

1876 Kanun-u Esasisi'ndeki Değişikliğin Arkaplânı — Bir Esbabı Mucibe Layihasında Genel Görüşler

Aliyar Demirci*

Giriş

19. yüzyıl liberalizmi ve ona önemli özellikler veren dönemin anayasacılık hareketlerinin temel hedeflerinden biri de hükümdarların sınırlandırılmasıdır. Osmanlı Devleti'nde bu süreç Tanzimat Fermanı'yla başlamış, 1876'da Kanun-u Esasi'nin (KE) ilânıyla önemli bir noktaya gelmiş, 1909'da bu anayasada yapılan değişikliklerle bu hareketlerin ülkemizdeki yansıması ileri bir düzeye ulaşmıştır. 1876 Anayasası'ndaki 1909 değişikliği siyasal rejimi o derece etkilemiştir ki sonradan anayasa hukukçuları bir 1909 Anayasası'ndan bile söz etmişlerdir. Bu değişiklikler 1909 Haziranında Osmanlı Parlâmentosu'nda kabul edilmiştir. Bu makalede Osmanlı devlet ve iktidar yapısında önemli bir dönüşüme yol açan bu değişikliklerin parlâmentoda hangi düşüncelere, araçlara, kavramlara başvurularak meşrulaştırıldığı ortaya konacaktır. Bu amaçla da Mebusan Meclisi'ne sunulan anayasa değişikliği layihasının gerekçesi ele alınacak ve incelenecektir.¹

* Dr., Adnan Menderes Üniversitesi, Nazilli İİBF Öğretim Görevlisi.

¹ Metin için bkz. devre (d):1, içtima senesi (i.s.): 65, 20 Nisan 1325/3 Mayıs 1909, Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi

Bilindiği üzere Birinci Meşrutiyet, 23 Aralık 1876'da KE'nin ilânıyla başlamış, 20 Mart 1877'de Meclis-i Umumî törenle açılmış, 28 Haziran'da ilk toplantı yılı sona ermiştir. Birinci Meşrutiyet Meclis-i Mebusan'ının ilk toplantı yılının son günü Dersaadet mebusu Hasan Fehmi Efendi (birinci kâtip), padişah II. Abdülhamit'i övdüğü konuşmasında, padişahın tahta çıkışının hemen ardından iç ve dış sıkıntılarla uğraştığı “bir buhranlı zamanda” KE'yi ilân ettiğinden, “usûlü istibdadı” kaldırdığından ve Osmanlı Devleti'nin yapısını “kaide-i meşrua-i meşveret” le yenilediğinden söz etmiştir.² Ancak meşveret ilkesine dayanan yeni rejim uzun ömürlü olmamış, yaz tatilinin ardından başlayan ikinci toplantı yılı iki aya yakın bir süre devam etmiş, normal süresi tamamlanmadan

(MMZC), cilt (c): 3, s. 200'den sonra yer alan “Kanun-u Esasi'nin tadil olunan mevaddı hakkında encümen tarafından kaleme alınan esbab-ı mucibe layihası”, s.1-33. Metin içinde verdiğim sayfa numaraları, ilgili konunun layiha metninde hangi sayfada yer aldığını gösterir. Tasarımın Meclis-i Mebusan'da görüşülmesi ise 22 Haziran 1909'da başlamıştır (Demirci, 2001: 174).

² 56. inikad, 16/28 Haziran 1293/1877, Meclis-i Mebusan 1293-1877 Zabıt Ceridesi, devre: 1, içtima senesi: 1, s.397.

hükümet meclisi tatil etmiş ve otuz yıl sürecek bir mutlakiyet dönemi başlamıştır.

İkinci Abdülhamit hükümdarlık döneminde halkın sosyal hayatını etkileyecek bir modernleşme politikası gütmüş (modern okullar, telgraf, demiryolu); özellikle eğitim alanında etkisi bir sonraki asır daha fazla hissedilecek önemli bir birikimin oluşmasını sağlamıştır. Buna nispetle siyasal modernleşmesinin göstergesi sayılacak anayasalı bir rejime, parlâmentoya, “meşverete” kapılarını sıkı sıkıya kapatmıştır. Onun açtığı modern mekteplerde okuyan talebeler arasında (özellikle Mülkiye, Tıbbiye, Harbiye) Abdülhamit ve mutlakiyet karşıtı düşünceler gizli gizli yayılmıştır. Abdülhamit yönetimine karşı nizamnamesi, adı, teşkilâtı olan ve sesini duyuran ilk hareket 1895’de Mülkiyeli öğrenciler tarafından kurulmuştur (Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti).³ Padişah hafiyelik şebekesiyle, sürgün, sansür, gözaltı, tutuklama gibi yöntemlerle muhalifleri sindirmiş, ülke içinde farklı politik tercihleri olanlar ancak yurt dışında bunları ifade imkânı bulabilmişler; bunu da sarayın takip ve gözetimi altında, buldukları ülke yönetimlerinin göz yumduğu veya himaye ettiği ölçüde gerçekleştirmişlerdir. Bunlar arasında Mizancı Murat, Ahmet Rıza, Prens Sabahattin, Jön Türk teşkilâtlarında liderlik yapmış, kalem erbabından kişilerdir. Onların İkinci Meşrutiyetin ilânı öncesi fikirlerine bakıldığında, bir önceki kuşağın değişimci-yenilikçi güçleri Yeni Osmanlılar kadar meşveretin (demokrasinin) hararetli bir savunucusu olmadıkları görülür. Bununla birlikte anayasanın tekrar yürürlüğe konması sağlamak, Abdülhamit mutlakiyetine karşı çıkmak ortak noktalarıdır.

İkinci Meşrutiyet, Rumeli’de başını İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin çektiği isyan hareketi üzerine ilân edilmiştir (23 Temmuz

1908). Bu hareket II. Abdülhamit yönetimine karşı artan hoşnutsuzluğun artık patlama noktasına geldiğinin bir ifadesidir. İsyancıların en somut talebi anayasanın yürürlüğe konması ve Mebusan Meclisi’nin açılmasıdır. Rumeli’de denetimi tamamen elinden yitirdiğini gören padişah Mebusan Meclisi’ni toplantıya çağırmıştır. Bu Meclis için yeni bir seçim yapılmıştır. Mebusan Meclisi seçimlerinin galibi İttihat ve Terakki Fırkası olmuştur. Parlâmentonun Âyan Meclisi kanadı içinse hayattaki üyelere ilâveten bu meclisin faaliyetlerini sürdürebileceği sayıda üye atanmıştır.⁴ 17 Aralık 1908’de parlâmento açılmıştır. Siyasal partilerin ve milletlerin seçim kampanyalarında sundukları programlar anayasa değişikliği gerektiren teklifler de içermektedir.⁵ Meclis açıldıktan yaklaşık bir ay sonra Ocak 1909’da Meclis-i Mebusan’da bu amaçla bir encümen kurulmuştur.⁶ Encümenin hazırladığı layiha, Meclis gündemine 31 Mart isyanının bastırılmasından sonraki günlerde gelmiştir. Bilindiği gibi bu isyanın bastırılmasını takiben II. Abdülhamit tahttan indirilmiş yerine Mehmet Reşat geçirilmiştir.

Makalenin sınırlarını bu anayasa değişiklik layihasının gerekçesindeki kavramlar tayin edecektir. 1876 Anayasasında 1909’da yapılan değişikliğin düşünülenin ancak bir parçası olduğunu⁷ ve Mebusan Meclisi’nin aslında daha kapsamlı bir değişikliği amaçladığını belirtmek gerekir. Layihanın başlığı “Kanun-u Esasi’nin tadil olunan mevaddı hakkında encümen tarafından kaleme alınan

⁴ Demirci, 2001: 66.

⁵ Sabahattinci muhalefetin teklifleri Akşın, 1987: 101; Bulgarlar’ın programı (Akşın, 1987: 102), İttihat Terakki’nin programı (Akşın, 1987: 103-104).

⁶ Encümenin kurulması için karar verilen oturum için bkz., d: 1, s: 1, 30 Kânun-u evvel 1324/13 Ocak 1909, MMZC, c. 1, s.140-141.

⁷ Bu değişiklikte 1876 KE’sinin yirmi bir maddesi değiştirilmiş, bir madde kaldırılmış, üç yeni madde de eklenmiştir (Tanör, 1996:147).

³ Birinci, 2001: 48.

esbab-ı mucibe layihasıdır". Bu encümen bir başkan, iki zabıt kâtibi ve bir "mazbata muharriri" dışında 30 üyeden oluşmaktadır.⁸ Metnin oluşmasıyla ilgili olarak encümende üyelerin herhangi birinin hangi konuda ne düşündüklerini bilemiyoruz. Bir kaynakta mazbatanın "encümen muharriri" Antalya mebusu Hamdi Efendi'nin (1878-1942) kaleminden çıktığı yazmaktadır.⁹ Söz konusu mazbatanın Mebusan Meclisi Genel Kurulu'ndaki ilk görüşmesi, gerekçenin kapsamına nispetle kısa sürmüş, bir tartışma yaşanmamış, Hamdi Efendi gerekçe hakkında bir açıklama yapmış ve doğrudan maddelere geçilmiştir.¹⁰

Gerekçesini değerlendireceğimiz Kanun-u Esasi'yi değiştiren "layihanın" iki önemli yönü vardır. Birincisi hükümdarın sınırlandırılmasıdır. Padişah Meclis Genel Kurulu önünde şeriatı, KE hükümlerine, vatan ve millete sadık kalacağına dair yemin edecektir. Layihayla padişahın pek çok yetkisini tek başına kullanma imkânı elinden alınmıştır. Bakanlar Kurulunu tek başına oluşturma yetkisini kaybetmiştir. Ödeneği kanunun sınırlanmasına tâbi tutulmuştur (KE mad. 6). Padişah tarafından imzalanmış, nitelikleri Anayasada sıralanan anlaşmaların yürürlüğe girmesi için Meclis-i Umumi'nin tasdiki şart koşulmuştur (mad.7). Parlâmento artık padişahın daveti olmadan kendiliğinden yasama yılı başında toplanacaktır (mad. 43). Yasama meclisi üyeleri kendileri kanun teklif etme hakkına sahip olacaklardır (mad. 53).

İkinci önemli yönü yasama-yürütme ilişkileri alanında gerçekleştirilen değişikliktir. Yürütme organının hükümet kanadı artık devlet başkanı olan hükümdara karşı değil, temsile daya-

nan Mebusan Meclisine karşı sorumludur. Bu, anayasalı monarşiden meşrutî bir rejime, diğer bir ifadeyle parlâmentarizme geçiş anlamına gelmektedir. Bütün bu tekliflerin kabul edilmesi hâlinde siyâsî sistem demokrasi yönünde bir basamak daha yükselmiş olacaktır.

Encümen anayasa değişikliği gerekçesinin bütününde, mevcut hükümet şeklinin tasfiyesini ve yeni hükümet şeklinin meşruiyetini ve lüzumunu açıklamaya çalışmıştır.

"Layihanın" meclis gündemine girişi 31 Mart (13 Nisan 1909) isyanının bastırılmasının hemen ardına denk gelir. Abdülhamit tahttan indirilmiş, Mehmet Reşat tahta çıkarılmıştır. İsyanı bastırmak için İstanbul'a gelen Hareket Ordusu'nun kumandanı Mahmut Şevket Paşa sıkıyönetim ilân etmiştir.¹¹

Tasarının gerekçesinde hâkim olan anlayış Jön Türk düşüncesinden çok, Yeni Osmanlıların izlerini taşır. Eğer metnin "mazbata muharriri" Antalya mebusu Hamdi Efendi'nin kaleminden çıktığını kabul edersek kendisinin meşrutiyet dönemi İslâmcıları arasında da sayıldığına dikkat etmek gerekebilir. Metindeki açıklamaları ve yaklaşımıyla modernist ulema arasında yer alan Hamdi Efendi, II. Abdülhamit'in hal'i olayında, bazı fetva suretleri hazırlamıştır.¹² Gerekçede bir din adamının toplumun merkezi tarafından paylaşılan değerleri modern siyâsî kurumlarla buluşturma çabası ortaya çıkmaktadır. Söz konusu çaba, meşrutiyet rejiminin bu değerlerle telif edilmesi, bir bakıma meşrutiyete meşruiyet kazandırılmasına dayanır.

Hükümet (Devlet)-Kanun-Temel Varsayımlar
Layihanın gerekçesi insanların bir arada yaşamalarının nedeni açıklanarak başlamıştır.

⁸ Encümen reisi Şefik Bey (Karesi), zabıt kâtipleri Ahmet Nesimi (İstanbul), İsmail (Gümülçine), mazbata muharriri Hamdi Efendi (Antalya). Bkz. *Kanun-u Esasi'nin tadil olunan...*, s.30.

⁹ İnal, 1970: 108; Paksür, 1993: 7.

¹⁰ d: 1, i:s: 1, 20 Nisan 1325/3 Mayıs 1909, MMZC, c: 3, s.176.

¹¹ Akşin, 1987: 142.

¹² Akşin, 1994: 225. Kara, görevi olmadığı hâlde yazdığını belirtmiştir (Kara, 2001a: 323).

Encümene göre bir arada yaşama ihtiyacı yaratılış gereğidir (s.4).¹³

Ardından hükümetin niçin gerekli olduğunun cevabı araştırılmıştır. İnsanların aralarında içtimaî bağlar tesis ederek, hayatî engellere, sıkıntılara karşı koymaları, mutluluğa ulaşmaları gerekir. Bunu da hükümet adı verilen “kuvve-i nazıma” ile sağlarlar. Hükümetin kuruluşu insanın yaratılışından, akıl ve nakilden kaynaklanan bir yükümlülüktür. Hükümetler de çevreye ve zamana göre türlü şekiller almaktadır (s.4).

Encümen raporunu hazırlayanlar insanın tabii sosyalliğini öne sürmüşler; ancak birbirlerine zarar verme eğiliminde olduklarına dair açık bir söz sarf etmemişlerdir. Akıl ve naklin birlikte telâffuzu yani akılla dinî kaynağın beraber düşünülmesi, Yeni Osmanlı düşüncesinde de görülen terkipçi bir bakış açısının yansımasıdır. Bu yorumla devlet bir ihtiyaç olarak kabul edilmiştir, encümene göre hem Tanrı'nın iradesi, hem tabiat bunun böyle olduğunu göstermektedir. Kurulan bu özdeşlikle bir bakıma ilâhî kaynaklı açıklamayla dünyevî açıklamanın paralelliliği savunulmuştur.¹⁴ Kimi araştırmacıların bir kusur olarak gördükleri bu yaklaşım uzlaş-tırmacı bir bakış açısı taşımaktadır.

Encümen hükümetleri ikiye ayırmıştır. İlk grubu keyfi hareket edenler olarak tanımlamışlardır. Bunlar nefislerine göre hayvanî şekilde hareket etmektedirler. Zulme yol açmaktadırlar. Kanun, usûl izlememektedirler. Encümen bunlara kıyasla insanlık tarihinde yaşayan, ayakta kalan devletlerin kanun ve usul koyan devletler olduğu tespitini yapmıştır (s.4). Osmanlı hükümeti ikinci çeşit

hükümettir; yani kanun ve usul koyan bir devlettir.

Encümen kanunların kaynağını da açıklamıştır: Buna göre kanunların hayatın gereklerine (levazım-ı hayatiye ve mekasid-i beşeriye) uygun olması gerekir. Yapılışında yaratılış kanunları, şeriat, olaylar (hadisat-ı mütemadiye), insanlığın tecrübeleri ve içti-hatlerden istifade edilmelidir (s.4). Bu bakış açısıyla hukukun kaynakları da geniş bir yelpazeye oturtulmuştur. Kanunların tek kaynağa (şeriat) dayandırılmayıp insanlığın bütün tecrübelerini kapsamaması dikkat çekicidir.

Encümenin toplum tasavvuru, organizmacı bir yaklaşıma dayanır.¹⁵ Toplum parçaları birbirine denk muntazam bir vücuda çevrilmelidir.

Onlara göre, evrendeki düzen “her zerrede kavanin-i terbiye” ile aşamalı bir evrime uğrar, bu ilâhî bir âdettir ve insan cemiyetlerindeki uyuma ait (tevazün ve teadüle) gizli ve büyük kanunlar tedricen insan bilgisine ulaşır (s.4). Sonraki asırlarda bilgi birikiminde bir ilerleme olmuş, bilgi genişlemiştir. Bu yaklaşım aslında bilgideki ve bilimdeki bu gelişmeye paralel bir ilerlemenin Osmanlı siyasal yapısında görülmediğini ima etmektedir. Ya insan akli ya da insan akıllarına yol gösteren ilâhî hükümler veya bunların her ikisinin karışımı kanunlara kaynaklık eder. Kanun “hükümet-i akliye ve şer’iyye” adını

¹³ Layihanın Hamdi Efendi'nin kaleminden çıktığı söyleniyorsa da metnin altında üyelerin adları da yazdığı için burada encümeni muhatap alacağım (bkz. *Kanun-u Esasi'nin tadil olunan.....*, s.30).

¹⁴ Bkz. Türköne, 191: 130-133.

¹⁵ Siyasal hayat ve devlet açıklanırken insan organizmasıyla arasında paralellik kurmak hayli eskiye dayanır. Lâtin tarihçisi Florus, Farabi, İbn Haldun'da örnekleri görülebilir. İbn Haldun'un Osmanlı döneminde kayda değer bir etkisi olmuştur. (Lewis, 1993: 150 dipnot: 1-2). On yedinci yüzyılda Kâtip Çelebi de aynı paralelliliği kuranlar arasında yer alır. (Lewis, 1993: 33). Organizmacı yaklaşımlar Avrupa'da XIX. yüzyılda geliştirilmiştir. İbn Haldun'un düşünceleri II. Abdülhamit döneminde yasaklanmıştır [Hassan, Ümit (1982), *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, (Ankara: AÜ SBF), s.129 dn: 160 ve s.130, dn: 130]. Metin hazırlanırken bu yönüyle söz konusu kaynaklardan etkilenmiş olabilir.

alır. Başlangıçtan beri Osmanlı hükümetinin dayanağı olan İslâm şeriatında da, akıl ve naklin uyuşmasına önem verildiği ve bu şekilde hükümler olduğu öne sürülmüştür. Onların bu açıklamaları aslında Yeni Osmanlıların yine “Tanrı iradesi ile insanın akıl yoluyla keşfedeceği sosyal kanunların ayniyetine, netice olarak ‘akıl’ ve ‘vahyin’ temelinde aynı” olduğu kabullerini çağrıştırmaktadır.¹⁶

Halife ve Hâkimiyet-i Ümmet

Encümen bu genel tespitlerden sonra sadede gelir, İmam ve Halife sıfatını taşıyan devlet başkanının konumunu tartışır:¹⁷

Halife bizzat kendisi veya başkasını görevlendirerek “ammeye” başkanlık eder. Başkanlık görevi insanların hukukunun korunmasıyla ilişkilidir. Her insan yaratılıştan birçok hukuk-u esasiyeye maliktir, hukukullahı (kamu hakları) ve kulların hukukunu korumakla da birbirine bağlıdır.¹⁸ Her kişinin bu alanda görev ve sorumluluğu vardır. Bu anlayış bir “aheng-i umumî” hâlinde her ferдин vicdanında yaşar, bununla birlikte bir kişinin hatasıyla çığnenebilir. Fertlerin bu görev ve sorumluluklarını yerine getirmesine nezaret etmek, şeriatı korumak, adaleti himaye etmek, sınırları korumak, şer ve fesadı önlemek için siyaset yapılır. Bu siyaseti takip edecek gücün özelliği nedir? Bu güç, toplum tarafından (heyet-i içtimaiye) ibra edilmiş, aklanmış etkili bir güç olmalıdır, bu görev toplumsal birliği sağlamak için İmam ve Halife denilen bir başkana verilmelidir, bu da encümene göre hâkimiyet-i ümmet esasına dayanarak gerçekleştirilecektir (s.5).

Encümenin insanların haklar açısından eşitliğinden, bu eşitlik dolayısıyla birbirlerine

karşı görev ve sorumlulukları olduğundan söz etmesi, Halifenin ilk görevinin insanların bu sorumluluklarını yerine getirmesini sağlamak olduğunu belirtmesi dikkat çekicidir. Öyle ki encümenin bakışıyla devlet başkanı (halife) öncelikle insanların hukukuna dayanan bir “aheng-i umumînin” yine insanlardan gelebilecek bir zarara karşı korunması için vardır. Diğer görevleri bundan sonra gelir. Tabî burada hiç temas edilmeyen devlet başkanından insanların görebileceği zararlardır... Bu konu kuvvetler ayrılığı meselesinde dolaylı olarak gündeme gelecektir.

Siyaset yapıcının, siyaset yürütücünün izleyeceği siyasete meşruluk zemini sağlayabilmesi için ümmete dayanması gerekmektedir. Bunun ümmet adı verilen bir birime yaslanması, bir bakıma Müslüman olmayanları dışlayan bir hüviyet taşıması yadırganabilirse de burada önemli olan ümmet ya da millet değil halkın iradesinden söz edilmesidir.¹⁹

Anayasa değişikliği gerekçesinde encümen, Halifeyle ümmet arasındaki temsil ilişkisini daha da derinleştirmiştir. Halife, “heyet-i umumiye-i ümmetten”, “velâyetini” alırken “kavanin-i esasiyenin vâzı-ı hakikisine” hilafet etmektedir ve uygulamada seçimle gelmese bile teorik olarak, halkın rızasına dayandığı ve o makamda oturduğu kabul edilmektedir. Kendisi bundan dolayı ümmetin vekâletini (niyabetini) haizdir. Encümen önceliği burada yine dünyevî vekâlete vermiş; daha sonra uhrevî boyuta geçmiş ve Halifenin (devlet başkanı), “Şari-i Âzamın” da “vekâletine” sahip olduğunu belirtmiştir.

¹⁶ Türköne, 1991: 132.

¹⁷ İmam ve halife İslâm devletinin başında bulunan kişiye verilen sıfatlardandır (Türköne, 1991: 172).

¹⁸ Hukukullah için bkz. Eskicioğlu, 1996: 148.

¹⁹ Mazbata muharriri Hamdi Efendi bu mazbatanın hazırlanmasından birkaç ay önceki bir yazısında halife kavramının kullanılmasından gayr-ı müslim tebanın rahatsız olmasını gerektiğini ifade ederek, bu kelimeyi imparator, kral gibi bir lakap olarak kullandığını açıklamış. Küçük Hamdi, “İslâmiyet ve Hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye” *Beyanü'l Hak*, I/22, s.511-14, 8 Safer 327/16 Şubat 324'ten akt. (Kara, 2001a: 326).

Bu tür bir yorum o dönem için hayli yenidir. Mazbatanın hazırlandığı tarihten kısa bir süre önce mazbata muharriri Hamdi Bey halifenin ümmetin vekâletine sahip olduğunu savunmuştur. Kara'ya göre kendisi "yeni ve cesur bu yorumla" "hilafet sistemini" vekâlet kavramı etrafında inşa etmiştir.²⁰ Bunun parlâmentoda da seslendirilmesi ilk defa bu anayasa değişikliğinin gündeme gelmesiyle söz konusu olmuştur.

Biat ve Erbab ü Hall ü Akd

Encümen hilafetin meşruiyet kaynağı olarak halkı gösterirken üstü örtülü olarak bile halkın halifeyi sınırlamasından bahsetmemiş, yetkilerini aşan Halifeye karşı direnme hakkını dile getirmemiştir. Bununla birlikte İslam hukukunda devlet başkanını seçmek ve gerektiğinde azletmekle yetkili olan heyet anlamına gelen bir kavrama dikkat çekecek ölçüde başvurur: Bu kavram "erbab-ı hall ü akd"dir.²¹ Kavram Yeni Osmanlılar tarafından da kullanılmıştır.²² Encümene göre "zaman zaman" Halife ve ona yardımcı olan diğer yöneticiler, "heyet-i umumiye-i ümmet" katında üstünlük sağlamış, "erbab-ı hall ü akdin" denetlenmesine ve gerektiğinde müdahalesine "tâbi tutulmuşlardır." (s.5). Dolayısıyla Halife ve yanındaki görevlilerin (vükela ve vüzerası) icraat alanının sınırları vardır:

Bu sınırları şer'i kanunlar, belli durumlarda din bilginleri ve hukukçuların (ulema ve fukaha) görüşleri tayin eder. Ayrıca da "erbab-ı hall ü akd" Halifeyi denetler.

"Erbab-ı hall ü akd" ve "eshab-ı şura", bir parçasını ümmetin diğer parçasını hüküme-

tin oluşturduğu siyasî toplum için bir değiştirici/dengeleyici güçtür (kuvve-i muaddile/muaddeledir). Yönetenlerin ve yönetilenlerin birbirlerine tecavüzüne engel olur, siyasî kuvvetleri (kuvve-i siyasiyeyi) düzenler (s.5). "Erbab-ı hall ü akd", bu şekilde "ümmet"le, onun vekâletini almış olan Halife arasında bir fonksiyon icra eder.

Encümene göre bu esaslar genişletilebilir. Zaman değiştikçe hükümler de değişir anlamına gelen bu yaklaşımla idarenin geleneksel referans kaynağı olan şeriatın sınırları ve erbab-ı hall ü akdin işlevi yeniden tanımlanır. Bunu sağlayan hükme göre, "Tevsia-i şer'iyye her türlü müsaadat-ı şer'iyyenin fevkindedir. Bir zamanda caiz olan bir şey diğer bir zamanda vacip veya gayr-i caiz olabilir. (s.5-6)"²³

Encümenin düşündüğü model içinde "erbab-ı hall ü akdin" asıl misyonu "biat" kavramına bağlı olarak ortaya çıkar. "Biat", "İslâm devletlerinde idare edenle edilenler arasında yapılan (seçim) ve bağlılık karakteri taşıyan sosyopolitik bir akittir".²⁴ Bir başka tanıma göre "Yönetici ile yönetilenler arasında [yapılan] yönetimle ilgili bir sözleşmedir ve yönetilenlerin rızasını ifade (eder)." Kendinden önceki İslâm devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de kamu hukukunun bir parçasıdır. Ancak bu rızayı, yönetilenlerin tamamı değil bir bölümü açıklayabilir. Klâsik môdelde hükümdara biat edenler halkın

²⁰ Kara, 2001b: 258.

²¹ Ehl'ül-hal ve'l-akd için bkz. (Abdülhamid İsmâil El-Ensari, 1994: 539-541).

²² Mardin, kavramdan Namık Kemal dolayısıyla söz etmiştir (Mardin, 1996: 326-327, 328). Benzeri şekilde (Türköncü, 1991: 122-123).

²³ "Mecelle'de (de) zamanın değişmesiyle kanun ve kuralın değişeceği ifade edilerek "Ezmanın teğayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkâr olunmaz. (mecelle, mad.39)" denilmektedir (Eskicioğlu, 1996: 43). Şeriatın böyle bir esneklik taşımasına Cemil Oktay dikkat çekmiştir: "İdeal şema olarak Şeriat, gerekli görüldüğü zaman her şeyi içine almaya elverişli bir çerçevedir. A. F. Başgil'in deyimiyle o "boş bir ambar" dır. Oktay şeriatın aynı zamanda farklı gruplar tarafından farklı şekilde yorumlanabileceğine de dikkat çekmiştir. (Oktay, 1988: 35-36).

²⁴ Biat kavramı ve biatin unsurları için bkz. Kallek, 1992: 120-124.

doğrudan kendisi değil, “ehl-i hall ü akd” dir.²⁵ Yani ulema vd. ileri gelenlerdir. Hatta Yeni Osmanlılar biat kavramında yaptıkları devrimci değişiklikle biat eden “ehl-i hall ü akd” yerine halkı koymuşlardır.²⁶ Encümen Yeni Osmanlılar düzeyinde bir demokratik açılım sergilemez ve bu kavramı dışlamaz.

Onlara göre geçmişte olağanüstü durumlarda bir araya gelen, artık düzenli toplanmaları “mesalih-i mürseleden” sayılan bu zümrelerin bu haklarının derecesi, yetkileri kuvvetlendirilmelidir (s.5).

Encümen bütün bu yenilikleri şeriatin gereği olarak görmektedir: Bunlar;

a. Sözleşmenin (biat akdinin) Kanun-u Esasi'yle tescil edilmesi. b. Devlet iktidarına sahip Halifenin, nasıl belirlendikleri meçhul ama düzenli toplanacak bir zümre tarafından denetlenmesidir (s.5). Bu zümre, bir araştırmacıya göre daha çok ulema karşılığı olarak kullanılırken meşrutiyet döneminde milletvekili anlamında yorumlanmaya başlanmıştır. Bu yorumlama klâsik bazı kavramların esnetilmesine, geniş yorumlanmasına örnek teşkil eder.²⁷ Encümen yaptığı bu soyutlamada “erbab-ı hall ü akd” için halkla arasında bir temsil bağı kurmasa bile bu tespitle beraber değerlendirildiğinde söz konusu anlayışın ipuçlarını vermektedir:

Düzenli olarak toplanacak, “hâkimiyet-i ümmet” ilkesi gereğince denetleyecek, hükümete müdahale edecek yetkili bir organ...

Hâkimiyet-i Millîyenin Yok Oluşu ve Tekrar Sağlanması

Encümen buraya kadar yönetimi sınırlayacak bir açıklama modeli kurmak istemiştir. Bu model bir tarafta dururken isim verilmeden

genel bir İslâm devleti kavramından yola çıkarak siyasî iktidar sorgulanır.

Buna göre “Hükümet-i İslâmiye” bir biat akdine dayanır. Bu biat akdinde taraflar arasındaki eşitlik/denklik tam anlamıyla sağlanamamıştır. Hilafetin o gün uygulanması gereken şartları, aslî kuralları yerine olağanüstü şartları uygulandığından (nasıl geldiği anlaşılmayan bir) istibdat zamanı gelmiş,²⁸ “tagallup (zorbalık) ve saltanat devrine” ulaşılmış, şer’i kurallar tecavüze uğramıştır. Bu gelişmeler yüzünden “millette” de bozulma olmuş, ahlak seviyesi ve irfan gerilemeye başlamıştır. “İyiliği emredip kötülükten sakınmak”²⁹ üstüne görev olan “ümme” talet, tembellik, sefahat ve zulme rıza göstermek bir alışkanlık hâlini almıştır.³⁰ “Hâkimiyet-i millîye” kayboldukça, “inkıraz” başlamıştır (s.5). Görülmektedir ki yönetenlerdeki bozulma yönetilenlerin doğasını da etkilemiştir.

Encümen tarihin akışı olarak sunduğu bu seyri, bütün İslâm hükümetlerinde rastlanan genel bir eğilim olarak görmektedir. Sözleşme vardır. Bu sözleşme yönetenle yönetilenler arasındadır. Bozulma önce yönetende gerçekleşmiş görünmektedir. Bunun nasıl meydana geldiğiyle ilgili ise doyurucu açıklama yapılmamıştır.

Encümen konuyu buradan Osmanlı Hükümetine bağlamıştır. Osmanlı Hükümeti’nde de aynı durum meydana gelmiştir ve bu durumdan çıkmak için son bir asırdır sarf edilen gayretler vardır. Burada on doku-

²⁸ Encümen burada “hilafetin şerait-i ruhsatı makamında şerait-i azimeti tatbik edile geldiğinden” ifadesini kullanmıştır. İslâm hukukçuları sağlıklı bünye ile hasta büneyi, normal şartlarla anormal şartları, ideal ile realiteyi, asıl olanla geçici olanı birbirinden ayırmışlar, her ikisi için farklı kurallar koymuşlar birincilere azimet, ikincilere ruhsat demişlerdir (Eskicioğlu, 1996: 45).

²⁹ Emr-i bil maruf nehy-i anil münker.

³⁰ Metinde millet ve ümmet kavramlarının kullanımında özenli hareket edilmemiş, birbirinin yerini tutacak şekilde kullanılmıştır.

²⁵ Türköne, 1991: 122.

²⁶ Türköne, 1991: 123.

²⁷ Kara, 2001b: 258-259. Yazara göre kavramların bu şekilde yorumlanmasını zayıf ve zorlamadır.

zuncu asrın başlarından söz edilmektedir. Bu ise III. Selim'in hükümdarlık yaptığı günlerdir (1789-1807). O gün ülke "inkıraz" içindedir ve bundan çıkmak için de "vazife-i hall ü akdi" üstlenen "erbab-ı basiret ve hamiyet" devreye girmiştir. Bu kişilere bu görevler nasıl verilmiştir, bu yine belirtilmemiştir. Bunlar imkân buldukça çalışmışlar, bazı idarî değişiklikler de yapmışlardır. En sonunda da Kanun-u Esasi elde edilmiştir (s.5).

Ancak hemen ardından Osmanlı Hükümeti için otuz sene sürecek ikinci bir "tagallüp ve istibdat" devri başlamıştır. Bu otuz sene zarfında "millet", "hürriyet, adalet, müsavat, meşrutiyet diye feveran etmiş." Bu yakarışa/seslenişe "şariat-ı İslâmiye" cevap vermiştir (s.5). Bütün bu olumsuzlukların cevabı/çözümü encüme göre İslâm şariatının içinden çıkmıştır. Âdetâ "1908 Devrimi" meşrutiyetini şariattan almaktadır.

Encümen yeni siyasî düzenin geleneksel yapıya uygun düşmediğinin farkında ve onu sağlam zeminlere oturtma arayışındadır. Bu maksatla geleneksel siyasî kültürün iki aslî kavramı adalet ve şariat yardımıyla, Batı kaynaklı usul ve kuralların mevcut siyasî-hukukî yapı içine alınabileceğini göstermiştir. "Hak izhar eden, adaletin icrasına vesile olan" her kaide "adl ü müsavat" esasına dayalı olarak şariat dairesindedir denilerek geniş bir yorum yapılmıştır. Encüme göre benzeri geçmeyen/paraleli olmayan hususlarda "mesalih-i mürsele ile amel etmek" "siyaset-i şer' iyye" hükümlerindedir. Bu geniş yorum daha sonra devam etmiştir. "İdare-i hükümetin" bir dünyevî yönü vardır. Bu alan hem müslümanlara hem de gayr-ı müslimlere birlikte uygulanan özel hukuku (muamelat) ve ceza hukukunu (ukubat) da içine alır³¹ ve

³¹ İslâm hukuku (fıkıh) üçe ayrılır: a. İbadet, b. Muamelat: Aile, miras, aynı haklar gibi özel hukuk alanını kapsar. c. Ukubat: Ceza alanını içine alır (Ortaylı, 1979: 39).

burada "hikmet ve maslahata" uygun olan usul ve kuralları, şariat dairesinde olmak kaydıyla herhangi bir kaynaktan iktibas etmekte sakınca yoktur, hikmet nerede bulunursa alınmalıdır. Çağın liberal-meşrutiyetçi değerlerine, kurumlarına ve Batı hukukuna bu şekilde kapılarını aralamıştır.

Kuvvetler Ayrılığı-Meşrutiyet-Parlâmentarizm

Liberal demokrasilerdeki siyasî mekanizmanın önemli unsurlarından biri de kuvvetler ayrılığıdır. Meclis-i Mebusan Encümeni bu unsuru da anayasal yapı içine taşır. Kuvvetler ayrılığı encümen için bir devletin medenîleşmesinin göstergelerinden biridir. Bir siyasî toplumda (heyet-i içtimaiye-yi siyasîye) üç esas vardır: "Yasama (ölçüsü adalet ve saadet olan kavanin ihtiyar ve tedvini), yürütme (icra ve tenfiz), yargı. Bu üç kuvvetin tek elde toplanması tehlikelidir (s.5).

En aşağı basamak olan hayvanlar hayat faaliyetlerini tek bir uzuvla götürdükleri halde, daha gelişince ihtisas kanunu gereğince uzuvları bölünür. Medeniyetin ilerlemesiyle devlet "hizmetinde" de organlar çeşitlenir (s.5-6).

Buna paralel şekilde meşrutiyet hükümeti de bu üç hizmetin onlara özgü güçlere dağıtılmasına dayanır. Encümen anayasa tanımını da buna göre yapar: "Kanun-u Esasi (ise) kuva-yı selasenin hudut ve müntehalarını ve millet ve hükümetin hukuk ve vezaif-i müteakabile-i asliyesini tayin eden, tahdit eden ve tescil eden bir adalet vesikasıdır."³² Burada yeni bir açılım da vardır. KE, ister

³² Kara, İslâm siyasî düşüncesinde kavram hiyerarşisinin değiştiğini ve bir kaymaya uğradığını açıklarken "adalet" kavramını örnek verir. Hukukî ve ahlakî anlamları içeren bu kelime, ona göre bu değişme döneminde yerini meşverete bırakmaktadır (Kara, 2001b: 259). Bu ise iktidarın icrasını değil, nasıl geldiğini ön plâna çıkarmaktadır. Ele aldığımız metin ise bu ikisini birlikte ele almaktadır.

şer'i nakillerden alınmış olsun, ister "usul-u akliyeden" aktarılmış olsun milletin isteklerinin/taleplerinin (irtiyad-ı umumi) kayıt altına alındığı "ahkâm-ı külliye" (s.6)." Bu, araştırmacı İsmail Kara'nın işaret ettiği "KE şeriatın fezlekesidir" gibi ikinci meşrutiyet dönemi siyasî düşüncesinde KE'yle şeriat arasında paralellik kuran cümlelerden biraz daha fazlasını ifade etmektedir.³³ Bu açılıma göre, bir bakıma şeriatın neresinden yararlanılırsa bunun "milletin alakasına" mazhar olması gerekmektedir. Bu hayli demokratik bir açılamdır ve geniş bir yorumdur. Bunun tepki çekeceğini düşünmüş olmalı ki Yeni Osmanlılar'ın da başvurdukları Kur'an ayetlerinden yararlanırlar. "İş hakkında onlara danış (Kur'an 3/159)." "Onların işleri aralarında danışma iledir (Kur'an 42/38)." Encümene göre kanunlar milletin bilgisine ve yine milletin reyine ulaşarak tedvin (kodifikasyon) edilmelidir. Milletın oyuna sunulmayan kanunlar zorlayıcı kurallar olacak veya hiç yürürlüğe girmeyecek ve milletin talepleri dışlanacaktır. Meşrutiyet, bunlara dikkat edildiği takdirde "usul-ü meşveret" adını alacaktır. Meşrutiyetin "usul-ü meşveret" adını almasına sebep anayasanın yapılışında milletin varlığı/rızası/talepleridir (s.6).³⁴

Yönetimin meşrutiyetini millete dayandırmak gereği ortaya çıkmıştır. Anayasa da milletin reyıyla meşrutiyet kazanacaktır. Bu meşrutiyeti artık "usul-ü meşveret" ilkesi sağlayacaktır. Bu, halkın reyine başvuru olan bir rejim anlamında, demokrasiye geçişin ilânıdır.

1909 Kanun-u Esasisi'ndeki değişikliklerinin en önemli yönlerinden biri rejimin

parlamentarizme dönüştürülmesidir. Encümen kuvvetler ayrılığının kuvvetler arasında kopukluk olarak algılanmasına karşı çıkar. Üç kuvvet arasındaki ilişkinin bir taraftan ayrılma diğer taraftan kavuşma şeklinde olduğunu ve meşrutiyetin anlamının asıl bu noktada açığa çıkacağını belirtir (s.6). Kuvvetler arasındaki ayrılığın denge ve işbirliği şeklinde olduğu anlamına gelebilecek açıklamalarla rejimin ismini telâffuz etmeden parlamenter rejime ait özelliklerden birinin önemi üzerinde durur. Aynı şekilde Bakanlar Kurulunun (Vükelâ) sorumluluğunun da, atanması ve azli, şeriata göre müvekkil olan hükümdara ait ise de Mebusan Meclisi'ne karşı olması gerektiğine işaret eder. Bu sorumluluğun arkasında aslında nazarî bir ön kabul vardır. Buna göre vükelânın millet tarafından temize çıkarılması encümenin deyimıyla "hakk-ı tezkiyesi" gerekmektedir. Bunun için de Vükelânın Mebusan Meclisi'nden güvenoyu alması şarttır. 1876 KE'de yapılan 1909 değişikliklerinin parlamentarizme ilişkin çerçevesi bu şekilde çizilir. Bilindiği gibi 1909 değişiklikleriyle, "kuvvetler ayrılığı yumuşak işbirliğine dayalı, ama yasamayı daha çok kolaylayan biçimde gerçekleşmiş, klasik parlamenter hükümet sisteminin tipik unsurları Anayasa hukukumuzda girmiştir."³⁵

İnsan Hakları ve Kanun-u Esasi

Encümene göre devletin amacı hukukun yerine getirilmesidir (ihkak-ı hukuk), devlet bunu sağlayan medenî bir vasıtaadır. KE'de de insan haklarının (hukuk-u esasiye) yerinin olması gerekir.

Bu haklar yukarıda zikredildiği şekilde insanların sadece birbirlerine karşı öne sürebileceği bir nitelik taşımaz. Encümen "... milletin Kanun-u Esasisi'nin hem siyasî hukukun hem de medenî hukukun kaynağı oldu-

³³ Bu ve benzeri ifadelerin anlamı hakkında bkz. (Kara, 2001b: 259).

³⁴ Kur'an'dan aktarılan "İş hakkında onlara danış" veya "Bir hüküm verirken, bir şey yaparken onlara danışınız" ayetindeki "onlar (Hum)" zamiri böylece millete işaret etmektedir. "Ve-şair'hum fil-amr" (Oktay, 1988). Oktay bu makalede "onlardan" kimin anlaşılacağına dair farklı yaklaşımları değerlendirmiştir.

³⁵ Tanör, 1996: 150.

ğunu vurgulamıştır. Bu anayasa ile “hukuk-u esasiye” açıklanacak, sağlanacak, korunacak, milletin düzeni ve ilerlemesi için devlet gücünün (kuva-yı devlet) sınırları tayin edilecektir. Bu aynı zamanda devletten gelebilecek tehditleri de kabul etmek anlamına gelmektedir. Encümen bu boyutu fazla açığa çıkarmaz; ancak anayasanın devletle millet arasında bir sözleşme olduğunu sürekli vurgular. Akit fikriyle beraber temsil fikrinin de benimsendiği görülmektedir. Milletinin tamamının görüşüne dayanarak “meşveret” yöntemiyle bir anayasa hazırlamanın mümkün olmaması yüzünden vekâlet vererek bunu düzenlemek gerekecektir. Ama bu anayasa yapımının milletle ilişkili olduğu fikrini savunmaya devam ederler. “Kanun-u Esasiyi tesis etmek sıfatı millete has ve raci (dir)”.

Anayasanın Hazırlanması ya da Kurucu İktidar

Encümen için temsil ilkesinin ve millet hâkimiyetinin ne kadar önemli olduğunu 1293 KE'nin hazırlanış süreciyle ilgili yorumda da görülmektedir:

1876 Kanun-u Esasi'si'ni hazırlayan “ce-miyet-i mahsusa” “manen millet tarafından” seçilmiş kabul edilse ya da milletin arzularını/emellerini özetleyen seçkin bir topluluk olsa da bu anayasada milletin hukukundan çok hükümetin hukuku düşünülmüştür. Encümen 1876 Anayasası yapılırken izlenen yöntemi de eleştirmiştir. Onlara göre bu yöntem genel seçim yoluyla bir kurucu millet meclisi oluşturmak veya Mebusan Meclisi seçimleri yapıldıktan sonra KE'yi bu meclisin görüş ve oyuna sunmak olmalıydı. Hatta encümen 1877 Meclisi anayasayı değiştirmeden doğrudan kabul etse bile bunun yeterli olacağını savunmuş, seçimle oluşturulmuş bir Meclis tarafından kabul edilen bir anayasanın bu için “milletle ait bir muamele-i esasiye” olduğunu gösterebileceğini belirtmiştir (s.8). Görülmektedir ki 1908 Meclisi için “Millet-i Osmaniye'nin hukuku” “milletin hukuku”, “milletin emniyetine lâıyk olmak” önemlidir (s.8). Hatta bu hukuk, milletin “asırlardan beri gasp olunmuş hukuk-u meşrua”sıdır (s.8). Böyle bir bakış açısı aynı zamanda mutlakiyet karşıtı bir görüşü de içinde barındırmaktadır.

Encümen 1876'da KE hazırlanırken yapılması gerekeni, şeriat açısından da değerlendiren ve “erbab-ı hall ü akd” kavramını burada da kullanılır. 1876 Anayasasının hazırlanması için bu heyetin seçiminin, onlara vekâlet verilmesinin imkânsızlığı vurgulanır (s.7-8). Görülmektedir ki encümen, İslâm hukukuna göre devlet başkanını seçecek ve azl edecek olan heyete, bu sefer kurucu meclis işlevi yüklemiştir.

Bu yolların izlenmemesi 1876 KE'sinin meşruiyetini sıkıntıya sokmaktaysa da encümen, II. Meşrutiyet olarak bilinen II. Abdülhamit'in KE'yi tekrar yürürlüğe koymasıyla sonuçlanan gelişmeleri, milletin kendi hukukuna sahip çıkmasının bir göstergesi olarak kabul etmiş ve anayasaya demokratik bir meşruiyet atfetmiştir:

“Eazım-ı siyasiyundan [ileri gelen siyasetçilerden] birinin dediği gibi KE verilmez alınır. Evet hak ihsan olunmaz, irtiyad [bir kimseden bir şey talep etme] ile eda edilir; verilmez, alınır. İhsanda verilmek, hakta alınmak gözetilir. Bir millete KE ihsan edenler, hukuk-u millete lisanen muterif olsalar da, kalben tasdikte sebat edemeyecekleri gibi, nimet külfet mukabili olduğundan belki o millet de onun kadrini bilemez (...) Bizim hukukumuz bizimdir. Elbette bizim malımızı kimse bize ihsan edemez... O hukukun Cenab-ı Rabbülalemden başka muhsini yoktur. Belki delalet ve kefalet edeni vardır. KE de bu hukukun hükümetçe tanınmasından taht-

ı taahhüt ve zamana alınmasının vesikasından başka bir şey değildir.” (s.9)

Encümen, II.Abdülhamit'in meclisi kattığı dönemden itibaren geçen otuz senelik devreyi tanımlarken padişaha olan bağlılığın zorlayıcı bir nitelik taşıdığını ifade etmek için “biat-ı ikrah” yani zorlayıcı biat sıfatını kullanır. Abdülhamit yönetim tarzıyla bu aktin geçerliliğini ortadan kaldırmıştır. Ancak 1908 hareketi, ardından meclisin toplanması KE'yi bir “şartname-i hükümdarı” olmaktan çıkarmıştır.³⁶ Encümene göre bir millet kendi anayasasını kendi almadıkça, yapmadıkça kendi “hukuk-u esasiyesine” sahip olmuş sayılmaz (s.9).

Sonuç

Bir KE değişiklik gerekçesinin bu derece dinî kavramlarla örülmesi yadırganabilir. Bu durum Osmanlı devlet doktrinin, kamu hukukunun dinî niteliğinden, devlet başkanının aynı zamanda halife sıfatını taşımasından kaynaklanır. Layihanın demokratikleşme yönünde bir mahiyeti vardır. Batı menşeli kavramlar ve Batılı düşüncenin etkisi altında hazırlanmıştır. 19. yüzyılda karşılaşılan anayasacılık hareketinin, hükümdarın sınırlanmasına dönük kural ve kurumlar dizisi, Osmanlı siyasî sistemi içine taşınmaktadır. Dönemin liberal demokrasilerindeki millî hâkimiyet ilkesi, temsilî hükümet, kuvvetler ayrılığı, parlâmenter sistem gibi kavram ve mekanizmalar devlet sistemine alınırken bunların meşrulaştırılmasına çalışılmaktadır.

Yeni Osmanlı'ların devleti yöneten paşalara karşı mücadelesinde iktidarı hukukla ve kurumlarla sınırlandırma düşüncesi vardır. Şimdi anayasalı parlâmentolu bir rejimde Abdülhamit'in tahttan yeni indirildiği bir sı-

rada, KE'nin hükümdarın “şartnamesi” olmaktan çıkarılarak bir “misak (sözleşme)” hâline getirilmesi amacı dikkat çekmektedir.

Bu amaç Jön Türklerden daha fazla Yeni Osmanlılara bağlanabilir. Onlardan İkinci Meşrutiyet dönemine bir birikim intikal etmiş, bunun etkisi altında Abdülhamit mutlakîyetinin hemen arkasından Batılı demokratik kurumların meşruiyeti dinî referanslı kavramlar çerçevesinde savunulmuştur.

Konuyla ilgili en kapsamlı ve değerli incelemelerin sahibi bir araştırmacı Osmanlı geleneksel siyasî anlayışında demokratikleşmeyi sağlayan bu değişmeyi klâsik kavramların içeriğinin kaydırılması, kelimelere başka anlamların verilmesi dolayısıyla eleştirmiş,³⁷ Batı menşeli yeni kurum ve düşüncelerin ithali, bunların siyasî yapıya eklenmesi zarureti karşısında muhalefeti susturmak için böyle bir yöntem izlendiğini öne sürmüştür.

Şüphesiz bu, söz konusu düşüncelerin kıymetini azaltmaz. Parlâmentonun açılmasından itibaren içinde 31 Mart Olayının da yaşandığı geride kalan bir beş aydan sonra Meclis'te mutlakîyetin tasfiyesi, meşrutiyetin tesisi, parlâmentarizmin ihdası, kuvvetler ayrılığının değeri ve öneminin vurgulanması öncelikli olarak bu zeminde encümen görüşü olarak dile gelmiştir.

Kaynakça

Abdülhamid İsmâil El-Ensarı (1994), “Ehl'ül hal ve'l Akd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, s.539-541, (İstanbul: TDV Yayınları).

Akşin, Sina (1987), *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, (İstanbul: Remzi Kitabevi).

_____ (1990), “Siyasal Tarih”, *Türkiye Tarihi-3 Osmanlı Devleti 1600-1908*, (haz: S. Akşin), s.73-187, (İstanbul: Cem Yayınevi).

³⁶ Hükümdarın sahip olduğu mutlak yetkiyi, şahsî hükümet ve saltanatını bazı şartlara tâbi kılmayı kabul ettiği durumlarda bir “şartname”den söz edilir (Başgil, 1960: 82).

³⁷ Kara, 1993: 255.

_____ (1994), *Şeriatçi Bir Ayaklanma*, 31 Mart Olayı, (Ankara: İmge Kitabevi).

Başgil, Ali Fuad (1960), *Esas Teşkilat Hukuku, Türkiye Siyasî Rejimi ve Anayasa Prensipleri*, (İstanbul: Fakülte Matbaası).

Birinci, Ali (2001), "İttihat Terakki Cemiyetinin Kuruluşu ve İlk Nizamnamesi", *Tarih Yolunda Yakın Mazinin Siyasî ve Fikrî Ahvalı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları).

Demirci, Aliyar (2001), *İkinci Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Ayan Meclisi (1908-1912)*, Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı (Siyaset Bilimi) yayımlanmamış doktora tezi, (Ankara: AÜ SBE).

Eskicioğlu, Osman (1996), *İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, (İzmir: Anadolu Matbaacılık).

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal (1970), *Son Hattatlar*, (İstanbul: MEB Yayınları).

Kallek, Cengiz (1992), "Biar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.6, s.120-124, (İstanbul: TDV Yayınları).

Kara, İsmail (1993), "Elmalılı Hamdi Efendi ve Halifelik", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-16 Eylül 1991) içinde, s. 253-259, (Ankara: TDV Yayınları).

_____ (2001a), *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Temel Metinler*, (Gerçek Hayat Yayınları).

_____ (2001b), "İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi Hem Batılılaşım Hem de Müs-

lüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi*, c.1, s.234-264, (İstanbul: İletişim Yayınları).

Lewis, Bernard (1993), *İslâm'ın Siyasal Söylemi* (çev: Ü. Oskay), (İstanbul: Cep Kitapları A.Ş.).

Mardin, Şerif (1996), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (çev: M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan), (İstanbul: İletişim Yayınları).

Meclis-i Mebusan 1293=1877 Zabıt Ceridesi Devre: 1 İçtima : 1, C.1, İstanbul, Vakit Matbaası, 1939.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, 28 Mart 1325-11 Haziran 1325, (TBMM: ty).

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, 4 Kânun-ı evvel 1324-9 Şubat 1324 (TBMM: 1982).

Oktay, Cemil (1988), "Hum Zamirinin Serencamı-Kanun-u Esasi İlanına Muhalefet Üzerine Bir Deneme", *Siyaset Yazıları*, s. 29-43 (İstanbul: Der Yayınları).

Ortaylı, İlber (1979), *Türk İdare Tarihi*, (Ankara: TODAİE Yayınları).

Paksüt, Fatma (1993), *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-16 Eylül 1991), s. 2-32, (Ankara: TDV Yayınları).

Tanör, Bülent (1996), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*, (İstanbul: Afa Yayınları).

Türköne, Mümtaz'er (1991), *Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, (İstanbul: İletişim Yayınları).

Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?

Prens Sabahattin

LIBERTE

kitaplığınızda özgürlüğe yer açın...