



Batı'da Ve Türklerde Egemenlik Kavramı

Gürbüz ÖZDEMİR*

Özet: Devlet, egemenlik gibi kavramlar arasındaki ayrılmaz ilişki, farklı toplumlarda değişik biçimlerde cereyan etmiştir. Batı'da farklı dönemlerde değiştiği halde; Türklerde formel değişikliklerin dışında, bu ilişkiler öz itibariyle aynı devam etmiştir. Kavramlar, bunların aralarındaki ilişkiler; Batı'da dinamik bir yapı göstermiş ve yeni koşullar yaşanan değişimde etkili olmuşken; tarih boyunca Türklerde, Batı'dan farklı olarak öz itibariyle daha statik ve özgün bir biçimde Türk siyasal kültüründeki yerini almıştır. Örneğin Türklerde, tartışmasız bir biçimde egemenliğin kaynağı Tanrı kabul edilmekte ve egemenlik iktidardaki kutsal hanedana Tanrı tarafından verildiği görüşü benimsenmiş ve egemenlik hanedan üyeleri arasında paylaştırılmıştır. Türkler açısından çok büyük bir değişim olan İslam'ın kabulü ile birlikte, tüm alanlarda İslam belirleyici olmasına rağmen; Orta Asya geleneği, ağırlıklı olarak devam etmiş ve bu dönemde de genel hatlarıyla özünü kaybetmeden İslami bir biçim kazanarak sürmüştür. Özellikle töre kavramı, Türklerde önemli bir yere sahip olup, egemenlik ilişkisinde belirleyici rol oynamıştır. Böylelikle Türk tarihi boyunca iktidar-halk arasındaki egemenlik ilişkisi töre kavramı aracılığı ile dengelenmiş ve iktidarlara hiçbir zaman despot olma imkanı doğmamıştır.

Anahtar kelimeler: Egemenlik, Siyasal, İktidar, Töre, M eşruluk, Kut

The Sovereignty Concept In Europe And Turks

Abstract: An inseparable relation between concepts of state, sovereignty, and governor-citizen has continued in different ways in various societies. This relation has been changed in a natural way in European countries whereas it has been continued, except some formal changes, as unchanged in Turkish society. These concepts, and relations and processes between these concepts continued in line with expectations to new conditions and exhibited a dynamic structure in European political life. Whereas, they took their places in Turkish political history as original and genuine static characteristic

* Dr. Kamu Yönetimi Uzmanı

from middle-asian era to Ottoman times. For example, in Turks, the God is accepted as the sole source of sovereignty, and the idea of that, this sovereignty is transferred to the dynasty members. This caused one man *Ülüş* System. Even though Islam played a major role in defining every aspect of the life after acceptance of Islam, it could not erased middle-asian tradition totally, and continued without losing its main essence in an Islamic look. Especially, "Töre (Moral laws)" concept had an important place in Turkish society and played an important role in governor-citizen relation. During Turkish history, a relation between governor-citizen balanced with "Töre" concept, and idea of that, did not allow the Power to be despotic.

Keywords: Sovereignty, Political Power, Moral Laws, Legality, Happiness.

Batı'da Egemenlik Kavramı

İnsanlık tarihi boyunca bilinen en eski kurumların başında *devlet* gelmektedir. *Devlet* terimi Arapça *devl* kökünden gelmektedir. *Devl* ise elden ele geçen *iktidar* ya da *saltanat* anlamına gelmektedir. (Arsel, 1968:13) *Devleti* en genel anlamıyla, bütün kurumların en büyüğü veya *kurumların kurumu* olarak tanımlamak olanaklıdır. (Daver, 1993:166) Bu genel tanımla birlikte, eski Yunan'da yaşayan *Platon*'a göre devlet, filozof-krallın bilgisinin ve insan ruhunun ideal bir biçim halinde somutlaşmasıdır. (Tunçay, 1969:37-38; Ağaoğulları, 1987:45-46) *Aristo*'ya göre ise devlet, kendisini oluşturan bireylerden ve kurumlardan bağımsız bir bütün olup doğadan ve insandan önceliği olan bir varlıktır. (Ağaoğulları, 1987:76-77) Eski Roma döneminin önde gelen düşünürlerinden Cicero, devleti, ortak bir yarar ve amaca yönelik olarak uyumlu yaşayan ve hukuksal bağlarla birleşmiş bulunan insanlar topluluğu olarak tanımlar. (Tunçay, 1969:163-164; Ağaoğulları, 1987:106-107). Ayrıca tüzel bir kişiliğe sahip olan ve belli bir toprakla sınırlı bulunan bir siyasal örgütlenmedir. (Mumcu, 1986:6) Kısacası *devlet*, insanlar arasında güven, düzen ve adaletin sağlanması gereksiniminden doğmuş ve belirli öğelerden oluşan en gelişmiş toplumsal kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Devletin kaynağı ve niteliği ile ilgili olarak farklı yaklaşım ve görüşlerden dolayı, devlet fenomenini ve onunla ilgili kavramları tek bir bakış açısı ile açıklamak sağlıklı sonuçlar doğurmamaktadır. Bu nedenle farklı yaklaşımların ışığı altında başta *devlet* olmak üzere siyasal kavramları ele almak uygun olacaktır. Devletin kaynağını; *tanrısal kaynağa*,

aileye, çatışmaya ve güce, İçgüdüsellğe veya toplum sözleşmesine dayandıran yaklaşımları görmek olanaklıdır. Bunlar arasında göze çarpan en eski yaklaşımın, devleti *tanrısal* temele dayandıran görüşler olduğu bilinmektedir. Bu göre devlet, Tanrı tarafından yaratılmış ve yönetme yetkisi belli kişi veya gruplara verilmiştir. *Aile yaklaşımı*, ilk topluluk ve ilk devleti Adem ve Havva'nın oluşturduğu anlayışına dayanmaktadır. *Çatışma ve güç yaklaşımı*, gruplar, sınıflar veya kabileler arasındaki mücadeleler sonucu güçlü olanların diğerleri üzerinde üstünlük sağlaması ve gücünün zayıfı ezmesi sonucu devletin oluştuğu görüşüne dayanmaktadır. *İçgüdüsel yaklaşım*, insan siyasal bir varlıktır ve içgüdüsi itibarıyla devleti sonuç verecek topluluklar halinde yaşamaya eğilimlidir, görüşüne dayanır. Devletin kaynağı ile ilgili diğer bir yaklaşım ise *toplum sözleşmesi yaklaşımıdır*. Bu yaklaşıma göre, insanların doğa durumundan toplum durumuna geçiş bir sözleşme sonucu olmaktadır. Ortaya çıkan bu sözleşmeden sonra yapılan ikinci bir sözleşme ile devlet ortaya çıkmaktadır. Öte yandan devlete, tanrısal bir nitelik atfedip metafizik bir kavram olarak gören görüşler de bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre, devlet karşısında bireysel iradeler bir hiçtir ve hiç olmalıdır.(Arsel, 1968:16; Daver, 1993:169-173,175; Bolay, 1996:85-86)

Sosyolojik açıdan toplumun dışında ve üstünde bir kurum olmayıp tamamen toplumla içiçe ve soyut bir kurum olan devlet (Aydın, 1997:161), siyaset bilimi ve anayasa hukuku açısından ise; sınırları belli bir toprak parçası üzerinde örgütlenmiş, bağımsız bir iktidara sahip olan insan topluluğunun temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır.(Bolay, 1996:84). Yine siyaset bilimi açısından devlet; bir ulusun belli bir toprak parçası üzerinde, siyasal bir örgütlenme sonucunda ortaya çıkan kişiliğidir.(Taneri, 1981:25).Kısacası Marksistlere göre devlet, bir sınıf yapısı olup egemenlerin baskı aracı; Weber'e göre bütün bir toplumu birleştiren bir kuruluş; Hegel'e göre Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması; anarşistlere göre, ortadan kaldırılması gerekli bir yüz karası; Nietzsche'ye göre, yalan ve aldatmanın en büyüğü; kimilerine göre ise toplumsal piramidin zirvesidir. Klasik tanımlarda ise ülke, halk ve iktidar organizasyonudur. Net ifadeyle devlet, tarih boyunca dünyanın biçimlenmesinde en büyük katkıya sahip temel kurumdur. (Habermas, 2002:7-8; Kapani, 1989:35).

Bu modern tanımlara bakıldığında devletin dört temel öğeden oluştuğu görülmektedir: İnsan topluluğu, ülke, egemenlik, siyasal örgütlenme. Bu dört öğe içerisinde, özellikle *egemenlik* kavramı önemli bir yere sahiptir. Çünkü diğer üç öğeye sahip olduğu halde devlet olamayan ya da başka devletler tarafından kabul görmeyen siyasal-toplumsal birimler

de vardır. Devlet, kendi kendine örgütlenebilen, herhangi bir başka iktidara bağlı olmayan bağımsız ve egemen olan bir iktidarı gerektirir. Başka bir deyişle egemen devlet, dışsal ve içsel hiçbir gücün kontrolüne bağlı olmayan devlettir. Bu nedenle egemenlik, devletin iktidar ve hükmetme ögesi olarak ortaya çıkmakta ve devleti ona benzeyen topluluklardan, örgütlenmelerden ayıran en önemli öğe olarak öne çıkmaktadır.(Arsel, 1968:18, 23; Daver, 1993:166).

Egemenlik kavramının kaynağı, niteliği ve kullanılma biçimi gibi konularda disiplinler arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte *egemenlik* kavramının, "devletin belli bir sınırlar için, belli bir toplumda, serbestçe iktidar gücünü kullanabilmesi." biçimindeki tanımlama genel kabul görür bir tanımlamadır. Bu tanımdan hareketle *egemenlik*, *bir ülkede insan topluluğuna hükmeden, onlara buyuran ve kendinden daha üstününü tanımayan üstün bir gücü veya devletin her türlü dış ve iç baskılardan kurtularak yönetilebilmesini* anlatmaktadır.(Bolay, 1996:119).Dolayısıyla *egemenlik* iki biçimde kendisini göstermektedir: *İç ve dış egemenlik*. İç egemenlik, yalnızca ülke içinde kendisine rakip bir gücün olmamasını anlatırken; dış egemenlik ise, devletin bağımsız olması ve diğer devletlerle başta hukuken olmak üzere her yönüyle¹ eşit durumda bulunmasını anlatır. Tarih boyunca olduğu gibi günümüz ulus devleti de dış egemenliği önemsemekte, bunu devlet olmanın temel bir niteliği olarak kabul etmektedir.(Arsel, 1968:24; Daver, 1993:182). Bu genel görüşün istisnası olarak Jellinek, Laband, Rosin gibi bazı Alman yazarlar, dış egemenliğe önem vermeyip bu öğeye her zaman gerek olmadığını ve bu öğe olmasa da devlet olunabileceğini ifade etmişlerdir.(Arsel, 1968:25).

Devletin insan topluluğu üzerinde gerçek bir egemen olabilmesi ve varlığını sürdürmesi için, *şiddet kullanma* tekeline sahip olması gerekmektedir. Bu tekeli özelliği, egemenliğin asli bir özelliğidir. Bu tekelin ortadan kalkıp, şiddet kullanma davranışı kısmen de olsa içte ve dışta başkaları tarafından kullanılmaya başlamışsa devletin egemenliği sarsılmaya başlamış demektir. (Weber, 2002:110). Şiddet kullanma tekelini, egemenliğin bir özelliği olmakla birlikte; devletin sürekliliği için yeterli değildir. Çünkü devletin gerçek anlamda sürekliliği, ancak kendisine bağlı insan topluluğu tarafından *meşru* kabul edilen bir *egemenlik* ile olanaklıdır. Dolayısıyla *egemenlik* şiddet kullanma tekelini de içerse, toplumun benimsediği yazılı veya yazılı olmayan *meşru* bütün değerlerine dayanması

¹ Çünkü ekonomik olarak başka devletlerle en azından eşit durumda olmayan bir devletin son durumda egemen kalması zordur

gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında *egemenlik* kavramını tamamlayıcı önemli bir kavram ortaya çıkmaktadır. Bu kavram, *meşruluk* veya *meşruiyet* kavramıdır. Bu kavram, *egemenlik* diye bir olgunun ortaya çıkabilmesi, devleti temsil eden siyasal iktidarın kabul görmüş gerçek otoriteye dönüşebilmesi için olmazsa olmaz bir zorunluluktur. *Meşruiyet* ise; genel olarak yasalara ve hukuka uygun olmayı, toplumda egemen olan dinin, örf ve adetlerin, geleneklerin ve kamu vicdanının doğru bulduğu bir durumu göstermektedir. Çünkü *meşruiyet*, temelde egemen olan iktidarın ortaya çıkış tarzının ve bunun uygulanmasının toplum tarafından anlamlı ve kabul edilebilir görülmesidir. Ayrıca siyasal iktidarın yasal anlamda meşru olmasının yanı sıra, aynı zamanda toplumsal anlamda da meşru olması gerekir. Eğer yasal yönden meşru olan bir iktidar toplumun vicdanında meşruiyet kazanamamışsa, toplumsal açıdan meşruluğu tartışılır olacaktır.(Davutoğlu, 1995:23).

Devletin buyurma gücünü elinde bulunduran iktidar, halk nazarında bir *meşruiyet* kazandığı ve bunu devam ettirdiği sürece güçlü olup iktidarını devam ettirebilir. Kamu vicdanında saygı görmeyen bir siyasal iktidar, yalnızca şiddet veya fiziksel güç kullanma tekeline dayanarak uzun süre ayakta durması mümkün değildir. En baskıcı ve totaliter yönetimler dahi, iktidarlarını devam ettirebilmek için *meşruiyet* düşüncesine önem vermişler ve egemenliklerinin meşru olduğunu halka anlatma çalışmışlardır. Hiçbir iktidarın, iktidarını *hak* biçimine, halkın itaatini de *görev* biçimine sokmadıkça sürekli egemen olamayacağı açıktır. (Rousseau, 1992:6). Dolayısıyla iktidarların, toplum vicdanında meşruluk kazanabilmesi ya da topluma bunu benimsetebilmesi için; insanlık tarihi boyunca birçok değişik efsane uydurulmuş, dinsel değerlerden yararlanılmış veya filozoflar tarafından değişik düşünceler ortaya konulmuştur. Ancak devletin buyurma gücünü kullanan iktidarın halk nazarında meşru bir egemen olabilmesi için, öncelikle halkın vicdanındaki adalet duygusunu tatmin etmesi, halkın dinsel, geleneksel değerlerine saygı duyması ve onların bu konulardaki gereksinimlerine yanıt vermesi ile mümkün olacağı da bilinen bir gerçektir.(Abadan, 1952:228; Kubalı, 1959:133 vd.; Lipson, 1978:86). Devletin sahip olduğu şiddet kullanma tekeli, meşruluk düşüncesi ile ters orantılı bir ilişki içerisinde görüldüğünden, özellikle siyaset biliminde karşılıklı etkileşimi ifade eden *iktidar ilişkileri* deyimini kullanılmaktadır.(Daver, 1993:110-111; Kapani, 1989:51). Dolayısıyla meşruluğu, yalnızca yasal/hukuksal yaklaşımla sınırlandırmayıp, daha geniş bir bakış açısıyla subjektif değerlerin hüküm sürdüğü ve kültürün belirlediği bir alan içinde düşünmek gerekir.(Bolay, 1996:277; Vergin, 1996:15).

Egemenlik veya onu kullanan iktidarların kaynağı ile ilgili görüşler gibi, meşrulukları ile ilgili ortaya konulan ilk görüş ve düşüncelerin de, genelde *geleneksel* ve *teokratik* nitelikte oldukları ve meşruiyetin kaynağı da tanrısal kaynaklara dayandırıldığı bilinmektedir. Meşruiyet sorununu çözebilmek için; bu teokratik görüşlerden başlayarak modern egemenlik teorilere kadar birçok görüş ortaya konulmuştur.(Dönmezer, 1978:367). Batı'da Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Hıristiyan Kilisesi tek örgütlü kurum olarak kalmış ve siyasal iktidar boşluğunu doldurmaya çalışmıştır. Çünkü Ortaçağ boyunca tek başına egemen bir siyasal iktidardan söz etmek olanaksızdır. Böylelikle Kilise düşünürleri, *de facto* olan bu durumu meşrulaştırmak ve bir din devleti oluşturmak için birçok teori geliştirmişlerdir. Özellikle Salisbury'li John(1115-1180) ve Aquinum'lu Thomas(1224-1274)'ın bu konuda etkili oldukları görülmektedir. Salisbury'li John, bütün iktidarın Tanrı kaynaklı olduğunu belirterek, bu gücü Tanrı'nın dünyadaki temsilcisi olan Kilise'ye vermiştir. Manevi-maddi iktidarın temsilcisi olan Kilise, manevi iktidarı bizzat kendisi kullanmakta, maddi iktidarı ise bir görev olarak Hıristiyan adaletinin dünyada gerçekleştirilmesi amacıyla dünyasal iktidara vermektedir. Dolayısıyla dünyasal iktidar, gerçek bir egemen olmayıp, dünyasal işlerle uğraşmayan Kilise'nin bir görevlisi konumundadır.(Tunçay, 1969:239-240; Ağaogulları, 1987:143-144). Aquinum'lu Thomas da, egemenliğin kaynağının Tanrı olduğunu ve bu egemenliği Kilise'nin temsil ettiğini belirtmektedir. Devleti ise, yönetenler-yönetilenler biçiminde doğal bir hiyerarşi olarak açıklar. Bu hiyerarşi içinde devletin amacı ise dünya ve ahreti kapsayan *ortak iyiliği* gerçekleştirmektir. Başka bir deyişle devlet, gerçek amaca ulaştıracak bir araç olup egemenliğinden söz etmek olanaksızdır. Gerçek egemen yalnızca tanrısal güce sahip olan Kilise olup maddi güç ortak iyiliği sağlamak için Kilise tarafından siyasal iktidara verilmiştir.(Akin, ty:57 vd.; Ağaogulları, 1987:148-150)

Modern anlamda devletle egemenlik arasındaki ilişkiyi ilk ortaya koyan kişi ise Jean Bodin (1530-1596)'dir. Bodin, devleti, birçok ailenin ve bu ailelere ortak olan şeylerin egemen iktidar tarafından hakça yönetilmesi olarak tanımlar. Devleti aileye benzetilen Bodin, babanın çocuk üzerindeki durumu ile kral ile halk arasındaki durum arasında bağlantı kurmaktadır. Kralın egemenlik hakkı babanın çocuk üzerindeki hakkı gibi mutlaktır.(Akin, ty.:93-97; Ağaogulları, 1987:121-125). Dolayısıyla Bodin'e göre, *egemenlik* kavramı, *kişiler* veya *vatanadaşlar üzerinde kanunların kısıtlamadığı biçimde en yüksek ve mutlak siyasal iktidardır*. Halkın siyasal iktidarı mutlak olarak algılayıp buna koşulsuz boyun eğmelerini düzenin ön koşulu olarak görmektedir. Bodin, *mutlak*,

sürekli, bölünmez ve devredilmez bir egemenlik düşüncesini siyasal düşünce yaşamına getirmiş ve özellikle egemenliğin *sürekliliği* üzerinde durmuştur. Bodin'e göre, mutlak egemen olan siyasal iktidar, hiç kimseye hesap vermeyen, mutlak güç sahibi olan ve ancak Tanrı'ya karşı sorumlu olan bir yapıya sahiptir.(Güriz, 1987:156-157; Akın, ty:95-96; Daver, 1993:182; Tunçay, 1969:97-98; Ağaoğulları, 1987:125-128). Ancak egemenliğin mutlak olması, *sınırsız* olacağı anlamına gelmemektedir. Bodin'in bu sınırlama görüşü pratik kaygılardan ileri gelmektedir. Bu bağlamda egemen siyasal iktidar, öncelikle Tanrı ve doğa yasaları ile bağlıdır. Özellikle özel mülkiyeti, egemenin müdahale alanının dışına çıkarmıştır. Bu nedenle Bodin'in devleti otoriter olmakla birlikte totaliter değildir. Bodin, bir yandan düzen kaygısıyla egemenin mutlaklığını ileri sürerken, öte yandan konjonktürel olarak özel mülkiyetin dokunulmazlığına uyma koşulu ile iktidarlara mutlak ve meşrudur demek ve gelişen burjuvazinin özel mülkiyetinin dokunulmazlığını sağlamaya çalışmaktadır.(Ağaoğulları, 1987:129-132).

Mutlak egemenliği dinsel temellere dayandırmaya çalışan Bossuet(1627-1704)'e göre, ilk günah sonrası tutkularının esiri olan insanlar çatışma ve anarşi içerisinde kalmışlardır. Devlet ise, insanları bu anarşi ortamından kurtarıp birleştirerek özgürlüğe ve başta mülkiyet hakkı olmak üzere çeşitli haklara kavuşmaları için gerekli bir kurum olmuştur.(Ağaoğulları, 1987:178-179). Bu bağlamda Bossuet, egemenliği, *iktidarın mutlak ve üstün gücü olarak* tanımlamakla birlikte egemenliğin kaynağının *tanrısal* olduğunu belirtmektedir. O'na göre bütün iktidarlara Tanrı'dan gelir. Üstelik tanrısal kaynaklı egemenlik hakkını Tanrı adına kral kullandığı için, egemenliğin kendisi kutsal olduğu gibi kullanıcısı olan kralın kendisi de kutsaldır. Bossuet da, o gün için Fransa'nın içinde bulunduğu kargaşa ve anarşiye karşı çözüm bulabilmek amacıyla krala tam bağlılığı sağlamak kaygısı taşımaktadır.(Akın, ty:120; Ağaoğulları, 1987:179). Ancak iktidarı mutlak ve üstün güç olarak tanımlasa da, öte yandan sınırlama kaygısı da taşımaktadır. Bu kaygıyla, Tanrı yasalarına karşı buyruklar veren iktidara boyun eğmektense, Tanrı'ya boğun eğmelidir, görüşünü ileri sürmektedir. Ancak buradan itaatsizlik ve bu durumda halkın yalnızca iktidarı doğru yola iletmesi için Tanrı'ya yalvarmaktan başka çare olmadığını belirtmektedir. Bossuet, egemenliğin meşruluğu için Tanrı yasalarına boyun eğme biçiminde bir koşul getirmekle birlikte; uygulamada, konuyu fazlaca tartışmayıp düzen kaygısı ile her türlü iktidarın egemenliğini meşru görmektedir.(Ağaoğulları, 1987:182). Hobbes(1588-1679) ise, devletin kaynağını *toplum sözleşmesi* kavramına dayandırmaktadır. Bu sözleşme ile, insanlar haklarını, bütün eylemlerinde ve kendilerini

yönetmede yetkili kılmak amacıyla bir kişiye devretmektedirler. Hobbes, böylece bir kimsede birleşmiş olan topluluğa devlet demektedir. Hobbes, toplum sözleşmesi sonucu oluşan *devlet* aygıtı aracılığı ile anarşi ve kargaşadan kurtulduklarını savunmuştur. Ortaya çıkan bu devlet, egemenliğin ta kendisi olup, *mutlak, sınırsız, sürekli ve bölünmez* bir egemenliğe sahiptir. Bu nedenle devlete, toplumun yönetilmesinde en geniş yetkilerin verilmesini şart koşturmakta ve ayrıca egemen güç olan devlete karşı kullanılacak *direnme* hakkında ise asla söz etmemektedir. Bu açıdan Hobbes'da, egemenliğin meşruluğu iktidara içkindir. Yani başlı başına iktidar olmak, egemenliğinin meşruluğu için yeterlidir.(Tunçay, 1969:121-98; Akın, ty:105-112; Güriz, 1987:157). Hobbes da yaşadığı dönemdeki kargaşadan kurtulmanın çaresi olarak, merkezi iktidarı bir iç savaşa meydan vermeyecek biçimde mutlak ve sınırsız bir egemenlikle donatmaya çalışmaktadır. Bu hedefini desteklemek için egemenin mutlak gücüne adeta sanal bir sınır koymaktadır. O'na göre, egemen iktidar, sözleşmenin tarafı olmadığından onu bozamaz, iktidarını bölemez, başkasına devredemez. Böylelikle egemen iktidarı, adeta kıvrak bir akılla devletin korunmasını istemeye ve onu korumaya zorlamaktadır.(Ağaoğulları, 1987:160).

Toplum sözleşmesinden hareket eden ancak farklı sonuçlara ulaşan diğer bir düşünür olan Locke (1632-1704) da, insanların doğa durumunda iken sahip oldukları bireysel doğa, cezalandırma gibi haklarını *sözleşme* ile egemen kıldıkları devlete devrettikleri görüşünü savunmuştur. Ancak Locke'un devleti, Hobbes'un devletinin aksine mutlak değil, sınırlı bir egemendir. Çünkü Locke'nin toplum sözleşmesinde yönetme yetkisi halktan kaynaklanır. Bu nedenle yönetici iktidar, yetkilerini sözleşmenin belirlediği amaçlar doğrultusunda ve sınırlı biçimde kullanabilir. Bu koşullar içerisinde hareket eden siyasal iktidar meşru olup, meşruluğunu yapılan sözleşmeye uymaktan almaktadır. Locke, yönetenleri yönetilenlere karşı sorumlu tutmakta ve yönetilenlerden devir almış olduğu yetkileri kötüye kullanan, görev ve sorumluluklarını yerine getirmeyen devlete karşı halka *direnme* hakkını da vermektedir.(Tunçay, 1969:166-194; Akın, ty:129-139; Güriz, 1987:157). Öte yandan bireylerden devir almış olduğu yetkilerini kötüye kullanmaması için devletin erklerini birbirinden ayırarak *kuvvetler ayrılığı* prensibini kabul etmekte ve egemenliğin kullanımını değişik erklerle dağıtmaktadır.(Akın, ty:135-137). İçinde bulunan koşullar nedeniyle, güçlü bir iktidar oluşturmak ve bu doğrultuda iktidarın sahip olduğu egemenliğin meşru olduğunu anlatmak kaygısıyla ortaya konulan görüş ve düşünceler 18.yüzyıla kadar ifade edilmeye devam edilmiştir. 18. yüzyılın ortalarından itibaren batı dünyasında *ulusal*

egemenlik teorisinin ortaya çıkması yönünde gelişme yaşanmıştır. Bu yöndeki görüşler, özellikle Fransa İhtilali'nden sonra etkinlik kazanarak doruk noktaya ulaşmıştır. Ortaya konulan bu tarz teoriler ile, kralların mutlak egemenliğine son verecek olan *ulus* kavramı öne çıkartılmaya çalışılmış ve *ulus* esasına dayalı devletin tohumları atılmıştır. *Ulusal egemenlik teorisinin* başta gelen kuramcısı ise Rousseau (1712-1778) olmuştur. Rousseau'ya göre devlet, sözleşme ile kendisini oluşturan bireylerin toplamıdır. Dolayısıyla bireyler iktidarın birer parçası olup, bu parçaların birleşmesinden egemenlik ortaya çıkmaktadır. Egemenlik, bu topluluğun *genel isteğinin* uygulanmasından ibaret olup bu *genel isteği* ise ancak topluluğun *genel iradesi* ortaya koymaktadır. Genel iradeyi ise ulusun ta kendisi oluşturmaktadır. Bu bağlamda devlet, ulusun ta kendisidir. Rousseau, ortaya koyduğu egemenliğin niteliklerini ise şöyle sıralamaktadır: *Brakılmaz, bölünmez, yanılmaz ve mutlak.* (Akın, ty:162-164; Ağaoğulları, 1987:238-240).² O'nun özlemi, yasalara bağlı olan ve bu sayede eşitliğin ve özgürlüğün sağlandığı, böylece kişisel çıkarlarla toplumsal çıkarların keşiştiği bir devlettir. Böylelikle devletin veya onu temsil eden iktidarın meşruluk koşullarını da belirtmiş olmaktadır. (Ağaoğulları, 1987:240).

Batı'da egemenliğin kaynağını dinsel öğelere dayandıran *geleneksel* ve *teokratik* teorilerden *ulusal egemenlik* teorisine uzanan süreçte, egemenliğin kaynağı ve kullanılması üzerine pek çok görüş ve düşünce ortaya atılmıştır. Egemenliğin kaynağının *halk* olduğunu kabul etmekle birlikte, halkın egemenlik hakkının kullanımını krala devretmiş olduğu görüşünü savunan ilginç görüşler de olmuştur. Hatta halkın sözleşme ile seçmiş oldukları yöneticileri, egemenliğin gerçek sahibi olarak gören ve bunların iktidarlarının sınırsız ve mutlak olduğunu kabul eden görüşler dahi ortaya atılmıştır. Bu *meşruluk* teori ve kriterlerine bağlı olarak çeşitli *egemenlik* tipleri ortaya çıkmış ve değişik sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu sınıflandırmalardan en genel olanı, *teokratik* ve *demokratik* teoriler biçiminde yapılan ayırmadır. Bu sınıflamalarda, iktidarın meşruluk temellerine *olması gereken* açıdan bakılmıştır.³ Meşruluk sorununa *olanı saptama* açısından yaklaşan Weber ve Easton tarzı sınıflandırmalar da bulunmaktadır. Weber'in sınıflamasında *egemenlik* meşruluğuna göre üç tipte incelenmiştir: *Geleneksel*, *Karizmatik* ve *Yasal*. *Gelenekselde*, egemenliğin kaynağını gelenekler ve

inançlar oluşturmaktadır. *Karizmatikte*, önderin doğuştan sahip olduğuna inanılan olağanüstü niteliklerinden doğmaktadır. Karizma kişisel olma niteliğini yitirip *aile karizması* veya *kurumsal karizma* olabilmektedir. *Aile karizması*, karizmanın önderin soyundan gelenlere geçmesi, *kurumsal* ise karizmanın kişiden soyutlanarak belli bir makamın objektif niteliği durumuna gelmesidir. *Yasalda* ise egemenliğin kaynağı yasalar ile hukuk kurallarıdır. (Weber, 1993: 59, 80-81; San, 1971:68-69, 83, 113 vd.). Günümüzde hukuka dayanan sistemlerin yaygınlaşması ve halkın yasama süreçlerine daha katılımcı olması sonucu en geçerli ve kabul görmüş olan meşruluk kaynağı *yasallıktır*. Çünkü insanlar, en azından seçimlerle katıldıkları süreç sonucunda oluşan meclislerce hazırlanan yasalara itaate hazırdır ve ortaya konulan bu yasalara dayandığı için de bu sistemi meşru görmektedirler. (Weber, 1993:70-71). Easton, fonksiyonel sınıflandırma yaparak üç tür meşruluk kaynağı olduğunu belirtmiştir. Bu kaynaklar; *ideolojik*, *yapısal* ve *liderlerin kişisel nitelikleridir*. Eğer iktidarın sahip olduğu temel değerler, halk tarafından kabul ediliyorsa *ideolojik kaynak* söz konusudur. Eğer mevcut siyasal düzen, halk tarafından kabul edilmişse iktidarın meşruluğu *yapısal kaynaklığa* dayanmaktadır. Ayrıca meşruluğun temeli, yalnızca tepedeki liderin değil alt düzey liderlerin kişisel özelliklerine de dayandırılabilir. (Kapani, 1989:93-94).

Egemenliğin kullanımına bağlı olarak, Batı'da yönetim biçimleri de farklılık göstermiştir. Bunları ana hatlarıyla; *monarşi*, *oligarşi*, *tekrasi* ve *demokrasi* olarak ayırmak olanaklıdır. En eski yönetim biçimi olan *monarşide*, egemenliğin kaynağı bizzat iktidarın kendisi kabul edilip hak ve yetkiler iktidarda toplanmıştır. *Teokrasilerde*, egemenliğin Tanrı kaynaklı olduğu, iktidarın bizzat Tanrı iradesine dayandığı ve onu yansıttığı, hatta bazen tanrı olduğu görüşü dahi işlenmiştir. *Oligarşilerde* ise egemenliğin kaynağı, bir grup veya zümre olarak kabul edilmiştir. Diğer bir yönetim biçimi olan *demokrasilerde* ise, egemenliğin kaynağı halktır, ulustur. *Demokrasi* yönetimi de, egemenliğin kullanımına bağlı olarak *doğrudan*, *yarı doğrudan* ve *temsili demokrasi* gibi farklı biçimlere ayrılmaktadır. (Daver, 1993:111; Mumcu, 1986:8).

Türklerde Egemenlik Kavramı

Egemenliğin kaynağı ile ilgili olarak Batı'da ortaya çıkan düşüncelerin ve bunların uygulamalarının hiçbirinin, genelde doğu ve özelde Türk siyasal yaşamında tam bir karşılık bulmadığı görülmektedir. Örneğin Yusuf Has Hacıb *Kutadgu Bilig*'de, egemenliğin tanrısal kaynaklı olduğunu ve iktidarın Tanrı tarafından bir bağış olarak verildiğini

² Geniş bilgi için bkz.:Rousseau, J. J., (1992), **Toplum Anlaşması**, MEB Yay., İstanbul.

³ Bu değişik görüşler için bkz.: Tunçay, Mete (Derleyen), (1969), **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1-2-3 (Seçilmiş Yazılar)**, AÜSBF. Yay., Ankara.

belirtmekle birlikte, kendisine Tanrı tarafından egemenlik verilen hükümdarların egemenliklerinin *mutlak, sınırsız, sorumsuz ve yanılmaz* olmayıp belirli koşullarla bağlı olduğu ve Tanrı'nın izin verdiği biçimde hüküm sürmesi gerektiği ortaya konulmuştur. Üstelik hükümdarın tanrısal kaynaklı egemenlikten nasiplenmesi, sorumlu olduğu görevleri yerine getirmeye bağlı bulunduğu belirtilmiştir. (Arat, 1959: b. 109, 6192, 5469, 5470, 5947, 5195 vd.).⁴ İslam dünyasının düşünce yaşamında önemli bir yere sahip olan İbn Haldun'a göre egemenlik, bir devletin, bütün iç ve dış işlerini, herhangi bir dış güç tarafından denetim ve müdahale edilmeden yönetme hakkıdır. Ancak O'na göre de devletin bu egemenlik hakkı yalnız göreceli olup, devletin mutlak, sınırsız ve sorumsuz egemenliği asla yoktur. Çünkü mutlak egemen olan Tanrı'dır ve iktidar sahipleri birer beşer olarak zayıf içerisindedirler. Dolayısıyla egemenliğin ve bunun kullanılma biçimi olan iktidarın mutlak olamayacağı, doğal sınırlarının bulunacağı ve bu sınırların belirli görevlerle ilintili olduğu ortaya konularak bir nevi hukuksal sınırlar konulmuştur. Türkler'de, *kutsallık* ile *sınırlılık* adeta birbirine girmiş ve kendisine özgü bir yapı ortaya çıkarmıştır. Bu durum, sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve dinsel yapılarıdaki farklılıklar sonucu ortaya çıkan siyasal yaşamdaki gelişmelere paralel olarak oluşan farklı ulusal ve siyasal kültürlerin varlığı ile açıklanabilir. (İbn Haldun, ? :473-475; Arslan, ty.:130)

Daha açık bir ifadeyle sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve dinsel yapı ile siyasal yaşam arasında karşılıklı etkileşim her iki toplumda farklı sonuçlar doğurmuş ve esas itibariyle siyasal yaşam değişik biçimlerde cereyan etmiştir. Dolayısıyla bu farklı gelişmelere paralel olarak oluşan egemenlik kavramı ve geçirdiği evreler de farklılık göstermiştir. Örneğin Batı'da çoğu görüşte egemenlik bizzat iktidarın kendisine verilip mutlak, sınırsız ve sorumsuz olduğu ortaya konulurken; Türkler'de egemenliğin belirlenmesinde özellikle *töre* olarak ifade edilen kurallar kümesi sınırlayıcı ve belirleyici bir öğe olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Batı siyasal tarihinde iktidarı elinde bulunduranlar devlet aynı görülmüş ve mutlaklık verilmiştir. Bu nedenle Batı tarihi büyük ölçüde egemenliğe sahip olan iktidarın/devletin sınırlandırılması mücadelesi olarak karşımıza çıkmıştır. Türkler'de ise hükümdarın kişiliği ile devlet kavramı farklı görülmüştür. Dolayısıyla iktidar olan hükümdar, *töre*ye dayandığı sürece meşru olduğu kabul edilirken; farklı görülen devletin ise her zaman kutsal ve aşkın bir anlamı olmuştur. 19 ve 20. yüzyıla gelindiğinde bile Batı'da devletin mutlak iktidarına karşı çetin mücadeleler

verilirken, bu dönemde ortaya çıkan yeni Türk aydınının tek düşüncesi devleti kurtarmak olmuştur. Kısacası devletin kutsallığı ve ona itaat geleneği gibi ortak davranış biçimi öz olarak yüzyıllar boyu sürmüştür. Bu açıdan Türkler'deki egemenlik ve devlet kavramlarına, batılı anlamda en yakın tanımlamayı ancak Hegel'in devlet teorisinde görmek mümkündür. O'na göre, insan için beyin ve ruh hangi değerde ise, devlet de aynı değerde olup, birey olarak insan gerçek varlığına ve değerine bu *egemen organik devlet* içinde kavuşabilir. Birey egemen organik devlet içinde erimiştir ve yalnızca devletin ona yüklediği görevleri yerine getirmekle sorumludur. (Tunçay, 1969:4; Göze, 1993:234). Gerçekten de, Türk toplumlarında, egemenliğin Tanrı tarafından o topluluğun beyni konumunda olan devlete ve dolayısıyla devleti temsil eden hanedanlığa verildiği kabul edildiğinden, kurumsal anlamda devlet=hanedanlığa itaat edilmiştir. Öte yandan hanedanlık içinden çıkıp hükümdar olan kişiye ise sorumluluklarını yerine getirildiği sürece itaat edilmiş, aksi durumda ise tahttan indirilip yerine aynı hanedandan başka bir kişi tahta çıkarılmıştır. Bu kural ise Türk tarihi boyunca değişik biçimlerde kendini göstermiştir. Çünkü devlete atfedilen değerler, zaman içerisinde değişim göstermişse de; toplumsal değişimlerin değişmesi genellikle insan ömrüyle kıyaslanmayacak derecede uzun süre aldığından, bu değerler etkilerini çok uzun zaman sürdürürler. (Huntington ve Dominguez, 1975:19-20). Bu farklı gelişime verilecek diğer bir örnek ise, siyasal mücadeleler, Batı'da toplumsal sınıflar arasında gerçekleşirken; Türkler'de, *toplumsal sınıf* diye adlandırılması imkanı olmayıp statüsel niteliği ağır basan gruplar etrafında gerçekleştiği görülmektedir. Kısacası Türk siyasal yaşamındaki gelişmelerin, toplum yapısına, kültüre, coğrafik vs. etkenlere bağlı olarak Batı'daki çizgiden farklı bir yol izlediği görülmektedir.⁵

Türkler'in İslamiyet'ten önceki *devlet/siyasal iktidar* ve *egemenlik* anlayışını ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerini kavrayabilmek için öne çıkan kaynakların⁶ başında, Türkler'in ilk yazılı belgeleri olarak bilinen *Orhun Yazıtları* gelmektedir. Yazıtlara göre,

⁵ Bu konuyla ilgili olarak bkz.: Sencer, Muzaffer, (1983), **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul, 1974; Mardin, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., İstanbul; Mardin, Şerif, (1999), "*Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri*", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset (Makaleler I)**, İletişim Yay., İstanbul; Yücekök, Ahmet, (1983), **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Gerçek Yay., İstanbul.

⁶ Bu kaynaklar için bkz.: Üçok, Coşkun ve Mumcu, Ahmet, (1987), **Türk Hukuk Tarihi**, Savaş Yay. Ankara, sh.5.

⁴ Ayrıca bkz.: Yusuf Has Hacib, (1947), **Kutadgu-Bilig**, (Yay:Reşid Rahmeti Arat), C. I, (Metin), İstanbul.

Türkler'in cemiyet yapısı şöyledir: *Oguş*(aile)–*urug*(aileler birliği)– *boy*(kabile)– *budun*(boylar birliği)– *il* (devlet).(Kafesoğlu, 1997:227). Bu yazılarda geçen *il* kelimesi devlet anlamında kullanılmış olup; onlu sisteme dayalı ordu düzeni yolu ile merkezden yönetimi olanaklı kılan örgüt sayesinde bir hükümdarın sorumluluğu altında *budun*ların ve *boylar*ın işbirliğinden oluşan; arazisi (ulus) ile, birleşmiş halkı(*budun*) ile, ortak yönetsel ve hukuksal düzeni(*töre*) ile yurdu koruyan ve milleti refah, huzur ve barış içerisinde yaşatan bir siyasal kuruluştur. Devletin koşulları ise bağımsızlık (oksızlık), ülke(ulus), halk(kün) ve yasa(*töre*)'dır.(Kafesoğlu, 1997:233). Yazıtlarda, *il* ile *törenin* birlikte geçmesi ise, devletin temelini kişiler, kağanlar olmadığı *töre* olarak ortaya çıkan kurallar bütünü olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle Türk devlet geleneğinde, mutlak ve sınırsız egemenliği olan hükümdarlar olmamıştır. Devletin varlığı, tamamen *töre*ye bağlı olup hükümdar başta olmak üzere bütün herkes *töre*ye uymak zorundadır.(Kafesoğlu, 1997:246). Yine önemli bir kaynak olan *Kutadgu-bilig*'te devlet güneşe benzetilerek, güneş dünya için ne kadar gerekli ve daimi bir varlık ise, devlet de halk için o ölçüde gerekli bir kurum olduğu belirtilmektedir.⁷

Türk tarihindeki *egemenlik* anlayışını ortaya koyması açısından önemli olan *Orhun Yazıtlarında egemenliğin*, Türk geleneğinde *kut* kelimesi ile ifade edildiği ve *kutun*, doğrudan doğruya *Gök Tanrı* tarafından verildiğine dair inancın olduğu görülmektedir. Ancak verilmiş olan *kutun* belirli bir kişi ya da kişilere verilmeyip kutsal kabul edilen *hanedana* verildiğine inanılarak hanedana tanrısal yetki ile donanmış olduğu kabul edilmiştir.(Arsal, 1947:120-125; Kafesoğlu, 1980:33 vd.; Köseoğlu, 1997:45). Orta Asya mitolojilerinde, kağanlar, gökten inen bir ışıktan gebe kalan bir ananın çocukları olarak kabul edilmektedir. Buna göre, kağana *yönetme hakkı* Gök Tanrı tarafından bir *lütuf* olarak başıslanmıştır. Bu bağlamda kağanın başarısı veya başarısızlığı, hatta iktidar ile ilgili yaşamın her aşaması tamamen Gök Tanrı'nın takdir yetkisine bağlı olduğuna inanılmaktadır. Kağanların gücünü *Gök Tanrı*'dan aldığı konusu, *Orhun Yazıtları*'nda Bilge Kağan'ın dilinden şöyle geçmektedir: "*Tengri teg Tengri yaratmış Türk Bilge Kağan*".(Ögel, 1932:53). Bu sözün, "*Ben Tanrı'ya benzer Gök tarafından çıkarılmış Bilge Kağan*", "*Tanrı'ya benzer Gök'ten tayin edilmiş Türk Hakim (Bilge) Kağan*", "*Ben Tanrı'ya benzer, gökte doğmuş Türk Bilge Kağan tahtıma oturdum*".(Ögel, 1932:55-56) biçiminde çevirileri yapılmaktadır. Egemenliğin kaynağını çok

güçlü olarak gösteren bu unvan, kağanlığın oluşunu tamamen Tanrı'nın takdirine bağlıyor ki konumuz bakımından bu önemlidir. Dolayısıyla kağanlık kurumunun ve onu temsil eden hanedanın egemenliğinin meşruluğu kendisine içkindir. Başka bir deyişle *kutun* bizzat Tanrı tarafından kutsal kabul edilen iktidardaki hanedana verildiği inancı, o hanedanın meşruluğunu otomatik olarak sağlamaktadır. Ancak bu durum, hanedanı meşru egemen olarak ön plana çıkarmakla birlikte; kağanlar kişisel olarak insan üstü bir varlık durumuna sokmamış ve davranışlarından dolayı sorumlu tutmuştur. Kağanlar, birey olarak toplum nazarında *töre*leri uygulamak için Gök Tanrı tarafından atanmış bir görevli olmaktan öteye geçememişlerdir. Tahta çıkan kağanların meşruluğu, *töre*ye bağlılıkları derecesinde olmuştur.(İnalçık, 1959:75; Ergin, 1970:4, 17, 31; Spuler, 1981:659-663). Kutsallık hanedana ait olduğundan, herhangi bir kağan kişisel olarak otoritesini yitirse dahi bu durumun hanedanın diğer üyelerine etkisi olmaz ve egemenlik hakkı hanedanın başka bir üyesine geçerdi.(Güler, 1996:105,106). Egemenliği meşrulaştırmak için ortaya konulan ve Türklerin *cihan hakimiyeti düşüncesine* de kaynaklık eden *gökten inen ışık inancı* Şamanizm kaynaklı bir inanıştır. Bu inanışa göre, kutsal kabul edilen ışığın çocukları bütün insanların kağanıydı. Buradan hareketle kağanlar, egemenliklerini Tanrı'dan aldıkları tezini yabancılara karşı da ileri sürmüşlerdir.⁸

Türklerde *töre* beşeri düzenleyici bir öge olmakla birlikte, tanrısal bir düzenleyici olarak da işlev görmüştür. Bireysel olarak kağanlara hiçbir zaman *insan üstü* veya *sorumsuz* bir nitelik atfedilmemiştir. İktidar, *kut* sahibi olan hanedandan gelen kağanların şahsında toplanmakla birlikte; düzen, her zaman *törenin* kontrolü altında olagelmıştır. Türkler'deki egemenlik yani *kut* anlayışı, hiçbir zaman *sınırsız* ve *sorumsuz* bir iktidara olanak tanımamıştır. Kağanın, *mutlak iktidarı* ve *keyfi bir yönetimi* söz konusu olmayıp iktidarı bazı koşullarla sınırlandırılmıştır. Kağan, iktidar olduktan sonra bütün *töre*yi uygulaması, davranışlarına dikkat etmesi, sahip olduğu özellikleri taşımaya devam etmesi ve halka karşı görevlerini eksiksiz bir biçimde yerine getirmesi gerekmektedir. Türk töresine göre, kağanın en başta gelen görevi *devletin birlik ve beraberliğini sağlamak ve korumak* olmak üzere *ekonomik refahın, adaletin ve asayişin* sağlanmasıdır. *Töre*, bu görevleri yerine getirmesi, *adil töreler* yaparak adaletle uygulaması koşuluyla potansiyel olarak sahip olduğu hakkını isteyebileceğini ve halkın ancak bu koşullarda kendisine itaat edeceğini; uyulmadığında ise *kutun*

⁷ Bkz.:Yusuf Has Hacib, (1947), **Kutadgu-Bilig**, (Yay: R. Rahmeti Arat),C.I, (Metin), İstanbul, b.825-826.

⁸ Türk cihan hakimiyeti mefkuresi için bkz.: Turan, Osman, (1996), **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi**, Boğaziçi Yay., İstanbul.

Tanrı tarafından geri alındığı inancıyla kağanın tahttan indirileceğini belirtmektedir. *Orhun Yazıtları*'nda, Bilge Kağan'ın görevleriyle ilgili olarak halkına hesap verdiği de görülmektedir. Kısacası kağanlar, keyfi uygulamalarda bulunma olanağı bulamadıklarından, eski Türklerde yönetim hiçbir zaman hükümdarın kişisel iradesine bağlı bir *mutlak, sınırsız ve sorumsuz monarşi* olmamış ve halk, *törenin* koruması altında yaşamıştır.(Taşağıl, 1992:104-105).

Orta Asya Türk geleneğindeki *iktidar, töre, kut* gibi kavramlar, öz itibarıyla her dönemde değişmez esaslar olarak yaşamıştır. *Kut*, Tanrı bağıışı olarak kabul edilirken, *kut* sahibi olan iktidar *töre* hükümleriyle sınırlandırılmıştır. Töre çerçevesinde güçlü beyler, iktidarın sınırlandırılmasında önemli yetkilere sahip olmuşlar ve gerektiğinde kağana karşı sert tavır alıp tahttan inmesine neden olmuşlardır.(Kafesoğlu, 1980:57). Tüm bunlar, Türkler'de egemen olan anlayışın kişisel karizma ile değil, *aile karizması* ile açıklanabileceğini göstermektedir. Hanedan içindeki taht mücadeleleri, halk tarafından takip edilir ve kim kazanırsa ona itaat edilirdi. Bu da, toplumda *ailesel karizmatik* meşruiyet anlayışının kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.(Köseoğlu, 1997:46)⁹

Türkler'de, iç ve dış etkenlerle meydana gelen parçalanma tehditlerine karşı devleti koruma endişesi sürekli öne çıktığından, devletin en üst makamındaki kağan açısından bu görevin önemi fazlasıyla anlaşılmaktaydı. Kağanın diğer görevleri, bu temel görevi bütünleyici bir rol oynamakta ve toplumda huzur ve güvenliğin sağlanması amacıyla hizmet etmektedir. Sözelimi *halkın yeme-içme gibi ihtiyaçlarının karşılanması, barışın sağlanması, düzenin sağlanması, adil töreler yapılıp adaletle uygulanması, asker toplanması ve kurultayların toplanması* gibi görevlerde bu amacı görmek mümkündür. Bu açıdan kağanın tahta çıkışında iktidarı meşru olsa dahi; *töreyi* iyi bilmesi ve buna uygun hareket etmesi ile gerçek *kut* sahibi olmaktadır. Aksi taktirde kağanın *kuta* layık olmadığı düşüncesine varılıp tahttan indirilmesi de gündeme gelmektedir.(Kafesoğlu, 1997:256-258; Genç, 1981:73-74). Burada dikkat edilmesi gereken husus, itaatsizliğin kutsal hanedana karşı değil, yalnızca *kutu* kaybeden kağanın kendisine karşı yapılmış olmasıdır. Nitekim kağanın tahttan indirilmesi söz konusu olduğunda, yerine kağan olarak aynı hanedandan bir başkası kağan olmaktadır. Ancak, çok istisnai de olsa bir kabile beyinin ya da büyük bir devlet memurunun isyan edip o an başta bulunan kağanı devirmek

iktidarı eline geçirmesi de görülmüştür. Ancak o, *kut* sahibi olan hanedandan olmadığından iktidarı *törelere* göre meşru olarak kabul görmemiştir.(Rasonyi, 1996:59-60). Her ne kadar bireysel olarak kutsallığı kabul edilmese de, toplumda önemli bir yeri olan kağanların, bireysel olarak bazı üstün özelliklere de sahip olması gerekmektedir. Kağanlarda, *bilgelik, dürüstlük, cesaretilik, tedbirlik, sabırlılık, affedicilik, halkına karşı sevgi, şefkat ve güler yüzlülük* ve hatta *Tanrı korkusu* gibi çok değişik özellikler bulunması gerektiği belirtilmektedir. Bütün bunlar, kağanın halkı ile bütünleşerek birlik ve beraberliğin sağlanmasının temelini oluşturmak için yapılmaktaydı. Bu noktada, kağanın görevleri ile sahip olacağı niteliklerin birbirlerinin tamamlayıcısı olduğu görülmektedir. (Kafesoğlu, 1997:346-351).

Törenin yanı sıra kağanın iktidarını sınırlayan bir kurum olarak, beylerden oluşan *kurultay* gibi kurumlar da vardı. Hatta kağanın iktidarına onay verilip meşrulaştırılması veya reddedilmesinde *kurultay* önemli bir yere sahipti. *Kurultay*, yeni tahta çıkan kağanın, kutsal hanedana bağlı olup olmadığı ile birlikte, bazı özelliklere sahip olup olmadığını araştırmakta ve sonuçta kağanın iktidarının Tanrı'dan geldiğini belirleyerek iktidarına onay vermektedir. (Kafesoğlu, 1997:259-260). Ancak bu derece öneme sahip olduğu belirtilen *kurultaya* başta beyler olmak üzere halk arasından yetişmiş değerli kişilerin katılabilmesi ile ilgili olarak İnalçık, kurultayın gerçek anlamda seçim meclisi olmadığını yalnızca beylerle birlikte komutanların katıldıkları toplantılardan ibaret olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda kağanın kurultayda seçilmesi diye belirli bir yöntemin bulunmadığını, halkın gerçek bir katılımının söz konusu olmadığını ve bir meşrulaştırma aracı olmaktan öteye geçemediğini de belirtmektedir.(İnalçık, 1959:81, Avcıoğlu, 1993:170-178). Bu saptama doğru olsa da, *kurultayın* o tarih itibarıyla katılımcılık anlamında göz ardı edilemez bir değere sahip olduğu da bir gerçektir. Bunu destekler nitelikte Tunaya, iktidara geçecek kağanı belirlemekte, onun meşruiyetine onay vermekte ve ayrıca siyasal sorunların çözümünde ön planda yer almakta olan *kurultayın* önemli bir role sahip olduğunu da belirtmektedir.(Tunaya, 1970:16). Hatta Barthold, çok daha ileri giderek bu durumdan dolayı eski Türkleri *demokrat* olarak da nitelemektedir. (Barthold, 1975:184 vd.).

Türkler'de kağandan sonraki ikinci güç, *hatun* unvanıyla kağanın eşi olmuştur. *Hatun*, *töre* ile *hatunluk* makamına geçip kağan ile birlikte yönetime katılabiliyordu. Kağan öldüğünde yerine geçecek oğlu küçük ise, *hatun* oğlu adına devleti yönetebiliyordu. Ayrıca *hatunun* devlet meclislerine katıldıkları ve oy sahibi oldukları bilinmektedir. *Büyük oğul (yabgu)* ve *küçük oğul (şad)* da devlet

⁹ Ayrıca bkz.: Özdemir, M. Niyazi, (1990), "*Türk Devletlerinde Hakimiyetin Mahiyeti ve Kaynağı*", **Türk Yurdu Dergisi**, C.10, Sayı: 29. (Ocak).

yönetiminde yer alabilmekteydiler.(Gömeç, 1996:122). Hatunların devlet yönetiminde sahip oldukları önemi göstermesi bakımından Kafesoğlu'nun naklettiği, “Çin elçilerinin kabulünde Göktürk hatunları hazır bulunmuşlardı”. (Kafesoğlu, 1997:270). ifadesi önem taşımaktadır. Ayrıca kağanlar bazı yetkilerini, hatunlara aktarabilmekteydiler. Ancak burada kutun değil bazı yetki ve görevlerin aktarımı söz konusudur.(Genç, 1981:81).

Türklerdeki egemenlik anlayışına göre, hanedanın kadınları dışındaki bütün erkek üyelerin egemenlikten pay almaya hakları vardı. Hanedan üyelerinin egemenlikten pay alması sonucu ortaya çıkan yapıya *ülüş* sistemi denirdi. Bu sistem, egemenliğin ortak paylaşımına yönelik olarak benimsenmiş önemli bir ilkeler bütünüydü. *Ülüş sisteminde*, ülke hanedan üyeleri arasında paylaşılmaktaydı. Hanedanın erkek üyeleri, egemenlik ve iktidarda eşit hakka sahip olduğundan içlerinden birisi kağan olarak tahta çıksa dahi, aslında potansiyel olarak hepsi ülkeyi yönetme hakkına sahipti. Bu biçimde iktidardan pay alan hanedan üyeleri, *egemenlik* hakkına sahip olmanın getirdiği yetkilerle donatılmakta ve kağanın kendilerine bıraktığı toprakları yönetmekteydi. Üstelik bu bölünmenin, parçalanma anlamında olumsuz bir şey olmayıp, ülkenin yönetimini kolaylaştırdığı düşünülmekteydi. Ayrıca söz konusu yöntemin, kağana karşı çıkabilecek bir ayaklanmaya meydan verilmemesi ya da kağanın ölümünde oğullar arasında çıkabilecek taht kavgalarının önlenmesi amacıyla hizmet ettiği kabul edilmekteydi. Bu nedenledir ki, eski Türk devletlerinde sürekli olarak bir *ademi merkezîyetçilik* egemen olmuştur.(İnalçık, 1959:74-75; Ergin, 1970:4,17,31; Spuler, 1981:659-663).Bu doğal sonucu, “*merkezî egemenlikle telif edilmiş bir nevi feodalite*”(Arsal, ty.:281) biçiminde açıklayanlar ve hanedana bağlı diğer beyleri de *feodal beyler*(Turan, 1996:121,125) olarak niteleyenler olmakla birlikte; şurası bir gerçek ki, Türkler’de hiçbir zaman Batı’daki biçimiyle bir *feodalizmden* söz etmek olanaklı değildir. Çünkü *ülüş* sistemi sonucu ülke aynı hanedandan olanlar arasında paylaşılmış olsa da, merkezde bulunan kağan otoritesini hissettirdiğinden diğerleri bağlılıklarını sürdürmüşlerdir.¹⁰

Orta Asya Türk geleneğinde, egemenliğin sahibi kabul edilen hanedan ailesi içerisinde kimin, nasıl kağan olacağı konusunda net bir yöntem ortaya

konulamamaktadır. Bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüş sahiplerinden Togan'a göre, Orta Asya Türk geleneğinde geçerli olan *veraset usulü* tahtın kardeşler arasında en büyüğüne geçmesi biçimindeydi.(Togan, 1946:42). Aynı biçimde Turan'a göre de taht büyük çocuğa aitti.(Turan, ty: 688). Avcıoğlu da, Togan ve Turan'a yakın bir biçimde, Oğuzların yirmi dört boyunun başında bulunan beyler öldüklerinde yerlerine oğullarının geçtiğini belirtmektedir.(Avcıoğlu, 1993:93). Kafesoğlu ise tahta kimin geçeceği konusunda, veliyaht göstermek adetinin olduğunu, ancak kimin veliyaht gösterileceği konusunda ise liyakatın ön planda tutulduğunu belirtmiştir. (Kafesoğlu, 1997:270). Bu görüşlere zıt bir biçimde İnalçık ise, iktidara, hanedandan kimin geçeceğini belirleyecek belirli bir kuralın olmadığını söylemektedir. İnalçık, bazen veliyaht atanmasında büyük veya küçük çocukların seçilmesi gibi eğilimleri kabul etmekle birlikte; kağanın belirlenmesinde net bir kural olmayıp *tahtın tanrısallıkta açık tutulması inancı* gereği olarak birçok yöntemin uygulandığını ortaya koymaktadır. (İnalçık, 1959:73). Esas olarak, iktidar sürekli olarak tanrısallıkta bırakılmış ve Tanrı'nın hanedandan seçtiği kimselere güç verdiğine inanılmıştır. Durum böyle olunca, sonuçta bütün yöntemler hükümsüz kalmakta ve iş doğal seyrine bırakılmaktadır. Başka bir deyişle hanedan üyelerinden birisi herhangi bir yöntemle kağan olduktan sonra, onun iktidarı artık tartışılmayıp meşru görülmekteydi. Rasonyi'nin, kağanlar değişse de, egemenlik hakkı hanedana ait olduğundan, eski kağanın meşruiyetini yitirmesinden yeni kağanın etkilenmediğini belirtmektedir.(Rosonyi, 1971:59). Bu belirsiz duruma rağmen, kağanların tahta çıkışında uygulanan; *irsiyet yöntemi, fetih yöntemi, kooptasyon yöntemi, seçim yöntemi* gibi belirli bazı yöntemler de bulunmaktaydı. Bu yöntemlerden birisiyle tahta çıkan kağanın kazandığı *kut* sayesinde, devletin en güçlü organı durumuna gelmekteydi. Böylelikle kağan, en yüksek askeri şef, en yüksek yargıç ve yasama gücünü sembolü olmaktadır. Eski Türk devletlerinde *töre*, genelde iki tarzda¹¹ ortaya çıkmakla birlikte, başa geçen her kağanın da mutlaka bir töre oluşturması zorunluluğu olduğu için, aynı zamanda yasama gücünün de bir sembolü olarak görülmekteydi.¹²

¹⁰ Ayrıca bu konuyla ilgili olarak bkz.: Cin, Halil ve Akgündüz, Ahmet, (1990), **Türk-İslam Hukuk Tarihi**, C.I, İstanbul, sh.55; Tatar, Taner, (1997), **Türk Yönetim Sistemi**, Turan Yay., İstanbul. sh.6-9; Kılıçbay, M. Ali, (1985), **Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı**, Ankara, sh.428.

¹¹ Bu iki tarzdan birisi, kurultaylarda verilen kararların töre olarak kabul görmesidir. Diğeri, yasanın, halk içinde kendiliğinden ve yavaş yavaş oluşabilmesidir.

¹² Bu konu için bkz.:İnalçık, “*Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve ..*”, sh.69-94; Üçok, Coşkun ve Mumcu, Ahmet, (1987), **Türk Hukuk Tarihi**, Savaş Yay., Ankara.

Türklerin Müslüman olmasından sonra Türk tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde Türkler, yeni bir inanç ve uygarlık dünyası ile karşı karşıya kalmıştır. Bu inanç ve uygarlık, kurulan bütün Türk devletlerinde insan ilişkilerinden toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik alanlara kadar her alanı etkilemiştir. Bu yeni inanç ve uygarlığın kaynağı olan İslam'a göre, egemenlik Tanrı'ya ait olup yönetici konumunda olanların egemenliğe sahip olma noktasında hiçbir hakları bulunmamaktadır. Yönetim işi bizzat toplumun ortak konusu olduğundan; yönetenler, kendilerine hizmet etmesi için toplum tarafından yetkilendirilmiş bir yönetici konumundadır. Ancak uygulamada yöneticiyi belirleme, *ehl-i hall ve akd* adı verilen küçük bir meclisin görevidir. Bu biçimde seçilen yönetici, dinsel kuralların üstünde olmayıp, dinsel kurallara uygun hareket ettiği sürece meşru kabul edilmektedir.(Fazlurrahman, 1995:12; Üçok, ve Mumcu, 1987:194). İslam siyaset düşüncesine göre, sistem içerisinde yöneticinin önemli bir yeri olmakla birlikte; sorumsuz bir iktidara sahip olmayıp kendisine verilmiş olan yönetme yetkisi dinsel yasalarla sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla İslam'ın asli kaynaklarında kutsal yönetici ya da hanedan anlayışı yoktur. Yönetici olanlar mutlak ve sınırsız bir iktidara sahip olmayıp yaptığı bütün uygulamalarından sorumludur. Başta bizzat İslam Peygamberi ve dört halife olmak üzere adil olan devlet başkanları, kendileri aleyhine dava açılmasına izin vermişler, açılan bu davaları da bizzat dinlemişler ve aleyhlerine sonuçlandırma ise kararları uygulatmışlardır .(Hamidullah, 1979:218-224; Fazlurrahman, 1995:14). Ancak İslam'ın ilerleyen dönemlerinde ilk dönem siyaset öğretilerinden bir ayrılma yaşanmış ve halifelik babadan oğla geçmeye başlamıştır. Böylelikle esas itibarıyla bir görevli konumunda olan halife anlayışı, özellikle Emeviler'le birlikte dünyasal bir iktidara dönüşmüştür. Ancak bu gelişmeye rağmen, dinsel yasaları kendisinden üstün gören anlayış devam ettirilmiş ve özellikle güçlü din adamları tarafından iktidarların sınırlanması sürdürülmüştür. Bu durum Müslüman olan Türk hükümdarları için de geçerli bir kural olarak sürmüştür. Bu bağlamda Türklerin Müslüman olmadan önce *töre* hangi işlevi görmüşse, Müslüman olduktan sonra İslam'ın dinsel kuralları da ağırlıklı olarak aynı işlevi yerine getirmiştir. (Fazlurrahman, 1995:12-13).

Müslüman Türkler'de, bu yeni inanış ve uygarlığın etkisi artarak sürerken, öte yandan eski anlayış ve geleneklerin de sürdüğü görülmektedir. Bu eski-yeni etkileşmesi, egemenliğe ve siyasal iktidara bakışta da kendisini göstermiş ve kurulan yeni devletlerinde, İslam öncesi ve sonrası egemenlik anlayışı bağdaştırılmaya çalışılmıştır. Hatta eski Türklerdeki egemenlik anlayışı, İslam'ı kabulün ilk dönemlerinde

önemli ölçüde etkili olmuştur. Hatta İslam'ın asli kaynaklarında olmamasına rağmen kutsal hanedan anlayışı, Eski Türkler'deki kutsal hanedan karizmasının Müslüman Türk devletlerinde de önemli bir yer tutmuştur. Bu dönemde de iktidarı elinde tutan hanedanlar, Orta Asya Türk geleneğinde egemenlikleri meşrulaşmış olan hanedanların devamı olduklarını ve soy olarak onlara dayandıklarını ortaya koymuşlardır.¹³ Bu biçimde egemenliklerini meşrulaştırmaya ve iktidarlarını bir hanedan egemenliğine dönüştürmeye çalışmışlardır. Sonuç olarak Türklerin egemenlik anlayışında var olan kutsal hanedan inancı ve buna bağlı *hanedan karizması* süreklilik kazanmış ve yeni Türk devletlerinin kurucuları tarafından sahiplenilmiştir.(Güngör, 1996:159; Genç, 1981:7). Yeni dönemde, tüm kurumlar İslami motiflerle revize edilmeye çalışılmışsa da; İslam öncesi ile sonrası arasında bir geçiş dönemi olması nedeniyle, eski Türkler'deki egemenlik ve iktidar anlayışları güçlü bir biçimde devam etmiştir. Dolayısıyla bu dönemde kurulan Türk devletleri, eski ile yeni özelliklerini beraber taşıdıklarından özgün bir biçim almıştır.(Köprülü, 1943:59 vd.).

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* eserinde, dönemin egemenlik anlayışı ve iktidarla ilgili düşünceleri ortaya koymakta ve Tanrı ve hükümdar arasında net bir ilişki kurarak hükümdar ailesinin kutsal olduğunu belirtmektedir. Eserde, egemenliğin(kut) tanrısal kaynaklı olduğu ve iktidarın beylere Tanrı tarafından bir bağış ve ihsan olarak verildiği açıkça belirtilmektedir.(Yusuf Has Hacib, 1947: b.1960, b. 5469, 5470, 5947). Böylelikle kendisine *kut* verilen hanedanın, tanrısal takdire ve yasalara bağlı olup Tanrı'nın izin verdiği biçimde doğrulukla hüküm sürmesi gerektiği inancına ulaşılmaktadır.(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 88, 90, 109, 5195, 6192 vd.). Orta Asya *Türk cihan hakimiyeti* düşüncesinin devamı niteliğinde, hükümdarı yalnızca Türklerin hakani olarak görmeyip Tanrı'nın bütün dünyaya asayiş getirmekle görevlendirdiği *dünya egemeni* olduğu düşüncesine de ulaşılmaktadır. Hükümdar, sahip olduğu bu misyon yerine getirdiği takdirde *kutunu* devam ettirebilecektir.(Yusuf Has Hacib, 1947:b.217, 218, 224.; Ögel, 1979:54 vd.; Kafesoğlu, 1997:228; Genç, 1981:36). Yine Müslüman Türklerin egemenlikle ilgili anlayışlarını ortaya koyan diğer önemli bir kaynak da *Nizamül-mülk*'ün *Siyasetname* eseridir. Eserde, hükümdar olma özelliklerine sahip olan hanedan üyelerinin *kutu* doğrudan doğruya Tanrı'dan almakla birlikte, Tanrı adına adaletle

¹³Örneğin Osmanlı Devleti'nin kuruluşu esnasında, *Osman Gazi'nin rüyası ve Edibali'nin bunu yorumlaması olayının* yayımları suretiyle Osmanlı hanedanının iktidarı meşru kılınmaya çalışılmıştır. Bkz.:*İnalçık*; "*Saltanat Veraseti*..", sh.80.

hüküm sürmeleri gerektiği belirtilmektedir. İktidarın işleyişi, davranış ve hareketleri, hep tanrısal yönlendirme, taktir ve lütufla açıklanmaktadır.(Mizamül-mülk, 1999:6-8). İktidarı elinde tutan hanedanın ve temsilcisi olan hükümdarın, dünyayı düzene sokmak ve insanları yönetmek için Tanrı'nın seçtiği inancına ulaşılmasıyla, Türklerdeki *cihan hakimiyeti* anlayışının *Siyasetname*'nin değişik yerlerinde işlendiğini görmek mümkündür.(Mizamül-mülk, 1999:23,85,114-115).

Türklerde, iktidara muhalefet edilmesi, tepki gösterilmesi veya onun iktidarının sınırlandırılması konusunda da, Orta Asya geleneği ile İslam'ın getirdikleri arasında büyük benzerlik görülmektedir. Her iki dönemin siyasal kültür boyutuna bakıldığında; yöneten-yönetilen ilişkileri büyük oranda *karşılıklı sözleşme (zımnî)* mantığı içinde cereyan etmiştir. Eski Türklerde her ne kadar egemenliğin Tanrı tarafından kutsal bir aileye verildiği inancı olsa da; o hanedan içerisinde *kut* verilip kağanlığa geçen kişiye kutsallık verilmeyip bir görevli nazarıyla bakılmıştır. Aynı biçimde İslam siyasal düşüncesinin ortaya koyduğu yöneten-yönetilen ilişkilerinde de, yönetenler hiçbir zaman mutlak egemen ve sorumsuz kimseler olmayıp, yalnızca devlet işlerinden sorumlu görevliler olarak görülmektedir.(Hamidullah, 1979:218-224). Bu dönemin önemli kaynaklarından olan *Kutadgu Bilig*'de, hükümdarın *kutunu* korumasının, ancak Tanrı'nın yasalarına, O'nun emir ve iradesine uygun hareket ettiği ve kendisine Tanrı tarafından verilen görevleri yerine getirdiği sürece mümkün olduğu belirtilir. Bu nedenle hükümdar, *kutu* elde etmesiyle birlikte bütün hal ve hareketlerine dikkat etmeli ve sorumluluklarını eksiksiz yerine getirmelidir. Aksi takdirde *kuta* layık olmadığını göstermiş olur. Bu durumda da Tanrı, bağışladığı *kutu* geri alır. Dolayısıyla hükümdar, Tanrı'nın adaletini insanlara doğru ve adil bir biçimde uygulamalı ve insanları dünyada mutlu etmelidir. Görüldüğü gibi İslam'dan önceki dönemde var olan egemenlik ve iktidar anlayışı İslam'dan sonra da aynı paralele devam etmiştir. Müslüman Türkler'de de, sorumluluklarını yerine getirdiği sürece hükümdara itaat söz konusu olmuştur. Bu sorumlulukları yerine getirmediğinde, halk hükümdara itaat etmeye hakkının doğduğu belirtilmektedir.(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 703-725). *Kutadgu Bilig*'de geçtiği biçimiyle iktidarın yerine getirmek zorunda olduğu sorumlulukların başında *yönetenlerin adil olması* gelmektedir.(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 1413, 1413, 1451, 1453, 1456, 1458, 2024, 5576). Hükümdarın adaleti gerçekleştirme görevinden sonraki en önemli sorumluluğunu ise, *halkı doyurması, gjyirdmesi ve refahını yükseltmesi* vs. biçiminde sıralamak mümkündür. Hükümdarın bu sınırlar içerisinde söz konusu olan görevleri, bu dönemle ilgili doğrudan kaynak olma özelliğini

taşıyan *Kutadgu Bilig*'de detaylı bir biçimde kaleme alınmıştır. (Yusuf Has Hacib, 1947: b. 93, 2982, 2983, 5165, 5355, 5356, 5357, 5360; Ögel, 1979:75 vd.; Genç, 1981:56-59). Hükümdarın en başta gelen görevini, *devletin birlik ve beraberliğini sağlamak ve korumak* üzere *ekonomik istikrar ve refah, adalet üzerine oturmuş hukuk düzeni ve toplumda asayiş* biçiminde sıralandıktan sonra; kağana hitaben; *“Ey hükümdar sen önce bunları yerine getir, sonra hakkını isteyebilirsin.”*(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 2983, 5578). *“Bey, iyi kanun yap.. Kanuna kendin riayet et ki, halk da sana itaat etsin.”*(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 1458, 2111), *“Bey kudretli ol, halkı kudretli kıl, bunun için onun karnını doyurmak lazım.”*(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 5355). denilerek hükümdarın bu görevleri yerine getirmesini istemektedir. Aksi takdirde, *kutun* Tanrı tarafından geri alındığı düşüncesiyle hükümdarın tahttan indirileceği ortaya konulmaktadır.

İslam'dan sonra da, topluma karşı önemli sorumlulukları olan hükümdarların, yalnızca egemen olan kutsal hanedandan gelmesi yeterli olmayıp, bireysel olarak da bazı üstün özelliklere sahip olması gerekmektedir. *Kutadgu Bilig*, bu özelliklerin gösterildiği önemli bilgileri de içermektedir. Bu bilgilerde, mevcut durumdan daha çok, idealleştirilmiş bir hükümdar tipi anlatılmaya çalışılmaktadır. Eser, hükümdarda *bilgelikten dürüstlüğe, soylu olmaktan cesaretli ve kahraman olmaya, tedbirli ve uyanık olmaktan sabırlı olmaya veya affedici olmaya; hatta güler yüzlü, yakışıklı olmaya* varan detaylı özellikler arama ve böylelikle hükümdarı doğru davranış kalıplarına sokma gayreti içerisindeydi.(Yusuf Has Hacib, 1947:b.224, 203, 1778-1781, 1951-1953, 1972, 1961, 2050; Genç, 1981:45 vd.). Eserde, hükümdardan esas olarak halkın işlerine yoğunlaşması, halkı mutlu etmesi ve törelere uygun hareket etmesi istenmektedir. Aksi durumda hükümdara gösterilecek itaatin sınırsız olmayıp, görevlerini yerine getirmediği zaman halkının güvenini kaybedeceği; üstelik yaptığı işlerden dolayı halka hesap vermekle birlikte ayrıca *Tanrı'ya da hesap vereceği* sürekli olarak işlenmektedir.(Genç, 1981:39). Hükümdar ile halk arasındaki karşılıklı bu ilişkiden dolayı halk; genelde kendisiyle aynı inancı, idealleri ve duygu-düşünceleri paylaşan, İslam'dan önce özellikle *töre*ye, İslam'dan sonra ise özellikle dinsel kurallara uyan iktidara karşı bir itaatsizlik içerisinde olmamıştır. Öte yandan sahip olunan bu anlayış, her iki dönem (İslam öncesi ve sonrası) boyunca, özellikle iktidarın meşrulaştırılıp halkın itaatsizliğini önlemede kullanılmıştır. (Dursun, 1992:33). Bu bağlamda Kafesoğlu, *Türk devletinde iktidar ile halk arasında bir çeşit zımnî sözleşmenin bulunduğu* belirtmektedir. Hatta *merkez ve çevre* arasında meşru zeminde bir çatışma olmamasının yanı sıra; *ülüş* sisteminin varlığı nedeniyle

hanedandan iktidar adayı kişiler arasında da bir mücadelenin oluşmaması da *zımni sözleşme* saptamasını doğulamaktadır. *Zımni sözleşme* geleneğinin, Türk toplumlarında genelinde görmek mümkündür. Çünkü iktidarlar halkın inancını paylamaya devam ettikleri, adaleti sağladıkları ve refah düzeylerini yükselttikleri sürece, halk da onları *kut* sahibi olarak görmüş ve itaat etmiştir. Dolayısıyla Müslüman Türkler’de de, halkın, iktidara itaatsizlik göstermesi düşünce planında dahi öncelikli olarak ortaya çıkmamıştır.(Yusuf Has Hacib, 1947: b. 4999, 5580; Mizamül-mülk, 1999:6).

Öte yandan ilk İslam siyasal öğretilerinde egemenliğin Tanrı tarafından bir aileye verildiği düşüncesi bulunmamakla birlikte; Müslüman Türklerde devam etmiş olması iktidara itaat düşüncesini doruk noktaya çıkarmıştır. Çünkü bu inanç sürdürülmekle birlikte, İslam’daki *ulu’l-emre itaat* ve *fitne* gibi kavramlar da ön plana çıkarılmış ve *nizamı alem* düşüncesine ulaşılmıştır. *Nizamı alem* düşüncesinde, toplumda yer alan herkes durumuna göre belli bir konumda yer alarak toplumsal düzeni sağlamak zorundadır. Böylelikle iktidarlar, kendi kurduğu düzeni bozacak kişileri *fitne*ci ilan ederek ve iktidarını sürdürülebileceklerdir. Dolayısıyla *nizamı alem* düşüncesiyle, muhalefet her zaman *fitne* gözüyle bakılarak iktidarlar meşrulaştırılmıştır. Böylelikle iktidarın meşru olduğu ve itaat etmek gerektiği, hem eski Türk töresi ile hem de İslam’daki *ulu’l-emre itaat* gibi ilkelerle de güçlendirilmiştir. Artık toplumda egemen düşünce, iktidarın meşruluğunda şüphe olmadığı; halka düşen görevin ise taleplerine yanıt vermesi ve toplumda egemen olan inanca uygun hareket etmesi karşılığında, yalnızca itaat etmek olmuştur. *Nizamı alem* düşüncesi, Türk devlet geleneğinin temel bir özelliği olarak günümüzde de geçerliliğini sürdürmektedir. Dışsal çerçeveleme olarak *bölücülük suçlaması*, içsel çerçeveleme olarak da *devlete sadakat* sembolü kullanılarak tarih boyunca muhalefet olgusu hiç hoş karşılanmamıştır.(Mumcu, 1963:32-339).¹⁴ Kısacası halkla iktidarın aynı amaçta birleştikleri ve aralarında

¹⁴ Mumcu, **Siyaseten Katl**, sh.32-33; Anarşist bir siyasal kuramcı olan Fransız Etienne De La Boetie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* adlı eserinin birkaç yerinde, Osmanlı toplumunda ortaya çıkan bu mutlak itaat durumunu sert bir biçimde eleştirmekte ve şöyle demektedir: "*Bir kişi kalkıp da bizim büyük efendi(Osmanlı padişahı) diye adlandırdığımız insanın topraklarına gitse, burada, sanki bu büyük efendiye kulluk-kölelik etmek için doğmuş ve onu yerinde tutmak için uğruna canlarını veren insanlarla karşılaşacak...*"(Boetie, Etienne De La, (1987), **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** (Çev.: M. Ali Ağaoğulları), Bilim/ Felsefe / Sanat Yay., İstanbul, sh.32-33.

dinsel, toplumsal ve ekonomik alt-yapısı olan bir *zımni sözleşmenin* varlığı anlaşılmaktadır. Halkla iktidar arasında zımni de olsa bir sözleşmenin var olması; iktidara karşı itaati sağladığı gibi, öte yandan esasında iktidarı sınırlayan önemli bir işlev de görmüştür. Çünkü iktidara itaat koşulu olarak, zımni sözleşme gereklerine uymak zorunluluğu koyulduğundan dolayı; doğal bir sonuç olarak bu koşul iktidarı sınırlandıran unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü koşul yerine gelmediğinde; Orta Asya geleneğinde, *kutun* kendisinden alındığı iddiasıyla kağanlığın başka birisine verilmesi söz konusu olduğu gibi; Müslüman Türkler’de de sayılan görevlerini yerine getirmediği gerekçesiyle iktidarın meşruluğunu kaybeder. Bu bağlamda eski Türk geleneğinde, iktidarı sınırlayıp onu yönlendirme gücüne sahip olan *törenin* yerine, bu dönemde dinsel kuralların aldığı söylemek anlamlıdır.(Mardin, 1983:58; Mumcu, 1985:37, 38).

Sonuç

İnsanlık tarihinin en eski kurumu olan devlet ve onun buyurma gücü olan iktidar ile, egemenlik arasında tarihin farklı dönemlerinde ve farklı toplumlarda değişik biçimlerde cereyan etmiş olsa da, ayrılmaz bir ilişki bulunmaktadır. Bu durum, Batı’da farklı dönemlerde farklılık gösterdiği ve doğal bir yön takip ettiği halde; Türkler’de formel değişiklikler yaşansa da, bu kavramlar ve aralarındaki ilişkiler öz itibarıyla aynı biçimde devam etmiştir. Eski Yunan ve Roma’da devletin ne nedir, en iyi devlet yönetimi nasıl olmalıdır ve egemenlik konusu nasıl olmalıdır? tartışması yaşanıp çok farklı görüşler ortaya çıkarken; Türkler’de, genel itibarıyla egemenliğin kaynağı olarak Gök Tanrı kabul edilmiş ve O’nun egemenliği iktidardaki hanedana verdiği görüşünü benimsenmiştir. Devleti ise toplumdan ayrı düşünülmemiş, ayrıca onun buyurma gücü olan iktidar *töreyle* sınırlandırılmış ve onu *töre*ye uydugu sürece meşru görülmüştür.

Ortaçağ’a gelindiğinde, güçlenen Kilise ön plana çıkıp, egemenliği devletin ve onun buyurma gücü olan iktidarın elinden almaya çalışırken; Türkler, yalnızca Müslüman olmanın getirdiği formel bir değişikliğin dışında öz itibarıyla aynı anlayışları sürdürmüş ve aynı ilişkileri yaşamıştır. Bu dönemde *kut* ve *töre* gibi Orta Asya geleneklerinin yanı sıra; İslam’ın egemenlik anlayışı, *egemenliğin kaynağı Gök Tanrı’dır* biçimindeki egemenlik anlayışı ile örtüşmüş ve dinsel kuralları, *törenin* işlevselliğini artırarak sürdürmüştür. Batı’daki süreç ve ilişkiler, tamamen dinamik bir yapı göstermiş ve Batılı düşünürler de; bu dinamik yapıya uygun olarak sürekli pragmatik davranıp konjonktürün gerektirdiği devlet, iktidar ve egemenlik beklentilerine uygun görüşler ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda Roma

İmparatorluğu'nun çöküşü ile başlayan feodal dönemde aristokrasiyi ve onun değerlerini; feodal dönemdeki kargaşaları önleyecek ve gelişen burjuvazinin çıkarlarına uygun olacak mutlak iktidarları ve onu temsil eden monarşiyi ve sonrasında monarşinin koruması altında güçlenen burjuvazinin taleplerine yanıt vermek için sınırlı iktidarları, bireysel özgürlükleri ve halk egemenliğini adeta kutsamışlar ve değişmez bir esas gibi savunmuşlardır. Dolayısıyla her defasında konjonktür ve koşulların zorladığı *de facto* durumların teorisini yapmaya çalışmışlardır.

Türkler'de devlet, egemenlik ve iktidar kavramları ile bunların ilişkilerine bakıldığında ise, batılı anlamdaki gelişmelerden farklı olarak özgün ve öz itibariyle aynı biçimde (statik) Türk siyasi kültüründeki yerini almıştır. Gelişen olaylar ve mücadeleler ise, bu yapıyı öz itibariyle değiştirememiştir. Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte yaşamın tüm alanlarında İslam dini belirleyici olmaya başlamasına rağmen, Türk egemenlik anlayışının izlerini tamamen ortadan kaldıramamıştır. Çünkü Orta Asya egemenlik anlayışının sonucu ortaya çıkan yapının, bu dönemde genel hatlarıyla özünü ve ruhunu kaybetmeden formel bir değişiklikle İslami bir biçim kazanarak sürdüğü görülmektedir. Orta Asya egemenlik anlayışının devamı olarak, İslam'ın kabulünden sonra da kutsal veya egemen hanedan inancının devam ettirildiği ve buna uygun bir yapılanmaya gidildiği görülmektedir. Bu dönem boyunca hükümdarlar, eski törelerin yanı sıra, özellikle törenin tamamlayıcısı konumunda dinsel kurallarla da kendilerini bağlı bulmuşlardır. Ayrıca egemenlik anlayışının sahip olduğu özelliklerden dolayı kurulan her Türk devletinin başındaki hanedan, daha önce kutsal kabul edilmiş egemen hanedanların devamı olduklarını ortaya koymaya ve iktidarlarını meşru kılmaya çalışmışlardır. Orta Asya Türk egemenlik anlayışının diğer bir özelliği olan iktidarın hanedan üyeleri arasında paylaşılması ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan *ademi merkezîyetçi* yapı, İslam'ın *merkezîyetçi* anlayışına rağmen İslam'ın kabulünden sonra da devam etmiştir. Ayrıca Türklerin İslam öncesi ve sonrası tarihi boyunca, halkla iktidarın aynı amaçta birleştikleri ve aralarında dinsel, toplumsal ve ekonomik alt-yapısı olan bir *zımnî sözleşmenin* olduğu görülmektedir. *Zımnî* de olsa bir sözleşmenin var olması; halkın itaatini sağladığı gibi, esasında iktidarı sınırlayan önemli bir işlev de görmüştür. Orta Asya geleneğinde, *kutun* kendisinden alındığı iddiasıyla kağanlığın başka birisine geçmesi görüldüğü gibi; Müslüman Türklerde de görevlerini yerine getirmediği gerekçesiyle iktidarın meşruluğunu kaybedeceği düşüncesi sürmüştür. Bu bağlamda eski Türk geleneğinde, iktidarı sınırlayıp onu yönlendirme gücüne sahip olan *törenin* yerine, İslam'la birlikte özellikle dinsel kurallar almıştır.

Türklerin sahip olduğu özgün anlayış, Weber'in sınıflamasında yer alan *geleneksel*, *karizmatik* ve *yasal egemenliğin* meşruluk tiplerinin karışımı bir yapıyı anımsatmaktadır. Türkler'deki egemenlik anlayışı; tanrısal kaynaklara dayandırıldığı ve bu anlayış tarih boyunca gelenek halinde devam ettiğinden *geleneksel*; hanedanın kendisine üstün özellikler atfedilmesinden dolayı *ailesel karizmatik* ve iktidarın *töreyle* bağlı olması nedeniyle *yasal* otorite özelliklerinden oluşan karma bir yapıya sahiptir. Egemenlik anlayışının *karizmatik* yapısı; *kişisel* karizmadan çok, *hanedana ait* karizmaya dayanan ve *kurumsal* diye ifade edilen bir karizmadır. Bu kabul, o dereceye gelmiştir ki; Türk toplumu üzerinde egemen olan bir hanedanın Tanrı tarafından dünyayı yönetmekle görevlendirildiği inancına dönmüştür. Bu inanç, Türkler'de *cihan hakimiyeti mefkuresi* biçiminde ifadesini bulmuştur. Egemenlik anlayışının *yasallığı*, iktidarı çevreleyip yetki ve sorumluluklarını belirten, sınırlar koyan *töre* kavramından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla halkın iktidara boyun eğmeyi bir görev sayması, egemenliğin kayıtsız şartsız *herşey* anlamına gelmediğini göstermektedir. Türkler'de kağan, *kişiliği* tanrısal herhangi bir niteliğe sahip olmayan, yalnızca kutsal kabul edilen hanedana bağlı olmakla bir kıymeti olan ve bu sayede insanları yönetmeye *memur* edilen bir *görevlidir*. İktidar, törelere uymayıp sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde *kutunu* kaybetmekte ve tahttan indirilmektedir. Dolayısıyla Türk egemenlik anlayışında, özellikle *törelerin egemenliği* (yasaların üstünlüğü) söz konusudur. Bu nedenle Türk hükümdarları, İslam'dan önce ya da sonra halkına karşı mutlak bir monark veya bir despot bir iktidar olmamış ya da olamamışlardır.

KAYNAKLAR

KİTAPLAR

- Abadan, Yavuz, (1952), Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri, Ankara.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, (1987), Siyasal Düşünceler Tarihi-1-2 Ders Notları, AÜSBF, Ankara.
- Akın, İlhan F., (ty), Kamu Hukuku, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Arat, Reşid Rahmeti, (1959), Kutadgu-Bilig (Çeviri), Ankara.
- Arsal, S. Maksudi, (1947), Türk Tarihi ve Hukuk, İÜHF, İstanbul.
- Arsel, İlhan, (1968), Anayasa Hukuku (Demokrasi) Sıralar Matbaası, İstanbul.

- Arslan, Ahmet, (ty.), İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, KTB Yay., Ankara.
- Avciođlu, Dođan, (1993), Türklerin Tarihi, C.I, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Aydın, Mustafa, (1997), Kurumlar Sosyolojisi, Vadi Yay., Ankara.
- Barthold, V.V., (1975), Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler(Hz.: K Kopruman), Ankara.
- Boetie, Etienne De La, (1987), Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev (Çev.: M. Ali Ağaoğulları), Bilim/Felsefe/Sanat Yay., İstanbul.
- Bolay, S. Hayri, (1996), Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yay., Ankara.
- Cin, Halil ve Akgündüz, Ahmet, (1990), Türk-İslam Hukuk Tarihi, C.I, İstanbul.
- Daver, Bülent, (1993), Siyaset Bilimine Giriş, Siyasal Kitabevi Yay., Ankara.
- Dönmezer, Sulhi, (1978), Sosyoloji, İİTİA Yay., İstanbul.
- Dursun, Davut, (1992), Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din, İşaret Yay., İstanbul.
- Ergin, Muharrem, (1970), Orhun Abideleri, İstanbul.
- Fazlurrahman, (1995), İslam'da Siyaset Düşüncesi (Çev.: K. Güleçyüz), Pınar Yay., İstanbul.
- Genç, Reşat, (1981), Karahanlı Devlet Teşkilatı, KB Yay., İstanbul.
- Göze, Ayferi, (1993), Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, Beta Yay., İstanbul.
- Güler, Ali, (1996), Türk Yönetim Anlayışının Kaynakları, Ocak Yay., Ankara.
- Güngör, Erol, (1996), Tarihte Türkler, Ötüken Yay., İstanbul.
- Güriz, Adnan, (1987), Hukuk Başlangıcı, AÜHF, Ankara.
- Habermas, Jurgen, (2002), Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti, Bakış Yay., İstanbul.
- Hamidullah, Muhammed, (1979), İslam'da Devlet İdaresi, Nur Yay., Ankara.
- Huntington, P. ve Dominguez, J., (1975), Siyasal Gelişme(Çev.:E. Özbudun), SİD Yay., Ankara.
- İbn Haldun, "Hakikatül Mülk", Mukaddeme, 23 Fasil.
- Kafesoğlu, İbrahim, (1980), Eski Türk Dini, KB Yay., Ankara.
- Kafesoğlu, İbrahim, (1980), Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, KB Yay., İstanbul.
- Kafesoğlu, İbrahim, (1997), Türk Milli Kültürü, Ötüken Yay., İstanbul.
- Kapani, Münci, (1989), Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Kılıçbay, M. Ali, (1985), Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı, Ankara.
- Köseoğlu, Nevzat, (1997), Devlet "Eski Türklerde, İslam'da ve Osmanlı'da", Ötüken Yay., İstanbul.
- Kubalı, H. Nail, (1959), Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, İstanbul.
- Lipson, Leslie, (1978), Politika Biliminin Temel Sorunları (Çev.:T. Karamustafaođlu), AÜHF, Ankara.
- Mardin, Şerif, (1983), Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul.
- Mizamül-mülk, (1999), Siyasetname (Haz.: M. A. Köymen,), TTK Yay., Ankara, I.Fasil.
- Mumcu, Ahmet, (1986), Atatürk'e Göre Milli Egemenlik, TBMM Yay., Ankara.
- Mumcu, Ahmet, 1963, Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl, Ajans-Türk Matbaası, AÜHF, Ankara.
- Ögel, Bahaddin,(1932), Türkler'de Devlet Anlayışı (13.Yy'a Kadar), MEB. Yay., Ankara.
- Ögel, Bahaddin, (1979), Türk Kültürünün Gelişme Çağları, C. I, II, MEB. Yay., Ankara.
- Rasonyi, Laszlo, (1996), Tarihte Türklük, TKAE Yay., Ankara.
- Rosonyi, Laszlo, (1971), Tarihte Türkler, Ankara.
- Rousseau, J. J., (1992), Toplum Anlaşması, MEB Yay., İstanbul.
- San, Coşkun, (1971), Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, Ankara.
- Sencer, Muzaffer, (1974), Dinin Türk Toplumuna Etkileri, İstanbul.
- Spuler, Bertold, (1981), Göktürklerin Dini ve Kültürü Üzerinde Bazı Mülahazalar, C.II, TTK. Yay., Ankara.
- Taneri, Aydın, (1981), Türk Devlet Geleneği, Ankara.
- Tatar, Taner, (1997), Türk Yönetim Sistemi, Turan Yay., İstanbul.
- Togan, Zeki, V., (1946), Umumi Türk Tarihine Giriş, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

-Tunaya, T. Zafer, (1970), Türkiye'nin Siyasi Gelişmeleri: Eski Türkler, İslam Devleti, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Baha Matbaası, İstanbul.

-Turan, Osman, (1996), Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi, Boğaziçi Yay., İstanbul.

-Tunçay, Mete (Derleyen), (1969), Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1-2-3, AÜSBF, Ankara.

-Üçok, Coşkun/Mumcu, Ahmet, (1987), Türk Hukuk Tarihi, Savaş Yay. Ankara.

-Weber, Max, (1993), Sosyoloji Yazıları(Çev.:T. Parla), Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul.

-Weber, Max, (2002), Sosyoloji'nin Temel Kavramları(Çev.: M. Beyaztaş), Bakış Yay., İstanbul.

-Yusuf Has Hacib, (1947), Kutadgu-Bilig.(Yay: R. Rahmeti Arat.), I, (Metin), İstanbul.

-Yücekök, Ahmet, (1983), Türkiye'de Din ve Siyaset, Gerçek Yay., İstanbul.

MAKALELER

-Davutoğlu, Ahmet,(1995), “Seçim Sistemleri ve Siyasi Meşruiyet”, Aksiyon, Sayı:51, (Kasım-Aralık)

-Gömeç, Saadettin, (1996), “Kağan ve Katun“, Gök Dergisi, Ankara, C.II, Sayı:15.

-İnalçık, Halil, (1959),“Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi”, AÜSBF Dergisi, C.XIV, Sayı: 1.

-Köprülü, M. Fuad, (1943), “Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri; İslam Amme Hukukunda Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?“, II. TTKS, İstanbul.

-Mardin, Şerif, (1999), “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, Türkiye'de Toplum ve Siyaset (Makaleler I), İletişim Yay., İstanbul.

-Mumcu, Ahmet, (1985), “Osmanlı İmparatorluğu'nda Egemenlik Kavramı ve Gelişmesi”, I.Milli Egemenlik Sempozyumu, Ankara.

-Özdemir, M. Niyazi, (1990), ”Türk Devletlerinde Hakimiyetin Mahiyeti ve Kaynağı“, Türk Yurdu Dergisi, C.X, Sayı: 29, (Ocak).

-Taşagül, A., (1992), “Göktürklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları“, Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, İstanbul.

-Turan, Osman, “Kılıç Arslan II”, İslam Ansiklopedisi, C.VI.

-Vergin, Nur, (1996), “Siyaset, İlgisizleşme ve Türkiye'de Temsil Sorunu“, Türkiye Günlüğü, Sayı:38, (Ocak-Şubat).

