

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

Behice BAŞER

ALİ FUAT BAŞGİL'DE DEMOKRASİ VE LAİKLİK

YÜKSEK LİSANS

**TEZ YÖNETİCİSİ
Yrd. Doç. Nuray KARACA**

ERZURUM-2011



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

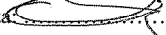


TEZ KABUL TUTANAĞI


SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA danışmanlığında, Behice BAŞER tarafından hazırlanan bu çalışma 25/ 02 / 2011 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

İmza: 

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Mevlüt ÖZBEN

İmza: 

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Kutsi KAHVECİ

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 25/ 02/ 2011

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

Biz bu memlekette siyasi ilimlerce sayılıp tasnif edilen klasik hükümet usullerini, siyasi ve idari rejimleri sırasıyla tecrübeden geçirdik. Bidayette mutlakiyet, sonra otoriter me rutiyet, daha sonra liberal me rutiyet rejimlerini devir devir ya adık. Bugün klasik rejimlerin sonuncusunun, yani demokratik cumhuriyet rejiminin tecrübesi üzerindeyiz. Dikkat edelim, bu son tecrübeyi muvaffakiyetle yürütelim. Bu rejimi mutlaka ve her ne pahasına olursa olsun ya atalım. Ya aması için lazım olanı yapalım. Hürriyet terbiyemizi ikmal edelim. Kaybedecek vaktimiz yoktur. Yeniden tecrübe edece imiz klasik bir rejim kalmamı tır

Ali Fuat Ba gıl

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DEMOKRASİ

1.1.KAVRAM OLARAK DEMOKRASİ.....	3
1.2. BATI' DA DEMOKRASİSİ	7
1.3. ÜLKEMİZDE DEMOKRASİ	9
1.3.1. Osmanlı Reform Hareketlerine Kısa Bir Bakış	9
1.3.2.Monarşiden Meşruti Yönetime Osmanlı Devleti	11
1.3.4. Türkiye' de Demokrasisi.....	14
1. 4. DEMOKRASİ VE KAVRAM OLARAK LAİKLİK.....	16
1.4.1. Batı' da Laiklik	17
1.4.2. Türkiye'de Laiklik.....	19

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ FUAT BAŞGİL

2.1.ALİ FUAT BAŞGİL' İN HAYATI.....	24
2.2. ALİ FUAT BAŞGİL' DE HÜKÜMET KAVRAMI.....	25
2.3. TÜRKİYE' YE EN UYGUN DEVLET REJİMİ NEDEN DEMOKRASİ ...	58
2.4. HÜRRİYET KAVRAMI	68
2.5. DEMOKRASİDE YER ALMASI GEREKEN MÜESSESELER VE TEDBİRLER	85
2. 6 LAİKLİK	93
2.6.1. Ali Fuat Başgil' de Din Kavramı.....	93
2.6.2. Başgil' de Laiklik Kavramlaştırması	109
SONUÇ.....	113
KAYNAKÇA	121

EKLER.....	119
Ek 1.	119
ÖZGEÇMİŞ.....	125

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALİ FUAT BAŞGİL'DE DEMOKRASİ VE LAİKLİK

Behice BAŞER

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

2011, 125 Sayfa

Jüri: Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

Yrd. Doç. Dr. Mevlüt ÖZBEN

Yrd. Doç. Dr. Kutsi KAHVECİ

Demokrasi ve laiklik geçmişten günümüze önemini yitirmeyen, hala üzerinde en çok tartışılan iki konudur. Türk siyasal hayatında önemini koruyan bu iki konuyu, döneminin önde gelen fikir adamlarından biri olan Ali Fuat Başgil' in bakış açısıyla birlikte yeniden incelemeye çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde Başgil'in demokrasi ve laiklik anlayışlarına kavramsal bir çerçeve oluşturmayı hedefledik ve bu bağlamda demokrasi kavramı üzerinde durduk. Tarihsel süreçte düşün insanların demokrasiyi nasıl algıladıklarını ve demokrasi fikrine karşı nasıl bir duruş sergilediklerini belirtmeye çalıştık. Aynı amaçla laiklik kavramı üzerinde durarak dinin devletle olan ilişki biçimlerini inceledik. Devletle dinin ilişkisinde son biçim olan laikliğin Batı' da nasıl oluştuğunu belirttikten sonra Türkiye' de laikliğin gelişimini sunmaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Ali Fuat Başgil'in demokrasi anlayışını daha iyi açıklayabilmek adına hükümet kavramına yer verdik. İyi ve kötü hükümet biçimi olarak yaptığı ayrımı belirttikten sonra Başgil'in iyi hükmet biçimi olarak addettiği demokrasinin nasıl oluştuğuna yer verdik. Demokrasinin özellikleri olarak belirttiği ruhculuk, akılcılık, fertçilik, hürriyetçilik, eşitlik kavramlarının demokrasi ile olan ilişkilerini inceledik. Ayrıca Başgil' in laiklik anlayışını incelemeyen önce konumuzu daha anlaşılır kılmak adına genel bir çerçevede din üzerine düşüncelere ve Başgil' in din anlayışına yer verdik. Din ve vicdan hürriyetinin kavramsal tanımlamasını yaptıktan sonra ona göre, din ve vicdan hürriyetinin bir sınırının olup olmadığına ve varsa bu sınırın ölçüsünün ne olacağı sorularına cevap aradık. Başgil' in tam bir laiklik tanımı olmadığı için yanlış anlaşıldığını ifade ettiği laiklik kavramına yer verdik. Sonuç bölümünde de çalışmamızın temel yapısını oluşturan demokrasi ve laiklik kavramlarının genel bir değerlendirmesini yaparak ikisi arasında olmazsa olmaz olan ilişkiyi serimleyerek günümüz toplumlarında bu kavramlara olan gereksinimin toplumsal yapı ve sistemlere göre değişiklik gösterdiğinin üzerinde durduk.

ABSTRACT
MASTER THESIS

DEMOCRACY AND SECULARISM IN ALİ FUAT BAŞGİL

Behice BAŞER

Advisor: Asst. Prof. Dr. Nuray KARACA
2011, page: 125

The Jury: Asst. Prof. Dr. Nuray KARACA
Asst. Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN
Asst. Prof. Dr. Kutsi KAHVECI

The democracy and the secularism which preserve their importance are still the most discussed issues, today. We aim to re-assess these two significant subjects sustaining their critical position in Turkish political system from the point of Ali Fuat Başgil.

We focus on evaluating the democracy and secularism insights of Başgil within the frame of a conceptual approach and emphasized the democracy itself at the first section. On the other hand we also try to explain the attitudes and perceptions of intellectuals in terms of democracy. In parallel to this target we examine the affair of religion and state within the scope of democracy. And after we describe the foundation of secularism – the latest form of state and religion affair-- in western societies, we handle the development process of secularism in Turkey.

And at the second section we address to government concept for explaining democracy approach of Ali Fuat Başgil better. Following the description of “bad and good government” differentiation provided by Başgil, we refer to the establishment method of the democracy which is named “good government” by Başgil. And we study connection of democracy and the spiritualism, rationalism, individualism, liberalism, and equilibrium concepts that are regarded as the basic features of democracy according to Başgil.

Furthermore we analyze the ideas about the religion and the approach of Başgil to religion issue. After we describe the freedom of thought and faith concept, we search for answers in terms of the limits of freedom of thought and faith. We also refer to his description on secularism concept as he does not have clear secularism definition. And we underline the requirement for the democracy and secularism concepts in the modern societies by explaining the must affair of these concepts which empower the basic structure of our study.

ÖNSÖZ

Türk siyasal hayatında demokrasi ve laiklik konuları üzerine oldukça fazla tartışmalar yapılmıştır ve her dönem içinde yaşadığı aydınları etkileyerek farklı bir demokrasi ve laiklik anlayışı sergilemiştir. Ali Fuat Başgil Türk siyasal tarihinin önde gelen hukukçularından ve fikir adamlarından biridir. Fikir hayatının değişik safhalarında demokrasi ve laiklik üzerine birçok açıklamalarda bulunmuş ve değişik yaklaşımlar sunmuştur. Biz bu çalışmamız da Türk düşünce tarihine katkı sağlamak amacıyla döneminde toplumu etkileyen önemli bir düşünce adamı olan Ali Fuat Başgil' in demokrasi ve laiklik anlayışını açıklamaya çalıştık.

Lisans ve lisans üstü eğitimimde yardımlarını esirgemeyen Bölüm başkanımız Prof. Dr. Hüseyin Akyüz' e, araştırma konusunun planlanmasında, kaynak temininde ve değerlendirilmesinde yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Nuray Karaca' ya ayrıca sosyoloji bölüm hocalarım Doç. Dr. Yıldız Akpolat' a, Yrd. Doç. Dr. Mevlüt Özben' e, Yrd. Doç. Dr. Erem Sarıkoca' ya teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak da çalışmam esnasında benden desteklerini esirgemeyen ailemin bütün fertlerine ve Özveri Tekman' a sevgilerimi sunuyorum.

Erzurum-2011

Behice BAŞER

GİRİŞ

Ali Fuat Başgil, yaşadığı dönemin önemli düşünce insanlarından. Demokrasi ve laiklik, Başgil' in çalışmalarında çok önemli bir yer tutmaktadır. Başgil' e göre Türkiye, Kurtuluş Savaşı sonrasında demokrasiyle tanışmış ve üzerinden yıllar geçmiş olmasına rağmen henüz bir demokrasi terbiyesine sahip değildir. Türk Anayasası' na 1928' de girmiş olan laiklik kavramı sadece kavram olarak girmiş, tanım olarak girmediği için yanlış algılanmış ve yanlış anlaşılmıştır.

Biz bu çalışmamızda ilk olarak Eski Atina düşünürlerinden bu yana düşün insanların gündeminden hiç düşmeden tazeliğini koruyan bir konu olmak bakımından demokrasi kavramı üzerinde durduk. Tarihsel süreç içerisindeki düşünürlerin demokrasi anlayışlarına değindik. Her dönemde üzerine bir tuğla koyularak geliştirilen demokrasinin izlerini takip ettik ve bu bağlamda da Batı' da doğan bir sistem olarak demokrasiyi Batı' da demokrasi başlığı altında inceledik. Batı demokrasisi, 'burjuva' dediğimiz belli bir sosyal sınıfın değerlerini dile getirir. Burjuva olarak adlandırılan bu sosyal sınıfın değerlerini anlamak için ise burjuva sınıfının olduğu atmosferi ve bu dönemin sosyal sınıflarını betimlemeye çalıştık. Aynı amaçla çok uluslu bir imparatorluktan, ulusal ve demokratik bir Türkiye' ye nasıl dönüştüğünü açıklamaya çalıştık. Bu bağlamda da Türk demokrasisine yer verdik. Başgil' in dönemine kadar üzerine ülkemizde yeterli bir çalışma bulunmamasından dolayı serzenişte bulunduğu laiklik kavramı üzerinde durduk. Kökleri Batı' ya uzanan laikliğin nasıl doğduğunu daha iyi idrak edebilmek adına Avrupa' da -birbirlerini kıskaç altına alabilmek adına adeta yarışan- din ve devlet ilişkisine baktık. Dinin ya da devletin ağırlık merkezi olarak seçilmesinden nasıl vazgeçildi sorusuna yanıt aradık ve sorumuzun cevabını tarihsel içbaşkalaşımda bulduk. Batı' da Rönesans olarak adlandırılan dönem düşüncenin önündeki tabuları kaldıran ve Reform Hareketleriyle ivme kazanan 1789' da İnsan Hakları ve Vatandaşlık Bildirgesiyle ortaya çıkan dinsel seçim özgürlüğü ve politik özgürlük ve buradan filizlenerek Fransa' da devlet ve kilisenin 1905 yılında ayrılmasını beraberinde getiren, böylece Tanrı' nın devletinden laiklik devletine giden yolu açıklamaya çalıştık.

Çalışmamızın ilerleyen bölümünde Ali Fuat Başgil' in hükümet sınıflandırması ve bu bağlamda demokrasi ve din anlayışına yer vererek, dinin toplumsal işlevine bakış açısını açıklamaya çalıştık. Başgil' e göre laiklik konusunda Türkiye' de üç devir ve üç

dönem yaşanmıştır. Birinci dönem 'Dine bağı devlet' sistemi, 'yarı dini devlet' sistemi, ile "devlete bağı din" sistemidir. Yaptığı tanımlamadan anlaşılacağı gibi Başgil yaşadığı dönemi laik bir dönem olarak görmemekte aksine dinin devletin emrine girdiğı kanısındadır. Bunun sebeplerini Başgil' in düşünceleri çerçevesinde açıklamaya çalışarak çalışmamızı tamamladık.

BİRİNCİ BÖLÜM

DEMOKRASİ

1.1.KAVRAM OLARAK DEMOKRASİ

Demokrasi, siyasal ve bilimsel dilde kullanılan, Yunan kökenli özel bir ifadedir. Kavram, “demos Yunanca’ da halk,- halk kitlesi veya tam yurttaşlık anlamında bir kelime ile “egemen olmak” anlamında bir kelime ile veya- “iktidarı kullanmak” gibi anlamalara gelen “kratein” kelimelerinden oluşmaktadır. Bu bakımdan demokrasi kısa ve özlü olarak halkın (demos) –doğrudan veya dolaylı- egemenliği veya iktidar kullanımı, halk egemenliği veya çoğunluğun egemenliği olarak tanımlanabilir.¹ Bu tanımlama çok bilindik bir tanımlamadır ve yapılan birçok demokrasi tanımlaması içinde en çok kabul görenidir.

Demokrasi kavramını ilk olarak kullanan Heredote’un bu kavramla kastettiği bir halkın kendini idare etmesidir. Bu şekilde Heredote, demokrasi kavramını bir yandan tek kişinin hükümeti demek olan monarşiye bir yandan da bir sınıf ya da zümrenin hükümeti demek olan oligarşiye karşılık tutuyordu. Başgil’ e göre ise “Doğuma veya servete dayanan yahut ortak menfaatli bir sınıf ve zümre teşkil eden imtiyazlılar dışında kalan ve imtiyazlılık dışında kaldığı için tabiatı ile çokluğu teşkil eden ve halk denilen kütlenin hükümeti demek olur.”² Başgil’de demokrasiyi Heredote gibi şahıs, sınıf ve zümre hükümetinden ayırıp halkın hükümeti olarak tanımlamaktadır.

Demokrasinin kaynağına baktığımızda Batı uygarlığının meydana getirdiği siyasal bir yapıt olduğunu görüyoruz. “Komünizmi ve sosyalizmi bir tek büyük yazara- Marx’a bağlamak veya onları Marx’tan sapmalar, Marx’ın uygulamaları veya reddi biçiminde değerlendirmek olasıdır.”³ Fakat demokrasi için aynı değerlendirmeyi yapmamız olası değildir. Demokrasinin bir tek yazarı yoktur. Tersine, demokrasi teorisi, Eflatun ve Aristo’ya kadar giden bir ana, temel söylemden oluşmaktadır. Platon ‘devlet’ adlı kitabında demokrasiyi yozlaşmış devlet şekilleri adlı alt başlıkta tartıştığını görmekteyiz. “ Platon’un öğretilerinde demokrasinin ortaya çıkışı ve kötü egemenlik düzenleri, devlet şekillerinin ve bunlara mensup insanların bozulması ile ilgili

¹ G. Manfred Schmidt, *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, (Çev: M. Emin Köktaş), Vadi Yayınları, İstanbul 2001, s.13.

² Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt 2: Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 5.

³ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorilerine Geri Dönüş*, (Çev: Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan), Yetkin Yayınevi, Ankara (t.y.), s. 3.

determinist bir kuram içinde ele alınır. Platon'a göre bozulma krallıkla başlar. Orada egemenlerin kavgası, özellikle devlet yönetimine katılan filozofların kavgası, timokrazi diye nitelenen bir iktidar şeklinin ortaya çıkmasına neden olur. Yol, oradan plütokrasinin egemenliğine, yani maddi çikara yönelimli olarak davranan para sahibi sınıfın egemenliğine çıkar. Bozulmanın dördüncü basamağı demokrasidir, yani çoğunluğun egemenliği, yaşanan anın zevkine ve değişken düşünceye dayalı sorumsuz egemenliktir; nihayet beşinci basamak ise tiranlıktır. Demokrasinin tiranlığa dönüşme tehlikesi devamlı olarak vardır. Fakat tipik yurttaş bakımından da demokrasi iyi bir konumda değildir. Platon, demokratik insanı daha çok yetersiz düzenin anlam körü ve eksik sorumluluk bilincine sahip olarak kabul etmektedir. Demokrasi de Tanrı gibi rahat yaşanır Platon' a göre bu rahatlık ve özgürlükten dolayı "yurttaşlar öyle hale gelirler ki bir yerde baskıya benzer en ufak bir şey gördüler mi, kızar ayaklanırlar; yazılmış yazılmamış bütün kanunları hiçe sayar, tam anlamıyla başına buyruk yaşamak isterler."⁴ Platon'a göre demokrasinin iyi olabilmesinin şartı: "Demokrasinin " iyiliği, sağlam bir siyasi terbiye görmüş olan halk meclisine bağlıdır. Aksi takdirde kötü olur demokrasi."⁵ Başgil' de aynı şekilde demokrasinin yaşanabilmesinin ön koşulunu iyi ve sağlam bir siyasi terbiye görmüş olan halk meclisine bağlar; ama Başgil' de bu görevi üstlenen tek bir meclis değil çift meclistir.

Platon' a göre demokrasi halk idaresidir. Hitabet sanatıyla halkı aldatmaktadır. Platon' un öğrencisi olan Aristoteles ise hocasından farklı düşünmektedir. Demokrasi mutlak surette kötü değildir. Aristoteles' in devlet yönetimleri öğretisinde demokrasi öncelikle "çoğunluğun egemenliği" ve "halk meclisinin egemenliği" olarak anlaşılmaktadır. Aristoteles' ya göre demokrasi eşitlik ilkesine dayanmaktadır. Aristoteles' e göre demokrasideki yasa zenginlerin yoksullara bir üstünlüğü olmasını engellemiştir. "Sınıflardan biri ötekine ağır basmayacak, ikiside tam aynı ağırlıkta olacaktır. Çünkü, eğer denildiği gibi, özgürlük özellikle demokraside bulunmak gerekiyorsa ve eşitlikte öyleyse, bu koşul, herkes politea'dan eşit ölçüde pay alınca en iyi biçimde gerçekleşir."⁶ Aristo, demokrasiyi yoksul bir çoğunluğun yönetimi, oligarşiyi ise zengin bir azınlığın yönetimi olarak tanımlar. Bir oligarşide yöneticiler

⁴ Platon, *Devlet*, (3. Baskı), (Çev: Sebahattin Eyyüpoğlu, M. Ali Cimgöz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s. 248.

⁵ Nihat Keklik, *Felsefe Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978, s. 240.

⁶ Aristoteles, *Politika*, (5. Baskı), (Çev: Mete Tunçay) Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, s. 117.

daha tam olarak doğuştan soyluluk, servet ve eğitimle, bir demokrasideki yöneticiler ise aşağıda bir soydan gelme, yoksul ve orta kalitede bir iş sahibi olarak karakterize eder. Ortaçağ skolâstik düşüncenin hâkim olduğu bir dönemdir. Bu dönemi takip eden Rönesans hareketleri aydınlanma çağının habercisi olmuştur. Biz konumuz açısından aydınlanma dönemi düşünürlerinden örnekler vereceğiz..

17.Yüzyıl Antik Yunan' nın ve Aristoteles' in yönetim şekilleri öğretisinde temellendirilmiş olan demokrasi anlayışının aforoz edildiği bir ortamdır. Demokrasi üzerine düşünmek ilk kez Hobbes' tan sonra büyük değişiklikler geçirmiştir. ⁷ Thomas Hobbes' ta Eski Yunandan beri süre gelen üç devlet yönetimi şeklindeki ayrımını benimsemiştir: Monarşi, aristokrasi ve demokrasi. Ona göre bunlar arasındaki farklılık, hükümrânının veya her şeyi ve herkesi temsil eden kişilerin niceliğinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Eğer bu temsil bir kişi tarafından yapılıyorsa devlet şekli monarşidir. Temsil, herkesin katılımıyla yapılan toplantıyla oluyorsa söz konusu olan demokrasi veya halk hükümetidir. Aristokrasi ise toplantının sadece halkın bir kısmıyla yapıldığı devlet şeklidir. Hobbes' a göre başka bir devlet şeklide olamaz çünkü “bölünemez olan tüm egemen otoriteye ya bir kişi, ya da daha fazlası veya herkes sahiptir.” ⁸ Hobbes, insanın insana karşı kurt olduğunu söyler. Ona göre insanlar sürekli savaş halinde olmanın getirdiği ölümden kaçınmak için kendi aralarında iktidarı bir üçüncü kişiye veya topluluğa veren bir sözleşme yaparlar. Hobbes' a göre bu amaçla “kanunlar çıkartacak yurttaşlar arasında huzuru hâkim kılacak mutlak bir iktidar yaratmak gerekir.”⁹ İnsanlar arasındaki kavgayı kaldırıp toplumsal huzuru sağlamak için devlete bir araç olarak bakar.

Charles de Secondat Montesquieu' ya göre üç hükümet biçimi, vardır ki bunlar: Cumhuriyet, saltanat ve istibdat yani zorba hükümettir. Cumhuriyet, egemenliğin halkın tamamına ait olması ya da bazı ailelerin ellerinde olmasıdır. Saltanat, bir hükümdarın egemenliği elinde tutmasıdır; fakat yönetirken, kurulu kanuna göre yönetmesidir. İstibdat başka bir ifadeyle zorba hükümet ise bir kişinin hükmetmesidir ve saltanattan farkı bu hükümet edişi belli kurallara göre değil istek ve keyfiyetine göre yapmasıdır. Montesquieu demokrasiyi, cumhuriyetin iki alt şeklinden biri olarak görür. “ Bütün

⁷ G. Manfred Schmidt, *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, (Çev: M. Emin Köktaş), Vadi Yayınları, İstanbul 2001, s.48.

⁸ Schmidt, s.46.

⁹ Raymond Aron, *Demokrasi ve Totalitarizm*, (Çev: Vahdi Hatay), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 28.

halk hükümlerine iktidara sahipse, bu bir demokrasidir. Hükümler iktidar halkın bir kısmının ellerinde ise bunun adı aristokrasidir.”¹⁰ Şeklinde tanımlar. Montesquieu’ ya göre “Demokraside millet bazı bakımdan hükümdar, bazı bakımdan da tebaa durumundadır.”¹¹ Millet, iradesi demek olan oyu kullanarak hükümdar olmakta aynı zamanda koyduğu kurallara uyararak da tebaa olmaktadır. “Egemenliği elinde bulandıran millet layıkıyla yapabileceği her şeyi bizzat kendisi yapmalı, layıkıyla yapamayacağı şeyleri de temsilcilere bırakmalıdır.”¹² Diyerek temsili demokrasiyi önermektedir.

Aydınlanma dönemi düşünürlerinden Jean Jacques Rousseau, Aristocu öğretiden ve Montesquieu’ dan farklı ve radikal bir söylemle karşımıza çıkar. Öncelikle yaşadığı çağa kadar yapılmamış bir demokrasi tanımı verir. “ Egemen, her zaman egemen olandır. Egemenlik bölünemez ve devredilemez... Halk egemenliği, hukukun egemenliği veya anayasanın egemenliği demek değildir, aksine tam vatandaşın kırılamamış üstünlüğüdür. Gerçek egemenlik anayasanın üstünde bir üstünlüğü içerir.”

¹³ Rousseau’ ya göre kanunları koyanların onları yürütmesi iyi olamadığı gibi, halkın tamamının da gözlerini kamu işlerine çevirmesi de iyi değildir. “Özel menfaatlerin kamu işlerine tesir etmesinden daha tehlikeli bir şey olamaz. Hükümetin kanunları kötüye kullanmasından gelecek fenalık, şahsi görüşlerin kaçınılmaz neticesi olarak kanun koyanın ahlakça bozulması yanında ufak kalır. O zaman da devlet öz itibarıyla bozulduğu için, her türlü yenilik imkânsız olur. Hükümeti hiçbir zaman kötüye kullanmayan bir millet idare edilmeye ihtiyaç göstermez. Kelimeyi tam anlamında alırsak diye biliriz ki, gerçek demokrasi hiçbir zaman var olmamıştır ve olmayacaktır.”¹⁴ Rousseau, halkı yasaları yapanlar ve değiştirenler olarak değil, onların yargıci ve koruyucuları olarak görüyordu. Rousseau’nun aklında “halkın iradesinin yasa yapma gücüne sahip olduğu biçimde bir düşünce yoktu.”¹⁵ Rousseau, Atina’ yı yok ettiğine inandığı yeniliklerin tekrar toplumları yok etmemesi için herkesin kendi keyfine göre kanunlar önermek yetkisine sahip olmasını, bu hakkı sadece yüksek görevlilere ait olmasını, onların bu hakkı ölçülü kullanmalarını, halkın bu kuralları uygun

¹⁰Server Tanilli, *Devlet ve Demokrasi*, (7.Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s.359.

¹¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, (Çev: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1963, s. 57.

¹² Montesquieu, s. 58.

¹³ G. Manfred, Schmidt, *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, (Çev: M. Emin Köktaş), Vadi Yayınları, İstanbul 2001, s.64.

¹⁴ J.J. , Rousseau, *Toplum Anlaşması*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1992, s.91-92.

¹⁵ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorilerine Geri Dönüş*, (Çev: Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan), Yetkin Yayınevi, Ankara (t. y.), s. 337.

gördüğünü belirtirken çok ihtiyatlı olmasını istemektedir. Ona göre, kanunları değerli ve saygıya layık kılan şey eski olmasıdır. Demokrasilerde ise halk kanunları sürekli değiştirdiği için Rousseau' ya göre değerini kaybetmektedir. "Halkın her gün değiştiğini gördüğü kanunları küçümsediğine, eski alışkanlıkların- daha iyilerini yapmak bahanesiyle- ihmal edilmesine alışınca daha küçük fenalıkları düzeltmek için daha büyük fenalıklar getirildiğine inanmaya vakit bulunmasını isterdim."¹⁶ Rousseau, günümüz temsili demokrasi biçimlerine de karşı çıkmaktadır. O'na göre bir halk temsil edilirse o artık özgür değildir; o artık yoktur.

Alexis De Touqueville' e göre demokrasi Avrupa uluslarının kaçınılmaz kaderidir; fakat kaderi olması demokrasinin mutlak iyi bir hükümet rejimi olmasından ileri gelmez demokrasinin karşısında alternatif bir hükümet rejiminin olmamasından ileri gelmektedir. Touqueville' e göre " demokrasi çoğunluk demokrasisidir."¹⁷ Halkın egemen olduğu diğer bütün uluslarda olduğu gibi, halk adına çoğunluk yönetir düşüncesine sahip olan Touqueville genel demokrasi tanımına uygun bir tanımlama yapmıştır.

Demokrasi üzerine söylemlere kısaca bir baktıktan sonra tarihsel süreçte demokrasinin nasıl ortaya çıktığına bakmayı konumuzu anlaşılabilir kılmak adına faydalı görüyoruz.

1.2. BATI' DA DEMOKRASİSİ

Batı demokrasisi, önce Avrupa' nın batısında doğmuş, gelişmiş ve oradan dünyaya yayılmıştır. Bir anlamda batı demokrasisi olarak yapılan tanımlama Antik Yunan' dan sonra, ikinci kez doğuşunu Fransız İhtilaliyle gerçekleştiren demokrasiye gönderme yapmaktadır. Antik Yunan'daki demokrasiyi Başgil' in kaleminden daha detaylı işleyeceğimiz için bu konuyu daha sonraki bölümlere bırakmayı uygun görüyoruz. Biz burada batı demokrasinin miladı olarak kabul edilen Fransız ihtilalinden ve bu ihtilali hazırlayan toplumsal iklimden kısaca bahsetmeyi konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi bakımından uygun görüyoruz.

¹⁶ J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev: Rasih Nuri İleri), Say Yayınları, İstanbul 1998, s.70.

¹⁷ G. Manfred Schmidt, *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, (Çev: M. Emin Köktaş), Vadi Yayınları, İstanbul 2001, s.82.

Batı demokrasisi, 'burjuva' dediğimiz belli bir sosyal sınıfının değerlerini dile getirir. Burjuva olarak adlandırılan bu sosyal sınıfın değerlerini anlamak için ise burjuva sınıfının olduğu atmosferi bilmemiz gerekmektedir. Ortaçağ' a baktığımızda feodal sistem içinde burjuvanın hayat bulduğunu görmekteyiz. Feodalite ortaçağ' da, özellikle Batı Avrupa' da oluşan toplumsal düzenin adıdır. "Klasik feodalitenin -bütün çizgileriyle- ortaya çıkışı, Fransa' da Karolenj İmparatorluğu'nun batısından (10.YY), İngiltere' de ise Norman istilasından (11.YY) sonraya rastlamaktadır. Kavimler göçü ile dünya coğrafyasında meydana gelen büyük değişiklikle birlikte Avrupa, Barbar istilalarına maruz kalmıştır. Böylece merkezi otorite parçalanınca, devletin birliği ortadan kalkıyor ve ülkeler birçok senyörlüklere (beyliklere) ayrılıyor. İstilaların doğurduğu o güvensiz ortamda, insanlar, gücünü yitirmiş bir merkezi otoriteye değil, bu senyörlere sığınıyor, bağlanıyor. Ve bütün bunların sonunda, feodalite dediğimiz kendine özgü nitelikleri olan bir düzen ortaya çıkıyor. Daha doğrusu bir üretim biçimi"¹⁸ Marksist bir açıklama ile alt yapı, üst yapıyı belirliyor ve toplumsal yapı içinde bir sosyal sınıf olgusunu beraberinde getiriyor ve bu bağlamda hiyerarşik bir düzen çıkıyor karşımıza. Topraklar, 'fief sözleşmesi' ile hiyerarşik bir düzene tabi kılış. Bu iki yanlı bir sözleşme: bir yanda 'senyör' ; öteki de, ona tabi ve 'vassal' adı verilen bir başka senyör, bir senyörler hiyerarşisinden söz etmek mümkün. " Batı' da burjuva, haklarını senyörlere karşı yaptığı bir mücadelede elde etmiş, senyörlerin ordularına karşı çıkmış ve onları yenmiştir." ¹⁹ Bu savaş başarısı aynı zaman da özgürlüğü için yapacağı savaşın kapılarını da açmıştır bir anlamda.

Feodal düzende dört sınıf mevcut bunlar: bir yanda soylular ve rahipler(kilise); öte yanda köylüler ve serfler. Egemen ve ayrıcalıklı olanlar birinciler; çünkü tek üretim aracı olan toprak sahipleri onlar. Asıl değeri yarattıkları halde köylüler ve serflerle artı üründen faydalanamadıkları için onlar aralarında iktisadi bir eşitsizlik var. İktisadi eşitsizliği, hukuksal eşitsizlik tamamlıyor. "Bir sınıftan diğerine geçmek olanaksız değil gerçi, ama çok zor. Ne var ki, başlarda idari ve dinsel merkezler ya da tahkim edilmiş yerler olan kentlerde, gün gelir bir uyanış başlar. Zanaatlar gelişmekte, ticaret canlanmakta ve piyasa için meta üretimi yapılmaktadır. Bütün bu faaliyetlerin içinde yeni bir sınıf doğmaktadır: Burjuvazi."²⁰ Feodal düzen içinde yavaş yavaş ilerleyecek

¹⁸Server Tanilli, *Devlet ve Demokrasi*, (7.Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 31.

¹⁹Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji: Toplu Eserleri-2*, (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 1990, s.57.

²⁰Server Tanilli, *Devlet ve Demokrasi*, (7.Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s.33.

olan burjuvazi iktisadi ve sosyal alanda üstünlüğü ele geçirecek ve toplumun yapısını değiştirecektir ve günümüzde kapitalizm olarak adlandırılan sosyo-ekonomik sistemin siyasal iktidarlığında söz sahibi olacaktır.

“Eski rejim anti-kapitalist soyluların kralın şahsında cisimlendirdikleri aristokratik bir despotizmdir; köylüler feodal sistemin ağır baskıları altında ezilmektedirler; burjuvazi hiçbir hakka sahip değildir ve bu yüzden devrimci, özgürlükçü ve liberaldir. Ve tabii bütün bu önermelerin bileşkesi olarak, burjuvazinin 1789’da eski rejimi devirirken, feodalite ve despotizmi de ortadan kaldırarak kapitalizmi ve özgürlükçü demokrasiyi kurduğu iddiası ile resmi model tamamlanmış olmaktadır.”²¹ Burjuvazi devrimiyle birlikte “göksel irade anlayışının yerini genel irade genel irade, ulusal irade kavramları aldı.”²² Başka bir ifadeyle Tanrı’ nın devletinden, hiçbir dine dayanmayan millet olmaktan güç olan insanların yönetimine geçildi.

1.3. ÜLKEMİZDE DEMOKRASİ

1.3.1. Osmanlı Reform Hareketlerine Kısa Bir Bakış

Osmanlı devleti, “ömrünün ilk üç yılında bu devlet önceleri Batı Anadolu’da küçük bir beylik iken çok iyi işleyen ve birbirine sıkı örülmüş bir mülki ve askeri teşkilat sayesinde yavaş yavaş büyüyerek üç kıtaya yayılmış-Avrupa, Asya, Afrika- ve dünyanın en kudretli devleti haline gelmişti.”²³ Türklerin 10.Yüzyılda Müslümanlığı kabul etmesi ve Müslümanlıktaki cihat anlayışının da bu yayılmacı politikada işlev gördüğünü belirtmek gerekir.

Klasik Osmanlı rejimi “mutlak bir hükümdarlıktı. Kuramda öyle değildir aslında; padişahın yetkilerinin dinsel, ahlaki, örfi sınırları vardır, ama uygulamada birkaç nadir örnek dışında- etkisiz kalmaktadır.”²⁴ Osmanlı toplumunda devleti temsil eden egemen sınıflar vardır. Bunlar saray-ulema-asker üçlüsüdür

Dünya siyasetinde 17. Yüzyıla kadar üstünlüğünü devam ettiren Osmanlı bu yüzyılın sonlarına doğru zayıflamaya başlamasıyla birlikte reform hareketlerine yönelmiştir. “İmparatorluk idaresinde uygulanan millet sistemi her gayri müslim

²¹ Alexis De Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, (2.Baskı), (Çeviren: Turhan Ilgaz), İmge Kitabevi, Ankara 2004, s.10.

²² Niyazi Ötkem, *Dünyada Din-Devlet İlişkileri: Ülkelerarası Karşılaştırmalar*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s.8.

²³ K Mehmet Arpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, (2. Baskı), Afa Yayıncılık, İstanbul 1996, s.29.

²⁴ Server Tanilli, *Devlet ve Demokrasi*, (7.Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s.80-81.

azınlığa kendi kültürel kimliğini muhafaza etmek imkânı veriyor ve bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nun tek bir toplum halinde bütünleşmesi önlenmiş oluyordu. Hıristiyan “milletler” İmparatorluğun Müslüman tebaasından çok daha önce Batılı fikirlerin tesirinde kaldılar ve ekonomik durumları da nispeten daha gelişmiş olduğundan, kendi tarihi sınırları içinde milli bağımsızlıklarına kavuşmak isteğiyle mücadeleye giriştiler. Bu milli egemenlik mücadeleleri Osmanlı İmparatorluğunun çözülmesine çok yardım etti. Diğer bir sebep “Osmanlı İmparatorluğunda sermaye birikiminin olmayışı yüzünden ekonomik durgunluk devam edip gidiyordu. Sermaye harp ganimeti olarak elde ediliyor, istihlak ve askeri maksatlar için kullanılıyordu. Yabancı devletlere tanınan kapitülasyonlar, ekonomik faaliyetleri köstekleyen dini tehditler ve daha sonraları el emeğinin itibardan düşmesi, iktisadi teşebbüslere girişmek isteğini öldürdü.²⁵ Böylece osmanlı ekonomisinde bozulmalar meydana gelmeye başladı.

Devşirme sistemini ve tımar sisteminin bozulması gibi bilindik birçok etken ve dolayısıyla kaybedilen savaşlar ve topraklar on yedinci yüzyılın sonlarından itibaren Batının her alanda üstünlüğü, ayrıca kuzeyde Rus devletinin doğuşu, kuvvetler dengesini Osmanlı İmparatorluğu aleyhine bozdu ve imparatorluğu dengeyi düzeltme çare ve yollarını aramaya zorladı. Batı'nın gücünün arttığı sırada Osmanlı' da özellikle ordu da bozulmalar başladı. Artık rastgele devşirilen yeniçeriler eski sıkı disiplinden ayrılmışlar, devlet için mali bir yük, padişahın tahtı içinde devamlı bir tehlike halini almışlardı. İşte bu şartlar altında Osmanlı İmparatorluğu reformlar için yönünü Batı ya çevirdi. O Batı ki, kendisiyle Osmanlı İmparatorluğu ve Türkler arasında ortak hiçbir şey bulunmadığı kanısındaydı. Daha 1970'lerde Çelebi Mehmet Türklere faydalı olabilecek şeyleri arayıp bulmak ve getirmek amacıyla Avrupa'ya gönderilmişti, ama bu seyahatin sonucu, matbaanın, lale devrinde memlekete sokuluşu oldu.

18.Yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı İmparatorluğunda gerçek anlamda reformların yapıldığını görmekteyiz. Osmanlı küçük bir beylik iken yapılan fetihlerle güçlü bir imparatorluk halini almış olduğundan dolayı eski ihtişamlı günlere dönebilmenin birincil şartı olarak askeri alanda yapılacak reformları görmektedir. Askeri alanda yapılacak ıslahatlarda Fransa örnek alınmakta ve bu bağlamda I.Mahmut, Fransa'dan Kont Dö Boneval' ı daha sonra alacağı isimle Humbaracı Ahmet Paşa'yı getirmiştir. Böylece askeri alanda yapılan ıslahatlar başta olmak üzere diğer alanlarda da

²⁵ Mehmet Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, (2. Baskı), Afa Yayıncılık, İstanbul 1996, s.29-30.

yabancı ülkelerden getirilen uzmanlarla batıyla olan teması güçlendirileceğine inanılıyordu. Batı'ya yönelme eğilimi iki fikir doğurmuştur. Bunlar: “ Devlet gücünü desteklemek gerektiği, bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğu fikridir.”²⁶ Yapılacak reformların karşısındaki en büyük engellerden biri savaş yeteneğini kaybetmiş bulunan devşirmelerden oluşan kapıkulu askerleriydi. Yeniçeri ordusunu ortadan kaldırmak isteyen ve bu isteğinden dolayı ilk öldürülen padişah II. Osman olmuştur. Daha sistemli bir şekilde yeniçerileri ortadan kaldırmak isteyen ve bu amaçla da Nizamı Cedid Ordusunu kuran III. Selim'de bunu canıyla ödemiştir. II. Mahmut tahta çıktığı yıl ayanlarla imzaladığı senedi ittifak ile demokrasi yolunda küçük fakat etkili bir adım atmıştır. Daha sonraki süreçte yeniçerileri ortadan kaldırarak, yeniliklerin önündeki en büyük engellerden birini de ortadan kaldırmıştır.

1.3.2.Monarşiden Meşrutî Yönetime Osmanlı Devleti

II. Mahmut ve ondan sonra gelen padişahların reformlarını izleyen eğitimli, idealist ve tutkulu elit bir sınıf oluşturmuştu. “Genç Osmanlılar sultan Abdülaziz devrinde ilk defa olarak Türkiye’ de nispeten teşkilatlı bir siyasi fırka oluşturmuş olan şahıslardır.”²⁷ 1865 yılında Namık Kemal, Şinasi, Ziya Paşa, Hüseyin Avni Paşa tarafından kurulan Genç Osmanlılar meşrutî idare sistemini kendisine amaç bilen, Osmanlı’ da kurulmuş ilk büyük siyasi teşkilattır. Onlara göre Osmanlı imparatorluğu için tek reçete meşrutî ve parlamenter bir hükümettir. Genç Osmanlıların ideolojik düşünce zeminine baktığımızda ise “Genç Osmanlıların fikirleri açıkça başka kaynaklardan çıkmadığı ve bunların çıktığı kaynağı anlamak kolaydır. Montesquieu’ nun hukuki, Rousseau’ nun siyasi, Smith ve Ricardo’ nun iktisadi görüşleri onların teorik temelini teşkil ediyordu.”²⁸ Faaliyetlerine ilk olarak Paris ve Londra’da başlamışlardır. “Liberal bir devlet kurma isteği Genç Osmanlıları, ıslahat hareketlerini, Batının, bu ihtilallerden geçen liberal devlet ideolojisine bağlamıştır. Onlar; Halife-Sultan tanrısal mutlakîyetinin gerektiği şahsi hükümetten kurtulmanın yolunu, bir otolimatasyonu aşarak bazı müesseseleri kurmada aramıştır.”²⁹ Yeni Osmanlıların meşrutî idare isteği

²⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye’ de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 73.

²⁷ Şerif Mardin, *Türkiye’ de Toplum ve Siyaset: Makaleler I*, (10. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 273.

²⁸ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’ nin Doğuşu*, (2. Baskı), (Çev: Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984, s. 171.

²⁹ Bahri Savcı, *Demokrasi Üzerine Düşünceler*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1963, s.7.

yabancı devletlerin baskısı ile birleşerek, henüz yeni tahta çıkmış bulunan II. Abdülhamit'in 23 Aralık 1876'da Kanun-i Esasiyi ilan etmesine sebep oldu. Bu olay I. Meşrutiyet olarak anılmaktadır. Kanun-i Esasiyle birlikte artık Osmanlı imparatorluğu bir yandan meşrutî sisteme geçerken biryandan da tarihinde ilk defa çift meclisli bir parlamentoyla ve ilk anayasası ile tanışıyordu. Halk tarafından 4 yıl için seçilen Mebusan Meclisi ile padişah tarafından süresiz olarak seçilen Ayan Meclisinden oluşmaktadır. Fakat padişahın yetkilerine hiç dokunulmamaktadır; padişah, yasama meclislerini istediği zaman toplantıya çağırıp dağıtabilirdi, yürütme organının üyelerini de istediği gibi atmasını yapar veya görevden alabilirdi. Genç Osmanlıların aldığı eleştirilere 93 harbini de eklenince II. Abdülhamit anayasayı yürürlükten kaldırdığını ve meşrutî yönetime son verdiğini açıklamıştır. Böylece Osmanlı'nın ilk parlamento deneyimi kesintiye uğramış oldu ve 30 yıl sürecek olan bir istibdat yönetimi ülkeyi kapladı.

İstibdat yönetiminden rahatsız olanlar tarafından önce imparatorluk sınırları içinde daha sonra ülke dışında gizli cemiyetler kuruldu. Zamanla da bu cemiyetler Jön Türk adını aldılar. Amaçları 1876 anayasasını tekrar yürürlüğe koydurmaktı. Fakat zaman içinde mevcut rejimini yıkmak için birleşmiş güçlerden oluşan Jön Türkler de kendi içlerinde bölündüler. Bölünmelerle birlikte birçok grup çıkmış olsa da, kutuplaşmanın belirleyicisi iki isimdi. Ahmet Rıza(ittihatçı kanat), Prens Sabahattin (Liberal kanat). İttihatçılar, alt ve orta sınıflardan geliyorlardı. “Bu sınıf yerli ekonomide meydana gelen tahribat nedeniyle, dünya pazarıyla ileri derecede bütünleşmenin sonuçlarından zarar görmüştü. El zanaatları ve küçük ticaret zayıflandığında, bu durumdan etkilenenler, öğretmenler, devlet memurları ve ordudaki küçük rütbeli subayların oluşturduğu alt meslek gruplarıyla aynı düzeyde yer aldılar.”³⁰ İttihatçılar içinde sivrilen bir isim olarak Ahmet Rıza, Londra’ da bastıracağı yedi muhtara ile padişahı uyarma yolunu seçti. Ahmet Rıza’ ya göre baskı yönetimi, devrime doğru gidiyordu. Bunu önlemek için yapılması gereken şey belliydi: istibdat yönetimine bir an önce son vermektir. Ahmet Rıza’ ya göre, “ halkın istediği şey anayasa rejimi, cumhuriyet ya da grev hakkı gibi şeyler değildi. Halkın istediği şey haklarını çiğnemeyen, varlıklarını memurların keyfi yönetimine çiğnetmeyen bir yönetim kurulmasıydı. Anayasalı meşrutiyet yönetimini yeniden getirmekle böyle bir yönetim

³⁰ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye' nin Oluşumu*, (2.Baskı), (Çev: Yavuz Alogan), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002, s.48.

sağlanabilirdi.”³¹ Liberaller Osmanlı toplumunun üst sınıflarına mensupturlar. Bunlar, eğitim görmüş, “Batılılaşmış, kozmopolit, bir yabancı dile, genellikle Fransızcaya ve onun kültürüne aşına olan kişilerdi. Aynı toplumsal gruba mensup yüksek bürokratların denetiminde bir anayasal monarşiden yanaydılar. Parlamentoların anası olarak betimledikleri Britanya’nın, tasarladıkları sınırlı toplumsal ve ekonomik reformlara rehberlik etmek için para ve uzman sağlayarak rejimlerini destekleyeceği umuyorlardı”³² Prens Sabahattin, federal ve âdemi merkezileştirilmiş bir Osmanlı devleti fikrini geliştirdi. “İngiliz Tarzında meşruti bir monarşi, merkezi hükümetin asgari derecesini sağlayacaktı; geri kalan tarafına gelince, imparatorluğun farklı halkları ve toplumları bölgesel ve mahalli idare altında ve kolektif veya hükümet kontrollünden kurtulmuş bir kamu hayatı içinde isteklerini gerçekleştirebilir ve haklarını koruyabilirlerdi.”³³ Jön Türkler, her ne kadar kendi içinde kutuplaşmış olsalar da II. Meşrutiyeti ilan ettirmeyi başardılar.

Koyu bir istibdat politikasına rağmen, memlekette doğmuş olan meşrutiyet ve Kanun-i Esasi fikri gizliden gizliye yaşamış ve bu fikrin tahakkuku uğrunda çalışan “Genç Türkler” yahut “İttihat ve Terakki Cemiyeti” nihayet II. Abdülhamit’in Kanun-i Esasiyi uygulama sahasına koymaya ve Meclisi yeniden toplamaya mecbur etti.³⁴ 1908 yılına kadar İttihat ve Terakki sadece Sultanı 1876 Anayasasına zorlamak amacı güden siyasi bir dernekti, oysa şimdi ise birdenbire kendisini memleketi idare etmesi gerekmektedir. Hazırlıksız olduklarının farkındaydılar bu yüzden sadece vatani bir dernek olarak kalma kararını verdiler, fakat 1908 seçimlerine katıldılar ve Mebusan Meclisini kontrolü altına aldılar. Muhalefet partisi olan Ahrar Fırkası sadece bir milletvekili gönderebildi.

İttihatçıların baskıcı tutumu sonunda tarihçilerin 31 Mart Ayaklanması olarak ifade ettikleri olaya sebep oldu. “Ayaklanmaya softalar olarak bilinen, garnizon saflarına sızmış az sayıda dini gerici önderlik ediyordu. Bunlar Müslümanların dini yasası olan şeriatın yerine anayasanın geçirildiğini iddia ediyor ve şeriatın geri

³¹ Niyazi Berkes, *Türkiye’ de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 394.

³² Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’ nin Oluşumu*, (2. Baskı), (Çev: Yavuz Alogan), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002, s. 47.

³³ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’ nin Doğuşu*, (2. Baskı), (Çev: Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984, s. 201-202.

³⁴ Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s.26.

getirilmesini talep ediyorlardı.”³⁵ İttihatçılar 31 Mart Vakası’nı fırsat bilerek bu hareketi teşvik ettiler bahanesi ile Ahrar, İttihadı Muhammedi, Fedakarını Millet ve Heyeti Müttefika-i Osmaniye partilerini kapattı. II. Abdülhamit tahtan indirildi. II. Abdülhamit’in yerine V. Reşat getirilmiştir; fakat bu olaydan dersini almış gibi görünen İttihatçılar bununla yetinmiştir. “Tekrar bir irade ile meclisin dağıtılması ve Meşruti rejimin baltalanması ihtimalini önlemek için hükümdar karşısında Meclisin vaziyetini kuvvetlendirmeyi ve bunun için de Kanun-i Esasinin genişçe ve esaslıca bir surette tadilini düşünmüştür. 1909 Ağustosunda her iki mecliste üçte iki ekseriyetle tadile karar verilmiştir.”³⁶ 1909 yılında Kanuni Esasi’ de yapılan değişiklikler ile padişahın yetkileri belirgin bir biçimde sınırlanmış, gerçek anlamda meşruti sisteme geçilmiştir. 1909 değişikliğiyle birlikte demokrasinin araçlarından olan çok partili hayata geçilmiştir. En son haliyle Kanuni Esasi kurtuluş savaşında da savaş döneminin yeni bir anayasa hazırlanmasına elverişli olmamasından dolayı varlığını devam ettirmiştir. 1921 anayasasıyla birlikte yürürlükte kalmıştır.

1.3.4. Türkiye’ de Demokrasisi

Birinci Dünya Savaşından yenilmiş bir devlet olarak çıkan Osmanlı İmparatorluğunun Mondros Ateşkes Antlaşmasını imzalamıştır. (1918) “ memleket itilaf devletlerinin işgaline terk edilmiştir. Muzaffer Devletler Osmanlı İmparatorluğunu parçalamakla iktifa etmeyerek Türkün öz yurdunu paylaşma tasavvuruna düşmüş, Türk milletinin müstakil bir devlet halinde yaşamaya olan ebedi hakkını bile inkâra gitmiştir. İstanbul hükümetinden ümidi üzülen Türk milleti, varlığına kast eden bu felaketi tasavvur ve teşebbüs karşısında benliğini sezmiş; bütünlüğünü ve istiklalini kurtarma çarelerine tevessül etmiştir. Tam bu sırada Amasya Tamimi (22 Haziran 1919) ile Ulu Ata’nın halaskar sesinin duymuş, Erzurum (23 Temmuz 1919) ve Sivas (4 Eylül 1919) Kongrelerinden sonra, artık bu sesin sahibinde varlığının ve birliğinin sembolünü görmüştür.”³⁷ Erzurum ve Sivas’ta toplanan kongrelerle kurtuluş savaşının yöntem ve gerekçeleri belirlenirken, “Misak-ı Milli adını alan esaslara göre memleket bölünmez bir bütün olarak yabancı işgallerini reddediyordu. İstanbul hükümeti, memleketin

³⁵ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’ nin Oluşu*, (2. Baskı), (Çev: Yavuz Alogan), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002, s.49.

³⁶ Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s.27.

³⁷ Başgil, s.30.

bağımsızlığını müdafaa etmeyi başaramazsa milli bir meclis tarafından kurulacak bir hükümet milli kuvvetleri bir araya toplayarak memleketin bağımsızlığını savunacaktı. Yabancı mandası, Hıristiyan azınlıklara özel imtiyazlar tanınması veya çeşitli siyasi partilerin kurulması gibi hareketler, milli egemenliği, dayanışmayı ve birliği bozmaları ihtimali ile reddediliyordu.³⁸ Son Mebusan Meclisinde Misakı Milli kararları kabul edildi; fakat İstanbul işgal altına alınca Mustafa Kemal işgal edilmemiş bir bölge olarak Ankara’da (23Nisan 1920) I. Türkiye Büyük Millet Meclisi açıldı. Meclis ilk iş olarak “Atatürk’ ün tavsiyesi üzerine, meclis, milli müdafaaanın en kritik devrinde bu çetin mesele üstündeki münakaşayı uzatmamak basiretini göstermiş ve saltanat, hilafet müesseselerinden hiç bahsetmeyen bir Teşkilat Kanunu müzakeresine geçilmiştir.³⁹ Savaş döneminde olmanın zorunluluğu ile oldukça kısa hazırlanmış olan 1921 anayasasının kişi hak ve özgürlüklerine yer verilmemiş bu noktada Kanuni Esasi varlığını devam ettirmiştir. 1921 anayasasının en önemli yanı monarşiye başkaldırmış ve kayıtsız şartsız egemenliği halka dayandırmış olmasıdır.

Uzun süren bir savaş döneminde nihayet “ İnönü ve Sakarya zaferlerini kazanıyor.1922 Ağustosunda muhasım ordular son çarpışmalara koyuluyor; neticede, düşman kuvvetleri mağlup ve perişan bir halde, Türk topraklarından tardolunuyor.”⁴⁰ Bu zaferle savaşın askeri yanı bitti ve anlaşma dönemine geçildi.

11 Ekim 1922’de Mudanya’da bir ateş kes anlaşması imzalandı. “20 Kasım’da Lozan’da bir barış anlaşması için görüşmelere başlandı. Yaklaşık olarak Ulusal Pakt’ta öngörülen sınırlar içinde bir Türk devletinin kurulmasını kabul eden antlaşma, ulusal mücadelenin nihai başarısını belirleyerek, 23 Temmuz 1923’te imzalandı.⁴¹ Başarıyla bitirilmiş bir savaştan sonra “Türkiye Büyük Millet Meclisi 1-2 Kasım 1922 gecesi yaptığı bir oturumda mühim bir karar aldı: saltanatın kaldırılması.”⁴² Saltanat kaldırılmasından sonra bir süre Fethi Bey başvekilliği altında meclis faaliyetlerine devam etti; fakat Fethi Bey başvekillikten çekildikten sonra iki gün boyunca yeni hükümet kurulamadı. “Mustafa Kemal Millet Meclisi’nde zorluğun anayasadan doğduğunu, çünkü yasama organı ile yürütme organı arasındaki münasebetlerin iyi

³⁸ Mehmet Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, (2. Baskı), Afa Yayıncılık, İstanbul 1996, s.52.

³⁹ Ali Fuat Başgil, *Milletlerin Hukuki Hayatı Serisinden Türkiye*, Sertel Matbaası, İstanbul (t.y.), s.10.

⁴⁰ Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s.42.

⁴¹ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’ nin Oluşumu*, (2. Baskı), (Çev: Yavuz Alogan), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002, s.66-67.

⁴² Ali Fuat Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1966, s. 32.

düzenlenmediğini ileri sürdü. Bu sebeple anayasayı cumhuriyetin ilanını mümkün kılacak şekilde değiştirmeyi teklif etti. Devletin başında cumhurreisi bulunacaktı.⁴³ Atatürk bu düşünceleriyle cumhureitin ilanına giden yolun önünü açmak istiyordu ve öyle de oldu.

Tutucular, “Cumhuriyetin ilanından sonra bile Kemalistlere karşı mücadeleden vazgeçemediler. Halifeyi muhalefetin sembolü, cumhurbaşkanını dengeleyen bir güç olarak kullanmayı sürdürdüler... Kemal, İslam inancının yüzyıllardır alışagelen siyasal araç olma konumundan kurtararak temizleyerek ve yüceltmek gereğinden söz ederek bu noktayı açıklığa kavuşturdu. İki gün sonra 3 Mart 1924’te Büyük Millet Meclisi halifeyi görevden aldı, halifeliği kaldırdı.”⁴⁴ Laikliğin önündeki büyük bir engel ortadan kaldırılmış oldu.

Daha sonraki süreçte çok partili yaşama geçilme teşebbüslerini görüyoruz. Önce Terakkiperver Fırkası kuruldu; fakat dini nitelikli şeyh Sait isyanı ile ilk deneme son buldu. Daha sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası kuruldu; fakat o da halife yanlılarının partiye girdiğinin anlaşılması üzere parti kendi kendisini feshetmiştir. Çok partili hayata geçiş başarısızlığı sonucunda 1930’dan tek parti idaresinin kuvvetlendirildi. 1930’dan sonra, 1923-30 yıllarında kabul edilen prensipler, daha açıkça belirtilip genişleterek önce halk partisi programına (1931), sonra Anayasa (1937) konuldu. Bunlar, Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Laiklik, Devletçilik ve İnkılâpçılıktır. Böylece milli şef dönemi olarak adlandırılan tek parti dönemi 1930-1946 yılları arasında ülkeye hâkim oldu.

1. 4. DEMOKRASİ VE KAVRAM OLARAK LAİKLİK

Laiklik kelimesi dilimize Fransızcadan geçmişse de, aslında Yunancadır ve laikos sıfatından gelir; laikos sıfatı, Yunancada çok görülen bir ekin ilavesi ile laos ismi üzerine kurulmuştur. Laos “halk, kalabalık, kitle” laikos’ ta “halka, kalabalığa, kitleye ait” demektir.⁴⁵

Toplumbilim açısından laiklik yalnız devletle din arası ilişki sorunu değil, toplumsal değerlerin “kutsal” (sacrum) ile “kutsallık dışı” (profanus) değerler arası

⁴³ Mehmet Karpaz, *Türk Demokrasi Tarihi*, (2. Baskı), Afa Yayıncılık, İstanbul 1996, s.57.

⁴⁴ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’ nin Oluşumu*, (2. Baskı), (Çev: Yavuz Alogan), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002, s.70-71.

⁴⁵ S. Suat İnanoğlu, *Laiklik 1*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954, s.1.

ilişkiler sorunudur.⁴⁶ Ayrıca başka bir açıdan, “Laik kavramı avam, ahali, ruhban sınıfına ve ruhaniyete ait olamayan düşün ve yaşam biçimini”⁴⁷ ifade eder. Kökleri Batı’ya uzanan laikliğin nasıl doğduğunu daha iyi idrak edebilmek adına Avrupa’da birbirlerini kıskaç altına alabilmek adına adeta yarışan- din ve devlet ilişkisine bakmayı uygun görüyoruz.

Avrupa tarihinde din ve devlet ilişkisi adına üç ilişki biçimi var olmuştur. Birincisi, Teokratik Tutum olarak da ifade edilen ilişki biçimidir ki “ Böyle bir yönetim biçiminde din adamları sınıfı devletin bütün organlarına, mekanizmasına ve yönetimine hâkimdir. Gerçekte böyle bir yönetimde bile devlet ve din iki bağımsız alan olduğu halde din adamları sınıfı, ruhani meclis, azizler bütün yönetime ağırlığını koyar. Yasama, yargılama ve yürütme yani hükümet işleri dâhil, ahaliye hükmetme sınırları belirleme işlerinde hâkimiyeti tekellerine geçirirler. Onlara itiraz edilemez, karşı çıkılmaz. Din adamlarının tahakkümü her yerde geçerli olur.⁴⁸ İkinci tutum ise; Bizantinist Tutumdur. “Toplumda teokrasinin aksine devlet dine bütün gücü ile hâkimdir. Din tamamen devlet güçlerinin kontrolü altındadır, bir muhtariyet (özerklik)dahi kazanmamıştır. Her ne kadar bu, dinin devlet himayesi altına alınması olarak gösteriliyorsa da, din devletin benimsediği temel felsefeye uygun bir biçimde müessesleşmek zorundadır.⁴⁹ Dinin devletle olan ilişkisinde iki ayrı tutumu belirttik. Çağımızda bu iki tutumda nerdeyse yok olmaya yüz tutmuş, modern dünya dinle ilişkisine laiklik olarak adlandırılan yeni bir düzenlemeyle ivme kazandırmıştır. Artık dinle devlet arasındaki terazi ne din, ne de devlet kefesine doğru ağır basmamaktadır. Dengeyle bölünmüş iki ayrı alan laikliğin hedefi olmuştur. Peki dinin ya da devletin ağırlık merkezi olarak seçilmesinden nasıl vazgeçildi? Bunu anlayabilmek için tarihsel içbaşkalaşıma bakmanın aydınlatıcı olacağı kanısındayız.

1.4.1. Batı’ da Laiklik

“Kilise egemenliğine karşı ve demokrasinin gelişi için mücadele eden aydınlanma felsefesinin ürünü olan laiklik, Fransa’ da metinlerin kabul ettiği bir hukuk

⁴⁶ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, (2. Baskı), Adam Yayınları, İstanbul 1997, s.25.

⁴⁷ Davut Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din: Dini İlişkiler Açısından*, İşaret Yayınları, İstanbul 1989, s. 85.

⁴⁸ Ali Bulaç, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, (17.Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 163-164.

⁴⁹ Bulaç, s.165.

laikliği olmadan önce bir mücadele laikliği olmuştur.”⁵⁰ Hürriyeti adına savaşıyan halk din ve vicdan hürriyetini de elde etmiştir.

Tarihte din ve devlet ilişkisine baktığımızda üç türlü sistem olduğunu bunların Teokratik devlet sistemi, Yarı Teokratik devlet sistemi ve Laik devlet sistemi olduğunu daha önce belirtmiştik. “Batı’ daki durum XIV. yüzyıldan önce teokratik düzen olarak görülmektedir. Siyasi ve sosyal planda meydana gelen ve kilise nüfuzunun artmasında etkili olayların yanı sıra kilise, kendine resmi doktrin kurmaya çalıştı. Ruhani iktidarın dünyevi iktidara üstünlüğü şeklinde ifade edilebilecek olan bu doktrinin temelleri Saint Paul zamanında atılmıştır denilebilir. Saint Paul egemenliğin kaynağının Tanrısal olduğunu belirtmekle, kilisenin üstünlüğü iddiasına ilk ortamı hazırlamıştı. Ondan sonra gelen diğer bir Hıristiyan ilahiyatçısı S.Agustinus, Saint Paul’ un attığı yolda yürümüş ve “ Tanrı Devleti” adlı eserinde ilk günahın mahsulü olan ve bundan ötürü şeytani bir kurum sayılması gereken dünya devletinin, Tanrı devletine uyması gerektiğini ileri sürmüştür.⁵¹ Başgil’ in ifadesiyle dine bağlı devlet sistemini savunmuştur.

Kilise X. ve XI. yüzyıllarda birlik ve bağımsızlığını pekiştirdikten sonra, bu sefer İmparatorlardan yana yorumlar ağırlık kazanmaya başladı. Nitekim, XIII. yüzyılda Aquino’lu Thomas, ruhları yöneten kilise ile bedenleri yöneten devlet arasında bir tür işlev ayrılığını vurgulamak beraber, hükümetin varlığının Tanrı’ nın isteği olduğunu ama bunun biçiminin nasıl olacağını insanların kararına bıraktığını söyleyerek, dini formülasyonla laik formülasyonu uzlaştırma ya çalıştı.⁵² Ortaçağın büyük bir kısmını içine alan karanlık devrin durumudur. Fakat son çağla beraber Avrupa’ da iki büyük hareket kendini göstermiştir. Bunlardan birincisi Rönesans yani uyanıklık, ikincisi de Reform yani ıslahat adlarını taşıyan hareketlerdir. “Rönesans dini bir hareket değildir. Eski çağlarda meydana getirilen eserleri gören insan zekâsından fıskırmış bir adım, daima iyiye ve doğruya gitmek isteyen beşeriyetin yaptığı bir hamledir. Reform hareketi dini ve siyasidir. Ve bunun en büyük amili papaların tahakkümünden kurtulmak emelidir. Rönesans fikirleri açmış, Reform ortaya Protestanlığı atarak vicdanların hakkını aramıştır.”⁵³ Artık Avrupa’ da burjuva sınıfının doğuşuyla kapitalizm gelişmeye

⁵⁰ Maryse Deguerge, *Laiklik ve Demokrasi*, (Derleyen: İbrahim Ö. Kabakoğlu), İmge Kitabevi, Ankara 2001, s. 197.

⁵¹ Ahmet Köklügiller, *Laiklik Nedir Ne Değildir*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 176.

⁵² Mustafa Erdoğan, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, (2.Baskı), Liberte Yayınları, Ankara 2000, s. 294.

⁵³ Nazım Poray, *Laiklik 1*, Milli Tesevüt Birliği Yayınları, İstanbul 1954, s. 27.

başlamıştır Rönesans’la toplumda bir takım katı kurallar yıkılmış ve sanatsal alanda büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Reform hareketiyle kilise hakkında konuşulmaya ve kilise eleştirilmeye başlanmıştır. Sanayi devrimi ile teknik alanda hızlı gelişmeler yaşanmaya başlamıştır. Birbiri ardınca gelen köklü değişiklikler 1789 ihtilali ile yepyeni bir hüviyete bürünmüştür. Fransa’ daki Kilise-Devlet çatışması çok çetin olmuş, Fransız İhtilali ile birlikte kilise yenik düşmüştür. “Bunu Almanya’daki kilisenin mağlubiyeti takip etmiştir. Sonunda devlet ile kilise birbirinden ayrılmıştır.”⁵⁴ Yapılan yasal düzenlemelerle başta Fransa olmak üzere diğer Avrupa devletlerinde artık laiklik dönemi başlamıştır. “Fransız Devrimi İsa’ nın emrine uyararak din ve devlet işlerini birbirinden ayırmıştır.”⁵⁵

Batı’da din denildiğinde akla gelen kilisenin millileştirilmesi, mallarına el koyulması ya da Fransa örneğindeki aydınlanmış cumhuriyetinin kiliseyi baskı altına alması gibi sonuçlar olmuştur.⁵⁶ 1789’ da İnsan Hakları ve Vatandaşlık bildirgesiyle ortaya çıkan “dinsel seçim özgürlüğü ve politik özgürlük buradan filizlenerek Fransa’ da devlet ve kilisenin 1905 yılında ayrılmasını beraberinde getirmiştir.⁵⁷ Ve günümüzün laik devleti meydana gelmiştir.

1.4.2. Türkiye’de Laiklik

Başgil’ e göre Türkiye’de din ve devlet ilişkisi bakımından tarihsel sürece baktığımızda üç dönem ve üç sistem olduğunu görmekteyiz. “Birinci dönem ‘Dine bağlı devlet’ sistemi devridir ki, Osmanlı Devletinin kuruluşunda, daha doğrusu Osmanlı padişahlarının Yavuz Sultan Selim ile Halife ünvanını almalarından itibaren 19. asrın birinci yarısı sonlarına kadar devam eder. İkinci devir 1839 ‘Gülhane Hattı’nın ilanından 1924’te şimdiki Diyanet İşleri Reisliği teşkilatının kurulmasını kadar süren ‘yarı dini devlet’ sistemi devridir. Nihayet, üçüncü devir 1924’ten beri içinde yaşadığımız ‘Devlete bağlı din’ sistemi devridir.⁵⁸ Başgil’ in yaşadığı dönemi laiklik olarak adlandırmadığını görüyoruz ki bu konuya laiklik bölümünde değinilecektir.

⁵⁴ Mehmet Seray, *Türklerde Dini ve Kültürel Hoşgörü Atatürk ve Laiklik*, Divan Yayıncılık, Ankara 2002, s. 48.

⁵⁵ Cahit Tanyol, *Laiklik ve İrtica*, (2. Baskı), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1989, s. 115.

⁵⁶ Mehmet Özey, *Laiklik Nedir*, Gendaş Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 61.

⁵⁷ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Sekülerleşme ve Din, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 123.

⁵⁷ Henri Pena-Ruiz, *Laiklik Nedir*, (Çev: Ümran Derkunt), Gendaş Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 61.

⁵⁸ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, (2. Baskı), Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s.176.

Osmanlı imparatorluğu XVII. Yüzyıla kadar dine bağlı devlet yapısını muhafaza etmiş; fakat duraklama döneminde devlet yapısında çatlaklar oluşmaya başlamıştı. Ne var ki bunu görenler, çare olarak geleneksel kurallara daha sıkı sarılmayı önermekten öteye bir şey düşünemiyorlardı. Geleneksel kurallara sarılmak demek aynı zaman da dini kurallara sarılmak demektir. "Çağına göre, Osmanlı düzeninin üstünlüğüne, beklide haklı olarak, o denli inanılıyordu ki, bu tür görüşlerin kurallara sıkı sarılmaması yüzünden ileri geldiğine inanılıyordu. İç ve dış koşullar, geleneksel düzenin eski durumuna döndürülmesi konusunda kurallara sıkı sarılma türünden spekülasyonlar yapılmasına el verecek nitelikteydi... Ancak daha sonra geleneksel düzenle uzlaşmazlıkları meydana çıkmaya başlayan yeni yanların da bulunduğu görülmesiyle ki laikleşme doğrultusunda diyebileceğimiz ilk görüntüler başlar."⁵⁹ Osmanlı'nın devlet sisteminde çözümlerin başladığının anlaşılması karşısında, Batı'ya yüzümüzü çevirmemiz gerektiğini düşünen yeni görüşler belirmeye başlamıştır. Bu, gelenek dışındaki bir dünyada, yeni ve daha yararlı yanların da olabileceği bilincinin uyanmasıdır

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile zirvesine çıkacak ulusallaşma\laikleşme sürecinin kıvılcımı aslında 1839'da Tanzimat ile çakılmıştı. Gerçi "1839 Gülhane Hatt-ı Şerifi, çoklarının zannettiği gibi bir devrim getirmiyordu. Ferman, sadece, Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan unsurların, din ekseninde örgütlenmesi esasına dayanan geleneksel 'millet sistemi' muvacehesinde, İslam hukuku tarafından 'zimmî' statüsündeki gayrimüslimlere tanınan can, mal, ırz ve mesken emniyeti gibi ferdi hakların teyidini içeriyor, bunu, ulusal ve uluslar arası kamuoyu önünde ilk kez resmi bir söyleme kavuşturuyordu; dolayısıyla zimmîlerin Müslümanlar karşısında 'eşit fakat ayrı' geçerliliğini koruyordu. Ancak hızlanan tarih, İmparatorluğu, 1856 Islahat Fermanı ile bir dönüm noktasına getirdi. Niyazi Berkes'in deyişiyle, Müslümanlar için çıkarılmış 1839 Hatt-ı Şerifine karşılık, Hıristiyanlar için çıkarılan 1856 Hatt-ı Hümayunu ile İslam hukukuna bakılmaksızın gayrimüslimler ile Müslümanlar kanun önünde tam olarak eşit hale getirildi; bunu Şer'i mahkemelerinin yanında Nizamiye mahkemelerin kuruluşu ve diğer laik kanunlaştırmalar izledi

Tanzimat Fermanı ile başlayan dönemde, eski dinilik sisteminden sıyrılma çabaları ve devlet idaresini laikleştirme hareketleri bütün açıklığıyla göze çarpmaktadır.

⁵⁹ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, (2. Baskı), Adam Yayınları, İstanbul 1997, s. 25-26.

Memlekette artık eski şerri hukukun yanı başında ve gittikçe onu gölge bırakmakta olan, bir de nizami diyebileceğimiz, laik zihniyette bir hukuk meydana gelmiştir. Ve bunun sonucu olarak eski şerri mahkemelerin yanı başında nizami mahkemeler, eski dini eğitim kurumlarının yanında modern eğitim kurumları açılmıştır. Tanzimat devrinin yarı dini içeriği ve laikliğe doğru gidiş şeklinde devam eden hareketi ilk defa olarak, 1876 Kanunu Esasi'yle birlikte anayasal teminatına kavuşmuştur. Kanunu Esasi Türkiye'de din hürriyeti sağlamak ve bütün dinlerin ibadet ve ayinlerini özgürce yapılabilmesini devlet koruması altına almıştır. Fakat bu koruma altına alınmayla beraber, Kanunu Esasi'nin devlet sistemi, tam dini olmadığı gibi, tam laik de değildir. Bu konuya şöyle açıklık getirir Başgil, “tam dini değildir, çünkü devlet hayatı eskiden olduğu gibi, doğrudan doğruya dini ahkâma değil; ‘Kanunu Esasi’ gibi beşeri bir esasa bağlanmıştır. Tam laik de değildir, çünkü eskiden olduğu gibi, ‘Kanunu Esasi’ sisteminde ‘Devlet-i Osmaniye’nin dini, Din’i İslam dır’ devlet reisi aynı zamanda, Halife sıfatıyla, İslam dininin hamisi ve en yüksek ruhani reisidir. Padişahın vazifelerinden birisi ahkâmı şerriyenin icrasıdır.”⁶⁰ Tanzimat Fermanıyla ilk adımını atan Kanunu Esasi’de anayasal teminatını bulan din ve vicdan hürriyeti prensibi, yavaş yumuşak bir şekilde de olsa artık hiç durmadan gelişip gitmekte ve Türkiye tam laik bir devlet hayatına her gün biraz daha yaklaşmaktadır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısının başına geldiğimizde ise artık ekonomik hayatın içinde dini anlayıştan kopma eğilimi başlamıştır. “Bu dönemde, dini iktisadi olaylar arasında az da olsa, bir başkalaşma görülmektedir. Aslında, hukuki olayların dünyevileşmesi, kendine özel bir sosyal mantık güder. Hukukta, devletleşme ve laikleşme, ilk önce dünyevileşmeye en elverişli alanlarda, özellikle iktisadi ilişkilerde görülmüştür. Nitekim Batı’dan alınan ticaret kanunları bunu göstermektedir.”⁶¹ Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı İmparatorluğu mağlup bir devlet olarak çıkmış ve ümmetçilik fikrini yerini Türk Milliyetçisine bırakmıştır.

“Osmanlı İmparatorluğundaki ıslahat uygulamalarına dinsel güçlerin karşı koyması III. Selim’ in öldürülmesi, 1909 gericiilik eylemi, Ulusal Savaşım döneminde Padişah-Halife’ nin başta Şeyhülislam olmak üzere dinsel resmi örgütün, Kurtuluş Savaşı’na ve onun önderlerine karşı çıkması gibi olaylar ve bunların birikimi ulusal devrimcileri, daha ilk başta, dinsel güçleri çağdaşlaşmanın en önemli bir engeli olarak

⁶⁰ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, (2. Baskı), Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s.181-182.

⁶¹ Ahmet Köklügiller, *Laiklik Nedir Ne Değildir*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 180.

görmeye itmiştir.”⁶² Bu nedenlerle laiklik yalnız devlet ve din ayrılığı olarak değil, dini devletin denetlemesi biçiminde görülmüş ve uygulanmıştır. Osmanlı hanedanlığının sona erdirilmesi, Saltanat’ın, Hilafet’in, fesin kaldırılması, eğitim ve öğretim birleştirilmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Anayasa’ nın laikleşmesi gibi atılımlar laikliğin gerçekleşmesi doğrultusunda önemli adımlardır.

1921’ de Büyük Millet Meclisi tarafından ilk Teşkilatı Esasiye Kanunu’nun kabul edilmesiyle ‘egemenlik milletindir’ ilkesi ile devlet rejimine yeni bir yön verilmiş oluyordu. “1922’ de Osmanlı Sultanlığı ilga edildi. Hilafet siyasi egemenlikten ayrıldı. 1923’te Cumhuriyet’in ilan edilmesi siyasi egemenliğin dini yaptırımlarını kesinlikle kaldırıp yerine laikliği koydu. Artık devletin ve sair sosyal kurumların laik kurallara göre yeniden tanzimi için bütün yollar hazırlanmıştı.”⁶³ 1924’te halifeliğin kaldırılmasıyla bu yolda ilk büyük adım atılmış oldu. 1924’te Cumhuriyet anayasasında yapılan bazı değişikliklerle dini yaptırımları da içeren bir takım kanunlar kaldırılmıştır. Böylece “ saltanatın karşısına cumhuriyeti, hilafet kurumunun karşısına laikliği ve medresenin karşısına çağdaş eğitim kurumlarını koyarak, yozlaşmış bu üç kurumu tasfiye etmiştir.”⁶⁴ Halifeliğin kaldırılması ve buna eş zamanlı olarak çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Yasası, Türkiye’de kamusal alanda İslam’ a yapılan referansların ayıklanıp kaldırılmasına yönelik ‘ihtilal’ in ya da anlamlandırma tasarımındaki nihai kırılmanın başladığı kırılma noktasıdır. Cumhuriyet’ in ilk anayasası olan 1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu’nda laiklik ilkesi yoktu. Bu yasanın ikinci maddesinde şöyle deniliyordu: Türkiye devletinin dini, din-i İslam’dır, resmi dili Türkçe’ dir, başkenti Ankara şehridir. Bu maddedeki ‘Türkiye devletinin dini, din-i İslam’dır.’ cümlesi son yıllarında yarı teokratik bir nitelik taşıyan Osmanlı devletinin Kanuni Esasi’den bir kalıntısıydı. Din gerçek kişilere özgü bir sosyal bir kurumdur. Devlet ise tüzel kişidir. “Tüzel kişilerin din ve mezhebi olmaz. Devlet dinin, din-i İslam olduğu ilkesinden yola çıkılırsa, devletin bütün yasalarının şeriat kurallarına göre hazırlanması gerekir. Oysa Osmanlı devletinde bile, son yüzyılda, Ceza Yasası, Ticaret Yasası, Hukuk ve Ceza Yargılama yöntemleri gibi birçok konularda şeriata uymayan yasalar kabul edilerek uygulama alanına konulmuş oluyordu.”⁶⁵ 1926’da kabul edilen Medeni Kanunla evlenme,

⁶² Köklügiller, s. 190-191

⁶³ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, (2. Baskı), Adam Yayınları, İstanbul 1997, s. 98.

⁶⁴ Cahit Tanyol, *Atatürk ve Halkçılık*, (2. Baskı), İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1984, s. 155.

⁶⁵ Ahmet Köklügiller, *Laiklik Nedir Ne Değildir*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 137.

boşanma ve miras alanların da laikleştirilerek laik devrimi yüzde yüz gerçekleştirildiği halde anayasadaki “devletin dini” ile başlayan cümleye 10 Nisan 1928 tarihine kadar dokunulmadı. Ancak 5 Şubat 1937 tarihinde yapılan anayasa değişikliği ile ikinci madde Türkiye Devleti cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkılâpçıdır biçimine konularak laiklik sözcüğü resmen anayasaya girebildi.

Cumhuriyet döneminde laiklik adına en önemli adım, 1937’de atıldı. Bu yılda yapılan bir değişiklik ile Anayasa’ya “laiklik” bir ilke olarak yerleştirildi. Böylece daha “Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı’ da başlayan din işlerinin sadece ibadetler ve din hizmetlerinin yerine getirilmesi için bürokratik bir kuruma dönüştürülmesi faaliyeti, bu defa din ile devleti birbirinden ayırmak, ama Devletin vesayet ve kontrolünde tutmak, siyasetten kesin uzaklaştırmak amacı gerçekleştirilmiş oluyordu.⁶⁶ Böylece Türkiye’ nin laikleşme yolundaki en büyük adım atılmış ve süreç tamamlanmıştı.

⁶⁶Ethem Ruhi Fırlalı, *Din ve Laiklik Üstüne Düşünceler*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2001, s. 196.

İKİNCİ BÖLÜM ALİ FUAT BAŞGİL

2.1.ALİ FUAT BAŞGİL' İN HAYATI

Ali Fuat Başgil Samsun'un Çarşamba kazasının Sarıcalı mahallesinin, yerli ahalisinden olan Bölükbaşıoğullarından Hafız İbrahim Efendinin torunu Mehmet Şükrü Efendinin oğludur. 1893 yılında (R.1309) Çarşamba da doğmuştur. İlkokulu memleketinde, orta okulun bir kısmını İstanbul'da tamamlamıştır. 1914 yılında ihtiyat zabiti (yedek subay) olarak dört yıl Kafkas cephesinde savaşmıştır. 1921 yılında Paris' e giderek "Buffone" Lisesini bitirmiştir. Sonra Grenoble Hukuk Fakültesinden mezun olmuştur. Paris Hukuk Fakültesinde (La Question des Detroits: Boğazlar Meselesi) mevzuundaki doktorasını başarıyla vermiştir. 190 sayfa tutan bu eserini 1928 yılında Fransızca olarak Paris'te (Pierre Bossuet) yayın evinde basılmıştır. Paris Edebiyat Fakültesinin felsefe bölümünden ve Paris Siyasi İlimler Okulu' ndan diploma almıştır. La Haye "Devletler Hukuku Akademisi" nin kurlarına devam ederek belge almıştır. Böylece üç fakülte ve bir yüksek mektep Paris Siyasi İlimler Okulu' ndan diploma sahibi ve hukuk doktoru olarak 1929 sonlarında Türkiye' ye, "garp kültürünü hakkıyla tanımış bir münevver olarak dönmüştür."⁶⁷

Başgil' in devlet hizmetlerine baktığımızda ise " Türkiye' ye dönünce ilk olarak Maarif Vekâleti Yüksek Tedrisat Umum Müdür Muavinliği görevine atanmıştır. 1930 yılında Ankara Hukuk Fakültesinde açılan Doçentlik sınavına "Hukukta Mesuliyet" adını taşıyan teziyle girmiş ve iyi bir derece ile doçent olmuştur. Bir yıl sonra aynı fakültenin Roma Hukuku Profesörlüğüne terfi ile tayin edilmiştir, 1933 yılının sonuna kadar Roma hukuku okutmuş, aynı zamanda Gazi Eğitim Enstitüsünde "Medeniyet Tarihi" dersleri vermiştir. Bu görevine ek olarak Mülkiye Okulu' nda da hocalık yapmıştır. 1933-34' te İstanbul Üniversitesinin yeniden oluşumu üzerine bu üniversitenin Hukuk Fakültesinde Esasiye hukuku profesörlüğüne ve aynı zamanda Mülkiye Mektebi Esasiye ve Amme hukuku profesörlüğüne tayin edilmiştir. Bu arada Fatma Nüveyde hanımla evlenmiştir.

1936 yılında İstanbul Yüksek Ticaret ve İktisat mektebinin müdürlüğünü üzerine almış, ilk defa olarak burada ve Hukuk Fakültesinde "iş hukuku" derslerini vermiştir. Bir yıl sonra İstanbul Hukuk Fakültesi Dekanı seçilmiş, dört yıl süren dekanlığı

⁶⁷ Mehmet Gökalp, *Ord. Prof. Ali Fuat Başgil Hayatı Şahsiyeti Mücadeleri*, Santral Yayınevi, İstanbul 1963, s. 21.

esnasında “Medeni Kanun XV. Yıldönümü” dolayısıyla büyük bir külliyyatın hazırlanmasını ve yayımlanmasını sağlamıştır. Bundan sonra Ankara Hukuk Fakültesi ve Mülkiye Okulu (Siyasi Bilgiler Fakültesi) Teşkilat-ı Esasiye Hukuku profesörlüğüne tayin olunmuştur, bu arada Mülkiye Okulu Müdürlüğünü de devam etmiştir. 1943 yılında Mülkiye Mektebi Müdürlüğünden istifa ederek tekrar İstanbul Üniversitesi Esas Teşkilat Hukuk profesörlüğüne dönmüştür. 1939 yılında ordinaryüs profesörlüğe terfi etmiştir. 1947 yılında “Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti” ni kurarak bu cemiyetin üç yıl başkanlığında bulunmuştur.

Hatay’ın anavatana katılması için 1937 yılının baharında Cenevre’ de toplanan Milletler cemiyeti komisyonunda Türk Heyetinin Hukuk Müşavirliğini yapmıştır. Beynelmilel Devletler ve İdari İlimler Akademisinin, 1942 Berlin Kongresinde ve yine Beynelmilel İdari İlimler Enstitüsü 1951 yılı Monako kongresinde Türk temsilcisi olarak hazır bulunmuştur. Pakistan’ ın Karaşi şehrinde 1952 yılı mayıs ayında toplanan Müslüman Millet Kongresine katılmış, “İslam camiaların birleşmesi” konusunda önemli bir konuşma yapmıştır.. Yedi yıl sonra (22 Ocak 1959 yılında) Miraç Kandilli münasebetiyle toplanan Umumi İslam Kongresi’ nde İstanbul Edebiyat Fakültesi Doçentlerinden Dr. Fuad Sezgin’ le beraber davet edilmiş, 1960 yılının ilk haftasında Kudüs’ e gitmiştir. Yine aynı yıl, “Wies Baden” de de toplanan hukukçular kongresinde bulunmuştur.

1961’ de Samsun Senatörü seçilmiştir. Daha sonra Cumhurbaşkanlığına yoğun istekler üzerine adaylığını koyması istenmiştir; fakat çıkan yoğun tartışmalar üzerine adaylıktan çekilip, istifa etmiştir.

Başgil kendisini şöyle özetler: Ben, hamdolsun, memleketçi, milliyetçi, maneviyatçı ve terakkici – muhafazakarım ve bence bu vasıflar temiz manada bir inkılapçılıkla çatışmaz.⁶⁸

2.2. ALİ FUAT BAŞGİL’ DE HÜKÜMET KAVRAMI

Kadim dünya var olduğundan bu yana üzerinde de birçok insan topluluğu da var olagelmıştır ve bu insan toplulukları her devirde varlıklarını devam ettirebilmek adına basit ya da karmaşık bir teşkilatlanma içerisine girmiştir. Nasıl ki organizmanın asıl ve en önemli amacı vücudu dengede tutmak yoluyla varlığının devamını sağlamak ise, aynı

⁶⁸ Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s. 199-120.

şekilde insan toplulukları da toplumun dengede kalarak devam etmesini sağlama amacı ile teşkilatlanmışlardır. İşte bu teşkilatlanmayı Başgil şu şekilde tarif etmektedir. “Emniyet ve huzur içinde yaşamayı sağlamak üzere: Bazı kimselerden mürekkep bir sevk ve idare merkezine ve bir kumanda heyetine ihtiyaç vardır. Fiiliyatta her devirde küçük, büyük, ileri, geri her cemiyette adına hükümet denilen böyle bir merkezi heyet var olagelmıştır.”⁶⁹ Bu hükümetlerin amacı ise toplumsal huzur ve düzeni sağlamaktır.

“İnsanın ilk duygusu varlığını hissetmesi, ilk özeni de kendi varlığını koruma özeni oldu.”⁷⁰ Kendini korumak ve varlığını devam ettirebilmek adına kurmuş olduğu küçük gruplar bu ihtiyaca kısmen cevap vermiş olsa da sorun tamamen bitmemişti. İnsanoğlu dış dünyadaki vahşi hayattan belki de daha vahşi bir dünyanın kapılarını açmak üzere tokmağa dokunduğunu henüz bilmiyordu. Oluşan ilk toplum belirtilerinde hayat sade idi. Doğanın kendine sunduğu nimetlerden yararlanan, doğanın sunduklarını doğadan kopartıp başkalaştırmayı düşünmeden sadece iş bölümüne dayanan karmaşık olmayan bir hayattı; fakat bu sade yaşamın içinde bile düzen gerekiyordu. Çünkü gaye yaşamı idame ettirmektir bu da ancak bu sade yaşamın içinde bile olması gereken düzen ile mevcut olabilirdi. Bu düzeni sağlamak amacı ile farklı toplumlar, kendilerini yönetebilmek adına farklı yönetim şekilleri ve usulleri keşfettiler. Aynı şekilde iktidara gelişin de birçok yolu ve şekli oluşmuştu. Başgil iktidara geliş yolunu şöyle açıklar. “Hangi devirde ve hangi memlekette olursa olsun, hükümet adamları iktidara iki yoldan yalnız biri ile gelir: Bunlar ya halkın açık rey ve rızasıyla yahut bundan başka bir şekilde, mesela veraset gibi bir hakka dayanarak yahut hilekârlık, zorbalık, zabıt ve işgal yoluyla hükümet başına geçer.”⁷¹ Başgil, halkın açık oyu ve rızasını almaksızın iktidara gelen hükümetlere otokrat hükümet, başka bir ifade ile otokrasi yani mutlakiyet; halkın açık oyu ve rızasına dayanan hükümetlere de demokrasi yani halk hükümeti olarak tanımlamakta halkın oyunu ve rızasına temel alarak hükümet biçimlerini sınıflamaktadır. İktidara gelişini basite indirgeyerek yaptığı bu tanımlamadan sonra aklımıza şöyle bir soru takılmakta evet toplumu insanoğlu varlığını korumak ve devam ettirmek adına kurdu ya da kurmak zorunda kaldı ve yine bu amaç doğrultusunda yönetim şekilleri inşa etti. Her binanın bir mimarı ve yöneticisi olduğu gibi insanoğlu da

⁶⁹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 6.

⁷⁰ J. J., Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev: Rasih Nuri İleri), Say Yayınları, İstanbul 1998, s. 135.

⁷¹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 16.

mimarlığını yaptığı bu yönetim şekillerine birde yönetici atamalıydı; fakat bu yönetici kim ya da kimler olmalıydı ve seçilen kişi ya da kişilere itaat borcu nereden kaynaklanacaktı. Başgil bize bu soruları yanıtlarken aynı zamanda ideal olduğunu düşündüğü yönetim şekli hakkında da bilgi vermektedir.

Onun için, kendi gibi sadece insan olan birinin emrine itaate zorlanmasının meşru sebebi kuvvet olamaz, çünkü تنها bir yolda karşımıza çıkan ve bize dur emri veren bir haydut çetesi de bizden daha kuvvetlidir. Bizim bu emre boyun eğmemiz itaat değil, mecburi bir teslimiyettir. Bugünün kuvvetlilerinin karşısına yarın daha kuvvetlileri çıkabilir ve devletin benimsediği esas ve kanunlar kuvvet kaymasına göre değişir, böylece istikrar kalmaz. Daha bilgili ve tecrübeli olmaları da yeterli bir sebep değildir. Bilgi ve tecrübenin insanlar arasında üstünlük ve imtiyaz yaratan bir değer olduğunu kabul eder, fakat buradaki sorun iktidar adamlarının bilgili ve tecrübeli olduklarını nasıl anlayacağımızdır. Kendilerini bize bilgili ve tecrübeli olarak tanıtmaları Başgil' e göre, yeterli bir kanıt değildir. Çünkü sadece söze itibar edilemez. Topluma eser vermiş olmaları da yine geçerli bir kanıt değildir. Cemiyette kötü eserler gibi iyi eserler de meyvelerini seneler sonra verir. Ve bir eserin iyi veya kötü olduğunu kestirmekte çoğu kez mümkün olmaz. O halde tekrar hareket noktamıza gelelim: İktidarı kimler kullanacaktır ve vatandaşın iktidar adamlarına itaat borcunun meşru sebebi nedir? Başgil' e göre bu soruya iki doktrin cevap vermiştir. “Tarihi ve siyasi ilim araştırmaları gösteriyor ki, bu suale biri otokratik -şahsi hükümet- ve diğeri demokratik -halk hükümeti- diye iki doktrin ile cevap vermiştir.⁷² Şahsi hükümetler yani hükümdarlıklar genellikle iktidar olma gücünü Tanrı' dan aldıklarını söyleyerek iktidarlıklarını dinle ve geleneklerle kutsallaştırıp, Tanrı tarafından seçildiklerini telkin ederek dokunulamazlık kazanmayı amaçlamışlardır. Demokrasilerde ise halk beğendiğini ve istediğini seçimlerle iktidara geçirmiş ve iktidar halkın kurallarıyla halk adına yönetmiştir.

Tarih sahnesine farklı dönemlerde farklı hükümet şekilleri çıkmıştır. Hatta aynı dönemde birden fazla hükümet şekline tanık olmuştur yaşlı dünya coğrafyamız. Eski Grek'ten bu yana hatta yakın tarihimizi de içine alarak günümüzde de bilim insanları bu hükümet şekillerini sınıflandırmaya çalışmışlar ve bu sınıflandırmalardan hareketle kendi ideal hükümet şekillerini bulmaya çalışmışlardır. Başgil' de kendine özgü

⁷² Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku*, Baha Yayıncılık, İstanbul 1960, s. 192-193.

sınıflandırmasını yapmadan önce en temelinde hükümetleri iki ayırmıştır. Bu ayrımı yaparken de Eski Grek'ten günümüze kadar uzanan ve klasikleşen bir tanıma da karşı çıkmıştır : “hükümet kuvveti tek bir şahsın elinde ise, buna (monarşi); zümre veya sınıf gibi bir azınlığın elinde ise, buna (oligarşi); halk veya ekseriyet denilen bir kitleye aitse, buna da (demokrasi) denir. Hükümet kuvvetine sahip olanların sayısına göre yapılan bu şekli ve sathi tasnif, siyasi moral bakımından büyük bir kıymet ifade etmez. Çünkü bir kuvveti ellerinde tutanların sayısının azlığı veya çokluğu, o kuvvete manevi ve meşru bir kıymet vermez. Bir kuvvetin kıymet ve meşruiyeti onu tutan ellerin, sayısına değil, insani ve ahlaki değerlerine tabidir. Bu bakımdan ise, üç beş çeşit hükümet yoktur; yalnız iki çeşit hükümet vardır: iyi hükümet – kötü hükümet.”⁷³ Şimdi Başgil’ de iyi ve kötü hükümet olarak kavramlarını açıklayalım.

Yaptığı ayrımında iyi ve kötü hükümetleri şöyle tanımlar. “Hükümetlerin iyisi, kuvvet ve iktidarın temiz ve namuslu insanların elinde bulunduğu hükümettir. Kötüsü de, bu kuvveti egoist, muhteris, menfaat düşkün, hülasa bulaşık insanların ele geçirdiği hükümettir. Tarihte ve bugün görülen ve görülecek olan hükümetlerin, hakikat ve moral kıymet ve meşruiyet bakımından, reel tasnifi işte budur.”⁷⁴ Diyerek hükümetin aslında iyi ya da kötü olmasını yönetim biçimiyle değil yöneten kişilerin karakterleriyle başka bir ifadeyle nasıl yönettikleriyle ilişkilendiriyor. Şöyle ki eğer iktidar sahibi dürüst ve erdemli bir kişiye yönettiği toplumu da erdem ve adaletle yönetecektir. Egoist, menfaat düşkün ise kendi menfaatleri için halkı çiğneyip geçecek ve çıkarları yolunda keyfi bir yönetim sergileyecektir.

Temelde hükümetleri iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra iyi ve kötü hükümet ayrımına nasıl ulaşabileceğimizi de şu şekilde belirtir: “Bunu ayırmak için benim bulabildiğim ve şaşmaz zannettiğim ölçü şudur: iyi bir hükümet, kuvvetini sevk ve idare ettiği insanların haklarına ve insan benliğinin yüksek şerefine saygı ve riayetle alır. Bu kuvveti müsaade karlık ve hoşgörülük terbiyesi dairesinde ölçülü bir şekilde kullanır. Bu türlü bir hükümetin başındaki adamlar iktidar mevkiinde kalmalarının imkânını; ortalığa korku ve yılgınlık salmakta, vicdanları susturup ağızlara yumruk tıkamakta değil; hükümleri altındaki insanların gönlünde sevgi, inan ve güven gibi huzur ve saadet yaratan bağlılık duyguları uyandırmakta ararlar.”⁷⁵ Bundan dolayı

⁷³Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 13–14.

⁷⁴Başgil, s. 14.

⁷⁵Başgil, s. 14-15

Başgil' e göre bir hükümetin iyi olduğunun delili insanların çoğu tarafından sevilip sayılması ve emir ve yasaklarına, korkudan ya da çıkar kaygısından itaat etmemelidirler. İçten gelen bir itaat ve bağlılık beslemelidirler. Bu durumun yaşandığı Başgil' e göre tek bir hükümet biçimi vardır ki o da demokrasidir.

Ona göre kötü hükümetler, baskı altında tuttıkları insanları korkutup sindirmekte ve basit menfaatler temin edebilmek adına insan şeref ve haysiyetini ayaklarına almaktadırlar. Kötü hükümetlerin gözünde insanların, kendilerine karşı koyabileceği hak ve şeref diye bir şey yoktur. “Hak sırf kendi varlık, kuvvet ve menfaatlerini meşrulaştırmaya yarayan bir mantık oyunundan başka bir şey değildir”⁷⁶ Bu hükümet biçimini Başgil, istibdat başka bir deyişle zorba hükümet olarak adlandırır.

Hükümetleri, iyi hükümet ve kötü hükümet olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra bütün hükümetlerin bu iki hükümet biçiminden türediğini ifade eder. Başgil' e göre yeryüzünde var olmuş ve olacak bütün hükümetler ikiye ayrılır: Bunlar ya oligarşi, yani azınlığın hükümeti ya da demokrasi yani halkın hükümetidir. Başgil bu iki şekilden başka hükümet biçimlerinin varlığını yok saymaz. Fakat ona göre, “şimal ve cenup rüzgârları kutuplar arasındaki hava cereyanlarının nasıl aslı ve anası ise devlet dünyasındaki fikir ve menfaat akışlarının da aslı ve anası oligarşi ve demokrasidir.”⁷⁷ Diğer bütün hükümet rejimleri ise demokrasi ve oligarşinin yani Başgil' e göre bu iki ana rejimin dejenere olmuş soysuzlaşmış şekli olarak başka bir şey değildir.

İyi hükümet –demokrasi- ve kötü hükümet -oligarşi- olarak adlandırdığı hükümet şekillerini incelemeye başlamaya Başgil' in demokrasi anlayışını daha iyi analiz edebilmek amacıyla kötü hükümetler olarak adlandırdığı oligarşik hükümetlerden başlamayı uygun görüyoruz.

Kötü hükümet edişi biçimlerinden biri olarak kabul ettiği totaliter devleti Başgil şu şekilde tasvir eder: Totaliter devlette bütün siyasi ve sosyal kuvvet ve otorite hükümet heyetinin elinde toparlanmıştır. Hükümet üstün bir gaye, kıymet ve kuvvettir. Bu kuvvet karşısında şeref ve onura sahip vatandaş yoktur. Bu rejimlerde haktan anladıkları tek şey hükümet adamlarının dediği ve dilediğidir. Fikir ve düşünce özgürlüklerine saldırıp, “İnsan hayatı, şeref ve haysiyeti gibi, vatandaşların dini, dili, tarihi ve bütün mukaddesatı hükmeden otoritenin elinde birer menfaat ve taassup oyuncağı haline gelir. Bu otorite silahlı bir tehdit ve tenkil kuvvetine dayanarak vatandaş hayat ve faaliyeti

⁷⁶Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 15-17.

⁷⁷Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 18.

üzerinde dilediği gibi tasarruflarda bulunur, emirler verip yasaklar koyar.”⁷⁸ Ona göre totaliter devlet kanuna aykırı hareket eden devlet demek değildir. Aksine en çok kanunların bulunduğu hükümet biçimlerinden biridir. Bu hükümetlerde kanun keyfi uygulamalarını meşrulaştırma aracı olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle de kıyafetlerden, fikir ve kanaat gibi en özel alanlara kadar bütün yaşam kanun boyunduruğuna sokulmak istenmektedir. Bu rejimlerde var olan hak ve hürriyet, yalnız hükümet adamları ve yardımcılarını için vardır. Vatandaşlara hakkı ve hürriyeti tıpkı fukaraya ekmek dağıtır gibi diledikleri ve uygun gördükleri kadar bu adamlar ihsan ederler. Başgil’ in de belirttiği gibi, totaliter devlette sanki vatan, geniş bir işkence kampı, hükümet de onun gardiyanıdır.

Sonuç olarak totaliter devletlerde ferdi hak ve hürriyetler teminatsız ve ancak hükümet edenlerin takdir ettiği kadardır. Bunun için Başgil’ e göre totaliter hükümetler, insan hayatının her aşamasına el uzatır ve toplum faydası, ülke huzuru gibi kelimelerin gölgesine sığınarak vatandaşların özel hayatını bile gözaltına almaya kalkışır. Bu rejimlerce hak ve kanun aynı şeylerdir. Çünkü “hak yalnız kanundan doğar ve insanlara hakkı ve hürriyeti, aç köpeklere ekmek dağıtan hayırseverler gibi, kanunları ile yalnız hükümet dağıtır ve ihsan eder. Herkesin hukuk sofrasındaki hak ve hürriyet nasibi, sırf hükümetin münasip gördüğü kadardır. Hükümet ise, birtakım adamlardan mürekkep bir heyet olduğuna göre, totaliter rejimlerde hak, netice itibarıyla, hükümet adamlarının dediği ve dilediği olmuş olur.”⁷⁹ Bu çeşit hükümetlerin baskısı altında yaşayan toplumlar, hak ve hürriyetin dayanacağı bir teminattan mahrum kalmaktadır. Totaliter rejimler insanları kısaç altına alarak kişi hak ve hürriyetine dair ne varsa harcadıktan sonra, Başgil’ in deyimiyile kalan kemik yığınına çöplüğe atmaya ulusal birlik ve toplumsal disiplin adını verir.

Başgil, totaliter devlette iktidarın ferdi yok eden ve onu hükümet karşısında hiçleştirerek, tebaa kotasında, kanun kılıfıyla eriten tutumuna dikkat çeker. Totaliter devlette bütün siyasi ve sosyal kuvvet ve otorite hükümet adamlarının elinde toplanmaktadır. “İnsan hayatı, şeref ve haysiyeti gibi, vatandaşların dini, dili, tarihi ve bütün mukaddesatı hükmeden otoritenin elinde birer menfaat veya taassup oyuncağı haline gelir. Bu otorite silahlı bir tehdit ve tenkit kuvvetine dayanarak vatandaş hayat ve

⁷⁸ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti Ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 18-19.

⁷⁹ Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 36-37.

faaliyeti üzerinde dilediği gibi tasarruflarda bulunur, emirler verip yasaklar koyar. Ve bu keyfi tasarruflara kanunilik süsü vermeyi de ihmal etmez.”⁸⁰ Bu nedenle de totaliter rejimlerdeki kanun ve nizamların sayısının binleri aştığına dikkat çeker. Kanunlar totaliter hükümetin yaptıklarını meşrulaştırırken, fert kanun baskısı altında ezilmektedir ve ne gariptir bu hükümet biçiminde kanunlar vatandaşları korumak için değil de susturmak ve elini kolunu bağlamak içindir.

Oligarşik devletleri Başgil, refahını kuvvet ve otoritede arayan hükümet şekilleri olarak açıklar ve oligarşik devletleri kökenin de ikiye ayırır. Ona göre oligarşi biri saf ve diğeri dejenere olmak üzere iki şekil alır ve saf halini hükümdarlıkta bulur. Bu rejimde hükümdar bütün ülkenin, fakat hakikatte belirli bir sınıfın hükümdarıdır. Bu sınıf toplumda topluma ve zamana göre az çok değişir. Örneğin bir dönem bu sınıf soylular olurken başka bir dönem din adamları olur. Oligarşilerin dejenere şekline gelince, bu da çeşit çeşit olur ve farklı adlar alır; fakat son ifadesini diktatörlükte bulur. Oligarşinin hükümdarı olan diktatör ise hükümdardan farklı olarak daima belli bir azınlığın temsilcisidir. “Bu azlık, memleketlere ve tarihi olaylara göre kâh servet ve sermaye kuvvetlerine dayanan bir zenginler sınıfıdır. Kâh politikacı ve bürokratlardan mürekkep eli silahlı bir taassup ve menfaat zümresidir.”⁸¹ Sonuç olarak iktidar, oligarşinin saf şeklide olsa dejenere şeklide olsa belli bir sınıfın temsilcisi durumundadır ve ülke bu sınıfın menfaatlerine göre yönetilmektedir.

Hükümdarlığın oluşumu Başgil’ e göre bir toprağı savaş yoluyla elde etmek başka bir deyişle işgalledir. Hukuki dayanağını ise, galibiyet veya işgalin bir tür sembolü olan kılıç hakkıdır ki, veraset bunun zaman içindeki devamından başka bir şey değildir. Kılıç hakkı olarak evladına soyuna geçirmesi şeklinde yerleşir. Bu noktada Osmanlı imparatorluğunu örnek gösterir. Hükümdarlığın tanımı bu şekilde verdikten sonra Başgil, hükümdarlığı da kendi içinde ikiye ayırır. Hükümet tek bir kişinin boyunduruğu altında ise ‘Mutlak Hükümdarlık’ olarak adlandırmakta, şayet iki güç arasında paylaşırlıyorsa ‘Meşruti Hükümdarlık’ adı vermektedir. Meşruti hükümdarlıklarda mutlakiyetlerden farklı olarak din ve devleti tek başına bir hükümdar temsil etmemektedir. Meşrutiyetlerde kuvvet ve iktidarın sahibi ikidir ve bunlardan her biri devlet kuvvetlerinde hak sahibidir. Memleket işlerine karar vermek ve mesela, kanun yapmak için bu iki pay sahibinin oyunun uzlaşması şarttır. “Hisse sahiplerinden

⁸⁰ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 102.

⁸¹ Başgil, s. 19.

ve hâkimiyet subjelerinden biri veraset hakkına dayanan ve bu hakkı temsil eden bir hükümdardır. Diğeri de millet hakkına dayanan ve bunu temsil eden, tek veya çift mecliste bir parlamento yani teşri heyetidir.”⁸² Ülkeyi de bu iki güç yönetmektedir.

Başgil’ in oligarşinin dejenere hali olarak adlandırdığı diktatörlüğün tanımına geçmeden önce modern diktatörlüğün baş müşaviri olarak nitelendirdiği istibdadın üzerinde durmayı uygun buluyoruz. Daha öncede belirttiğimiz gibi kötü hükümet biçimi olarak adını zikrettiği “İstibdat, hiç şüphe yok ki, insanlarla beraber doğmuş; ilk (site – cemiyetler) in kucağında büyümüş, Nemrut, Firavun, Sezar, İmparator, Sultan ve Hünkâr saraylarında yiyip içip kemale ermiş; nihayet modern diktatörlerin mürşidi ve baş müşaviri olmuştur.”⁸³ İstibdadı Başgil, iki bakımdan ele alır. Sosyoloji bakımından insani değerleri ve üstünlükleri boğan; insanların gelişme ve ilerleme imkânlarıyla huzur ve saadet ümitlerini mahveden kara bir beladır olarak nitelendirirken, hukuk bakımından, kuvvetini insan haklarının ve insanlık şerefine imkânlarından alan bir zulüm makinesi olarak nitelendirir. Başgil, tarihsel süreçten geçerek istibdadın da ikiye ayrılığını belirtir. Toplumsal kuvvet ve iktidar bir elde veya sınıfta toplanıp şahsileştikçe; kral, imparator, han ve hakan gibi bir şahsın, senato gibi bir heyetin ve aristokrasi gibi bir sınıfın elinde toplandıkça istibdat da şahsileşmiş ve bir hükümet baskısı şeklini almıştır. Hükümet baskısının, dini ve laik olmak üzere iki tür istibdat şekil almıştır. “Geçen asır başlarına kadar Avrupa’da ve yakın senelere kadar Türkiye’imizde istibdat dini bir renge bürünmüştür. İnsan ferdinin serbestçe düşünme ve yaratılışının kanununa uyarak engelsizce ilerleme hakkı Allah namına cendereye vurulmuştur. İlimde rasyonalizm, içtimai ve siyasi hayatta demokratizm cereyanları kuvvetlenip umumileştikçe ve bununla birlikte devlet hayatında dini telâkkiler yerlerini laik prensiplere bıraktıkça istibdatta laikleşmiştir. O suretle ki eskiden Allah namına tatbik edilen baskının yerine şimdileri millet ve memleket namına işletilen daha feci ve zalim bir baskı usulü konulmuştur.”⁸⁴ Böylece dini istibdat varlığını devam ettirebilmek ve varlığını meşrulaştırarak büründüğü laik istibdat kimliğiyle, insan hak ve hürriyetlerinin üstüne yürümeye ve yok ettiği hakların yerine kendi haklarını sıralamaya devam etmiştir.

⁸²Başgil, s. 10.

⁸³Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 21.

⁸⁴Başgil, s. 22-23.

Başgil, istibdadın tanımını yaparken, tarihsel süreçle birlikte şekillenerek iki ayrı yöne giden; fakat farklı yollardan gitseler bile netice itibarıyla insan hak ve hürriyetlerinin baş cellâdı kesilen, istibdat yönetimi ile ilgili yapılan bir tanımlamaya haklı olarak da karşı çıkmaktadır. ‘‘Meşrutiyetten sonraki lügatlerimizin birinde şöyle bir tarif gördüm: İstibdat, diyor lügat sahibi, ‘hiçbir kanuna tabi olmaksızın keyfe göre hüküm icra etmektir’...Zamanımızda kanunsuz istibdat kalmış mıdır? ‘Kanunsuz hüküm icra eden eski taçlı ve kaftanlı istibdat devrini çoktan yaşayıp tarihe karışmıştır. Zamanımızın silindir şapkalı ve redingotlu istibdadı ise, artık kanunsuz idare değil; bilakis, kanunlaşan ve fecaatinin büyüklüğü de kanunlaşmasında olan istibdattır.’⁸⁵ Diyerek totaliter rejimlerde olduğu gibi keyfiyetin kanun maskesiyle meşrulaştırıldığına dikkat çeker.

Başgil ‘e göre istibdat sadece yaşadığı topluma hapsolan, başka bir ifadeyle sadece hüküm sürdüğü toprakları ve o topraklarda yaşayan insanları etki altına alan, istibdatla yönetilen bir coğrafyanın kaderi değildir. Tüm dünyayı tehdit eden bir sorundur. ‘‘Yeryüzünde istibdat yılanının zehriyle uyuşmuş milletler mevcut oldukça, ben kendi hesabıma, sulh için olduğu kadar insanların huzur ve emniyeti için de ciddi ve hakiki bir teminat göremiyorum.’’⁸⁶ Başgil’ e göre bu sorun istibdatla yönetilen bir ülkenin iç sorunu değildir, tüm ulusları ilgilendiren uluslar arası bir sorundur.

İstibdadın izinde yürüyen diktatörlükleri Başgil oligarşinin saf hali olarak adlandırdığı hükümdarlıklarla diyalektik bir bağ kurarak tanımlamaktadır. ‘‘Mutlak hükümdarlıklarla diktatörlükler arasında esaslı bir fark yoktur. Birer dar sınıf veya zümre görüşüne göre ve menfaatine dayanan bu iki rejimin ikisinin de hükümet prensibi ve usulü birdir. Yerine ve zamanına göre kâh avutup uyutmak, kâh parçalamak, kâh korkutup yıldırmaaktır. Bir kere iki rejimin hükümet prensibi avutmak ve uyutmaktır. Bunun yalnız şekli ve vasıtası değişir.’’⁸⁷ Montesquieu’ nun da belirttiği gibi aradaki tek fark hükümdar artık gelenekleşmiş olan belli kurallara göre yönetirken, istibdat keyfine göre yönetir kanun aramaz.

Ayrıca ona göre, hükümet ve diktatörlük sisteminin bir benzer tarafı da iki rejiminde yönetiliş biçimidir. Bu da kolayca hükmetmek için parçalamaktır. Sınıfları ve insanları birbirine düşürüp birbirinin düşmanı birbirinin casusu yapmak böylece fikir,

⁸⁵ Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 19.

⁸⁶ Başgil, s. 18.

⁸⁷ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 21-22.

kanaat ve menfaat birleşmesine asla meydan vermemektir. “Bilirler ki birleşen fikir ve menfaatler, yamaçtan yuvarlanan kartopu gibi, yuvarlandıkça büyür ve büyüdükçe önünde durulmaz bir kütle kuvveti haline gelir.”⁸⁸ İster hükümdarlık, ister diktatörlük olsun; bütün oligarşiler, çoğunluğun zararına olarak, daima azınlık sınıfının işbirlikçisi ve bu sınıfın kendi menfaatleri uyarınca kurulan bir anlayışın hükümetleridir.

Ferdin benliğinden ve toplumun ona kodladığı şifrenin merceğinden geçerek biçimlenir iyi ve kötü kavramları, bu yüzden mutlak iyiler ve mutlak kötüler yoktur; ancak aklın evrenselleştirilmeye çalışırken iyiler ya da kötüler diye sınıflandırmaya çalıştıkları vardır. Başgil’ de iyi ve kötü hükümet biçimleri olarak ikiye ayırdığı hükümet şekillerinde, bu ince ayrıntıya dikkat çeker. “ Bütün hükümdarlıklar ve diktatörlükler mutlak suretle fena rejimlerdir demek istemiyorum. Her şey için olduğu gibi hükümetler için de iyilik ve fenalık tamamıyla izafidir ve hiçbir hükümet her bakımdan ve mutlak suretle iyi veya kötü olamaz. Eğer olabilseydi bazı hükümetler bir gün bile yaşayamazdı, bazıları da ilelebet değişmez kalırdı. Esasen hükümetlerin en iyisi muayyen bir devirde muayyen bir memleket halkının oluşuna ve ihtiyacına en uygun olanıdır. Nitekim kanunların en iyisi de böyledir.”⁸⁹ Diyerek bir hükümet biçiminin iyi ve kötü olması uygulandığı topluma ve zamana bağlı olduğunu belirtmektedir. Örneğin Antik Yunan için iyi bir hükümet biçimi olan doğrudan demokrasi günümüz toplumları için iyi bir hükümet biçimi değildir, geçen süreçle artan nüfus temsili demokrasiyi uygun hale getirmiştir.

İdeal anlamıyla demokrasi birbirini tamamlayan bir öz ve kalıptan oluştuğunu belirten Başgil’ e göre bu kavrayış içerisinde çoğunluk esası, demokrasinin sadece kalıbını, yani iskeletini oluşturuyordu. İskelete hayat veren öz ise, demokratik zihniyet ve terbiye idi. “Demokrasi tapınmak için bir put değil, bir hayat ve devlet rejimidir”⁹⁰ Sözleriyle demokrasinin önemine dikkat çekmektedir. Biz burada, Başgil’ in demokrasinin özü olarak gördüğü zihniyet ve terbiyeye geçmeden önce demokrasiyi tarihsel süreçte nasıl sınıflandırdığına bakmanın faydalı olacağı kanısındayız. Demokrasinin tarihsel süreçteki serüvenini dönemsel bir sınıflamaya tabi tutarak ele almaktadır ki bu dönemler: Eski çağlarda demokrasi, On sekizinci asırda demokrasi, on dokuzuncu asırda demokrasi olmak üzere üç bölümde incelemektedir.

⁸⁸ Başgil, s. 22.

⁸⁹ Başgil, s.21-22.

⁹⁰ Ali Fuat Başgil, “Anayasamızın Değiştirilmesinde Zaruret Vardı ”, Vatan, (20. 01. 1949.), s.3.

Başgil, demokrasi sisteminin sadece üç toplumda görüldüğünü belirtir. Eski Türklerde, Elenlerde ve Romalılarda. Şimdi Başgil' in belirlediği bu üç topluma bakalım. Eski dönemler de Türk toplulukları demokrasi ile yönetilmekte idi. O dönemlerden günümüze kadar gelen köy içi toplantılarını bir kanıt olarak sunar. ‘Eski Türklerde halk hükümeti ortaklaşmakta idi. Halk toplantıları yapılmakta ve mühim devlet işleri bu toplantılarda görüşülmekte idi. Kurultay adını alan bu toplantılara eli silah tutan her Türk gelebilirdi.’⁹¹ Hatta bu kurultaylarda hatun adı verilen hakanın eşinin de hazır bulunması da bize cinsiyet ayrımının olmadığını ve kadın erkek eşitliğine dayanan bir demokrasi anlayışının olduğunu göstermektedir ki demokrasi sadece şahıs ve sınıf ayrımına karşı çıkmaz yanı zamanda cinsiyet ayrımına da karşıdır.

Demokrasi konusunda düşünce bildiren birçok düşünürün demokrasi konusunda ilk örneğini teşkil eder Eski Yunan. Başgil de eski çağlar içinde Yunan örneğini verir. Eski Elen sitelerinde, mesela, Atina’da, hükümet Halk Hükümetidir ve bu sitelerde yurttaşların kanun önünde eşittir ve hükümet idaresinde söz sahibidir. ‘Eski Yunanlılarca kanun sitenin ‘müşterek aklıdır.’ Demokrasi üzerine ilk bir doktrin veren Yunan klasik filozofları olmuştur. Meşhur Herodot, İran Hükümdarı Darius ile iki silah arkadaşı arasında, en iyi hükümet şekli hakkında, bir muhasebe kuruyor ve her birine bir hükümet şekli müdafaa ettiriyor.’⁹² Atina’daki demokrasinin uygulanma biçimine baktığımızda çift meclisli bir demokrasi anlayışının benimsendiğini görüyoruz. Bunlar beş yüz kişiden oluşan bir Beşyüzler heyeti ile Ekklesia denilen halk meclisidir.

Otuz yaşını dolduran yurttaşlardan oluşurdu ve bir yıllığına seçilirlerdi. Bu heyetin üyesi olan kişiler maaş alır ve görev yaptıkları bu bir yıl içerisinde askerlikten muaf tutulurlardı. Heyet, her biri elli üyeden oluşan on komisyondan oluşmaktadır. Komisyonun başkanı üyeler arasında kura ile seçilmekte ve her komisyonda da bir başkan yardımcısı seçilmektedir. Başkan ve yardımcıları Agora’ da yani Atina’nın halk meydanında bir binada oturmaktadırlar. Bu büronun işleri Beş yüzler Heyetinin on komisyonu arasında 35–36 günde bir devredilmektedir.

Beş yüzler heyeti Ekklesia’ nın yardımcısı konumundaydı ve bir yıllık görev süreleri bitince halk meclisine hesap vermekle mükellef idi. Atina demokrasisinde

⁹¹ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 7.

⁹² Başgil, s. 7.

toplum işleri görmekle mükellef olan her fert ve heyet işinden ve idaresinden dolayı topluma karşı hesap vermeğe mecbur tutulmuştu.

En az yirmi yaşını bitirenlerden oluşan bir halk meclisidir. Bu meclis, olağanüstü durumların olmaması halinde her otuz beş yahut otuz altı günde dört defa toplanırlardı. Meclisin toplanacağı Acropole üstüne bir bayrak asılarak işaret edilir, meclis müzakereye başladığı zaman bayrak da indirilirdi. Meclisin toplandığı yerin etrafı duvarlarla çevrilmiş ve bir giriş kapısı bırakılmıştı. Yurttaşlar yalnız bu kapıdan meclise girerlerdi böylece denetim kolaylaştırılmıştı. Konsey tarafından hazırlanan proje yüksek sesle okunur ve müzakereye başlanırdı. Her yurttaş söz sahibiydi ve burada kararlar oy çokluğu ile alınırdı. Atina'da hâkimiyet, son söz ve yetki bu halk meclisindeydi. Sitenin dış siyasetini bu meclis idare eder. Savaş ve barış kararlarını meclis alırdı. Atina'da kanun yapmak yetkisi de yine bu halk meclisine aitti. Kalabalık bir halk meclisinin, “kolayca birtakım cereyanlara kapılması ihtimaline çare düşünülmüş ve yeni kanunların teklifi ve kabulü uzun birtakım merasime tabi tutulmuştu.”⁹³ Atina'da hâkim olan halktı. Fakat halk kendi hâkimiyetine de yine bir sınır koymuş ve mevcut kanunlar ile hukuki ve siyasi istikrarı sağlamaya çalışmıştır. Bu iki meclise girecekler olanlarsa Atina'nın özgür yurttaşlarıdır.

Başgil, Roma'nın rejimini demokrasiden çok aristokrasinin miladına benzeter. Halk 'Forum' yani toplantı meydanı denilen yerde toplanır. Devlet adamlarını seçer, kanun yapar, savaş ve barışa karar verir, ölüm cezalarına hükmederdi. “Meşhur XII levha kanunları toplantı halindeki halk tarafından müzakere ve kabul edilmiştir.”⁹⁴ Başgil'e göre, Roma'nın rejimi demokrasiden çok bir doğum aristokrasisine benzer bunun nedeni ise Roma'daki halkın, bütün Roma nüfusu değildir, burada halktan kastın yalnız, Patriçiler olmasıdır. Sitenin siyasal hayatına hâkim olan bu sınıftır. Toplumdaki diğer sınıflar onlar için çalışırlardı.

Demokrasi her türlü kişi veya sınıf ayırımına ve ayrıcalığına karşı savaş açarak uygarlık tarihine ismini yazdırmıştır. Başgil demokrasiye bu açıdan bakılırsa İslam'ın özünde de bir tür demokrasi barındırdığı görüşündedir. Fakat bu demokrasi ruhu sadece erkeklerle kısıtlı kaldığını da belirtmeden geçemez. Ona göre, İslam'da kanun önünde beraberlik manasına bir tür demokrasi vardır. İslam doğuma, servete ve toplumsal

⁹³Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 9-10.

⁹⁴ Başgil, s. 11.

statüye dayanan bütün imtiyazları kaldırmış ve Müslümanların birbiriyle kardeşliğini, İslami kanun önünde beraberliğini ilan etmiştir.

Ortaçağ, bilim alanında olduğu gibi demokrasi konusunda da en kısır dönem olarak karşımıza çıkar. Doğu altın çağını hükümdarlıkların omzunda yükselerek yaşarken Batı'da feodalitenin tutsaklığında skolâstik dönem yaşanmakta idi. Feodalite sisteminde halk doğuma, servete ve toplumsal statüsüne göre sınıflara ayrılmıştı ve her sınıfın hakları ve toplum içindeki görevleri de farklı olmaktaydı. Bu devirde eski çağların kölelerinin yerini serfler almıştır. Şahsa bağlı kölelikten toprağa bağlı köleliğe geçilmiştir. İşte bu sosyal ortam ileride en güçlü düşmanı olacak olan demokrasi düşüncesini ve özlemini farkında olmadan kendi kuytularında gizlice büyütülmüştür.

Yeni Çağda' da halkın durumunda büyük bir değişiklik olmamıştır. Yalnız krallar, derebeylikleri birer ikişer kaldırarak büyük ve kuvvetli monarşiler kurdu ve hükümetlerini meşrulaştırmak için dine sarıldı. Fakat yine hükümet efendi, halk da köle olarak kalmaya devam etti. Halk sınıfı imtiyazsız, haklarından çok görevleri olan bir sınıf oldu. Bu sınıfın omzuna yüklenen kanunlar hakkında asla oy hakkı yoktu. Hükümdarlar hükümet ve otoritelerini meşrulaştırmak için Allah'a dayanıyorlardı. Bu bağlamda da topluma karşı siyasi sorumluluk kabul etmiyorlardı. Bu dönemi en güzel özetleyen yine bu dönemin yöneticilerinden XV. Louis' in şu sözleri olmuştur. 1770 de "Biz, diyordu, tacımızı Allah'tan başkasından almadık. Kanun yapmak hakkı yalnız bize aittir."⁹⁵

18. Yüzyılda devlet benim diyen hükümdarların devri kapanmaktadır. Hükümetlerin kaynağı ilahilikten çıkararak göklerden yeryüzüne inmekte, "18. Yüzyılın siyasal felsefesi insan fertlerini hükümet edenlerin keyfine birer alet olmaktan kurtararak, gayesini benliğinde taşıyan birer saygıdeğer varlık yaptı."⁹⁶ Bu fikirler insanlık tarihinde yeni bir dönemin başladığını ilan eden ihtilalci fikirlerdi. İlk ihtilaller İngiltere'de, Amerika'da ve Fransa'da koptu. Amerika'daki İngiliz kolonilerinin Londra ile giriştiği mücadelede "demokrasi ülküsüne bağlandı ve bu ülkü yazılı bir teşkilat kanunu davası ile birleşerek ilk bir hareket halini aldı. 1776 Haziranında Virginia halkının neşrettiği bir beyannamede 'bütün insanlar eşit ve özgürdürler. Hükümet edenler ulusal birliğin vekilleri ve hizmet edicileri olmaktan başka bir şey değildirler deniliyordu. Bu beyannamede ne krallık, ne aristokrasi, ne sınıf ve imtiyaz, ne dini

⁹⁵ Başgil, s.12-13.

⁹⁶Başgil, s. 13-14.

otorite yer bulmuyordu.”⁹⁷ Hepsinin üstünde yer alacak olan halk egemenliği zihinlerde ve ruhlarda yavaş yavaş hayat buluyordu.

Demokrasinin doğum sancıları arasında en önemli gelişme hiç şüphesiz Fransız İhtilal’dir. 1789 yılına doğru Fransa maliyesi iflasa doğru gidiyordu. Bu durum meclis grupları arasında ve gerek halk temsilcileri grubu ile saray arasında anlaşmazlık sebebi oldu. Nihayet halk temsilcileri, aristokratlardan ayrılarak kendi başlarına toplandılar ve memleketin çoğunluğunu temsil ettiklerinin bir göstergesi olarak ‘milli meclis’ adını aldılar. (17 Haziran 1789) İki ay sonra, Milli Meclis meşhur ‘insan ve yurttaş hakları’ bildirgesini yayımladı. Başgil’ e göre bu beyanname 18.Yüzyılın siyasal fikir ve felsefe akışlarının bir özeti ve demokrasi ideolojisinin orijinal bir belgesi oldu.

19. ve 20. Yüzyıllarda otokrasilere, şahsi hükümetlere, istibdada, şahıs ve sınıf imtiyazlarına karşı isyan eden bu fikirler, devlet ve hükümet meselelerinde dini otoritenin iflasını ilan eden bu rasyonel prensipler, dünyayı dolaşacak ve girdiği yerlerde taçları ve saltanatları devirerek bazı yerlerde –Osmanlı’ da olduğu gibi- meşruti, bazı yerlerde – Fransa örneğinde olduğu gibi- cumhuri hükümetler kuracaktır. Kadim dünyanın siyasal ve sosyal çehresini değiştirecektir.

Türkiye’ nin demokrasiyi seçme nedeni Başgil, I. Dünya Savaşı’ nı bitimini takip eden aylarda büyük bir haksızlığa uğrayınca, şerefli tarihinde başına gelmeyen hakaretlerle karşılaşınca, parçalanma ve hürriyetinden mahrum edilme tehlikesine düşünce, demokrasiyi birlik, hayat, kuvvet ve adalet kaynağı bir hareket prensibi görmesine bağlar. Kurtuluş savaşını başlatan zihniyette bu prensibe sarıldı. Amasya Görüşmesi, Erzurum ve Sivas Kongrelerinin ruhu bu prensip oldu. 1921 den beri gelen yasalarımızın hepsinde ‘hâkimiyet kayıtsız şartsız milletindir’ formülüyle geçen demokrasi, bugünkü Türkiye’ mizin siyasal normu olmuştur.

Başgil’ in en iyi yönetim şekli olarak taçlandığı demokrasinin neden ideal bir hükümet rejimi olduğunu şu şekilde ifade eder: “ Nerede ve ne durumda olursa olsun, her insanın hayat yolunu şeref ve haysiyetinin sahibi olarak yürümeye ve benliğinin efendisi kalmaya eşit surette ihtiyacı vardır. Demokrasi bu insan ihtiyacına ve bu gönül akışına en iyi cevap veren rejimdir.”⁹⁸ Bu rejim insanı, her türlü yaftalardan soyarak, sadece insan olasından kaynaklanan bir değer verir. Ne feodalitenin soylulara sadece

⁹⁷ Başgil, s. 14.

⁹⁸ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 69-70.

asil olmalarından kaynaklanan bir değer, ne de burjuvanın güçlenen ekonomisiyle aldığı değer yoktur.

Demokrasi ilk ve saf manasıyla “Halk için ve halk tarafından hükümet demektir. Bu rejimde halk manivelâsı halkın elinde olacak ve hükümet makinesi şahıs, sınıf veya zümre hesabına değil, sırf halk menfaatleri ve iyiliği için işleyecektir.” Başgil’ e göre sadece halkın menfaat ve iyiliği için işleyecek olan demokrasi mekanizmasının itici güçleri sayılabilecek olan temel özellikler şunlardır: Ruhçudur, Akılcıdır, Fertçidir, Hürriyetçidir, Müsavatçıdır. Simdi bunları sırası ile Başgil’ in kaleminden açıklayalım.

Demokrasiye ruhçuluk başka bir ifade ile maneviyatçılık yükleyen Başgil’ in neden demokrasiyi maneviyatçı olarak adlandırdığına bakmadan önce maddecilik ve maneviyatçılığın ne anlam ifade ettiğine bakmayı konumuzun daha iyi anlaşılması bakımından faydalı görüyoruz. Başgil’ e göre “Maddecilik, felsefi planda (moniste) yani tekçidir; maddeyi tek hakikat olarak kabul eder ve duygu bilgi ve inançlar gibi ruhi tecellileri hep maddenin birer şekilde in’ ikası görür. Maddeciye göre karaciğer safra ifraz ettiği gibi, beyin de fikir, kanaat ve maneviyat ifraz eder”⁹⁹ Maneviyatçının ise ‘düalist’ yani ikici olduğunu belirtir ve madde ile ruhu, “birbirine icra, kabil olmayan, iki ayrı varlık kabul eder, duygu, bilgi ve inanç gibi şuur belirtilerini ruhun birer şekilde tecellisi görür. Maneviyatçıya göre, madde ve cisim süfli ve hayvanidir. Ruh ise ulvi ve ilahidir.”¹⁰⁰ Başgil’ in maneviyatçı olarak nitelendirdiği demokrasinin maneviyatçılığa doğru nasıl ilerlediği konusundaki fikirlerini temellendirirken demokrasi ile kapitalizmin arasına maddecilik ve maneviyatçılık ayrımını koymaktadır.

18. ve 19.Yüzyıllar, ilmi maddeciliğin zafer devri sayılır. Bu dönem de Karl Marx, maddeciliği tarihe ve sosyolojiye uygulamıştır. Bu uygulamayla sosyalizm ile demokrasi yol ayrımına girmiştir. “Demokrasi ile Marxcı sosyalizmin ayrıldığı esaslardan biri de maddecilik ve maneviyatçılık noktasında olmuştur. Demokrasi maneviyatçılığa, sosyalizm de ilmi maddeciliğe dayanmıştır.”¹⁰¹ Başgil’ e göre demokrasi maneviyatçıdır, çünkü bu rejim vatandaştan her şeyden önce kuvvetli bir millet ve vatanseverlik ister. Maddeci ise, kendinden ve menfaatinden başka bir şey düşünmez. Demokrasi vatandaştan, gerekirse vatan ve millet için canını feda etmesini

⁹⁹ Ali Fuat Başgil, “Maneviyatçılık Nedir?”, Yeni Sabah, (29.08.1960), s. 3.

¹⁰⁰ Başgil, s. 3.

¹⁰¹ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 185

emreder. Maddeciliğin, temelinde ise faydacılık, fırsatçılık ve menfaatçilik vardır. Başkasının yaşaması uğruna can feda etmek için, insanın yüksek bir inanca sahip olması gerekir. Bir maddecinin bu fedakârlığı göstereceğini söylemesini boş sözler olarak değerlendirir.

Başgil' e göre maneviyatçılığa dayanmayan demokrasilerin başarılı olmasına imkân yoktur. Çünkü maneviyatçı olmayan bir demokrasi maddeciliğe yönelecektir ki ona göre maddecilik demokrasinin ruhuna aykırıdır. “ bu rejim manevi hakikat ve değerlere inanır. Çünkü hizmet ve vazife esasına dayanır. Maddeciliğin, egoistliğin, boş vericiliğinin demokratik bir sitede yeri yoktur. Bunun içindir ki, bugün demokrasinin en kötü işlediği memleketler, halkının ahlakında maddecilik hâkim olan memleketlerdir.”¹⁰² Başgil, demokrasinin bünyesine mevcut olan iyiliği koruması bir bakıma maneviyatçılıktan ayrılmamasına dolayısıyla maddeciliğe kaymamasına bağlar.

Demokrasinin ruhuna darbe indiren maddecilik zehrin panzehiri olan reçete ise Başgil' e göre maneviyatçılık, yani manevi değer ve hakikatlere inanma ahlakıdır. Bu ahlakın halk kitleleri için en verimli kaynağı da din terbiyesi ve Allah sevgisidir. Maneviyatçılıkla ilgili fikirlerini ileri sürerken Başgil ince bir detayında altını şöyle çizer. Maneviyatçılık mutlaka dindarlık demek değildir. İnsanın, ruh ve mananın varlığına inanmasının mutlaka dindar olduğunun bir işareti olmadığına dikkat çeker.

Başgil' in demokrasi ve maneviyatçılık arasındaki düşüncelerini kısaca özetlemek gerekirse, demokrasi ruh itibarıyla maneviyatçıdır ve maneviyatçı olmak zorundadır. Demokrasiye maneviyatçı ruhu temin edecek en iyi müessese olarak da dini görmektedir; fakat dindar olmayan bir oluşum ya da kişi maneviyatçı değildir denilemez. Çünkü demokrasi ahlaka, adalete, fazilet ve ülkeye inanır ve bu nedenle de manevi esaslara dayanır. Fakat demokrasinin ruhçuluğu tasavvuf değildir. Düşünen aklın buluşu ve görüşü üstünde giden bir ruhçuluktur. Kendi maneviyatçılığına da yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için açıklık getirir. “Benim maneviyatçılığım, tekke ve manastır maneviyatçılığı değildir. Bence, maddecilik sefaletin felsefesi olduğu gibi, tekke ve manastır maneviyatçılığı da sefaletin tesellisidir. Aydın maneviyatçı, maddeyi ve maddi terakkiyi hakir göremez. Bilakis, maddi terakkiyi manevi yükselişin merdiveni bilir. Çünkü madde ve mana birbirine nazaran zarf ve mektuptur. Madde

¹⁰² Ali Fuat Başgil, “Demokrasi Maneviyatçıdır”, Yeni Sabah, (31.08.1960), s.3.

zemin, mana mahsuldür. İyi mahsul, iyi bakılıp ıslah edilmiş tarladan çıkar.¹⁰³ Başgil, maneviyatçılığının tekke maneviyatçılığı olmadığını belirtirken, demokrasinin din düşmanı olmadığını sadece ilk dönemlerinde tüm eşitsizliklere ve imtiyazlara savaş açarken dine de savaş açama yanlılığı içine düştüğünü; fakat demokrasinin bu yanlığıdan döndüğünü ve maneviyatçılığa sarıldığını ve bu maneviyatçılığın tekke maneviyatçılı olmadığı gibi din düşmanı da olmadığını belirtir.

Demokrasinin din düşmanı olmadığını, Başgil demokrasinin doğup kök saldığı batı devletleriyle örneklendirir. “Garbın yüksek devlet adamları, diyanetin düşmanı olmak şöyle dursun, en sadık dostu ve şahsen dindardırlar. Alman başvekili Adenaverin 1958 kışında G.De Gaulle ile görüşmek üzere Paris’e gitmesinde pazar ayininde hazır bulunmak için, hastalığından ötürü kaloriferle ısıtılmış bir kilise aramış, fakat bulamamıştır. O zamanki Fransız gazetecilerin yazdıklarına göre, ihtiyar Başvekil ömründe ilk defa Pazar ibadetine gidememiş ve buna üzülmüştür. Bundan iki sene evvel, bizim Devlet Reisimiz, Türkiye’yi ziyarete gelen Müslüman bir Devlet Reisini, arzusu üzerine, Cuma namazına kadar götürmüş, camiye girmez misiniz? Demesine cevap olarak; ‘biz laikiz’ demiştir. Zehi cehalet, zehi gaflet! Bu cehaletten hayâ edip utanacak bir masum varsa o da laik demokrasidir.¹⁰⁴ Diyerek bizdeki laikliğin yanlış anlaşıldığını ve yanlış anlaşılmaıyla kalmayıp yanlış uygulandığını gözler önüne sermeye çalışır.

Demokrasinin diğer bir özelliği ise Başgil’ e göre rasyonalist olmasıdır. Rasyonalizm yani akılcılık, bir yandan görenekçiliğe; bir yandan da dogmatizme karşı durmaktadır. Descartes, Spinoza; Rousseau, Kant, felsefe tarihinin kaydettiği büyük rasyonalistlerdendir. Demokraside varlığını ne dinden, ne geleneklerden, ne de bir sınıfın çıkarlarından alır. İnsanlığın geçirdiği tarihsel süreçteki deneyimlerin hürriyet uğruna verdiği asil bir savaşın çıkarımıdır.

Ona göre geçmişte ve bugün insan aklını tatmin eden rejim demokrasidir. Demokrasinin, hükümet oluşunda gelenekçiliğe, tesadüflere yer bırakmadan, halk için hükümet formülü, halk tarafından hükümet formülü koymaktadır. Bu formüle göre “bir memlekette hükümet edenler ve kanun koyucular halk için hükümet edecek ve kanun koyacak; fakat öbür yandan da halk hükümet edenlerini ve kanun koyucularını bizzat

¹⁰³ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 187.

¹⁰⁴ Ali Fuat Başgil, “*Demokrasi Maneviyatçıdır*”, Yeni Sabah, (31.08.1960), s.3.

seçerek bu kuvvet ve iktidarı dilediklerine verecektir.”¹⁰⁵ Toplumun akli ve vicdanı, topluma egemen olacaktır.

“Fertçiğin ne olduğu konusunda kısa bir bilgi vermek gerekirse, “(İndivüalist) = fertçilik cemiyette reel varlık olarak yalnız insan ferdini alan ve onu cemiyet içinde tam bir (ünite) kabul eden; insan ferdini sosyal düzen ve faaliyetin ilk ve son gayesi gören bir doktrindir.”¹⁰⁶ Başgil’ in kötü hükümet biçimi olarak adlandırıldığı hükümet biçimlerine baktığımızda hükümet üstün bir gaye ve kuvvettir ve bu kuvvetin karşısında fert eriyip gitmekte ve hükümete hizmet eden bir kitle halini almaktadır. Başgil’ e göre, demokraside ise fert, erimiş bir kitlenin parçası değil demokrasinin amacını oluşturur. Demokrasinin siyasal ve ekonomik sistemi fertçidir. Demokrasi, bu fertçi sistemi kurmak için derin ve ahlaki değerini inkâr etmesi güç olan bir düşünceden hareket eder ki insan bizzat amaçtır.

Demokrasi dışındaki rejimlerde, insan ve vatandaş yoktur; efendi-uşak vardır ve uşaklar zümresi, efendiler zümresini yedirip beslemek için çalışır ve yaşar. Demokraside ise kanun ve düzenin çizdiği sınırlar içinde herkes, zengin, fakir, kuvvetli, zayıf herkes, benliğinin efendisi olduğuna dikkat çeker.

Demokrasinin gayesi olan ferdin hürriyeti ise nefes almak kadar elzemdir. Öyle ki Başgil, fertleri hür olmayan bir toplumun sonunda siyasi olmasa da iktisadi açıdan köle olacaklarını belirtir. Üstün bir kıymet ve değer olarak gördüğü hürriyeti şöyle tanımlar. “Hürriyet, hükümet kuvvet faaliyetlerinin yanı başında yer alan hususi ve ferdi bir hayat sahasında vatandaşın maddi ve manevi varlığına ve benliğine sahip olması, şahsının efendisi, fikir ve kanaatlerinin maliki kalıp endişesizce hareket etmesi ve rahatça nefes alması hakkıdır. Ve vatandaş için bu bir haktır. Hatta insan olmak sıfatıyla vatandaşın haiz olduğu hakların en mukaddesi içtimai bakımdan da en verimli ve yaratıcısıdır.”¹⁰⁷ Başgil, hukuki manada hürriyetin temellerini Fransız İhtilaline götürür ve 1791 anayasasından kanunların yap dediğini yapmak ve yapma dediğini yapmamak ilkesiyle temellendirir. Anayasamıza göre de hürriyet, “başkasının hürriyetine tecavüz etmemek ve başkasına zarar vermemek şartıyla herkesin dilediği gibi hareket etmesidir. Hürriyetin hududunu ve hangi hareketlerin zararlı olduğunu da kanun tayin eder.”¹⁰⁸

¹⁰⁵ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 27.

¹⁰⁶ Başgil, s. 27.

¹⁰⁷ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 21.

¹⁰⁸ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 52.

Başgil hürriyetin sınırını kanunla çizilirken, kanunun da hürriyetin ruhuna uygun olması gerektiğine dikkat çeker. Hürriyet, körü körüne kanun esaretine düşmek değildir. Ta Aristo'dan gelen ve Montesquieu' nun kaleminde klasikleşen tarife göre hürriyet, kanuna itaat etmek yani kanunun yap dediğini yapmak ve yapma dediğini yapmamaktır. Başgil, bu fikri savunan Ziya Gökalp' in 'gözlerimi kaparım, vazifemi yaparım' şeklinde sözlerini yanlış bulmamakla birlikte eksik olduğunu belirtir. Ona göre, vazife kanundan doğan bir zorunluluk olduğuna göre, vatandaş için hürriyet, gözlerini kapayıp kanuna uymaktır. Kanun, hukuken olduğu gibi, toplum yaşamında da ortak ihtiyaç, arzu ve düşüncelerin sonucu olduğunda böyle bir kanuna itaat şüphesiz vatandaş hürriyetinin temelidir. Çünkü bu manada bir kanunun hâkim olmadığı yerde "en acizinden en kuvvetlisine kadar, kimse için hürriyet ve emniyet yoktur."¹⁰⁹ Fakat burada dikkat edilecek nokta hürriyet, zorba bir çoğunluğun keyfi görüşlerine uydurduğu kanunilik maskesine itaat etmek de değildir. Bilakis hürriyet, böyle bir kanuna isyan etmektir. Başgil bu konu da Nazi Almanya' sını örnek gösterir. "1933–1934 Almanya' sında bir grup Alman çıkıp da Nazi emirnamelerine karşı 'veto!' demek cesaretini gösterebilseydi bugün Alman milleti istihkar ettiği düşmanlarının ayakları altında çiğnenip ezilmezdi."¹¹⁰ Hükümetçe konulacak her yasa ve yasak ferdin hürriyetinin sahasını daraltacaktır. Fakat fert buna razı olacaktır ve kendi isteğiyle bu sınırlamayı isteyecektir. Çünkü ona göre, bilecektir ki, hürriyetlerin herkes için sınırlandırılması toplumda düzen ve disiplin sağlayacaktır, düzen ve disiplin ise toplumda herkesle beraber birey için de huzur ve emniyet doğacaktır. Yalnız, bu noktada kanunları hazırlayanların yani hükümetlerin bu husustaki vazifelerini suiistimal etmelerini, toplumun emniyet ve huzurunu koruma bahanesiyle bireyin hürriyetlerini büsbütün ortadan kaldırmalarını ya da yok ettikleri emniyet düşmanlarının yerine kendilerinin geçip oturmalarının mümkün olduğuna dikkat çeker: "Hak ve hürriyet düşmanlığının sivil kuvvetlerden ve, mesela, dağdaki eşkıyadan gelmesiyle resmi kuvvetlerden gelmesi arasında hiçbir fark yoktur. Hatta beriki düşmanlık vatandaş için daha ağırdır."¹¹¹ Çünkü hükümetin görevi hak ve hürriyeti korumaktır. Görevi korumak olan

¹⁰⁹ Ali Fuat Başgil,, *Vatandaş hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 12-13.

¹¹⁰ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 98-99.

¹¹¹ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 44-45.

hükümet halka düşman olacak olursa artık bu güç karşısında halkı koruyacak hiçbir güç kalmayacaktır.

Başgil, Toplumsal ilerlemenin anahtarı olarak gördüğü hürriyet; ferdin aklının ve manevi varlığının, kanuna tabi olarak, yaşamına düzen vermesidir. Sorumluluğunu üstüne almak şartıyla eylem ve hareketlerini kendisinin belirlemesidir. Hürriyetin korkulması gereken ve dolayısıyla da baskı altında tutulması gerektiğini düşünen baskı rejimlerine de karşı çıkar. “Umumiyetle baskı rejimleri, hürriyeti, sakınılması gereken bir tehlike görürler ve halkı buna inandırmak için – sanki hürriyet anarşi demekmiş gibi – anarşinin zararlarını sayıp dökerler. Bütün tarih şahittir ki, asıl tehlike bu despotik telakkidedir.”¹¹² Başgil için hürriyet, ferdin en doğal hakkıdır ve sanılanın aksine ferdin hürriyeti toplumsal huzurun temelidir. Bu nedenle de toplumun hedefi de bu hürriyet ortamını oluşturmak olmalıdır.

Hürriyet belirli bir sınıfa ya da zümreye mahsus sadece paranın ve asaletin satın aldığı bir meta değildir. Hürriyet satın alınamayacak ve satılamayacak kadar kutsal ve elzendir. “Bir kere hürriyet, baskı rejimi propagandacılarının inandırmaya çalıştığı gibi bir sınıf imtiyaz ve bir lüks değildir. Bağırtiları hala kulaklarda çınlayan bu türlü rejim sözcüklerine göre hürriyet, eski Roma particilerine ve derebeylik devrinin zadelerine, nihayet zamanımız zenginlerine mahsus bir lüktür. Ve bu lüks bugün artık yerini devlet otoritesine dayanan siyasi ve iktisadi bir disiplin teşkilatına bırakmalı; hürriyetin yerini artık disiplin almalıdır.”¹¹³ Derken Başgil aynı zamanda bir realitenin de altını çizmektedir. “Çünkü bugün, diyorlar, nefisini ve çoluk çocuğunun akşam çorbasını düşünen vatandaşlar için hürriyet değil; geçim imkânları ve ekmek parası başta gelen bir ehemmiyet almakta ve bu kabil vatandaşlar ise bugün her memlekette büyük bir ekseriyet teşkil etmektedir.”¹¹⁴ Hürriyet idealine karşı bir kasıt ve ihanet olarak görse de Başgil bu gerçeği kabul eder. Yaşamak zorunda olan bireyin asgari yaşam standartlarına ulaşamadığında sadece hürriyet değil bilim ve sanat gibi birçok konuya kayıtsız kalacağını kabul eder ve açlık ve sefalette ahlak bile kök tutmaz sözleriyle acı bir gerçeği dillendirir. Bir memlekette hürriyetin hakikaten bir sınıf imtiyazı olmaktan çıkarak yaygınlaşması bu manevi servetten derece derece herkesin faydalanması için,

¹¹² Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 71.

¹¹³ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 7.

¹¹⁴ Başgil, s. 8.

asgari bir refahın yaygınlaşması herkesin geçinebilecek bir düzeye gelmesi şarttır. Bu durumdan kurtulabilmenin de yolu Başgil' e göre hürriyet yoludur. “Herkesin bedeni kuvvet ve ruhi kuvvet ve kabiliyetlerini en müsait gördüğü sahalarda engelsizce kullanıp geliştirmesi ve bu sayede çalışma verimini en yüksek haddine çıkarması yoludur. Memleketlerde servet ve refahı, insan sayı yapar ve yaratır.”¹¹⁵ Böylece Başgil gerçek bir demokrasi ve hürriyetin beraberinde ekonomik özgürlüğü ve toplumsal refahı da getireceği kanısındadır.

Hürriyet ile disiplin arasında sıkı bir bağ olduğunu belirten Başgil, genel kanının aksine hürriyet ile disiplin birbirini reddetmediğini, aksine tamamladığını belirtir. Şu şartla ki disiplin ve otoriteden, baskı rejimlerinin anladığı gibi, korkuya dayalı hayvani bir itaat manası anlaşılmasın. Bu türlü rejimlerde disiplin denince bundan, baskı ve tehdit altında ve korku içinde insanların baş eğmesi anlaşılır. Rejimlerin, tutunup devam etmek için disipline ihtiyacı varsa da Başgil' anladığı mana da temiz ve insani disiplin bu değildir. Disiplin, hür insanların rızasıyla oluşan bir düzendir. Hürriyetsiz disiplin, ancak totaliter rejimlerin baskı kamplarında vardır. Hürriyetsiz otorite ise, hapisane gardiyanlarının mahkûmlar üzerindeki otoritesidir. Disiplinsiz hürriyet de başıboşluk ve kargaşalıktır.

Başgil, hürriyet düşmanı rejimlerin, hürriyeti, herkesin dilediği gibi hareket etmesi ve istediğini yapmasıdır şeklindeki kasıtlı ve yanlış düşünceye karşı çıkar. Bu hürriyet değil, kargaşalığa götüren şımarıklıktır onun gözünde. Herkesin ölçüsüzce hareket ettiği ve istediğini yaptığı bir toplum var olabilseydi, bu toplumda kimse hür olamaz herkes kendinden daha kuvvetlisinin esiri olurdu. Başgil, hürriyet ve disiplin arasındaki bağı örneklendirerek gözler önüne serer: “Bir köyde, kasaba veya şehirde yaşayan ve vatandaşlık bağlarıyla bir devlet camiasına bağlanan insan, dilek ve isteklerini sınırlamaya, fiil ve hareketlerine camiaca kabul edilen müşterek ölçü ve kaidelere yani kanunlara uydurulmaya mecburdur. Herkesin ölçüsüzce hareket ettiği ve istediğini yaptığı bir cemiyet var olabilseydi, şüphe edilmesin ki bu cemiyette kimse hür olamaz; bilakis herkes kendinden daha kuvvetlinin esiri olurdu. Zira, herkesin baş ve efendi kesildiği yerde hakikatte ne baş vardır ne efendi.”¹¹⁶ Daha kuvvetlinin hükmettiği toplum da ise ne hürriyet yaşabilir, ne de demokrasi.

¹¹⁵ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 94-95.

¹¹⁶ Başgil, s. 97.

Başgil, yaşadığı dönemde yürürlükte olan, 1924 anayasasındaki hürriyet tanımının eksik yapıldığını belirtir: “1924 Anayasasının 68. maddesinde, belirtilen şekliyle hürriyet, başkasına zarar vermemek şartıyla herkesin dilediği gibi hareket etmesi ve tasarruflarda bulunmasıdır. Herkesin sahip olduğu hürriyet hakkının hududunu, konumunu kanun tayin ettiği belirtilmiştir.”¹¹⁷ Başgil’ in dikkatini çeken nokta ‘başkasına’ zarar vermemek kaydı, hükmeden otoritenin fikrine göre yorumlanmaya uygundur. Zarar vermemekle sorumlu olunan o ‘başkası’ bir fert olabildiği gibi, devlet ve millette olabilir. Burada bir başkasından kastedilen muallâk kalmıştır. Devlet ve millet için zararlı olan şey nedir sorusunun cevabı da yine belirtilmemiştir. Bu sorunun cevabı ise hükmeden otoriteye göre değişebilmektedir.

Hürriyet kavramına çok önem veren Başgil, hükümet biçimlerini sıralarken hürriyeti temel alarak, hürriyet ekseninde bir tanımlama yapmaktadır: Otorite hürriyeti boğmaya kalkışırsa istibdat rejimi oluşmaktadır. Hürriyet ile otoritenin birbirlerini reddetmeden ortak platformda birleşerek yaşadıklarında ise o toplumda hürriyet rejimi meydana gelir ki Başgil bu rejimi ‘liberal devlet’ olarak adlandırır. Hürriyetin otoriteyi yok etmesi, memlekette ayak takımının baş olmaya kalkışması ise anarşidir.

Demokrasi, yalnız hürriyeti değil, aynı zamanda eşitliği de getirmiştir. Toplumları esareti atına alan kişi ve sınıf imtiyazlarından kurtarmış kanun önünde eşitliği insanlığa armağan eden de demokrasi olmuştur. Başgil’ göre eşitlik davası, tarihte, hürriyetten çok evvel başlamış ve demokratik düşüncelere ilk bir hareket noktası oluşturmuştur ve hürriyetsiz eşitliğin, sefalet ve mahkûmiyetle eşit tutar. Müsavatsız hürriyet ise, sade bir yalan olduğunu belirtir.

Başgil, eşitliğin iki şekilde oluşunu belirtir. Hukuki eşitlik ve siyasal eşitlik hukuki eşitlik: “bir memlekette yasalar ve yasakların; doğuma, sosyal vaziyete ve servete bakılmayarak, bütün yurttaşlar için aynı olması prensibidir.”¹¹⁸ Bu prensibe göre ‘insanlar hukukan hür ve eşit olarak doğarlar ve kalırlar’ kanun, korumakta da, cezalandırmakta da herkes için aynıdır.

Siyasal eşitlik: “Demokrasiye göre, bir memleketin hükümet edenleri kendilerini hükümet etmek için ve başkalarını ise hükmedilmek için yaratılmış alırlarsa o

¹¹⁷Başgil, s. 99.

¹¹⁸Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 51.

memlekette siyasal müsavat yoktur.”¹¹⁹ Siyasal eşitliğin olmadığı bir yerde ise ne hürriyetten, ne de ferdin insani değerine saygı yoktur.

Demokrasinin devlet meselesindeki ilk ve son sözü: Fertler için eşitlikçi hürriyettir, diye belirten Başgil eşitliğin olduğu demokrasilerde herkesin eşit oranda bir hürriyet hakkı olacak ve siyasal hayatta katılma, hükümet edenleri seçme ve hükümet etmeye seçilme şeklinde meydana gelecektir. Böylece fert demokrasinin objesi değil subjesi olacaktır. Başka bir ifadeyle devlet, hükümet edenlerin ve merkezin bir sarayı olmayacak; halkın tamamına ait olacaktır.

Bir devlet vatandaşlarının kanun önünde eşitliği iki şartın gerçekleşmesine bağlıdır: “Şartlardan biri, vatandaşların eşit olarak, doğrudan doğruya veya aralarından seçtikleri temsilcileri vasıtalarıyla devlet kanunlarına rey ve rıza vermeleridir. Diğeri de, bu surette yapılan ve yürürlüğe konulan kanunların tatbikinde her vatandaşın eşit muamele görmesidir.”¹²⁰ Bu şekilde halk kendi yaptığı kanunlara uyacak ve herkesin uymakla sorumlu olduğu kanun toplumdaki her bir ferdin, diğer bir fert karşısında eşit olduğunun teminatı olacaktır.

Demokrasi herkese eşit hak ve hürriyet tanımakla bir yandan bütün yurttaşla eşit derecede hukuki imkânlar sağlamak ve engelleri kaldırmaktadır; bireysel girişimi teşvik etmektedir ki Başgil’ e göre, demokrasinin, toplumsal siyasi programı budur.

Demokrasinin yalnız hürriyetçi ve eşitlikçi değil, aynı zamanda adaletçi olduğunu belirten Başgil’ e göre bu rejimin toplumsal konulara adalet devletin temelidir gerçeğinden hareket ettiğini ifade eder ve “vatandaşın hürriyeti ve eşit muamele görmeye olan hakkı, adaletin yerine gelmesinin vasıtası ve temel şartıdır.”¹²¹ Sözleriyle belirtir. Başgil’ e göre demokrasi vatandaşları hür olmayan bir devlet muhiti içinde adalet yoktur ve olamaz. Çünkü devlet eliyle adalet, her vatandaşa layık olduğu muamele yapmak, hak ettiği mükâfatı da vermektir. Bu ise vatandaşın hür, yani davranışlarının farkında olması ve sorumluluğunu taşımasını gerektirir. Hür olmayan kimse, kendi davranışlarının sahibi değildir ki, mükâfat veya ceza layık olsun. Yine aynı şekilde eşitliğin olmadığı yerde adaletin de olmadığını belirtir. Çünkü Başgil için yine devlet eliyle adalet, vatandaşlar arasında suçuna ve suçluluğun derecesine göre eşit muamele etmektir. Bu ise demokratik eşitliğin ta kendisidir.

¹¹⁹ Başgil, s. 53.

¹²⁰ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 71.

¹²¹ Başgil, s. 73.

Başgil, demokratik eşitliğin tamamıyla görelî olduğunu belirtir. Demokratik eşitlik, asla ikinin ikiye eşitliği gibi, mutlak ve kesin değildir ve demokrasi bu türlü bir eşitliği de reddeder. İnsanlar arasında matematiksel bir eşitlik yoktur. Aksine bireysel farklılıklardan doğan bir eşitsizlik vardır ve Başgil' e eşit olmayan insanlar arasında, yapay olarak, eşitlik yaratmak, hem acizliği ve tembelliği mükâfatlandırmak, hem de hizmet ve yetenek sahipleri aleyhine daha acı bir eşitsizlik yaratmaktır. Demokrasinin eşitlikçisi bu türlü yapay ve zoraki bir eşitlik değil, tamamıyla görelî ve insanidir. “Demokratik eşitlik sırf hukukidir ve ifadesini kanun önünde beraberlikte bulur.”¹²² Kanunlar toplumsal alanın tamamında var olduğuna göre kanunla birlikte, eşitlikte toplumsal alanın tamamına nüfus edecektir. Başgil, demokrasinin bu çeşit eşitliği adaletin yerine gelmesi için hem gerekli, hem de yeterli gördüğünü söyler. Gerekli görür, çünkü bu türlü görelî bir eşitlik bir bakımdan adaletin kendisidir. Yeterli görür, çünkü eşitliğin kanun önündeki eşitlikten maddî ve iktisadî sahaya taşımak, daha acı bir eşitsizliğe düşmek ve adalet namına, adaleti boğmak demektir.

Ona göre, bugün demokratik devlet sistemi karşısında, ona hasım bir durum olarak direnen üç büyük devlet sistemi var: Sendikalizm, Faşizm ve Sovyetizm.

18. Yüzyıl sonlarına kadar toplumların başlıca servet kaynağı “toprak, üretim araçları da kol kuvveti, hayvan sırtı ve biraz da su ve yel gibi tabiat kuvvetleri oldu. 19. Yüzyılda çalışma ve işletme tarzı değişmişti. Artık el tezgâhları yerlerini buhar kuvvetiyle işleyen makinelere bırakmış ve bu yorulmak bilmeyen cansız işçiler sayesinde seri üretime geçilmiştir. Çalışma tarzları ve çalışma tekniğiyle beraber geçinme ve yaşama şartları da değişmiştir.”¹²³ Ev atölyelerinden, fabrikalara geçişle birlikte çalıştıran çalışan arasındaki yakın ilişkiler değişmiş birincil ilişkilerin yerini ikincil ilişkiler almıştır. Sanayileşme ile birlikte “Eski ustalar ve patronlar yerlerini fabrika direktörlerine, sanayi mühendislerine, şirketler, idare heyetleri müdürlerine; eski azla yetinmeyi bilen kalfalar, çırak ve işçiler de yerlerini aç bir gündelikçi sürüsüne bırakınca; çalışanlar ve çalıştıranlar birbirini tanımaz, birbirinin hayatı ve geçinmesiyle alakalanmaz oldu. “Çalıştıranlar ve çalışanlar yalnız bir şey düşündü: kazanmak daha kazanmak, durmadan kazanmak. Bir tutam toprakla dolacak gözler servet ve konforla doymaz oldu. Artık bir daha barışmamak üzere say ile sermaye birbirinde ayrıldı ve

¹²² Başgil, s. 73-74.

¹²³ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942, s. 74.

birbirine düşman kesildi.”¹²⁴ Çalışma alanındaki hızlı gelişmeler toplumsal alanda sıçramıştır. Köylerin şehirlere akınıyla birlikte, büyük sanayi merkezlerine yapılan göçlerle bir işçiler sınıfı doğdu.

Sanayileşmeyle birlikte ekonomik ve teknik alandaki ilerlemeler, çalışanla çalıştıran arasındaki ilişkilerin değişmesi gibi faktörler birbirine zıt birçok fikir ve doktrin akımları doğurmuş kimileri mevcut rejimlerinin korunup güçlendirilmesini isterken kimileride köklü değişimler istemiştir. İşti bu birbirine karşıt olan bu doktrinleri Başgil ikiye ayırmıştır ki bunlar: Liberalizm, Sosyalizmdir. Şimdi bu doktrinlere Başgil’ in tanımlamalarıyla sırasıyla bakalım

Başgil’ e göre, liberalizm ünvanı altında birleşen fikirler 18. asırda doğmuş, 19. asrın ilk yarısında büyümüş ve kuvvetlenmiş ve bu asrın sonlarına, hatta kısmen I. Dünya savaşına kadar sanayi ve ticaret memleketlerinin ekonomik ve sosyal siyasetinin ana hatlarını vermiştir.

Başgil’ in ‘Fertçi ve Hürriyetçi Ekonomizm’ olarak adlandırdığı liberalizmin fert ile devlet ilişkileri bazındaki ekonomik programında ve sosyal siyasetinin temelinde yatan düşünce: Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler prensibidir. Dilediği gibi çalışan, biriktirsin; emeğini dilediği fiyata satsın. Bu hürriyet ve bu serbest rekabetten doğacak olan düzenin yerini hiçbir yapay tedbir dolduramasın; çünkü sosyal adalet adına, zenginlik ve fakirlik meselesini halledeceğiz diye, birtakım yapay kanunlarla, daha büyük adaletsizliğe düşer, sosyal düzeni alt üst edersiniz.

Liberalizmde, ekonomik hayat sahası adeta bir Pazar yeridir. Ve bu Pazar yerine ne bir sınıf, ne bir zümre, ne de devlet müdahalesine yoktur ve birtakım kanuni bağlarla bağlanmamaktadır, herkes kuvvet ve yeteneğini pazara götürdüğünde en iyi değerini alarak döner. Eğer pazardan eli boş dönen varsa; kimsenin kızmaya hakkı yoktur. Çünkü pazara gerekli donanımla gitmemişlerdir. Böyle bir ihmali ise Pazar kabul etmez.

Liberal sistem hazırlığı olanlara büyük fayda sağlamış; kapitalizminin yolu açmıştır. Fakat Başgil’ e göre, diğer yandan sosyal yaşamda acı neticeler vermiştir. Ve en büyük faturada işçi sınıfı adına kesilmiştir. Kar yarışı sayesinde, yeni makine sanayi ile işleyen üretim faaliyeti az zamanda çok genişlemiş; Avrupa’da büyük üretim merkezleri kurulmuş ve eski kan asaletine dayanan senyörlerin yerini 19. asırda parasına güvenen kapitalist – burjuva almıştır. Yine bu sayede Avrupa’nın günden güne pazarları

¹²⁴ Başgil, s. 75.

genişlemiş ve dünya Avrupa'nın sanayi memleketlerinin adeta sömürge alanı haline gelmiştir. Fakat iş bulmak ve günlük ekmeğini kazanmak için yarışan işsizler ordusu her türlü korunumdan mahrum kalmış; aralarında birleşmeler yasak olduğu için, sanayi sahiplerinin sermayeye dayanan kuvveti karşısında ezilmeye mahkûm olmuşlardır. Devlet iş ve ücret meselelerine karışmaması da işçiler sınıfının yoksulluğunu körüklemiştir.

Kapitalistlerin zenginleşmesi karşısında fakirleşen işçi sınıfında protesto hareketleri belirmiştir ve Başgil' e göre kapitalist düzene, işçi sınıfı demokrasiden güç olarak başka bir ifadeyle demokrasinin eşitlikçi ruhunu dayanak yaparak, karşı çıkmışlardır. Demokrasinin halka sunduğu imkânlarla birlikte halk arasında bilgi ve kültür yayılmış, demokrasinin temin ettiği hukuki ve siyasal imkânlar, özellikle demokrasinin halk tabakalarına kadar saçtığı eşitlik fikri sayesinde, işçiler sınıfının protestoları şiddetlenmiştir.

Başgil, kapitalist düzene karşı bu karşı çıkan doktrinlerinin tümünü –metot, amaç ve araç bakımından az çok farklılıklar olduğunu kabul etmekle birlikte- Sosyalizm başlığı altında birleştiriyor.

Sosyalizm, Başgil' e göre ilk bakışta, fertçi ve hürriyetçi ekonomik ve sosyal doktrine karşı bir reaksiyon, işçiler adına yükselen bir protestodur. “O bir reaksiyondur demek sosyalizmi menfi tarafından görmektir. O sırf bir protesto şeklinde menfi = negatif bir ruhi halet değildir. Aynı zamanda müspet bir davadır.”¹²⁵ Başgil' e göre belli tezleri ve içeriği olan ekonomik, sosyal ve siyasal bir sistemdir

İnsanlar arasında maddi ve ekonomik yaşam şartlarındaki eşitsizliği yaratan şey bu doktrine göre fertçi mülkiyettir. Eski ve yeni bütün sosyalist doktrinlerin ortak düşmanı da bu fertçi mülkiyettir ve bu eşitsizliği ortadan kaldırmak için yapılacak şey fertçi mülkiyeti kaldırmaktır. Fakat nasıl? Başgil, bu noktada sosyalist fikirleri üç farklı gruba ayırmaktadır. Başgil' e göre birinci grup ülkedeki üretim araçları eşit paylara ayrılıp bölüşülmeli diyor. Buna göre toprak fertler, daha doğrusu aileler arasında paylaştırılacaktı. Başgil bu eski sosyalist fikri ve sistemi bölüşmecî sosyalizm olarak adlandırır. Başgil böyle bir gidişatın fertçi mülkiyeti kaldırıp, topluma eşitlik ruhu getirmektense daha büyük bir eşitsizliğe yol açacağını ve modern toplumlarda böyle bir uygulamanın da mümkün olmadığını söyler.

¹²⁵ Başgil, s.95-97.

İkinci sosyalist sisteme göre ise üretim araçları bölüştürüp herkese belirli bir pay verilmemeli, aksine herkes ortak yapılmalıdır. Başka bir deyişle, herkes gücüne göre çalışmalı ve ortak emekle ortaya çıkacak olan servetten herkes ihtiyacın göre almalı ve yemelidir. Sosyalizmin bu türüsüne ise komünizmdir. Başgil bu sisteminde imkânsızlığını şu şekilde gözler önüne serer. “Çalışmada ve yemede böyle tam bir ortaklık bugünün modern ailesinde bile bütünlüğü ile tatbik edilmezken bunu cemiyette tasavvur etmek sade bir hayaldir.”¹²⁶ Çünkü böyle bir durumda herkes diğerini daha az çalışmakla suçlayacaktır ve tembelliğin yolunu açacak ve çalışma isteğini köreltecektir.

Üçüncü grup Modern sosyalistlerdir. Komünist sistemi bugün için bir hayal görmekle beraber bunu kaldırıp atmamakta; herkes gücüne ve ihtiyacına göre formülünü insanlığın en yüksek bir ülkü olarak almaktadır. Modern sosyalizm, komünist cemiyet bugün için mümkün olamıyor; fakat insaniyet için ideal olan da böyle bir cemiyettir; o halde bu cemiyete bir hazırlık ve bir geçit olmak üzere şimdilik fertçi mülkiyeti sınırlandırırız ve böylece emeği istismar edilmesine engel oluruz. Gerçi “mülkiyetin kötülüğü nefsinde değil, insan emeğini istismar edici, başkalarının sırtından geçinen parazitler yaratıcı bir kuvvet olmasındadır. Hatta kötülük mülkiyetin her şeklinde değil; büyük mülkiyete ve umumiyetle ‘kapital’ tarzındaki, yani başkalarını çalıştırmaya yarayan, vasıta mülkiyettir”¹²⁷ Bu noktada ise sosyalistlere göre yapılacak şey, sömürücü ve ezici mülkiyeti yani kapitalizmi devirmektir. Bunun içinde fertçi mülkiyeti sınırlamak lazımdır. Mülkiyeti yalnızca fertçe kullanılan ve yenilen, hayatın idamesini temin eden şeylere özgü kalır ve şimdilik bıraktığımız fertçi mülkiyetin zamanla istismar ediciliğe gitmesine karşı tedbirler alınır. Bunun için de veraset, faiz, kira, ücret, kar gibi mülkiyeti arttıracak usuller kaldırılır şeklinde bir tedbir düşünmektedirler. Eğer gerçekten bir gün fertçi mülkiyet kalkarsa, bu mülkler nasıl işletilecek, kime mal edilecek, bunların idaresinden kim mesul olacak? soruları karşımıza çıkmaktadır. Başgil’ e göre bu soruların cevabına göre sosyalist fikirler ikiye ayrılmaktadır. Bunlar Marxçı sosyalizm ve sendikalizmdir.

Başgil, birinci kısmın görüşlerini şu şekilde açıklar. “Çalışan her fert, nasıl bir işte çalışırsa çalışsın, yalnız kullandığı üretim vasıtasında değil, memleketin bütün istihsal vasıtalarında ve servet kaynaklarında şayi bir surette hisseli kılınacaktır. Bunun içinde, bir memleketin bütün çalışanları, fakat yalnız çalışanları, bir ekonomik ve

¹²⁶ Başgil, s. 98.

¹²⁷ Başgil, s. 100.

siyasal federasyon halinde teşkilatlanacak ve bir İşçiler Devleti kurulacaktır.”¹²⁸ İşte bütün üretim araçları ve servet kaynakları bu devlete mal edilecek; bu malları devlet tek elden ve tek patron halinde idare edecektir. Herkes çalışacak ve işçiler devletinin işçisi olacak ve herkesin emeğinin değerini bu devlet ölçecek ve karşılığını verecektir. Bu suretle parazitliğe götüren fertçi mülkiyet kalkacak ve ekonomik eşitlik gelecektir. Bu sistemin en büyük savunucu Karl Marx olduğu için, buna “Marksçı Sosyalizm” denir. Hatta Marx kendinden önceki sosyalist fikir ve doktrinleri gölgede bıraktığı için sosyalizm denildiği zaman ilk akla gelen de Marx’ dır.

İkinci kısım ise kim hangi işi yapıyorsa mülk onlara mal edilecektir. Bir örnekle açıklamak gerekirse toprağı işleten çiftçi olduğuna göre topraktan gelen ürün çiftçiye verilecektir. İşte bu görüş sendikalizm olarak adlandırılmaktadır. Sendikalizmi Başgil, “bir memleketin çalışanlarını, meslek ve sanatlarına göre, birlikler halinde toplamak; ekonomik ve sosyal teşkilat ve faaliyette bu meslek birliklerini esas almak ve devleti de meslek ve sanat gruplarından oluşan bir iktisadi federasyon haline koymak isteyen doktrindir.”¹²⁹ Bu doktrinde, sosyalizm gibi, geçen asrın ekonomik ve teknik gelişmelerinden doğmuştur. Yalnız Başgil, sosyalizm bir işçiler hareketi halini almadan önce bir fikir ve doktrin hareketi olarak ortaya çıktığı halde, sendikalizm sırf bir işçi hareketi ve teşekkülü olarak doğmuş ve ancak 19. asrın sonlarına doğru bir kalem mücadelesi ve doktrin haline geldiğine dikkat çeker ve sendikalizmi de kendi içinde ikiye ayırır. Bunlar: İnkılâpçı Sendikalizm ve ıslahçı sendikalizmdir.

Başgil’ e göre inkılâpçı sendikalizm’ e göre devrin hükümeti atölye hükümeti olacaktır fikrinden hareketle devlet yerine iktisadi devlet, ekonomik menfaatleri çekip çeviren bir idare makinesi kurmak istemektedir.

Demokratik devletin temellerine baktığımızda Başgil’ e göre fertçilik, hürriyetçilik ve eşitlik vardır. Demokrasinin mantığında bir tarafta yasalarla teminata bağlanmış hak ve hürriyetleriyle fert vardır: Öbür tarafta ise hem bu hürriyetleri korumak, hem de toplum menfaatlerini düşünmek ve kamusal hizmetler kurmak ve başarmak üzere Devlet vardır. İkisinin arasında ferdin hürriyetlerini sınırlayacak ve siyasal eşitliği bozacak hiç bir şey bulunmayacaktır. Başgil, demokrasiye göre devletin sırf bir ekonomik menfaat birliğinden ibaret bir birlik olmadığını, aynı zamanda ve bir

¹²⁸ Başgil, s. 101-102.

¹²⁹ Başgil, s. 116.

siyasal birlik olduğunu ifade eder. “Demokrasi hükümet kuvvetini tanzim etmek istemekte, mülkün temsil ettiği ekonomik kuvveti, prensip itibariyle ve sosyal menfaatlerin müsaadesi nispetinde fertlere, ferdi teşebbüslere bırakmaktadır.”¹³⁰ Demokrasinin fertlere tanıdığı serbest girişim aynı zamanda ferdi mülkiyetinde yoluna açacağı için sendikalizm demokrasiyi eleştirmektedir. Bu eleştiriyle birlikte sendikalizm, demokrasinin ruhunda var olan siyasal hürriyeti inkâr etmekte, siyasal eşitliği manasız bulmaktadır. Sendikalizm, ferde değil, meslek ve sanat gruplarına yönelmektedir. Sendikalizm’ e göre siyasal devlet devri emir ve kumandadan ibaret askeri hükümet devri artık geçmiştir. Siyasi mücadeleler, eski Agora ve Forumların yerini ekonomik ve teknik meselelere bırakmıştır. Asrımızda siyasal konular ikinci dereceye düşmüş ve başı ekonomik konular almıştır.

İnkılâpçı sendikalizmciler, ekonomi konularında demokrasiyi hem zayıf, hem de yetersiz görmekte ve bu düşüncelerini şu şekilde temellendirme çabası içine girmektedirler. Onlara göre demokrasi zayıftır, “Kudretsizdir, çünkü demokrasinin tasavvurunda ve teşkilatında bir yanda fert bir yanda da devlet vardır. İkisinin arasında, mesleki menfaat birliği şeklinde, ortalık bir teşekkül kabul etmemektedir.”¹³¹ çünkü demokrasinin temelinde ve yapısında bir yanda fert bir yanda da devlet vardır. İkisinin arasında, mesleki bir fayda sağlayacak ortaklığın meydana gelmesi çok güçtür. Halbuki, “devlet ile fert, bu hep ile hiç karşılaşınca tabiatıyla menfaatleri aynı bir istikamete giden fertler birleşerek kuvvetlenecek ve bu suretle birtakım menfaat grupları peyda olacaktır. Yine tabiatıyla bu gruplardan en kuvvetlisi hükümet kuvvetini zapt ederek devleti vesayeti altına alacak ve bundan sonra da hükümet kuvvetine dayanarak grubun ekonomik menfaatlerini korumayı düşünecektir.”¹³² İnkılâpçı sendikalizme göre, günümüz asrı demokrasinin doğup büyüdüğü asırdan çok farklı bir asırdır. Bu nedenle günün ihtiyaçlarına fertçi bir ideolojiden doğarak kapitalizme saplanan demokrasi artık bugünün devlet sistemi olamaz. Asrımız uzmanlaşma ve teknik asırdır. Siyasal devlet yerini artık ekonomik ve teknik devlete, yurttaş yerini üreticiye, hükümet de yerini atölyeye bırakmalıdır.

Peki demokrasinin tarihe karıştığını ve bugünün koşullarına ayak uyduramadığını söyleyen Sendikalizmin devlet sistemi nasıldır? Bize Başgil bu konuda

¹³⁰ Başgil, s. 119.

¹³¹ Başgil, s. 120- 121.

¹³² Başgil, s. 120- 121.

şu bilgileri vermektedir. Sendikalizmde, faydasızların yeri yoktur. Üreticiler hâkimiyetin ifadesi olan bu devlette ancak çalışanlara ve topluma faydalı olduğu sürece toplum içinde bir değer kazanır. Sendikalist devleti, sosyalist devletten ayıran en önemli nokta işçiler diktatörlüğünün olmayacağıdır. Sendikalist devlette işçi sınıfının yanı sıra mühendis, direktör gibi diğer meslek grupları da varlığını idame ettirecektir. İşte bu geniş üretim fikrinden hareketle sendikalizm toplumun ekonomik ve teknik idaresini sendikalara ve bunlardan oluşan federasyona vermektedir. Bu suretle toplum çalışan ve faydalı iş gören fertlerden oluşacaktır. Ekonomik ve teknik bütün faaliyet sendikalar birliğine geçecektir. Bu sayede işler yetkili ellere geçecek, planlı ve teşkilâtlı bir faaliyet kurulacak, toplum ekonomik bir anarşiden kurtulacaktır. “Bu teknik devletin ve ekonomik cemiyetin esası, demokraside olduğu gibi, fert yahut yurttaş olmayacak, meslek ve sanat birlikleri olacaktır”¹³³ Şu halde sendikalistler Darwinci bir işlevsellik güderek ferdi topluma faydalı olduğu sürece bir hak tanımakta ve varlığını kabul etmektedirler. Bu pragmatist yaklaşımın tersine demokrasi ise ferdi daha anne rahmine düştüğü andan itibaren varlığının biricik gayesi olarak görmekte ve değer vermektedir. Demokrasiye göre, insan işe yaradığı sürece değer verilen bir meta değildir.

İslahçı sendikalizme göre, bütün toplumun temsil edildiği meclis günün ihtiyaçlarına cevap verememektedir. Demokrasinin fertçi ve eşitlikçi düzeninde de insanlar kişi sayısına göre temsil edilmektedir başka bir ifade ile her eyalet veya il orada yaşayan insanların sayısı oranında milletvekili çıkarmaktadır. Bugünkü fertçi ve eşitlikçi seçim sistemi bunu temin edemiyor. Fakat bu temsil usulünde meslek ve sanat grupları, aileler ve her tür cemiyet ve kuruluşlar temsil edilme haklarından mahrum bırakılıyor. “Bugün hususiyle sanayide ilerlemiş memleketlerde meslek ve ekonomik menfaat grupları yurttaş kadar birer realitedir.”¹³⁴ Bunlar temsil edilmedikçe var olan millet meclisi hem memleketin tamamını temsil etmiş olmaz; hem de özellikle devlet faaliyeti için gerekli olan uzmanlaşmadan mahrum kalır. Bunun sonucu ise devlet otoritesinin zayıflamasıdır. Bugünün devlet otoritesi, eski devirlerde olduğu gibi, sadece bir koruyucu ve askeri otorite olamaz. Bilgiye, uzmanlığa ve tekniğe dayanmak gerekmektedir. Bu noktada Başgil, önemli bir noktanın altını çizer. İslahçı sendikalizm, ekonomik devlet kurmak yahut önce ekonomi sonra siyasa demek değildir; yalnız klasik

¹³³ Başgil, s. 124.

¹³⁴ Başgil, s. 126.

teşkilatı kuvvetlendirmek ve kadrosunu genişletmek istenmektedir. Prensiplerde değil seçim sistemi ve parlamentonun birleşmesi ve çalışma tarzları gibi uygulama meselelerinde ıslahat teklif ettiğini belirtir.

Başgil demokrasiye karşı direnen iki devlet sisteminden daha bahseder fakat bu iki sistemi hiçbir başlık altına almadan bağımsız bir biçimde inceler. Bu sistemler Faşizm ve Sovyetizm doktrinidir.

Faşizm maddeciliğe karşı çıkan bir doktrindir. Bu nedenle de “Faşizmin kendince tanımladığı sisteme göre yalnız Marksizm ve Bolşevizm değil demokrasi bile materyalist kalır. Faşizmde hayat bir manevi kuvvet bir (energie spirituelle) dir. Faşizmin tanıdığı ve itibar ettiği hayat ve âlem satıhta görülen maddi âlem değil manevi âlemdir.¹³⁵ Demokrasinin fertçiliğine karşı, Faşizm için fert bir değer ifade etmez. Toplumun devamını sağlayan bir araçtan başka bir şey değildir. Fertler doğar, büyür, ölür ve yerlerine başkaları gelir. Hâlbuki millet fikirlerden, duygu ve iradeden oluşan bir birlik halinde ve zaman içinde kendinin aynı kalarak devam eder. Bu birliği her nesil kendinden önceki nesilden alır ve kendinden sonrakine geçirir.

Faşizm demokrasinin tersine ferdi ve fertçiliği bir kalemde silmekte ve ferdin yerine üstün bir değer olarak devleti koymaktadır. O’na göre fert devletin bekası için var olan bir araçtan başka bir şey değildir. Faşizmin siyasal yapısına baktığımızda hükümet şefi olan Duçe’ nin şahsı kutsaldır. Hayatına, şerefine ve hürriyetine karşı oluşacak her türlü saldırının cezası ölümdür. “Faşizmin devleti ferdin vicdanını ve imanını yapan, milleti ve hukuku yaratan ve bu yolda otoritesine ve salahiyyetine hudut tanımayan bir şeydir. Milletın yüksek gayeleri vardır; fakat bu gayelerin neler olduğunu tayin etmek faşizmin devletine aittir.”¹³⁶ Büyük Faşist Divan: Duçe’ den sonra yetki bakımından gelen organ faşist partidir Bu üstün organın hedefi rejimin bütün faaliyetlerini düzenleme ve devamını sağlamaktır. Faşist partinin yetkileri çok geniştir. Faşist parti toplantıları ve müzakereleri gizlidir. Azası, özel haller dışında faşist partinin izni alınmadan inceleme ve gözaltına alınamaz. Faşist Milislere gelince gönüllü milis ordu faşizmin dayandığı önemli kuvvetlerinden biridir. Yaşı 17 ile 50 arasında olan herkes fizik, siyasi ahlakı yerinde olmak, yani parti prensiplerini kabul etmek şartıyla gönüllü olarak milise girebilir. Devlet Emniyetini Müdafaa Mahkemesi, bu mahkeme

¹³⁵ Başgil, s. 130.

¹³⁶ Başgil, s. 133.

yüksek rütbeli ordu ve milislerden oluşur. Devlet ve rejim aleyhinde oluşan hareketleri ve cinayetlere bakmaktadır. Askeri ceza usulünü takip eder ve hükümleri kesindir.

Faşist sistemi Başgil şu şekilde açıklar. “Yalnız Marksizm ve Bolşevizm değil demokrasi bile materyalist kalır. Faşizmde hayat bir manevi kuvvet bir (energie spirituelle) dir. Faşizmin tanıdığı ve itibar ettiği hayat ve âlem satıhta görülen maddi âlem değil manevi âlemdir.”¹³⁷ Faşistlere göre ekonomik teşkilatın hedefi bir taraftan milli ekonomiyi liberalizmin doğurduğu anarşiden, emek ve sermaye israfından korumak, diğer taraftan da yine liberalizmin neticesi olan sınıf mücadelesine, proletarya ve burjuva savaşına son vermektir. Bu amaç için faşizm hükümet otoritesini son haddine çıkarmakta ve bütün siyasi, iktisadi ve toplumsal otoriteyi ellerinde tutmakta ve en küçük hareketleri bile kontrol etmektedir. Faşizm tek parti, tek fikir, tek eğitim, tek kitap, tek kumandadır.

Sovyetizm’ e göre, devlet şekli ister demokratik ya da başka bir hükümet biçimi olsun sonuç olarak hepsi daima bir sınıf devletidir. Bu gerçekliği şöyle açıklar Başgil, “esaslı ferdi mülke ve servete dayanan böyle bir devlette, demokrasi haddi zatinde halkın hükümeti olmaktan çok; iktisaden en kuvvetli sınıfın hükümetidir. Hürriyet de yine bu sınıfın imtiyazıdır.”¹³⁸ Yani ekonomik açıdan kuvvetli olan sınıfın devletidir. Temelleri ferdi mülkiyete ve servete dayanan böyle bir devlette demokrasi halkın hükümeti olmaktan çok ekonomik açıdan en kuvvetli sınıfın hükümetidir. Hürriyet de yine bu sınıfa mahsustur.

Demokrasiye karşı direnen başat bir hükümet biçimi olarak Sovyetizmin devlet teşkilatını Başgil şu şekilde açıklar. Yüce divan tarafından yönetilmektedir devlet ve bu üçe divan iki meclisten oluşmaktadır. Bunlardan ilki, birlik meclisi yani mebus meclisidir. Birlik meclisi her seçim döneminde seçilen üç yüz bin bir üyeden oluşur. İkincisi milliyetler meclisidir ve ülkeye mensup olan bulunan cumhuriyetler, özerkli ülke ve eyaletlerden her birinin büyüklüğüne göre gönderecekleri sabit bir sayıdaki temsilcilerden oluşur. Bu iki meclisten oluşan yüce divan dört sene için seçilir. Ve iki meclis hukukta ve yetkide eşittirler. “Her ikisi de kanun teklif, müzakere ve kabul eder. Meclislerin her birinde müzakere ve kabul için yarıdan bir fazla çoğunluk aranır.”¹³⁹ Başka bir ifade ile salt çoğunluk aranmaktadır. İki meclis arasında herhangi bir

¹³⁷Başgil, s.130.

¹³⁸Başgil, s. 147.

¹³⁹Başgil, s.153.

meselede uyuşmazlık olursa, her ikisinden seçimle iş başına gelen üyelerden oluşan bir uzlaştırma komisyonu oluşturmakta ve karara bu komisyon bağlamaktadır.

Sovyet Rusya'nın idare ve uygulama organı halk komiserliği heyetidir. Rusya'da da müzakere eden, karar veren, kanun yapan Yüce Divan olduğunu belirtmiştik işte bu alınan kararları kanunları tatbik ve uygulayan heyet ise, Halk Komiserleri Heyetidir. Rusya'da kendine bağlı cumhuriyetlerin her birinde de birer divan, birer divanı başkanlık makamı, birer halk komiserleri heyeti vardır. Anayasayla her cumhuriyetin kendi içindeki organlarla merkezi ve üstün birlik organlarının vazife ve yetki sınırları belirlenmiştir. "Sovyetizm'de anayasada yeri olmayan komünist parti teşkilatı vardır. Diktatör işte bu partidir."¹⁴⁰ Sosyalizm gibi sovyetizm de ferde Darwinci bir işlevselcilik bakış açısının topluma uyarlanması olarak işlevsel olan yaşar işlevsel olmayan yok olur düsturundan hareket etmektedir. Herkes gücüne göre çalışacak, bir iş görecektir ve sarf ettiği emek ile gördüğü iş nispetinde kazanacaktır. Başgil'e göre, Sovyet rejiminde, çalışmayan yemeyecektir fikri sadece ahlaki ve vicdani bir görev olmakla kalmıyor; aynı zamanda hukuki bir zorunluluk devletçe yaptırıma bağlanmış bir hukuki düstur halini almaktadır. Sovyet teşkilat hukukunda bu düsturun yaptırımını açığa mahkûm olmaktadır.

Sosyalizm'de sosyal mülkiyet ise, devlet emlakı şeklindedir. Bu tür mülkiyette toprak, maden, fabrika vs. gibi büyük üretim araçlarını mülkiyeti devlete aittir.

Başgil'e göre, sosyalizmin ilk yıllarında her şekliyle fertçi mülkiyete karşı yürüyen bir ihtilal olduğunu iddia etmiş ve bu yolda ilerlemek istemiştir. Fakat zaman geçtikçe ilk davasından vazgeçmiş ve bugün ferdi mülkiyete ve fertçi ekonomi sistemine yer vermeye mecbur kalmıştır. Sovyet sistemine göre vatandaşların fikri manevi ve maddi hürriyetleri vardır. Fakat bu hürriyetlerin işçiler sınıfının menfaatine uygun olduğu müddetçe vardır. Uygunluğunu da denetleyen devlet olduğu için Başgil'e göre, "hükümet edenlerin görüşüne kanaatine ve hesabına uyduğu takdirde vatandaşların hürriyeti vardır. Bu ise haddi zatinde ve fiiliyatta hürriyet yoktur demektir."¹⁴¹ Bu ise uygulamada hürriyet yoktur demektir. Demokrasinin hürriyetçi ruhuna tamamen aykırıdır.

¹⁴⁰ Başgil, s. 155.

¹⁴¹ Başgil, s. 163

2.3. TÜRKİYE' YE EN UYGUN DEVLET REJİMİ NEDEN DEMOKRASİ

Başgil, “Türkiye devleti soy, tarih, dil ve gönül birliğine dayanan tek milletli bir devlettir. Rusya ise, çok milletli devlettir.”¹⁴² Başgil’ e göre, iki memleketin yönetim biçimine bakıldığında Türkiye’ nin zorunlu olarak vatancı ve milliyetçi; Rusya ise yine zorunlu olarak federatif olmaya mecbur olduğunu belirtir.

Türkiye, büyük bir milli tehlikeyle karşı karşıya kalmış, çok uluslu bir imparatorluktan ulus devletine dönüşmüştür. Rusya’da ise sovyetizm, bir doktrin hareketi ve bir parti ihtilali şeklinde oluşmuştur. Çarlık rejim devrildikten sonra çok uluslu bir devlet olan Rusya, bir arada kalabilmesi için bir birlik noktası gerekmiştir. Bugün Sovyet Rusya’nın dayandığı Marksizm doktrini bu zorunluluğun cevabı olmuştur. Rusya’da sınıf mücadelesi ve bu mücadeleye dayanan rejim, Rusya’ nın sosyal ve tarihi hayatının doğurduğu bir zorunluluk olmuştur. Başgil’ e göre ise, Türkiye’ de ferdi mülk asla feodal bir şekil almamış sosyal sınıf farkları bir hukuki imtiyazı getirmemiştir. Sonuç olarak da Türk mücadelesi bir sınıf kavgası olmamış, milletçe hürriyet ve istiklal davası olmuştur. “Rusya sosyal ve siyasi teşkilatına Marksizm’i esas almış ve ferdi mülkiyeti kaldırmaya yürümüştür. Türkiye’imiz ise fertçilik ile sosyalizmi terkip etmek ve her ikisinin milli hayata uygun olan taraflarını alarak uymayan taraflarını bırakmak yolunu tutmuştur.”¹⁴³ Bu nedenlerle Başgil’ e göre Türkiye için sosyalist sistem uygun bir rejim değildir.

Faşizm, I Dünya Savaşı sonunda İtalya’nın Bolşevizm’ e kayma tehlikesi karşısında İtalyan ekonomisinin bir sığınağı olmuştur. Başgil’ e göre Türkiye ise, ne savaştan önce, ne de sonra böyle bir tehlike ile karşılaşmamıştır. Türkiye’ nin karşılaştığı tehlike ve zorunluluklar tamamen milli varlığı tehdit eden bir tehlikedir.

Başgil’ e göre, faşizm, uzun asırlar parçalanmış bir halde yaşadığından dolayı İtalya, devlet fikrini kaybetmiş, yeniden devlete bağlılık yaratmaya amaçlamış ve bu yolda Başgil’ e göre kabul olunamayacak hatalara düşülmüştür. Faşizm, barış olabileceğine inanmamaktadır ve insanlık için savaşı adeta dayanak olarak görmektedir. Türkiye ise savaşa varlığını devam ettirebilmek adına mecbur kalmıştır. “Hayatı millet tehlikeye maruz kalmayınca harp bir cinayettir.”¹⁴⁴ Sözleriyle Başgil nenden faşizmin Türkiye uygun bir sistem olamayacağını belirtir.

¹⁴² Başgil, s. 168.

¹⁴³ Başgil, s. 169.

¹⁴⁴ Başgil, s. 170.

Sendikalistler milli irade, milli hâkimiyeti gibi kavramlara karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre millet sadece fertlerden ibarete değildir. Mesela aileler, mesleki gruplar da millet içindedir. Fert temsil edildiği gibi bu grupların da temsili gerekir ki Başgil, bu düşüncenin milli hâkimiyete zannedildiği gibi düşman olmadığını belirtir. Sendikalizmde oyların sayılmadığını tartıldığını ifade eder. Böylece vatandaşın oyu kişi sayısına göre değil, mensup olduğu grubun ekonomik hayat ve menfaattaki rolüne göre bir temsil kıymeti alacaktır.

Başgil' e göre sendikalizm bir memlekette hükümeti sırf maddi ve ekonomik işleri çekip çevirmeye mahsus bir makine gördüğü için yanılmaktadır. Başgil' e göre, hükümet ekonomik işleri idareden önce insanları sevk ve idare etmek demektir. İnsanları sevk ve idare ise çiftçilik, tüccarlık gibi muayyen bir meslek ve uzmanlık işi olmaktan çok genel ve geniş kültür işidir. Sendikalizmindeki meslek ve sanat gruplarının temsili, memlekette mesleki menfaat çarpışmalarına yol açacak; mesleki menfaat mücadeleleri umumi ve milli menfaat üstüne çıkacaktır. Bu mücadele, bir anarşiye yol açmaması için bir menfaat birleşmesi, bir menfaat oligarşisi doğuracak; güç bakımından mükemmel olan gruplar birleşerek diğerlerinin üstünde bir hâkimiyet ve üstünlük elde edeceklerdir. Böylece kişilerin ya da sınıflar çatışmasının yerini mesleki çatışma alacaktır. Bu bakımdan Başgil, "Türkiye, sendikalizmin götürdüğü bu neticeye razı olamaz; devleti münhasıran bir ekonomik teşkilat alamaz. Türkiye bir milli birlik ve tenasüt manzumesidir. İktisadi ve mesleki menfaatler bu birlik içinde ve birliğin yüksek menfaatleriyle birlikte tahakkuk edecektir."¹⁴⁵ Devlet sadece ekonomik teşkilat olmayacağını belirtir ki Türkiye' de böyle bir birleşmeye gidecek meslek anlayışı da mevcut değildir.

Marksizm sadece ekonomik sınıf çatışmasından hareket etmekte ve sınıf mücadelesini körüklemektedir. Bunun sonucunda ise Başgil' e göre millet ve vatan duygusunu ve sevgisini reddetmektedir. "Türkiye'miz ise bu duygu ve sevgi sayesinde varlığını ve istiklalini kurtarmış bir memlekettir."¹⁴⁶ Bu bağlamda da Başgil için, millet ve vatan duygusu ve sevgisinin hem bir realite, hem de bir zorunluluk olduğunu belirtir.

Bugünkü Türkiye'mizde devletin ekonomik hayata müdahalesi, dolayısıyla devletçilik ilkesini benimsemesi ekonomik ve toplumsal zorunlulukların getirdiği bir

¹⁴⁵ Başgil, s. 172.

¹⁴⁶ Başgil, s. 173.

sonuçtur. Liberalizm, devleti ekonomik işlerde yetersiz görmekte ve ferdi mülkiyeti kayadan bir kale haline koymaktadır. Başgil, ferdi mülkiyetin de nihayet sosyal bir müessese olduğunu belirtir ve ferdi mülkiyetin değerini toplumsal olmasından başka bir ifadeyle toplumsal menfaatlara yaramasından aldığını belirtir.

Ona göre, demokrasi her şeyden önce bir düşünce, bir ruhtur. Demokrasi fikri eskiden cemiyetçi hatta devletçi idi. Geçen iki asırda ise fertçi ve hürriyetçi olmuştur. Bugüne gelince aynı fikir toplum, disiplin ve teşkilat prensipleriyle barışmaya mecburdur. Fertçilik ve hürriyetçilik geçen asrın belirli ihtiyaçlarının ve eğilimlerinin cevabı olmuştur. “Camiacılık, disiplin ve teşkilatta bugünün reel zaruretlerinin bir ifadesidir.¹⁴⁷ Türkiye’ nin toplumsal yapısına en uygun sistemde demokrasidir. Ayrıca Başgil, demokrasinin bir teminatı olarak gördüğü seçimlerin önemine şu şekilde dikkat çeker “Demokraside seçim gaye değil, vasıta. Gaye olan, devlet işlerinin selamet ve emniyetle yürümesidir. Seçimlerde sistemin en iyisi ve adaletlisi, bu gayeyi en iyi temsil edendir.¹⁴⁸ Başgil, demokrasi hukukunda bir seçim kanununun amaca hizmet edip etmediğini üç noktaya verdiği cevap ile ölçülebileceğini söyler. Bunlar: “1) Seçim işlerini kolaylaştırmış mıdır? 2) Seçmene tam bir rey serbestliği ve vicdan istiklali temin etmiş midir? 3) Seçimin dürüstlüğünü ve ciddiliğini sağlama bağlamış mıdır? Kolaylık, serbestlik ve dürüstlük; işte demokratik bir Seçim Kanununun dayanması gereken üç ana prensip.”¹⁴⁹ Başgil bu üç sorunun cevabı üzerinden giderek seçim sistemimizin kıymetini ve eksiklerini ortaya koymaya çalışır.

Kanun seçim işlerini ve seçmenin vazifelerini kolaylaştırmış mıdır? Sorusuna Başgil olumlu cevap vermektedir. “seçmen vatandaşın rey verme zahmet ve külfetini en az haddine indirmiştir.”¹⁵⁰ Seçmenin oy verme vazifesini yerine getirebilmesi için uygun zaman ve uygun mekân formülü gerekmektedir ve Başgil’ e göre bu seçim sistemimizde sağlanmıştır. Seçmen vatandaşın oy verme zahmet ve giderini en aza indirmiştir ve bu kolaylığı, bir taraftan seçim için en uygun gün ve mevsim seçerek ve seçim formalitelerini mümkün olduğu kadar azaltarak bir taraftan da özellikle oy sandığını hemen hemen seçmenin ayağına kadar götürmekle sağlamıştır. Kanunun, seçim günü olarak pazarı ve her dört senede bir tekrar edilecek olan normal seçimler

¹⁴⁷ Başgil, s. 177.

¹⁴⁸ Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s. 113.

¹⁴⁹ Ali Fuat Başgil, *Seçim Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 5.

¹⁵⁰ Başgil, s.5.

için, seçim zamanı olarak da eylül sonlarını tespit etmiş olması Başgil' e göre seçim işlerini ve seçim vazifesini kolaylaştırmaktadır. “Çiftçi için harman sonuna rastlayan bu mevsim ve işçi, esnaf, tüccar, memur, hülasa herkes için pazar günü, şüphe yok ki, en müsait gün ve mevsimdir.”¹⁵¹ Başgil' e göre kanunun seçmene sağladığı kolaylıklardan biri de kanunda lüzumsuz kırtasiyeye hakikaten yer verilmemiş, uzun ve üzüntülü formalitelerin kalkmış olmasını faydalı görmektedir.

Oy sandıklarının il merkezlerinden kaldırılıp köy içlerine kadar götürülerek seçmenlere yaklaştırılması açısından Başgil' e göre kolaylık sağlamıştır. Şöyle ki hem seçimin aynı gün içinde memleketin her tarafında bitirilmesini sağlamış, hem seçmenleri uzaklardaki sandıklara kadar yol yürümek, masraf edip zaman kaybetmekten korumuş, hem de halkın yol sıkıntısından ve masraflardan kaçınarak oy kullanılmamasının da önüne geçilmiştir. Fakat faydasının yanı sıra çok büyük bir tehlikeyi de beraberinde getirmiştir. Başgil seçim sistemini eleştirdiği dönemde sandık başında duran kişiler muhtar ve köy ağaları idi ve bu kişilerin denetimi altında serbest ve temiz bir seçimin olabileceğine Başgil, şüphe ile bakar ve şüphelerini şu şekilde dillendirir. “Köylerde, küçük ve az seçmen ihtiva eden sahalarda sandık başına duran ve bir gün hükümet ajanı, ertesi gün bilinmez hangi bir parti gayretkeşi olarak hareket eden muhtarın veya köy ağası, köy kâhyasının, yuvasında fırıl fırıl dönen ihtiraslı ve kindar bakışlı gözleri altında, köylü seçmenlerin reylerini tam bir vicdan istiklaliyle kullanabileceğini tahmin etmek güçtür.”¹⁵² Başgil' e göre sandıkların seçmenlerin ayağına kadar gitmesinin bir başka sakıncası da seçimlerde ne kadar az kişi olursa, seçmene tesir edilmesi ya da tehdit altında bırakılmasının kolaylaşmasıdır. Bu durum çoğunluğun olduğu yerler de ise güçleşir, hem de seçmene kuvvet ve cesaret verir. Bunun içindir ki, Başgil, kalabalık şehir ve merkezlerdeki seçimleri nispeten daha özgür ve daha teminatlı bulmaktadır.

Başgil, iyi bir seçim kanunu yalnız kötü niyetleri cezalandırmakla değil, aynı zamanda kurduğu mekanizma ile kötü niyetlerin harekete geçmesine fırsat ve imkân vermemekle de sorumludur olduğu kanısındadır. Başgil' e göre bu görevini yerine getirebilmek için de alınması gereken tedbir belirlenecek olan seçim alanlarında “seçmen sayısının, azamisi olduğu gibi, her sandık başına, oldukça kalabalık bir seçmen

¹⁵¹ Başgil, s. 6.

¹⁵²Başgil, s. 9-10.

kütlesi toplayacak şekilde az çok asgari haddini de tayin etmelidir.”¹⁵³ Böylece seçimlerin güvenliğini tehdit edecek yollardan birisi kapanmış olur.

Seçim sisteminin kıymet ve eksiliklerini ortaya koyan diğer bir soru ise şudur Kanun seçmene tam bir oy serbestliği ve vicdan hürriyeti temin etmiş midir? Başgil’ e göre kanunlardan beklenecek yeterlikte temin etmiştir. Burada önemli olan seçmenin bu serbestliği hakkıyla kullanacak cesarete olması ve resmi otoriteler de kanuna hakkıyla uygulamada sadakat göstermesidir. Başgil’ e göre seçmenin oyunu özgürce verebilmesinin önünde içeriden ve dışarıdan iki düşman olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi: Dışarıdan tehdit eden düşman, seçmen üzerinde, oyunu istediğinden başkasına verdirmek için korkutma, yanıltma, vaat etme ve vaadinde durmama gibi gayrimeşru yollar da maddi ve manevi etki eden kişilerdir. Bunlar sivil şahıslar olabildiği gibi, devlet hizmetinde çalışan veya seçim işlerinde görev almış olan memurlar da olabilir. Başgil’ e göre bu düşman seçim kanunları tarafından egale edilmiş ve seçim kanunlarıyla teminata bağlanmıştır. Seçim kanunu, oy serbestliğinin bu tür düşmanlarına karşı vatandaşı kuvvetli ceza yaptırımlarıyla himaye etmiş ve ona oyunu düşündüğü ve dilediği gibi kullanmaya imkân vermiştir. “Demokrasi hukuku emreder ki seçimler her safhasında, serbest olsun. Zorlanan bir seçimden hayır gelmez.”¹⁵⁴ Sözde seçim sadece diktatörlükte görülür. Böyle bir seçim halkın gerçek bir temsiline yol açmayacağı için demokrasinin ruhuna aykırıdır.

Oy serbestliğini tehdit eden diğer düşman ise, seçmenin içindedir. Korku ve zarar endişesi veya menfaat kaygısı gibi kişinin karakterinden ve zaaflarından doğan hallerdir. Oyumu X partisine verdiğimi görürlerse veya vermediğimi sezerlerse aç ve işsiz kalırım. Dertsiz başıma dert açarım, terfi sırasında terfi edemem gibi korku, kaygı ve menfaat hesaplarıdır ki insanın öz benliğinden gelen bu etki beklide düşmanların en kötüsüdür. Fakat bu düşmana karşı da 1950’ de çıkarılan kanunla gelen gizli oy prensibi ile tedbirini almıştır. Başgil’ e göre “Bu usulde seçmen emin olabilir ki, sırf vicdanının sesine uyarak verdiği rey kimse bilmeyecek; sandığa attığı rey pusulasını kem nazarlar görmeyecek.”¹⁵⁵ Kimin kime oy verdiğini kimsenin sezmesi mümkün

¹⁵³ Başgil, s. 10

¹⁵⁴ Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s. 99

¹⁵⁵ Ali Fuat Başgil, *Seçim Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 12.

olmayınca, seçmen vatandaş kendini geniş bir irade hürriyeti içinde bulacak ve vicdanın gösterdiği yolda oyunu kullanacaktır.

Açık oy kuralının manevi değerini inkâr etmeyen Başgil, bu usulün medeni cesaret, düşüncelerine sadakat ve toplumsal fazilet imtihanı olduğunu belirtir. Başgil' göre bu imtihanı başaramayan vatandaşların oluşturduğu bir toplumda demokrasi yaşayamaz. Çünkü demokrasi ruh itibarıyla düşüncelerin açıkça ortaya konulduğu, düşüncelerini ve oyunu korkuya ve menfaate feda etmeksizin açıkça ortaya koyacak kişilik ve cesaret sahibi üstün insanların layık olduğu rejimdir. Başgil' e göre, kendisinin ve menfaatlerinin geleceğini, düşünce ve kanaatlerini saklamakta bulan korkak miskinlerin demokrasi vatanında vatandaşlık sıfatı almaya hakları yoktur. Bu türlü insanlar için “seçimde, oy serbestliği de manasız bir lüksten ibarettir. Kaldı ki açık oy usulünde, kimin kime oy verdiği alenen bilineceği için, hile ve fesatlar yer bulamayacağı gibi; karakter düşkününü bazı seçmenleri reylerini karaborsa malı yapmalarına da imkân kalmayacaktır.”¹⁵⁶ Başgil açık oy usulünün biraz önce gördüğümüz faydalarına rağmen gerçekleşmesinin imkânsızlığının farkındadır. Zamanımızda düşünce ve kanaatlerini açıkça meydana koyma cesareti sadece vicdanının sesine uyarak oy verme erdeminin maalesef pek az kişiye nasip olan bir nimet olduğunu, bugün hemen bütün memleketlerde halkın büyük bir kısmının bundan mahrum olduğunu belirtir. Bugünün realitesinin bir taraftan silahlı hükümet kuvvetleri, bir taraftan parti ve sendika teşkilatı, bir taraftan da kitlenmiş zümre menfaatleri karşısında kendini zayıf ve aciz hisseden vatandaş, oyunu özgürce kullanabilmenin teminatını ancak gizli oy kalesinde bulmaktadır. Başgil' e göre oy gizliliğini temin etmemiş olan bir memlekette ne seçimin, ne de seçim temeline dayanan demokrasinin manası yoktur.

Serbest ve dürüst seçimin tek kalesi vardır. O da gizli oydur ve Başgil' e göre seçim kanunumuz bunu temin etmek için oy gizliliği prensibini üç pratik tedbirle teminat altına almıştır. “a) Her seçmen seçtiği kimselerin adlarını ve soyadlarını renksiz ve işaretsiz bir kâğıda, imzasız ve mühürsüz olarak yazdırdıktan sonra seçim bürosunda bulunacak olan resmi mühürlü bir zarfa koyup kapatacaktır. b) Her seçmen bu suretle hazırladığı rey pusulasını taşıyan zarfı bizzat getirip kendi elleriyle sandığa atacaktır. c) Seçmenlerin rey pusulalarını yazmaları veya yazdırmaları için her seçim komisyonunca

¹⁵⁶ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 207.

önceden ‘münasip bir yer’ hazırlanmış bulunacaktır.”¹⁵⁷ Başgil’ e göre dünya demokrat memleketlerinin yüz elli senelik seçim tecrübesi ve uygulamaları göstermiştir ki; seçim işlerinde dürüstlüğün en esaslı teminatı, bu işleri idare edeceklerin tarafsız kişiler olması, seçimin her safhasının aleni olmasıdır. Başgil’ e göre ise seçim kanunumuz bu teminattan mahrum, eksik ve hatalıdır. “Kanunda ne seçimi idare edeceklerde tarafsızlık vasfı vardır, ne seçim işlerinde alenilik şartı hatta ne de gayretkeşlikleri önleyecek kâfi bir ceza tehdidi vardır.”¹⁵⁸ Başgil bu gibi eksikliklere karşı birtakım çareler düşünmüştür.

Başgil’ e göre seçim kanunumuzun ilk eksikliği seçimleri idare edecek olan kişilerin bitaraf olacağı teminatından mahrum olmasıdır. Seçim işlerimiz, başından sonuna kadar her safhası ile bitaraf durumda olmayan birtakım resmi ve kapalı heyetlere bırakılmış ve bu heyetler de hükümet emrinde oldukları için ve mesleki hayatlarının geleceği de bir üst amirinin elinde olduğu için sakıncalıdır. Yine aynı şekilde demokrat memleketlerde hükümet, bir parti hükümeti olduğuna göre, vali temsil ettiği hükümet partisinin adamıdır. Başgil’ e göre valinin partili olması ve taraf tutmak bir suç değildir. Sonuçta o da bir ferttir ve bir kanaate sahiptir. Suç, bitarafılığı şüphe götürmeyen ellerle başarılması gereken ve ancak “bu sayede milli iradenin dürüstçe tecellisine vasıta olacak olan seçimlerin idaresini, vali ve kaymakam gibi, resmi sıfat ve vaziyetleri itibariyle taraf tutar kimselere emanet etmektir. Sandık başlarındaki komisyonlara gelince; seçimlerin en nazik ve en dikkate değer ameliyeleriyle vazifelendirilen bu komisyonlar bitarafılık teminatından hakikaten uzaktır. Çünkü bir kere bunların reis ve azası esasen taraf tutarlıkla malul olan kurullarca seçilip tayin edilmektedir.”¹⁵⁹ Günümüzde Başgil’ in dikkat çektiği bu eksiklik Yüksek Seçim Kurumu oluşturularak teminata bağlanmıştır. Seçimin her safhasına hâkim olan bu kurum, ülkedeki en tarafsız organ olan yargı içindeki Danıştay ve Yargıtay’ dan seçilen üyelerden oluşmaktadır ki Başgil’ in ön gördüğü tedbirle örtüşmektedir.

“Seçim kurulları, belediyeye veya hükümet konağının gözden irak resmi odasına kapanıp iş görür, karar verir, zabıtlar tanzim eder ve bunların vakıa mutabık olup

¹⁵⁷ Başgil, s. 209.

¹⁵⁸ Ali Fuat Başgil, *Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 17-18.

¹⁵⁹ Başgil, s. 21.

olmadığını yalnız kendileri bilir ve tasdik eder.”¹⁶⁰ Bu yeterli bir teminat gibi gözükür. Sonuçta bu kurulların, vazifelerini dürüstlük ve titizlikle yapmaları ve her türlü tesirden uzak kalmaları mümkündür. Fakat yapıp yapmadıklarını, uzak kalıp kalmadıklarını halkın bilmesine imkân yoktur. Bu yüzden bu da yeterli bir teminat değil eksikliklerdir.

Sandık başlarındaki seçim komisyonlarının görünüşte alenilik şartını yerine getirdiğini fakat gerçekte tam bir açıklığın olmadığını belirten Başgil, oy verilirken gerçekleşen aleniliğin oyların toplandıktan sonra tutulan bir zaptın veya verilen bir kararın suretlerini herkesin görüp okuyacağı bir yere konmasıyla gerçekleşebileceğini düşünür. Bu bakımdan Başgil’ göre seçim komisyonları, açık havada toplanmalarına rağmen aleni değil kapalı heyetlerdir. Bunlar da tıpkı seçim kurulları gibi kendiışlerinin hem şahidi ve hem hâkimidir.

Başgil, seçim işlemlerini iki safhaya ayırır. İlk safha seçimlerin başladığının ilanından oy sandığının başına kadar yapılması gereken işleri içermektedir. Başgil’ e göre, bu safha seçimlerin istikametine tesiri olmayan başka bir ifadeyle seçime hazırlık işleridir. İkinci safha ise, “rey sandığını boşaltıp rey pusulalarını saymak ve pusulalar mecmu ile seçmen imzaları yekûnunu karşılaştırmak, reyleri tasnif etmek ve bir kaza, bir vilayet çevresinde kimlerin kazanıp kaybettiğini tesbit etmek bambaşka bir iştir ve muhakkak ki, bir hükümet işi değildir.”¹⁶¹ Başgil’ e göre asıl seçim işleri bunlardır. Tarafsız heyetlere ve alenilik esasına uygun yapılması gereken işler de bu safhadadır. Seçmen defterlerinin hazırlanması ve seçmenlerin belirlenmesi sırf bir hazırlık işidir ve Başgil’ göre bu işlemlerin kimin tarafından yapıldığının önemi yoktur. Bunu ister belediye meclisi, ister nüfus idaresi hazırlasın. Bununla sonucun değişmeyeceği kanısındadır. Fakat oy sandığını boşaltıp oy pusulalarını saymak seçmen imzaları toplamını karşılaştırmak, bir kaza, bir vilayet çevresinde kimlerin kazanıp kaybettiğini tespit etmek bambaşka bir iştir ve Başgil’ e göre bu hükümet işi değildir. Ona göre, vali, kaymakam ve bölge müdürü gibi hükümetin doğrudan temsilcilerini hatta belediye reisi gibi belirli bir parti adamını bu işlerin başına geçirmek daha başlangıçta seçimlerin güvenilirliğini yok etmek demektir. Çünkü hükümet bu işlerde tarafsız olamaz.

Ona göre burada alınacak tedbir “seçim işlemlerinin başına o bölgedeki en kıdemli hâkimi geçirmelidir.”¹⁶² Çünkü Başgil’ e göre devlet kadrosu içinde tarafsız

¹⁶⁰ Ali Fuat Başgil, *Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayıma Cemiyeti, İstanbul 1948, s.23.

¹⁶¹ Başgil, s. 26.

¹⁶² Başgil, s. 28.

olan ve tarafsız olmak için yemin etmiş yegâne kişiler hâkimlerdir. Başgil, seçim kurullarının başına hâkimleri geçirmekle bu heyetlerin dürüstlüğünün güçlü bir teminatını bulacağını belirtir. Fakat bu da yeterli değildir. Çünkü Başgil' e göre, "kurul azalarının yine halk nazarında söz ve niyet birliği yapmaları ve reisi de yanlış yola sürüklemeleri mümkündür."¹⁶³ Bu ihtimali ve halk psikolojisinin bu cilvesini düşünerek azaları da dürüstlük teminatına bağlamak gerekmektedir. Fakat Başgil' e göre bu teminat azaların her birinde tarafsızlık arayarak ulaşmam mümkün değildir. Başgil tarafsızlığa ulaşmanın yolu olarak her bir üyenin farklı siyasi düşünceden olmasını böylece her biri birbirini sıkı ve karşılıklı olarak denetleyecektir. Başgil, bu önlemi şu şekilde açıklar: "Azadan birinin taraf tutarlılığı, diğerlerinin başka istikametlerdeki taraf tutarlıklar ile önlenmiş ve bu sayede, fizikte karşılaşan kuvvetler arasındaki denge gibi, kurullarda da bitaraflik dengesi vücuda gelmiş olur. Bu denge ile de kurullar içinde dürüstlük en kuvvetli teminata kavuşur."¹⁶⁴ Her görüşten kişilerden oluşacak böyle bir Başgil' e göre tarafsızlığın teminatıdır. O halde Yüksek Seçim Kurumu' muz Başgil' e göre bu güvenceden mahrumdur.

Başgil, tarafsızlığı teminata bağladıktan sonra seçim sisteminin dürüstlüğünün ikinci garantisi olan aleniliği temin etmek çabasına girer. Başgil' e göre demokrasi cennetinin kapısı olan seçimlerin dürüstlüğü çok önemlidir ve bu dürüstlük mutlaka seçim sistemimize kazandırılmalıdır. Bu kazanım için alınması gereken tedbirleri şu şekilde sıralar: Başgil' e göre yapılacak ilk iş seçim sahalarının tespitidir ve seçim alanlarının seçimi, sanılanın aksine çok büyük öneme sahiptir. Seçimlerin dürüstlük içinde yapılmasının birinci teminatı olarak görür. Çünkü Başgil' e göre küçük köylerin on beşer, yirmi beşer seçmeni için birer sandık yerleştirmek hem bu vatandaşların oy serbestliğini, hem de seçim dürüstlüğünü tehlikeye düşürmek demektir. Burada önemli olan sandık değil, sandık başına ehliyetli, bitaraf ve dürüst insanlardan bir komisyon koymaktadır. "Bir kazanın muhtelif mahalle ve köyelerine elli sandık konulduğunu farz edersek, elli komisyon kurmak elli reis ve iki yüz adet de ehliyetli aza bulmak lazım gelir ki, biz bunun bütün kazalarımız için fiilen mümkün olabileceğine kani değiliz."¹⁶⁵ Başgil' e göre bu sorunun iki çözümü vardır. Ya birbirine yakın olan küçük köylerden birkaçını sırayla dolaşmak üzere 'seyyar seçim komisyonları' kurmak ya da seçim

¹⁶³ Başgil, s. 29

¹⁶⁴ Başgil, s. 30.

¹⁶⁵ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 222.

sahalarını geniş tutarak iki yüz, üç yüz seçmenlik bürolar oluşturmaktır. Başgil, ikinci şekli tercih eder ve nedenini şöyle açıklar. Bu şekilde sandık sayısı azalacağı için, komisyonları daha uzman kimselerden oluşturmak kolaylaşacak ve kalabalıkça seçmen içinde oy serbestliği daha iyi sağlanmış olacaktır.

Sandıkların konulacağı yerler konusuna geldiğimizde ise Başgil, bu yerlerin seçimini kanunun, haklı olarak, komisyonlara bıraktığını belirtir. Fakat bu yerin belediye salonu, halk evi, mektep binası, köy odası hatta kapalı cami avlusu gibi üstü kapalı ve muhafazalı bir yer olması şart konulması gerektiğini belirtir. Başgil, seçim kanunun, seçim sandıklarını kapalı yerlere konmasını men ettiğini hatırlatarak böyle bir uygulamanın sakıncasına esprili bir dille vurgu yapar. “Açık ve cereyanlı hava rey sandıkları için tehlikelidir. Çünkü hava değişince sandığı yerinden kaldırmak icap edebilir. Yer değiştirip sallantı geçiren sandık ise, mümkündür ki yolda safra boşaltsın.”¹⁶⁶ Başgil, kapalı alanlarda yapılacak seçimleri sakıncalı bulur açık alanlar herkesin gözü önünde gerçekleşeceği daha güvenilirdir; fakat günümüzde kapalı kamu alanlarında gerçekleştirilmektedir seçimler.

Başgil’ e göre temiz bir seçimin yapılabilmesi için seçim günü olması gerekenler şunlardır. Seçim yapılacak olan bina çevresiyle birlikte seçim çevresi ilan edilmeli ve bu çevre için de her türlü münakaşa, propaganda, gürültü kesinlikle yasaklanmalıdır. Görevlendirilen ve çevre içinde dolaşan silahlı kuvvetler, tarafsızlığın oluşmasını sağlarlar ve tarafsızlığın sembolü olarak silahlarının namlusunu yere indirirler. Sandık, seçimin yapılacağı binadaki solunun veya odanın mümkün olduğu kadar orta bir yerine konur. Ve komisyon başkanı ve üyeleri sandık başındaki yerlerini alırlar. Her gelen seçmen, hüviyet incelemesinden geçtikten sonra ‘seçim odası’ nda hazırladığı zarfını kendi elleriyle sandığa atar. ”Rey verme işi bitince, seçmen defterindeki imza, mühür ve parmak izleri sayılıp yekun edilir ve bundan sonra sandık, hazır bulunan seçmenlerin gözleri önünde masa üzerine boşaltılır. Zarflar, birer birer yüksek sesle sayılır ve yekunu imzalar yekuniyle karşılaştırılıp imzadan fazla çıkan zarflar, açılmaksızın imha edilir ve keyfiyet zapta geçirilir.”¹⁶⁷ Artık seçimlerin dürüstlüğü son ve beklide en önemli basamağına gelinir ki bu da oy pusulalarının okunması ve kaydedilmesidir. Bu konuda da Başgil’ in önerisi komisyon üyelerinde biri, zarfları birer birer açar ve

¹⁶⁶ Başgil, s. 223.

¹⁶⁷ Ali Fuat Başgil, *Seçim Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 37

okumak üzere oy pusulasını diğer bir üyeye verir. Bu da, pusulayı yüksek sesle okuduktan sonra, görmeleri için öbür üyelere verir. Her oy pusulası okundukça, komisyonun diğer üyeleri kaydederler. Pusulalar böylece okunup kaydedildikten sonra, kimlere kaç oy verildiği toplanıp ve tespit edilir. Elde edilen sonuçlar yüksek sesle ilanı ile seçim zaptı düzenlenir. Bu zaptın, tutanağı olmayan tutanak haline gelmesi için, iki nüsha olarak düzenlenmesi şarttır. Bunlardan biri komisyonun toplandığı mahallede herkesin görüp okuyabileceği bir yere asılır. Diğeri de seçimin diğer evrak ve zabıtlarıyla birlikte, seçim kuruluna gönderilmek üzere, zarflanıp mühürlenir. Oy pusulaları yakılmaz ve tekrar sayılarak bir torbaya konup mühürlenir. Diğer evrak ve zabıtlarla birlikte, ileride yüksek seçim mahkemesine verilmek üzere seçim kuruluna gönderilir.

Başgil, bizimde ayrı bir yüksek seçim mahkemesi kurmayı düşünmemiz gerektiğini söyler ve seçim mahkemesinin esaslarını şu şekilde tanzim eder. “Seçim mahkemesinin esaslarını kendimce şöyle tasarlıyorum: 1- Mahkeme, biri reis ve diğeri reis vekili olmak üzere, 11 kişiden mürekkep olacaktır. Bunlardan en az 7 si toplanmadan mahkeme teşekkül edemez. 2-Mahkemenin reis ve reis vekili ile 4 azası Temyizden diğer 5 azası da Şuradan alınır. 3- Reislerle Temyize mensup azalar Temyizin, Şuraya mensup azalar da Şuranın birinci reisleri başkanlığında toplanacak umumi heyetlerince, birer misli fazlasıyla, seçilip gösterilecek namzetlerden her içtima devresi başında (yahut kabul edilecek şekle göre, muayyen veya gayri muayyen bir müddet için) tayin olunur. 4- Seçim mahkemesinin reis ve azalarını, milli camianın şefi ve Türkiye Devlet Birliğinin partiler üstü bitaraf reisi sıfatıyla cumhurbaşkanı seçer ve tayin eder. 5- Seçim mahkemesi kararlarını, son ve kesin olarak, ekseriyetle verir. 6- Teferruat ve usule ait zabıtlar ayrı bir kanun ile tespit olunur ve mahkemenin idare teşkilatıyla memur kadrosu Adliye Vekâletine bağlanır.”¹⁶⁸ Başgil’ in seçim sistemimiz için istediklerinin birçoğu gerçekleşmiştir.

2.4. HÜRRİYET KAVRAMI

Başgil eski dönemler de genellikle hükümet kuvvetine karşı konulabilecek bir hak ve hürriyetin olmadığı kanısındadır ve Başgil’ e göre hak ve hürriyet, hükümetin dediği ve verdiği kadardır. En haklı bir insanın bile boynu hükümet kılıcı altında kıldan

¹⁶⁸ Başgil, s. 54-55.

inedir. O'na göre, eski devirlerin cemiyet sistemi ve hükümet biçimi, adı ve şekli ister monarşi, ister aristokrasi ve oligarşi, hatta ister demokrasi olsun hükümet adamları, “insanları göklerde tasavvur ettiği ilahların yeryüzünde yalancı fakat zalim birer gölgesi kesilmiştir.”¹⁶⁹ Eski medeniyetlerde vatandaş hürriyeti siteye yani bugünkü dilimizle devlete karşı büyük bir kıymet ifade etmez. Çünkü vatandaş devletçe tanınmış resmi bir dine, resmi fikir, inanç ve kanaatlere lehimlenmiş gibi bağlıdır. Bu bağdan kurtulmak isteme, resmi fikir ve kanaatlerden ayrı bir fikir ve kanaat taşıma, hele bunu sözle ve yazıyla ifade etme bir cinayettir. Ve bunun da cezası Sokrat'a tatbik edilen ölümdür. Bu bağlamda Başgil hürriyeti, insanların en doğal hakkı olarak dünyaya ilk ilan eden ilk resmi belge olarak birçok düşün insanı “1787 Amerikan İstiklal Beyannamesi ile, Fransızların meşhur İnsan Ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'ni görür.

Hürriyet birçok kapısı olan saray gibidir ve tanımı girilmek istenen kapıya göre değişir. Kimi için ekonomik özgürlüktür, kimi için siyasal özgürlüktür, bir başkası içinse düşünce özgürlüğüdür. Başgil' e göre hürriyet, en geniş ifadesiyle “ferdin, başka bir fert tarafından cebre ve tazyike uğramadan, dileğine ve tabiatına uyması ve hareket etmesi demektir ve hürriyeti ikiye ayırır. Ferdin dış alem hürriyeti ve iç alem hürriyetidir. Dış alem hürriyetinden kast ettiği toplum içindeki hürriyetidir. Başgil, iç alem hürriyetini de kendi içinde ikiye ayırır. Birincisi psikolojik hürriyettir başka bir deyişle irade hürriyetidir. İrade hürriyeti manasındaki psikolojik hürriyet “ferdin dileme ve dileğini kullanma, yani dileğini fiil ve hareket haline koyma kudretidir.”¹⁷⁰ Bu bağlamda da Başgil' e göre hürriyet, hükümet baskısından ve otorite tehdidinden uzak, belirli bir sahada, herkesin kendisinin maddi ve manevi varlığının sahibi kalması ve böyle yaşamasıdır. Bu sahada vatandaş, serbestçe düşünecek, dilediği ve beğendiği dini, siyasi ve felsefi inanç ve kanaati benimseyecek ve özel hayatına dilediği gibi yön verecektir. Ferdin bu hakkına fikir, kanaat ve vicdan hürriyeti denir ki Başgil' e göre hürriyetlerin başında gelen ve insan haklarının en kutsalı olan da bu hürriyettir.

Süreç içerisinde hürriyetin tanımını da başkalaşım geçirmiştir ve artık günümüzde hürriyet denilince Başgil' e göre, “bundan modern köleliğin kalkması ve tahakküme dayanan idarelerin yıkılması anlaşılacak lazımdır.”¹⁷¹ Eskiden, hürriyet

¹⁶⁹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 54.

¹⁷⁰ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s. 31.

¹⁷¹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 51.

davasının hedefi şahsı şahsa kul olmaktan kurtarmaktı. Bugünün hedefi ise vatandaşı hükümete kulluktan kurtarmak hükümet istibdadını yıkmak ve vatandaşların rahatça nefes almasına ve herkesin kendine vazgeçilmez hayatını yaşamasına imkân vermektir. Başgil' e göre modern hürriyet, yalnız vatandaşlar arasındaki ilişkilere değil, aynı zamanda da vatandaşlarla hükümet edenler arasındaki ilişkilere ait adalet ve denge ifade eden bir fikirdir.

Başgil' in deyimi ile eskilerin görüp, tatmadığı bir nimettir modern hürriyet ve modern hürriyetin temellerini Descartes ve Kant' a götürür. Başgil' e göre “modern rasyonalizmin bir şaheseridir.”¹⁷² Modern manasıyla hürriyet, insanın sadece kula kulluk etmekten kurtulması değildir; aynı zamanda haksız kuvvetlere boyun eğmekten, resmiyete bürünmüş keyfi otoritelerin baskısından ve şovenizmden kurtulması, yani insanın kendi benliğinde insanlığı yaşamasıdır. Bu manadaki hürriyetin temelini Başgil' e göre, ‘düşünüyorum, o halde varım’ hakikatiyle filozof Descartes atmış ve yalnız varım değil, hem de ‘gayemi benliğimde taşıyan bir varlığım’ fikriyle filozof Kant'ta kubbesini bağlamıştır.

Modern hürriyette kendi içinde üç hürriyetin bileşiminden meydana gelmektedir ki Başgil' e göre bunlar: Bedeni, fikri ve manevi hürriyettir. Bedeni hürriyet, gelme gitme, oturup kalkma çalışma ve seyahat etme gibi bedeni hareket ve faaliyet hürriyetidir. Fikir hürriyeti ise serbestçe düşünme, özellikle düşündüğünü sözle ve yazıyla başkalarına duyurma hakkıdır. “Manevi hürriyet yahut vicdan hürriyeti, herkesin dilediği ve beğendiği bir dinin veya felsefi, siyasi, iktisadi bir doktrinin akide ve esaslarını serbestçe benimsemeye ve bunları hiçbir korkuya ve endişeye düşmeksizin açıklamaya olan mukaddes hakkıdır.”¹⁷³ Bu üç hürriyette insanın, sadece insan olmak sıfatıyla doğuştan kazandığı en doğal haklarıdır. Fakat bu hürriyetler arasında Başgil iki hürriyeti taçlandırmakta ve asırlar boyunca baskı altına alınan hürriyetin bu hürriyetler olduğunu söylemektedir ki bunlar fikir ve vicdan hürriyetidir. Çünkü Başgil' e göre, hayat ve medeniyet, ancak bu iki nurun ışığında gelişmiştir. İnsanlığın ilim, ahlak ve medeniyet gibi büyük nimetlerini hep akla ve bilince borçludur. Bu nedenle de bu hürriyetlere kastetmek, akla ve şuura kastetmek demektir. İdrak kurutup insanı uyuşturmak ve hayvanlığa düşürmektir. Ona göre her devirde amansızca takip edilip baskıya vurulma

¹⁷² Başgil, s. 58.

¹⁷³ Başgil, s. 58.

istenilen de bu hürriyetler olmuştur. Başgil' e göre bu hürriyetleri istibdat boğmaya çalışırken hürriyet rejimleri ise yaşatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda da fikre, kanaate sadakat hürriyet rejiminin, ihanet de istibdadın temeli olduğu görüşündedir.

a)Hukuki Hürriyet: Başgil genel bir hürriyet tanımlaması yapmakla birlikte hürriyeti birkaç manasıyla da ele almaktadır. Hukuki manasıyla hürriyet, “Fransızların 1791 anayasasından gelen bir tarif ile, kanunların yap dediğini yapmak ve yapma dediğini yapmamaktır. Meşhur Montesquieu'ya göre hürriyet, sadece gönül rahatı ve huzurudur. İnsanda bu huzur ancak emniyet duygusundan, bu duygu ise, kanunların müshade ve emrettiği bir şeyi yapmaktan men olunmayacağına ve emrettiği bir şeyi yapmaya cebrolunamayacağına insanın inanıp emin olmasından doğar.”¹⁷⁴ Bizim anayasamıza göre de hürriyet, başkasının hürriyetine tecavüz etmemek ve başkasına zarar vermemek şartıyla herkesin dilediği gibi hareket etmesidir. Başgil hukuki hürriyeti bu anayasal bir tanımlarla verir. Ferdin gelme, gitme, gezme gibi fizik hürriyeti, çalışma ve işleme hürriyeti, din, vicdan, düşünce, yazı, toplanma ve birlik kurma hürriyetlerle örneklendirir.

b)Ahlaki ve Manevi Hürriyet: Başgil' e göre ferdin iyilik yapmakta olsun, kötülük yapmakta olsun düşünerek fiilinin sebebini ve sonunu ve ne istediğini ve niçin yapmak istediğini bilerek hareket etmesi, dışarıdan gelen bir zorlamaya uğramadan ve yalnız kendisine tabi olarak karar vermesi manevi hürriyet ya da dilek hürriyetidir. Başgil' göre, manevi hürriyeti etkileyen sebepler fizikidir ya da psikolojiktir. Fiziki sebepler: Fizik baskıdır ki, ferdin dilediğini seçip yaşamasına, özgürce karar verip kararına göre hareket etmesine mani olur. Psikolojik olan sebeplere gelince; bunlar da kendi içinde ikiye bölünür. İnsan benliğinin ve ruhunun hürriyetini korumak için iki etken ile mücadele eder. Bu mücadelede mağlup olur ve etki altında kalırsa manevi hürriyeti yok olacaktır. Psikolojik etkenlerden biri bireyin kendi dışından, farklı bir benlikten gelen etkidir. Bu türlü etki iyi veya kötü olabilir. Başgil, iyi bir ana babanın, bir öğretmenin, bir arkadaşın, bir kitabın, güzel sanatların telkinlerinin terbiyemizi, ahlakımızı oluşturduğunu ve bizde ahlaki hürriyeti meydana getirdiğini belirtir. Kötü telkinlerin ise, etrafımızda dolaşan kötü fikirler, hurafeler, olduğu ve bu kötü telkinlere direnemez, mücadele edemez ve kaybedersek psikolojik benliğimizin de kaybedeceği artık hür değil esir olacağını belirtir. Psikolojik tesirlerden biri de, bize dış bir benlikten

¹⁷⁴ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s.52.

değil kendi içimizden, içimizdeki başka bir benlikten gelmektedir. Başgil' de Freud gibi insan aleminin içinde farklı benliklerin olduğuna inanır. Fakat, Freud' un yapmış olduğu gibi bir id, ego ve süper ego ayrımı yapmaz ona göre İnsanın iç aleminde iki türlü benlik vardır ki biri Freud' un süperego' suna benzer, ahlaki ve hukuki sorumluluklarımızı duyan ve bunlara uymamaktan kaçınan benliktir. Diğeri ise, id'e benzer kin, kıskançlık, öfke, gibi "ham ve hayvani hırslar ve eğilimler şeklinde zuhur eden şuur altı bir benliktir."¹⁷⁵

c) Ferdin dış âlem hürriyeti: Bu hürriyet davranış ve hareket serbestliği, bedeni, ruhi, akli kuvvet ve kabiliyetlerini serbestçe kullanmak ve geliştirmek gibi davranış ve hareketin türüne göre adlar alır. Başlıcaları hukuki hürriyet, ekonomik hürriyet, siyasi hürriyettir.

Demokrasi içinde tam manasıyla hayat bulan siyasi hürriyettir. Hukuki, ekonomik ve medeni hürriyetler başka rejimlerde, örneğin monarşilerde ve otokrasilerde bulunabilir. Başgil' e göre akıllı bir hükümdar, halkı hoşnut etmek için bu özgürlükleri verir; kişi ve mülk emniyeti sağlayabilir. Fakat böyle akıllı despotlar az görüldüğüne dikkat çeker. Başgil' e göre, siyasi hürriyet demokrasiye mahsustur. Ondan başka her rejim bu hürriyetten korkar ve varlıklarının devamını gönülleri dondurmak, vicdanları susturmak, ağızları bağlamakta arar. Hürriyet demokrasinin ruhudur ve bu ruh ferdin hürriyet duygusunu geliştiren ve toleranslı olduğundan dolayı ferdi kanun çerçevesine özgür bırakır. "Siyasi hürriyet rejiminde yurttaşlar kanun koyucularını seçer ve onlara koydukları kanunlar hakkında oy ve rıza verir. Ve bu suretle sanki bütün bir memleket halkı muayyen hallerde muayyen, yani kanunun tayin ettiği şekilde hareket edeceklerine dair birbirine söz verir. Ve yine bu suretle kanun ulusal bir anlaşma ve misak halini alır."¹⁷⁶ Böylelikle kendi koyduğu kurallara yine kendisinin uyması sağlanarak hem toplumsal düzen sağlanmış, hem de fert siyasi özgürlüğünü kazanmış olmaktadır.

Siyasi hürriyetin olmadığı rejimlerde hükümet adamları kendilerini, görüşlerini ve dileklerini üstün görmekte; halka ise bu dilekleri uygulayacak olan sürü gözüyle bakmaktadır. Başgil' e göre bu nokta da demokrasi "halk otoritesinden bir parçasını emanet edeceği kimseleri seçmekle hayrete değer bir isabet gösterir. Çünkü halk bu hususta karar vermek için meçhulü olmayan şeyleri göz önünde tutar. Ve bu meçhulü

¹⁷⁵ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s. 32-33.

¹⁷⁶ Başgil, s. 41.

olmayan şeyler de hisleri altına giren şeylerdir. Eğer salahiyeti ve fazileti ayırt etmekte halkın tabii ehliyetinden şüphe edilirse. Buna inanmak için tarihe göz atmak kâfi gelir.”¹⁷⁷

d) Mülk hürriyeti: Başgil’ e göre mülk, “ferdin maddi ve manevi şahsiyetinin ve hürriyetinin bir genişlemesinden başka bir şey değildir.”¹⁷⁸ Ona göre ekonomik hürriyet aynı zamanda ve hukuki ve siyasal hürriyetler gibi diğer hürriyetleri de peşinde getirmektedir. Bu nedenle de komünizm gibi rejimler Başgil’ e göre, fersi mülkiyeti dolayısıyla da ekonomik hürriyeti inkâr ederek, hürriyeti de inkâr etmektedirler.

f) Sorumluluk ve Hürriyet: Başgil’ e göre hukukta, ahlakta hatta dinde serbest dilek yoksa prensip olarak sorumluluk da yoktur. “Ferdin hürriyeti devlete karşı olan mesuliyetinin şartıdır”¹⁷⁹ Hürriyet ferde sorumluluk yüklemektedir. Hürriyeti olmayan hükümet edenlerin karşısında hiçbir hak sahibi olmayan bireyin sorumluluğu da yoktur. Kendi davranışlarının efendisi olamayan bireyin, efendisi konumuna yükselen şahıslar sorumluluğunu da yüklenmek zorunda kalacaklardır ya da zaten ortada hürriyet olmadığı için sorumluluk gerektiren davranışlar oluşmayacaktır.

Hürriyetin Sınırı Nedir? Başgil hürriyete düşman olan rejimlerde yayılan bir tanımlamayı hürriyetin sınırı bağlamında dikkat çeker. Hürriyet düşmanı rejimlerde, hürriyete kast etmek için yayılan bu yanlış düşünceye göre, hürriyet, herkesin dilediği gibi hareket etmesi ve istediğini yapmasıdır. Fakat Başgil’ e göre bu hürriyet değil, kargaşalığa götüren bir densizlik ve şımarıklıktır. Hükümetler kişi hak ve hürriyetlerini sınırlamaya, toplumca kabul edilen ortak ölçüye ve kanunlara göre düzenlemeler yapmaya mecburdur. Herkesin ölçüsüzce hareket ettiği ve istediğini yaptığı bir cemiyet varolabilseydi, kuşkusuz böyle bir toplumda kimse hür olunamaz; aksine, kendinden daha kuvvetli olanların esiri olurdu. Başgil’ e göre kuvvetli olanın efendi olduğu bir toplumda ise hürriyet var olamaz.

Yeryüzündeki küçük ya da büyük tüm toplumlarda birbirinden farklı da olsa her zaman bir hükümet biçimi varola gelmiştir. Toplumunu yönetenler de ister istemez, hürriyetlerini sınırlamışlardır. Başka bir ifadeyle hükümetçe konulacak her yasa ve yasak ferdin bir tür hürriyet altında daralma meydana getirmiştir. Fakat burada önemli

¹⁷⁷ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s. 43.

¹⁷⁸ Başgil, s. 36.

¹⁷⁹ Başgil, s. 40.

olan ferдин buna razı olmasıdır. Hiçbir sınıf ve zümre imtiyazına dayanmayan bir eşitlik içinde, inandığı kanunlarla hürriyetlerinin sınırlanmasıdır. Böyle bir hürriyet sınırlandırma Başgil’ e göre, toplum ve fert için huzur ve emniyet doğacaktır. “İnsanların en cahil ve görgüsüzü bile sezer ki, hudutsuz ve frensiz bir hürriyet cemiyeti kargaşalığa sürükler. Kargaşalık içindeki bir cemiyette ise kimse için huzur ve emniyet yoktur.”¹⁸⁰ Başgil’ göre bu sınırlandırmada hükümetlerin keyfi davranması vazifelerini suiistimal etmeleri ve kendi çıkarları için toplumda huzuru sağlamak bahanesiyle ferдин hürriyetlerini tamamen ortadan kaldırmaları, yok ettikleri emniyet düşmanlarının yerine kendilerinin geçip oturmaları mümkündür. Hak ve hürriyet düşmanlığının sivil kuvvetlerden örneğin dağdaki eşkıyadan gelmesiyle resmi kuvvetlerden gelmesi arasında hiçbir fark yoktur. Hatta hükümetten gelmesi daha ağırdır. Çünkü görevi hak ve hürriyeti olan hükümette kişinin hak ve hürriyetlerine saldırırsa artık ferdi koruyacak hiçbir dayanak kalmamış olacaktır. Başgil bu gerçeğin altını şöyle çizer: “emniyet ve hürriyet, birbirini tanımlayan ve birinin yokluğu diğeri için insan nazarındaki değerini sifıra indiren iki eşit nimettir. Emniyetsiz hürriyetin insan için hiçbir kıymeti yoktur. Çünkü, emniyetsizlik içinde hürriyet, fırtınaya tutulmuş bir gemi yolcularının tehlike karşısındaki şaşkınlığından başka bir şey değildir. Buna mukabil, hürriyetsiz de emniyetin kıymeti yoktur. Böyle bir emniyet de bir hapisane mahkûmlarının jandarma muhafazası altındaki bedbahtlığıdır.”¹⁸¹ Hürriyetin sınırlandırılması toplum ve ferдин bekası için, huzuru için elzendir ve yokluğu anarşi yaratmaktadır. Fakat diğeri yandan da hükümet tarafından da sınırlandırılmasında sakıncalar vardır. Başgil’ in de belirttiği gibi, hürriyet öyle büyük bir taç ve öyle bir tahttır ki ne o taht bırakılmak istenir ne de emin olunmayan bir ele bu taç emanet edilir. Sığınak olan hükümet bile bu taçla taçlanırsa güvensizlik yurdu olur. İşte bu noktada Başgil bize demokrasi yolunda hürriyetin sınırı için, kanun reçetesini sunuyor: “Demokrasinin mantığında, mukaveleye riayet etme mecburiyeti gibi kanuna riayet etme mecburiyeti de hürriyetten ve dilek hürriyetinden doğmakta ve bu suretle demokrasi de kanun bir ‘müşterek akıl’ halini almaktadır. Cemiyet içinde hürriyetin hududu umumi menfaat ve dilek ve bunların ifadesi olan kanundur.”¹⁸² Başgil kanunu hürriyetin temeli olarak görmektedir. “Kanun,

¹⁸⁰ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 43-44.

¹⁸¹ Başgil, s. 45.

¹⁸² Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s. 41-42.

hukuken olduğu gibi, fiilen de bir memleket halkının müşterek ihtiyaç, arzu ve iradelerinin bir muassalası şeklini alırsa; böyle bir kanuna itaat, hiç şüphe yok ki, vatandaş hürriyetinin temelidir. Çünkü bu manada bir kanun otoritesi hâkim olmayan yerde kargaşalık hüküm sürer.¹⁸³ Bu kargaşalık ise anarşi yolunu açacağı için hürriyetlerde yok olacaktır. Sadece güçlü olanın özgür olduğu ortaçağ kolonilerine benzer bir durum ortaya çıkacaktır.

Başgil, hürriyetin kanun teminatına alınmasını, sadece zayıfın kalkanı olarak işlev gören bir korunak olarak görmez. Hürriyet rejiminin de kanun bunun da ötesinde, ortak ihtiyaçlara cevap vermek üzere toplumun rızasıyla oluşan milli misak olarak görür. Bu manadaki bir kanuna itaatınse ferdin hürriyetini daraltmayacağını aksine “milli emniyet teşkilatının himayesi altında ve hususi hayat sahasında haklarından, şeref ve haysiyetinden emin olarak yaşamasını sağlar. Böyle bir mahiyet alan kanuna bağlılık, Jean Jaques Rousseau’nun dediği gibi ferde anarşik bir hürriyete mukabil, medeni ve insani bir hürriyet kazandırır.”¹⁸⁴

Başgil, hürriyeti kanun teminatına bağladıktan sonra bu noktada oluşabilecek yanlış anlamaların da önüne geçebilmek adına bazı detayların altını çizmektedir. Hürriyet hakkı ferde hükümetlerin ve kanun koyucuların bir ihsanı değildir. “Bu kuvvetlerin yataklarında taşıp tuğyan etmelerine karşı bir rampa vazifesi gören ve münasebetler hayatının mantığından doğan tabii ve insani bir haktır. Ve bir memlekette vatandaş için siyasi ahlakın başı, insanlığının bir hakkı olan hürriyeti üzerine titremek ve bunu, mevhum bir disiplin namına totaliter gidişli hükümetlere çiğnetmemektir.”¹⁸⁵ Çünkü Başgil’ e göre ferdin hürriyetine düşman olan hükümetler, var olabilme imkânını çiğnedikleri vatandaş hürriyeti üzerinden yürümekte bulmuşlardır.

Peki, Başgil için hürriyete hizmet edecek, uygulandığı topluma gerçek bir hürriyet getirecek, kendisine itaat edilmesi gereken kanun, nasıl bir kanundur. Başgil sorumuzu düşüncelerini yazdığı dönemde yürürlükte olan 1924 anayasasından bir analizle yanıtlar. Başgil hürriyetin sınırını kanunla çizerken, kanununda hürriyetin ruhuna uygun olması gerektiğine dikkat çeker. Hürriyet, körü körüne kanun esaretine düşmek değildir. ‘gözlerimi kaparım, vazifemi yaparım’ şeklindeki düşünceyi yanlış

¹⁸³ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 98.

¹⁸⁴ Başgil, s. 106.

¹⁸⁵ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 21.

bulmaz fakat eksiktir. görev kanundan doğan bir zorunluluk olduğuna göre, vatandaş için hürriyet, gözlerini kapayıp kanuna uymaktır. Fakat kanunun da toplum yaşamındaki ortak ihtiyaç, arzu ve iradelerinin neticesi olduğunda böyle bir kanuna itaat, vatandaş hürriyetinin temelidir. Çünkü bu manada bir kanunun hâkim olmadığı yerde kimse için emniyet yoktur. Fakat burada dikkat edilecek nokta hürriyet, eli tabancalı haksız bir zümrenin keyfi görüşlerine uydurduğu kanunilik maskesine itaat etmek de değildir. Başgil' e göre hürriyet, böyle bir kanuna isyan etmektir Liberal devlette ve hürriyet rejiminin mantığında vatandaşın hak ve hürriyetlerinin sınırı, keyfi ve hayasız bir hükümet otoritesinde değil; ancak diğer vatandaşların aynı cinsten olan haklarında ve umumun hürriyet ve selametinde bulur.¹⁸⁶ Bu sınırı ise Başgil' e göre istisnasız olarak herkes için eşitlikçi ve zorunlu kurallar halindeki kanunlar tayin ve tespit eder

Ona göre, ferdin hak ve hürriyetlerine karşı olan sınırı meselesi aşağıdaki prensipler dairesinde hallolmuştur. İlk olarak, ferdin hürriyeti öncelikle vatandaşların birbiriyle olan ilişkileri bakımından düzenlenmiştir. Bu düzenleme içinde bir vatandaşın hak ve hürriyet alanı başka vatandaşların aynı değerinde ve genişlikteki hak ve hürriyetleri ile sınırlanmıştır. İkinci olarak ise, ferdin hürriyetleri, devletle olan ilişkileri bugün ve gelecekte toplumun devletle temsil edilen hakları ve menfaatleri bakımından düzenlenmiştir ve herkesin hürriyeti toplum huzuru ve menfaatleri fikriyle sınırlandırılmıştır.

Toplum, disiplin platformu üzerine duran bir birliktir. Disiplin ise kanuna ve normlara bilinçli bir şekilde itaatten doğmaktadır. Başgil' e göre herkes memleketinin kanunlarına ne derece kuvvetle bağlanır ve riayet ederse, o nispette medeni bir hürriyete kavuşur. Başgil' göre "hürriyet ile disiplin yahut otorite birbirini nefyetmez; bilakis, istilzam eder ve tamamlar."¹⁸⁷ Buradaki ince nokta disiplin ve otoritenin, baskı rejimlerinin anladığı gibi, korkuya dayalı hayvani bir itaatin oluşmamasıdır. Başgil' e göre, hürriyet, disiplin ve otorite toplumsal hayatın birer elemanıdır. Bunlar birbirinden ayrı alınıp birbirine aykırı düşünülemez. Hürriyetsiz insani bir disiplin ve otoritenin olmayacağı gibi disiplinsiz ve otoritesiz medeni bir hürriyet de düşünülemez ve ona göre hürriyetsiz disiplin, ancak totaliter rejimlerin toplama kamplarında vardır. Hürriyetsiz otorite ise, hapishane gardiyanlarının mahkûmlar üzerindeki otoritesidir.

¹⁸⁶ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 106.

¹⁸⁷ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 10.

Demokraside ferдин hürriyeti ile otorite ve disiplin zorunluluklarını uzlaştırma için Başgil için iki çare vardır: Birincisi; otoriteyi kişisellikten kurtarmak, disiplini de reel bir ihtiyacın ifadesi olmak üzere, yapılacak genel ve kişisellikten kurtulmuş emir ve kurallara yani kanunlara itaat şekline koymaktır. İkincisi ise, devlet otoritesini, ferдин hak ve hürriyeti fikri ile sınırlamaktır. Ferдин hak ve hürriyeti bir takım sosyal zorunluluklar sebebiyle devlet otoritesi tarafından ve kanun yoluyla nasıl sınırlanıyorsa “devlet otoritesinin de insani ve moral zaruretlere kulak asarak, ferдин hakkın ve hürriyeti ile hudutlanması gerektir.”¹⁸⁸ Ancak bu yolla disiplin ve hürriyet birbirlerini yok etme savaşına girmeden ahenklerini bulacaktır. Bu ahenk ise toplusal huzur ve refahı sağlayacaktır.

İlk bakışta demokrasi ve hürriyet rejimi aynı bir şeyler gibi gözükmektedir. Fakat dikkat edilirse bunlar, birbirine sıkıca bağlı olmakla beraber aynı şeyler değildir. İki arasındaki ilişkiyi Başgil, “tıpkı bir zarf ve mazruf münasebeti vardır.zarf ve mektup arasındaki ilişkiye benzetir.”¹⁸⁹ Yani demokrasi sade bir zarf ve bir ortamdır. Bu ortamda boş bir medeni hürriyet havası esebildiği gibi, ağır bir baskı ve esaret yahut korkunç bir başıboşluk da hüküm sürebilir. Suya durması ve durulması için temiz bir kabın lazım olması gibi hürriyet rejiminin de, hayat bulup devam edebilmesi için, demokratik bir ortam lazımdır.

“Bir memlekette vatandaş hürriyetinin ilk teminatı demokrasidir.”¹⁹⁰ Yani siyasi kuvvet ve otoritenin bizzat vatandaşların kendi ellerinde olması ve hükümet yetkilerini beğendiği ve bizzat seçtiği kimselere emanet etmesidir. Başgil, demokrasiye vatandaş hak ve hürriyetinin kalesi gözüyle bakmakla birlikte demokrasiden başka rejimlerde hak ve hürriyetten eser yoktur demek istemez. Diğer yönetim biçimlerinde vatandaş için bir hak ve hürriyet varsa bu sırf hükümet adamlarının ferde bir ihsanıdır ve bu bakımdan da Başgil’ e göre hukuki teminatı yoktur ve bu teminat ancak demokrasi rejiminde vardır. Hukuka bağlı devlet fikri ve kanuni hükümet sistemi, bütün eksikliklerine ve hoş gitmeyen taraflarına rağmen ancak demokrasi rejiminde olabilir.

¹⁸⁸ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s. 47.

¹⁸⁹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 119.

¹⁹⁰ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 25.

Demokrasi dışındaki rejimlerde hükümet adamları iktidara Başgil’ in deyimiyle “kılıç hakkı olarak gelir”¹⁹¹ ya da isyan çıkarıp zor kullanarak hükümet koltuğuna oturur. Böyle olduğu içinde, Başgil’ e göre bu rejimlerin iktidar adamları nazarında vatandaşların hayatı, hak ve hürriyeti bir gaye değildir, sadece kendi menfaat ve saltanatlarının devamına bir araçtır. Demokraside ise, iktidara seçimle, yani vatandaşların serbest oyu ve arzusuyla gelinir ve belirli bir zaman, iş başında kalınır. Demokraside iktidar böbürlenme ve saltanat sürme aracı değil, sırf halka hizmet sahasıdır. Hükümet adamları halka hizmet ettikleri nispet ve müddetçe iş başında kalırlar. Halk dediğimiz kitle bir memleket insanların toplamından oluştuğu için demokraside hükümetler vatandaşın hak ve hürriyetlerini korudukları toplum menfaatlerine gözettikleri müddetçe iş başında kalabilirler ve onlar bu konuda, adına halk denilen müthiş bir mahkemenin gözcülüğü altındadırlar. Fakat maalesef günümüzde bu gerçek pekte geçerli değildir. Ülkemizde demokrasi anlayışı tam olarak oturmadiği için 21. YY’ da olmamıza rağmen seçmen oy verdikten sonra görevini tamamladığını düşünerek kendi yaşam alanına çekilmektedir. Hükümeti eleştirme görevini de ya muhalefete bırakmakta ya da tamamen ilgisiz kalmaktadır.

Başgil, demokrasi ideali ile demokrasi pratiği arasındaki uçurumun farkındadır ve demokrasi idealine dayandırarak, hürriyete teminat yaptığı demokrasini mekanizmasının realite de hiçte öyle olmadığını da vurgulamadan geçemez. Halk hükümeti ve hâkimiyeti manasına aldığımız demokrasi, uygulamada bütün halkın değil, bir çoğunluğun hükümeti ve hâkimiyetidir. Bu çoğunluğun kararları karşısında ırka, dine, mezhebe ve siyasi azınlığa ilişkin vatandaşların hak ve hürriyetleri teminattan mahrum kalabilmektedir. Başgil’ e göre “azgın bir çoğunluk iktidar şarabının sarhoşluğu ile ne yaptığını ve ne yapacağını bilmez bir hale düşebilir ve maalesef, çok kere de düşmüştür.”¹⁹² Başgil’ e göre hakkı ve hürriyeti çoğunluk denilen anonim bir kitlenin oyuna ve kararına bağlamak, adaleti sadece oy sayısında görmek hürriyeti teminatsız bırakmak demektir. Çünkü oy sayısına göre dün hakikat olarak kabul edilen şey yarın hakikat olmaktan çıkabilir. Hakikat oy sayısında değildir. Bir şey hakikat ise, yüz bin kişinin batıl demesiyle hakikat yok olmaz. Realiteler bizim subjektif hükmümüze ve kararımıza göre değişmediği gibi, hakikat da oy sayısına göre değişmez

¹⁹¹ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s.9.

¹⁹² Başgil, s. 109.

gerçeğinden hareketle Başgil, siyasi bir rejim olarak demokrasinin mutlak surette hürriyetin teminatıdır denilebilmesi için demokrasinin uygulamalarına hakim olan ekseriyetin iktidar hırsıyla fenalık yapmasını ve en açık hakikatleri inkar etmesini önleyecek tedbirler düşünülmesi gerektiğini belirtir.

Hak ve hürriyetin mutlak ve fertçi düşüncesi Başgil' e göre, Türkiye' nin siyasi yapısına uygun değildir. Türkiye' nin siyasi yapısının ruhu merkeziyettir. Yani tek irade ve hâkimiyettir. Bu gerçeğin farkında olan Osmanlı hükümdarları merkeziyetçiliği sağlamak için aralıksız çalışmıştır. Türkiye' nin bugün en çok muhtaç olduğu şey; halk ile hükümetin birleşmesidir ve ona göre hak ve hürriyetin mutlak ve fertçi düşüncesi böyle bir birliğe engeldir. Çünkü bu düşüncenin temelindeki kişisel çıkar kaygısı, hak maskesine bürünmektedir. Bu düşünüşün temelindeki gölge etme başka ihsan istemem sözü Türkiye içinde bulunduğu duruma tezattır. Başgil bu tezatlı şu şekilde açıklar “Fakir halkımız, asırlarca bakımsız kalmış şehir ve köylerimiz devlet eline ve himmetine muhtaçtır. Bizde halk hayatının nizamını, sıhhat ve refahının imkanlarını bile devletin müdahalesinden ve yardımından beklemektedir. Bizde hak ve hürriyetin mutlak ve fertçi telakkisine sapmak, halkı kendi başına bırakmak ve hükümetle halkın münasebetlerini, eskiden olduğu gibi, yalnız vergi ve asker toplamağa hasretmek demek olur.”¹⁹³ Böyle bir ortamda ne demokrasi hayat bulabilir, ne de demokraside yeşeren hürriyet.

Başgil' e göre, demokrasinin yaşayıp gönüllere yerleşip kök salmasında en önemli faktör hürriyet sevgisidir. Türkiye' nin tazimattan beri sahne olduğu siyasi ve toplumsal oluşumlara baktığımızda temellinde hürriyet meselesinin olduğunu görürüz. Türkiye' de yüz küsur sene içinde nesillerin hasretini çektiği hürriyet rejiminin bir türlü yerleşmemesinin sebebini Başgil, başlıca sebebini şahıslarda ve olaylar da değil hürriyet terbiyesinin eksik olmasında bulmaktadır. Birinci meşrutiyetin bu eksikliğin kurbanı olduğunu, aynı eksikliğin ikinci meşrutiyette de ittihat ve terakkinin baskıcı idaresine yol açtığını belirtir. Hatta günümüzde de tam bir hürriyet sevgisinin oluşamamış olduğunu söylemek mümkün.

Başgil, hürriyet terbiyesi verecek olan kurum olarak ise okulları görmektedir. Gençlerin vicdanında bulunan adalet bilincini ve hürriyet duygusunu rasyonel bir terbiye ve kültür ile işleyip geliştirmeyi hedef almaktadır. Çünkü demokrasi mantığında

¹⁹³Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerinde Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s. 134-135.

gaye olan daha önce de belirttiğimiz gibi ferttir. Demokrasi de önemli olan ferdin baskıcı bir otoriteye baş eğmesi değildir, bilgi ve kültür ile bezenmiş bir akıl ve muhakemeye sahip olması ve bu sayede toplumsal yaşam labirenti içinde kendi yolunu bulabilmesidir. Sağlıklı bir toplum ise bu terbiyenin genç kuşaklara verilmesiyle gerçekleşecektir. Başgil' e göre bu noktada mektebin iki vazifesi vardır Bunlar: Eğitim ve terbiyedir. Eğitim meselesinin konusu bilgidir; terbiyeninki ise ahlakıdır. Demokrasi her şeyden önce vatandaşın irade kuvvetine ve karakter terbiyesine dayanır ve buna güvenir. Bu nedenle de demokrasinin okullarında terbiye daha önemli bir yer tutmaktadır. Demokrasi vatandaş oyu ve iradesiyle kurulup işleyen bir hükümet ve idare sistemim olduğu için ferdiyetleri bu terbiyeden mahrum olan toplumlarda sağlam bir demokrasi makinesinin işlemesine imkân yoktur. Bu türlü toplumlar demokrasi davasına kalkıştırlarsa, Başgil' e göre “anarşi fırtınasına tutulmaya yahut da demagoji çamuruna saplanmaya mahkûmdur. Bu cemiyetler için, bu iki tehlikeden kurtulmanın tek çaresi vardır: istibdat!”¹⁹⁴ İstibdat yani zorba hükümet ise Montesquieu' nun da yönetim biçimlerinin en kötüsüdür. Kişi hak ve hürriyetlerini yok eden dolayısıyla da ferdi hiçleştiren bir sistemdir. Bu tehlikeden korunmanın da tek yolu hürriyet terbiyesidir.

Hak ve hürriyetin teminatı her şeyden evvel ruhlardadır. Vatandaş, evvela kendisi hak bilinci ve hürriyet sevgisine sahip olacak, hürriyeti medeni insanlığın tek yaşama ve yükselme yolu olarak sevecektir. Sonra da, eliyle ve kolu ile değilse diliyle ve kalemiyle, buna da gücü yetmiyorsa haksızdan nefret edip yüz çevirmek suretiyle hakkı ve hürriyeti, kime karşı olursa olsun, korkmayarak koruyacaktır. Başgil' e göre demokrasi, bu özellikleri taşıyan, “fertleri bu cesaret ve terbiye ile bezenmiş mert ve erkek milletlerin hükümet rejimidir.”¹⁹⁵ İşte bu ruh ve cesareti kazandıracak olan tek kurum okuldur.

Başgil' e göre aile, okul, kışla ve kanun, bir memlekette adalet duygusunun en verimli kaynakları ve hürriyet terbiyesinin hocalarıdır. Fakat bu kaynakları beslemek ve hocaları okutup yetiştirmek için elde zengin bir hürriyet ve demokrasi literatürü gerekir ki, Başgil, Türkiye'de hak ve hürriyet davasının -Gülhane meydanında Reşit Paşa tarafından okunan fermanın üzerinden yüz küsur sene geçmesine ve bu zaman içinde hürriyet adına sayısız kurbanlar verilmesine rağmen - henüz milli bir hürriyet ve

¹⁹⁴ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 85.

¹⁹⁵ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 51-52.

demokrasi edebiyatı yeterince olmadığını belirtir ve bu yetersizliği aydınlarımız arasında ortak bir hürriyet ve demokrasi anlamı yerleşmemiş olmasının sebebi olarak gösterir. Başgil' e göre bunun delili de “yüz senelik bir hürriyet mücadelesinden sonra, bugün hürriyet ve demokrasi üzerindeki idealarımızı ispat için hala Amerika'dan ve İngiltere'den örnek aramaya gitmemizdir.”¹⁹⁶ Rejimler ortaya çıktıkları toplumların tarihi ve sosyolojik oluşlarına, ırksal ve toplumsal psikolojilerine hatta iklim gibi fiziki şartlarına göre şekillenir. İbni Haldun ve Montesquieu' dan beri bilinen bir olgudur.

Demokrasi temelde halkın hükümeti demektir fakat Eski Atina' da olduğu gibi halkın tamamının ülkeyi doğrudan yönetmesi günümüz koşullarında mümkün olmadığı için halkın seçtiği çoğunluk tarafından, millet meclisi aracılığıyla demek olan temsil sistemiyle yönetilmektedir. Başgil bu sisteme ekseriyet prensibi olarak adlandırmaktadır. Demokrasi, halkın çoğunluk tarafından millet meclisi ile temsil edildiği bir hükümet şekli almıştır. Buna göre, halk, irade ve hâkimiyetini belirli zamanlarda ve belirli bir süreliğine -dört sene için- seçim yoluyla kendisini temsil etmesini istediği kişilere devretmektedir. Böylece iktidara gelen çoğunluk meclis de, onu temsil etmek üzere, karar verip kanun yapmakta, yani ülkeyi yönetmektedir. Fakat burada ülkeyi yöneten meclisin tamamı değildir; meclis içinden seçilen çoğunluktur başka bir ifadeyle halkın seçtiği partidir. Karar veren ve kanun yapan, hükümete hareket ve faaliyet planı çizen de bu çoğunluktur. Bundan dolayıdır ki, Başgil' e göre zamanımızda demokrasi, temsil kelimesi ile ifade edilen hukuki bir dayanağa sarılmakta sonuçta da, “zamanımızda demokrasi, temsil kelimesi ile ifade edilen hukuki bir tasavvura dayanarak, neticede meclis ekseriyetinin hükmetmesi demek olmuştur.”¹⁹⁷ Farklı görüşlere sahip partilerin olmadığı tek parti tarafından yönetilen millet meclislerinde çoğunluk yerine her konuda eller orman gibi kalkıp anlaşıldığı görülen bu türlü meclisler, diktatörlüğün hakiki çehresini dünyanın gözünde gizlemek için, sadece bir pudradan ibarettir.

“Çoğunluk fikri demokrasinin can damarıdır.”¹⁹⁸ Başgil demokrasi için ekseriyetin önemini bu sözle vurgular. Başgil' e göre demokrasinin saf ve ciddi halinin gerçekleşmesi için en önemli unsurdur ekseriyet yani çoğunluktur. Ona göre, “ekseriyet,

¹⁹⁶ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 37-38.

¹⁹⁷ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 119.

¹⁹⁸ Başgil, s. 26.

demokrasinin sadece bir kalıbı, madde ve iskeletidir.”¹⁹⁹demokrasinin, saf ve ciddi şekli, kuvvet ve yetkilerini hakiki ve yalansız bir çoğunluğun yani siyasi hürriyet ve eşitlik esasları dairesinde hareket eden bir çoğunluğun elinde bulunduğu zaman gerçekleşecektir. Demokrasinin gerilemiş ve körleştiği etmiş şekli ise, bir kelime ile demagojidir. Demokrasiyi bu tehlikeden kurtarmak için tek çare vardır o da hükümet konağının anahtarını hakiki, ciddi ve açık bir çoğunluğun eline vermektir. Çoğunluk demokrasinin sadece bir kalıbı, madde ve iskeletidir. “Onun özü ve ruhu, muayyen prensiplere dayanan muayyen bir zihniyet ve terbiyedir. Bu zihniyet ve terbiye ise muayyen bir hayat ve cemiyet görüşünün ifadesidir.”²⁰⁰ Demokrasinin ahlak ve insanlık nazarındaki yüksek değeri de bu görüşte anlam bulduğunu belirtir.

Demokrasinin temelini oluşturan ekseriyet yani çoğunluk, bir sınıf ekseriyeti olmamalıdır. Çünkü bir ülkedeki belirli bir sınıfı mesela, çiftçi veya işçileri -o ülkedeki nüfusun çoğunluğunu oluştursalar bile- sadece çiftçi veya işçilerin menfaatlerini temsil etmek için oluşan bir hükümet, modern mana da bir demokrasi olmaz. Başgil’ e göre bu bir sınıf hükümeti olacaktır.

Demokrasinin mantığı sınıf olgusunu inkâr etmez. Demokrasi bütün sınıfların temsil edildiği ve seslerini duyurduğu platformdur. Sadece bir sınıfın sesinin yükseldiği ve geniş halk kitlelerinin de bu sese uymak zorunda olduğu bir yerde demokrasiden çok bir sınıf diktatörlüğü vardır. Baskının bir kişiden gelmesiye bir sınıftan gelmesi arasında ise fark yoktur. Hatta bir sınıftan gelmesi daha tehlikelidir. Bir kişinin menfaatleri karşısında binlerce menfaatin kölesi durumuna gelecektir halk, bu da toplumda kaosa sebep olacağı açıktır. Bu nedenle demokrasi sınıf imtiyazını kesinlikle reddeder. Batı demokrasilerinde ve bizde olan mesleğe dayalı partiler, sadece meslek adamlarına açık ve başkalarına kapalı birer sendika değildir. Parti tüzüğünü ve programını benimseyen her vatandaşa açıktır. Başgil, çiftçi veya işçi partilerinin toplumda bir işçi veya çiftçi menfaatleri gözüyle bakmadığını sadece genel ülke menfaatlerini, çiftçi veya işçi görüşüyle çekip çevirmeyi hedef aldığını belirtir.

Başgil, ekseriyetin tek parti ve sendikalizmden farklı olduğunu söyler. Sedikalizm’ e göre, “devletin ve ekonomik cemiyetin esası, demokraside olduğu gibi,

¹⁹⁹ Başgil, s. 26.

²⁰⁰ Başgil, s. 40.

fert yahut yurttaş olmayacak, meslek ve sanat birlikleri olacaktır.”²⁰¹ Demokraside, çoğunluk partisi her meslek, sanat ve sınıftan herkese açık ve herkesin serbestçe düşünüp tartışabildiği ve eleştirilerinin kabul edeceği bir fikir ve kanaatlerin ortak bir payda da bulunduğu bir sistemdir. Bu sistem ise gücünü: Mezhep, Sosyalizm, bir Faşizm ve bir Bolşevizm gibi, resmi bir otoriteden ve taraftarını cennete, karşıtlarını cehenneme yollama politikasından değil, sadece müdafaa ettiği fikirlerden alır. Başgil, işte bu şartlar altında oluşan bir ekseriyet partisinin, demokrasiyi bir taraftan sendikalizm gibi mesleki menfaat ekseriyetine dayanan rejimlerden, diğer taraftan da hükümet kuvvetiyle desteklenen tek partili rejimlerde ayırmakta bir tür demokrasiyi teminat altına almaktadır.

Başgil, geçmiş dönemlerde hükümdarlık ya bir kişinin elinde ya da bir zümrenin elindeyken şimdi demokrasiyle birlikte binlerce kişinin elinde olduğuna dikkat çeker ve bin bir başlı bir hükümdarlığa benzetir. Yalnız bu hükümdar, oligarşilerde olduğu gibi, muayyen bir sınıf, imtiyazlı bir zümre veya grubun değil, bütün halk tabakalarının hükümdarıdır. Bu hükümdar kuvvetini ne veraset hakkından ne de herhangi bir imtiyazdan almaz, sadece halktan alır. Ve halk menfaatlerine uygun hareket etmek şartıyla ve hareket ettiği müddetçe saltanat tacını taşır. Fakat Başgil, çoğunluğun bu tacı kakı ile taşıyabileceğine şüphe ile bakar ve sınırlandırılmasını ister. “Bugünün parlamentoları geçen asırlarda devrilen mutlak hükümdarların yerini almış yüzlerce başlı birer taşsız hükümdar vaziyetindedir. İşte bugün vatandaş için en tehlikeli devlet organı budur. Salahiyetlerinin insan hak ve şerefi ile sınırlanması lazım gelen makam da budur. Hauriou adında meşhur bir hukuk profesörünün dediği gibi, ‘zamanımızda yıkılması gereken son bir bastil kalmıştır ki, o da parlamentolarının mutlak hâkimiyetine olan inandır.’²⁰²

Bir başka sakıncasına daha dikkat çeker. Çoğunluğun aldığı karar karşısında azınlık silinip gitmektedir. Azınlığın sesinin çoğunluğun sesi altında kısıldığı ya da duyulmaz hale geldiği gerçeğini Başgil şöyle dillendirir. “Hangi bir sihirbaz değneğidir ki, yüz bir mebusun reyini dört yüz azalı bir meclisin ve dolayısıyla milyonlarca nüfuslu bir memleketin reyini ve irade haline sokar, bunu bilemem.” Derken Başgil bunun aynı zamanda demokrasinin gerçeği de olduğunun farkındır. Fakat bu gerçek demokrasi

²⁰¹ Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri Cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1938, s.124.

²⁰² Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 41.

sisteminde çoğunluğun oluşturduğu tehlikeyi ortadan kaldırmamaktadır. Bu tehlike, bütün kuvvet ve iktidarın anonim bir fitneden ibaret olan çoğunluğa geçmesinde, hatta çoğunluk içindeki liderlerin eline geçmektedir. Başgil, bu durumu şu sözlerle gözler önüne serer. “Demokrasi idealindeki ‘halkın sesi, hakkın sesidir.’ Yerine artık fiiliyatta ekseriyetin, hatta ekseriyet kodamanlarının sesi, hakkın sesidir formülü kaim olacak; hak ve vazife sırf bir adedi bir kuvvetten başka bir şey olmayan gayrimesul bir kitlenin iradesi haline girecektir.”²⁰³ Başgil bu kitlenin ne istediğini bilmediği için ne yaptığını bilmeyeceği için. politika entrikalarıyla çabucak avlanmağa, kurnaz politikacılar arkasına takılıp maceraya atılmağa daima müsait olduğu kanısındadır ve bu durumu masallardaki bin bir başlı devleri andıran, taçsız bir hükümdarın elinde bulunan yetki ve kuvvete karşı çıkmaktadır ve bunu demokrasinin tehlikesi olarak görmektedir. “Kötülük kimden gelirse gelsin kötülüktür. Hatta iyi düşünürsek ekseriyetten gelen kötülük bir bakımdan daha ağırdır. Çünkü ekseriyet dediğimiz gibi anonimdir, gayrimesul ve yüreksizdir.”²⁰⁴ Çünkü temsil ettiğine inandığı milli iradenin gücüne dayanarak en zalim diktatörlerden bile daha zalim olabilmektedir. Bir hükümdar ya da diktatörden gelen keyfi yönetim ile demokratik de olsa bir çoğunluktan gelen keyfi yönetim arasında fark yoktur. Başgil, e göre, demokrasi efsanelerdeki kuyruğunu yiyen canavara benzememek için sakladığı bu tehlikeyi önleyecek tedbirler almak zorundadır. Ancak bu takdirde demokrasinin aynı zamanda hürriyet rejimi olacağına inanır. Alınacak tedbirlerin başında yetkilerin diktatörlerde olduğu gibi bir elde toplanması yerine bölünüp birbirine karşı bağımsız olası gerektiğini savunur ve bu noktada da çift meclis formülünü sunar. Demokrasi seli içinde vatandaş hak ve hürriyetleri için sığınacak bir ada hizmeti görececek olan çift meclis usulü ile dizginsiz bir çoğunluğun karşısına set olarak geçecek olan ikinci meclis tedbiri bir sonraki bölümde irdelenecektir..

Başgil, İngiltere ve Amerika gibi eski bir demokrasi geleneğine sahip olan devletlerde iktidara gelen çoğunluğun, muhalefeti tehdit ve ceza ile susturmasının sebebi olarak bu ülkelerdeki demokrasi terbiyesini görmektedir. “Karar veren ve kanun yapan ekseriyet, muhalefetin görüşlerinden, acı tatlı tenkitlerinden geniş ölçüde istifade ediyor ve bu suretle yapılan kanunlar, reylerin ekseriyetiyle kabul olunsalar da, netice itibariyle, ekseriyet ile muhalefetin müşterek bir eseri imiş gibi meydana geliyor.”²⁰⁵

²⁰³ Ali Fuat Başgil, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948, s. 121.

²⁰⁴ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 122.

²⁰⁵ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 56.

Bireyin kişi hak ve hürriyetleri sadece diğer bireylere karşı değil aynı zamanda hükümet adamlarına karşı da haktır. Ve haklarına tecavüz edenlere – bunlar kim olursa olsun- başarabilecek ise tek başına, değilse başkaları ile birleşerek karşı koymak bireyin en doğal hakkıdır. Rousseau gibi Başgil’de topluda bireyler arasında sözle dile getirilmese de gizli bir anlaşma olduğu inancındadır ve iktidara gelen çoğunluk iktidarda olmaktan aldığı güçle “tabii haklara tecavüz edenlerse mukavele hükümlerine aykırı hareket etmiş ve verdiği sözü tutmamış olurlar.”²⁰⁶ Başgil’ e göre bizde demokrasi rejiminin yüksek ve insani tarafları, yani hakkın üstünlüğü, kanun hâkimiyeti, vatandaş için hürriyet ve eşitlik gibi, insani ve ahlaki yanları uzun ve aydınlık günler görememiştir.

2.5. DEMOKRASİDE YER ALMASI GEREKEN MÜESSESELER VE TEDBİRLER

Çift Meclis Usulü:

Başgil demokrasi meselesi üzerinde çok durmuş ve yukarıda da belirttiğimiz o aydınlık günlerin gelebilmesi için bazı önerilerde bulunmuştur Başgil’ in önerdiği çift meclis usulünü anlatmaya geçmeden önce tek meclis usulünü savunan tez hakkında bilgi vermeyi, çift meclis usulünü neden savunduğunu anlamak bakımından anlamlı görüyoruz. Demokrasinin temellerinin atıldığı on sekizinci asırda, Montesquieu’ nun kuvvetler ayrılığı fikrine karşı, J.J. Rousseau, kuvvet birliğini savunmaktadır. Hatta tek bir mecliste toplanması ve bu meclisinde temsili bir meclis değil, doğrudan doğruya halk meclisi olması tezini savunmuştur bu nedenle de Başgil, Rousseau’ yu meclis istibdadına dayanan otoriter demokrasilerin manevi babası olarak kabul etmektedir. Ona göre doktrin sahasında Rousseau kolunu tutanlar tek meclisin, tek ve parçalanması mümkün olmayan milli irade fikrinin bir ifadesi olarak görmektedir. Bu bağlamda da tek meclis, milli iradenin hâkimiyeti demek olan demokrasinin ruhuna daha uygundur. Tek meclis sistemini savunmalarındaki diğer bir neden ise; çift meclis sisteminde meclislerden her ikisi görüşte ve oylamada ikisi de kabul ediyorsa diğerine gerek yoktur.. Çünkü mademki iki meclis arasında oy birliği vardır; o halde ikisinin gördüğü işi tek başına biri de görebilir. Eğer görüş ve oy birliği yoksa bu takdirde yine ikinci meclise gerek yoktur. Çünkü birbiriyle, tartışan iki meclis, hükümet işlerinin

²⁰⁶ Ali Fuat Başgil, “İdeal Buhran”, *Zafer Gazetesi*, (19.12.1950),

yürümesine ve toplumsal huzura engel olacaktır. Kanunlar zamanında çıkmaz. “Devlet hayatında karara varmak, cimri elinden sadaka almak kadar güçleşir. Kelime oyunları ve belagat müsabakası içinde esas ve mana kaybolur. Üstelik de millet sırtına bir ikinci meclis masrafı yüklenir.”²⁰⁷ Tek meclis tezini savunanlara göre, yan şeklindeki ikinci meclis, eski aristokratik rejimlerden kalma bir lükstür.

Tek meclis tezini zayıf bulan Başgil, ileri sürülen gerekçelere de karşı çıkmaktadır. Öncelikle milli irade mademki tektir temsili de tek elden olmalıdır diyen merkeziyetçi düşünce karşı çıkar. Milli hâkimiyet rejimlerinde gelişen sistem, içerik olarak tek olan mili iradenin tek bir mecliste temsilidir ve temsil organının ikiliği, milli iradenin tekliği esasına aykırıdır fikri yanlıştır. Eğer bu fikir doğru ise Türkiye’de dört yüz atmış küsur kişilik bir millet meclisine de gerek yoktur. Bunun yerine tek bir kişi, tek milletin tek iradesini temsil etmek teklik mantığına daha uygun düşer. “Bu düşünceyi tek meclis, beline basılıp birden sezarizme atlanmak için bir basamaktan başka bir şey değildir. Bundan dolaydır ki, sağcı ve solcu bütün totaliter sezarizm taraftarları, hep bir ağızdan tek meclis usulünü müdafaa etmektedirler.”²⁰⁸

İki meclis aynı kararı alacaksa diğer meclise gerek olmadığı ikisi birbirine karşıt olacaksa o zaman demokrasi mekanizmasının bu muhalefet nedeniyle ağırlaşacağını savunana teze karşılık olarak ikinci meclisin faydalı gören Başgil için devlet hayatında, “çift meclis, normal uzviyetteki iki sağlam göz demektir.”²⁰⁹ iki meclis iki sağlam göz demektir. Nasıl ki iki göz daha geniş bir bakış açısıyla daha net görürse iki meclisli bir parlamento da aynı şekilde hükümet işlerinde da geniş bir bakış açısına ve netliğe sahip olacaktır. Gerçi iki meclis arasında meydana gelecek görüş ayrılığı faaliyetini yavaşlatır, fakat frensiz bir sürat muhakkak ki toplum emniyetin aleyhinedir. Başgil’ e göre devlet işlerindeki hız için emniyet feda edilmemelidir.

Başgil’ göre, tek mecliste çıkarılan kanunlar manevi otorite ve yaptırımlardan da mahrum kalır. Tek meclislerde kanun projelerini tetkik eden komisyonlar yok değildir; fakat Başgil bunları mesuliyeti olmayan amatör grubu olarak görmektedir. Meclis de iki defa müzakere edilmedikçe kabul edilmemesini boş bir formalite olarak kabul eder. “Herhangi bir geçici hisse kapılarak yahut herhangi bir tazyikin altında halk meclisince alelacele yapılan kanunlar ve kabul edilen esaslar, ikinci olgunlar ve seçkinler

²⁰⁷ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 133.

²⁰⁸ Başgil, s. 134-135.

²⁰⁹ Başgil, s. 135.

meclisinde inceden inceye tetkik olunup ayıklanmadan geçemez. Hülasa kanun bahsinde ikinci meclis hem esas, hem de şekil bakımından mükemmel bir süzgeç vazifesi görür.”²¹⁰ Türkiye’ de bu rolü yerine getirecek bir meclis olmadığı için Başgil’ e göre pek çok kanunların kötülüğünden korunamamıştır.

Günümüzde de meclis içinde çok tartışılan ve iktidar partisiyle muhalefet partileri arasında suçlama aracı olan bütçe açığı, zimmetine para geçirilmesi, ihaleye fesat karıştırılması gibi tartışmaların önüne geçilebilmesi içinde ikinci bir meclis şarttır. “Bütçe hususunda ve vergi nizamında devletin baş muhasipliğini ve veznedarlığını yapar.”²¹¹ Başgil’ e göre tek meclis, bütçe ve vergi kanunları cömert ve yıkıcıdır ve tek meclisi denetlemek için olgun kişilerden oluşan ikinci bir meclise gerek vardır.

Tek meclis tezini savunanlara karşı Prof. Dr. Ali Fuat Başgil, döneminde demokrasinin güçlenebilmesi adına tek meclis tezine karşı çift meclis tezini ileri sürmüştür. Çift meclisin gerekliliğini pragmatist bir söylemle anlatırken tek meclis usulünü yetersiz görmektedir. Başgil’ e göre devlet hukukunda ‘meclis hükümeti’ adı verilen memleketi tek elden idare edilmesi gerektiği olağanüstü zamanlarda faydalı olan bu sistem vatandaş hak ve hürriyetleri adına zararlı sonuçlar vermektedir. Çünkü seçim çoğunluk kuralına tabi olduğuna göre seçimlerde oyların çoğunluğunu alan parti meclise hâkim olmaktadır. Bu nokta da meclise hâkim olan parti, bütün devlete de hâkim olmaktadır. Çift meclisin faydası Başgil için “azgın olduğu kadar menfaatlerine düşkün bir ekseriyetin eline geçmesi mümkün olan hükümet silindirisinin vatandaş hak ve hürriyetini çiğneyip gitmesini önlemektir.”²¹² Başgil’ e göre demokrasi, hakkın ve hürriyetin mutlak teminatı olarak görmez. Demokrasi hak ve hürriyet için sadece bir kadro ve bir imkân olarak görür ve bütün kuvvet ve yetkiler bir elde ve bir merkezde toplanırsa, demokrasi fert ve devlet hayatı ve münasebetleri için her rejimden daha tehlikeli bir rejim olur ve bir meclis istibdadı doğuracağını belirtir. Bu tehlikeye karşı çift meclisi kalkan olarak görür. Ona göre tek mecliste kuvvet ve iktidar ekseriyet görünüşte çoğunluğun, fakat hakikatte bu ekseriyeti kukla gibi oynatan kuvvetli şahsiyetlerin elindedir. Bir komedi olarak gördüğü tek meclis, şahıs hükümetinin ayıplarını örtmeye yarayan bir perdedir. “Meclis bir defa bu duruma düşünce, artık kanun maskesi altında oynamayacak bir facia ve yapılmayacak bir iş yoktur; halkın

²¹⁰ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 129-130.

²¹¹ Başgil, s. 130.

²¹² Başgil, s. 24.

dilini, dinini ve memleketin tarihi seyrini değiştirmek; sosyolojik kanunları hiçe sayarak cemiyetin normal nizamını ve kıymet hükümlerini altüst etmek ve tekml yolunu tıkamak içten bile değildir. şurası dikkate değerdir ki, bütün bu icraat, kendine halkın biricik mümessili ve milli hâkimiyetin yegâne merkezi ssn veren bir ekseriyet meclisi eliyle yapıldığı halde, hakikatte bu ekseriyet halkın binde birini bile temsil etmez.”²¹³ İşte, ift meclis usulünün faydası, bu tehlikeyi ve şef emrindeki tek meclis istibdadını önlemektir.

Ona göre ikinci meclisle birlikte, iki meclis birbirini tamamlayacak ve birbirlerini dengeleyecek ve ahengi meydana getirecektir. Başgil’ e göre halk meclisi toplumun hislerini temsil ederken, ikinci meclis de toplumun aklını temsil edecektir. Çünkü ift meclis usulünde meclislerden biri, azasını halkın en geniş tabakalarından, geniş elemanlarından aldığı halde, diğeri, geçirdiği tecrübelerle filtre olup duyulmuş tabaklardan ve szlmş membalardan alır. “Mebuslar Meclisindeki ekseriyete karşı, ikinci meclisteki ekseriyet mkemmел bir fren vazifesi görür ve onun doludizgin gitmesini önler.”²¹⁴ Başgil, ift meclis usulünü sularını ayrı kaynaklardan ve yollardan alan ve bu sebeple farklı nitelikte su içeren iki ayrı havuza benzetir. Bunlardan her biri ayrı bir kitle bilinci, halk tabakasını ve toplumsal kuvvetini temsil ederken, diğeri halk içinde, fakat halk seviyesini aşkın, bir seçkinler tabakasının müşterek akınlı sembolleştirir.

Anayasamıza göre her dört senede bir seçim yoluyla Türkiye Büyük Millet Meclisi yenilenir, bununla birlikte, başbakan ve hükümet kadrosu da değişir. “Değişen devlet organları arasında, sabit bir merkez halinde kalacağı için devlette istikrarı sağlayarak ve rejimin muhafızı olur; i ve dış siyasette devamı temin eden temel taşı, yeniye eskiye bağlayan bir irtibat noktası ve muvazene faktörü vazifesi görür.”²¹⁵ Başgil’ e göre bu değişimde ikinci meclis sabit kalacağı için bir kaosunda da önüne geçilmiş yeni meclis ve hükümet kurulana kadar ikinci meclis denge unsuru olur.

Başgil’ e göre çift meclis usulünün diğer bir faydası da, ikinci meclis anayasaya aykırı kanun çıkmasını önler özellikle devlet masrafları ve vergiler konusunda hükümeti titizlikle kontrol eder. Başgil, ikinci bir meclisin yokluğunun, memleketi anti demokrasi tufanına boğduğunu, “ift meclis usulünde kanunlar, elemanlarını ayrı kaynaklardan ve

²¹³ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 124-125.

²¹⁴ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 74-75.

²¹⁵ Başgil, s. 76.

yollardan alan, iki meclis tarafından evvela birinde, sonra da diğesinde, aynı bir usul ve ihtimamla tetkik ve müzakere edilerek vazolunur. İki ayrı gözün ve iki şuurun tetkikinden geçmesi kanunlara tabiatıyla daha büyük bir mükemmeliyet verir.²¹⁶

Ekseriyetin hükümeti demek olan modern demokrasi, Başgil' e göre efsanelerdeki kuyruğunu ısırarak canavara benzememek için, bünyesinde sakladığı bu tehlikeyi önlemek ve tedbir almak, vatandaş hak ve hürriyetlerini garantiye bağlamak ve bunun için teminat müesseseleri kurmak zorundadır. Böylece demokrasi, hürriyet rejimi haline gelebilir. Bu konu da alınacak tedbirlerin kuvvet ve yetkinin diktatörlüklerde olduğu gibi, bir elde toparlanması yerine bölünüp birbirine karşı bağımsız hale getirilmesi gerekmektedir. “Çift meclis memleketteki fikir ve kanaat akışlarını ve bunlardan doğan içtimai kuvvetleri hakkıyla temsil eder ve bu sayede içtimai sulh daha teminatlı bir surette korunmuş olur.”²¹⁷ Başgil çift meclis usulünün faydalarını şu şekilde özetler: Kuvvetler ayrılığı ve bu bağlamda ikinci meclis, sistemin temel taşı teşkil eder. Başgil' e göre çift meclisin faydalarını şu şekilde özetleyebiliriz.

- Genelde genç elemanlardan oluşan mebuslar meclisinin toyluğuna ve atılganlığına bir fren vazifesi görür.
- Kanun ve kararların daha mükemmel ve daha ihtiyaca uygun çıkmasını sağlar.
- Mebuslar meclisindeki ekseriyetin muhtemel taşkınlıklarına karşı rampa hizmeti görür.
- Teşri hayatında bir eşitlik ve istikrar sağlar ve özellikle, cumhuri devletlerde rejime sağlam bir dayanak oluşturur.
- Anayasa hükümlerinin muhafızlığı rolünü oynar.
- Bütçe işlerinde mebuslar meclisinin israf eğilimlerine set çeker.
- İcra organı şeflerine karşı teşri kuvvetinin istiklalini müdafaa ve muhafaza eder ve bin netice vatandaş hak ve hürriyetinin en kuvvetli teminatçısı olur.²¹⁸

Başgil, ikinci meclis de olacak üyeler de olması gereken vasıflar öncelikle ikinci meclisin varlığının başlıca sebebi kanun ve kararlarda olgunluğu ve ihtiyaca uygunluğu sağlamaktır. Bu nedenle ikinci meclisin azasında aranacak ilk nitelik olgunluk ve seçkinliktir. Burada Başgil' in Montesquieu gibi statükocu olduğunu görmekteyiz.

²¹⁶ Ali Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961, s. 129.

²¹⁷ Başgil, s. 128.

²¹⁸ Ali Fuat Başgil, “*Kuvvetler Muvazenesi ve İkinci Meclis Meselesi*”, Vatan, (21.6.1949), s.3.

Platon' dan bu yana gelen seçkinlerin yönetmesi gerekliliğine Başgil' de inanmaktadır. İkinci meclisin üyelerinin de azasını da bulup seçme görevini halka verir. "İkinci meclisin üyeleri olgun ve seçkin kişiler olacağı için, ikinci meclise seçilmek için asgari yaş sınırının da otuz olması gerektiğini yüksek öğrenim ya da hiç olmazsa, lise mezunu olmasını şart kılınmalıdır."²¹⁹ İkinci meclise her yedi senede bir yarı yarıya ya da üçte bir oranında yenilenmesi gerekir. Böylece oturmuş bir kadro fakat aynı zaman da kadrodaki seçimlerle gelen değişikliklerle ikinci meclise yenilik getirmek istemektedir. Başgil sadece ikinci meclisin üyelerinin değil aynı zamanda seçmen yaşının da otuz olması böylelikle sadece mecliste değil, meclisin seçmenlerinde de olgunluğu ve ağırbaşlılığı sağlanmasını istemiştir.

"Bu meclise aza seçme hakkı, artık nüfusa göre değil, vilayetler itibariyle ve her vilayet sahasının genişliğinden, iktisadi ve içtimai ehemmiyetle nüfusunun kesafetinden sarfı nazar bir intihap ünitesi kabul edilerek müsavi surette ikişer aza seçmelidir."²²⁰ Aynı şekilde üniversitelerle, belli bir sayıdan fazla kayıtlısı olan barolar, ticaret ve sanayi odaları gibi mesleki kuruluşların da ikişer üye seçmeye hakkı olmalıdır. Bu sayede ikinci meclis esasında ülkevi olmakla beraber, korporatif elemanlarla takviye edilmiş aynı zaman da ikinci meclis, mebuslar meclisinin üye yükünü azalacağı kanısındadır.

Millet meclisinden güven alan kabine, İkinci Meclisten de güven istemek mecburiyetinde kalmamalıdır. Bu sayede İkinci Meclis ile hükümet arasındaki münasebetlerde huzur ve yumuşaklığı temin etmek kolaylaşır. Fakat buna karşılık, dış siyasi faaliyetlerde İkinci meclise yüksek bir manevi otorite sağlamalı ve bu meclis cumhuriyet anayasasının ve vatandaş hak ve hürriyetlerinin amansız bir bekçisi ve teminatçısı olmalıdır. Öyle ki, İkinci Meclis tarafından sebepler gösterilerek reddedilen bir kanun tasarısı veya dış siyaset projesi, bu meclise ikinci defa gönderilebilmek için millet meclisinde yeniden çoğunluğuyla kabul edilmiş olmalıdır. Bu şekilde ikinci defa gelen bir kanunu ikinci meclis artık kabule mecbur olmamalıdır. Fakat bu takdirde ve ikinci meclisin bu yetkilerini de karşısına, cumhurbaşkanına veto hakkı tanınmalı ve bu makam, iki meclis arasında iki kolu arasında bir tür hakem görevi almalıdır.

Demokraside Cumhurbaşkanlığının Yeri:

²¹⁹ Ali Fuat Başgil, "Kuvvetler Muvazenesi ve İkinci Meclis Meselesi", Vatan, (21.6.1949), s.3.

²²⁰ Başgil, s.3.

Günümüzde de çok tartışılan cumhurbaşkanlığının olması ya da kaldırılması tartışmasına Başgil olması gerektiğinden yana bir tavır çizmiştir. Cumhurbaşkanına reel kuvvet ve kanuni yetkiler verilmeli ve durumunu manken halinde kurtarmak gerektiği inancındadır.

Başgil, kendi döneminde cumhurbaşkanının iş başına gelişinin oldukça basit, yetkileri ise o oranda sınırlı olduğu kanısındadır. Dört sene için seçilen meclis, bu süre içinde, hiçbir sınırlamaya ve karşı konulmaya uğramaksızın, Türkiye’yi aklına estiği gibi ve hâkim olan çoğunluğun menfaatlerine göre idare etmekte serbesttir. Bu serbestlik, mesela İsviçre’de olduğu gibi, ne kanunların referanduma konulması mecburiyetiyle ne de çıkan kanunlara karşı halkın (Veto!) deyip dayatmasıyla frenlemiş olmadığını belirtir. Böyle bir meclisin, anayasayı bir tarafa bırakarak, hürriyet ve hakkaniyete apaçık aykırı kanunlar çıkarabilir ve yüz bir başlı bir otokrat kesilip keyfine hükmedebileceğini ve tarihte de örnekleri olduğunu belirtir. Başgil cumhurbaşkanlığı makamının, meclis ile hükümet ve idare arasında adeta bir posta vazifesi görmektedir. Meclisten aldığı kanunları imza ederek, yürürlüğe konulmak üzere, hükümet reisine gönderir. Cumhurbaşkanı uygun görmediği kanunları, bir daha gözden geçirilmek üzere, on gün içinde meclise iade etmeye hakkı vardır. Fakat Başgil’ e göre bu da bir teminat değildir. Çünkü cumhurbaşkanına, mesela on kadar kanun birden sunulmuş olursa zaman kısıtlılığından dolayı bu süre geçmektedir ya da cumhurbaşkanı gerekçe göstererek düzeltilmesini istediği noktalarda meclis ısrar ederse, yapılacak iş kalmaz, kanun ilanı zorunlu olur. Hatta cumhurbaşkanı bütçe ve anayasa değişikliklerini görüşülmek üzere meclis tekrar gönderemez. Başgil, cumhurbaşkanına, başbakan ve bakanları atama ve görevden alma konusunda yetki verdiğini fakat bu yetkinin de “sağduyulu ailelerde büyük babaya karşı gösterilen hatır sayarlıktan başka bir şey değildir.”²²¹ Cumhurbaşkanı meclisten ayrı ve bağımsız bir makam ve bir yetki merkezi değildir. Onun yetkileri sadece meclise nezaret yoluyla. “Devlet reisi ile meclis arasındaki münasebet, netice ve mana itibariyle, tıpkı bir asil ile vekil münasebetidir. Devlet reisine meclisi fesh salahiyyeti tanımak sisteminin mantığına tamamıyla aykırı düşer ve vekilin asili azletmesi gibi tersine bir şey olur.”²²² Günümüzde de aynı koşullar kısmen de olsa devam etmektedir. Bizce buradaki çelişki şudur ki eğer fazla yetkiyle donatılırsa bu makam o zaman monarşik hükümetlerden farkı kalmayacak, halkın

²²¹ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1960, s. 41.

²²² Başgil, s. 42.

iradesi demek olan meclis iradesi silinecektir. Yetersiz kalan yetki karşında da bu makam Başgil' in de ifade ettiği gibi manken konumunda kalmakta hükümetin keyfi uygulamalarının önüne geçememekte ve çoğunluk istibdadına dönüşme tehlikesiyle karşılaşacaktır. Bir kısır döngü ki yıllardır sürüp gidiyor.

Kanun Hâkimiyeti Prensibi:

Başgil' e göre kanunlarda olması gereken niteliklerden ilkinin genellik, diğerinin de sabit ve sürekli olmalarıdır. Son olarak da herkes için eşit surette mecburi olması ve bu mecburiyetin yine herkes hakkında devlet otoritesiyle teminat altına alınmış olması gerekmektedir başka bir ifadeyle zorunluluk yalnız halk için değil, aynı zamanda da hükümet adamları için de geçerli olmalıdır. Hatta Başgil' e göre “kanun emir ve yasaklarının hükümet edenlere yüklediği mecburiyet iki katlıdır. Bir devlet memuru, evvela, vatandaş sıfatı ile herkes gibi; sonra da, Devlet memuru ve hükümet edici sıfatı ile ve ikinci bir bağ ile kanuna bağlıdır.”²²³

Kanunun hâkim olduğu ülkenin hükümetine kanunlu hükümet, devletine hukuki devlet, siyasi rejimine de kanunluluk rejimi adını alacağını belirten Başgil, bu rejimde gerek ferdin fertle ve gerek ferdin devletle olan münasebetleri kanun ile yani objektif hak kurallarıyla belirlenmiş ve devlet hayat ve faaliyetinde her türlü keyfiliğin ortadan kaldırıldığına dikkat çeker ve bir ülkede kanunlara uyma derecesi, o ülkedeki ahlakın ve insanlığın ölçüsü olarak görür. Ona göre bir devletin büyüklüğü ve medeniliği, ne ülkesinin genişliği, ne nüfusunun çokluğu ne ekonomik servetinin bolluğu ile ne de askeri zaferleriyle ile değil, hak diye kabul ettiği kurallar yani kanunlara verdiği önem ve gösterdiği bağlılık ile ölçülmektedir. “Milli hâkimiyet rejimlerinde hakimiyet, hakikatte kanundur.”²²⁴ Demokrasi dünyasının giriş kapısı bu görüş ve bu zihniyettir. Her türlü kişi ve sınıf imtiyazlarının üstüne çıkan kanun gerçek bir demokrasinin ve gerçek bir halk egemenliğinin koruyucusu olacaktır. “Kanun hâkimiyeti prensibi halkçı ve laik cumhuriyetlerde kıymet ehemmiyetinin en yüksek haddini bulur ve bu rejimlerin ana temelini teşkil eder. Çünkü evvela, laik bir cumhuriyetin dayanacağı tek bir kuvvet vardır; o da fazilet, yani ahlakilik ve insaniliktir. Devlet hayatında faziletin ilk basamağı ise, kanuna ve kaideye saygıdır. Kanuna ve kaideye saygı ve riayetkârlık yerleşmeyen bir cumhuriyette fazilet tahakkuk edemez. Fazilete dayanmayan bir cumhuriyet ise

²²³ Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s. 286.

²²⁴ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 37.

temelsiz kalır.”²²⁵ Kendisini kanun ile bağı görmeyen, kanuna riayet etmeyen bir devlet dayandığı esasa ve mantığa aykırı harekete etmiş ve kendi varlık sebebi olan eşitlik, hürriyet gibi koruyup yaşatacağı prensipleri kendi elleriyle yok etmiş olur.

Hak ve hürriyetlerin teminatı konusun da tedbirlerin en gerekli ve kuvvetlisi Başgil için referandumdur. Referandum usulü ile seçmenlerin oyuna sunulup çoğunlukla kabul olunmadıkça kanun yürürlüğe giremez. Bu usulün gerekli ve kuvvetli bir usul olansın sebebi, parlamentoda çoğunluk, halk içindeki çoğunluğun görüş ve düşüncesine uymaya ister istemez mecbur kalmasındandır. Aksi takdirde yaptığı “kanun uygulama ve geçerlik kıymetinden mahrum olur ve kâğıt üzerinde kalır.”²²⁶ Fakat Başgil’ e göre yüksek bir siyasi anlayış ve olgunluğa ermemiş olan toplumlarda referandum tedavi ettiği hastalıktan daha büyük bir tehlike arz eder.

Görülüyor ki, Başgil’ in daha sağlıklı ve güvenilir bir demokrasi inşa etmesi için almaya çalıştığı tedbirler, çoğunluğu durdurmak için düşünülen tedbirler, vatandaş hak ve hürriyetlerinin korunması hususunda kesin ve yeterli bir teminat olamamaktadır. İnsanoğlunun tabiatıyla özdeş hırsları var oldukça bu mümkün gözükmemektedir.

2.6. LAİKLİK

2. 6. 1. Ali Fuat Başgil’ de Din Kavramı

Din nedir? Dinin varlığını insan nasıl anlar? Bu sorulara her dönemde düşünürler, içinde yaşadıkları toplumun değer yargılarını aklın süzgecin geçirerek tanımlamata çalışmışlardır. Fakat biz burada Başgil’ in penceresinden bakacağımız için On Sekizinci Asra bakacağız ve bu bağlamda da Başgil’ in üzerinde durduğu filozoflar Voltaire, Diderot ve Ansiklopedistler üzerinde duracağız. Voltaire, Diderot ve Ansiklopedistler din nedir sorusuna şöyle cevap veriyorlar: Din, ruhaniler sınıfının halkı aldatıp istismar etmek için uydurduğu bir efsanedir. Her devirde ve her millette birtakım tembel ve parazit kimseler mevcut olmuştur. Bir tür esrarengizliğe bürünerek din ayinlerini uydurmuşlardır. Mabetlerde ve manastırlarda çalışmadan yaşadıklarını düşündükleri ruhban sınıfı, insanların cehaletinden, saflığından yararlanarak din efsanesini icat etmiş ve bunu bir kazanç vasıtası haline getirmişlerdir. Başgil on

²²⁵ Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s. 287.

²²⁶ Ali Fuat Başgil, *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948, s. 32.

sekizinci asrın bu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre din, asla ruhaniler sınıfının uydurup ortaya çıkardığı bir şey değildir. Aksine din, insanda doğuştan gelen din vicdanı ve Allah duygusunu yaratıp ortaya çıkarmıştır.

Başgil' göre, On Sekizinci Asır filozofları bu görüşlerini, ilmi bir hakikat olarak değil, sadece giriştikleri siyasi mücadelede, kilise ile elele verip omuz omuza yürüyen zorba hükümetlere karşı bir silah olarak kullanıyorlardı. Direk karşı koymadıkları zorba hükümetleri dayandığı kilise yoluyla vurmak istiyorlardı. Ansiklopedistlerin bu görüşünün Başgil' e göre ilmi ve tarihi hiçbir dayanağı yoktur. Çünkü o asırda pozitif bilimler henüz çocukluk çağında, tarih ise henüz işlenmemiş bir konu olduğunu on dokuz ve yirminci asırlarda ilimde ve dinler tarihinde vücuda gelen gelişme ve ilerlemeler, dinin, insan ihtiyaçlarına cevap verdiğini ve Allah duygusunun nasıl bir ince ve saf sezişine dayandığını göstermiştir. Bu nedenle de Başgil' e göre günümüzde “ansiklopedistleri takip eden hiçbir yüksek ilim adamı ve filozof yoktur, denilebilir.”²²⁷

Dine hücumu siyasi mücadelede bir silah olarak kullanan Fransız ansiklopedistlerinden sonra, ilmi maddecilik adını alan yeni bir doktrin ortaya çıkmış ve bu doktrini Almanya'da Büchner ve İngiltere'de Darwin' in ortaya atıp savunmuştur. Bu düşünürler, dünya ve hayatı sadece madde ve kuvvet fikriyle açıklamaya çalışıyorlardı. Fakat Başgil' e göre ilmi maddecilik ortaya asla ilmi bir açıklama ortaya koyamamıştır. Aksine kendilerinden sonra ilerleyen ilim, madde ve kuvvet fikrini devirip yıkmıştır. Ona göre, bugünkü atom buluşu karşısında ilmi maddecilik adı alan fikir fantezisi tarihe göç etmiştir. Yakın zamanlara kadar, ilmin ilerlemesiyle dinin gerileyeceği ve iflas edeceği sandıklarını fakat Fakat “her yeni ilmi buluş, Allah'ın varlığına yeni bir delil daha ilave etmekle ve düşünen insanları bu varlığa biraz daha yaklaştırmaktadır.”²²⁸ Yani Başgil' e göre bilimdeki gelişmeler dinin varlığını yok etmemiştir. Aksine dinin varlığını güçlendirmiştir.

İlmi maddicilikle aynı dönemlerde ortaya çıkan K. Marx tarafından ‘Tarihi Maddicilik’ adı ile ortaya yeni bir görüş ortaya atılmıştır ki sosyalizmin temelini de bu görüş oluşturmuştur. Bu görüş insan hayatının ve toplumların temelini ekonomiye dayandırır. İlim, sanat ve medeniyet gibi dinde ekonomiye göre biçimlenmektedir.

²²⁷ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler*”, Yeni Sabah, (17.05.1950), s.4.

²²⁸ Başgil, s.4.

Başka bir ifadeyle alt yapı üst yapıyı belirlemektedir. Başgil' e göre "ilmi maddicilik, doğru veya yanlış, ilmi bir araştırmadır. Hâlbuki sosyalizmin tarihi maddiciliği sırf dine karşı açıktan bir hücum silahı ve bir polemiktir. Bu bakımdan tarihi maddeciler, ilmi maddicilerden ziyade, ansiklopedistlerle beraberdir. Bugün dünyada hüküm süren maneviyat buhranı ve insan sefaleti göz önünde tutulursa, tarihi maddiciliğin ne kadar sığ bir anlayışa dayandığı kendiliğinden sabit olur. Bizce, ilmi maddicilik kadar tarihi maddiciliğin de müdafaa edilir tarafı kalmamıştır"²²⁹ Maddeci görüşlerin geçerli olup resmiyet kazandığı ve bir devlet dini haline geldiği memleketlerde Başgil' e göre, din ve vicdan hürriyetinin yeri ve manası kalmaz.

Başgil, Durkheim sosyolojisine bağlı olduğunu bildirmekte; fakat yanlış taraflarının da olduğunu söylemektedir. Din hakkındaki görüşleri bu sosyolojinin eksik taraflarından biri olduğunu belirtir. Ona göre Durkheim, maskeli bir materyalisttir ve kurduğu sosyoloji tamamıyla isimsiz bir materyalizmdir, toplum, bir tür Tanrı rolü almakta; ilmi maddecilerin madde ve kuvveti, Tarihi Maddecilerin iktisadi hayat şartları yerine toplum geçip oturmaktadır. Toplumu ön plana çıkararak ferdi geri plana atan bu düşünceye karşı çıkar. "Ferdî varlığı ve kıymeti ikinci plana düşüren bu mektebin içtimai hayat ve müesseselere dair olan görüşleri zaruri olarak noksandır"²³⁰ Böylece maddiciler gibi sosyoloji ekollerinden Durkheim ekolünün din üzerine verdiği açıklamayı da Başgil, tatmin edici bulmaz.

Başgil' e göre dini iktidar rakibi gören diktatörler, kovdukları din mabudunun yerine, devlet diye başka bir mabut yerleştirmişlerdir. Toplumların bir arada yaşabilmek için ortak bir inanç ve yüksek bir ideale ihtiyaçları vardır. Başgil' e göre dini bir iktidar rakibi görerek onunla mücadeleye girişen son devrin devletçi hükümetleri, kurdukları din mabudunun yerine bir devlet mabudu yerleştirmeyi ihmal etmemişlerdir. "Bu hükümetler hissediyor ki, inansız ve imansız bir millet, millet olarak yaşayamaz. Fakat kovulanın yerine oturan Jupiter' in oğlu Baküs ne azgın bir mabut imiş ki, müminlerini barlarda ve meyhanelerde birbirleriyle boğazlaştırıp seyretmekten başka bir şeyle avunamıyor."²³¹ Sözleriyle eleştirmektedir.

²²⁹ Ali Fuat Başgil, "Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler", Yeni Sabah, (17.05.1950), s.4.

²³⁰ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s.72-73.

²³¹ Ali Fuat Başgil, "Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler", Yeni Sabah, (17.05.1950), s.4.

“Stuart Mill gibi meşhur İngiliz filozoflarının kurdukları (Utilitarisme) yani faydacılık felsefesinde bu fikirler temeli teşkil etmektedir.”²³² Bu filozoflara göre fayda ve zarar insan davranışlarının enerji kaynağıdır. Başka bir ifadeyle insan fayda fikrinden hareket eder ve insan daima fayda arar, zarardan kaçınır. Başgil’ e göre faydacılık sadece dünya hayatına aittir ve asıl kirli pazarlık olan bu tür faydacılıktır. “Dindarın faydacılığı ise, ölümden sonraya bağlanmış bir ümit olarak, cidden ulvi ve hasbidir.”²³³ Ona göre, hakiki dindar iyi fiillerinin mükâfatını dünyada beklemez. Dindara özveri kazandıran da budur.

Başgil’ e göre din, eski dönem hükümdarlarının yaptığı gibi ne bir meşruiyet aracı ne diktaların sadece toplumu bir arada tutmak için uydurulan gereksiz görülüp atılan bir şey, ne de sosyolojinin kabul ettiği anlamda sadece toplumsal bir olgu değildir. Başgil’ e göre köklerini ferdin insan oluşundan alan bir ihtiyacın ifadesidir. Bu ihtiyaç, “bir taraftan, şuur ve zekâsı sayesinde sınırsız sezen; bir taraftan da bu seziş önünde kendi acizliğini, kuvvet ve melekelerinin yetersizliğini anlayan insandaki aciz ve çaresizlik sıkıntısından doğmaktadır. Fakat insanoğlunun, içi böyle bir sıkıntı ile daima üzülecek gelişim ve ilerlemenin her aşamasında, insan sınırlılığını daima duyacak ve din, insanın içini dolduran derin bir eğilim ve ihtiyacın ifadesi olarak yaşayacaktır.”²³⁴ İnsanoğlu ölümden değil, yok olmaktan ve silinip gitmekten korkmaktadır. İçimizdeki yok olma korkusu ve silinip gitme endişesi yerine bu hayatın ötesinde, ölümün ötesinde başka bir hayat yaşama ümidi ve kendimizde bu ölüm ötesi hayata layık olma isteği ve amacı uyandırmaktadır. Başgil’ e göre din, bize bunu temin etmektedir. Bu ümit ve arzu iledir ki, dindarın gözündeki “hayat hem ebedileşmekte, hem bütün sıkıntılarına rağmen dayanabilir hale gelmekte, hem de yarınki ebedi saadete ulaştıran iyilik, temizlik ve insanlık yolu halini almaktadır.”²³⁵ Başgil’ e göre din, fert için önemli bir manevi destek, iyilik ve fazilet kaynağıdır.

Nereden gelip, nereye gidiyoruz sorusu insanoğlunun var olmasıyla birlikte sormaya başladığı yanıtı aradığı en yegâne sorudur ve bu soru aynı zaman da medeniyetlerin oluşmasına etken olmuş bu sorunun peşine takılan düşün insanlarına bambaşka kapılar açmış fakat Başgil’ e göre bu sorulara dinden başka, ne ilmin dilinde,

²³² Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 81

²³³ Başgil, s. 81.

²³⁴ Başgil, s. 73.

²³⁵ Başgil, s. 76.

ne de aklın mantığında ümit verecek ve iç ferahlatacak bir cevap veren olmamıştır. Bu nedenle de Başgil, “herkes için aydınlatacak ışığı kendisi arasın ve dindarlığın ümit verici ve tutkulu yatıştırıcı haremde mesut olsun.”²³⁶ Diyerek din ve vicdan hürriyetinin insan psikoloji için olumlu yanına dikkat çekerken bir taraftan da bunun oluşabilmesi için din ve vicdan hürriyeti istemektedir.

Din hakkındaki farklı görüşleri belirttikten sonra şimdi hareket noktamıza geri dönelim. “Din nedir? Başgil, bu soruya şöyle cevap verir “O, her şeyden evvel, ruhumuzla sezdiğimiz ve akl-ı selim ile düşünüp kabul ettiğimiz ilahi bir kanundur. İnsan bu kanunu, yüksek sanat, ahlak ve insanlık duygusu gibi, fakat daha ince ve daha yüce bir duygu olarak sezer; akliyle muhakeme edip, kabul ve tasdik eder. Din, insan ruhunun bu en temiz mektebi, hayvanlıktan sıyrılıp, yükselen insan zekâsının hiç durmadan aradığı en tatmin edici izahıdır.”²³⁷ Burada Başgil, din kavramıyla İslam’ a gönderme yaptığını belirtmemiz gerekir. Ona göre din, hiçliğin karanlıklarına gömülüp, gitmekten ürperen insan için ışığı; ümit ve imkânların tükenip, söndüğü yerden başlayan ümit ve imkân yolu; ilaçların dindiremediği acıların ilacı; iyilik, adalet, feragat, sadakat, fazilet, samimiyet kaynağı; insan vicdanında yaşayan inanma ihtiyacının en parlak görünümüdür. Dinin fertlere verdiği terbiye Başgil’ e göre “insanı yükseltir, iyiliği ve adaleti, hiçbir menfaat düşüncesine saplanmadan sevdirebilir.”²³⁸ Din bu yolla toplumsal huzurda sağlama amacına da hizmet etmektedir.

Başgil, dini sadece inançtan ibaret görmez. Ona göre din, aynı zamanda, uygulamalı bir hayat yolu; emirler ve yasaklar içeren ilahi bir kanundur. Dindar olan bir kimsenin bu yolda yürümesi ve bu kanunun emirlerini yerine getirmesi, yasak ettiği eylem ve hareketlerden kaçınması, bir vicdan borcu olarak, lazımdır. Dinin kanununa itaat etmeyen ve emirlerini yerine getirmeyen kimse, dine göre suçludur. Fakat bireyin dindar olmasından doğan görevleri olduğu gibi toplumun bir ferdi ve dolayısıyla da vatandaş olmakla topluma ve devlete karşı da görev ve sorumlulukları vardır. Ferdin devletin koyduğu kanunlara uyması gerekir. Dindar bir vatandaşın iki türlü görev ve sorumluluğu var. Görevlerinden biri dinidir ve bundan doğan zorunlulukları da manevidir. Diğeri de toplumsaldır ve devlete karşıdır. Bundan doğan mecburiyet ise hukuki yani maddidir. Teokratik bir devlette dinin kuralları aynı zamanda devletinde

²³⁶ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 77.

²³⁷ Başgil, s. 63.

²³⁸ Ali Fuat Başgil, *Gençlerle Baş Başa*, (44. Baskı), Kubbealtı yayınları, İstanbul 2009, s. 44.

kuralları olduğu için burada fert için sorun yoktur. Fakat dinin kuralları ile devletin kuralları farklı olduğu zaman da iki türlü görev ve zorunluluk fertte çelişki doğurur. Devletin koyduğu kurallara uymakla sorumlu olan fert, aynı zamanda bir dindar olarak da dinin kurallarına uymakla sorumludur. Din kanunları ile devletin kuralları birbirine karşı geldiğinde fert hangisine itaat edecektir? Başgil' e göre, dine itaat eden fert aynı zamanda devlete itaat etmiş olur; devlete itaat eden de dine itaat etmiş sayılır. “Dini ve sivil, maddi ve manevi görev ve sorumluluklar şeklen ikilik oluştursa da, hakikatte bunlar tektir ve ‘Allah’a, Resulüne ve Ulul emre yani bugünkü dilimizle, devlete, itaatten ibarettir.”²³⁹ Böylece Başgil din ile devlet kuralları arasında sıkışan fert için bir kapı açıyordu. Ferdin din ve devlet kuralları arasında bir ayırım yapmasına veya bir seçim yapmasına gerek kalmıyordu. Sadece fert, devletin koyduğu kurallara itaat etmekle hem vatandaşlık görevini hem de bir dindar olarak görevini yerine getirmiş olur.

Din ve vicdan hürriyeti, çoğu kez birbirine karıştırılan ve birbirinin aynısı olduğu sanılan iki kavramdır. İkisi arasında ilişki olmakla beraber aynı değildir. Her din hürriyeti, vicdan hürriyeti demektir. Fakat her vicdan hürriyeti, din hürriyeti değildir. Şöyle ki vicdan hürriyeti, ferdin dilediği ve beğendiği herhangi bir dini, felsefi, ahlaki, iktisadi, kanaati taşıma özgürlüğüdür. Müslümanlık, Hıristiyanlık ve Musevilik gibi bir dine inanmak ve bağlanmak vicdan hürriyeti demek olduğu gibi demokratizm, liberalizm, sosyalizm gibi siyasi veya iktisadi doktrini benimsemek de vicdan hürriyetidir. Din hürriyeti ise, ferdin inandığı ve mensup olduğu bir dinin emrettiği ibadet ve kurallarını o dinde yerleşmiş usul ve adapla dince kabul edilmiş lisan ile yerine getirme özgürlüğüdür. Bir kimsenin Allah’a inanıp inanmaması bir dini mesela Müslümanlık dinini kabul etmesi veya etmemesi vicdan hürriyetidir. Sadece bu inancından dolayı o kimsenin herhangi bir hakaret ve cezaya maruz kalmaması vicdan hürriyetinden kaynaklanan bir haktır. Müslümanlığı kabul eden bir kimsenin de bu dinin ibadetlerini ve kurallarını serbestçe yerine getirmesi, dinin emrettiği şekilde ve dinin kendi lisanı ile ibadet etmesi, İslam’ın kurallarını öğrenmesi ve başkasına öğretmesi Müslümanlığın kurallarını yayması, Müslümanlığı sözle ve yazıyla saldırıya karşı koruması din hürriyeti arasında sayılabilir. Din ve vicdan hürriyeti modern dünyanın bir gerçeği olarak kanunlarında yer alırken, geçmiş dönemlerde “garbın, ne din adamları, ne filozof ve ahlakıyatçıları, ta 18. Asra kadar din ve vicdan hürriyeti kurbanlarını bıçak

²³⁹ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 85-86.

altından kurtaramamıştır.”²⁴⁰ Fakat daha sonraki nesilleri bu davadan vazgeçirememiştir. Din ve vicdan özgürlüğü adına savaşmışlardır.

Peki din ve vicdan hürriyeti müdafaasına insanoğlu ne zaman başladı. Başgil bu konuya iki açıdan bakar. İlk olarak din ve vicdan hürriyetini müdafaa ve temin eden İslam Dini’dir. Fakat Batı’ ya yönümüzü çevirecek olursak din ve vicdan hürriyeti müdafaasının ilk izlerinin 18. asırda rasyonalist düşün insanlarına ait olduğunu göreceğimizi belirtir. Başgil’ e göre din ve vicdan hürriyetini veren ilk otorite İslamiyet olmuştur. Bu düşüncesini İslam Dinin de insanları dine girmeye ya da dinden çıkmaya zorlamanın yasak olmasıyla temellendir. ‘Dinde cebir ve ikrah yoktur.’ Sözleriyle din ve vicdan hürriyeti hayat bulmuştur ve bu bağlam da kimseyi bu yolda incitmeyiniz emriyle ilk defa yasaklayan İslami devlet olmuştur. Buna rağmen “İslam dünyasındaki Sünnilik-Şiiilik mücadeleleri ve türlü mezhep kavgaları da aynı hürriyet yolunda akan kanla bulaşmıştır.”²⁴¹ Sadece İslam dünyasında değil, diğer dinlerde de mezhepler ve farklı yorumlar çıkmıştır.

Yönümüzü Batı’ ya çevirdiğimizde ise din ve vicdan hürriyetinin insan için bir hak olarak ilk savunuların 18. Asrın rasyonalist fikir adamları olduğunu görüyoruz. Bu fikir adamlarının tuttuğu ışık altında uyanan insanlığa, bu hürriyetin ilk bayraktarlığını Fransız ihtilalcileri yapmıştır. İhtilalcilerin 1789 da yayımladıkları ‘İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesi’ nde yer alan “hiç kimse dini de olsa, kanaatlerinden dolayı rahatsız edilemez’ denilmek suretiyle, din ve vicdan hürriyeti, modern devlet hukukunun temel taşı yapılmıştır.”²⁴² 19. ve 20. Asırlara gelindiğinde artık din ve vicdan hürriyeti medeni dünyaca kabul olunan bir gerçektir ve bu gerçek yüzyılımızda laik devlet ilkesiyle yerini almıştır.

Din ve vicdan hürriyetinin Türkiye’ deki başlangıcı 1839 Gülhane Hattı ile 1856 da onu takip eden Tanzimat Fermanı iledir. “Sultan Abdülhamit’in 1876 da kabul ve ilan ettiği ilk anayasa ile kanuni ifadesini bulan din ve vicdan hürriyeti, 1924 anayasasının 75. maddesinde en açık ifadesini bulmuştur.”²⁴³ 1924 anayasasındaki 1928 değişikliği ile anayasadan dine dair hükümler çıkarılmış Türkiye Devleti, modern manasıyla, laikleşmiştir. Devlet dünya işlerinin, din de ruh ve vicdan âleminin

²⁴⁰ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 100.

²⁴¹ Başgil, s. 100.

²⁴² Başgil, s. 100.

²⁴³ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 88.

düzenleyicisi kalmayı kabul etmiştir. Din ile devlet işlerinin bir elde toplanmasını reddeden laiklik fikri, bu iki kuvvet arasında herhangi bir rekabet ve düşmanlığı da reddetmektedir. “Din ile devlet arasında herhangi bir rekabet ve düşmanlık ferden ve dolayısıyla camianın selametini tehlikeye düşürür. Çünkü insan yalnız maddeden ibaret olmadığı gibi, yalnız ruh ve şuurdan da ibaret değildir. Binaenaleyh fert için yalnız cisminin yahut yalnız ruhunun sağlığı kâfi değildir.”²⁴⁴ Fakat Başgil’ e göre Türkiye’ de böyle olmamıştır ve laiklik yanlış anlaşılmıştır. 1928 düzenlemesinden sonra, ortaya çıkan saf laiklikle yetinilmedi ve ileriye gidildi. Halk partisinin programında daha önce yer almış bulunan laiklik tarif edilmeksizin ve kapsam sahası gösterilmeksizin kelime olarak anayasaya konuldu. Başgil’ e göre Türkiye’ de laikliğin yanlış anlaşılmasının ve gündemden düşmeden tartışmaların odak noktası olmasının sebebini de laikliğin tarif olarak yani ne olduğu ne olmadığı noktasında bir açıklamanın olmamasına bağlar. Laikliğin Başgil’ de ne ifade ettiği ve anayasa da nasıl tarif edilmesi gerektiği hakkındaki görüşleri ayrı bir başlık altında aktarılacaktır.

Dinin devletle olan ilişkisinde karşımıza ilk olarak hükümdarlık rejimi çıkmaktadır. Muhtaç olduğu düzeni sağlamak için geleneklerden, inançlardan ve de din kurallarına güç aldığını görmekteyiz. Bu tür bir rejimde, değişen nesiller ve dalgalanan fikir ve eğilimler içinde sabit kalacak ve toplumun devamlılığını sağlayacak en önemli güçtür din. Eski dönemlerde devletin koymuş olduğu yasalar ve yasaklar gücünü dinden almakta, devlette dinin koruyuculuğunu yapmaktadır. Böylece biri manevi, diğeri cismani bu iki kuvvet merkezi birbirleriyle barışık yaşamakta idi. Bu durum “Avrupa’da Rönesans’ tan yani 16. Asırdan, bizde de Tazimattan yani 19. Asrın birinci yarısı sonlarından itibaren değişmeye başlamıştır. ”²⁴⁵ Günümüzde ise din ve devlet birbirinden tamamen ayrılmıştır.

Din ile devlet birbirinden ayrılınca ve bunlardan her biri kendine özgü sistemi, kanunları ve emirleriyle birbirinin karşısına çıkınca, din ile devlet arasında, ister istemez, çetin bir mücadele başlamıştır. Birbirine tamamen veya kısmen uymayan aykırı olan kurallar arasında bir tür savaş başlamıştır. Kendi toplumumuzdan örnek vermek gerekirse İslam içkiyi yasaklarken, devlet serbest bırakmıştır. “Din ile devleti aynı bir ülkede yan yana ve barışık bir halde yaşatmak üzere modern devlet hukuku ortaya birkaç esaslı prensip koymuştur ki, bunlardan başta gelenleri, din hürriyeti ve laiklik

²⁴⁴ Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960, s. 109-110.

²⁴⁵ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 86-87.

premsipleridir.”²⁴⁶ Bu prensipler yoluyla vatandaş din ile devlet arasında sıkışmaktan kurtulacaktır. Ferdin ve toplumun huzuru teminata bağlanmış olacaktır.

Başgil, din hürriyetini, iman hürriyeti olarak tarif eder. İman hürriyetinden kast ettiği şey ferdin resmi ve gayri resmi hiçbir baskıya, tesire, tehdide ve endişeye maruz kalmaksızın istediği ve beğendiği bir dini özgürce seçmesi inanması ve bunları benimseyerek vicdanına yerleştirebilmesidir. “Din hürriyeti herkesin kabul ettiği iman ve akidenin şartı olan amel ve ibadeti, dua ve münacatı dinde yerleşmiş lisan ile usul ve adabı üzere serbestçe yapması demektir.”²⁴⁷ Diye belirten Başgil’ e göre din hürriyeti prensibinden fert için birtakım haklar doğar ki, bunlar: İnanma hakkı, ibadet ve dua etme hakkı, öğretme ve eğitim, yayın ve telkin faaliyetlerinde bulunma hakkıdır. O halde bu hakların bir ülkede var olup olmadığına bakmak bize o ülkede din hürriyetinin varlığı hakkında da bilgi verecektir.

a)İnanma hakkı:

Bu hak vicdanımızın hakkıdır. Bu nedenle de ‘vicdan hürriyeti’ de denir. Yalnız din ve vicdan hürriyetlerini birbirine karıştırmamalıdır. “Din hürriyeti yani bir dinin kurallarına inanıp bağlanma hakkı, vicdan hürriyetinin bir nevi ve hususi bir şeklidir.”²⁴⁸ Başgil’ e göre din hürriyeti, bir tür vicdan hürriyetidir, fakat vicdan hürriyeti mutlaka din hürriyeti demek değildir. Başka bir ifade ile vicdan hürriyeti din hürriyetinden daha geniştir. Şöyle ki sadece bir dini değil, aynı zamanda herhangi bir siyasi, iktisadi veya felsefi doktrini ve düşünce özgürlüğünü de ifade etmektedir.

b)İbadet ve dua hakkı:

Ferdin beğendiği herhangi dini özgürce seçme hakkı olduğu gibi seçtiği dinin kurallarına da aynı özgürlükte uymaya ve dinin belirlediği ibadetleri yerine getirmeye de hakkı vardır. Başgil’ e göre bu hak ferdin ihtiyacından kaynaklanır. “İman gibi ibadet, dua ve münacat da insan ruhunun derin bir temayülü ve insan yaratılışının bir ihtiyacıdır.”²⁴⁹ Başgil’ e göre din, halka inmiş ve kitleye mal olmuş insanlıktır. Böyle olduğu içinde dine ve maneviyata düşman olanlar, insanlığa da düşmandır.

Başgil için, ibadet serbestliği din hürriyetinin çeşitli cephelerinden biridir ve fert için kutsal bir haktır. Buna el uzatmak, din ve vicdan hürriyetine de alçakça tecavüz

²⁴⁶ Başgil, s. 87.

²⁴⁷ Ali Fuat Başgil, “*Din Mefhumunun Unsurları ve Din Hürriyeti*”, Yeni Sabah, (24.05.1950), s.4.

²⁴⁸ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 98.

²⁴⁹ Başgil, s. 100.

etmektir. İman gibi ibadet ve dua etme de bir kanun konusu değildir ve olamaz. Kanun ve hükümet bu mabet içinde hükmedemez. Çünkü “kanunun amacı ve hükümetin varlık sebebi kötülükleri önlemektir ki iman ve ibadet birer kötülük değildir; aksine kötülüğe engel olan iyilik ve adalet duygularına bağlayıp yücelten bir ilahi kuvvettir.”²⁵⁰ Başgil’ e göre din toplumsal huzuru bozan bir şey değildir, aksine din toplumu birleştiren ve huzuru arttıran bir vasıtaadır.

Her dinin kendisine ait kuralları ve ibadet şekilleri olduğu gibi artık kemikleşmiş olan ibadet dilleri vardır. Örneğin Hıristiyanlık dinin Katolik mezhebinin ibadet dili Latince dir. Müslümanlığın ibadet dili de Arapçadır. Her fert inandığı dinin, diliyle ibadet etme hakkına sahiptir. Başgil’ e göre inandığı dinin dili dışında başka bir “lisanla okutmaya zorlamak, yalnız diyanete değil, aynı zamanda Müslüman vatandaşın ibadet ve dua hakkına zalimce tecavüzdür.”²⁵¹

c)Dini Eğitim, Öğretim ve Yayın Hakkı:

Dini eğitim ve öğretim faaliyeti, dindar için yalnız dini bir görev değil, aynı zamanda da bir hak olduğunu belirten Başgil gerekçe olarak da şu örneği verir. “Dindar, kendi kanaatince, hakikate ermiş bir insandır. Hakikati bulan ve onun emsalsiz zevkini tadan kimse başkalarına da tattırma ihtiyacını duyar. Şu halde dinin kurallarını ve yöntemini okutup öğreten din adamı ve âlimi yalnız bir vazife yerine getirmiyor, aynı zamanda, insanlığının bir imtiyazı halinde sahip olduğu bir hakkı kullanıyor.”²⁵² Dinin de, tıpkı ilimde ve sanatta olduğu gibi, okumak ve okutmakla kalıcılık olduğunu belirten Başgil, bu anlamda da dini eğitim ve yayın hakkını baskıya alınmasının din hürriyetini ortadan kaldıracağını bunun yerine dini cehalet ve delalet tohumları ekileceğini kanısındadır. Böyle bir durumda dini asıl kaynaklarda öğrenemeyen toplum hurafelerle boğulmaya mahkûm olur. Dini istismar aracı olarak kullanmak isteyenlerinde yolu açılmış olur. Bu durumu şöyle örneklendirir Başgil, “Farz ediniz ki günün birinde Türkiye’de hükümet emriyle tıp fakülteleri ve tıp tahsil ve tedrisi yasak edilerek tıp hocaları tehdide maruz bırakılmış olsun. Aşıkâr ki, böyle bir tedbir ile tıp ilmine ve tıp hocasına olan ihtiyaç ortadan kalkmış olmaz. Bilakis, ihtiyaç devam eder, fakat diğer taraftan şarlatanlığa ve sahte tabipliğe meydan açılmış ve hastalar ızdıraplarının pençesine terk edilmiş olur. Fakat bugün böyle bir hareket hükümetlerin en sersemnin

²⁵⁰ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyeti Fikrinden Doğan Haklar*”, Yeni Sabah, (27.05.1950), s.4.

²⁵¹ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s.106

²⁵² Başgil, s. 109.

bile aklımdan geçmez.”²⁵³ Başgil’ e göre din alanında yetişmiş din adamının olması, tıp eğitimi almış doktorlara olan ihtiyaç kadar elzemdir. Bedeni hastalıkları tedavi eden bir ilim ve sanat ise, din de manevi acılarını dindiren ve ruhi hastalıklarını tedavi edip insanda iç temizliği yaratan bir hayat kaynağı olarak görür.

Başgil için, yayım hakkı din hürriyetinin en hayati cephesidir. Çünkü din “kendini koruyacak, müdafaa edecek ve ilerleme imkanlarını bulacaktır”²⁵⁴ Dini yayımı dindarlar camiasının ağız ve dili olarak gören Başgil, bundan mahrum olan bir ülkenin dindarları, tıpkı dili koparılmış bir kötürüme benzetir. Başgil’ e göre dini yayımın desteklendiği, hür bir saha bulduğu ülkelerde bu yayım mükemmel bir gelişme gösterir ve düşman yayımın en azılılarını bile susturur ve böylece din hurafelerden uzak tutulmuş olur.

Başgil’ e göre, Türkiye’ de dini eğitim ve yayım hakkı bakımından tam ve teminatlı bir himayeden mahrum olan memleketler arasındadır. “Dini eğitim veren medreseler 1926 da çıkan Tevhidi Tedrisat Kanunu ile kapatıldıktan sonra, bugüne kadar Müslümanlığın yüksek ilmi, kelamiyat ve bilimler okutulmamıştır ve bu uzun devre içinde tabiatıyla, Türkiye’de din âlimi de yetişmemiştir.”²⁵⁵ Başgil, eski medreselerin modern devrin ihtiyaçlarını karşılayacak bir durumda olmadığını kabul etmektedir. Fakat yerlerine toplumun muhtaç olduğu yüksek din adamları ve âlimleri yetiştirilmemesini de yanlış bulmaktadır.

Başgil, din adamı kisvesi altındaki insanların birçoğunun hakikaten cahil olduğunu düşünmekle birlikte, mühendis ve mimarların, teknik üniversiteden; doktorların, tıp fakültelerinden yetiştiği gibi, din adamları da dini eğitim veren kurumlarda yetişmesi gerektiğini düşünür. Başgil, böyle bir durumun önceden düşünülerek kasıtlı olarak oluşturulduğu kanısındadır. “İstenmiştir ki Türkiye’de din müessesesi, Boğaziçi’ nin metruk ahşap konakları gibi zaman ile çürüyüp çöksün. Fakat din insan içinin derin bir ihtiyacı ve köklü bir toplumsal müessese olarak dayanmıştır. Yalnız ne yazık ki, din adamları sahası boşalmış ve bu sahayı cehalet kaplamıştır.”²⁵⁶ Din adamı yetiştirecek kurumlar eskilerin yerine oluşturulmadığı için din sahasını

²⁵³ Başgil, s. 111.

²⁵⁴ Başgil, s. 112.

²⁵⁵ Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s. 14.

²⁵⁶ Başgil, s. 14.

cehalet ve hurafeler kaplamıştır ki Başgil' in toplumu birleştirici bir unsur olarak gördüğü din bundan zarar görmüştür, dolayısıyla da toplum zarar görmüştür.

Başgil' in din hürriyetinden anladığı sınırsız bir din hürriyeti değildir. Ona göre böyle bir din hürriyetinin doğuracağı anarşiden ve sapıklıktan üzüleceklerin başında dindarlar gelir. Tarih göstermiştir ki, din işleri kişisel menfaat ve istismar konusu olmaya çok uygun tir. “Kayıtsız bir hürriyet rejiminde, hakikatte diyanetle hiç alakası olamayan bazı menfaat düşkünü sefillerin üzerlerine dindar nikabı geçirerek, birtakım saf insanları aldatıp avlamaları; daha kötüsü, bazı sefil politikacıların diyaneti siyasi emellerine ulaşmak için bir merdiven yapmak isteyen bedbahtların her devirde bulunduğunu, milletlerin, hususiyle Türkiye'mizin tarihi göstermektedir.”²⁵⁷ Ona göre devlet, kanunun aracılığıyla din hürriyetini ve bu fikirden doğan hakları sınırlaması gereklidir. Bu, yalnız toplumun değil, dinin de faydasına olduğu inancındadır. Böylece Başgil yüzyıllardır süren din istismarının da önüne geçilmesini amaçlıyordu. Yalnız bütün mesele kanunun, din hürriyetinin hangi cephesini nasıl ve neye göre hudutlayacağı noktasındadır ki bunlar: İnanma hakkı, din hürriyeti ve ibadet hakkı, eğitim-öğretim ve yayım hakkı başlıkları altında yer verilmiştir.

Ona göre, ferdin inanma ve iman etme hakkı kanun ile hudutlanamaz ve kanun konusu olamaz. İnsan herhangi bir dine fikir veya doktrine inanmaya veya inanmamaya mecbur edilemez. Devlet ve kanun iç âleme hükmedemez ve bu âleme karışamaz. Başgil' e göre iman, vicdan evimizin sahibidir. Bu evin kanunu devletin yasası değildir, ferdin bilgisi, duyguları ve terbiyesidir. “Devlet ve kanun, insanların yalnız dış âlemine ve münasebetler hayatı ile alakadardır. Devlet sahası ve kanun mevzuu, yalnız ve yalnız dış münasebetler yani fiil ve hareketlerdir.”²⁵⁸ Dolayısıyla ferdin inanma hakkının sınırlanması demek ferdi hiçleştirmek, devletin kanun kotasında ferdi eritmek demektir.

Din hürriyetinin kanun ile sınırlandırılması mümkün olan bir cephesidir, ibadet hürriyetidir; fakat burada önemli olan ne kadar ve ne derece sınırlanacağıdır. Devlet ve kanun toplumun menfaat ve huzurunun bekçisi ve koruyucusudur. Bu sıfatla menfaat ve huzurunu tehdit eden davranışları önler ve yasaklar. Fakat bu davranışlar çok çeşitlidir ve saha çok geniştir. “Devlet ve kanun, insanların yalnız dış âlemine ve münasebetler hayatı ile alakadardır. Devlet sahası ve kanun mevzuu, yalnız ve yalnız dış münasebetler

²⁵⁷ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 125-126.

²⁵⁸ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyetinin Hududu*”, *Yeni Sabah*, (31. 05. 1950),s.4.

yani fiil ve hareketlerdir.”²⁵⁹ Başgil’ e göre bu noktada ölçü eylemlerimizin sonucunda diğer fertleri ilgilendirip ilgilendirmemesine bakılarak ferdi ve toplumsal olmak üzere, ikiye ayrılır.

Eylemlerimiz ferdi ise başkalarını ilgilendirmiyor ve sonuçları sadece kişiye özgü kalır. Toplumsal eylem ise, başkalarını ilgilendirir ve bizimle başkaları arasında bir bağlantı ve ilişki meydana getirir. Başgil’ e göre, ibadet fertler arasında değil, fert ile Allah arasındadır ve tamamıyla ferdi bir eylemdir ve kanun konusu olamaz. Laik devlet bir dinin ibadet ve dualarına, bunların yapılış tarzlarına, kural ve adabına, diline karışamaz. Bu konulara, bir din âlimi gibi müdahalede bulunamaz. Dinlerin ibadet ve ayinleri devletin kontrol merkezine giremez. Hükümet adamları, bu sıfatla, bunlara el süremez. Sürerlerse görev dışına çıkmış, yetki sahasına girmeyen bir işe gereksizce karışmış olurlar. İbadet konusunda ancak din âlimleri yetki sahibidir. Başgil’ göre devlet, ferdi eylem şekli olan ibadet ile mabet içinde veya haremde yapılan ayinlere hukuken müdahale edemez. Bunun sebebini ise şöyle açıklar: “Anayasamızın75. Maddesi sarıhtir: bu maddenin ilk fırcasında vatandaşlara mutlak bir iman ve akide hürriyeti tanındıktan sonra; ikinci fırcasında asayiş ve umumi muâşeret adabına aykırı bulunmamak üzere her türlü dini ayinler yapılması serbesttir denilmiştir.”²⁶⁰ Fertçe yapılacak ibadet ve ayinin asayiş ve genel adap ile hiçbir alakası yoktur. Fakat Başgil’ e göre ibadet ve ayinler ferdi bir eylem olmaktan çıkar da toplumsal bir hareket niteliği alırsa o zaman her toplumsal eylem gibi, devletin yetki alanına girer. Devlet, toplumun ve asayişin koruyucusu sıfatıyla, toplumsal bir hareket şekli alan ibadet ve ayinlere müdahale eder, hatta gerekli görürse bunları yasaklayabilir. İşte Başgil dini toplumu birleştirici bir güç olarak gördüğü için, ibadet özgürlüğünün ölçüsü toplumsal olup olmaması ve toplum genel huzur ve asayişini bozup bozmamasındır.

Dini eğitim-öğretim ve yayım, ibadet gibi ferdi eylemlerden değildir. Çünkü din ile ilgili yayımların amacı toplumun geneline ulaşmayı hedeflemektedir. Bu nedenle de dini yayım büyük ölçüde toplumsaldır. Bu bakımdan da Başgil’ e göre devletin yetki sahasına girmektedir. Fakat Başgil’ e göre, eğitim-öğretim ve yayımın tabi tutulacağı denetim ve sınırlama, ülkede genel eğitim-öğretim ve yayımın tabi tutulduğu sınırlama

²⁵⁹ Başgil, s.4.

²⁶⁰ Başgil, s.4.

ve denetimden ayrı ve özel bir şekil alamaz ve alması için de hiçbir makul ve meşru sebep gösterilemez.

Dini yayımların devlet kontrolünde olması gereklidir. Ona göre, dini yayımlara karşı takip edilecek bir şiddet politikası, “dini yayımın ikna kuvvetinden, çekici ve sürükleyici kıymetinden korkulduğunu gösterir. Fakat ikna kuvvetine ve mantık metanetine karşı cebir ve şiddetle mukabele etmek haksızlık ve geriliktir.”²⁶¹ Demokrasi hür düşünceye karşı baskı ve tehditlere karşı çıkararak hayat bulmuştur. Bu nedenle de hür düşünen insanların devlet rejimi olmuştur. Dini yayım hakkına karşı gereksiz baskı ve sınırlamalarda demokrasinin mantığına ters düşmektedir.

Din sadece ferdin gönlünde yaşayan, özel hayatında kalan inançtan ve ibadetten ibaret değildir; aynı zamanda belli bir hayat ve toplum sistemi ve bir eylem ve hareketler kanunudur. Bu bağlam da İslam dinine baktığımızda, “İslam sosyal bir dindir. Hem bu dünyaya ait hemde öteki dünyaya ait temelleri ortaya koymuştur.”²⁶² İslam dinin bu özelliği, dinin fertlerin sadece özel hayatlarında kalmasını engellemektedir. “Diğer dinlerde de sosyal normlar koyma iddiası vardır. Ancak, İslam’ın bu sahadaki tayin ediciliği, diğer dinlere göre tartışma bir kapsayıcılık gösterir.”²⁶³ Başka bir ifadeyle din, ferdin vicdan dünyasını aşmakta ve toplumsal alanı da kapsamaktadır. Şöyle ki din sadece ferdin ibadetlerine değil aynı zamanda toplum içindeki diğer fertlerle olan ilişkilerine de kıymet biçer ve böylece toplumsallaşır. Toplum içindeki dinin ferde yüklediği sorumluluklar ve dolayısıyla emir ve yasaklar vardır. Ferdin aynı şekilde toplum içinde de bir takım kanun ve geleneklere uyma zorunluluğu vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi teokratik devlerde bu sorun olmazken günümüz toplumlarında sıkıntı oluşturmaktadır. Başgil’ e göre dinin yasakları ile devletin emirleri karşı karşıya geldiğinde vatandaş devletin yasalarına tabii olmalıdır. “Kanunun yapılmasını emredip de dinin yasak ettiği veya bunun aksine olarak, kanunun yasak edip de dinin yapılmasını emrettiği hususlarda dindar vatandaş kanuna uymakla, mensup olduğu din nazarında, günah işlemiş sayılmaz, çünkü buna mecburdur, binaenaleyh mazurdur.”²⁶⁴ Din toplumsal alana girdiği an da devlet müdahale

²⁶¹ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 136.

²⁶² Tarık Z. Tunaya, *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayıncılık, 1991, s. 34.

²⁶³ Mümtazer, Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 17.

²⁶⁴ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1962, s. 142.

edebilmektedir. Böylece devletin kurallarına uyan fert dine karşı gelmiş olmamaktadır ve din ile devlet sahasında fert sıkışmaktan kurtulmuş olur.

Başgil' e göre, Türkiye' de yeniden dini devlet sistemine dönülmesini istemek, imkânsızlığı istemektir ve makul olan, dini usul ve hukuku Müslüman ferdin takdirine bırakmak ve bu usul ve hukukun devlet hukuku ile mücadeleye girmesine meydan vermemektir. Örneğin Müslümanlık içkiyi, faizi, kumarı yasaklar burada ferde düşen, dinin yasak ettiği şeyleri yapmamaktır. Devlet kanunlarının müsaade etmiş olması buna bir engel oluşturmaz. Fakat dindar olan fert, devletin kanunları da, kaynağını dinden alsın derse; dini devletle mücadeleye teşvik etmiş olur ki bu mücadelede Başgil' e göre kaybedecek olan da dindir ve tarihsel süreçte din ve devlet arasındaki mücadeleleri göz önüne alarak Başgil, dinin, dindarlar sahasına ve mabet haremine çekilmesine taraftardır. “Bugün din için selamet bundadır. Bizce bugün din ve devlet münasebetleri sahasında dinin devletten bekleyeceği ve isteyeceği bir şey vardır: ‘Gölge etme, başka ihsan istemem’ dir.”²⁶⁵ Böylece ferdin hayatındaki iki önemli saha din ve devlet sahası asırlarca süren ve düşmanlıktan kurtulmuş ve toplumsal alan huzur ve emniyete kavuşmuş olur.

Din hürriyetinin hakikatte birçok değil yalnız bir düşmanı olduğu kanısında olan Başgil' e göre bu tek kelime ile taassuptur. Taassupsa anlam olarak, “bir kimsenin kendi inancından ve kendince hakikat kabul ettiği görüş ve kanaatten başka olan inanç, görüş ve kanaatlere ve bunları taşıyanlara karşı düşmanlık beslemesi ve onları boğup susturmaya kalkışmasıdır. İşte, yalnız din hürriyetinin değil, genellikle vicdan ve düşünce hürriyetinin amansız düşmanıdır. Taassup kelimesiyle ifade edilen bu düşmanlık, sabit fikirler türünden kötü bir ruhi hastalıktır ve dini olduğu gibi, siyasi, felsefi de olabilir. Dini veya başka türlü olsun, her şekliyle taassubun kaynağı kara cahilliktir.”²⁶⁶ Din ve vicdan hürriyetinin bu düşmanını Başgil ruhi bir hastalık olarak nitelendirmektedir. Dini siyasi olmak üzere iki türlü olmaktadır. “Her ikisinin de temelinde cehalet ve cehaletten daha kötü olan yarı bilginliktir. Hakkı ile bilen ve düşünen bir insanın bağınaz olmasına imkân yoktur. Çünkü ilim görecelidir.”²⁶⁷ Bu görecelik ferdi en iyisini bildiğini düşüncesini ve kendi doğruları dışındaki her şeye

²⁶⁵ Başgil, s. 145-146.

²⁶⁶ Başgil, s. 150.

²⁶⁷ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyetinin Düşmanları*”, Yeni Sabah, (03. 06. 1950),s.4.

gözlerini yummasını engelleyecektir. Belki de bunu başardığı gün insanoğlu çağımızın en büyük sorunlarından birini, diyalog sorununu da aşacaktır.

Dini taassup, “dindar geçinenlerin cahilleri ve yarı okumuşları tarafından başka din, mezhep ve kanaatlerine karşı gösterilen temerrüt ve düşmanlıktır. Tarih taassubun bu türlü sü yüzünden akan sayısız masumların kanıyla maalesef lekelidir.”²⁶⁸ Taassubun bu türlü sü, dindarların cahilleri tarafından başka din, mezhep ve kanaat sahiplerine karşı gösterilen düşmanlıktır. Fakat Başgil’ e göre büyük dinlerin hiçbirinde, özellikle de İslamiyet’te taassubun, fikir ve kanaat düşmanlığının yeri yoktur ve olamaz. Çünkü dindarın nazarında, kendi dini hakikatin kendisidir; fakat taassup gösteren ve zorbalık yolunu tutan bir din, hakikatin kendi tarafında olduğundan şüpheye düşmüş ve kendisini inkâr etmiş olmaktadır.

Başgil’ e göre, hakkıyla dindar olanların da taassuba kaymasına imkân yoktur. Çünkü hakkıyla dindar olan bir kimse, inandığı bir dine inanmayanlara zulüm etmez, aksine merhamet eder. Çünkü “dindarın gözünde kendi dini hakikat, başka din ve kanaatler ise batıldır. Şu halde başka din ve kanaatte olanlar düşmüş ve batıla saplanmıştır. Düşmüşe tekme atılmaz. Rahim ve Gafur olan Allah buna razı olmaz. Böyle bir kimseye eğer elinden tutulup kaldırılmazsa, acınır ve merhamet edilir.”²⁶⁹ Başgil’ e göre, İslam dünyasında taassup hicretin ilk asrından sonra, İslam camiasına katılan milletler çoğaldıkça, yavaş yavaş hurafeler ve bunlarla birlikte cahil bir taassup da girmiştir; fakat İslam’ın aslında ve saf Müslümanlıkta taassup yoktur.

Siyasi taassup “mevki ve iktidar hırsından, yani netice itibariyle menfaat düşüncesinden çıkan kindarlıktır.”²⁷⁰ Başgil’ e göre din ve vicdan hürriyetinin düşmanı olan siyasi taassup, dini taassuptan daha kindar, daha zalim ve yıkıcıdır. Çünkü dini taassupta karşılık ve çıkar yoktur. Siyasi taassupta ise çıkar ve hırs hâkimdir. Siyasi taassup, bir ferдин hayat ve cemiyet hakkında kendi görüşlerini mutlak surette hak ve başkalarınınkini batıl kabul etmesinden ileri gelen bir düşmanlıktır ve Başgil’ e göre bu düşmanlığın Türkiye’deki başlıca hedefi din ve maneviyattır. Çünkü siyasi taassup koyu bir materyalisttir. Onun inandığı ve bağlandığı şey yalnızca madde ve menfaattir. Başgil din hürriyetinin ve bundan doğan hakların bu iki düşmana karşı yani dini ve siyasi taassuba karşı korunmasını ister ve siyasi taassubun modern örneği olarak

²⁶⁸ Başgil, s.4.

²⁶⁹ Başgil, s.4.

²⁷⁰ Başgil, s.4.

Rusya'daki komünist taassubu, Almanya ve İtalya' daki sosyalist ve faşist taassubu verir. Bunlar kadar ileri gitmediğini belirtmekle birlikte, “Türkiye’ de geçen yirmi beş senelik bir devir içinde müthiş bir siyasi taassubun hüküm sürmüş olduğu inkâr edilemez.”²⁷¹ Taassup dini olsun, siyasi olsun daima geriliğin bir işaretidir. Demokrasi bağlamında baktığımızda ise demokrasinin en önemli unsurları olan hür düşünce ve düşündükleri beyan etme ve din, vicdan hürriyetini zedeleyicidir.

Başgil, dini ve siyasi taassuba karşı din hürriyetini korumanın tek yolu olarak laik sistemi görür. Çünkü din hürriyeti ancak laik bir devlette yaşayabilir.

2. 6. 2. Başgil’ de Laiklik Kavramlaştırması

Laiklik Latince laicus aslından alınmış Fransızca bir kelimedir ve lügat manasıyla da ruhani olmayan kimse, dini olmayan şey, fikir, sistem, prensip demektir. Kelimenin bu ilk manası genişletilerek, dini olmayan ve ruhani bir içerik taşımayan fikir, prensip, hukuk ve ahlaka da laik denilmiştir. Böylece laik hukuk deyince bundan dini olmayan, esaslarını dinden almayan hukuk; laik devlet deyince de dini kurallara dayanmayan devlet anlamak gerekir. “Garp memleketleri hukukunda laiklik, devletin din işlerine, dinin de devlet işlerine karışmaması biri cismani ve diğeri ruhani bu iki kuvvetin birbirinden ayrılması fakat birbirine muarız değil, yardımcı olması demektir.”²⁷² Başgil, bu anlamıyla anyasaya girmesi gerektiği kanısındadır.

Laik kelimesi hukuk terimleri arasına Fransız ihtilali ile girmiştir. İhtilal de Fransa devleti ve hukuku kiliseden ayrılıp, dine bağlı devlet anlayışından ayrılınca, yeni doğan bu devlete yeni bir isim vermek gerekmiştir ve laik devlet, laik hukuk adını almışlardır. “Laiklik kelimesi bize meşrutiyet yıllarında girmiş ve o zaman (la dini) diye tercüme olunmuştur. Gariptir ki, laik kelimesi, bizde elli senelik bir ömre malik olmasına rağmen, halkımızın büyük bir ekseriyetince de hala layıkıyla anlaşılmamıştır.”²⁷³ Bunun sebebi Başgil, Hıristiyanlığın aksine olarak, Müslümanlık da rahipler ve ruhaniler diye ayrı ve imtiyazlı bir sınıf olmamasında bulur. İslamiyet’te ırka soya dayalı bir imtiyazı olmadığı gibi şahıs ve sınıf imtiyazı da yoktur. İslamiyet, eşitlik kuralına dayanır. Başgil’ e göre bu iki din arasındaki farklılıktan dolayı Müslüman – Türk, laikliği anlamakta güçlük çekmektedir ve laiklik 1928’ den beri anayasamızda

²⁷¹ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyetinin Düşmanları*”, Yeni Sabah, (03. 06. 1950),s.4.

²⁷² Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s. 13.

²⁷³ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 148.

önemli prensiplerinden biri olduğu halde bu fikri savunanlarca mükemmel bir terör vasıtasıdır. “Diyanetin emrettiği şekilde ezan okumak yasaktır. Hükümetin emrettiği şekilde ezan okumamakta suçtur. Fakat hiç ezan okumamak ne yasak ne de suç. Bununla beraber hükümet laikdir. Bir kör düşüşü yahut facia ki devam edip gidiyor.”²⁷⁴ Serzenişleriyle yanlış anlaşılan laikliğin yanlış bir uygulamasına dikkat çekmektedir. Ona göre laikliğin tam olarak anlaşılması ve yanlış uygulamalarında önüne geçecektir.

Laik bir devlette hükümetin kanunları dinden değil, sadece ihtiyaçlardan ve hayat realitelerinden alırken; laik olmayan devlette ise dini esaslara dayanır. Başgil’ e göre, laiklik din düşmanlığı demek değildir. Üzerinde günümüzde dahi hala tartışılan bir konuya da açıklık getiren Başgil’ e göre laikliğin dinsizlik sanmak, onu yanlış anlamaktır. İnsan iş hayatında laik olur, yani işinde devletçe konulan kanunlara göre hareket ederken diğer taraftan, özel yaşamında dindar olarak yaşayabilir. Laiklik sadece devlet faaliyetlerine ve toplumsal faaliyet sahasına ait bir prensiptir. Ferdin özel hayatı bu prensibin dışında kalır. Yalnız Başgil İslam dini ferdin sadece özel hayatını düzenlemekle kalmaz; aynı zamanda devlet hayatına ve toplumsal ilişkileri de düzenler. Burada sorulması gereken soru şu dinin kurallarına uymak lazım, devletinde kurallarına da uymak lazım. Peki, bu nasıl olacak Başgil’ e göre laik devlet düzeni içinde yaşayan bir dindar, “devletin kanun ve nizam ile yapılmasını men etmediği veya yapılmamasını emrettiği her iş ve muameleyi dindar, mensup olduğu dinin kaidelerine uyarak yapabilir.”²⁷⁵ Bu bakımdan Başgil’ e göre laiklik, ilişkiler hayatına dair olan dini kural ve kanunların resmîyetten kalkması; bunların, devlet yaptırımından çıkarak, özel hayata çekilip vicdanlarda yer almasıdır.

Çalışmamızın birinci bölümünde dine bağlı devlet sisteminden ve devlete bağlı devlet sisteminden bahsetmiştik. Başgil’ e göre dinin devletle olan ilişkisinde laiklik en akılcı yoldur ki böylece ferdin özgürlüklerini devlet ve toplum karşısında güvence altına alır.

Laik sistemde din ile devlet, mabet ile hükümet birbirinden ayrılacak ve her biri kendi sahasında kalacaktır demek birbirine yabancı, hatta birbirine rakip olacak demek değildir. Aksine Başgil’ e göre bu ayrılış, “iki kuvvetin bir elde ve bir merkezde toplanarak kabına sığmaz bir hal alması; saniyen de, bu ayrılış sayesinde, kuvvetlerden

²⁷⁴ Ali Fuat Başgil, “*Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler*”, Yeni Sabah, (17.05.1950), s.4.

²⁷⁵ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962, s. 160.

her biri kendine mahsus sahada kalsın ve burada daha büyük bir kemale ihtisas ile işlesin içindir.”²⁷⁶ Çünkü dinin ve hükümetin hedeflerinden biri de: Toplum ve dolayısıyla ferttir. Her ikisi de insanlığın iyiliği, emniyeti, huzur ve rahat içinde yaşaması içindir. Din bu hedefe ferdin iç âlemini, hükümet ise dış ilişkilerini düzenleyerek bu görevi yerine getirmiş olurlar. Bunun gerçekleştirmek için en uygun iklim ise laikliktir.

Başgil’ e göre laik olmayan bir devlette din, “politikacıların emrine girmeye ve politikacıların bir maşası olmaya mahkûmdur.”²⁷⁷ Başgil’ e göre din hürriyetinin ve bundan doğan hakların teminatı ancak devletin laik olmasındadır. Laik olmayan bir devlette bu hürriyetin teminatı yoktur. Bunu bir örnek şöyle izah eder: Dine bağlı devlet sisteminde devlet resmen bir dine sahiptir, dinin kaide ve prensiplerine tabi olacağından; devletin tabi olduğu dininden başka bir dine sahip olan vatandaş için veya hiçbir dine mensup olmayan kimseler için, din ve vicdan hürriyeti teminatı yoktur. Şöyle ki devletin dininden başka bir dine sahip olan vatandaş kendince batıl saydığı devletin bir dini kurallarına uymaya mecbur edilmiş ve din hürriyetinden mahrum bırakılmış olurlar. Devlete bağlı din sisteminde ise din doğrudan doğruya politikanın emrine ve hizmetine girmiş, kutsallığını kaybetmiştir. Bu sistemde de din adamları memurlaştırılmış ve bunların imanları menfaat ve üniformayla satın alınmıştır. Böyle bir rejimde din hürriyetine teminat aramaksa zaten anlamsızdır. Laik devlette ise din kuralları ile devlet kuralları tamamıyla ayrılır ve ferdi vicdanlara çekilir. Başgil’ e göre Laiksizim bir sosyal siyaset prensibi olarak din meselesinde devletin tarafsızlığıdır. Belli bir dini benimseyerek diğer din ve kaidelere hor bakmamak; halk içinde var olan dinlere ve dini kanaatlere karşı aynı derecede hürmet etmektir. Hatta laik bir devlet, vatandaşların din ve vicdan hürriyetini temin için, din ile alakadar bazı meselelerle meşgul olup teminata bağlar.

Türkiye bugün ve otuz küsur senelik bir devir içinde dinin devlete bağlanması sistemindedir. “Türkiye Anayasasının 1928’den beri tam laik bir anayasa olmasına ve hükümet adamlarımızın, sırası geldikçe, Türkiye’de laiklik tesis etmiş olmakla övünmelerine rağmen, Türkiye henüz, Garp hukukundaki manası ve şekli ile, laiklik tatmamıştır. Garp hukukunda, devletin din ve mabed işlerini maskeleye yarayan bir

²⁷⁶ Başgil, s. 168.

²⁷⁷ Başgil, s. 170.

paravana değildir; fakat din ve vicdan hürriyetinin en sağlam bir teminatıdır. Bizde ise, laikliğin zıddına olarak, diyanet bütün teşkilatı ve personeli ile hükümet adamlarının emri altına girmiş ve din işleri sınıksız devlete bağlanmıştır.”²⁷⁸ Bu nedenle de Başgil’ e göre bugün Türkiye laik değildir. Laik olabilmesi adına yapılmasını istediği yenilikleri ise ekler bölümünde sunduk.

²⁷⁸ Başgil, s. 175-176

SONUÇ

Başgil, birçok düşünürden farklı olarak, Türklerin demokrasi ile yönetildiği inancındadır ve bu düşüncesine de o dönemlerden günümüze kadar gelen köy içi toplantılarını bir kanıt olarak sunar. Kurultay adını alan bu toplantılara eli silah tutan her Türkün gelebilmesini halkın yönetime katılması olarak anlamlandırır. Hatta bu kurultaylarda hatun adı verilen hakanın eşinin de hazır bulunması bize cinsiyet ayrımının olmadığını ve kadın erkek eşitliğine dayanan bir demokrasi anlayışının olduğunu göstermektedir ki demokrasi sadece şahıs ve sınıf ayrımına karşı çıkmaz aynı zamanda cinsiyet ayrımına da karşıdır.

Başgil' in belki de en radikal söylemi, İslam dinin bünyesinde laikliğin barındırıldığı düşüncesidir. Başgil' e göre, İslam'da kanun önünde eşitlik bir tür demokrasi olduğunu gösterir. İslam doğuma, servete ve toplumsal statüye dayanan bütün imtiyazları kaldırmış ve Müslümanların birbiriyle kardeşliği, kanun önünde beraberliği ilan etmesi bakımından İslam'ın özünde demokrasi olduğu kanısına varmıştır.

Başgil' e göre, demokrasi maneviyatçıdır ve maneviyatçılığa dayanmayan demokrasilerin başarılı olmasına imkân yoktur. Çünkü maneviyatçı olmayan bir demokrasi maddeciliğe yönelecektir ki Başgil ' e göre maddecilik demokrasinin ruhuna aykırıdır. Fakat Başgil genel kanın aksine maneviyatçılığı mutlak surette dindarlık olarak görmez. Düşünen aklın buluşu ve görüşüne bağlı bir maneviyatçılık tanımı çizer. Başgil için, maddecilik sefaletin felsefesi olduğu gibi, tekke ve manastır maneviyatçılığı da sefaletin tesellisidir. Başgil' e göre bilim ve inanç birbirinin düşmanı değildir. Bu noktada Başgil' in dinle bilimi barıştırmaya çalıştığını gördük.

Demokrasinin diğer bir özelliğide ona göre rasyonalisttir. Çünkü demokrasi varlığını ne dinden, ne geleneklerden, ne de bir sınıfın çıkarlarından alır. İnsanlığın geçirdiği tarihsel süreçteki deneyimlerin hürriyet uğruna verdiği asil bir savaşın sonucudur. Başgil, fertleri hür olmayan bir toplumun sonunda siyasi olmasa da iktisadi açıdan köle olacaklarını belirtir. Atatürk' e göre ekonomik açıdan hür olmayan bir ülke toplumsal açıdan da hür değildir. Bu bağlamda demokrasi fertlerin özgürlüğünü ancak demokrasi ile güvence altına alınabileceğine göre fertleri hür bir toplum gerçek manada da hür olacaktır. Başgil' e göre hürriyet ve eşitlik demokrasinin en temel özellikleridir ki demokrasi hürriyet ve eşitlik savaşının bir kazanımıdır ve demokrasinin ruhudur. Ona

göre eşitlik iki türdür. Hukuki eşitlik ve siyasi eşitlik. Demokrasinin devlet meselesindeki ilk ve son sözü: Fertler için eşitlikçi hürriyettir, diye belirtir. Eşitliğin olduğu demokrasilerde herkesin eşit oranda bir hürriyet hakkı olacak ve siyasal hayatta katılma, hükümet edenleri seçme ve seçilme şeklinde meydana gelecektir. Böylece fert demokrasinin objesi değil subjesi olacaktır. Başka bir ifadeyle devlet, hükümet edenlerin ve merkezin bir sarayı olmayacak; halkın tamamına ait olacaktır.

Başgil için demokrasi dünyasının kapısı olan seçimlerin düşmanı iki türdür. Birincisi dış düşmanlardır ki bunlar: Dışarıdan tehdit eden düşman, seçmen üzerinde, oyunu istediğinden başkasına verdim için korkutma, yanıltma, vaat etme ve vaadinde durmama gibi gayrimeşru yollarla maddi ve manevi etki eden kişilerdir. Başgil' e göre seçim özgürlüğünün en büyük düşmanı seçmenin kendi içindedir. Oyumu X partisine verdiğimi görürlerse veya vermediğimi sezerlerse aç ve işsiz kalırım. Dertsiz başıma dert açarım, terfi sırasında terfi edemem gibi korku, kaygı ve menfaat hesaplarıdır ki insanın öz benliğinden gelen bu etki belki de düşmanların en kötüsüdür. Burada Başgil' in insan doğasına güvenmediğini görüyoruz. Kendi haline bırakılsa, dış tehditlerden arınsa bile Başgil insan doğasına güvenemediğini ve alternatif tedbirler aradığını gördük. Başgil' e göre seçim kanunumuzun ilk eksikliği seçimleri idare edecek olan kişilerin tarafsızlık teminatından mahrum olmasıdır. Bu noktada teminatı hakimlerden oluşan bir seçim kurulunda görmektedir. Bu teminat bugün Yüksek Seçim Kurulu'yla sağlanmıştır. Fakat Başgil' in septik yaklaşımı bu tedbiri de yeterli görmez ve her düşünceden temsilcilerinde bu kurula katılmasını ister. Böyle farklı düşünceleri birbirine karşı teminat olarak alınmasını ister.

Başgil' in demokrasi anlayışına diğer düşünürlerden farklı olarak diğer bir katkısı da eğer gerekli tedbirler alınmazsa ortaya çıkacak olan anonim, sorumsuz ve korkak olarak nitelendirdiği bir çoğunluğun zorba yönetiminin ortaya çıkacağı konusundaki uyarısıdır. Böyle bir yönetim biçimini bin bir başlı bir canavara benzetir. Mutlak bir halk hâkimiyetine güvenmemektedir. Çoğunluğun zorba bir hükümet biçimini almaması içinde çift meclisli bir parlamento önermektedir. İkinci meclis -bu meclise bir isim vermemiştir- deneyimli yaşları 30' un üstünde olan ve yüksek öğrenim yapmış elit bir kesimi önermekte, statükocu bir tavır sergilemektedir.

Ona göre demokrasinin yaşayıp gönüllere yerleşip kök salmasında en önemli faktör hürriyet sevgisidir. Türkiye' nin tazimattan beri sahne olduğu siyasi ve toplumsal

oluşumlara baktığımızda temellinde hürriyet terbiyesinin eksikliğinde görür. Türkiye’de yüz küsur sene içinde nesillerin hasretini çektiği hürriyet rejiminin bir türlü yerleşmemesinin sebebini şahıslarda ve olaylar da değil hürriyet terbiyesinin eksik olmasında bulmaktadır. Birinci meşrutiyetin bu eksikliğin kurbanı olduğunu, aynı eksikliğin ikinci meşrutiyette de İttihat ve Terakkinin baskıcı idaresine yol açtığını belirtir. Hatta günümüzde de tam bir hürriyet sevgisinin oluşamamış olduğunu kanısındadır. Başgil’ e göre aile, okul, kışla ve kanun, bir toplumda adalet duygusunun en verimli kaynakları ve hürriyet terbiyesinin hocalarıdır.

Başgil, günümüzde çok tartışılan cumhurbaşkanının demokrasideki yerini gerekli görmektedir. Fakat cumhurbaşkanına daha fazla yetki verilmesi düşüncesindedir. Örneğin kanun tekliflerinde sadece iki veto hakkı olan cumhurbaşkanının kanunu imzalamak zorunda kalmasını ve meclisten aldığı kanunları imzalayıp hükümete göndermesini bir postacıya benzetir. Başgil bu nedenle de İsviçre de olduğu gibi referanduma götürebilme yetkisinin olmasını istemektedir ki bu isteği de günümüzde gerçekleşmiştir. Cumhurbaşkanına, başbakan ve bakanları atama ve görevden alma konusunda yetki verildiğini fakat bu yetkinin de sağduyulu ailelerde büyük babaya karşı gösterilen hatır sayarlıktan başka bir şey olmadığı kanısındadır. Burada çok ince bir dengenin olması gerekmektedir. Eğer cumhurbaşkanına gereğinden fazla yetki verilecek olursa o zaman hükümet sistemi demokrasi değil meşrutiyet olur. Eğer yetki alanı dar olursa cumhurbaşkanlığı sembolik olarak kalacaktır ve Başgil’ in de belirttiği gibi meclis istibdat’ına yol açacaktır. Fakat nasıl yetkilerle donatılması gerektiği noktasında bir açıklama yapmaz. Başgil sadece referandum tedbirini sunmuştur. Fakat Başgil’ e göre yüksek bir siyasi anlayış ve olgunluğa ermemiş olan toplumlarda referandum tedavi ettiği hastalıktan daha büyük bir tehlike arz eder. Buraya kadar anlattığımız tedbirlerde gördük ki nasıl bir tedbir alınırsa alınsın Başgil’ e göre yeterli değildir. Çünkü Başgil, Hobbes gibi insan doğasına güvenmemektedir. Alınacak tedbirler bir nebze de olsa daha iyi bir demokrasi içindir yoksa kesin çözüm değildir.

Çalışmamızın ilerleyen safhaların da din nedir sorusuna yanıt aradık ve Başgil’ e göre din, eski dönem hükümdarlarının yaptığı gibi ne bir meşrutiyet aracı ne diktaların sandığı gibi sadece toplumu bir arada tutmak için uydurulan gereksiz görülüp atılan bir şey, ne de sosyolojinin kabul ettiği anlamda sadece toplumsal bir olgu değildir. Başgil’ e göre köklerini ferdin insan oluşundan alan bir ihtiyacın ifadesidir. Dünyada laikliğe

giden yolda devlet ile din arasındaki ilişki biçiminin yol izlerini takip ettiğimizde, ilk olarak dine bağlı devlet sistemi yaşanmış, daha sonraki süreçte devlete bağlı din sistemi yaşanmıştır. Daha sonraki aşamada ise bu iki tutumda nerdeyse yok olmaya yüz tutmuş, modern dünya dinle ilişkisine laiklik olarak adlandırılan yeni bir düzenlemeyle ivme kazandırmıştır. Artık dinle devlet arasındaki terazi ne din, ne de devlet kefesine doğru ağır basmamaktadır. Dengeyle bölünmüş iki ayrı alan laikliğin hedefi olmuştur. Fakat Başgil' e göre laikliğe giden yolda Türkiye evrimini tamamlayamamış ve devlete bağlı din aşamasında takılıp kalmıştır. Bunun nedenini de laikliğin tanım olarak anayasaya girmemesinde bulur. Dine işlevsellik yükleyerek pragmatist bir bakış açısıyla bakmaktadır. Ona göre dinin ilk işlevi bireye psikolojik olarak bireyi rahatlatmaktadır. Çünkü bireyin kendisine durmadan sorduğu nerden gelip nereye gidiyorum sorusunun cevabı dindir. Din, hiçliğin karanlıklarına gömülüp, gitmekten ürperen insan içinin ışığı; ümit ve imkânların tükenip, söndüğü yerden başlayan ümit ve imkân yolu; ilaçların dindiremediği acıların ilacı; iyilik, adalet, feragat, sadakat, fazilet, samimiyet kaynağı; insan vicdanında yaşayan inanma ihtiyacının en parlak görünümüdür. Diğer bir işlevi de insanı yükseltir, iyiliği ve adaleti, hiçbir menfaat düşüncesine saplanmadan sevdirebilir ve böylece toplumsal huzuru sağlamaktır. Başgil' in dini gerekli görüp toplumdaki yerini savunmasının temelinde bu pragmatist yaklaşım vardır.

Din ve vicdan hürriyeti, çoğu kez birbirine karıştırılan ve birbirinin aynısı olduğu sanılan iki kavramdır. İkisi arasında ilişki olmakla beraber aynı şeyler değildir. Başgil din hürriyeti ile vicdan hürriyeti kavramlarına açıklık getirmiştir. Her din hürriyeti, vicdan hürriyeti demektir. Fakat her vicdan hürriyeti, din hürriyeti değildir. Şöyle ki vicdan hürriyeti, ferdin dilediği ve beğendiği herhangi bir dini, felsefi, ahlaki, iktisadi, kanaati taşıma özgürlüğüdür. Müslümanlık, Hıristiyanlık ve Musevilik gibi bir dine inanmak ve bağlanmak vicdan hürriyeti demek olduğu gibi demokratizm, liberalizm, sosyalizm gibi siyasi veya iktisadi doktrini benimsemek de vicdan hürriyetidir. Din hürriyeti ise, ferdin inandığı ve mensup olduğu bir dinin emrettiği ibadet ve kurallarını o dinde yerleşmiş usul ve adapla dince kabul edilmiş lisan ile yerine getirme özgürlüğüdür. Bu bakımlardan ele aldığımızda Başgil' e göre Türkiye' de sadece vicdan hürriyeti vardır. Din özgürlüğü ise devletin kontrolü altındadır.

Başgil' e göre din hürriyetine karşı olan görüşler taassuptur. Bu taassup dindar geçinenlerin cahilleri ve yarı okumuşları tarafından başka din, mezhep ve kanaatlerine

karşı gösterilen düşmanlıktır. İslam'ın özünde taassup olmadığını belirtir. Evet, İslam'ın özünde taassup yoktur; fakat günümüzde uygulama alanına baktığımızda -mezhep çatışmalarına- taassup yoktur demek mümkün görünmüyor.

Laiklik din düşmanlığı demek değildir. Üzerinde günümüzde dahi hala tartışılan bir konuya da Başgil, açıklık getirerek laikliği dinsizlik sanmak, onu yanlış anlamaktır der. İnsan iş hayatında devletçe konulan kanunlara göre hareket ederken diğer taraftan, özel yaşamında dindar olarak yaşayabilir. Laiklik sadece devlet faaliyetlerine ve toplumsal faaliyet sahasına ait bir prensiptir demektir. Fakat İslamiyet sadece ferde yönelen bir din değildir. Toplumsal alana da hakim bir dindir. Kadın erkek eşitliğinden, miras hakkından, fertlerin birbiriyle olan ilişkilerden çalışmaya kadar toplumsal alanın birçok yönüyle ilgili emirler ve kurallar içermektedir. Bu nedenle Başgil' in belirttiği gibi ferdin sadece özel yaşamında dindar olmasına imkân yoktur. Sanırsız bu durumun farkındadır ki daha sonraki yazıların da bu duruma farklı bir çözüm önermiştir. Devletin koyduğu kurallara uymakla sorumlu olan fert, aynı zamanda bir dindar olarak da dinin kurallarına uymakla sorumludur. Din kanunları ile devletin kuralları birbirine karşı geldiğinde fert hangisine itaat edecektir sorusunu şöyle açıklık getirir. Başgil' e göre, dine itaat eden fert aynı zamanda devlete itaat etmiş olur; devlete itaat eden de dine itaat etmiş sayılır. Böylece Başgil din ile devlet kuralları arasında sıkışan fert için bir kapı açmıştır. Ferdin din ve devlet kuralları arasında bir ayırım yapmasına veya bir seçim yapmasına gerek kalmaz. Sadece fert, devletin koyduğu kurallara itaat etmekle hem vatandaşlık görevini hem de bir dindar olarak görevini yerine getirmiş olacaktır.

Laik olmayan bir devlette Başgil' e göre din, politikacıların emrine girmeye ve politikacıların bir maşası olmaya mahkûmdur. Bu bağlamda da din adamlarının devletten maaş almasına karşıdır. Devletten maaş alarak memur durumuna gelen din adamlarının bulunduğu bir yerde din hürriyeti olamaz. Ona göre laik bir devlet bütün dinlere aynı mesafede durmalı ve dindar vatandaşların dinlerini yaşabilmeleri adına bir koruyucu olmalı dine müdahale etmemelidir. Dine müdahale edecek olanlar ancak din adamlarıdır.

Başgil, yaşadığı dönemde içerisinde Türkiye'yi devlete bağlı din sistemi olarak değerlendirmektedir. Türkiye Anayasasının 1928'den beri tam laik bir anayasa olmasına rağmen Türkiye henüz, Batı hukukundaki manası ve şekli ile laiklik tatmadığı görüşündedir. Batı hukukunda, devletin din ve mabet işlerini maskeleyen bir

paravan değildir; fakat din ve vicdan hürriyetinin en sağlam bir teminatıdır. Bizde ise, laikliğin aksine, diyanet bütün teşkilatı ve personeli ile hükümet adamlarının emri altına girmiş ve din işleri sınıksız devlete bağlanmıştır. Devletten maaş alan ve devlete bağlı olan bir toplumda din hürriyeti gelişemez.

Ona göre, demokrasi din düşmanı değildir. Aksine demokrasinin ruhundaki eşitlik din alanına da yansınca demokrasi zorunlu olarak laik olacaktır. Başka bir ifadeyle din de en önemli özgürlükler din ve vicdan hürriyetidir. Demokrasiden başka hükümet sistemlerinde bu iki unsur birlikte yaşayamaz. Örnekle açıklamak gerekirse hükümdarlık sadece bir dini seçecek ve ona göre devlet kurallarını belirleyecektir; fakat başka dine mensup kişiler inanmadıkları bir dinin kurallarına uymak zorunda kalacakları için burada sadece hükümdarlığın seçtiği dine inanlar için din ve vicdan hürriyeti vardır. Diktatörlüklere baktığımızda ise diktatörler için değil din hürriyeti, kişi hürriyeti bile yoktur. Diktatörlükler, varlıklarının devamı için fikir, kanaat ve menfaat birleşmesine asla izin vermezler ki oysa bu dinin önemli bir işlevidir. Yani toplumu bir araya getiren bir değerdir. Dini bir aldatmaca olarak gören Komünizm’ de ise dinin yeri olmadığı için din ve vicdan hürriyetinin de yeri olamaz. Sonuç olarak dinlerin, din ve vicdan hürriyetinin yaşayıp gönüllerde kök salabilmesi için her türlü ayrımcılığa karşı çıkan tüm dinlere aynı mesafede olan ve tüm dinleri ve fertlerin kalplerindeki din ve vicdan hürriyetini koruyan bir hoş görü iklimine ihtiyaç vardır ki insanoğlu bu iklime yüzyıllar önce demokrasi adını vermiştir. Ali Fuat Başgil döneminin önemli hukukçularından ve fikir insanlarından biridir. Fikir hayatının her safhasında halkı aydınlatmaya çalışmış sorun olarak gördüğü toplumsal gerçekleri söylemekten çekinmemiştir. Türk siyasal hayatına farklı bir pencereden demokrasi ve laiklik anlayışı sergilemiştir.

EKLER

Ek 1. Başgil' in Din Hürriyeti ve Laiklik Prensibi Üzerinden Anayasaya Girmesini İstedığı Hükümler:

Başgil' e göre ilk olarak anayasada yer alması gereken madde, devlet ve din, her biri kendi sahasına dâhil olan işlerde bağımsız ve özgür olmasıdır. Böylece din ve devlet birbirine tabi olmayacak ve laik ortam sağlanmış olacaktır.

İkinci madde: Türkiye Cumhuriyetinde mevcut olan bütün din ve mezhepler, eşit olarak, kanunun himayesi altındadır. Genel ahlak ve adaba aykırı olmamak ve toplum düzenini bozmamak şartıyla, herkes mensup olduğu din ve mezhebin emir ve yasakları gereğince, o din ve mezhepte yerleşmiş dille ibadet etmekte; gerek tek başına, gerek topluca, o din ve mezhebin ayinlerini icra etmekte serbesttir. Ve hiç kimse, herhangi bir dini akide ve kanaatlerinde ve bunları açıklamasından dolayı rahatsız edilemez.

Üçüncü madde: Hiç kimse, herhangi bir din veya mezhebi benimsemeye, o din ve mezhebin emir ve gereklerini yerine getirmeye hiçbir şekilde zorlanamaz. Burada çocukların, on altı yaşlarını bitirmelerine kadar, dini terbiyelerine ana, babaları serbestçe tayin eder. Diyerek bir istisna oluşturmuştur.

Dördüncü madde: Hiç kimse, herhangi bir din veya mezhebe mensup olduğundan veya hiçbir din ve mezhebe mensup olmadığından dolayı rahatsız edilemez. Türkiye Cumhuriyetinde mevcut olan din ve mezheplerden başka, yeni din ve mezhep, tarikat, gizli oluşum veya cemiyet kurulamaz. İlga edilmiş olan tarikatlar yeniden tesis edilemeyeceği gibi, bunların ayinlerini yapabilecekleri tekke ve zaviyeler de yeniden açılmaz. Türkiye Cumhuriyetinde var olan din ve mezhep mensupları sadece dini inançlarını birlikte karşılamak ve yardımlaşmak amacıyla kuracakları cemiyetler, kanun hükümlerine tabidir. Devlet, gerek çeşitli din ve mezhep mensupları ve gerek hiçbir din ve mezhebe mensup olmayanlar arasında çıkan anlaşmazlıkları kanun hükümleri ile arabuluculuk etmek için gereken tedbirleri alabilir. Türkiye Cumhuriyetinde mevcut olan din ve mezhep mensuplarını, dini duygularından dolayı sözle veya yazıyla yahut karikatür gibi ifade vasıtalarıyla incitecek hareketlerde bulunmak yasaktır.

Beşinci madde: Genel ahlak ve adaba aykırı olmamak ve toplumsal düzenine bozmamak şartıyla, herkes mensup olduğu din veya mezhebin kurallarını sözle veya

yazıyla yaymakta ve okumakta serbesttir. Dini yayım, genel yayım dışında ayrı bir kanunla sınırlanlandırılmaz.

Altıncı madde: Herhangi bir din veya mezhebin kuralları, herhangi bir partinin veya siyasi bir kanaatin lehinde veya aleyhinde, övme veya küçük düşürme şeklinde propaganda vasıtası yapılamaz. Müslim veya gayrimüslim diyanet makamları emrinde, maaşlı veya ücretli, dini bir vazife görenler, bu vazifeleri devam ettiği müddet içinde, herhangi bir partiye veya siyasi bir oluşuma üye olamazlar. Müslim veya gayrimüslim diyanet makamları ve bu makamlar emrinde vazife görenler, temsil ettikleri din veya mezhebin mensuplarını vergi, bağış ve katkı, vakıf, zekât ve sadaka gibi adlar altında bir para ödemeye, ayni veya nakdi bir yardımda bulunmaya mecbur tutamazlar.

Yedinci madde: Türkiye Cumhuriyetinde, İslam dinine ait işler (Diyanet İşleri Reisliği) ne bağlıdır. Türkiye Diyanet İşleri Reisliği, beş senelik bir gelişme devresi sonunda, ilmi, dini ve idari konularda özerkliğe sahiptir. Diyanet İşleri Reisliği Bakanlığına bağlı olarak idare edilir.

Sekizinci Madde: Türkiye Cumhuriyetinde, Müslümanlık çevresine dahil olan mezhep mensuplarının mezhebi ihtiyaçlarını karşılamak üzere, Diyanet İşleri Reisliğine bağlı 'Mezhepler Müdürlüğü' kurulur.

Dokuzuncu madde: Türkiye Cumhuriyetinde mevcut dini vakıflarla, bundan sonra yapılacak dini vakıf mahiyetindeki tesisler, bütün gelir ve giderleriyle, tarla, arsa, bina ve akar kabilinden menkul ve gayrimenkulleriyle Diyanet İşleri Reisliğine bağlıdır.

Onuncu Madde: Dini öğretim okul ve enstitüleri, Diyanet İşleri Reisliğine bağlıdır. Dini öğretim, okul ve enstitülerinin esas ve iç nizamnameleri, ders programları ve idare teşkilatı, devletin murakabesi altında, Diyanet İşleri Reisliğince tanzim olunur. Diyanet İşleri Reisliği, dini okul ve enstitülerin gelişmesini temin için, lüzumlu gördüğü tedbirleri alabilir.

On birinci Madde: Diyanet İşleri Reisliğine, gerek teşkilatının yeniden kuruluş masraflarını ve gerek dini öğretim okul ve enstitülerin gelişme ihtiyaçlarını karşılamak üzere, Diyanet İşleri Reisliğince yapılacak gerekçeli teklife göre, umumi bütçeden yeteri kadar yardım tahsilâtı yapılır.

On ikinci madde: Diyanet İşleri kadrosu ve teşkilatı, yukarıdaki esaslar dairesinde, mahsus bir kanun ile tanzim olunur.²⁷⁹

²⁷⁹ Ali Fuat Başgöl, "Din Hürriyetinin Hududu"Yeni Sabah, (31. 07. 1960), s.4.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye' nin Oluşumu*, (2.Baskı), (Çev: Yavuz ALOGAN), Doruk Yayınevi, İstanbul 2002.
- Aron, Raymond, *Demokrasi ve Totalitarizm*, (Çev: Vahdi Hatay), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.
- Aristoteles, *Politika*, (5. Baskı), (Çev: Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul 2000
- Başgil, Ali Fuat, *Cihan Sulhu ve İnsan Hakları*, Tan Matbaası, İstanbul 1948.
- _____ *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul 1962.
- _____ *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1961.
- _____ *Esas Teşkilat Hukuku*, İstanbul 1960.
- _____ *Esas Teşkilat Hukuku cilt:2 Demokrasi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1942.
- _____ *Gençlerle Başbaşa*, (44. Baskı), Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2009.
- _____ *Hatıralar*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990.
- _____ *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerinde Etütler*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946.
- _____ *İlmin ışığında Günün Meseleleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1960.
- _____ *Milletler Hukuku Hayatı Serisinden Türkiye*, Sertel Matbaası, İstanbul (t.y.)
- _____ *Sistemimizin Eksik ve Kıymetleri*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948.
- _____ *Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı*, Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, İstanbul 1948.
- _____ *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, (Çev: M. Ali Sebük, İ. Hakkı Akın), Yağmur Yayınevi, İstanbul 1966.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye' de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
- _____ *Teokrasi ve Laiklik*, (2. Baskı), Adam Yayınları, İstanbul 1997.
- Bulaç, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, (17. Baskı), İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Dursun, Davut, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din – Yönetim ve Din ilişkileri Açısından*, İşaret Yayınları, İstanbul 1989.
- Deguergue, Maryse, *Laiklik ve Demokrasi*, (Derleyen: İbrahim Ö. Kabakoğlu), İmge Kitabevi, Ankara 2001.

- Erdoğan, Mustafa, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, (2. Baskı), Liberte Yayınları, Ankara 2000
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *Din ve Laiklik Üstüne Düşünceler*, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2001.
- Gökalp, Mehmet, *Ord. Prof. Ali Fuat Başgil Hayatı Şahsiyeti Mücadeleri*, Santral Yayınevi, İstanbul 1963.
- Karpat, Mehmet, *Türk Demokrasi Tarihi*, (2. Baskı), Afa Yayıncılık, İstanbul 1996
- Keklik, Nihat, *Felsefe Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978.
- Köklügiller, Ahmet, *Laiklik Nedir Ne Değildir*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye' nin Doğuşu*, (2. Baskı), (Çev: Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984.
- Mardin, Şerif, *Türkiye' de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1*, (10. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- _____ *Din ve İdeoloji: toplu Eserleri-2*, (4. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhü Üzerine*, (Çev: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1963.
- Ötkem, Niyazi, *Dünyada Din-Devlet İlişkileri: Ülkelerarası Karşılaştırmalar*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul 2002.
- Özay, Mehmet, *Sekülerleşme ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Pena-Ruiz, Henri çevri, *Laiklik Nedir*, (3.Baskı), Gendaş Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.
- Platon, *Devlet*, (Çev: sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1975.
- Poray, Nazım, *Laiklik 1*, Milli Tesanüt Birliği Yayınları, İstanbul 1954.
- Rousseau, J.J. , *Toplum Anlaşması*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1992.
- _____ *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev: Rasih Nuri İleri), Say Yayınları, İstanbul 1998.
- ROSS, David, *Aristoteles*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.

- SARTORİ, Giovanni, *Demokrasi Teorilerine Geri Dönüş*, (Çev: Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan), Yetkin Yayınevi, Ankara (t.y.)
- SAVCI, Bahri, *Demokrasi Üzerine Düşünceler*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1963.
- SCHMİDT, G. Manfred, *Demokrasi Kuramlarına Giriş*, (Çev: M. Emin Köktaş), Vadi Yayınları, İstanbul 2001.
- SERAY, Mehmet, *Türklerde Dini ve Kültürel Hoşgörü Atatürk ve Laiklik*, Divan Yayıncılık, Ankara 2002.
- SİNANOĞLU, Suat, *Laiklik I*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954.
- TANİLLİ, Server, *Devlet ve Demokrasi*, (7.Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul 1993.
- TANYOL, Cahit, *Laiklik ve İrtica*, (2. Baskı), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1989.
- _____ *Atatürk ve Hakçılık*, (2. Baskı), İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1984.
- TUNAYA, Tarık Z., *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, İstanbul 1991.
- TÜRKÖNE, Mümtazer, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- TOCQUEVİLLE, Alexis De, *Eski Rejim ve Devrim*, (2.Baskı), (Çeviren: Turhan Ilgaz), İmge Kitabevi, Ankara 2004.

Gazeteler

- Ali Fuat Başgil. (21.6.1949). “*Kuvvetler Muvazenesi ve İkinci Meclis Meselesi*”. Vatan, s. 3.
- _____ (29.08.1960). “*Maneviyatçılık Nedir?*”. Yeni Sabah, s.4.
- _____ (20. 01. 1949.). “*Anayasamızın Değiştirilmesinde Zaruret Vardır*”. S.3.Vatan,
- _____ (31.08.1960). “*Demokrasi Maneviyatçıdır*”, Yeni Sabah,s.4.
- _____ (17.05.1950). “*Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler*”. Yeni Sabah, s.3.
- _____ (04.07.1960). “*Türkiye’ de Din ve Vicdan Hürriyeti ve Laiklik Prensibi*”. Yeni Sabah, s.4.
- _____ (24.05.1950). “*Din Mefhumunun Unsurları ve Din Hürriyeti*”. Yeni Sabah, s.3.

- _____ “*Din Hürriyeti Fikrinden Doğan Haklar*”, Yeni Sabah, (27.05.1950)
- _____ “*Din Hürriyetinin Hududu*”, Yeni Sabah, (31. 05. 1950)
- _____ “*Din Hürriyeti ve Laiklik Mevzuu Üzerinde Düşünceler*”, Yeni Sabah,(17.05.1950)
- _____ “*Din Hürriyetinin Düşmanları*”, Yeni Sabah, (03. 06. 1950)
- Ali Fuat Başgil, “*İdeal Buhran*” , *Zafer Gazetesi*, (19.12.1950)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Behice BAŞER
Doğum Yeri ve Tarihi	Kayseri 1980
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	behice_tekman@hotmail.com
Tarih	25/02/2011