

FRANSIZ DEVRİMİNDEN TÜRK İNKİLÂBINA: MUHAFAZAKÂR LİBERAL BİR AYDIN OLARAK ALİ FUAD BAŞGİL'İN ELEŞTİRİLERİ

FROM THE FRENCH REVOLUTION TO THE TURKISH REVOLUTION: A CONSERVATIVE
LIBERAL INTELLECTUAL ALI FUAD BAŞGİL AND HIS CRITICISM

MUSTAFA SAİD KURŞUNOĞLU*

ABSTRACT

Ali Fuad Başgil as a Turkish law and political man, who is a conservative liberal in both his thoughts and his political struggles has come to the fore in the projection of the French Revolution and Enlightenment processes in Turkey during the Ottoman and Republican Eras. He was able to analyze in depth the relation between the French Enlightenment and the Turkish Enlightenment by the education he had taken, and he has presented the necessary critical comparison in the name of Turkish Revolution. His thoughts are of great significance in terms of reflecting the intellectual criticism of Turkish Modernization process. His thoughts have a wide range of evaluation in terms of the origins and purposes of the peaks of Turkish modernization process which have continued for about two centuries. His analysis and critiques are also important in terms of reflecting the views of a thinker who actively participated in this process.

Keywords: Conservative, Liberal, French Revolution, Turkish Revolution, Single Party, Ali Fuad Başgil

ÖZ

Ali Fuad Başgil gerek düşünceleri gerekse de politik mücadeleleri ile Fransız Devrimi ve Aydınlanma süreçlerinin Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyelerindeki izdüşümünde muhafazakâr liberal yönü ile ön plana çıkmış bir hukuk ve politika insanımızdır. Almış olduğu eğitim aracılığı ile Türk İnkılâbında etkisi olan Fransız Aydınlanması ile Türk Aydınlanması arasındaki ilişkiyi derinlemesine tahlil edebilmiş ve gerekli olan eleştirel mukayeseyi Türk İnkılâbı adına ortaya koyabilmiştir. Onun düşünceleri yaklaşık iki asırlık Türk Modernleşme tarihinin ulaştığı zirveleri kökenleri ve hedefleri bakımından değerlendirme genişliğine sahip olduğu gibi, analiz ve kritikleri bu sürece aktif bir şekilde katılan bir aydınımızın görüşlerini yansıtmaya bakımdan da ayrıca önem kazanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakâr, Liberal, Fransız Devrimi, Türk İnkılabı, Tek Parti, Ali Fuad Başgil

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

Giriş: Fransız Devrimi ve Türk Aydınlanması

1789 Fransız Devrimi öncülleri ve sonuçları itibariyle yalnızca Avrupa ile sınırlı kalmayıp Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyelerini de içine alan bir genişlikte, etkisi iki asır süren bir dizi politik değişimlere, felsefi ve entelektüel tartışmalara neden olmuş tarihsel bir olaydır. Fransa devrim sonrası yıkılan Bourbon hanedanının mutlak monarşisinden sonra 1792-1804 yılları arasında I. Cumhuriyet olarak adlandırılan döneme tanıklık etmiş; akabinde 1804-1815 arasında Napolyon Bonapart'ın (1769-1821) I. İmparatorluk dönemini yaşamıştır. 1815 ile 1840 arasında ülke birbiri ardına savaflara girmiş ve bir dizi politik değişime sahne olmuştur. 1815'de Waterloo yenilgisinden sonra yapılan Viyana Antlaşması ile 1815 ile 1830 arasında 18. Louis ve 10. Charles'in Bourbon Restorasyonu olarak adlandırılan monarşileri geçerli olmuş, ardından 1848'e kadar süren Louis Philippe'nin monarşisi yaşanmıştır. 1848'de ortaya çıkan işçi ayaklanmaları ile 1848'den 1852'ye kadar devam eden III. Napolyon'un (1808-1873) başkan seçildiği II. Cumhuriyetin kısa süren dönemine geçilmiş ve akabinde III. Napolyon'un yönetimi tek başına ele geçirmesi ile ilan ettiği II. İmparatorluk dönemi 1870'de sonlanmıştır. 1870'de yaşanan Prusya savaşı ve Alman işgalinin ardından ise 1940 yılına kadar sürecek olan III. Cumhuriyet dönemi başlayacaktır. II. Dünya savaşı yıllarında tekrarlanan Alman işgalinin bitmesinden sonra 1948 ile 1958 yılları arasında IV. Cumhuriyet dönemi geçerli olmuş, ardından başlayan öğrenci olayları, ekonomik ve sosyo-politik çalkantılardan sonra Charles De Gaulle'ün (1890-1970) 1969'a kadar süren cumhurbaşkanlığı dönemi, yaptığı kalıcı sosyal ve kurumsal değişiklikler üzerinden V. Cumhuriyet olarak ilan edilmiştir. Bu tarihsel akışa göre devrim sonrası Fransa'sı imparatorluk özlemlerinin ve cumhuriyet realitesinin farklı iç ve dış etkilerle birbirlerinin yerlerine geçtiği çalkantılı bir politik hayatın sahnesi olmuştur.

Cumhuriyetle İmparatorluk arasında gidip gelen 19. Yüzyılın Fransa'sı politik idare biçimlerinin oldukça zengin bir repertuarına sahip olmakla birlikte aslında tüm bu birbirinden zıt ve farklı biçimler, 18. Yüzyılın son on yılında yaşanmış bir devrime göre şekillenmenin sınırlılığında kurtulamamıştır (Furet, 2002: 73). Fransa'dan başlayarak tüm Avrupa'yı ateşe veren ve politik kaosların, bitmek bilmeyen iç ve dış ihtilal ve savafların kaynağı olan bu devrim, kendine özgü şiddeti ve oluşturduğu sosyal dalgalanmanın travmatik etkileri ile neredeyse iki asırlık bir ömre sahiptir. 1789 Devrimi baskıcılıkla suçladığı aristokratik düzeni nefret edilen bir konuma yerleştirirken, kendi vatandaşlık ve toplum esaslı düzenini eskisini aratır bir otorite ile kurmuş, üstelik bu baskıcı düzeni "terör" adıyla meşrulaştırma yoluna

gitmenin tuhaflığını da yaşamıştır (2002: 74). Cumhuriyetçilerle imparatorluk taraftarları arasındaki bitmek bilmeyen mücadele ve tartışmalar üçüncü bir grup olarak sosyalistlerin cumhuriyetçilerden ayrılmalarına neden olmuştur. Böylece sosyalistler devrimin eşitçilik idealine bağlı olmakla birlikte demokrasinin artık geride bırakılan tarihsel bir aşama olduğu düşüncesi ile ayrı bir devrimsel alternatif olarak sahneye çıkacaktır (2002: 76). Cumhuriyetçilerle monarşi ya da imparatorluk yanlıları arasındaki ana mücadele eksenini ise kendisini korumaya devam edecek, Rusya'daki 1917 Bolşevik devrimi ile birlikte de bu sosyalist köken kendisine yerleşebileceği yeni bir yurt bulmuş olacaktır.

I. Osmanlı Modernleşmesi ve Türk Aydınlanmasına Fransız Devriminin Etkisi

Osmanlı Türkiye'sinde Fransız Devriminden yarım asır sonra ilan edilen Tanzimat Fermanı ile birlikte (1839) mutlakiyet ve monarşi mücadeleleri şeklinde belirginleşen süreç, devrimin bir izdüşümü olarak ortaya çıkar. Fransa'daki iki asırlık değişimlere benzer şekilde Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyeleri de politik biçimler açısından oldukça zengin bir görünüme sahiptir. 1876'da ilan edilen Kanunu Esasi ve I. Meşrutiyet dönemi 1878'de son bulmuş ardından II. Abdülhamid'in yenilediği mutlakiyet saltanatı 29 yıl devam etmiş, 1908'de askeri ayaklanmalar neticesinde II. Meşrutiyet dönemine geçilmiştir. 1909 31 Mart ayaklanması ile tahtından indirilen II. Abdülhamid'ten sonra İttihat ve Terakki Fırkasının hâkimiyetinde bir monarşi dönemine geçilmiş ve I. Dünya savaşı sonrasında 1923 yılında Ankara merkezli Cumhuriyet kurulmuştur. İttihat ve Terakki yönetiminin yeni bir Türk İmparatorluğu hedefi ile girmiş oldukları I. Dünya Savaşı ile sonlanan imparatorluk idealleri, yerini kendi sınırları içerisinde yapılanmaya çalışan Türkiye Cumhuriyeti'nin realist tavrına bırakacaktır.

1924 ile 1937 yılları arasında devrim niteliğinde değişiklikler gerçekleştirilirken; Osmanlı Türkiye'sindeki politik mücadelenin tarafları olan monarşi yanlıları ile saltanatçılar; Cumhuriyet sonrasında yeni düzene uygun olarak Demokratlar ve Cumhuriyetçiler olarak tezahür etmiştir. 1924 yılında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın 1925'de kapatılmasından sonra 1930 yılında kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası da aynı yıl kapatılmış, 1946 yılında kurulan Demokrat Parti'nin 1950 yılında iktidara geçmesine değin Cumhuriyet Halk Fırkası iktidarda kalmıştır. Cumhuriyet Türkiye'sinin 1950 sonrası çok partili politik hayatı 1960 darbesi, 12 Mart 1971 Muhtırası,

12 Eylül 1980 darbesi, 28 Şubat 1997 post modern darbeleri ve darbeler arasında sivil yönetimlerin koalisyonlar hükümetlerinin çalkantılı süreçlerine tanık olmuş, bir türlü sonlanmayan iktidar mücadeleleri 2013 Gezi olayları ve 15 Temmuz 2016'da yaşanan darbe girişimi ve Cumhurbaşkanlığı sistemi ile günümüze taşınmıştır. Böylece Fransız Devriminden yarım asır sonra bu devrimin etkileri ile ilişki bir biçimde Osmanlı Türkiye'sinde başlayan politik ve entelektüel mücadeleler iki asra yakın bir süreci kapsayan bir minvalde devam etmektedir.

Fransız Devrimi başlangıçta Osmanlı Türkiye'sindeki azınlıklarda etkisini göstermiş ardından devrim çerçevesinde varlıklarını gösteren J. Jacques Rousseau (1712-1778) ve Montesquieu (1689-1755) gibi filozofların toplum ve kurumlarla ilgili düşünceleri, Comte'un (1798-1857) Pozitivist felsefesi ve Gustav Le Bon'un (1841-1931) seçkin sosyolojisi Osmanlı muhalefet çevrelerini oluşturan Namık Kemal (1840-1888), Ali Suavi (1839-1878), Ziya Paşa (1825-1880), Ahmet Rıza (1859-1930) gibi Jön Türker'in düşünce yapılarını derinden etkilemiştir. Fransızca jön lakabının bu adlandırmada kullanılmış olması söz konusu etkinin büyüklüğünü göstermesi bakımından ayrıca dikkat çekicidir. Fransız inkılâpçıları ve düşünürlerinin eşit vatandaşlık ve kendini idare eden toplum düşünceleri meşveret ve şura gibi İslami kavramlarla karşılıkları bulunan bir tercüme ve bir kısım farklılıklarla yerele uyarlanmış içeriklerle yeniden kurgulanmıştır. Fransa'da 1789 Devrimi radikal bir şekilde değişim ve yıkımlara neden olurken, Jön Türker'in ve İttihatçıların modernleşme çabaları monarşik ve geleneksel eğilimleri korumaya daha özen gösteren biçimiyle yüzeysel kalmıştır (Bolat, 2005: 154-156).

1923'de Cumhuriyet kurulduktan sonra Fransız Aydınlanma geleneğinin izinde olmakla birlikte kendine has özellikleri ile ondan ayrılan bir modernite projesi yürürlüğe konulacak ve yarım kaldığı düşünülen modernleşme projesi aydınlanmayı hedefleyen inkılâplar ile kökten halledilmeye çalışılacaktır. "Özellikle Fransız Devrimi, kökleri ve düşünsel boyutlarıyla, sonraki süreçler ve doğal olarak Türk Devrimi üzerinde çok etkili olacaktır. Bu iki önemli dönüşüm pek çok dünya halkını etkileyen yeni bir süreci başlattı. Bütün bu büyük dönüşümlerin kaynağı, bu yüzyılda kendini gösteren Aydınlanma düşüncesiydi" (Arı, 2009: 91). Osmanlı Türkiye'sinde başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde zirveye çıkan bu yapısal ilişkiyi Fransız Devriminin yıl dönümü münasebetiyle 1922'de yaptığı bir konuşmada "ruhunda hürriyet ve istiklal aşkını taşıyan bütün milletlerin bayramı" olarak tavsif eden Atatürk, 1789 devrimini Millî Mücadele ve Cumhuriyet ile kıyaslayacaktır: "Hürriyet

ve istiklâl ateşle galeyan eden bir milletin ise nelere muktedir olduğunu tarihte bize en güzel bir örnek olarak Fransız ihtilali vermiş bulunmaktadır. 1792 ve 1799 senelerinde Fransız topraklarını istilâyâ koşan cesim orduların karşısında bir milletin ne harikalar yaratacağını yine Fransız halkı bize göstermiştir... Efendiler, bizim Asya'yı kıyam ve cidale sevk edişimiz, Fransız milletini kahramanane hareketlere sevk eden sebeplerden daha az kuvvetli ve daha az mantıkî değildir. Eğer mağdur Asya ve Afrika milletleri, bizim İstiklâl Mücadelemizden bir ibret dersi almışlarsa kendileri için pahalıya da mal olsa, bu yola gireceklerdir” (Tansu, 2011: 609, 610). Türk Aydınlanmasının ve İnkılâbının önderi Atatürk'e göre milletlerin bağımsızlık yoluna girmeleri Batı'da Fransız Devrimi ile evrensel bir karakter kazanırken, Asya'da ise Türk İnkılâbı ile gerçekleşmiştir.

Böylece 1789 Fransız Devrimi ile Batı dünyasında Aydınlanmanın geçerli ve hegemonik bir güce kavuşmasından yaklaşık olarak bir buçuk asır sonra bir Türk Aydınlanması devrimi başlayacaktır. Osmanlı Devleti'nde III. Selim (1761- 1808) ile askeri alanda netleşen yenilenme (Nizam-ı Cedit) çabaları 1826 Tanzimat'ından sonra gittikçe eğitim, vatandaşlık hukuku, mülkiye gibi alanlarda yoğunlaşarak sivile yönelik olarak devam eden modernleşme çabalarına dönüşecek ve Cumhuriyet sonrasında gündelik yaşama ve bireyin dünyasına yönelmiş bir aydınlanma ekseninde kendini gösterecektir. İngiltere ve Fransa'daki Aydınlanma hareketinin temel niteliği geniş halk yığınlarının bilimsel, ekonomik ve siyasi gelişmelerin temelini oluşturduğu bir felsefi anlayış çerçevesinde Orta Çağ aristokratik ve dini kurumsallıklarına karşı bireysellik ve toplumsallığı esas alan akılcı ve özgürlükçü bir hareketin ulus ve toplum esaslı olarak açığa çıkmasıdır. Böylece Avrupa'da tüm toplumsal hareketler, reform ve devrimler halktan, aydından ve sosyal sınıflardan gelerek siyaseti etkileyen bir karakterde iken Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyelerinde ise yukarıdan, saray ve ordudan gelmiştir (Ülken, 2005: 348).

Osmanlı döneminde uygulanan modernleşme çabalarının devletin çöküşünü durduramaması sürecin siyasi, toplumsal, kültürel alanlarda başarısız olmuş bir siyasi proje olarak değerlendirilmesine yol açmıştır (Bıçak, 2010: 60). Bu başarısızlığın nedeni olarak görülen modernleşme olgusunun toplumun geneline yayılmış bir aydınlanma eksenini olmaksızın gerçekleşemeyeceği düşüncesi yeni Türkiye'de siyasi olarak hâkim olacaktır. Buna göre aşağıdan yukarıya doğru ivmelenen Fransız Aydınlanma sürecinin tersine, yukarıdan aşağıya doğru biçimlenen yeni Türkiye'nin siyasi iradesi, modernleşme çabalarının özünü oluşturan temel unsur olarak 'aydınlanmayı' esas

alacaktır. Nitekim Ülken'e göre de Osmanlı modernleşmesinin göz ardı ettiği temel olgu yaratıcı ve üretici bir kültürün oluşturulamamış olmasıdır (Ülken, 2005: 22). Halk tabanında Batı tipi bir modernleşmenin karşılığı olmamasını kültürel anlamda aydınlanmış olmamakla özdeşleştiren yeni Cumhuriyet, kendine özgü bir Türk Aydınlanması modelini yukarıdan aşağıya uzanan hegemonik bir devrim biçiminde temele alır (Akarsu, 1997: 88). Böylece Cumhuriyet sonrası aydınlanma eksenli modernleşme çabalarının siyasi karakteri Millî Hâkimiyet ilkesi ve ulus devleti kurumsallaşması ile yerleşerek Türk Aydınlanması özel adıyla anılacaktır.

II. Fransız Aydınlanması ve Türk Aydınlanması Arasındaki Temel Farklar

Türk Aydınlanmasının özü itibariyle aynı hedeflere sahip olduğu Fransız devrimi her şeyden önce 16. yüzyıldaki iki Hollanda burjuva devrimi, 17. yüzyıldaki iki İngiltere burjuva devrimi ve 18. yüzyıldaki Amerika devrimi ile yolları döşenmiş bir kentli-burjuva devrimidir. Devrim meydana getirdiği etki ile kendisi dışındaki bütün Avrupa'yı eski rejim olarak adlandırdığı ilahi hukuka dayalı monarşik mutlakiyetler bağlamında bir tanımlamaya tabi tutmuştur. Fransız devrimi ideolojik düzenini oturturken, burjuva olarak adlandırılan kentli sınıfın eski düzene karşıt olarak bilinçlendirilmesini aydınlanma süreci olarak ele almaktaydı (Soboul, 2002: 24-26). Bu durum ise filozofların, gazetecilerin, tarihçiler, edebiyatçılar, sosyolog ve politikacıların dâhil olduğu tüm kentli sınıfların kendilerini ifade ettikleri bir tartışma ve sentez yapısını ortaya çıkararak devrimin entelektüel anlamda evrensel bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde ise kentli sosyal sınıfların mevcut olmayışı ve kırsal köy yaşantısının hâkim olduğu bir sosyal dokunun çoğunluğu oluşturan mevcudiyeti, Türk Aydınlanmasını kendi bilinçlendirme projelerini uygulama noktasında siyasi iradenin mutlak hâkimiyetine dayalı bir kentli sınıfı oluşturma çabasına öncelik vermesine yöneltecektir. Cumhuriyet devrimlerinin kendi aydınlanmacı ideolojisini oluşturması ve bu ideolojinin topyekun devleti ifade eden tek parti erki tarafından tavizsiz bir siyasi irade biçiminde uygulanması bu uygulamaların değerlendirilip eleştirilebilmesi ve sorgulanabilir olmasının da önünü tıkayan en önemli etken olmuştur.

Yine Fransız Devrimi ve burjuva esaslı aydınlanma süreçleri kapitalist ve piyasaya dayalı liberal ekonomik özün bozulmadan korunmasına da neden olmuştur. Bu durumu Marx İngiliz ve Fransız endüstrisi üzerinden

örnekleyerek, feodal düzenden kapitalist düzene geçişte önceleri uzak ülkelerden ihtiyaç duyulan nesnelere getirerek pazarlayan tüccarların kentli orta sınıfa yönelik doğrudan endüstriyel kapitalist tedarikçiler konumuna geçişlerini öngördüğü emek eksenli tarihsel devrim öncesi devrimsel bir değişim olarak tanımlamaktadır (Marx, 1959: 226, 227). Buna göre Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyelerinin aydınlanma projeleri açısından diğer önemli sorunu uzak bölgelerden ticari metalleri getirmek ve el sanatları düzenine dayalı feodal tüccar düzeninin henüz endüstri aşamasına geçememiş olmasıdır. Endüstrinin ihtiyaç duyduğu üretici işçi ve tüketici kentli sınıfının mevcut olmayışı da bu durumu devam ettiren diğer bir etkidir. Böylece Türk Aydınlanmasının önündeki sorunlardan birisi kentli sınıfları oluşturmak olduğu kadar bir diğeri de endüstriye dayalı yerli bir kapital sistemi kurmak olmuştur. Gerek kentli sınıflar oluşturmak gerekse de üretim ve endüstriye dayalı yeni sosyal doku ve düzen oluşturabilmek hedefleri, eskiyi ifade eden her türden anane ve geleneklerin inkârının zorunlu olduğu kolaycı yargısına ulaşılmasına neden olmuştur. Devlet erki anlamında politik gücün bu hedeflere yönelik yıkıcı bir bağlamda kullanılması toplumda aydınlanma adına bir bilinçlenme yaşayanlar ile bu bilinçlenmenin karşıtımı oluşturduğu düşünülen geniş kesimler arasında bir ayrışmaya sebebiyet verecektir.

Gerek Osmanlı ve gerekse de Cumhuriyet Türkiyelerinde yukarıdan aşağıya yönelik geçerli olan bu modernleşme ve aydınlanma çabaları, değişen siyasi otoriteye bağlı olmaksızın kesintisiz devam eden bir istibdat anlayışını da beraberinde getirecektir Ülken'e göre gücü gittikçe artarak devam eden bu istibdatçı modernleşme iradesine karşı bilinçlenmiş sosyal sınıf ve mesleklerin muhalif bir kurtuluş çabası içine girmeleri kaçınılmazdır (Ülken, 2005: 348). Osmanlı modernleşmesinin kurumsal ve yüzeysel kalan yenileşme çabaları Cumhuriyet Türkiye'sinde devrimler aracılığı ile ferdin geleneksel kıyafetinden modern batılı bireyin giysisine, düşünce ve ifade tarzını inanca göre belirleyen İslam harflerinden latin tarihselliğinin yazı karakterine, ibadetlere ve İslam Peygamberinin hicretine dayalı gündelik, yıllık zaman ve tarih anlayışını ait olunmak istenen Batı dünyasının tarih kaydına dönüştürmek suretinde tezahür edecektir. Böylece inanç ve din eksenli gündelik yaşam hızla rasyonel temeli temsil ettiği düşünülen Batı biçimine dönüştürülmüş olacaktır. Bu uygulamaların tek parti ve devlet kurumsallığına dayanan tartışmasız yapısı, Fransız devriminin tepeden inme uygulamalarına yönelik Burke (1729-1797) ve Hume (1711-1776) gibi muhafazakâr liberallerin ortaya koydukları eleştiriye benzer bir eleştiri ve muhalefet ekserini muhafazakâr çevrelerden özgürlük vurgulu olarak yükseltecektir.

Bu muhafazakâr eleştiriler evrensel anlamda aydınlanmanın ya da yerel adıyla Türk modernleşmesi ve aydınlanmasının yaklaşık iki asırdır devam eden sürecine ve çözüm aradığı problemlere yönelik özü itibarıyla karşıt bir tavra sahip değildir. Üstelik bu eleştirel tavır aydınlanmanın ve devrimlerin akıl ve bilim esaslı olma iddiasına benzer bir ilkeselliğe de sahiptir. Ancak bu noktada muhafazakârların geliştirdikleri liberal söylemde toplumun binlerce yıllar boyunca ancak teşekkül ettirdiği anane ve geleneklerin bir kenara bırakılması ve hatta yıkılıp yok edilmek istenmesinin aslında doğrudan akıl ve bilimle çatışan bir konumda olması vurgulanacaktır. Buna göre aklın ve bilimin ait olduğu birey ve toplumun tarihsel bilincinden ve hafızasından soyutlanarak aşkınlaştırılması ve siyasi iradenin elinde tabulaştırılmış bir silah haline getirilerek kendi toplumuna yöneltmesi muhafazakâr eleştirinin liberal eksenli bir muhalefet haline dönüşmesine neden olmuştur. Aydınlanmacıların önce aklı ve hakikati kendi toplumunun tarihsel koşul ve sağduyusundan kopararak evrenselci bir idealleştirmeye dönüştürmeleri ve akabinde siyasi ve totaliter bir ideoloji haline getirmeleri muhafazakâr düşüncenin modern anlamda gerçekliğin ancak bir toplumun tarihsel koşulları ve gelişme çizgisinde ortaya çıkan aktüel konumunda aranması yaklaşımı ile karşıt kutuplara yerleşmiştir.

A. Fransız Devrimi ve Aydınlanmanın Muhafazakâr Liberal Eleştirisi

Batı düşüncesi itibarıyla modern muhafazakâr düşünce Aydınlanma çağının pozitivist ve akılcı tavrına bir tepki olarak Platon ve Aristoteles'ten Çiçero ve Augustine uzanan ve oradan da Thomas Aquinas üzerinden modern zamanlara ulaşan bir düşünce akımı ya da tavrı olarak kendisini göstermiştir (Kerwick, 2007: 203). Böylece pozitivist aydınlanmacılığın geçmişin inkârına dayalı bir şimdıcilikten hareketle oluşturduğu gelecek vizyonlu ilerlemeciliğinin karşısına geçen modern muhafazakârlık, geçmişten kalan izler ve geleneklerin takip edilmediği devrimleri ve ani başkalaşım süreçlerini eleştirmiş ve bunların karşısında yer almıştır. Fransız İhtilali'nin gelişmeye başladığı siyasi ve içtimai çevrelerde başlayan bu tartışma 1789 devrimi sonrası 1830 ve 1848 ihtilalleri Avrupası'nda da hararetle takip edilmiştir. Fransız devrimini netice veren sosyo-politik tartışmalar bağlamında ortaya çıkan bir ideoloji olarak liberal düşünce ile geleneksel politik kültürün buna bir reaksiyonu olan modern muhafazakâr düşünce yaklaşık 200 yıllık bir politik, kültürel, sosyal ve felsefi tartışmanın tarafları olmuşturlardır. Bu bağlamda Liberal terimi

ilk olarak 1810 yılında kendini gösterirken, Muhafazakâr terimi ise 1818’lerde duyulmaya başlanmıştır (Wallerstein, 2011: 2).

Geleneksel Liberalizm, bireyselliğe ve çoğulculuğa verdiği hassas önem ve değerle evrensel bir kökene yerleşir. Geleneksel Muhafazakârlık ise yerelliğe ve tarihsel olarak meydana gelmiş geleneksel değerlere bağlı konumu ile politik, kültürel, dini ve sosyal alanlarda bunun karşısında yer alır. Kökenini 18. yüzyıl Aydınlanma geleneğinde bulan liberal düşünce bireysellik, çoğulculuk, özgürlük, eşitlik gibi kavramlarla başta hukuk, politika, ekonomi gibi tüm beşerî alanlarda gelenekselliğe dayanan muhafazakâr yapıya bir karşı duruşun adı olmuştur. Modern anlamda muhafazakâr düşünce ise Aydınlanma döneminin katı pozitivist tavrına karşı geliştirilen bir sorgulamanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla muhafazakâr düşünce klasik anlamıyla bir yandan geleneksel formları koruyan bir tarza sahipken öte yandan içinde bulunduğu dönemin hegemonyasına eleştirel bir bakışla yaklaşarak liberal bir tavra da sahip olmuştur.¹

Muhafazakârlık ile Liberallik Strauss’un da belirttiği gibi ideal formları itibariyle birbirlerinin karşıtı olarak algılanmakla birlikte, politik tarihte ve gündelik yaşamda sıklıkla bir araya gelebilen bir karakter göstermiştir. Bununla birlikte ikisini birbirlerinden ayıran en önemli pratik özellik, Muhafazakârların evrensel ve homojen bir kurumsallıktan çok nasyonel ve geleneksel bir düzenin yanında olmalarına karşın, liberallerin evrensel ve homojen birliklerden yana olmalarıdır (Strauss, 1995: viiii) Nitekim Fransız Devrimi’nin gelenekselliği devre dışı bırakan rasyonalitesine karşın geleneksel düzenin yeniden kurgulanarak sürdürülmesi yoluyla yeni bir ekonomik ve kurumsal rasyonalitenin inşasını savunan İngiliz tarih okulu bu tarihsel bağlamda ortaya çıkacaktır (Strauss, 1953: 13).² Öte yandan İngiliz Hükümetlerinin Hindistan, Amerika gibi uzak sömürgelerinde ya da İrlanda ve

1 Fransız Devriminin özgürlük ve eşitlik gibi liberal söylemleri teröre varan katı uygulamalarla ortaya koyması, devrimin doğrudan karşı olduğu muhafazakâr yapıyı ve düşünceyi liberal değerleri savunmaya ittiği gibi, modern Liberalizmin de doğuşunda önemli bir etkiye sahip olacaktır. Nitekim Hayek’e göre Fransız Devriminin kaba ve militan rasyonalitesinin liberal düşünceleri hızla tüketmesi Birleşik Krallıkta parlamenter demokrasiyi savunan Whig Partisini ve Whiggism hareketini de doğrudan Liberalizmi savunan bir konuma ve bu isimle anılmayı tercihe götürecektir. *Friedrich A. Hayek, The Constitution of Liberty*, Routledge and Kegan, The University of Chicago Press, London, 1978, s. 174, 409.

2 İlkeleri ile ünlü Amerikan Başkam Wilson’un politik düşüncelerini de etkileyen İngiliz tarih okulu Burke, Spencer, Bagehot gibi temsilcileri ile özellikle Fransız Devriminin kendi yasallığını doğrudan tarihten bağımsız ve aşkın bir evrenselliğe sahip insan hakları bağlamına dayandırılmaları eleştirerek, özgürlük ve eşitlik gibi değerlerin tarihsel süreçler ve koşullar içinde tanımlanmış ve ortaya çıkmış birer olgu olduklarına vurgu yapacaktır. Ronald, J. Pestritto, *Woodrow Wilson and the Roots of Modern Liberalism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2005, s. 10.

İskoçya gibi İngiliz bölgelerinde meşruluklarının egemenliklerinden kaynaklandığı düşüncesi Fransız Devrimcilerinin yasallığın doğrudan insan haklarına dayandırılması tezi ile çatışmaya başlayacaktır (1953, 303). Bu tartışmalar bağlamında Modern Muhafazakârlık terimi için başlangıç noktası E. Burke'nin 1790'da kaleme aldığı Fransız Devriminin temel esaslarını kritik eden *Reflection on the Revolution in France* adlı eseri ile ortaya konmaktadır. Burke bu eserinde devrimcilerin kanlı ve sapkın olarak nitelediği özgürlük ve aydınlanma düşünce ve uygulamalarını gelenekler ve ahlaki düzenden ilhamını alan özgürlükçü bir değişim ve düşüncenin makullüğünü esas alarak eleştirecektir. Bu noktada dikkat çekici olan bir diğer özellik de Burke'nin klasik liberalizm bağlamında değerlendirilen Whigs partisinin üyesi olmasıdır (Norman, 2015: 282). Bununla birlikte onun muhafazakâr düşünceleri 18. Yüzyıl aydınlanmasının ve dönemin geleneksel liberal çerçevesinin sınırlarını zorlayan bir karaktere sahiptir (Berkowitz, 2013: 10,11). Böylece özellikle Fransa merkezli kıta Avrupa'sındaki politik değişimlerin gölgesinde kalan Britanya merkezli geleneksel Anglo-Sakson liberal-muhafazakâr pratiklerinin (Whigs/Tory) karşılaşması, özellikle özgürlüklerin ve rasyonalitenin kökeninin ne olduğu tartışması üzerinden muhafazakâr ve liberal düşünceler arasında gerek Britanya gerekse de kıta Avrupa'sı sınırları içinde karşılıklı bir etkileşime neden olacaktır (Evans, 1985: 12). Fransız Devriminin Avrupa'da meydana getirdiği yeni toplum arayışları noktasında muhafazakâr düşünce ile liberallik arasındaki bu güçlü etkileşim, her iki düşünce ve eylem tarzının aslında aynı kökenden (Fransız Devrimi) doğmuş ve birbirlerini ortaya çıkaran ikiz konseptler olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır (Hellemans, 2009: 264). Bu etkileşim devrimcilerin evrensel aşkınlığa dayandırdıkları liberal değerleri despot bir biçimde uygulamalarına karşın, muhafazakârların geleneklere ve toplumun tarihsel işleyişine bağlı ve fakat liberal bir ilerleme ve dönüşümün imkânını savunmaya yöneltecektir. Bu tavır ise muhafazakâr bir liberalliğin doğuşunda önemli bir etkiye sahip gözükmektedir.

Gerek liberal düşüncelerin ortaya çıkışı gerekse de Modern Muhafazakârlığın jeokültürel alt yapısı ise Büyük Britanya ve Fransa ekseninde şekillenmiş oradan da Amerika'ya taşınmıştır. Buna göre birbiri ardı sıra gelen halk ayaklanmalarının ve devrimlerin merkezi konumundaki Fransa'daki liberal rüzgârlara karşın muhafazakârlar, tüm Avrupa'ya göre nispeten sakin ve sabit olan İngiltere'den ilham alan bir çizgide ilerlemişlerdir (2011: 160). İngiltere'nin dairenin merkezinde bir konum alması muhafazakârlığın ada eksenli muhafazakâr sayılabilecek liberal düşüncelerle tanışıp kaynaşmasına

sebebiyet verecek ve liberalizmle tanışmış modern muhafazakârlığa aynı zamanda aydınlanmış muhafazakârlık adı da verilecektir (2011: 161).

Modern muhafazakâr düşüncenin Britanya eksenli iki önemli temsilcisi olarak Edmund Burke ve David Hume aydınlanma kültürü içerisinde eserlerini kaleme almakla beraber eleştirel bakışları ile liberal düşüncelerin de temellendiricisi olmuşlardır. Burke Hıristiyan bir teist olarak devlet ve toplumu doğüstü bir konuma yerleştirirken; Hume da ateist bir septik olarak devlet ve toplumu doğal bir bağlamda ele almaktaydı.

Batılı anlamda modern muhafazakâr politikanın kurucusu olarak kabul edilen Burke (Stanlis, 1964: 45), Fransız devrimi üzerine kaleme aldığı mektup ve yazıtlarında devrim toplumu ile kurumsal toplum ayrımını yaptıktan sonra Fransız devriminin özgürlük anlayışına yönelik çekincelerini sıralar. Burke ulusal meclisin bir üyesine yazdığı mektupta eski prensipler (Ancient Principles) adını verdiği kuralların geniş imparatorluğun tüm durumları için yeterli bilgelige sahip olduğunun altını özellikle çizer. Ona göre Hıristiyanlık ve aristokrat kültür ve geleneğin ürünü bu eski kurallar devrime gerek olmaksızın özgürlük için yeterli olabilirdi (Burke, 1869: 47). Burke Fransız devrimiyle birlikte ülkenin pek çok merkezinde anarşik ilkelerin geçerli olduğu, silahlı fanatiklerin üniversite gerçeğini temsil ettiği, buralarda suikast tekniklerinin, hırsızlığın, isyanın dolandırıcılığın, hizipçiliğın, zulüm ve dinsizliğin yaygın bir şekilde öğretildiğini belirterek, bundan sonra Avrupa'daki hiçbir devlet için güvenliğin artık asla söz konusu olamayacağını savunur. Burke'nin muhafazakârlığının Hıristiyan inancı ve egemen kültürü ile olan güçlü bağı onun İslam dini hakkındaki düşüncelerinde açıkça görülür. Burke mutaassıp bir muhafazakâr Hıristiyan olarak yaptığı önyargılı yorumunda liberaller ve aydınlanmacılar tarafından sırf Hıristiyanlık karşıtı düşüncelerinden dolayı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ruh ve karakterinin bile sivil medeniyetin ulaştığı bu ögle ortası görkeminde Hıristiyanlığın ışığını söndürmek ve ihtiyatlı zihinleri önlemek için saklandığı çöl kumları içerisinde keşfedildiğini söyleyebilecektir (1869: 17).

Burke aydınlanmacı ve devrimci rasyonalizmin ortaya koyduğu akılcılığa karşı geliştirdiği eleştirisinde ise oldukça liberal bir görüntü çizer. "Genelde duygusuz erkekler olduğumuzu itiraf edecek kadar cesurum, çünkü tüm eski önyargılarımızı atmak yerine onları ileri derecede önemsiyoruz ve utançımızı arttırmak için onlara yönelmeye cesaretle devam ediyoruz. Önyargılarımızı besledikçe uzun sürdükleri ve gittikçe daha fazla yaygınlaştıkları için daha çok beslemeye devam ediyoruz. Her insanın kendisinin oluşturduğu

bir tür özel hisse senedi gibi yaşamasından ve ticaret yapmasından korkuyorum ve her insanın kendisine ait bir hisse senedi olarak aklının değerinden şüphe duyuyor; doğru olanın bireylerin ulusların ve çağların meydana getirdiği kapitalde ele alınması olduğunu kabul ediyoruz” (Burke, 2016: 48). Aydınlanma karşıtı muhafazakâr bir düşünür olarak Burke'nin bu liberal düşünceleri onun muhafazakâr bir liberal olduğunu göstermektedir. Burke'nin muhafazakâr eleştirileri Fransız devriminin gelenekler ve ananeler olmaksızın her insanın kendi başına evrensel hakikate ulaşabileceği düşüncesine dayalı aydınlanmacı aklına karşı belirginleşirken, geleneksel çizgide gelişen bir akılcılığı ise geleneksel önyargıları da işin içine dâhil edecek derecede savunmaktadır. Ona göre düşünürlerin önyargıları ortadan kaldırmak yerine maharetlerini bu önyargıların içindeki akli keşfetmek için kullanmaları daha bilgece olacaktır. “Eğer düşünürler aradıklarını bulurlarsa önyargıyı atarak çıplak akıldan başka geriye bir şey bırakmaktan ziyade önyargı ile iç içe geçirilen akla sahip olmalıdırlar; zira önyargı ve önyargının nedeni akıl ve duygu için süreklilik sağlayacak bir hareket etkisine sahiptir. Önyargı bilgeliğin ve erdemın istikrarlı rotasında bulunan zihin için acil durumlarda başvuru için hazır bekler ve karar anında tereddütlü, şüpheli, şaşkın ve çözülmeyen hiçbir şey bırakmaz. Önyargı, bir insanın erdemini onun huyu haline getirir ve böylece birbirinden bağlantısız bir dizi eylem yapmaz. Nitekim sadece önyargı yoluyla düşünürün görevi kendi doğasının bir parçası haline gelebilecektir” (Burke, 2016: 48, 49). Böylece Burke'nin özgürlükçü tavrının bireysel önyargılara saygınlık kazandıran radikal bir liberalizme doğru gittiği görülmektedir.

Burke Aydınlanmacıların insan haklarını ve hukuku doğallık ve evrensellik bağlamda ele almalarını ise bir tür sahtekârlık olarak ele alır. Ona göre sivil toplumdaki insanların sahip oldukları haklar onların yerel kültürel miraslarıdır. Yine Burke'ye göre anayasa ülkenin en sevgili bağları üzerine kurulmalı ve temel yasalar bu bağların temeli olan aile tutkusunun kucığına yerleştirilmelidir (Kerwick, 2007: 212). Burke özgürlüklerin korunması noktasında devletin yine devlete ait bir dini kurum tarafından kutsanmasını önemli görür. Ona göre devlete bağlı din sayesinde halkın özel görüşlerin ya da ailevi yönelimlerin etkisinden kurtulmaları mümkün olacaktır (Burke, 2016: 52). Fransız Devriminin dini kurumsallığı tamamen dışlayan yapısına özgürlükleri korumak noktasında karşıt olduğu görülen Burke'nin bu tavrı Anglikan geleneğinin Fransa üzerinde tartışılması sadedinde kendisini göstermektedir.

Öte yandan Hume, Burke'nin hukuk bağlamında evrensellik iddiasının sahteliği tanımlamasını genişleterek kendi felsefesinin ve eleştirilerinin temel argümanlarından biri haline getirecektir. Hume modern düşüncenin aydınlanmacı yaklaşımla ideolojiye dönüştürülmesini yanlış ve sahte bir felsefe olarak tanımlamış ve böylece akılcı aydınlanmacılığın ilk olarak sistematik eleştirisini ortaya koymakla modern muhafazakâr düşüncenin kurucularından biri sayılabilecek bir ilk temeli oluşturmuştur. Hume'nin ideolojik bakışa karşı geliştirdiği şüpheli eleştiri, Modern Muhafazakârlığın bir ideoloji inkârı olarak doğmasına yol açacaktır (Kirk, 1995: 471).

Hume bir bakıma Aydınlanma döneminin metotlarını kullanarak akıl ve ideolojinin hakikatin kaynağı olarak sunulmasına eleştiri getirerek işe başlar. Buna göre nedensellik ilişkileri ya da akıl adıyla ortaya konan kavramlar, hakikatin ya da diğer adıyla sahtekârlığın keşfinden ibarettir. “Hakikat ya da sahtekârlık fikirlerin gerçek ilişkilerinin anlaşması ya da anlaşmaması veya hut da madde ve olayın gerçek varlığı üzerine kurulur. Bu yüzden her ne ki bu anlaşma veya anlaşmama üzerine kuruludur o asla bizim aklımızın hakikat olarak konusu olmaya elverişli değildir” (Hume, 1826: 222). Hume ideolojinin hakikati belirlemesine yönelik geliştirdiği bu ağır eleştirisini yalnızca gündelik hayattaki gelenek ve göreneğin (custom) buna hakkı olduğunu söyleyerek tamamlar. Buna göre görenek insan yaşamının büyük rehberidir (Hume, 1982: 40). Gelenek ve görenekler olmaksızın madde ve olay ilişkisine dayalı hafıza ve duylarda her ne varsa hemen göz ardı edilmelidir zira yalnızca geleneğin gücü ile nesne algılanabilir ve hayal edilebilir” (Hume, 1982: 44). Hume'nin bu bağlamda ideolojilere dayalı hükümet biçimleri için geliştirdiği eleştiri de oldukça dikkat çekicidir. Buna göre “şayet erkek jenerasyonu ipek böceği ve kelebek transformasyonunda olduğu gibi öncekinin yerine dönüşerek çıksaydı, ancak o takdirde bu yeni ırk kendi hükümetini seçebilme aklıyla gönüllü bir şekilde ve genel ilgiye dayalı olarak kendi sivil hükümetini atalarının arasında hâkim olan kanunları ve gelenekleri gözetmeksizin oluşturabilirdi. Ancak, insan toplumu sürekli olarak akarken ve her saat bir adam dünyadan çıkıp, bir başkası onun içine girerken hükümette istikrarın korunması için yapılması gereken, yeni gelenlerin kurulu düzene uyması ve babalarının bıraktığı işaret ve ayak izlerini yakın bir şekilde takip ederek yürümek olmalıdır. Şüphesiz insan kurumlarında bazı yenilikler gereklidir... Ancak şiddetle temellendirilmiş bir yeniliği yapmaya hiçbir bireyin hakkı yoktur” (Hume, 1826'a: 521).

Burke ve Hume düşüncelerini Aydınlanmanın ideolojik hegemonyasına karşı temellendirirken, bu karşıtlığın doğal bir sonucu olarak kaynaklarını geleneksellikte bulan liberal bir toplum yapısını savunmaya yönelmişlerdir. Onlar salt muhafazakâr bir düşünce türünü değil de evrensel, soyut ve rasyonalist aşkınlaştırmalardan ve aşırılıklardan kurtarılmış yerel koşulların ve geleneklerin farkındalığına dayalı bir liberallikten yana olmakla muhafazakâr bir liberalizmin zıt kutuplarda öncülüğünü yapmışlardır. Burke ve Hume'nin görüşleri temelde aydınlanmacı ideolojiye ve Fransız Devriminin tepeden inme evrenselciliğine karşı bir karşı duruşu içermekle birlikte, buna alternatif olarak geleneksellikten yükselen bir liberalizmi savunma biçimindedir. Kerwick'e göre Muhafazakâr liberalizmi muhafazakâr kılan şey, soyut ve evrensel olandan somuta geçebilmesi ve özellikle politik yaşamda geleneğe ayırdığı merkezi yer ile beraber liberalizmin kültürel bir eser olarak kimliğini fark etmesidir. Bunu liberal kılan şey ise bireysellik ve çoğulculuğu koruma isteğidir (Kerwick, 2007: 234).

Muhafazakâr liberallik olarak isimlendirilen bu eleştirel duruşun Fransız Devrimi ve Avrupa İhtilallerinin politik bağlamında kendini ifade etmesine benzeri bir durumu Tanzimat'tan (1826) bu yana devam eden Türk modernleşmesi ve devrimleri açısından özellikle Ali Fuad Başgil'in düşüncelerinde ve politik yaşamında görmemiz mümkündür.

B. Muhafazakâr Bir Liberal Olarak Ali Fuad Başgil

Başgil Türkiye'nin yakın tarihine bakıldığında gerek hukuki kişiliği gerekse de çağına tanıklık yapan eleştirileri ve felsefi değerlendirmeleri ile büyük bir resimde göze ilk çarpan ve oluşturduğu derinlik ile resmin bütünü anlamlandıran anahtar motiflerden birisidir. Başgil'in Türk Düşüncesi Tarihi itibarıyla sahip olduğu değer, ortaya koyduğu entelektüel ve siyasi mücadelelerinin tanımlanıp yerli yerine oturtulabildiği tarihsel düzlem Fransız Devrimi ve Türkiye siyasi mücadeleleri arasında süre giden ilişkide temellenmektedir. Bu biçimsel gerçeğin özünü ise Fransız Devriminin ve Aydınlanması'nın iz düşümündeki Osmanlı Türkiye'sindeki modernleşme çabalarının Cumhuriyet Türkiye'sinde bir Türk Aydınlanması ve devrimleri sürecine dönüşümü oluşturmaktadır. Başgil bu süreç içerisinde eleştirel olduğu kadar anlamlandırıcı olarak da geliştirdiği millî bir muhafazakâr liberal olarak tanımlayabileceğimiz fikri ve siyasi duruşu ile belirginleşmektedir.

Ali Fuad Başgil 1929 yılında Aydınlanmanın kalbi olarak kabul edilebilecek Fransa'da aldığı hukuk ve felsefe eğitimi ile Fransız Devrimi öncesi ve

sonrasında ortaya çıkan Aydınlanma eksenli tartışmalarda ulaşılan sonuçlara ve sentezlere tanık olmuş, değişen Avrupa'nın yeni düzenini oluşturan demokrasi ve endüstriyel kurumsallıkları yakından gözlemleyebilmiştir. İstanbul'da başladığı lise eğitimini Paris'te 1921 yılında tamamlayan Başgil, 1789 devrimi öncesi Fransa genelinde baş gösteren ve devrimin habercisi olaylardan ateş açan askerlerle siviller arasında gerçekleşen ünlü 1788 Çatı Kiremitleri Günü'nün (Day of the Roof Tiles) yaşandığı Grenoble'de (Collins, 2001: 262) almış olduğu hukuk eğitimi ve Paris Üniversitesinde tamamladığı doktora ve felsefe eğitimleri ile aristokratik düzenden burjuva esaslı doğal hukuk anlayışına olan tarihsel dönüşümün ve aydınlanma süreçlerinin henüz sıcaklığını koruduğu bir ilmi ve entelektüel iklime yakından tanık olmuştur. Böylece Tanzimat'tan itibaren I. Dünya savaşına değin Osmanlı Türkiye'sinde devam eden sosyal, politik ve felsefi tartışmaların etkilendiği Fransız Devriminin kültürel coğrafyası ile tanışmış, yeni kurulan Cumhuriyetin modernleşme ve aydınlanma hedeflerini ve sorunlarını derinlemesine anlayıp kavrayabilecek bir zihin kudretine de malik olmuştur.

Başgil hukuk eğitiminin ardından almış olduğu felsefe eğitimi ile insan hakları, doğal hukuk, sivil toplum, anayasal düzen, demokratik yönetim gibi modern kavramların ve bu kavramları temsil eden kurumsallıkların düşünsel arka planını ve eleştirel sorgulanmasının taraflarını da tanımıştır. Böylece modern anlamda pratik ile teorigi birleştirebilen nadir entelektüellerimizden birisi olmuştur. Fransa'da kazanmış olduğu bu bilimsel ve entelektüel birikimle cumhuriyet Türkiye'sine dönen Başgil, Türk Aydınlanmasının devrimler aracılığı ile tecrübe edildiği bir vasatla karşılıncı onun bu birikimi kendisini ifade edecek bir ortamla da karşılaşmış olacaktır. Onun düşündüklerini cesaretle ifade eden tavrı yeni Türkiye'nin en çok ihtiyaç duyduğu yetişmiş insan ihtiyacı bağlamında Millî Mücadele'ye bir hukukçu olduğu kadar bir aydın olarak da katılma çabasından kaynaklanır. Nitekim "Boğazlar Meselesi, Başlangıcı, Gelişimi, Lozan Konferansı'ndaki Çözümü" adlı tezi ile Lozan antlaşmasının boşluklarını ortaya koymuş ve çalışması Mustafa Kemal Atatürk'e atfedildiği gibi Cumhuriyet Türkiye'si adına yapılan ilk bilimsel çalışma olmuştur.³

3 Başgil bu eseri 1920 yılında Paris'ten ümit ve heyecanla takip ettiği Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanıp Lozan'da tescil edilmesinin ardından kendi ifadesi ile "bu Türk mucizesine fikren olsun bir hizmet hissesi katmak" düşüncesiyle "Yeni Türkiye'nin Kurucusuna" atfıyla hazırlar. "İlave eder ve iftiharla söylerim ki, Türkiye'de ve dünyada Atatürk'e göz nuru eser armağan eden ilk Türk'üm. *Ali Fuad Başgil, İmin ışığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 242.

Bir düşünce insanı olarak Başgil'in zihin dünyasını teşekkül ettiren farklı temeller söz konusudur. Batılı anlamda özgürlük, demokrasi ve hukuk anlayışına sahip ilmî ve entelektüel şahsiyeti, Türk milletinin tarihsel tecrübesinden süzülen milliyetçiliği, tasavvuf irfanı ile beslenmekle birlikte rasyonel temellere oturan Müslüman kimliği, Türk Aydınlanmasının ve İnkılaplarının aslî anlamını ortaya koymaya çalışan inkılapçı yönü ile Başgil, çok az aydınımıza nasip olmuş bir sentezi ortaya koyabilmiş bir düşünürümüzdür. Modernleşmek için imandan, inkılaplar adına özgürlüklerden, gelenekler için ilerlemeden vaz geçmeden kendisi, tarihi, insanlık alemi ve içinde yaşadığı zamanı ile barışık bir birey, toplum ve devlet inşası için denge noktasını bulmak ve göstermek onun hayat serüveninin temel noktası olmuştur.

Bl. Başgil'in Muhafazakâr Yönü

O 1914 yılında 21 yaşında bir genç yedek subay olarak Kafkas Cephesinde iştirak ettiği I. Dünya savaşı ile insanın ve insan hayatının değeri noktasında derin bir düşünce ve duygu ufkuna sahip olduğu gibi, güçlü vatanseverlik ve millet anlayışına da genç yaşında bilfiil sahip olabilmıştır. “1914-Ağustos’u sonlarında, Çarşamba ve Samsun’dan, ilk katile, on beş genç idik. Güle söyleye yola çıktık. Erzincan talimgâhına gittik. 1919 başında, o şen kateden yalnız üç kişi döndük. Arkadaşların kimi cephede şehit düştü, kimi hastalık ve sefaletten öldü” (Başgil, 2007a: 63). Başgil bu noktada Millî Mücadele yıllarının ve Mustafa Kemal Paşa’nın liderliğinin onun ruhunda meydana getirdiği büyük heyecanın altını önemle çizmektedir. Çarşamba’da savaştan yeni dönmüş bir asker olarak Mustafa Kemal’in Samsun’a çıkışının ve Millî Mücadele sürecini başlatmasının ve bu mücadele içinde yer almaları gerektiğinin haberini Müftü Efendiden aldığı duymuş olduğu büyük heyecanın içinde ilk ümit ışığını uyandıran ve kendi milli şahsiyetinin temellendiği bir esas olduğunu belirtir. “Türk İnkılabının büyük mimarı, Osmanlı İmparatorluğunun Birinci Dünya Harbi ertesinde, fiilen yıkılmasından sonra, yeni Türk Devletini kuran Gazi Mustafa Kemal’dir. Ona, bu memleketin yaşayan ve yaşayacak olan nesilleriyle birlikte, ebediyen minnettarım” (2006b: 239, 240). Öte yandan Başgil’in savaş yıllarında zihnine kazınan hatıraları onun insan, vatandaş ve devlet anlayışını derinden etkilemiştir. “İşte, bu memleketin evlatları, cephelerde taşlı bulgur, suya peksimet yerken, gerilerdeki anaları da hayvan tersinden yem taneleri toplayıp yediler ve bugünkü Türkiye böyle bir milli fedakârlık ve mahrumiyet üzerine kuruldu. Bugün o çilekeş anaların daha çilekeş evlatlarına hor bakıp zulmetmek caniliktir” (2007a:

70). Başgil'in aktarmış olduğu bu hatırası onun Anadolu özelinde insan ve birey anlayışını geleneksel annelik şefkati, aile yapısı ve değerleri ile ilişkili olarak temellendirdiğini göstermektedir.

Başgil'in muhafazakâr-gelenekçi yönünü oluşturan bir diğer önemli husus 1933-1934 yılları arasında onun Aydınolu Tekkesi son postnişini Hafız Bekir Necmeddin Sıtkı Efendi (1814-1942) üzerinden tasavvuf irfanı ile kurmuş olduğu bağdır (Okudan, 2007: 291-293). Başgil'in mücadele dolu hayatındaki derin sabrı ve dirayetli kişiliğinde kendisini gösterdiğini düşündüğümüz bu yönü onun tüm olumsuz koşullarına rağmen hak bildiği yoldan gidebilen bir düşünce ve eylem insanı olmasında etkili olmuştur.

Başgil'in sahip olduğu muhafazakâr liberal düşünme tarzını evrensel ölçeklere oturtmak çabasının yanı sıra bu düşünceyi İslami bir temele yerleştirmek arzusunda olduğu da görülmektedir. O bu çabası ile özgürlüklere Fransız Devrimi çizgisinde sadece doğal ve aydınlanmacı bir temel bulmak yerine İslamî geleneklerin ulaştığı tarihsel köklerde bir başlangıç noktası bulmak ve bu evrensel değerleri İslam ile anlamlandırmak yolundan da ayrılmamıştır. Bu noktada Başgil her şeyden önce kendi şahsiyetini oluşturan temel prensipler olarak Hz. Ali'nin "hak ve hakikat ulvidir. Hakikatten daha ulvi hiçbir şey yoktur" sözünü ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) "kötülüklerle muktedir isen elinle ve yumruğunla, değilsen dilinle ve kalemle, buna da muktedir değilsen, kötülüklerden yüz çevirmek suretiyle mücadele edeceksin" mealindeki hadisini referans olarak vermektedir (Başgil, 2007b: 127, 128). Başgil'in sahip olduğu muhafazakâr eksenli liberal düşünce ve idealleri İslamî referanslarla temellendirmesi akılcı temelde Aristoteles'e uzanan felsefi bir geleneksellikte beraber ortaya konur. Hukuğun temellendiği bir kavram olarak ele aldığı İnsan haklarının tarihsel gelişimini Grek felsefesinden ve Aristoteles'in kanunî ve tabîî hukuk ayırımından itibaren ele alan Başgil, İslam'ın bu noktada beşerî kanunlarla doğal hukukun dinlerdeki karşılığı olan ilahi yasanın fevkalade birleştiğinin altını çizer. Buna göre "Müslümanlığın, en yüksek beşerî ideali, bütün dünya insanların, dünya ve ahiret için yegâne selamet yolu olan İslamiyet'te birleşmesi ve müminlerin haiz oldukları kardeşlik haklarının bu sayede cihanşümul bir genişlik olarak bütün insanları kucaklamasıdır. Peygamber Efendimizin "Alemlere rahmet" olarak gelmesinin sırrı budur" (2006a: 331). Başgil bu noktada fert ve devlet ilişkisinin haklar ve özgürlükler noktasındaki dengesinin sağlıklı bir biçimde kurulmasında İslam'ı Batılı kökenleri ile beraber tarihsel bir referans olarak verir. "Gerçi eskilerin hükümet kuvveti karşısında insanı bir karınca gören telakkisine, ilk

darbeyi filozof Lock'tan asırlarca evvel, İslamiyet indirmiştir. Hatırlatalım ki, ilk Halife Hz. Ebu Bekir'in meşhur bir hutbesindeki beyanları, dünya iktidar tarihinde ilk defa, ferd ile iktidar arasındaki münasebeti en açık bir lisan ile göstermiştir (2006a: 334). Yine modern demokrasi yönetimlerindeki temel esaslardan biri olan kuvvetler ayrımı anlayışını da Başgil, ilk olarak Hz. Ömer devrinde yargının yürütmeden ayrılması ile kurumsallaştırıldığını belirtir (Başgil, 1960: 70).

BII. Başgil'in Liberal Yönü

Başgil'in muhafazakâr yönünü oluşturan bu hususlar dışında özellikle eleştirilerinin yoğunlaştığı alan olan 1938-1950 yılları arasındaki Milli Şef İnönü devrinin tek partiye dayanan yönetiminin despotik uygulamalarıdır. Bu eleştirilerinde o zihin dünyasının temelinde bulunan muhafazakâr yönüne baskınlığı ile dikkatleri çeken liberal bir tarz geliştirir. Onun liberal yönünün sadece düşüncede kalmayıp aynı zamanda fiiliyata dönüşmesini göstermesi bakımından 1947 Ağustos'unda kurulmasına önderlik ettiği ve dönemi itibariyle yegâne sivil ve bağımsız muhalefet platformu niteliği gösteren Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti önem kazanmaktadır. Farklı kesimlerden özgürlüklere önem veren aydınları bir araya toplayan cemiyet kısa sürede baskılar altında bunalmış toplum tarafından benimsenecek, sivil tenkit ve muhalefet oluşumu hızla taban bularak her yerde cemiyetin şubeleri açılmaya başlanacaktır. (2008a: 60, 61).

Hayata geçirmeye çalıştığı bu eleştirel bakışında onun gerek öğrencilik yıllarında tanışmış olduğu Batılı yaşamdan gerekse de politik mücadeleleri nedeni ile yaşamak zorunda kaldığı gönüllü sürgünlerinde sorgulayıcı ve mukayese edici bir biçimde tecrübe ettiği Modern Batı üzerinden oluşturmuş olduğu evrensel anlamdaki demokrat, insancı ve liberal yönü ön plana çıkar. "...Manevi feyzimi ve ilmi varlığımı Fransa gibi, halkının yüreği hürriyet ve demokrasi aşkıyla çarpan ve Avrupa da Cumhuriyetçi demokrasinin öz vatani olan bir memleketin mektep ve fakültelerinden aldım ve orada öğrendim ki, yaşanan devir, yaşanmıştır. Ona tekrar dönmeyi arzulamak, suları kaynaklarına akıtmaya çalışmak kadar boştur... Yine orada öğrendim ki. Cumhuriyetçi demokrasi, milletlerin tarihi tekâmülünde klasik rejim merhalelerinin sonucusudur" (2006b: 232).

Başgil demokratik cumhuriyet kavramı üzerinden Fransız Devrimi ve Türk Cumhuriyeti arasındaki yapısal benzerliğe dikkatleri çeker. "Demokrasinin temsili şekli, Fransız Büyük İnkılabıyla başlamış ve geçen asırda diğer

memleketlere yayıldıktan sonra, ta İkinci Dünya Harbi ertesine kadar, Garp diyarının normal rejimi haline gelmiştir. Geçen asrın sonlarına doğru, Türkiye’imize de giren bu rejim, 1876’dan itibaren, Birinci ve İkinci Meşrutiyet tecrübelerini geçirdikten ve kısaca Osmanlı imparatorluğunun ölümüne şahit olduktan sonra, İstiklal Harbinin acılan içinde, bugün yürürlükten kalan 1924 Anayasasının temelini teşkil etmiştir” (2006b: 166). Ona göre tüm bu süreçlerdeki ana esas Millî Hâkimiyete dayalı anayasal bir rejimin tesisinden ibarettir. Millî Hâkimiyet prensibinin içeriğini ise haksızlığa mâni ve hakkaniyete vasıta bir hak hâkimiyeti olarak belirler. Ona göre bunun siyasi ve hukukî olarak tesisi “Organize” bir demokrasi manzarası ile mümkündür (2006b: 22).

Bir muhafazakâr liberal olarak Başgil’in almış olduğu eğitim çerçevesinde kalmayıp insana ve onun doğal hak ve özgürlüklerine dayalı Batılı yaşam tarzına ve kültürüne uzanan tecrübesi hümanist ve liberal yaklaşımının bir diğer yönünü oluşturur.

“Kara Avrupa’ında demokrasinin öz vatani olan İsviçre’ye ayak bastığınız andan itibaren bütün resmi ve içtimai sıfat, unvan ve etiketlerinizi kaybedersiniz. Artık ne “Ord. Prof.”sunuz, ne de “herhangi bir rütbe sahibi” sadece (Mösyö) filansınız. Yani milyonlar içinden bir fertsiniz, kaynaşan kalabalıktan bir zerresiniz. İlk önce bu düşkün halinizi yadırgar, ürkersiniz. Kendinizi boşlukta görürsünüz. Gözleriniz kararır, içinize bir kasvet ve gariplik çöker. Fakat biraz sabrediniz, çok geçmeden anlarsınız ki sizin farkında bile olmadığınız çok muhterem bir sıfatınız her yerde ve herkes tarafından itibar edilen bir unvan ve etiketiniz var: Siz artık “insan”sınız. Bu sıfatınızda siz, tam bir emniyet ve huzur içindesiniz. Hür ve serbestsiniz. Bütün hareket ve kararlarınızın hem sahibi hem de mesulüsünüz. Karşınızda, sizi her an korkutup ürküten haşin bir otorite, fodal bir bürokratik idare yoktur” (2007a: 13). Başgil Batı tecrübesinden çıkarmış olduğu sonucu şöyle ifade edecektir: “Hulasa, garp demokrasilerinin birlik noktası fert ve ferdin hürriyetidir. Cemiyet nizamına bu ruh ve bu inançtan hareket eden bu demokrasiler, zaruriliği sabit olmadıkça, ferdin huzurunu, emniyet ve hürriyetini hiçbir hayale feda etmez” (2006b: 167). Başgil tanık olduğu bu modern vasatı özgürlükler temelinde bir birey, toplum ve devlet anlayışının zorunlu gerekliliği olarak kabul eder. “Şu hâlde hayat sahnesinde ve devlet muhitinde ferdi hür ve serbest bırakmak, mesuliyetini üstüne almak şartıyla, mukadderatının efendisi, fiil ve hareketlerinin bizzat sahibi tanımak ve bu suretle emniyet ve müsavat haklarını “hürriyet hakkı” ile tamamlayıp perçinlemek lazım gelir” (Başgil,

2006a: 315). Başgil hürriyet kavramının politik anlamda evrensel bir boyuta ulaşmasında düşüncelerini paylaştığı Amerika Başkanı F. Ruzvelt'i minnetle anmaktadır. Buna göre Ruzvelt'in 1941 de II. Dünya savaşı yıllarında kongrede yapmış olduğu tarihi hitabına göre, dünyanın her yerinde herkes için geçerli bir söz ve ifade hürriyeti, sahip olunan inanca göre dua ve ibadet hürriyeti, ihtiyaçtan kurtulmak için çalışma hürriyeti ve korkusuzca yaşama hürriyeti insanlığın istikbali adına mücadelenin özünü oluşturmaktadır (2006a: 347). Böylece Başgil, özgürlükçü eleştirisini II. Dünya savaşının koşullarına uygun bir eksende yerele yöneltmektedir.

C. Başgil'in Eleştirisi Anlayışını Temellendirmesi

Başgil Millî Hakimiyet prensibi olarak özünü belirlediği Türk İnkılabının savunucusu olduğu kadar bu idealden bir sapma olarak gördüğü tek parti diktatörlüğünün uygulamaları üzerinden cesur olduğu kadar sıkı bir eleştiricisi de olmuştur. O bu noktada her şeyden önce eleştirel bakışın modern uygarlığın temelinde yatan en önemli güç olduğu kanaatindedir. “Fikir adamı, hakikat diye sunulan şeyleri, ince bir tenkit süzgecinden geçirir ve asıl yapılacak hakikati bulur. Millet ve insanlık için terakki de bundan doğar. Eğer Descartes; devrinin inanç ve göreneklerine uysaydı, garpte ilmi metot hareketi doğmaz ve bugünkü terakki vücut bulmazdı. Eğer Kepler, Galile, Copernik, Lamark, kâinata ve hayata zamanlarının insanları gözüyle baksalardı, ne zamanımızın fiziği, astronomisi, ne de son senelerin harikaları olan roketleri ve füzeleri güngörmezdi. Eğer Voltair, Montesquieu ve Rousseau; devirlerinin aristokratları gibi düşünselerdi, dünyaya ışık salan büyük inkılâp olmazdı. Tenkit ruhu, yaratıcı milletlerin ruhudur. Konformizm de tembel ve uyuşuk ruhlu milletlerin ninni beşiğidir” (2006b: 231).

Başgil eleştirinin olmadığı bir dünyanın anlamını ortaya koyarken, sahip olduğu entelektüel derinliği eleştirisi kavramının tarihsel olarak gelişimini ortaya koymakla gösterir. “Düşününüz ki, eğer vaktiyle Roger Bacon'lar, Albert le Grand'lar, Saint Thomas'lar, hatta daha sonra Descartes'ler, zamanlarında hüküm süren Hıristiyanlık taassubuna kapılıp ta, İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün, Müslüman hocalarıdır diye, talebeliğini yapmamış olsalardı, bugünkü Garp medeniyeti doğmazdı. Eğer, Hıristiyanları dalalete götürüyor ithamıyla, Aristo'nun eserlerini meydan ateşlerinde yakan kiliseye karşı bir avuç cesur ve hür fikirli aydın isyan etmeseydi, bir Galile, bir Lamark ve bir Kant insanlığın fikir talihine şeref vermezdi. Eğer, Hegel'in fikirlerini zamanın bazı kıskançları gibi, herkes de deli saçmasıdır deyip geçseydi, bir Karl

Marx gelmez ve ondan da bugünkü Sovyet dünyası doğmazdı. Eğer, Büyük Fransız İhtilalinde, ihtilalciler, gerici ve mürteçidir diye, giyotinlemek üzere tevkif ettikleri Condorcet'i zindanda kendisini zehirlemeye mecbur etmeselerdi, bugünkü nesil, bu kabına sığmayan adamın "İnsan zekâsı terakkilerinin tarihi tablosu" adlı şaheseri gibi, daha nice eserlerini okurdu. Eğer, Fransız Büyük İnkılâbını ve inkılapçıları zehir gibi tenkit hatta tahkir eden H. Taine taşlansaydı, "Muasır Fransanın Menşeleri" adlı altı ciltlik o muazzam eser gün görmezdi. Eserlerinin çoğu, yüz ellişer defa basılan, bütün dünyaca tanınmış âlim Gustav Le Bon, eğer cemiyetinde mektep kaçkını fıkraçıların ve sokak karikatürcülerinin hakaretine uğrasaydı; Birinci Dünya Harbini kazanan Mareşal Foche, Almanlarla mütarekenameyi imzaladıktan sonra ilk iş olarak, kendisine: "Üstad Fransa zaferini, sizin Kitleler psikolojisi eserimize borçludur telgrafını çekmezdi " (2006b: 256, 257).

Onun tek parti uygulamalarına karşı geliştirdiği eleştirel söylem yönetim yanlıları tarafından çağdışı ve mürteci olarak suçlanmasına neden olmuş, bu çerçevede eleştirilerinin kaynaklandığı esasları açıklıkla ortaya koymuştur. "Tabirin Garplı manasıyla neye bir ilim adamı olamadım? Halbuki, tahsilim ve fikri hazırlığım itibariyle olabilirdim... Çünkü ben, memleketimin ilmini, mensup olduğum büyük milletimin tarihini, eski ve yeni hukukçunun, bugün eskimiş telakki olunan felsefe ve diniyatını en az, her münevver Müslüman-Türk kadar öğrenmiştim. Sonra ben, Avrupa'da bakaloryası, lisansı ve doktorasıyla yalnız hukuk değil, hem de Sorbon'da geniş bir Garp felsefesi, sosyolojisi, tarihi tahsil etmiş, Paris Siyasi İlimler Akademisinde, siyasi ve idari ilimler okumuş, hulasa zengin bir Garp kültürü ile bezenmişim (2006b: 205). Görüldüğü gibi Başgil, kendi zihin dünyasının temelini Türk-İslam kültürü ve düşüncesi ile inşa olduğunu iftiharla belirtirken, bunun üzerine almış olduğu Batılı eğitiminin de sıradan olmadığını ifade etmektedir. Bu nedenle eleştirilerinin sıradan bir muhafazakârın beklenen tepkiselliği seviyesine indirilerek küçültülmek istenmesini ret eder. "Ben mürteci değilim. Mürteci olmaya kendimi zorlasam da olamam. İrtica, yani geçen ve tarih olan bir devre dönmeyi emel edinmeme beni ilmi formasyonum bırakmaz. Ben tekâmül kanununa ve tarihi muayyenliğe inanan insanım. Tarih, enginlere doğru akan bir ırmaktır. Onu yokuş yukarı akıtmak kimsenin elinde ve iktidarında değildir. Ben bu hakikati çiğneyip hayal dünyasına dalmayacak kadar düşünebilen insanım" (2006b: 229, 230).

Başgil'in tek parti döneminin despot uygulamaları karşısında geliştirdiği muhafazakâr liberal eleştirileri muhataplarını ikna edici bir usluba sahip

olmasıyla da dikkatleri çekmektedir. Onun bir hukukçu düşünür olarak geliştirdiği bu bilgece tavrının siyaset hayatına girmesinde etkili olduğu söylenebilir. “Bilmek gerektir ki, totaliter rejimlerde insanları demirden bir kısıkaçla sıkıp benliğinin enerjisini, şeref ve haysiyetini harcadıktan sonra kalan kemik külçesini çöplüğe atmaya milli birlik ve içtimaî disiplin adı verilir. Liberal hükümetler ise, ferdin hayatı ve faaliyetlerini her noktasından değil, yalnız umumun hakiki selameti, nesillerin menfaati ve herkes için müsavi olan hak ve hürriyetlerin ahenkleştirilmesi noktasından ele alır ve nizamlar. Ferde, insan hakları anlamı dairesinde, bir hayat ve teşebbüs sahası bırakır ve serbestçe nefes alma imkânı verir ve tabiatıyla münasebetleri müsaadekar kanunlara bağlar (2006a: 319). Böylece Başgil, muhafazakâr bir zihin yapısı ile birlikte liberal bir tavrı bir araya getirerek sentezleyen bir düşünür olarak ortaya çıkmaktadır.

CI. Başgil'in Tarihsel Batılılaşma Anlayışını Eleştirmesi

Başgil modernleşme ve aydınlanma çabalarında bir öz ve hedef sapması olarak değerlendirip eleştirdiği tavrın altında yatan sebepleri incelerken yaklaşık iki asırdan beri devam eden Batılılaşma çabalarının içine yerleşen bir hastalığın buna neden olduğunu belirtir. “Garp medeniyeti bir bütündür, zahir. Bunu inkâr eden yoktur. Fakat bu, kimyevi sentezler gibi, tahlil edilip unsurlarına ayrılınca varlığını ve mahiyetini kaybeden bir sentez değildir. Bilakis curufundan ayıklanınca temiz bir cevher elde edilebilen bir yekûndur. Garbin cevheri, evvela, insani bir karakter terbiyesi ve yüksek bir ahlak şuurudur. Sonra da ilim ve ilmi metottur; güzel sanat, felsefe, yüksek kültür ve tekniktir. Curufu da maddeye tapış, sefahat ve her çeşit levsiyattır. Biz bu curufu yerinde bırakıp, cevheri alacağımıza; beş on kilo demir elde etmek için, tonlarca taşı, toprağı Divriği'den Karabük'e taşıdığımız gibi; Garbı da bir yığın halinde ve çok kere cevheri bırakıp curufu almak suretiyle memlekete taşıdık. Bu hata, bugün değil, yüz küsur sene evvel Tanzimat hareketleriyle başladı, devir devir derinleşti, nihayet son otuz beş senelik devirde iyileşmez bir yara halini aldı” (2006b: 149, 150).

Muhafazakâr bir liberal olarak Başgil'in Batı medeniyetini nasıl görüp değerlendirdiği ve hangi açılardan benimsediği onun eleştirel bakışının belli bir yöne mahsus olmayan genel bir tavır olduğunu da gösterir. “Garp; tıpkı gül gibi, iki şey var. Biri esans, öbürü küspe. Gülün esansının litresi, bugün zannedirim on bin liradır. Küspesi ise, kaldırılır gübre diye bahçeye atılır. Her memleketçi garbin esasını severek alır. Fakat küspesini Garbin levsiyat

yerlerinde bırakır. Garp medeniyetinin ilim, sanat, metot, teknik, yüksek ahlak şuuru, karakter terbiyesi, manevi temizlikten ibaret olan esansını bir müminin, bir idealist muhafazakârın ve bir milliyetçinin sevmemesine ve benimsememesine imkân yoktur. Güneşten kaçmak ölüme gitmektir. İnsan, sevki tabiisiyle, ölümden kaçır. Güneşe koşır. Fakat bunun aksine, bu müminin bir idealist muhafazakârın, hulasa bir memleketçinin Garptaki curufu yani münkirligi, maddeciliği, menfaatçiliği (existantialism)i yani boşverciliği sevmesine ve benimsemesine imkân yoktur... İşte, biz, diyorum. Garbin esansını alacak yerde, curufuna sarıldık ve bunları Garp Medeniyetidir diye zorla, tahkir ve tehdit ile memleket halkına sevdirmek ve benimsetmek istedik. Onun için Garbi alamadık” (2006b: 201). Buna göre Başgil kendisini ve kendi gibi olanları Batı'nın materyalizm, çıkarıcılık ve hedonizmine karşıt, ilim, sanat, metot ve ahlak gibi hususlarında ise kabul eden bir mümin, idealist muhafazakâr, milliyetçi ve memleketçi olarak tanımlamaktadır. Başgil bu noktada itiraf gibi bir eleştiri de yaparak Batı medeniyetinin özünü almak yerine levisyat olarak tavsif ettiği eyyamcı ve eğlenceci tavrın zorla benimsetilmesi yoluna gidildiğini esefle belirtmektedir.

D. Başgil'in Eleştirileri Temellendirdiği Türk İnkılâbı Analizleri

Onun eleştirileri tek partinin politik anlamına ve yönetimine yönelik olarak liberal bir çizgide olmakla beraber Türk Aydınlanma'sını hedefleyen uygulamalardan din ve dili ilgilendiren laiklik ve Türkçe projelerinde ise muhafazakâr bir tavra sahiptir. Başgil'in bu eleştirilerini ortaya koyarken, Atatürk döneminin Türkiye'sini Tanzimat'tan itibaren devam eden modernleşme çabalarının bir türlü elde edemediği millet hâkimiyetine ve kuvvetler ayrılığına dayalı demokratik bir düzene kavuşturulmaya çalışıldığı bir dönem olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre Millî Mücadele önderliğinin ana hedefi Amasya Tamimi (22.06.1919) ve Erzurum (23.07.1919), Sivas (04.09.1919) Kongrelerinde ortaya konmuştur (Başgil, 2008a: 45, 46). Bu nedenle o eleştirilerini ortaya koyarken Atatürk Türkiye'si ile İnönü Türkiye'si arasında hassas bir ayırım yapma yoluna gider. Başgil'e göre Atatürk yüksek dehası ile Aydınlanma sürecinin gereği olan uygulamaları yürürlüğe koyarken, bunları asla değişmez hususlar olarak telakki etmemiş, aksine tecrübî bir tutum takınarak olmazlığını gördüğü Türkçe'yi Arapça ve Fars'ça kelimelerden arındırmak ya da Türkçe ibadet gibi kimi uygulamalarından kolaylıkla vaz geçtiği gibi, demokratik bir sürece geçebilmek için önemli

politik denemelere yol vermiştir.⁴ “Atatürk’ ün daha önce, bilhassa 1930’dan itibaren, din ve dil meselesine şahsen ayrı bir önem vermiş olduğu doğrudur. İslam dininde bir tür reform yapmak düşüncesiyle, ibadetlerin ana dilde yapılabileceği bir Kur’an tercümesi yaptırmak istemişti. Aynı maksatla, o zamana kadar Arapça okuna gelen ezanın Türkçe okunmasını esas alan bir kanun da çıkartmıştı. Ayrıca Atatürk’ün kendisi de Türk dilini arındırmak ve sadeleştirmek için yabancı unsurlardan temizlemeye büyük önem vermişti. Fakat dahi devlet adamlığı basiretiyle o, milli ruh ve geleneğin bu iki canlı ögesine, yani din ile dile, düşüncesizce ve acelecilikle verilecek bir zararın hangi geniş çaplı sosyal kargaşalara yol açma tehlikesi taşıdığını çok çabuk fark etmişti. Bilhassa da yapay olarak birbirlerine yabancılaştırılmış kuşaklar arasındaki bir kopukluğun, ülkenin birlik ve bütünlüğüne karşı taşıdığı tehlikeyi hemen sezmişti. Onun için almış olduğu bazı kararlardan vazgeçmişti. Özellikle 1934’ten itibaren dini meselelerde ılımlı bir tavır takındı” (Başgil, 2008b: 37).

Başgil her ne kadar oldukça kısa sürmüş olsa da Atatürk’ün Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Fırkası çalışmalarına yol vermesini de bu minval üzerinden değerlendirmektedir. Buna göre “Mustafa Kemal Atatürk’ün tedbirli, fakat kapalı bir vesayet rejimi genç devletin kendi kendine demokrasi denemesi yapmasına imkân vermiştir” (2008b: 250). Başgil Türk İnkılâbı’nın sahip olduğu aydınlanmacı özün “klasik parlamenter sistemde olmayan bir biçimde daimî bir oluş ve tekâmül halinde bütün milleti ihata etmeyi hedef alan şuurlu ve faal bir disiplin ve terbiye kadrosuna sahip bir parti (Cumhuriyet Halk Fırkası) ile millet arasında kurulacak bir vahdete dayandırılmak istendiğini belirtir. Ona göre milli birliğin nihai ifadesini bulacağı bu parti ile millet arasında “tam bir intibak ve aynılık tahakkuk edecek, millet ve parti birbirinin içinde eriyerek istikbalde tek bir teşekkül halini alacaktı” (2008a: 51). Bu maksatla Atatürk tarafından kurulan parti, Cumhuriyetçilik, Laiklik, Halkçılık, Milliyetçilik, Devletçilik ve İnkılâpçılık umdelerine sahip olmuş, “bu prensipler peyderpey tatbik edilmiş ve memleketin asırlık hukuki, iktisadi ve kültürel hayatı, yaşama ve giyinme tarzlarına, yazıya ve lisana, kanaat ve düşüncelere varmaya kadar, irkilmez bir azim ve cesaretle, baştanbaşa yenileştirilmeye girişilmiş, kısa bir

4 Ünlü edebiyatçı ve Türkçe ustası Tank Buğra Atatürk’ün güçlü Türk Milliyetçiliği duygusu ile dili Türkleştirmek ve Güneş Dil Teorisi gibi bir takım denemelere giriştiğini, bu girişimi kötü niyetlilerin, yeteneksizlerin ve ilmi ahlakı zayıf kimselerin ele geçirmesi ile büyük bir bahtsızlığın yaşandığını belirtir. Tank Buğra, “Atatürk ve Türkçe” *Düşman Kazanmak Sanatı*, Ötügen, İstanbul, 2013, s. 15.

zaman içinde, tahmin ve tahayyülleri aşan bir genişlikte, sosyal bir inkılâp yapılmıştır” (Başgil, 2008a: 51, 52).

Başgil Türk Aydınlanmasının ve Türk İnkılâbı'nın akılcılık temeli ile birlikte milli hâkimiyet prensibine dayandığının özellikle altını çizerek, onun Fransa, İngiltere ve Almanya'daki endüstrileşmiş, sosyal sınıfların ve modern kurumların alt yapısını oluşturduğu aydınlanma süreç ve devrimlerinden farklı olan yönünü de belirler. Buna göre milli hâkimiyet ilkesinin temini için her şeyden önce “Türkiye'mizin içtimai, iktisadi, hukukî ve kültürel hayatı baştanbaşa yeniden kurulmaya ve teşkilatlandırılmaya muhtaç idi. Bunsuz, kazanılan siyasi istiklal boş bir kelimedden ibaret kalmaya mahkûm idi” (2008a: 59). Başgil'e göre diğer aydınlanma devrimlerinde toplumdan yukarıya doğru işleyen sosyal, ekonomik ve kurumsal bir etki söz konusu iken, Türkiye'de ise bu süreç tersine işlemek durumunda kalacaktır. “Türkiye'deki manasıyla inkılâp, milli devlet eliyle, memleketin sosyal hayatının ve büyük müesseselerinin rasyonel bir metot ile radikal bir surette yenileştirilmesi demektir. Bizde inkılâp fikri milliyetçilik ve milli hâkimiyet prensiplerinden doğmuş ve önce sırf siyasi sahada tahakkuka başlamıştır” (2008a: 60). Önceleri yalnızca siyasi sahada kalan Türk İnkılâbı süreç içerisinde hayatın tüm alanlarına yönelen yapısal bir bütünlük karakterine bürünmüştür. “İşte, Türkiye'miz, karşılaştığı yenileşme ve yetişme zaruretine, bu türlü bir değişme hareketleriyle cevap vermiş ve bir strüktür inkılâbı yapmıştır. Türk İnkılâbı, bir strüktür inkılâbının bütün vasıflarını haizdir... O suretle ki, evvela, memleketimizde vücuda gelen değişiklikler ve yenilikler hiçten ortaya çıkış ve rastgele yapılmış değildir; Türkiye'mizin bir buçuk asra yakın bir zamandan beri içinde yuvarlandığı tarihi ve sosyolojik vukuatın bir sonucu olmuş ve yüksek bir ülküye doğru uzanmıştır. Bu ülkü, milletçe hürriyet ve istiklal ve 'bütün cihanda medeni bir heyeti içtimaiye' haline gelmek olmuştur. Türk inkılâbı, her strüktür inkılâbı gibi planlı bir gidiş olmuş ve ilhamını memleket hadise ve şeniyetlerinden almıştır... Bu sayede, bugün Türk ilinde, duygu ve gönül birliğine dayanan, milli bir devlet var olmuştur. Dün, kendinden utanan Türk vatandaşı, bugün gönlünde Türklüğün gururunu ve alnında şerefini taşımaktadır. Dün, siyasi varlığı bile çok görülen Türklük, bugün dünya tarihine yaraşan yeri almıştır... Yine bu sayede, bugünkü neslin hayat ve mukadderat telakkisi değişmiş ve yenileşmiştir. Tarihe karışan orta zamanlı teşkilat ve müessese ile beraber temsil ettiği (Fataliste) bir hayat telakkisi de devrilmiştir. Ve bunun yerine memlekette bilgiye, tekniğe ve aksiyona dayanan bir yaşayış tarzı kaim olmaya başlamıştır” (2006b: 237).

Başgil uzun zamanlar kendi haline bırakılmış ve hayatının hemen her safhası ihmal edilmiş bulunan Türk milletine iktisadi ve sosyal anlamda rasyonel bir disiplin vermekten ibaret gördüğü bir devletçiliği, milli menfaatleri fert ve zümrelerin menfaatlerinden üstün tutan ve Türklüğü daima daha geniş bir istiklal ve hürriyete kavuşturma hedefine sahip bir milliyetçiliği, milli devlet eliyle sosyal hayatın rasyonelleştirilmesini esas alan bir inkılâpçılığı Türk Aydınlanmasının esasları olarak belirlemektedir (Başgil, 2008a: 56-60). Buna göre önceleri milli mücadeleyi yürütecek meclisin yeniden açılması, saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilanı ve Cumhuriyet Halk Fırkasının kurulması gibi adımları siyasi sahada takip eden modernleşme süreci, ikinci aşamada toplumun her kesimini bütün müesseseleri ile birlikte içine alan akılcı bir aydınlanma devrimine dönüşmüştür. “Kemalist inkılâbın esasını, memleketin manevi hayatının mihrini değiştirme fikri teşkil etmiştir. Bu fikirden hareket edilerek, devrini yaşamış ve bugünkü ihtiyaçlara artık cevap veremez hale gelmiş olan eski müesseseler, telakki ve kanaatler değiştirilmiş ve yenileri kurulmuştur. Bu hususta takip olunan metot tamamıyla tecrübî olmuştur. O suretle ki hariçten dâhile, itiyatlardan ve göreneklerden zihniyet ve kanaatlere gidilmiş; önce yapılan icraatın yerindeliğini iyice görmeden yenisine girilmemiştir. Bu sayede hareket ve icraat birbirine bağlanmış ve inkılâp lojik bir silsile takip etmiştir” (2008a: 61). Görüleceği gibi Başgil, Türk İnkılâbı'nın ve aydınlanma çabalarının zorunlu bir ihtiyaçtan kaynaklanan ve tecrübî doğasını ısrarla ortaya koymaya çalışarak, onun doktrinel bir fantezi, kaba bir otoriterizm ve hegomonik bir ideoloji haline dönüştürülmesini ve dondurulmasını ret eden açık bir tavra sahiptir. Bu nedenle milleti ile bütünleşmemiş ve bu nedenle de doğmuş olduğu tecrübî vasattan ayrılarak ideolojik bir doğmaya dayanmak durumunda kalmış bir tek parti hegemonyası onun ısrarla eleştirdiği politik tarzın odağında olmuştur.

E. Başgil'in Tek Parti Yönetimine Karşı Muhafazakâr Liberal Eleştirileri

Başgil 1923'den 37 sene sonra 27 Mayıs 1960 darbesi ile kolayca tekrar kesintiye uğrayan Millî Hâkimiyetin gerçek anlamının ne olduğunu ısrarla sorgular. Saltanattan cumhuriyete geçişin sadece bir isim değiştirmekten ibaret olmadığını, istibdat ile yoğrulmuş bir maziden hak ve hürriyetlerin bilinç ve kültür düzeyinde benimsendiği bir hale geçişin bir hamlede hal edilebilecek kolay bir mesele olmadığını Fransa üzerinden örnekler. “Hükümdarlık rütbe, unvan ve asalet, yani netice itibariyle menfaate dayanır ve bir

aristokratik zümreyi temsil eder. Cumhuriyet ise, fazilet ve feragate dayanır, ammeyi temsil eder ve ammenin menfaatine işler. Bir kısım memleketler, diyorum, hükümdarı kovup yerine Cumhur reisi oturtmakla, temsili demokrasiyi en müttekâmil şekliyle tahakkuk ettirdiklerini sanmışlar ve bunda yanlışlardır. Yanılmanın delili: Fransa’da, bu rejim uğrunda beş büyük ihtilal kopmuş ve bugün 5. Cumhuriyet tecrübesine girilmiştir. Türkiye’imizde ise, otuz yedi sene gibi kısa denilebilecek bir zaman sonra, Cumhuriyet tecrübesi feci şekilde sona ermiş ve bugün II. Cumhuriyetin kurulmasına çalışılmaktadır” (2006b: 180). Dolayısıyla ona göre cumhuriyet rejimi bir hanedanın yönetim erkinden uzaklaştırılması ve yerine bir zümrenin ya da parti hâkimiyetine dayalı bir şefin geçmesi ile temin edilemeyecek bir idealdir. Başgil yakın siyasi tarihimizdeki 1960 darbesi gibi felaketlerin yaşanmasındaki bir diğer önemli etken olarak insanları karşılıklı hoşgörü ve saygıya sevkeden demokratik eğitimin yokluğunu tespit eder. “Yok olan şey işte bu idi, Türkiye’de hala olmayan da budur! Her türlü demokratik hayatın bizzat temeli olan bu duygu ve bu eğitim olmadığından geriye de sadece kinler, düşmanlıklar ve karşılıklı küfürleşmeler kalıyor. Okul, bu yokluğu ortadan kaldıramıyor, bu eksikliği gideremiyordu, çünkü gençlerin ahlaki eğitimine yönelik dersler ve öğütler yerine her yerde liderlere övgüler düzülüyordu” (2008a: 60). Benzer bir felaket Fransa’da da yaşanmış ve maarif siyasetindeki yanlışlıklar nedeni ile Nazi Almanya’sı 1940’da koca Fransa’yı rahatlıkla işgal edebilmiştir (2006a: 32).

Başgil saltanat ile cumhuriyet arasındaki farkın istibdat ve hürriyet ölçөгünde aranması gerektiğini belirtir. Ona göre istibdat ve tahakkümle gagesinden saptırılmış hale getirilen cumhuriyet maskeli bir milli hakimiyettir. Böylesi bir milli hakimiyet ile monarşik bir idare rejimi arasındaki fark sözdedir. Başa inen haksız bir yumruğun sahibinin önemi yoktur. “Haksız yumruk, ister bir hâkimiyet hakkına dayanan bir hükümdar yumruğu, ister arkasını millet manevi şahsına dayamak suretiyle hükmeden bir şahıs veya zümre yumruğu olsun, bu müsavidir. Müsavi olmayan şey, haklılık ve haksızlıktır” (2006b: 22).

Başgil’in bu noktada İnönü’yü bir yanlışla bir araya gelen daha büyük bir yanlış olarak değerlendirmekte olduğu görülmektedir. “Köşesinden çıkıp devletin başına yerleşince yaptığı ilk iş, Bayar’ı ve Atatürk’ün bütün yakın çalışma arkadaşlarını bertaraf etmek oldu. Devlet ve Parti başkanlığı unvanlarımı, ünlü selefi gibi, kendisinde toplayan İnönü, çağdaşları Mussolini ve Hitler’inkini örnek alan bir diktatörlüğü hedefledi. Önceden var olan tek

parti sistemi de onun bu teşebbüsünü kolaylaştırdı. Derken şehirlerde polise, kırsal kesimlerde de jandarmaya dayanan bir terör rejimi kurulmuş oldu. Sessiz ve kindar bir karaktere ve dar görüşlere sahip olan İnönü, Atatürk'ün fevkalade esnek zekâsından ve kavrayışından yoksundu. CHP'nin altı ilkesi arasında yalnızca üçüne sahip çıkıp, bunlara inadına sarıldı: Devletçilik, laiklik ve milliyetçilik” (2008b: 33).

Böylece Başgil İnönü hükümetinin Fransız devrimini temellendiren aydınlanmacı laiklik, milliyetçilik ve devletçilik gibi uygulamalarına yönelik muhafazakâr olduğu kadar özgürlüklere önem veren bir eleştiri çizgisi ve muhalefet anlayışı geliştirecektir. O öncelikle İnönü'nün devletçilik uygulamalarını eleştirir. “İnönü'ye göre söz konusu olan, zor kullanmak ve ülkeyi geniş bir kışlaya dönüştürmek pahasına da olsa, ilkin hükümetin otoritesini artırmaktır. Böylesi bir devletçilik, Mussolini'nin daha önce faşizm hakkında yapmış olduğu şu meşhur tarifi büyük ölçüde hatırlatıyor: “Ne varsa devlet içindedir, hiçbir şey devlet dışında değildir, hiçbir şey devlete karşı olamaz” (Başgil, 2008b: 34). Türk İnkılabının Devletçilik politikasının iktisadi ve sosyal bir ihtiyaçtan doğduğunu belirten Başgil, ancak bu politikanın ihtiyaca cevap vermenin ötesine geçilerek ilkeselleştirilmesi ve milli hayatın her safhasına hâkim bir umde haline getirilmesi ile otoritarizm, totalitarizm ve bürokratizm kötülüklerinin doğduğunu belirtir. “İtiraf etmelidir ki, Türkiye'miz seneler boyunca bu üç kötülüğün baskısı altında kalmıştır. Burada maziyi kurcalayıp da o tamburun her telinden bin ah işitmek istemem. Unutmak, kudret elinin insanlara ihsan ettiği bir nimettir. Eğer mazide çektiğimiz acıları ve rastladığımız kötülükleri unutmasaydık kederden ölürdük” (Başgil, 2006b: 102).

İki dönem arasındaki değişikliğin özellikle Türkçe ve iman telakkisi açısından meydana getirdiği zararları ise oldukça sert ifadelerle eleştirecektir: “Aşağılık duygusunu gidermek için olsa gerek, Atatürk'ün başaramadığını kendisinin yapabileceğini ispat etmek umuduyla İnönü bu meseleyi tekrar ele aldı. Bu inatçılığın sonu tam bir felaket oldu. Yöneticiler arasında ve ailelerde birbirini anlamamalar ve bir diğerini yanlış anlamalar aldı yürüdü. Bu arada Türkçe güzelliğinin öz ve esasını yitiriyor ve korkunç bir fakirleşmeye sürükleniyordu. Meselenin dine dokunan yönüne gelince, gençler arasında Allah'a inanmadığını açık açık söylemek ve her türlü manevi değere karşı düşmanlık moda halini aldı. Böylece, manevi terbiye ve disiplinden tamamen yoksun, sırf anlık ve maddi menfaatlere bağlı bir kuşak ortaya çıktı” (2008b: 38).

Başgil'in eserlerinde sıklıkla eleştirilerinin hedefi olan İnönü ve tek parti uygulamaları esasen onun Türk Aydınlanması ve devrimlerinin özüne ve ne'liğine dair olan düşüncelerinin farklılığından doğmaktadır. İnönü Atatürk döneminin kendi telakkisine göre özünü aynen sürdürmeye çalışmış, hatta bu hususta selefinden daha da ileri gidecek bir çaba içerisinde olmuştur. Başgil'in ise bu noktada Türk Aydınlanması'mı akla dayalı ve tecrübi bir süreç olarak anladığı Fransa'da ve benzeri aydınlanma süreçlerinde yaşanmayan sonuçlara ve aydınlanmanın doğduğu ihtiyacı aşan ideolojik hedeflere yöneltilmesine karşı olduğu görülmektedir. Nitekim Başgil'in muhafazakâr olduğu kadar demokrasi ve özgürlüklere dayalı bu tavrı Türk Aydınlanması'nın özünde barındırdığı ana damarlardan biri olarak Demokrat Parti ekolüne sahip olmasına da yol açacaktır.⁵

Başgil Batı'nın cürufunu almak olarak belirlediği politikanın sonucu olarak İnönü'nün laiklik ilkesi adı altında uyguladığı bir dizi yanlışla millet ile devlet arasına büyük hendeklerin açıldığını belirtir. "Yine de hiçbir şey kamuoyunu, İnönü'nün siyasetinden ve mutlak otorite sahibi partisinden laiklik anlayışı ve uygulamasından daha fazla nefret ettirip uzaklaştırmamıştır. Laiklik, en azından Batı ülkelerinde, devlet ile din işlerinin birbirinden ayrılışını belirtir. Biri dünya meselelerine hükmederken, diğeri manevi alanın düzenleyicisi olarak kalır. İnönü'nün anladığı laiklik bu manada bir laiklik değildir. Kendisi tıpkı komünistler gibi, laiklikte sadece dine karşı çıkan ve insanın kalbinden din duygusunu ve Allah sevgisini söküp atmak için dine savaş açan bir maddecilik şekli görür. Dolayısıyla da gaye bellidir: En azından yarısı henüz eğitimsiz olan bir halkı, kendi zaafı ve ihtirasları karşısında donanımsız bırakmak tehlikesine rağmen, din kurumunu yıkıp ortadan kaldırmak" (2008a: 34). Yanlış Batıcılık olarak adlandırabileceğimiz bu din karşıtı laiklik uygulaması esasen, yüzeysel ve maksatlı sayılabilecek bir bakışla her türlü geriliğin ve akıl karşıtlığının nedeni olarak görülen din kurumunun gündelik yaşama olan etkisinin en aza indirgenmesi hedefine

5 "Halkın sabrı gerçekten de en uç noktaya varıp dayanmıştı. İlk yönetim dil politikasına yüklenildi. Bu kampanya, yazarın İstanbul gazetelerinde yayınlanan ve bu politikayı yerden yere vuran bir makaleler dizisi ile 1944'ün yaz sonlarına doğru başlatıldı... Tenkit bir kere başlayınca artık durmadan gelişip yaygınlık kazandı. Cumhuriyet Halk Partisi hükümeti her yandan sallandığını görüyordu. Basının hücumları en sık ve en sert olarak 1945 yılı boyunca oldu ve giderek gerçek bir çığ halini aldı. Bu kitabın yazarı da aynı senenin ilkbaharında "Despotluğun Felsefesi" başlığı altında, oldukça sert bir üslupla, dönemin hükümetine keskin imalarla yüklü bir dizi makale yayınladı... Bu tenkit ve muhalefetten, 1945 Temmuz ayı sonlarında, İstanbul'da "Milli Kalkınma Partisi" adıyla bir siyasi parti doğdu... Derken Celal Bayar 1945 sonuna doğru CHP' den istifa etti. 1945 senesi sonunda, bu teşebbüs Demokrat Parti'nin kurulmasıyla sonuçlanır ve partinin programı ve nizamnamesi 7 Ocak 1946'da ilan edilir. A. F. Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri: Görüp Yaşadıklarım*, Yağmur Yayınevi, İstanbul, s. 44-48.

dayalıdır. Ancak bu hedef bir yandan inançla birey arasındaki ilişkiyi yıkar-ken, öte yandan bu ilişkiye bağlı olan başta ahlaki değerler ve bu değerlerin temel kurumu olan geleneksel kültürü de yok etmekteydi.

“İnsanın içini sızlatan bu hile ve dolaplarla, din adamları ile dinini yaşayan insanlara, radyoda olsun, gazetelerde olsun, her yandan en ağır hakaretler yağdırılıyordu. Bu söylenen ve yazılanlara bakılırsa, dine yönelik bir eğilim, dine karşı basit bir saygı bile ilkel ve gerici bir zihniyetin belirtisi idi. Kendilerinin de böyle düşündüklerini söyleyenler ise, ilerici ve aydın kimseler olarak gözükmüyorlardı, Durum o hale gelmişti ki, dindarlar camiye namaz kılmaya gitmeden önce, kendilerini gerici listesine yazmak için hazır bekleyen bir polisin pusuya yatıp yatmadığını görmek için, etrafi kolaçan etmek zorundaydılar, Dinine bağlı ihtiyarlar, ezanı Arapça okudular diye tutuklanıyor ve orta Anadolu'ya sürgün ediliyorlardı” (2008a: 25).⁶

Başgil memleketin yaşadığı bu umumi fecaatten kendisinin de eleştirileri nedeni ile hissesini ziyadesiyle aldığını, fakat zararın büyüklüğü karşısında kendi çektiklerinin bir ehemmiyeti olmadığını ifade edecek kadar memleket sevdalısı bir düşünürdür. “Senelerden beri bu eserdeki hakikatleri yazdığım ve yaydığım için tahammül kırıcı hakaretlere uğradım. Hapsedildim, işkenceye sokuldum ve kitle düşmanlığı kazandım. Babiali'de Türk düşmanı ve cahil kırması bazı yazarlar beni memlekete, hatta hudut dışı memlekete- re” “Gerici ve mürteci” tanıttı. Hakkımda yalan ve iftira yağmuru yağdırdı. Fakat ben bundan hiç yerinmedim. Çünkü inanıyorum ki, bu memlekette benim gibi daha beş-on gerici ve mürteci olsaydı; Türkiye'miz bugünkü perişan hale düşmez, mektep çocukları hocalarını dövmez, hocalar talebesine göz koymaz, bazı parti adamları ve gazete sahipleri seçimler ve gazeteleri için, fabrikadan aldıkları kâğıtları karaborsaya sürmez ve daha neler, neler olmazdı” (Başgil, 2003: 24, 25).

Başgil'in eleştirilerinde tek parti döneminin milliyetçilik anlayışı ve Türkçe'ye yapılan müdahaleler özel bir yer tutar. Türkçe'nin Türk milletin tarihi, gelenekleri, İslam dini ve maneviyatıyla bağ kurmasına neden

6 Tek parti döneminin laiklik anlayışını ve uygulamalarını göstermesi bakımından Başgil'in eserine aldığı tarihi vesika oldukça dikkat çekicidir. Tarihi Vesika: T.C. Dahiliye Vekaleti Matbuat U.M. Sayı: 653 Muhterem efendim. Hülâsa: “Hazret-i Muhammed'e dair” Ankara, 17 Mayıs 1943 Mektubunuzu aldım. Biz her ne şekil ve suretle olursa olsun memleket dahilinde dini neşriyat yapılarak dini bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dini bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz. Zat-ı âlilerinin herkesçe de müsellemlenmiş olan ilim ve faziletinize hürmetkanz. Ancak günün bu kabil neşriyata tahammülü olmadığım siz de takdir edersiniz. Matbuat Umum Müdürü Vedat Nedim (Tör). A. F. Başgil, *Din ve Laiklik: Hukukî ve İçtimai Etüd, Din Hürriyeti ve Laiklik ne Demektir?* Yağmur Yayınevi, İstanbul, 2003, s.11.

olan ve bireyin uhrevi yaşamına ve Allah inancına yönelik derin tefekkürüne ve irfanına neden olan yapısı dünyevileşmenin önündeki en büyük engel olarak görülmüş ve bir milletin metafizik yönünü kökünden tahrip etmek hedefi ısrarla takip edilmiştir. “İnönü, milliyetçilik ilkesinden hareketle, yazma ve konuşma dili Türkçe’ye, kökeni tarihin derinliklerine kadar uzanan ve anlatımın gereklerini sürekli gelişimin harikulade esnekliğiyle takip eden bu oldukça ahenkli dile karşı amansız bir saldırıya girişti. Bu zengin ve müzikal dilin Arapça ve Farsça başta olmak üzere yabancı unsurların ağır istilasına uğradığını ve böylesi istenmeyen misafirleri kovarak, kendi kafasınca, bu dili arındırmak ve ona daha milli bir nitelik kazandırmak istediğini iddia etti” “İnönü yanlış bir milliyetçilik anlayışından yola çıkarak, ...sözde Türkçe, gerçekteyse tamamen siyasetin kalıplarına dökülerek imal edilmiş kelimelerle değiştirmek istiyordu. Derken, bir sürü acayip, anlaşılmaz ve telaffuzu zor kelimeleri uydurmaya ve piyasaya sürmeye hazır, çapsız ve heveskar dil-bilimcilerin dört bir yandan sökün edivermeleriyle ortalık tam bir panayıra döndü. Bu gülünç uydurmacılığın ana merkezi Millî Eğitim Bakanlığı olmuştu.” (2008a: 34, 35).

Başgil bu ironik uygulamanın sonucunda birbirlerini anlamayan nesillerin sosyal sınıfları meydana getirdiği absürtlüğü esfle anar. “İlkin okul kitapları tarandı ve bin yıldan fazla zamandan beri dile kök salmış olan Arap veya Fars kaynaklı terimlerin yerine işkembeden atılarak uydurulmuş ifadeler konuldu. Sonuç tam bir felaket oldu. Zira anne babalar artık çocuklarının lisanını, halk da devlet memurlarının ne dediğini anlamıyordu. Resmi yazışmalarda rejim tarafından imal edilmiş ve üzerine devlet mührü basılmış kelimeler ve terimler kullanmak gerekiyordu. Dahası, 1943’te, hükümetin teklifi ve şüphesiz İnönü’nün de teşvikiyle, bizzat Anayasa bu dil revizyonunun saldırısına uğradı ve ortaya tanınmaz ve anlaşılmaz bir metin çıktı” (2008a: 36).

Dil meselesinin girmiş olduğu bu çıkmaz karşısında Başgil millî bir duruş olarak tanımlayabileceğimiz tüm eleştiri noktalarını kapsayan bir tavır geliştirir. “Bu topraklar üstünde bir tek millet vardır: Muhtelif soy unsurlarının uzun bir tarih vukuatı ve istihaleleri içinde ve birçok ruhi ve içtimai faktörlerin yumruğu altında yoğrulup Türk ekseriyetinin kanı, inancı ve kültürü ile kaynaşmasından hasil olan ve ülke hudutları Lozan muahedesiyle çizilen bugünkü Türk milleti. Bu milletin de bir tek dili vardır: Yerli ve yabancı muhtelif dil elemanlarının tarih kazanında kaynaya kaynaya helmelenip hamur olmasından meydana gelen ve her büyük milletin dili gibi, iç ve dış

mantığının icaplarına göre, yavaş fakat devamlı bir tekâmül süzgecinden geçerek süzüle süzüle bugünkü berraklığını bulan memleket dili Türkçemiz... Her kelimesinde asil bir milletin en az bin yıllık bir tarihinin biriktirdiği mana ve hatıralar saklı bulunan lisan şekline girmiş milli ruhumuz, hararet ve heyecan ocağımız, ana baba dili canım Türkçemiz. ve ben bundan başka bir Türkçe bilmiyorum. Yalnız şunu biliyorum ki, bu memleket dilimizin başına gelenler hiçbir büyük millet dilinin başına gelmemiş ve uğradığı suikastın tarihte misli görülmemiştir” (2007c: 13-15).

Başgil saltanat döneminin mutlakiyetçiliğinin meşrutiyet ile çözülmeye başlaması ve nihayet cumhuriyet ile tamamen meclis idaresine devr edilmesinin görünüşte millet hakimiyetine geçilmesi gibi gözüküğünü fakat yapılan uygulamaların eski tek şahsa ait istibdadı meclisteki grup şeflerine vererek daha da içinden çıkılmaz bir hale getirdiğini belirtir. 1924 anayasasını kuvvetler ayrımı esasını ihmal etmiş bir anayasa olarak eleştirir. “... Büyükçe bir kısmı, Osmanlı Meclisi Mebusanından devren gelmiş olan bu azalar, bir taraftan Abdülhamid devriyle keşmekeş içinde geçen, meşrutiyet senelerinin kederli ve endişeli hatıralarını taşımakta; diğer taraftan da mütareke ve Millî Mücadele yıllarının heyecanlarını, iç ve dış düşmanlara karşı mucize kabilinden kazanılan askeri zaferlerin ve siyasi muvaffakiyetlerin çıldırtıcı neşelerini yaşamakta idiler. Bugünkü Anayasa, bu keder ve endişe ile bu çıldırtıcı neşenin imtizacından doğmuş ve bu sebeple, uzakları gören kurucu bir kanun olmaktan ziyade, halin ifadesi şeklinde ve suçsuz ürkek ve reaksiyoner bir eser olmuştur”. Görüleceği gibi Başgil anayasanın hazırlanmasındaki ruh halini ve bu halin gözardı ettiği durumları tespit eden bir vukufiyetle tespitlerini yapmaktadır. Ona göre kuvvetler ayrılığının milletin hakemliğinde bir denge noktası olarak kurulması gerekmektedir. Bunun için de devlet reisinin meclisi fesih yetkisi ile beraber meclisin de devlet reisini denetleme yetkisini şart koşar. “İki tarafın elindeki bu iki yetki, karşılaşan iki kuvvet halinde, birbirini durdurur ve bu sayede, Meclisle hükümet arasında bir muvazene vücuda gelir. Hem de bu suretle, memleket hizmetinde birer organdan başka bir şey olmayan, meclisle hükümet arasında çıkacak ihtilafla son söz ve en yüksek karar sahibi olan millet, hakem kılınmış olur” (2006b: 23-28). Başgil bu muvazene kurulmadığı müddetçe sonuçta demokrasiden nefret ettirecek bir siyasi kargaşa ve kaoslar sürecinin başlayacağını öngörür. Nitekim siyasi tarihimize koalisyonlar dönemi olarak da geçen 1960-1980 arası dönem özellikle son on yılı ile birlikte yönetilmez bir ülke ve toplum manzarasını ortaya koymakla onun bilgece uyarılarındaki haklılığını ortaya koymuştur. Başgil’in kuvvetler ayrımı sadedinde meclis ile cumhurbaşkanı

arasında kurmuş olduğu bu denge Türkiye'nin çalkantılı siyasi tarihinde 16 Nisan 2017 günü yapılan referandum ile yaklaşık yarım asır sonra hayata geçirilecektir.

Başgil devlet reisliği makamının Türk tarih tecrübesine göre yapılandırılmasının gereğini önemle belirtir. “Bugün, dünya demokrasilerine bakınca devlet reislerinden kimini taçsız bir kral, kimini devlet birliğinin sembolik bir şahsiyeti, kimini de fraklı ve kara kazan şapkalı bir burjuva şeklinde görüyoruz. Başka milletleri kendi tarihi ananelerine, milli ve ırki psikolojileriyle kendi hallerine bırakalım da biz kendimize bakalım” (2006b: 55). Böylece her hususunda Batılı biçimleri yüzeysel bir taklitten öteye gitmeyen yaklaşımlarla modernleşmenin gerçekleşemeyeceğini tespit eder. Ona göre modern devletler kendi milli ve ırki örfleri ve anlayışlarını yansıtan bir gelenekselliği biçimsel olarak yansıtmaktadırlar. O halde onları görünüşte taklit yerine gelenekselliğimize dayanan bir modernleşmeyi gerçekleştirmemiz gerekmektedir.

“Biz ki atalarımızın şahsında halife-sultanlar devrinin acı, tatlı hatıralarını yaşamış ve hatıralarla yoğrulmuş bir milletiz; zannediyorum ki, biz ne Amerikalılar gibi taçsız bir kral yaratmaya, ne de devlet başında Fransızların tarihteki rois feneants'ları gibi karnaval Sezarları görmeye tahammül edemeyiz. Tarihi seyrimiz bizde comple bir devlet şefliği tasavvuru yaratmıştır: Bizim için ne kral, ne, manken; fakat ikisi ortası. Yani biz, devlet reisine bu makamın yüksekliği ve üstün şerefiyle mütenasip ve memleket ihtiyaçlarına uygun bir derece ve vüs'atte kuvvet ve salahiyet tanımaya mecburuz” (2006b: 56, 57).

Başgil eserlerinde önemle üzerinde durduğu özgürlükler ve emniyetin ayrılmaz ilişkisini demokratik düzenin korunmasında ihmal edilemez bir gerçeklik olarak tespit eder. Ona göre 1960 darbesinin gerçek sebebi “gevşeklikle karışık bir ihtiyatsızlıktır. Çünkü iktidardakiler, sanki İngiltere veya İsviçre gibi eski bir demokrasi ülkesinde hükümet ediyorlarmış gibi, kendi güvenliklerini ihmal ettiler. Bu yüzden, onlar sadece, şartları bakımından, iğrençliği ne tarihte az rastlanan kara bir yazgıya mahkûm olmakla kalmadılar, ülkeyi de öyle bir karışıklık içinde bıraktılar ki, Türk milletinin bundan kurtulabilmesi için muhtemelen onlarca sene gerekecektir. Türk tarihi, onlara bu ülkede ihtirasların oynadığı rolü öğretmiş olmalıydı. Jön Türkler zamanında siyasi partileri parçalayıp bölen ve sonunda Osmanlı Cihan Devleti'ni yıkılışa sürükleyen o içler acısı çatışmalar ortadaydı. Türkiye'de halkın egemenliği dönemini açtıklarına inanan Demokratlar, hasımlarının şeytanca

ihtirasları olduğunu bilemediler. Bu dikkatsizlik onlara pahalıya mal oldu” (2008a: 166).

27 Mayıs darbesi üzerinden eleştirilerini sıralayan Başgil Türkiye’de basın durumunu tahlil eder. Ona göre tarihsel hafızamız 15. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı Devleti’nin bütün gerileme dönemi boyunca iktidarının sertliği, ikiyüzlülüğü, hatta zalim ve acımasız olmasına kodlanmıştır. İşte bu hatıra çağdaş kuşakların hafızasında da tarihin bir tortusu olarak sürüp gitmektedir. “Bu, Türkiye’nin toplum psikolojisinin hassas bir noktasıdır ve gazete patronları bunu çok iyi bilirler” (2008a: 179). Bu nedenle de tirajı arttırmak amacıyla basın toplumun bu psikolojisini bir talep olarak değerlendirmiş ve 1950 sonrasında iktidarı yıpratıcı bir arzı geliştirmiştir. Hükümet ise basının bu kendine özgü çıkarıcı tavrı ile ülke çıkarları arasında bir uyum ve denge kuramamıştır.

Başgil 1960 darbesini nedenleri ve sonuçları itibariyle değerlendirdiği eleştirilerinde adına ‘aydınların ihaneti’ diyebileceğimiz yapısal bir bozulğa değinmeden geçemez. Ona göre “Türk halkının uzun zamandan beri çektiği acıların sorumluluğunu büyük ölçüde taşıyanlar profesörler, yazarlar, milletvekilleri veya yüksek düzeydeki görevlilerden oluşan aydınlardır.” İki yüzlülüğü bazen mide bulandıracak kadar ileri noktalara götürerek, düşüncüklerini asla söylemeyen, aynı şekilde söylediklerini de asla düşünmeyen bu aydınlar Osmanlı dönemindeki ataları olan ulemeden, Yeniçerileri saraya karşı ayaklandırmak ve sonunda bu hareketin meyvelerini isyancılarla paylaşmak gibi kötü bir alışkanlığı miras almışlardır (2008a: 172). Ordinaryüs ünvanlı bir profesör olarak Başgil, en ağır eleştirilerini ise 27 Mayıs ve Yasıada trajedisinde oynadıkları role ve yüklendikleri sorumluluklarına işaret ederek kimi meslektaşlarına yönelir. Bunların taşıdıkları profesörlük ünvanının şerefine layık olmayıp zekâ ve mesleki yeterlilik bakımından düşük çapta olmalarının da ötesinde, bilhassa son derece art niyetli ve oldukça da aşağılık karakterde olduklarını ifade eder (2008a: 174).

Başgil hayatının her safhasında cesareti ile ön plana çıkarken, Cumhurbaşkanlığına aday gösterilmesinde ve Milli Birlik Komitesi üyelerince tehdit edilip yeni açılmış meclisin ve yeniden kurulmaya çalışılan demokratik düzenin bozulmaması amacı ile bu vazifeden feragat edişini de bir elindekini feda etme cesareti olarak betimleyecektir. “Mutlu o insanlardır ki, ellerindekini millet yolunda feda etmek feragat ve cesaretine sahiptirler” (2008a: 196).

Sonuç

1789 Fransız Devrimi sebepleri ve sonuçları itibarıyla sınırlarını aşarak modern Batı Medeniyetini şekillendiren, günümüz dünya düzeninin omurgasını oluşturan demokrasi, laiklik, cumhuriyet, ulus devlet, anayasal düzen, birey ve toplum hakları gibi pek çok kavram ve kurumun kendisi ile birlikte ivme kazandığı bir tarihsel dönüm noktasıdır. Osmanlı Türkiye'sinin hanedan sisteminden meşrutiyete geçişinde devrim sonrası Fransa'sında devam eden cumhuriyet ve monarşi tartışmaları etkili olmuş; Fransa'da cumhuriyet rejimine geçildiği gibi, Millî Mücadele sonrası Türkiye'si de cumhuriyet sistemini kabul etmiştir. Cumhuriyet Türkiye'si devrimin aydınlanma ideolojisini kendi özel şartları çerçevesinde benimseyerek, bir dizi kurumsal, sosyal ve kültürel inkılaplar gerçekleştirmiştir. Sanayileşme, kentli ve sosyal sınıflara, endüstriyel tüccarlara sahip Fransa'da devrimin aşağıdan yukarıya olarak tanımlanabilecek aydınlanma eksenli gelişme biçimine karşın bunlara sahip olmayan Cumhuriyet Türkiye'sinde birey temelli eşit bir toplum ve ulus devletini oluşturmak amacıyla gündelik hayatı dünyevileştirmek ve Türk düşünce tarzını, zihin dünyasını rasyonelleştirmek amacıyla devlet kurumsallığına dayalı bir aydınlanma inkılabı yukarıdan aşağıya hegemonik bir biçimde uygulanmıştır.

Fransız Devriminin kutsal ve geleneksel olanı ret eden akılcı ve bilimci aydınlanma ideolojisine ve bu ideolojinin devrim yönetimi tarafından terör unsurunu meşru bir araç olarak kullanmaya varan despotik uygulamalarına muhafazakâr çevrelerden liberal bir eleştiri yükselmiş ve Burke'nin şahsında muhafazakâr liberallik geleneksel çizginin özgürlükleri ve insan haklarını temin hususunda yıkılıp tahrip edilecek bir enkaz olmayıp geliştirilecek bir miras olduğunu ortaya koymuştur. Öte yandan gerçekliğin ideolojileştirilmiş bir rasyonaliteye bina edilmesini sahtekarlık olarak değerlendiren Hume, ancak geleneğin gücü ile nesnel olanın idrakinin ve hatta hayalinin mümkün olduğunun altını çizirken; şiddete dayalı bir yeniliği bütünüyle ret edecektir.

Ali Fuad Başgil ele aldığı hemen her sorunu kaynaklandığı tarihsel köken ve nedenlerinden temellenen ve yerelden evrensele uzanan bir bakış açısıyla ele alır. Başgil küçük Asya'nın büyük meselelerini ele alırken felsefe ile tarihin, sosyoloji ile politikanın, modern hukuk ile ilahi yasanın, Türk-İslam geleneğini ile modern Avrupa'nın değerlerinin kesişim noktalarını ustalıkla bularak sergiler. O böylece insanlık âleminin müştereklerini tespit ederken, aynı zamanda çözümler için de mukayese yapabilecek bir rasyonalite vasatı inşa eder. Başgil liberalliği muhafazakârlığından kaynaklanan bir düşünür

olarak Türk Aydınlanması olarak adlandırılan Cumhuriyet sonrası inkılâplarını özü itibarıyla Milli Hâkimiyet ilkesini hedefleyen ve tarihsel koşulların her alanda zorunlu bıraktığı bir toplumsal ve kurumsal değişim ihtiyacının giderilmesi olarak görür. O'na göre gerileme döneminden sonra etkisi giderek hissedilmeye başlanan bir istibdat, Türk milletinin hayat alanlarının hemen hepsini kapsayarak, bireyin ve toplumun varoluşunu hayattan koparmış ve nihayet onu yok olacağı bir uçurumun kenarına getirmiştir. O Milli Hâkimiyet ilkesine yapmış olduğu vurgu ile İstiklal Mücadelesini yalnızca coğrafi sınırların belirlendiği bir konumda görmek yerine, bireyi, toplumu ve nihayet milleti her alanda gerçekten var eden derin anlamına dikkatleri çeker. Onun için saltanat hâkimiyetinden sonra milli meclis yönetiminin yegâne anlamı eski istibdadın terk edilerek milli hâkimiyeti tesis edecek özgürlüklerin tesis edilmesinde aranmalıdır. Bu nedenle o Türk İnkılâbının tek parti despotizmi aracılığı ile uygulanmasına yine Türk İnkılâbı adına kesin bir şekilde karşı çıkacak ve esasında tarihsel şartların zorunlu kıldığı inkılâpların tecrübî mahiyetinin değiştirilerek dogmatik bir hegemonya haline getirilmesini ret edecektir. Başgil'in eleştirel yaklaşımı tek parti uygulamaları karşısında cesur bir Türk aydınının entelektüel refleksini muhafazakâr liberal bir çizgide ve bedel ödemekten çekinmeden ifadesinden ibarettir. Onun nazarında milli vicdan ile arasına mesafe koymuş her uygulama, milli hafızada esefle yer almış her çaba gayri milli olmaktan öte geleceğe akan millet yaşantısını kesintiye uğratan ve geciktiren talihsizliklerdir. Başgil Milli Hâkimiyet esasının neticesi olarak gördüğü Milli Devlet ülküsünü gelecek nesiller için her türlü zorluk karşısında omuzlarında taşımaya mecbur olduğu bir namus borcu olarak görür. Onun için hak ve hakikatten daha yüce bir değer olmadığı gibi, hak ve hakikati ifadeden daha üstün bir vasıf da yoktur.

Kaynakça

- AKARSU, B. (1997). Atatürk Devrimi ve Temelleri, İnkılap Kitapevi: İstanbul.
- ARI, K. (2009). Atatürk ve Aydınlanma, Yakın Kitapevi: İzmir.
- BAŞGİL, A.F. (1960). Esas Teşkilat Hukuku I: Türkiye'nin Siyasi Rejimi ve Prensipleri, Baha Matbaası: İstanbul.
- BAŞGİL, A.F. (2003). Din ve Laiklik: Hukukî ve İçtimai Etüd, Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir? İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- BAŞGİL, A.F. (2006a). Demokrasi Yolunda: Siyasi Hukuk Etütleri, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- BAŞGİL, A.F. (2006b). İlimin Işığında Günün Meseleleri, İstanbul: Yağmur Yayınevi.

- BAŞGİL, A.F. (2007a). *Yakın Maziden Hatıra Kırıntıları*, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- BAŞGİL, A.F. (2007b). *Hatıralar*, İstanbul: Kubbealtı.
- BAŞGİL, A.F. (2007c). *Türkçe Meselesi*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- BAŞGİL, A.F. (2008a). *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri: Görüp Yaşadıklarım*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- BAŞGİL, A.F. (2008b). *Hukukun Ana Meseleleri ve Müesseseleri: Konferanslar*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- BERKOWITZ, P. (2013). *Constitutional Conservatism: Liberty, Self-Government, and Political Moderation*, Standford: Hoover Institution Press.
- BIÇAK, A. (2010). *Türk Düşüncesi II: Kaygılar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BOLAT, B. S. (2005). "Fransız İnkılabı'nın Türk Modernleşme Sürecine Etkileri", *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, (149-167).
- BUĞRA, T. (2013). "Atatürk ve Türkçe" *Düşman Kazanmak Sanatı*, İstanbul: Ötüken.
- BURKE, E. (1869). *The Works of the Right Honorable Edmund Burke, Vol., IV*, Boston: Little, Brown and Company.
- COLLINS, J. B. (2001). *The State in Early Modern France*, New York: Cambridge University Press.
- EVANS, E.J. (1985). *Political Parties in Britain, 1783-1867*, London: Methuen & Co.
- FURET, F. (2002). "The French Revolution Revisited", *The French Revolution: Recent Debates and New Controversies*, ed., Gary Kates, London: Routledge.
- HAYEK, F.A. (1978). *The Constitution of Liberty*, London: Routledge and Kegan, The University of Chicago Press.
- HELLEMANS, S. (2009). "Religious Insulation as a Mode of Interdependence. Relating Catholicism and Modernity", *Interaction between Judaism and Christianity in History, Religion, Art and Literature*, ed. M. Poorthuis, J. Schwartz, J. Turner, London: Brill.
- HUME, D. (1826). *The Philosophical Works of David Hume: Vol II*, London: Black and Tait.
- HUME, D. (1826). *The Philosophical Works of David Hume: Vol III*, London: Black and Tait.
- HUME, D. (1982). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, New York: Calenderon Press Oxford.
- MARX, K. (1959). *Capital: A Critique of Political Economy Volume III The Process of Capitalist Production as a Whole*, ed., Friedrich Engels, trs., H. Kuhls, D. Walters and Zodiac, T. Delaney, M. Griffin, New York: International Publishers.
- NORMAN, J. (2015). *Edmund Burke: The First Conservative*, New York: Basic Books.
- OKUDAN, R. (2007). "Aydınöğlü Tekkesi Son Postnişini Hafız Bekir Necmeddin Sıtkı" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8, sayı: 19, 2007, (265-295).
- SOBOUL, A. (2002). "The French Revolution in the History of the Contemporary World", *The French Revolution: Recent Debates and New Controversies*, ed., Gary Kates, London: Routledge.
- STANLIS, P. J. (1964). "Edmund Burke in the Twentieth Century" *The Relevance of Edmund Burke*, ed., P.J. Stanlis, New York: P.J. Kenedy and Sons.
- STRAUSS, L. (1995). *Liberalism Ancient and Modern*, London: Chichago University Press.
- STRAUSS, L. (1953). *Natural Rights and History*, London: Chichago University Press.

- ÜLKEN, H. Z. (2005). Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: Ülken Yayınları.
WALLERSTEIN, I. (2011). The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914, London: University of California Press.

İnternet Kaynakları (Erişim Tarihleri: 01.09.2017)

- BURKE, E. (2016), Reflections on the Revolution in France, <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/burke1790part2.pdf>
KERWICK, J.J. (2007). "Toward a Conservative Liberalism", philosophy Ph. D. Temple University, ProQuest Dissertations Publishing, <https://search.proquest.com/docview/304810340?accountid=16701>
HUME, D. (1826).The Philosophical Works of David Hume: Vol II- III, London: Black and Tait, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/1483/0221-03_Bk.pdf