

TÜRK ANAYASACILIĞINA HÂKİM OLAN FELSEFÎ EĞİLİMLER

Ar. Gör. Dadaşhan Celaleddin Kavas*

1. Giriş

Anayasacılık, Türkiye'de son iki yüz yıldır varlık gösteren siyasi bir harekettir. Şüphesiz anayasacılık bir siyasi hareket olarak, farklı eğilimlere imkan tanımakla beraber, kendine has bir düşünce yapısını, bir ideolojiyi barındırmaktadır. Bu düşünce yapısını aşağıda ana hatlarıyla inceleyeceğiz. Dolayısıyla Türkiye'de anayasacılık belli bir düşünce anlayışının ürünü olmuştur. Bunların başında ise, Türkiye'nin yüzünü batıya çevirmesi ve her alanda olduğu gibi siyasette de batı medeniyetinin kurumlarını benimsemek istemesi gelmektedir.

Anayasacılık düşüncesi kendine has felsefi temellerini 18. ve 19. yüzyıl Avrupa'sında atmıştır. Dolayısıyla bu dönemden sonraki anayasacılık hareketleri bu felsefi temeller üzerine bina edilmiştir. Türkiye için de durum böyledir. Ancak Türkiye'de dikkat çekici olan husus, zaman zaman anayasacılık hareketlerinde bu felsefi temellerden kopuş ve Türkiye'nin kendi tarihsel, kültürel, geleneksel mirasıyla bütünleşen yönelişlerdir. Örneğin Türkiye'de anayasacılığın başlangıcı, iktidarı sınırlamak düşüncesinden daha fazla, parçalanmış Osmanlı Devleti'ni kurtarmak ve ayakta tutmak arzu ve endişesi olmuştur. Bu arzu ve endişeyi taşıyan siyasi elitlerin Osmanlı'yı parçalanmaktan kurtarmaması sonucunda yeni bir siyasal sisteme geçilmiş ve bu sefer endişeler yeni Türk Devleti'ni korumak ve yaşatmak olmuştur.

* Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, dadashankavas@gmail.com

Bahsettiğimiz bu tablo içerisinde anayasacılık hareketlerimize hakim olan felsefi eğilimleri tespit etmek oldukça güçtür. Zira ülkemizde anayasacılığa, esaslı felsefi düşünceden uzak bir anlayış hakimdir. Ancak tespit edilecek bir diğer nokta Türkiye’de anayasal sistem üzerine konuşan, düşünce ortaya koyan kimselerin bazı felsefi düşüncelerden etkilendikleridir. Görünürde herhangi bir ideolojik ve felsefi tutumu benimseyen hemen herkes esas olarak Türkiye’nin içinde bulunduğu sorunlardan çıkış kapısını kendine göre belli çözümlerde bulmaktadır. Ancak bu tarz çeşitlilik arz eden düşünce dünyamızın, yürürlüğe girmiş olan anayasaları ne ölçüde etkilediği de ayrı bir meseledir. Türkiye’de yürürlük imkanı bulan bütün anayasalar kaynağını, anayasacılık felsefesine ters olarak, belli bir merkezde, yani devlette bulmaktadır. Kanun-u Esasi devlet adamlarınca getirilmiş, 1921 ve 1924 anayasaları Kurtuluş Savaşı’nı kazanan askeri kadroların önderliğinde kabul edilmiştir. 1961 ve 1982 Anayasaları da aynı şekilde askeri darbeler üzerine meydana getirilmiş, darbeleri hazırlayan kadroların politik tercihleri doğrultusunda düzenlenmiştir.

Bu sebeplerle, Türk Anayasacılığına hakim olan felsefi eğilimleri mevcut anayasalar üzerinde gerçekleştirilecek bir pozitif hukuk incelemesi tarzında tespit etmek, inceleme sahasını çok dar sınırlara hapsetmek anlamına gelecektir. Bu anayasalar esas olarak sözünü ettiğimiz bürokratik elitlerin kendi politik tercihlerinden öte bir felsefi temel içermemektedir. Bu çerçevede ilgilenebileceğimiz bir diğer alan, söz konusu anayasaların hazırlanması ve uygulanmasına ilişkin Türk siyasi hayatında ortaya konulan düşünceler, eleştiriler, tutumlar olabilir. Zira anayasacılık, sadece pozitif hukuk metnilerindeki anayasal hükümlerden ibaret değildir. Aynı zamanda devletin benimsemiş olduğu politik ve ideolojik tercihler de belirleyicidir. Bu sebeple bir ülkenin anayasacılık serüveni, içerdiği tartışmalarla, barındırdığı farklı düşünceler ve anlayışlarla birlikte ele alınmalıdır. Bu şekilde, o ülkenin anayasacılıktan ne anladığı ve anladıklarını ne ölçüde fiiliyata sokabildiği değerlendirilebilir. Bu bağlamda, ülkemizin önemli felsefecilerinden *Nermi Lygır*’un şu tespitleri önem kazanmaktadır:

“Bir ülkedeki felsefenin ne durumda olduğunu açığa çıkarmak için o ülkedeki *devlet* işleyişini, belli bir çerçevede, gözönüne almak zorunludur... Kuşkusuz, ‘devlet’ deyince ilk akla gelen o devletin devlet olma üslubu, yani yönetim biçimi, bir bakıma anayasası, dolayısıyla da bu anayasanın uygulanması-

dır. Ne var ki sözü geçen bütün bu 'anlayış', 'tutum', 'uygulama' deyimlerinden de sezileceği gibi, devletin felsefeyle ilintisini öğrenmek için, soyutluklarla oyalanmayıp doğrudan doğruya devlet işlerini yürüten tektek insanlara bakmak, felsefe yönünden, onların ne yaptığını izlemek gerekir."¹

Biz de çalışmamızda Türk Anayasacılığının felsefi boyutunu, ülkemizde yankı bulmuş olan tartışmalardan yola çıkarak tespit etmeye çalışacağız. En azından siyaset dünyamızda felsefi bir düşünce var mı, yok mu bunu göreceğiz.

2. Anayasacılık Felsefesi

Anayasa bilindiği gibi modern devlet anlayışının temel unsurlarından biridir. Modern devleti, özellikle Avrupa ülkelerinin geçirdiği çeşitli sosyoekonomik süreçler içerisinde meydana gelen ulus-devletlerle başlatmak mümkündür. Siyaset bilimi çerçevesinde ele alınan pek çok temel siyasi, hukuki müessese özellikle bu modern devletin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. On yedinci ve on sekizinci asırlarda etkilerini ortaya koymaya başlayan anayasacılık hareketleri dönemin sosyoekonomik gelişmelerinin etkilerinin de bir ürünü olmuştur.² Yaygınlaşan sömürgecilik ve ticari kapitalizm hareketleri neticesinde güçlenen burjuva kesiminin, devlet iktidarının sınırlayıcı etkisinden kurtulma eğilimiyle geliştirdiği liberal düşünceler, anayasacılık hareketlerini de şekillendirmiştir. Bu süreç içerisinde anayasacılık hareketleri, devlet iktidarının kullanımının sınırlandırılması ve belli çerçeveye konulmasını öngören temel bir düşünceye vurgu yapmıştır. Bu sınırlandırmanın gerek bireyin özgürlüğüne ve manevi bütünlüğüne yönelik ahlaki kayıtlarla gerekse de denge mekanizmalarıyla sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir.³

¹ Uygur, Mermi; *Türk Felsefesinin Boyutları*, İstanbul, 2002, s. 36.

² Anayasacılığı daha eskilere dayandıran görüşler de mevcuttur. Devlet iktidarının kullanımını sınırlandırdığı görülen daha eski tarihli çeşitli oluşumlar bu iddiayı mümkün kılmaktadır. Ancak farklı sosyoekonomik etkiler çerçevesinde meydana gelen bu oluşumlar, modern anayasacılıkla birlikte anılmaktan uzaktır. Örneğin 1215 tarihli İngiliz Magna Carta'sı modern anayasacılık hareketleri gibi liberal görüşlere ve burjuva desteğine dayanmıyor, asillerin krala karşı etkinliğini artırmayı öngörüyordu. Dolayısıyla kuvvetler ayrılığı, demokrasi, insan hakları gibi felsefi temellerden yoksun bu ve benzeri olayları anayasacılık içerisinde kabül etmek sağlıklı bir değerlendirme imkanı sağlamamaktadır.

³ Flanz, Gisbert H.; *XIX Asır Avrupasında Anayasa Hareketleri*, Çevirenler: Dr.Necat Erder, Şerif Mardin, Aydın Sinanoğlu, Ankara, 1956, s. 6-7.

Anayasacılık hareketlerinin felsefi yönünü irdelediğimizde, insanlar arası ilişkilerde karşımıza çıkabilecek iktidar biçimlerinin yozlaştırıcı bir etki taşıdığı noktası dikkati çekmektedir. Ünlü “power corrupts, and absolute power corrupts absolutely” (güç yozlaştırır, mutlak güç mutlaka yozlaştırır) ifadesinde belirtilen bu bakış açısı, önce liberal düşünürlerin çalışmalarında belirginleşmeye başladı. 17. yüzyılda bu bakış açısını en belirgin biçimde ortaya koyan *John Locke*, siyaset felsefesi içerisinde söz konusu düşüncenin ilerlemesinde önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle dönemin siyaset anlayışı içerisinde devlete karşı özgürlüklerin savunulmasının, burjuvanın özgürlüklerinin savunulması olarak anlaşıldığı göz önünde bulundurulacak olursa, *Locke*, burjuvanın öncülüğünü yaptığı pek çok önemli siyasi hareketlerin temel referanslarından sayılmıştır. Bunların başında ise 1688’de gerçekleşen İngiliz ihtilali⁴ ve yine İngiliz monarşisine karşı yürütülen Amerikan Bağımsızlık savaşı ve Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776) hareketleri örnek gösterilebilir.⁵ Amerikan Bağımsızlık hareketleri bir görüşe göre, Kıta Avrupa’sındaki hareketlere de ilham vermiş ve bunların gün yüzüne çıkmasına zemin hazırlayan bir siyasi ortam oluşturmuştur.⁶ Yine söz konusu siyasi hareketlerin düşünsel arka planında İskoç aydınlanmasının önde gelen ismi *David Hume*’un kurumların dengelenmesine ve hukukun korunmasına yönelik metinlerinin de yer aldığı ileri sürülmektedir.⁷

Kıta Avrupa’sındaki gelişmelere de bakacak olursak, benzeri hareketlerin Fransa’da meydana geldiğini görüyoruz. Yaklaşık olarak aynı dönemlerde burjuva kesiminin Fransız monarşisine karşı giderek güçlendiğini ve bu konuda dönemin entelektüellerinin desteğini de aldığını söyleyebiliriz. Özellikle sosyal sözleşme teorisi ile *Jean Jacques Rousseau*, ideal bir toplumsal yapıyı tanımlarken

⁴ Fransız İhtilali kadar bilinmemekle beraber, Fransız İhtilali’nden yüz yıl önce gerçekleşen bu ihtilal, doğurduğu sonuçlar açısından da bir o kadar önem arz etmektedir. “Bu İngiliz tarihinde tek devrimsel nitelikte olay sayılabilecek olan 1688/9 olaylarıdır. İngilizlerin ‘Ünlü Devrim’ (Glorious Revolution) olarak adlandırdıkları bu olaylar sonucunda, 1969’da Haklar Yasası (Bill of Rights) ortaya çıkmıştır. Bu Haklar Yasası halen geçerli olan İngiliz Anayasasının temel bir kuralını ortaya koymuştur. Bu, parlamentonun üstünlüğü kuralıdır. ... Haklar Yasası monarkın parlamentoya bağımlılığını açıkça ilan etmiştir.” Turhan, Mehmet; *Siyaset ve Anayasa*, 2. Basım, Ankara, 2000, s. 92-93.

⁵ Del Vecchio, Giorgio; *Hukuk Felsefesi Dersleri*, Çeviren: Sahir Erman, İstanbul, 1952, s. 97.

⁶ Başgil, Ali Fuat; *Ana Hukuk Dersleri*, Ankara, 1943, s. 47.

⁷ Erdoğan, Mustafa; *Anayasal Demokrasi*, 7. Baskı, Ankara, 2005, s. 13.

iktidarın, sosyal sözleşmenin esasları dışına çıkmaması esasını ortaya koymakta ve bu yönüyle, tamamen bireyci bir bakış açısına sahip olan *Locke*'tan farklılaşmaktadır. Zaten eserleri dikkatle incelenecek olursa, *Locke* mevcut siyasal sistemin özgürlüklere daha fazla yer vermesini öngörürken, *Rousseau* mevcut yapıların insanları yozlaştırdığını belirtmekte, sistemin tamamen yeniden ele alınarak yeni bir sosyal sözleşmeye dayandırılmasını gerekli saymaktadır. Bu sebeple de *Locke*, İngiliz burjuvazisinin kral üzerindeki etkinliğini artıran bir rol oynarken, *Rousseau* çizgisi Fransa'da oldukça büyük ve etkili bir ihtilalin doğumuna yol açmıştır. Böylelikle de İngiliz siyasal sistemi meşruti monarşiler çerçevesinde burjuvazi ile kral arasında dengeli bir uzlaşmaya giderken, Fransa oldukça çalkantılı bir siyasi süreç takip ederek *Rousseau*cu nitelikte bir Cumhuriyetçilik düşüncesinin merkezi haline gelmiştir. Bu tablo aynı zamanda İngiliz düşüncesinin pragmatist yönünü ortaya koyarken, *Rousseau*'nun sosyal sözleşmesinin ütöpik niteliğini netleştirmektedir.⁸

17. ve 18. yüzyıl Avrupa'sının geçirdiği bu siyasal değişimlerin dayandırıldığı temel düşünce esasında aydınlanmacı, seküler bakış açısı olmuştur. Özellikle Rönesans ve Reform hareketleri din dışı dünya tasavvuru ile aydınlanma çağı adı verilen yeni bir dönemin kapılarını açmıştır. Bunun siyasi anlamda güçlenen Avrupa ulus-devletlerinin, yani Avrupa merkezi krallıklarının, Katolik kilisesinin baskısını üstünden atmak istemesi süreciyle de yakından alakalıdır. Bu açıdan hukuk ve adalet konularında etkinliği göze çarpan *tabii hukuk* anlayışıdır. Daha önceleri teolojik bir bakış açısıyla dile getirilmiş olan tabii hukuk anlayışı rönesans ve reform sonrası aydınlanma dönemine düşünceler içerisinde, özellikle insanların insan olmaları dolayısıyla birtakım temel haklar çerçevesinde evrensel ilkelerle bağlı olduğu düşüncesini ön plana çıkarmaktadır.⁹ Tabii hukukun teolojik bakış açısından uzaklaşması, 16. yüzyılın *merkantilist* anlayışı çerçevesinde, kralları destekleyen burjuvazinin kiliseye karşı çıkma-

⁸ Rousseau da zaten bu durumu içtenlikle kabul etmektedir. "Demokrasi sözcüğü tam anlamında alınacak olursa gerçek demokrasi hiçbir zaman var olmamıştır ve olmayacaktır da. Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi, doğal düzene aykırıdır. Halkın, kamu işleriyle uğraşmak için sürekli toplantı durumunda olması düşünülemez... Tanrıların bir halkı olsaydı, demokrasi ile yönetilirdi. Böylesine yetkin bir yönetim insanlara göre değil." Rousseau, Jean Jacques; *Toplum Sözleşmesi*, Üçüncü Basım, Çeviren: Alpagut Erenuluğ, Ankara, 1999, s. 113-114.

⁹ Güriz, Adnan; *Hukuk Felsefesi*, 5. Baskı, Ankara, 1999, s. 189; Erdoğan, s. 13.

sıyla eşzamanlıdır.¹⁰ Dolayısıyla güçlenen merkezi krallıklar ve ulus-devlet anlayışı, aynı zamanda tabii hukukun dindışı yorumlanması ile birlikte yaygınlık kazanmaktaydı. Elbette hukukun buradaki temel fonksiyonu bir ölçüde, dinsel temellerden uzaklaşan "devlet"e dindışı bir meşruiyet açıklaması getiriyor olmasıydı. Örneğin *Leviathan*'da mutlak bir güç olarak devleti inceleyen *Thomas Hobbes*, insanların devlete adeta muhtaç oluştundan bahsediyordu. Çünkü devlet öncesi tabiat durumunu tasvir eden *Hobbes* bu dönemi tam bir kargaşa ve güvensizlik ortamı olarak anlatıyor, devletin oluşmasıyla insanların yaşanabilir bir hayata kavuştuklarını belirtiyordu.¹¹ Yeniçağ'da tabii hukukun fonksiyonu devlete ve hükümdara din dışında ve akla dayanan bir meşruluk temeli oluşturmak olduğu için, *sosyal sözleşme* ve *insan haklarının korunması* düşüncelerine zemin oluşturmuştur.¹² Örneğin *Locke*'a göre devlet insanların doğal haklarını koruyacak, onlar adına yargılama ve cezalandırma faaliyetini yürütecek olan bir otoriteye duydukları ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır.¹³ Bu açıdan halk, devlet ve hükümdar için değil; devlet ve hükümdar, halk için vardır. Dolayısıyla devlet bir amaç değil araçtır.¹⁴ Bu anlayış, devletin kendi fonksiyonuna yabancılaşmaması gerekliliği dolayısıyla doğal haklara tecavüz edemeyeceği bir şekilde düzenlenmesi düşüncesini desteklemektedir.

Öte yandan Yeniçağ Aydınlanmacı düşünürlerine hakim olan *sosyal sözleşme* teorileri, devleti açıklarken aslında egemenliğin kaynağının halk olduğunu da ortaya koymaktadır. Halkın hükümdar için değil, hükümdarın halk için var olduğu sonucuna giden bu anlayış, aslında monarşilerin meşruluk kaynaklarını oluşturan kutsal ve metafizik açıklamaların da temellerini sarsmaktadır.

Devletin akla dayanan bu açıklanışı gerçekten başarılı olmuş ve insanların devlete bakışını etkilemiştir. Ancak bu başarı, yanında belirli bir külfeti de getirmiştir. O da, meşruluğu aklî bir temele dayandırılmış olan devletin yine aklî prensiplere göre yenilenmesi ve sınırlandırılması külfetidir. İşte böylelikle anayasacılık, yeniçağ tabii hukuk anlayışının bir sonucu olarak doğmuş

¹⁰ Dobb, Maurice; *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler*, Çeviri: F.Akar, İstanbul, 1992, s. 170-171; Barber, William J.; *İktisadi Düşünce Tarihi*, Çeviren: İhsan Durdu, 3. Baskı, İstanbul, 1999, s. 23; Başgil, s. 50.

¹¹ Güriz, s. 195-196; Işıktaç, Yasemin; *Hukuk Felsefesi*, İstanbul, 2004, s. 147-148.

¹² Esen, Bülent Nuri; *Anayasa Hukuku*, Ankara, 1945, s. 14.

¹³ Okandan, Recai Galip; *Umumî Âmme Hukuku*, İstanbul, 1976, s. 82.

¹⁴ Esen, s. 20.

ve gelişmiştir. İnsanların doğuştan yaşama, özgürlük, mülkiyet gibi temel haklara sahip oldukları; devletin bu hakları ihlal etmek bir yana, bu hakları koruyacak tedbirler almak üzere tesis edilmesi ve kendini sınırlaması düşüncesi, bu sebeple bir *tabii hukuk* anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır.

19. yüzyıla gelindiğinde gerek sömürgeciliğin ilerlemesiyle, gerekse sanayi devrimiyle olağanüstü bir gelişme gösteren ekonomik hayat, büyük fabrikalarda geniş işçi kitlelerinin istihdamı gibi yeni bir sosyal durumun doğuşuna yol açmıştır. Bu aynı zamanda burjuva ile işçi sınıfı arasında menfaat çatışmalarının doruğa çıkmasına yol açmış, iş hayatı çerçevesinde ciddi sosyoekonomik bunalımlar baş göstermiştir. Bu durum, dönemin düşünürlerinin gözünden kaçmamış ve 19. yüzyıl siyaset felsefesi ekonomik ilişkiler üzerinden ve emek-sermaye ekseninde yeni baştan ifade edilmeye başlamıştır.¹⁵ İşte bu dönemde *Saint Simon, Auguste Comte, Karl Marx, Friedrich Engels* gibi düşünürlerin yükselen etkisini görüyoruz. Ortaya çıkan sosyoekonomik bunalımlar ilk olarak 1848'de Fransa'da işçilerin ayaklanmasına dönüşmüş, bu ayaklanma sonucunda işçilerin baskısıyla, Fransız Anayasası'nda yeni bir takım hakların tanınması sağlanmıştır. Bu dönemden itibaren anayasacılık, burjuva ve işçi sınıflarının birbiriyle çatışan haklarının uzlaştırıldığı bir alan olarak görülmüş ve liberal demokrasi, sosyal devlet düşüncesiyle bağdaştırılmaya çalışılmıştır.

Her iki düşünce akımı da aslında devlete ve hukuka materyalist bir bakış açısının ürünü olarak çıkmıştır. *Locke, Hume, Mill, Bentham* ve liberal çizgideki diğer düşünürler ister sosyal sözleşmeci isterse faydacı bakış açısını temel alsınlar mülkiyeti ön plana çıkarmakta ve adil bir yaşama düzenini ekonomik bir temele oturtmaktadırlar. İngiliz ampirizminin baskın karakterini taşıyan bu liberal akım aslında *Adam Smith*'in öncülüğünü yaptığı "kıt kaynaklar" olarak da anılan ekonomik düşünceyi merkeze oturtmaktadır. Bu düşünce, dünya üzerindeki kaynakların, özellikle mülkiyete konu olan şeylerin, bütün insanların ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda olmadığını ve dolayısıyla mülkiyet üzerinde bir çatışmanın kaçınılmazlığını öne sürmektedir. Mülkiyetin korunmasına bu ölçüde hassasiyet gösterilmesi, mülkiyetin böylesi çatışmalardan korunması düşüncesine dayanmaktadır.¹⁶ Bu aynı zamanda liberal düşüncenin doğduğu dönem

¹⁵ Başgil, s. 49.

¹⁶ Akın, İlhan; *Kamu Hukuku*, İstanbul, 1974, s. 131.

burjuvazisinin çıkarlarını gözeten bir bakış açısı olarak belirlemektedir.

Buna karşıt olarak ortaya konan sosyalist söylemler ise yine materyalist temellere dayanan bir bakış açısını barındırmaktadır. Çünkü ortaya koyduğu varsayımlar ekonomik ilişkiler çerçevesinde sürdüğü kabul edilen sınıf çatışmasına dayanmaktadır. Mülkiyete tabi olan şeylerin belirli ellerde toplanmasına dikkat çeken anlayış, yine *David Hume*'un öne sürdüğü faydacı teorilerle buluşmakta, insanların kendilerine haz veren ve onları mutlu kılan davranışlara yöneldikleri; kendilerine acı veren ve onları mutsuz kılan davranışlardan kaçındıkları, dolayısıyla menfaatleri peşinde koştukları inancını pekiştirmektedir. Bu inanç, ister burjuvazi isterse işçi sınıfı açısından olsun, mülkiyete tabi olan şeyler üzerinde sürdürülecek bir sınıf çatışmasının kaçınılmaz olduğu fikrini doğurmaktadır.

Dolayısıyla her iki bakış açısı da insana, tabiata, sosyoekonomik ilişkilere hep aynı noktadan ve aynı perspektiften bakmaktadır. Bu pozitivist perspektif dolayısıyla, yaşanabilir bir sosyal düzeni kurgulayan ve bir sosyal düzenin önceden tasarlanabileceğine inanan her düşünür, her filozof, her siyaset bilimci, her hukukçu insanların kıt kaynaklar peşinde birbirlerini yok edeceği ön kablünden yola çıkarak ya bu yok edici çatışmayı durduracak tarzda önlemler alınması gerektiğine inanmışlar, ya da bu çatışmaya engel olacak eşitlik anlayışı çerçevesinde insanları kaynaklarla buluşturmayı esas almışlardır. Buradan yola çıkarak tasarlanan sosyal düzenin temel çerçevesini oluşturmak ve devlet aygıtını bu sosyal düzeni bozmayacak şekilde konumlandırmak, sınırlandırmak için anayasa yapımı yoluna gitmişlerdir.

3. Kanun-u Esasi Dönemi

Türkiye yukarıda bahsettiğimiz anayasa anlayışıyla Avrupa toplumlarından daha sonra karşılaşmıştır. Bunun da temel sebebi Türkiye'de kilise baskısından kurtulmaya çalışarak var olan bir devlet, o devlete destek veren sosyoekonomik bir sınıf ve güçlenen devletin ağır vergileri karşısında zorlanan ve mülkiyet haklarının gasp edildiğine inanarak devletin yetkilerinin sınırlandırılması gerektiğini savunan bir sınıfın varolmayışıdır diyebiliriz. Yani anayasacılık, esasında belirli bir tarihsel dönemde, belirli bir coğrafyada yaşanan, belirli sosyal, siyasi ve ekonomik olaylar sonucu ortaya çıkmış bir harekettir ve dünyanın diğer

pek çok ülkesi gibi Türkiye de bu şartların içinden geçmiş değildir. Şu halde Türkiye’de anayasacılığa yol açan sosyal bir hareketin varlığından bahsetmek de olası görünmemektedir. Türkiye’de anayasacılık, siyasi tercihler sonucunda ve yöneticilerin önderliğinde yürütülmüştür.¹⁷

Bu dönemde Avrupa’da anayasacılık hareketlerinde önemli rol oynayan düşünürlerin eserlerinden etkilenen bazı Türk düşünürlerinden söz edilebilir. Örneğin *Ahmet Mithat Efendi*, *Kanun-u Esasi*’nin ilanından sonra, *Abdülaziz* dönemindeki baskıcı anlayışı eleştirmiş ve temel bir prensip olarak hürriyetlerin sağlanmamış olmasından şikayet eden yazılar kaleme almıştır.¹⁸ Yine Fransız düşünürü *Voltaire*’den ciddi biçimde etkilendiği bilinen *Şinasi* 1860’da *Tercüman-ı Ahval*’de düşünce hürriyetinin genişletilmesi ve kullanılabilir hale sokulması yönünde yazılar kaleme aldığı görülmektedir.¹⁹ Devrin önde gelen aydınlarından *Namık Kemal*, kuvvetler ayrılığı prensibinin fikir babalarından olan *Montesquieu*’nun “Kanunların Ruhu” adlı eserini Türkçe’ye çevirmeye başlamış ve onun anayasa hukukuna ilişkin görüşlerinin İslam kaidelerine uygunluğunu vurgulamıştır: “İslam devleti modernleşirken Avrupa’yı körü körüne taklit etmemeli, kendi kanunlarını, inanç ve geleneklerini terk etmemelidir. Şeriat’in adil kuralları *Montesquieu*’nun belirttiği Tabii Hukuktur. Tabii Hukukun temel kuralları şahsi hürriyet, eşitlik, toplanma hürriyeti, memurların sorumluluğu gibi unsurlardan oluşur. Halkın hakimiyeti ise hükümetin halktan kaynaklanmasıdır ki bu, her ferdin doğuştan sahip olduğu bir haktır. Hükümeti adalet içinde tutmanın yolu ise, hükümetin işleyişinde uyacağı kuralların açıkça belirtilmesi ve yasama erkini hükümetten alacak meşveret ilkesidir.”²⁰ *Namık Kemal*, en ideal rejimin millî hakimiyete dayanan cumhuriyet olduğunu düşünmekle beraber, mevcut şartlar çerçevesinde meşruti monarşinin yeterli bir çözüm olduğunu ortaya koymaktadır.²¹ *Namık Kemal*’de görülen Batı kay-

¹⁷ Rumpf, Christian; *Türk Anayasa Hukukuna Giriş*, Çeviren: Burak Oder, Ankara, 1995, s. 11.

¹⁸ Bozkurt, Gülnihal; *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, Ankara, 1996, s. 52.

¹⁹ Mardin, Şerif; *Türk Modernleşmesi*, 12. Baskı, İstanbul, 2003, s. 84; Bozkurt, s. 52-53.

²⁰ Namık Kemal, “Hukuku-u Umumiye”, 1782 ta. Ve 18. No’lu İbret, Özön, Nihat, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, 1938, s. 96-97’den aktaran Bozkurt, s. 53.

²¹ Aldıkaçtı, Orhan; *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, 3. Baskı, İstanbul, 1978, s. 49.; Avcioğlu, Doğan; *Türkiye’nin Düzeni*, Cilt I, Altıncı Basım, Ankara, 1973, s. 158-159.

naklı siyasi yapıların İslam Şeriatı ile bağdaştırılması eğilimi, batılı düşünürleri İslam düşüncesine yakın görme arzusu dönemin pek çok aydınında gözlenmektedir.²² Yine dönemin aydınlardan *Ziya Paşa* da anayasa, parlamento gibi konuların konuşulması gerektiği yönünde düşüncelerini beyan etmiş, farklı rejimlere yönelik çeşitli incelemeler yapmıştır.²³ *Ali Suavi* ise tamamen laiklik fikrine bağlı bir bakış açısıyla meseleleri ele almaktaydı. Devletin, dinî nitelikte olmayan kanunlarla yönetilmesini, din ve devlet işlerinin ayrılmasını ön plana çıkarıyordu. Ancak bu türden kanunların yapılmasını gerekli görürken, kanun yapma yetkisinin Allah tarafından insanlara verilmiş olduğunu da eklemekteydi. Bu yetkiyi bir kişi kullanırsa monarşiden, bir grup kullanırsa oligarşiden, bütün halk kullanırsa cumhuriyetten bahsedileceğini belirtiyordu.²⁴

Batıdaki gelişmeler nazara alındığı takdirde, Türkiye’de bir *aydınlanma* dönemi yaşandığını söylemek güçtür. Zira böyle bir serüveni yaşamış olan Avrupa ülkelerinin geçirdiği aşamalar Türkiye için söz konusu değildir. Yine de batılı, aydınlanmacı akımlara yakınlık duyan düşünürler mevcuttur. Örneğin *Şinasi*, başlamakta olan yeni dönemin aslında bir Avrupa mucizesi olarak “akıl” ve “kanun” a dayanan yeni bir medeniyet olduğunu ifade etmektedir. Adalet, halk ve hikmet gibi kavramlar bu medeniyetin anahtarlarıdır. İslamiyet de cehalet ve zulmü ortadan kaldırıp akıllı ve adaleti ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu yeni medeniyete ayak uydurmak, gerçek anlamıyla İslamiyet’e dönüş anlamına gelmektedir. Bunun yanında yeni bir siyasi sistemden bahsetmemektedir. Akılcı ve adil bir padişah da ülkeyi aydınlığa pekala çıkarabilir.²⁵

22 “... Voltaire’in eserleri inceleme süzgecinden geçirildiği takdirde İslamiyet’i Hıristiyanlık’a tercih ettiği pek açık bir şekilde görülür; hatta diyebilirim ki, papazların garaz için İslamiyet’i Voltaire kadar müdafaa eden kimse olmamıştır.” Beşir Fuad, *Voltaire*, Sadeleştirilenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay-Ali Utku, Erzurum, 2003, s. a77.

23 Bozkurt, s. 53; Aldıkaçtı, s. 49.

24 Bozkurt, s. 54; Aldıkaçtı, s. 49; “Suavi devlet kanunlarında şeriatın esas tutulmasını isteyenlere hücum ediyor. *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesinde ‘Arapça ibarelerden hüküm çıkarmanın, siyaset usullerini Kuran ve Hadis’ten aramanın manasızlığı’ üzerinde duruyor, ‘ibadetler için bunları esas kabul ederiz, fakat dünya işleri için olamaz, çünkü siyaset ilminin kaynağı coğrafya, iktisat ve ahlaktır’ diyor. ‘Dünya hükümlerini bilmece çözer gibi Arapça ibarelerin tartışmasından çıkarmış olmasaydık, adama-kıllı bir memleket idaresi kurardık’” Ülken, Hilmi Ziya; *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Yedinci Baskı, İstanbul, 2001, s. 83.

25 Ülken, s. 66.

Namık Kemal, özellikle Rousseau'nun düşüncelerinden oldukça etkilenmiş ve bu yönde makaleler kaleme almıştır. "Kavimlerin Anlaşması" adlı makalesinde "Osmanlı cemiyeti hukukta birbirine eşit, menfaatte ortak, fakat dilde, cinsiyette, fikirlerde birbirine aykırı parçaların birleşmesinden meydana gelmiş heyettir" diyerek bir anlamda sosyal sözleşme teorilerinin izinden gitmektedir. Halkın egemenliğinin, aslında her bireyin doğuştan sahip olduğu temel özgürlüklerden kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁶ Aşağıdaki paragraf, onun "Osmanlıcılık" ülküsünü aslında sosyal sözleşme teorilerinden yola çıkarak temellendirdiğini göstermektedir:

"Biri cumhuriyet, biri saltanat tarzında idare edilen İsviçre ve Belçika'da birçok diller konuşulmaktadır. Amerika'ya her yıl çeşitli diller konuşan insanlar yerleşerek ertesi yıl kırk yıllık yerli hükmüne girmektedir. İslâm kavimlerinin uzlaşması da bundan dolayı mümkündür. Aramızdaki fikir birliği hasıl olamamış, herkes birbirini böyle bir uzlaşmaya yanaşmaz sanıyor. İnsanlar arasında uzlaşma çocuklukta ve okulda başlar. Bunu sağlamak için her cins ve mezhepten çocukların kabul edileceği okullar açmaya çalışmalıyız."²⁷

Aydınlar arasında devam eden bu konudaki tartışmalar şüphesiz anayasal gelişmelerde belli ölçüde katkıda bulunmuştur. Bu noktada özellikle hürriyet düşüncesinin yankı bulduğu bir kesimden bahsetmek yerinde olacaktır. O da Kanun-u Esasi ve daha sonraki anayasacılık hareketlerinde öncü rollerini görebileceğimiz bürokrasi kesimidir. Zira Tanzimat dönemi süresince giderek etkinliği artan Osmanlı bürokrasisi, dönemin aydın tabakasını da oluşturmaktaydı. Avrupa'da siyaset felsefesine ve devlete ilişkin görüşler nasıl Avrupa burjuvazisi içerisinde yaygınlık kazanıyorsa, Osmanlı'da bu alanlarda yazılan, tercüme edilen eserler doğrudan Osmanlı bürokrasisinde yankısını buluyordu. Dolayısıyla özellikle Tanzimat'tan sonra siyasi yapıyı en çok zorlayan kesim de bu kesim olmuştur. Tıpkı Marx'ın Avrupa'da burjuvaziyi "en devrimci sınıf" olarak nitelenmesi gibi Türk toplumunda "en devrimci sınıf" büyük ölçüde bürokrasiden meydana geliyordu.²⁸ İşte bu sınıfın içerisinde doğmakta olan

²⁶ Ülken, s. 101-102.

²⁷ Ülken, s. 102.

²⁸ Bu noktada Şerif Mardin'in tespiti dikkat çekicidir: "Şinasi'nin zamanında iletişimin bir diğer mahsulü olan 'kalem'lerin -bugünkü deyişimizle 'büro'ların- devlet yapısı içinde belirmesi, Şinasi'nin oluşum halindeki fikrine bir sosyal destek sağlamıştır. Kalemlerde çalışanlar, yani Osmanlı

ve Harbiye, Askeri Tıbbiye, Mülkiye gibi okullardan yetişerek çoğalmaya başlayan Genç Osmanlılar hareketi Osmanlı anayasacılığını daha sonraları önemli ölçüde etkileyecekti.²⁹

Bilindiği gibi Tanzimat Fermanı (1839) ve ardından gelen Islahat Fermanı (1856), *Mustafa Reşit Paşa, Âli ve Fuat Paşa*'lar tarafından yürütülen hareketler olarak kaydedilmektedir. Bu devlet adamlarının önderliğinde gerçekleşen söz konusu gelişmelerin temelinde hürriyetlere dair herhangi bir fikri arka plandan bahsetmek mümkün değildir. Zira gerek Tanzimat gerekse Islahat, esasında devleti kurtarma gayretlerine dayanan ve dış politika gelişmeleriyle, iç politikadan daha fazla bağlantılı fermandı.³⁰ Dolayısıyla yapılan düzenlemeler dış baskıların sonucunda yapılmış düzenlemeler olarak ortaya çıkıyordu. İşte yüzyılın sonlarına doğru yayılan ve az önce bahsettiğimiz aydınların görüşlerinden etkilenen Yeni Osmanlılar, bu noktalar üzerinden ilk dönem Tanzimat devlet adamlarını ve Tanzimat hareketlerini eleştiriyorlardı.

Yeni Osmanlılar dış politika açısından daha bağımsız bir çizgiyi savunuyorlar, yapılacak düzenlemelerin iç dinamiklerle gerçekleştirilmesini öngörüyorlardı. Avrupa kurumlarının körü körüne taklit edilmeye çalışılması tamamen yanlış bir tercihti. Bu sebeple Tanzimat hareketleri kültür planında kısır kalmıştı. Gerçekleştirilecek düzenlemeler, devleti kurtarmak gibi pragmatist bir anlayışa değil, hürriyetçilik gibi idealist bir temele oturtulmalıydı. Bu temel aynı zamanda şeriattan alınan ilkelere bağlantılı

'bürokrat'ları, Osmanlı geleneksel yapısında bir yama gibi duruyorlardı. Ne saraya, ne medreseye ve ne de orduya mensup olan kimseler olarak kendilerine bir 'kimlik' yaratabilmişlerdi. Bu da 'iki cami arasında binamaz', 'marjinal' insan yönlerini ortaya çıkarıyordu. Şinasi'nin izinden yürüyen Yeni Osmanlılar'da bu sosyal 'kimlik' eksikliği vurgusunu artırmış, düşüncelerine özel bir damga basmıştır." Mardin, s. 86; Liberal görüşlerin halk tabakalarında yankı bulmaması, bir anlamda da batılı düşünürlerin eserlerinin Türkiye'ye yeterince ulaşmamasıyla da açıklanmaktadır: "Fransız düşüncesi veya düşünce eserleri, Osmanlılar Dönemi'nde Türkçe'ye yeterli miktarda aktarılamamıştır. Şu halde Osmanlılara ait çok sayıda geleneksel kurum ve yapıları değiştirebildiği için aslında küçümsenmeyecek boyutlara ulaşmış olduğunu bildiğimiz Fransız etkisi, Türkiye'ye başka kanallardan girmiştir ve bunlar arasında en önemli olanları, Fransa'da eğitim görmüş devlet memurları ile Şinâsi (1826-1871), Münif Paşa (1830-1910), Nâmık Kemâl (1840-1888) ve Ahmed Midhat Efendi (1844-1912) gibi doğrudan doğruya Fransız düşünürlerinin yapıtlarını okuyabilen ve inceleyebilen birkaç Osmanlı aydını olmalıdır." Demir, Remzi; *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara, 1999, s. 126-127.

29 Avcioğlu, s. 160.

30 Ortaylı, İlber; *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 3.Baskı, İstanbul, 2000, s. 240.

olmalıydı. Tanzimat'ta mevcut olmayan ahlakî, felsefî yön; Yeni Osmanlıcılara göre İslam felsefesiyle tesis edilmeliydi. Çünkü İslam inancı demokratik, hürriyetçi bir yapıya zemin oluşturabilirdi.³¹

Kanun-u Esasi'nin ilanına bakacak olursak, bunda dış politikanın etkilerinin yanında iç politikadaki birtakım çekişmelerin önemli rolü olduğu görülmektedir. Özellikle *Mithat Paşa*'nın kişisel gayretleri Kanun-u Esasi'nin ilan edilmesinde göz ardı edilemez. Zira Kanun-u Esasi'nin ilanı iki padişahı tahtından eden bir mücadeleye sahne olmuştur. Bu mücadeleyi yürüten ise *Mithat Paşa*'dır.³²

Bu genç tablo üzerine 1876 yılının 23 Aralık gününde ilan edilmiş olan Kanun-u Esasi'nin hazırlanış safhasına göz atmak yerinde olacaktır. Kanun-u Esasi bilindiği gibi bir komisyon tarafından hazırlanmıştır. Şuray-ı Devlet bünyesinde oluşturulan 28 kişilik komisyon Babiâli'de toplanarak çeşitli anayasa taslaklarını inceledi. Bunlar *Mithat Paşa*'nın, *Küçük Said Paşa*'nın ve Meclis-i Vükela'nın hazırlamış olduğu taslaklar idi. *Mithat Paşa*, *Namık Kemal* ve *Ziya Paşa*'nın yardımlarıyla Fransız Anayasası'ndan ve 1831 Belçika Anayasasından yararlanmış³³ ve 120 kişilik bir meclis öngörmüştü. *Küçük Said Paşa* ise Fransız anayasasını Türkçe'ye çevirmişti ve 750 kişilik bir meclis teklif etmişti. Meclis-i Vükela her 50.000 kişiye bir meb'usun düştüğü bir meclis öngörmekteydi. Hem bu taslaklar hem de başta 1859 Prusya Anayasası olmak üzere diğer anayasalar üzerinde çalışıldı.³⁴

Genellikle *Mithat Paşa*, daha liberal bir anayasa için mücadele ediyor, muhafazakar görüşlerle çatışıyordu. Yine komisyonda bulunan *Namık Kemal* ve *Ziya Paşa* gibi bazı düşünürler de bu çatışmanın taraflarıydılar.³⁵ Ancak, *Mithat Paşa*'nın devlet içerisindeki muhafazakar yaklaşımlarla ve padişahla mücadelesi sadece komisyondaki bu isimler tarafından desteklenmiyordu. Özellikle İngiliz diplomasisi bütün gücüyle *Mithat Paşa*'nın arkasında duruyor, padişahı ve muhafazakar devlet adamlarını ciddi biçimde zorluyordu.³⁶ Bu arada II. Abdülhamid'in zorlamalarıyla, padişahın yetkilerinin sınırlandırıldığı bazı maddeler çıkarıldı ve yine

³¹ Mardin, s. 88; Tanör, Bülent; *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, İstanbul, 1992, s. 96-67.

³² Aldıkaçtı, s. 53-54.

³³ Okandan, Recai Galip; *Âmme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul, 1971, s. 138.

³⁴ Bozkurt, s. 62; Aldıkaçtı, s. 55; Ortaylı, s. 274.

³⁵ Bozkurt, s. 64; Aldıkaçtı, s. 56.

³⁶ Bozkurt, s. 65; Başgil, s. 75.

padişahın gerekli gördüğü durumda polis tahkikatı ile dilediği kimseyi yurt dışına sürmesine dair hükümler eklendi.³⁷

Nihayetinde ilan edilen anayasa, bazı batılı anayasalarla benzerlikler içerse de, kendine özgü birtakım yönleri bulunan ve bu yönleri dolayısıyla eleştirilen bir anayasa olmuştur. Kanun-u Esasi'nin hazırlanmasında faydalanılan, 1831 Belçika Anayasası, oldukça liberal ve devrimci halk tabakasına dayanan bir anayasadır. Egemenliğin kaynağının halkta olduğu açıkça belirtilen, yasama kuvvetinin Kral, Temsilciler Meclisi ve Senato tarafından müşterek olarak icra edildiği bir sistem öngörülmekteydi. Buna ek olarak Kral, Anayasal olmayan hiçbir yetkiye sahip olamayacaktır. Yargı organının bağımsızlığı, o zamana kadar çıkarılmış olan diğer anayasalara göre oldukça net biçimde sağlanmıştır. Ayrıca kişi hakları ayrıntılı biçimde belirtilmiştir. Bu ve benzeri yönleriyle Belçika Anayasası dönemin diğer anayasalarından daha üstün bir nitelik arz etmektedir.³⁸ Bu sebeple de daha sonraki tarihli sekiz Avrupa ülkesi anayasasında ciddi etkiler bırakmıştır.³⁹

Kanun-u Esasi hazırlanırken incelenen ve Kanun-u Esasi'ye etki eden bir diğer anayasa ise 1850 Prusya Anayasası olmuştur. Prusya Anayasası da yukarıda belirttiğimiz şekilde Belçika Anayasası'ndan etkilenecek şekilde hazırlanmış bir anayasadır. Ancak Prusya Anayasası Belçika'daki gibi devrimci, radikal bir siyasi harekete dayanmamaktaydı.⁴⁰ Ağırlıklı olarak hükümdarın ih-sanı şeklinde ortaya çıkmış olan bu anayasa, tam anlamıyla libe-

³⁷ Aldıkaçtı, s. 55. Bu ünlü 113. madde, Anayasa'nın hazırlanması çalışmalarında yer alan *Namık Kemal* ve *Ziya Paşa*'nın da tepkilerini çekmiştir. "113. madde için Ziya Paşa, 'bu madde ile Kanun-u Esasi'nin, Kanun-u Esasi denecek yeri kalmamıştır. Bundan böyle, hükümet istediği tahkikatı, istediği gibi yaptırıp, istediğini memleket haricine çıkarmak için Kanun-u Esasiye dayanacak. Böyle meşrutiyet kanunu nerede görülmüş?' derken, Namık Kemal de 'bu maddenin evvelâ Kanun-u Esasiyi tamamen lağvedeceğini, Avrupa'ya karşı Tanzimat'ı bile kaldırmış olacağımızı ispat edeceğini, memurlara da her şüphe ettikleri kişi hakkında Padişah'ı ceza vasıtası etme yetkisi verilmiş olacağını' yazmıştır." Bozkurt, s. 71.

³⁸ Flanz, s. 75; Bozkurt, s. 69.

³⁹ Flanz, s. 78.

⁴⁰ "19. yüzyılda mutlak monarşiyi değiştiren anayasal gelişmelerin bir çok ülkede böyle dar gruplar tarafından başlatılması sadece Osmanlı ülkesine özgü değildir. Doğu Avrupa ülkelerinden 19. yüzyılın devrim hareketleri, özellikle eski seçkinler arasında başlamış ve çok kere de onların öncülüğünde gerçekleştirilmiştir." Ortaylı, s. 273. Bir halk hareketine dayanmamak açısından Kanun-u Esasi için de yinelenen eleştirilere karşılık *Ortaylı* bu benzerliği ifade etmektedir. Ancak dikkat çeken bir husus da, bu tarzdaki anayasal gelişmelere sahne olan ülkelerin batılı liberal demokrasilere göre oldukça mesafeli bir siyasi kültüre sahip olmalarıdır.

ral bir anayasa da sayılmazdı. Mesela Belçika Anayasası gibi millî hakimiyet prensibi üzerine tesis edilmemiş, yarı *lejitimist*, yani egemenliğin hükümdarın meşruiyeti üzerine tesis edildiği bir sistem oluşturulmuştu. Kişi hakları ise yeterince sağlam bir biçimde düzenlenmemekle beraber, savaş veya olağanüstü hal gibi durumlarda geçici olarak kaldırılabilirdi. Kuvvetler ayrılığını net biçimde ortaya koyamayan bu anayasa zaten 1919'a kadar yürürlükte kalmış ve Prusya'nın önderliğinde bir Alman birliğini kurmak üzere, Bismarck tarafından, yürütmenin yasama üzerine çıkabildiği bir şekilde uygulanabilmiştir.⁴¹

İşte Kanun-u Esasi, içerdiği bazı hükümler dolayısıyla Belçika Anayasası'ndan çok Prusya Anayasası'na benzemektedir. Hatta Prusya Anayasası gibi 119 maddeden oluşmakta, bölüm başlıkları, madde konuları ve numaraları dahi birbiriyle örtüşmektedir. Kabul edilmekten öte ihsan edilmiş bir anayasadır. Her şeyden önce *lejitimist* bir anayasadır ve egemenlik Padişah'a aittir.⁴²

Öte yandan padişahın mutlak sorumsuzluğuna dair bir hükmün yer alması, padişahın konumunu eskisine göre daha da kuvvetlendirmiştir.⁴³ *Aldıkaçtı*'nın da belirttiği gibi, "nazarî de olsa halifeye karşı direnmek mümkündür; halbuki Anayasa padişahın mutlak sorumsuzluğunu ilân etmekle onu dokunulmaz yapmaktadır. ... 1876 Anayasası padişaha bütün yetkileri verdikten sonra, onun ayrıca sorumsuzluğunu kabul etmekle eskiden beri devam edegelen fiilî statüsünü tescil etmiş olmaktadır."⁴⁴ Bu noktada bir diğer tespit *Tanör*'e aittir: "... padişah bu egemenlik hakkını sadece birkaç yüzyıllık egemenlik geleneklerinden ve dinsel kaynaklardan almamaktadır. Kendi tek yanlı iradesinin ürünü bir ferman da olsa Kanun-u Esasi, yani bir *yazılı anayasa* onun saltanat ve egemenlik haklarının ve meşruiyetinin yeni dayanaklarından. Bu demektir ki, o zamana kadar meşrûluk kaynağını gelenek ve dinsel inançlardan alan monarşik egemenlik, şimdi insan iradesi ürünü ve dünyasal-insansal bir hukuki belgeden meşruluk alarak beşerileşmektedir."⁴⁵

Kanun-u Esasi, ne kadar yetersiz olarak değerlendirilse de, pozitif hukuk çerçevesinde bazı temel hakların zikredilmiş ol-

41 Flanz, s. 85-87; Bozkurt, s. 69.

42 Flanz, s. 94; *Aldıkaçtı*, s. 56-57; Bozkurt, s. 69.

43 "Zatı Hazreti Padişahının nefsi hümayunu mukaddes ve gayri mesuldür." (m.5)

44 *Aldıkaçtı*, s. 57-58.

45 *Tanör*, s. 107.

ması açısından önem taşımaktadır. Bireylerin eşitliği, vergi adaleti, kişi özgürlükleri ve bunların dokunulmazlıkları, öğretim, basın, ticaret özgürlükleri, mal ve konut dokunulmazlıkları belirtilmiş; böylece negatif statü hakları Osmanlı vatandaşları için de yazılı bir biçimde ortaya konmuştur. Ancak bütün bunların yanında, padişahın yetkileri öyle geniş tutulmuştur ki, devlet karşısında güvencelere kavuşturulan vatandaşların bu güvenceleri yine boşlukta bırakılmıştır.⁴⁶ Ayrıca tanındığı belirtilen temel hakların korunmasına dair tedbirler de belirsiz kalmıştır. Bu hakların korunması açısından bir yargı yolu güvencesi mevcut değildi.⁴⁷ Ayrıca Kanun-u Esasi'de düşünce ve toplantı hürriyetinden, dernek kurma hakkından eser yoktu.⁴⁸

Her ne kadar yukarıda alıntıladığımız gibi *Tanör* meşruluğun kaynağının dinsel bir temelden çıkarılıp dünyevi (seküler) bir temele aktarıldığını savunmaktaysa da *Aldıkaçtı*'ya göre böyle sine esaslı bir değişiklikten bahsetmek gerçekçi bir yaklaşım olamaz. *Aldıkaçtı*'ya göre Kanun-u Esasi, teokratik bir yapıya dayanmakta, kendisinden önceki bu durum üzerinde ciddi bir değişikliğe yol açmamaktadır.⁴⁹ Bu sebeple de bir teokratik monarşi olan devletin odak noktasındaki padişahın iktidar kaynağı toplum dışıdır ve metafiziktir.⁵⁰ Her ne kadar, *Mithat Paşa*, hazırladığı tasarıda laik bir anayasal düzeni öngörmekte idiyse de, bunu Kanun-u Esasi'ye sokmakta muvaffak olamamıştır. Zira söz konusu tasarıda "Devletin devlet olmak itibariyle dini yoktur" şeklinde bir hükme yer verilmiş, hilafet kurumu ise muhafaza edilmişti.⁵¹

Her şeyin ötesinde, Kanun-u Esasi, bir devrim hareketine dayanmamaktadır. Buna paralel olarak, Kanun-u Esasi'nin herhangi bir felsefi altyapıya dayandığını söylemek oldukça zordur. Bu yönde *Okandan* şu tespiti yapmaktadır: "Hiçbir siyasî doktrin, hiçbir ideolojinin ve hattâ hiçbir siyasî tecrübenin mahsulü olmıyan mezkûr Anayasada, memleketin Meşrutiyete bihakkın taraftar ileri gelen hukuk ve siyaset adamları tarafından, devrin muayyen bir siyasî fikir ve teoriye sahip ileri gelen simaları tarafından, fertlerin sosyal, siyasî, hukukî ve ekonomik ihtiyaçlarına

⁴⁶ Okandan (1976), s. 314-315; Kapani, Münci, *Kamu Hürriyetleri*, Yedinci Baskı, Ankara, 1993, s. 103.

⁴⁷ Rumpf, s. 12.

⁴⁸ Tunaya, Tarık Zafer; *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, İstanbul, 2001, s. 13.

⁴⁹ *Aldıkaçtı*, s. 57.

⁵⁰ Tunaya, s. 10.

⁵¹ Bozkurt, s. 71, (126 nolu dipnot).

göre meydana getirilmiş bir nitelik mevcut değildir. Kanun-u Esasînin tanziminde, muayyen ve kendisini gerçekleştirecek kadar kuvvetli bir sosyal, siyasî ve hukukî cereyan, kendisini gerçekleştirecek kadar kuvvetli bir sosyal, siyasî ve hukukî telâkki söz konusu olmamıştır.”⁵² Buna benzer bir değerlendirmeyi *Tunaya* yapmaktadır. Bu anayasanın “yerliliği”ni sorgulayan *Tunaya*, komisyonun hazırlık aşamasında batılı anayasaların uzun uzun tercüme edilmiş ve incelenmiş olduğunu belirterek, belki de sadece ünlü 113. maddenin yerli bir anayasal metin olduğunu ileri sürmüştür.⁵³

Bir başka değerlendirmeye baktığımızda, *Kılıçbay*'a göre “anayasa, her şeyden önce bireyin bilinç düzeyinde oluşmasını, sonra da haklarını güvence altına almak üzere devlet iktidarını sınırlama mücadelesini gerektirir. Osmanlı anayasacılık hareketleri bu unsurlardan hiçbirini taşımamaktadır. Tanzimat oluşumu içinde Devlet-i Aliyye'yi kurtarmanın yolu olarak Batıya benzemenin gerektiğine inanan ve kendini asla devletten ayrı olarak düşünemeyen bir grup aydınının, halk desteği olmaksızın (ve buna gerek duymaksızın) yaptıkları siyasi mücadele” Kanun-u Esasî'yi doğurmuştur.⁵⁴ Ancak bu noktada başka bir açılım getiren *Tanör*'e göre: “I. Meşrutiyet'in değerini Anayasa hukuku dışında da aramak gerekir. Bu meşrutiyet, ‘seçilmişler’in devlet iktidarına ve hükümdarın egemenliğine ortaklıklarından çok, idare ve memurların yasalara uygun davranmalarını sağlamaya yönelikti. Bu yönüyle de siyasî olmaktan ziyade hukukî, anayasal olmaktan çok ‘idari’ nitelikteydi.”⁵⁵

Yine *Okandan*, Kanun-u Esasî'nin ismine, içerdiği temel haklara, parlamenter yapıya rağmen, “hükümdar tarafından, kendisine ait hükümlerlik haklarının yine kendisinin istediği şekilde tanzimi ve tahdidi” amacıyla ilan edilmesi yönüyle tek taraflı tasarruf, “ihсан”, “berat”, “ferman”, “hükümdar şartnamesi” nitelikleri taşıdığını vurgulamıştır.⁵⁶ Bu yönüyle *Okandan*'a göre Kanun-u Esasî bir anayasa dahi sayılamaz. Bununla birlikte, Kanun-u Esasî'nin meydana getiriliş şekli, onun bir anayasa olmadığını göstermektedir. Çünkü halkın herhangi bir iradesine bağlı kurucu bir meclis, bağımsız bir organ veya benzeri

52 Okandan (1971), s. 145.

53 Tunaya, s. 7-8.

54 Kılıçbay, Mehmet Ali; *Cumhuriyet ya da Birey Olmak*, 2. Baskı, Ankara, 2003, s. 239-240.

55 Tanör, s. 132.

56 Okandan (1971), s. 146.

bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Kanun-u Esasi'yi hazırlayan komisyonu padişah kurdurmuştur ve çalışmalarını denetlemiştir.⁵⁷ Zaten bu açıdan Kanun-u Esasi, anayasa yapım yöntemleri arasında "hiyerarşik yöntem" adıyla anılan bir kategori içerisinde değerlendirilmektedir. Hiyerarşik yöntem, "anayasanın, bir kişi, kurul ya da temsili olmayan bir meclisçe 'tepeden inme' (top-down) bir usulle kabul edilmesi" şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁸

Ayrıca yöneltelen eleştirilere göre Kanun-u Esasi mevcut siyasi sistemde esaslı bir değişiklik oluşturmamış, egemenliğin kaynağının halk olduğu belirtilmemiş, padişahın otoritesi korunarak güçlendirilmiştir. Dolayısıyla anayasacılık kavramıyla örtüşen bir fonksiyon icra etmemiştir. Bunun ötesinde yetkiler padişahta toplanmış, son sözü onun söyleyeceği bir düzen meydana getirilmiştir.⁵⁹

Her ne kadar Parlamenter düzen anayasal bir yetkiyle II. Abdülhamid tarafından derhal kesintiye uğramış olsa da, Kanun-u Esasi'nin ilanıyla başlayan dönem, batı dünyasının fikirlerinin öncekinden daha hızlı bir şekilde Osmanlıda yaygınlaşmasına sahne olmuştur. Bunda II. Abdülhamid'in siyasi rejim açısından olmasa da; eğitim, idari ve askeri sistem açılarından batılı yöntemlere duyduğu yakınlığın önemli bir etkisi bulunmaktadır. Özellikle batılı eğitim anlayışına paralel olarak açılan Harbiye, Mülkiye ve Askeri Tıbbiye gibi okullar, batılı düşünce yapısında daha net biçimde aşına olan nesillerin yetişmesine yol açmıştır.⁶⁰ Bu nesiller, daha önceden de belirttiğimiz gibi siyasi düşünce açısından Tanzimat aydınlarına göre daha ciddi gelişmelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum aynı zamanda, medeniyet vasıtaları açısından batılı yapıların vazgeçilmez bir değer olduğu düşüncesini kuvvetlendirmiştir. Bu medeniyet vasıtalarının başında da siyasal sistemler ve anayasal kurumlar gelmektedir. Her ne kadar 1905 yılında Japonların Rusları yenilgiye uğratmış olmasıyla Mehmet Akif gibi bazı Osmanlı aydınları, geleneksel yapıyı değiştirmeksizin, sadece batının tek-

⁵⁷ Benzer eleştiriler başka yazarlarca da yinelenmektedir. Bunlardan bazıları: Arsel, İlhan; *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, Ankara, 1975, s. 26; Flanz, s. 94; Kösoğlu, Nevzat; *Devlet, Eski Türklerde, İslam'da ve Osmanlı'da*, İstanbul, 1997, s. 289; Kubalı, Hüseyin Nail; *Devlet Ana Hukuku*, 3. Baskı, İstanbul, 1950, s. 48.

⁵⁸ Atar, Yavuz; *Demokrasilerde Anayasal Değişmenin Dinamikleri ve Anayasa Yapımı*, Konya, 2000, s. 156.

⁵⁹ Okandan (1971), s. 147-149.

⁶⁰ Mardin, s. 15-16.

niğiyle güçlendirmekle Osmanlı'yı ileri götürebilecekleri fikrine kapılmışlarsa da⁶¹ batının tekniği ile siyasi kurumlarını birbirinden ayırmak kolay olmamıştır.

Kanun-u Esasi'nin uygulamasının durdurulması ve pek çoklarına göre *istibdad* olarak nitelendirilebilecek bir yönetim tarzının fiiliyata sokulması, bir anlamda muhalif düşüncelerin daha da yaygınlaşmasına ve önceki dönemden farklı olarak özgürlükler konusunda yaygın bir kamuoyunun oluşmasına yol açmıştır. Namık Kemal'in "İbret", Ebuzziya Tevfik ve Recaizade Mahmud Ekrem'in "Tasvir-i Efkâr", Ahmet Rıza Bey'in Paris'te yayınladığı "Meşveret", Murat Bey'in Mısır'da yayınladığı "Mizan" mecmuaları, Kanun-u Esasi, meşrutiyet ve özgürlük yanlısı yazılara sahne olmaktadır.⁶²

Bu dönemde Kanun-u Esasi'yi hazırlayan kadrolara oranla daha renkli ve daha ciddi bir düşünce ortamıyla karşılaşılıyor. Örneğin *Prens Sabahaddin* oldukça liberal bir yaklaşımla *teşebbüs-i şahsi* fikrini ileri sürmekte ve Osmanlı'da tesis edilecek bir *adem-i merkezîyet* rejimini hararetle savunmaktadır.⁶³ Bu yönüyle batılı anayasacılık hareketlerinde önemli yeri olan federalist anlayışa da yakın durmaktadır. Bilindiği gibi devlet iktidarının dikey olarak dağıtılması ve merkezde güç toplanması anayasacılığın, özellikle federalizmin temelinde yatmaktadır.⁶⁴

Gerçekten de kültürel ve siyasal düşünce, örgütlenme gibi noktalarda Birinci Meşrutiyeti hazırlayan Tanzimat nesli Yeni Osmanlılar⁶⁵ ile İkinci Meşrutiyet'i hazırlayan Genç Osmanlılar arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır.⁶⁶ Birinci Meşrutiyet'i hazırlayan Namık Kemal, Ziya Paşa gibi Yeni Osmanlılar'a göre bu dönemde karşımıza çıkan Genç Osmanlılar ya da Jön Türkler daha belirli ideolojik bir temele dayanıyor, daha radikal bir ana-

61 Mardin, s. 16-17.

62 Okandan (1971), s. 232, 234.

63 Bkz. Tunaya, s. 109-117.

64 Erdoğan, s. 28.

65 "Kısaca, Birinci Meşrutiyeti, siyasî sistemde esaslı ve sürekli değişiklik husule getirmemesine rağmen bu sistemi muvakkaten yıkacak muhalif bir cereyanı doğuran ve geliştiren Tanzimat döneminin eseri olarak karşılamak icabeder. Birinci Meşrutiyeti, Tanzimat döneminin yetiştirdiği Ziya Paşa ve Namık Kemal gibi edibler, Mehmet Fuat Paşa ve Mehmet Emin Âli Paşa gibi Devlet adamları ve idarî sahada memleketine yaptığı hizmetlerle sempati kazanan Ahmet Midhat Paşa gibi değerli simalar tarafından gerek fikrî gelişme ve gerek pozitif âmme hukuku yönünden girişilen ve birbirini tamamlayan teşebbüslerin sonucu olarak karşılamak lâzımdır." Okandan (1971), s. 196.

66 Ortaylı, s. 272.

yasacılık düşüncesi barındırıyordu. Şüphesiz öncekiler daha gelenekçi bir yaklaşıma sahip olmakla beraber, Jön Türklerin öncüsü konumundaydılar.⁶⁷ Bu açıdan Jön Türkler daha pozitivist bir bakış açısına sahiptirler.⁶⁸ Şüphesiz bunda görmüş oldukları batılı tarz eğitimin etkisi bulunmaktadır.⁶⁹

Zaman içerisinde bu eğitimle yetişen kadrolar devlet bürokrasisi içerisinde yer almış ve etkinlik sahibi olmuştur. İşte bu kadroların devlet kademeleri içerisinde gizli bir örgütlenmeye gittiklerini ve bu örgütlenmeye *İttihat ve Terakki Cemiyeti* adını verdiklerini görüyoruz. Bu cemiyeti oluşturan Jön Türklerin şüphesiz ilk hedefi, *II. Abdülhamid*'in *istibdad* rejimini sona erdirmektir. Çünkü *istibdad* kişisel bir yönetimin keyfi uygulamaları anlamına gelmekteydi. Bu yönetim tarzının aynı zamanda ülkeye zarar veren bir fesat sistemi olması dolayısıyla dinen de ortadan kaldırılması gerekmektedir.⁷⁰ Şüphesiz Jön Türkler *devrimciydi*. Veya *Tunaya*'nın ifadesiyle "yıkıcı" idiler.⁷¹ Ancak yıktıklarının yerine konacak olanın ne olduğu belirsizdi.

67 Ortaylı, s. 270-272; "Yeni Osmanlılar saltanata bağlıdır; kurulmasını çok istedikleri meclisi, bir hâkimiyet meclisi olmaktan çok, bir meşveret meclisi gibi düşünmektedir ve bunu İslâm düşüncesindeki meşveretle temellendirmektedirler. Egemenliğin halka mal edilmesi söz konusu değildir. Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Süavi bu çizgidedir." Kösoğlu, s. 283.

68 "Yeni Osmanlıların millî kültür ve tarihe bakışlarındaki sıcaklık, romantizm ve heyecan, Jön Türklerde artık yoktur. Namık Kemal, tarihinde, bir aşiretten bir cihan devletine çıkarttığımızın hikâyesini coşkunlukla anlatır. Mizancı Murat beğ ise, tarihinde soğuk, hatta objektiflik adına yer yer aşağılayıcıdır. ... Jön Türklerin bir diğer lideri Ahmet Rıza, Osmanlı iman ve kültüründen daha da uzaklaşmış, Avrupa'nın o günkü pozitivist-materyalist anlayışını Osmanlıya aktarma gayreti içindedir. Yeni Osmanlılar 'tabii hukuk' yahut 'tabiat' derken, bu kavramları ilâhî varlığın görünümüleri olarak algılıyorlardı. Ahmet Rıza ise dini sadece bir toplumsal hadise olarak görür." Kösoğlu, s. 284; "Özellikle din konusunda Ahmet Rıza, pozitivist görüşlere yönelmiştir. Onun ve kimi arkadaşlarının böyle bir felsefeye yönelmeleri dinsizlikle suçlanmalarına neden oldu. Thomas Paine'nin din hakkındaki aşağıdaki düşüncelerini Ahmet Rıza'nın benimsediği anlaşılmıştır. İnsana Tanrı'ya inanmak yeter. Öteki dünyada mutluluğa inanmak yerinde olur. İnsanlar eşittir. Din, ödev, adalet, sevgi, bağışlama ve türdeşlerimizin mutluluğunu istemek demektir. Ortodoks, Katolik, Protestan mezheplerinin, Yahudiliğin veya başka bir dinsel sistemin ilke ve telkinlerine inanmak gerekmez. Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık insanlığı köleleştirmek, siyasi güce sahip olmak ve çıkar sağlamak amacıyla uydurulmuştur." Çubukçu, İbrahim Agâh; *Türk Düşünce Tarihi*nde Felsefe Hareketleri, Ankara, 1986, s. 44.

69 Kösoğlu, s. 293.

70 Okandan (1971), s. 85-90.

71 Tunaya, s. 102.

“Haddizatında Jön Türkler ne istiyorlardı? İslahat mı, ihtilal mi? İmparatorluğun muhafaza mı, yoksa yeni bir siyasi şekil mi, mesela bir cumhuriyet mi? Muhafaza edildiği takdirde İmparatorluğun dinî ve sultanî yapısında ne dereceye kadar değişme yapılacaktır? İmparatorluğu teşkil eden etnik unsurlara ne nispette muhtariyet verilecektir? Bu bir adem-i merkeziyet mi, konfederasyon veya federasyon mu olmalıdır? Osmanlı devletine hangi siyasi müesseseler verilecek, eskiler ne şekilde ıslah edilecek, bilfarz Kanun-u Esasi'nin tadili hangi yönlerden nazara alınacaktır? Bu sorulara verilen cevaplar müşterek olmaktan ziyade farklı idi. Ve bir çoğu da cevapsız kalmıştır. Yapıcı olmak bakımından her Jön Türk'ün adeta ayrı bir programı vardı; sayılarınca program yapmakta bu derece farklılaşmış olan imparatorluğun yaramaz çocukları yıkmakta tek idiler.”⁷²

Aslında dikkat edilecek olursa, Jön Türklerin düşünce yapısı batılı anlayışlara yakın bir şekilde gelişmekle beraber, siyasi tercihleri açısından kendilerinden önceki nesle göre fazla bir farklılık barındırmamaktadırlar. Kanun-u Esasi yeniden yürürlüğe girmeli, meclis yeniden tesis edilmeli ve padişahın baskıcı, keyfi yönetimi sınırlandırılmalıdır. Bu arada bazı Jön Türklerin daha ileri noktalarda düşünceler ileri sürdükleri de görülmektedir. Açıkça cumhuriyetten veya laiklikten bahsedenler söz konusu olmuşsa da bu tür fikirler kamuoyunda yeterince yankı bulmamış, çoğu kimse saltanat ve hilafetin kaldırılması tarzındaki düşüncelere eğilim göstermemiştir. Zaten Yeni Osmanlılar da Jön Türkler de temel olarak anayasacılık, liberalizm gibi düşüncelerden daha çok ülkeyi kurtarmak, imparatorluğun parçalanmasını önlemek düşüncelerini öncelikli endişeler olarak taşımaktaydılar. Onları asıl harekete geçiren bu düşünceler ve endişelerdi.⁷³ Tanör'e göre, Jön Türkler arasında rasyonalizm ve laikliğe dair, kadın haklarına dair yazılar kaleme alanlar pek çoktu. Ancak hepsinde İslamcı ve gelenekçi bakış açısının izleri vardı. Türkleri ve müslümanları “barbar” olarak niteleyen Batı'ya karşı İslamcılık ve antiemperyalizm tutumlarını bırakmıyorlardı.⁷⁴

Esasında Jön Türklerin düşünce yapılarını etkileyen kaynaklara dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şüphesiz Fransa'daki hareketlerin, Fransız jakobenizminin ve cumhuriyet tartışmalarının etkilerinden bahsetmek mümkündür. Bu yönüyle

72 Tunaya, s. 102-103.

73 Arslan, Zühtü, *Anayasa Teorisi*, Ankara, 2005, s. 126.

74 Tanör, s. 134.

orada gerçekleştirilen hareketlerin bir anlamda benzerlerini Türkiye’de gerçekleştirmek arzusu, Jön Türkleri bir anlamda “taklitçi” pozisyonuna sokmaktadır.⁷⁵ Öte yandan Türkçülük, Osmanlıcılık ve İslamcılık yönünde güçlenen eğilimleri, batıcı anlayışlarla bütünleştirebilmeleri oldukça zor bir duruma yol açmaktaydı. Zira bu eğilimler bütün Jön Türklerin az veya çok göz ardı edemedikleri endişeleri açığa çıkarmaktaydı. Özetle *Mardin*’in tespitiyle Jön Türkler’in “hiçbiri derin bir teori, özgün bir siyasi formül veya zihinleri devamlı olarak uğraştırmış bir ideoloji ortaya koyamamışlardır.”⁷⁶

Nihayet İttihat ve Terakki 1908’de bir ihtilal gerçekleştirerek hürriyeti ilan etmiş, 1909’da ise *II.Abdülhamid*’i tahttan indirmiş ve Kanun-u Esasi’de birtakım değişiklikler yapma imkanı bulmuştur. Örneğin 1909’da haberleşme, dernek kurma ve toplantı yapma özgürlükleri ve basının sansür edilemeyeceği hükmü anayasaya girmiş⁷⁷, yeniden meclisin toplanmasının önü açılmıştır.

Aldıkaçtı, 1909’daki değişiklikleri eski anayasaya göre oldukça üstün gelişmeler olarak görmekte ve bu sebeple bunu yeni bir anayasa olarak değerlendirmektedir. Ona göre 1909 Kanun-u Esasisi, “ferman-anayasa”dan çok padişah ile halk arasındaki bir “akit-anayasa” niteliğini haizdir. Ona göre bu anayasanın en temel sorunu teokratik anlayışın terk edilmemiş olmasıdır.⁷⁸ *Başgil* ise bu değişikliklere fazlaca değer vermemektedir. Ona göre, 1876 Kanun-u Esasisi ile 1909 Kanun-u Esasisi arasında ciddi bir anlayış ve sistem farkı bulunmamaktadır. Sadece padişahın konumu biraz daha zayıflatılmıştır, o kadar. *Başgil* gerçek bir anlayış ve sistem farkı olarak, tam milli egemenliği beklemektedir. Yani cumhuriyetin ilanını.⁷⁹

Esasen, 1876 Kanun-u Esasi’sinin “padişah”ı merkeze oturtan yapısı değiştirilmiş, 113. madde ise kaldırılmıştır. Yasa-manın zayıf yönleri, yürütme karşısında daha fazla güçlendirilmeye çalışılmış, 30. maddedeki değişikliklerle yürütmenin yasama karşısındaki sorumluluğu belirlenmiştir. Bunun ardından 1914,

75 Tunaya, s. 103.

76 Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul, 1993, s. 24.

77 Kapani, s. 105.

78 *Aldıkaçtı*, s. 70-73.

79 *Başgil*, s. 92.

1915, 1916 ve 1918 değişiklikleri de Kanun-u Esasi'nin daha sağlıklı işleyen bir anayasal düzene ulaşması hedeflenmiştir.⁸⁰

Ancak, Arslan'ın da belirttiği gibi, Kanun-u Esasi, istibdadı ortadan kaldırmakta kesin olarak başarısız olmuştur. Zira mutlak güç, padişahı İttihat ve Terakki Fırkası yöneticilerine geçmiştir. Dolayısıyla anayasacılığın Osmanlı'da uğradığı başarısızlıklar aslında sadece anayasanın yetersizliğinde aranmamalıdır. Başarısızlığın sebepleri şekli değil, yapısal sebepler olmalıdır. Bu konudaki tespitlere bakılacak olursa, başarısızlığa yol açan bir nokta, geleneksel Osmanlı yapısının kendine has bir "kontrol ve denge" (check and balance) sistemine sahip olmasıydı. Sosyal ve hukuki ilişkiler, din esasına göre belirlenmiş "milletler" sistemi içerisinde yürütülmeyle, merkeziyetçi bir anayasal yapılanma bu dengeyi sarstı. Bir diğer nokta, anayasal gelişmeleri gerçekleştiren kadroların seçkinci tutumları ve halka uzak oluşlarıydı. Bununla beraber, özellikle Jön Türklerin önemli bir kesiminin askeri kadrolardan geliyor oluşu da onların "otoriter" ve buyurgan bir tutum içerisinde olmalarına yol açmaktaydı. "Anayasacılık" böylesi tutumlar için elverişli bir alan değildi.⁸¹

Yine bu noktada dikkat çekici bir diğer tespit Kılıçbay'a aittir. Kılıçbay'a göre geleneksel Osmanlı sistemi, ancak kendi geleneksel yapısı içerisinde sürdürülebilecek bir sistemdir ve böylesi bir sistem yeniliklere kapalı olan bir anlayış barındırır. Osmanlı geleneksel yapısı Roma, Bizans, Sasani gibi antik imparatorluklar kategorisine girmektedir ve bu yapı, sadece sürekli fetihlerle genişleyen, mutlak güce sahip bir hükümdarca yönetilen ve kendini dünyanın merkezinde ve en mükemmel sistem olarak gören bir anlayışla yaşamaktadır. Böyle bir sistem üzerinde değişiklik ve yeniliğe yönelmek düşüncesi dahi bu geleneksel yapıyla çatışmaktadır. Zaten bu sebeple, 18. yüzyıl Osmanlı tarihçileri, Osmanlı'nın gerilemesini eski düzenden uzaklaşılmasına dayandırmakta, mükemmel olanın ise Osmanlı'nın kendine özgü sistemi olarak görmektedir. Bu sebeple Kılıçbay Osmanlı sistemini "ancak değiştirilerek değişebilen bir yapı" şeklinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla Osmanlı sisteminde gerçek bir değişiklik Osmanlı sisteminin sonunu getirmek zorundadır. "Tanzimat bu açıdan değerlendirilmelidir. Merkezin kendini korumak isterken,

⁸⁰ Söz konusu değişik maddeler için bkz. Tanilli, Server; *Anayasal ve Siyasal Belgeler*, 2. Baskı, İstanbul, 1976, s. 46-53.

⁸¹ Arslan, s. 128-130; "Toynbee'ye göre de Jön Türkler'in başarısızlığının altında 'liberal ve yapıcı reformların gerçekleştirilmesi için mesleki olarak uygun olmayan askeri unsurun hakimiyeti' yatmaktadır." Arslan, s. 130.

bizzat kendi temelini dinamitlemesi eylemi olarak.”⁸² Dolayısıyla Tanzimat ve sonrasında gerçekleşen hareketler, geleneksel Osmanlı sisteminin tamamen terk edilmemesi sebebiyle başarısız olmuştur. Çünkü getirilen yenilikler bu geleneksel sistemle uyuşmamakta, çelişkiye yol açmaktadır.

Bu seyir içerisinde özetle tespit edebileceğimiz nokta, Kanun-u Esasi, anayasa niteliğini haiz olmak açısından tartışmalı bir konumda bulunmakla beraber, arka planında temelli bir düşünsel yapının yer almadığı ve felsefi bir anlayıştan beslenmediğidir. Kanun-u Esasi, aslında birtakım siyasi tartışmalar içerisinde doğmuştur, ancak bu siyasi tartışmalar felsefi bir temele oturtulmak istenmemiştir. Zira Osmanlı aydınlarının genel düşünce yapısı, birtakım değerlerin sorgulanmasını gerektirmeyecek çerçevede biçimlenmişti. Esaslı bir siyaset anlayışı ve sistem değişikliği ise, ancak esaslı bir siyasi durum değişikliği üzerine, daha sonradan gerçekleşmiştir.

4. 1921 Anayasası Dönemi

23 Nisan 1920’de açılan Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulduğu zaman, işgal altındaki İstanbul hükümetinden daha esaslı bir meşruiyet imkanı bulunduruyordu. Zira bağımsız olarak karar verme imkanı bulunmayan bir hükümetin karşısında milletin temsilcilerinin toplanmış olduğu bir meclis kurulmuştur ve gerçek söz hakkının mecliste olması gerekliliği kamuoyunda kabul görmüştür.⁸³ Özellikle işgallere karşı çıkan ve bu yoldan halkın manevi duygularını yansıtan bu meclis, bir anlamda da yeni bir hükümet yapılanmasının çekirdeği olarak görülmekteydi. Aynı zamanda kurucu bir yasama müessesesi olmak açısından yeni bir siyasi-hukuki ortamın temelini oluşturmaktaydı.⁸⁴ Öte yandan milli hakimiyet ve millet iradesi düşünceleri, o dönemin, deyim yerindeyse en sihirli söylemlerini oluşturuyordu. Gerek Amasya Tamimi’nde, gerekse Erzurum ve Sivas Kongrelerinde ön plana çıkan hep bu düşünce olmuştur. Önceleri amaç, saltanatın ve hilafetin işgalden kurtarılması şeklinde ifade edilmiş olsa da bunu ancak milli iradenin başaracağı vurgulanmıştır. Büyük ölçüde bu vurgu ve bu anlayış sayesinde, cumhuriyete giden yolun önü açılabilmiştir.

⁸² Kılıçbay, Mehmet Ali; *Doğu’nun Devleti, Batı’nın Cumhuriyeti*, Ankara, 1992, s. 74-80.

⁸³ Okandan (1976), s. 342-343.

⁸⁴ Okandan (1976), s. 343-344.

Olağanüstü şartlara uyum sağlayabilecek olağanüstü bir hükümet şekli oluşturabilmek için, halktan alınan egemenliğin parçalanmaksızın, bir bütün olarak yürütülmesi uygun görülmüştür. Bu sebeple de meclisin geniş yetkilere sahip olarak hareket etmesi yoluna gidilmiştir. Ancak yürütme yetkisinin bütün meclis tarafından yürütülmesi güç olacağından bu konuda 2 Mayıs 1920 tarihli bir kanunla İcra Vekilleri Heyetinin kurulması sağlanmıştır. Söz konusu İcra Vekilleri Heyetinin amacı, içinde bulunulan olağanüstü hale uygun biçimde "Vatan ve milletin istihlâs (kurtuluş) ve istiklâlinden ibaret" şeklinde ifade edilmiştir.⁸⁵ Dolayısıyla söz konusu yapılanma geçici bir dönem için uygun görülmüş, kalıcı bir siyasal sistem amaçlanmamıştır. Birtakım fikir ayrılıklarıyla beraber, bu yönde bir anayasa hazırlanması çalışmalarına girişilmiştir.

20 Ocak 1921 tarihinde ise 23 maddelik bir Teşkilât-ı Esasiye Kanunu kabul edilerek, millet egemenliğine dayanan yeni bir anayasal düzen oluşturulmaya çalışılmıştır. Milli egemenlik prensibi açısından bu anayasa Türk anayasacılığında bir ilktir. Zira egemenliğin tek kaynağı millet olarak görülmüştür.⁸⁶ Bu yönüyle, sosyal sözleşme teorilerinin Türk anayasacılığındaki ilk esaslı yansıması 1921 Anayasası'ndadır, diyebiliriz.

Kısaca temel özelliklerine bakacak olursak, bu anayasada, kişi hürriyetlerine, yargı kuvvetine ve anayasanın değiştirilmesine ilişkin herhangi bir hüküm mevcut değildir. Zira ikinci maddede sadece icra kudreti (yürütme gücü) ve teşri salahiyetinden (yasama yetkisi) bahsedilmektedir. 1921 Anayasasının bir diğer özelliği yerinden yönetim ilkesine ağırlık vermiş olmasıdır.⁸⁷ Bir görüşe göre, millî egemenliği daha etkin biçimde yansıtacak demokratik bir yöntem olarak, vilayetlerde ve nahiyelerde halk yönetimi tercih edilmiştir.⁸⁸ (m.11, m.12, m.18) Böylesi bir anlayış dönemine göre oldukça ileri sayılan bir yönetim anlayışıdır. Özellikle vilayetler açısından çok geniş yetkilerin mevcut olduğu, devletin temel faaliyetlerinin vilayetlerce yürütüldüğü bu sistem neredeyse *federalizme* yakın bir anlayışı ifade etmektedir.⁸⁹

85 Okandan (1976), s. 344-345.

86 Rumpf, s. 22.

87 Özbudun, Ergun; *Türk Anayasa Hukuku*, 2. Baskı, Ankara, 1990, s. 6.

88 Arsel, s. 780.

89 Parla, Taha; *Türkiye'de Anayasalar*, İstanbul, 1993, s. 12.

Esasen “meclis hükümeti” sistemine zemin hazırlayan kuvvetler birliği prensibi aynı zamanda *konvansiyonel sistem* olarak da anılmaktadır. Konvansiyonel sistem, Yasama ve yürütmenin bir mecliste birleştiği ve yürütmeyi gerçekleştiren hükümetin bütün meclisçe belirlendiği bir sistemdir. Zaten bu dönemdeki hükümetin “Büyük Millet Meclisi Hükümeti” olarak anılması da bu sisteme işaret etmektedir. Konvansiyonel sistemin kuramsal temelleri *Rousseau*'ya dayandırılabilir. Onun ulusal egemenlik düşüncesinde egemenlik tek ve bölünemez bir değerdir. Egemenliğin manevi sahibi ve kaynağı ulustur ve o egemenliğin ortaya çıktığı alan, yasamadır. Yürütme ise yasama iktidarının bir aracıdır. Bunun yanında Marksist düşünce de konvansiyonel sistemi uygun görmektedir. Çünkü kuvvetler ayrılığı sisteminde işçi sınıfının temsili ve iktidarı sınırlanacaktır. Halbuki kuvvetler birliği, egemen olan sınıfın iktidarını güçlendirmektedir.⁹⁰

Anayasanın bir diğer özelliği getirdiği milletvekilliği anlayışıyla ilgilidir. Zira 5. maddenin son cümlesi, milletvekillerinin, sadece kendilerini seçen vilayetin temsilcisi olmayıp bütün milleti temsil ettiğini öngörmektedir. Sonraki anayasalara da intikal eden bu anlayış, aslında *Parla*'ya göre, “Türk siyasal kültürüne damgasını vurmuş olan Jakobenzim'in ve emredici vekalet alerjisinin varlığı” ile ilgili bir durumdur.⁹¹

Yine *Parla*'nın aktardığına göre bu anayasanın hazırlanmasında en uzun ve sert tartışmalar, 4. madde üzerinde gerçekleşmiştir. 12. maddeyle birlikte, *korporatif temsil* (meslekî temsil) anlayışına dayanan hükümet teklifi reddedilmiş ve bütün halkın birlikte katılımında karar kılınmıştır.⁹² Korporatif sistemi savunan milletvekilleri, bu yöntemle çiftçi, zanaatkar gibi üretici tabakaları, memurlar sınıfına yani bürokrasiye karşı güçlü bir konuma getirmek istemişlerdir.⁹³

Esasen, bu dönem içerisinde tek anayasal metin olarak Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nu görmek yanlış olur. 19 Mart 1920'deki tamimden, 1924 Anayasası'na kadar geçen süre içerisinde, anayasal nitelikte yirmi kadar kanun, kararname ve karar kabul edilmiştir. Bunların kabul edilmesinin sırası ve beraberlerindeki

90 Turhan, s. 92-95.

91 Parla, s. 10.

92 Parla, s. 10-11.

93 Tanör, s. 202.

siyasi gelişmeler, gelişmekte olan anayasal düzenin esaslarını tespit etmekte oldukça önemli ipuçları da barındırmaktadır.⁹⁴

1 Kasım 1922 tarihinde ise saltanatın kaldırıldığını görüyoruz. Esasen, meşruti monarşinin tamamen son bulması açısından önemli bir yere sahiptir. Saltanatın kaldırılması, büyük ölçüde lider kadrosunun ve özellikle *Mustafa Kemal*'in baskıları ve onun büyük zaferler kazanmış olmanın doğurduğu karizma dolayısıyla mümkün olmuştur. Hatta mecliste bu yönde *tehditvari* konuşmaların yapıldığı kayıtlara geçmiştir.⁹⁵ Bunun sağlanmasında bir etken de, elde edilmiş olan askeri zaferlerden sonra bu zaferleri bir egemenliğe çevirecek olanın kim olduğu meselesiydi. Sulh masasına saltanata temsil eden biri mi oturmalıydı yoksa bütün milletin temsilcileri mi?⁹⁶ İşte alınan bu karar, aynı zamanda Meclis Hükümetinin, Osmanlı Devletinin mirasçısı olduğunu ve bu topraklarda egemenliği bu hükümetin temsil edeceğini ifade ediyordu.

Saltanatın kaldırılmasından sonra, mevcut Meclisin hangi hükümet biçimiyle devam edeceği, devlet rejiminin ne olacağı meselesi gündeme gelmiştir. Aslında bir yoruma göre, 1921 Anayasası rejimin cumhuriyet olduğunu yeterince ortaya koymaktaydı. Zira egemenliğin tek sahibinin millet olduğu ifade edilmiş, bunun üstüne de saltanat kaldırılmıştır. Dolayısıyla rejimin cumhuriyet haricinde bir rejim olması söz konusu değildi.⁹⁷ Ancak saltanatın kaldırılması ile meclis içerisinde yükselen muhalif dalga, yeni rejimin isminin konmasını, lider kadroları için zorlaştırmaktaydı. Dolayısıyla da aynı meclisle yeni rejimi tesis etmek mümkün olamayacağı düşüncesiyle yeniden seçimlere gidilerek, yeni bir meclis oluşturuldu. Göreve gelen yeni meclis 29 Ekim 1923'te anayasaya bazı hükümler ekleyerek Cumhuriyeti ilan etmiş, ancak anayasadaki kuvvetler birliği esasına henüz dokunmamıştır. Ancak Meşrutiyet boyunca ulaşılmak istenen halk egemenliğine dayalı bir sistem, böylelikle ortaya çıkmaya ve yerleşmeye başlamıştır. Ardından, 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılması ise teokratik devlet anlayışından uzaklaşılacağına en önemli işaretlerinden biri olmuştur.

Bir diğer açıdan 1921 Anayasası, anayasa yapımı yöntemleri açısından özel bir yere sahiptir. Zira bu anayasa, *sözleşme yön-*

94 Aldıkaçtı, s. 76-77.

95 Arsel, s. 780-781.

96 Aldıkaçtı, s. 84.

97 Parla, s. 9.

temi adı verilen şekilde, yani siyasi üstünlüğe sahip olan bir merci tarafından değil, halkın temsilcileri eliyle meydana getirilmiş bir anayasa özelliğine sahiptir. Çünkü, *territoryal prensip* çerçevesinde, vilayet ve liva temsilcilerinin katılımıyla meydana gelmiş bir meclisçe kabul edilmiştir.⁹⁸ Sözleşme yöntemi zaten esas olarak, anayasanın, “toplumu temsil eden siyasal güçler (gruplar ve partiler) veya seçilmiş bir kurul ya da kurucu meclis tarafından ‘katılma ve uzlaşma’ ilkelerine dayalı olarak ‘toplumsal sözleşme’ biçiminde” yapılması şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁹ Tanör, bu anayasayı, yapılışı açısından Türkiye’nin anayasacılık tarihinin en demokratik anayasası olarak nitelendirmektedir.¹⁰⁰ Bir diğer yönüne bakmak gerekirse, Tunaya’nın ilginç yorumuna göre, aslında 1921 Anayasası dönemi iki anayasanın aynı anda yürürlükte olduğu bir dönem olarak dünyada tektir. Zira Teşkilat-ı Esasiye Kanunu açıkça kendinden önceki anayasayı ilga etmediği gibi, Kanun-u Esasi’nin düzenlediği pek çok alana ilişkin bir düzenleme içermemektedir.¹⁰¹

Bu arada Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun hazırlanmasında geçen tartışmalarda dikkat çekici bir yön de Avrupa’daki anayasacılık hareketleriyle karşılaştırmaya gidilmiş olmalıdır. Anayasacılık açısından Türkiye’nin Avrupa’dan avantajlı bir durumda olduğunu iddia edilmektedir. Buna dair örnek olarak Yunus Nadi’nin açıklamasını vermek yerinde olacaktır:

“... Avrupa’nın yapamadığı demokrasiyi, bunu kabul etmekle Türkiye yapacaktır. Çünkü, Avrupa’da birtakım fırkaların cidali, diğer taraftan onun fevkinde bir kapitalizm, bir sermaye tahakkümü vardır ki, intihabat yarı yarıya onun elinde bazicedir. Onun için oralarda bu mesele şimdiye kadar tatbik edilmemiştir. Çünkü, burada mesalik-i maişet yekdiğerleriyle cidal etmez. Hiç görmezsiniz bir çiftçiyi bir san’atkârla, bir fırıncı ile kavga ediyor. Onlar yekdiğerini ikmal eden şeylerdir.”¹⁰²

Söz konusu anayasanın meydana getirilmesinde esaslı bir düşünce faaliyetinden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü ifade ettiğimiz gibi olağanüstü şartlar altında kabul edilmiş ve özellikle İstiklal mücadelesini yürüten, ileri gelen kimselerin mücadeleyi başarılı biçimde yürütmek üzere belirledikleri siyasi ter-

⁹⁸ Parla, Taha; *Türkiye’nin Siyasal Rejimi 1980–1989*, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2002, s. 50.

⁹⁹ Atar, s. 161.

¹⁰⁰ Tanör, s. 203.

¹⁰¹ Tunaya, s. 104-105.

¹⁰² Tunaya, s. 109.

cihlere dayanmaktadır. Bunun yanında, bahsedilen kadronun önceden beri gerçekleştirmeyi arzuladığı siyasal sistem anlayışı da etkili olmuştur. Zira bu kadrolar, Jön Türk hareketi içerisinde gelen ve halk egemenliğine, batı tarzı bir devlet sistemine özlem duyan, ancak Osmanlı Devleti bünyesinde tam anlamıyla bunu gerçekleştiremeyen kimselerden oluşuyordu. Bu yolda, anayasal yapıyı tam olarak arzuladıkları noktaya ulaştırmaları ise ancak Cumhuriyetin ilanından sonra mümkün olabilmiştir. Gerçekten de Batı düşüncesi Cumhuriyet'ten sonra daha da yaygınlaşmıştır. Örneğin *Voltaire* düşüncesi daha fazla yaygınlaşmış ve eserlerine olan ilgi daha da artmıştır. Yine *Rousseau* ve *Montesquieu* gibi yazarların eserlerinin çevrilmesi özellikle Cumhuriyet'ten sonra karşılaştığımız hadiselerdir.¹⁰³

Bizce 1921 Anayasasının ve Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin en önemli özelliği, İstiklal Harbi dönemi içerisinde Osmanlı hükümetinden boşalan siyasi egemenliğin demokratik bir sistemle doldurulmaya çalışılmış olmasıdır. Şüphesiz bunda, savaşı yürüten askeri lider kadrolarının tercihleri dikkat çekicidir. Güçlü bir halk desteğine sahip olmalarına rağmen yürüttükleri mücadeleyi bir meclis çerçevesinde meşrulaştırma ihtiyacı hissetmeleri *Tanör*'ün ifadesiyle "krizi demokrasi ile çözmek" şeklinde açıklanabilir. Özellikle bu meclisin içerdiği geniş düşünce yelpazesi ve muhalefet tartışmaları açısından Türkiye demokrasi tarihinin en önemli duraklarından biri olduğu gözden kaçmamalıdır.¹⁰⁴

5. 1924 Anayasası Dönemi

Cumhuriyetin ilanından sonra, anayasal nitelikte bazı düzenlemelerin yeniden ele alınması ve cumhuriyet rejimine uygun biçime sokulması gerekmiştir. Bunun için yeni bir anayasa hazırlığına girişilmiştir ve bu hazırlık II. Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından yürütülmüştür. Bu noktada *Okandan*'in ele aldığı önemli bir noktaya temas etmek yerinde olacaktır:

"İkinci Büyük Millet Meclisi, sırf millî savaş ve devrim havasının etkisi altında, yanlış bir düşünce ile hareket ederek, milletin yegâne ve gerçek temsilcisi sıfatıyla yetkileri arasında kurucu yasama yetkisinin de yer aldığına inanmış, milletin müsaadesi olmadan kendisini aynı zamanda kurucu meclis saymıştır. Nasıl

¹⁰³ Demir, s. 127-128.

¹⁰⁴ Tanör, s. 233.

millî savaş döneminde Birinci Büyük Millet Meclisi Anayasa ile ilgili kanunları da diğer kanunlar gibi kabul etmişse, İkinci Büyük Millet Meclisi de, normal döneme girilmiş olmasına rağmen, millî egemenlik ve millî irade gibi esasların icaplarına değer vermeksizin, kendisini aynı zamanda kurucu yasama yetkisine de sâhip bir teşekkül olarak karşılamıştır. Bu hususta egemenliğin gerçek sâhibi olan milletin muvâfakatini almaya lüzum görmemiştir.”¹⁰⁵

Okandan'ın eleştirel tespitleri bununla da kalmamaktadır. Ona göre İkinci Türkiye Büyük Millet Meclisi, yeni anayasayı kabul ettikten sonra da millî egemenlik prensiplerine aykırı hareket etmiş ve kabul ettiği anayasayı halkın oyuna sunmamıştır. Halbuki böyle bir yola gidilseydi, başta mevcut olmayan kurucu meclis olma yetkisinin sonradan onaylanması ve meşruluk kazanması sağlanabilirdi.¹⁰⁶

Bu süreç içerisinde hazırlanmış olan anayasa, meclis hükümeti sistemi ile parlamenter sistem arasında karma bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁷ Böyle bir sistemin tercih edilmesinde anayasayı hazırlayan komisyonun, kuvvetler ayrılığı prensibine dayanan 1875 Fransız Anayasası ile kuvvetler birliği prensibine dayanan 1921 Polonya Anayasasını ağırlıklı olarak incelemiş ve bunlardan bazı iktibaslar yapması yatmaktadır.¹⁰⁸ Bu iktibas ve etkilenmenin yanında, parlamenter sisteme geçmesine taraftar olan milletvekilleri ile, kuvvetler ayrılığı prensibini millî egemenlikten taviz vermek şeklinde algılayan milletvekilleri arasında geçen bir mücadele de söz konusu olmuştur ve yapılan anayasa böyle bir mücadelenin izlerini taşımaktadır. Dolayısıyla kuvvetler ayrılığını ve kuvvetler arasındaki dengeyi sağlamak, parlamenter sisteme geçmek arzusunu taşıyan çaba-

¹⁰⁵ Okandan (1976), s. 351. *Okandan* kendi düşüncesine paralel olarak bir milletvekilinin aynı yönde ortaya koymuş olduğu açıklamaya da yer vermektedir: “Avrupada, Amerikada ve sair memleketlerde yani kanunu esasîyi kendisine düsturu esas ittihaz etmiş olan memleketlerde bu gibi aslî kanunlar sûreti kat’iyede behemahal o Devletin, o milletin Meclisi Müessaesânı tarafından tertip ve tesbit olunur. Mâhiyeti itibarile, hüviyeti itibarile Türkiye Büyük Millet Meclisi ... tâm ve kâmil mânasında bu vashî haiz bir Meclisi Müessesân değildir.” s. 351.

¹⁰⁶ Okandan (1976), s. 351-352.

¹⁰⁷ Özbudun, s. 10; Okandan, S. 353.

¹⁰⁸ Aldıkaçtı, s. 87; Tanör, s. 236.

lar, savaş dönemi siyasi havasından henüz kopmamış olan çoğunluk karşısında yetersiz kalmıştır.¹⁰⁹

Millet egemenliği anlayışı, 1924 Anayasasına hakim olan temel düşüncedir. Zaten bu anayasa kendisinden önceki anayasa gibi, bir istiklal mücadelesi ortamında hazırlanmıştır ve Kanun-u Esasi'den farklı olarak yerli ve milli bir beklentiye cevap vermek üzere meydana gelmiştir. Yani dış çevrelerin müdahalesinden veya beklentilerinden oldukça uzaktır.¹¹⁰ Dördüncü maddede açıkça belirtilen bu anlayış, İstiklal Harbi'nin *irade-i milliye* söyleminin etkinliğinin güçlü bir şekilde devam ettiğini göstermektedir. Bu yönüyle birlikte, milli egemenlik anlayışı, 1924 Anayasası'nın *çoğulcu* ve iktidarı bölüştürücü (*Montesquieucu*) demokrasiden daha çok, *çoğunlukçu demokrasi* rejimine yönelmesine yol açmıştır. Yine etkisinden bahsedilebilecek *Rousseaucu* düşüncede yer alan "genel irade" kavramı, bu noktada kendisini göstermektedir.¹¹¹ Genel irade, çoğunluğun kararıyla ortaya çıkar ve insanları hür kılacak olan ancak çoğunluğun bu kararıdır. Genel irade, herkesin iyiliğini amaçlamaktadır ve herkes ona itaat etmelidir. Genel irade yanılmaz ve onun kararlarının doğruluğu tartışılmaz. Genel iradeye itaat etmek, kişilerin ahlaki hürriyetlerinin ifadesidir, itaat etmeyen olursa onu itaate zorlamak gerekmektedir. Zira bu onun "hür olmaya" zorlanmasından başka bir şey değildir.¹¹² Buradaki genel iradenin, aynı zamanda İstiklal Harbi'nden muzaffer olarak çıkmış *irade-i milliye* olduğu kabul edilecek olursa, söz konusu iradenin yanılmazlığı, üstünlüğü ve hatta kutsallığının o dönem için ne denli tartışılmaz olduğu da anlaşılacaktır.

Milli egemenlik, zaman içerisinde başka bir kültür politikasının meşrulaştırma aracı olmuş; milli irade ve egemenlik prensipleri sayesinde kurtulan bir ülkenin *milletleşmesi* ve milliyetçi değerler haricindeki değerler silsilesinin terk edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu çerçevede milli eğitim, dil, alfabe ve tarih alanla-

¹⁰⁹ Okandan (1976), s. 352. 1924 Anayasasının benimsediği sistemi, Armağan şu şekilde açıklamıştır. "Kısaca belirtelim ki, 1924 tarihli Anayasa 5. maddesi ile kuvvetler birliğini kabul etmiş ve fakat vazife ayrılığını esas almış bir anayasadır." Armağan, Servet; *Türk Esas Teşkilat Hukuku*, İstanbul, 1979, s. 29. Ancak burada başvurulmuş "vazife ayrılığı" kavramına başka bir kaynaktan rastlayamıyoruz. Muhtemelen 1924 Anayasasının sistemine açıklama getirmek için, *ad hoc* bir kavram olarak kullanılmış.

¹¹⁰ Tanör, s. 266.

¹¹¹ Özbudun, s. 13; Tanör, s. 267.

¹¹² Ebenstein, William; *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çeviren: İsmet Özel, 3. Baskı, İstanbul, 2003, s. 255-256.

rında esaslı politikalar uygulamaya konulmuş, Halifelik veya saltanat gibi millet üstü veya millet öncesi olarak kabul edilebilecek kurumlar aynı bakış açısı içerisinde ortadan kaldırılmıştır. Bu politikanın bir diğer uzantısı ise *laikleştirme* politikası olarak karşımıza çıkmış, dine dayalı *beynelmilel* yaklaşımlar, özellikle de ümmet anlayışı silinmeye çalışılmıştır.¹¹³ Dolayısıyla *seküler bir milliyetçilik* güçlendirilerek, batıdaki milliyetçi akımlara paralellik sağlanmıştır.

Temel hak ve hürriyetler bakımından, 1924 Anayasası, 1921 Anayasasının eksikliğini gidermiş durumdadır. Her ne kadar, anayasa metninin en sonuna konulmuş olsa da, temel hak ve hürriyetlerin anayasada yer alması hukuki olarak önemli bir durumdur. 1924 Anayasasında insan hakları, *tabii hukuk* anlayışı paralelinde, *liberal* söyleme dayanan çerçevede belirlenmiştir. Burada geçen "*Her Türk hür doğar, hür yaşar*" ifadesi, ifadenin biçimi açısından Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesinin ilk maddesini hatırlatmaktadır. Ancak söz konusu beyanname, "*bütün insanlar*"dan bahsetmektedir. 1924 Anayasasının bu farklı yönü, milliyetçiliğin güçlü izlerini taşımaktadır ve halk egemenliği yerine millet egemenliğinin benimsenmiş olmasının bir işareti de burada yer almaktadır. Zaten insan haklarının düzenlendiği bölümün başlığı da "*Türklerin Hukuku Ammesi*" şeklindedir.¹¹⁴ İnsan haklarının genel çerçevesi ise şu şekilde belirlenmiştir: "*Hukuku tabiiyeden (tabii haklardan) olan hürriyetin herkes için hududu, başkalarının hududu hürriyetidir. Bu hudut ancak kanun marifetiyle tesbit ve tayin edilir.*" Maddede özgürlüklerin sınırı, devlet veya kamu/toplum menfaatleri gibi bir kavrama dayandırılmamaktadır. Bu eğilim, Fransız İhtilali ilkelere etkisinde bulunan kesimin *liberal* bakışını yansıtmaktadır. Özellikle daha sonradan gelecek olan anayasalardaki ilgili düzenlemeler göz önünde bulundurulacak olursa, 1924 Anayasası *liberal* eğilimleri güçlü olan bir anayasadır.¹¹⁵ Öte yandan bu anayasada sosyal haklara hiç yer verilmemiştir. Bir yıl önce gerçekleştirilmiş olan İzmir İktisat Kongresi'nde ortaya çıkan liberal eğilim anayasaya da yansımıştır. Bu çerçevede 1924 Anayasası'nın devleti liberalizmin "Jandarma Devleti"ne benzemektedir. Kamulaştırmalarda el konulmuş olan toprakların bedellerinin peşin olarak ödenmesini öngören 74. madde de bu eğilimi

¹¹³ Tanör, s. 261.

¹¹⁴ "Türk"ün kim olduğu ise 88. maddede ifade edilmektedir: "*Türkiye ahali sine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur.*"

¹¹⁵ Tanör, s. 250.

somutlaştırmakta ve toprak reformu tarzındaki politikaları kesin biçimde engellemektedir.¹¹⁶

Şüphesiz anayasanın içeriğinde güçlü biçimde izler taşıyan bu liberal anlayış, uygulamada aynı güce sahip değildir. Her ne kadar liberal bir sistem öngörülmüş ise de, Türkiye’de serbest piyasa ekonomisinin tam anlamıyla uygulamaya geçmesini sağlayacak şartlar mevcut bulunmadığından, Türkiye’yi kapitalizme hazırlama ve halka bu yönde önyak olma görevi devlete kalmıştır. Bu çerçevede belirtmek gerekir ki, devletin kendi burjuvazisini oluşturma çabası, esasen İttihat ve Terakki kadrolarına hakim olan bir düşünce biçimidir. “Milli tüccar” ve “milli sanayi burjuvazisi” oluşturma özlemi, dönemin azınlık ve Levanten tüccarlarının ülke ekonomisine hakimiyetlerine yönelik bir tepki şeklinde oluşmuştu. Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1935’teki programında da “normal çalışan ve tekniğe dayanan kapital sahipleri”nin korunması ve desteklenmesine yönelik esaslar da bu anlayışın bir uzantısı olmuştur.¹¹⁷

Bu yönüyle *kalkınmacı* bir devlet anlayışı, özellikle 1930’lardan sonra kendini ciddi biçimde hissettirmeye başlamış, dünya ekonomi çevrelerinde güçlenen *Keynesçi* politikalar Türkiye’ye de yansımıştır. Zira klasik kapitalist ekonomik düzenin 1920’lerde içine düştüğü kriz, bu düzenin devletin tamamen dışta bırakılması ile yürütülemeyeceğini, *Jandarma Devletten* uzaklaşarak belli bir oranda *Düzenleyici Devlete* yönelmek gerektiğini ortaya koymuştur. Bu açıdan *Keynesçi* politikalar sürdürülebilir bir kapitalist ekonomiye imkan sağlamıştır. Bu politikalar çerçevesinde *az gelişmiş* ülkelerin, dünyada yürütülmek istenen ekonomik sisteme entegre olabilmesi ve kapitalist ekonominin daha geniş yaşama alanlarına kavuşması amacıyla bu ülkelerde *kalkınmacı* politikalar takip edilmiş, devletin toplumu kapitalist tüketim alışkanlıklarına hazırlaması sağlanmıştır. Dolayısıyla Türkiye’de özellikle 1920’lerde gördüğümüz güçlü liberal eğilim bir ölçüde dünya ekonomi çevrelerinin de beklentilerine uygun olarak yerini daha devletçi, “kalkınmacı” bir anlayışa bı-

¹¹⁶ Tanör, s. 252. Bu düzenleme, 1937’deki değişikliklerle yeniden ele alınmış, bedellerin ödenmesinde taksit sistemine imkan tanınarak çiftçiyi topraklandırma yoluna gidilmiştir.

¹¹⁷ Parla, Taha; Ziya Gökalp, *Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, 3. Baskı, İstanbul, 1999, s. 198-199; Avcıoğlu, s. 244-245.

rakmıştır.¹¹⁸ Dolayısıyla da 1924 Anayasası üzerinde yapılan sonraki değişiklikler bu yönelişi yansıtmaktadır.

Milliyetçilik anlayışı ise Cumhuriyetin ilk yıllarında, özellikle Ziya Gökalp'in teorileştirdiği çerçevede etkinliğini sürdürmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz şekilde, Gökalp'in milliyetçiliği diğer milliyetçi akımlara nazaran daha din dışı ve daha laik ve daha bilimsel görünüşlü bir yaklaşım ortaya koyduğu için¹¹⁹, politika belirleyicilerin seküler bir milliyetçilik tercihiyle örtüşmektedir. Gökalp'in özellikle Durkheim'den etkilenerek ortaya koyduğu Türk Milliyetçiliği anlayışı, esasında tipik bir korporatizmi barındırmaktadır. Durkheim sosyolojisi, sosyal dayanışmayı merkeze alan bir düşünceye dayanır. Onun ortaya attığı mekanik-organik dayanışma kavramları, gelişmiş toplumlarda korporatizmin etkinliğinin önemini vurgulamak üzere düşünülmüştür.¹²⁰ Parla, Gökalp'in düşünce dünyasını, onun hukuk ve devlete ilişkin görüşlere bakışı çerçevesinde net olarak çizmektedir:

¹¹⁸ Acı, Esra Yüksel; *Sivil Toplum Kuruluşları Kalkınma Sürecinin Yeni Aktörleri*, İstanbul, 2005, s. Keser bu yön değişimini bahsedilen dışsal etkinin yanında, içeride hedeflenen bir sermaye kesiminin yeterli ölçüde oluşturulamamış olmasına da bağlamaktadır. Keser, İhsan; *Türkiye'de Siyaset ve Devletçilik*, 2. Baskı, Ankara, 2000, s. 83.

¹¹⁹ "Gerçekten de, ulusçuluk, ulusu kutsallaştırma ve tanrılaştırma ve bir 'din' haline gelme eğilimi taşır. Türkiye'de de Türkçülüğün önde gelen kuramcısı Ziya Gökalp, Durkheim'in, -ulusçular tarafından çok kullanılan- Toplum ile Tanrı'nın özdeş olduğu, Tanrı'nın şekil değiştirmiş ve simge halinde düşünülen toplumdaki başka bir şey olmadığı şeklindeki görüşünün etkisiyle, örneğin, 'Fertler yok, cemiyet var, / Lailaheillallah' derken; toplumu tanrılaştırır. Ulusu tanrılaştırmak için, bu özdeşlikte toplum yerinde ulusu koymak yeterlidir. Ulusçuluk, 1925-1945 arasında Türkiye'de İslâm'a karşıt ve alternatif bir 'din' olarak gelişir. Karpat'ın gözlediği gibi, ulusçuluk, İslâm dogması içinde yetişmiş Türk aydını için İslâm dogmasının yerini alır. Daha 1926'da, örneğin, Ruşeni [Barkur], Atatürk'e sunduğu ve onun da onaylayarak okuduğu el yazması *Din Yok Milliyet Var: Benim Dinim Türklüğümüdür* adlı eserde ulusçuluğu İslâm'a alternatif bir 'din' olarak önerir." Ünder, Hasan; "Atatürk İmgisinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, Editör: Ahmet İnsel, İstanbul, 2001, s. 148.

¹²⁰ Bilindiği gibi Durkheim sosyolojisi; ilkel toplumların tarım, hayvancılık, zanaat gibi benzer iş kollarında faaliyet gösteren bir yapıyı içerdiğini, dolayısıyla da bu toplumlarda bireylerin aynı fonksiyonları ortaya koyduklarını söyler. Gelişmiş toplumlarda ise bireyler daha çeşitlilik gösteren farklı alanlarda uzmanlaşmaya yönelmiş, artan uzmanlaşma ile beraber bireyler artık farklı fonksiyonlar icra etmeye başlamışlardır. Ancak her iki durumda da bireyler toplumun bir parçası olarak o toplumda bir fonksiyonu gerçekleştirmekle, deyim yerindeyse, görevlidirler. Bu görevlilik hali toplumsal dayanışmanın ortaya çıkmasını sağlamaktadır. İlkel toplumlarda bu mekanik dayanışma olarak ortaya çıkarken, gelişmiş toplumlarda organik dayanışmaya dönüşmektedir.

“Gökalp, Avrupa’da ‘tarihselci hukuk bilimi’ ve ‘solidarist hukuk bilimi’ okullarının liberal burjuva doğal hukuk anlayışının yerini aldığını belirtmektedir. Almanya’da Jhering ve özellikle Hegel, devleti güçlendirecek ve dolayısıyla devrimi önleyecek ilkeler getirmiş, daha sonra da Fransa’da Léon Duguit’in ‘gerçekçi hukuk bilimi’, liberal yaklaşımın, yerini almıştır. Gökalp, 1908 öncesi Türkiye’de egemen olan ‘vazife yok, hak vardır’ şeklinde bireyselci ilkenin yerini artık ‘ulusal’ (ulusal dayanışmaya dayanan) bir hukuk düşüncesinin aldığını söylemektedir. Gökalp, bir başka solidarist felsefecinin, Lévi-Bruhl’un, pratik ahlâkî konularda, benimsenen ahlâkî felsefesi ne olursa olsun, ulusal ve toplumsal dayanışma ilkelerinin her zaman üstün tutulması şeklinde görüşünü de yinelemektedir.”¹²¹

Dolayısıyla *Gökalp* üzerinden Türk Milliyetçiliğine aktarılmış olan bu anlayış, aynı zamanda devletin topluma bakışını da uzun süre belirlemiştir. İşte, *Gökalp* düşüncesi, milli egemenlik ve milliyetçilik görüşleri ile korporatizmin bir araya getirilmiş bir sentezi gibidir. Bu yönüyle, *Gökalp*’in anlayışı, Türkiye’de yürürlük imkanı bulan siyasi söylemin ve uygulamaların temel esaslarını oluşturmaktadır.¹²²

Korporatizm esas olarak kapitalist ekonomi çerçevesinde sınıf mücadelelerinin işbirliğine dönüştürülerek organize edilmesini öngörmektedir. Farklı mesleklerden oluşan korporasyonların belirli bir işbirliği içerisinde ekonomik bütünlüğü sağlaması amaçlanmakta, mevcut ekonomik yapılar da bu yolla açıklanmaya çalışılmaktadır.¹²³ Türkiye’de özellikle anayasa hukuku alanında da korporatist düşünce yankı bulmuştur. Örneğin *Hüseyin Nail Kubalı*, meslek teşekküllerinin demokratik sistem içerisinde temsil imkanı bulmasını savunmuş, bunun aynı zamanda millî egemenliğe aykırı düşmeyeceğini belirtmiştir. Zira *Kubalı*’ya göre meslek menfaatler, genel menfaatlerin parçası durumundadır ve bu yönüyle meslek teşekkülleri milletin temsilcisi olabilirler. Bunun için korporatif sisteme dayalı ikinci bir meclisi savunmuştur.¹²⁴ *Recai Galip Okandan* ise toplumun organik bir yapıda varlıklarını sürdürdüklerini, devletin de bu organik anlamda çeşitlilik gösteren farklı dinî, sosyolojik, mesleki, coğrafi parçaların bir araya gelmesi ile meydana geldiğini

¹²¹ Parla (1999), s. 148; Benzer tespitler için bkz. Heyd, Uriel; *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çeviren: Kadir Günay, Ankara, 1979, s. 64-67.

¹²² Parla (1999), s. 28.

¹²³ Göze, Ayferi; *Korporatif Devlet*, İstanbul, 1968, s. 14-15.

¹²⁴ Göze, s. 70-71.

düşünmektedir.¹²⁵ Dolayısıyla *Okandan*'a göre devlet, kendisini meydana getiren bu korporatist yapıyı göz ardı etmemeli, kendi teşkilatını bu korporasyonlara dayandırmalı ve bu korporasyonların haklarını koruyan tedbirleri almalıdır.¹²⁶ Yine buna benzer görüşler ortaya koyan *Sıddık Sami Onar* da korporatif sisteme dayanan ikinci bir meclisin kurulması gerekliliğinden bahsetmekte, bunun Türkiye'nin tarihi, sosyolojik ve kültürel yapısıyla da uyum göstereceğini belirtmektedir. Bununla beraber, Türkiye'de anayasal gelişmeler sürekli küçük bir azınlığın önderliğinde gerçekleştirilmekte, çoğunluğu oluşturan diğer halk tabakaları ise bu yeniliklere karşı direnç göstermektedirler. Bu sebeple de korporatif bir meclis, bu halk tabakalarını, hem söz konusu gelişmelerin içerisine sokacak, hem de *tepeden inmecilik*ten kaynaklanan sorunlar, böylesi bir meclisin koyacağı esaslarla giderilecektir.¹²⁷

Bu dönem içerisinde önem arz eden bir diğer nokta, dönemin tek partisi Cumhuriyet Halk Partisi'nin özellikle devletle özdeş hale getirilmesidir. Evvela 1936'da İçişleri Bakanı, partinin genel sekreteri olmuş, valiler ise il başkanı yapılmıştır. 1937 Anayasa değişiklikleri ile CHP'nin altı oku anayasaya dahil edilmiş, böylelikle de parti-devlet bütünleşmesi kesinleştirilmiştir. Bu bir görüşe göre devletin, partinin güdümüne girmesini ve "*parti devleti*" anlayışını doğururken, bir diğer görüşe göre devletin ve hükümet başkanının partiye tam anlamıyla egemen olmasını sağlamıştır. Dolayısıyla CHP "*devlet partisi*" konumunda karar kılmıştır.¹²⁸

1937 değişiklikleriyle anayasaya giren altı ok içerisinde belki de en ciddi etkiler doğuran ilke laiklik ilkesi olmuştur. Pek çok yazar Kemalizm'e esas özelliğini kazandıran ve en çok derinden etkiler uyandıran ilke olarak laikliği vurgulamaktadır.¹²⁹ Temelde seküler bir devlet anlayışının anayasal olarak tespit edilmiş olması önemli bir hadisedir. Bu aslında felsefi olarak materyalist bakış açısının siyasi elitler arasında etkinliğini oldukça artırdığını göstermektedir. Ancak burada kastettiğimiz elit oldukça dar bir çerçevede tespit edilmelidir. 1927'deki CHF Nizamnamesi dönemin laiklik anlayışını özetlemektedir:

¹²⁵ Okandan (1976), s. 701; Göze, s. 71-72.

¹²⁶ Okandan (1976), s. 704.

¹²⁷ Göze, s. 72-74.

¹²⁸ Tanör, s. 256.

¹²⁹ Köker, Levent; *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, 5. Baskı, İstanbul, 2000, s. 161.

Esas olarak dönemin laiklik anlayışı din işleriyle devlet işlerini ayırmak düşüncesine değil, dinin kontrol altında tutulmasına ve dinin boş inançlardan, hurafelerden arındırılarak, tesis edilmek istenen yeni toplum modeline uygun hale sokulmasına yöneliktir. Bu yeni oluşturulacak "tabii din" veya "akıl dini" aslında bir anlamda dinin yeniden üretilmesini, pozitif ampirist anlayışın egemen olduğu bir düzenini ifade etmektedir.¹³⁰ Dönemin en güçlü söylemlerinden olan "muasır medeniyetler seviyesi" aslında tam olarak iktisadi, sosyal ve siyasi bir projeye tekabül etmekteydi. Muasır medeniyet seviyesi bir ölçüde Jön Türkler aracılığıyla Cumhuriyet kadrolarına geçen *Comte*'un pozitivizmi, bilim ve teknolojinin getireceği gelişme anlayışına dayanmaktadır.¹³¹

Burada ilginç bir tespit olarak dile getirilmesi gereken husus, sözü geçen kimselerin genel anlayışlarında veya yaşamlarında materyalist – seküler tercihlere yer vermemiş olmalarıdır. Bu aslında bize şunu göstermektedir ki laiklik prensibinin benimsenmesi sadece politik bir tercihtir ve yöneticilerin kişisel anlayışlarının dışına taşmasından da anlaşılacağı gibi, *ülke menfaatleri* açısından ortaya konmuş bir tercihtir.

"Atatürk Devrimi'nin en önemli özelliği modernleşmenin yön ve aşamalarıyla ilgili oluşuydu. Kuşkusuz anayasal bir hükümet kurma ve demokratik bir rejime yönelme gerekliliği hiçbir zaman gözardı edilmedi. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin ilerici kesimi anayasal demokrasinin yerleşmesini yalnızca böyle bir rejimin kurumlarının yaşama geçirilmesine bağlamayacak kadar gerçekçiydi. Onlar anayasa rejiminin sağlıklı kurulması ve gelişmesini modernleşmenin bütünlüğü içinde değerlendirdiler."¹³²

Bu anlayış, aslında anayasacılık hareketlerimizin, temel anayasacılık düşüncelerinden yola çıkılarak değil de ülkeyi kurtarmak ve ileri götürmek amaçlarından kaynaklandığını göstermektedir.

¹³⁰ Köker, s. 166-169.

¹³¹ Köker, s. 219, 222. *Taner Timur*'un "Türk Devrimi ve Sonrası" eserindeki tespitlerini aktaran Köker bu düşünsel bağı şöyle ifade etmektedir: "... 'Genç Osmanlılar'la başlayan ve Jön-Türkler-İkinci Meşrutiyet-İttihat ve Terakki çizgisini takibeden' reform süreci içinde, 'bir Batılı ideoloji özellikle önem kazandı: Pozitivizm' Osmanlı *intelligentsiası*'nın, İttihat ve Terakki adında da simgelendiği gibi, Auguste Comte'un 'düzen (*order*) ve ilerleme (*progress*)' düsturunu benimseyişi,... bir yandan 'Batı'nın üstünlüğünü açıklayacak 'bir sihirli değnek' olma, diğer yandan da 'Hıristiyanlığa bulaşmamış olmak' erdemlerini taşıyordu." s. 222.

¹³² Kili, Suna; "1961 Anayasası ve Devlet Anlayışı", *27 Mayıs 1960 Devrimi, Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası*, Editör: Suna Kili, İstanbul, 1998, s. 53.

Bu çerçevede cumhuriyetin kuruluşunda ortaya konmuş olan ideolojik esasları inceleyecek olursak, dönemin şartları açısından devletçi ekonomi ne kadar elzem gibi görünse de ilk yıllarda *devletçi* bir devlet anlayışı benimsenmeyerek, *liberal* ekonomiye ağırlık verilmiştir. İstiklal Harbi'nde birtakım yardımlarda bulunan Sovyetler'e dahi ideolojik olarak mesafeli olma politikası tercih edilmiştir. Bunun yanında milliyetçilik anlayışı, seküler tabanlı ve Anadolu Türklüğünü esas alan, ırkçılığa müsaade etmeyen bir milliyetçilik olmuştur. Buna ek olarak laiklik prensibinin kabul edilmiş olması ve hilafetin sona erdirilmesi de İslamcı bir dünya görüşünün siyasi olarak destek görmediğini göstermektedir. Bir anlamda bu ideolojik tercihler, aslında büyük bir işgal tehlikesinden kurtarılmış olan Türkiye'nin ideolojik açıdan Batı ile kutuplaşmaya gitmekten kaçındığı izlenimini vermektedir. Cumhuriyeti kuran kadrolar Batı'ya *sosyalist*, *pantürkist* veya *panislamist* bir ideoloji benimsemeyeceklerinin mesajını vermişlerdir. Bu mesaj bir dönem boyunca Türkiye'nin siyasi anlamda *rahat* bırakılmasını da sağlamıştır. Bu sebeple, belirtmiş olduğumuz ideolojik tercihlerin anayasal olarak düzenlenmesi reelpolitik çıkarların da bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ancak yıllar ilerledikçe bu ideolojik tercihler kurumsallaşmış ve "değiştirilemez, değiştirilmesi teklif dahi edilemez" birer prensip haline gelmiştir.

6. 1961 Anayasası Dönemi

Türkiye'de, çok partili hayata geçildikten sonra, 1924 Anayasası'nın sistemi bazı sorunlara yol açmıştır. Öncelikle, çoğunlukçu demokrasiyi benimsemiş bir anayasal düzende birden fazla siyasi partinin varlığını nasıl sürdürüleceği ve muhalefetin nereye konulacağı sorunu gelmektedir. Bunun yanında, herhangi bir anayasa yargısı sistemi mevcut olmadığından anayasa aykırı sayılabilecek kimi kanunların adi çoğunluklarla çıkarılabildiği gözlenmiştir. Özellikle çok partili bir siyasi ortamda, iktidar partisinin bu denli geniş yasama imkanlarına sahip olması, bu imkanların muhalefete karşı kullanması olgusunu da beraberinde getirmiştir.¹³³

Siyasi gelişmeler çerçevesinde değinilebilecek pek çok sebebin yanında bu anayasal durum da 27 Mayıs 1960 darbesinin

¹³³ Özbudun, s. 14-15; Yazıcı, Serap; *Türkiye'de Askeri Müdahalelerin Anayasal Etkileri*, Ankara, 1997, s. 63-64; Aldıkaçtı, s. 123.

gerçekleşmesinde rol oynamıştır. 1924 Anayasasının milli egemenlik prensibini bu denli saf ve geniş biçimde ele almış olması karşısında yapılması gereken anayasanın milli egemenliği belli esas ve çerçeveler içerisinde tutması muhakkaktır. Bu darbe üzerine gerçekleştirilecek anayasanın, bir *tepki* anayasası olacağı düşünülecek olursa, önceki anayasayla önemli derecede farklı bir tutum barındırması oldukça normaldir.

Darbeden sonra Milli Birlik Komitesi'nin ilk işlerinden biri yeni bir anayasanın hazırlığına girişmek olmuştur. Bunun için de *Sıddık Sami Onar*'ın başkanlığında kurulan komisyon (İstanbul Komisyonu), bir anayasa ön tasarısı hazırlamış ve bu ön tasarı kamuoyuna sunulmuştur. Ancak tasarıda siyasi partilere, genel oy prensibine yönelen güvensizliğin izleri, genel oylamadan çıkmayan ikinci bir meclisin öngörülmüş olması, endişe ve tereddütlere yol açmış ve daha sonraki Temsilciler Meclisi'nde bu ön tasarı üzerinde çalışılarak çeşitli tadillere gidilmiştir.¹³⁴

13 Aralık 1960 tarih ve 157 sayılı Kanun uyarınca bir Kurucu Meclis meydana getirildi. Kurucu Meclis, *Millî Birlik Komitesi* ve *Temsilciler Meclisi*'nden teşekkül ediyordu. *Temsilciler Meclisi*, tam anlamıyla korporatist bir anlayışla, farklı meslek gruplarının ve (DP hariç) siyasi partilerin temsilcilerini bir araya toplayan bir meclis olmuştur. Bu Temsilciler Meclisi kısa süre içerisinde bir anayasa hazırlamış, bu anayasa halkoyuna sunulmuştur. Anayasa halkoylamasında % 61.5 oranında 'evet' oyu almıştır. Oylamaya % 81 oranında bir katılımın gerçekleşmiş olması, aslında anayasaya ciddi bir halk desteği olmadığını da göstermektedir.¹³⁵ Bu destek eksikliğinde ağırlıklı biçimde darbenin yönelmiş olduğu Demokrat Parti taraftarlarının darbeye yönelik tepkilerinin yeri olması muhtemeldir. Zaten Kurucu Meclis'te Demokrat Parti'nin temsil edilmemiş olması bu konudaki eksikliği gözler önüne sermektedir.

Ortaya çıkan anayasa temel nitelikleri itibariyle cumhuriyetin ilk yıllarında benimsenmiş olan ideolojik prensiplere dayanmakta ve bu prensipleri kurumsallaştırmaya yönelmektedir. Toplum devlet ilişkisi bakımından *solidarist-milliyetçi* bir anlayış devam etmekte, Kemalist ideolojiye güçlü biçimde atıf yapılmaktadır.¹³⁶

¹³⁴ Özbudun, s. 15-16.

¹³⁵ Erdoğan, s. 54.

¹³⁶ Erdoğan (Anayasa Hukuku), s. 159,161-162.

Anayasaya eklenmiş olan “Başlangıç” kısmı, genel hatlarıyla bu anayasanın hangi düşünceler çerçevesinde hazırlandığını ve neleri amaçladığını belirtmektedir. Burada yer alan “27 Mayıs 1960 Devrimini yapan Türk Milleti” ifadesi, askeri cunta ile Türk Milletinin iradesi arasında bir özdeşlik kurmakta, darbeyi meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Buna ek olarak Kemalizm’in Anayasa’nın temel dayanakları arasında gösterilmesiyle, siyasi yönetimin farklı ve radikal noktalara götürülmek istenmediğini belirtmekte, böylelikle mevcut rejimin meşruluğundan faydalanılmaktadır.¹³⁷

Ancak 1961 Anayasası’nın kendinden önceki anayasal düzene getirmiş olduğu temel değişiklik bir ölçüde sosyalist eğilimlerin belirginleşmesidir. Bunda öncelikle bu anayasanın sosyal ve iktisadi hakları benimsemiş olması önemli bir etkidir. Elbette dönemin aydınları arasında sosyalist eğilimin yaygınlaşmış olması da bu anayasanın böyle bir eğilim taşımasında rol oynamıştır. Sosyal devlet ilkesinin ağırlıklı bir biçimde vurgulanması, devletin kişiyi özgür olarak tanımlaması dışında, onun özgürlüğünü engelleyecek sosyoekonomik faktörleri de ortadan kaldırması şeklinde yorumlanmıştır.¹³⁸ Anayasa’nın 41. maddesindeki açıklama bu bakış açısını yansıtmaktadır. “İktisadi ve sosyal hayat, adalete, tam çalışma esasına ve herkes için insanlık haysiyetine yaraşır bir yaşayış seviyesi sağlama amacına göre düzenlenir. İktisadi, sosyal ve kültürel kalkınmayı demokratik yollarla gerçekleştirmek; bu maksatla, milli tasarrufu artırmak, yatırımları toplum yararının gerektirdiği önceliklere yöneltmek ve kalkınma planlarını yapmak devletin görevidir.” Ayrıca bir diğer ilginç nokta, klasik negatif statü hakları arasında geçen *mülkiyet hakkı* ve *miras hakkının* “sosyal ve iktisadi haklar ve ödevler” bölümünde yer almasıdır. Bunun böyle düzenlenmesinin sebebi olarak mülkiyet ve miras haklarının kutsal ve dokunulmaz olarak kabul edilmediği, sosyal ve iktisadi haklar içinde zikredilerek bunların kamu yararı amacıyla sınırlanabileceği, toplum yararına aykırı kullanılmayacağı yorumu yapılmaktadır.¹³⁹

Öte yandan, diğer temel hak ve özgürlükler ayrıntılı biçimde belirtilmiş ve bunları koruyacak tedbirler de anayasal olarak alınmıştır. 11. Maddede yer alan “Kanun, kamu düzeni, sosyal adalet ve millî güvenlik gibi sebeplerle de olsa, bir hakkın ve hür-

¹³⁷ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 161-162.

¹³⁸ Kili, s. 60.

¹³⁹ Tanilli, Server; *Devlet ve Demokrasi*, İstanbul, 2000, s. 183.

riyetin özüne dokunamaz” ifadesi bunu açıkça belirtmektedir. Bu özgürlükçü yaklaşımın yanında, 36. maddede mülkiyet hakkına ilişkin düzenleme, yukarıda belirttiğimiz gibi, bu hakkın, kamu yararı amacıyla kanunla sınırlanabileceğini öngörmüştür. Bu *Erdoğan*'a göre 1961 Anayasası'nın *ihtiyatlı* bir demokrasiyi tercih etmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca din ve vicdan hürriyeti kapsamında “kamu düzenine ve genel ahlaka aykırı olmama” şartının getirilmiş olması da aynı anlayışı yansıtmaktadır. Sivil ve siyasi hakların dini amaçlı kullanılamayacağını belirtmesi de bu anlayışı kuvvetlendirmektedir.¹⁴⁰

Öte yandan Anayasa Mahkemesi kurularak yasamanın yargısal denetimi etkinleştirilmiş, böylelikle de hukukun ve anayasanın üstünlüğü kurumsal bir güvence eşliğinde sağlanmaya çalışılmıştır.

Anayasanın bir diğer radikal değişimi, çift meclisli bir sistem öngörmüş olmasıdır. Bu da yine onun bir *tepki anayasası* niteliğinden kaynaklanmaktadır. Yani Demokrat Parti iktidarı, 1924 Anayasasının meclis üstünlüğüne ve kısmen kuvvetler birliği prensibine bağlı yapısını tepki uyandıracak ölçüde kullanmıştır ve yeni anayasadaki çift meclis anlayışıyla bu türden ihtimaller giderilmek istenmektedir. Buna göre Türkiye Büyük Millet Meclisi, Millet Meclisi ile Cumhuriyet Senatosu'ndan meydana gelmektedir. Elbette böyle bir yenilik, yürütmenin gücünü azaltacak, iktidarın hareket sahasını daraltacaktır. Bu tercih bir anlamda, seçilmiş hükümete yönelik bir güvensizliğin ifadesi olmaktadır. Bazı üyelerinin demokratik temsil ile gelmediği, seçilerek gelenlerin ise kırk yaşını doldurmak ve yüksek öğrenim yapmış olmak şartlarıyla belirlendiği bir senato, bir *seçkinler* meclisi olarak milli egemenliği ve yasama erkini paylaşmaktadır.¹⁴¹

Esas olarak 1961 Anayasası'nın yukarıdaki politik, hukuki tercihler çerçevesinde oluşturulmasının arkasında dünyadaki gelişmeleri de ele almak gerekmektedir. Özellikle *Keynesçi* ekonomik politikaların da etkisiyle batı demokrasileri sosyal hakları benimseyen, planlı ekonomiyi uygulayan, müdahaleci devlet uygulamalarına ağırlık verdi. “Refah Devleti” olarak tanımlanan bu anlayış, “az gelişmiş ülkeler”e “kalkınmacı” devlet modelleri olarak yansıdı. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Birleşmiş Milletler'in ilan ettiği “Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi”nde sosyal hakların düzen-

¹⁴⁰ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 159-160.

¹⁴¹ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 160.

lenmiş olmasıyla birlikte, sonraki yıllarda yapılan anayasalarda sosyal hakların düzenlenmesinin arttığını görüyoruz.¹⁴²

Türkiye’de özellikle 1930’larda güçlenen devletçi ekonomi uygulamaları, 1961 Anayasası’yla anayasal bir prensip haline getirilmiş oldu.¹⁴³ Zaten 1924 Anayasası, 1929 Ekonomik krizi ve *Keynes* öncesi bir liberal yaklaşıma uygun hazırlanmıştı. Kriz’in ve *Keynes*’in etkilerinin Türk ekonomi politikalarında etkisi olmuş ancak Türk Anayasacılığına yansımaları ancak 1961 Anayasası’yla mümkün olmuştur.¹⁴⁴ Dolayısıyla kendi döneminin çağdaş anayasacılık anlayışı Türkiye’ye 1961 Anayasası ile gelmiştir. Bu sosyoekonomik eğilime uygunluğu ölçüsünde de Kemalizm’e yer verilmiş, sosyal devlet anlayışının Kemalist ideolojinin zorunlu bir sonucu olduğu vurgulanarak Türk siyasi sisteminin dünya normları ve dünya sistemiyle entegre olması sağlanmıştır. Kemalizm ise buna paralel olarak dünya sisteminin onayladığı bir anlayışla açıklanmıştır.

12 Mart 1971’de, silahlı kuvvetlerin muhtırası ile birlikte 1961 Anayasası’nda bazı değişiklikler gerçekleştirildi. Gerek 1971’de gerekse 1973’te yapılan değişikliklerde yürütmenin gücü artırıldı (Kanun Hükmünde Kararname çıkarma yetkisi), temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması imkanı genişletilmiştir. Memurların sendika hakları ortadan kaldırılmış, üniversite öğretim üyelerinin siyasi partilere üye olmaları yasaklanmıştır. Bütün bunlar, demokratik bir anlayış açısından kimilerince eleştirilen 1961 Anayasası’nın daha da daraltılmış olması anlamına gelmektedir.

7. 1982 Anayasası Dönemi

Bilindiği gibi Türkiye’nin 1970’li yıllarda yaşadığı ideolojik kamplaşma, 12 Eylül 1980’de bir askeri darbe yapılmasına, 1961 Anayasası’nın eleştirilen yönlerinin törpülenerek yeni bir

¹⁴² Tanilli, (Devlet ve Demokrasi), s. 171

¹⁴³ “1933 Sanayi Planı ruhu ile 1961 Anayasası doğrultusunda geliştirilen ve uygulamaya koyulan planlamanın temel felsefelerinin birbirleri ile benzerlikler taşıdığı açıktır. Her iki dönemde de hakim olan temel felsefe, kalkınmada devletin önemli bir yere sahip olduğudur.” Önder, İzzettin; “1961 Anayasası’nın Ekonomik Modeli”, 27 Mayıs 1960 Devrimi, Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası, Editör: Suna Kili, İstanbul, 1998, s. 88.

¹⁴⁴ Önder de bu ekonomi politik tercihlerin dünyadaki gelişmelerle paralellğine işaret etmektedir. “Bir yandan yerli burjuvazinin henüz yeterince oluşmamış bulunması, diğer yandan Batılı büyük sermayenin Türkiye’ye sızma çabaları, 1929 Krizi ile birleşince, kaçınılmaz olarak kamu kesimini öncülük yapma işlevi ile başbaşa bıraktı.” Önder, s. 88-89.

anayasanın yapılmasına zemin hazırlamıştır. Bilindiği gibi 1961 Anayasası, getirdiği yeniliklerle ve özellikle insan haklarının ayrıntılı biçimde işlenmiş oluşuyla ön plana çıkmakta, özgürlükçü bir ortam meydana getirildiği dile getirilmektedir. Özellikle bu yönleriyle Türkiye'deki ideolojik kamplaşmaya zemin hazırlamakla suçlanmakta, "özgürlükçü" yapısıyla Türkiye'ye "lüks" geldiği söylenmektedir. Bu ve benzeri eleştiriler 1961 Anayasası'nın 1971 ve 1973'te uğramış olduğu değişikliklerle de son bulmamış, köklü bir değişiklik için fırsat, 12 Eylül 1980 askeri darbesi ile doğmuştur.

Yeni anayasanın hazırlanması, kendisinden önceki anayasalardan farklı olarak, demokratik herhangi bir süreçten bağımsız olarak gerçekleştirilmiştir. Milli Güvenlik Konseyi tarafından atanan Danışma Meclisi, devlet ve toplum ilişkileri konularında Milli Güvenlik Konseyi ile benzer görüşlere sahip olduğu bilinen Anayasa Profesörü *Orhan Aldıkaçtı*'nin başkanlığında toplanmış ve otoriter bir devlet anlayışına uygun bir anayasa hazırlanmıştır.¹⁴⁵

Anayasanın hazırlanmasında büyük ölçüde 12 Eylül öncesi anayasa tartışmalarının etkisi olduğu söylenebilir. Özellikle sağ çevrelerde dile getirilen anayasal talepler, yürütmenin güçlendirilmesi üzerine idi.¹⁴⁶ Çünkü Türk seçmenin genel tutumu sürekli olarak sağ partilerin çoğunluğu elde etmesini sağlamaktaydı ve bu sebeple yürütmenin yasama karşısındaki sorumluluğunu ve yargı denetimini güçlendirmek talepleri sol kesimden gelmekteydi. 1961 Anayasası solun bu beklentilerine uygun olduğu için de anayasa değişikliği beklentileri sağ tarafından dile getirilmekteydi. Bu çerçeveden bakıldığında zaman zaman 1982 Anayasası'nın hazırlanması sırasında anayasa tartışmaları sağ tarafından gündeme getirilmiş olduğu için bunlara paralel veriler de dikkate alınmıştır.

Bunların yanında, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin, Anayasa Mahkemesi'nin, TİSK'in, Yargıtay'ın, Odalar Birliği'nin, TZOB'un raporları ve hazırladığı metinler önceki dönemde söz konusu olan özgürlüklerin doğurduğu sıkıntıları ifade etmekte ve bunların sınırlandırılmasını talep etmekteydi. Öte yandan, anayasanın hazırlanmasında 1961 Anayasası, Avrupa İnsan Hakları

¹⁴⁵ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 170.

¹⁴⁶ Tanör, Bülent-Yüzbaşıoğlu, Necmi; 1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 31.

Sözleşmesi, Federal Almanya Anayasası ve 1958 Fransız Anayasası dikkate alınmıştır.

Her şeyden önce 12 Eylül rejimi ve onun getirmiş olduğu anayasa, kendisinden önceki dönemde yaşanan ideolojik kampaşma ve çatışma ortamı dolayısıyla devlet otoritesinin güçlü kılınmasına dayanan bir politik tercihe ağırlık vermiştir. Bu çerçevede ortaya konan Devletçilik anlayışı, devlet merkezli bir toplum ve siyaset anlayışına vurgu yapmaktadır.¹⁴⁷ Gerçekten de 12 Eylül sonrasında adından sıkça söz edilen *depolitizasyon* olgusu, bu siyaset anlayışının bir parçası olmuştur. Toplum öncelikle ideolojilerden ve buna bağlı olarak da siyasetten soğutulmuş, 12 Eylül rejiminin farklı siyasi görüşlerden pek çok insanı idam, hapis gibi cezalara çarptırması da bu soğumada etken olmuştur. Dolayısıyla devletin resmi ideolojisi dışındaki siyasi, ideolojik söylemler konuşma imkanını yitirmiş, siyasi söylemler devlet merkezli hale gelmiştir.

1982 Anayasası devleti çoğulcu ve tarafsız bir liberal anlayışla ele almak yerine onu belli bir ideolojinin sözcüsü ve savunucusu olarak görmektedir.¹⁴⁸ Her ne kadar 1961 Anayasası da bu tutumu benimsemiş olsa da 1982 Anayasası bu açıdan daha ağır basmaktadır. Bu yönleriyle çağdaş anayasalardan farklılık oluşturduğu, 12 Eylül rejiminin lideri de kabul etmektedir: “Biz kendi özelliklerimize, şartlarımıza uygun ve *stratejik konumumuzu düşünerek* bir anayasa yapmak durumundayız. Batılı anayasalara uymak zorunda değiliz.”¹⁴⁹ Cumhuriyetin sınırlarının, birtakım ideolojik belirlemelerle net biçimde çizilmiş olması demokrasi anlayışıyla sağlıklı biçimde örtüşemeyeceği için, *Erdoğan* Türk siyasi hayatında bir demokratlık-cumhuriyetçilik geriliminden söz edilebileceğine işaret etmektedir.¹⁵⁰

Buna paralel olarak da, yine *Kenan Evren* tarafından, “Hukuk devleti, yalnız kişilerin müdafaası olarak yorumlanmış, devletin ve milletin savunulması ise sahipsiz kalmıştır”¹⁵¹ denilerek hukuk devleti ilkesinin gerçek anlamından ne denli uzaklaşıldığı ortaya konulmuştur. Bu düşünce tarzı, aynı zamanda *Erdoğan*'ın da işaret etmiş olduğu bir sonucu ortaya çıkarmıştır. Anayasanın 2. maddesindeki “Türkiye Cumhuriyeti, toplumun

¹⁴⁷ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 173.

¹⁴⁸ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 174-175.

¹⁴⁹ *Org. Kenan Evren'in Söylev ve Demeçleri (12.9.1981-12.9.1982)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, s. 311'den aktaran Tanör-Yüzbaşıoğlu, s. 26.

¹⁵⁰ Erdoğan, Mustafa; *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, Ankara, 1995, s. 156-157.

¹⁵¹ Tanör-Yüzbaşıoğlu, s. 26.

huzuru, millî dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir” şeklindeki ifade, aslında bütünüleyici bir kavram olan “hukuk devleti”nin ön şartlarını sıralar gibidir. Hatta Anayasa Mahkemesi bu maddeyi yorumlarken daha da daraltıcı bir yol benimsemekte, sadece “laiklik” prensibinin, diğer tüm prensipler için bir çerçeve olduğunu ileri sürerek, bu prensibi Türk Anayasal sisteminin en temeline yerleştirmektedir.¹⁵²

1982 Anayasası devletçi yapısıyla daha çok ülkedeki ideolojik kamplaşmaların ve depolitizasyona yol açmakla beraber, ironik bir biçimde, 12 Eylül darbesinden kısa bir süre önce alınmış olan 24 Ocak 1980 kararlarının uygulamaya konulması için oldukça uygun bir ortam da hazırlamıştır. Dolayısıyla siyaset mücadeleleri açısından ağır biçimde devletçi bir anlayış ortaya konurken, ekonomi politik açıdan liberal bir açılıma da zemin oluşturmuştur. Şüphesiz bunda 1982 Anayasası’ndan daha çok 12 Eylül müdahalesinin kendisi etkili olmuştur. Çünkü 12 Eylül öncesi siyasi durum, 24 Ocak kararlarını süratli biçimde uygulamaya koyacak olan bir iktidarın oluşmasına müsaade etmemekteydi. 12 Eylül rejiminin totaliter gücü ve ardından ilk seçimle gelen iktidarın siyasi avantajı bu ekonomik kararların uygulamaya sokulması açısından oldukça elverişli olmuştur. Türkiye ekonomisinin daha liberal bir çerçeveye oturtulabilmesi için siyasi bir istikrara duyulan ihtiyaç, 12 Eylül öncesi siyasi mücadelelerin bıçak gibi kesilmesiyle giderilmiş bulunmaktadır. Elbette bu bağlamda, 12 Eylül müdahalesi ile ilgili olarak kamuoyunda sıkça dile getirilen dış bağlantı ve dış destek hususlarının bu ekonomik beklentilerle ilgisi olduğu gözden kaçmamaktadır.

Anayasanın özellikle Başlangıç kısmında yer alan dayanışmacı ifadeler, solidarist korporatizmin izlerini taşımaktadır. Millet in duygu ve düşüncede özdeş yekpare bir şekilde algılanmış olması, Türk Millî menfaatlerine yapılan vurgu ve 2. maddede belirtilen “milli dayanışma” anlayışı bu felsefeye işaret etmektedir. *Erdoğan* bu özellikleri *milliyetçi korporatizm* olarak tanımlamaktadır.¹⁵³

Anayasanın temel ideolojisi olarak kabul edilebilecek *Kemalizm*, *Rumpf* tarafından “işlevi modernleşme olan ve pragmatik olarak temellendirilmiş ve yönlendirilmiş bir ideoloji veya bir

¹⁵² Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 177; Arslan, s. 161.

¹⁵³ Erdoğan, (Anayasa Hukuku), s. 175-176.

kalkınma ideolojisi" şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵⁴ 1982 Anayasası'nın başlangıç kısmı, ideolojik çerçevede 1961 Anayasası'nın ötesine geçmiş durumdadır. Kemalizmin bir ölçüde yüceltiildiği ve kutsallaştırıldığı bu başlangıç kısmı aynı zamanda Hayes'in ideolojiye ilişkin açıklamalarında belirttiği bir olguyu da yansıtmaktadır. Hayes'e göre aslında ideolojiler tıpkı dinler gibi, liderlerin ve idollerin her şeyi bilen her şeye kadir rollerle öne çıkmasını, bu liderlerin ölümlerinden sonra bile adeta ilahlaştırılmasını, algılamamanın tapınmacı bir karaktere büründürülmesini sağlarlar.¹⁵⁵ Güriz'in de rasyonel olmayan bir biçimde kutsallık iddiası gütme eğilimi taşıdığını söylediği¹⁵⁶ ideolojiler, hukuk, devlet ve adalet konularında aslında aydınlanma dönemiyle birlikte dinlerin yerini tutan bir fonksiyon üstlenmişler ve adeta birer yeryüzü dini halini almışlardır.¹⁵⁷ Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi 1982 Anayasası başlangıç kısmındaki yoğun ideolojik açıklamalarıyla, cumhuriyetin ilk yıllarına ilişkin olarak tespit ettiğimiz ideolojik düşünme biçimini korumakta ve onu normlaştırmaktadır.

Bu anayasa, ideolojik söyleminin baskınlığı yanında, otoriter özellikleriyle de ön plana çıkmaktadır. Özellikle hürriyetler açısından benimsediği politika, kendisinden önceki anayasaya oranla hürriyet-otorite dengesinde ağırlığı otoriteden yana koymuştur.¹⁵⁸ Ancak bu yönüyle asker ve egemen sivil kesim tarafından uzun süre benimsendiğini görüyoruz. Fakat aydınlar, sivil toplum ve muhalefet kıyasıya eleştirdiler.¹⁵⁹

Böylelikle 1982 Anayasası pek çok değişikliğe konu oldu. 1993'te radyo ve televizyon yayınlarının devlet tekeline çıkarılması, 1995'te başlangıç kısmında 12 Eylül harekâtını meşrulaştırmaya ve devleti kutsal saymaya yönelen ifadelerin kaldırılması, 1999'da Devlet Güvenlik Mahkemeleri'nin sivilleştirilmesi ve özelleştirmenin anayasal olarak düzenlenmesi, 2001'de temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunulamayacağına ilişkin 1961 Anayasası benzeri bir düzenlemenin getirilmesi, 2004'te kadın-erkek eşitliğinin anayasal teminata bağlanması gibi değişikliklerle Anayasa, demokratik, çoğulcu ve özgürlükçü bir anayasa bek-

¹⁵⁴ Rumpf, s. 46.

¹⁵⁵ Rumpf, s. 46-47.

¹⁵⁶ Güriz, Adnan; *Sosyal Demokrasi İdeolojisi Bir İnceleme*, Ankara, 1998, s. 8.

¹⁵⁷ Balı, Ali Şafak; *Hukuk Tanım, Kavram, İşlev ve Nitelik Sorunları*, Konya, 2005, s. 230.

¹⁵⁸ Atar, Yavuz; *Türk Anayasa Hukuku*, 3. Baskı, Konya, 2005, s. 35.

¹⁵⁹ Tanör-Yüzbaşıoğlu, s. 46. Tanör ve Yüzbaşıoğlu burada egemen sivil kesimle özellikle dönemin iktidar partisi ANAP'ı kastetmektedir.

lentisini karşılayabilecek seviyeye getirilmeye çalışılmaktadır. Ancak bunlar da 1982 Anayasası'nın ana yapısı dikkate alınacak olursa yeterli görülmemektedir.

Bununla beraber söz konusu değişikliklerin pek çoğunun, Avrupa Birliği'ne uyum programı dahilinde gerçekleştirilmiş olması da, Türkiye'de anayasal beklenti ve taleplerin tabandan doğmadığını, siyasi gelişmelerin yine siyasi elitler tarafından, dışsal etkilerin zorlaması beraberinde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu ise Türkiye'de yüz yılı aşan bir süredir mevcut olduğu gözlenen anayasal gelişmelere rağmen köklü bir anayasacılık geleneğine ulaşılmamış olduğunu göstermektedir.

8. Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye'de devlet ve siyaset anlayışı genellikle devlet merkezlidir. Zira Türkiye'de esaslı olarak nitelendirebileceğimiz siyasi değişiklikler devlet yöneticileri ve özellikle askeri bürokrasi tarafından gerçekleştirilmektedir. Bütün anayasalarımız askeri bürokrasinin güdümünde meydana getirilmiş, buna uygun olarak da devletçi bir anlayışı beraberinde taşımıştır.

Osmanlı döneminde hem anayasacılık hareketlerinin, hem de buna paralel olarak hukuk reformu çalışmalarının temelinde kabaca *tabii hukuk* anlayışının etkisinin oldukça sınırlı olduğu söylenebilir. Osmanlı'nın modernleşme serüveni içerisinde etkin rol oynayan, böyle bir felsefi temel değil, daha çok siyasi ve ekonomik faktörler olmuştur. Cumhuriyet'e gelindiğinde ise millî egemenlik, rasyonalizm ve laiklik anlayışlarının daha ağır bastığı belirtilmektedir.¹⁶⁰

Genel bir çerçevede *Işıктаç*, Türk hukuk devriminin felsefi temelini *sınırlı doğal hukuk* anlayışı olarak tespit etmektedir. Bu felsefi temel ise millî egemenlik görüşü üzerine kurulmuştur ve bu açıdan 1789 Fransız İhtilali ile düşünsel bağları mevcuttur. Bununla beraber, anayasanın millî egemenliği kesin bir biçimde ele alması *normativist pozitivist* bir anlayışın etkisini ortaya koymaktadır. Bunun izdüşümü olan pozitivist bir yaklaşım bütün Türk hukuk sisteminde yer almaktadır.¹⁶¹

¹⁶⁰ Işıктаç, Yasemin; "Türk Hukuk Devriminin Felsefesi", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, Hazırlayan: Hayrettin Ökçesiz, Sayı: 10, İstanbul, 2004, s. 103.

¹⁶¹ Işıктаç, s. 112.

Bu çerçevede Türk Anayasaları kimi zaman biraz daha özgürlükçü kimi zaman ise biraz daha devletçi bir tutuma göre belirlenmiş, ancak uygulamalar bu anayasaların öngörülerıyla hiçbir zaman örtüşmemiştir. Örneğin Kanun-u Esasi dönemin şartları açısından özgürlükçü bir açılımı amaçlamış, gerek II. Abdülhamid, gerekse İttihat ve Terakki idaresince despotça kullanılmıştır. 1924 Anayasası ise liberal eğilimlerle hazırlanmış olmakla birlikte uzun yıllar devletçi bir anlayışın iktidarına hizmet etmiştir. 1961 Anayasası da kendisinden önceki iktidarın keyfi uygulamalarından yola çıkarak özgürlükçü bir tercihle oluşturulmuş ancak dönemin iktidarları devletçi bir yönetim tarzı sergilemişlerdir. Son olarak 1982 Anayasası katı devletçi bir anlayışı barındırırken, dönemi boyunca gelen iktidarlar Türkiye'deki liberalleşmenin sürükleyicisi olmuştur.

Bunlar göz önünde bulundurulduğunda Türkiye'nin anayasacılık açısından odak noktasında anayasaların mı yoksa iktidarlar mı olduğu belirsizlik kazanmaktadır. Çoğu zaman iktidara egemen olan anlayışın politik tercihleri belirlemede anayasanın öngörülerinin zıddı yönde gidebildiğini görüyoruz. Bunun arkasında yatanın ise büyük ölçüde dünyadaki gelişmeler olduğunu, anayasaların bu gelişmelere ayak uydurmakta gecikmesini ve iktidarların kendilerini sağlam bir konumda bulundurmak için anayasal öngörülere rağmen reelpolitik tablonun gereklerini yerine getirmeyi tercih ettiklerini söyleyebiliriz. Dolayısıyla gerek anayasaları yapan asli kurucu iktidarlar, gerekse iktidara gelen siyasilerin (kurulu iktidarların) dünya görüşleri belli bir sınırlılıkta etkin olmakta, gerçek tercihleri reelpolitik belirlemektedir. Reelpolitik karşısında gerek anayasal hükümlerin, yani asli kurucu iktidarların, gerekse kurulu iktidarların çok fazla direnemediklerini ve ister istemez dönüşerek değiştiklerini gözlemliyoruz. Örneğin 1982 Anayasası'nın bazı hükümleri ne kadar devletçi ve otoriter bir yapıya sahip olsa da, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üye adaylığı sürecinde ciddi yapısal değişikliklere uğramıştır ve bu yöndeki liberal karakterli değişiklikler artan bir ivmeyle devam etmektedir. Bir başka örneğe dikkat edilecek olursa 3 Kasım 2002 seçimleri ile iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi yöneticileri, siyasi geçmişlerinde gözlemlenen ideolojik tercihlerinden vazgeçtiklerini belirtmişler; gerek dış, gerekse iç siyasetteki reelpolitik gelişmelere uygun bir konum elde etmeye gayret etmişlerdir. Dolayısıyla reelpolitik, hem asli kurucu iktidarın hem de kurulu iktidarların felsefi, siyasi, ideolojik tercihlerini rahatlıkla dönüştürebilmektedir. 1982 Anayasası açısından

da, iktidara gelen siyasi partiler açısından da durum bunu göstermiştir. Zaman zaman bu dönüşüme direnç gösterildiği takdirde, siyasette bazı krizler yaşanmakta, krizin boyutlarına göre tedbirler alınmakta ve mutlaka bu krizler dünya siyasetinin ve sisteminin doğrultusunda aşılmaktadır. Yine yakın tarihimizde 28 Şubat 1997 askeri müdahalesi, kurulu iktidarın kendi ideolojik tercihlerindeki direncini kırmak üzere meydana gelen bir kriz olarak karşımıza çıkmıştır. Aynı kurulu iktidar kadrolarına büyük oranda mensup olmuş olan şimdiki iktidarın ideolojik dönüşümü, bu direncin kırılmış olduğunu oldukça açık biçimde göstermektedir.

Dolayısıyla gerek asli kurucu iktidarların, gerekse kurulu iktidarların savundukları, ileri sürdükleri birtakım siyasi evrensel değerler, aslında bir anlamda sözde kalmakta, şayet sözü edilen değerler doğrultusunda adımlar atılabiliyorsa bunlar da siyasi konjonktürün desteği sayesinde gerçekleşebilmektedir. Bu sebeple de ideal sayılan özgürlük, eşitlik, adalet gibi değerler “sözde” kalarak siyasi bir *nominalizmi* doğurmaktadır. Bu nominalizm, bahsi geçen değerlerin gerçekten de hayata geçirilip geçirilmediği noktasında insanların net fikir sahibi olmalarını önlemekte, bir perde gibi yaşanan olaylar ile söylenen sözler arasındaki bağlantıyı kesmektedir.

Bu noktada *Arslan*'ın dikkat çektiği bir noktayı burada tekrarlamakta fayda var.¹⁶² *Ahmet Hamdi Tanpınar*, “Saatleri Ayarlama Enstitüsü” adlı romanında geçen şu pasaja yer vermektedir:

“Politikadaki hürriyet, bir yığın hürriyetsizliğin anahtarı veya ardına kadar açık duran kapısıdır. Meğer ki dünyanın en kıt nimeti olsun; ve tek insan onunla şöyle iyice karnını doyurmak istedi mi etrafındakiler mutlak surette aç kalsınlar. Ben bu kadar kendi zıddı ile beraber gelen ve zıtların altında kaybolan nesne görmedim. Kısa ömrümde yedi sekiz defa memleketimize geldiğini işittim. Evet bir kere bile kimse bana gittiğini söylemediği halde, yedi sekiz defa geldi ve o geldi diye biz sevincimizden, davul, zurna sokaklara fırladık.

Nereden gelir? Nasıl birdenbire gider? Veren mi tekrar elimizden alır? Yoksa biz mi birdenbire bırakır, ‘buyurunuz efendim, bendeniz, artık hevesimi aldım. Sizin olsun, belki bir işinize

¹⁶² *Arslan*, s. 131. *Arslan* bu alıntıyı Osmanlı anayasacılık hareketlerinin başarısızlığını açıklamak babında ele almaktadır. Bizce bu alıntı, bütün anayasacılık hareketlerimiz açısından değerlendirilebilecek bir anlatımdır.

yarar!' diye hediye mi ederiz? Yoksa masalarda, duvar diplerinde birdenbire parlayan, fakat yanına yaklaşıp avuçlayınca gene birdenbire kömür veya toprak yığını haline gelen o büyülü hazinelere mi benzer? Bir türlü anlayamadım.

Nihayet şu kanaate vardım ki, ona hiç kimsenin ihtiyacı yoktur. Hürriyet aşkı, ... bir nevi snobizmden başka bir şey değildir. Hakikaten muhtaç olsaydık, hakikaten sevseydik, o sık sık gelişlerinden birinde adamakıllı yakalar, bir daha gözümüzün önünden, dizimizin dibinden ayırmazdık. Ne gezer? Daha geldiğinin ertesi günü ortada yoktur ve işin garibi biz de yokluğuna pek çabuk alışıyoruz. Kiraat kitaplarında birkaç manzume, resmi nutuklarda adının anılması kâfi geliyor."¹⁶³

Bu anlatılanlar ışığında vardığımız noktayı özetleyecek olursak, Türk anayasacılık hareketleri, temel dinamik olarak iç ve dış siyasetin getirdiği şartlar arasında birtakım ideal değerleri ve ideal anayasal yapıları oluşturmak imkanını bulmuşsa da bunların çoğunun gerçek anlamda hayata geçirilememesinin temel sebebi bunların iç toplumsal dinamiklerden uzak ve kopuk kalmasıdır. Kaldı ki anayasacılık serüveni boyunca Türkiye'de bazı adımların atılabilmesi fırsatları dahi ancak dışsal etkilerin yardımı veya içine girilen krizler sayesinde doğabilmiştir. Günümüzde yaygın olarak bahsedilen "yeni demokratik, özgürlükçü, sivil bir anayasa yapılması" düşüncesi bile ancak Avrupa Birliği'ne üyelik sürecinin ve uyum çalışmalarının hızlandığı bir dönemde gerçekleşme imkanı bulabilmektedir. Bu da Türk anayasacılık hareketlerinin temel dinamiklerine dair belirttiğimiz noktalara tipik bir örnek oluşturmaktadır. Bizce temel yapısal sorun anayasacılığın Türkiye'de bu ülkenin kimliği ve bu toplumun gerçek beklentileri doğrultusunda yeniden ele alınarak kelimenin tam anlamıyla "Türk Anayasacılığı"na geçmekle aşılabilecektir. Çünkü temel yapısal sorun, Türk toplumunun batılı toplumlardan farklı olan özelliklerinin dikkate alınmayışı ve bütün hukuki düzenlemelerin bütün toplumlarda aynı sonuçları vereceğine dair duyulan yaygın ve yanlış kanaattir. Her toplumun hukuk yapısı, o toplumun kendi kültürel, dini, siyasi, sosyoekonomik altyapısıyla bağlantılı adalet anlayışına bağlıdır.

¹⁶³ Tanpınar, Ahmet Hamdi; *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, 9. Baskı, İstanbul, 2001, s. 24-25.

Kaynakça

- ACI, Esra Yüksel, Sivil Toplum Kuruluşları Kalkınma Sürecinin Yeni Aktörleri, İstanbul, 2005
- AKIN, İlhan, Kamu Hukuku, İstanbul, 1974.
- ALDIKAÇTI, Orhan, Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası, 3. Baskı, İstanbul, 1978.
- ARSEL, İlhan, Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına, Ankara, 1975.
- ARSLAN, Zühtü, Anayasa Teorisi, Ankara, 2005.
- ARMAĞAN, Servet, Türk Esas Teşkilat Hukuku, İstanbul, 1979.
- ATAR, Yavuz, Demokrasilerde Anayasal Değişmenin Dinamikleri ve Anayasa Yapımı, Konya, 2000.
- ATAR, Yavuz, Türk Anayasa Hukuku, 3. Baskı, Konya, 2005.
- AVCIOĞLU, Doğan, Türkiye'nin Düzeni, Cilt I, Altıncı Basım, Ankara, 1973.
- BALI, Ali Şafak, Hukuk Tanım, Kavram, İşlev ve Nitelik Sorunları, Konya, 2005.
- BARBER, William J., İktisadi Düşünce Tarihi, Çeviren: İhsan Durdu, 3. Baskı, İstanbul, 1999.
- BAŞGİL, Ali Fuat, Ana Hukuk Dersleri, Ankara, 1943.
- Beşir Fuad, Voltaire, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay-Ali Utku, Erzurum, 2003.
- BOZKURT, Gülnihal, Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi, Ankara, 1996.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara, 1986.
- DEL VECCHIO, Giorgio, Hukuk Felsefesi Dersleri, Çeviren: Sahir Erman, İstanbul, 1952.
- DEMİR, Remzi, Türk Aydınlanması ve Voltaire, Ankara, 1999.

- DOBB, Maurice, Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler, Çeviren: F.Akar, İstanbul, 1992.
- EBENSTEIN, William, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çeviren: İsmet Özel, 3. Baskı, İstanbul, 2003.
- ERDOĞAN, Mustafa, Anayasal Demokrasi, 7. Baskı, Ankara, 2005.
- ERDOĞAN, Mustafa, Anayasa Hukuku, 3. Baskı, Ankara, 2005.
- ERDOĞAN, Mustafa, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Ankara, 1995.
- ESEN, Bülent Nuri, Anayasa Hukuku, Ankara, 1945.
- FLANZ, Gisbert H., XIX Asır Avrupasında Anayasa Hareketleri, Çevirenler: Dr.Necat Erder, Şerif Mardin, Aydın Sinanoğlu, Ankara, 1956.
- GÖZE, Ayferi, Korporatif Devlet, İstanbul, 1968.
- GÜRİZ, Adnan, Hukuk Felsefesi, 5. Baskı, Ankara, 1999.
- GÜRİZ, Adnan, Sosyal Demokrasi İdeolojisi Bir İnceleme, Ankara, 1998.
- HEYD, Uriel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri, Çeviren: Kadir Günay, Ankara, 1979.
- IŞIKTAÇ, Yasemin, Hukuk Felsefesi, İstanbul, 2004.
- IŞIKTAÇ, Yasemin, "Türk Hukuk Devriminin Felsefesi", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, Hazırlayan: Hayrettin Ökçesiz, Sayı: 10, İstanbul, 2004.
- KAPANİ, Münci, Kamu Hürriyetleri, Yedinci Baskı, Ankara, 1993.
- KESER, İhsan, Türkiye'de Siyaset ve Devletçilik, 2. Baskı, Ankara, 2000.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, Cumhuriyet ya da Birey Olmak, 2. Baskı, Ankara, 2003.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, Doğu'nun Devleti, Batı'nın Cumhuriyeti, Ankara, 1992.
- KİLİ, Suna, "1961 Anayasası ve Devlet Anlayışı", 27 Mayıs 1960 Devrimi, Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası, Editör: Suna Kili, İstanbul, 1998.

- KÖKER, Levent, Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi, 5. Baskı, İstanbul, 2000.
- KÖSOĞLU, Nevzat, Devlet, Eski Türklerde, İslam'da ve Osmanlı'da, İstanbul, 1997.
- KUBALI, Hüseyin Nail, Devlet Ana Hukuku, 3. Baskı, İstanbul, 1950.
- MARDİN, Şerif, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, İstanbul, 1993.
- MARDİN, Şerif, Türk Modernleşmesi, 12. Baskı, İstanbul, 2003.
- OKANDAN, Recai Galip, Âmme Hukukumuzun Anahatları, İstanbul, 1971.
- OKANDAN, Recai Galip, Umumî Âmme Hukuku, İstanbul, 1976.
- ORTAYLI, İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- ÖNDER, İzzettin, "1961 Anayasası'nın Ekonomik Modeli", 27 Mayıs 1960 Devrimi, Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası, Editör: Suna Kili, İstanbul, 1998.
- ÖZBUDUN, Ergun, Türk Anayasa Hukuku, 2. Baskı, Ankara, 1990.
- PARLA, Taha, Türkiye'de Anayasalar, İstanbul, 1993.
- PARLA, Taha, Türkiye'nin Siyasal Rejimi 1980-1989, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2002.
- PARLA, Taha, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, 3. Baskı, İstanbul, 1999.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, Toplum Sözleşmesi, Üçüncü Basım, Çeviren: Alpagut Erenuluğ, Ankara, 1999.
- RUMPF, Christian, Türk Anayasa Hukukuna Giriş, Çeviren: Burak Oder, Ankara, 1995.
- TANİLLİ, Server, Anayasal ve Siyasal Belgeler, 2. Baskı, İstanbul, 1976.
- TANİLLİ, Server, Devlet ve Demokrasi, İstanbul, 2000.
- TANÖR, Bülent, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, İstanbul, 1992.

- TANÖR, Bülent-YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, 1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku, 2. Baskı, İstanbul, 2001.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, Saatleri Ayarlama Enstitüsü, 9. Baskı, İstanbul, 2001.
- TUNAYA, Tarık Zafer, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), İstanbul, 2001.
- TURHAN, Mehmet, Siyaset ve Anayasa, 2. Basım, Ankara, 2000.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Yedinci Baskı, İstanbul, 2001.
- ÜNDER, Hasan, "Atatürk İngesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm, Editör: Ahmet İnel, İstanbul, 2001, s. 138-155.
- YAZICI, Serap, Türkiye'de Askeri Müdahalelerin Anayasal Etkileri, Ankara, 1997.