

SARAYLI BİR MUHALİFİN SİYASİ MÜCADELESİ: TEŞEBBÜS-İ ŞAHSİ VE ADEM-İ MERKEZİYET CEMİYETİ

(Struggle of an Antagonist from the Palace)

Rukiye AKKAYA KİA*

Abstract

Prince Sabahaddin opposed both Sultan Abdulhamit II and the “Union and Progress Society” with his political opinions. On 1906, he established the “Decentralization and Deconcentration Society” after the “Young Turk” Congress I in Paris. He began to publish the newspaper “Terakki” (the Progress) with the aim to contribute to the survival of the Ottoman Empire. In his arguments, he defined liberal individualism as the main component of decentralization. According to him, social reforms had to be supported by administrative reforms in accordance with social progress. It was, therefore, needed to strengthen the local democracy. However, for the “Union and Progress Society,” “decentralization” was a dangerous concept that would lead to the disintegration of the Empire. They, therefore, did not accept Prince Sabahaddin’s suggestions. During that period, there was a debate on the ways of strengthening the decentralization of the provincial administrations. Prince Sabahaddin maintained that the legal and political status of non-Muslim groups in the Empire was an example of “decentralization.” However, he could not foresee the fact that the system of non-Muslim groups played a crucial role in the dissolution of the Ottoman Empire.**

GİRİŞ

Saraylı bir muhalif olarak Prens Sabahaddin Beyi (*metnin diğer bölümlerinde sadece Sabahaddin Bey olarak anılacaktır*) ortalama yüz yıl sonra hala güncel ve önemli kılan nedir?¹ Siyasal görüşleri yüzünden itham edilmiş bir kişilik, örgütlenme yönü

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı öğretim üyesi. e-posta: rakkaya@marmara.edu.tr

** Özeti gözden geçiren Ar. Gör. Dr. Esra Demir’e teşekkür ederim.

¹ Çalışmada Sabahaddin Beyin, Jön Türk hareketine katılması ve sonrasında gelişen siyasal olaylara yer verilmeyecektir. Bu konuda bkz. Rukiye Akkaya, *Prens Sabahaddin*, Liberte Yayınları, Ankara,

eksik bir Jön Türk ya da etrafına toplanan kişilerin etkisinde bir maceracı... Hayal kırıklıklarıyla sonuçlanan “teşebbüsleri”, Jön Türklerde aşına olduğumuz “romantik girişimler” gibi değerlendirilebilir. Bununla birlikte Sabahaddin Bey, kendi romantizmini yine kendi dramına sığdıran yaşamlar arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde içinde bulunduğu kırılğanlıkları anlamak bakımından önemli bir simadır. Sabahaddin Beyin görüşlerini incelemek, Jön Türkleri kutuplaştıran merkezîyetçilik-adem-i merkezîyetçilik tartışmalarının, bir siyasi tercih mi; yoksa uzun yıllardır hırpalanmış idari-hukuki yapının yenilenmesinde bir sonuç mu olduğunu görmemizi sağlayacaktır. Sorulması gereken bir başka soru, kavramlara hatalı yaklaşımın mümkün olup olmadığıdır? Buradan, Batılı kavramların Osmanlı siyasi dünyasına aktarımında; o kavrama hayat veren dokunun iyi bilinmemesinden kaynaklanan yanlışlıkları, olumsuz yargıları ve eksiklikleri tespit etme imkânı da doğabilir. Bu sorgulama; eğitim, aile yapısı, toplumsal gelişmenin dinamiği olarak mülkiyet hakkı gibi pek çok konudaki görüşü ile bir “liberal” olarak anılan Sabahaddin Beyin özellikle siyasi mücadelesinin amaçlarını serilmemek açısından anlamlı olacaktır.

I. Jön Türk Kongresi'nin, Jön Türkler arasında bulunan anlaşmazlıkları iyice görülür hale getirmesi bilinen bir konudur. Ahmet Bedevi Kuran, milliyetçi-merkezîyetçi ve adem-i merkezîyetçi olarak iki cepheye ayrılan, Jön Türkler içinde kişisel ihtirasının son derce belirleyici olduğunu söyler². Siyasi cephelerin keskinleşmesi Tunaya'nın deyimi ile “din savaşlarına” benzer. Bu savaşın kahramanları olan cemiyetler arasında düşünceler ve ideolojilerden çok bunları siper edinmiş kişiler çatışmıştır³. Söz konusu kutuplaşmalar nedeni ile Sabahaddin Beyin de -ister istemez- ideolojik ve hatta radikal eğilimlere yakınlık gösterdiği⁴ ileri sürülür.

Aslında Sabahaddin Beyin toplumsal-siyasi düşünceleri, 19. yüzyıl Osmanlı toplumu için ne çok yeni ne de çok yabancıdır. Kendisi, Tanzimat'tan beri tartışıl-gelen siyasi-idari sorunların çözümü için bazı siyasi kavramlar etrafında sistemli bir

2005, sayfa 19-49. Ahmet Bedevi Kuran, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İnkılap Hareketleri ve Milli Mücadele*, Baha Matbaası, İstanbul, 1956 ve *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki*, Tan Matbaası, İstanbul, 1946. Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987. Orhan Tütengil, *Prens Sabahaddin*, İstanbul, 1954. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989. Nezahet Nurettin Ege, *Prens Sabahaddin, Hayatı ve İlmi Müdafaaaları*, Güneş Neşriyat, İstanbul, 1977. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullâh Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Yayınları, İstanbul, 1981. Ali Haydar Mithat, *Hatıralarım (1872-1946)*, Akit Yayınları, İstanbul, 1946. Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Çeviren Mazlum Beyhan-Ayşe Hacıhasanoğlu, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1974.

² Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki*, Tan Matbaası, İstanbul, 1946, sayfa 184.

³ Tarık Zafer Tunaya, *Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, İstanbul, 1969, sayfa 535.

⁴ Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C II, İstanbul, 1983, sayfa 313. Mardin, sayfa 127. Bayur, sayfa 26. Şükrü Hanioglu, “*Prens Sabahaddin'in Katolik Kilisesi İle Olan İlişkileri*”, İÜSBFD, Ümit Yaşar Doğanay'ın Anısına Armağan, İstanbul, 1982, sayfa 103 vd.

düşünce geliştirmeye çalışır. Siyasal çekişmeler bir kenara bırakılırsa; toplumumuzdaki aile yapısına, üretim ve tüketim ilişkilerinin kısırlığına, en büyük işveren olarak devlet kadrolarının ekonomik-siyasi dokuya etkileri bakımından yaptığı değerlendirmeler günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Örneğin; Türk toplumunun devleti “baba” gibi sayması, aile dayanışmasının ortaya çıkardığı sosyal sonuçlar, “birey” kavramı üzerine söyledikleri, günümüze kadar pek az değişikliğe uğramış tespitleridir. Şüphesiz bu tespitleri görmemekte ısrar etmek, kendine dışarıdan bakma cesaretini ve samimiyetini bulmakla ilgilidir. Çünkü Sabahaddin Beyin, Osmanlı İmparatorluğu’nun sorunlarına dair görüşleri, bugün de “muzdarip olduğumuz” konulara ortalama bir asır öncesinden açıklamalar getirmektedir.

I. TEŞEBBÜS-İ ŞAHSİ VE ADEM-İ MERKEZİYET CEMİYETİ

A. Cemiyetin Kuruluşu ve Programı

1. Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti’nin Kuruluşu ve Etkileri

I. Jön Türk Kongresi’nin bir uzlaşma ile sonuçlanmaması ve sonrasında grupların birbirini suçlayıcı, dışlayıcı tavırları; II. Abdülhamit’e karşı muhalefetin açık bir siyasi tikanıklık içinde olduğunu göstermiştir. Sabahaddin Beyin kendisine yöneltilen suçlamaları bertaraf edebilmek için bir dernek kurması, taraflar arasındaki ideolojik bölünmeyi tüm sonuçları ile ortaya koymaktadır. 1902 I. Jön Türk Kongresinde yaşanan gerilim, Sabahaddin Bey’i örgütlü mücadeleye yönlendirmiştir. Cemiyetin adı, yaşanan siyasi gerilimin nedenlerini açıkça ortaya koymaktadır. Zira kendisinin siyasi eğilimlerinde sembol olmuş iki temel kavram birleştirilmiş ve cemiyet, “Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti” adı ile 1906’da, Paris’te kurulmuştur. Başlangıcın hemen ardından, Sabahaddin Bey ile uzun yıllar yakın arkadaşlıkları devam eden Nihat Reşat (Belger), Hüseyin Siret ve Ahmet Fazlı Beyler cemiyete hemen üye olurlar⁵. Yayın organı “Terakki” gazetesi, 1906’dan itibaren Paris ve Kahire’de, Türkçe olarak yayımlanmaya başlar. Sabahaddin Bey, Paris’te Toqueville salonunda konferanslarına devam ederken⁶ dergi ve gazetelerde Osmanlı toplumunun sorunlarını dile getirdiği çeşitli yazılar yayımlamıştır⁷.

Sabahaddin Bey, Terakki’de yayımladığı makalelerde; genel adı ile “ittihatçıların” özgürlük ve eşitliğe ilişkin görüşlerinin siyasi ve sosyal bir içerikten yoksun olduğuna, bu taleplerin sadece kâğıt üzerinde kaldığına değinir. Meşrutiyet arzusu, içi doldurulmadığı sürece, bu siyasal değişimin sosyal ve ekonomik dönüşümü gerçekleştiremeyeceği görüşündedir. Ona göre; ittihatçılar, Abdülhamit aleyhine

⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, sayfa 134.

⁶ Ülken, sayfa 133.

⁷ Ege, sayfa 57. Ülken, sayfa 133.

çalışmayı “hürriyetperverlik”, reformlardan bahsetmeyi “terakkicilik” zannetmektedirler. Dahası ittihatçıların “meşrutiyet” arzuları sosyal bir temele dayanmamaktadır. Dolayısıyla, Sabahaddin Bey’e göre; sadece 1876 Kanun-ı Esasisi’nin yürürlüğe konması yeterli olamaz. Zira bir toplum, kâğıt üzerindeki düzenlemelerle özgür olmaz. Derin, kapsamlı, istikrarlı bir sosyal reform ihtiyacı açıktır ve İmparatorluğun ayakta kalması, Müslüman ve Hıristiyan unsurların uyumlu birliğini gerçekleştirecek politikalara dayanmalıdır. “Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkezîyet Cemiyeti”, bu politikaların anlatılmasına ve yayılmasına gayret edecektir. Cemiyet’in yayın organı olan Terakki gazetesi iki yıl düzensiz olarak yayımlanmıştır. Sabahaddin Beyin daha sonra yayımladığı, “Türkiye Nasıl Kurtulabilir?” adlı kitabında ve “İttihat ve Terakki’ye Açık Mektuplar” adıyla yayımladığı risalelerinde yer alan görüşlerinin ilk halini, Terakki’deki yazıları oluşturmaktadır⁸.

“Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkezîyet Cemiyeti”, varlığını duyurmak ve taraftar toplama için şubeler açmak istemiştir. Öncelikle İstanbul, İzmir, Erzurum ve Trabzon’da şubeler açılacak, Terakki gizlice bu bölgelere ulaştırılacaktır. Ayrıca cemiyetin programını destekleyen diğer gruplarla ilişki kurulmaya çalışılacaktır. Bu grupların en önemlisi Cemiyet-i İnkılabîye’dir. Cemiyet-i İnkılabîye, Vefa İdadisi öğrencilerinden Safet Lütüfî’nin girişimleri ile 1904 yılında kurulan küçük bir gruptur ve bu gençlerin tek amacı, 1876 Kanun-ı Esasisi’nin yeniden yürürlüğe konulmasıdır. Bir de Mecmua-i İnkılabîye adı ile yayın çıkarmaktadırlar. İdadiden mezun olan öğrenciler öğrenimlerini sürdürdükleri okullarda hücreler oluşturarak Harbiye, Tıbbiye ve Hukuk öğrencileriyle de bağlantı kurmuşlardır⁹. Ancak bu küçücük grup tek başına çaba sarf etmeyi yararlı görmeyerek, Paris’teki Jön Türklerle bağlantı kurmuştur. Daha sonra bu küçük grup Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkezîyet Cemiyeti’nin bir şubesi haline gelecektir. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra, bu şubenin üyeleri çalışmalarını Nesli Cedit Kulübü adı altında sürdürmüşlerdir. Nesli Cedit Kulübü, tüm siyasi gerginliklere rağmen Sabahaddin Beyin manevi önderliğinde çalışarak onun ilkelere bağlı kalmıştır. Ayrıca üyelerinin hiçbirinin, başlangıçta siyasi bağlarının olmaması dikkate değer bir noktadır. Üye sayısı yüzü bulan Nesli Cedit’çiler, Sabahaddin Beyin mali yardımları ve yer tahsisi ile kendilerini geliştirme olanağı bulmuşlardır. Grubun, İttihat ve Terakki’ye karşı Sabahaddin Bey’den devralınan muhalefeti de yaşatmak istediği açıktır. Tunaya, kulübün, daha sonra kurulacak Türk Ocakları’nın Meşrutiyet başlangıcındaki biçimsel denemesi olduğunu belirtir. Bununla birlikte Nesli Cedit Kulübü, kendini liberal olarak tanımlayan ve Sabahaddin Beyin görüşlerini destekleyen Ahrar Fırkası’nın kurulmasına zemin hazırlamışlardır¹⁰. Ahrar Fır-

⁸ Tütengil, sayfa 27.

⁹ Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler İkinci Meşrutiyet Dönemi C I*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, sayfa 399, dipnot 2. Petrosyan, sayfa 225.

¹⁰ 1.Eylül.1324’te İstanbul’da kurulan Ahrar Fırkası, İttihat ve Terakki karşısında bir siyasi denge oluşturmak amacı ile kurulmuş liberallerin partisidir. Partinin kuruluşu, programı ve faaliyetleri

kası'nın siyasi programında, 1876 Kanun-ı Esasisi'nin; 108, 109, 110. maddelerinde yer alan ilkelerin yaşama geçirilmesine, "tevs-i mezuniyet ve tefriki vezâif" usulünün tam olarak uygulanmasına dair hüküm bulunmaktadır. Yine Meşrutiyet-i Osmaniye Kulübü'nün (1908) siyasi programında "idare-i vilayatın tevs-i mezuniyeti'nden" bahsedildiğini görüyoruz¹¹.

Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti, Sabahaddin Beyin 1907'de İstanbul'a dönüşüne kadar devam etmiştir. Terakki de düzensiz aralıklarla yayınlanır. 1907 II. Jön Türk Kongresi'nde katılımcıların uzlaşılmasını ilan eden bildirisinin altını Sabahaddin Bey, Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti adına imzalar¹². Ancak İstanbul'a dönüşten sonra, İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birleşmek üzere çeşitli görüşmeler yapılmıştır. Cemal Paşa hatıralarında; Dr. Reşat Belger'in, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez teşkilatı içinde Talat Paşa ile görüştüğünü, bu görüşmelerin son derece olumlu giderken 31 Mart vakiasının patlak verdiğini anlatır. Bu görüşmelerin olumlu görünmesinin yanı sıra samimiyetten yoksun olduğunu açıklayan Cemal Paşa, Dr. Reşat Belger'in ve Sabahaddin Beyin aslında son derece kibar ve düzene saygılı olmalarına rağmen İttihatçılar aleyhine birtakım itham ve komplo girişimlerinde bulduklarını da ısrarla belirtir¹³.

Gerçekten de iki grup arasındaki anlaşmazlıkların tam olarak çözülmediğini, 1907'deki Kongre'den sonraki gelişmelerden anlayabiliyoruz. Zira görünürde bir uzlaşma olmasına rağmen; İstanbul'a dönüşün ardından, adem-i merkeziyet taraftarlarının yayınları çeşitli bahanelerle engellenmiş ve destekçilerinin pek çoğu tutuklanmıştır. Dahası 22 Ağustos 1908'de yayımlanan bir haber ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İstanbul şubesi, Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin, İttihat ve Terakki çatısı altında birleştiğini duyurmuştur¹⁴. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra; rakip tüm siyasi oluşumları bertaraf etmek için İttihatçıların güttüğü politikalar Sabahaddin Beyin şahsı üzerine odaklandığında artık cemiyetin eridiğini sadece Sabahaddin Beyin siyasi görüşlerine yakınlık duyanların kaldığını görüyoruz.

2. Cemiyetin Programı

Cemiyetin programı ve amaçları, 27-Temmuz-1906 tarihli ve 95 sayılı Şuray-ı Ümmet'te yayımlanmıştır¹⁵. Bu program, hemen bütün noktalarıyla, Sabahaddin

için bkz. Turnaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler, C I*, sayfa 142-170. Kuran, *Osmanlı İmparatorluğu'nda*, sayfa 367-370. Akkaya, sayfa 37.

¹¹ Bkz. Ahrar Fırkası programı 9.madde. Tunaya, sayfa 156 ve sayfa 395.

¹² Akşin, sayfa 66.

¹³ Cemal Paşa, *Hatırlar, İttihat-Terakki ve Birinci Dünya Harbi*, Selek Yayınları, İstanbul, 1959, sayfa 31-32. Ayrıca bkz. Ege, sayfa 136.

¹⁴ Akşin, sayfa 100.

¹⁵ Kuran, *İnkılap Tarihimiz*, sayfa 234. Şuray-ı Ümmet'in bu sayısında, gazeteyi çıkaran Jön Türk

Beyin daha önce yazdığı yazılarının ve açıkladığı düşüncelerinin bir özeti gibidir¹⁶.

1- Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanacak siyasi reformlar, imparatorluk topraklarının her yerindeki halkları ve sosyal sınıfları kapsayacak biçimde; mevcut vilayetlerin idare biçimi, adem-i merkezîyet ve tevsi-i mezuniyet ilkelerine dayandırılacaktır. Adem-i merkezîyet ve tevsi-i mezuniyetin esasları, 1876 Kanun-ı Esasî'nin 108.maddesinde öngörüldüğü gibi, seçimle düzenlenmeli ve gerektiği hallerde anayasada da değişiklik yapılmalıdır.

2- Seçim yolu ile oluşturulacak belediyeler; nahiye meclisi, belediye idare meclisi gibi bütün organlar, nahiye ve vilayetlerin işlerinin yürütülmesine iştirak ve müdahale edebileceklerdir. Gizli oyla seçilen üyelerden oluşan bir meclis, vilayetin mali işlerine, kanun ve nizamlara ilişkin bütün konulardan tam ve geniş bir yetkiye sahip olacaktır. Bu meclisin toplantıları kamuya açık olacaktır. Bu il genel meclisi, diğer konular arasında vergilerin tarh, tevzi ve tahsili hakkında da karar verebilecek ve toplanan vergilerin, vilayet merkezi ile merkezi hükümet arasında ortak verilecek karar ile bir kısmı yerel ihtiyaçlara ayrılacaktır.

3- Hem diğer vilayetlerle hem de merkezi hükümet ile ilişkileri güçlendirmek için, hükümet merkezinde (ve diğer vilayetlerin genel meclisinde) il genel meclisi içinden ve halk tarafından seçilen bir üye bulunacaktır. Yani meclis-i mebusan bu şekilde seçilen üyelerden oluşacaktır.

4- Vilayet meclislerindeki üye sayısı, farklı etnik ya da dini kökenden gelenler arasında çıkabilecek uyuşmazlıkları çözebilmek için her camianın/cemaatin nüfusu ile orantılı olacaktır.

5- Vatandaşların tamamı, hangi unsur veya cemaate dâhil olurlarsa olsunlar, aynı hukuk ve imtiyazlara sahiptir. Dolayısıyla idareye ve topluma karşı da aynı mükellefiyetlere tabi olacaklardır. Askeri okullar da dâhil olmak üzere bütün yüksek okullar, devletin bütün tabasına açılacak, eğitim ve öğretim koşullarında da tam bir eşitlik sağlanacaktır.

6- Memleketin asayiş ve inzibatını sağlayacak bir jandarma teşkilatı kurulacaktır. Bu teşkilatın kadrosu, o mahallede yaşayan farklı kökenlerin nüfusları oranında seçileceklerdir. Jandarmanın eğitimi için geçici bir süre, yabancı hocalar ve zabıtlar istihdam olunacaktır.

gurubunun böyle bir programı reddettiklerini bildiren, ayrı bir yazı da yer almıştır. Şerif Mardin; Şuray-ı Ümmet gazetesinin bu tarihten sonra, "Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti'nin vasıta-i neşriyatıdır", başlığı ile çıkmaya başlamasına dikkat çeker Mardin, sayfa 206-207. Ege, sayfa 71-72.

¹⁶ Ülken, bu programın özetini vermiştir. Ülken, sayfa 133-134.

7- Valiler, mutasarrıflar ve defterdarlar, yerel mahkemelerin ve istinaf mahkemelerinin reisleri ve savcıları, merkezi hükümet tarafından atanacaktır. Diğer mülki ve adli memurlar ise vali tarafından nüfus oranlarına göre çeşitli halklardan seçilecektir.

8- Zabıta ve güvenlik birimleri, mülki memurların emrine verilecektir.

9- Genel vergiler yeniden düzenlenecektir ve makul bir tahsil usulü getirilecektir. Taşınmaz malların (gayrimenkul emlakın) korunması konusunda yeni düzenlemeler yapılacak ve ilgili kanunlar buna göre değiştirilecektir.

10- Devletlerarası anlaşmaların hükümleri, her türlü tecavüzdən masun olacaktır¹⁷.

Cemiyetin programında, II. Abdülhamit yönetiminin değiştirilmesine ya da meşrutiyetin yeniden ilan edilmesine dair herhangi bir konuya yer verilmemiştir.

B. Kavramlar Üzerinden Yönlendirme Hataları

1. Adem-i Merkeziyet İlkesi

Adem-i merkeziyet (décentralisation) kavramı, diğer Batılı kavramlar gibi Osmanlı kültür dünyasına tercüme yolu ile girmiştir. Kabaca bakıldığında Meşrutiyet aydınının, Avrupa toplumlarının idari modeli ve özgürlük anlayışı hakkında bir görüş sahibi olduğunu söyleyebiliriz. Henüz 1885 civarında Mekteb-i Hukuk'ta anlatılan derslerde bu görüşlerin izlerini bulmaktayız;

“...Bir takım yerlerde halk her işe girişiyor, türlü türlü teşebbüslerde bulunuyor. Bir takım yerlerde ise bilakis halk mesuliyetten korkar; her şeyi hükümetten bekler. İşte bu ihtilaf-ı ahlaka göre hükümetin müspet vazifesi değişir. Buna misal olarak İngilizler ile Fransızları göstermek kâfîdir. Bu iki kavmin ikisi de bugünkü günde her türlü vesait-i medeniyyeye malik iken her ikisinin bu hususta ahlaki başkadır. İngilizler hiçbir şeye hükümeti karıştırmak istemezler. Hükümetin vazifesini sırf temin hukukundan ibarete bulundurmamak isterler. Fransızlar bilakis her işi müdahale-i hükümetle görürler, her şeyi hükümetten beklerler. Böyle ahalinin her işi kendi yapmak istemesine (self-gouvernement) diyorlar. Hükümetin her işte müdahale etmesine (centralisation) diyorlar ki merkeziyet usulü demektir...”¹⁸.

Buradan başlayarak Meşrutiyet döneminde, “adem-i merkeziyet” “décentralisation” görüşünün sadece Sabahaddin Bey tarafından savunulmadığını belirtmek gerekir. İdari adem-i merkeziyeti savunanların ve siyasi programlarında buna yer verenle-

¹⁷ Metnin tamamı için bkz. Ege, sayfa 71-72. Kuran, *İnkılap Tarihimiz*, sayfa 234.

¹⁸ Kemalpaşazade Said; Hukuk-ı Siyasiye-i Osmaniye, Birinci Kısım, Garam Matbaası, Kostantiniye, 1329, sayfa 10-12. Eser, T.C.Kültür Bakanlığı Millet Yazma Eserler Kütüphanesi'nde AEMtf6115 Demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Yararlanabilme olanağı tanıyan T.C.Kültür Bakanlığı'na ve kütüphane çalışanlarına teşekkür ederim.

rin başında yukarıda da anıldığı gibi Ahrar Fırkası (1908) ile Hürriyet ve İtilaf Fırkası (1911) gelmektedir. Yine, İttihat ve Terakki içinde de adem-i merkezîyet ilkesine sempatiyle bakan bazı gruplar vardır. Hizb-i Terakki bu duruma bir örnek olabilir. Jön Türk hareketi içinde önemli bir sima olan Doktor Abdullah Cevdet de Sabahaddin Beyin teşebbüs-i şahsi ve adem-i merkezîyet görüşlerinin hayranı ve destekçisi olmuştur. Ayrıca II. Meşrutîyetin fikir çeşitliliği içinde Baha Fevîk de adem-i merkezîyeti savunanlar arasındadır. Makalelerinde, Sabahaddin Bey'e yöneltilen bölücülük suçlamalarını eleştirmiştir. Dolayısıyla adem-i merkezîyet konusu, yalnız Sabahaddin Bey ve İttihat ve Terakki Cemiyeti için değil, ittihatçılar ve muhalifleri arasındaki çatışmada çok önemli konulardan birini oluşturmaktadır. Bu tartışmalar arasında Sabahaddin Bey'i ayrı bir yere koyan 1876 Kanun-ı Esasisi'nin 108. maddesine dikkat çekerek, bu ilkeyi hukuki zeminde yorumlama çabasıdır¹⁹.

1876 Kanun-ı Esasisi, idari bakımdan "tevsi-i mezuniyet ve tefriki vezaif" ilkesini düzenlemiştir. Buna mukabil Tanzimat'tan beri yapılan hukuki düzenlemelerin merkezin gücünü sağlamlaştırdığını görmekteyiz. O halde, Meşrutîyet dönemi aydınlarının "adem-i merkezîyet" kavramdan ne anladıkları ve bu kavramı nasıl yorumladıkları temel bir sorundur. Bu nedenle özellikle Sabahaddin Beyin değerlendirmelerinde, bu iki kavramın ne ifade ettiği üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Zira 1876 Kanun-ı Esasisi'nde yer alan bu iki kavram, bize Jön Türklerin ve devletin idari kadrolarının bu iki temel noktayı bildiği ve siyasi sonuçlarını anladığı bilgisine götürmektedir²⁰.

Kanun-ı Esasi'nin 108. maddesi "vilayat-ı usulü idaresi tevsi-i mezuniyet ve tefriki vezaif kaidesi üzerine müesses" denilmektedir. Burada "tevsi-i mezuniyet" yetki genişliğini ifade etmektedir ve o dönem Türkçesine Fransızca "décentralisation" kavramının karşılığı olarak çevrilmiştir. Kavram, siyasi ya da idari bakımdan merkezden bağımsız olmak şeklinde anlaşılmıştır. Tefrik-i vezaif ise "görev ayırımı" anlamındadır. Bu iki kavramı içeren 108. maddenin doğrudan doğruya adem-i merkezîyet ilkesi olarak açıklayanlar vardır. Ancak bu açıklamaların biraz "amaca göre yorum" şeklini aldığı söylemek mümkündür. Örneğin Scaliere'ye göre; adem-i merkezîyet "İmparatorluğun merkezi iktidarından ve onun organlarından ayrı olarak işleyen hizmetlerin ve çalışan görevlilerin özgürlüğü ve bağımsızlığıdır. Merkezi iktidar adaleti,

¹⁹ Akkaya, sayfa 89-90.

²⁰ Örneğin; daha Tanzimat döneminde Mithat Paşa, mahalli halkın idareye katıldıkça, ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin önlenebileceğine inanırlardandır. Vilayetlerin idaresinde adem-i merkezîyetçi görüş Mithat Paşa'dan Jön Türklerle ve içlerinde de en çok Prens Sabahaddin'e geçmiştir. Bunun etkisi 1921 Anayasasında da görülür. Ancak Mithat Paşa, milliyetçi hareketleri güçlendirecek mahalli özerkliğe karşı çıkar. 1855 Viyana protokolünde yer alan ve Tuna vilayetinin idaresinin geliştirilmesi projesini bile-isteye engellemiştir. Çünkü nahiye idaresi çoğunluk yerel ahalden seçiliyordu. İlber Ortaylı, *Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim Sorunu*, Seçme Eserler II, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2008, sayfa 292.

idareyi, maliyeyi ve orduyu tek başına yönetmekten vazgeçmelidir²¹. İttihatçılar, çok açık bir biçimde bu iki kavramı “siyasi muhtariyet” yani özerklik ve imparatorluğun parçalanmasına giden yol olarak yorumlamışlardır. Elbette bu yorum, büyük bir endişe yaratmıştır. İmparatorluğun dağılmasını önlemek ve merkezkaç kuvvetlerin etkisini azaltmak için mücadele edilen bir dönemde, “adem-i merkeziyet” kavramı bir yerinden yönetim ilkesi olarak kafa karıştırıcı olmuştur²².

Ayrıca üzerinde tartışılan kavramların içeriğine dair açıklamalar, bugünkü anlamlarının çok uzağındadır. Şöyle ki; adem-i merkeziyet, Meşrutiyet aydınınının kafasında, öncelikle ve özellikle yerel yönetimlerin merkezden bağımsızlığı ya da idari bağımsızlığını ifade etmemektedir. Üstelik mevcut hukuk düzeninde, bu uygulama sanki zaten varmış gibi ele alınmıştır. Daha vilayet meclislerinin kurulması aşamasında, bu meclisler, idari hizmetleri “merkezden koparmaya yönelik” birimler gibi anlaşılmıştır. Gerçekten de 1876 Kanun-ı Esasisi’ne göre, vilayet yönetimlerine ilişkin meclislere yer verilmiştir. Ancak bunlar karar ve icra organları değil, denetleme kurullarıdır. Tevsi-i mezuniyet, merkezi idarenin taşradaki memurlarına doğrudan doğruya karar alma yetkisinin tanınmasıdır. Bu karar alma yetkisi, idari yetkilinin işi mahallinde görebilmesi o işin gerçekleşmesi ve tamamlanması için merkeze merkezin onayına müracaata gerek kalmamasıdır. Bununla birlikte, merkezin asli yetkisi her zaman devam etmektedir. Sabahaddin Bey, “adem-i merkeziyet”i doğrudan doğruya “tevsi-i mezuniyet” olarak ifade eder. Ancak verdiği örnekler tartışmaya açıktır.

Sabahaddin Bey’e göre; adem-i merkeziyet bir idari modelin adıdır. Ancak aynı zamanda, özgürleşme ve ekonomik gelişimi destekleyen bir toplum biçimidir. Türkiye’nin kurtuluşu iki kavram üzerinden mümkün olabilir: insanın kurtuluşu için toplumsal refah için eğitim ve bireycilik; devletin ayakta kalması ve daha fazla toprak kaybını önlemek için adem-i merkeziyetçilik. Kendisi Terakki’de yayımlanan yazılarında herhangi bir devlet modeli ile ilişki kurmaksızın bu kavramları açıklamaya çalışır:

“.....meşrutiyet, meclis-i mebusan vasıtasıyla teftiş hakkını merkezde toplamak ise idari adem-i merkeziyet, vilayet umumi meclisleri vasıtasıyla, aynı hakların vilayette-

²¹ Yıldızhan Yayla, *Anayasalarımızda Yönetim İlkeleri Tevsi-i Mezuniyet ve Tefrik-i Vezaif*, İÜSBF Yayınları, İstanbul, 1982, sayfa 79-81.

²² “...Sabahaddin Beyin bir iki konferansında bahsettiği “adem-i merkeziyet” matbuatımızda çok çabuk ve çok tartışmalara neden olmuştur. Merkeziyet ve adem-i merkeziyete üzerine çok sözler söylendi, ancak sorun açıklıkla ve kesin bir biçimde aydınlatılmadı. Yani konunun ne olduğu tam olarak açıklanamadı. Oysa merkeziyet ve adem-i merkeziyetin ne olduğu toplumsal yaşamın ruhu olan idarenin en önemli konusudur. Siyasi adem-i merkeziyet bağımsız idare gibi adeta devleti yıkmaya yönelik olduğu şeklinde yorumlanarak “memalik-i mahruse-i şahane” için böyle bir idare şeklinin kabul edilemeyeceğini zaten kendisi de söylemektedir. Ancak adem-i merkeziyet-i idarenin tamamen yerel idarenin Kanun-ı Esasi’de gösterilen 108.maddesindeki “tevsi-i mezuniyet” olduğunu söylemektedir. Adem-i merkeziyet-i siyasinin zararlarını Prens de görmektedir”. Aydın Gülün, “*Babanzâde Mustafa Zihni Paşa ve “Tevsi-i Mezuniyet yahud Kitab-ı Idaremizden bir Sahife” Adlı Eseri*”, İÜHFİM, Yıl 6, Sayı 1-3, 1985, sayfa 109-128.

re dağıtılmasıdır. Merkeziyet usulüne bağlı devletlerde, Osmanlı'da da olduğu gibi bir mutasarrıflık dâhilinde köprü, yol, okul, hastane gibi bir inşaata teşebbüs edilse, sancak vilayet merkezine, merkez dâhiliyeye, dâhiliye naftaya, nafta sadarete, sadaret saraya müracaat mecburiyetindedir. Bitip tükenmek bilmeyen bu ağır resmi muameleler içinde ülkenin iktisadi çıkarları heder olup gitmektedir. Merkeziyet idaresi devam ettiği sürece ülkede teşebbüs fikrinin ilerlemesi mümkün değildir. Teşebbüs fikri olmadıkça vilayetler imar edilemez, dolayısıyla memleket de sefaletten kurtulamaz²³. “İdari adem-i merkeziyet, “ittihatçıların söylediği gibi muhtariyet ya da, heyet-i mümtaze usulü değildir. İdari kelimesiyle..tasrih ettiğimiz adem-i merkeziyet idaresinin muhtariyet veya heyeti mümtaze usulleriyle hiçbir münasebeti olamayacağını açıklığına rağmen..” ...idâre-i sâbika birtakım kelime oyunları ile aleyhimize propaganda yapmaktadır”²⁴.

Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyetin, yalnız bir idari model olduğu vefakat idari muhtariyet (özerklik) anlamını kesinlikle içermediğini iddia etmektedir²⁵. O'na göre, kavramın içeriği, ittihatçılar tarafından siyasi nedenlerle kasten değiştirilmekte ve çarpıtılmaktadır: “Vilayet meclislerinin ve memurlarının merkezle olan bağları çözülsün ve bunlar bir hak ve görev sahibi olurlarsa, vilayetlerimizin usulü idaresi adem-i merkeziyet-i idari ya da tevsî-i mezuniyet olacaktır”²⁶. Kendisi; kısaca, adem-i merkeziyet ve tevsî-i mezuniyet, vazifelerin ayırımından başka bir şey değildir der. Bununla birlikte O'na göre; tevsî-i mezuniyet, adem-i merkeziyet-i idarinin ismi değil, tarifidir²⁷: “Adem-i merkeziyet, işlerin bususiyetine göre... yani her muayyen mesuliyete bir salâhiyetin mutlaka tekabül etmesi fikridir... işlerin mahallinde görülmesi, hükümet merkezine müracaatta lüzum kalmamasıdır”²⁸.

Oysa idari yönden adem-i merkeziyet ilkesi, merkezi yönetime ait bazı görev ve yetkilerin, devlet tüzel kişiliğinin dışında ayrı tüzel kişiliğe sahip birimlere devredil-

²³ M.Sabahaddin, *Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsî-i Me'zuniyet Hakkında Bir İzâh*, Dersaadet,1324. (Eser İstanbul Devlet Beyazıt Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümünde 26289 numara ile kayıtlıdır. Latin harfleri ile Türkçeleştirilmiş metin için bkz.Akkaya, sayfa 131.

²⁴ Akkaya, sayfa 127.

²⁵ Yayla, sayfa 84.

²⁶ Akkaya, sayfa 133.

²⁷ Tevsî-i Mezuniyet (yetki genişliği (déconcentration) ilkesi), merkezden yönetimin katı biçimde uygulanmasına ‘aşırı merkeziyetçilik’ (concentration), yumuşatılmış biçimine ise yetki genişliği (déconcentration) adı verilir. Yetki genişliği ilkesi ile merkezi yönetimin bir takım yetki ve sorumluluklarının aynı hiyerarşik yapı içindeki alt birimlere devredilerek merkezdeki yoğunlaşmanın azaltılması ve bu yola etkinliğin sağlanması amaçlanır. Ancak kendisine yetki devredilen kişi, bu yetkiyi yine merkezi yönetim adına kullanmaktadır. Esas yetkili merkez olduğu için yetki genişliğinden yararlanan yöneticilerin kararları, merkezin ‘hiyerarşik denetimine’ tabidir. Bazı yazarlar bu ilkeyi ademi merkeziyetin bir çeşidi olarak görürler. Her ne kadar yetki genişliği yoluyla merkezde toplanmış olan sorumluluğun yaygınlaştırılması sağlanıyorsa da; bu ilkenin, merkeziyetçilikten türetilen adem-i merkeziyetle değil, aşırı merkeziyetçilik anlamına gelen “temerküz”den (concentration) türetilen “adem-i temerküz” ile karşılanması daha doğru olur.

²⁸ Akkaya, sayfa 97.

mesi anlamına gelir. Bu şekilde oluşturulan yerinden yönetim birimleri, devletten ayrı tüzel kişiliğe sahip bulunmakla beraber, “tamamen idari nitelikte(dir)”. Yerel yerinden yönetim ilkesine göre kurulan ‘yerel yönetimler’ merkezi yönetim hiyerarşisi dışında örgütlenmeleri ve dolayısıyla merkezle yerel arasında bir ast- üst ilişkisi olmaması nedeniyle hiyerarşik denetim kapsamına girmezler. Ancak bu yapıda, yerel yönetimlerin, merkezin denetim ve gözetiminden tamamen uzak kuruluşlar oldukları anlamına gelmez. Çünkü genel yönetim politikalarının çerçevesi, merkezi yönetimce çizildiği gibi ayrıca yerel yönetimler üzerinde merkezi yönetimin bir vesayet denetimi her zaman bulunmaktadır. Tevsi-i mezuniyet (yetki genişliği) bir yerde bir hizmeti gerçekleştirmekle görevli ve yetkili kişiye aslında merkezde toplanmış olan bir kararı alma ve uygulama yetkisinin tanınmasıdır. Fransızcadaki karşılığı “décentralisation” değil “déconcentration” dur, ayrıca bu bir idari model değil, sadece bir yönetim tekniğidir. Tamamen merkezde toplanan kamu gücünün kullanılması ve yerel hizmetlerin aksamadan yürümesi bir takım gecikmeler yarattığından, idari yönetimlerin gelişmesi sırasında zamanla kırtasiyecilik, bürokratik aksamalar gibi merkeziyetçilikten kaynaklanan sakıncaları gidermek için bazı hizmetlerin yerel yönetimlere devredilmesi gündeme gelmiştir. Burada özellikle belirtilmesi gereken, “tevsi-i mezuniyet” ilkesinde, kamu gücünün yine merkezi idarenin tekelinde olmasıdır. Kendisine yetki genişliği ile birtakım yetkiler verilen kişi ya da makam, devletin kamu tüzel kişiliğinin bütünlüğü içindedir. Buna karşılık, yetki genişliği söz konusu olduğunda; yereldeki yöneticiye bırakılan yetki alanlarında merkez tekrar onların yerine geçerek karar verici olamaz. Tevsi-i mezuniyet ilkesinde merkezi hiyerarşi, merkezi idare bütçesi var iken, idari adem-i merkeziyet söz konusu olduğunda yerinden yönetim biriminin ayrı bir tüzel kişiliği ve merkezin bu tüzel kişilik üzerinde idari vesayet vardır. Dolayısıyla ile “tevsi-i mezuniyet”, idari bakımdan yerinden yönetimin yani adem-i merkeziyetin bir çeşidi değildir²⁹. Adem-i merkeziyet usulünde, icraî kararlar alma yetkisi, merkeze ve merkezi hiyerarşiye dâhil olmayan bazı organlara yerilmiştir. Merkezin bu organlar üzerinde hiyerarşik gücü yoktur. Bu idari modelde, kamu gücünü temsil eden kişi ve makamlar doğrudan doğruya halk tarafından seçilebileceği gibi adem-i merkeziyet idaresi tarafından da yetkilendirilebilir³⁰.

Sabahaddin Bey’in açıklamalarına baktığımızda; görüşlerini örneklerle güçlendirdiğini ama yine de işin içinden bir türlü çıkamadığını söyleyebiliriz; “*Örneğin, Yemen ile Selanik halklarının geçim tarzları, yaşamları ve ihtiyaçları aynı değildir. Bunları yakından göreceğ ve ihtiyaçları en iyi tespit edecek olan elbette ki İstanbul’da yaşayan memurlar değil, Yemen ile Selanik’te yaşayan halktır. Adem-i merkeziyet ile açıklamaya*

²⁹ Siddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumi Esasları, Cilt II*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, sayfa 597-598. Şeref Gözübüyük-Turgut Tarhan, *İdare Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001, sayfa 144-155. Şeref Gözübüyük, *Türkiye’nin İdari Yapısı*, Ankara, 1974, sayfa 118 vd. Metin Günday, *İdare Hukuku*, İmaj Yayınevi, Ankara, 2011, sayfa 72.

³⁰ Onar, sayfa 613-614.

*çalıştığımız ve istediğimiz şey, vali ile diğer vilayet memurlarının yetkilerini arttırmak, umumi meclisleri bir an evvel toplamak, bu yolla abalının verdiği verginin sarf edildiği yeri, tayin ve teftişine alıştırmaktır...adem-i merkezîyet fikrimizi daima Kanun-ı Esasi'nin 108. maddesine dayandırdık ve bu maddenin bir an önce yaşama geçirilmesinin önemini açıklamaya çalıştık*³¹.

Aslında burada yapılan tarif, tevsi-i mezuniyetten daha öte bir anlam taşımaktadır ve dahası 1876 Kanun-ı Esasisi'nin 108. maddesinin siyasi "adem-i merkezîyet" esasının içeriğinden uzaktır. Çünkü siyasi irade, bu konuyu daha en başında kesin hatları belirtmiş ve konuya ilişkin hassasiyeti de ifade edilmiştir. Abdülhamit'in 1876 Kanun-ı Esasisi'nin ilanına ilişkin Mithat Paşa'ya yazdığı İrade-i Seniye'de "...idarei vilayatca hukuku merkezîyeti muhafaza ile beraber tevsi mezuniyet usulünün ittihazına müteallik olup...."³² denilmektedir. Daha öncesinde de bilindiği gibi merkezkaç kuvvetlere ve dış baskılara karşı merkezin gücünü gevşetmek yerine sıkılaştırmak, Tanzimat'ın temel politikası olmuştur. Hal böyle iken 1876 Kanun-ı Esasisi'nde 108. maddesi "*Vilayatin usulü idaresi tevsi mezuniyet ve tefrik-i vezaif kaidesi üzerine müesses olup derecatı nizamı mahsus ile tayin kılınacaktır.*" hükmünü içermektedir. Burada; "*tefrik-i vezaif ile anlatılmak istenilen; hükümetin görev ve yetkilerinden siyasi olanların merkezde bulunması (merkeze hasredilmesi), siyasi nitelikte olmayan iş ve görevlerin vilayet ve belediyelere verilmesi yani bu işlerin mahalli yerel kurumlara ve organlara bırakılmasından yani "idari adem-i merkezîyet"ten ibarettir.*"³³. Ayrıca 1876 Kanun-ı Esasisi'nin 111. Maddesi; "...emvali eytamin nizamname-i mahsusı veçhile sureti idaresine nezaret etmek üzere her kazada her milletin bir cemaat meclisi bulunacak ve bu meclisler tanzim edilecek nizamı mahsusası veçhile her milletin müntahab efradından mürekkep olacaktır.. ve mecalisi mezkûre mahalleri hükümetlerini ve vilâyat mecalisi umumiyesini kendülerin merci bilecektir"³⁴ hükmünü düzenlemiştir.

Bu düzenlemeye göre; her bir cemaat, kendi cemaatlerini ilgilendiren konularda ve işlerde bir tür "halk denetimi" yapabilecek, istek ve şikâyetlerini buldukları yerin mülki idaresine ya da vilayeti umumi meclisine (il genel meclisi) bildireceklerdir. Ayrıca bir cemaat meclisi oluşturulması için "nizam-ı mahsus" düzenlenecektir³⁵.

Bilindiği gibi 1876 Kanun-ı Esasisi'nin bu düzenlemelerinden önce vilayet meclislerinin oluşumlarını ve çalışma usullerini düzenleyen bir hukuksal yapı zaten vardır³⁶. 1871 tarihli "İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi" yönetime yardımcı

³¹ Akkaya, sayfa 96-97.

³² Şeref Gözübüyük-Suna Kili, *Türk Anayasa Metinleri (1839-1980)*, Ankara, 1982, sayfa 26.

³³ Onar, *İdare Hukukumuzun Umumi Esasları*, Cilt II, sayfa 707.

³⁴ Gözübüyük-Kili, sayfa 41.

³⁵ Yayla, sayfa 45.

³⁶ Tanzimat döneminde yerel yönetim birimlerinin durumu ve geliştirilmesine ilişkin hukuksal düzenlemeler için bkz. Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997, sayfa 208 vd.

olacak meclislerin kurulmasını öngörmüş; ama merkezden bağımsız bir idari birim gibi düşünülmemiştir. Vilayet İdare Meclisleri, bağımsız bir idari yönetim olarak düzenlenmemiştir. İdari teşkilatlanma modeli değiştirilirken, eyalet sisteminden vilayet sistemine geçildikten sonraki düzenlemelerde de konuya yaklaşımdaki hassasiyet değişmemiştir. Örneğin idari reformlarla ilgili 1880’lerde yabancı devlet temsilcileri ile Osmanlı temsilcilerinden oluşan bir komisyon kurulmuş ve adem-i merkeziyet esaslarını öne çıkaran 440 maddelik bir tasarı hazırlanmıştır. 23.08.1880’de yayınlanan bu tasarı Edirne’de yürürlüğe konmuştur ancak yapılan düzenlemeler siyasi pratiğe geçirilmemiştir. 1864 Vilayat Nizamnamesinden 1871 “İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi” ne ve sonrasında gerçekleştirilen düzenlemelerde -her ne kadar adem-i merkeziyete yönelik girişimler olsa da- temkinli siyasi tercihler nedeni ile merkezin güçlendirilmesi siyaseti çerçevesinde³⁷, yerelde seçilmişlerin rolünün azaltılarak merkezden atananların yetkilerinin arttırılması söz konusudur. Bu nedenle de bu kurullarla bağımsızlık verilmesi tartışılırken Cevdet Paşa; “*idare meclisleri, ahali hukukuna ait değildir; devlet kendi memurlarına yardım etmeleri için ahalden adam istiyor onlar da bunları seçiyorlar*” demiştir³⁸.

Sabahaddin Bey de adem-i merkeziyetten bahsederken, bu yapının bir yerde yaşayanların kendi kendilerini siyaseten idare etmesi olmadığını söyler ve ekler; “adem-i merkeziyet, merkez vasıtası ile sorumlu ve yetkili kılınan görevlilerin, işleri mahallinde görebilmesi ve yerel hizmetlerin gerçekleştirilmesinde merkeze başvurmaya ihtiyaç kalmamasıdır” Kendisi adem-i merkeziyet kavramının tanımlarında, merkezin asıl yetkili olma özelliğini reddetmemiştir. Ama adem-i merkeziyetin “tevs-i mezuniyet” olarak anlaşılması gerektiğinde ısrar etmektedir. Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyeti, idari bakımdan yetki genişliği olarak yorumlamıştır³⁹. Zaten Osmanlı birliğinin devamı arzulanıyorsa, yerinden yönetimin güçlendirilmesi ve yetki genişliğinin tam olarak uygulanması gerektiğini söylemektedir. Buna karşılık, yetki genişliğinin merkeziyetçi idari modelde de uygulanabileceğini gözden kaçırmıştır.

Ortaylı, bu dönemde yaşanan adem-i merkeziyet tartışmalarının, mahalli demokrasi ile bağlantılı olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Sabahaddin Bey, vilayet idarelerinde valilerin daha fazla yetkili kılınmasından, o yerin ahalisinin seçimleri ile oluşturulacak il kurulları vasıtası ile halka, mahalli ve idari yönetim üzerinde kontrol yetkisinin verilmesinden yanadır. O, aslında bireyci bir yapının gelişmesi için merkez dışı ve mahalli demokrasiye öncelik veren bir idari sistemin savunuculuğunu yapmış, Tazimattan beri girişilen ıslahat hareketlerinin bu amaçtan uzak

³⁷ Birgül A.Güler, “Yerel Yönetimleri Güçlendirmek mi? Ademi Merkeziyetçilik mi?”, Çağdaş Yerel Yönetimler, 9 (2) Nisan, 2000, sayfa 14-17.

³⁸ Oya Çitçi, *Yerel Yönetimlerde Temsil –Belediye Örneği-* Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, Ankara, 1989, sayfa 55.

³⁹ Yayla, sayfa 87.

olduğunu belirterek eleştirmiştir⁴⁰. Gerçekten de Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyete ilişkin görüşleri yüzünden ayrılıkçı ve bağımsızlık isteyen Hıristiyan azınlıkların yandaşı olarak suçlanmıştır. Kendisi bu suçlamaları, ne olursa olsun siyasi iktidarda rakipsiz sahip olmak isteyen “ittihatçıların” işi özünden saptırması olarak nitelemiştir⁴¹. Onun gözünde; adem-i merkeziyet gerekli hukuki düzenlemeler ile zaten tanınmıştır ancak uygulamaya geçilmemiştir: *“Adem-i merkeziyet hakkında hiçbir fikir edinmemiş olanlar, müdafaa ettiğimiz usulü, Hıristiyanlarla bir olup Avrupa’ya karşı bir çeşit birleşme olarak telakki ediyorlar, bu gün hali hazırda idarenin uyguladığı muhtelif hukukun büyük bir kısmı Hıristiyan unsurlara uygulanmaktadır. Bunun en açık göstergesi Hıristiyanlara uygulanan vergi, mahkemeler, okullar için uygulanan usuldür”*⁴².

Sabahaddin Bey, Osmanlı millet sisteminin 19. yüzyılın sonlarında aldığı hukuki şekli, adem-i merkeziyet ilkesinin zaten uygulanması olarak anlamış ve bu yapıyı örnek göstermiştir. Adem-i merkeziyet ilkesinin özellikle İmparatorluktaki gayrimüslim unsurların durumlarından hareketle açıklanması, kavram üzerindeki bulanıklığı daha da arttırmıştır.

2. Adem-i Merkeziyet İlkesi ve Osmanlı Millet Sistemi

Sabahaddin Beye göre; Osmanlı toplumundaki gayrimüslimler elde ettikleri haklar ve uygulamalarla demokratik bir adem-i merkeziyet yapısına zaten kavuşmuştur. Oysa ne Osmanlı millet sisteminin ne de Tanzimat döneminde yapılan değişikliklerin, demokrasiyi geliştirmek ya da yerel yönetimleri merkezden bağımsızlaştırmak gibi amacı yoktur. Yerel yönetimlere ve “millet sistemi” ne ilişkin 19. yüzyılda gerçekleştirilen düzenlemeler; geleneksel dokusu çok renkli ve geniş olan bir coğrafyada, vergilerin toplanması ve asayişin sağlanması için kırsalda nüfuza sahip grupların ve ailelerin yardımına başvuran merkezi idarenin taleplerini hukuki altyapıya kavuşturdu. Paradoksal biçimde etnik gruplar uluslaşmaya doğru giderken, yukarıda da bahsedildiği gibi bu düzenlemelerde yerel yönetimlerin merkez ile bağlantısı daima pekiştirilmek istenmiştir⁴³.

Bilindiği üzere Osmanlı toplum yapısı, -özellikle klasik dönemde- etnik kökene göre değil, dini mensubiyetle bağlantılı olarak cemaatlere göre gelişmiştir. Cemaat belli bir dine ya da mezhebe mensup topluluk olarak belli bir kilise bölgesinde yaşayan, toplumsal bir birimdir. Dini cemaatler, kendi yasasına göre şekilleniyor, bu cemaatlerin başında vergi ve harçların ödenmesinden iç güvenlik konularına kadar, merkezi idare ile ilişkileri düzenleyici bir dini lider bulunuyordu. Cemaatin ruhani

⁴⁰ İlber Ortaylı, *Tanzimattan Sonra Maballi İdareler (1840-1878)*, TODAİE Yayınları, Ankara, 1974, sayfa 236.

⁴¹ Sabahaddin, *İkinci Bir İzâh*, sayfa 14.

⁴² İbid. sayfa 27.

⁴³ Çitçi, sayfa 51-53.

lideri vasfına sahip kişilerin yanı sıra kırsal bölgelerde, bugünkü muhtarlık ve ihtiyar heyetine denk düşen kocabaşlar seçiliyordu. Kocabaşlar, kendi cemaatlerinin yaşam alanlarına ilişkin konularda, ruhani lidere karşı sorumluydular Buna karşılık millet temsilcilerinin yani cemaatin en yüksek ruhani liderinin sultanın huzurunda bürokratik-hiyerarşik ya da idari bir statüsü yoktur⁴⁴. Bu sistemin 1856'ya kadar devam ettirildiği konusunda genel bir kanı söz konusudur. Tanzimat'ın ardından, bütün yurttaşların eşit ilan edilmesi, Müslim-gayrimüslim ayrımının ortadan kalkması ile birlikte yüzyıllar süren bu yapı yavaş yavaş değişerek, din ve mezhep odağından; etnik köken, kültürel-dilsel köken ve özellikle Batılı-siyasi anlamı ile "millet" olma yani uluslaşma odağına kaymıştır. Bu gelişmenin, zaten homojen olmayan birçok bölgede, milliyetçilik duygularını da tetiklediği iddiası daima dikkate alınmıştır⁴⁵. Dolayısı ile büyük bir bölünme tehlikesi olarak kendini gösterinceye dek, Osmanlı gayrimüslimlerinin yaşam biçimi, devletin taşradaki yükümlülüklerini hafifleten, hatta idari ve eğitim yönünde bu yükümlülüğü üstlenen bir yapıdadır⁴⁶. Daha da

⁴⁴ Kemal H.Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çeviren Dilek Özdemir, İmge Yayınları, İstanbul, 2006, sayfa 117-118.

⁴⁵ Osmanlı İmparatorluğunda "millet" sistemine ilişkin tartışmalar ve karşılaştırmalar için bkz. Cihan Osmanağaoğlu, *1862 Rum Patrikliği Nizamı Çerçevesinde Fener-Rum-Ortodoks Patrikhanesi*, XII Levha Yayınları, İstanbul, 2010, sayfa 81-102. Millet sistemi, Osmanlı Devleti'nin egemenliği altındaki gayrimüslimleri, dinî liderlerine siyasi güç vererek, kendi toplumlarını organize etme hakkı vermesi, onları din veya mezheplerine göre yönetmesi şeklinde de tanımlanabilir. Millet sistemi sayesinde gayrimüslimler, cemaat olarak kimliklerini devam ettirme imkânını bulmuşlardır. Osmanlı Devleti'nde devleti yönetenler Müslüman, uygulanan hukuk da İslâm hukukudur. Bu nedendir ki Müslüman unsurların dışında kalan unsurlar için Osmanlı belgelerinde "tebaa-i gayr-i müslime", "cemaat-i muhtelif", "millet-i saire" ve "millet-i muhtelif" gibi terimlerle adlandırılmış olan gayrimüslimler, dinlerine göre Yahudiler, Hıristiyanlar, Sabiiler ve Mecusiler olarak dört ana gruba ayrılmışlardır. Sami Kılıç-İhsan Satış, *"Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Hıristiyan Cemaatlerin Kamame Kilisesi ile İlgili Tartışmaları"*, *History Studies International Journal of History, Volume 3/3 201, Sayfa 226-227*. Osmanlı devleti içinde her bir dini mezhebin; idari, mali, adli ve hatta cezai yönden kendi ruhani reislerinin idaresi altında olduğu bir özel sistem ile idare edildiğine ilişkin yaygın bir kanı olmasına rağmen son dönem çalışmalarında, Osmanlı'da millet kavramına özellikle klasik döneme ilişkin uygulamaya ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini belirten çalışmalar da vardır. Gerçekte ruhani reisler tüm yetki ve görevlerini devlet denetimi altında devletin kuralları çerçevesinde gerçekleştiriyorlardı. Bkz. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Hukuki Statüleri (1453-1856)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2001, sayfa 76 vd. Ayrıca bkz.Cevdet Küçük, *"Osmanlı İmparatorluğunda "Millet Sistemi" ve Tanzimat*, Ed. Halil İnalçık-Mehmet Seyidanlıoğlu, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, İs Bankası Kültür Yayınları, İstanbul,2008 içinde sayfa 543-555.

⁴⁶ Islahat Fermanı, cemaat başkanlarının dünyevi yetkilerini ellerinden almıştır. Böylece mensupları, cemaat başkanlarının kesin otoritesinden sıyrılarak kendi cemaatlerinin yönetimine katılma imkânı bulmuşlardır. Aslında durum Orta Çağ Avrupa'sındaki dönüşümü andırmaktadır. Osmanlı dünyasında siyasi anlamı ile milletlerin doğuşu; ekonomik, toplumsal değişiminin ve otorite kavramının dönüşmesi sonucudur. Gerçekten de mülk sahibi grupların, dini cemaat liderinin yetkilerine ortak olmaları ve bu grupların zamanla kazandıkları ekonomik toplumsal nüfuz, ruhbanın yetkilerinin ve toplumsal etkisinin zayıflamasına yol açmıştır. Kemal Karpat, *Ortodoksu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, sayfa 141-143. Elbette bu bireyci, laik bir topluma doğru dönüşümdür.

ötesi, özel hukuk alanlarındaki ayrıcalıklarının yenilenmesi, gayri Müslim grupların, Müslüman unsurlarla bir ortak hukuk sistemi içinde eşitlenmesini engellemiştir. Her milletin kendi komisyonları tarafından hazırlanan, 1862 Rum Patrikliği Nizamnamesi, 1863 Ermeni Gregoryan Nizamnamesi, 1865 Yahudi Cemaati Nizamnamesi, Osmanlı gayrimüslimlerinin devlet eliyle bağımsız yaşamalarına yardım etmiştir⁴⁷. 1856'ya kadar uygulanan millet sistemini değiştiren bu nizamnameler; dini geri çekerek, tüm unsurları "Osmanlı" kimliği altında ve eşit vatandaş statüsünde birleşme amacına hizmet etmekteydi ve yeni bir idari yapılanma çabalarının ürünü olarak ortaya çıkmışlardı⁴⁸. Ancak 19. Yüzyılda, İmparatorluğun ayakta kalmak için merkezi

⁴⁷ Osmanlı millet reformunun en önemli yanı, tüccarlar ve zanaatkarlar başta olmak üzere din adamı dışındaki diğer grupların patriklerin seçimine imkân sağlanmasıdır. Karpap, *Ortadoğu'da Millet*, sayfa 173.

⁴⁸ Osmanağaoğlu, sayfa 132. Osmanlı imparatorluğuna Batı tarzı yerel yönetim sisteminin oldukça geç tarihlerde gelmesi, bizce paradoksu körükleyen bir nedendir. Bilindiği gibi Osmanlı idari yapısında, eyaletler livalara, livalar kazalara, kazalar nahiyelere nahiyelere köylere ayrılıyordu. Nahiye ve köy dışında kalan idari merkezler aynı zamanda bir yargı birimdir ve her yargı biriminde bir kadı vardır. Kadı, yerel yönetimlere düzenli hizmetleri yerine getirmekte idi, ancak Kadı yönetim ve hizmetlerini gerçekleştirirken yerel esnaf ve halk temsilcilerinden yardım isteyebilmektedir. Buna karşılık Kadı'nın yanında yerel halk tarafından seçilen belli bir hukuki statüye sahip birim yoktur. Mahalle ve köylerde temsile dayalı bir yönetim Tanzimat'tan çok sonra düzenlenebilmiştir. Başka bir deyişle muhtarlık da dâhil olarak yerelde kamu otoritesini kullanan her birim ve kişi merkezi yönetimin onayına dayandığı için Tanzimat'a kadar bugünkü anlamı ile "yerel yönetim" birimi yoktur. Osmanlı toplumu, Batı'lı anlamdaki yerel yönetimler 19. yüzyılın ikinci yarısında yapılan hukuki düzenlemelerle gelişmiştir. Tanzimat'ın getirdiği yenilikler içinde sayılabilecek olan yerel yönetimler merkeziyetçi eğilimler ile şekillenmiştir. Yerel örgütlenmede mahalle ve köy birer toplumsal birim olarak geleneksel yerini daima korumakla birlikte, köy (karye) ve nahiyenin bir idari birim olarak düşünülmesi 19.yüzyıldır. Mahalle ve köyden idari olarak sorumlu kişi yani muhtar; Müslüman bölgelerde imam, gayrimüslim yerleşim yerlerinde rahip veya halkın seçtiği kocabaşdır. Bu kişiler, hükümet halk arasındaki ilişkileri düzenlemektedirler. İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, sayfa 49. Çitçi, sayfa 48. Ruşen Keleş-Fehmi Yavuz, *Yerel Yönetimler*, 2.Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 1989, sayfa 37-39. Hikmet Kavruk-Tevfik Erdem-Nail Öztaş, *Türkiye'de Köy Yerleşimi ve Yönetimi, Köy Sorunları Araştırması*, Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2012, sayfa 18-19. Diğer taraftan klasik dönemden beri Osmanlı Eyalet idaresinde yerel grupların temsil edilmesi, merkezi hükümet adına yürütmeyi gerçekleştiren valilerin sık başvurduğu bir yöntemdir. Vergi tahsili, zorunlu bayındırlık işlerinin yapılması, "reaya"nın temsilcilerinden meydana gelen kurulların yardımı ile sağlanmaktadır. Özünde "meşveret" sistemine dayalı bu temsil görevi Hıristiyan "reaya" kesimde kocabaşlar ve bölge eşrafının temsilcileri tarafından yerine getirilmektedir. Meşveret usulü, belli bir sosyal fonksiyonu yerine getirmektedir (yani literatürdeki "İslami" usul adlandırması tam olarak doğru değildir) Meşveret, vergi toplamaktan, kamu işlerinin görülmesi için uygulanan ve aslında merkezi iktidarın yereldeki güçsüzlüğünü perdeleyen bir usuldür. (Bu durum Orta Çağ Avrupa'sında da vardır.) Osmanlı devletinde bu yapıların süreklilik kazanması ve adeta bir tüzel kişilik gibi çalışması Tanzimat'tan sonra eyaletlerin idaresinde yapılan reformlarla mümkün oldu. Gerçi özellikle Balkanlar'da "de facto" (fiilen) uygulanmaktaydı. Ortaylı, bu tür oluşumların İmparatorluğun bilinçli tercihleri ile gerçekleşmediğini, tam tersine merkezin güçsüzlüğünden kaynaklanan yetersizliklerin 18. yüzyılın başından itibaren yerelde bazı güçlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığını ve bu yerel güçlerin yürütme ya da icra kurulu gibi hareket etmelerine imkân verdiğini belirtmektedir. Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, sayfa 283.

güçlendirme politikalarının hâkim olduğunu biliyoruz. 1876 Kanun-ı Esasisi'ndeki düzenlemelerde; bir imparatorluk anayasası olarak, var olan yerleşik düzeni büsbütün değiştirmek yerine, kopuşları önlemek için merkezle ilişkilerin güvenceye bağlandığı bir anlayış görülmektedir. Bununla birlikte, Osmanlı millet sisteminin dönüşümü; hiç istenmeden de olsa dini kimlik ile millî kimlik arasında siyasi bir özdeşlik yaratmış, gayrimüslim grupların ulusal aidiyet duygusunu pekiştirmiştir.

Sabahaddin Bey, kendini müdafaa ederken, İmparatorluğun, son yüz yılında barış anlaşmaları ile, barış konferansları ile, sürekli yenilenen kapitülasyonlar ile imparatorluk içinde yaşayan gayrimüslim çeşitli unsurlara tanınan ayrıcalıklı ve nihayet Tanzimat'tan sonra hukuki altyapıya kavuşan idari düzenlemelerin zaten "adem-i merkezîyet" düzenini getirdiğini söylemektedir. Vergi, mahkemeler, eğitim konularında gayrimüslimlerin elde ettikleri ayrıcalıkları tek tek ele alarak yaptığı açıklamalarda bizi bu yoruma götürmektedir. Nitekim Sabahaddin Bey, bu açıklamaları "İzahlar" ında tekrar tekrar yazar:

"Neden Hıristiyanlar yasal olmasa bile, fiilen adem-i merkezîyet idaresinin sağlayacağı hürriyetten daha fazlasına, âdeta bir muhtariyet idaresindeki imtiyazlara sahip oluyorlar?.. Mahkemeler konusunda; ruhani meclis ve cismani meclis temsilcileri, metropolitlik veya Piskoposluklarda mahkemeler oluşturularak aralarındaki her türlü uyumsuzluğu istedikleri gibi çözmektedirler. Gülhane Hattı ve onu takip eden Nizamnamelerle Hıristiyanlara verilen adli imtiyazlar da sınırlandırılmak istenmiş, ancak bir türlü sonuca ulaşamamıştır. Bu yüzden, Patrikhaneler ile adliye nezareti arasında sürekli bir anlaşmazlık doğmuştur. Eğitim konusunda ise, Hıristiyanlar, Milli Eğitim Bakanlığı'nın kurulmasından önce, aldıkları fermanlarla köylerinde, mahallerinde istedikleri ya da ihtiyaç duydukları okulları açmakta ve diledikleri kitapları ve dersleri okutmaktadırlar. Milli Eğitim Bakanlığı'nın çıkardığı birkaç kitap ve dergi açıldığında, birçok izinsiz açılmış Hıristiyan okulunun isimleriyle dolu olduğu görülür"⁴⁹. Tarım ve ticaretlerine,

⁴⁹ Burada 19. yüzyılda Osmanlı topraklarında etkin çalışma yapan, okul ve çeşitli hayır kurumları açan Amerikalı Protestan misyonerlerin çalışmaları örnek gösterilebilir. 1886'larda sayısı 400'ü bulan bu eğitim kurumlarının çoğu ruhsatsız çalışmaktadır. 1890'larda ruhsat işlemleri tamamlanabilirdi, ancak problemlerli noktalarda Osmanlı merkezi idaresinin ciddi bir müdahalesi olmadı. Amerikalı misyonerler Osmanlı topraklarında Amerikan vatandaşı yetirmekte büyük bir zorluk yaşamadılar. İlber Ortaylı, *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*, Seçme Eserler III, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, sayfa 73-76. Aslında 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesiyle yasal temele kavuşan yabancı okullar, kapitülasyonlara dayanmaktadır ve bu nizamnamede, yabancılara da Osmanlı ülkesinde okul açma izni verilmekteydi. 1876 Kanun-ı Esasisi yabancı okullara açıkça yer vermemiştir. Bununla birlikte gerek Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve gerekse Kanun-ı Esasi, ülkedeki bütün okullar üzerine devlet denetimi getirmeyi amaçlamıştır. Devletin yabancıların tepkisinden çekinerek bu okullara açıkça müdahalede bulunmaktan çekindiğini de ekleyebiliriz. İlk defa 1583 yılında Fransızlar tarafından, daha sonra da başka devletler tarafından açılan yabancı okulların içinde sayıca en kabarık olanı Fransız okullarıdır. Ancak son çalışmalar, ilk defa 1824 yılında açılmaya başlayan Amerikan okullarının daha fazla olduğunu göstermektedir. 1912-1913 Türk-Fransız Antlaşması ile tanınan Fransız okulunun sayısı yaklaşık olarak 100

hükümetin müdahalelerinin zarar vermesinden sürekli kaçınan Hıristiyanlar, Müslümanlarla nispet kabul etmeyecek surette zenginleştiği için, çocuklarının tahsil ve terbiyesi için gereken parayı aralarında toplarlar ve hükümetten bağımsız bir biçimde gelirlerini düzenlerler. Oysa bu ayrıcalık, özellikle Türk ve Müslüman kesimlerden neden esirgenmektedir? Bizim adem-i merkezîyet fikrimizi eleştirenler, Hıristiyanlar için çıkarılan fermanları inceleseler, göreceklere göre Müslüman unsurlara verilmekten çekinilen adem-i merkezîyete ait imtiyazları, devlet, Hıristiyanlara kanunlarla vermiştir.”⁵⁰

civarındadır. Bununla birlikte İmparatorluktan Cumhuriyete intikal eden Amerikan okulunun sayısı, Fransız okulunun sayısından azdır. Cumhuriyetin ilk yıllarında 11 Amerikan ve 41 Fransız okulundan başka 1 Alman, 2 Avusturya, 17 İtalyan, 1 İran, 3 İngiliz, 1 Yugoslav okulu vardı. Bu okullara gayri Müslim çocukları devam ettikleri gibi, Müslüman Türk çocukları da devam ediyorlardı. Yabancı okullara devam eden öğrenciler arasında Müslüman çocuklarının oranları 1890'da %15, 1911'de %56, 1926'da %51, 1931'de %64, 1939'da %76'dır. Ersoy Taşdemirci, “*Türk Eğitim Tarihinde Azınlık Okulları ve Yabancı Okullar*”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 10, 2001, sayfa 26-27. Ayrıca bkz. İlay İleri, “*Osmanlı Devleti'nde Azınlıkların Eğitimi*”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1156/13603.pdf> (görüntüleme tarihi 17.03.2014).

- ⁵⁰ M.Sabahaddin, *Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkezîyet Hakkında İkinci Bir İzâh*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1324. (Eser İstanbul Devlet Beyazıt Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümünde 24658 numara ile kayıtlıdır. Latin harfleri ile Türkçeleştirilmiş metin için bkz. Akkaya, sayfa 160 vd. Sabahaddin Bey bu noktada haklı bir eleştiri getirmektedir. 1868 tarihli bir rapor bu durumu açıklayıcı bazı bilgiler vermektedir. “İngiliz konsolosu Palgrave 1868'de bir raporda şunları yazıyordu: “Türkiye'deki Hıristiyanların Müslümanlara kıyasla refah içinde olmalarını, onların daha enerjik, çalışkan ve erdemli olmalarına yormak yanlıştır. Gerçek şu ki, çalışkanlık, doğruluk, namusluluk ve dürüst iş çıkarma bakımından Müslümanlar şaşmaz biçimde, Rum ve Ermeni hemşehrilerinden kesinlikle bir gömlek üstündürler. Ama ne var ki, Müslümanlar muazzam bir yükün altında sistematik olarak ezilmişlerdir ve ezilmektedirler. Hıristiyanlar ise Osmanlı Devletindeki ayrıcalıklı durumlarını sürdürerek son yüzyıldan beri sürekli olarak zenginleşmişlerdir”. Yelda Demirağ, “*Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları*”, OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı tarihi Araştırma ve Uygulama merkezi Dergisi, 2002, Sayı 13, sayfa 20. Ama yine de bazı araştırmalar cemaatler için Sabahaddin Beyin bahsettiği ölçülerde serbest hareket etme halinin olmadığını ortaya koymaktadır. Kilise yapımı, kilise mallarının yönetimi ve cemaatler arası ilişkilerin özellikle merkezi idarenin kontrolünde olduğunu görmekteyiz. Örneğin gayrimüslim cemaatler, çeşitli sebeplerle kendi aralarında yardım toplayabiliyorlardı. Bu tür yardımların toplanması, patrikhaneler ve hahamların kontrolünde yapılmakla birlikte, devletin iznine tabi idi. 1904 yılında Rum Patrikhanesi hükümete haber vermeden iane toplama girişiminde bulunduğu için, bu konuda bir tahkikat yapılması emredilmiştir. Hükümetin bilgisi dâhilinde yapıldığı sürece böyle faaliyetlere devamlı izin veriliyordu. Yine 1907 yılında Rusya' da “Hocabay ve sair” yerlerde meydana gelen olaylarda ölen Musevilerin ailelerine yardım etmek için Osmanlı Musevileri para toplamak istemişler; Hahambası Kaymakamlığı'nın “Musevi ileri gelenlerinden oluşturulan bir heyetin cemaat mensuplarından uygun miktarda para toplamasına” izin verilmesi için yaptığı müracaat hükümet tarafından görülmüş ve ondan sonra izin verilmiştir. Kilise Defterleri'nde yer alan fermanlarda görüldüğü üzere; cemaatler tamir olunacak veya yeni yapılacak kilise veya okul için patrikhane aracılığı ile devlete müracaat etmekteydiler. Konu “Şuray-ı Devlet” tarafından incelenmekte ve öngörülen ölçülerin dışına taşmamak kaydıyla istenen izin verilmekteydi. Fermanlar, yapılacak ve tamir edilecek kilise (okul veya hastahane) hangi vilayette ise o vilayetin valisine, zaman zaman da vali ile beraber sancak mutasarrıfına hitaben yazılmıştır. Patrikhane'nin izin talebi belirtildikten sonra, konunun incelendiği (mahallerinde), nereye, hangi ölçülerde yapılacağı, yapının cinsi ve

Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyete ilişkin açıklamalarında, gayrimüslim unsurların, yönetimle kurdukları idari ilişkileri kendi açıklamaları için bir dayanak yaratmıştır. Buna göre; Batılı ülkelerin her fırsatta Osmanlı azınlıklar politikasına müdahale etmesi, zaten eğitim, ticaret, zanaat, basın alanlarında diğer unsurlarla kıyaslanamayacak kadar gelişmiş bir yapıya sahip olan bu unsurlarda, bağımsız olma isteğini tetiklemektedir ve adem-i merkeziyet yöntemi değil, asıl bu dış müdahaleler Osmanlı için yıkıcı olacaktır.

“... [N]için Hıristiyanlar bu hukuka mahzar oldukları halde istiklal istiyorlar? Çünkü, onlar gelişmenin yolunun adem-i merkeziyet ve teşebbüs-i şahsi olduğunu anlamışlardır ve tam bağımsızlık istemektedirler “...Ademi merkeziyet, milli murakabeyi yalnız meclis-i mebusan vasıtasıyla İstanbul’da değil, vilayet umumi meclisleri ile vilayetlerin her tarafından murakabeyi kökleştireceği için Osmanlıları, Osmanlı devletine kalben bağlayacak milli ticaretimize sürekli bir genişlik verecek, harice karşı birlik halinde, uzum-u izhar ve bu sayede kavmiyet rekabetlerini sürdürmeye en kuvvetli bir vasıta teşkil edecektir. Adem-i merkeziyet, siyasi merkeziyeti temin edecek ve Osmanlı vahdetini an-bean artıran bir kuvvet olacaktır ”⁵¹.

Aslında bu cümlelerde, adem-i merkeziyeti, Osmanlıcılık anlayışının ana teması olarak belirtilmektedir. I. Jön Türk Kongresi’nden beri üzerinde durulan; bütün Osmanlı unsurlarını kapsayıcı bir değişimden söz edilmektedir. Çünkü ve ancak bu değişim gerçekleştiği takdirde, ayrılıkçı arzuların önüne geçilebilecektir. Derin ve kapsamlı bir sosyal reform gerçekleştirmeden İmparatorluğun sorunları; ne Batı, ne meşrutiyet, ne de ittihatçıların müdahalesi ile çözülemezdi. Onun, adem-i merkeziyeti ile Osmanlıcılık arasında kurduğu bağ, bir çelişki değildir. Belki, gerçek durumu zorlayan bir iyimserlik taşıdığı ya da eklektik bir çözüm önerisi olduğu söylenebilir. Ancak, onun Osmanlı toplumları içinde, gayrimüslim kesimlere tanınan ayrıcalıkların sonuçlarını doğru analizi gözden uzak tutulmamalıdır. İmparatorluğun devamı, tüm unsurlar açısından önemlidir⁵². Osmanlı devletini, bütün unsurların ortak gayretinin kurtaracağı söyleyen Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyete dayalı idarenin, ayrılıkçılığı önleyeceği düşünülmektedir. Seçim yolu ile yerel idarelerin yönetimine ve denetlenmesine eşlik eden birey, daha geniş bir çerçevede, kendini merkezi idareye katılan ve bu yapıyı da kontrol eden bir üye olarak göreceğinden, merkezin güç-

masrafın nerelerden temin edileceği söylenmektedir. Ali Güler, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim Hürriyetleri Ve Bu Bakımdan “Kilise Defterleri”nin Kaynak Olarak Önemi (4 Numaralı Kilise Defteri’nden Örnek Fermanlar)”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1153/13571.pdf> (Görüntülenme tarihi 28.Mart.2014)

⁵¹ Akkaya, sayfa 159.

⁵² “... Bahr-i Sefid seknesi (Akdeniz adaları halkı) istisnâ edildiği takdirde; Osmanlı hıristiyanları her yerde müslüman vatandaşlarına nisbetle ekalliyette kaldıklarından bir istiklâl-i husûsî davâsında bulunamazlar. Bundan dolayı hükûmet-i müstebidenin yerine, bir meşrûtiyyet vaz’ıyla (ilâniyle) başlayacak ıslahâtun umum vatana teşmiline çalışmak menâfi-i esâsiyye-i milliyeleri (milli menfaatlerin esası) icâbindandır.” Akkaya, sayfa 128.

lenmesine katkıda bulunur. Böylece birey, kendisini Osmanlı varlığının bir parçası olarak görecektir. Bu yaklaşım, bireyi, yaşadığı çevreden başlayarak, İmparatorluk düzeyindeki büyük siyasi mekanizmaya dâhil edeceğini öngörmesi dolayısıyla, demokratik bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca merkezkaç kuvvetlerin önünde sürüklenen gruplara, siyasi bir “aidiyet” duygusu vermeyi amaçlamaktadır. Adem-i merkezîyet modelini, ulusal refahın artışı, kişisel girişimi destekleyici ve insanı özgürleştirici bir yol olarak değerlendirmiştir⁵³.

Her şeyin, her zaman tek ve çok güçlü bir merkezden yürütüldüğü, halkın her şeyi devletten beklendiği toplumlarda bürokrasinin bir dev gibi yaşadığı, denetlenebilirliğin zorlaştığı ve hizmetlerin geciktiği bilinen sorunlarımızdandır. Yerelde kamu yararı adına gerçekleştirilen hizmetlerin merkezden, üstelik tek taraflı olarak alınan kararlarla yürütülmesi eklektik bir demokrasi anlayışını göstermektedir. Oysa sorumluluk, yetki ve görevin orantılı olarak dağılımıyla, somut ve pratik denetim yollarının açık tutulması, “birey” için siyasal bağımsızlığın en açık garantisidir.

SONUÇ

Sabahaddin Bey, adem-i merkezîyet kavramından hareketle, tahtın ve hilafetin korunmasına ilişkin genel eğilimlerinin tamamen dışına çıkarak, “bireyin bağımsızlığı” gibi demokratik öğelerden bahsedebilmiştir. Adem-i merkezîyet ilkesi de bu demokratik dokuyu yaşatacak öğelerden biri olarak değerlendirilmelidir. Sabahaddin Bey, merkezîyetçilik siyasetinin, katılaştıkça kırılanlaşacağına farkındadır aslında. Giderek genişletilen güçlendirilen merkezi idari yapının, zamanla devleti en büyük işveren haline getireceğini belirttikten sonra; bunun, Batı toplumlarındaki gibi kendine güvenen, özgüveni gelişmiş olduğu için devleti denetleme iradesini geliştiren toplum modeline uzak olduğunu anlatır. Merkezi idarenin çok güçlü olması nedeni ile ister istemez bir memur kitesinin eline düşen devlette; “yetki sahibi olmak”, sivil ve askeri cenahların siyasi çıkar çatışmasına dönüşecektir. Sabahaddin Bey, özellikle “kişisel girişim ve özgürlük” bağlamında öne sürdükleri ile farklıdır. Bu, samimi bir özleştiridir aslında. Askeri-bürokratik kadroların özellikle ittihatçıların bu eleştiriden rahatsız olmaları da anlaşılabilir bir durumdur. Bir bakıma; devletin Batı karşısında yaşayabilmesi her türlü reformun ve siyasal tercihin önüne geçtiğinde sosyal programlarla ilgilenmek anlamsız kalmıştır.

Toplumsal değişimin gerçek anlamda sağlanabilmesi için, kültürün de aynı doğrultuda ve aynı hızla evrilmesi gerekir. Bireysel niteliklerden başlayarak, aile, mülkiyet, üretim ve mübadele ilişkileri, hukuk, siyasi iktidar ile kurulan bağa kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan Sabahaddin Beyin görüşlerinin, kültürel değişim üzerine yoğunlaştığını söylemek abartılı olmaz.

⁵³ Hanioglu, sayfa 200.

Sabahaddin Bey, adem-i merkeziyeti Anglo-Sakson modelden ilham alarak, teşebbüs-i şahsi kavramının paralelinde değerlendirmektedir. Eksik ve zaman zaman yanlış kavramlar kullanarak sunduğu sosyal reform eleştirilse de O'nun "sefalet kabristanı" olarak tanımladığı durumu, kendisini eleştirenler de İmparatorluğun çeşitli bölgelerindeki memuriyetleri sırasında daha yakından görmüşlerdir.

"..bu kabineler ne kadar muktedir, ne kadar faal, ne kadar namuslu olsalar yine memleketimizin ihtiyacını anlamıyoruz. Bu da ayıp değil...Çünkü memleketimizi bilmiyor, tanımıyoruz. Biz hala Gelibolu Sancağı gibi, Fizan sancağını da öyle idare etmek istiyoruz. Orada yalnız merkezi livada yüzlerce memur varken, burada her biri birer vilayet cesametinde dört kazası ile koca Fizan'da on beş memur...mesela, Gat kazasında bir vukuat olsa, merkezi livaya yirmi günde akseder. Buradan vilayete yazılır, oradan da İstanbul'a... derken bir telgraf: Serian tahkikat icrası...bir telgraf daha, tahkikat ne oldu? [Halbuki]...benim yazdığım mektubun Gat'a vasil olmasına on beş gün istiyor."⁵⁴

Meşrutiyetle birlikte, Osmanlı toplumunda yapılacak ciddi bir değişimin, elle tutulur sonuçlara varabilmesi için, adem-i merkeziyet ve kişisel girişim ilkelerinin yaşama geçirilmesi gerekmektedir. Zira Osmanlı toplumu, yoksulluğunun ve geri kalmışlığının nedenlerini bulmaz ve bunları ortadan kaldıramaz ise Abdülhamit'in yeri hiçbir zaman boş kalmayacak, o gidecek, yerine bir başkası gelecektir. Toplumsal değişim, ancak kişiye gerçek bir özgürlük ve güven duygusu veren, böylece kişisel girişim yollarını açan sağlam bir eğitim reformu ile mümkündür. Öte yandan, toplumda genel bir kalkınma hamlesini gerçekleştirebilmek için, ciddi ve kalıcı bir tarım ve toprak reformu yapılmalı, özel mülkiyet sağlanmalıdır. Bu reform beraberinde devletin idari yapılanmasına da yansıtılmalı ve idari yönden adem-i merkeziyet usulüne geçilmelidir. Bu şekilde, halk yöneticileri kontrol edebilecek, yöneticiler de sorunları ve yapılması gerekeni yerinde tespit edebilecekler, hizmeti kısa ve pratik yoldan sunabileceklerdir. Aksi halde, Osmanlının büyük sorunlarının çözümü bürokrasinin içinde sıkışacak, meşruti yönetimin gelmiş olması pek bir fayda sağlamayacaktır.

Son olarak, Sabahaddin Bey ve "ittihatçılık" kavramı arasında kurulacak herhangi bir ilişki nasıl cevaplanabilir? "İttihatçılık" sadece İttihat ve Terakki Cemiyetine üye olmaktan, Jön Türk grupları içinde yer almaktan daha öte bir kavramdır. Bir çeşit siyasi tarikat, bir dava adamı olmak, siyasi şîra sahip olmak, kendini kutsal bildiği bir mücadeleye adanmak ya da fedai olmak...Tunaya Hoca bu konuda geniş bir yorum getirmiştir⁵⁵. Bu bir düşünce adamı, bir ideolog olmanın ötesidir. Eylem adamı

⁵⁴ Fizan Sancağı'na mutasarrıf tayin olunan Sami Beyin Mektubu'ndan aktaran İbrahim Temo, *İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kurucusu ve 1/1 Nolu Üyesi İbrahim Temo'nun İttihat ve Terakki Anıları*, Arba Yayınları, İstanbul, 1987, sayfa 201 vd.

⁵⁵ Tanık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler, C III, İttihat ve Terakki Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, sayfa 326 vd.

olmak, heyecanı ve dinamizmi ile davaya hizmet etmek demektir. Sabahaddin Beyin tavrı, siyasi duruşu ve tercihleri bu sıfatların çok çok uzağındadır. Üstelik halk adamı olmadığı için siyaseti küçümsediğini Ahrar ve diğer siyasi gruplarla arasına mesafe koymak istediğini biliyoruz. Özel eğitim ile büyümüş, yaşamının çok büyük kısmında hemen hemen küçük aile çevresinden hiç ayrılmamış bir saraylı muhalif olarak, örgütlenmenin siyaseten ne anlama geldiğini iyi değerlendirememiştir. İttihatçıların yaşamları izlendiğinde, genel olarak ahlaki ilkelerinde ve karakterlerinde gözlemlediğimiz “dava adamı” olma gibi bir düsturu da yoktur. Bununla birlikte kişisel yarar ya da mevki adına belli bir grubun, belli bir odağın temsilcisi olmadığı kanaatindeyiz. Kendisi halkın gündelik hayatını bilmemek ve bilmediği bu konu hakkında fikir yürütmekle de suçlanmıştır. Gerçi O'nun sunduğu sosyal değişim programında, öncelikle bir seçkinler grubunun çok iyi eğitim aldıktan sonra topluma dağılıp, onları yerinde eğitebileceğine olan inancını inkâr edemeyiz. Bu görüşlerinin “liberal” olarak değerlendirilmesi ise ayrıca bir tartışma konusudur.

“İzâh”larından hareket ederek, adem-i merkezîyet kavramına ilişkin açıklamalarında; kendisinin “kafasının karışık” olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum; bize Sabahaddin Beyin, idari teşkilatlanma ve İmparatorluğun hukuki dokusu hakkında etraflı bir bilgiye sahip olmadığını düşündürmektedir. Bununla birlikte, demokrasi ile sivil toplumun dönüşümü arasında açık bir ilişki olduğunu ispatlama gayretindedir. Osmanlı toplumunun zaaflarını ifade ederken, aslında İmparatorluğu saran tehlikenin nedenleri üzerine sosyo-toplumsal açıklamalar getirmiş; -bugün de muzdarip olduğumuz noktayı- yani merkezi siyasi otorite ile idari yapıyı aynı hukuki düzeyde tanımlamanın sakıncalarını görmüştür.

KAYNAKÇA

- Akkaya Rukiye, *Prens Sabahaddin*, Liberte Yayınları, Ankara, 2005.
- Akşin Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987.
- Cemal Paşa, *Hatırlar, İttihat-Terakki ve Birinci Dünya Harbi*, Selek Yayınları, İstanbul, 1959.
- Çadırcı Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.
- Çitçi Oya, *Yerel Yönetimlerde Temsil –Belediye Örneği- Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü*, Ankara, 1989.
- Ege Nezahet Nurettin, *Prens Sabahaddin, Hayatı ve İlmi Müdafaaaları*, Güneş Neşriyat, İstanbul, 1977.
- Gülân Aydın, “*Babanzâde Mustafa Zihni Paşa ve “Tevsi-i Mezuniyet yahud Kitab-ı İdaremizden bir Sahife” Adlı Eseri*”, İÜHFİM, Yıl 6, Sayı 1-3, 1985, sayfa 109-128.
- Güler Ali, “*Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim Hürriyet-*

- leri Ve Bu Bakımdan "Kilise Defterleri"nin Kaynak Olarak Önemi (4 Numaralı Kilise Defteri'nden Örnek Fermanlar)", sayfa 155-175. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1153/13571.pdf> (Görülme tarihi 28.03.2014)
- Gözübüyük Şeref - Kili Suna, *Türk Anayasa Metinleri (1839-1980)*, Ankara, 1982.
- Gözübüyük Şeref - TarhanTurgut, *İdare Hukuku*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001.
- Gözübüyük Şeref, *Türkiyenin İdari Yapısı*, Ankara, 1974.
- Günday Metin, *İdare Hukuku*, İmaj Yayınevi, Ankara, 2011.
- Hanioğlu Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Yayınları, İstanbul,1981.
- Hanioğlu, Şükrü "Prens Sabahaddin'in Katolik Kilisesi İle Olan İlişkileri", İÜSBFD, Ümit Yaşar Doğanay'ın Anısına Armağan, İstanbul,1982, sayfa 99-120.
- Karpat Kemal H., *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çeviren Dilek Özdemir, İmge Yayınları, İstanbul, 2006.
- Karpat Kemal, *Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kavruk Hikmet - Erdem Tevfik - Öztaş Nail, *Türkiye'de Köy Yerleşimi ve Yönetimi, Köy Sorunları Araştırmaları*, Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2012.
- Keleş Ruşen - Yavuz Fehmi, *Yerel Yönetimler*, 2.Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 1989
- Kenanoğlu Macit, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Hukuki Statüleri (1453-1856)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2001.
- Kılıç Sami - Satış İhsan, "Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Hristiyan Cemaatlerin Kamame Kilisesi ile İlgili Tartışmaları", *History Studies International Journal of History, Volume 3/3 201, Sayfa 225-244*.
- Kuran Ahmet Bedevi, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İnkılap Hareketleri ve Milli Mücadele*, Baha Matbaası, İstanbul, 1956.
- Kuran Ahmet Bedevi, *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki*, Tan Matbaası, İstanbul, 1946.
- Küçük Cevdet, "Osmanlı İmparatorluğu'nda "Millet Sistemi" ve Tanzimat, Ed. Halil İnalcık-Mehmet Seyidanlıoğlu, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, sayfa 543-555.
- Mardin Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul,1989.
- Mithat Ali Haydar, *Hatıralarım (1872-1946)*, Akit Yayınları, İstanbul,1946.Onar Sıddık Sami, *İdare Hukukunun Umumi Esasları, Cilt II*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul,1966.
- Ortaylı İlber, *Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840-1878)*, TODAİE Yayınları, Ankara, 1974.
- Ortaylı İlber, *Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim Sorunu*, Seçme Eserler II, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2008.

- Osmanağaoğlu Cihan, *1862 Rum Patrikliği Nizamı Çerçevesinde Fener-Rum-Ortodoks Patrikhanesi*, XII Levha Yayınları, İstanbul, 2010.
- Sabahaddin M. *Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsi-i Me'zuniyet Hakkında Bir İzâh*, Dersaadet, 1324.
- Sabahaddin, *Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkezîyet Hakkında İkinci Bir İzâh*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1324.
- Said Kemalpaşazade, *Hukuk-ı Siyasiye-i Osmaniye*, Birinci Kısım, Garam Matbaası, Kostantiniye, 1329.
- Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C II, İstanbul, 1983.
- Taşdemirci Ersoy, "Türk Eğitim Tarihinde Azınlık Okulları ve Yabancı Okullar", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 10, 2001, sayfa 13-30.
- Temo İbrahim, *İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kurucusu ve 1/1 Nolu Üyesi İbrahim Temo'nun İttihat ve Terakki Anıları*, Arba Yayınları, İstanbul, 1987.
- Tunaya Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler, C III, İttihat ve Terakki Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler, C III, İttihat ve Terakki Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989.
- Tunaya Tarık Zafer, *Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, İstanbul, 1969.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler İkinci Meşrutiyet Dönemi C I*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984.
- Tütengil Orhan, *Prens Sabahaddin*, İstanbul, 1954.
- Ülken, Hilmi Ziya *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.
- Yayla Yıldızhan, *Anayasalarımızda Yönetim İlkeleri Tevsi-i Mezuniyet ve Tefrik-i Vezif*, İÜSBF Yayınları, İstanbul, 1982.
- Yelda Demirağ, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları", OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı tarihi Araştırma ve Uygulama merkezi Dergisi, 2002, sayfa 15-33.
- Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Çeviren Mazlum Beyhan-Ayşe Hacıhasanoğlu, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1974.