

OSMANLI DÜŞÜNCE TARİHİNDE PARLAMENTER SİSTEM ARAYIŞLARI: İSLAMİYET'İN BELİRLEYİCİLİĞİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER *

Mevlüt Uyanık*

Abstract

Searching Parliamentary System in The History of Ottoman Thought: An Essay on The Islamic Impact

The aim of this article is to examine the characteristics of Islamic data in the process that began with the declaration of Ottoman Constitutional government. This is an important issue because it gives us a cross-section of our modernization history in the context of states continuity of the Ottoman and Turkey. In the paper, by critical and rational reading of the philosophical accumulation of Anatolia, I try to investigate the historical roots of our political identity and position without falling into error of searching any successor to a predecessor.

Key words: Parliamentary system, Otoman thought, Islam,

Giriş

Bu yazının gayesi, Türk demokrasi tarihinde 1. Meşrutiyet'in (anayasal monarşi) ilanı ile başlayan süreçte İslami verilerin mahiyetini incelemektir. Bu husus, aynı zamanda Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti sürekliliği bağlamında modernleşme tarihimizin bir kesitini vermesi açısından önemlidir. Nitekim nasıl Osmanlı, siyasi olarak yeni bir devlet; ancak siyaset felsefesi ve toplum düzeni açısından Selçuklu ve Ortadoğu'daki diğer Müslüman devletlerinin mirası üzerine kurulduysa, yeni bir devlet olan Türkiye

* Bu metin, II. Hukukçular ve Siyaset Bilimciler Kongresi (26-29/10/2002. Ürgüp,LDT) "Türk Demokrasi Tarihi" oturumunda sunulan bildirinin müzakereler dikkate alınarak geliştirilmiş şeklidir.

* Doç.Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Bşk.

Cumhuriyetine dair bir araştırma, çok sayıdaki toplumsal gücün bir sentezi olan bu tarihsel mirası göz ardı ederek yapılamaz.¹

Yöntem: Demokrasi kavramının Antik Yunan düşüncesinde Solon (640-558) ve Sofistlere kadar giden bir zemini olmasını hatırladığımız zaman jeopolitik ve jeokültürel yönden çok zengin bir bölge olan Anadolu'nun birikimini eleştirel ve rasyonel bir tarzda okumak, kavram kargaşasına düşmemek için şarttır.

Bu nedenle, yöntem olarak öncelikle tarih aracılığıyla bugüne ilişkin bir evveliyat ve selef arayarak kendi siyasal kimlik ve duruşumuzu ispat etmekten, dünya görüşümüzü meşrulaştırmaya çalışmaktan ve yeni bir iktidar alanı oluşturmaktan kaçınılıyoruz. İkinci olarak, Cumhuriyetin radikal bir kopuş içerdiğini, Yeni Devlet'in salt 18.yüzyıl aydınlamacı söylemin kazanımı olduğunu iddia eden epistemolojik kopuştan sakınılıyoruz. Bu ikilemin farkında olup, mevcut tarihsel malzeme hakkında açık ve seçik bilgi sahibi olmak gereklidir. Bunu yapmak, hem şanlı tarih söylemine düşmeden ve Cumhuriyetin kazanımlarına gölge düşürmeden, birikimin felsefi ve işlevsel "değer"lendirmesi için zorunludur. Zira tarihi olaylar bir kere olur ve tekrarı da mümkün değildir. O halde dini, milli, siyasi kimliğe sahip olanlar arasında olduğu gibi ideolojik bir savaş alanı yaratmaya çalışmadan tarihi/geçmişimizi metodik bir şekilde ve varoluşsal bir kaygı ile anlamayı hedeflemek gerekir.²

Tarihsel Arkan

Elimizdeki tarihsel veriler ana hatlarıyla şunlardır: Osmanlı Devleti'nin M.1535/H.942 yılında Fransa'ya, 1580/988 yılında İngiltere'ye 1612/1021 yılında Hollanda'ya ekonomik imtiyazlar (kapitülasyon) tanınması; ekonomik sıkıntının sosyo-politik sorunların nüvesini oluşturduğunu gösterir. Ekonomik sıkıntıyı siyasal parçalanma takip etti ve 1699/1110 Karlofça antlaşmasıyla ilk toprak kaybı yaşandı, 1718/1130 Pasarofça antlaşması ile Avrupa karşısında hem ekonomik; hem de siyasal açıdan

- 1 Osmanlı siyasal düşüncesinin İslam geleneğinin yanı sıra eski Hint-İran geleneği, kadim Yunan felsefesi ve Bizans pratiklerini de özümseyen bir gelenek olduğu tespiti için bkz. Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*, çev.: A. Z.Durukan, Kaan Durukan, İstanbul 2002, ss. 11, 39 152; Mehmet Öz, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasal Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", *İslami Araştırmalar*, Ankara 1999, c. XII, sayı: 1, s. 27 vd
- 2 Tarihi, kemalist, marksist ve sağ muhafazakar okumaların ortaya çıkardığı sorunlar için bkz. Yahya Sezaî Tezel. "Osmanlı tarihinin Bilgisi ile Bugünkü Kimlik Sorunlarımız ve Dünyadaki İtibarımız Meseleleri Arasındaki İlişki ya da İlişkizlilik Üzerine" *Türkiye Günlüğü*, 1990, sayı: 11, ss. 12-13; Oktay Gökdemir, "Küreselleşme Bağlamında Türkiye'de Cumhuriyet Tarihi Yazıcılığının Sorunları", *Küreselleşme ve Tarihi Yazımı, -Yerelleşme ve Küreselleşme*, İstanbul 2000, ss. 206-208; Karpat, *age*, s. 107; Cumhuriyet devrimlerinin tarihsel kökeni ve örgütlü bir muhalefetin başlaması için bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev.: Metin Kıratlı, TTK, Ankara 1988, s. 130 vd; 194 vd; Ulusal kurtuluşun ardından yapılan toplumsal devrimler için bkz. Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul 2002, s. 104 vd, Sadri M.Arsal, "Teokratik Devlet ve Laik Devlet", *Tanzimat 1*, MEB, İstanbul 1999, s. 93

geri kalındığı teyit edildi. Küçük Kaynarca antlaşmasıyla aynı durum Kuzey sınırında yaşanmaya başladı. (1774)

Bunun üzerine sosyo-politik sorunları aşmak için parlamenter yapıya geçilmeye çalışıldı, bu bağlamda 1808 yılında Sadrazam Bayraktar Mustafa Paşa'nın II. Mahmud adına Anadolu ve Rumeli ayanları ile imzaladığı *Sened-i İttifak*, taşra yönetimi, reform ve değişim hakkında bir anlaşma olmasına rağmen, padişahın yetkilerini sınırlamaya çalıştığı için olsa gerek, Osmanlı anayasasının ilki olarak kabul edilir. Bu antlaşma, ayrıca III Selim zamanında başlayan, II. Mahmud döneminde devam eden ve sadece askeri alanda yaşanan modernleşme çabalarının engellenme nedenlerini ortadan kaldırmaya yöneliktir. Anadolu ve Rumeli ayanlarıyla görüşülerek, toplumsal bir modernleşme için idari ve iktisadi boyutlar dikkate alınmaya başladı. Bu anlamda, *Sened-i İttifak*, "Nizam-ı Cedid" arayışlarını göstermesi açısından özel bir öneme sahiptir.

Bununla birlikte demokratikleşme sürecimiz açısından asıl önemli olan; II Mahmut döneminde 24 Mart 1838 tarihinde bir meclis kurularak kanun hazırlama yetkisi verilmesidir. 1839 yılında Abdülmecit padişah oldu, *ilk haklar beyannamesi* olarak düşünülebilecek olan Tanzimat Fermanı ilan edildi. 18 Şubat 1856 tarihinde ilan edilen Islahat Fermanıyla Tanzimat ile verilen imtiyazlar teyit edildiği gibi uygulanması için gerekli önlemlerin alınmasına karar verildi.

1865 yılında *İttifak-ı Hamiyyet* adı altında başlayan 1867 yılında Mustafa Fazıl, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi gibi isimlerin katıldığı bir toplantıyla Yeni/Genç Osmanlı Cemiyeti ismini alan³ Jön Türkler, bu "tanzim" çalışmalarının gayesi, iyi ve kötü yönleri, uygulamasında meydana gelen yanlışlıklar ve ikilemler hakkında yayınlar yapmaya başladılar. Özel-

3 Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Tezahir*, yay.: Cavid Baysun, TTK. Ankara 1986, 6.Tezkire, ss. 5-28; Islahat Fermanı, 10. Tezkire, s. 67 vd; Mahmut Celaleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, İstanbul1979, s 32 vd, Osmanlı'nın çözülme dönemi, mülki, askeri ve mali durumu için bkz. M.Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat*, -Kurumları ve örgütleriyle Osmanlı Tarihi, c. 3-4, yay.haz.Neşet Çağatay, TTK. Ankara 1987, s. 95vd; Tanzimat için bkz. Aynı eser, s. 287 vd; Yusuf Akçura, *Osmanlı Devletinin Dağılıma Devri*, TTK, Ankara 1988, ss. 2-9, 40 vd; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, TTK. Ankara 1991, s. 99 vd, 164 vd; E. Z. Karal, "Tanzimattan Evvel Garplılışma Hareketleri", *Tanzimat I*. s. 13 vd, İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Tanzimat II*. MEB, İstanbul 1999, s. 777 vd; Konuyla ilgili modern metinler için bkz. Karpaz, *age*, s. 64,79, 85; Lewis, *age*, s. 37-39,46 vd, 213,220; Halil İnalçık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış" *Osmanlı Tarihi*,YT, c. I, s. 112 vd. Şerif Mardin; *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul 1996, s. 31 vd; *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul1996, s. 17 vd; *Türk Modernleşmesi*,Makaleler.4, M.Türküne, T.önde, İstanbul 1975, s. 59, 87,98; Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, Liberte, Ankara 1999, s. 17 vd; Hüseyin Çelik, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve Türkiye'de Parlamenter Sistem Tartışmaları, aynı eser, , c. VII, s. 337 vd; Bekir Koçlar, Şeref Demir, "Hukuki Alanda Osmanlılık, aynı eser, c. VII, s. 361 vd, Recep Bozlağa, 1876 Anayasası ve Yerinden Yönetim İlkesi, aynı eser, c. VII, s. 364 vd, Zühdü Arslan, "Türk Anayasacılığının Kökenleri v Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler, aynı eser, c. XII, s. 386 vd; Stanford J. Shaw, "Osmanlı İmparatorluğunda Geleneksel Reformdan Modern Reforma Geçiş, *Türkler*, Yeni Türkiye, Ankara 2001, c. XII, s. 619 vd,Kemal H.Karpaz, Robert W..Zeno, I. Meşrutiyet Dönemi ve II. Abdulhamid'in Saltanatı, *Türkler*, c. XII, s. 873 vd; Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Reformları" *Türkler*, c. XII, s. 782 vd;Tevfik Çavdar, *Türkiye'de Liberalizm (1860-1990)* İmge, Ankara 1992, ss. 8-15

likle Cemiyet'te İslam dinini referans alan Ziya Paşa, Namık Kemal ve Ali Suavi gibi düşünürler, bu fermanların yabancı kültürlerin etkisinde ve bir taklitçilikle ortaya çıktığını, temel bir felsefe ve ahlaki değerler zemini oluşturmadığını, belirtiler. Jön Türklerin bu aydın kesiminin, bu taleplerin ancak anayasaya dayalı bir parlamento ile sağlanacağını gündeme getirmeleri, bu yazının konusunu oluşturmaktadır.

Bu çerçevede, bireysel hakların korunması için Padişahın yetkilerinin kısıtlanmasının yanında, can, mal ve namus'un korunması, şer-i şerife dikkat edilerek hazırlanacak kanunların herkese eşit uygulanması gibi, "Mevad-ı Esasiye" göz önüne alınarak düzenlenecek yasalara göre yürütmenin yapılması istenildi. Nitekim *Meclis-i Vala-i Ahkam-ı Adliye*, Tanzimat fermanı gereği *yasal yönetime geçiş* bağlamında, sadece ıslahata yönelik kanunların hazırlanmasına yardımcı olmakla kalmayıp, aynı zamanda bu kanunların uygulanmasını takip edecektir. *Meclis-i Vala-i Ahkam-ı Adliye* 1854 yılında *Meclis-i Ali-i Tanzimat'a* bu işlevini devreder, 1861 yılında iki kurum birleşir. Bu görev, 1868 yılında kanun ve tüzük tasarılarını hazırlayan ve 28 müslim;13 gayr-i müslimden oluşan *Şuray-ı Devlet* ile Batılı kanunlara göre ortaya çıkan davalara bakan *Divan-ı Adliye* adlı kuruma devredilir.

Divanın başkanı Ahmed Cevdet Paşa olup, 13 müslim, 5 gayri müslimden oluşur, bu iki kuruma bakıldığı zaman seçimle oluşturulmuş eyalet genel meclisinden gelen delegeler olduğunu ve Osmanlı tebaasının bütünüyle temsil edildiğini görürüz. Bu bağlamda, Arazi Kanunnamesi (1858), İl Yasaları, Ceza Yasası (1858), Deniz Ticaret Yasası (1864), Ticaret Muhakemeleri Yasası (1862), Ecnabilerin Osmanlı ülkesinde toprak sahibi olmalarına izin veren yasa (1867) çıkartıldı.

1876 yılında ilan edilen Kanun-ı Esası. Türk Demokrasi tarihinde ilk Anayasa olarak kabul edilir. Bu siyasal katılım hakkında olup, 1877 yılında Meclis-i Ümumi (parlamento) adil bir temsil sistemiyle ilk oturumunu yaptı. Ama maalesef bir yıl sonra II. Abdülhamit tarafından geçici olduğu iddiasıyla bu anayasa yürürlükten kaldırıldı ve parlamento tatil edildi. Zira kurulmak istenen Meclis güçlü bir kurum olarak çıkmadı; sultana mutlak güç atfetti ve bütün yasaları veto etme yetkisi verdi. Bu meclisin önemi, her şeye rağmen, Milletın kendisine ait bir aklı olduğunu ve hükümetin gerçek ya da potansiyel kaynağını oluşturduğunu göstermesidir. 32 yıl sonra; yani 1908 yılında yeniden II. Meşrutiyet adı altında 2. Anayasal dönemimiz başladı. Bunda, 1894 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alan, 1908 yılında partileşen ve Yeni Osmanlıların bir kısmını oluşturan hareketin büyük rolü vardır.⁴

4 Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Tezakir*, yay. Cavid Baysun, TTK. Ankara 1986, 6. Tezkire, ss. 5-28; İslahat Fermanı, 10. Tezkire, s. 67 vd; Mahmut Celaleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, İstanbul 1979, s 32 vd, Osmanlı'nın çözüme dönemi, mülki, askeri ve mali durumu için bkz. M.Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat, -Kurumları ve örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, c. III-IV, yay.haz.: Neşet Çağatay, TTK, Ankara 1987, s. 95 vd; Tanzimat için bkz. Aynı eser, s. 287 vd; Yusuf Akçura, *Osmanlı Devletinin Dağılıma Devri*, TTK, Ankara 1988, ss. 2-9, 40 vd; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, TTK. Ankara 1991, s. 99 vd, 164 vd;

Yeni bir Hürriyet ilanı ile ülkede serbestlik hakim olacak sanılırken, mutlak güç, daha önce padişahı iken şimdi, parlamento adına İttihat ve Terakki Cemiyetine geçti. Merkezîyetçi bürokrasi yeniden güçlendi ve yönetimi tam bir kontrol mekanizmasına tabii tuttu. Jön Türkler arasında adem-i merkezîyetçiliği savunan, dini ve millî azınlıklar için bazı özerklik haklarının lehinde olan liberaller,⁵ Prens Sabahattin başkanlığında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezîyetçiliği karşısında *Osmanlı Hürriyetperveran Cemiyeti'ni* (Osmanlı Liberalleri Derneği) kurdular ve 4-9 Şubat 1902 tarihinde 1. Osmanlı Liberalleri Kongresini topladılar. Ardından *Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i merkezîyet Cemiyeti* (Özel Girişim ve Adem-i Merkezîyet Derneği, 1906) kurdular. Liberallere göre, devrim olarak sunulan 1908 hareketi bir darbedir, zira hürriyet ilan edildi; ama meselesin toplumsal yapının düzeltilerek değil de, iktidarı ele geçirerek halledileceği düşünülürdü. Halbuki, hukuk, ekonomi, ahlak gibi sosyal yapıya yönelik alanlarda tabandan değişiklik yapıldığı sürece ilerleme kaydedilir; tepeden (jakoben) bir tarzda değişim önerileri siyasal zorbalığı getirir; bu da sosyal yoksulluğu devam ettirir. Liberallere göre, bu durumda rejimin adı, ister Mutlakîyet; ister Meşrutîyet; isterse Cumhuriyet olsun fark etmez.⁶

Siyasal açıdan, *Osmanlı Ahrar Fırkası* (14 Eylül 1908), *Mutedil Hürriyetperveran Fırkası* (İlımlı Liberal Parti, 1909), merkezi Paris'te olan *İslahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası* (Osmanlı Anayasal Reformlar Partisi) kuruldu. 1908 seçimlerinde İttihat ve Terakki Cemiyeti, mecliste çoğunluğu elde etti, akabinde ülkede muhalif sesleri şiddetle bastırılmaya başladı.

E. Z. Karal, "Tanzimattan Evvel Garplılaştırma Hareketleri", *Tanzimat 1*, s. 13 vd, İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Tanzimat II*, MEB, İstanbul 1999, s. 777 vd; Konuyla ilgili modern metinler için bkz. Karpat, *age*, s. 64, 79, 85; Lewis, *age*, s. 37-39, 46 vd, 213, 220; Halil İnalçık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı Tarihi*, YT, c. I, s. 112 vd. Şerif Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, İstanbul 1996, s. 31 vd; *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1996, s. 17 vd; *Türk Modernleşmesi*, Makaleler.4, M. Türköne, T. Önde, İstanbul 1975, s. 59, 87, 98; Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, Liberte, Ankara 1999, s. 17 vd; Hüseyin Çelik, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve Türkiye'de Parlamenter Sistem Tartışmaları, aynı eser, c. VII, s. 337 vd; Bekir Koçlar, Şeref Demir, "Hukukî Alanda Osmanlılık, aynı eser, c. VII, s. 361 vd, Recep Bozlağa, 1876 anayasası ve Yerinden Yönetim İlkesi, aynı eser, c. VII, s. 364 vd, Zühdü Arslan, "Türk anayasacılığının Kökenleri v Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler, aynı eser, c. VII, s. 386 vd; Stanford J. Shaw, "Osmanlı İmparatorluğunda Geleneksel Reformdan Modern Reforma Geçiş, *Türkler*, Yeni Türkiye, Ankara 2001, c. XII, s. 619 vd, Kemal H. Karpat, Robert W. Zeno, I. Meşrutîyet Dönemi ve II. Abdulhamid'in Saltanatı, *Türkler*, c. XII, s. 873 vd; Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Reformları" *Türkler*, c. XII, s. 782 vd; Tefik Çavdar, *Türkiye'de Liberalizm* (1860-1990) İmge, Ankara 1992, ss. 8-15

- 5 Osmanlıda toplum yatay ve dikey bir şekilde ana grupları ilişkilendirerek; ama birbirine karıştırmadan düzenlenmiştir. Her ana ayırım kendi içinde daha küçük birimlere bölünmüş, her birim bir değerine belli bir hiyerarşiyle bağlanırken kendi içinde ciddi bir özerk yönetime sahip olmuştur. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, s. 34; Erdoğan, *İlber Ortaylı'dan hareketle buna bir tür dine dayalı adem-i merkezîyetçilik* demektedir. Millet sistemi, ülke çapında özerk topluluklardan çok, yerel hükümet temsilcileri karşısında belli ölçüde özerkliğe sahip yerel cemaatlere tekabül edip, bir nevi kültürel federalizm vardı. Erdoğan, *age*, s. 11
- 6 Cenk Reyhan, "Türk Siyasal Düşüncesinde Yol Ayrımı: Prens Sabahattin ve Düşüncesi" *Türkiye Günlüğü*, sayı: 22, 1993, s. 121-123; Mithat Baydur, "Geçmişten Günümüze Prens Sabahattin ve Adem-i Merkezîyetçilik" *Türkiye Günlüğü*, 1993, sayı: 22, s. 40 vd.

Muhالیf partiler 21 Kasım 1911 seçimlerinde Fransızca resmi adı *Entente Liberale* olan *Hürriyet ve İtilaf Partisi* bünyesinde güçlerini birleştirdiler. Meclis-i Mebusan'a 100 üye göndererek büyük bir başarı kazandılar.

Demokrasi getirmek için ayaklanan İttihat ve Terakki, bunu kabullemeyi ve Meclis feshedildi. 1912 seçimlerinde büyük bir baskı uyguladı ve 264 vekile sahip oldu, muhalifler ise 6 mebusla yetindiler. Bu seçim, Türk tarihine "sopalı seçim" diye yeni bir kavram kazandırmıştır. Her zaman gölge hükümetler kurup, arkasında kalmayı yeğleyen İttihatçılardan bir grup, Meclisteki bu tabloya bakarak, askeri darbe tehdidi ile hükümetin istifa etmesini sağladılar. Bu askeri etkiyi kırma yollarını arayan yönetim, 18 Nisanda açılan meclisi, 4 Ağustos 1912 yılında feshetti. İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerine büyük bir baskı başladı; fakat İTC, 23 Ocak 1913 yılında bir saray darbesi ile hükümeti değiştirdi. 1914 yılında yapılan seçimde, muhalefet yer verilmesine imkan bırakılmadı ve *İTC tek parti* haline geldi. Pozitivist ve merkezîyetçi/kameralist bir yapı öngören İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Türk siyasi hayatında yeni bir açılıma izin vermesi ve en küçük muhalif düşüncüyü bile ülke bütünlüğüne yöneltmiş bir tehlike olarak görmesinin etkisini hala yaşadığımız bir gerçektir⁷

Sorun: Gerek teorik gerekse pratik açısından bu kadar zengin bir birikime sahip Türkiye Demokrasisi bugünkü durumuna niçin ve nasıl düştü? Tanzimat "bir ıslah hareketi" veya "Garplılaşmanın başlangıcı" olarak sunulduğu halde niçin hala temel illet/sorun devam ediyor?⁸ Bu önemli sorunun cevabını hukukçu ve siyaset bilimcilere bırakarak, İslam merkezli bir sistem kuran ve nereye ve hangi medeniyete ait olduğundan şüphesi olmayan⁹; ama geleceğinin hangi uygarlıkta olacağı hususunda yeni arayışlar içinde olan Osmanlı'nın son dönem arayışlarını inceleyeceğiz. Bu bağlamda Osmanlı'nın Batılı kültür ve örgüt kalıplarına uymaya çalışmak

7 Erdoğan, *age*, s. 34-39; Reyhan, *agm*, s. 122, 125, Mardin; Makaleler.4, s. 12,83, 98-107; Kaan Durukan, M.O. Alkan (der.) *Prens Sabahattin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökenleri, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul 2001.

8 Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanının Tahlili", *Tanzimat 1*, s. 33; Mardin, *Yeni Osmanlı vd*, s. 175; Lewis'in "18 Şubat 1856 yılında Paris antlaşmasının ve Avrupa Birliği denilen şu ahenksizlik zincirinin üyeliğine Türkiye'nin de kabulünün ön şartlarından biri olarak, Sultan tarafından yeni bir ıslahat fermanı ilan edildi" tespiti (*age*, s. 116) modernleşme sürecimizin tarihini göstermesi ve hala bir arpa boyu yol alamadığımızın ironik bir göstergesidir.

9 Lewis, *age*, s. 233. Sistemin İslamiyet'i referans alması, Osmanlı yönetiminin "siyasal iktidarın hiyerarşik biçimde örgütlenmiş ve Tanrı adına hükmeden bir din adamları zümresinin elinde olması anlamına gelen *teokrasi* olduğunu gösterir mi? Osmanlı'nın tarihsel sürecinde din adamlarının konumu, İslam hukukunun yapısına ve uygulanmasına dikkat edildiği zaman bu yargının basamaklı olduğu ortaya çıkar. Karpat'a göre, Sultan'ın mutlak iktidar vardı, ama o da otoritesini sınırları temelde İslam hukukunca çizilmiş olan kurallara uygun olarak kullanıyordu. Sultan'ın mutlakiyetine rağmen, aslında sosyal ve siyasal sistem, birbirlerini dengeleyen çok sayıda üst düzey toplumsal grubun koalisyonuna dayanıyordu. (Sipahiler, Anadolu, Balkanlar, Suriye, Irak, Mısır ayanları, uçbeylerinin soyundan gelenler, yeniçeriler vb). Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, s. 36; Erdoğan, Osmanlı siyasal sisteminin *tipik bir Ortaçağ monarşisi* olduğunu ve bu anlamda çağdaşı olan Avrupa'nın mutlak monarşilerinden bir farkı olmadığını belirtir. Her ikisinde de, meşruiyet hem din-den, hem de geleneksel yapıdan (hanedan, krallık) sağlanıyordu. Bkz. Erdoğan, *age*, s. 3-7.

için parlamenter sisteme geçiş çabalarında dini verilerin¹⁰ yerini müzakere edeceğim.

Değerlendirme Notları:

Müzakereye açacağım öncüllerim şunlar:

19. Yüzyıdan itibaren siyasal tarihte görülen "Halk "Demokrasisi", "Hıristiyan Demokrasi", "Sosyalist Demokrasi" gibi farklı demokrasi tasarımlarına "İslami Demokrasi" gibi bir tanımlama ilave etmek gibi bir niyetim yok. Çünkü yakın dönemde, "İslam'ın öngördüğü siyasal model nedir?" şeklindeki özetlenebilecek yanıltıcı bir soruya cevap arandığı için olsa gerek, aynı tartışmalar "İslam ve Kapitalizm", "İslam ve Sosyalizm", "İslam ve Liberalizm"¹¹ ekseninde yapılmıştır.

Eğer düşünce tarihinin verilerini eleştirel bir tarzda incelemeyiz ve bütün sorunlarımıza İslam'ın hazır cevapları olduğunu zannederseniz, dünyayı İslam ile başlayan ve İslam ile bittiğini düşünmek gibi bir içe kapanma sorunu ortaya çıkar. Yukarıda bahsettiğim "İslam ve ." diye başlayan okumalar bunun örneğidir. Nitekim adı üstünde Nizam-ı Cedid arayışları, Tanzimat ve İshahat fermanları, ilan edilen Meşrutiyetler sürecine baktığımız zaman kimin ve nasıl yönettiğini meselesinin merkeze alındığını, bu bağlamda monarşi ve teokratik yapının İslam'a uygun olmadığına söylenildiğini gözlemleriz. Zira Genç/Yeni Osmanlılara göre, Cumhuriyet yönetimi ile şahsi yönetimin farkı açıktır. Hükümeti- şahsiyyenin en kötü örnekleri, İran, bizim Babıali, Rusya, İtalya, Avusturya, Prusya, Fransa ve İngiltere'dir. Oysa Cumhuriyet yönetiminde padişah, imparator, sadrazam falan yoktur, bunların hepsi ahalıdır. Halk, Millet Meclisine hamiyet ve bilgi sahibi olanları üye olarak seçer. Dolayısıyla siyasi açıdan temel düşünceleri parlamentarizmdir.¹²

Yukarıdaki tespit bağlamında eğer *sözlük anlamı* "kurtuluş, esenlik ve barış içinde olmak, anlaşma yapmak, Allah'ın iradesine teslim olmak, *terim anlamı* ise, özelde Müslümanların; genelde bütün insanlığın dünya ve dünya saadetini temin edecek genel ilkeleri barındırdığını söyleyen ilahi dinin adı olan *İslamiyet* tanımını gözden kaçırsak, parlamenter sisteme

10 Bunun en iyi ifadesini Namık Kemal'de buluyoruz. Ona göre, "devlet, bir şahs-ı manevidir, kanun yapmak onun *iradesi*, icra etmek *ef'ali* hükmündedir. Bunun içinde *şuray-ı ümmet* gereklidir. Bu yeni (bid'at) birşeydir ve yapılmasında hiçbir sakınca yoktur. Madem ki, şer'an usul-ü meşveret yapılmalıdır, esas mevcut olduktan sonra icraatta olan teferruatı icma-i ümmet tayin eder. İcma-i ümmetle yapılan şeyler bid'at değil, *usul-ü dinden* olur. Bu tıpkı, Vapur, içneli tüfekler gibi yenilik/bidatlerdendir. Hürriyet, (nu.1; 12, 1285/1868;), Sungu, agm, s. 846,848, Mardin, Makaleler. 4. s. 59, 89, Yeni Osmanlı, s. 71 vd.

11 Maxime Rodinson *İslamiyet ve Kapitalizm*, çev.: Orhan Suda. Gün yay. İstanbul1969); Mustafa Sibai, *İslam Sosyalizmi* (çev.A. Niyazoğlu, Dergah yay. İstanbul1976.2.baskı) Leonard Binder, *Liberal İslam*, çev.Yusuf Kaplan. Rey Yay. Kayseri.1996.

12 Ziya Paşa, Hürriyet, (nu.99;1287/1870), Ali Suavi, *Muhbir*, no.20;1867, Hürriyet, nu.4.1868. ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, ag.m, s. 345-347, Sungu, agm, s. 855-856; Z.Fahri Fındıkoğlu, *Namık Kemal ve İdeolojisi*, Ankara 1939, s. 4, Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 329.

geçişte, aydınlarımızın dine niçin son derece vurgu yaptıklarını¹³ ve bu bağlamda *liberal anayasacılık fikirlerinden etkilen dindar Osmanlı vatanperverleri* olduğunu anlamak mümkün olmaz.¹⁴ Örneğin bu vatanperverlerden biri olan Namık Kemal'e göre, ülkenin iç ve dış düzenin korunmasında İslam'ın temel yeri olduğu açıktır. O, bu bağlamda, Devlet Başkanı Abdülaziz'in *Şuray-ı Devlet'e* gelerek, "hükümetin vazifesi hukuk ve hürriyeti muhafazadan ibarettir, herhangi bir şekilde zor ve baskı kullanmaya hakkı yoktur" demesini zikreder. Bu ifadeler Namık Kemal'e göre, halkın temel hukukunun ilahi adalet gibi ezeli olduğunu, yönetenin ise halkın hakimi, ama maliki olmadığını göstermesi açısından önemlidir.¹⁵

Bu aydınlar, Tanzimat'ın temelini can, mal ve namus güvenliğini sağlamak, adalet ve liyakate göre davranmak olduğuna dikkat çekerler, ama bunu yeterli görmezler. Mesela, Namık Kemal, Tanzimat'ın bazıları'nın zannettiği gibi, Osmanlı için *temel bir şartname* olmadığını, hakiki şartnamenin "şeriatın bazı kurallarını teyit ile beraber Avrupa'nın fikrine muvafık birkaç idari tedbirle sınırlı kalan bir beyanname" olduğunu söyler. Çünkü Tanzimat, can, mal ve namus gibi bireysel hürriyetlerle sınırlı kalmayıp, *fikir hürriyeti, halkın hakimiyeti ve meşveret yöntemi* gibi bir çok esasları tam olarak ilan etseydi, işte o zaman hilafet-i İslamiye için *temel bir şartname* olacaktı. Bu anlamda, Genç Osmanlıların İslamcı kanadı, siyasal açıdan temsili bir demokrasinin ve liberal bir meşrutiyetin temellerini atmak hususunda İslam felsefesinden faydalanabileceği düşüncesindediler.¹⁶

Genç Osmanlılara göre, iddia edildiği gibi, dini hükümlerde ilerleme-ye engel hiçbir şey yoktur. Bilakis, vatani kurtaracak, hürriyeti ammeyi sağlayacak tek çare bu hükümlere müracaatla olacaktır. Namık Kemal, meşveret yönteminin işlevsel olduğu meclis ile bunun temin edileceğini ve hak ve hürriyetlerin dinin koruması altında olduğunu ifade ederek; bunun

13 Örneğin Ziya Paşa, Hürriyet (nu:41,1285/1869) gazetesinde bir yazısında, İslam şeriatinin içtihat kapısının kapalı tutulmasından dolayı yaşanan asrın sorunlarına açık bir şekilde cevaplar üretmediğini, ama oldukça zengin olan islami verileri ihmal ederek kanunlar düzenlemek gibi bir fasit fikre kapılmaktan daha büyük bir yanlış olamaz, der. Namık Kemal aynı gazetede (no.30,1285/1869) "bir devlette iki kanun yürümez, onun için şeriat tamamen lağvedilmezse, idarenin islahı mümkündür, demenin bir heyezan olduğunu söyler. Ona göre, adaletin temel hükümleri vahiy (nakil) ile aklın birleştirilmesinden elde edilir. Bkz. Sungu, agm. s. 800,802

14 Erdoğan, *age*, s. 26

15 S. Hayri Bolay, *Namık Kemal'in İslam'a Bakışı*, Ankara 1992, s. 33 Ahmet Akgündüz'ün bu hususları, Osmanlı Anayasa Hukuku çerçevesinde 1293/1876 tarihli Kanuni Esasi tahlilli, Osmanlı aydınlarının çıkış noktalarının tutarlılığının göstermesi açısından önemlidir Bkz. *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, Timaş yay. İstanbul1989

16 Namık Kemal, İbret, (nu.46,1289/1872), Sungu, agm, s. 845; Gülhane Hatt-ı Humayunu'nun girişindeki şu satırlar bunun en güzel örneğidir. "Herkesin malumu olduğu üzere, Devlet-i Aliyyemizin bidayet-i zuhurundan beri ahkam-ı celile-i Kuraniyye ve kavanin-i şer'iyyeye kemaliyle riayet olunduğundan..." Kaynar, *age*, s. 176-177; M.Nuri Paşa, *age*, s. 288, Şerif Mardin; *Türk Modernleşmesi*, Makaleler.4, haz. M.Türküne, T.Önde, İstanbul 1975, s. 59, 88

tarihsel en yakın örneğinin ise İstanbul'un fethiyle yapılan uygulamalar olduğunu belirtir.¹⁷

Dinin önemsedığı bu temel hususların Türkiye Cumhuriyeti 1924 anayasasının 68-89. maddelerinde yer alması kültürel süreklilik açısından önemlidir.¹⁸ Aksi takdirde; eğer dini değerler işlevsiz kalırsa, Genç Osmanlıların pozitivist ve merkezîyetçi kanadına mensup olan Talat Paşa'nın yaptığı gibi, Meşrutiyet adı altında yapılan eşitlik çalışmalarının aslında ideolojik yeni bir alan yaratmaya çalıştığı için başarısız olduğu hususu öne çıkabilir.¹⁹

Mevcut siyasal tartışmalara bakıldığı zaman demokrasi kavramının somut bir ilke ve değer olmadığını, farklı demokrasi anlayışları olduğunu gözlemliyoruz. Nitekim dünyada çok az siyasal hareket kendisinin anti-demokratik olduğunu iddia etmektedir; dolayısıyla bu kavramın kullanana göre anlamı değişmektedir. Herkes kendisinin demokrat; ama karşındakini potansiyel olarak demokrat olmadığını söylememektedir.²⁰ Bu çerçevede, felsefe tarihinin farklı dönemlerinde demokrasiye farklı; hatta bazen olumsuz bir değer atfettikleri bilinmektedir. Son tahlilde, demokrasinin günümüzdeki anlamının üzerinde bir antlaşma olmadığını söylemek de mümkündür. O halde Grekçe, *Demos (halk)* ve *kratos (güç/iktidar)* kelimelerinden türetilen Demokrasi kelimesi, *halkın ya doğrudan ya da seçtiği temsilciler vasıtasıyla kendi kendisini yönetmesi, yönetimde kuralların hakimiyeti, çoğunluğun yönetimi* "anlamına geldiği"²¹ halde bu kaosun nedeni nedir? Karmaşanın sebebi, demokrasi kavramının anlamın müphemliğinden ziyade, bir kimsenin demokrasi örneği olarak gördüğü söylem biçimini, bir diğerinin demokrasiyle hiçbir alakası olmadığını düşünmesinden kaynaklanıyor.²²

17 Hürriyet (nu.11,1285/1868), Ziya Paşa ise *Terkib-i Bend* adlı eserinde bu hususu şöyle vurgular: *İslam imiş devlete pabend-i terakki/Evvel yoğdî işbu rivayet yeni çıktı.* Sungu, agm. ss. 810-811.

18 Abadan, agm, s. 56

19 "Meşrutiyet'in şartlarıyla Müslüman ve gavurun eşitliğinin teyit edildiğinden haberdarsınız; fakat siz ve herkes bunun gerçekleştirilemez bir ideal olduğunu biliyor ve hissediyorsunuz. Şeriat, bütün geçmiş tarihimiz, yüzbinlerce müslümanın duyguları ve hatta kendilerini Osmanlılaştırmak için yapılan bütün teşebbüslere inatla direnmiş olan bizzat gavurların duyguları, gerçek eşitliğin kurulmasına aşılmaz bir engel teşkil etmektedir." Lewis, *age*, s. 217-218, Nitekim Osmanlı Devletinin kuruluşundan beri dini inançlara taarruz olunmayıp, bu yolda tam bir serbestlik verilmiş iken, Müslüman olmayan tebaa haklarındaki adaletli muamele, sonraları tahkir ve düşmanlığa dönüşmüştü. Lakin Ruslar ve diğer Hıristiyan devlet ve milletler, Osmanlı memleketlerinde nüfuzları kuvvetlendikçe Hıristiyanları himaye davasına düştüler. Sırlar ve Yunanlıları isyana kıskırtmaya başladılar." Bkz. Mahmut Celaleddin, *age*, s. 28

20 Bkz. John L.Esposito, John O.Voll, *İslamiyet ve Demokrasi*, ss. 19-20, 23

21 Bkz.Meydan Larousse, Gelişim Yay. İstanbul1986, c. 5, s. 3006, c. 10. 5797; Webstres's New World Dictionary, 1986, s. 714

22 Bkz. Fehmi Baykan, "Demokrasi, Laiklik ve Teokrasi ("Şeriatçılık") Üzerine Bir Derkenar", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 46/1997, s. 10-18,36; *Günümüzde İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde geçerli olan demokrasi tanımları/anlayışları arasındaki farklılıklar olduğu* açıktır. Bkz. Davit Spitz, *Antidemokratik Düşünce Şekilleri*, çev.: Şiar Yalçın, M.E.B.

Meşrutiyetten bu yana *halk hakimiyeti* kavramı tartışıldığı ve o dönemde bile bunun mülkte hakimiyet ve herkesin temsilcileri vasıtasıyla hükümete iştirak etmesi anlamına geldiği halde, hala kavramsal kargaşanın devam etmesi üzerinde tekrar düşünmemiz gerekmektedir. Nitekim halk hakimiyetini yukarıdaki gibi tanımlayan Namık Kemal, bu karmaşanın devam etmesi sonucunda Cumhuriyet ilanı talebinin olabileceğini vurgular. Üstelik bu hakkı dünyada kim inkar edebilir, diyen Kemal, İslamiyet'in ilk ortaya çıktığında bir nevi *cumhur* olduğunu söyleyerek, din ile siyaset ilişkisini temellendirir.²³

O halde tarihsel ve kavramsal tahliller yapmadan mevcut hakim düşünce modellerinin verileriyle iribatlandırılan İslami Demokrasi anlayışı sorunları çözmez. Özellikle ataerkil ve kabilevi yapıyı hala sürdüren İslam ülkelerinde durumu daha da giriftleştirir.²⁴ Ataerkil (Patrimonyal) yapı arz etmeyen Türkiye, bu kadar uzun bir demokratikleşme deneyimine sahip olmasına rağmen, Osmanlı hanedanından kurtuldu; ama partiler ve siyasal liderleri kadar sulta ve hanedanlık ortaya çıktı. Öyle görünüyor ki, merkezi güç ve sulta sadece el değiştirdi. Osmanlı döneminde Padişahın gücü ve yetkileri İttihat ve Terakki Cemiyetine, günümüzde ise parti yöneticilerine geçmiştir. Yöneticilerini her ne kadar halk seçiyor gibi gözükse de, aslında halkın yöneticilerini seçme özgürlüğü yok edilmiştir. Çünkü halk, kendi adaylarını seçememekte, parti yöneticilerinin adaylarına oy vermektedir. Dolayısıyla buna halkın yönetimi anlamına gelen *demokrasi* değil de, *party-okrasi*; yani parti yönetimi demek daha uygun olur.²⁵

Bu yönetimin "Demokrasi" adı altında, iktidarın bir grup ya da birkaç grubun liderinde toplanmasını; dolayısıyla, totalitarizmi ve zorbalığı ortaya çıkardığı ve çıkarmaya devam ettiği bilinmektedir. Liberalizm ve kapitalizmin yüzyılımızdaki en büyük teorisyeni ve savunucu olan Friedrich August von Hayek'ni *yoğlaştırılmış demokrasinin amansız bir muhalifi olduğunu, çünkü bu rejimi gayr-i adil ve gayri-ahlaki bulduğunu* belirtmesi²⁶ bu bağlamda önem taşımaktadır.

O halde, eğer demokrasinin kendi işleyiş sisteminde, düşüncenin biçimlendirilmesi yönünden totaliter sistemlere benzemesini istemiyorsak²⁷

İstanbul 1994, 71, 283-284 "Batılı demokrasiler, gerçekten demokratik miydiler?" sorusu hakkında siyaset bilimcilerin fikirleri için bkz. Levent Köker, *İki Farklı Siyaset, (Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori)*, Ayrıntı Yay. İstanbul 1990, s. 40

23 Hürriyet (nu.12,1285/1868), Sungu, agm, s. 853, Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 329

24 Bkz. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç, (Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni)* çev. Haldun Bayrı, İstanbul 1992, Metis yay. s. 36-37;

25 Bkz. Hasan Turabi, "Parti Yönetimi Demokrasi Olamaz" konuşan sefer Turan, *Sözleşme, Aylık Düşünce ve Siyaset Dergisi*, yıl.1.sy.2.1997, s. 57

26 Mustafa Özel *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, İz yay. İstanbul 1995, s. 205

27 Modern demokrasinin oligarşik yapısı ve bozulmanın kaçınılmaz olup olması ve totalitarizm demokrasi ilişkisi üzerine bkz Noam Chomsky, *Modern Çağda Entelektüellerin Rolü*, cev. Selahattin Ayaz, İstanbul 1994, ss. 126-128,. Raymond Aron, *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev.: Vahdi Hatay, İstanbul 1978,

vatandaşların temel hürriyet alanlarını güvence altına almak için devletin faaliyet serbestisine bir sınırlama getirmek gerekir. Tanzimat'tan bu yana temel sorun, halkın devletin hayat faaliyetine katılımını temin edecek yeni organizasyon ilkelerini belirlemenin yanısıra bireysel gelişimi kolaylaştıracak bir hürriyet alanı sağlamaktan geçmesinde yatmaktadır.²⁸ Bunun için yozlaşmış bir demokrasiden "ideal olan"a dönmek için, hükümetin gücünü sınırlayacak yeni bir örgütlenmeye ihtiyaç vardır.²⁹

Meşrutiyet dönemiyle birlikte Genç Osmanlılar/Jön Türklerin bu gaye ile yola çıkmalarına rağmen; son tahlilde, totalitarizmin ağına düşmelerinin ana nedeni, merkezileşmeyi tercih etmeleri ve muhalefete yer vermemele-ridir. Bunlar ise aydın despotizminin ifadesi olan kameralizmi ve totaliterleşmeyi beraberinde getirmiştir. Kapsamlı reformlarla, bürokrasinin işlevsel bir hizmet sektörü haline getirilerek, yeni ticari oluşumlar, loncalar ve ayanlarla görece idari özerklikler sağlanmasına çalışılacağına, Jön Türkler, bunları baskı altına almaya çalışmış, böylece merkezileşme artmıştır. Bu ise merkez-çevre ikilemini daha artırmıştır. Kemal Karpat, buna küresel güçlerin (Avrupa'nın) politik etkisini de ilave eder. Ona göre, Osmanlı düşünce tarihinde, bunların sonucunda önceleri çareyi yabancı modelleri körü körüne taklit etmek yerine; iç dinamikleri yeniden düzenleme çabalarının ifadesi olarak düzenlenen ıslahat layihaları, yerini muasırlaşma, asrileşme, garplılaşma adı altında yapılan modernleş(tir)me çabalarını bıraktı. Modernleşme biricik ideoloji ve meşrutiyet kaynağı haline gelince, Liberalizm, Anayasacılık, Parlamentarizm ve -çok sonraları- Demokrasi kavramları, (özünde bir hareket planı olmaktan çok gelenek karşıtı bir ideoloji olarak kalan) bu modernleşme fikrinin altında ikinci derecede kaldılar.³⁰

Sorun, ittihat ve Terakki Cemiyetinin liberal anayasal bir sistem ön-gören temsili hükümet tarzı yerine *doğrudan* kullanıldığı hükümet biçimini tercih etmesi ve muhalefeti kademeli bir şekilde yok etmesinde yatmaktadır. Oysa Genç (Yeni) Osmanlıların başlangıçta savundukları liberal meşrutiyet ve temsili demokrasiydi, çünkü temsili hükümet, resmi ve teşkilatlı bir muhalefetin oluşmasını zorunlu kılar. Muhalefet olmayınca, eski düzeninin kurumlarını, sembollerini, yeni sistem için yıkılırken yaşanan kültürel kırılmaya dikkat çekilemedi, yöneticiler düşünce ve tutumlarında halka yabancılaştılar. Merkezi bürokrasi bunu "modernite" maskesiyle meşrulaştırdı, hakim oldukları iletişim araçlarıyla halka jakoben bir şekilde dayattı-

28 Abadan, agm, s. 35,49

29 Mustafa Özel, yine yunanca iki kelimeden, yani *demos* (halk) ile *archein* (otorite)nin bileşiminden türettiği **demarşiyi** buna örnek olarak vermektedir. *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, İz yay. İstanbul1995, s. 205

30 Karpat, *age.*, s. 62, 78; Osmanlı toplumsal yapısını esaslı bir biçimde değiştiren iç değişim araçları işlevini gören Tanzimat Fermanı, Paris Antlaşma ve Islahat Fermanı, değişik oranda uluslar arası ilişkilerin sonucuydu diyen Karpat'a göre, II. Mahmud gelenek karşıtı bir bakış açısı benimseyerek, yenilik ve değişime yönelik hareketin ruhunu farklılaştırdı. Bu da her yeniliğin ,kaynağı" Avrupa olarak farz edilen "ilerleme" ile eşitlenmesine yol açtı. Geçmiş yüzyıllarda Osmanlı liderleri, mevcut sosyokültürel sistem çerçevesinde bir çok değişiklikler yapmıştı. , *age*, s. 80.

lar ve muhalefetin ideolojik, ekonomik, kültürel ve felsefi sorunlara ilişkin tartışmalarını engellediler.³¹

İttihat ve Terakki Cemiyeti, hem modernleşme bağlamında kapitalist yapının ürünlerini devşirmek istiyorlar; hem devletin ekonomik ve insan kaynakları üzerindeki mutlak kontrolünden kesinle feragatten vazgeçmiyorlardı. Kapitalist sistemin politik, toplumsal ve felsefi ön şartların kabul lenmeden, yani bireye gerçek anlamda ekonomik özgürlük tanımadan istediklerinin gerçekleşmesi mümkün değildi.³² Jön Türklerin İslamcı kana dı ise hürriyet. ilahi bir veri olarak doğuştan bir haktır; dolayısıyla birilerin inayetiyle olması imkansızdır, derler. Ayrıca kanunların eşit olarak uygulanmaması sonucunda rüşvet ve haksız rekabetin önüne geçilemediğini vurgularlar. Ülkenin ekonomik bozukluğunun ziraat, sanat ve ticarete gerekli önemin verilmemesinden kaynaklandığını belirtirler. Ekonomik istikrar, onlara göre, iç ve dış unsurlar üzerindeki dengenin sağlanmasıyla gerçekleşir, bunun içinde, uluslar arası bir işbölümü gerekir. Bunu sağlamak için öncelikle dağınık sermayenin biriktirilerek şirketler kurulup etken hale getirilmesini savunurlar, dolayısıyla Jön Türklerin İslamî değerleri önceleyenlerin liberal bir ekonomi taraftarı oldukları görülmektedir.³³

Jön Türkler, parlamenter sisteme geçişteki en önemli öncülün İslam'ın istişareyi emrettiğini bunun da şura sistemini ortaya çıkardığını söylerler.³⁴ Bu günümüzde hala geçerliliğini koruyan bir ilkedir. O dönemde meşrutiyet, günümüzde demokrasi talebinde bulunanlar, şöyle bir çıkarım yapılmaktadır. Meşrutî (ya da Demokratik) yönetim şura yönetimidir/"İslam, şura'dır/O halde İslam Meşrutiyettir (veyahut Demokrasidir). Diğer bir ifadeyle burada *zincirleme özdeşleme* yapılmakta; şura, meclis, danışma konseyi arasında bir özdeşlik kurarak İslam, Meşrutiyet ya da Demokrasi ile özdeş kılınmaktadır.³⁵

Halbuki bu tür formel özdeşleştirmeler gitmek yerine, eleştirel bir akılla kavramsal tahliller yapılarak, demokrasinin içeriğinin dönüştürülmesi üzerinde durulsaydı,³⁶ istişare kavramı kadar, insan hakları ve çoğulculuk anlayışı da ülkemize yerleşmiş olurdu. Halbuki yaşanan siyasal gelişmeler öyle gösteriyor ki, siyasal açıdan keyfi ve baskıcı Mutlakiyet ile Milli Ha-

31 Karpat, *age*, s. 81, 158, 161, Mardin,12,59,83

32 Karpat, *age*, s. 91-92

33 Namık Kemal ve Ziya Paşanın bu fikirleri için bkz. Sungu, *agm*, s. 806,821,825-827, 837, Findıkoğlu, *age*, s. 4

34 Meşvereti emreden ayet için bkz. (K.K.Al-i İmran/159) Çelik, *ag.m.* s. 337-347; Mardin, *yeni Osmanlı*, s. 95 Metin Heper, "Türk Demokrasinin Dünü, Bugünü ve Yarını" *Türkiye Günlüğü*, sayı: 11, 1990, s. 127

35 Bkz.Mevlüt Uyanık, "İslam ve Demokrasi ilişkisinin Mahiyeti" *Türkiye Günlüğü*, sayı: 51, 1998, ss. 39-60

36 A.Suruş, bunun demokrasinin haklar söylemiyle, dinin yükümlülük ve ödevler söyleminin birbirine tercüme edilmesiyle olacağı düşüncesindedir. Ona göre, yanılabilirlik fikri üzerine kurulu epistemolojik bir çoğulculuğu gerçekleştirdiği sürece demokrasi ideal bir yönetim tarzıdır. Yalçın Akdoğan, "Müslüman Demokrat Olabilir mi?" *Sözleşme*, Aylık Düşünce ve Siyaset Dergisi, yıl.1.sy.2.1997, s. s. 24.

kimiyet rejimi arasında bir geçiş dönemi olarak sunulan Tanzimat'tan³⁷ günümüze kadar değişen fazla bir şey olmamıştır. Bu olgu üzerinde yeneden düşünmemiz gerekmektedir.

Burada kültürel sürekliliğimizi sağlayan yerel değerlerin yanı sıra evrensel değerlerin; yani insanlığın birikiminin de değerlendirilmesi söz konusudur. Nitekim Sayın Mert, demokrasiyi toplumsal-tarihsel bağlamın tamamıyla dışında ve siğ bir soyutlukla tanımlamak yerine, soyut demokratik ilkeleri, Türkiye'nin *toplumsal-tarihsel bağlamına tercüme etmek gerekir*, diyerek bu hususa işaret etmektedir. Burada *uygun* terimi yerine *tercüme* terimini özellikle kullandığını söyleyen Mert, "bize göre demokrasi" anlayışının tehlikesinden kurtulmak ister. Önemli olan, demokratik üslubun, evrensel iddialarına sadık kalarak, Türkiye'nin toplumsal-tarihsel şartları içinde *yeniden üretilmesi* gerektiğidir, der. Bu sayede, demokrasi görüntü verme önceliğini, gerçekten demokratik üslup geliştirmeye bırakabiliriz.³⁸

Sonuç:

Bu anlamda İslam'ın belirli bir siyasal sistem önermekten ziyade hukuk rejimini ifade eden *nomokrasiyi* öncelediği söylenebilir. İslam, özel tercihlerden ziyade, normlara ve iyi tanımlanmış yönergelere dayalı bir hükümetin gerekliliğini onaylamaktadır. Önemli olan "hukukun üstünlüğü"dür.

Hukukunun üstünlüğünden kasıt, devlet nizamının temel özelliklerinin, unsurlarının, yasama/yürütme/yargı gibi temel organlarının temel hak ve hürriyetlerin anayasa tarafından güvence altına alınmasıdır. Bu Mardin'in tespitiyle söyleyecek olursak, "hukukun devletten önce geldiğini belirtmek ve sosyal uyuma yön veren ilkeyi incelemek" demektir.³⁹

Nomokratik bakış açısına göre, hem demokrasi bir fetiş olmaktan çıkacak, hem de evrensel bir ilke olan kanunun hükmü geçerli olacaktır, böylece "çoğunluğun yönetimi" adı altında siyasetçileri kamu menfaatlerinin temsilcileri kılacak, onları örgütlü çıkar çevrelerinin temsilcileri ve iş takipçileri ve idarecileri olmaktan kurtaracaktır.

Özet

Bu yazının gayesi, Türk demokrasi tarihinde 1. Meşrutiyet'in (anayasal monarşi) ilanıyla başlayan süreçte İslami verilerin mahiyetini incelemektir. Bu husus, aynı zamanda Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti sürekliliği bağlamında

37 A.H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat 1*. s. 9-10

38 Bkz. Nuray Mert, "İslam ve Demokrasi" Bir Kurt Masalı, *Sözleşme*, Aylık Düşünce ve Siyaset Dergisi, yıl.1.sy.2.1997, s. 17

39 Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 97; İslam anayasa hukukunun temel özelliklerini (devlet nizamının temel özelliklerini, unsurlarını, temel organlarını (yasama/yürütme/yargı) temel hak ve hürriyetleri, ilk Medine Sözleşmesi'nden hareketle tahlili için bkz M.Faruk en-Nebhan, *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, çev.: .Servet Armağan, Sönmez Yay.İstanbul1980, s. 27 vd

modernleşme tarihimizin bir kesitini vermesi açısından önemlidir. Anadolu'nun felsefi birikimini eleştirel ve rasyonel bir tarzda okuyarak, bugüne ilişkin bir evveliyat ve selef arama kaygısına düşmeden, kendi siyasal kimlik ve duruşumuzun tarihsel kökenini incelemeye çalışılmıştır. Böylece, ne Türkiye Cumhuriyetin geçmişinden radikal bir kopuş olduğunu söyleyen epistemolojik kopuşa, ne de Cumhuriyetin bizlere sağladığı kazanımlarına gölge düşürmeden, birikimin felsefi ve işlevsel "değer"lendirmesi yapılmıştır. Tanzimat'tan bu yana yapılan ıslahatlar, İttihat ve Terakki Cemiyetinin Türk Siyasal hayatında oynadığı rol ve bugüne etkisi, İslamiyetin verileri bağlamında müzakere edilmiştir.