TÜRK MUHAFAZAKÂR-LİBERAL SİYASÎ DÜŞÜNCESİ ALİ FUAD BAŞGİL (1899-1967)

THE TURKISH CONSERVATIVE-LIBERAL POLITICAL THOUGHT
ALI FUAD BASGIL (1899-1967)

SONER KAVUNCUOĞLU*

ABSTRACT

Ali Fuad Başgil (1899-1967) is one of the most outstanding intellectuals influenced on transition from the case of the virtual to the actual in Turk Conservative-Liberal political thought. Başgil' political thought suggested that specific features of conservative thought are treated and then, a nationalist and spiritualist thought emerges from this specific features; at the same time, he both strides through the world of Turkis-Islamic mindset (concepts, style of government, politics, the mode of socio-cultural life etc.) andgets around the world of liberal thought which became apparent in modern thought and times. Başgil adopted the inherited composition of of Turk-Islam mindset for many centuries; and also defended conservative, nationalist, spiritüalist opinons with liberal thoughts. That is to say, Başgil's political thought is positioned around the composition of theory and practice.

Keywords: Turk Conservative-Liberal Political Thought, Ali Fuad Başgil, Morality, Freedom.

ÖZ

Ali Fuad Başgil (1899-1967), Türk muhafazakâr-liberal siyasî düşüncenin bilkuvve hâlden bilfiil hâle geçmesinde etkili olan en önemli münevverdir. Başgil siyasî düşüncesinde, muhafazakâr düşüncenin belirli özellikleri ele alınmakta, bu özelliklerden milliyetçilik ve maneviyatçılık düşüncesi ortaya çıkmakta; beraberinde Türk-İslâm zihniyetini arşınlamakta (ıstılahlar, yönetim biçimi, siyaset ve sosyo-kültürel yaşam biçimi vb.) diğer taraftan da modern düşünce içerisinde belirgin hâle gelmiş olan liberal düşünce dünyasında gezinmektedir. Başgil asırlardır tevarüs eden Türk-İslam zihniyet dünyası ve muhafazakâr, milliyetçi ve maneviyatçı düşünceyle liberal düşünceyi terkip etmektedir. İşte bu anlamıyla, Başgil'in siyasi düşüncesi nazarî olan ile amelî olanın terkibinin merkezinde konumlanır.

Anahtar Kelimeler: Türk Muhafazakâr-Liberal Siyasi Düşüncesi, Ali Fuad Başgil, Ahlâk, Hürriyet.

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Gönderim Tarihi: 06.10.2017 Kabul Tarihi: 25.10.2017

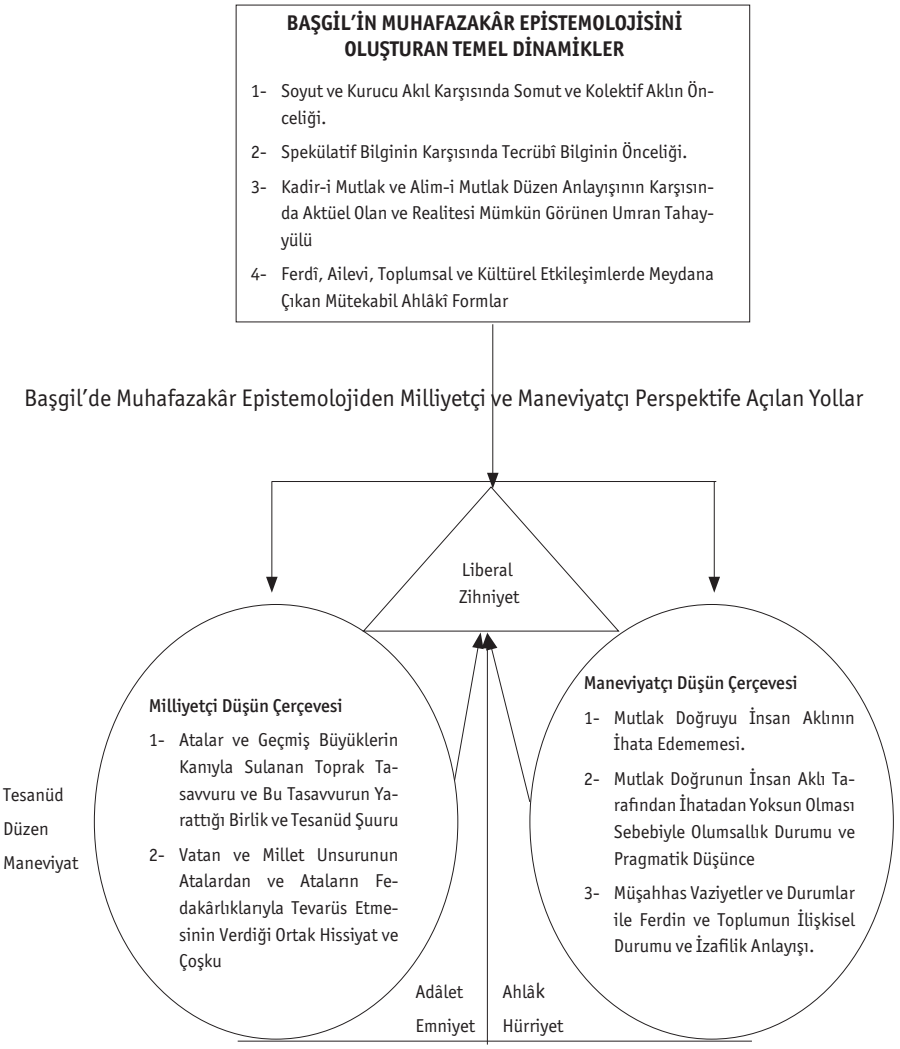
GİRİŞ

Fikrî cereyanlar ve düşünsel akımlar inceleme nesnesi olan sosyolojik ve tarihsel gerçeklikleri açıklamak, tasvir etmek, araştırmak, mevcut anlayışlarda düzenleme yapmak, değiştirmek ve yeni tahayyüller ortaya koymak itibariyle mücerret (soyut) olan kısmı ifade etmektedirler. Bu soyut kısmın tarihsel, sosyolojik ve nesnel ilişkiler bütününde geçerlilik kazanması ve totalitenin içerisinde anlamlı hâle gelmesi müşahhas (somut) olanla uyumu derecesinde mümkün olmaktadır. Daha doğru deyişle, nazariye (kuram) cephesi ile ameliye (uygulama) cephesinin uyumlu birlikteliğini yakalayabilen fikrî cereyan ve düşünsel akımlar eskimez, ortadan kaldırılamaz, itlaf edilemez ve her tarihsel devirde canlılığını ve tazeliğini korurlar. İşte tam da bu sebeple Ali Fuad Başgil (1899-1967)'in düşüncelerinde ve tasavvurunda görülen berraklık ve canlılık günümüze ulaşmaktadır.

Bu çalışma, Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesini oluşturan unsurların nazarî ve amelî boyutunu ele almaktadır. Muhafazakâr-Liberal siyasî düşünce sentaktik (sözdizimsel) olarak liberal-muhafazakâr siyasi düşüncenin terkibine nazaran daha az şöhret ve nama sahiptir. Başgil'in siyasî düşüncesinin muhafazakâr-liberal bir terkipten teşekkül eylediğini belirtmek kasıtlı ve bilinci bir girişimdir. Bunun en önemli sebebi Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncelerinin liberal-muhafazakâr siyasi düşüncelerden daha belirgin ve vurgulu olmasıdır. Başgil'in siyasî düşüncesinde liberal değerler ve unsurların bulunduğu gizlenmesi mümkün olmayan bir realiteye işaret etmektedir. Ancak Başgil'in liberal düşüncesi, siyasî nazariyatının bütün veçhelerinde barındırdığı muhafazakâr epistemoloji ve bu epistemolojiden kaynaklı iki düşünce modeli (milliyetçilik ve maneviyatçılık) ile desteklenerek bağıl ve aracı düşünce zeminleriyle sürekli olarak etkileşim ve ilişkisel duruma dâhil edilmektedir. Başgil'in liberal düşüncesini hem ilişkisel anlamda bağıl olarak hem de ilişki kurucu olarak aracı birtakım dinamiklerin devreye sokulması *dolayım* olarak adlandırılırsa, Başgil'in savunduğu liberal zihniyetin; muhafazakâr epistemoloji ve bu epistemolojiden kaynaklı milliyetçi ve maneviyatçı düşüncenin dinamikleriyle dolayımlanmakta olduğu söylenebilir. Bu sebepledir ki, Başgil'in siyasî düşüncesini muhafazakâr-liberal siyasî düşünce olarak ele almak uygun görülmektedir.

Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî ve idarî düşüncesini oluşturan üç temel unsur incelenmektedir: Ahlâk Anlayışı, Hürriyet-Emniyet Anlayışı ve Devlet Yönetimi ile Sevk ve İdare Anlayışı. Başgil'in bu üç sahayla ilişkili olarak fikirleri muhafazakâr-liberal siyasî ve idarî düşüncesi, aşağıda Şekil: 1'de gösterilen dolayımlar çerçevesinde tahlil edilmektedir:

Şekil 1: Başgil'in Muhafazakâr-Liberal Siyasi Düşüncesi ve Dolayımlar Modeli



I. BAŞGİL'İN AHLÂK ANLAYIŞI

Başgil'in ahlâk anlayışı, muhafazakârlıktan maneviyatçılığa, maneviyatçılıktan Türk-İslâm ülküsüne, Türk-İslâm ülküsünden milliyetçilik düşüncesine kadar geniş bir alanı kapsayan temel bir düşünsel form ve içeriği kapsamaktadır. Başgil'in siyasî ve idarî tasavvuru "ahlâk ile başlar ahlâk ile biter" denilirse mübalağa yapılmış olmaz. Başgil'in düşüncesinde ahlâk tasavvuru, iki farklı düşünsel kategorinin birliğinden oluşmaktadır: Bunlardan birincisi

Türk-İslâm siyasî düşüncesinin ahlâk anlayışı diğeri ise Garp felsefî ve estetik tahayyülünün ahlâk anlayışıdır. Türk-İslâm siyasî düşüncesinin ahlâk anlayışının kâmil ve öz bir tanımı şöyle yapılmaktadır: Hulk kökünden türeyen bir kelime olarak ahlâk, insanın yaradılışında haiz olduğu itidal-i ahval… (Sami, 1998: 82). Bu itidal-i ahval, insanın yaradılışında mevcut olmakla birlikte hareketin ve devinimin içinde bu itidal-i ahvalin dengesinin şaşabilmesi durumu mümkündür.

Başgil'in ahlâk anlayışındaki temel problematiklerinden birisi, insanın yaradılışında haiz olduğu itidalden çıkmasıyla ifrat ve tefrite doğru yönelmesi tehlikesi oluşturmaktadır. Başgil'in Garp medeniyetinde gördüğü içtimaî patolojileri adeta Türk-İslâm düşüncesi, Türk muhafazakârlığı, milliyetçiliği ve maneviyatçılığının süzgecinden geçirmesi bu ifrat ve tefrit riskinden kaçınma eylemine destek olmaktadır. Bu ifrat ve tefrit riskinin unsurlarından bir tanesi maddeciliktir.

> Maddecilik, tembelliğin ve egoizmanın cilt üstünde görülen çıbanbaşıdır. Zamanımızın maddecisi, ta iliklerine kadar egoist, tembel ve faydacıdır. Maddeci, menfaat düşkünüdür. Maddeci konuşurken, dünyanın tasası başındadır, sanırsınız. Maddeci arivisttir. En az emekle, en kısa bir zamanda, servet ve konforun en yüksek derecesine çıkmayı emel edinir. Ve bunun için her şeyi göze alır. İcabında şaklaban, dalkavuk ve kuyruk olur. Maddecide izzeti nefs duygusu dumura uğramıştır.

Maddecilik anlayışında, insan kendisini Tanrılaştırmaktadır. Yaradılışında haiz olan itidal, kendini her şeyin merkezine koyduğu bir tekebbür anlayışıyla ifrat noktasına sapmakta ve denge bozulmaktadır. Maddeci sadece kendisini hayatın merkezine koymasıyla değil aynı zamanda türdeşleriyle olan ilişkisinde de kopukluklar meydana getirmesiyle de itidali bozmaktadır. İnsanlar arasında meydana gelen kopukluklar, bireyselleşme eğilimini güçlendirmektedir. Bireyselleşme eğilimi, modern kültürel tahayyül ve yaşam biçimi ile güç kazanmış ve belirginleşmiştir.

> Bireyselcilik (individualism) genel anlamıyla modern kültürün içinde yeşeren bir unsur olmuştur. Bireyselcilik, Avrupa Aydınlanma Düşüncesinin içerisinde gelişmişti. Bu aşamadan sonra, toplumsal kurumlar ve normatif düzen, insan ölçüsü olmadan şekillenmesi ve değişimi meşrulaştırılamazdı (Perenic, 1989: 62).

Başgil'in düşüncesinde insan ölçüsü, insaniyet vasıfları olarak zikrettiği adâlet, ahlâk, fazilet ve terbiye gibi unsurlarla dolayımlanmıştır. Bu niteliklerle muttasıf olan insan, bireycilik ve bireyselleşme eğiliminin yarattığı milli cami'adan ve toplumdan ayrılma, soyutlanma ve atomize hâle gelme riskine yakalanmaktan uzaktır. Yani bir anlamıyla ifrata ve tefrite düşme riskinden

uzak olan bireyler, kendi aralarındaki iletişim ve etkileşimde ahlâkî, adil ve faziletli güdülerle iletişime girdikleri için bireyselleşme eğiliminin yalnızlaştırıcı ve güçsüz hale getirici öğeleri azalmış olmaktadır. Bu ahlâkî iletişim ve etkileşim formu hem ferdin tefrit ve ifratının önüne geçmektedir hem de devletin nüfuzunu temsili olarak kullanan hükûmetin merkeziyetçi ve otoriter tutumlarını sınırlandırıcı mahiyettedir. Dolayısıyla bu çerçeve aynı zamanda Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî fikriyatını destekler şekilde sunulmaktadır. Başgil için ahlâkî iletişim aynı zamanda hür düşüncenin ve hür etkileşimin bir gerek şartı olarak ortaya çıkmaktadır. Düşüncelerin ve kanaatlerin özgür ifadesi, özgür düşünmenin kuralıdır. Özgür düşünmek, bilincin gizeminde veya içsel dünyanın dairesinde erdemli insanların eylemleri olarak ortaya çıkmaktadır (Cappelletti, 1989: 146).

Bu açıdan Başgil'in siyasî düşüncesinde ahlâk bir yandan insanın yaradılışında haiz itidal-i ahvalin mikyası iken diğer yandan içtimaî düzen ile ferdin; hürriyet ile emniyet ilişkisinin arasında da denge mekanizmasının bir aracısı olarak ortaya çıkmaktadır. Başgil'in siyasî düşüncesi siyasî ve içtimaî totalitenin bütünün ahlâk ile dolayımlanması olarak ele alınmaktadır. Bu çerçeveden Başgil, içtimaî düzenin iyi, adil, mazbut bir şekilde işleyebilmesi noktasında, hem fertlerin kendi arasında hem de müesseseler ile fertler arasında bir tür ahlâkî uylaşım sistemi kurmaktadır. Başgil'in ahlâkî uylaşımı, sözleşme teorisinin mücerret ve hipotetik bir kalkış noktası olarak değil insanların tarih boyunca içtimaî ihtiyaçlarının karşılanması için kurulmuş müesseseler ve fertler arasındaki müşahhas ilişkiler çerçevesinde değerlendirir.

> Birbirine zıt iki sözleşme tipi sınıflandırılabilir. Bunlardan birincisi siyasi sözleşmecilik ki, konusu siyasi ve sosyal ilişkilerle adâlet düşüncesi çerçevesinde, Devletlerin meşru gücü, hukuk kuralları, vatandaşlar ile hukuk kuralları, mülkiyet ve hukuk arasındaki ilişkiler ile ekonomik ilişkilerin yapısıyla ilgilidir. İkincisi ahlâkî sözleşmecilik ki bu sözleşme anlayışında ilişkiler sadece adâlet ve hukuk kuralları çerçevesinde yorumlanmakla kalmaz aynı zamanda moral ilişkiler çerçevesinde uygulama sahası da bulur (Canto-Sperber, 1996: 405-6).

Yukarıdaki alıntıda, moral sözleşmecilik ile siyasi sözleşmecilikten birbirine zıt iki kutup olarak bahsedilmektedir. Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesinde bu iki sözleşmecilik tipi birbirinin zıttı olarak ele alınmamaktadır. Bu ayrılık modern düşüncede bir kere ortaya çıktıktan sonra Garp medeniyetinin siyasî teorisyenleri ve fikir insanları sürekli olarak bu gerilimin ortasında kendilerini bulmuşlardır. Ahlâkî olan ile siyasî olanın birleştirilmesi Garp medeniyetinin tefekkür dünyasını adeta Sisifos benzeri bir uğraşın içerisine sokmuştur. Machiavelli (1469-1527)'den bu yana temel

sorun modern politikanın ahlâk ile olan ilişkisi üzerine olmuştur. Machiavelli modern olarak malum olunan politik biliminin teorik öncüsü olarak ortaya çıkmıştı. Devlet denilen şey Machiavelli'le birlikte yeni bir realite görüntüsünde ortaya çıkmaktaydı. Bu yeni devlet formu ne Grek Polis'i ne Roma Cumhuriyeti ne de Feodal Dönemi işaret etmekteydi. Bu, siyasetin modern figürü idi (Viala, 2010: 50). Siyasetin modern figüründe ortaya çıkan ahlâkî olan ile modern olanın birbirine karşı kayıtsızlığı (ilgisizlik, bağımsızlık anlamında değil "*la-kaydîlik* –gleichgültigkeit") Garp medeniyetinin Machiavelli'den sonraki tefekkür dünyasına tebelleş olan en önemli sorunsallardan birisi haline gelmiştir.

> Erdem ve arzu, toprak ve ticaret, cumhuriyet ve imparatorluk, değer ve tarih arasındaki tartışmalar on sekizinci asrın sosyal düşüncesinin büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Amerikan Devrimi ve Anayasası bazı açılardan kamusal Rönesans eylemi ve kamusal hümanist fikirlerin – Zoon Politikon (siyasî hayvan) düşüncesi üzerinden Aristotelyen ve Makyavelyen görüşlerin bir karışımı olarak – modernliğin gerilimli paradokslarının önemini ifade etmektedir. Bu gerilim şu şekilde de yani, bir yanda bireyin kendilik-bilinci diğer yandan toplum, mülkiyet ve tarih bilinci arasındaki ilişki açısından açığa çıkmaktadır. Amerika'nın kurucuları bu kriz ve gerilimli ilişkilerin mevcudiyeti üzerine bir diğer deyişle "Makyavelyen Moment" üzerindedirler (Pocock, 2003: 462-3).

Başgil'in düşüncesinde ise ahlâkî sözleşmecilik ve siyasî sözleşmecilik başından beri bir ikilik teşkil etmiyordu. Tam aksine Başgil'de ahlâkî olan ile siyasî olan birbirini destekleyen düşünsel formlar olarak ortaya çıkmaktadır. Başgil, Garp medeniyetinin tefekkür dünyasını yüzyıllardır meşgul eden ahlâk ve politik olan arasındaki ilişkiyi başından çözmüş olarak görülmesi, Başgil'in ahlâk ile politikayı hem müşahhas hem mücerret olarak terkibe müsait yapan maneviyatçı unsur olduğu söylenebilir. Başgil'in ahlâk düşüncesi, politik olanın içine bilinci bir şekilde sızdırılmaktadır. Çünkü Başgil, modern politik rejimlerin tehlikelerinin (bireyselleşme, maddecilik, fert hürriyetlerine tecavüz, ihlal -hem fert hem de Hükûmet tarafından gibi- ve anarşi durumu gibi) farkındadır. Bu tehlikeler Başgil'e göre ancak maneviyatçı öğelerin etkisiyle giderilebilir. Ahlâk, fazilet, terbiye, adâlet gibi unsurlar bu maneviyatçı zihniyete kök salmışlardır. Bu açıdan, Başgil'in etik-politik yaşamı, hak ve hürriyetlerin muhafazasını hem de içtimaî düzen ve iç huzurunun sağlanmasını işaret etmektedir.

Aynı zamanda Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesi, maddî determinizmin fikriyatına da bir tür panzehir gibi okunmaktadır. Bunun Başgil'de mevcut birçok remizlerinden bir tanesi, politik olanı ahlâk, fazilet, terbiye, ehliyet, liyakat, adâlet gibi unsurlarla değerlendirmesi hususudur.

Burada görülmektedir ki, Başgil'in politik düşüncesinde izafiyet mevcuttur. Bu izafilik, siyaseti belirleyen tek bir unsur olduğu noktasındaki fikriyatı çürütürken aynı zamanda da siyasette etkili olanın sadece maddî ve somut unsurlar olduğunu belirten fikriyatı da çürütmektedir. Başgil'in etik-politik yaşam tasavvurunda da bu izafilik görüşlerine rastlanmaktadır. Başgil'in etik-politik düşününde izafilik düşüncesi, muhafazakâr epistemolojinin de içerisinde yer bulan olumsallık ve durumsallık görüşleriyle yakından ilgilidir.

> İnsan elbette ki biyolojik, fizyolojik ve sosyo-kültürel koşullara tabidir. Bu koşullara tabi olması, koşulların belirleyici olduğu anlamına gelmemektedir. İnsan, bu koşulların ölçüsü ve nesnelliği çerçevesinde moral olarak gerçekleştirir ve sadece rasyonel bilinç alanı içerisinde kendini tanımlamaz aynı zamanda makul eylem alanı içerisinde tanımlamaktadır. Moral eylem veya pratik akıl müşahhas olarak insanların çeşitli ve birden fazla sosyo-kültürel faktöre bağlı olduğunu ifade eder. Bu faktörler ve somutluk unsurlarının çeşitliliği evrensel tarih sisteminin daha ziyade rölativist (izafî) anlayışı onaylamaktadır (Höff, 1993: 225-6).

Diğer yandan Başgil'in düşüncesinde görelilik ve determinizmin reddi olarak ele alınan izafiyet hususu devlet yönetim biçiminin teşhisinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu hususta Başgil devlet yönetim biçiminin ve insanların farklı fizyolojik ve psikolojik durumlarının şekillenmesinde de önemli rol oynamaktadır. Başgil'de devlet yönetimi ile insan psikolojisi ve fizyolojisiyle ilgili olarak karşılıklı etkileşimin en belirgin örneğini iklim ve coğrafya unsuru oluşturmaktadır. Başgil iklimi sosyolojik incelemelere katan ilk kişi olması açısından değil iklim gibi bir unsurun devlet yönetiminin ve insan psikolojisi ile fizyolojisinde etkili olduğunu söyleyerek maddî determinizm düşüncesi yerine izafilik unsurunu vurgulaması bakımından Türk muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesinde önemli rol oynamaktadır. Bir sevk ve idare biçimi ile devlet yönetiminin belirlenmesinde tek bir unsurla açıklanamayacak kadar karmaşık ilişkiler örüntüsünden bahsederken, izafî incelemesinden bahsetmektedir.

> Ülkenin hayat ve cemiyet üzerindeki tesirleri derecesi ve şümulü hakkında kat'i bir şey söylenemezse de, insanların, içinde doğup yaşadıkları tabiî muhitin ve fizik şartların hükmü altında bulundukları öteden beri müşahede ve tecrübe ile bilinen hakikatlerdendir. Nebatlar ve hayvanlar muhitin icaplarına ve iklim şartlarına göre geliştikleri, renklenip şekillendikleri gibi insanlar da aynı faktörlerin tesiri altındadır (Başgil, 1947: 1262).

Başgil'in iklim nazariyesi, kendinden önce en belirgin ve malum şekilde İbn Haldun (1332-1406) ve Montesquieu (1689-1755) tarafından ileri sürülmüştür.

> Şems-i tâbân semt-i re'se karîb olmakla sevret-i harâret şedîd ve cânib i şimâlde semt-i re'sten ba'îd olmakla şiddet-i bürudet mezîd olup bu iki cânibde imâret mümkün olmamakla fe-lâ-ceram cirm-i arzun mekşûf u ma'mûr olan mahalli bu iki cânibin ortaları oldu. Amma cenubdan şimale gittikçe hararetin sevretine fütur ve kezalik şimalden cenuba varıldıkça bürudetin şiddetine noksan u kusur ârız olup hararet ve bürudet birbirleriyle alâ vechi't tedric i'tidal üzre imtizaç etmekle vasat-ı arzda tekvin i maden ve nebât ve hayvân hâsıl ve kavâbil-i unsuriyyeye feyz-i Rabbani vasıl olup cirm-i arzun cenub ve şimal taraflarında mütevassıt olan mahalleri mamur olmuştur (Haldun, 2008: 156).

Haldun güneşin alt yüzünün tepe noktasına yakın olmasıyla (zenît, başucu noktası) hararetin, sıcağın şiddetli olduğundan, kuzeyde de bu güneşin tepe noktasından uzak olması sebebiyle soğuğun şiddetli oluşundan bahsederken aslında "ekalim-i seba" (yedi iklim bölgesi)'dan 1. ile 2. ve 6. ile 7. İklim bölgelerinde imaretin mümkün olmadığını - çünkü ilk iki bölgede hararetin, son iki bölgede ise bürudetin mevcudiyetinden dolayı- söylemektedir. Haldun'un düşüncesinde imaret önemli bir yer kaplamaktadır. Çünkü imaret, mamur olmanın yani dolaylı olarak Haldun'da ümran düşüncesine denk düşmektedir ki bu kavram Haldun'da medeniyet ve temeddünden farklı olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede, ümranın olduğu ve arttığı bölgeler o halde 3. 4. ve 5. İklim bölgeleridir. Bu orta iklim bölgeleri (mutavassıt saha) mamur olmaktadır. Aynı zamanda, bu iklim bölgelerinin insan üzerindeki etkilerinden de Montesquieu bahsetmektedir.

> Soğuk hava (bürudet, l'air froid), bedenimizdeki kasları germektedir. Bu germeyle birlikte, otorite ve salahiyet artmaktadır ve kan dolaşımının tekrar kalbe doğru akışını desteklemektedir. Eğer kas liflerinin boyu kısaltılırsa; bu durum onun gücünün artırılmasına sebep olur. Sıcak hava (hararet, l'air chaud) tam aksine, kasların gevşemesine sebep olur ve bu durumda güçlerin ve otorite ile salahiyetin azalmasını ortaya çıkarır (Montesquieu, 1900: 207).

Coğrafya, iklim ve tabiat şartları hem insanın cemiyet ve devletle olan münasebetinde rol oynadığı gibi diğer yandan da insanın psikolojik ve fizyolojik durumları ile devletin yönetimsel şekli ve idari rejimiyle de münasebetli bir vaziyette bulunmaktadır. Bu iki durum hem Haldun'un hem de Montesquieu'nün müşahedelerinde görülmektedir. Ayrıca coğrafyanın, iklimin, tabiat ve fizikî şartların etkisi bununla sınırlı kalmamakta, multidisipliner bir araştırma konusunu teşkil etmesi bakımından da önem kazanmaktadır.

> Coğrafya, multidisipliner bir alanın üzerinde bütün kompleks sorunlarla birlikte düşünülmektedir. Bu karmaşık ilişkiler bütününü göz önüne sermek ve bir şeyler söylemek imkânsızdır. Coğrafya, multidisipliner bir özellikte olduğundan dolayı jeoloji, klimatoloji, sosyoloji, ekonomi, demografi gibi unsurlarla birlikte yeniden açıklanmalıdır. Bu yeniden açıklama, uluslararası ilişkilerde ulusların ve teritoryaliteye sahip ulusların insanlarının karşılıklı ilişkilerinin incelenmesinde önemli bir yere sahiptir (Montbrial, 2006: 17-8).

Bu çerçevede Başgil, insanın bir muhitin içerisinde doğduğunu ve bu muhitin de fizikî ve coğrafi şartlarını diğer bazılarından ayırt eden muayyen özellikleri olduğunu ifade etmesinin siyasî ve içtimai anlamda önemli yanları vardır. Coğrafyanın ve tabiat şartlarının insan ve toplum üzerinde etkisi olabileceğinden bahsederken Başgil, bu etkinin mutlak anlamda olduğunu söylememektedir. Mutlak anlamda (kat'i surette) olmadığını söylemek kelimenin tam manasıyla "determinizm (belirlenimcilik)" unsurunu bu açıdan saf-dışı bırakmaktadır.

II. BAŞGİL'DE HÜRRİYET-EMNİYET ANLAYIŞI

Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasi düşüncesinin ikinci teması, özgürlük-güvenlik veya hürriyet-emniyet dikotomisi olarak ele alınabilir. Başgil'in özgürlük – güvenlik ilişkisi, muhafazakâr-liberal siyasî ve idarî tasavvurunun bir remzi olarak ele alınabilir. Başgil için özgürlük (hürriyet), güvenlik (emniyet) olmaksızın anlamsız ve soyut mefhum olmaktan öteye gitmemektedir. Emniyet ve iç huzur temin edilmeksizin, bireysel ve bireyler-arası ilişkilerde filizlenen hürriyetlerin neş'et etmesinin imkânı yoktur.

> Özgürlük, insanlar için, güvenlik ve düzen ile değer kazanır. Özgürlük ve güvenlik birbirinin tamamlayıcısıdır. Biri olmadan diğerinin değeri yok denecek kadar azdır. Özgürlük, güvenlik olmaksızın hiçbir değere sahip değildir. Güvenlik ise özgürlük durumu olmaksızın anlamsızdır. Hapishanelerde de güvenlik, sürekli gözetim ve denetim altında sağlanmaktadır ancak hürriyetlerin kısıtlanmış olmasından dolayı bir değer ihtiva etmemektedir. (Başgil, 1957: 57).

Başgil için özgürlük ve güvenlik birbirinin mütemmim cüzüdür. Başgil, özgürlük ve güvenliği birbirinin tamamlayıcı parçası olarak ele almakla birlikte özgürlük telakkisinde bir tasnif ihtiyacı duymaktadır. Bu tasnif, özgürlüğün mutlak ve fertçi telakkisi ile izafi telakkisi olmak üzere iki unsura ayrılmaktadır.

> Manasını ve kısaca tekâmülünü gösterdiğimiz âmme hak ve hürriyetleri fikri son iki asırlık tekâmülünde mutlak ve izafî olmak üzere iki muhtelif telakkiye bürünmüştür. Ferdî hürriyetin yahut ferdin âmme haklarının mutlak telakkisine göre; insan için hürriyet mutlak bir surette bir hak ve imtiyazdır. Ve bu hak tabiîdir. Yani bir devlet cami'ası bile farz etmez. Zaman ve mekân içinde değişmez. Bu hakkın hududu, başkasının hakkına yönelik tecavüz ve zarardır. Görülüyor ki, bu telakki de fert muayyen bir cami'a içinde geniş bir hareket serbestliği ile kendi başına bir âlem teşkil etmekte ve âdeta taçsız bir hükümdar kesilmektedir. Cami'a hayatı ve bu hayatın icap ettiği emniyet ve disiplin lâzimesi ferdin hodgâmlığı önünde ikinci plana düşürülmekte ve devlet sadece polis ve zabıta teşkilâtı halinde ferdî hürriyetlerin bekçisi rolüyle iktifa etmektedir (Başgil, 1940: 292-4).

Amme haklarının ve hürriyetlerinin mutlak telakkisinde öne çıkan unsurlar olarak, bir yanda insanların dokunulmaz haklarının olduğunu vurgulaması yani tabiî hak nazariyesi, diğer yanda ise Devlet'in adeta sadece polis ve zabıta rolünden başka hiçbir rol edinmemesini vurgulaması klasik liberal anlayışla örtüşmektedir. Başgil amme hak ve hürriyetlerinin mutlak telakkisini kuramsal olarak anlaşılabilir olduğunu ancak realitede meydana gelen olayların, bu nazariyatla sürekli bir uyum içinde olmadığını ifade etmektedir. Yani teori ile aktüel olan arasında ortaya çıkan boşluk, hak ve hürriyetler noktasında mutlak telakkinin uygulanmasını engellemektedir. Başgil açısından mutlak hak ve hürriyet telakkisinin problemi, milli cami'a ve toplum ile atomize birey arasında bulunan ilişkinin gerilimli hattı ancak teorik olarak çözebilmesi noktasındandır.

> Büyük Harp sonunda millî ve beynelmilel hayat ve münasebetlerin aldığı yeni şekiller ve istikametler önünde bu telakkiden (mutlak telakki) ister istemez dönülecekti. Zaten, kuvvetle hâkim olduğu devirde bile bu telâkki bütün şiddet ve şümulüyle tatbik sahası bulmamıştı. Bulamazdı, çünkü fert ve câmia münasebetleri meselesine böyle bir hürriyet ve hak telâkkisinden hareket etme demek, millî birliği inhilâle mahkûm etme demek olurdu. Artık, ferdin hak ve hürriyetleri, bu âlemdeki her şey gibi nisbî ve izafî kabul edilmek ve buna göre hudutlanmak lâzım geldiği hakkında kanaatler belirtmiştir. Vatan parçalanır ve milli câmia inhilâl ederse, benim hak ve hürriyetimin gâyesi hattâ manası kalmaz. Binaenaleyh vatandaşların hak ve hürriyet sahalarını tayin ederken üstünde doğup içinde yaşadıkları vatan ve cemiyetten sarfınazar ederek onları mutlak birer varlık gibi almağa aklıselim için imkân yoktur. Vatandaşın hak ve hürriyeti millî cami'anın hürriyet ve istiklâliyle, yurdun refah ve emniyetiyle ölçülü ve onunla mukayyet olmak lazım gelir. Disiplin ve emniyetten mahrum olan bir cami'ada kimse hak ve hürriyetinden emin olamaz (Başgil, 1940: 294-5).

Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesinde, güvenlik-özgürlük ilişkisi bir dikotomi şeklinde değil, tam aksine birbirinin *sine qua non* şartı olarak ele alınmaktadır. Başgil, özgürlüğün ancak ve ancak düzen ve iç huzurunun olduğu içtimaî koşullarda gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. Başgil'in milli cami'a ile vatandaş hak ve hürriyetleri arasındaki ilişkide, vatandaş hak ve hürriyetlerinin mutlak ve fertçi telakkisinin milli birliği ve tesanütü inhilâle götürmesi riski karşısında hürriyetlerin bir manası kalmayacağını ifade etmektedir. Bu açıdan incelendiğinde, Başgil'in milli cami'a ile vatandaş hak ve hürriyetleri arasındaki gerilimli ilişkide birinin diğerine soyut manada bir üstünlüğü inşa etmeye çalıştığını söylemek Başgil'i düşünsel bütünlüğü içinde değerlendirmemek olur. Başgil'in ifade ettiği, içtimaî düzenin mutlak anlamda mevcut olması gerektiğidir. Bu durumun önemi şudur: Bütün insanlar tarihte öteden beri bir içtimaî düzen içerisinde

doğarlar, büyürler ve yaşarlar. Başgil açısından bir içtimaî düzen anlayışının, düşüncesinde birincil derece rol oynamasının sebebi, hürriyetlerin emniyet olmaksızın bir anlam ifade etmeyeceği gerçeğiyle ilişkilidir. Daha doğru bir deyişle, Başgil için özgürlük ve güvenliğin birbirini destekleyen iki parça olarak görülmesinde birincil olan içtimaî düzeni sağlayan müşahhas koşul ve imkânları bulmaktır; koşul ve imkânlar bulunduktan sonra ikinci sırada ferdin hak ve hürriyetleri ile milli cami'anın birliği arasında dengeyi sağlamaktır. Bu denge ise, içtimaî düzenin biçimi konusunu oluşturmaktadır.

> Fiiliyatta öteden beri her memlekette bir otorite merkezi ve bir emir ve kumanda teşkilatı halinde bir hükûmet var ola gelmiştir. Çünkü küçük, büyük, ileri veya geri her memlekette ferdî teşebbüs ve kuvvetle başarılması kabil olmayan bir takım hayatî işler ve ihtiyaçlar vardır. Herkesin emniyetini, huzurunu korumak ve amme hizmetleri kurmak ve işlemek bunların başında gelir. Fakat bu işleri başarmak için hükûmet tabiatıyla bir takım tedbirler alacak, yasalar ve yasaklar koyacaktır. Bunu yaparken de ister istemez fertlerin hareket ve teşebbüs serbestliğini hudutlayacaktır. Hükûmetçe konulacak her yasa ve yasak ferdin bir nevi hürriyetinin sahasını daraltacaktır. Fakat fert buna razı olacak herkesle beraber müsavi bir ölçüye yani kanuna göre, hürriyetlerinin hudutlanmasını içinin samimiyetiyle arzu edecektir. Çünkü düşünecektir ki, hürriyetlerin herkes için müsavi surette hudutlanması cemiyette nizam ve disiplin temin edecek, bundan da herkesle beraber kendisi için huzur ve emniyet doğacaktır. İnsanların en cahil ve görgüsüzü bile sezer ki, hudutsuz ve frensiz bir hürriyet cemiyeti kargaşalığa sürükler (Başgil, 1960: 43-5).

Bu açıdan Başgil tarihte öteden beri her memlekette bir otorite ve kumanda merkezi olduğunu ifade etmesi, içtimaî düzenin bir anlamda siyasî otorite ve düzen çerçevesinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Bu noktada, siyasî düzeni başlatmak için Başgil sözleşmeci kuramlar gibi hipotetik bir doğa durumu tasavvuru yapmamaktadır. İnsanların tek başlarına bazı işleri yapmak hususunda yetersiz kalacağı müşahhas noktasından hareket etmesi bakımından muhafazakâr epistemolojiyle uyumlu bir düşünsel zemini paylaşmaktadır. Teorik olarak sözleşme kuramcılarıyla ortak bir paydada buluşmamış olmasına rağmen, emniyet olmaksızın özgürlükler mümkün olmaması noktasında sözleşme kuramcılarının görüşleriyle benzer fikri ifade etmektedir. Hem Başgil de hem de sözleşme kuramcılarında emniyetin temini, bir otorite ve kumanda merkezinin bulunması açısından cereyan etmektedir:

> Savaş durumu, bir düşmanlık ve yıkım durumudur. Bundan dolayı deklare edilmesi gereken söz veya eylem acil ve arzuya göre değil bir kişinin başka bir insanın hayatını tehdit etmesini önlemek ve yatıştırmak için tesis edilmelidir. Ferdin, ferde karşı olan güç ve iktidar niyetinin yol açacağı savaş durumu engellenmelidir. İnsanın, başkalarının tecavüzünden ve ihlalinden kendini

> koruması doğa kanunudur. Hiç kimse kendi hayatına kastedemez ve başka iktidar ile güçlerden gelen hayatını elinden alma hakkına müsaade edemez. Politik toplumun amaçları, barış, güvenlik ve insanların yararıdır. (Locke, 2003: 107-8).

> Devletin amacı, bireysel güvenliktir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmek; yani daha önce gösterilmiş olduğu gibi insanları korku içinde tutacak ve onları, ceza tehdidiyle, ahitlerini ifa etmeye ve doğa yasalarına uymaya zorlayacak belirgin güç olmadığında, insanların doğal duygularının zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktadır. Bu güvenlik doğal hukukla sağlanamaz. Çünkü adalet hakkaniyet tevazu, merhamet ve özet olarak bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak gibi doğa yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bizi taraf tutmaya, kibre öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal duygularıma aykırıdır. Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez (Hobbes, 1995: 127).

Bu açıdan, Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesinin vurgusu tekrar sahneye çıkmaktadır. Eski devlet ve yönetim biçimlerinin ekonomik, siyasi ve toplumsal ilişkiler örüntüsünden modern dönemin ilişkiler örüntüsünün tedricî bir şekilde ortaya çıkmaya başladığı dönem arasında meydana gelen farklılıkların Başgil farkındadır. Bu farkındalık, Başgil'in muhafazakâr epistemolojisinin bir unsuru olan *olumsallık* düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Yani modern düşünce ve modern zamanların ilişkiler örüntüsünün unsurları Başgil tarafından külliyen reddedilmemektedir. Başgil modern düşüncenin farklılığını külliyen reddetmemekle birlikte, zihninde ve gönlünde filizlenen Türk muhafazakârlığı, milliyetçiliği ve maneviyatçılığa da modern düşünsel bütünlük tarafından kökünden kazınmasına müsaade etmemektedir. Başgil, emniyet-hürriyet ilişkisini bu minvalden ele alarak, bir yandan vatandaşların hak ve hürriyetlerinin mümkün olmasını diğer yandan bu hak ve hürriyetlerin milli birliği ve tesanüt şuurunu inhilâle uğratmamasını temin eden hak ve hürriyet telakkisini ortaya koymaktadır. Buna izafi hak ve hürriyet telakkisi ismini vermektedir.

> Milli servetin muhafızı ve idare edici, içtimaî vazifelerin murakıbı devlettir. Binaenaleyh devlet ferdî hareket ve faaliyetlere istikamet vermeğe, ferdî kuvvet ve kabiliyetleri vatan ve millet için daha verimli ve faydalı bir hale koymağa mezun değil, mecburdur. Biz bu iki telakkiden (mutlak ve izafî hak ve hürriyet telakkileri) birincisini yani hak ve hürriyetin mutlak ve fertçi telâkkisini kabul edemeyiz. Bizde hak ve hürriyetin mutlak ve fertçi telâkkisine sapmak, ferdi ve halkı kendi başına bırakmak ve hükûmetle halkın münasebetlerini, eskiden olduğu gibi yalnız vergi ve asker toplamağa hasretmek olur. Türkiye bunu tecrübe etmiştir. Ve neticede başka memleketlerden çok geride kaldığını acı acı müşahede etmiştir. ... Bir kere, Türk hususî hayatında fertçi ise de siyasi

> hayatında tamamıyla cami'acıdır. Devlet ve otorite duygusu Türkün ruhunda mündemiçtir. Türkiye'mizin siyasî bünyesinin ruhu merkeziyettir. Yani tek irade ve hâkimiyet, tek muta makamdır. Sıkı bir siyasî merkeziyet ise siyasî câmiacılığın hususi bir şeklinden başka bir şey değildir (Başgil, 1940: 296-7).

Başgil, mutlak ve fertçi hak ve hürriyet telakkisinin ortaya çıkarabileceği kişisel çıkar kaygısının millî cami'ayı inhilâl ve entropiye sürükleme riskini göz önüne almaktadır. Dolayısıyla Başgil, mutlak ve fertçi nazariyeden ziyade izafî hak ve hürriyet yaklaşımını benimsediği söylenebilir. Başgil, bu yaklaşımını, Devlet ve millet mefhumlarını s'ây ü gayret esası üzerinden açıklayarak milliyetçi ve muhafazakâr düşüncesini tekrar ortaya koyarak açıklar:

> Millet âilesinin de mes'ut olabilmesi için devletin şuurlu ve düzen verici sevk ve idaresi altında vatandaşların karşılıklı olarak yardımlaşması ve durmadan müşterek kovanlarına bal taşıyan arılar gibi, müşterek yurdun imarına çalışması lâzım gelir. Bunun tahakkukunun ilk ve son şartı da, hodgâm bir hak ve hürriyet telâkkisinden sıyrılmak; cami'a hak ve hürriyetini, emniyet ve selâmetini baş planda tutma terbiyesidir. İşte hak ve hürriyetin izafî telakkisi tamamıyla bu terbiyeye istinat etmektedir. Bu terbiye, yalnız fertte ve halkta değil; aynı zamanda ve bilhassa hükûmet edenlerde de şarttır. (Başgil, 1940: 298).

Bu çerçevede, Başgil'in benimsediği hürriyet telakkisi, izafî hürriyet telakkisidir. İzafî hürriyet telakkisinin muhtevası, vatandaşların hak ve hürriyetleri ile milli birlik ve tesanüt şuurunun dengesinin sağlanması yönünde oluşmaktadır. Başgil açısından öyle bir denge kurulmalıdır ki; milli birlik ve tesanüt şuuru zarar görmemeli, düzen yok edilip anarşi durumu oluşmamalı ve bununla birlikte vatandaşların ferdî hürriyetleri zarar görmemelidir. Dolayısıyla düzenin ve özgürlüğün terkibi sağlanmalıdır. İzafî hak ve hürriyet telakkisinin, müşahhas koşullarını oluşturan unsurların başında, Devlet'in bir hükûmet temsili aracılığıyla sevk ve idare teşkilatının yapısı, biçimi ve idare personelinin özellikleri, milli cami'a ve vatandaşlarla olan ilişkileri noktasından bir değerlendirme yapılma gereği ortaya çıkmaktadır. İşte bu noktada ortaya Başgil'in muhafazakâr epistemolojisinin ve bu epistemolojiden kaynaklı Başgil'in milliyetçi ve maneviyatçı görüşlerinde yer bulan unsurların, liberal değerlerle hem karşılıklı bir ilişki örüntüsü hem de dolayımlandığı görülmektedir. Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasî tasavvuru açısından ikinci unsuru olan Devlet'in sevk ve idaresi, hükûmet, idare personeli ve memuriyen konuları üzerindeki değerlendirmeleri ele alınmalıdır.

III. BAŞGİL'DE DEVLET YÖNETİMİ İLE SEVK VE İDARE ANLAYIŞI

Başgil'in devlet yönetimi ve idarî teşkilat ile ilgili olarak incelediği hususlar çeşitlilik arz etmekle birlikte belirli ve vurgulu noktaların Başgil'in

muhafazakâr-liberal siyasî düşüncesini şerh etme noktasında altının çizilmesi gerekmektedir. Yukarıda ele alınan izafî hak ve hürriyet telakkisi ile birey-milli cami'a arasındaki gerilimli ilişkinin sağlam bir çerçeveye oturtulması gerektiği ifade edilmişti. Bu gerilimi teskin eden unsurların temelinde, ferdin hak ve hürriyetlerinin muhafazası ve idamesi ile eş zamanlı olarak içtimaî düzenin de sürdürülmesi düşüncesi yatmaktadır. Yani bir yandan haklar ve hürriyetler korunmalı diğer yandan da içtimaî düzeni ve iç huzuru temin edilmesi gereklidir. Hem hürriyetleri hem de içtimaî düzenin ve iç huzurun temini noktasında, Devlet yönetiminin bir hükûmet aracılığıyla sevk ve idaresinde izlediği yol ve yöntem Başgil'in muhafazakâr-liberal düşüncesi çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Öyle bir şart vardır ki bu en başta gelir ve milli birlik ve tesanütün doğrudan doğruya yapıcısı rolünü alır. Bu şart faal, mazbut ve âdil bir idare rejimidir (Başgil, 1941: 791).

Başgil adil ve faal bir idare rejimini, milli birlik ve tesanütün özü ve ruhu saymaktadır. Başgil'in adil bir sevk ve idare rejimi Türk-İslâm zihniyet dünyasının mecrasında membaı bulunan nehrin yatağını, Batı düşüncesinde maddecilikle muttasıf olan çorak araziye çevirerek bereketlendirme gayesini taşımaktadır. Yani, muhafazakârlıklara genellikle modernliğin külliyen karşıtı gibi değerlendiren mesnetsiz etiketlemelere karşı Başgil'in muhafazakâr epistemolojisi modernliğin maddecilikle mukayyet hale getirilen çoraklığına ve ruhsuzluğuna karşıdır. Bunun içinde Başgil sevk ve idarenin temeline adâleti koymakla, çoraklığı Türk-İslâm ıstılah dünyasının feyziyle mamur hâle getirmektedir. Başgil, adâlet düşüncesini bir ülkü, ideal olarak kalmamasını müşahhas koşullarda ve uygulamada adâletin gerçekleşmesinin koşullarını da aynı tecessüsle tahlil etmektedir. Bu açıdan, Başgil incelemelerinde başından beri tekrar ve tekrar yapılan durum belirmektedir: Nazarî olan ile amelî olanın mutedil terekkübü. Bu çerçevede iyi bir idare rejiminin vücut bulması yönetimde iyi adamların olmasından gelmektedir. Dolayısıyla adil sevk ve idare rejiminin temeline, Başgil idarî personelin hem kendi aralarında hem halk ve milli cami'a arasındaki ilişkilerde ehliyetli olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Başgil'in memuriyen sınıfın veya idarî personelin ehliyeti olarak kastettiği, dar anlamıyla teknik ve meslekî yeterlilik olmanın ötesindedir. Başgil, memur ve memuriyet rejiminin önemli yanının yönetimin sevk ve idaresinde âdil olması açısından şart koşmakta ve kanunları tatbik eden kişilerin toplumun adâlet dairesi ekseninde yaşamlarını sürdürmesi için önemli işlevleri olduğunu belirtmektedir:

> Memurun, tatbik edeceği kanun hükmü üzerinde düşünmesi fikrî ve ahlâkî olgunluğuna dayanarak zihin yorması ve elini vicdanına koyarak kanunu

> kendisine tatbikini arzu etmeyeceği şekilde başkasına tatbike kalkışmaması icabeder. Milli devlet hizmetlerinde bu bir vazife terbiyesi ve ahlâkıdır (Başgil, 1943: 14).

> Bir memleketin kanunları ne kadar mükemmel olursa olsun, eğer o kanunları tatbik edecek olanlar insafsız ve ehliyetsiz iseler, kanunlar bunların elinde birer zulüm vasıtası olmağa mahkûmdur. Bir kanunun kıymeti, tatbikinden hâsıl olacak netice ile ölçülür. Ehliyet iki elemandan mürekkep manevî bir servettir. Elemanlardan biri umumî ve meslekî bilgidir, diğeri de ahlâkî fazilet ve terbiyedir. Memurun umumî ve mesleki bilgisini bir taraftan, Devletçe tesis olunan umumî mekteplerle meslek öğreten yüksek tahsil müesseseleri; diğer taraftan da memurluk stajı temin eder. Ahlâkî fazilet ve terbiyeye gelince; itiraf edelim ki, bunun muayyen bir mektebi, stajı ve diploması yoktur. Ahlâkî fazilet ve terbiyenin esasları memurun mesleki vicdanındadır. Bu vicdan ise, üç yüksek ve insanî duygu halinde zuhur eder: 1) Adalet Duygusu, 2) Mes'uliyet Duygusu ve 3) Vazife Duygusu ve Sevgisi (Başgil, 1941: 796-7).

Başgil'in memuriyen sınıfta bulunması gereken meziyetlerin ortak yanının, maddî olanın ötesinde maddeye taalluk etmeyen öğeler barındırdığı da gözlemlenmektedir. Başgil'e göre, bu öğelerin (adâlet duygusu, mes'uliyet duygusu ve vazife duygusu ve sevgisi gibi) zeminini *ahlaklılık* oluşturmaktadır. Bu nokta Başgil'in muhafazakâr-liberal tasavvurunu, etik-politik (Sittlichkeit) yaşam tasavvuru olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede, Başgil'in adil sevk ve idare rejiminin müşahhas koşullarının gerçekleşmesinin temeline, ahlak ve fazilet unsurunu koymaktadır. Adâlet ve ahlâk arasında bir bağ kurulmuş olur:

> İdare personelinin meslekî terbiyesi, kısmen de umumî memleket ahlâkiyatı meselesidir. Bu da hülâsasını şu noktalarda bulur: a) İdare usul ve kaidelerin tesis ve tatbikinde hakkaniyeti hâkim kılma, b) İdare edenlerin Devlet nüfuzunu ve idare teşkilâtı ve cihazlarını siyasî ve ideolojik hedeflere tevcih etmelerine ve tazyik vasıtası olarak kullanmalarına mani olacak tedbirler bulmak, c) İdare personelinin şahsî ve meslekî ahlâk ve terbiyesini yükseltme çareleri bulmak ve d) Halkta birlik ve vatandaşlık duygularının, umumî ve müşterek menfaat sevgisinin inkişâfı imkânlarını temin etmektir (Başgil, 1951: 533-4).

Bu çerçevede, devlet yönetiminin sevk ve idaresinde meydana gelen eksiklik veya aksaklıkların temelinde de, memuriyen sınıfın ehliyetsizlikleri gelmektedir ki, bu ehliyetsizliğin yol açtığı sonuçlar milli birlik ve tesanüdün inhilâline yol açabildiği için Başgil açısından risklidir. Memuriyen sınıf ve idarî personelin ehliyetsizliklerinin temelinde, yukarıdaki mezkur amaçların yerine getirilmemesi yatmaktadır. Bu amaçların yerine getirilmemesi ise, idarî personelin ahlâk ve adâlet duyguları ile birlikte milli birlik ve tesanüd şuurunu idrak edemeyişlerinden gelmektedir. Başgil memurların ve idarî personelin yol açtıkları sıkıntı ve aksaklıkların cezalandırmasında da iki ayrı yol izlemektedir. Birincisi hukuki müeyyide, ikincisi ise ahlâkî müeyyidedir.

Hukukî müeyyide ceza olarak kendisini gösterir. Ancak bu müeyyide ahlâkî müeyyidenin uygulanması açısından kâfi bir seçenek değildir.

> Memuru adâlet ve dürüstlük hududu içinde tutabilmek için sırf kanun ve ceza korkusunun kâfi olmadığına inanılmalıdır. Korku esasen yüksek insanî melekeleri boğucu menfi bir haldir. Korkuya müstenit bir tarzı hareketin kıymeti yoktur. Kanun ve ceza ise sadece fiil ve hareketlerimize kumanda eder. Fiil ve hareketlerimizin menşeini ve enerji kaynağını vücuda getiren şuur vicdana nüfuz edemez. Şuur ve vicdana nüfuz eden ve bunu hükmü altında tutan yalnız inan ve ülküdür. Dinî Devlette bu inan ve ülkü akidelerden doğar. Laik Devlet ise aynı inan ve ülküyü milli birlik ve tesanüt şuurundan alır (Başgil, 1941: 803).

Dolayısıyla ahlâkî müeyyide, Başgil'in muhafazakâr-liberal tahayyülünde inan ve ülkü olarak neşvünema bulmaktadır. Bu inan ve ülkünün Dini devlette remzi akidelerdir, Laik devlette ise milli birlik ve tesanüt şuurudur. Bu açıdan Başgil'in izafî hak ve hürriyetler telakkisi ile faziletli yönetimin unsurlarını eklemlerden adâlet ve ahlaklılık durumlarıyla çerçevelemektedir. Faziletli sevk ve idare ise milli birlik ve tesanüte şuuru kapsamında ferdi hak ve hürriyetlerin muhafazası durumu olarak tanımlanabilir. Başgil hem ferdi hak ve hürriyetleri hem de içtimaî düzen ve iç huzurunu temin edecek faziletli sevk ve idareden bahsetmesinde, ahlâk ve hürriyetin iç içe geçirildiği muhafazakâr-liberal siyasi düşüncesini vurgulamaktadır. Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasi düşüncesinde ahlâk ve hürriyet tıpkı hürriyet ve emniyet gibi birbirinin olmazsa olmaz koşuludur.

Başgil'in siyasi düşüncesinde ahlâk ve hürriyetin birbiriyle dolayımlanmasında, Başgil'in muhafazakâr epistemolojisinden filizlenen maneviyatçı tasavvurunun etkisi oldukça fazladır. Başgil'in maneviyatçı tasavvuru, milli birlik ve tesanüt şuuru ile ferdi hürriyetlerin mutedil bir dengesini temin eden dayanaktır. Tam da bu sebeple Başgil, maddeci görüşün ve pozitivist siyasî fikriyatın ötesinde hürriyetleri korumak ve milli birlik ile tesanütü sağlamak açısından ahlaklılık, adâlet, fazilet, terbiye gibi hususları vurgulamaktadır. Yani Başgil hürriyetler, düzen, içtimaî birlik ve tesanüt gibi konularda sadece cism anlamında insana değil, bir bütünlük olarak yani cism ü can olarak insana seslenmektedir. Başgil'in demokrasi anlayışı da, bir sevk ve idare biçimi olarak mezkûr muhafazakâr ve maneviyatçı görüşlerle dolayımlanmaktadır.

> Hak ve hürriyetin teminatı her şeyden evvel ruhlardadır. Vatandaş evvela kendisi hak şuuruna ve hürriyet sevgisine sahip olacak, hakkı duyacak ve hürriyeti medeni insanlığın yegâne yaşama ve yükselme yolu olarak sevecektir. Sonra da muktedir ise eliyle ve kolu ile değilse diliyle ve kalemiyle, buna da muktedir değilse haksızdan nefret edip yüz çevirmek suretiyle hakkı ve

> hürriyeti kime karşı olursa olsun, korkmayarak müdafaa edecektir. İşte okuyucum, demokrasi, fertleri bu cesaret ve terbiye ile bezenmiş mert ve erkek milletlerin hükûmet rejimidir. Bu terbiyeyi almamış ve fertleri birbirine kardeşlik duygusuyla bağlanmamış memleketlerde demokrasi makinesinin işlemesine imkân yoktur. Şahıs ve zümre menfaatleri güden rejime demokrasi değil <mediocratie> yani aşağılık rejimi ve <demogogie> yani şarlatanlık ve sahtekârlık idaresi denir. Hakkın ve hürriyetin ahlâkî teminatı yoktur. Bu teminatın olmadığı bir memlekette ise, demokrasi sırf bir şekilde ibaret kalır ve halkın, yani büyük bir ekseriyetin faydasına işleyen bir makine olmaktan çok şahıs ve zümre menfaati güden bir hükûmet gidişi alır (Başgil, 1960: 51).

Başgil'e göre ahlaklılıktan ve hakkaniyetten yoksun bir demokrasinin görülmesi mümkün değildir. Eğer böyle bir rejim varsa bunun ismi demokrasi olamaz. Çünkü hakkaniyetin her ne olursa olsun savunulmasını salık veren Başgil, hakkaniyeti her durumda savunamayan toplumlarda insanların birbirleriyle olan ilişkileri zayıflar ve fertler modernite zihniyetinde mündemiç risk olarak mevcut olan bireyselleşme eğilimine doğru (Başgil'in eleştirdiği hak ve hürriyetlerin mutlak ve fertçi telakkisine denk düşer) meyyal olurlar. Bireyselleşme eğiliminin artması ve fertler arasındaki bağlantının gitgide zayıflaması, Başgil'in muhafazakâr-liberal siyasi teorisinde, milli cami'anın ve birlik ile tesanüt şuurunun yıkılması demek olmaktadır. Milli birlik ve tesanüt şuurunun ortadan kalkmasıyla birlikte yani emniyetin yok olması demek hürriyetlerden söz edilemeyeceği anlamına gelir. Başgil'in demokratik yönetimlerin anti-demokratik temayülü olarak gördüğü bireyselleşme eğilimini tetikleyen unsurların başında modernliğin çorak maddeci anlayışı yatmaktadır. Başgil, maddeciliğe karşı sancağını muhafazakâr-liberal sevk ve idare biçiminin maneviyatçı yanına dikmektedir.

> Maddeci için, memleketinin hükûmet ve idaresi onu sırf menfaati bakımından alâkadar eder. İktidarda kim olursa olsun, onun için müsavidir. Elverir ki, maddesi iktidara kuyruk olsun. Hizmetin kadri bilinmeyen yerde, hizmetkâr yetişmez. Çünkü pazarın kanunu arz ve taleptir. Çünkü marifet, iltifata tabidir ve müşterisiz meta, zayidir. Demokrasinin dayandığı ahlâkî temellerden biri maneviyatçılıktır. Bu rejim manevi hakikat ve değerlere inanır. Çünkü hizmet ve vazife esasına dayanır. Maddeciliğin, egoistliğin, boş vericiliğin demokratik bir sitede yeri yoktur. Bunun içindir ki bugün demokrasinin en kötü işlediği memleketler, halkının ahlakında maddecilik hâkim olan memleketlerdir. İrtikâp, irtişa ve her çeşit suiistimalin anası, maddecilik yılanıdır. İnsanda hayâ ve yüksek hassasiyeti öldüren, maddecilik zehridir. Bu ahlakın halk kitleleri için en feyizli kaynağı da din terbiyesi ve Allah sevgisidir. Demokrasi maneviyatçıdır, çünkü bu rejim vatandaştan evvelâ kuvvetli bir millet ve vatanseverlik ister. Maddeci ise kendinden ve menfaatinden başka bir şey düşünmez (Başgil, 1960: 173-189).

Nihayetinde Başgil'in devlet yönetimi ile sevk ve idare konusundaki düşünceleri, ahlâkî ve maneviyatçı unsurlarla dolayımlanmış bir görünüm

sunmaktadır. Başgil'in muhafazakâr-liberal devlet ve devlet yönetim biçimi düşüncelerinde, muhafazakârlık epistemolojisinden neşvünema bulan milliyetçi ve maneviyatçı görüşlerle desteklenmiş ve ifrat – tefrit noktalarına mesafeli mutedil bir yönetim tarzını benimsediği görülmektedir.

SONUÇ

Ali Fuad Başgil her şeyden evvel içinde yaşadığı, üyesi olduğu toplumun sosyolojik, ekonomik, hukukî ilişkiler bütününü, tefekkür gücünün zindeliği ile hem Doğu'nun hem Batı'nın fikrî sahalarını arşınlayarak; dışarıya açılırken kendi üstüne kapanan; kendi üstüne kapanırken, dışarıya nüfuz eden Türkiye'nin mütefekkir silsilesinin önemli bir dönemeç noktasını temsil etmektedir. Her çalışmasının ortak inceleme nesnesi; ortak geçmişi, geleneği, görenekleri, örf ve adetleri, yaşam biçimlerini, kederi, hissi, coşkuyu paylaşan Türk toplumudur. Türk toplumunun zihniyet dünyası ile bu toplumun efradının dünyayı algılama ve anlamlandırma hususlarını mütekabil bir biçimde ele almaktadır. Yani nazariye ile ameliye, kuram ve uygulama, mücerret olan ile müşahhas olan cephesiyle birlikte ele almanın ortaya çıkardığı feyz ü bereket Türk toplumu hakkındaki mülahazaların derinliğine ve kapsamına nüfuz etmektedir.

Başgil bugünü geçmişte okuyan; geleceği ise geçmişi oluşturan bütünün diliyle bugüne tefsir eden ve geleceğe ilişkin şerh ve haşiyeler düşerek Türk toplumunun düşünce ufkuna derinden izler bırakmış bir münevverdir. Mekânın ve zamanın içinde olmanın barındırdığı ve kendisini farklı yoğunluklarda hissettirdiği mekanik yaşam tasavvuru ve zihniyeti, Başgil'in sa'y ü gayretinde ihtiva olunan spirütüel bir genişlik ve müreffehlikten neş'et eden mutedil biçim, Başgil ile mütekâmil hâle gelmektedir. Başgil'in ilmî ve şahsî çok yönlülüğünün barındırdığı oldukça geniş spektrum Başgil üzerine külliyatlar oluşturma yükümlülüğünü bugünün araştırmacılarının sorumluluğuna teslim edilmektedir. Başgil, bir yanıyla Türk-İslâm siyasî ve felsefî düşüncesi ile birlikte Türk muhafazakârlığını, milliyetçiliğini ve maneviyatçılığını kalbinin en derininde hissederken, diğer yanıyla Garp ıstılah dünyasının içerisinde zihnine hâkim olan etkiyle kendinde birleştirmektedir. Başgil Türk muhafazakâr-liberal siyasî terekkübünün yirminci yüzyılda kıymetini takdir açısından söz sanatı yapma edepsizliği ile baş başa kalma cesareti gösterilmeyen bir mütefekkirdir. Başgil bir mütefekkir olarak siyasi ve idari düşüncesini manevi hazza gark olmanın verdiği vecd hâliyle ifade etmekte ve bizatihi deneyimlemektedir. Bir mütefekkir olarak Başgil bu zaviyeden bakıldığında,

ideolojikleştirmenin ve ideolojik tanımlamanın yarattığı sınırları sürekli olarak aşandır.

Belki de Başgil için son bir söz söyleme noktasında, edebin sınırlarını aşma cesaretinde bulunmaktan teberri eden bu çalışmanın yazarı, son söz için Başgil'i kâmil gönül dünyasıyla etrafını fikrî ve mefhum dünyasının zenginliğiyle aydınlatmaktan bir an bile olsun geri durmayan Topçu'ya sözleri havale etme edebinde bulunmalıdır:

> Muhafazakâr zümrenin lideri vasfını aşikâr olarak taşıdığı yıllar mücadeleye hazırlık yıllarıdır. Mesih gibi bir mazlumdu, "Hakkı söylemeyen diller tutulur, Hakk'a uzanmayan eller kesilir" diyordu sanki. Batının ufuklarında beynini yetiştirmiş bir Hacıbektaş'ı, bir Hacı Bayram'ı andırıyordu. Zindan onu asi yapmadı. Pekiyi hissediyordu ki, çile çekilen yer isyanın yeri değildi. Çile, rahmetle yüklü olan kaderin cilvesidir. Millet vazifesi mecburiyet olunca, davete icabet etti. Çarşambalı Başgil, vatan sevgisi ile dolup taşmaktaydı. O, unutulan ve inkâra uğratılan İslâm düşüncesini Batının ilim zihniyet ve metotlarıyla değerlendirerek tanıttı. Hukuk kültürünü gençliğe sunduğu ahlâk aşısı ile tamamlamaya çalıştı. Vatan sevgisinin, ancak ilim aşkı ve fazilet imanıyla gerçek olacağını anlattı. İfade onu küçültür, tasvir düşürür. O, bir kalp cevheridir. Onun kalbi nice Cennet nuru ile yıkanmış, Allah eliyle sunulmuş Dost hediyesi, hislerin ve aklın hiçbir zaman kavrayamayacakları ilâhî bir cevherdi (Topçu, 2015: 127-139).

Kaynakça

BAŞGİL, A.F. (1940), "Vatandaşların Âmme Hakları ve Millî Câmianın Emniyet ve Disiplini Meselesi, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası (İÜHFM)*, Cilt: 6, Sayı: 2-3, ss.289-300.

BAŞGİL, A.F. (1941), "Muasır Devlette Memur Meselesi ve Memurların Meslekî Vazife ve Terbiyesi" *İÜHFM*, Cilt:7, Sayı:4, ss. 790-803.

BAŞGİL, A.F. (1943), "Siyasal Bilgiler Okulu 86. Yıldönümünde Müdür Ordinaryüs Profesör Doktor Fuad Başgil'in Söylediği Nutuk" *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (AÜSBFD)* Cilt:1, Sayı:1, ss.5-17.

BAŞGİL, A.F. (1947), "Devletin Ülke Unsuru" *İÜHFM*, Cilt: 13, Sayı: 4, ss.1261-1281.

BAŞGİL, A.F. (1951), "İdare İlimleri Beynelmilel Enstitüsü 1951 Nis-Monako Kongresinin 31 Mayıs Kapanış Toplantısında Yapılan Konuşma" *İÜHFM*, ss.530-534.

BAŞGİL, A.F. (1957), "Le Probleme de la Protection des Droits Dans la Democratie et Les Lacunes de Notre Loi Constitutionelle" *Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul,* Cilt:7, Sayı:7, ss.56-97.

BAŞGİL, A.F. (1960), *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, (Der.) Hatiboğlu, Ali ve Dayı, İsmail, Yağmur Yayınları, İstanbul.

CAPPELLETTI, F.A. (1990), "De La Libre Pensee au Droit a la Libre Communication des Pensees et des Opinions" *Law and the State In Modern Times*, (Ed.) Maihoffer, Werner, et Sprenger, Gerhard, Franz Steiner Verlag, Stuggart, ss.144-7.

CANTO-SPERBER, M. (1996), *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie Morale*, Tome 1, PUF, Paris.

HALDUN, İ. (2008), *Mukaddime I*, (Osm. Terc.), Sahib, Pirizâde Mehmed, Klasik Yayınları, 1.Basım, (Haz.) Yıldırım, Yavuz vd. İstanbul.

HOBBES, T.(1995), *Leviathan*, (Çev.) Lim, Semih, Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.

HOFF, O. (1993), *Petit Dictionnaire d'Ethique*, (Tra.) Sosoe, Lukas K. CERF, Paris.

LOCKE, J. (2003), *Two Treatise of Government and A Letter Concerning Toleration*, (Ed.) Shapiro, Ian, Yale University Press.

MONTBRIAL, T. (2006), *Géographie Politique*, PUF, PARİS.

MONTESQUIEU, C.L. (1900), *De l'Esprit des Lois* Tome:1, Garnier Freres, Paris.

PERENIC, A. (1990), "La Primaute de l'individu ou la Primaute du Systeme Politique" *-63, Law and the State In Modern Times*, (Ed.) Maihoffer, Werner, et Sprenger, Gerhard, Franz Steiner Verlag, Stuggart, ss.58-63.

POCOCK, J.G.A. (2003), *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press, U.S.A.

SÂMİ, Ş.(1998), *Kamûs-ı Türkî*, Alfa Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.

TOPÇU, N.(2015), *Millet Mistikleri: Ruh Cephesinden Simalar*, (Haz.) Kara, İsmail ve Erverdi, Ezel, Dergâh Yayınları, 4.Baskı, İstanbul.

VIALA, A. (2010), *Philosophie du Droit*, Ellipses, Paris.