

Bir Aydınlanma Düşünürü Olan Montesquieu'nun Modern Türk Siyasi Düşüncesinin ve Yapısının Kuruluşunda İzini Sürmek*

Abdussamed Özbek**

Öz

Bu makalede modern siyasi düşüncelerin ve yapıların şekillenmesinde etkili olan Fransız Devrimi ve Fransız aydınlanma düşüncesinin önemli temsilcilerinden Montesquieu'nun modern Türk siyasi düşüncesinin ve yapısının kuruluşundaki izi sürülmektedir. Montesquieu, sosyolojik yöntemi, yönetim biçimlerinin ayrımı, kanunlar ve kanunları etkileyen faktörler üzerine tespitleri, siyasi özgürlüğün temini olarak kuvvetler ayrılığını kavramsallaştırması açısından aydınlanma düşüncesinin önemli bir düşünürüdür. Modern Türk siyasi düşüncesinin ve yapısının kuruluş aşamasında aydınlanma düşüncesinin etkisi göz önünde bulundurulduğunda Montesquieu'nun da bu süreçteki izlerini sürmek, modern Türk siyasi düşüncesini ve yapısını anlayabilmek için önem teşkil eder. Bu amaçla sosyolojik yöntem, cumhuriyet, laiklik ve kuvvetler ayrılığı başlıkları altında onun düşüncesinin etkisi değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmede dönemin düşünürlerinin düşünceleri ve yazdıkları, politik karar alıcılarının konuşmaları ve söylemleri, meclis konuşmaları ve anayasa metinleri ile dönemin düşünce yapısını anlatan başlıca eserlerden faydalanılır. Montesquieu'nun düşüncelerinin genel itibarıyla modern Türk siyasi düşüncesinin kuruluşunda muhalif isimlerde bir karşılığının olduğu fakat tersine iktidar sahiplerinde cumhuriyet ve erdem konusu haricinde bir karşılığının olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Montesquieu, Cumhuriyet, Kanunların Ruhu, Kuvvetler Ayrılığı, Türk Siyasi Düşüncesi, Türk Siyasi Yapısı.

Tracing the Influence of Montesquieu, an Enlightenment Thinker, on the Establishment of Modern Turkish Political Thought and Structure

Abstract

This article traces the influence of Montesquieu, a leading figure of the French Enlightenment whose ideas shaped modern political thought, on the development of modern Turkish political ideas and institutions. Montesquieu's significance lies in his sociological method, his classification of forms of government, his insights into laws and the factors shaping them, and his conceptualization of the separation of powers as essential to political freedom. Given the role of Enlightenment thought in the formation of modern Turkish political structures, examining Montesquieu's impact is crucial to understanding this process. Accordingly, his influence is assessed under the themes of sociological method, republicanism, secularism, and separation of powers. The study draws on the writings of contemporary thinkers, speeches of political leaders, parliamentary debates, constitutional texts, and major intellectual works of the period. Findings suggest that Montesquieu's ideas resonated largely with opposition figures, while those in power engaged with them only in relation to republicanism and virtue.

Keywords: Montesquieu, Republic, Spirit of Laws, Separation of Powers, Turkish Political Thought, Turkish Political Structure.

*Bu makale yazarın "Aydınlanma Düşüncesinde Montesquieu'nun Yeri: Türk Siyasal Yapısına ve Düşüncesine Etkisi" başlıklı yayınlanmamış yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

**Araştırma Görevlisi | Kilis 7 Aralık Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
a.samedozbek@gmail.com | ORCID: 0000-0002-3876-7421
DOI: 10.36484/liberal.1656856

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 30, Sayı: 119, Yaz 2025, ss.125-148.

Gönderim Tarihi: 13 Mart 2025 | Kabul Tarihi: 26 Ağustos 2025

Giriş

Soylu ve zengin bir aileden gelen ve hukuk eğitimi alan Charles Louis de Secondat Baron de la Brede et de Montesquieu, Fransız Devrimi'nin zihinsel anlamda hazırlayıcılarından ve aydınlanma çağının önemli düşünürlerinden biridir. Fransa'da devrim öncesinde 18. yüzyılın ilk yarısında yaşamış ve dönemin mutlak monarşine karşı eleştirel yazılar yazmıştır. Yazdığı *Kanunların Ruhu* eseri hem döneminde hem de kendisinden sonra sosyoloji, siyaset bilimi, hukuk gibi farklı sosyal bilim dallarında başucu eserler arasına girmiştir. Toplumu incelerken kullandığı yöntemle özgünlük kazanmıştır. Var olan şeyleri açıklama çabasıyla siyasi normları tanımlamaya çalışmıştır (Durkheim, 2019: 33). Toplumsal olgulara entegre olan insanlara yönelik incelemeleri onun sosyolojinin kurucuları arasında görülmesinin sebeplerindendir (Russ, 2011: 234) (Durkheim, 2019: 69). Olaylar dünyasındaki neden sonuç ilişkilerini yakaladıkça kanunlara ulaşan Montesquieu (Tütengil, 1977: 25), durumları veri alarak bu durumlardan hareketle ilkelere varmayı denemiştir (Akın, 2016: 121). Onun yöntemi özetle dört unsurdan oluşur. Bunlar sırasıyla, somut olgulardan oluşan düzeni ortaya koymak, olgular arasında benzerlikler yanında farklılıkları da görmeye çalışmak, nesnel olma kaygısını taşımak ve nedensellikleri kavramaktır (Zabcı, 2012: 544-48).

Dönemin düşüncesiyle paralel bir biçimde, geliştirilen düşüncelerin kaynağını doğa durumundan çıkarma eğilimi Montesquieu'da kanunların doğasını anlatırken görülür. Montesquieu'ya göre (2017: 3), kanunlar en geniş anlamıyla nesnelerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkilerdir. Bütün kanunlardan önce varlığın yapısından kaynaklanan doğa kanunları olduğu öne sürer ve bunların sırasıyla barış, yemek bulma arzusu, haz ve toplum içinde yaşama arzusu olduğunu belirtir. İnsanların toplum içinde bir araya gelmesiyle eşitliklerin ortadan kalkarak savaş durumunun başladığını ve bu savaş durumunun kanunların gerekliliğini ortaya koyduğunu düşünür (Montesquieu, 2017: 7-8). Ona göre kanunlar bulunduğu ülkenin fiziki durumuna, konumuna, toprağına, halkların meşguliyetlerine, dinine, nüfusuna ve ahlaklarına göre şekillenir. Kanunların üzerine inşa edildiği tüm olaylarla bağı vardır (Oktay, 2010: 85). Bu anlamda bir ulus için yapılan kanunun başka bir ulusa uymasının ancak rastlantı olacağını düşünür (Gökberk, 2012: 338). Dolayısıyla kanunların sebeplerinin zihinlerde değil, sosyal şartlarda aranması gerektiğini vurgular (Durkheim, 2019: 35). Onun kanunlar hakkındaki düşüncelerinden evrensel bir en iyi yönetim biçiminden söz edilemeyeceğine ulaşılabilir (Şenel, 1991: 460). Dolayısıyla bir yönetimin iyi ya da kötü olmasını, üzerinde hüküm sürdüğü toplumun şartlarına uygun olup olmamasına bağlar (Mon-

tesquieu, 2017: 9) ve en mükemmel yönetimi insanların kendi eğilimlerine en uygun şekilde yöneten yönetim olarak görür (Montesquieu, 2015: 136).

Aristo'dan esinlenerek yaptığı yönetim biçimleri ayrımında (Aron, 2017: 28) her yönetimin o yönetim şeklini yaratan ve kendine özgü olan bir doğası ile o yönetimi harekete geçiren bir insani tutkusu olduğunu düşünür (Montesquieu, 2017: 25). Bir bütünsellik içinde olan yönetimin doğası ve ilkesi, yönetimin birliğini oluşturur (Montesquieu, 2017: 141). Yönetimin ilkelerine aşırı önem veren Montesquieu için yönetimin bozulması öncelikle her zaman o yönetimin ilkesinin bozulmasıyla başlar. İlkeler bir kere bozulduğunda en iyi kanunlar dahi kötü hale gelir, ilkeler sağlıklı ise kötü kanunlar dahi iyi kanunlarla aynı sonucu verir (Montesquieu, 2017: 150). Despotizm, monarşi ve cumhuriyetten oluşan üç yönetim biçiminin varlığını tespit eder. Ülkelerin toprak büyüklüklerine, sıcaklıklarına, yöneten kişi sayısına, yönetilenlerin çeşitli özelliklerine ve daha birçok faktöre göre yönetim biçimlerinin nasıl farklılaştığının tek tek açıklar (Montesquieu, 2017: 11). Despotizm, monarşi ve cumhuriyet şeklinde yaptığı yönetim biçimi ayrımında yönetimlerin ilkelerini sırasıyla erdem, onur ve korku olarak belirler (Aron, 2017: 29). Gücün tek adama bırakıldığı, kurumsallaşma yerine kişiselleşmenin öne çıktığı (Montesquieu, 2017: 23), hükümdarın karşısına öne sürülebilecek tek şeyin din olduğu (Montesquieu, 2017: 36), insanların hiçlikte eşitlendiği (Montesquieu, 2017: 95) despotizmin ilkesini korku olarak belirler. Her türlü gücün kaynağının prens olduğu (Montesquieu, 2017: 20-21), kanun deposunun varlığının şart olduğu (Montesquieu, 2017: 23), ara erklerin işlemede zorunlu mekanizmalar olduğu (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2017: 404), rekabet duygusunun düzenin işlemesi için faydalı olduğu (Ağaoğulları vd., 2017: 409) monarşinin ilkesini onur olarak belirler. Cumhuriyet yönetimini ise egemen güce sahip olanların farklılığına dayanarak ikiye ayırır. Egemen güce sahip olan halkın bütünü ise demokrasi, halkın bir bölümü ise aristokrasidir. Cumhuriyetin ilkesi olan erdem, ona göre cumhuriyet sevgisi anlamına gelir (Montesquieu, 2017: 53). Şahsi duyguları daha az tatmin ederek genel tutkulara daha çok bağlanmak anlamında kullandığı erdem sayesinde halkın kurulu düzene olan bağının artacağını düşünür (Montesquieu, 2017: 57). Erdem ortadan kalktığında yerini hırsın alacağı ve kalplerin açgözlülükle dolacağı konusunda uyarır (Montesquieu, 2017: 27). Erdemin yaşatılabilmesi için ise eğitimin güçlü ve kanunların katı olması gerektiğinin altını çizer (Montesquieu, 2017: 45).

Montesquieu'ya göre (2017: 385), yönetim biçimleri dışında iklim, ticaret ve din kanunların ruhuna etki eden diğer faktörlerdir. Daha önce Aristoteles ve İbni Haldun'da görülen iklim ve siyasal yaşam ilişkisi, Montesquieu'da da benzer bir biçimde, soğuk ve sıcak havaların cesurluk, çekingenlik, tembellik,

çalışkanlık gibi çeşitli insani özelliklerle bağlantısının kurulması şeklindedir. Fakat Avrupa'yı aşırı iyimser değerlendiren Asya'ya olumsuz özellikleri atfetmesinde de görüleceği gibi Durukan'a göre (2010: 38), onun iklim konusundaki düşüncelerinde oryantalizmin kökenleri bulunabilir. Ticaret konusunda ise genellikle olumlu görüşlere sahiptir. Ticaretin insanları barışa sevk ettiğini, ruha adalet duygusunu getirdiğini, istihdamı arttırdığını, zenginliği artırarak sanat dallarının mükemmelleşmesine sebep olduğunu düşünür (Montesquieu, 2017: 418-41). Din konusunu ele alırken amacının dini menfaatler ile siyasi menfaatleri birleştirmek olduğunu ifade eden Montesquieu (2017: 565) dini, yasaları şekillendiren ve yasaların özelliğini belirleyen etkenlerden biri olarak görür (Zabcı, 2012: 564). Ona göre, kanunların yetersiz kaldığı durumlarda devlete destek olan din, devlette barışın tesisi için çalışır (Montesquieu, 2017: 578). Dine karşı eleştirel tavrın terk edilip ılımlı bir tavrın benimsenmesi gerektiğini düşünür. Din ile devlet arasındaki ilişkinin uyumlu bir biçimde ilerletilmesinden yana tavır sergiler (Zabcı, 2012: 565). Hatta ruhban sınıfının varlığını normal olarak değerlendirir (Montesquieu, 2017: 594) ve onların yok olmayacak bir sınıf olduğunu öne sürer. Fakat onların sayılarının artarak güçlü bir konuma gelmemeleri için mallarının kısıtlanabileceğini belirtir (Montesquieu, 2017: 587). Montesquieu (2017: 568) için önemli olan dinin ahlak kurallarını yumuşatması ve insanlar arasında sevgi ile merhamet duygularını teşvik etmesidir (Montesquieu, 2017: 583). Ahlaka verdiği önem, Romalıların çöküşünün temel sebebinin ahlakın bozulması olarak değerlendirmesiyle de anlaşılabilir (Montesquieu, 2001: 161). Din ve ahlakı verili toplumların kendi biçimlerini ve doğalarını yöneten iç öğeler olarak gördüğü için din ve ahlakın tarihi yargılamasını reddeder (Althusser, 2005: 24). Öyle ki, ahlak ve davranış kuralları kanunlar aracılığıyla değiştirilmesinin zorbalık olarak anlaşılacağını düşünür ve kanunla getirilen şeyin kanunla değiştirilmesi gerektiğini, davranış kurallarıyla gelen şeyin yine davranış kurallarıyla değiştirilmesi gerektiğini belirtir (Montesquieu, 2017: 392).

Özgürlüğü siyasal özgürlükle eşitleyen Montesquieu, özgürlüğün ilk şartının kişilerin arzuları doğrultusunda istediği her şeyi yapması anlamına gelen bağımsızlığın sınırlandırılması olarak belirler. Herkesin bağımsız olduğu yerde her birey diğerinin karşısında bir engel olarak bulunacağından dolayı aslında hiç kimsenin bağımsız olmadığını düşünür (Ağaoğulları vd., 2017: 418-19). Bireyin her istediğini yapmasına engel olan sınırlamanın yasa olduğunu belirtir (Montesquieu, 2017: 196-97). Buna göre bağımsızlık yasalarla birlikte anlam kazanır. Özgürlüğün ikinci koşulunu ise yönetimin ılımlı olması olarak belirler (Ağaoğulları vd., 2017: 421). Siyasi özgürlüğün yalnız-

ca ılımlı yönetimlerde mevcut olacağını öne sürdükten sonra güce sahip olan kişinin gücü istismar etmemesi için bir düzenlemeye ihtiyaç olduğunu belirtir (Montesquieu, 2017: 197-98). Bu düzenleme kuvvetler ayrılığı şeklinde gerçekleşir. Siyasal özgürlük kavramından yola çıkarak kuvvetler ayrılığına ulaşır. Onun politika öğretisi olan iktidarı iktidarla sınırlandırmak, devleti ortaya çıkaran kuvvetleri farklı ellere vermek (Akın, 2016: 129), kuvvetler ayrılığında somutlaşır. Her devlette bulunan üç güç ona göre şunlardır; yasaları düzenleyen yasama gücü, savaş ve barış durumunu belirleyen ve iç güvenliği sağlayan yürütme gücü ve suçluları cezalandıran ve yargılayan yargı gücü. Bu üç gücün tek kişinin elinde olduğunda her şeyin mahvolacağını öne sürer (Montesquieu, 2017: 198-99). Dolayısıyla ona göre güçler arasında bir rekabet ortamı geliştirerek onları önemsizleştirmek (Durkheim, 2019: 44) ve güçleri düzenlemek (Althusser, 2005: 123) gerekir. Onun kuvvetler ayrılığını kavramsallaştırmada yaptığı şey tam olarak budur. Montesquieu'da kuvvetler ayrılığı güçler arasında bir üstünlük barındırmaz, herhangi bir geçişkenlik yoktur ve yargı gücü de diğer güçlerden bağımsızdır. Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı düşüncesinde yasama gücü hem soylulardan oluşan bir meclise hem de halkı temsil eden temsilcilerden oluşan bir meclise emanet edilir. Soylular meclisi, yasama ile yürütme gücünü dengede tutmakla görevlidir. Soylular meclisi başkaları tarafından alınan kararı engelleme yetkisine sahiptir. Yürütme gücü ise anlık eylemleri gerektirdiği için tek bir kişinin, yani hükümdarın elinde olmalıdır (Montesquieu, 2017: 204). Yürütme organının yasama organının girişimlerini durdurma hakkı vardır. Fakat yasama organı, yürütme organının gücünü durdurma hakkına sahip değildir. Ancak kanunların nasıl uygulandığı konusunda denetleme hakkına sahip olmalıdır (Montesquieu, 2017: 205). Yargılama gücü ise halka mensup kişiler tarafından kanunların öngördüğü şekilde yürütülmelidir. Ona göre hakimler değil mahkemeler korku uyandırmalıdır (Montesquieu, 2017: 200-201).

Amerikan'ın kurucu isimlerinin kuruluş felsefesini izah ettikleri metinde Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı kavramının tartışıldığı ve onun görüşleri doğrultusunda yasama, yürütme ve yargı arasındaki ilişkinin tasarlandığı görülmektedir (Hamilton, Madison ve Jay, 2008: 239). Bunun dışında Issiah Berlin, Thomas L. Pangle (Pangle, 1989) gibi isimler onu liberalizm öncülerinden hatta "liberalizmin azizlerinden biri" (Ebenstein, 2005: 241) olarak görürken Quentin Skinner, Judith Shklar (Shklar, 1991) gibi isimler ise onu cumhuriyetçi düşünceyle ilişkilendirir (Tunçel, 2017: 255). Dolayısıyla onun görüşlerinin ve üzerinde durduğu kavramların siyasi düşüncelerde ve siyasi yapılarda karşılığı olduğu söylenebilir. Bu karşılığın modern Türk siyasi düşüncesinin ve yapısının kuruluşunda izini sürmek amacıyla bu çalışmada

dört başlık oluşturulmuştur. Her şeyden önce bu başlıklar, Montesquieu'nun siyaset bilimi literatürüne önemli katkılarının olduğu konuları içerdiği için belirlenmiştir. İlk olarak sosyolojik düşünce başlığında Türk siyasi düşüncesinin kuruluşunda aydınlanma düşüncesinin ve düşünürlerinin etkisinden bahsedildikten sonra doğrudan Montesquieu'ya atıfta bulunan düşünürlerin onun sosyolojik açıdan önemli gördükleri konular hakkındaki düşüncelerine dair yazdıkları üzerinde durulmuştur. İkinci olarak cumhuriyet başlığında Türk siyasal yapısının kuruluşunda kanunlaştırma yöntemlerinin eleştirilerine dair Montesquieu'nun düşüncelerine atıfta bulunan isimlerin çeşitli yorumlarına yer verilmiş ve sonrasında cumhuriyetin kurucu iktidarının cumhuriyete yüklediği anlamlar Montesquieu'nun cumhuriyet ve erdem hakkındaki düşünceleri bağlamında değerlendirilmiştir. Üçüncü olarak Türk siyasal yapısının modernleşme aşamalarından biri olarak görülen laiklik başlığında, laikleşmenin süreçleri ve Atatürk'ün din hakkındaki düşünceleri Montesquieu'nun yazdıklarından hareketle yorumlanmıştır. Son olarak kuvvetler ayrılığı başlığında ise Türk siyasi düşüncesinin kuruluşunda Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı görüşlerini benimseyen isimlerin düşüncelerine yer verilmiş ve Türk siyasi yapısının kuruluşunda kuvvetler ayrılığı 1876, 1921 ve 1924 anayasaları bağlamında değerlendirilmiştir.

Sosyolojik Düşünce

Osmanlı son dönem siyasi ve düşünce hayatında Batı'ya yönelmenin dönüm noktası olarak görülen ve Cumhuriyet dönemine siyasi düşünce ve yapı açısından pek çok miras bırakan Tanzimat dönemi, fikri hareketleri ve siyasi gelişmeleri bakımından dikkat çeken bir başlangıçtır. Bu özelliği itibarıyla Tanzimat dönemi Tütengil'e göre (1977: 86), doğrudan Fransız aydınlanma düşüncesinin devam eden şekli olarak değerlendirilebilir. Fransız aydınlanma düşüncesiyle birlikte ayrıca Fransız Devrimi de sadece Avrupa'yla sınırlı kalmayıp Osmanlı'yı ve Türkiye Cumhuriyeti'ni etkileyecek genişlikte, etkisi iki asır süren bir dizi politik değişime, felsefi ve entelektüel tartışmaya neden olmuştur (Kurşunoğlu, 2017: 50). Bu sebeplerle Fransız aydınlanma düşüncesinin temsilcilerinden olan Montesquieu'nun izleri ilk olarak Tanzimat dönemi düşünürlerinin zihin dünyalarında aranabilir.

Osmanlı'nın modernleşmesinde Fransız aydınlanmasının önemli rolü olmasının sebeplerinden birinin Osmanlı ile Fransa'nın kültürel ilişkilerinin artması olduğu söylenebilir. Fransa'ya görevli olarak giden memurların oraya hayranlık duyması ve bunu yazılarından dile getirmesi, Fransa'dan gelen öğretmen, uzman gibi görevlilerin Osmanlı topraklarında bulunması, Türk ve

Fransız dillerindeki karşılıklı çevirilerin halihazırda Osmanlı düşünürlerinin Fransızlara olan ilgisinin temel sebeplerindendir (Akıncı, 1973: 77). Bu bağlamda Osmanlı son dönemlerinde etkisini göstermeye başlayan aydınlanma düşüncesi, çeviri sorunu gibi teknik sıkıntıları zaman içerisinde aştıkça daha etkili ve yoğun bir şekilde etkisini hissettirmiştir. Aydınlanmanın Osmanlı'nın entelektüel düşünce dünyasına giriş aşamasında karşılaştığı zorluk olarak çeviri sorununu vurgulayan Berkes'e göre (2002: 266), Tanzimat dönemi genç kuşak aydınlarının Montesquieu ve diğer aydınlanma düşünürlerinin eserlerini çevirdikleri söylenir fakat bu çevirilerin birçoğu günümüzde mevcut değildir. Muhtemel olarak çeviri işlerine girilmiş fakat tamamlanamamıştır, tamamlanmış olanlar ise ya anlaşılır olmamıştır ya da yayımlanmamıştır.

Montesquieu'nun Türk düşünce hayatında etkili olması da düşünürlerin aydınlanmadan etkilenmesiyle başlar. Tanzimat döneminin önemli düşünürlerinden olan ve aydınlanma görüşünü temsil eden Şinasi, Avrupa'nın mucizesini temsil eden şeylerin akıl ve kanun olduğuna inanır. Onun bu düşüncelerinde Fransız Devrimi'ne önderlik eden düşünürlerin etkisi söz konusudur. Ona göre Batı medeniyetine yönelmenin getirmiş olduğu zorunluluk devlet ile birey arasındaki karşılıklı hak ve görev ilişkileridir (Ülken, 2017: 74). Tanpınar (2014: 229), bu ilişkilerin ondaki Montesquieu etkisini gösterdiğini düşünür. Söz konusu etki, Şinasi'nin yazdığı "Bir ıtk-ı namedir insana senin kanunun, bildirir haddini Sultan'a senin kanunun" (Yılmaz, 2013: 177-78) dizelerindeki iktidar karşısında kanunlar ve özgürlükler temelinde birey haklarının güvence altına alınmasına yapılan vurguda görülebilir. Kaplan'a göre (1976: 228), Şinasi'nin "Ey ahali fazlın reis-i cumhuru" mısrası onun düşüncesindeki Montesquieu etkisini belirtmek için önemlidir. Çünkü Montesquieu demokrasinin ancak erdemler sayesinde mümkün olduğunu öne sürer ve "reis-i cumhur" erdemli vatandaşlar arasından seçilir. Bu noktada Şinasi'nin vurguladığı erdem ile Montesquieu'nun çerçevesini çizdiği erdemin aynı anlamda kullanıldığını belirtmek gerekir. Ayrıca Mardin'e göre (2009: 44), Şinasi yeni olanı bir bütün olarak ithal eder ve Fransız aydınlanma düşüncesinde önemli bir yeri olan ansiklopedizm adı verilen Batı'nın bilgilerini sistematik olarak aktarma çabasıdadır. Buna ek olarak Batı'daki "societe" kavramına karşılık niteliğinde toplumun devlet çerçevesi dışında algılanabilir kendi başına bir kurum olduğunu vurgular. Tüm bu tespitler Şinasi'nin Montesquieu'nun yönteminin temelini oluşturan topluma atfettiği önemden ve toplumu devletin temel belirleyici unsuru olarak görüp onu vurgulamasından etkilendiğini gösterir.

Şinasi'nin düşüncesindeki vurgular kendisinden sonra gelişen yeni çevrelerde görülür (Mardin, 2009: 52). Bu çevrelerin önemli bir merkezi olan Genç Osmanlılar Cemiyeti, Batı'nın aydınlanma dönemi felsefesinin Osmanlı'daki

tatbikçileri olmuştur (Tunaya, 2004: 58-59). Genç Osmanlıların temsilcilerinden Namık Kemal'in genç yaşta Montesquieu'nun *Romalıların Yükselişi ve Düşüşü* eserini çevirmeye başlaması, dönemin literatürüne hakimiyetini ve Montesquieu'nun ondaki etkisini gösterir (Tanpınar, 2014: 426). Namık Kemal, Montesquieu'yu okuyup çevirmekle kalmaz, "Hürriyet" ve "İbret" gazetelerinde onun fikirlerine de yer verir. "Hürriyet"teki yazılarında kuvvetler ayrılığı üzerinde dururken "İbret"teki yazılarında Montesquieu'nun kanun tanımına yer verir (Tütengil, 1977: 341). Bernard Lewis (2013: 235), Genç Osmanlıları ve Namık Kemal'i etkileyen kaynaklardan bir diğeri olan Montesquieu'nun hukuk felsefesi olduğunu öne sürer. Benzer bir amaçla Mardin (2017: 348) Namık Kemal'in Montesquieu'nun kullandığı "hukuk şeylerin doğasından hasıl olan ilişkilerin toplamı" ifadesini olduğu gibi kabul ettiğini belirtir. Hukukun dini temelini pratik faydalarına odaklanan Namık Kemal, Kuran'da somutlaşan ilkelerin bilinmesi durumunda ve kanunların da bu ilkelere göre kabul edilmesi halinde insanların ülkenin kanunları hakkında yeterli bilgiye kendiliğinden sahip olacağını düşünür. Tam da bu noktada Lewis'in (2013: 197) de tespit ettiği gibi Namık Kemal'in Montesquieu'nun fikirlerini şeriatın ilkeleriyle uyumlu hale getirmeye çalıştığı söylenebilir. Ona göre şeriatın kuralları ile Montesquieu'nun vurguladığı doğal hukuk arasında bir fark yoktur. Bin yıllık tarihsel gelişimin ürünü olarak değerlendirdiği fık- hın, aceleyle yapılan kanunlardan ölçülmeyecek kadar üstün olduğunu düşünür (Berkes, 2002: 298). Buradan da anlaşılacağı üzere Namık Kemal'in Montesquieu'nun fikirlerinin Müslümanların ihtiyaçlarına göre yorumladığı sonucuna ulaşılabilir.

Namık Kemal dışında Genç Osmanlıların bir diğer önemli temsilcisi olan Ziya Paşa'nın ise, her milletin kendine mahsus adeti ve bireylerin bu adete uygun yaşamları olduğunu vurgularken toplumun ruhuna yaptığı atfın Montesquieu'nun devlete ve topluma hayat veren bir genel ruh vurgusuna paralellik gösterdiği sonucuna ulaşılabilir (Mardin, 2017: 390). Bunun dışında Tanpınar ise (2014: 230) Ziya Paşa'nın insan davranışlarına ve adetlerin değişikliğine dair görüşlerinde Montesquieu'nun etkisinin gözlemlenebileceğini belirtmektedir.

Tanzimat ve sonrası dönemin düşünürlerinin Montesquieu'nun görüşlerini tek bir kapsamda ele almadığı ve çeşitli düşüncelerini detaylı olarak irdeledikleri söylenebilir. Bu düşünürlerden biri olan Ahmet Şuayip, devletlerin kurulmasının en önemli olan unsurunu iklimler olarak görmektedir. Ona göre, devletlerin yönetim şekilleri iklimlere göre değişmektedir. Bu noktada İbni Haldun'dan faydalanan Ahmet Şuayip'in, ayrıca Montesquieu'nun etkisinde olduğu da görülmektedir (Ülken, 2017: 222). Fakat Ahmet Şuayip dışın-

da Montesquieu'nun iklimler hakkındaki düşüncelerinin Türk siyasal düşüncesinde ciddi bir takipçi bulduğu ve önemli bir etki yaptığı söylenemez.

Montesquieu'nun görüşlerinden etkilenen düşünürlerden bir diğeri ise yeni tarih usullerinin Montesquieu'nun eserleriyle başladığına inanan Celal Nuri'dir (Tütengil, 1977: 90). Birinci Dünya Savaşı sırasında çıkardığı *Edebiyat-ı Umumiye'yi Mecmuası*'nda Türkler için Rönesans döneminin açıldığını, kapitülasyonların kaldırıldığını ve fikri ilerlemenin başladığını yazar. Kendisine rehber olarak gördüğü Montesquieu'yu yaşadığı çağdan üstün bir düşünür olarak değerlendirir. Celal Nuri, Montesquieu'nun "konmuş" denilen kanunların aslından konmuş olmayıp kanun kurucuları sevk eden tabiat kanunları olduğunu, cemiyetin de bu kanunlara tabi olduğunu söylerken devrini aştığını düşünür. Bu kanunlar, coğrafi faktörlerden ruhi faktörlere kadar bütün tabii şartlara bağlıdır ve dolayısıyla milletler kendi seviyelerine uygun bir hükümet şekline sahip olurlar (Ülken, 2017: 596).

Cumhuriyet

Tanzimatla başlayan ve Cumhuriyetle hız kazanan hukuki yenilikler siyasi yapı alanında kısa süreli de olsa 1876 yılında kabul edilen anayasalı düzene geçişte görülür. 1908'de yeniden yürürlüğe giren anayasalı dönemdeki gelişmeler ise Cumhuriyet döneminin hazırlanmasında büyük ölçüde etkili olmuştur (Albayrak, 1998: 98). Dolayısıyla Türk siyasal yapısı inşa edilirken hem cumhuriyetin arka planındaki düşünsel zeminde hem de cumhuriyetin kendisinde kanunlaştırmalar, siyasal yapının içeriği, cumhuriyetin erdemi gibi konular üzerinden Montesquieu'nun izi sürülebilir.

Cumhuriyet, veraset usulünü reddedip yerine seçim usulünü koyan ve halkın hükümeti anlamına gelen bir rejimdir (Eroğlu, 1989: 2). Halkın üstünde otoritenin olmadığı bu rejimde halk kendini yönetecekleri istediği gibi seçecektir (Çeçen, 2003: 16). Cumhuriyet, önceki dönemin monarşik yapısından kopuşu ifade etmesi anlamında modernleşmenin bizzat kendisini de ifade eder (Çetin, 2007: 414). Bu modernleşme sürecinin toplumsal koşulların dayatması sonucu değil, asker-sivil yönetici elitinin Batılılaşma iradesinin sonucu olarak tepeden belirmesi yapay kopuş noktaları oluşturmayı Cumhuriyet'e bir "eski rejim" yaratmayı gerektirmiştir (Kılıçbay, 2016: 221). Eski rejim ifadesi de Fransız aydınlanmasında dönemin mutlak monarşisini tanımlamak için kullanılan "ancien regime" in doğrudan çevrilmesiyle kullanılır.

Bir hukuk düzeni doğuran Cumhuriyet rejiminde Batı kanunlarının kabul edilmesi Türk inkılabının bir parçası olarak değerlendirilir (Velidedeoğlu,

1974: 186-90). Tanzimat döneminde başlayan hukuki düzenlemelerden hukuk kurallarını bir sistem içinde birleştirmeye kanunlaştırma denir. Yabancı bir ülkenin hukuk sisteminin tamamen ya da kısmen kabul edilerek yürürlüğe konması yöntemine de resepsiyon adı verilir (Bozkurt, 2010: 5-6). Resepsiyon kavramı tanımından da anlaşılacağı üzere Montesquieu'nun ifade ettiği kanun anlayışına zıttır. Zira ona göre her ulusun kendi kanunu olmalıdır ve bir ulusun kanununun başka bir ulusa uygun düşmesi ancak çok büyük tesadüf olabilir (Montesquieu, 2017: 9).

Tanzimat döneminde yapılan hukuki düzenlemelerden bir kısmının da Batılı devletlerin baskılarından kaynaklandığını göz ardı etmemek gerekir (Aydın, 2009: 420). Medeni hukuk alanında şer'i hukukun devam etmesine karar verilirken ticaret hukuku ve kamu hukuku alanında Batı'dan, özellikle Fransa'dan etkilenilmiştir (Bozkurt, 2010: 51). Bu dönem kanunlaştırma hareketlerinde Arazi Kanunnamesi, Mecelle-i Ahkam-ı Adliye ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi uygulanmakta olan hukuki esasların yeni bir kanun tekniğiyle bir araya getirilmesi suretiyle hazırlanmıştır. Batı menşeli kanunların ilki ve Fransız Ticaret Kanunu esas alınarak hazırlanan Ticaret Kanunnamesi (1850), önemli bir kısmı Fransa Ceza Hukuku'ndan alınan Ceza Kanunnamesi (1958), büyük ölçüde Fransız kanunundan istifade ile hazırlanan Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi (1861), Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi (1863), Ulus-i Muhammemat-ı Cezaiyye Kanunu (1879) ve Usul-i Muhakemat-ı Hukukiye Kanunu (1979)'dur (Aydın, 2009: 429). Tanzimatla başlayan kanunlaştırma hareketinde kaynak Batı ve İslam hukukuyken Cumhuriyetle bu ikilik sona ermiştir (Üçok, 1972: 159).

1923 yılında Cumhuriyet'in ilan edilmesinden önce Adliye Vekaleti tarafından eski kanunları zamanında ihtiyaçlarına uygun olarak tadil etmek ve alandaki eksikleri gidermek üzere Medeni Kanun Komisyonu, Ulus-i Muhakeme-i Hukukiye ve Şer-i Komisyonu, Ticaret Bahriye ve Berriye Komisyonu, Ulus-i Muhakemat-ı Cezaiye Komisyonu ve Kanun-u Cezai Komisyonu gibi isimler altında çeşitli komisyonlar oluşturulmuştur (Bozkurt, 2010: 184). Komisyonlar hukuk alanındaki yeniliklere ara verilmeden devam edildiğini hatta yeniliklerin hızlandırıldığını gösterir. Dönemin Adliye vekili Mahmut Esat Bozkurt komisyonlarla ilgili görüşlerini belirtirken, yapılan çalışmaların Montesquieu'nun kanun anlayışıyla ters düşmesinin sebepleri ve eleştirilere cevap olarak şunları dile getirir:

“Bugünkü sosyoloji dünkü Montesquieu sosyolojisi değildir. Milletler kendi kendilerine yaşayamıyorlar. İş bölümü medeni milletleri siyasi istikallerine rağmen bir aile haline getirmiştir. Şu halde modern sosyoloji her memleketi ayrı ayrı değil, insanlığı kül halinde mütalaa eder. Türk milleti medeni dünyanın bir üyesidir. Ve en önem-

lilerinden birisidir. Bu bakımdan bağlı kalacağı hak sistemi, medeni dünyanın hak sistemidir. Zaten medeni milletler ailesine girmenin tek yolu ve tek çaresi de budur... Montesquieu sosyolojisinin hala hüküm sürdüğünü farzetsek bile, yani milletlerin infirad halinde yaşadıklarını kabul etsek bile Türk'ün milli ihtiyaçlarını, İslami esaslardan mülhem olan Maliki, Hanbeli, Şafii, Hanefi kurallarla nasıl ifade edebiliriz." (Bozkurt, 2010: 189)

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere Mahmut Esat Bozkurt, dönemin şartları, ulusların artık birbirlerine daha yakın bir şekilde yaşaması ve modernleşmeyi takip edebilme sebepleriyle Montesquieu'nun görüşleri doğrultusunda kanunlar oluşturulmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Halıcı'ya göre (2004: 129), bir ülkenin genel örgütlenmesinin o ülkenin ekonomik, toplumsal koşulları ve ulaşım araçlarının varlığı ya da yokluğundan etkilendiğine, bu nedenle Montesquieu gibi sosyologların her ülke için farklı yasalar, farklı yönetimler düşündüğüne dikkati çeken Mahmud Esat, Türkiye'nin geniş arazi yapısının oluşturulacak programlarda göz önüne alınması gerektiği kanısındadır. Böylesine geniş bir arazide yalnızca sancağa özel adli örgütlenmeyle halkın adalet gereksinimi nasıl ve ne şekilde karşılanacaktır diye soran Mahmut Esat'a göre, buna ne bütçe ne de eldeki hakim sayısı yeterli değildir. Mahmut Esat Bozkurt ayrıca hukukta reform değil devrim yapacağını şu sözleriyle ifade eder:

"Sayın arkadaşlar! Türk ihtilalinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek, benimsetmektir. Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, önüne çıkacaklar, demirle, ateşle yok edilmeğe mahkumdurlar. Bu prensip bakımından kanunlarımızı oldukları gibi Batı'dan almak zorundayız." (Bozkurt, 2010: 190)

Böylece ihtiyaçları karşılamayan eski hukuk kuralları tamamen bırakılarak, Batı'dan resepsiyon yoluyla hukuk sistemi tamamen yenilecektir. Dönemin hükümeti İsviçre Medeni Kanunu'na bazı değişikliklerle bir bütün halinde iktibas edilmesine karar vermiştir. Resepsiyon yoluyla alınan diğer yasalar Ceza Kanunu, Ticaret Kanunu, Hukuk Muhakemeleri Usulü Kanunu, Ceza Muhakemeleri usulü Kanunu ile İcra ve İflas Kanunu'dur (Bozkurt, 2010: 190-99).

Cumhuriyetin kurucu aklının cumhuriyete hangi sebeplerle ihtiyaç duyduğunu anlamak, cumhuriyetin konumunu ve Türk siyasal yapısında ve düşüncesinde ne anlama geldiğini kavrayabilmek için önem taşımaktadır. Bu bağlamda Eroğlu'na göre (1989: 92-95), Atatürk'ün cumhuriyete yönelmesinin sebepleri cumhuriyetin modern devletin tek ve en ileri siyasi rejimi olduğuna inancı, onu hürriyet rejimi olarak değerlendirmesidir. Mardin'e göre (2018: 119), Atatürk Montesquieu ile Rousseau'yu okumuş ve Osmanlı'da alabileceği en iyi eğitimi almıştır. Atatürk'ün nasıl bir cumhuriyet tasarladığı

ğını ve bu cumhuriyette Montesquieu izlerini belirleyebilmek için doğrudan onun sözleri incelenebilir.

“Çocuklarımızı aynı tahsil derecesinde yetiştireceğiz. Hanımlar, Beyler! Katıyyen bil-meliyiz ki, iki parça halinde yaşayan milletler zayıftır, marizdir. Çocuklarımıza ve gençlerimize vereceğimiz tahsilin hududu ne olursa olsun, onlara esaslı olarak şun-ları öğreteceğiz:

1.Millette

2.Türkiye Devletine

3.Türkiye Büyük Millet Meclisine

Düşman olanlarla mücadele, esbap ve vesaitiyle mücehhez olmayan milletler için hakkı beka yoktur.” (*Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III*, 1997: 49)

Atatürk bu sözleriyle Cumhuriyet yönetiminde eğitimin önemini belir-tir. Montesquieu’da ise demokrasilerde eğitim vatandaşların eşit olduğuna inanması için önemlidir. Nitekim demokrasiler eşitlik duygusu üzerine inşa edilir. Demokrasilerde yönetimin vatandaşların her birine emanet edildiğini belirten Montesquieu, yönetimi muhafaza etmek için onu sevmek gerektiği-ni vurgular. Halka bu sevgiyi de yine eğitim vermelidir (Montesquieu, 2017: 45). Dolayısıyla Atatürk’ün de vatandaşların eğitime Montesquieu’daki cumhuriyet anlayışının gerektirdiği şekilde önem verir.

Cumhuriyetin temel gereksinimlerinden biri vatandaşlar için erdemdir. Atatürk, erdemi cumhuriyetin bir özelliği olarak görür ve cumhuriyeti er-dem düzeni olarak tanımlar (Eroğlu, 1989: 99). Bu erdem söylemi Montesquieu’nun demokrasinin ilkesi olarak belirlediği “erdem”den başka bir şey de-ğildir. Atatürk, erdemin önemini kendi ifadeleriyle şöyle belirtir: “Türk ulusu ancak derin ve sağlam kültür sınırları ile çevreledikten sonradır ki, onun yük-sek kapasitesi ve erdemi, uluslararası tanınır.” (*Atatürk’ün Söylev ve De-meçleri I-III*, 1997: 398)

Erdeme bilgidен önce ilk olarak duygu sonucunda ulaşılacağını belirten Montesquieu’nun görüşleri, Cumhuriyet’te de vurgulanmıştır. Cumhuriyet’in kurucuları bu duyguyu ve cumhuriyet sevgisini vatandaşlarda oluşturmak istemiştir. Yazıcı ve Yazıcı’ya göre (2011: 239), Cumhuriyet bayramlarında sıklıkla dile getirilen “Cumhuriyet erdemdir” sözü aslında Montesquieu’ya aittir. Bu söz cumhuriyetin kendisini niteleyen bir söz değil cumhuriyet yö-netiminin gerektirdiği yurttaşları nitelendirmek içindir. Cumhuriyet bir duy-gudur ve kişilerin kamu adına özel tutkularından fedakarlık, hatta feragat et-melerini gerektirir. Bu noktada Montesquieu’nun ifadelerine bakılacak olursa onun erdemden kastı daha iyi anlaşılacaktır:

“Azla yetinme sevgisi insanın sahip olmaz arzusunu ailesi için gerekli olanı kazan-ma ve vatana ihtiyaç fazlasını verme gayretiyle sınırlar. Zenginlikler bir vatandaş

kendisi için kullanamayacağı bir güç verir. Zira bu güç kullanılırsa artık eşit olmayacaktır. Zenginlikler bir vatandaşa tatmaması gereken zevkler de sunar, zira zenginlikler ne olursa olsun eşitliği zedeleyeceklerdir. Böylece iyi demokrasiler hanelere azla yetinme kuralını getirmekle kamu harcamalarına açık kapı bırakmış olur. Tıpkı Atina ve Roma'da olduğu gibi. Şu halde ihtişam ve bolluk, azla yetinmekten ileri gelir. Nasıl ki din tanrılara adakta bulunurken ellerimizin temiz olmasını isterse, kanunlar da vatana cömert davranabilmemiz için azla yetinen ahlak kurallarını edinmemizi ister.” (Montesquieu, 2017: 55)

Cumhuriyet'te vatandaşların eşitliği, azla yetinme sevgisi ve zenginlikten kaçınmaları gerekliliği modernleşme sürecindeki devletlerin uygulamaya koymaktan kaçınmayacağı hususlardır. Atatürk'ün sözleri üzerinden devam edilecek olursa, eşitlik vurgusundan nasıl hainlik vurgusuna geçildiği gözlemlenebilir:

“Hayat hakikatleri bilerek, bilmeyenlere de yolu ile veya zor ile anlatarak gayemize yürüyeceğiz. Bizi o gayeye varmaktan men eden iki kuvvet vardır. Biri harici düşmanlardır. Bunlar bizi bir müstemleke haline koymak için terakkimizi istemeyenlerdir... Bizim için bunlardan daha muzır, daha mühlik bir sınıf daha vardır: O da içimizden çıkması muhtemel olan hainlerdir. Akıllı eren memleketi seven, hakikati gören kimselerden böyle düşman çıkmaz. İçimizde böyleleri çıkarsa onlar ve akıllı ermeyen cahiller, ya memleketi sevmeyen fenalar ya hakikati görmeyen körlerdir.” (Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri I-III*, 1997: 137)

Böylelikle Montesquieu'nun demokrasilerde vatandaşların eşitliği görüşü, Atatürk'ün Cumhuriyet'inde milletin içinden çıkabilecek hainler var olmasıyla bir bakıma ihmal edilmiş olur. Yeni bir düzen inşa eden Atatürk'ün politikalarına meşruiyet kazanmak amacıyla söyledikleri Montesquieu'nun demokrasi görüşüne aykırılık teşkil eder. Parla'ya göre (2008: 131), Atatürk'ün kafasındaki cumhuriyet demokratik bir cumhuriyet ya da demokrasi anlamında cumhuriyet değildir, millet, ulusal egemenlik, meclis, partiler, yöneticiler, muhalefet hakkındaki görüş ve tutumlarından çıkan net bir bilanço odur ki, bu Cumhuriyetçi Bonapartist ve plebisiter diktatoryal bir cumhuriyettir. Tunaya'ya göre ise (2004: 106-107) demokrasiyi feda eden ve Cumhuriyet mefhumu ile uygun olmayan tek parti rejimi döneminde blok halindeki meclis çoğunlukları karşısında fren vazifesi görebilecek etkili muhalefet kurumları mevcut olmamıştır, anayasa mekanizması dondurulmuş teamüller ortaya çıkamamış, siyasi hat zayıf kalmıştır. Ayrıca Çetin'e göre (2007: 148) Atatürk, modernleştirici devlet geleneğinin önemli bir özelliği olan halka güvenmeme ilkesiyle hareket eder. Rousseau'da görülen birey doğasının kötülüğü, zayıflığı, bireyin toplumsal çıkarlara değil kendi çıkarlarına hizmet edeceği bu yüzden de bir egemene, yol göstericiye ihtiyaç olacağı anlayışı Atatürk'te mevcuttur. Ayrıca bireyselliğin kolektif olan içinde eritilmesini savunması, birey üzerinde genel iradeye sınırsız yetki vermesi, insanların özgürlüğe zorlanmasını öngörmesi modernleştirici devlet geleneklerinin ortak

özellikleri olarak Rousseau'cu bir çizgiyi gösterir (Çetin, 2007: 139). Bunlara ek olarak Heper'e göre (2018: 114) Atatürk, toplumun genel çıkarının halkın oyuna başvurarak belirlenemeyeceğini savunur. Neyin toplumun genel çıkarına uygun olup neyin olmadığını, bireylerin oylarının toplamından farklı bir olgu olan milli irade belirler. Bu anlamda demokrasinin temeli olarak görülen seçim ve vatandaşların oy vermesi konusu göz ardı edilir ve bu konu Montesquieu'nun demokrasi anlayışıyla da çelişir. Atatürk'te her ne kadar Montesquieu'nun erdem anlayışının etkisi ortaya çıksa da, ondaki Rousseau etkisi daha baskın olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Atatürk, pozitivist bilimi devletin ideolojik aygıtı olarak algılar ve ilerlemeciliği vurgulayarak bireyleri modernleşmenin nesnesi haline indirger. Bilimin üretilmesini devletin tekelinde görür ve aydınları halkı aydınlatmakla görevlendirir (Çetin, 2007: 158). Bilimsel yaklaşım hem toplumun kolektif vicdanını hem de vicdanlarının onları yönlendirdiği nihai hedefi keşfetmek için vazgeçilmez bir araçtır. Atatürk de bilime verdiği önemi şu sözleriyle açıklar:

“Evet, milletimizin siyasi, içtimai hayatında milletimizin fikri terbiyesinde de rehberimiz ilim ve fen olacaktır. Mektep sayesinde, mektebin vereceği ilim ve fen sayesinde ki, Türk milleti, Türk sanatı, iktisadiyatı, Türk şiir ve edebiyatı, bütün bedayüyle inkiyaf eder.” (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III, 1997: 47)

Aydınlanmanın bilime ve bu doğrultudaki eğitime verdiği öneme paralel olarak Atatürk de bilimin toplum için gerekliliğini vurgular. Buna ek olarak İnalçık'a göre (1988: 989), Atatürk için ilim zihniyeti, bütün kültüre şekil veren temel prensip ve bir hayat görüşü olmalıdır. Batı medeniyeti, bu insani evrensel prensibin mahsulü olduğu için birdir. Bunun içindir ki o devlet ve cemiyet hayatında, dünyevi yaşantıda, mistik ve ilahi temele dayanan her türlü müessesenin hakimiyetine son vermedikçe modernleşmenin mümkün olmadığına inanır. Bu bağlamda sekülerleşme uğruna dini kurumların kapatılması modernleşmenin bir sonraki aşaması anlamına gelen zorunluluk halini alır. Nitekim Heper'e göre (2018: 116), Türk inkılabının hedefi, dinin toplum ve siyasal hayat üzerindeki zincirlerini kırmaktır. Millet'in amaçları artık dini kaynaklardan türetilmemelidir. Bu nedenle bu düşüncenin bir diğer boyutu laikliktir.

Laiklik

İlahi iktidarın konumunun her yönüyle tartışıldığı aydınlanma düşüncesinde, din ve devlet ilişkilerine yön verecek ana çizgiler belirlenmiştir. Laiklik, ortaya çıktığı Batı'da “sekülerlik” şeklinde ifade edilirken, siyasi iktidarın gerçek sahibinin belirlenmesinde seküler devlet olarak kendisini göstermektedir (Çelik, 2005: 95). Türk siyasi düşüncesinde ve yapısında modernleşme süreci-

nin dinamiklerinden biri olarak laiklik, aydınlanma düşünürlerinin görüşleri temel alınarak yer bulur. Işın'a göre (1985: 363), Osmanlı aydınlarının din ve gelenekten bağımsız, kendi kendine yeterli bir aklın gücüne değer vermeleri 18. yüzyıl Fransız ansiklopedistlerin etkisiyle olmuştur. Kökeni Tanzimat'ın ilk yıllarına kadar uzanan bu etki, pozitif bilimin oluşmasında laik içerikli kültürün yapıcı rolünü Osmanlı aydınlarına benimsetmiş ve dinsel sezginin "tevekkül"e varan onaylayıcı tutumu yerine aklın eleştirici özelliğini ortaya koymuştur. Geleneksel kurum ve düşünce biçimlerinin köklü bir eleştirisi-ni başlatan bu anlayış, Osmanlı materyalizminin gerçeği kavrama aracı olarak alt aklı ve duyuları temel alma ilkesini belirlemiştir. 18. yüzyıl Fransız materyalistlerin savundukları, hareket halindeki maddeden oluşan doğanın kendi kendine işleyen bir makine olduğu görüşü de Osmanlı materyalizmini etkileyen diğer kaynaklar arasındadır. (Topaloğlu, 2007: 113) Dış dünyaya ait somut bilginin ancak hareket halindeki maddeyi kapsayabileceği, bunun dışındaki düşünsel kurguların metafizikten başka bir şey olmayacağı ilkesi Osmanlı materyalizmine 18. yüzyıl Fransız materyalizminin mirasıdır. Geleneksel kurum ve düşünce biçimlerine yönelik eleştirel aklın kullanılması 18. yüzyıl Fransız aydınlanma düşünürlerinin yöntemlerinin yansıması olarak görülebilir. Bu bağlamda mutlak monarşinin dini kurumlardan güç alarak hüküm sürmesi hem monarşinin hem dini kurumların eleştirilmesi, Türk siyasal yapısında da benzer bir durum ortaya çıkarmıştır.

Laikliği çağdaşlaşmanın temel gerekliliği olarak gören Feyzioğlu'na göre (1995: 5), Türkiye'de çağın ve dünyanın şartlarına uygun akılcı bir devlet yapısına geçmek ihtiyacı doğmuştur. Kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak göstermeye çalışan bir hükümdarın yetkilerini millete devretme, millet egemenliğine dayalı demokratik bir Cumhuriyet'i kurmak sorunu ile karşılaşmıştır. Ateş'e göre (2008: 99-101), Fransız devrimine sebep olan burjuva, teokratik monarşik iktidara karşı laik olmak zorunda kalmıştır. Çünkü burjuvanın laik olmadığı koşulda Tanrı tarafından konulan eski rejimin değiştirilmesi mümkün olmayacaktır. Böylece din ve devlet işleri birbirinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Artık Fransız kralı, tanrı onu kral yarattığı için kral değil Fransızlar onu kral görmek istedikleri için kral olmuştur. Benzer bir biçimde Türk siyasi yapısında 1 Kasım 1922'de hilafet ile saltanat birbirinden ayrılmıştır ve saltanata son verilmiştir. Bu hamle yapısal anlamda laiklik aşamasının ilk önemli adımı olarak görülebilir.

Cumhuriyetin kurucu lideri Atatürk ise Balıkesir Paşa Camii'nde verdiği hutbede din ve devlet işleriyle ilgili şu sözleri dile getirir:

"Ey millet, Tanrı birdir, şanı büyüktür. Allah'ın selameti, atıfeti ve hayrı üzerinize olsun... Peygamberin iki evi vardı; biri kendi konutu, diğer Tanrı'nın evi. O millet işlerini

Tanrı evinde görürdü. Biz de Hazreti Peygamber'in mübarek izini izleyerek, bu dakika-milletimizle hale ve geleceğe ait hususları görüşmek için bu kutsal çatının Ulu Tanrı'nın huzurunda bulunuyoruz... Efendiler camiler birbirimizin yüzüne bakmaksızın yatıp kalkmak için yapılmamıştır. Camiler itaat ve ibadet ile beraber din ve dünya için neler yapmak gerektiğini düşünmek için yapılmıştır. Millet işlerinde her ferdin kafası işlemelidir, işte biz burada, din ve dünya için, geleceğimiz ve bağımsızlığımız için, bil-hassa egemenliğimiz için neler düşündüğümüzü ortaya koyalım... Halifeye kanun ile verilmiş hak ve yetkilerin fazlası verilirse, milletimizin egemenliği sınırlandırılmış ve bu egemenlik parçalanmış olur ki, bu da eski halin dönüşünden başka bir şey olmaz... Şimdiye kadar elde ettiğimiz başarılar üç dört yıla sığmayacak kadar çok ve büyüktür. Dünyanın her yanında olduğu gibi bizde de yeni hareketler ve akımlar karşısında, onu hazmedemeyen kuvvetler çıkabilir... Efendiler şunu kesinlikle bilmek gerekir ki, kazanılan hayat ve namustur. Buna saldırmak, hayat ve namusumuza saldırmak demektir. Bu hareketlere dikkat edelim ve uyanık olalım." (Ateş, 2008: 102)

Atatürk'ün bu sözleri Montesquieu'nun din ile devletin uyumlu olması gerektiğini vurgulayan düşüncesiyle benzerdir. Nitekim Atatürk'ün devleti dine uyumlu hale getirmek için değil, dini devlete uyumlu bir hale getirmek için çabaladığı görülmektedir. Bu bağlamda Atatürk hilafeti dini bir güç ile halka boyun eğdiren ve milletin egemenliğine zarar veren bir kurum olarak değerlendirir. Dolayısıyla Atatürk, milletin egemenliğini temin edebilmek amacıyla ve dini devlete uyumlu bir hale getirebilmek için laikleşmenin bir sonraki aşamasına karşılık gelen hilafetin kaldırılmasına zemin hazırlamıştır.

Laikleşme bağlamında 3 Mart 1924 tarihinde dini ve modern eğitim veren okullar Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Maarif Vekaletine bağlanmıştır. Aynı tarihte hilafet kaldırılmasına ve Osmanlı soyunun Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışına çıkartılmasına karar verilmiştir. Kısa bir süre sonra Şer'iyet Mahkemeleri kaldırılmıştır. Böylece sultan ve halifelerin Türkiye'deki siyasi hayata karışmaları, dini liderlerin siyasi alanda önderlik etmeleri önlenmiştir (Karpata, 2019: 146). Eğitimin devlet denetiminde yürütülmesi, ulemanın gücünün elinden alınması Osmanlı laikleşme sürecindeki son adımlardır. Zürcher'e göre (2009: 45-46) kurtuluş savaşı kazanılır kazanılmaz, barışın sağlanmasından bile evvel Atatürk dinin rolüne dair fikirlerini kamusal olarak ifşa etmeye başlar ve bunu çok tutarlı yapar. Ayrıca toplumun sekülerleşmesinin modernleşmenin sistematik bir parçası olduğu söylenebilir. Atatürk'ün benimsediği siyasetin de modern toplum tipine doğru "ilerleyen" topyekün toplumsal değişimi içerdiği tespit edilebilir (Köker, 2009: 11). Son olarak Atatürk'ün din hakkında şu değerlendirmelerine yer verilebilir:

"Bizim dinimiz en makul ve en tabii dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantığa tetabuk etmesi lazımdır. İslam hayatı içtimaiyesinde hiç kimsenin bir sınıfı mahsus halinde mahafazai mevcudiyette hakkı yoktur. Kendilerinde böyle bir hak görevler ahlakını diniyeye muvafık harekette bulunmuş olmazlar. Bizde ruhbanlık yoktur, hepimiz müsaviyiz

ve dinimizin ahlakını mütesaviyen öğrenmeye mecburuz. Her fert dinini, diyanetini, imanını öğrenmek için bir yere muhtaçtır. Orası da mekteptir.” (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III, 1997: 94)

Bu sözlerindeki en temel vurgu dini eğitimin devletin yönlendirici politikaları doğrultusunda yapılması gerekliliğidir. Montesquieu (2017: 565) dini politik açıdan değerlendirir, dini menfaatlerle siyasi menfaatleri birleştirmeye çalıştığını dile getirir ve devleti yöneten kanunların yetersiz kaldığı yerlerde dinin gerekliliğine vurgu yapar. Bu açıdan değerlendirildiğinde dinin devlet tarafından ve devletin menfaati için yönlendirici araç konumunda kullanılması Atatürk'ün görüşleriyle Montesquieu'nun görüşlerini bağdaştırır. Fakat hem Atatürk'ün dini öğretmeyi devletin görevi olarak görürken, Montesquieu'nun dine karşı gösterdiği yumuşak tavrı ya da müsamahakar alanı açmaktan yana olduğu söylenemez. Çünkü Montesquieu ruhban sınıfının gerekliliğine vurgu yapar ve var olmalarına müsaade edilmesini düşünür. Dini tamamen devletin tekeline almaktan bahsetmez, dini kuralların devletin menfaatine olması gerekliliğini vurgular. Son olarak Montesquieu'da toplumun sekülerleşmesinin bir aşamasını da kuvvetler ayrılığı temsil eder.

Kuvvetler Ayrılığı

Türk siyasi yapısında ve düşüncesinde Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı fikri tartışılmıştır. Genç Osmanlıların temsilcilerinden Ali Suavi, kuvvetler ayrılığının İslam'da mevcut olduğunu ifade ederken, kuvvetler ayrılığında denetleme ve dengenin gerçekleşmesini imkansız olarak görür. Ona göre İslam'ın izin verdiği yalnızca işlevlerin ayrılması anlamına gelen üç hal ayrılığıdır. Bu üç işlevsel düzenlemeyi, birbirleriyle çatışma halinde işleyen kuvvetler olarak görmenin imkanı yoktur (Mardin, 2017: 407). Namık Kemal ise kuvvetler ayrılığı konusundaki fikirlerine “Hukuk-u Umumiye” makalesinin bir bölümünde şöyle dile getirir:

“Hükümeti o daire-i adilde tutmak için iki esaslı çare vardır... İkincisi ulus-i meşveret-tir ki kudret-i teşri'i erbab-ı hükümetten almaktır. Devlet bir şahsı manevidir; kanun yapmak anın iradesi, icra etmek ef'ali hükmündedir. Bunların ikisi bir elde oldukça hareket'u hükümet hiçbir vakit ihtiyar-ı mutlakattan kurtulamaz. İşte şura-yı ümmetin lüzümü bundan terakküb eder.” (Namık Kemal'den aktaran Tanpınar 2014: 423)

Özetle Namık Kemal'in Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı fikrini halk tarafından kabul edilecek adil bir sistem olarak benimsediği söylenebilir. Ahmet Şuayip'e göre ise, kuvvetlerin ayrılması toplumsal teşkilatın esaslı bir şartıdır ve bu eski çağlara göre büyük bir üstünlük anlamına gelir. Onun düşüncesinde ilerlemeler kaybolmaz, şeklini değiştirirse de devam eder (Ülken, 2017: 207). Hukukçu ve siyasetçi kimliğiyle Lütfi Fikri ise, Büyük Mil-

let Meclisi Hükümeti'nde yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerin bir mecliste toplandığı ve bu yüzden meclisin hem kanun yapmak hem onu icra etmek hem de sonuçlarına göre hüküm vermek haklarını birleştiren her türlü kontrolün kaybolduğunu belirtmektedir. Ona göre hükümetlerin görevi kanun yapmak, yapılan kanunları icra etmek ve kanunları tatbik etmektir. Bu kurallar Montesquieu'dan beri gerçekleşmiş ve dünyaya yayılmış prensiplerdir (Ülken, 2017: 519). Kuvvetler ayrılığı hakkında yazan diğer bir isim olan Lütü Fikri ise, Montesquieu'ya göndermede bulunarak siyasi özgürlük fikrini, yetkilerin yetkiler ile sınırlandırılması gereğini, yetkilerin kötüye kullanma eğilimini ortaya koyar. Onun eleştirilerinin temel hedefi Büyük Millet Meclisi Hükümeti'dir. Çünkü Meclis hükümeti sistemine örnek olan bu dönem Montesquieu'nun kuvvetler ayrılığı görüşüne taban tabana zıtlık oluşturmuştur (Tütengil, 1977: 33).

Kuvvetler ayrılığı düşüncesinin Türk siyasal yapısındaki değerlendirmesini yapabilmek için yürürlüğe konmuş anayasaları incelemek gerekir. 1876 Kanun-u Esasi'nin tadilleri kuvvetler arası ilişkiler alanında yapılan önemli değişikliklerle, padişahçı rejim, parlamenter rejime dönüştürülmüştür. II. Abdülhamid'in 1878'te meclisi kapatmasını unutmayanların tepkisi yeni rejime özelliğini vermiştir. Fakat parlamentarizmin en önemli yanı olan yasama ve yürütme organları arasında kurulacak yetki dengesi 1909'da yasama lehine bozulmuştur. Meclis-i Mebusan'ın kabineyi düşürmesi kolaylaştırılmış, kabinenin meclisi feshetmesi zorlaştırılmıştır. Ayrıca kabinenin padişaha karşı değil, meclise karşı sorumluluğu mekanizması kurulmuştur. Padişah'ın 1876'daki "sonsuz" sayılacak yetkisi sınırlandırılmış ve azaltılmıştır (Tunaya, 2004: 37). Bu düzenlemeler, her ne kadar demokratik anlamda dönemin şartlarına göre olumlu gelişmeler olarak değerlendirilse de kuvvetler ayrılığının sağlanmadığını ve kuvvetler birliğinin uygulandığını belirtmek gerekir.

1921 Anayasa'nın 2. Maddesinden yer alan "yürütme kudreti ve yasama yetkisi milletin yegane ve hakiki temsilcisi olan Büyük Millet Meclisi'nde belirir ve toplanır" ifade açıkça kuvvetler birliği ilkesinin kabulü niteliğindedir. Yani T.B.M.M. sadece yasama yetkisine değil, yürütme yetkisine de sahiptir. Ayrıca 1921 Anayasa'nın 8. Maddesi meclis hükümetinin kabul edildiğini göstermektedir. Bu madde, hükümetin bakanlarının Meclisin seçtiği vekiller aracılığıyla yönetileceğini, bu vekillere meclisin yön vereceğini ve gerektiğinde bu vekillerin meclis tarafından görevden alınacağını öngörmektedir. 1921 Anayasası'ndaki yargı ise düzenlenmemiştir. Bu dönemin olağanüstü koşulları etkisi altında ortaya çıkan İstiklal Mahkemeleri'nin üyeleri Meclis tarafından kendi üyeleri arasından seçilir (Gözler, 2012: 177).

Atatürk'ün cumhurbaşkanı sıfatıyla yazılmasını ve okullarda ders kitabı olarak okutulmasını istediği (Gürses, 2010: 235) *Medeni Bilgiler* kitabında kuvvetler birliği ile ilgili şu sözlere yer verilmiştir:

“Türkiye Cumhuriyeti'nin anayasası (Teşkilatı Esasiye) kanunu en çağdaş milli egemenlik esaslarını, hükümlerini kapsar. Birkaç maddesini daima hatırdı tutmak için aynen tekrar edelim:

- a. Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir,
- b. Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin biricik ve gerçek temsilcisi olup, millet adına egemenlik hakkını kullanır,
- c. Yasama yetkisi ve yürütme kudreti Büyük Millet Meclisi'nde ortaya çıkar ve toplanır.

Bizim görüşümüze göre siyasal kuvvet, milli irade ve egemenlik, milletin birlik halindeki orta kişiliğine aittir, birdir, bölünmez, ayrılmaz ve devredilmez. Millet olduğu gibi, onun temsilcisi olan tek mecliste toplanmıştır. Yani kuvvetlerin bölünmesi kuramı bizim için esas değildir. Buna göre:

Türk milletinin yönetim şekli kuvvetler birliği esasına dayanan bugünkü devlet şeklimizdir. Bu şekilde Büyük Millet Meclisi, millet adına egemenlik hakkını kullanır; Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulu onun içinden çıkar. Egemenlik birdir, kayıtsız şartsız milletindir. Devlet oluşumlarının en uygunu budur. Yalnız görevler şu şekilde görürlür:

- d. Meclis yasama yetkisini bizzat kullanır,
- e. Meclis yürütme yetkisini kendi tarafından seçilmiş Cumhurbaşkanı ve onun atayacağı bir bakanlar Kurulu aracılığıyla kullanır. Meclis hükümeti her zaman denetler ve düştürebilir.
- f. Yargılama hakkı millet adına, yöntem ve kanun çerçevesinde bağımsız mahkemeler tarafından kullanılır.

Milli egemenlik öyle bir nurdur ki onun karşısında zincirler erir, taç ve tahtlar yanar, taç sahipleri mahvolur. Milletlerin tutsaklığı üzerine kurulmuş kurumlar her tarafa yıkılmaya mahkumdur.” (İnan, 2010: 44-45)

Yazılanlardan da anlaşılacağı üzere kuvvetler birliği sistemi yönetimde kabul görmüş ve buna göre düzenlemeler yapılmıştır. Montesquieu, 1921 Anayasa'nda olduğu gibi, yürütme gücünün yasamanın içinden seçilmiş kişilere emanet edilmesi halinde iki gücün birleşeceği için özgürlükten bahsedilemeyeceğini belirtir. Ayrıca yargıdan bahsedilmemesi ve yargının bağımsız olmaması sebebiyle zaten kuvvetler ayrılığından bahsetmek mümkün olmaz. Bu bakımdan 1921 Anayasa'nda kuvvetler birliği ilkesinin kabul edildiği sonucuna rahatlıkla ulaşılabilir.

1924 Anayasa'nın kurduğu hükümet sistemi ise bazı yönleriyle meclis hükümet sistemine bazı yönleriyle parlamenter sisteme benzemektedir. Bu nedenle 1924 Anayasası'nın bir “karma sistem” kurduğu söylenebilir. Bu sisteme de “kuvvetler birliği ve fonksiyonlar ayrılığı” sistemi ismi verilmek-

tedir. Eğer yasama ve yürütme fonksiyonları birbirinden ayrılmış ve farklı organlara verilmişse, yani yasama organı yürütme fonksiyonuna giren işlemleri, yürütme organı da yasama fonksiyonuna giren işlemleri yapamıyorsa, iki organ arasında karşılıklı etkileşim araçları ne şekilde düzenlenmiş olursa olsun, fonksiyonlar ayrılığından söz edilmelidir (Özbudun, 2005: 176). 1924 Anayasası'nda yasama ve yürütme kuvvetleri teorik olarak birleştirilmiş ve bunlar mecliste toplanmıştır. Ancak meclis sahip olduğu yürütme kuvvetini bizzat değil, cumhurbaşkanı ve bakanlar kurulu aracılığıyla kullanabilmektedir. Meclis, hükümeti her vakit denetleyebilir ve düşürebilir. Buna karşılık hükümetin meclisi feshetme yetkisi yoktur. Özetle kuvvetler bir ama görevler ayrıdır (Gözler, 2012: 182).

1924 Anayasası, çoğulcu değil çoğunlukçu demokrasi anlayışına sahiptir. Köklerini Rousseau'nun genel irade görüşünden alan çoğunlukçu demokrasi anlayışı çoğunluğun iradesinin genel irade olduğunu, bu iradenin daima kamunun iyiliğine yöneldiğini ve yanılmaz olduğunu kabul eder. Gerçekten de çoğunluğun iradesi kamunun iyiliğine yöneliyorsa ve yanılmazsa, bu irade sınırlandırılmamalıdır. Çoğunluk ülkeyi istediği gibi yönetmelidir. Böyle bir anlayışta çoğunluğun yönetme haklarını sınırlandıracak, azınlık haklarını koruyacak kurumlara gerek yoktur (Gözler, 2012: 71). Kuvvetler ayrılığı teorisi iktidarı kullananları sınırlandırarak gücün tek elde toplanmasını engellemekte, erkleri birbirinin karşısına koyarak dengeyi sağlamakta ve sınırsız güç olma arzusuna sahip olmaktadır (Turhan, 2003: 87). Atatürk ve arkadaşları özgürlük ve egemenlik ilişkisini Montesquieu'cu kavrayışta değil, Rousseau'cu bir anlayışta değerlendirir. Böylelikle kuvvetler ayrılığını değil kuvvetler birliğini kabul ederler. Bunun sebeplerinden birisi de eski despot yönetimin halkın zihninde derin izler bırakması ve kuvvetler birliği ilkesiyle anayasaya sadakati sağlamada daha güvenilir olacağına inançtır (Yazıcı ve Yazıcı, 2011: 242). Bu nedenle Türk siyasal yapısında 1921 ve 1924 anayasalarının kuvvetler birliği ilkesini benimsemesi dönemin siyasal gücü açısından değerlendirildiğinde kendi içerisinde makul bir biçimde sebeplendirildiği düşünülse dahi Montesquieu'cu anlamda bir kuvvetler ayrılığından söz edilemeyeceği için siyasi özgürlükler açısından olumsuz bir tablo sunar.

Sonuç

Türk siyasi düşüncesinde Montesquieu'nun izlerini bulmak, Türk siyasi yapısında onun izini bulmaktan daha kolaydır. Montesquieu'nun sosyolojik düşüncesi dönemin kötü gidişatına karşı çözüm arayan düşünürler ya da başka bir ifadeyle Türk siyasi düşüncesinin öznelerinden olan Türk aydını tarafın-

dan ilgiyle karşılaşır. Özellikle siyasi anlamda muhalefette konumlanan düşünürlerin Montesquieu'dan farklı bağlamlarda faydalandığı rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Montesquieu'nun düşüncelerinde iktidarı sınırlandıran ve toplumsal olanın siyasi karşılığına odaklanan tavır ağırlıktadır. Onların bu ilgisinin sebebi muhalif konumda olmaları, iktidarı sınırlandırmak istemeleri ve kanunların üstünlüğü vurgulama eğilimleridir. Özellikle Şinasi ve Namık Kemal başta olmak üzere Genç Osmanlıların Montesquieu'nun düşüncelerine ciddi yönelim gösterdikleri görülür. Fakat Türk siyasi yapısının kuruluşunda Montesquieu'nun düşüncelerinin genellikle benimsenmediği ve hatta kimi zaman doğrudan adı geçirilerek onun düşüncelerinin eskide kaldığı politik karar alıcılar tarafından dile getirilmiştir. Kanunlaştırma konusunda yapılan Meclis görüşmelerinde bu duruma rastlanır. Dönemin muhalif vekilleri tarafından kanunlaştırma konusunda iktidara yapılan eleştirilerde Montesquieu'nun düşünceleriyle karşılaşmak mümkündür. Batı kanunlarının doğrudan kabulü Montesquieu'nun görüşlerinin tamamen zıttıdır. Bu konuda muhalefetten gelen tepkilere karşı siyasi konjonktürün öne sürüldüğü ve Montesquieu'nun düşüncelerinin iktidar tarafından önemsenmediği görülmüştür. Buradan Türk siyasi yapısının inşasında Montesquieu'nun düşüncelerinin muhalefette kaldığı sonucu çıkarılabilir. Diğer yandan erdem ve cumhuriyet konusunda ise politik karar alıcıların ona doğrudan atıf yapmasalar bile Montesquieu'nun düşünceleriyle örtüşen faaliyetlerde bulundukları söylenebilir. Vatandaşlara erdem duygusunu teşvik etmek konusunda onun düşünceleriyle uyuştukları, fakat cumhuriyetin temel gereksinimi olan seçimler konusunda benzeşmedikleri tespit edilebilir. Laiklik konusunda ise Atatürk'ün kimi açıklamalarının dini menfaatlerle siyasi menfaatleri birleştirmeyi vurgulayan Montesquieu'nun düşünceleriyle uyumlu olduğu fakat diğer taraftan onun düşüncelerinin aksine dine karşı yumuşak bir tavrın benimsenmediği ve dinin devlet tekeline alındığı belirtilebilir. Kuvvetler ayrılığı konusunda ise Montesquieu'nun düşüncelerinin yine muhalefette kaldığı, uygulamada benimsenmediği görülür. Sonuç olarak modern Türk siyasi yapısının kuruluşunda Montesquieu'cu bir tutumun benimsenmediği aksine Rousseau'nun genel irade kavramsallaştırmasından türetilen kuvvetler birliğinin tatbik edildiği sonucuna ulaşılabilir. Nitekim Atatürk, 1 Aralık 1921 tarihli meclis konuşmasında Rousseau'yu baştan sona okuduğunu dile getirir. (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre I, Cilt 14, İçtimai 2, 1.12.1337:440) Dolayısıyla modern Türk siyasi düşüncesinin ve yapısının kuruluşunda Montesquieu'nun tam manasıyla bir etkisi olduğunu söylemek güçtür. Onun ancak izi sürülebilir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A., Zabcı, F. ve Ergün, R. (2017). *Kral-devletten ulus-devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akın, İ. F. (2016). *Devlet doktrinleri*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Akıncı, G. (1973). *Türk-Fransız kültür ilişkileri (1071-1859)*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Albayrak, M. (1998). "Atatürkçü düşünce sistemi ve liberalizm, ekonomik ve siyasal bakımdan bir karşılaştırma denemesi". *Atatürk Yolu Dergisi* 9(18):89-121.
- Althusser, L. (2005). *Montesquieu, siyaset ve tarih*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aron, R. (2017). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Atatürk'ün söylev ve demeçleri I-III. (1997). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ateş, T. (2008). *Biz devrimi çok seviyoruz*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, M.A. (2009). *Türk hukuk tarihi*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bozkurt, G. (2010). *Batı hukukunun Türkiye'de benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Çeçen, A. (2003). *Atatürk ve cumhuriyet*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Çelik, F. (2005). "Bir aydınlanma düşüncesi olarak laiklik". *Liberal Düşünce Dergisi* 10(37):95-107.
- Çetin, H. (2007). *Modernleşme krizi*. Ankara: Orion Yayınevi.
- Durkheim, E. (2019). *Montesquieu ve sosyal bilimin gelişimi*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Durukan, K. (2010). *Doğu Batı ikilemine dört bakış Montesquieu, Fanon, Galeano, Said*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Ebenstein, W. (2005). *Siyasi felsefenin büyük düşünürleri*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Eroğlu, H. (1989). *Atatürk ve cumhuriyet*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Türk Tarih Kurumu.
- Feyzioğlu, T. (1995). *Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkelerinden laiklik*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Gökberk, M. (2012). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gözler, K. (2012). *Anayasa hukukuna giriş*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Gürses, F. (2010). "Kemalizm'in modern ders kitabı: vatandaş için medeni bilgiler". *Akademik Bakış Dergisi* 4(7):233-49.
- Halıcı, Ş. (2004). *Yeni Türkiye Devleti'nin yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi.
- Hamilton, A., Madison, J. ve Jay, J. (2008). *The federalist papers*. Oxford University Press.
- Heper, M. (2018). *Türkiye'de devlet geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- İşin, E. (1985). "Osmanlı materyalizmi". *Tanzimattan cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi Cilt II*.
- İnalçık, H. (1988). *Atatürk ve Türkiye'nin modernleşmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (2010). *Medeni bilgiler ve M.Kemal Atatürk'ün el yazıları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi.

- Kaplan, M. (1976). *Türk Edebiyatı üzerine araştırmalar 1*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karpat, K. (2019). *Kısa Türkiye tarihi 1800-2012*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2016). "Atatürkçülük ya da Türk aydınlanması". içinde *Türk siyasal hayatı*, editör E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Köker, L. (2009). "Kemalizm/Atatürkçülük: modernleşme, devlet ve demokrasi". içinde *Modern Türkiye'de siyasi düşünce cilt II Kemalizm*, editör T. Bora ve M. Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurşunoğlu, M. S. (2017). "Fransız devriminden Türk inkılabı'na: muhafazakar liberal bir aydın Olarak Ali Fuad Başgil'in eserleri". *Muhafazakar Düşünce* 14(52):111-33.
- Lewis, B. (2013). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mardin, Ş. (2009). "Yeni Osmanlı düşüncesi". içinde *Modern Türkiye'de siyasi düşünce cilt I - Cumhuriyete devreden düşünce mirası Tanzimat ve Meşruiyeti'in birikimi*, editör T. Bora ve M. Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017). *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2018). *Türk modernleşmesi makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Montesquieu. (2001). *Romalıların yükselişi ve düşüşü*. İstanbul: Söylem yayınları.
- Montesquieu. (2015). *İran mektupları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Montesquieu. (2017). *Kanunların ruhu üzerine*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Oktay, C. (2010). *Siyaset bilimi incelemeleri*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Özbudun, E. (2005). *Türk anayasa hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Pangle, T. L. (1989). *Montesquieu's philosophy of liberalism: a commentary on the spirit of the laws*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Parla, T. (2008). *Türkiye'de siyasal kültürün resmi kaynakları cilt I Atatürk'ün Nutuk'u*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Russ, J. (2011). *Avrupa düşüncesinin serüveni*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Shklar, J. N. (1991). "Montesquieu and the new republicanism". ss. 265-80 içinde *Machiavelli and republicanism, ideas in context*, editör G. Bock, M. Viroli, ve Q. Skinner. Cambridge: Cambridge University Press.
- Şenel, A. (1991). *Siyasal düşünceler tarihi*. Ankara: Verso Yayıncılık.
- Tanpınar, A. H. (2014). *On dokuzuncu asır Türk Edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- TBMM zabıt ceridesi, Devre I, Cilt 14, İctimai 2, 1.12.1337. t.y.
- Topaloğlu, A. (2007). "Klasik materyalizmin mahiyeti ve son dönem Osmanlı düşünürleri arasında yayılışı". *Felsefe Dünyası* (45):111-24.
- Tunaya, T. Z. (2004). *Türkiye'nin siyasal hayatında batılılaşma hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçel, A. (2017). "Charles-Louis De Secondat Baron De Montesquieu". içinde *Siyaset felsefesi tarihi Platon'dan Zizek'e*, editör A. Tunçel ve K. Gülenç. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Turhan, M. (2003). *Anayasal devlet*. Ankara: Naturel Yayıncılık.
- Tütengil, C. O. (1977). *Montesquieu siyaset ve iktisat açısından bir yaklaşım*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Üçok, C. (1972). *Türk hukuk tarihi dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

- Ülken, H. Z. (2017). *Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Velidedeoğlu, H. V. (1974). *Devirden devire cilt 1*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Yazıcı, S. ve Yazıcı, F. (2011). “Tarihsellik ve kuramsallık arasında: 1921 ve 1924 anayasalarında kuvvetler birliği/ayrılığı tartışması”. (59):235-54.
- Yılmaz, S. (2013). “Şinasi’nin düşünce dünyası ve Mustafa Reşid Paşa’ya yazdığı kasidelerin tematik tahlili”. *Gazi Türkiyat* 1(13):157-85.
- Zabcı, F. (2012). “Montesquieu: yasaların ruhu ve siyasal özgürlük”. içinde *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da siyasal düşünceler*, editör M. A. Ağaoğulları. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2009). “Kemalist düşüncenin Osmanlı kaynakları”. içinde *Modern Türkiye’de siyasi düşünce cilt II Kemalizm*, editör T. Bora ve M. Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları.