²

Yasa genel iradenin ifadesi olduğundan yasama gücü de yalnızca halka aittir.⁴⁶³ Yürütme kuvveti ise yalnızca bir eylem olduğundan egemen olan genelin bir faaliyeti olamaz. Yürütme kuvveti genel iradenin yasalarını uygulamadır, yürütmede hâlâ genel irade mevcuttur; ama genel iradenin bu yönlendirmelerini uygulayacak bir görevliye ihtiyaç vardır. Bu görevli kral, yönetici ya da prens adını alabilir. Ancak yürütme kesinlikle bir görevden, bir uğraştan ibarettir ve yürütmede görev alan kişiler yani egemenin sıradan memurları olarak görevlendirdiği şefler, egemen adına, onun

⁴⁵⁸ Sarica, **age**, s. 134-135.

⁴⁵⁹ Sarica, **age**, s. 145.

⁴⁶⁰ Rousseau, **age**, s. 63.

⁴⁶¹ Rousseau, **age**, s. 68.

⁴⁶² Rousseau, **age**, s. 72-73.

⁴⁶³ Rousseau'ya göre yasama gücünden başka gücü bulunmayan egemen ancak yasalar aracılığıyla edimde bulunur. Yani genel irade yasalar aracılığıyla faaliyete geçer. Bu nedenle. Yasaların yapılması ve halkın bir araya toplanması için yine yasa aracılığıyla halk belli günde toplantıya çağırılmalıdır. Rousseau, **age**, s. 133-135.

sınırlandırabileceği, değiştirebileceği ve dilediği zaman da geri alabileceği iktidarı kullanırlar.⁴⁶⁴

Rousseau yönetim şekli ne olursa olsun egemenliğin daima genel iradede olduğunu kabul etmiştir. Monarşide tek bir yürütme gücü vardır; ama bu krala yönetme yetkisini halkın toplamı yani genel irade vermiştir. Aristokraside birden fazla kişi yönetimdedir; ama bu kişilere yönetme yetkisini yine genel irade yani egemenin kendisi vermiştir. Rousseau en iyi yönetim şekli diye tek bir yönetim şeklinden bahsetmez; ama ülkelerin büyüklüklerine göre uygulanması gereken yönetim şeklinin değişeceğini söyler. Eğer devlet on bin yurttaştan oluşuyorsa devletin mensuplarından her biri kendi payına egemenliğin on binde birine sahiptir. Halk yüz bin kişiye kişi egemenlikte yüz binde bir paya sahiptir. Dolayısıyla nüfus arttıkça bireyin yasaların yazılmasındaki etkisi azalacaktır. Bireyin egemenlikteki payı on binde bir de olsa yüz binde bir de olsa birey yasaların hükümlerini aynı şekilde üzerinde taşıyacaktır. Nüfus arttıkça egemenin sahip olduğu oran artarken birey yine bir kişi olarak kalacaktır. Bu nedenle devlet ne kadar büyürse özgürlük de o kadar azalır. Halk kalabalıklaştıkça yönetimin iyi bir yönetim olabilmesi için gücünü artırması gerekir. Ancak, yönetimin halkı bastırmak için sahip olması gereken güç ne kadar fazla olursa egemenin de yönetimi bastırmak için sahip olması gereken artmaktadır.⁴⁶⁵

Devlet kendi kendisiyle var olur; ama yönetim egemen aracılığıyla var olur. Eğer yönetim kendisinden bir güç ortaya çıktığını iddia ederse toplumsal birlik anında yok olur. Yöneticiler kendi kuruluşları ile genel kuruluşu yani devletin kuruluşunu birbirinden ayırmalıdır. Halkı yönetime değil, yönetimi halka feda etmeye hazır olmalıdır.⁴⁶⁶

Bireysel çıkarların durmadan genel çıkarlara karşı olması gibi yönetimde sürekli egemenliğe karşı bir çaba içinde olur. Bu çaba arttıkça ana kuruluş da bozulur. Ancak, hükümdarın iradesine direnecek başka bir

⁴⁶⁴ Rousseau, *age*, s. 96-97.

⁴⁶⁵ Rousseau, *age*, s. 98-99.

⁴⁶⁶ Rousseau, *age*, s. 99-100.

kurumsal irade olmadığından eninde sonunda hükümdar egemeni ezecektir. Yani toplumsal antlaşma bozulacaktır.⁴⁶⁷ Rousseau'ya göre, bütün vatandaşlar bütün haklarını egemene devrettiklerine göre, egemen, hürriyeti savunmak için sınırsız yetkilere sahip bulunmaktadır.

Rousseau bir yandan genel iradenin yanılmazlığını savunurken diğer yandan genel iradeyi birey iradelerinin toplamından ayırmak zorunda kalmıştır. Hem azınlığın çoğunluğa tâbi olmasını istemiş hem de toplum sözleşmesine göre bireylerin her birinin egemenliğin bir payına sahip olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁶⁸

Genel iradenin toplum içinde yaşayan bireylerin iradelerinden ayrı olduğu iddiasıyla Rousseau'nun halk egemenliği anlayışının sakatlandığı ileri sürülmüş ve bazı yazarlar tarafından genel irade bireylerin iradesinin toplamı olmadığına göre bireylerin iradelerinin dışında bir milli iradenin varlığı iddia edilerek Rousseau'nun halk egemenliği yanında milli egemenlik teorisinin de kurucusu olduğu savunulmuştur.⁴⁶⁹

2- Fransız devrimi Sonrasında meclis Hükümeti Sistemi Uygulaması

1789 Fransız İhtilali ile egemenlik kraldan alınarak ulusa verilmişti; ancak Kral XVI. Louis Devrim'den sonra iki yıl daha krallığa devam etmişti. Çünkü 1791 Anayasası'na göre yürütme yetkisi krala aitti ve yasama yetkisi de iki yıl için seçilen meclise aitti. Ayrıca kralın seçtiği bakanlar krala karşı sorumlu olup meclis önünde sorumlu değildiler.⁴⁷⁰ Dolayısıyla Devrim'den sonra Anayasa Komisyonu tarafından hazırlanan 1791 Anayasası meşruti anayasa olmuştu. Ancak, 1791 Anayasası'nın asillerle burjuvazi arasında denge sağlayamaması, asillerin, 4 Ağustos 1789'da imtiyazlar kaldırılmış

⁴⁶⁷ Rousseau, **age**, s. 128.

⁴⁶⁸ Sarıca, **age**, s. 135.

⁴⁶⁹ Sarıca, **age**, s. 135.

⁴⁷⁰ Murat Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, 3. Baskı, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1995, s. 69.

olmasına rağmen, feodal haklar üstünde ısrar etmesi ile gerginlik başlamıştı. Kralın 21 Haziran 1791’de Fransa’dan kaçmaya çalışırken Varrenes’de uşak kılığında yakalanması ve 27 Ağustos 1791’de Avusturya İmparatoru Leopold II ile Prusya Kralı Frederik William II’nin “Pillnitz Bildirisi” ile Fransız kralının tarafını tutmaları ile gerginlik şiddetlenmiş ve yasama meclisi yerine seçilen Convention 21 Eylül 1792’de monarşiyi kaldırmış, ertesi gün de cumhuriyeti ilan etmiştir.⁴⁷¹

Konvansiyon (Convention) Meclisi, adını, Amerika’da anayasayı hazırlamakla görevli Kurucu Meclis’ten almıştır.⁴⁷²

Konvansiyon Meclisi sürekli toplantı halinde olmuştur. Bütün yetkileri –yasama, yürütme, yargı- kendi elinde topladığı için kuvvetler birliğini öngören bir sistem olan meclis hükümeti sistemine sahip olmuştur. Meclis hükümeti sistemi bu Meclisin adından dolayı Konvansiyonel sistem olarak da anılmıştır.⁴⁷³

Meclis hükümeti sisteminde iktidar tekeli meclisin elindedir. Meclis egemenliği kişisel rejimin karşısı olarak ortaya çıkmıştır. Bu sistemde kuvvetler ayrılığı kabul edilmez. Yasama kuvveti ile birlikte yürütme kuvveti de meclistedir. Meclis aynı zamanda hükümettir. Ancak, yürütme işlerine bakan bir kurul da mevcut olur. Yalnız bu kurul meclisin emrinde, onun direktiflerini yerine getirici ve meclisin memuru ya da ajanı durumunda olur.⁴⁷⁴

Meclis hükümeti sisteminde devlet başkanı bulunmaz. Bu sistemde meclis bütün yetkileri kendinde topladığı ve meclisin üstünde hiçbir organ olmadığı için halk egemenliği açısından meclis hükümetinin demokrasinin tam anlamıyla gerçekleştiği rejim gibi algılanabileceği söylenir. Ancak uygulamada şahısların veya grupların hâkimiyetine dönüştüğü de

⁴⁷¹ İsmet Giritli, “Fransız İhtilâli ve Etkileri”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt:V, Sayı:15, Temmuz 1989, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=877>, erişim: 19.04.2011.

⁴⁷² Sarica, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 82.

⁴⁷³ Sarica, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 107.

⁴⁷⁴ Tarık Zafer Tunaya, **Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku**, 5. Bası, İstanbul, Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları, 1982, s. 392.

söylenmektedir. Nitekim Fransa’da Konvansiyon döneminde bunun gerçekleştiği söylenmiştir.⁴⁷⁵

Cumhuriyet’in kabul edildiği Konvansiyon Meclisi’nde bir tarafta Jirondenler, diğer tarafta ise Montagnards denilen Dağlılar yer almışlardı. Bu iki grubun dışında bir de amaçları yurtseverleri birleştirmek olan orta grup milletvekilleri var olmuşlardı. Jirondenler büyük burjuvazinin temsilcisiydi ve Jironden lideri Vergniaud’a göre eşitlik, haklarda eşitlikten başka bir şey değildi. Dağlılar ise genellikle küçük ve orta burjuvaziyi temsil ediyordu ve onların lideri Robespierre’ye göre ise hakların en başında yaşama hakkı gelmekteydi.⁴⁷⁶ Bu iki grup arasındaki mücadeleden bir grubun zamanla diğerine ağır bastığı ve kişilerin ön plana çıktığı görülmüştür.

1793 yılının başlarında Konvansiyon, “Kamu Selameti Komitesi”ni kurmuştur. Dokuz üyeden oluşan Komite’nin görevi, yasama gücünü elinde tutan Meclise bağlı Geçici Yürütme Kurulunun yönetimine gözcülük etmek, gereken hallerde genel savunma tedbirleri almaktır.⁴⁷⁷ Kamu Selameti Komitesi’nin yanında bir de Genel Güvenlik Komitesi vardır. Bu Komite, Konvansiyon’un iç güvenlik konularında aldığı kararları uygulamakla görevliydi. Gerektiği zamanlarda karar da alan bu Komite şüpheli gördüğü kimseleri tutuklamak yetkisine de sahip olmuştur.⁴⁷⁸ Bu iki Komite’nin yanında Konvansiyon Meclisi Anayasa, Maliye, Kanunlar, Milli Eğitim Komiteleri şeklinde başka komiteler de kurmuştur.⁴⁷⁹

Komitelerin yanında, 10 Mart 1793’ten beri Paris’te faaliyete geçmiş bulunan özel bir ihtilal mahkemesi de var olmuştur. İhtilal Mahkemesinin görevi ihtilale karşı işlenen suçları cezalandırmaktır. Mahkemenin yargıçları,

⁴⁷⁵ Attila Özer, **Anayasa Hukuku**, Ankara, Turhan Kitabevi, 2003, s. 112-113.

⁴⁷⁶ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 82-87.

⁴⁷⁷ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 88.

⁴⁷⁸ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 94.

⁴⁷⁹ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 107.

savcısı ve jüri üyeleri Konvansiyon Meclisi tarafından seçilmiştir. Mahkeme kararlarının temyizi de mümkün olmamıştır.⁴⁸⁰

Denilir ki meclis hükümeti rejimi tarihsel tepkilerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kişisel iktidarların istibdadından bıkmış, parlamentolarla istediği gibi oynayan hükümdarlara karşı uzun savaşlar vermiş ülkelerde milli halk hareketleri sonunda kurulmuşlardır. Ancak ihtilalci nitelik taşıyan bu rejimler er geç kuvvetler ayrılığına dayanan sisteme dönüşür ve orjinalliklerini kaybederler.⁴⁸¹

3- Sieyès ve Ulus Egemenliği Anlayışı

Emmanuel Sieyès, orta halli bir burjuva ailesinin çocuğu olarak 1748 yılında dünyaya gelmiştir. Zayıf bünyeli bir çocuk olduğu için din adamlığı mesleğine yönlendirilmiştir. Rahipler sınıfının içinde soylu olmayan bir din adamı olmuştur.⁴⁸² Ancak, Sieyès Devrimden hemen önce yazdıkları ile büyük bir okur kitlesine ulaşan, Devrim sırasında önemli görevlerde yer alan yazdıklarıyla etkisini Devrim'in her aşamasında hissettiren bir düşünür olmuştur.

Sieyès, Devrim başlamadan önce, Etats Generaux'nun toplanması kararının verilmesi ile kaleme sarılmış ve kendisini meşhur edecek olan kitabını yazmıştır. Ocak 1789'da yayımlanan bu kitap, Qu'estce que le Tiers état? (Üçüncü Tabaka Nedir?) isimli kitaptır.⁴⁸³

Sieyès kitabına üç soru ve üç cevap ile başlar;

1-Üçüncü sınıf nedir? Her şey.

2-Şimdiye dek siyasal düzen içinde ne olmuştur? Hiçbir şey.

⁴⁸⁰ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 94.

⁴⁸¹ Tunaya, **Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku**, s. 394.

⁴⁸² Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 189.

⁴⁸³ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 189-190

3-Ne istemektedir? Bir şey olmak.⁴⁸⁴

Sieyès'e göre toplumu ayakta tutan çalışmaların tümünü üçüncü sınıf yerine getirir. Halbuki üçüncü sınıfa yasak koyulmuştur, ona ancak belli bir dereceye kadar ilerleme imkânı verilmiştir. Bu bir aşağılamadır ve bunun yurda ve ulusa hiçbir faydası yoktur.⁴⁸⁵

Ulus nedir? Ortak bir yasa altında yaşayan, aynı yasama organıyla temsil edilen ve benzeri özelliklere sahip ortak insanlar topluluğu. Sieyès'e göre ulusa ait olan her şey üçüncü sınıfa aittir, üçüncü sınıfa ait olmayan hiçbir şey ulusa da ait değildir. Ayrıcalıklılara ait olan hiçbir şey ulusa ait değildir. Zaten ayrıcalıklılar ulus içinde de değildir. Onlar devlet içinde devlet gibidir (imperium in imperio).⁴⁸⁶

Ayrıcalıklar, ya toplum üyelerinden bazılarını yasa ile getirilen ödevlerden muaf tutmak şeklinde olur ya da yasa ile yasaklanmamış herhangi bir şey üzerinde ayrı bir hak tanınmasıyla gerçekleşir. Bütün yasalar “başkasına zarar vermeme” temel doğal yasasına uygun olmak zorundadır. Ama toplumun bazı üyelerini yasa ile getirilen ödevlerden muaf tutmak, başkalarına zarar vermek için size izin var anlamına gelecektir. Üretmeden tüketen ayrıcalıklı sınıf, üçüncü sınıfın mülkiyet hakkına tecavüz edecektir. Eğer ayrıcalığın konusu yasanın yasaklamadığı herhangi bir şey üzerinde toplumun birkısına ayrı bir hak tanımak şeklinde gerçekleşirse bu durumda da vatandaşların ellerinden özgürlüklerinin birkısı çalınmış olacaktır. Çünkü yasa ile yasaklanmamış her şey özgürlük alanına dahil olduğundan herkese aittir. İnsanlar siyasal toplumu (devleti) özgürlük ve mülkiyet haklarının korunması amacıyla oluşturmuşlardı. Çünkü özgürlük ve mülkiyet hakları insanın doğuştan sahip olduğu, siyasal toplumun oluşmasından önce de var olan haklardı. İnsanlar bu haklarının korunması amacıyla kendi istek ve arzularıyla bir araya gelmiş ve siyasal toplumu kurmuşlardı. Halbuki Fransa'da Devrim'den önceki rejim incelendiğinde

⁴⁸⁴ Emmanuel Sieyès, “Üçüncü Sınıf” Nedir?, Çev. İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi, 2005, s. 7.

⁴⁸⁵ Sieyès, *age*, s. 10.

⁴⁸⁶ Sieyès, *age*, s. 13-14.

kuruluş amacından sapmış bir siyasal toplum görülmekteydi. Fransa'da yasalar sadece üçüncü sınıfa uygulanmakta, ayrıcalıklı sınıflar ortak yasanın dışında tutulmaktaydı. Ancak ulus, ortak bir yasa altında yaşayan ve aynı temsilciler tarafından temsil olunan bir ortaklar topluluğudur. Bundan dolayı Fransız Devrimi, özgürlük ve mülkiyet haklarını korumadığı için siyasal iktidara karşı baskıya karşı direnme hakkının kullanılmasıdır.⁴⁸⁷

Bir topluluğu ulus yapan ortak yasa ve ortak temsildir. Üçüncü sınıf genel ve ortak düzene mensup yurttaşların bütünüdür. Eğer yasayla herhangi bir şeye ayrıcalık tanınıyorsa bu şey ortak düzenden çıkmış demektir.⁴⁸⁸ Kişinin üçüncü sınıfa mensup olabilmesi için hiçbir ayrıcalık türünün lekesini üzerinde taşınamaması gerekir.⁴⁸⁹

Sieyès'e göre insan ancak yurttaşlık haklarıyla özgür olabilir.⁴⁹⁰ Bir insan bütün toplumu ilgilendiren konularda, yani kamusal yaşam ile ilgili konularda kendine özgü ayrıcalık ve hak talep etmeye başladığı andan itibaren yurttaş olmaktan çıkar.⁴⁹¹

Sieyès'e göre bir toplumun oluşmasında üç aşama vardır. İlk aşamada, bireyler bir araya gelme isteğiyle bir grup oluştururlar. Aslında bu aşamada dahi bir ulus oluşmuştur; ancak bu aşamada bireysel iradeler iş başındadır.⁴⁹²

İkinci aşamada, bir araya toplanan insanlar toplanmanın amacını gerçekleştirmek isterler. Aralarında kamusal ihtiyaçların neler olduğuna ve bunların nasıl karşılanacağına karar verirler. Burada da bireysel iradeler kaynaktır; ama iktidar ancak bütünde tecelli eder. Dolayısıyla bu aşamada ortak iradeyi bulmuşlardır.⁴⁹³

⁴⁸⁷ Emin Ruhi, **Fransız Devriminde Bir Başrol Oyuncusu Sieyès**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002, s. 43-48.

⁴⁸⁸ Sieyès, **age**, s. 16-17

⁴⁸⁹ Sieyès, **age**, s. 26.

⁴⁹⁰ Sieyès, **age**, s. 15.

⁴⁹¹ Ağaogulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 200.

⁴⁹² Sieyès, **age**, s. 68-69.

⁴⁹³ Sieyès, **age**, s. 69.

Zamanla bireylerin sayısı çoğalmıştır. Artık ortak iradelerini kolayca yürürlüğe koyacak durumda değildirler. Bunun için ortak iradenin kamusal görevleri yerine getirmeye yetecek kadarını ayırıp bunun yürürlüğe konmasını aralarından seçtikleri bazı kişilere emanet ederler. Bundan sonrası üçüncü aşamayı oluşturur. Vekâletle yürütülen bu yönetim döneminde kendilerine yetki devredilenler kendilerine emanet edilen iktidarın sınırlarıyla oynayamazlar. Ortak irade yine sahibindedir, onun ancak bir parçası temsilcilere emanet edilmiştir.⁴⁹⁴

Ortak irade ile belirlenen kamusal görevlerin yerine getirilebilmesi ve insanların dayanışma içinde bir arada tutulabilmesi için örgütlenmeye, yapılanmaya ve yasalara ihtiyaç vardır. Bunun için bir anayasanın bulunması zorunludur. Kendilerine yasama yetkisinin veya ortak iradenin uygulanması yetkisinin emanet edildiği temsilciler grubu da ancak ulusun ona vermeyi uygun gördüğü biçim ve yapılar çerçevesinde var olabilir, bu da anayasa ile belirlenir.⁴⁹⁵

Ulus nasıl bireylerin topluluğu ise, ulusal irade de bireysel iradelerin toplamıdır. Ulus iradesinin amacı ortak özgürlük, ortak güvenlik yani kamusal yaşamdır. Ulus iradesini yasal yapan da bu kamusal yaşam amacıdır.⁴⁹⁶

Sieyès'e göre ulusun iradesi her zaman yasaldır ve aynı zamanda yasanın ta kendisidir. Ulus iradesinden önce ve bu iradenin üstünde bir tek doğal hukuk vardır.⁴⁹⁷ Ulus kendi kendini yaratmaz. Ulus doğal hukukun ürünüdür. Asıl önemli olan, önceden var olan ulusun örgütlenmesidir. Bu örgütlenme anayasa ile gerçekleşir.⁴⁹⁸ Sadece ulus iradesinden türeyen pozitif yasaların ilk sırasında anayayı yasaları yer alır. Bu yasalar da yasama organına ilişkin olanlar ve yürütme organına ilişkin olanlar olmak üzere ikiye ayrılır. Bu yasalar, yasama ve yürütme organında görev alanların onlara dokunamayacaklarını gösterir. Yani devralınmış yetkiyle iş gören iktidarlar,

⁴⁹⁴ Sieyès, *age*, s. 69-70.

⁴⁹⁵ Sieyès, *age*, s. 70.

⁴⁹⁶ Sieyès, *age*, s. 98.

⁴⁹⁷ Ruhi, *age*, s. 83.

⁴⁹⁸ Sarıca, *Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş*, s. 107.

yetkinin devrediliş koşullarında değişiklik yapamazlar. Çünkü bu temel yasalar kurulmuş iktidarın değil, kurucu iktidarın eseridir.⁴⁹⁹

Anayasayı doğrudan doğruya ulusun kendisinin yapması mümkün olmadığından olağanüstü temsilcilerden meydana gelen kurucu iktidar artık anayasayı düzenlemek durumunda olan ulusun yerine geçmiştir. Bu halde kurucu iktidar ulus gibi anayasaya karşı bağımsızdır.⁵⁰⁰

Büyük bir ulus olağanüstü durumlarda bizzat ve gerçek varlığıyla toplanamayacağına göre bu gibi durumlarda ihtiyaç olan yetkileri olağanüstü temsilcilere emanet etmek zorundadır. Bu hallerde iktidarın kötüye kullanılması olasılığına karşı önlem almak da pek gerekmez. Çünkü olağanüstü durumlarda görev yapan temsilciler tek bir sorun ve belli bir zaman için görev almışlardır.⁵⁰¹

Ulus her türlü pozitif hukukun kaynağı olduğu için var olan pozitif hukukun ortadan kalkması için de her zaman iradesini ortaya koyabilir.⁵⁰²

Sieyès iki hükümet şekli üzerinde durur; demokrasi ve temsili hükümet. Temsili hükümette vatandaşlar aralarından seçecekleri kişilere itimat beyan ederler. Seçilenler, kamu yararının ne olduğunu bulmakta, seçmenlerin iradelerinin yorumunu yaparak genel iradenin ortaya çıkarılmasında seçmenlerden çok daha başarılıdırlar. Demokraside ise, kanunun yapımına vatandaşların doğrudan doğruya katıldıkları görülür. Sieyès'in Fransa için uygun gördüğü hükümet şekli temsili rejimdir. Çünkü Fransa'yı yönetebilmek için gereken kanunları doğrudan doğruya hazırlayabilmek konusunda Fransızların büyük çoğunluğunun ne bilgisi ne de boş zamanları vardır. Seçmenlerin tek görevi seçmek olacaktır. Ancak, seçerken, seçtikleri kimseleri etkileyecek hiçbir eylemde de bulunmayacaklardır. Temsilcilerin yasama alanında belirecek iradelerine yön

⁴⁹⁹ Sieyès, *age*, s. 71.

⁵⁰⁰ Ruhi, , *age*, s. 93-94.

⁵⁰¹ Sieyès, *age*, s. 76.

⁵⁰² Sieyès, *age*, s. 74.

verilmeye kalkışılırsa temsili rejimin tam tersi bir rejime doğru gidilmiş olunur. En başında seçmenlerin temsilcilere verdikleri, talimat değil, itimattır.⁵⁰³

Sieyès'e göre bireyler arasında doğal bir eşitsizlik vardır. Yöneticilik seçkinlerin başarabileceği bir iştir. Kendiliğinden bir yönetenler yönetilenler farklılaşması mevcuttur. Bu farklılaşmanın doğurduğu ayrımı temsil sağlayacaktır. Yöneticilik temsile dayanacaktır. Sieyès'e göre temeli temsile dayanmayan her anayasa yanlış bir anayasadır.⁵⁰⁴

Temsilciler seçmenlerin talimatlarıyla bağlı olmamalıdır. Temsilciler tekliflerde bulunmalı, tartışmalı, kararlar almalıdırlar. Fikirler karşılaşmalı ve birbirini etkilemelidir. Aksi takdirde meclis bir tartışma ve karar alma yeri olmaz, getirdikleri mektupları bırakıp dönmekten başka bir düşünceleri olmayan postacıların buluşma yeri olur.⁵⁰⁵

Sieyès'e göre insanların peşinden koştukları üç tür çıkar vardır:

1-Toplumdaki bütün insanları kapsayan ortak çıkar,

2-Bireyin kendi gibi düşünen, çıkarları aynı olan bir bölük insanla bağlar kurmasına yol açan korporatif çıkar,

3-Doğrudan doğruya tek tek bireyleri ilgilendiren kişisel çıkarlar.

Temsilciler, meclise ikinci veya üçüncü tür çıkarı getirmemelidir. Mecliste yalnız genel yarar temsil edilmelidir. Sieyès'e göre kişisel çıkarlar o kadar tehlikeli değildir. Tehlikeli olan sınıf çıkarı denilebilecek olan ikinci tür çıkarlardır.⁵⁰⁶

Toplumun birliği ancak ortak noktalar üzerinden gerçekleşebilir, bu nedenle yalnızca ortak nitelikler yaşamaya konu olabilir. Grup çıkarı bu

⁵⁰³ Sarica, **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekâletten Temsil Anlayışına Geçiş**, s. 174-175.

⁵⁰⁴ Sarica, **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, s. 109.

⁵⁰⁵ Sarica, **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, s. 114.

⁵⁰⁶ Sarica, **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, s. 117.

duruma karşıtlık oluşturur. Grup çıkarı her zaman bir temsilciler organının amacına karşıt olur.⁵⁰⁷

Ona göre üçüncü sınıf, mecliste kendi içinden çıkmış temsilciler tarafından temsil edilmek istiyor. Kendi temsilci sayısının öteki sınıfların temsilci sayısının toplamına eşit olmasını istiyor. Ve grup oyu değil, kişi başına oyların sayılmasını istiyor.⁵⁰⁸

Locke'un devletin yönetiminde başlıca üç kuvvetten (yasama, yürütme ve konfederatif güçler) bahsetmesi ve yargıdan ayrı bir kuvvet olarak bahsetmemesi, onu yasamaya bağlı bir faaliyet olarak kabul etmesi gibi Sieyès de yargı konusuna değinmemiştir.⁵⁰⁹

Sieyès, Fransız Devrimi içinde kendisine büyük yer edinmiş, hem Etats Generaux'da hem Anayasa Komisyonu'nunda yer almış, Jakobenler Kulübü'nün kurucularından olmuş, Konvansiyon Meclisi'nde yer almış bir düşünürdür.⁵¹⁰ Fikirleri o kadar büyük etki doğurmuştur ki ulusal egemenlik kuramının yaratıcısı olarak değerlendirilmiştir.⁵¹¹ Sieyès hiçbir zaman "ulus egemenliği"nden söz etmemiştir. Ancak, ulus ve ulusal birlik konularındaki görüşleriyle milli egemenlik teorisinin kurucularından olmuştur.⁵¹²

Sieyès, Rousseau'nun genel iradesini ulusal irade yapmış ve bu iradeyi halktan alarak temsilciler meclisine vermiştir.⁵¹³

Sieyès'in tanımladığı ulus egemenliği halk egemenliğinden farklı olmuştur. Çünkü halk egemenliğinde halk bireylerin bir sentezi olmayıp bireylerin toplamıdır ve halk iradesi birey iradelerinin toplamından meydana gelmektedir, her birey egemenlikte bir pay sahibi olmaktadır. Ulus ise tek tek bireylerin toplamı olmayıp onların bir sentezi olduğundan ulus egemenliğinde

⁵⁰⁷ Sieyès, **age**, s. 102-103.

⁵⁰⁸ Sieyès, **age**, s. 23-24.

⁵⁰⁹ Ruhi, **age**, s. 97.

⁵¹⁰ Server Tanilli, **Fransız Devrimi'nden Portreler**, 3. Baskı, İstanbul, Adam Yayınları, 2001, s. 123-125.

⁵¹¹ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 195.

⁵¹² Sarıca, **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, s. 102.

⁵¹³ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 202-203.

egemenlik halka değil, ulusa aittir. Ulus iradesi de birey iradelerinin dışında ve üstünde bir iradedir.⁵¹⁴

Halk egemenliğinde egemenlik vatandaşlar arasında paylaşıldığından egemenlik bölünebilir. Ulus egemenliğinde ise egemenlik bölünmez bir bütündür. Ayrıca halk egemenliğinde halk egemenliği doğrudan kullanabileceği gibi temsilcileri eliyle de kullanabilir. Yani yarı doğrudan demokrasi uygulanabilir. Ulus egemenliğinde ise egemenlik ancak temsilciler yoluyla kullanılabilir. Halk egemenliğinde seçmen ile temsilci arasındaki ilişki emredici vekaletle dayanabileceğinden halk temsilcilerini azledebilir. Fakat ulus egemenliğinde temsili demokrasi uygulanır. Temsilciler kendilerini seçen seçmenlerin değil, ulusun temsilcileri oldukları için seçmenlerin temsilcilere emir vermesi veya temsilcileri görevden uzaklaştırması mümkün değildir.⁵¹⁵

Halk egemenliğinde her birey egemenliğin bir parçasına sahip olduğu için temsilci seçmek bir haktır. Genel oy ilkesi bunun doğal sonucudur. Ulus egemenliğinde ise seçme faaliyeti bir hak olarak kabul edilebileceği gibi bir görev olarak da kabul edilebilir. Egemenliğin tek tek yurttaşlara değil de doğrudan ulusa ait olduğu kabul edildiği için, ulusun temsilcilerini belirleme yeteneğine sahip olanlar oy kullanabilecektir. Bu da kamu görevini yerine getirme olacaktır.⁵¹⁶

Sieyès'in bu görüşleri 1791 Anayasası'nda aktif yurttaş-pasif yurttaş ayrımı ile uygulama bulmuştur. Ona göre, kamu gücünün kurulmasına ve işlemesine katılmak herkes için hak değildir. Çocuklar, yabancılar, kamu gücüne ve onun örgütlenmesine hiçbir yardımı olmayanlar toplum yönetiminde aktif rol oynayamazlar, yani aktif yurttaş olamazlar. Ancak özgürlüklerin korunması herkesin hakkı olduğu için ülkenin bütün vatandaşları pasif vatandaş hukukundan yararlanabilirler.⁵¹⁷ Sieyès bu

⁵¹⁴ Ruhi, *age*, s. 84-85.

⁵¹⁵ Ruhi, *age*, s. 85-86.

⁵¹⁶ Ruhi, *age*, s. 86.

⁵¹⁷ Ruhi, *age*, s. 112.

ayrım ile siyasette etkin olma yollarını adına devrim yapılan tabakanın çoğunluğuna kapamıştır. Bununla sadece burjuvazinin zengin kesiminin etkin yurttaş olduğunu kabul etmiştir. Bu ayrımı Sieyès, önerdiği bütün anayasal tasarılar da uygulamaya çalışmıştır.⁵¹⁸

4- Fransız Devrimi İlkelerinin Dünyaya Yayılması

Fransız Devrimi, gerçekleşmesinden I. Dünya Savaşı'nı takip eden döneme kadar Batı siyasetine etkili olmuştur.⁵¹⁹

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin evrensel insan haklarını ilan etmesiyle Devrim ilk milletlerarası adımını atmış olur. Devrim'in gerçekleşmesini takiben krallığın da devam ettiği iki yıl içinde diğer devletlerle herhangi bir sıcak temas içine girilmemiştir. Ancak, kralın başarısız yurtdışına kaçma girişimi, aristokratlar ile dış ülkeler arasında yapılan gizli anlaşmalar Devrim'in savaşçı bir boyut almasına neden olmuştur. Artık bundan sonra kralların enternasyonaline karşı halkların enternasyonalini savunulmaya başlanmıştır.⁵²⁰

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin, rasyonalist doğal hukukun ilkelerini pozitifleştirmesi bu ilkelerin giderek anayasallaşmasını sağlamıştır. 1946 Fransız Anayasası İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ne bir atıf yaparak Bildiri'yi aynen iktibas etmiştir. 1958 tarihli Fransız Anayasası da 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde yer alan ve 1946 Anayasası tarafından tamamlanan insan haklarına ve milli egemenlik ilkesine bağlılığı teyit etmiştir. Fransız ve Belçika Anayasalarından 1848 İtalyan Anayasası'na geçen bu ilkeler XX. Yüzyıl İtalyan Anayasası'na da intikal etmiştir. Bizde de

⁵¹⁸ Mete Tunçay, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 553.

⁵¹⁹ Eric J. Hobsbawm, **Fransız Devrimi'ne Bakış**, Çev. Osman Akinhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2009, s. 46.

⁵²⁰ Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, s. 255-256.

1924 Anayasası'ndan itibaren bu haklar ve ilkeler Anayasalarımızda yerini almıştır.⁵²¹

Fransız Devrimi bir vatan kültürü ortaya çıkarmıştır.⁵²² Geçmişte sülale kavgalarından ibaret olan savaşlar bundan sonra halklar arasındaki mücadele haline dönüşmüştür. Çünkü Devrim vatanseverlik ve milliyetçilik duygularını ortaya çıkarmıştır. Artık her ulusta Fransız idealini paylaşan ve onun başarısını arzu eden bir azınlık grubu bulunmaktadır. Bu azınlığın genişlemesi ve tebaanın geri kalanını etkilemesini önlemek için hükümdarlar önemi giderek artan ölçüde ödünler vermişlerdir.⁵²³ Osmanlı Devleti'ne karşı bağımsızlık mücadelesi veren Sırp, Makedonyalı, Bulgar...komitecileri de kendileri için, Fransız Devrimi ile duyulmaya başlanan bir kavram olan, "patriote" (vatansever) adını kullanmışlardır.⁵²⁴

Kurucu Meclis 22 Mayıs 1790'da aldığı bir kararla milletlerarası hukukta yeni bir anlayışı dile getirmişti. Buna göre Meclis fetih ve istila hakkını reddetmiş; ulusların, insanların hür ve serbest iradeleriyle birlikte yaşama dilekleriyle oluştuğunu kabul etmişti. Bu kararı takiben, Alzas'ta feodal haklar iddia eden Alman prenslerine karşı, 14 Temmuz 1790 Federasyon Bayramına katılan Alzas halkının, milletlerarası antlaşmalarla değil, kendi irade ve arzularıyla Fransız olmayı kabul ettikleri iddia edilmiştir. Avignon kentini denetleyen Papa'ya karşı da bu ilke ileri sürülmüş ve Avignon'da ilk defa plebisit yapılmıştır.⁵²⁵

Fransız Devrimi, Kamu Hukukuna kazandırdığı kavramlar ve sunduğu sözcük dağarcığı ile toplumu dönüştürmek isteyenlere bir esin kaynağı, model olmuştur.⁵²⁶ Geçmişin teorik birikimi ile Fransa'nın o dönemki koşulları birleşince Devrim patlak vermiş ve hukuk ve siyaset bilimi açısından geri

⁵²¹ Ersin Çamoğlu, "Akliyecî Tabîî Hukuk Açısından Büyük Fransız İhtilâli", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt: MCIX, Sayı: 1-2, 1963, s. 15-16.

⁵²² Burhan Oğuz, "Fransız Devrimi ve Kadro Hareketi", **200. Yıldönümünde Fransız İhtilâli ve Türkiye Sempozyumu, 15-16 Mayıs 1989**, Selçuk Üniversitesi Yayını, No: 97, Konya, 1991, s. 190.

⁵²³ Oğuz, **agm**, s. 194.

⁵²⁴ Oğuz, **agm**, s. 198.

⁵²⁵ Sarıca, **100 Soruda Fransız İhtilâli**, s. 71.

⁵²⁶ Hobsbawm, **age**, s. 51.

dönölmez bir şekilde kurumların ve kavramların yerleşmesini sağlamıştır. Bazı yazarlara göre Fransa Devrimi'nin Türkiye'de etkili olması kaçınılmazdı.⁵²⁷ Özellikle Osmanlı Devleti'nin sona ermesiyle ortaya çıkan yeni Türk devleti yeni Türk devleti bu dünya mirası üzerine kurulacaktı.

⁵²⁷ Hobsbawm, **age**, s. 53.

III. BÖLÜM: 1921 ANAYASININ EGEMENLİK ANLAYIŞI VE ÖNGÖRDÜĞÜ SİYASAL YÖNETİM MODELİ

A-İLK BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NİN AÇILMASI ve 1921 ANAYASASI'NIN HAZIRLANMASI

Birçok yazar tarafından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu iki aşamaya ayrılmaktadır. Birinci aşamada bağımsızlığın sağlandığı yani *kurtuluşun* gerçekleştirildiği, ikinci aşamada ise yeni bir devletin kurulduğu yani *kuruluşun* gerçekleştirildiği kabul edilmektedir. Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi'nde de birinci aşama “vatanın kurtuluşu”, ikinci aşama “milletin kurtuluşu” olarak tanımlanmıştır.⁵²⁸

Çok uluslu bir imparatorluk olan Osmanlı İmparatorluğu için I. Dünya Savaşı devletin sonunu hazırlamıştı. Savaştan sonra ülkenin çeşitli bölümleri işgal edilmiş, başkent İstanbul işgal edilmiş ve Meclis-i Mebusan lağvedilmişti. Ancak, bu işgaller üzerine hemen bölgesel müdafaa cemiyetleri kurulmuştu.

İşgali takiben aydın, subay, öğretmen, öğrenci, avukat, tüccar, doktor, toprak ağası, hocalar, şeyhler birleşerek “Hakları Savunma” (Müdafaa-i Hukuk) komiteleri kurmaya başladılar ve direniş eylemleri gerçekleştirdiler. Bu komitelerin amaçları Türk topraklarının işgal edilmesini, bölüşülmesini protesto etmek, ABD Başkanı Wilson'un uluslar hakkındaki ilkesinin Türklere de uygulanmasını sağlamaya çalışmak ve istilacılara karşı direnmekti. Bu komitelerin amaçları arasında benzerlikler olmakla birlikte hepsi bölgesel örgütlenmelerdi, aralarında birlik yoktu. Savaşma olanakları üstün donanımlı güçler karşısında ancak gerilla savaşı niteliğindeydi. Aralarında çeşitli ideolojik eğilimler var olduğu için kimisi şeriata dönüleceğini, kimisi halifeyi ve sultanı kurtarma amacıyla vurulduğunu, kimisi bölgesel özerklik yöntemleri

⁵²⁸ Faruk Alpkaya, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu (1923-1924)*, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 15.

(adem-i merkeziyet) kurmayı, kimisi de Şûra yönetimi kurmayı düşünüyordu.⁵²⁹

Bölgesel örgütlenmelerden bazılarında cumhuriyetin ilan edilmesi de söz konusu olmuştur. Doğu'da Kars, Ardahan ve Batum'u içine alan "Cenûb-i Garbî Kafkas Hükûmet-i Muvakkate-i Milliyesi" adında geçici bir hükümet kuruldu ve bu hükümet daha sonra cumhuriyet ilan etti (Cenûb-i Garbî Kafkas Hükûmet-i Cumhuriyesi). Batı'da da Trakya-Paşaeli Müdâfaa-i Hukuk Cemiyeti'nin bazı ileri gelenleri Osmanlı Devleti içinde federal bir yapıya kavuşmak ve müstakil bir hükümet kurmak istemişlerdi (Trakya Cumhuriyeti).⁵³⁰

Bölgesel kongrelerde üyeler ve organlar seçimle ve belirli süreler için belirlenmişlerdir.⁵³¹ Kongrelerin heyet-i merkeziye ya da heyet-i temsiliye adları altında yürütme kolları da var olmuştur.⁵³² Ancak, bu örgütlenmeler Osmanlı anayasal sistemine alternatif programlara sahip olmamışlar, Doğu'daki ve Trakya'daki hükümetleşme ve devletleşme girişimleri dahi ileriki aşamada Osmanlı Devleti ile birleşmeyi programında öngörmüştür.⁵³³ Bu dönemde kurulan parti ve cemiyetlerin tüzük ve programları Osmanlı saltanatı ve Osmanlı hilafetinin varlığına doğal olarak bakmış ve kurtuluş sorununu saltanat ve hilafetin kurtuluşu olarak görmüştür.⁵³⁴

Bu bölgesel örgütlenmelerin ortak özelliği olarak gösterilebilecek olan, bağımsızlığın sağlanmasına çalışılmış olmasıdır. Çünkü bu yerel hareketlerde ve bunların önderlerinde ulusal toprak ya da anavatan anlayışı var olmuştur.⁵³⁵ Örgütlerin duyarlı oldukları konu da dış egemenlik (bağımsızlık) konusu olmuştur. Bu örgütler başlarda padişaha ve hilafete olan bağlılıklarını ilan etmişlerdir; ancak bağımsızlık konusunda resmi

⁵²⁹ Berkes, *age*, s. 478-479.

⁵³⁰ Bülent Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları:1918-1920*, 3. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009, s. 38-39.

⁵³¹ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 127.

⁵³² Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 136.

⁵³³ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları:1918-1920*, s. 179.

⁵³⁴ Berkes, *age*, s. 475.

⁵³⁵ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 31.

kurumlardan umutlarını kestikleri zaman halkın kendi kaderini bizzat kendisinin ele alması gerektiği kanaatinde olmuşlar ve bu yeni düşünce ile de millet kavramı öne çıkmaya başlamıştır. 17-19 Mart 1919 tarihinde gerçekleşen İzmir Büyük Kongresi'nde *Türk halkının milli iradesinden* söz edilmiş, 31 Mart-2 Nisan 1920 Lüleburgaz Kongresi'nde *memleketin hakk-ı hâkimiyeti* ve *hâkimiyet* hakkında bahsedilmiş ve hakların savunulması işinin bizzat üstlenilmesi gereğine işaret edilmiştir. Dolayısıyla yerel hareketlerin meşruluk zeminleri din savaşı, cihat, Müslüman-Hristiyan çatışması gibi dinsel ideoloji ve kavramlarda gerçekleşmemiş, dünyasal değerlerde gerçekleşmiştir. Kurulan derneklerin adları da millet ve milletin hakları ifadelerini içererek seküler karakterli olmuştur. Bu nitelikleriyle yerel örgütlenmeler ve cemiyetler yakında gerçekleştirecek olan ulusal harekete de hammadde sağlamışlardır.⁵³⁶

Ulusal tez ise Haziran 1919 Amasya Kararları ile belirmiş ve Eylül 1919 Sivas Kongresi kararları ile pekiştirilmiş ve kendisine siyasal ve kitlesel dayanak bulmaya başlamıştır.⁵³⁷ Buna göre Amasya Kararlarında "Milletin istiklâlini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır" denilerek halk açıkça İmparatorluğun meşru hükûmetine karşı tavır almaya çağırılmış, Erzurum ve Sivas Kongreleri Kararlarında irade-i milliyeyi hâkim kılmaktan bahsedilmiştir.⁵³⁸

Yeni kurulacak Türk Devleti'nin milli egemenlik esasında olacağı esasen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndan önce 23 Temmuz 1919'da toplanan Erzurum Kongresi ile kararlaştırılmıştı. 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi ile çizilen sınırlar milli sınırlar olacak, bu milli sınırlar içerisinde milli egemenlik ilkesi uygulanacaktı.⁵³⁹ Erzurum Kongresi'nde kabul edilen bu karar, daha sonra "Misak-ı Milli" olarak kabul edilecek olan Bildiri'nin ilk nüshasıydı.⁵⁴⁰ Son Osmanlı Mebusan Meclisi'nde 17 Şubat 1920'de kabul edilen Misak-ı

⁵³⁶ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 40-41.

⁵³⁷ Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 17.

⁵³⁸ Bülent Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 16.

⁵³⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, 24.4.1920, Cilt I, s. 16.

⁵⁴⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kırıatlı, 9. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 2004, s. 248.

Millî'ye göre; Arap halklarının çoğunluğunun yerleşik olduğu ve 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Ateşkes Antlaşması'nın imzası sırasında yabancı işgali altında kalan toprakların kaderinin oradaki halkların kendilerinin tayin edecek; Osmanlı İslam çoğunluğunun yani Türk halkının bütünlüğünün tanınması gerekecek; Kars, Artvin ve Ardahan bölgeleriyle Batı Trakya'da halkoyuna başvurularak bu yerlerin kaderi ona göre belli olacak; İstanbul ile Marmara Denizi bölgesinin güvenliğini öngörmek kaydıyla Boğazların ticaret ve ulaşımına açılması konusunda Türkiye'nin ilgili devletlerle birlikte vereceği karar geçerli olacak; azınlık hakları sağlanacak; milletin ve devletin siyasal, adli ve mali gelişmesine engel olabilecek esaslar kabul olunmayacak; ulusal ve ekonomik gelişme için gerekli olan bağımsızlık ve özgürlük, her devlet gibi Türk Devleti'nin de yaşam koşulu olacaktır.⁵⁴¹

Misak-ı Milli Osmanlı İmparatorluğu'nun dağıldığını, onunla birlikte Osmanlılık, İslam Birliği, Turan politikalarının da reddedildiğini açıklıyordu. Dolayısıyla aslında Wilson doktrinine cevap oluyordu. Bu doktrinde Birinci Dünya Savaşı sona erince yenilen devletlerin egemenliği altında olan halkların siyasal durumunu düzenlemede ulusal irade ilkesinin esas alınacağı belirtiliyordu. Ancak bu ilke çerçevesinde Ankara'da "egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur" tezine dayanılarak kurulacak bir devletin varlığı kabul edilemezdi. Çünkü bu doktrine göre ulusal irade özgürlüğü ve ulusal egemenliğin iki koşulla kabul edileceği belirtiliyordu: 1) Ulusal özgürlük, varolan siyasal düzende devrimci bir değişmeyi kapsamayan bir özgürlük olacaktı, 2) Veya savaşın mahkum ettiği devletlerin (Almanya, Avusturya-Macaristan, Osmanlı İmparatorluğu) egemenliğinden çıkacak kavimler, kurulacak Uluslar Birliği'nin (Cemiyet-i Akvam) saptayacağı bir devletin vasiliği altında kendi siyasal düzenini kurabilecekti. Bu nedenle Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı Devleti'nin yerine yeni bir Türk devleti kurmayı amaçlayan ulusal teze karşı yeniden bir savaş söz konusu olmuştur. Misak-ı

⁵⁴¹Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına: Şariat Devletinden Laik Cumhuriyete*, s. 565.

Milli de Wilson doktrinine cevap olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışını kabul etmiş, başka türde bir devletin kurulacağı anlamını taşımıştır.⁵⁴²

Erzurum Kongresi de diğer kongreler gibi yerel bir kongreydi; ancak aldığı kararlar ile ulusal kongreye doğru bir adım olmuştur. Yerel kongrelerin ulusal bir kongre içinde eritilmesi ise Sivas Kongresi ile gerçekleşmiştir. Sivas Kongresi'nin genel kurulu bir siyasal karar organı, kurduğu Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ulusal cephe ve oluşturduğu Heyet-i Temsiliye de ulusal yürütme organı olduğunu iddia etmiştir ve Millet Meclisi'nin açılmasıyla süreç tamamlanmış ve Sivas Kongresi'nin bu kurumları Millet Meclisi rejimine geçişin kurumları olmuştur.⁵⁴³

Milli iradenin nasıl egemen kılınacağı sorunu Sivas Kongresi'nin 4 Eylül 1919 tarihli kararının 11. maddesinde belirlenmişti. Buna göre Milli Meclis yönetim ve denetim görevini üzerine alacak ve bu görevi üzerine aldığını onaylayacaktı.⁵⁴⁴ Yalnız, bu dönemde, Milli Meclis'in sağlıklı çalışabilmesi için Anadolu'da güvenli bir yerde faaliyette bulunması istenilmiştir. Çünkü başkent İstanbul işgal edilmiştir. İstanbul hükümeti ise Milli Meclis'in başkentte olması gerektiği görüşünde ısrarcı olmuştur.⁵⁴⁵ Bunu takiben, İstanbul'un işgal edilmesinden doğan hukuki durumun onarılması, egemenliğe ara verilmemesi, kaldırılan Anayasa'nın bıraktığı boşluğun doldurulması ve milli egemenliğin sağlanması için Büyük Millet Meclisi 23 Nisan 1920'de Ankara'da açılmıştır.⁵⁴⁶

Meclisin adındaki "Büyük" sözcüğü bu kurumun bütün meclislerin üstünde olduğunu simgeliyordu.⁵⁴⁷ Büyük Millet Meclisi'nin niteliği üzerine başlıca üç görüş belirmişti. Bunlar: a) Bu Meclis ancak savaş süresince kurulmuş geçici bir meclis olabilirdi, b) Bu Meclis Meşrutiyet parlamentosunun sürgünde bir devamı olabilirdi, c) Bu Meclis ulus adına

⁵⁴² Berkes, **age**, s. 480-483.

⁵⁴³ Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri: 1789-1980**, s. 228.

⁵⁴⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, 24.4.1920, Cilt I, s. 21-22.

⁵⁴⁵ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, 24.4.1920, Cilt I, s. 24.

⁵⁴⁶ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, 24.4.1920, Cilt I, s. 30.

⁵⁴⁷ Berkes, **age**, s. 481.

yasama ve yürütme yetkilerine sahip olan yeni bir meşru devletin meclisi olabilirdi.⁵⁴⁸

Mustafa Kemal bu Meclis için *meclis-i müessesan* (kurucu meclis) terimini kullanmayı uygun görmüştü; ancak bu terimin kullanılmasındaki isteği kendi deyimiyle gereği gibi açıklayamadığından ya da açıklamak istemediğinden ve halkın alışık olmadığı bir terimdir diye Erzurum ve Sivas'tan uyarıldığından olağanüstü yetkileri haiz olan bir meclis terimi kullanılmıştır.⁵⁴⁹

23 Nisan 1920'de Meclisin açılmasından egemenliği halka veren Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun kabul edilişine kadarki süre bazı yazarlara göre 1876 ve 1908 anayasa döneminin bir devamı olan üçüncü meşrutiyet dönemidir. Çünkü hilafet ve saltanat makamı esaret altındadır ve zihinlerde bu makamın kurtarılması düşüncesi yatmaktadır. Birinci TBMM'ye İstanbul Meclis-i Mebusan'ından gelen ya da yeni seçim sonucunda gelen vekillerin birçoğunun kafasında da başlıca amaç olarak Halife-Sultan'ın kurtarılması yatmaktadır. Sultan kurtarılanaya kadar Ankara'da kurulacak hükümet başsız bir hükümet olacaktır.⁵⁵⁰ Ancak, birçok zihinde bu düşünce hâkim olmasına rağmen Meclis'in Kanun-i Esasi hükümleriyle bağlı olmayan bir kurucu meclis olduğu düşüncesine Meclis içindeki muhafazakâr kanattan da ciddi bir itiraz gelmemiş olduğundan⁵⁵¹ TBMM'nin açılışının üçüncü meşrutiyet olduğu düşüncesine katılmıyoruz. Çünkü TBMM'nin toplanması Kanun-i Esasi hükümlerine göre gerçekleştirilmemiş; Meclis, Kanun-i Esasi'ye göre yetkili kişi olan padişah tarafından değil, Heyet-i Temsiliye Reisi'nce toplantıya çağırılmıştır. Ayrıca parlamentonun bir kanadını oluşturan Meclis-i Mebusan

⁵⁴⁸ Berkes, **age**, s. 486.

⁵⁴⁹ Berkes, **age**, s. 497.

⁵⁵⁰ Ahmet Yücekök, **Siyaset Sosyolojisi Açısından Türkiye'de Parlamentonun Evrimi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını No: 533, Ankara, 1983, s. 93-95.

⁵⁵¹ Ergun Özbudun, **1921 Anayasası**, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 1992, s. 49-50.

vekilleri davet edilmişken parlamentonun ikinci kanadı olan Meclis-i Ayan Ankara'daki toplantıya çağırılmamıştır.⁵⁵²

Büyük Millet Meclisi'nin görev ve yetkilerinin ne olacağı konusu meclis için bir Teşkilât-ı Esasiye Kanunu yapılmasına gelindiği zaman ortaya çıktı.⁵⁵³ Olağanüstü şartlar altında kurulmuş bulunan Meclis'in 1876 Kanun-i Esasisi hükümlerine göre işlemesi mümkün değildi. Çünkü Kanun-i Esasi'ye göre yürütme alanında padişah önemli yetkilere sahipti. Kanunların onaylanması ve yayımlanması, tüzüklerin düzenlenmesi gibi yetkiler padişahta bulunuyordu. Bu nedenle Kanun-, Esasi hükümlerinden bağımsız bir yürütme gücü oluşturulması gerekmişti.⁵⁵⁴

Meclis'in açılışının ertesi günü yeni hükümet sisteminin esaslarını belirleyen bir karar kabul edildi. Bu kararda meclis üstünlüğünden, devlet başkanlığı müessesesinin kurulmasına gerek olmadığından, Meclisçe seçilecek ve Meclis'e karşı sorumlu olacak bir hükümet oluşturulmasından ve meclis başkanının hükümetin de başkanı olması esaslarından bahsediliyordu.⁵⁵⁵

2 Mayıs 1920 tarihli ve 3 sayılı Büyük Millet Meclisi İcra Vekillerinin Sureti İntihabına Dair Kanun adını taşıyan dört maddelik yasa ile hükümetin kuruluşu gerçekleştirilmiştir. Bu Kanunun birinci maddesinde on bir kişiden oluşacak İcra Vekilleri Heyetinde yer alan bakanlıklar sayılmıştır. İkinci maddede icra vekillerinin Meclis içinden, Meclis'in mutlak çoğunluğu ile seçileceği belirtilmiştir. Üçüncü ve dördüncü maddelerde de her vekilin, üstlendiği işin görülmesinde bağlı olduğu komisyonun istişari oyunu alabileceğinden ve vekiller arasında çıkacak anlaşmazlıkları Büyük Millet Meclisi'nin çözeceğinden bahsedilmiştir.⁵⁵⁶

⁵⁵² Koçak, **age**, s. 193-194.

⁵⁵³ Berkes, **age**, s. 481.

⁵⁵⁴ Özbudun, **age**, s. 5.

⁵⁵⁵ Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 4. Baskı, Ankara, Liberte Yayınları, 2003, s. 45-46.

⁵⁵⁶ Ayferi Göze, **İnkılâp Tarihimiz ve Atatürk İlkeleri**, 2. Bası, İstanbul Fakülteler Matbaası, 1985, s. 107.

Meclisin “Büyük Millet Meclisi” adını taşıması, aslında onun memlekete yeni bir esas teşkilat vermek yetkisine sahip olduğunu gösteriyordu.⁵⁵⁷

Üzerinde uzun tartışmaların yapılacağı Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’na ilişkin ilk olarak “Teşkilât-ı Esasiye Kanunu Lâyihası” adında 31 maddelik anayasa tasarısı İcra Vekilleri Heyeti tarafından 13 Eylül 1920’de TBMM’ye sunulmuştur. Siyasi Tarihte bu belge “Halkçılık Programı” adıyla da anılmaktadır.⁵⁵⁸

1921 Anayasası’nın temelini oluşturacak olan Halkçılık Programı Mustafa Kemal tarafından hazırlanmış ve 13 Eylül 1920’de İcra Vekilleri Heyeti eliyle TBMM’ye sunulmuştur.⁵⁵⁹ Halkçılık Programının hazırlanması ve Anayasanın kabulüne gidecek olan süreç 1-8 Eylül 1920’de Bakü’de toplanan Doğu Halkları Kurultayı’ndan sonra gerçekleşmiştir. Doğu Halkları Kurultayı Doğu’daki komünist olmayan, ulusal kurtuluşçu güçlerin desteklerini almak için ve 3. Enternasyonal bünyesinde Doğu halklarını bir araya getirmek amacıyla düzenlenmiştir. Sosyalist Devrim açısından Doğu’daki milliyetçi kurtuluş hareketleri gözlemlenirken Türkiye’deki milliyetçi harekete de şüpheyile bakılmış ve Kurultay’da Türkiye’ye özel bir önem verilmiştir. TBMM tarafından da Kurultay’a oldukça önem verilmiş ve Bakü’ye gönderilecek delegelerle ilgili olarak Kazım Karabekir görevlendirilmiştir.⁵⁶⁰ Kurultay’a son Osmanlı hükümeti adına Enver Paşa, Ankara hükümeti adına da İbrahim Tali Bey katılmışlardır. Kurultay sonrasında Sovyetler Birliği Ankara hükümetini muhatap kabul etmiş ve böylece Anayasa’nın yapımına geçilmiştir.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ Vasfi Raşit Seviğ, “23 Nisan 1919’dan 24 Nisan 1924’e Kadar Anayasa Hareketleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, (çevrimiçi), <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1951-08-01-02/AUHF-1951-08-01-02-Sevig.pdf>, erişim: 18.04.2011.

⁵⁵⁸ Özbudun, **age**, s. 19.

⁵⁵⁹ Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 140.

⁵⁶⁰ Hakan Reyhan, “Galiyevci Bir Proje: Bakü Doğu Halkları Kurultayı”, **2023**, Sayı: 89, 15.09.2008, s. 60-67.

⁵⁶¹ Anıl Çeçen, “Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın Temel Normu”, http://www.kemalistyaklasim.info/index.php?option=com_content&view=article&id=348:tuerkiye-cumhuriyet-anayasasinin-temel-normu&catid=37:makaleler&Itemid=27, erişim: 20.04.2011.

13 Eylül'de hazırlanan Halkçılık Programı aslında 3 Eylül'de hazırlanıp 8 Eylül 1920'de Anadolu'da Yeni Gün gazetesinde yayımlanan Halk Zümresi Siyasi Programı'nda yer alan ilkelerden esinlenmiştir. Halk Zümresi Birinci BMM'de, oyların dağılmasını önlemek amacıyla 1920 yazında ve güzünde kurulan bazı gruplardan biridir.⁵⁶² 1920 yazında BMM'de kurulan gruplar bu dönemde Sovyetlerle kurulan yakın ilişkiden esinlenilerek sola yakın olmuşlardır. Çünkü, 23 Nisan 1920'de Meclisin açılmasından sonra yeni kurulan Muvakkat İcra Encümeni ilk iş olarak Sovyet hükümetiyle yakın bir ittifak yapılmasını sağlamaya çalışmıştı. 26 Nisan 1920'de Mustafa Kemal Paşa'nın Lenin'e telgraf çekmesi ve 2 Haziran 1920'de Rusya Federatif Sosyalist Sovyet Cumhuriyeti Dışişleri Komiseri Çiçerin'in bu yazıya cevap vermesiyle iki ülke arasında ilk defa diplomatik ilişki kurulmuştu. Bu nedenle Sovyetlerle anlaşma girişimlerinde bulunulduğu 1920 yazında Ankara'da komünizmin çok iyi karşılandığı bir hava esmiştir. Düşmandan kurtulma azmi Sovyetlere yanaşmaya razı gelinmesine yol açmıştır. Siyasal rejim de dahil olmak üzere Sovyetlere ne kadar yakın olunursa o kadar çok yardım alınabileceği düşünülmüştür. Bunun sonucu olarak Anadolu'da samimi ve maksatlı birtakım sol akımlar gelişmiştir⁵⁶³; Yeşil Ordu, Halk Zümresi, Türkiye Komünist Fırkası, (Hafi) Türkiye Komünist Fırkası, Halk İştirakiyun Fırkası gibi.⁵⁶⁴

Bu sol akımlardan Yeşil Ordu, Bolşevikliğin İslamlığın uygulanmasından başka bir şey olmadığını söyleyerek Sovyetlerle yapılması zorunlu işbirliğine elverişli bir ortam hazırlanması amacıyla 1920 Mayıs ayında kurulmuştur. Halk Zümresi ise Yeşil Ordu'dan ayrı bir kuruluş olmayıp onun Meclis grubu niteliğinde olmuştur. Halk Zümresi etrafında geliştirilen düşünceler o sıralar BMM'de yapılan anayasa görüşmelerinde sık sık öne

⁵⁶²Halk Zümresinin yanında diğer gruplar; Tesanüt Grubu, İstiklal Grubu, Müdafaa-i Hukuk Zümresi, Islahat Grubu. 1921 İlkbaharına gelindiğinde bu zümre ve gruplardan hiçbirisi faaliyete devam etmiyordu. Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)**, 4. Basım, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s. 35.

⁵⁶³ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925)**, 2. Baskı, İstanbul, BDS Yayınları, 2000, s. 74.

⁵⁶⁴ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925)**, s. 94-98.

sürülmüştür. Halk Zümresi çevresinde gelişen fikirler de esasen İttihatçıların görüşlerinden etkilenmiştir. Anayasa görüşmeleri sırasında üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olan ve bürokrasiye karşı demokratik bir önlem olarak savunulan *mesleki temsil* fikri de Halk Zümresi çevresinde geliştirilmiş bir düşüncedir.⁵⁶⁵

Halk Zümresi'nin 3 Eylül tarihli siyasi programının ilk maddesi Meclis'in açılışından beri vurgulanan hilafet ve saltanat makamlarının kurtarılması amacını bir kenara bırakarak Zümre'nin halkı kayıtsız şartsız egemen kılmak üzere kurulduğunu ilan etmişti. Mustafa Kemal, Halk Zümresi'nin İttihatçı bir grup olarak Meclis'e egemen olmasından çekinerek Zümre'nin başlıca görüşlerini hükümete mal etmiştir. 18 Eylül'de Meclis'e sunulan Halkçılık Programı'nın temel maddeleri Halk Zümresi Siyasi Programı'ndakilerle aynı doğrultuda olmuştur.⁵⁶⁶

Halkçılık Programı TBMM Genel Kurulunda 18 Eylül 1920'de okunmuştur. Metnin okunmasının hemen ardından bu Programın hukuki niteliğine ilişkin usul tartışmaları gerçekleşmiştir. Milletvekilleri tarafından metnin bir kanun tasarısı mı, yoksa bir hükümet programı mı olduğu sorulmuştur. Eğer metin kanun tasarısıysa ilgili komisyona havale edilmesi, hükümet programı ise Meclis Genel Kurulunda görüşülerek İcra Vekilleri Heyeti'ne güven veya güvensizlik gösterilmesi gerekecektir. Aynı gün metin özel ve geçici bir komisyon olan Encümen-i Mahsus'a havale edilmiştir. Daha sonra Encümen-i Mahsus'un hazırladığı rapor da 18 Kasım 1920 tarihinde görüşülmeye başlanmış ve iki ay kadar süren görüşmelerin sonunda 20 Ocak 1921 tarihinde Anayasa kabul edilmiştir.⁵⁶⁷

⁵⁶⁵ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925)**, s. 84-90.

⁵⁶⁶ Ahmet Demirel, **Birinci Meclis'te Muhalefet İkinci Grup**, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 185-186.

⁵⁶⁷ Özbudun, **age**, s. 19-21.

B- EGEMENLİĞİN HALKA AİTLİĞİ:

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na dair Encümen Mazbatasının 18.11.1920'de Meclis'te görüşülmeye başlanması sırasında Encümen-i Mahsus adına söz alan İsmail Suphi Soysallı'ya göre; asırlarca süren ülkenin sorunu kötü yönetimdi. Tanzimat, ülke yönetiminde hüküm süren asker, ulema ve memur sınıflarına yeni bir şekil vermişti ve bu nedenle memur sınıfı halkı dilediği gibi yönetmeye başlamıştı. Bunun üzerine bir de toprak kayıpları eklenince aydınlar meşrutiyet yönetimine geçişi savunmuşlardı; ama meşrutiyet yönetimi de kötü yönetime çare olamamıştı. Meşrutiyet Döneminde yukarı tabakadan aşağı tabakaya doğru inerek halkı anlamak, dinlemek, birlikte yükseltmek emelleri olmuştu; ama bunlar da ihtilal ve savaş toprakları arasına karışmış, bir sonuç verememişti. Birinci TBMM de aslında bir inkılâp amacıyla toplanmamıştı. Meclis meşru müdafaa, bağımsızlığın sağlanması amacıyla toplanmıştı; fakat ülkenin tek mücadele etmesi gereken durum bu değildi. Kötü yönetime karşı da mücadele edilmeliydi. İşte bu nedenle Birinci TBMM bağımsızlık için savunma yapmanın yanında milleti yaşatmak için her şeyde inkılâp yapmaya da karar vermişti. Hükümetin "Halkçılık Programı" adı altında Meclis'e sevk ettiği program bu fikirlerin ürünüydü. Savaşlarda kaybedilen topraklar geri verilseydi bile yönetimde inkılâp yapmaya çalışmak zorunluluğu var olacaktı. "Hâkimiyet bila kaydû şart milletindir." hükmünü koyma şerefi Birinci TBMM'ye ait olmuştur. Millet çok kanlar akıttığı halde böyle bir satır yazı hiçbir yerde görmemişti. Bu nedenle Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun kabul edildiği gün ülkenin kurtuluş günü olacaktır.⁵⁶⁸

Anayasa tasarısının "Hâkimiyet bilâ kaydû şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir." şeklindeki birinci maddesinin tartışmasız kabul edilmesiyle⁵⁶⁹ tarihimizde yeni bir sayfa açılmış, egemenlik halka devredilmiştir. Kanun-i Esasi'de 1909

⁵⁶⁸ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I Cilt: V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, I:99, 18.11.1920, s. 363-368.

⁵⁶⁹ Özbudun, *age*, s. 23.

değişiklikleri öncesi ve sırasında “hâkimiyet-i milliye” ilkesi meclis kararları ve birtakım siyasi belgelerde ifade edilmiş olsa bile egemenlik hakkı millet ve padişah arasında paylaştırılmıştı. Kanun-i Esasi’de ve onun 1909 değişikliklerinde hâkimiyetin millete ait olması ile ilgili açık bir hüküm yer almamıştı.⁵⁷⁰

Kurtuluş Dönemindeki kurtarıcı slogan anayasa değil, irade-i milliye ya da hâkimiyet-i milliye olmuştur. Bu da yeni bir anayasacılık anlayışını doğurmuştur. Osmanlı Devleti döneminde anayasa çözülmeyi önlemenin reçetesi sayılırken milli anayasa anlayışında anayasa artık tepeden inme veya dışa güven verme ihtiyacının kaynağı değildir, anâsırı yatıştırma aracı da değildir, ulusal güçlerin aşağıdan yukarı hareketidir.⁵⁷¹ Batı’da feodal, aristokratik düzenlere karşı bir iç egemenlik sorunu olarak doğan milli egemenlik ilkesi Türkiye’nin Mütareke döneminde dış egemenlik (bağımsızlık) ihtiyacının dayanağı olmuştur. Bağımsızlık sloganı olarak doğan ulusal egemenlik monarşiye karşı da demokratik egemenlik ilkesi haline gelmiştir.⁵⁷²

Egemenliğin bir kişiden alınarak millete verilmesiyle asli kurucu iktidar sıfatına sahip olunarak Anayasa vücuda getirilmiş oldu. Çünkü anayasa değişikliği getiren bir kanunla meclis tarafından Anayasa’da değişiklik yapılsa bile artık birinci madde hükmünü değiştirmeye Büyük Millet Meclisi’nin dahi yetkisi yoktu.⁵⁷³

Türklerin siyasi tarihinin başlangıcı olan M.Ö. 209’dan TBMM’nin açılışına kadar hâkimiyetin kaynağı olan padişah, kağan ve sultandı. Hâkimiyet kayıtsız şartsız “Allah” adına padişahın iken 23 Nisan 1920’den sonra hâkimiyet millete geçmiştir. Bu durum yaklaşık 2000 yıldır devam eden Türk devlet geleneğinin en radikal değişimlerinden biri olmuştur. Artık padişahın Allah’tan aldığı yetkiye dayanarak çıkardığı ferman (kanun) yetkisi

⁵⁷⁰ Koçak, *age*, s. 197.

⁵⁷¹ Tanör, *Türkiye’de Kongre İktidarları: 1918-1920*, s. 195.

⁵⁷² Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri: 1789-1980*, s. 227.

⁵⁷³ Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 199.

sona ermiştir.⁵⁷⁴ Kanunların, Allah'ın yeryüzündeki gölgeleri addolunan halifeler ve sultanlar tarafından yapılmasına Ziya Gökalp "teokrasi" demektedir. Gökalp'e göre hem kanun yapmak hem de memleketi idare etmek yetkileri doğrudan doğruya millete verildiğinde asri devlet yani çağdaş devletten bahsedilir. Milletin bu yetkisini tehdit ve takyit edecek hiçbir makam, hiçbir gelenek ve hiçbir hak yoktur. İkinci olarak, milletin bütün fertleri birbiriyle eşittir ve hiçbir fert ya da aile ya da sınıf özel imtiyazlara malik olamaz. Bu şartları haiz olan devletlere demokrasi adı verilir yani halk hükümetidir.⁵⁷⁵

1876'da Mithat Paşa Abdülhamit'le anayasa pazarlığı yapmıştı. Arkasında kitle ya da halk gücü olmamıştı. 1921 Anayasası'nı yapanlar ise halkın ya da milletin temsilcileriydiler. Bu sayede anayasa ve millet egemenliği konusunda tavizsiz davranabildiler.⁵⁷⁶

1- Milli Egemenliğin Büyük Millet Meclisinde Somutlaşması:

Kayıtsız şartsız milli egemenlik ilkesi kabul edilmekle beraber şer'i hükümlerin esas alınacağını belirten Anayasa'nın yasama yetkisi ile ilgili 7. Maddesi egemenliği şariat hükümleriyle sınırlı tutmuştur ⁵⁷⁷ , ama aynı zamanda padişaha ait olan yetkilerin artık milletin hakiki temsilcisi olan Büyük Millet Meclisi'ne geçtiğini göstermiştir. Yedinci maddeye göre;

"Ahkâmı şer'iyenin tenfizi, umum kavaninin vazı, tadili, feshi, ve muahede ve sulh akti ve vatan müdafaası ilânı gibi hukuku esasiye Büyük Millet Meclisine aittir. Kavanin ve nizamât tanziminde muamelatı nasa erfak ve ihtiyacatı zamana evfak ahkâmı fıkhiye ve hukukiye ile adap ve muamelat esas ittihaz kılınır. Heyeti Vekilenin vazife ve mesuliyeti kanunu mahsus ile tayin edilir."

⁵⁷⁴ İlhan Aksoy, "Türklerde Demokrasi Anlayışı", **Düşünce Dünyasında Türkiz**, Yıl: 1, Sayı: 5, Eylül-Ekim 2010, s. 144-147.

⁵⁷⁵ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 2. Baskı, Ankara, Elips Kitap, 2009, s. 153.

⁵⁷⁶ Bülent Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, 9. Baskı, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2009, s. 118.

⁵⁷⁷ Özbudun, **age**, s. 37.

Maddenin görüşülmesi sırasında Mustafa Kemal, mevcut kanunların yerine bu Meclis tarafından yenisi konulmadıkça diğerlerinin cari olacağından bahsetmiştir. Buna göre öteden beri mevcut ve yürürlükte olan Kanuni Esasi maddelerinden herhangi birinin yerine diğer bir madde konulmadıkça veya Kanuni Esasi'nin yerine yeni bir anayasa konulmadıkça Kanuni Esasi yürürlükte kalmaya devam edecektir. Ama Büyük Millet Meclisi bir kurucu meclis yetkilerine sahip olduğundan mevcut Kanuni Esasi'yi kaldırıp yerine yenisini getirebilir. Kanuni Esasi'de muahede ve sulh akti, vatan müdafaası ilanı gibi yetkiler padişaha aittir. Ancak milletin hakiki vekillerinden oluşan Büyük Millet Meclisi artık bu yetkileri tek bir şahsa bırakmak istememekte ve tamamen kendi üzerine almak istemektedir. Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey'e göre de Birinci Maddede "bila kaydü şart" kaldığı sürece bu Meclis hukuku padişahiyi kendi manevi şahsına almaktadır. Yani padişaha ait olan bütün hukuki yetkileri Büyük Millet Meclisi artık kendi üzerine almıştır.⁵⁷⁸

Meclis, Şer'i hükümlerin uygulanmasını üzerine almakla, Türkiye'de laikleşmenin de adımını atmıştır. Laicisme sözcüğü Katolik Hristiyanlığın yayıldığı halkların dilinde, özellikle Fransızca'da kullanılır ve kökeni halsallaştırma demektir. Hristiyanlık öncesi Grekçe'de laos (halk), laikos (halksal) sözcükleri Hristiyanlık döneminde clericus, yani din adamları dışında kalan kişiler için kullanılmıştır. Modern Fransızca'da laicisme, din adamlarından başka kişilere, kurullara, yetkililere dünya işlerinde üstün bir yer verme anlamını taşır. Bu terimin, Katolik Hristiyanlık dışındaki Hristiyanlığın yayıldığı yerlerde, özellikle Protestanlığın etkisi altında olan İngilizce ve Almanca'da kullanılan karşılığı olan "saeculum"un kökeni ise Grekçe değil, Latince'dir. Saeculum da çağ anlamına gelir. Dolayısıyla secularism terimi çağdaşlaşmayı ifade eder.⁵⁷⁹ Şeriatı uygulama ve

⁵⁷⁸ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, İçtima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 135, 20.1.1921, s. 330-331.

⁵⁷⁹ Berkes, *age*, s. 18.

yürütmek yetkisini milletin temsilcisi olan BMM üzerine almakla fiiliyatta, halifeliğin yerini almış ve laikliğe giden adımı atmış oluyordu.⁵⁸⁰

Meclis bir taraftan milli egemenlik ilkesini benimsemiş, siyasi müesseseleri buna göre kurmuş, Meclis'in üstünde hiçbir güç olmadığını kabul etmiş, diğer taraftan da amacının Saltanat ve Hilafeti kurtarmak olduğunu birçok defa vurgulamıştır ve tezada düşmüştür. Anayasa'nın Madde-i Münferide başlıklı geçici maddesinde de gayenin husulüne kadar Meclis'in toplantı halinde bulunacağından bahsedilmiştir. Bu gaye,- milli hudutlar dâhilinde hayat ve istiklâli temin ve hilafet ve saltanat makamını tahlis⁵⁸¹- vekillere sahip oldukları doktrin farklılıklarını unutturmuştur. Bu nedenle mebus yemininde de fırkacılığın reddi yer almıştır.⁵⁸² Ancak, kanaatimizce amaç, sadece bağımsızlığı sağlamak ve Hilafet ve Saltanat'ı kurtarmaktan ibaret değildir. Bununla birlikte yönetimi iyileştirmek ve egemenliği gerçek anlamıyla halka vermek de uğruna mücadele edilen amaçlar arasındadır. Zira milli egemenlikten bahseden birinci madde tartışmasız kabul edilmiş ve Anayasa'nın yapımında açık bir görüş ayrılığı olmamıştır. Meclis içerisinde çok çeşitli siyasi görüşler var olmuş ve bunlar açığa vurulmuş olmasına rağmen Anayasası'nın yapımında bu farklı görüşler farklı siyasi grupların görüşleri olarak yansımamıştır. Meclis içinde Mustafa Kemal Paşa'nın taraftarlarından oluşacak olan Birinci Grup Mayıs 1921'de, muhalifleri bir araya getiren İkinci Grup da 1921 sonları ve 1922 başlarında ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla 1921 Anayasası'nın yapımında milletvekilleri arasında açık bir görüş ve tutum ayrılığı olmamıştır. Anayasa'nın tümüne aleyhte oy veren tek milletvekili de daha sonra Birinci Grup'ta yer alacak olan Tunalı Hilmi Bey olmuştur.⁵⁸³

⁵⁸⁰ Aksoy, *agm*, s. 147.

⁵⁸¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, İçtima Senesi 1, Cilt: V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 99, 18.11.1920, s. 369.

⁵⁸² Tarık Zafer Tunaya, "Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin Kuruluşu ve Siyasi Karakteri", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt XXIII, Sayı 3-4, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1958, s. 237-239.

⁵⁸³ Özbudun, *age*, s. 50.

Meclis bir taraftan saltanatı kurtarmayı amaçlarken öbür taraftan milli egemenliği savunuyor ve tezada düşüyor diyebiliyorsak da o dönemde padişahın varlığının milli egemenlik ilkesinin uygulanmasına engel sayılmadığını da belirtmemiz gerekir. Çünkü milli egemenlik ve milli irade anlayışı II. Meşrutiyet ile birlikte yeşermeye başlamıştı (Kanun-i Esasi'de böyle bir açıklık yok ise de) ve o zaman da padişahın varlığı buna engel sayılmamıştı.⁵⁸⁴ Türkiye Mütareke dönemi koşullarına bir mutlak monarşi olarak değil, anayasalı ve parlamentolu bir rejim olarak girmişti. Meşrutiyet dönemlerinin bu alandaki başarısızlıklarına rağmen siyasal kurumların teorik çerçevesi siyasal liberalizmi emretmişti. Mütareke ertesinde ülkede egemen olan eğilim (saray ve çevresi dışında) sorunun otoriter usullerle değil, siyasal temsili sağlayan mekanizmalar eliyle çözümü yönünde olmuştur. Bu birikim temsili ve demokratik yapıların (kongre iktidarları ve BMM) kurulabilmesini sağlamış ve milli egemenliğin kabulüne giden yolu açmıştır.⁵⁸⁵ Ayrıca, Kanun-i Esasi'de "Devleti Osmaniye"den bahsedilirken (madde 1,2) 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanununda "Türkiye Devleti"nden bahsedilmiş olması daha saltanat kaldırılmamış olduğu halde Osmanlı Devleti'nin ortadan kalktığına ve yeni bir milli devletin doğmuş olduğuna inanıldığını göstermiştir.⁵⁸⁶

Anayasa'nın 2. Maddesinde "icra kudreti ve teşri selahiyeti milletin yegâne ve hakiki mümessili olan Büyük Millet Meclisinde tecelli ve temerküz eder" denerek egemenliğin kullanımının TBMM'ye bırakılması açık bir biçimde temsili demokrasi anlayışının kabul edildiğini göstermektedir. Beşinci maddede "Büyük Millet Meclisi azasının her biri kendini intihap eden vilayetin ayrıca vekili olmayıp umum milletin vekilidir." denilerek de emredici vekâletin devre dışı bırakıldığı görülmektedir. Meclisin feshi kurumuna yer verilmeyişinin temelinde de kuvvetler birliği ve meclis hükümeti sisteminin kabul edilmesiyle birlikte saf temsil anlayışının benimsenmesi de

⁵⁸⁴ Yıldızhan Yayla, *Anayasalarımızda Yönetim İlkeleri Tevsi-i Mezuniyet ve Tefrik-i Vezaif*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, No: 56, 1982, s. 112-113.

⁵⁸⁵ Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 144-145.

⁵⁸⁶ Emin Memiş, *Milli Mücadelenin Hukukileşme Süreci*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1999, s. 415.

yatmaktadır.⁵⁸⁷ Milli egemenliğin temsili demokrasiyle uygulanması kararlaştırılmış olmakla doğrudan demokrasi veya yarı doğrudan demokrasi (halkın kanun teklifi, halkın vetosu) kabul edilmemiş olmaktadır.⁵⁸⁸ Esasen Anayasa'nın görüşülmesi sırasında halkın kanun teklif etme yetkisi Karahisarı Şarki Mebusu Mesut Bey tarafından teklif edilmişti. Mesut Bey'e göre kayıtsız şartsız halk egemenliği deniliyorsa halka bizzat kanun koyucu olma yetkisi verilmeliydi, halka egemenliğini vermek gerekiyordu. Buna göre eğer bu hak verilirse millet kendi vekillerinden oluşan Büyük Millet Meclisi'nin mesai ve icraatına bizzat katılmış olur. Böylelikle halk kanun vazetme hakkına sahip olur. Mesleki temsil de olsa vilayetten seçim de olsa halka kanun teklif etme hakkı verilmelidir.⁵⁸⁹ Ancak, halka egemenliği verilmemiştir, halk egemenliğini kendisi almıştır ve seçtiği mümessillerini bu yetkiyi kullanmaları için Meclis'e göndermiştir denilerek Mesut Bey'in önerisi kabul edilmemiştir.⁵⁹⁰

2- Mesleki Temsil İlkesinin Tartışılması:

Temsil konusu Anayasa tasarısının görüşülmesi sırasında üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Şimdiye kadar hukuken söz söylemeye malik olan; ama fiilen malik olmayan halkın meclise gelerek hukukunu, sözünü fikri ile, oyu ile savunabilmesi için mesleki temsil ilkesinin Anayasa'ya konulması savunulmuştur. Mesleki temsil sayesinde çoğunluğun azınlığa tahakkümünün de önleneyeceği söylenmiştir. Çünkü hiçbir zaman bir çiftçi olmayan, çiftçinin menfaatini çiftçi kadar takdir edemez. Fransız Devrimiyle de görülmüştür ki memleketi omuzlarında taşıyan tabaka sefalet içinde inlerken burjuva tabakası onun önüne çıkmıştır. Mesleki temsil, memleketi yapan iktisadiyatı meclise sokmak için kabul edilmiştir. J. J.

⁵⁸⁷ Koçak, **age**, s. 200.

⁵⁸⁸ Tunaya, "Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin Kuruluşu ve Siyasi Karakteri", s. 227.

⁵⁸⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İctima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 110, 7.12.1920, s. 260-261.

⁵⁹⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İctima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 113, 13.12.1920, s. 340.

Rousseau da halkın bizzat iş başına geçmediği sürece hiçbir zaman hakkına malik olamayacağını söylemiştir. Rousseau da halkın mutlak olarak hükümetin dizginlerini ele alması gerektiğini söylemiştir. Bizde ne zaman ki lonca teşkilatı, esnafların memlekete hâkim olması teşkilatı yıkılmıştır o zaman çöküş tarihimiz başlamıştır.⁵⁹¹ Mesleki temsilde meclise cahillerin gireceği, memleketi anlamayanların gireceği söylene de ilim demek, yalnız okuyup yazmak demek değildir. Meclise, memleketi asırlardan beri kılıçlarıyla, sabanlarıyla müdafaa eden çiftçiler girmelidir. İzmir mebusu Mahmut Esat Bey'e göre, meslek erbabı olup da dünyada cahil denilebilecek hiçbir kimse yoktur. O adam kendi mesleğini okuyup yazma bilmese bile okuyup yazandan daha iyi savunur.⁵⁹²

Yapılan tartışmalarda mesleki temsilin Anayasa'nın birinci maddesinin olmazsa olmaz koşulu olduğu iddia edilmiştir. "Hâkimiyet bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir." dedikten sonra mesleki temsili kabul etmemenin birinci maddeyi reddetmekten başka bir şey olmadığı söylenmiştir. Meşrutiyet kurulurken milletin kaderine sahip olacağından, hâkimiyetinden bahsedilmişti. Ancak, görüldü ki bu mümkün olamadı. Çünkü bilfiil kendini idare etmesi hakkı ona verilmemişti.⁵⁹³ Mesleki temsil ilkesi üzerinde yapılan tartışma hükümetin hâkimiyetini kırarak yerine halkın hâkimiyetini koyabilmek için gerçekleşti.⁵⁹⁴ Eğer halkın egemenliği gerçekleştirilmek isteniyorduyse bunun gerçekleştirilmesi seçim meselesiydi. Bir memleketin ve bir milletin yönetim şekli ve ne şekilde yönetileceği seçim şeklinden anlaşılırdı, çünkü

⁵⁹¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1 Cilt:V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ:99, 18.11.1920, s. 387-390.

⁵⁹² TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 134, 17.1.1921, s. 306.

⁵⁹³ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1 Cilt:V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ:100, 20.11.1920, s. 411.

⁵⁹⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1 Cilt:VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ:105, 29.11.1920, s. 122.

yönetecek kimseler seçimden çıkacaktı.⁵⁹⁵ Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun yegâne maddesi, ruhu, mihveri bu dördüncü maddeydi.⁵⁹⁶

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu yapılırken mesleki temsil ilkesinin uzun tartışmalara konu olmasının ve mesleki temsilin halk egemenliğinin şartı olarak görülmesinin nedenlerinden birinin Meşrutiyet Dönemindeki parti uygulamalarından hoşnut kalınmaması olduğu söylenebilir. Zira memleketin fırkalar yüzünden tahribata uğradığı ve yeniden fırkalar oluşturularak seçimlerin fırkalar üzerine gerçekleştirilmesi taraftarı olunmadığı Encümen-i Mahsus üyesi Vehbi Bey tarafından açıkça söylenmiştir. Bu nedenle mesleki temsil ilkesi sayesinde halk iradesinin daha sarîh olarak belireceği düşünülmüştür.⁵⁹⁷ Çünkü meclis denilen şeyin milletin mümessili olması lazımdır ve mecliste milletin temsil edilebilmesi için her mesleğin mecliste birer vekili, birer mümessilinin olması lazımdır. Eğer mesleki temsil kabul edilmezse memleketin çiftçisi, sanatı, mevcudiyeti sağlam bir şekilde himaye edilmiş olmaz ve meclis milleti sağlam surette temsil edemez.⁵⁹⁸

Bu şekilde halka egemenliğinin tam bir şekilde verilmesi olarak görülen ve uzun tartışmalara konu olan mesleki temsil ilkesi neticede kabul edilmemiş ve Büyük Millet Meclisi'nin vilayetler halkınca seçilecek üyelerden oluşacağı 4. maddede belirtilerek klasik bireysel temsil kabul edilmiş, seçim sistemine ise Anayasa'da değinilmeyerek seçim sistemi özel kanuna bırakılmıştır.⁵⁹⁹

Tarihimizde egemenliğin halka ait olduğunu kabul eden ilk meclisimiz Birinci TBMM'de, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu yapılırken halk iradesini meclise en mükemmel şekilde yansıtabilecek hükümler konulmaya çalışılmıştır. Egemenliğin bila kaydü şart millete ait olduğunu belirten birinci madde tartışmasız kabul edilirken halkın ne şekilde temsil edileceği tartışılmıştır.

⁵⁹⁵ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, Cilt VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 105, 29.11.1920, s. 130.

⁵⁹⁶ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, Cilt VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 106, 30.11.1920, s. 148.

⁵⁹⁷ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 134, 17.1.1921, s. 303.

⁵⁹⁸ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 134, 17.1.1921, s. 302.

⁵⁹⁹ Özbudun, *age*, s. 26-36.

Ancak, mazinin olduğu gibi devamı asla istenilmemiştir. İmparatorluğun gerileme sebeplerinden biri olarak hükümet edenlerin ehliyetsizliği ileri sürülmüş, İkinci Meşrutiyet'in "hürriyeti ilan" etmesine rağmen istibdadı nasıl geri getirdiği belirtilmiştir. Bu tarz tartışmalar mebusları Batı'nın hükümet şekillerini anlamaya, araştırmaya, kıyaslamaya götürmüştür. Ancak, siyasi müesseseler Batı menşeli olsa bile memleketin ruhuna uygun olması bir şart olarak ileri sürülmüştür⁶⁰⁰ ve halk egemenliğin mümkün olduğunca müesseselere yansıtılmaya çalışılmıştır.

C- ANAYASA'NIN GETİRDİĞİ HÜKÜMET MODELİ

Anayasa tasarısının ikinci maddesinde yer alan "İcra kudreti ve teşri selâhiyeti milletin yegâne ve hakiki mümessili olan Büyük Millet Meclisinde tecelli ve temerküz eder." Hükmü herhangi bir tartışmaya konu olmadan aynen kabul edilmişti. Üçüncü maddede de "Türkiye Devleti Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur..." denilmiştir. Böylelikle Meclis'in, açıldığı günden bu yana kendisini bağlı hissettiği milli egemenlik ilkesinin yanında kuvvetler birliği ilkesi de Anayasa'da yerini almıştır. Bu ilkeler Meclis içinde yer alan hem reformcular hem de muhafazakârlar tarafından benimsenmiştir. Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun görüşüldüğü günlerde reformcular ve muhafazakârlar arasında niyet farklılığı bulunmasına rağmen yol ayrımına henüz gelinmemiştir. Reformcular Anayasa'ya konan milli egemenlik ve kuvvetler birliği ilkelerini cumhuriyete götüren yolun araçları olarak kabul ederken muhafazakârlar bu ilkeleri hilafet ve saltanatın korunmasına yarayacak ve Mustafa Kemal'in kişisel otoritesinin güçlenmesini engelleyecek araçlar olarak görmüşlerdir.⁶⁰¹

⁶⁰⁰ Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, 2010, s. 92.

⁶⁰¹ Özbudun, *age*, s. 23-24.

Birinci TBMM Döneminde devlet başkanı mevcut olmamıştır. Devlet başkanına ait yetkiler meclis başkanına yaptırılmış, hükümet de “Büyük Millet Meclisi Hükümeti” adını taşımıştır (madde 3). Meclis Genel Kurulu tarafından seçilen Meclis başkanı Meclis adına imza koymaya ve İcra Vekilleri Heyeti kararlarını onaylamaya yetkili olmuştur (madde 9). İcra Vekilleri Heyeti içlerinden birini kendilerine başkan seçiyorlardı, bunun yanında Meclis Başkanı Vekiller Heyetinin tabii başkanı olmaya devam ediyordu (madde 9). Üyelerinden önemli bir kısmının en azından ilke olarak saltanatın devamına taraftar olmaları nedeniyle bir devlet başkanlığı makamı yaratılmamış, kabine sisteminden kaçılmıştır. Aksi takdirde milli mücadelede çatlaklar ortaya çıkabilir, temel hedefler tehlikeye girebilirdi. Zamanla bu endişenin ortadan kalkmasından sonra Cumhuriyet ilan edilerek bir devlet başkanlığı makamı yaratılmıştır.⁶⁰²

Mustafa Kemal’in kendisi de kuvvetler birliğinin hararetli bir savunucusuydu. O’na göre; millet iradesi denildiği zaman kuvvetlerin bölünmesi mümkün olamaz. Milli hâkimiyet yasama gücünden ziyade yasamanın üzerinde olan yürütme gücünde tecelli eder. Yasama kuvveti kanun yapar; ama kanunun uygulanmasını temin edemez. Önemli olan kanunları yapmak değildir, kanunları uygulamaktır. Uygulayan, karar verenden her zaman daha güçlüdür. Bu nedenle yürütme gücü hükümdarda kaldığı sürece milli egemenlik tam anlamıyla gerçekleşemez. Kuvvetler ayrılığı da ideal bir durum değildir, hükümdarın müstebit iktidarının etkisini hafifletmek amacıyla ortaya çıkarılmıştır.⁶⁰³

Anayasa’nın ikinci maddesinde açıkça belirtildiği şekilde yasama ve yürütme güçlerinin Meclis’e verilmesi ile meclis hükümeti sistemi kabul edilmiştir. Meclis hükümeti sisteminde yasama ve yürütme güçleri seçilmiş bir mecliste birleşir, bununla beraber iki kuvvetin mutlak anlamda birleşmesi veya karışması zorunlu değildir. Meclis hükümeti sisteminin varlığı için yürütme faaliyetinin doğrudan doğruya meclis veya onun komisyonları

⁶⁰² Özbudun, *age*, s. 66-67.

⁶⁰³ Özbudun, *age*, s. 60.

tarafından yapılması şart değildir. Üye sayısı yüzlere ulaşan bir meclis tarafından yürütme işlerinin yerine getirilmesi pek mümkün olamayacağından bu işlerin daha küçük bir kurula veya komiteye bırakılması doğaldır. Bununla beraber meclis hükümetinde yürütmenin yasama organından ayrı bir varlığı mevcut değildir. Yürütme, meclisin emri, işareti ve kontrolü altındadır. Yürütme kurulu, meclis içinde ve meclis tarafından seçilme suretiyle kurulur, meclis bu kurulu dilediği zaman azledebilir. Yürütme organı meclis üzerinde etkili olabilecek meclisi feshetme, toplanmasına engel olma gibi herhangi bir araca da sahip olmaz. Birinci TBMM’de yürütme işlerini görmekle İcra Vekilleri Heyeti doğrudan doğruya Meclis tarafından görevlendirilmiştir.⁶⁰⁴ Böylelikle yürütme işlerini gören bir “kabine” olmamış, heyet-i icra yani yürütme heyeti var olmuştur.⁶⁰⁵ Bu yürütme heyetinin icra ve idare organı haline getirilmesiyle padişah’tan icra kuvvetinin reisi sıfatı fiilen alınmıştır.⁶⁰⁶

1921 Anayasası, millet egemenliği ile yasama organını özdeşleştirmiş, yasama organıyla yürütme organı arasında vekâlet ilişkisi kurmuş, yürütme organıyla yönetim organları arasında da bağılılık ilişkisi kurmuştur.⁶⁰⁷ Yasama ve yürütme kuvvetleri arasında yumuşak ayrılığa, işbirliğine, dengesine ve birbirlerini frenleyip gerektiğinde yenilemesine (hükümetin düşürülmesi ve meclisin yürütme tarafından feshi) yer vermemiştir.⁶⁰⁸ Meclisin bütün devlet güçlerini yapısında ve kişiliğinde toplamasıyla bir anlamda devlet ile meclis özdeşleşmişti.⁶⁰⁹

Anayasa’nın sekizinci maddesinde icra vekilleri heyetinin oluşmasıyla ilgili olarak BMM Hükümetinin kanun daireleri çerçevesinde bölüştürme yapacağı ve bu bölümlerde görev yapacak vekilleri seçeceğinden bahsediliyordu. Buna göre on idare işi kabul edilmişti: 1) Şeriye ve Evkaf, 2) Sıhhiye ve İçtimai Yardım, 3) İktisat, 4) Maarif, 5) Adalet ve Dini Mezhepler,

⁶⁰⁴ Özbudun, *age*, s. 51-59.

⁶⁰⁵ Yayla, *age*, s. 118.

⁶⁰⁶ Sıddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumi Esasları*, II. Cilt, 3. Bası, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1997, s. 725.

⁶⁰⁷ Demirel, *age*, s. 184.

⁶⁰⁸ Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 145.

⁶⁰⁹ Anıl Çeçen, *Atatürk ve Cumhuriyet*, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2003, s. 236.

6) Maliye, Gümrük ve Tapu, 7) Nafia, 8) İçişleri, 9) Milli Savunma, 10) Dışişleri. Bakanlıklar arasında çıkacak anlaşmazlıkları Meclis çözecekti. Bu sistemde müşterek mesuliyet olmadığı için bakanlıkların muhtariyeti söz konusuydu.⁶¹⁰

Meclis hükümeti sistemi kuvvetler birliğinin mevcut olduğu ve bu kuvvetlerden yasama kuvvetinin daha üstün geldiği bir sistemdir. Yürütme kuvveti de meclistedir, meclis aynı zamanda hükümettir. Yürütme işlerine bakan kurul meclisin emrindedir ve bu kurul meclisin ajanı ya da memuru gibidir. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 3. Maddesinde de Türkiye Devleti'nin Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunacağı ve hükümeti "Büyük Millet Meclisi Hükümeti" adını taşıdığı açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla 1921 Anayasası'nın kurduğu rejim yasama gücüne üstünlük veren bir rejimdir.⁶¹¹ Osmanlı Döneminde yasama yürütmeden çıkıyorken Birinci TBMM döneminde yürütme yasamadan çıkmış ve yasama bir yetki, yürütme ise yalnızca bir görev olarak kabul edilmiştir.⁶¹²

İcra vekillerinin BMM'nin memurları olarak görev yapmaları BMM'nin idarenin en yüksek düzeyine konulduğunu göstermiştir.⁶¹³ Bundan dolayı Meclis, icra heyetinin yani hükümet ve idarenin hiyerarşik amiri olarak nitelendirilmiştir. Zaten bakanlar için nazır veya bakan tabirleri kullanılmamış, vekil yani meclisin icra işlerini görmek üzere vekâlet verdiği kimse denilmiştir.⁶¹⁴

Anayasa'nın hükümet kısmında yasama ve yürütmeden bahsedilmiş, yargıdan bahsedilmemiştir. Ancak BMM yargı gücünü de üzerine almıştı. 18 Şubat 1338 tarihli ve 232 sayılı mebusların avukatlıkla meşgul olmamalarına ilişkin kararda "Büyük Millet Meclisi icrai ve teşrii sıfatları haiz bir meclistir.

⁶¹⁰ Seviğ, **agm.**

⁶¹¹ Tarık Zafer Tunaya, **Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku**, 5. Bası, İstanbul, Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları, 1982, s. 392.

⁶¹² Çeçen, **Atatürk ve Cumhuriyet**, s. 235.

⁶¹³ Emin Memiş, s. 414-415.

⁶¹⁴ Sıddık Sami Onar, **İdare Hukukunun Umumi Esasları**, II. Cilt, 3. Bası, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, s. 725-726.

Buna üçüncü bir sıfat olmak üzere adli vasfını da hakkıyla izafe edebiliriz...” denilmiştir. Nitekim Hıyaneti Vataniye Kanunu, İstiklal Mahkemeleri Kanunu ve meclise idari yargı gücü veren 131 sayılı ve 4 Temmuz 1337 tarihli Danıştayın Memurin Muhakematına Muteallik Vazifelerin Yapılması Hakkındaki Kanun meclisin yargı gücünü bizzat üzerine aldığını göstermişlerdir.⁶¹⁵ Bu bakımdan adalet meseleleri BMM’nin önemli görevleri arasında yer almıştır. Meclis yargısal faaliyetlerini bazen Heyet-i Umumiye kararları bazen de yasalarla yerine getirmiştir. Hıyaneti Vataniye Kanununu çıkararak ve İstanbul Hükümeti’ni vatan haini ilan ederek en büyük yargıyı yerine getirdiği söylenmiştir.⁶¹⁶

Meclis hükümetinde kural olarak bir devlet başkanı mevcut değildir. Sembolik yetkilere sahip bir devlet başkanı bulunsa bile onun yürütme kurulu içinde özel ve üstün bir yeri yoktur. Parlamenter rejimde olduğunun aksine meclise karşı sorumsuzluğu da söz konusu değildir.⁶¹⁷

Yürütme faaliyeti yasama faaliyetinin aksine süreklilik göstereceğinden ve derhal karar verilmesini gerektirebileceğinden meclis hükümeti sisteminde meclis sürekli olarak çalışır. 5 Eylül 1920 tarih ve 18 sayılı Nisab-ı Müzakere Kanunu’nun birinci maddesinde de TBMM’nin Hilafet ve Saltanatın, vatan ve milletin istihlâs ve istiklâlinden ibaret olan gayesinin husulüne kadar sürekli toplanacağı belirtilmiştir. 1921 Anayasasının ek maddesinde de (madde-i münferide) gayenin husulüne kadar meclisin toplanacağı belirtilmiştir.⁶¹⁸

Meclis hükümeti sistemine tarihte olağanüstü hallerde, ihtilal dönemlerinde başvurulmuş olduğu için bu hükümet sistemi geçici ve istisnai olarak anılmaktadır. İngiliz Uzun Parlamentosu, Fransız Milli Konvansiyonu, 1848 ve 1871 Fransız Kurucu Meclisleri gibi Birinci TBMM de tipik bir ihtilal veya olağanüstü hal meclisi olmuştur.⁶¹⁹ Ancak, bu gibi hallerde meclis

⁶¹⁵ Seviğ, **agm**.

⁶¹⁶ Emin Memiş, **age**, s. 411-413.

⁶¹⁷ Özbudun, **age**, s. 53.

⁶¹⁸ Özbudun, **age**, s. 55-63.

⁶¹⁹ Meclis hükümeti sistemini demokratik bir rejim içinde uzun süre devam ettirebilen tek ülke kendine özgü birçok şartları haiz olan İsviçre olmuştur. Özbudun, **age**, s. 57.

hükümeti sisteminin uygulanmasından sonra karışıklıklar, diktatörlükler görülebildiği halde Türkiye'nin siyasi yaşamında böyle bir durumla karşılaşılmamıştır. Çünkü tehlikeye giren Türk bağımsızlığını korumak kaygısıyla diğer ayrılıklar bir kenara itilmiştir.⁶²⁰

Birinci TBMM parlamenter gücün ve parlamenter radikalizmin Türk siyasi tarihindeki en doruk noktası olmuştur.⁶²¹

D- ANAYASA'DA TAŞRA ÖRGÜTÜNÜN DÜZENLENMESİ

Mevaddı esasiye ve idare şeklinde ikiye ayrılan 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Türk Anayasa tarihinde yerel yönetimlere ve yerinden yönetim ilkesine en fazla ağırlık veren anayasa olmuştur. Yerinden yönetime verilen bu önem Birinci TBMM'nin halkçılık ilkesine kuvvetle bağlılığından kaynaklanmış olabilir.⁶²² Encümeni Mahsus üyesi Karesi mebusu Vehbi Bey'e göre, şimdiye kadar, köylülerin refaha erebilmesi için öncelikle onların idaresinin tanzim edilip aşağıdan yukarıya doğru idare yapılacağına daima yukarıdan başlanılmıştır. İstanbul'da teşkilat, merkezlerde teşkilat ve en çok olabilsen büyük merkezlerde teşkilat yapılmıştır. Bunlar hep devlet teşkilatıdır. Halk ve millet teşkilatı yapılmamıştır.⁶²³

Anayasa'nın 10. Maddesinde Türkiye'nin coğrafi vaziyet ve iktisadi ilişkiler bakımından vilayetlere, vilayetlerin kazalara bölündüğü ve kazaların da nahiyelerden oluştuğu belirtilmiştir.

11. maddede belirtildiği üzere vilayetler mahalli işlerde tüzel kişiliği ve özerkliği haizdir. Encümeni Mahsus mazbatasında "tam muhtariyeti haizdir" ifadesi yer alıyorken Tunalı Hilmi Bey "tam" kelimesinin bağımsızlık anlamına

⁶²⁰ Fevzi Demir, "Cumhuriyet Dönemi Türk Anayasaları ve Hükümet Sistemleri", **Prof. Dr. Seyfullah Edis'e Armağan**, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını, 2000, s. 61.

⁶²¹ Yücekök, **age**, s. 91.

⁶²² Özbudun, **age**, s. 43.

⁶²³ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İctima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 114, 14.12.1336, s. 359.

geleceğinden bahisle bu kelimenin çıkarılmasına ilişkin teklifte bulunmuş ve bu teklif kabul edilmiştir.⁶²⁴

İç ve dış siyaset, şer'i, askeri ve adli işler, uluslararası iktisadi ilişkiler ve hükümetin genel teklifleri ve birden fazla vilayeti kapsayan konular müstesna olmak üzere BMM'ce konulacak kanunlar çerçevesinde Evkaf, Medaris, Maarif, Sıhhiye, İktisat, Ziraat, Nafia ve Muaveneti içtimaiye işlerinin düzenlenmesi ve idaresi vilayet şuralarının yetkisine verilmiştir. Adana mebusu Zekai Bey, vilayet mahalli işler için BMM'nin vazedeceği kanunlar dairesinde görev yapar demek yerine BMM'ce vazedilecek genel sınırları gösterir kanunlar dairesinde görev yapar denilmesini önermiş, bununla teferruata ait olan kısımların nizamname ve talimat ile tayininin mümkün olacağını belirtmiştir. Böylelikle genel sınırlar tayin edildikten sonra her mahallin kabiliyetine, gereklerine, eğilim ve ihtiyacına uygun olarak o kanunlarda gösterilen esasları uygulamak mahalli meclislere ait olacaktır. Zekai Bey'e göre, vazedilecek kanunlar yalnız genel sınırları göstermeli, işlerin nasıl görüleceğine müdahale edilmemelidir. Encümeni Mahsus adına söz alan Vehbi Bey ise genel sınırları gösteren kanunlar fıkrası eklendiğinde bu hüküm gereğince şuraların derhal kendi kendilerine kanunlar ve nizamnameler yapmaya kalkışacaklarından; genel sınırlardan maksat en büyük ve en mühim işler demek olduğuna göre mahalli birtakım teşkilatların kurulması yoluna gidileceğinden bahsetmiştir. Neticede Zekai Bey'in değişiklik önerisi genel kurulca kabul edilmemiştir.⁶²⁵

Vilayet tüzel kişiliğinin vilayet şurası, vilayet reisi ve idare heyeti olmak üzere üç organı olmuştur. Esasen Encümeni Mahsus Mazbatasında vilayet meclisleri kurulması öngörülmüştü. Bolu milletvekili Tunalı Hilmi Bey tarafından "meclis" kelimesi yerine "şura" kelimesi teklif edilmiş⁶²⁶ ve vilayet meclisi vilayet şurası adını almıştır. Vilayet şurasını doğrudan doğruya halk

⁶²⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 114, 14.12.1336, s. 376.

⁶²⁵ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 114, 14.12.1336, s. 374-376.

⁶²⁶ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 114, 14.12.1336, s. 371.

seçerken reisi ve idare heyetini şura seçmekteydi. Vakıflar, eğitim, sağlık, ekonomi, tarım, bayındırlık gibi işlerin düzenlenmesi ve idaresi vilayet şuralarının yetkisindeydi (madde 11). Buna göre vilayette yerel vazifeler merkezden gönderilmiş memurlar tarafından değil, vilayet şurasının seçtiği kişiler tarafından görülecekti.⁶²⁷ Vilayette bir de BMM'nin vekili ve mümessili olmak üzere vali bulunacak, vali yalnız devletin genel vezaifi ile mahalli vezaif arasında bir karışma ya da ters düşme halinde müdahale edecekti.⁶²⁸ Hem vilayet şurası tarafından seçilen icra amiri olacak bir reisin bulunması hem de BMM tarafından tayin olunacak bir valinin bulunması dolayısıyla vilayette mahalli vali ve umumi vali olmak üzere iki valinin bulunacağından bahisle Tunalı Hilmi Bey tarafından iki validen birinin kaldırılması gerekliliğinden söz edilmiştir. Tunalı Hilmi Bey'e göre, merkezden atanan vali merkezi taarruz vukuunda müdafaada bulunacak, mahalli valiyi dinlemeyecek; mahalli meclisin ayaklanmasıyla da bu durum mahalli meclisin dediği olacak, mahalli valinin dediği olacak şeklinde halka sirayet edip galeyan yaratabilecektir. Karesi mebusu Hasan Basri Bey'e göre ise, mahalli vali diye tabir edilen icra amiri yetki genişliğine ilişkin olan meselelerle iştigal olacak, merkezden gönderilen vali ise görevler ayrılığı esasını canlandıracak ve buna göre çalışacaktır.⁶²⁹ Encümen'e göre de vilayetlerin özerkliği tam özerklik değildir. BMM'de tanzim edilecek kanunların sınırları içinde vilayetler kendilerine bırakılan hizmetleri göreceklerdir. Kastamonu mebusu Doktor Suad Bey'e göre, mahalli idareye terk edilmiş görevlerin yerine getirilebilmesi için idare heyeti içlerinden birini amir olarak kabul ettikten sonra, mahalli idareye bırakılmayarak merkezde alıkonulması arzu edilmiş olan adliye, maliye, askeriye ve inzibata ilişkin konular merkezden gönderilecek vali tarafından idare edilecektir ki bu merkezden gönderilen vali mümessildir.

⁶²⁷ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İctima Senesi 1, Cilt: V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 99, 18.11.1336, s. 369.

⁶²⁸ Yayla, *age*, s. 123-125.

⁶²⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İctima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 119, 22.12.1336, s. 484-489.

Maksat onun gittiği yerde kazanacağı sıfat değildir. Maksat onun oraya sevk suretini göstermektir.⁶³⁰

Kazalar ise tüzel kişiliğe sahip olmayıp valinin emri altındaki bir kaymakam tarafından idare olunurdu (madde 15).

Bir veya birkaç köyden oluşan (madde 21) nahiyele de hususi hayatlarında tüzel kişiliğe ve özerkliğe sahipti (madde 16). Bir kasaba da bir nahiye idi (madde 21). Nahiye şurası, idare heyeti ve nahiye müdürü olmak üzere üç organa sahipti. Nahiye şurası nahiye halkınca doğrudan doğruya seçilir; idare heyeti ve nahiye müdürünü şura seçerdi (madde 18 ve madde 19). Nahiye şurası ve idare heyeti yargısal, iktisadi ve mali yetkilere sahip olup bu yetkilerin kapsamı özel kanunla belirlenirdi (madde 20).

Encümeni Mahsus üyesi Karesi mebusu Vehbi Bey'e göre, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun ruhu nahiyelele ilişkili olan 16. Maddeydi. Nahiye denilince hatıra gelmesi gereken köydür. Köyler kendi köyünün idaresini tayin edebilince köylüler refaha erecek, köydeki yolsuzluklar ortadan kalkacaktır. Köy heyetlerine verilen yetkilerin üstündeki yetkiler vilayet meclislerine ait olacaktır. Vilayet ve köylerin arasında kazalar vardır; ama kazaların tüzel kişilikleri yoktur. Bir vilayet birden çok köyden oluşacağı için vilayet meclislerinde köylerin bütçeleri tetkik edilemez, bu nedenle bu yetki kazalarda seçilmiş heyetlere bırakılmıştır. Bu heyetlerin yetkileri köylerin bütçesini tanzim ve onlara rehberlik etmektir, iki köy arasındaki yolları yapmak gibi. Köylüler arasındaki ufak tefek anlaşmazlıklar, köy işleri hükümete götürülmediği zaman daha iyi idare edilir. Böylelikle köylerdeki inzibatsızlık köylülerin kendi kuvvetleriyle kaldırılmış olacaktır.⁶³¹

Karahisarı Sahib mebusu Mehmet Şükrü Bey'e göre de, "Hâkimiyet bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil

⁶³⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İctima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 132, 10.1.1337, s. 252-253.

⁶³¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İctima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 119, 22.12.1336, s. 493-494.

idare etmesi esasına müstenittir.” diyen 1. maddeyi kuvvetlendiren bu 16. maddedir. Nahiye meclislerinin kendi muhitinde tam özerkliğe ve kendini idare edebilme kuvvetine sahip olabilmesi için 16. Maddenin birinci maddeyi teyit etmek babında kabulü zaruridir. Halkın ruhundan doğan ve halka hâkimiyetini bahşetmek isteyen BMM’nin nahiyelere tüzel kişilik veren maddeyi kabul etmesi gerekir.⁶³²

Adana mebusu Zekai Bey’e göre ise nahiyeler mümkün olduğunca, adeta bir komün gibi, küçük daireler şeklinde oluşturulmalı, mümkünse köyün içerisinde bir hükümet oluşturulmalı, seçilmiş memurlar çoğaltılarak merkez memurları azaltılmalı, ahali kendi kendisini idare etmek gayesine ulaştırılmalıdır. Bunu yapabilmek için de mümkünse her köyde bir nahiye yapılmalıdır.⁶³³

Taşra örgütünde ayrıca bir genel müfettişlik mıntıkları mevcuttu. Vilayetler iktisadi ve içtimai münasebetlerine göre genel müfettişlik mıntıkları oluşturuyorlardı (madde 22). Bu genel müfettişlik bölgelerinde genel asayişin sağlanması, bölgelerdeki işlemlerin teftişi, bölgeler içindeki vilayetlerin müşterek işlerinde uyumun oluşturulması görevleri genel müfettişlere aitti. Genel müfettişler devlete ait genel görevlerle mahalli idarelere ait görevleri ve kararları daimi surette denetlemekle görevliydi (madde 23).

Genel müfettişlik mıntıkları ve genel müfettişler sayesinde ademi merkeziyet ile idarenin esas olduğu ülkede bölümlerin merkezle sıkı irtibatının sağlanması amaçlanmaktaydı.⁶³⁴ Encümen’e göre, genel müfettişlikler geniş yetkiler ve sıkı teftiş esaslarına dayanıyordu. Umumi

⁶³² TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 119, 22.12.1336, s. 494.

⁶³³ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 132, 10.1.1337, s. 263.

⁶³⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: V, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 99, 18.11.1336, s. 369.

müfettişler yalnız teftişle değil, ülke genelinde tekliği koruma görevi ile de mükellefti.⁶³⁵

Müfettişlik kurumunun yetkisi genel bir yetki olduğu için böyle bir yetki idari vesayet olarak düşünülemez.⁶³⁶ Çünkü idari vesayet yetkisi merkezi idarenin yerinden yönetimler üzerinde kullanabileceği kanuni ve istisnai bir denetleme yetkisidir. Yerinden yönetim kuruluşları merkezi idareye karşı belli ölçülerde bağımsızlığı bulunan ayrı tüzel kişiliğe sahip idari birimler olduklarından merkezi idare yerinden yönetim kuruluşlarını astlık-üstlük ilişkisi tarzında bir yöntemle denetleyemez. Yerinden yönetim kuruluşlarının özerkliği merkezi idarenin bunlar üzerinde bir hiyerarşik yetki kullanmasını engeller. İdari vesayet yetkisi bu iki idari teşkilat birimi arasında karar alınması, bu kararların uygulanması ve görevlerin yürütülmesi sırasında doğacak uyumsuzluk, tezat ve zıtlıkları önler. Ancak, bu vesayet yetkisi merkezi idare tarafından kullanılan istisnai bir yetkidir ve bu yetkiyi kullanacak makamların yetkiyi tanıyan kanunda açıkça öngörülmesi gerekir.⁶³⁷ Genel müfettişlerin yetkileri ise genel bir yetki olduğu için idari vesayet yetkisi olarak düşünülmemelidir. Müfettişlik kurumu genel yönetimle yerel yönetim arasında doğabilecek boşluğun doldurulması için öngörülmüştür.⁶³⁸

1921 Anayasası'nın taşra örgütüne ilişkin düzenlemelerine bakıldığı zaman; seçime dayalı organlardan oluşan tüzel kişiliklerin bulunması, icrai karar alabilme uygulama yetkilerinin bulunması ve özerkliklerin bulunması nedeniyle ademi merkeziyetin asli ve genel, merkeziyet usulünün ise sınırlı ve istisnai olduğu söylenebilir.⁶³⁹ Ancak, Anayasa'daki bu özerklik mutlak bir özerklik de değildir. Özellikle genel müfettişlik kurumu bu durumu açıklığa kavuşturmuştur.⁶⁴⁰ Bununla birlikte 1921 Anayasası dışındaki anayasaların hiçbirinde yerel özerklikten söz edilmemiştir. Sadece 1921 Anayasası

⁶³⁵ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942, İ: 134, 17.1.1337, s. 294.

⁶³⁶ Memiş, *age*, s. 421.

⁶³⁷ Ender Ethem Atay, *İdare Hukuku*, 2. Baskı, Ankara, Turhan Kitabevi, 2009, s. 170-172.

⁶³⁸ Memiş, *age*, s. 420-421.

⁶³⁹ Yayla, *age*, s. 130.

⁶⁴⁰ Memiş, *age*, s. 420.

anayasa metninde yerel özerklikten bahsetmiştir.⁶⁴¹ Ademi merkeziyet ve özerklik konularının bir ideolojik eksen kazanması ise II. Meşrutiyet'ten sonra gerçekleşmiş ve Prens Sabahaddin'in şahsıyla bütünleştirilmişti. Prens Sabahaddin tarafından ademi merkeziyet meselesi Osmanlı İmparatorluğunda demokrasi ve hürriyeti gerçekleştirme davası olarak görülmüştü. Prens Sabahaddin'e göre; bütüncü, kamucu, her şeyi devletten bekleyen, kaderine razı Osmanlı toplumunun gelişebilmesi için ferdiyetçi bir yapıya geçilmesi gerekiyordu. Ademi merkeziyetçilik de ferdiyetçi yapıya geçilebilmesinde ve devlet düzeninin yenilenmesinde temel ilke olmalıydı.⁶⁴²

E- CUMHURİYET'İN SİYASAL REJİM OLARAK KURUMSALLAŞMASI

1-Saltanatın Kaldırılması

1921 Anayasası ile egemenlik halka verilmişti, yeni bir Türk Devleti kuruluyordu; ama rejimin adı konulmamıştı. Çünkü rejimin adının konulabilmesi için hilafet ve saltanat sorununun çözülmesi gerekiyordu. Ankara'dan yürütülen ulusal bağımsızlık hareketine zarar vermemesi için, "Padişah ve Halife'nin durumu, içinde bulunduğu baskıdan kurtulduğu zaman; Meclisçe kabul edilecek yasal temeller çerçevesinde düzenlenecektir." denilerek padişah ve halifenin durumu âtiye bırakılmıştı.⁶⁴³

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, birinci maddesi ile egemenliği halka vererek, ikinci maddesiyle yasama ve yürütme güçlerini halkın temsilcisi olan Büyük Millet Meclisi'ne vererek ve yedinci maddesi ile de vatan savunması, barış antlaşması gibi hukuk hükümlerini milletin nefsinde toplayarak aslında saltanatı kaldırmıştı. Saltanatın 1922 tarihli kanunla kaldırılmış

⁶⁴¹ Fatih Kırışık, Özcan Sezer, "Türk Anayasalarında Yerel Yönetimler", **Çağdaş Yerel Yönetimler**, Cilt XV, Sayı 2, Nisan 2006, s. 14.

⁶⁴² Adalet Bayramoğlu Alada, "Türkiye'de Yerel Yönetimleri "Özerklik Meselesi" Üzerinden Yeniden Düşünmek", **Çağdaş Yerel Yönetimler**, Cilt XVII, Sayı 4, Ekim 2008, s. 28-29.

⁶⁴³ Demir, **agm**, s. 60.

olması 1921 Anayasasındaki durumun teyit edilmesi olmuştur. 1922 tarihli kanunun gerekçesinde de Türk halkının, saltanatın aslında 16 Mart 1920’de ebedi olarak kalktığını kabul ettiği açıkça belirtilmiştir.⁶⁴⁴

1 Kasım 1922’de kabul edilen kararda iki madde vardı. Birincisi, Türkiye halkının İstanbul’daki hükümeti ebediyen tarihe müntakıl eylediğini belirtiyordu. İkincisi, Hilafetin Osmanlı hanedanına ait olduğunu kabul ediyor, fakat onun Türkiye devletine dayandığını ve Meclis’in, “bu hanedanın ilmen ve ahlâken erşet ve eslah olanı” Halife seçeceğini belirtiyordu. Vahdettin’in ilmi ve ahlâkı hakkındaki hükmü gelmeden Vahdettin 17 Kasım’da İngiliz savaş gemisiyle Malta’ya kaçınca ertesi gün Büyük Millet Meclisi onun hal’edildiğini bildirdi ve Abdülmecit’i Halife seçti.⁶⁴⁵ Yeni halifenin göreve başlaması sırasında yapılan dualar, Türk tarihinde ilk kez Arapça yerine Türkçeyle olmuştur. Bununla devletin artık din ögesine değil, Türk ulusçuluğuna dayandığı gösterilmek istenmiştir.⁶⁴⁶

1 Kasım 1922’de saltanatın kaldırılmasıyla İslam öncesi Türk devletlerinden gelen “kut” anlayışı sona eriyordu. Eski Türklere göre hükümdar olabilmek için Tanrı’nın “kut” una sahip olmak gerekirdi. Böylece egemenli alan aileden seçilen han ya da kağan ülkeyi yönetebilmek için hukuk koymak yetkisine sahipti. Osmanlı Devleti’nde de padişah Allah’tan aldığı yetkiye dayanarak ferman çıkarabiliyordu. Saltanatın kaldırılmasıyla bu yetki ve dolayısıyla kut anlayışı sona ermiştir. Kut anlayışının sona ermesi hem laiklik hem de egemenlik anlayışı ile yakından ilgilidir.⁶⁴⁷

1921 Anayasası ile egemenlik millete verilmişti. Saltanatın kaldırılmasıyla da padişah egemenliğin zımni ortaklığından çıkarılmış ve anayasal sistemin tamamen dışına itilmiştir. Bu da daha cumhuriyet ilan

⁶⁴⁴ Hamza Eroğlu, “Yeni Türk Devleti’nin Kuruluşunda Milli Egemenlik İlkesinin Yeri ve Tarihi Gelişimi”, **IX. Türk Tarih Kongresi’nden Ayrı Basım**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 1578-1579.

⁶⁴⁵ Lewis, **age**, s. 258-259.

⁶⁴⁶ Çeçen, **Atatürk ve Cumhuriyet**, s. 247.

⁶⁴⁷ Aksoy, **agm**, s. 147.

edilmemiş olduğu halde monarşiden cumhuriyete geçişin ilk adımı olmuştur.⁶⁴⁸

2-Cumhuriyetin İlanı

Memleketin dini lideri halifeydi, siyasi iktidar ise Millet Meclisi'ndeydi. Bu durumda ya siyasi gelişmeyi sonucuna ulaştırıp cumhuriyet resmen ilan edilecek ya da eski rejime dönüp siyasi iktidar halifeye geri verilecekti. Veya dini ve siyasi iktidar birbirinden ayrılarak birincisi halifeye, ikincisi devlete verilecekti; ama İslam'da devletin başı halife olduğundan ve Müslümanları yönetme yetkisi halifede olduğundan bunun gerçekleşmesi mümkün değildi. İslam âleminde bunun bir örneği olmamıştı. Halifelik niteliği itibariyle böyle bir bölünmeye uygun değildi.⁶⁴⁹

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun milli egemenliği kabul etmesi ile aslında cumhuriyet rejiminin temeli atılmıştı. Cumhuriyet rejiminde egemenliği kullanan bütün kuvvetler milletin elinde olduğundan milli egemenliğin tabii ve tam bir şekilde gerçekleşmesi ancak cumhuriyet rejimi ile mümkündü.⁶⁵⁰ “Cumhur” kelimesi İslam düşüncesinde “halk” anlamına, “cumhuriyet” ise “halk idaresi” yani demokrasi anlamına gelmektedir. Batı dillerinde de cumhuriyet “republic” ile ifade edilir ve Latince res publica (kamu malı) kelimesinden gelerek devletin “halkın mülkü” olduğu anlamını taşır.⁶⁵¹

“Hâkimiyet bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir.” diyen birinci maddenin tartışmasız kabul edilmiş olması, cumhuriyet yönetiminin temel esasının da tartışmasız kabul edilmiş olduğunu gösteriyordu.⁶⁵² Mustafa Kemal de daha sonra yaptığı bir açıklamada, 1921 Anayasası'nın kabul

⁶⁴⁸ Koçak, **age**, s. 198.

⁶⁴⁹ Karpat, **age**, s. 128.

⁶⁵⁰ Eroğlu, **agm**, s. 1580.

⁶⁵¹ Karpat, **age**, s. 49.

⁶⁵² Demirel, **age**, s. 194.

edilmiş olmasının aslında başlı başına cumhuriyetin ilanı olduğunu açıklamıştı.⁶⁵³ Dolayısıyla Cumhuriyetin ilanı *de facto* durumu sona erdirdiyordu ve saltanatın kaldırılmasının kaçınılmaz sonucu olarak uygulanıyordu.⁶⁵⁴

29 Ekim 1923 tarihli ve 364 sayılı Kanun ile 1921 Anayasası'nın 1. maddesine "Türkiye Devleti'nin hükümet şekli cumhuriyettir" hükmü eklenerek fiili durum hukukileştirilmiştir.⁶⁵⁵

Milli egemenlik ilkesini ilan eden Meclis, Saltanatı kurtarma amacıyla da olmuştu. Bu durumun saltanata olan geleneksel bağlılıktan kaynaklandığı söylenebilir. Zira Osmanlı rejiminin en önemli yanı dinselikten çok geleneksellikti. Çünkü gelenekselliğin içinde düzen kavramı (Osmanlı deyimiyle nizam, âlem, nizam-ı âlem) vardı. Bu düzen Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştu, değişmez ve değiştirilmemeliydi. Bu durum aynı zamanda devleti kanun-ı kadim (en eski, ilk kanun) yapıyor, yani onu Tanrı'nın koyduğu düzen yapıyordu.⁶⁵⁶ Bu nedenle devlete olan bağlılık gelenekselliğe duyulan bağlılıktı. İşte son Sultan IV. Mehmet Vahdettin'in 17 Kasım'da bir İngiliz gemisine binerek ülkeden kaçması halkın Osmanlı Sarayı'na ve eski rejime olan geleneksel sadakatini aşındırmıştı. Bu da 29 Ekim 1923'te ilan edilecek olan Cumhuriyet'in yolunu açmıştı.⁶⁵⁷

29 Ekim 1923'te bir anayasa değişikliğiyle "Türkiye Devleti'nin hükümet şekli cumhuriyet" olarak belirlenmiş, cumhurbaşkanının nasıl seçileceği, hükümetin nasıl kurulacağı da yine bu değişikliklerde yer almıştır. Cumhuriyetin ilanıyla yürütme iki başlılığa doğru bir gelişme göstermiştir. Buna göre cumhurbaşkanı TBMM tarafından seçilecek, seçilen cumhurbaşkanı da meclis içinden bir başbakan atayacaktır. Başbakanın

⁶⁵³ Karpat, *age*, s. 126.

⁶⁵⁴ Turhan Feyzioğlu, "Secularism: Cornerstone of the Turkish Revolution", *Atatürk's Way'den Ayrı Basım*, İstanbul, 1982, s. 214.

⁶⁵⁵ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına: Şeriat Devletinden Laik Cumhuriyete*, s. 571.

⁶⁵⁶ Berkes, *age*, s. 30.

⁶⁵⁷ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, 7. Basım, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2008, s. 67.

meclis üyeleri arasından oluşturacağı bakanlar kurulunun cumhurbaşkanınca meclisin onayına sunulmasıyla da hükümet oluşacaktır.⁶⁵⁸

3-Halifeliğin Kaldırılması

29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edilmiş olmakla birlikte Halifelik makamı hâlâ duruyordu. Siyasi iktidar millet meclisindeydi. Dini iktidar da aslında Millet Meclisi'ndeydi, çünkü halifeye halifelik görevini Meclis vermektedir. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen 429 sayılı kanunla Hilafet kaldırılmıştır. Hilafetin kaldırılmasındaki amaç salt laikliği gerçekleştirmekten ziyade milletin önünü açmaktır. Çünkü aynı gün Erkân-ı Harbiye umumi Riyaseti de kaldırılmıştır. Osmanlı devleti zamanında Meclis-i Mebusan'ın aldığı kararlar padişahın yanı sıra Şeyhülislam, Ayan Meclisi ve Erkân-ı Harbiye tarafından da veto edilebiliyordu. Millet egemenliğine vücut bulduran parlamentonun bu vesayetten kurtulması amacıyla bu inkılâplara yönelinmiştir. Dolayısıyla bu kanunlarla Türkiye laikleştiği kadar demokratikleşmiştir de.⁶⁵⁹

Halifeliğin kaldırılmasının bir uzantısı olarak aynı gün 431 sayılı kanunla Şeriye ve Evkaf Vekâleti de kaldırılmış, onun yerine başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmasına ve 430 sayılı kanunla da bütün eğitim kurumlarının Eğitim Bakanlığı'na bağlı tek bir sistem halinde birleştirilmesine karar verilmiştir. Seküler devletlerde eğitim kurumları ve müfredat dini kurallara bağlı olamayacağından ⁶⁶⁰ halifeliğin ve Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasıyla birlikte eğitim kurumları da birleştirilmiştir. Zaten daha öncesinde, 1 Mart 1924'te BMM'de yaptığı konuşmada Mustafa Kemal, Cumhuriyet'in her türlü saldırılardan korunması için eğitimin ve öğretimin ivedilikle birleştirilmesi ve dinin bir sömürü aracı olmaktan

⁶⁵⁸ Koçak, **age**, s. 201.

⁶⁵⁹ Aksoy, **agm**, s. 148-149.

⁶⁶⁰ Feyzioğlu, **agm**, s. 187.

kurtarılması gereği üzerinde durmuştu.⁶⁶¹ Sonrasında da 8 Nisan 1924'te Şeriat Mahkemeleri kaldırılmış⁶⁶² ve Cumhuriyet'i tamamlayan diğerk inkılâplar gerçekleştirilmiştir.

⁶⁶¹ Ateş, **age**, s. 229.

⁶⁶² Karpat, **age**, s. 130-131.

SONUÇ

Egemenliği halka vermekle Türk tarihinde yeni bir sayfa açan 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu geniş bir birikimin ürünüdür. Avrupa’da yaşanan gelişmeler Osmanlı Devleti’ne modernleşme çabaları olarak yansımış, bu modernleşme hareketleri de Cumhuriyet kurucuların yetişmesine olanak vermiştir. 600 yıldan uzun süre yaşamış olan Osmanlı Devleti’nin yıkılma aşamasına geldiği bir dönemde Cumhuriyetin kurucuları savaş koşulları içinde 1921 Anayasası’nı ve egemenliğin kayıtsız şartsız halka ait olduğunu kabul etmişlerdir. Ayrıca egemenliğin kayıtsız şartsız halka ait olduğundan bahseden Anayasa’nın Birinci Maddesi tartışmasız kabul edilmiştir. “Egemenlik bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir.” denilmiş olması halkın halk için halk tarafından yönetilmesi şekli olan cumhuriyet yönetim şeklinin de ileride kabul edileceğini göstermiştir. Monarşilerin yıkıldığı ve halk egemenliğine dayalı ulus devletlerin kurulduğu bir çağda Türkiye’de de ulusal egemenlik kabul edilmiş ve böylece sekülerleşme başlatılmıştır.

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent. **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 6. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2006.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER, Levent. **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2008.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Kitabevi, 2006.

AHMAD, Feroz. **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, 7. Baskı, İstanbul , Kaynak Yayınları, 2008.

AKAL, Cemal Bali. **Devlet Kuramı**, Ankara, Dost Kitabevi, 2000.

AKAL, Cemal Bali. **Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı**, İkinci Baskı, Ankara, Dost Kitabevi, 1997.

AKBAY, Muvaffak. **Umumi Amme Hukuku Dersleri**, Birinci Cilt, Üçüncü Baskı, Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1958.

AKIN, İlhan F.. **Kamu Hukuku**, 5. Baskı, İstanbul, Beta Yayını, 1987.

ALPKAYA, Faruk. **Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu (1923-1924)**, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

ARSEL, İlhan. **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına: Şeriat Devletinden Laik Cumhuriyete**, 3. Bası, İstanbul, Kaynak Yayınları, Mayıs 1994.

ATAY, Falih Rifki. **Çankaya**, İstanbul, Pozitif Yayınları, Mayıs 2010.

ATEŞ, Toktamış. **Türk Devrim Tarihi**, 6. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

AYDIN, M. Âkif. **Türk Hukuk Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul, Beta Yayınları, Mayıs 1999.

BAŞÇI, Vahdettin. **Aydınlanma Filozofları: Locke, Hume, Berkeley**, Gerald Hanratty, Çev. Tuncay İmamoğlu, Celal Büyük, İstanbul, Anka Yayınları, 2002.

BERKES, Niyazi. **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 14. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002.

BLOCH, Marc. **Feodal Toplum**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 2. Baskı, Ankara, Gece Yayınları, 1995.

CEBESÖY, Ali Fuat. **Sınıf Arkadaşım Atatürk**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1966.

CİN, Halil, AKYILMAZ, S. Gül. **Tarihte Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni**, Adana, Çağ Üniversitesi Yayını, 2000.

ÇEÇEN, Anıl. **Atatürk ve Cumhuriyet**, 5. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2003.

ÇİĞDEM, Ahmet. **Aydınlanma Düşüncesi**, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

DEMİREL, Ahmet. **Birinci Meclis’te Muhalefet İkinci Grup**, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.

DUMONT, Louis. “Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğuş. XIII. Yüzyıldan Başlayarak Siyaset Kategorisi ve Devlet”, **Devlet Kuramı**, Derleyen Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2000.

ERDOĞAN, Mustafa **Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset**, 4. Baskı, Ankara, Liberte Yayınları, 2003.

GÖKALP, Ziya. **Türkçülüğün Esasları**, 2. Baskı, Ankara, Elips Kitap, 2009.

GÖZE, Ayferi. **İnkılâp Tarihimiz ve Atatürk İlkeleri**, 2. Bası, İstanbul Fakülteler Matbaası, 1985.

GÖZE, Ayferi. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 10. Bası, İstanbul, Beta Yayınları, 2005.

GÖZLER, Kemal. **Devletin Genel Teorisi**, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, Şubat 2007.

GÖZÜBÜYÜK, Şeref. **Açıklamalı Türk Anayasaları: 1876, 1921, 1924, 1961, 1982**, Ankara, Turhan Kitabevi, 1993.

HAKYEMEZ, Yusuf Şevki. **Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı**, Ankara Seçkin Yayınları, 2004.

HOBSBAWM, Eric J.. **Fransız Devrimi'ne Bakış**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2009.

İNALCIK, Halil. **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, 2. Baskı, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005.

İNAN, Afet. **Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.

KARPAT, Kemal. **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2010.

KAYA, Erol. **Mustafa Kemal'in İlk Gazetesi Minber**, Ankara, Ebabil Yayınları, 2007.

KAYNARDAĞ, Arslan. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Hilmi Ziya Ülken, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998.

KİA, Rukiye Akkaya. **Moderniteden Postmoderniteye Egemenlik ve Hukuk**, İstanbul, Beta Yayınları, 2006.

KOÇAK, Mustafa. **Batı'da ve Türkiye'de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik: Eski Kavramlar-Yeni Kavramlar**, Ankara, Seçkin Yayınları, 2006.

KÖKER, Levent. **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

KUZU, Burhan. **Türk Anayasa Metinleri ve İlgili Mevzuat**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1988.

LEWIS, Bernard. **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kırıatlı, 9. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 2004.

MACHİAVELLİ, Niccolo. **Prens**, Çev. İlhan Erşanlı, Ankara, Alter Yayıncılık, 2009.

MARDİN, Şerif. **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996.

MEMİŞ, Emin, **Milli Mücadelenin Hukukileşme Süreci**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1999.

MOORE, Barrington Jr.. **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri**, Çev. Şirin Tekeli-Alâeddin Şenel, Ankara, V Yayınları, 1989.

MUMCU, Ahmet, KÜZECİ, Elif. **İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri**, 4. Baskı, Ankara, Turhan Kitabevi, 2007.

OKANDAN, Recai Galip. **Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları**, Birinci Kitap, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1948.

OKANDAN, Recai Galip. **Umumî Amme Hukuku**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1976.

ORTAYLI, İlber. **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 25. Baskı, İstanbul, Alkım Yayınevi, 2006.

ÖKTEM, Niyazi, Türkbağ, Ahmet Ulvi. **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, 3. Basım, İstanbul, Der Yayınevi, 2003.

ÖZBUDUN, Ergun. **1921 Anayasası**, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 1992.

ÖZER, Attila. **Anayasa Hukuku**, Ankara, Turhan Kitabevi, 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Turhan Ilgaz, Ankara, Paragraf Yayınevi, 2005.

RUHİ, Emin. **Fransız Devriminde Bir Başrol Oyuncusu Sieyès**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

SARICA, Murat. **Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Temsili Rejime Geçiş**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, No: 318, 1969.

SARICA, Murat. **100 Soruda Fransız İhtilâli**, 3. Baskı, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1995.

SİEYES, Emmanuel. **“Üçüncü Sınıf” Nedir?**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi, 2005.

SUNAY, Reyhan. **Tartışılan Egemenlik**, Ankara, Yetkin Yayınları, 2007.

TANİLLİ, Server. **Fransız Devrimi’nden Portreler**, 3. Baskı, İstanbul, Adam Yayınları, 2001.

TANÖR, Bülent. **Kurtuluş Kuruluş**, 9. Baskı, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2009.

TANÖR, Bülent. **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri:1789-1980**, 10. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Ocak 2004.

TANÖR, Bülent. **Türkiye’de Kongre İktidarları:1918-1920**, 3. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, İçtima Senesi I, 24.4.1920, Cilt I.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1Cilt:V, Ankara, İkinci Basılış, 1942.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre1, İçtima Senesi 1, Cilt: VI, Ankara, İkinci Basılış, 1942

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 1, İçtima Senesi 1, Cilt: VII, Ankara, İkinci Basılış, 1942

TROPER, Michel. “Hukuki Devlet Kuramı Üstüne”, **Devlet Kuramı**, Derleyen Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2000.

TUNAYA, Tarık Zafer. **Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku**, 5. Bası, İstanbul, Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları, 1982.

TUNAYA Tarık Zafer. **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

TUNÇAY, Mete. **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

TUNÇAY, Mete. **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması 1923-1931**, 4. Basım, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

TUNÇAY, Mete, **Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925)**, 2. Baskı, İstanbul, BDS Yayınları, 2000.

ÜÇÖK, Coşkun, MUMCU, Ahmet, BOZKURT, Gülnihal. **Türk Hukuk Tarihi**, 10. Baskı, Ankara, Savaş Yayınevi, 2002.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Beşinci Baskı, İstanbul, Ülken Yayınları, 1998.

YAYLA, Yıldızhan. **Anayasalarımızda Yönetim İlkeleri Tevsi-i Mezuniyet ve Tefrik-i Vezaiif**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, No: 56, 1982.

YAZICI, Serap. **Aydınlanma Felsefesi ve 1923 Devrimi**, (y.y.), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları, 1994.

YÜCEKÖK, Ahmet. **Siyaset Sosyolojisi Açısından Türkiye'de Parlamantonun Evrimi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını No: 533, Ankara, 1983.

MAKALELER

ABADAN, Yavuz “Tanzimat Fermanının Tahlili”, **Tanzimat I**, İstanbul , Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (31-58)

AKAL, Cemal Bali. “Devlet, Yasa, Hâkimiyet”, **Cumhuriyet’in 75. Yıl Armağanı**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 1999, (19-55)

AKSOY, İlhan. “Türklerde Demokrasi Anlayışı”, **Düşünce Dünyasında Türkiz**, Yıl: 1, Sayı: 5, Eylül-Ekim 2010, (143-150)

AKŞİN, Sina “The Place of the Young Turk Revolution in Turkish History”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt L, Sayı 3-4, Haziran-Aralık 1995, (13-29)

AKYILMAZ, Gül. “Osmanlı Devletinde Egemenlik Kavramının Gelişimi”, **Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt VII, Sayı 1-2, 1999, (129-159)

ARSAL, Sadri Maksudî. “Teokratik Devlet ve Lâik Devlet”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (59-95)

ÇAMOĞLU, Ersin. “Akliyecî Tabii Hukuk Açısından Büyük Fransız İhtilâli”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt: MCIX, Sayı: 1-2, 1963, (3-19)

DEMİR, Fevzi. “Cumhuriyet Dönemi Türk Anayasaları ve Hükümet Sistemleri”, **Prof. Dr. Seyfullah Edis’e Armağan**, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını, 2000, (59-78)

EROĞLU, Hamza. “Yeni Türk Devleti’nin Kuruluşunda Milli Egemenlik İlkesinin Yeri ve Tarihi Gelişimi”, **IX. Türk Tarih Kongresi’nden Ayı Basım**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, (1565-1584)

FEYZİOĞLU, Turhan. “Secularism: Cornerstone of the Turkish Revolution”, **Atatürk’s Way’den Ayı Basım**, İstanbul, 1982, (185-252)

KARAL, Enver Ziya. “Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri (1718-1839)”, **Tanzimat I**, İstanbul , Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (13-30)

OĞUZ, Burhan. “Fransız Devrimi ve Kadro Hareketi”, **200. Yıldönümünde Fransız İhtilâli ve Türkiye Sempozyumu, 15-16 Mayıs 1989**, Selçuk Üniversitesi Yayını, No: 97, Konya, 1991.

OKANDAN, Recai Galip. “Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (97-128)

REYHAN, Hakan. “Galiyevci Bir Proje: Bakü Doğu Halkları Kurultayı”, **2023**, Sayı: 89, 15.09.2008, (60-69)

SAVCI, Bahri. “Anayasacılığımızın Gelişim Çizgisi Üzerine”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt L, Sayı 3-4, Haziran-Aralık 1995, (279-289)

TUNAYA, Tarık Zafer. “Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti’nin Kuruluşu ve Siyasi Karakteri”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt XXIII, Sayı 3-4, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1958.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. “Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (757-775)

VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet. “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, **Tanzimat I**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, (139-209)

İNTERNET KAYNAKLARI

ABADAN, Yavuz. “Osmanlı İmparatorluğunda Anayasa Sistemine Geçiş Hareketleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt XIV, Sayı: 1-4, 1957, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/334/3398.pdf> , erişim: 10.08.2010.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. “Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794)”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Sayı 3-4, 1989, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/453/5110.pdf>, erişim: 16.02.2010.

AKGÜN, Mehmet. “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar”, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XL, 1999, (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9510.pdf>), erişim: 20.01.2011.

AKŞİN, Sina “Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusanı”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/430/4809.pdf> , erişim: 19.08.2010.

ALKAN, Mustafa. “Max Weberci Nazariyeye Göre Osmanlılarda Hâkimiyet Anlayışı”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl:8, Sayı: 21, Güz 2004, <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&hid=113&sid=22ca6a5d-09a9-49ef-a926-7b152bd751cb%40sessionmgr110> , erişim: 03.06.2010

ARSEL, İlhan “Birinci ve İkinci Meşrutiyet Devirlerinde Çift Meclis Sistemi Tecrübesi”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt X, Sayı 1-4, 1953, <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1953-10-01-04/AUHF-1953-10-01-04-Arsel.pdf>, erişim:04.05.2011.

BAYRAMOĞLU ALADA, Adalet, “Türkiye’de Yerel Yönetimleri “Özerklik Meselesi” Üzerinden Yeniden Düşünmek”, **Çağdaş Yerel Yönetimler**, Cilt XVII, Sayı 4, Ekim 2008, (5-44).

Columbia Electronic Encyclopedia. “Parliament”, **6th Edition**, <http://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&hid=24&sid=e1c1d776-7aaa->

4d35-91f3-

b315db82796a%40sessionmgr14&bdata=JnNpdGU9ZWWhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#db=khh&AN=39026704

ÇEÇEN, Anıl. “Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın Temel Normu”, [http://www.kemalistyaklasim.info/index.php?option=com_content&view=article&id=348:tuerkye-cumhuryet-anayasasinin-temel-](http://www.kemalistyaklasim.info/index.php?option=com_content&view=article&id=348:tuerkye-cumhuryet-anayasasinin-temel-normu&catid=37:makaleler&Itemid=27)

[normu&catid=37:makaleler&Itemid=27](http://www.kemalistyaklasim.info/index.php?option=com_content&view=article&id=348:tuerkye-cumhuryet-anayasasinin-temel-normu&catid=37:makaleler&Itemid=27), erişim: 20.04.2011.

FİŞEK, Kurthan, “On The Centennial Of The Commune Of Paris”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt XXVII, Sayı 1,

http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/26/1/14_Kurthan_Fisek.pdf, erişim: 14.07.2011.

GİRİTLİ, İsmet. “Fransız İhtilâli ve Etkileri”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt:V, Sayı:15, Temmuz 1989.

<http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=Dergiler&IcerikNo=877>, erişim: 19.04.2011.

GÜLER, Mahmut, “Kentsel Haklar, Kapitalizm ve Katılım”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt LXVI, Sayı 1, 14.7.2011,

http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/cilt66-sayi1-3_Mahmut_Guler.pdf, erişim: 14.7.2011

KIRIŞIK, Fatih, SEZER, Özcan, “Türk Anayasalarında Yerel Yönetimler”, **Çağdaş Yerel Yönetimler**, Cilt XV, Sayı 2, Nisan 2006, (5-30).

KIIZILTAN, Yılmaz. “I. Meşrutiyet’in İlanı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı”, **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt XXVI, Sayı 1, 2006, <http://www.gefad.gazi.edu.tr/window/dosyapdf/2006/1/2006-1-251-272-17-yclmazkiziltan.pdf>, erişim: 04.05.2011.

MCGILL, Sara Ann. “Survey of the Magna Carta”, 2009, database: History Reference Center,

<http://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=3&hid=125&sid=f7c22186-466a-4fb3-8433->

586b2b612f50%40sessionmgr114&bdata=JnNpdGU9ZWWhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#db=khh&AN=17981161, erişim: 25.04.2011, erişim:26.04.2011

SEVİĞ, Vasfi Raşit. “23 Nisan 1919’dan 24 Nisan 1924’e Kadar Anayasa Hareketleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1951-08-01-02/AUHF-1951-08-01-02-Sevig.pdf>, erişim: 18.04.2011.

TÜNAY, Bekir. “Mustafa Kemal ve İttihat ve Terakki”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Cilt I, Sayı 1, Kasım 1984, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=Dergilcerik&IcerikNo=56>, erişim:19.04.2011.

UZUN, Hakan. “Türk Demokrasi Tarihinde I. Meşrutiyet Dönemi”, **Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt VI, Sayı 2, 2005, http://kefad.ahievran.edu.tr/archieve/pdfler/Cilt6Sayi2/JKEF_6_2_2005_145_162.pdf, erişim: 04.05.2011.

ÖZET

ÇAMURCUOĞLU, Gülden. 1921 Anayasası'nın Kuramsal Temelleri ve Dayandığı Egemenlik Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011

Egemenliğin halka ait olduğunu kabul eden 1921 Anayasası bir köşe taşıdır. Bu tez çalışması 1921 Anayasası'nın kuramsal temellerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunu yapabilmek için Osmanlı Devleti'ndeki egemenlik anlayışı ve Avrupa'da halk egemenliğinin gelişimi incelenmiştir. Avrupa'da devlet ve egemenlik anlayışıyla ilgili gelişmelerden ve bu gelişmelerin Türk düşünce dünyasına yansımalarından bahsedilmiştir. Sonuç olarak egemenliğin halka ait olduğunun kabul edilmesiyle cumhuriyet yönetimine ve sekülerleşmeye geçişin adımının atılmış olduğundan bahsedilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

1. Egemenlik
2. 1921 Anayasası
3. Halk egemenliği
4. Modernleşme
5. Meclis hükümeti

ABSTRACT

ÇAMURCUOĞLU, Gülten. Underlying Theory and Conception of Sovereignty of the Constitution of 1921, Master Thesis, Ankara, 2011

The Constitution of 1921 accepted that the sovereignty belongs to public is a corner stone. This thesis purposes to reveal theoretical fundamentals of the Constitution of 1921. To accomplish this aim, the concept of sovereignty in the Ottoman Empire and the development of popular sovereignty in Europe were examined. The developments in Europe which are related to the concept of sovereignty and state are mentioned as well as their reflections to the world of Turkish thought. As a result, the adoption of sovereignty to the public is mentioned which is the transition step of the Republican administration and the secularization.

Key Words:

1. Sovereignty
2. Constitution of 1921
3. Popular sovereignty
4. Modernization
5. Parliamentary government