



T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

AHMET MİTHAT EFENDİ'DE MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Alp CAMIZ

BURSA-2014



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

AHMET MİTHAT EFENDİ'DE MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCE

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Alp CAMIZ

**Danışman:
Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP**

BURSA-2014

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Alp CAMIZ
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Kamu Yönetimi
Bilim Dalı	: Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VII+98
Mezuniyet Tarihi	:/..../20...
Tez Danışmanı	: Derda KÜÇÜKALP

AHMET MİTHAT EFENDİ'DE MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCESİ

Bu çalışmada; Ahmet Mithat Efendi'nin düşünce yapısında muhafazakârlığın yeri nedir sorunsalı ele alınmıştır. Öncelikle Ahmet Mithat'ın ele aldığı konular çerçevesinde muhafazakâr düşüncenin özellikleri incelenmiştir. Ardından Ahmet Mithat'ın fikirleri araştırılmış ve muhafazakâr yönü ortaya konmaya çalışılmıştır. Son olarak genel hatlarıyla Türk muhafazakârlığı incelenmiş, Ahmet Mithat'ın Türk muhafazakârlığı üzerindeki etkisi irdelenmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Muhafazakârlık, Aile, Din, Medeniyet, Kültür, Türk Muhafazakârlığı, Aydınlanma, Devrim

ABSTRACT

Name and Surname : Alp CAMIZ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Public Administration
Branch : Political and Social Science
Degree Awarded : Master
Page Number :
Degree Date :/.../20....
Supervisor : Derda KÜÇÜKALP

CONSERVATIVE IDEA IN AHMET MİTHAT EFENDİ

In this study; the question that what is the importance of conservatism in the structure of Ahmet Mithat Efendi's idea is discussed. First of all, the characteristics of conservative idea are examined in the framework of topics which are discussed by Ahmet Mithat. Then Ahmet Mithat's ideas are researched and his conservatism is revealed. Finally, the general outline of Turkish conservatism is examined and Ahmet Mithat's impact on Turkish conservatism is scrutinized.

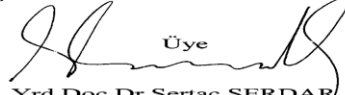
Keywords:

Conservatism, Family, Religion, Civilization, Culture, Turkish Conservatism, Enlightenment, Revolution

T.C
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Kamu Yönetimi Anabilim Dalında 701115003 numaralı Alp CAMIZ'ın hazırladığı "Ahmet Mithat Efendi'de Muhafazakarlık Düşüncesi" konulu Yüksek Lisans Tezi çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 30.10.2014 günü 10:00-12:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oyçokluğu) ile karar verilmiştir.


Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç.Dr. Derda KÜÇÜKALP
Uludağ Üniversitesi


Üye
Yrd.Doç.Dr.Sertaç SERDAR
Uludağ Üniversitesi


Üye
Doç.Dr.Fir Ali Kaya
Uludağ Üniversitesi

30.10.2014

ÖNSÖZ

Michael Oakeshott'un muhafazakâr düşüncenin bir hissediş olduğu görüşünden hareket edersek bu hissedişin Osmanlı/Türk toplumundaki ilk ayak izlerinden birisi olarak Ahmet Mithat Efendi'yi kabul etmek gerekecektir. Ahmet Mithat'ın politik ve felsefi bir düşünür olmaması çalışmanın zorluğu kabul edilirse de fikir ve görüşlerinin metinlerinin arasına edebi bir dille ve imgelerle ve dahi zekice yerleştirilmiş örüntülerinin keşfi de çalışmanın bir o kadar keyif verici yönü olarak kabul edilmelidir.

Ahmet Mithat Efendi'nin muhafazakâr yönünü çalışma konusu olarak seçmemde esin kaynağı olan değerli hocam Prof.Dr. Süleyman Seyfi ÖĞÜN'e, Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünün birbirinden değerli hocaları adına öğrencisi olmaktan onur duyduğum Prof.Dr. Ali Yaşar SARIBAY'a, çalışma konumun seçiminden çalışmanın en ince ayrıntılarına kadar her hususu titizlikle inceleyip, bilgi ve birikimiyle bana yol gösteren danışman hocam Doç.Dr. Derda KÜÇÜKALP'e teşekkür ve şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

Üzerimdeki tarif edilemeyecek emekleri için annem Emine, kardeşim Feyza ve babam İsmet CAMİZ'a, çalışmanın her anında benden esirgemediği sabrı, desteği ve dostluğu için Samet BAYSAL'a, paha biçilemez kader arkadaşlığı için Orhan DEMİREL'e, yadsınamaz katkılarından dolayı Umut ALKAN'a, çalışma boyunca her anımda yanımda olup gösterdiği sabrı, sevgiyi ve emeği asla unutmayacağım, aynı düşü görmekten gurur duyduğum değerli eşim Canan CAMİZ'a ve son olarak hayatıma kattığı mana ve paha biçilemez varlığı için biricik kızım Zeynep Yüsrâ CAMİZ'a en içten minnet ve teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

1. Tarihsel Konumu Açısından Muhafazakârlık	5
2. Muhafazakâr Düşüncenin Kavramsal Çerçevesi.....	10
2.1 Toplum, Toplumsal Düzen ve Aile.....	10
2.2 Din ve Toplum.....	18

İKİNCİ BÖLÜM AHMET MİTHAT EFENDİ'DE MUHAFAZAKÂRLIK FİKRİ

1. Ahmet Mithat'ın Yaşamı	26
2. Tanzimat Dönemi	30
3. Ahmet Mithat'ın Batı Medeniyeti Hakkındaki Görüşleri.....	32
4. Ahmet Mithat'ın Toplum Hakkındaki Görüşleri.....	39
5. Ahmet Mithat'ın Ahlak ve Din Hakkındaki Görüşleri.....	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM AHMET MİTHAT EFENDİ VE TÜRK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCESİ

1. Genel Hatlarıyla Türk Muhafazakârlığı	53
2. Ahmet Mithat'ın Türk Muhafazakâr Düşünce Üzerindeki Etkisi	56
2.1 Türk Muhafazakârlığının Ahlak ve Din Algısı	56
2.2 Türk Muhafazakârlığının Toplum Algısı	66
SONUÇ	78
KAYNAKLAR	89

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
b.y.	Basım Yok
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
S.	Sayı
s.	Sayfa
v.b.	Ve Benzeri
v.s.	Ve Saire
T.D.K.	Türk Dil Kurumu
T.T.K.	Türk Tarih Kurumu

GİRİŞ

Değişim arzusu ve ihtiyacının tarihi, insanlık tarihinin kökleri kadar eskidir. Yaşamın ne olduğu, insanın, ailenin, toplumun neye tekabül ettiği, gelenek ve törelerin hangi anlama geldiği soruları değişim noktasında ele alınması gereken ilk sorulardır. 1789 Fransız devrimi ve onun fikirsel altyapısı olan Aydınlanma düşüncesi değişim kavramını akıl temelinde ve köklü olarak ele almıştır. Toplum, kurumlar ve gelenekler aklın rehberliğinde tekrar inşa edilmeli ve birey akıl sahibi bir varlık olarak bu inşanın lokomotif olmalıdır tezi Aydınlanma düşüncesinin ana fikridir.

Aklını özgürleştiren bir insanın kendini de toplumu da özgürleştirebileceği fikri Aydınlanmanın sabitelerindedir. Toplum ise ilerleme akli diye tabir edilebilecek olan evrensel akıl tarafından şekillendirilebilir, çünkü Aydınlanma fikri toplumun organizma olduğundan değil mekanik bir kurgu olduğundan hareket eder. Devleti ve toplumu şekillendirmede, değişim ve dönüşümde din, gelenek ve töreler değil akıl esas alınmalıdır. Aydınlanma düşüncesinde kurumsallaşmış ve toplumsal nizama hâkim bir din anlayışı yerine bireyin vicdanında yaşayan, toplumsal hayatı sınırlama ve yönlendirme yetisi elinden alınmış bir din düşüncesi hâkimdir. Gelenekler ise akıl temeline dayanmadığı sürece hükümsüzdür. Toplum için ideal olan ilerlemedir. Aydınlanma, bu ilerlemenin sürekliliğini öngörürken akıl dışında bir rehberin varlığını reddetmiştir.

Aydınlanma düşüncesinin köklü bir değişim anlayışı muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Toplumun tarihin getirdiği ve doğruladığı gelenek ve kurumlarla mücehhez bir organizma olduğu fikrinden hareket eden muhafazakâr düşünce; toplumu tabula rasa olarak görmenin ve değişimi bu minvale oturtmanın geri döndürülemez zararları olacağı kanaatindedir. Tarihte ve zamanda sürekliliği öngören muhafazakâr düşünce, bir değişim ihtiyacının hâsıl olması durumunda, değişimin tedrici, eskinin yerine bilinmeyen bir yeninin ikame edilmediği, toplumsal kurumların ve mazinin dikkate alındığı bir surette tezahüründen yanadır.

Osmanlı/Türk toplumunda muhafazakârlık fikri, Aydınlanma ve Fransız devriminin etkilerinden ziyade, gerilemeye karşı çözüm bulma noktasında referans kabul edilen Batılılaşma hamlesinin, “değişmemizin değişmesi” olan Tanzimat’ın ve son kertede yeni bir ulus inşası amacı güden Kemalist devrimin etkileriyle yaşam alanı bulmuştur. Osmanlı/Türk düşüncesinde muhafazakârlık fikrinin öncülerinden olan Ahmet

Mithat Efendi, Türk muhafazakârlığını anlama ve anlamlandırmada önemli bir düşünür ve yazardır. Çalışmanın konusu Ahmet Mithat Efendi’de muhafazakârlık düşüncesidir. Amaç, Ahmet Mithat’ın muhafazakâr düşünce açısından önemini irdeleyerek, Osmanlı/Türk düşüncesinde muhafazakâr temelleri bulmak ve Ahmet Mithat’ın Türk muhafazakârları üzerindeki etkisini mukayese ile irdelemektir. Tanzimat’ın tüm etkilerinin hayatın her alanında hissedilmeye başladığı bir dönemi, Meşrutiyeti ve 2. Abdülhamid dönemini yaşayan; Jön Türkler ve devrin diğer siyasi ve dinsel gruplarıyla teması bulunan bir düşünür olarak Ahmet Mithat’ın incelenmesi aynı zamanda yaşadığı dönemlerin kültürel yapısının da incelenmesi anlamına gelecektir.

Çalışmanın birinci bölümünde genel hatlarıyla muhafazakârlık düşüncesi, eleştirisini yaptığı Aydınlanma düşüncesiyle birlikte ele alınmıştır. Muhafazakârlığın ortaya çıkışı, Aydınlanma düşüncesinin muhafazakârlıkça reddedilen yönleri, Fransız devriminin muhafazakâr reaksiyonu ne yönde etkilediği gibi sorular incelenmiştir. Akabinde muhafazakâr düşüncede bazı kavramların ele alınışı incelenmiştir. Bu kavramlar seçilirken Ahmet Mithat Efendi’nin görüşlerinin yoğunlaştığı kavramlar olan aile, toplum, gelenek, din ve ilerleme konuları göz önüne alınmıştır. Edmund Burke, Joseph de Maistre gibi muhafazakâr düşünürlerin yanı sıra Nicolas Condorcet, Desiderius Erasmus gibi Aydınlanmacı düşünürlerin görüşleri de bahsi geçen konular çerçevesinde ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Ahmet Mithat Efendi’de muhafazakârlık düşüncesi ele alınmıştır. Salt politik bir düşünür olmaması hasebiyle Ahmet Mithat’ın düşüncelerinin muhafazakâr düşünce ekseninde incelenerek ondaki muhafazakâr düşünce ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken Ahmet Mithat’ın düşüncelerinin diğer düşünürlerle karşılaştırılması mukayeseli bir incelemenin eseridir. Aile, toplum, gelenek, din ve ilerleme gibi konular hakkında Ahmet Mithat’ın düşüncelerinden genel bir perspektif ortaya konmaya çalışılmış, bu perspektifin muhafazakâr düşünce açısından neye tekabül ettiği incelenmiştir. Ahmet Mithat’ın Batılılaşma ve medeniyet hakkındaki görüşleri de dönemin şartları ve toplum üzerindeki etkileri üzerinden irdelenip muhafazakâr düşünceyle arasında bağ kurulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Türk muhafazakârlığının tarihsel ve genel seyri hakkında bilgi verilip Ahmet Mithat’ın Türk muhafazakârlığı üzerindeki etkileri anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlı/Türk toplumunda muhafazakârlık düşüncesinin doğuşu,

diğer ideolojilerle muhafazakârlık arasındaki bağlantı araştırılmıştır. Batılılaşmanın iki süreci olarak nitelendirilebilecek Tanzimat ve Kemalist devrimin muhafazakâr düşünce açısından önemleri ve etkileri ele alınmıştır. Peyami Safa, Yahya Kemal Beyatlı, Said Nursi, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Ali Fuat Başgil gibi düşünürlerin fikirleri üzerinde Ahmet Mithat'ın fikri tesiri araştırılmıştır. Aynı zamanda, adı geçen düşünürlerin Türk muhafazakârlığının temel meseleleri üzerindeki fikirleri, Tanzimat ve Kemalist devrime bakış açıları yine mukayeseli bir analizle ortaya konmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında, varılan bulguların neticeleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin Türk muhafazakârlığı açısından öncü olarak nitelenebilecek önemi ele alınmıştır. Çalışmanın temel fikri olan Ahmet Mithat Efendi'de muhafazakârlık düşüncesi üzerine varılan sonuçlar da ortaya konmaya çalışılmıştır. Ahmet Mithat'ın yetişemediği Cumhuriyet dönemi ve Kemalist devrim hakkında, Ahmet Mithat'tan esinlenen muhafazakâr düşünürlerin fikirleri ele alınarak, yine Ahmet Mithat'ın genel kavramsal yapısı aracı edilerek sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

Sosyal teoride dilemmalı bir anlamı haiz kavram olan muhafazakârlık olgusunu kavramak için öncelikle terimin tarihsel ardağını sonrasında da sosyal teoride tekabül ettiği yeri incelemekte yarar vardır. Muhafazakârlık nedir, ne anlam ifade etmektedir, din ve gelenek bağlamında muhafazakârlık nasıl konumlandırılabilir gibi soruların cevapları da hiç şüphesiz bu tarihsel temelli incelemede ortaya konmaya çalışılacaktır.

Beşeriyetin başlangıcından itibaren insanlık birçok soruya cevap aramış; içinde bulunduğu dünyayı anlama ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Bu anlama çabasında en önemli rolü kültür üstlenmiştir. İnsana ilişkin bir kavram olarak kültür, tarih içerisinde yaratılan bir anlam ve önem sistemidir. Bir grup insanın bireysel ve toplu yaşamlarını anlamada, düzenlemede ve yapılandırmada kullandıkları inançlar ve adetler sistemidir¹. Türk Dil Kurumu ise kültürü tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü² olarak tanımlar. Her iki tanımda da farklı kelimelerle vurgulanan değer kavramı konuyu açıklamak açısından büyük bir önemi haizdir. Kültürün başat öğelerinden olan değer insanın korumak istediği, sahip olmaktan haz duyduğu ve insan davranışlarında belirleyici olan bir şeydir. Değer kavramının muhafazakârlığa kapı araladığı nokta tam da burasıdır. İnsan, içinde bulunduğu kültür gereğince belli değerlere sahiptir ve bu değerler korunmalıdır; zira kültür yüzyılların birikimiyle tekâmül sağlamış bir gerçekliktir. Muhafazakârlık için hayati bir anlam ifade eden “düzen”³ değerler ve kültür olmadan oluşamaz, varlığını sürdüremez.

İnsan eylemi ve insanın çevresi arasındaki ilişki açıklanmaya ihtiyaç duyan bir ilişkidir. İnsanın eylemlerinin niteliği, bilinebilirliği ve yerleşik düzene etkisi/yerleşik

¹ Bhikhu Parekh, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınları, Ankara, 2002, s 7

² www.tdk.org.tr (Erişim Tarihi:07.03.2013)

³ E. Zeynep Güler, “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, **19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H. Birsen Örs, Bilgi Üniv. Yayınları, İstanbul, 2009, s 131

düzen tarafından yönlendirilebilmesi üzerinde düşünülmesi ve açıklama getirilmesi gereken sorulardır. Bu noktada baz alınması gereken iki görüş mekanistik (kurgucu) görüş ve kültürel (sübjektif) görüştür. Mekanistik (kurgucu) yani sistemci görüşe göre, insan davranışı önceden bilinebilirlik arz eder, yani objektiftir, çevresel uyarımlara anlaşılabilir ve tahkim olunabilir biçimlerde tepkide bulunur. Bu perspektifte tahmin eksenine, nesnelliğine yahut mantığına yön veren bir de zorunlu nizamdan bahsolunur⁴. Eylem ve Nizam arası ilişkiye daha çok olgular üstü ve zorlayıcı bir bakış açısı getiren kurgucu görüşe karşın kültürel (sübjektif) görüşte ise eylemi yaratanın nesnel gerçeklik yahut kaçınılmaz zorunlu mantık değil kişisel dürtüler, algılama tarzları ve hissedişlerdir. Muhafazakârlığın kültür ile ilk teması da bu tanımla başlamaktadır. Aydınlanma düşüncesinin akli merkeze alan tek bir doğruya ulaşma çabasını destekleyen düşünce sistemi hiç şüphesiz Mekanistik kültür anlayışına dayanmaktadır. Kaçınılmaz zorunlu mantık akıldır; akli temel almayan bir düzen veya varoluştan söz edilemez. Muhafazakârlık ise bu noktada Mekanistik yaklaşımı reddetse de tam olarak kültürel yaklaşımı da benimsemek yerine deneyimlerin ve tecrübelerin tarihin süzgecinden geçmesiyle oluşan bir olgu olarak kültürden bahseder. Mekanistik yaklaşımda zarurete istinat eden Anlamlar Nizamı (kültür) sübjektif yaklaşımda iradeye bina olunmaktadır⁵. Peki, insan davranışlarına yön veren ve/veya insan davranışlarının tarihselliği ile oluşan kültür nasıl sistemleşmiş ve sosyal-siyasal sistemin başat öğelerinden biri olmuştur? Ünlü düşünür Friedrich Hegel bu soruların cevabını bulmamız noktasında önemli bir yer teşkil eder. Hegel, ”İnsan Zihni Nasıl İşler” adlı eserinde tarihsel gelişimin her bir devre has baskıcı, bunaltıcı sınırlamaların yarattığı patlama ve açılımların ürünü olduğunu belirtir. Yani içinde bulunulan devir anlamlı bir eylemi var ettiği sürece gelişimci; var edemediği sürece ise baskıcıdır. Bu anlam ise hiç şüphesiz o dönemin kendine has dokusudur. Muhafazakârlık ise bu anlamın kaybedilmesine ya da hikmetin kaybına bir tepki olarak doğmuştur demek yanlış olmayacaktır.

⁴ Jeffrey Alexander, ”Tahlilci Yaklaşımlara Yeniden Bakış”, **Kültür ve Siyaset**, ed. Jeffrey Alexander, Pınar Yayınları, İstanbul, 1999, s 10

⁵ Jeffrey Alexander, **a. g. m.**, s 11

1.TARİHSEL KONUMU AÇISINDAN MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakâr terimi ilk olarak 1818’de Chateaubriand tarafından kurulan bir gazetede kullanıldı⁶. Lakin terimin İngiltere, Fransa ve Amerika’daki farklı kullanımları kelimeye net bir anlam yüklenmesine olanak tanımamaktadır. Her ne kadar Morton Auerbach muhafazakârlığı klasik düşünceye kadar uzandırıp Cicero, Saint Augustin ve Thomas More’u⁷ muhafazakâr olarak nitelese de yaygın kanaat muhafazakârlığın modern bir ideoloji olduğu yönündedir. Tarihçi Fernand Braudel’in ‘‘Longue duree’’ (uzun zamanlar) kavramsallaştırmasıyla ifade ettiği durum 18.yüzyıla kadar köklü bir değişimin yaşanmaması durumudur. Fakat Aydınlanma ile birlikte bu durum değişmiş, diğer bir tabirle uzun zamanlar artık sona ermiştir. Uzun zamanların sona ermesiyle ortaya çıkan Aydınlanmanın getirdiği değişim çok çetrefillidir.

Tarih 18.yüzyılın sonuna yaklaştığında farklı mecralardan gelen birikimler köklü bir nitelik değişikliğine yol açarak Modern Çağı başlattılar. Aydınlanma düşüncesi kemale erdi, her alanda referanslar aklileşti. Newton fiziği, tabiat kanunlarının keşfedilebilirliğini göstererek, tabiatı gizeminden sıyırdı. O zamana kadar insanın huzur ve emniyetle içinde yer aldığı kâinat hiyerarşisi alt üst oldu, insan özerkleşti. Büyük dinlerin Tanrı’yı merkeze alarak açıkladığı dünya,’’insan’’ın üzerinde yeniden kuruldu. Buhar makinesi ve arkasından işbölümü keşfedildi. Hayat biçimleri köklü dönüşümlere uğradı, tabiatın endüstriyel amaçlı kullanımı ile gerçekleşen kitlevi üretim sosyal organizasyonları, bu organizasyonları mümkün kılan gelenekleri yerle bir etti. Sınai kapitalizm insanları piyasa ilişkilerinin nesnesi haline getirdi. Geleneksel toplum birimi olan cemaatler (gemeinschaft) çözüldü, nüfus hareketlerinin, iletişim ve ulaşımın yaygınlık kazanmasıyla daha büyük toplum birimleri ortaya çıktı. Dağılan cemaatlerin yerini siyasi birimler ve piyasa ilişkileriyle bütünleşen, daha büyük ve kapsayıcı bir cemaat, yani ‘‘millet’’ aldı. Dini kurumlaşma politikanın dışına atıldı⁸.

Avrupa’da Aydınlanmanın değiştirmedığı hiçbir insani, kişisel, toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal varoluş alanı yoktur⁹. Aydınlanmanın getirdiği bu değişim sonuçlarını bilim ve teknolojiye, ticaret ve endüstride, taşıma ve iletişimde, din ve

⁶ Philippe Beneton, **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s 7

⁷ Beneton, **a.g.e.**, s 7

⁸ Mümtazer Türköne,’’Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi’’, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay,4.baskı, Dora Yayınları, Bursa, 2009, s 459-460,

⁹ Berat Özipek, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, 4.baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s 31

felsefede olduğu kadar, sanat ve şiirde, tiyatrodaki, müzik ve resimde, heykel ve mimaride ve beşeri hayatın diğer tüm veçhelerinde bir bütün olarak gösteren bütünsel bir devrimdir¹⁰. Muhafazakâr doktrinin olayların içinde doğduğu¹¹ düşüncesinden hareketle Aydınlanma düşüncesinin ve bu düşüncenin en önemli somutluğu olan Fransız Devriminin ortaya çıkardığı etkilerin muhafazakâr doktrinin oluşmasına, bu alanda ilk temel metinlerin tarih sahnesine çıkmasına esbab teşkil ettiği söylenebilir. Yine de salt Aydınlanma ve Devrim muhafazakârlık için kavramsal çerçeve çizmede nakıs kalacaktır; zira sınırlarının kesin çizgilerini belirlemek kolay olmasa da, muhafazakârlık tarihi bir gerçekliktir. Kavram yararlı ve geçerlidir; çünkü gerçeği yapay olarak kırpan bir şey olmanın ötesinde, farklı türlerine rağmen bütünlüğü ve doktriner özelliği olan entelektüel (ve siyasi) bir akımı açıklar¹². Muhafazakârlık üzerine bazı tanımları tartıştıktan sonra muhafazakârlık-akıl ve muhafazakârlık-toplum arası bağları incelemek bütünlüklü bir çerçeve oluşturmak açısından faydalı olacaktır.

Tarihten çıkan bir anlamla muhafazakârlığı şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Muhafazakârlık, modern zamanlarda doğan ve ona karşı ortaya çıkan entelektüel (ve siyasi) bir harekettir. Muhafazakâr doktrin Avrupa uluslarının geleneksel siyasi ve toplumsal düzenini savunmak için oluşmuştur, temel de anti-modernidir. Bu nedendir ki saf muhafazakârlık bir gelenekçiliktir¹³.

Muhafazakârlık modernitenin kaçınılmaz olduğu yolundaki bir farkındalık ve buna vaziyet etme yolundaki bir eğilimin kesiştiği noktada tezahür eder. Bu minvalde muhafazakârlığı, gelenekselciliğin modern dönemde bilinçli hale gelen ve kendi üzerinde düşünmeye başlayan, güncel olanla bağlantı kuran, devrim karşıtı çabaları ve etkileri ile somutlaşmış hali¹⁴ olarak tanımlamak mümkündür.

Felsefi bir düşünce ve siyasi bir tavır olarak muhafazakârlık mevcut siyasi, sosyal ve ekonomik düzenin değerine ve bu düzenin mümkün olduğunca korunması gerektiğine inanır. Bu düzen, nesiller boyunca yaratılan gelenekler ve kurumlar, zamanın ve deneyimin zorlu sınavından geçmiş ve kendini, doğruluğunu ve işlerliğini ispatlayarak

¹⁰ Paulos Mar Gregorios, **A Light Too Bright The Enlightenment Today**, State University of New York Press, New York, 1992, s 85

¹¹ Beneton, **a.g.e.**, s 11

¹² Beneton, **a.g.e.**, s 10

¹³ Beneton, **a.g.e.**, s 11

¹⁴ Karl Mannheim, "Conservative Thought", **Essays on Sociology and Social psychology**, der. Paul Kecskemeti, 4.basım, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1996

meşruiyetini sağlamıştır. Değişim ise yavaş ve tedricidir. Muhafazakârlara göre toplum süregelen ve karmaşık bir organizmadır. Yavaşça, yüzyıllar boyunca yaşanan çeşitli değişim ve deneme-yanılmalar sonucu bugünkü halini almıştır¹⁵.

Muhafazakârlık ve gelenekselcilik arasındaki fark üzerinden muhafazakârlığı tanımlamak konuyu açmak noktasında yararlıdır. Muhafazakârlık, modernlik denen modern hayat tarzına, gelenekselcilik ise modernizm denen modern düşünce tarzına tepkiden doğar. Muhafazakârlık, fundamentalizm ve devrimciliğin; gelenekselcilik ise modernizmin zıddı olarak belirir¹⁶. Muhafazakârlık, Aydınlanmaya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan; rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumu bu tür devrimci dönüşüm proje(cil)lerinden korumayı amaçlayan yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir¹⁷. Konuyla doğrudan ilintili olması hasebiyle bu muhafazakârlık tanımı üzerinden konuyu tartışmak daha yerinde olacaktır; zira görüldüğü gibi muhafazakârlığın birçok farklı tanımı bulunmaktadır ve kategorileştirme anlam bütünlüğünü sağlama açısından önem ihtiva etmektedir.

Orta Çağ Avrupa'sında görülen Rönesans ve Reform hareketleri hiç şüphesiz bu hareketlerden daha büyük, etkili ve köklü bir şeye kapı araladılar ki bu düşünce de Aydınlanma düşüncesidir. Aydınlanma özü itibariyle aklın bağımsızlığı ve yetkinliği düşüncesidir. Aydınlanma akli disipline edilmiş ve sistemli bir gözlemlerle başlayan, oradan hareketle ilerilere, bilginin sınırlarını genişleterek sonludan sonsuza, somuttan evrensele giden dinamik bir güç¹⁸ olarak tanımlanabilir. Aydınlanma akli hiç şüphesiz ‘‘Kendi aklından başka efendisi olmayan özgür insanlar’’¹⁹ yaratmayı amaçlıyordu. İnsanın akli aracılığıyla özgürleşebileceği; aklın evrenin gizlerini çözmeye yetkin olduğu, insanın aradığı soruların cevabını akılla bulabileceği ve akılla temellendirilmeyen düşüncelerin geçersiz ve yararsız olduğu düşünceleri Aydınlanmanın temel düşünceleri olarak

¹⁵ Güler, **a.g.m.**, s 116

¹⁶ Bedri Gencer, **Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmet Cevdet**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2011, s 13

¹⁷ Özipek, **a.g.e.**, s 18

¹⁸ Gerhard Niemeyer, ‘‘Enlightenment to Ideology: The Apotheosis of Human Mind’’, **The Ambiguous Legacy of The Enlightenment**, ed. W.A.Rusher, The Claremont Institute, Lanham, 1995, s 40

¹⁹ Antoine Nicolas Condorcet, **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı**, çev. Oğuz Peltek, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s 1

zikredilebilir. Bu akılı düşünebilen tüm öznelere, tüm zamanlar, tüm milletler ve tüm kültürler için aynı derecede geçerli değişmez bir güç²⁰ olarak tanımlayabiliriz. Aydınlanma akılı ve muhafazakârlar tarafından o akılı ortaya çıkaran düşünce olarak görülen Protestanlık çok eleştiriye tabi tutulur. Bunlardan en çarpıcı olanı Protestanlığı ve onun inşa ettiği Aydınlanma aklını Hintlilerin fizik anlayışı üzerinden izah eden metaforudur. Bu metafora göre Hintliler dünyanın büyük bir fil üzerinde durduğunu söyler ve fili neyin desteklediği sorulursa, büyük bir kaplumbağa diye cevap verirler. Şimdiye kadar her şey güzel ve dünya en ufak bir riski bile göze almıyor; fakat birisi onları sıkıştırır ve büyük kaplumbağayı neyin desteklediğini sorarsa sessiz kalırlar ve soru havada kalır. Protestan teolojisi de bir bütün olarak bu Hint fizik teorisine benzer. Kurtuluşu inanca ve inancı ise bir hakikate dayandırır. Hakikate gelince, o büyük kaplumbağadır²¹. Aydınlanmanın akılı kuşatıcı, bilginin kaynağı ve terakkinin itici gücü ve temellendirmesi olan bir akıldır. İnsan durağan bir varlık değildir, terakkiye ihtiyaç duyan bir varlıktır. Terakki ise akıl temelinde olmalıdır. İnsan aklını kullanarak egemenlik sınırlarını genişletebilir. Bu durum ilk olarak insanın doğaya hükmedebileceği tezi üzerinden ortaya çıkmıştır. Doğayı egemenliğine alan ve onu terakki için kullanan insan modelinin ise sonuçları umulan gibi olmamıştır. Murray Bookchin bu durumu ‘‘İnsanın doğaya hâkim olma anlayışı, tam da insanın insan üzerindeki gerçek tahakkümünden kaynaklanır.’’²² sözleriyle özetlemektedir. Aklın bu egemen yapısı ise ona yüklenen anlamda gizlidir.

İlk olarak akıl, gerçekliği anlamak, evrenin gizini çözmek ve ideal bir dünya kurmak için, tarihsel deneyimin, geleneğin ve dinin yardımına ihtiyaç olmaksızın, en saf biçimiyle filozofta somutlaşan; ama potansiyel olarak herkeste bulunan sınırsız bir güç olarak görülüyordu. Yaşamın tabi olacağı en yüce amaçları belirleyebilecek bir nitelik taşıyan bu akıl tarihin kalan bölümü için umut vadeden coşkulu bir iyimserliği beraberinde getiriyordu. Bu iyimserliğin temelinde ise Aydınlanmanın mükemmelleşebilirlik (perfectibility) anlayışı vardı²³.

Aydınlanma düşüncesi aklını temel alarak kendisini ve evreni anlayan insanın özgürleşeceği, ilerleyebileceği ve mükemmelleşebileceği fikri üzerine kuruludur. Bu anlayışın bir adım ötesinde ise Kartezyen akıl anlayışı vardır. Kartezyen akıl, sadece akla

²⁰ Emst Cassier, **The Philosophy of The Enlightenment**, Almanca’dan çev: Fritz Koelln ve James Pettegrove, Beacon Press, Boston,1965, s 6

²¹ Joseph De Maistre, ‘‘Protestanlık Üzerine Düşünceler’’, **Batıya Yön Veren Metinler**, cilt 3,1.b.der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010, s 953

²² Murray Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker,1.b, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s 78

²³ Özipek, **a.g.e.**, s 34

dayanarak, tarihten ve deneyimden bağımsız olarak ideal bir toplumun belirlenebileceğini ve bunun uygulamaya geçirilebileceğini²⁴ öngörmektedir. Kartezyen aklın bu düşünceleri Devrim Fransa'sında kendine alan bulmuşsa da sonuç umulan gibi olmamıştır. İşte muhafazakârlığın Aydınlanmaya karşı çıkışı temel olarak bu noktada başlamaktadır. Muhafazakârlar Aydınlanmanın soyut aklına da, deneyle doldurulacak bir tabula rasa olarak düşünülen akla da karşıdır²⁵. Tarihsel farklılıkların, tarihsel bağlamından ve dolayısıyla ahlaki sorumluluklarından soyutlanmış tek bir aklın potasında eritmek istenmesine tepki duyarlar²⁶. Ahmet Mithat Efendi'nin değindiği konular çerçevesinde muhafazakârlığı incelemekte yarar vardır.

2.MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1 TOPLUM, TOPLUMSAL DÜZEN VE AİLE

Muhafazakâr düşünce “düzen” kavramına önem atfeder. Muhafazakâr düzen temel hatlarıyla şu şekilde özetlenebilir:

Muhafazakârlığın esas aldığı düzen salt siyasal kurumlardan oluşmaz; insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için aileye ve çocuklara, güvenlik ve bağımsızlık için mal ve mülke, mutsuz bir göçebe olmamak için yerel bağlara ve komşulara, ona nereden gelip nereye gittiğini ve yeryüzündeki konumunu anlatacak geleneksel bir dini inanca ihtiyacı vardır²⁷.

Muhafazakâr düşünce bu tanımdan da anlaşılacağı üzere birey yerine aileyi ön plana koymaktadır. Kültürel bir kurum olan aile bireyin toplumsal evrimini sağlamakla yükümlüdür ve bu sebeple toplumun temel yapı taşıdır. Bireye kim olduğu aile içerisinde güçlü bir şekilde söylenir²⁸. Aile muhafazakârlığın üzerine inşa edildiği en küçük ontolojik varlık olarak kabul edilir. Aile; kusurlu olan insanın içinde var olduğu, erdemleri öğrenebileceği, eksikliklerini ve kusurlarını telafi edeceği bir varlıktır ve toplumun en küçük parçasıdır. Muhafazakârlıkta aile kavramı beşeri toplumun ve yönetimin nihai

²⁴ Özipek, **a.g.e.**, s 38

²⁵ Güler, **a.g.m.**, s 132

²⁶ Süleyman Seyfi Öğün, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, c 5, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim yayınları, İstanbul, 2006, s.553

²⁷ Güler, **a.g.m.**, s 131

²⁸ Özipek, **a.g.e.**, s 70

temeli, hür bir toplumun hakiki dayanağı, mükemmel olmayan insanı olgunlaştıran, ona asıl kimliğini kazandıran, ona bir geçmiş ve gelecek duygusu veren, bireyin unutkanlığının aksine hafızası olan, asli bir toplumsal kurum²⁹ olarak kabul edilir. Doğuştan nakıs olan insan ihtiyaçlarını karşılamak ve toplumun bir ferdi olabilmek için ailenin rehberliğine ihtiyaç duyar. Toplum bireylerin müteşekkilinden fazlasıdır ve bir organizmadır. Muhafazakâr düşünce aileyi, toplumu ve gelenekleri yok etmeye çalıştığına inandığı iki devrime karşı savaş açmıştır. Bunlardan birincisi bireyi toplumun temeli kabul eden Aydınlanma, diğeri de Sanayi Devrimi ve ondan mütevellit kapitalizmdir. Muhafazakârlığın bu iki devrime karşı itirazlarını temel hatlarıyla açıklamakta yarar vardır. 19. yüzyıl boyunca ve özellikle yüzyılın ilk yarısında muhafazakâr düşünce, genel olarak, temel kötülüğü insanlar arası ilişkileri bozmak olan yeni toplumun karşısına diktiği geleneksel topluma sıkı sıkıya bağlı kaldı. Muhafazakârların gözünde, 19.yüzyıla acı çektiren iki devrimin, bireyci devrim ve sanayi devriminin ortak noktaları, doğal toplulukları çökertmek, somut, yakın, duygusal ve ahlaki yükümlülüklerle dolu ilişkilerin yerine, soğuk ve faydacı ilişkileri geçirmektir. Toplum artık ailelerden, komünlerden, düzenlerden, localardan oluşan toplumsal konumlara bir bakıma görev duygusu, bağlılık, onur, yol-yordam gösteren ve insanların din tarafından yönlendirildiği ve birbirine yaklaştırıldığı o organik sistem değildi; toplum giderek daha fazla gayri kişisel, tümüyle mekanik, seçmenlerden, tüccarlardan, işçilerden, alıcılardan ve satıcılardan oluşan ve yalnızca çıkarları doğrultusunda hareket eden geniş bir bütündü. Doğal eşitsizlikleri karşılayan ve kalpleri birbirine bağlayan ilişkiler yerlerini insanları birbirine yabancı kılan eşitlikçi ve sözleşmeye dayanan ilişkilere bıraktılar³⁰.

Muhafazakâr düşünce doğuştan kusurlu olduğuna inandığı insanın üzerine toplumu inşa etme yükünün verilemeyeceğini savunur. Rousseau'nun toplum öncesi doğa hali görüşüne karşı çıkan muhafazakârlar; toplumun bireyler arası bir sözleşmeyle ortaya çıktığı tezini de şiddetle reddederler. Onlara göre birey sosyal bir varlıktır ve tarihsel koşulların etkisinden bağımsız kabul edilemez. Toplum kendini oluşturan bireyden önce gelir, zira bireye onu oluşturan tarihselliği sağlayan toplumdur. Bireyin topluma katılımı noktasında da muhafazakâr düşünce aileyi ön plana alır. Geleneği özümsemiş bir aile bireyin gelenek yoluyla topluma doğru evrilmesini sağlayacak bir geleneksel ve manevi

²⁹ Thomas Fleming, "The Facts of Life", **Cronicles**, Vol.14, No.10, 1990, s 13

³⁰ Beneton, **a.g.e.**, s 92

eğitimi bireye vermekle yükümlüdür. Muhafazakârlık bireyin eğitimine büyük önem verir. Bireyin toplumun değerleriyle mücehhez olması gerektiğini savlayan muhafazakâr düşünce, bu olmadan akılla bir yere varılamayacağını söyler. Aydınlanmanın eğitim anlayışı ise muhafazakârlığın savunduğunun aksine akıl ve birey temellidir:

Felsefenin geliştirdiği akılla sağlam biçimde eğitilmemiş bir insan, şüphesiz hayvandan daha aşağı bir varlıktır; çünkü tutkuları, arzuları, kırgınlığı, kıskançlığı veya kanunsuz doğası tarafından bir oraya bir buraya sürüklenen birisinden daha tehlikeli bir kişi yoktur. Dürüst ve bilgece şekillendirilirse, insan, neredeyse Tanrı'dan fazla uzak olmayan bir varlıktır demek istiyorum³¹.

Muhafazakâr düşünce ise insanın gelenek, kültür ve kurumsallaşmış bir din tarafından aile eliyle eğitilmesini savunur. Zira toplumun kültürel kodları en temel haliyle ailede mevcuttur ve birey toplumsallaşmasını bu kültürel kodlara borçludur. Lakin bu eğitim temeliyle ailede verilse de süreklidir ve diğer toplumsal kurumlar eliyle devam eder; çünkü toplum salt ailelerden oluşmaz. Ailenin temel yapı taşi olduğu toplumda localar, cemaatler, dinsel bağlar gibi yapılar hem bireyi şekillendirir hem de toplumu oluşturur. Aydınlanma öncesi Avrupa toplumunu şu şekilde tasvir etmek mümkündür:

Dünyanın gurbeti, insanın yalnızlığı, alın yazısının karanlığı, hayatın boşluğu, ruhun isyanı, felsefi karamsarlık, fikri ümitsizlik, hakikatin belli olmayışı yoktur. Boşluk yoktur. Bu âlemin hiçbir köşesi çatlak değildir. Gökyüzü daima dönen bir kubbedir, yeryüzü yaygın bir yataktır. Avrupalı insan, Katolik mezhebi, Tanrı, peygamber, Baba, Ruh-ul Kudüs, Cebail, hedef, yaratılış, Mesih, sığınaklar, kilise, peder, başkan, Allah'ın koyunları ve koyunların çobanı, yani Papa ve halk. Hepsi bellidir³².

Hükümetle, kamu gücüyle, orduların disiplini ve itaatkârlığıyla, etkili ve iyi dağıtılmış bir gelire, ahlakla ve dinle, mülkün sağlamlığıyla, huzur ve düzenle, sivil ve sosyal davranışlarla³³ bezeli toplumu Aydınlanmaya götüren süreçte Protestanlık önemli bir yer tutar. Maistre'nin "Bireysel mantığın genel mantığa karşı ayaklanması ve sonunda bir kişinin hayal edebileceği en kötü şey"³⁴ olarak nitelediği Protestanlık, Aydınlanmanın "rasyonel birey"ine ilham vermiştir. Aydınlanmanın rasyonel birey anlayışı ise toplumu mekanizma olarak görme düşüncesine kapı aralaması hasebiyle muhafazakârlar tarafından

³¹ Desiderius Erasmus, "Çocukların Eğitimine Dair" **Batıya Yön Veren Metinler**, cilt 3, 1.b.der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010, s 444

³² Ali şeriati, **İdeallerin Yenilgisi**, çev. Abdülhamit Özer, İdeal Kitaplar, İstanbul, 1999, s 14

³³ Edmund Burke, **Reflections On The Revolution in France**, Penguin Books, Londra, 1986, s 20-22

³⁴ Maistre, **a.g.m.**, s 951

hoş görülmez. Mekanik toplum duygulardan, geleneklerden ve değerlerden arınmış bir toplumdur. Rasyonel birey anlayışı toplumu donuk ve soğuk bir hale getirirken, ”Somut ve gerçek erdemlerin yerine, basit gerekçeler haline gelen büyük kelimeleri”³⁵ ikame etmektedir ve bu da Edmund Burke’un tarifıyla ahlaki bir alçalmadır. Oysa Batı; asillığe dayanan, kapalı bir dünya görüşü ve durgun bir hayata sahip, sabit ve değişmez kutsalları ve asil, köklü, sağlam sosyal gelenekleri olan, ailevi adet ve gelenekleri ve geçmişiyle övünen; gayret, mertlik, cesaret, cömertlik, misafirperverlik, büyüklere saygı, fedakârlık, kavmi taassup, manevi değerlere saygı gibi kendine özgü ahlaki değerlere dayanan, kuvvetli bir dini duyguyu haiz, yenilikçilikten korkan ve dışarıdan yüklenen unsurlara karşı daha çok direnen³⁶ bir geleneğe sahiptir ve bu geleneği ortaya çıkaran yasa salt akılla kavranamaz. Hiçbir zaman mükemmelleşemeyecek olan insanın ve sınırlı erişim kapasitesiyle onun aklının, toplumun tabi olduğu yasaları bulmak ve dolayısıyla tarihten, dinden, gelenekten ve tecrübeden bağımsız olarak ideal bir toplumu oluşturmak için yeterli olmadığını, tersine insanın gerçek anlamını gelenek, aile ve örgütlü din gibi toplumsal kurumların içinde bulduğunu kabul eden³⁷ muhafazakâr düşünce toplumu düzen temelinde ifade eder. Düzen, gelenek, kültür, kurumlar ve din gibi öğelerden oluşur. Bu öğeler nesiller boyunca işlerliğini ve doğruluğunu kanıtlamıştır. Toplum ise bu düzenle örülmüştür. Bu yüzden değişim tecrübeye dayanmalı, yavaş ve tedricen olmalıdır zira toplum bireylerin toplamından müteşekkil değildir ve karmaşık, yaşayan bir organizmadır. Burke, ulusu büyük ve yaşayan, ilişkileri karmaşık, kurumları geçmişin şanlı olaylarıyla dokunmuş bir toplum³⁸ olarak görür ve bağımsız ve her şeyi bildiğini iddia eden bir aklın Avrupa’yı sürüklediği noktadan umutsuzdur; zira gelinen tarihsel durum geçmişin, kilisenin, kurumların ve geleneklerin mezc edilmesiyle vücut bulmuş bir tarihsel gerçekliktir. Geçmiş yaşanmış ve bitmiş olarak kabul edilemez; hatta tecrübe olarak yol gösterici dahi kabul edilebilir. Geçmişe dönmek yerine geçmişin tecrübeleri değerlendirilmeli ve organizma olan toplum buna göre yavaş ve tedrici olarak değişime tabi tutulmalıdır. Aydınlanmanın tarihsel laboratuvarı olarak kabul edilen Fransız devriminin getirdiği ilkeler bu tarihsel gerçekliği parçalamaya yöneliktir ve bu nedenle tehlikelidir; çünkü siyaset a priori bir bilim değildir, pratik bilimdir, tarihin bilgeliği ile

³⁵ Beneton, **a.g.e.**, s 21

³⁶ Şeriati, **a.g.e.**, s 25-26

³⁷ Özipek, **a.g.e.**, s 24

³⁸ Güler, **a.g.m.**, s 121

temkinliliğin erdemine dayanması gereken deneysel bir bilimdir³⁹. Burke, bu konuda şunları söyler:

İnsanın doğası karmaşıktır, toplumun amaçları da olabildiğince karmaşıktır; bu nedendir ki, toplumun emrindeki ya da yönetimindeki basit bir yönetim ne insanın doğasına ne de toplum işlerine uygun düşebilir. Yeni siyasal anayasalarda ulaşıldığı öne sürülen basitliği övmek istediğim zaman, bu anayasalar üzerinde çalışanların mesleklerini bilmedikleri ya da görevlerini tümüyle ihmal ettikleri sonucunu çıkarmaktan kendimi alamayacağım⁴⁰.

Burke, Fransız devriminin getirdiği soyut hakları uygarlık mirasının reddi olarak görür. Yeni bir aklın toplumu ve gerçekliği yeniden inşa çalışması zararlı ve önüne geçilmesi gereken bir şeydir. Milletler korumaları gereken tarihsel mirasa sahiptirler ve onun üzerinde yükselirler. Yüzyılların deneyimi ve tarihselliği boş verilemez; çünkü toplumların dokuları bunların üzerine inşa olunmuştur. Aydınlanma ilkeleri bireyleri atomize etmekte, bu sebeple toplumu da köklerinden koparmak suretiyle bir parçalanmanın eşiğine getirmektedir. Arnold Toynbee, bu durumu “Toplumsal parçalanmanın düzenli şekli, parçalanmış toplumun serkeş bir proletarya ile etkisini gittikçe yitiren hâkim bir azınlığa bölünmesi”⁴¹ olarak tanımlar. Toynbee gibi Tocqueville de Burke’ün bu çekincelerini paylaşır. Tocqueville modern ilkelerin, liberalizmin ilkelerinin anarşinin ya da despotluğun mayası olabileceğinden kuşkuludur⁴². Zira bir geleneğe dayanmayan ve atomize olmuş bireylerin toplamından müteşekkil bir toplum, üzerinde hegemonya kurmaya elverişli bir toplumdur. Muhafazakâr düşünce ise böyle bir toplumu ve onu yönlendiren siyaseti kabul etmez. Muhafazakârlara göre eğer insan akıllı, doğası gereği evrenin gizini çözebilecek bir kapasitede değilse ve eğer toplum geçmişten geleceğe uzanan ve dolayısıyla sözleşme teorilerinin basitliğine indirgenemeyecek karmaşık ve bireyüstü bir varlığı ifade ediyorsa, siyasete ilişkin olarak söylenebilecek ilk şey, onun sınırlı bir etkinlik alanı olması gerektiğidir. Epistemolojik bakımdan akıl; tarihin ve toplumun yasalarını keşfedebilecek ve onun tabii olması gereken yasaları vazedebilecek veya ideal bir dünya kurma projesinin gerektirdiği tam bilgiye ulaşabilecek bir gücü ifade etmediğine göre siyaset, var olanı rasyonalist bir proje doğrultusunda total bir biçimde dönüştürmeyi öngören yaklaşımları hiçbir zaman onaylamayan ikincil bir etkinlik alanını

³⁹ Beneton, **a.g.e.**, s 20

⁴⁰ Burke, **a.g.e.**, s 124

⁴¹ Arnold Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, çev. Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1980, s 17

⁴² Beneton, **a.g.e.**, s 30

ifade edecektir⁴³. Toplum, ”yaşayanlar arasında bir ortaklık değil; yaşayanlar, ölmüş olanlar ve gelecek nesiller arasında bir ortaklık”⁴⁴ olarak tanımlanmalıdır. Sözleşme teorileri hem muhafazakâr düşüncenin temel aldığı öğeleri önemsizleştirilmesi hem de toplumu mekanik olma basitliğine indirgemesi açısından tutarsızdır.

Toplum soyut insandan hareket ederek düşünmek, canlı ve çeşitli bir gerçeğe, mekanik ve ilkel bir şemayı uygulamaktır. Gerçekte, insanlar ne özdeş ne de kopuktur. Toplum içerisinde yaşayan insanlar bir mirası devralırlar, daha önceki kuşaklara geleneklerle bağlıdırlar ve onlar doğal bir düzenin çeşitli unsurlarıdır. İnsanları kendi aralarında birleştiren ve farklılaşmalarını sağlayan geleneksel otoritelerdir (Kilise, aile, birlikler, topluluklar). Kurallara bağlı ve sağlam töreleri yaratmaya izin veren de şükran, saygı ve sadakat duygularına dayanan bu otoritelerdir. Bunun tersine soyut eşitlik sürekliliği, çeşitliliği ve doğal otoriteleri yok eder, toplumdaki insanları bu yolla birbirinden ayırır ve yürekten bağların kurulmasına izin vermez. Aritmetik ve geometrik anlayış, insanların sevgi duyguları taşıdığını ve bu duyguların, onları birbirlerine birleştirmede esas olduğunu göz ardı eder. İnsanların nitelikleri arasındaki farklılıkları da bilmezlikten gelir ve sonuçta bireyi, basit, tek başına, ayrı, bir başkasının yerine geçebilecek bir jeton haline, bir avuç jetondan biri haline getirir. Devrimciler, düzenleri, rütbeleri ve ayrımları karıştırarak önyarguları yendiklerini sandılar, yaptıkları yalnızca “doğaya karşı savaş ilan etmek” oldu⁴⁵.

Toplum parçaları birbiriyle yer değiştirilebilir ve bireylerine bölünüp ayrılabilen bir makine⁴⁶ değil kendini oluşturan şeylerin tamamından ayrı bir bütündür. Maistre, Aydınlanmanın insan anlayışına şu sözlerle karşı çıkar:

Hayatım boyunca Fransızlar, İtalyanlar, Ruslar vs. gördüm. Montesquieu’ya teşekkürler, birinin İranlı olabileceğini dahi biliyorum. Fakat insana gelince, hayatım boyunca onunla hiç karşılaşmadım; şayet insan varsa benim haberim yok⁴⁷.

Aydınlanmanın, insana toplumu anlama, yeniden inşa etme ve tek doğruya ulaşma amacı yüklemesi, insani olayların karmaşıklığını bilmezlikten gelen bir metafizik⁴⁸

⁴³ Özipek, **a.g.e.**, s 24

⁴⁴ Burke, **a.g.e.**, s 110,

⁴⁵ Beneton, **a.g.e.**, s 23

⁴⁶ Robert Nispet, **Conservatism: Dream and Reality**, Open University Press, Bristol, 1991, s 25

⁴⁷ Andrew Vincent, **Modern Politik İdeolojiler**, çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s 107

ürünüdür. Fransız muhafazakârlığının önemli isimlerinden Louis De Bonald ise bu durumu şöyle ifade eder:

Dünyaya gelen insan, insan türünün evrensel toplumunun üzerine oturtulduğu ve yazılı ya da geleneksel yasama binasının oturduğu inançlardan hangilerini kabul edip hangilerini reddetmesi gerektiğini akli ile incelemeye başladığında, yaratıcı, kural koyan, ödüllendiren ve intikam alan bir Tanrı'ya inancı, haklı ile haksız, ahlaki iyilik ve kötülük ayrımını, toplumların çeşitliliğinde, şu ya da bu şekilde yaratılmış bulur. İnsan bununla, topluma karşı isyan içinde olan tek varlık halini alır. İnsan, bu basit yaratık, geneli yargılama ve düzeltme hakkını kendisinde bulur, evrensel akli tahtından indirip yerine özel aklını hâkim kılmak için harekete geçer. O, özel akli tümüyle topluma borçludur; çünkü kendisine bilinci, her türlü fikri faaliyet imkânını, içinde kendi düşüncelerini gördüğü Leibnitz'in deyişiyle aynayı toplum iletmiştir⁴⁹.

Aydınlanmanın toplumu insan temelinde gören, mekanik ve akla dayanan anlayışı muhafazakâr düşüncede kabul görmemektedir:

Toplumu oluşturan her parça bu karşılıklı bağımlılığın farkındadır. Her biri kendi vazifesini ifa eder; lakin ona mana katan, bütünü bunu anlaması ve değerli bulmasıdır. Çiftçiler ürün yetiştirir, askerler düzeni savunur ve korur, rahipler fikirlerimizi ve ruhumuzu yüceltir ve liderler çeşitli parçaları yönetir ve dengelerler, olası bir ayrılmada neredeyse tüm parçalar manalarını kaybederler⁵⁰.

Tarihin sınamasından geçen ve tarih tarafından doğrulanan geleneklerin temelini oluşturduğu toplumsal kurumlar köklü değişime tabi tutulamaz; zira tarih onların işlerliğini kanıtlamıştır. Yeniden inşa iddiasındaki akıl temelinde yapılacak değişiklikler ise işleyen nizamı bozması ve kökten kopuş getirmesi hasebiyle tercih edilmez. Muhafazakâr düşünce tarih deneyimine farklı bir önem atfeder. Gelenek tarihsel sürecin ürünüdür, geleneğin yerine başka hiçbir şey konamaz; çünkü o her halkın özel karakterine, hayatın somut verilerine, tarihin koşullarına bağlıdır. Hiçbir soyut düşünceyle bu sonuca ulaşmak mümkün değildir⁵¹. Hayek de muhafazakâr düşüncenin kurumlara gösterdiği ihtimamın düşünsel açıdan önemini şu şekilde açıklar:

Liberal tavrın muhafazakârların tavrına ters düşen belli başlı noktalarını belirtmeden önce, liberallerin bazı muhafazakâr düşünürlerin tahlillerinden çok şey öğrenebilecekleri düşüncesi üzerinde durmak istiyorum. Muhafazakârların,

⁴⁸ Beneton, **a.g.e.**, s 22

⁴⁹ Beneton, **a.g.e.**, s 41

⁵⁰ Roy C.Macridis, **Contemporary Political Ideologies-Movements And Regimes-**, 4.b.Harper Collins Publishers, New York, 1992, s 81

⁵¹ Beneton, **a.g.e.**, s 108

kendiliğinden bir gelişmeden doğan kurumlara bağlılıklarına ve saygılı incelemelerine, biz liberaller (en azından ekonomi alanı dışında) özgür bir toplum bilgimize gerçek bir katkı olan derin ve kavrayışlı görüşleri borçluyuz. Coleridge, Bonald, de Maistre, Justus Möser ya da Donaso Cortes gibi kişiler siyasette ne kadar gerici olmuş olurlarsa olsunlar; dil, yasa, ahlak, anlaşmalar gibi kendiliğinden gelişen kurumların mahiyetini kavradılar, bu anlayış modern bilimsel perspektiften önce geldi ve liberaller bundan yararlanabilirlerdi⁵².

Muhafazakârlar, bu kendiliğinden gelişen kurumların meydana getirdiği yapıda değişim olabileceğini kabul ederler; lakin bu değişim Fransız Devriminin meydana getirdiği kopuş gibi değil, yavaş ve tedrici olmalıdır. Eğer toplum bir organizma gibiyse, bunu (zorunlu olarak) bir değişimin olacağı düşüncesi izler⁵³. Gelenekler ve kurumlar toplumsal yapının ihtiyaçlarına göre reforma tabi tutulabilirler; ama bu tabi tutma hiçbir zaman soyut aklı esas alan bir yeniden inşa anlayışı çerçevesinde olmamalıdır. Edmund Burke'un Fransız Devrimini sert bir dille eleştirirken, İngiliz ve Amerikan devrimlerini desteklemiş olması da, aslında muhafazakâr düşünce içerisinde değişim ve devrimin nerede konumlandığını açıklar⁵⁴. Her iki devrim de kurumsal düzenin ve geleneklerin, eski düzen sahiplerinin konumlarını güçlendirme hedefiyle gerçekleştirilmiş olmasına rağmen Fransız Devriminin topyekûn dönüştürücü hedefleri ve bu hedeflerin kendi sınırlarının ötesine taşarak evrensel bir proje olarak sunulması muhafazakâr düşüncenin devrim karşıtlığını bu boyutlara kadar taşımıştır⁵⁵. Burke'un tüm muhafazakârlarda ortak görülen bu ihtiyatlı bakış açısı Oakeshott'un şu sözlerinde kendini göstermektedir:

İstikrar, yenilikten daha karlı; kesinlik spekülasyondan daha değerli; aşına olunan kusursuzluktan daha arzuya şayan; bilinen bir hata, tartışmalı bir doğrudan üstün; hastalık, tedaviden daha katlanılabilir; beklentilerin tatmininin, beklentinin kendisinin adil olup olmadığından önemli; herhangi bir kuralın varlığının, büsbütün kuralsız olma riskinden daha iyi olduğu sürece, muhafazakâr olma eğilimi, herhangi bir başka eğilimden daha uygun olacaktır⁵⁶.

Burke, devrimin her şeyi kökünden değiştiren rüzgârına karşı ‘’muhafaza’’ ve ‘’düzeltme’’ olarak iki ilkeyi vurgularken, İngiliz devriminin bu yönüne vurgu yaparak İngiliz devrimini şu sözlerle savunmaktadır:

⁵² Friedrich Hayek, **The Constitution of Liberty**, University Of Chicago Press, Chicago, 1960, s 339-340

⁵³ Özipek, **a.g.e.**, s 115

⁵⁴ Fırat Mollaer, ‘’Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakarlık: Burke’ten Hayek’e’’, **Muhafazakar Düşünce Dergisi**, yıl 1, Sayı 2, Ankara, 2004, s 161

⁵⁵ Ahmet Çiğdem, ‘’Muhafazakarlık Üzerine’’, **Toplum ve Bilim Dergisi**, Sayı 74, Birikim Yayıncılık, s 37-38

⁵⁶ Michael Joseph Oakeshott, **On Being Conservative**, Oxford University Press, Oxford, 1973, s 33

İki ilke, muhafaza ve düzeltme ilkeleri, İngiltere'nin kralsız kaldığı iki kritik dönemde, yani Restorasyon ve Devrim dönemlerinde güçlü bir biçimde iş görmüştür. Bu iki dönemde de millet eski yapısındaki birlik bağını yitirmiş; bununla birlikte o sağlam bünyesini bozmamıştır. Aksine her iki durumda da eski anayasanın eksik kısımlarını, bozulmamış kısımları vasıtasıyla ıslah etmiştir. Bu kısımları olduğu gibi tutmuş, onlara uyan yeni parçalar bulmuştur⁵⁷.

Muhafazakârlar görüldüğü üzere değişime değil, değişimin yapılaş şekli ve içeriğine karşı itiraz geliştirmişlerdir. Değişim ve kuralların tadilatının, o kurallara tabi olanların faaliyet ve inançlarındaki bir değişimi yansıtması; ancak asla bunu onlara empoze etmemesi ve asla bütünü yıkıma uğratacak ölçüde büyük olmaması⁵⁸ gerektiği düşüncesi muhafazakârlığın ana savlarından. Hem muhafazakârlığın önem attığı değerlerden birisi olması hem de Ahmet Mithat'ın muhafazakârlık anlayışında önemli bir yeri ihtiva etmesi hasebiyle muhafazakârlık ve din arası ilişkiyi de irdelemekte yarar vardır.

2.2.DİN VE TOPLUM

Din, içkin/aşkın kutupları arasında oluşmuş ve işlevi tüm anlamlı insan iletişiminin belirlenemez köklerine anlam vermek ve bu belirlenemezliğin üstesinden gelmek olan bir iletişim tipidir⁵⁹. Tarihsel seyri çerçevesinde dini şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Ritüelleri ve ahlaki kurallarıyla din, mutlak değerle ilgili soruları insanların gündelik deneyimlerine bağlamayı başarabildi. Kozmik Kanun'u bireyin ta derinliklerine, vicdan diye bilinen yetiye yerleştirdi. İman, halkı ve entelektüelleri, sade inananları ve ruhbanları, bağların en sağlamıyla birbirine bağlıyordu. Bu, herhangi bir azınlık kültürünün kapasitesinin çok ötesinde bir ortak amaç duygusu yaratabiliyordu. Bu kudretli ve heybetli yapıya ilahi otoritenin onay yetkisini verirken, sanat, ritüel, siyaset, etik, mitoloji, metafizik ve gündelik hayatı harmanlıyordu⁶⁰.

Diğer bir açıdan din, insanı varoluşunun nihai koşullarına ilişkilendiren bir sembolik formlar ve edimler/ameller (acts) bütünüdür⁶¹. Din; insana büyük bir manevi dünya görüşü veren ve yaşamak için insanın hedefine yön gösteren⁶² bir sistemdir. Bütün bu tanımlardan anlaşılacağı üzere din toplumsal bir olgudur ve toplumun nizamında önemli bir yer teşkil

⁵⁷ Burke, **a.g.e.**, s 24

⁵⁸ Oakeshott, **a.g.e.**, s 46

⁵⁹ Ali Yaşar Sarıbay, **Global Toplumda Din ve Türkiye**, 1.b. Everest Yayınları, İstanbul, 2004, s xii

⁶⁰ Terry Eagleton, **Kuramdan Sonra**, çev. Uygur Abacı, 1.b. Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004, s 100

⁶¹ Sarıbay, **Global Toplumda Din ve Türkiye**, a.g.e., s 8

⁶² Şeriati, **a.g.e.**, s 44-45

etmektedir. Muhafazakâr düşünce de dinin bu noktasına atıf yapar. Toplumun ve müesses nizamın devamı, köklü gelenekler ve sosyal alanda etkisini fazlasıyla gösteren kurumsallaşmış bir din ile mümkündür. Aydınlanmanın dini toplumsal hayattan çıkarmak istediğini düşünen muhafazakârlar, toplumun temel yapı taşlarından biri olarak gördükleri dini muhafaza etmek istemişlerdir. Aydınlanmanın ortaya çıkardığı durumu muhafazakârlar, dinin, büyük politik barış yapıcı etkisini ve Hıristiyanlığın da birleştirici, bireyselleştirici özelliği ilkesini kaybetmesi⁶³ olarak görmektedir.

Orta Çağ Batı toplumu kilisenin ve dinin her alanda yoğun bir şekilde etkisini gösterdiği bir tarihsel dönem olarak tezahür etmiştir. Rönesans ve Reform hareketleri ile birlikte Kilisenin güç alanlarında ayrışmalar yaşanmış; bilim ve felsefenin tekrar ön plana çıkmasıyla da kilise kamusal alandaki etkisini hatırı sayılır ölçüde yitirmiştir. Rönesans getirdiği ilkeler bakımından Aydınlanma düşüncesinin nüvelerini oluşturur. Rönesans düşüncesi şu temel anlayışlara dayanmaktadır: Yeryüzü ilgi çekici ve araştırmaya değer bir yerdir, insan güçlüdür ve bu gücüyle büyük başarılar elde edebilir, insanın sürekli faal olması onurlu bir şeydir ve gerçek güzeldir⁶⁴. Gerçek ise evrende görülebilen ve dokunulabilen kişi ya da nesnelere; nesnellik ise nesnelere, onları algılayan her insana aynı görülmesi ve hissedilmesi⁶⁵ olarak tanımlanabilir. Rönesansın akla kapı aralayan ve yükümlülük veren bu düşünceleri Reform ile dini ve toplumsal alana yayılmıştır. Her Hıristiyanın İncili okuması ve kendi vicdanına göre yorumlayabilmesi⁶⁶ esasına dayanan Reform hareketinin toplumsal düzlemi şu şekilde açıklanabilir:

Monarklar ve zenginler üzerinde ruhani gücün azalmasının etkisi, kendi işlerine karışmasına, manevi sınırlandırmalarına, iddia ettiği genel hükümlerle ve koyduğu vergilere karşı çıkılmasıydı. Kilisenin güç ve mülküne itibar etmemeye başlamışlardı. Prenslerin Kiliseye başkaldırmaları Orta Çağın da önemli temalarından biriydi. Sade vatandaşın Kiliseye karşı isyanıysa temelde dini nitelikteydi. Kilisenin gücüne değil zayıflığına karşı çıkıyorlardı. Güçlülerin kötülüklerine karşı olanları örgütleyecek ve onlara yardım edecek, dürüst ve korkusuz bir Kilise istiyorlardı⁶⁷.

Muhafazakârların da itirazları bu nokta üzerinden şekillenmektedir. Muhafazakârlar Hıristiyanlığın tahribinin sadece dinsel bir boşluk yaratmayacağını, aynı zamanda

⁶³ Friedrich von Hardenberg, "Hıristiyanlık mı Avrupa mı?" **Batıya Yön Veren Metinler**, cilt 3,1.b.der. Alev Alatl, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010, s 957

⁶⁴ Oral Sander, **Siyasi Tarih: Orta Çağlardan 1918'e**, Cilt 1, 17.b, İmge Yayınları, Ankara, 2008, s 81-82

⁶⁵ Sander, **a.g.e.**, s 83

⁶⁶ Sander, **a.g.e.**, s 85

⁶⁷ Sander, **a.g.e.**, s 83-84

toplumsal çözülmeye de yol açacağını düşünüyorlardı. Maistre bu durumu ‘‘Hıristiyanlık Avrupa’nın dinidir. Bu topraklar o dine anavatanının yakıştığından çok daha yakışır; bu topraklarda kök salmıştır; bütün kurumlarımızın içine karışmıştır.’’⁶⁸ sözleriyle özetlemektedir. Maistre, toplumun düzenini bozucu ve toplumu yıkıcı bir suç ve Aydınlanmanın temeli olarak gördüğü Protestanlığa karşı eski düzeni şu sözlerle savunur:

Eserinde rahatlıkla nutuk veren modern sofist, Luther’in iddialarının 30 Yıl Savaşlarına neden olmasından neredeyse hiç üzüntü duymaz. Fakat kimin ölümcül doktrinlerinin bütün insanlığın hayatına mal olacağını bilen eski yasa getiriciler bir toplumun temelini sarsabilecek ve ortalığı kan gölüne dönüştürebilecek bir suçlu adil bir şekilde en büyük işkence ile cezalandırmıştır⁶⁹.

Novalis de Protestanlığın ortaya çıkardığı durumu özetlerken ‘‘Katolik dine olan bu kişisel nefret dereceli olarak İncil’e, Hıristiyan inancına ve en sonunda dinin kendisine yöneltildi; hayal gücünü ve duyarlılığı, yani ahlaklılık ve sanat aşkını, geleceğin yanında geçmiş lanetledi.’’⁷⁰ sözlerini söylemektedir. Dinin, hiç kimsenin kendisinden kaçamayacağı, yeryüzünün ötesindeki her şeyi kapsayan gökyüzü gibi bir şeyken; büyük, ama sınırlı ve insani bir göğün durmadan değişen bir özelliği olarak bulutu kümesini andıran bir görünüme bürünmesi⁷¹ muhafazakârların tepkisini çeker. Zira muhafazakârlar Hıristiyanlığa ve onun getirdiği ‘‘eksik insan’’ anlayışına sıkı sıkıya bağlıdırlar. Bir Tory, ilk günahı nedeniyle düşmüş (cennetten kovulmuş, günahkar) veya doğal insan kavrayışından hareket eder; insanın kusursuz (laştırabilir) olduğuna inanmaz. Eğer nispeten kabul edilebilir topluma ulaşabilirse, bunun ulaşabileceklerinin en iyisi olduğunun farkındadır⁷². Muhafazakârlar, insanın doğası gereği kusurlu bir varlık olduğu inancını ilk günah doktrininin yanında seküler bir perspektiften de temellendirebilmektedirler.⁷³ Hıristiyanlığın ‘‘İnsan’’ anlayışı ise şu şekildedir:

İnsanoğlu günahkârdır. Günah, Tanrı’ya isyandır. İnsanoğlunun kötü olduğuna dair Hıristiyan görüşü çok ciddidir; çünkü kötülüğü kişiliğin/benliğin merkezine, yani iradeye yerleştirmektedir. Günaha ortam hazırlayan şey, tam da insanoğlunun

⁶⁸ Maistre, **a.g.m.**, s 951

⁶⁹ Joseph De Maistre, ‘‘Bir Rus Beyefendisine Mektup’’ **Batıya Yön Veren Metinler**, cilt 3, 1.b. der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010, s 954

⁷⁰ Hardenberg, **a.g.m.**, s 959

⁷¹ Eric Hobsbawm, **Devrim Çağı**, çev. Bahadır Sina Şener, 4.b, Dost Yayınları, Ankara, 2005, s 237

⁷² Özipek, **a.g.e.**, s 95

⁷³ Özipek, **a.g.e.**, s 95

‘‘yaratımsılığını’’ itirafla, kendisinin bütün yaşamın bir parçasından ibaret olduğunu kabul etmediği gerçeğidir. Kendini olduğundan büyük sanır⁷⁴.

Muhafazakâr düşünce de bu büyük sanmaya karşı geliştirilmiş bir itirazdır demek yerinde olacaktır. Zira Aydınlanmanın tarihi değiştirme ve yeniden inşa görevi verdiği insan, hem günahkâr hem de acizdir ve kendisine yüklenen bu rolü ifa edebilmekten çok uzaktır. Din, insanın acizliğini kapatmada ve insanın kendisini büyük görmesinden mütevellit ortaya çıkabilecek belaları önlemede büyük bir önemi haizdir ve bu yüzden devlet ve din ilişkisi muhafazakârlar için derin bir anlamı ifade eder:

Romantik aydın ve ideologlardan oluşan bir grup için taht ile mihrap arasındaki ittifakın daha derin bir anlamı vardı: Eski, organik, canlı toplumu, aklın ve liberalizmin aşındırmalarına karşı koruyordu ve birey bunu, bu trajik açmaza ussalcıların sunduklarından çok daha uygun bir çözüm olarak görmekteydi⁷⁵.

Bu muhafazakârların önemli savlarından birinin belirtilmesidir. Tezahür gayesi kutsala tapınma ve kutsalın tecrübesi, yani yapılması istenen şeylerin ifa edilmesi olan dinin⁷⁶ toplumsal örgütlenme ve dayanışmayı arttırmaya matuf bir birleştirici özelliği vardır⁷⁷. Grup üyelerinin ortak inancı paylaşmasının ötesinde birlikte tecrübe etmelerinin ve aynı kaderi paylaşmalarından ötürü grupta beliren korunma ve paylaşma duygularının doğurduğu dayanışmanın muazzam bir birleştirici etkisi vardır⁷⁸. Muhafazakârlar Aydınlanmayı ve Devrimi bu birleştiriciliği bozmakla itham eder. Dinin, millet hatta inanan toplulukları arasında da kuvvetli bir birleştirme faktörü olması⁷⁹ muhafazakârların ilgisini cezbeder. Bu faktörün ortadan kaldırılması, zayıflatılması veya kamusal alandan çekilmesinin topyekûn bir felaket olacağını düşünen muhafazakârlar, bu sebeple dinin, iktidarın ve egemenliğin bir kökeni olarak üzerinin koruyucu bir şalla örtülmesi⁸⁰ gerektiğini düşünürler. Aydınlanmanın dini yıkmasının ve onun yerine yeni bir değer

⁷⁴ Reinhold Niebuhr, ‘‘İnsanoğlunun Doğası ve Kaderi’’, **Batıya Yön Veren Metinler**, cilt 1, 1.b.der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010, s. xliv

⁷⁵ Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 250

⁷⁶ Yümni Sezen, **Sosyoloji Açısından Din**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 77

⁷⁷ Davut Dursun, **Osmanlı Devletinde Din ve Siyaset**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 38

⁷⁸ Mehmet Taplamacıoğlu, **Din Sosyolojisi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 193

⁷⁹ H.Carrere D’enceusse, **Sovyetlerde Müslümanlar**, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1992, s. 49

⁸⁰ Beneton, **a.g.e.**, s. 37

sistemi ortaya koyamamasının toplum üzerindeki etkilerini muhafazakârlar şu sözlerle açıklar:

Aydınlanma dışladığı inancın yerine ne koydu? Niyet onun yerine fiilen Tanrı olacak akılı geçirmektir. Nihayet özgürdük. Artık tehdit yoktu. Hazzın üzerinde artık kısıtlama yoktu. Ama, akıl yalnız başına kaldığında, Nietzsche'nin ve Dostoyevski'nin onlar olmadığı takdirde insanlığın ahlaken çökeceğini söyledikleri ahlaki sınırları ve amaçları verememiştir(...). Niyet bu olsun veya olmasın dinin kendisi zayıflamıştı. Nietzsche'nin de belirttiği gibi gerçekten de Tanrı insanların zihninde ölmüştü. Dostoyevski gibi Nietzsche de Tanrı'nın yokluğunun nihilizmi meşrulaştırmasından korkuyordu(...) Eğer nihai/en yüce bir adalet yoksa kötülüğü ne sınırlayabilirdi? Filozoflar aklın bir toplumu yıkabileceğini; ama onu ancak dinin yaratabileceğini düşünemediler⁸¹.

Eski tip dinin sınanmış, güvenilir üstünlükleriyle, ahlakın doğaüstü yaptırımını ortadan kaldırmak, sadece, toplumsal bakımdan yararlı boş inançlar olmadan yaşayamayacak genelde cahil ve aptal görülen çalışan yoksullar için değil, bizzat orta sınıf için de uygulamada büyük tehlikeler içeriyordu⁸² zira dinin denetimi sıkı ve katı ahlakçı yapısının yokluğu toplumsal çözülmenin yanı sıra otoritesiz ve başıboş bir toplumun da ortaya çıkmasına zemin hazırlıyordu. İlim ötesi bir yorum, insanın yaşaması için bir anlam, bir ruh, bir iman ve yüce bir aşk⁸³ ortaya koyan din yok sayılamaz ve zayıflatılmazdı. Dini insan ırkının en ciddi meselesi olarak kabul eden Toynbee, dinin aynı inancı paylaşanlar arasındaki birleştirici ve kaynaştırıcı özelliğini Hacc kurumu üzerinden bir anlatımla ifade ederken İslam'ın Hacc kurumunun, farz olan bir yolculuğu yerine getirmenin ötesinde, bir sembol olarak bütün Müslümanları birbirine bağlayan kardeşlik ruhunu simgeleyen bir yolculuk olduğunu ve bu yüzden Hacc yapılmadığı zaman İslamın tehlikede olduğunu⁸⁴ vurgular. Edmund Burke "Önyargılarımızın birincisi olan kilise kurumu sebepsiz bir önyargı değildir, içerisinde derin ve büyük bir hikmeti barındırır."⁸⁵ derken Fransız devrimcilerinin dini, onun nasıl kökleştiğini ve toplumu sardığını bilmeden toplumsal alanın dışına kovmalarını eleştirir. Zira din devleti saran kötülüklerin de önlenmesinde birincil rol üstlenmektedir. Burke'ün bu husustaki görüşleri önemlidir:

Burke, devletin dini kurumunun devleti kutsamasını, gerek devletin gücü ve meşruiyeti gerekse devletin sınırlanması açısından zorunlu görmektedir. Burke'e

⁸¹ Özipek, a.g.e., s 57-58

⁸² Hobsbawm, a.g.e., s 239

⁸³ Şeriati, a.g.e., s 46

⁸⁴ Toynbee, a.g.e., s 86

⁸⁵ Burke, a.g.e., s 91

göre bu dinsel temeli benimsemek, insanlığın ortak duygusuna göre hareket etmektir. Bu duyu, sadece devletin yüce yapısını bilge bir mimar gibi inşa etmek değil, aynı zamanda devleti basiretli bir mal sahibi gibi hile, zorbalık, adaletsizlik ve despotluk gibi kötülüklerden temizleyip yıkımı engelleyerek korumayı gerektirir. Burke'e göre bunların sağlanması da, ancak dinin ve dinsel kurumun devleti ve devletteki yöneticileri bir tür kutsamasıyla mümkün olacaktır⁸⁶.

Dinin iki temel işlevinden birincisini yönetimin hayati fonksiyonlarına ve bütün siyasal ve sosyal bağlara belirli bir kutsallık atfetmek; ikincisini ise devletin gücü ve keyfi iktidar kullanımına dayalı eylemleri üzerinde bir denetim mekanizması olarak hareket etmek⁸⁷ olarak tarif etmek mümkündür. İktidarın tiranlığını engelleyecek yegâne güç dindir. Dini toplumsal hayattan soyutlamak veya onun içeriğini boşaltmak, Fransa örneğinde olduğu gibi "Terör" ün devlet politikası olmasına sebep olacaktır. Din; aynı zamanda devletin meşruiyetini topluma aşılabilir değerleri üreten ve bu yolla iktidarın meşrulaştırılmasına yol veren, devletin en önemli ideolojik aygıtlarından birisidir⁸⁸. Dinin zayıflamasıyla ortaya çıkacak olan boşluk ise düzensizliğin ve anarşinin üzerinde neşvü nema bulacağı bir alan olacaktır.

Akılcılık adına başta din olmak üzere bütün geleneksel kurumlara yöneltilen eleştirelilik, bir noktadan sonra bumerang etkisi yaratmakta ve her şeyin eleştirilmesi gerektiğini düşünenleri vurmakta, istikrarlı bir toplumsal ve siyasal yapı için gerekli olan "yüce" ve "düzen" algılamasını göreceli hale sokup, onu savunmasız bırakmaktadır. Burke'e göre yaratılıştaki daha düşük derecesinin ve kendi zayıflığının farkındalığından kaynaklanan sınırlarını yitirmiş akıl, mütevazılığını kaybederek en saygıdeğer ve kutsal olanı, yaratılışının kendisini bile eleştirebilmektedir. Bu durumda sınırsız eleştiri ve şüphecilikle bütün dayanak noktalarını yitiren insan için, saygı duyulması ve korunması gereken hiçbir şey kalmayacaktır. Dolayısıyla, bunun sonucu toplumsal ve siyasal düzen için istikrarsızlık, kargaşa ve kaostur. Oysa din, desteklediği yüce ilkeler (sublime principles) ve yarattığı kutsal duygusuyla toplumsal ve siyasal düzenin en önemli dayanaklarından birisini oluşturmakta ve muhtemel yıkıcı güçlere karşı istikrarı temin etmektedir. Dinsel inanç ve kurumlar, insanın dünyayı, Fransız Devriminde açığa çıktığı

⁸⁶ Fatih Doğan, Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Liberal-Muhafazakar Bir Düşünür Olarak Edmund Burke, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,(Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007, s 344

⁸⁷ Nisbet, a.g.e., s 70

⁸⁸ Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Yusuf Alp ve Mahmut Özışık, 4.b, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s 32

üzere çıplak aklın nesnesi olan maddi bir yapı olarak algılamasının yaratacağı yıkıcılığı engellemektedir⁸⁹.

Din, akide sisteminin yanı sıra telkin ettiği fikir muhtevasıyla toplum hayatının bütün kültür sahalarına doğrudan veya dolaylı bir şekilde etkide bulunur⁹⁰. Muhafazakârlar bu etkilerin korunması ve yabana atılmaması gerektiğini düşünürler; çünkü insan tek başına bir varlık değildir ve içinde bulunduğu topluma bağlılığını ve ona karşı ödevlerini dinin ve kültürün yol göstericiliği olmadan yerine getiremez. Din, mükemmelleşemeyecek bireyleri toplum içerisinde konumlandırma noktasında hayati bir önemi haizdir. İnsan eksik ve zayıftır; bu nedenle içerisinde geleneği ve kültürü de ihata eden din olmadan tutunması ve topluma adapte olması mümkün değildir. İnançsız bireyler ve dizginlenemeyen akıl toplumsal bozulmanın temellerini atar; artık insanı dizginleyen ve ona erdem, mutluluk, korku ve ahlak gibi değerleri veren din olmadan insan bir canavardan farksızdır. Muhafazakârlar bu yozlaşmanın ortaya çıkardığı durumdan rahatsızdır:

İnsanlar kazanç hırsıyla kentlere toplanıyorlar. Servet kazanmak için işbirliğinden kaçınıyorlar; fakat böylece tek başlarına kalıyorlar, bunun dışında yakınları için hiç kaygı duymuyorlar. Hıristiyanlık bize, yakınlarımızı öz benliğimiz gibi sevmemizi öğretir; fakat modern toplumda kimse yakınımız değildir⁹¹.

Muhafazakârlar esasen dini, toplumsal yapıda oynadığı düzenleyici rol açısından savunurlar. Muhafazakârların savunduğu ideal ve huzur dolu o eski toplumun mayası olan din, modern zamanlarda kenara atılmıştır. Aydınlanma, iyi bir toplumun oluşumunda dinin esas rolü oynaması gerektiği görüşünü ıskalamıştır ve bu yüzden tarihsel olarak hatalıdır.

Muhafazakârların ortak davranışlarını belirleyen, dinin toplumsal işlevleri üzerindeki ısrarlarıdır. Kilise'nin bir otorite, düzenin ve geleneğe saygının sahibi olduğunu, ayinleri, törenleri, bayramları bulunan bir topluluk olduğunu özellikle vurgularlar. "Hıristiyanlığın Dehası" muhafazakârların yüreklerini o kadar büyülemişse, bunun nedeni, Chateaubriand'ın bu eserinde, dini ibadetin topluluksal anlayışını ve simgesel boyutunu belirten ya da ifade eden dinin veçhelerini –dinsel törenlerde usul ve sıra, dinsel törenler, papaz giysileri- vurgulamış olmasıdır. Bundan çıkan, dehası muhafazakâr tezlerle çıkan

⁸⁹ Doğan, a.g.e., s 348

⁹⁰ Ali İzzet Begoviç, **Doğu ve Batı Arasında İslam**, çev. Salih Şaban, Nehir Yayınları, İstanbul, 1994, s 74-75

⁹¹ Beneton, a.g.e., s 97

dinin kuşku yok ki Katoliklik (ve daha geri bir noktada Anglikanizm) olduğudur. Protestan dini, bireysel inancı vurguladığı ve ayine ve dini usullere az başvurduğu sürece, muhafazakârların dine atfettikleri toplumsal bütünleşme işlevini yerine getiremez. Muhafazakârların yücelttiği din, tıpkı savundukları gelenek gibi özellikli çizgilere sahiptir ve muhafazakârlığın eğilimi, onu her şeyden önce sivil bir din olarak görmektir⁹². Oysa Aydınlanma, dini hükmetme ve toplumu düzenleme iddiasını kapıda bırakması şartıyla kamusal alana kabul etmektedir. Muhafazakârlar ise kurumsallaşmış (established) bir dinin varlığının toplumsal açıdan elzem olduğunu savunurlar. Aydınlanmanın yaptığı dinin içinin boşaltılmasıdır ve inançsızlığa kapı aralanmasıdır. İnançsızlık ise Burke'un sözleriyle ifade edilirse "sivil topluma sunulabilecek en kötü ve dayanılmaz darbedir."⁹³ Bir ülkede birçok farklı din/mezhep bulunabilir ve bunların hepsinde makul bir tapınma/kulluk bulunacaktır. Ancak ateistler ve inançsızlığı yayanlar, "yalnızca bu ülkenin değil, insan ırkının anayasasının dışına çıkmışlardır. Onlar asla ve asla desteklenmemeli, asla hoş görülmemelidir"⁹⁴ Zira inançsızlık, Fransız Devriminin ortaya çıkardığı terörün genişleyerek bütün bir insanlığı kuşatmasına neden olacaktır. Bu konuda Chesterton şu sözleri söyler: "Allah'a inancın yitirilmesinin tehlikesi, bu durumda artık hiçbir şeye inanılmaması değil, herhangi bir şeye inanılmasıdır."⁹⁵ Muhafazakârlar, insanın dayanak noktası olan dini ortadan kaldırmaya çalışan inançsızlığın toplumu tamamen atomize edeceği konusunda hemfikirdirler. Bu sebeple din korunmalı ve Aydınlanmanın getirdiği yıkıcı ilkelere karşı muhafaza edilmelidir. İnsan topluma, akıl geleneğe, özgürlük erdeme, rıza bilgeliğe, sıradan kişi üstüne bağımlıdır⁹⁶ ve modern insan bu hiyerarşileri alt üst etmek suretiyle elindekileri yitirmiştir. Bu yitirmeyi Burke, şu sözlerle açıklar: "Şövalyeliğin yüzyılı sona erdi. Sofistlerin, iktisatçıların ve hesapçıların yüzyılı onu izledi ve Avrupa'nın zaferi sonsuza dek söndü."⁹⁷

⁹² Beneton, a.g.e., s 112

⁹³ Doğan, a.g.e., s 351

⁹⁴ Doğan, a.g.e., s 351

⁹⁵ Nisbet, a.g.e., s 73

⁹⁶ Beneton, a.g.e., s 113

⁹⁷ Beneton, a.g.e., s 22

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET MİTHAT EFENDİ'DE MUHAFAZAKÂRLIK FİKRİ

1.AHMET MİTHAT'IN YAŞAMI

Fikirler ve onları vücuda getiren düşünürleri incelerken göz önünde tutulması gereken ilk olgu, olayları içinde geçtiği dönemin ölçütleriyle incelemektir. Zira her fikir içinde olduğu toplumsal durumun ve zamanın ruhunu ve anlayışını yansıtmaktadır. Konu alınan düşünür olan Ahmet Mithat Efendiyi ele alırken bu düsturu temel almak konuyu bütünlüklü ve anlaşılır bir hale getirecektir. Öncelikle A. Mithat'ın hayat hikâyesi incelenip akabinde düşünceleri ele alınacaktır; çünkü Ahmet Mithat'ın hayatı incelendiği zaman, hayatının tüm evrelerinin düşüncelerinde ne denli etkili oldukları görülecektir.

Ahmet Mithat Efendi, Rus işgali üzerine 1829'da Kafkasya'yı terk eden bir anne ile Anadolu'dan gelip İstanbul'a yerleşmiş bir babanın oğlu olarak Tophane semtinde 1844 yılında dünyaya geldi¹. Henüz 6-7 yaşlarındayken, aile geçimine yardımcı olması amacıyla Mısır Çarşısına çırak olarak verilir. 12 yaşında iken babasının vefatı sebebiyle ailecek ağabeyinin memuriyet hayatını sürdürdüğü Vidin'e giderler. A. Mithat burada mahalle mektebine yazılarak eğitim hayatına başlar. Ertesi yıl, İstanbul'a döndüklerinde sıbyan mektebine verilir ve orada okulu bitirir. Esasen o yıllarda sıbyan mekteplerinin verdiği eğitim çoğu dini çerçevedeki bilgilerle dört işlemden ibarettir². Bu sırada dükkânında yardım etmek şartıyla Galata'daki bir yabancidan Fransızca dersleri alır. Her ne kadar gençlik hevesiyle yapılan bir şey olsa da bu dersler daha sonra A. Mithat'ın düşüncelerinin oluşmasında önemli bir yer teşkil edecektir. 17 yaşındayken ailece Niş'e giderler. A. Mithat burada Rüştîye'ye yazdırılır. Üç yıllık Rüştîye öğrenimi ona belli bir seviyede

¹ M. Orhan Okay, "Ahmet Mithat Efendi", **T.D.V. İslam Ansiklopedisi**, C 2, İstanbul, 1989, s 100

² M. Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi**, 4.b. Dergâh Yayınları, 2008, İstanbul, s 22

Arapça ve Farsça'nın dışında matematik, astronomi, coğrafya ve bir miktar da Fransızca kazandırmış, ayrıca kendi çabasıyla okuduğu kitaplardan tarih bilgisi de elde etmiştir³.

Fakat Niş'te, Vali Mithat Paşanın dikkatini çeken genç Ahmet –Mithat mahlasını bilahare Mithat Paşa verecektir- Paşa'nın zorlamasıyla biraz kerhen biraz da izzet-i nefis meselesi yaparak Fransızcaya dalar⁴:

Bazı akşamları huzur-ı devletlerinde ihzar ile yine mücadelata girişmek mutadı idi. Hatta bir akşam kendisi taamda ve ben ayak üzerinde bahsi cidalde iken Fransızca bir tercüme emrinde o kadar tazyik gösterdi ki zaten derece-i gayede nahifü'l bünye ve asabiyü'l mizac bulunmaklığım münasebetiyle takatim tükenerek yere yıkılıp bayılmışım ve şu suretle kendilerine merak ve telaş vermişim. Şimdi bir çocuk, Mithat Paşa Hazretleri gibi bir zekay-ı mücessem ile mübaheseye alışmış ve birçok şeylere (ama gerek bihakkın ve gerek bera-yı teşvik bir iltifat olmak üzere) hakkını dahi teslim ettirmiş olursa kendisini dev aynasında görmez de ne olur?⁵

A. Mithat, memuriyet sırasında Dragan Efendi'den ve Cankof isimli bir Bulgar'dan Fransızcasını ilerletir⁶. A. Mithat'ın Batı'yı ilk tanımaya başlaması da bu Fransızca çalışmaları esnasındadır. Fransızca A. Mithat için gaye değil vasıta; zira onun merak ettiği ve öğrenmek istediği birçok ilimin kapısını aralayacak olan şey Fransızcadır. "Kütüphane-i millimizi bu asırda bir adamın muhtaç olduğu vukuf ve malumatı itaya kâfi görmediğimizden bir ecnebi lisanı öğrendik de o lisanın kütüphanesiyle ihtiyacımızı tesviye edebildik."⁷ diyerek lisan öğrenmekteki amacını açıklayan A. Mithat, daha sonra hatıralarında bu durumu şöyle ifade edecektir:

Lisanımızda fünuna ragıb olan bir adamın ihtiyacını tesviyeye kâfi kitap bulunmadığından artık var kuvvetimi Fransızcaya verip çalışmaya başladım. Tahsili o surette tertip eyledim ki neticesinde Fransızca söyleyemeyecek ve yazamayacak ve fakat her hangi fenden olursa olsun elime alıp da okuduğum kitabı kemaliyle anlayacaktım⁸.

"Her hangi fenden olursa olsun" ibaresi A. Mithat'ın düşüncelerine hayat boyu yön verecek olan bir düstur olup A. Mithat bunu şöyle ifade eder:

³ M. Orhan Okay, "Teşebbüse Sarf Edilmiş Bir Hayatın Hikâyesi", **Kitaplık Dergisi**, Yapı Kredi Yay. S 54, İstanbul, 2002, s 131

⁴ Okay, **a.g.e.**, s 23

⁵ Ahmet Mithat, **Menfa**, yay. haz. Handan İnci, Arma Yayınları, 1.b, İstanbul, 2002 ,s 7-8

⁶ Okay, **a.g.e.**, s 22

⁷ Ahmet Mithat, **Hüseyin Fellah**, haz. Kazım Yetiş, M. Fatih Andı, Necat Birinci, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 88

⁸ Mithat, **Menfa**, a.g.e., s 10

Oğlum! Yalnız bir şeyi öğrenmeli; fakat mükemmel olarak. Yahut iki şeyi öğrenmeli, bittabi nakıs olarak. Osmanlılığımızın bugünkü haline nispetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccaktır. Ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır. Sen de evladına onu tavsiye eyle⁹.

A. Mithat yüzü hem Batı'ya hem Doğu'ya dönük bir yazardır. Bunun sebebi ise yine onun hayat hikâyesinde saklıdır. A. Mithat'ın Batı kültürüyle tanışmasında etkisi olan en önemli iki kişi Muhacirin Komisyonu başkanı Şakir Bey ve Müze Müdürü Osman Hamdi Bey'dir. A. Mithat'ın hem asker hem şair hem filozof olarak nitelediği Şakir Bey'in evinde uzun zaman misafir olur ve onun zengin kütüphanesi ve aslen Romanyalı olan ve keman çalan karısı onun üzerinde ilk Avrupai kültürün izlerini bırakacaktır¹⁰. A. Mithat'ın Batı kültürünü tanımasında Bağdat'a yerleşmesinin etkisi büyüktür. Orhan Okay, A. Mithat'ın Bağdat yıllarını şu sözlerle anlatır:

Bağdat'a tayin edilen Mithat Paşa, onu da maiyetinde götürmüş, orada çıkarılacak Zevra gazetesinin başına geçirmiştir. Gençliğinin en bahtiyar ve unutulmaz seneleri burada geçer. Yirmi beş yaşında olan ve Rumeli'deki bazı delikanlılık haşarılıklarını terk eden genç adam muntazam bir aile ve dost çevresi bulur. Evlerinde kitapları vardır, okur, yazarlar. Piyanoları vardır, çalar söylerler. Fotoğraf makineleri vardır, resimle uğraşırlar. Fakat asıl mühimi, Avrupa görmüş kültürlü bir dostları vardır: Osman Hamdi Bey¹¹.

Osman Hamdi Bey, A. Mithat'ın her konudaki ilmi merakını takdir eder ve ona okuması gereken kitapları elde etmesi hususunda yardımcı olur. A. Mithat, Paris'ten getirilen bu kitapların birçoğunu okur, beğendiği yerleri tercüme eder ve Osman Hamdi Bey ile görüşlerini paylaşır. Hamdi Bey'in kitap yazma usulüne dair irşat ve tavsiyeleriyle Hâce-i Evvel'i, Kıssadan Hisse'yi ve daha önemlisi Letaif-i Rivayat'ın bazı ilk hikâyelerini¹² neşreder. Kendisi yazarlık yolunda Osman Hamdi Bey'in yol göstericiliğini şu şekilde ifade eder:

Kendisi Avrupa'da bir takım büyük muharrirleri ve sanatkârları görmüş ve daire-i hususiyetlerine girmiş olduğundan bunların emr-i telifde hangi tariki iltizam eylemiş olduklarını hikâye ile beni daima irşad eylerdi. Elhasıl, ömrüm oldukça mir-i mumailiyhe müteşekkîr ve minnettarım¹³.

⁹ Mustafa Refik'in "Musikin Tesiri" isimli tercümesine yazdığı takrizden, akt. Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi**, s 17

¹⁰ Okay, **a.g.e.**, s 23

¹¹ Okay, **a.g.e.**, s 23

¹² Okay, **a.g.e.**, s 24

¹³ Mithat, **Menfa**, s 35

A. Mithat'ı Osman Hamdi Bey'den sonra en çok etkileyen ve yüzünü Doğu'ya döndüren iki kişi yine karşısına Bağdat'ta çıkmaktadır. Bunlardan ilki Muhammed Feyzi Ez-Zühavi'dir. Bir ara Bağdat müftülüğü de yapmış olan Zühavi ile medrese ilimleri üzerinde yaptıkları sohbetler A. Mithat'ı çok etkilemiştir. Lakin A. Mithat'ın esas etkilendiği ve dünya görüşünün genişlemesine sebep olan kişi Şirazlı Muhammed Bakır Can Muattar'dır¹⁴. A. Mithat, İstanbul'da yaşayan ecnebi gruplar vasıtasıyla Batı medeniyeti hakkındaki görüşlerini genişletir. A. Mithat'a göre Osmanlı ve Avrupa adeta meczolmuş gibidir. Bu durum A. Mithat tarafından şöyle ifade edilir:

Avrupa yanı başımızda bulunmak şöyle dursun adeta bizim içimizdedir. Biz dahi Avrupa kıtasındayız. Hele şehrimizde birkaç yüz bin Avrupalı vardır da usul ve adab-ı maişetlerinden haberdar değiliz. Onlar dahi bizim adab ve usul-i maişetimizden haberdar değildirler ya¹⁵.

A. Mithat Doğu ve Batı medeniyetlerinin birbirlerini tanımamasından meydana gelen husumetin esbab-ı mucibesi olarak cehaleti görmekteydi. Ona göre bu iki medeniyet önyargılar ve cehalet olmadan birbirlerini tanımaya çalışmalı ve bir diğerrinin iyi yönlerinden istifade etmelidir.

A. Mithat, nev-i şahsına münhasır olarak tabir edilen insanlardan birisidir. Tiyatro, roman, çeviri, hikâye, felsefe alanlarında eserler vermiş; gazetecilik ve öğretmenlik yapmıştır. Osmanlının içinde bulunduğu durumdan çıkış yöntemleri üzerine kafa yoran bir düşünür olan A. Mithat eserlerinde halkın anlayabileceği bir şekilde birçok ilmi konuları işlemiştir.

Konuyla ilintili olması hasebiyle öncelikle A. Mithat'ın içinde bulunduğu tarihi konjonktürü incelemekte yarar vardır. Daha sonra A. Mithat'ın görüşleri muhafazakârlık çerçevesinde ele alınacaktır. Öncelikle konuyu tarihsel bir temele oturtma bağlamında A. Mithat'ın içinde bulunduğu tarihsel dönemi ve o dönemi derinden etkileyen Tanzimat'ı irdelemekte yarar vardır.

¹⁴ Farsça, Arapça, Hintçe, İbranice ve İngilizce bilen, birçok dine girip çıkmış ve meczup-filozof arası bir noktada bulunan Can Muattar, A. Mithat'a hem Doğu ilimleri ve felsefelerini öğretmiş hem de A. Mithat'ın eleştirel üslubunun oluşmasına katkıda bulunmuştur.

¹⁵ A. Mithat, **Avrupa Adab-ı Muaşeretini Yahut Alafranga**, yay. haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001, s 3-4

2.TANZİMAT DÖNEMİ

Osmanlı Devleti 16. yüzyılın sonlarından itibaren nispeten bir gerilemenin içerisine girmiştir. Lakin Sokullu Mehmet Paşa, Köprülüler gibi gayretli ve yetenekli vezirlerin çabaları; 4.Murad'ın otoriter yönetimi bu gerilemeyi gizlese de Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Viyana kuşatması sırasında uğradığı bozgun ve neticesinde en büyük ilk toprak kaybı olan Karlofça Antlaşmasının imzalanması bir nevi sonun başlangıcı olmuştur. Bu dönemden sonra Lale Devri, 3.Selim ve 2.Mahmud devrinde yapılan ıslahatlar gerilemeye çare olamamıştır. Osmanlı'nın Batı karşısında geri kaldığını kabulü ilk olarak Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin yazdığı Sefaretname ileler. Büyük bozgun olarak nitelenen Kaynarca bozgunundan yaklaşık 22 yıl sonra yazılan bu eser aynı zamanda Osmanlı aydınının Batı hakkında geniş ve kapsamlı bir malumat edinmesini sağlaması açısından da önemlidir. Mehmet Efendi ve eserinin o döneme etkileri gerilemenin boyutlarını ortaya çıkarması açısından önemlidir:

Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet Efendi ise, bu bilinmeyen Batı'nın bir Osmanlı gözüyle ilk müşahedelerini, ilk intibalarını verir. Çelebi'nin gördüğü eklüzlü kanallar, şehirlerin ve sokakların intizamı, bahçelerin, ormanların tanzimi, mektepler, laboratuvarlar, Goblen tezgâhları, rasathane hülasa her biri ölçüye ve ilme bağlı bir takım teknik marifetler onu şaşkınlıkla karışık bir hayranlığa sevk etmiştir. O asırda henüz yazma halinde kalmış bu sefaretnamenin ne kadar okuyucu üzerinde ve nasıl bir tesir bıraktığını bilemezsek de sadece yazarının tavrı bize, artık Osmanlı'nın da Batı'nın bazı üstünlüklerini kabule mütemayil olduğunu gösterir¹⁶.

Osmanlı Devleti bu gerilemeyi durdurmak amacıyla Batı'ya öğrenciler göndermiş, Batılı mühendis ve askerleri modernizasyon için ülkeye davet etmiş; lakin yüzeysel bu çabalar gerilemeyi engellemeye muvaffak olamamıştır. Gerilemenin başlıca nedenleri arasında; ulema sınıfının bozulması, Sanayi Devrimiyle birlikte Avrupa'nın ticaret ve sanayisinin gelişmesi, Fransız Devrimi ve sonucunda milliyet fikrinin Avrupa'da yayılması, padişah ve sadrazamların yetersizliği, ahlak buhranı ve iltimasın yayılması, yeniçerilerin disiplinsizliği, mali ve ekonomik durumun bozulması¹⁷ sayılabilir. Bu bozulmanın önüne geçebilmek için Mustafa Reşit Paşa, devrin padişahı Abdülmecid Han'ın da onayıyla Gülhane Hattı Hümayununu ilan ederek Tanzimat dönemini

¹⁶ Okay, a.g.e., s 21

¹⁷ Hamza Eroğlu, **Türk İnkılap Tarihi**, Milli Eğitim Basımevi, 1.b, İstanbul, 1982, s 48-51

başlatmıştır. Osmanlı Devleti, 19.yüzyılda üç kıtaya yayılmış, 36 milyon nüfuslu bir imparatorluk olmasına rağmen, her türlü birlik esasını kaybetmiş ve parçalanma yoluna girmişti¹⁸. Tanzimat, Osmanlı'nın bu çürük yapısına bir düzen vermek, Osmanlı saltanatını modern esaslara dayanan bir Avrupa devleti yapmak hedefindeydi¹⁹. Fermanın yayınlanış sebebi giriş bölümünde padişahın ağzından şu sözlerle ifade edilmektedir:

Devletin ilk dönemlerinde şeriat hükümlerine tam manasıyla riayet edildiği için devletin gücü ve tebaanın refahı yükseldi. Son yüz elli yıldan beri şeriat hâkimiyeti kalmadığından, devletin gücü zayıfladı ve tebaasının refah düzeyi düştü. Bu gidişin durdurulabilmesi için devletin iyi idare edilmesi, vatandaşın güvenliğinin sağlanması, halkın malının, ırz ve namusunun korunması, vergi ve askerlik konularında yeni kanunların çıkarılması zorunludur. Müslim ve gayri Müslim tüm tebaaya eşit şekilde uygulanacak bu kanunlarla devletin gücü ve halkın refahı yeniden yükselecektir. Osmanlı ülkesinin coğrafi durumu, toprağın bereketliliği, halkın yeteneği ve zekâsı göz önünde tutulursa, gerekli çarelere başvurulduğu takdirde; Allah'ın yardımı ile beş- on sene içerisinde istenilen sonuçlara ulaşılabileceğinden kimsenin şüphesi olmasın²⁰.

Tanzimat hareketi aynı zamanda merkeziyetçilik ve yeni bir vatanseverlik bilinciyle, yeni Osmanlıcılıkla imparatorluğun kurtulacağı fikri²¹ olarak da nitelenebilir. Nitekim Namık Kemal de "Vakıa zahirine bakılsa herkesin hayatına, malına, ırzına kefil olmak için yapılmış zannolunur. Fakat hakikat-i halde devletin hayatını temin maksadıyla ilan olunmuş idi"²² sözleriyle durumu özetlemektedir. Tanzimat Batı'nın üstünlüğünü kabul ile birlikte yoğun bir Batılılaşma hamlesini de beraberinde getirmiştir. Kurumların ve ordunun Batı tarzı modernize edilmesi, Avrupa'ya öğrenciler gönderilmesi, diplomasi örgütünün artık Batı tarzı bir işleyişle yapılandırılması ve kanunlar çerçevesinde bir devlet-yurttaş ilişkisinin tesis edilmeye çalışılması, padişahın yetkilerinin tartışılması ve ilerleyen süreçte sınırlandırılması, Batılılaşma yolunda atılan adımların en çarpıcı olanlarıdır. Tanzimat dönemi öncesi Osmanlı aydını prototipi "Ayaklı Kütüphane" kavramsallaştırmasıyla izah edilebilir:

Bir kütüphanede nasıl ki binlerce, yüz binlerce kitap bulunduğu halde, yerinde durup dururken onlardan kimse istifade edemez ve yalnız karıştırılmak ve okumakla istifade temin

¹⁸ Halil İncalcık, **Tanzimat ve Bulgar Meselesi**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1992, s 1

¹⁹ İncalcık, **a.g.e.**, s 2

²⁰ Şükrü Karatepe, "Tanzimat Reformları ve Çelişkileri", **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s 722

²¹ İlber Ortaylı, "Tanzimat", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, C VI, İstanbul, 1985, s 1545

²² İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Tanzimat 1**, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940, s 778

edilirse, bir ayaklı kütüphaneye de ancak bir şey sorulursa cevap alınır. Fakat durup dururken o gibiler ne bir şey söylerler, ne yazarlar; hatta ölürken de senelerce ayakları üzerinde taşımakta oldukları irfan hazinesini birlikte götürüp topraklara gömerler²³.

‘‘Ayaklı Kütüphane’’ aydın tipi Tanzimat modernleşmesine en kuvvetli muhalefeti sergilemiştir. Tanzimat, Batılılaşmayı sokağa indirmiş²⁴; lakin gerekli fikri ve yönetsel altyapı olmadığı için ve dönem aydınlarının kuvvetli muhalefeti sebebiyle nakıs kalmış ve tabii kendi muarızlarını da üretmiştir. Tanzimat’a yönelik eleştiriler onun aceleci ve yüzeysel bir çalışmanın ürünü olduğu ve halka inemediği noktasında yoğunlaşır:

Avrupa fikirleri esaslarından incelenip, o esaslara göre Osmanlı sosyal hayatının incelenmesi ile elde olunacak asli sonuç düşünülmezsin, bazı teori ve düşünce vadisinde zihin yorulmaksızın, yüzeyden öğrenilen bazı Avrupa fikirlerinin Avrupa’ca kesinleşmiş bazı pratik sonuçları, Osmanlı sosyal hayatına, yukarıdan ve aşağıdan, hükümetin idaresini elinde tutan devletin yöneticileri ile hükümetin idaresini beğenmeyen aydınlar tarafından uygulanmaya çalışıldı ki, bunun yukarıdan başlayan Tanzimat, aşağıdan geleni Yeni Osmanlılık hareketi adını almıştır; her iki hareketin düşünce yapısına dair ciddi eserler arayıp bulmak çok zordur²⁵.

Tanzimat dönemi hem yüzeysel batılılaşmayı tetiklediği, hem azınlıkları koruduğu ve onların güçlenmesine zemin hazırladığı hem de dini ve ahlaki duyguları zayıflattığı sebebiyle eleştirilmiştir. Ahmet Mithat Tanzimat’ın ilan olduğu yıl doğmuştur. Ahmet Mithat Efendinin çocukluğunda bir asrı geçen bir Avrupalılaşma hareketi²⁶ vardır ve A. Mithat bu hareketin oluşturduğu toplumsallığın içerisinde yetişmiştir. İçinde yetiştiği toplumun ve o toplumu derinden etkileyen Tanzimat’ın A. Mithat üzerindeki etkileri yadsınamaz derecede çoktur.

3.AHMET MİTHAT’IN BATI MEDENİYETİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Mithat; medeniyet kavramını ‘‘terakki’’ düşüncesi çerçevesinde ele alır. Terakki kavramını da kendi içinde maddi ve kültürel olarak ikiye ayıran A. Mithat bu kavramı şu şekilde izah eder:

²³ Hilmi Yavuz, **İslam ve Sivil Toplum Üzerine Yazılar**, Boyut Kitapları, İstanbul, 1999, s 77

²⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, **19.Asır Türk Edebiyat Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1997, s 99

²⁵ Yusuf Akçura, **Türkçülük**, Özdemir Basımevi, 1.b, İstanbul, 1978, s 40

²⁶ Okay, **a.g.e.**, s 22

Terakki denilen şey, ileride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla hâsıl olur. Menzil-i maksuda varılabilirse ne ala. Varılamazsa bari istihsal-i maksut yolunda kaybolunmuş olur. Mıhlanmış gibi bir yerde kalmaktansa velev ki ziya için olsun hareket elbette evladır.²⁷

A. Mithat, toplumun durağan bir yapı değil; aksine bir organizma olduğunu ve değişimin de köklü olmadığı müddetçe makbul olduğunu düşünen muhafazakâr düşünceyle aynı toplum tasavvuruna sahiptir. Muhafazakâr düşüncede reddedilen ‘‘siyaseti çıplak akılla inşa etmek’’²⁸ düşüncesi A. Mithat tarafından da reddedilir. A. Mithat; Batılılaşma ve ilerlemeyi rejim temelinde düşünen dönem aydınlarının aksine konuyu pragmatist bir açıdan ele alır. A. Mithat, dönem aydınlarının ‘‘nazariyatta kalınmış, pratikte hüsrana düşülmüş’’²⁹ düşüncelerinden ziyade Osmanlının saadetini düşünmektedir. Fransız devrimcilerinin icraatlarıyla devrimin doğal laboratuvarına dönüşen Fransa örneğini gören A. Mithat Osmanlının da aynı akıbeti paylaşmasını istememektedir. Çocukluk ve gençlik yıllarında hayranı olduğu Jön Türklere bu sebeple artık hayran değildir ve bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

Bağdat’a azimet için İstanbul’a gelip de beş on gün müddet-i ikametimde gördüğüm ahval ve zevat ve bunlardan aldığım malumat ve Bağdat’ta bütün müddet-i ikametimde ahval-i mülk ü devlete dair ettiğimiz mübahesat üzerine fikrimde daha başka mesut bir inkılap hâsıl oldu. Bu inkılap üzerine nazarımda Yeni Osmanlılık, eski Osmanlılık filan kalmadı. Hele Muhibir ve Hürriyet nüshalarının mevadd-ı mündericeleri eski ehemmiyetlerini bütün bütün kaybeylediklerinden bunları henüz arz-ı iştıyak etmekte bulunanlara hediye eyledim. Ben devletimi, milletimi (velev ki acizane olsun) büsbütün bir başka nazarla görmeye başladım³⁰.

A. Mithat’ın başka bir nazar dediği şey, sorunları rejim temelinde değil maddi ve kültürel sahada görmedir. A. Mithat, muhafazakâr düşüncenin önem attığı eğitim konusuna karşı ziyadesiyle duyarlıdır. Bireylerin aileden başlayarak müteselsil devam eden kültür temelli bir eğitime tabi tutulmasını düşünen A. Mithat, Osmanlının geri kalmışlığı konusunda eğitim eksikliğine dikkat çeker ve yapılmış bulunan ıslahatların ve Jön Türklerin savunduğu fikirlerin bu eğitim noksanlığı yüzünden başarılı olma ve hayata geçme şansı olmadığını söyler. A. Mithat, eğitim konusunda devrin padişahı 2.Abdülhamid

²⁷ Ahmet Mithat, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 3

²⁸ Beneton, **a.g.e.**, s 18

²⁹ Okay, **a.g.e.**, s 29

³⁰ Mithat, **Menfa**, s 48-49

ile bir görüş birliği içerisinde. Halkın henüz çok saf ve az okumuş olduğu ve bu sebeple devletin onlara çocuk muamelesi yapmaya mecbur olduğu, devletin, tıpkı bir ailenin ferdi koruduğu gibi, toplumu zararlı neşriyattan koruması gerektiği³¹ fikri A. Mithat tarafından da savunulmaktadır. Bu savunu A. Mithat'ın, Fransa hakkında Burke'ün öne sürdüğü çekincelere son derece benzer çekincelere sahip olmaya iter. Devrim Fransa'sında bir grup aydınının başını çektiği hareketin "büyük kelimeler"³² ile bu kelimelerin içeriğinden bihaber halkı peşlerinden sürükleyerek yol açtıkları şeyin Osmanlı'da ortaya çıkma endişesi A. Mithat'ı eğitim konusunda daha da radikalleştirir. Kitlelerin bilgisizliği her türlü yönlendirmeye açıktır ve bu yönlendirmenin rejim temelinde olması devletin varlığını tehlikeye atar ki A. Mithat Jön Türkleri bu noktada sert bir eleştiriye tabi tutar:

Yeni Osmanlılar neşriyat-ı vakıasının min cihetin zamanından pek çok sonra ve min-cihetin pek çok evvel hâsılı vakitsiz olarak meydana çıktığını hükmeyletim. Evet! Min-cihetin vaktinden çok sonra neşrolundu. Zira böyle bir delalet eğer devr-i Selim-i Saliste vaki olsaydı ve lakin yalnız Muhbir ve Hürriyet nüshalarında görülen derecesiyle kalmayıp da halka Avrupa Tanzimat ve ıslahatı hakkında bir ilm-i kafi verilseydi pek çok faidesi görülürdü. Ve min-cihetin uhra vaktinden pek çok evvel neşrolundu. Zira bir zamanda meydana konuldu ki milletimiz maarif-i atika ve kadimesine verilen ehemmiyeti hemen bil'külliye gevşetip halbuki onun yerine maarif-i cedideyi henüz ikame etmemiş olduğundan edilen neşriyatın tesirat-ı hakikiyesi değil, cüz'iyesi dahi pek güç görüldü. Nasıl güç görülmesin ki istidlal makamında irad edilen berahin-i dakika-i şer'iyye tıpkı Avrupa mesail-i amika-i siyasiyesinden irad eyledikleri meseleler gibi halka yeniden yeniye mesmuat-ı garibe gibi görünürdü. Ne hacet, bugün bile mutavassıt halde bulunan üç yüz kişiyi alel'gafle mevki-i imtihana çekiniz. "Hürriyet ister misiniz? Terakkiyat-ı ahraraneye hevesiniz var mıdır?" diye sorunuz. La ve neam verecekleri cevaptan kat-ı nazar bir de şu hürriyet ve Terakkiyat-ı ahrarane ne demek olduğunu sual ediniz. Hiç şüphe etmem ki içinden üç tanesi hakikate mukarince cevap bulamazlar. Eğer evrak-ı havadisi efkar-ı umumiyenin hülasası gibi kabul edersek şu üç yüzde üç nispeti dahi çok görülür zannederim. İmdi evvel emirde millete vukuf ve malumat verilip sonra bu neşriyatta bulunmuş olsalardı elbet daha pek ziyade faydası görülürdü³³.

A. Mithat, öncelikli olarak halkın eğitilmesini savunmaktadır. Halkın öncelikle fikri kazanıp sonra bu fikrin hakkı peşine düşmesi gerektiğini düşünen A. Mithat'ın bu noktaya sürükleyen şey ise devletin içinde bulunduğu durumdur. A. Mithat tıpkı Burke'ün İngiltere, Maistre'nin Fransa, Novalis'in Almanya için besledikleri kaygıyı Osmanlı için beslemektedir. Osmanlı'nın gerileme süreçleri ve dağılmanın ayak sesleri A. Mithat'ı düşünceye sevk etmiştir. Osmanlı neden geri kalmıştır, bu geri kalıştan çıkış noktası nedir,

³¹ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, C VIII, T.T.K. Yayınları, 2011, Ankara, s 263

³² Beneton, **a.g.e.**, s 21

³³ Mithat, **Menfa**, s 50

Batılılaşma hangi yönleriyle ele alınmalıdır gibi sorular A. Mithat'ın çokça üzerinde fikir yürüttüğü sorulardır. A. Mithat'ın içinde bulunduğu dönemde Tanzimat'ın etkileri devam etmekte, Jön Türklerin faaliyetleri hız kazanmakta, Abdülhamid'in eğitim politikaları ve otoriter yönetimi devam etmekte, imparatorluğun bünyesindeki uluslardan sürekli ayaklanma haberleri gelmektedir. Üstelik devletin ekonomisi Duyun-u Umumiye eliyle yabancı devletler kontrolüne geçmiş, kapitülasyonlar da üreten kesimin malının değersizleşmesine neden olmuştur. A. Mithat bu gidişe çare olarak öne sürülen Batılılaşmayı maddi ve manevi olarak ikiye ayırmıştır. Öncelikle devletin içine düştüğü durumu aşırı özgüvenin getirdiği bir kibirlenme duygusuyla açıklayan A. Mithat bu konuda şunları söyler:

Biz devr-i istilamızda dünyanın en güzel memleketine malik olmuşuz. O zaman elimizde bulunan ilim ve sanat vaktin ihtiyacıyla mütenasip olduğu cihetle malik olduğumuz memleketleri mamur dahi etmişiz. Tamam, dünyayı kuvve-i medeniyemiz önünde mağlup görünce, "İşte maksat hâsıl oldu ya! Şimdi de istirahat edelim" demişiz. Hâlbuki gerek ilimde gerek san'atta³⁴ hatta servette bile kanaatin gelmiş olduğu dakika nokta-i kemal addolunursa da onu teakup edecek istiğna dakikası dahi inhitatin ilk menzilesi olur. Bu inhitata dahi biz duçar olmuşuz. Hem de öyle bir surette duçar olmuşuz ki tedenniyatımızdan haberimiz bile olmamış. Bir de Avrupa'nın bir-iki yüz yıllık sa'yinin semeresi olan terakkiyat-ı medeniyesi karşımıza çıkınca velen ü hayrete duçar olmuşuz. O kuvvet ile bizim acimiz arasındaki nispet hesaba kitaba sığar derecede olmadığını görünce kemal-i telaşla biz de işe başlamışız³⁵.

Bu işe başlama gerilemenin kabul edilmesinin ortaya çıkardığı bir durumdur; fakat A. Mithat yine de ümitsiz değildir. Zira General Thibaudin'in siyasi fırkalar ve doktrin ayrılıklarının Fransa'nın gücünü azalttığı fikrine atfen Osmanlılarda doktrin ayrılıkları ve siyasi fırkalar bulunmayışını bir şans olarak kabul eder ve bu yüzden terakki fikrinin Osmanlı toplumunda yayılmaya müsait olduğunu savunur³⁶. Lakin A. Mithat'ın da Batı medeniyeti hakkında çekinceleri vardır ve bunları da açıkça öne sürmektedir. A. Mithat Batı medeniyetini iki yönüyle ele almıştır. Bunlar maddi ve manevi yönlerdir. Batının maddi gelişmişliğini incelerken "Avrupa teceddüdat ve terakkiyat-ı ilmiye ve kalemiyesini takdir etmemek muhal olup biz kendimizi bu şehrah-ı terakkide Avrupalıların peyrevi ve adeta şakirdi addeylediğimizi nimet-şinasane bir teslimiyetle teslim ederek"³⁷

³⁴ Sanat, sanayi kelimesinin tekil hali olarak teknik manasında kullanılmıştır.

³⁵ Mithat, **Menfa**, s 49

³⁶ Ahmet Mithat, **Zabit**, b.y., İstanbul, 1308, s 196-197

³⁷ Ahmet Mithat, **Müdafaa**, C II, b.y., İstanbul, 1300, s 561

derken diğerk yandan da Batının manevi yönünün taklidinin getireceği fenalıkları da işaret etmiş ve Batıyı bu yanlış yönüyle anladığımızı vurgulamıştır:

Bir rub-u asır zarfında biz dahi gereği gibi Avrupalılaşmışızdır. Hem de terakkiyat-ı maddiyece ne kadar Avrupalılaşamamış olsak şayan-ı teşekkür görülebileceği halde terakkiyat-ı maneviyece Avrupalılaşmak terakkiyat-ı maddiyece pek çok ileri geçmiştir³⁸.

Batının manevi yanı yabancı olanlara çok ilgi çekici ve güzel gözükse de hakikatte “düzah-ı bihişt nüma”³⁹ yani cennet görünen cehennemdir. Fakat A. Mithat salt Batı düşmanı veya Batının her yönünü kötüleyen bir düşünür değildir. A. Mithat Osmanlı ve Batı kültürlerini en ufak ayrıntılarına kadar inceleyip her kültürün iyi ve kötü yanlarını bulmaya çalışmaktadır⁴⁰.

A. Mithat’ın Batı medeniyeti konusundaki muhafazakâr fikirleri iki medeniyet üzerine uzun uzadıya yaptığı incelemeler sonucu hâsıl olmuştur. Namık Kemal’in “İstikbalimiz emindir; çünkü bir zamandan beri bir dereceye kadar medeniyet âleminde saltanat sürmeye başladığı görülmekte olan muvazene-i düveliye efkârının ma-bih-il hayatı buranın istikbalidir.”⁴¹ Sözlerine karşılık A. Mithat Avrupa’nın sadece zararını görmüş milletin iyi yönlerinden de nefret ettiğini belirtmiştir:

İstikbalimiz emniyeti için Avrupa muvazene-i düveliyesinin ma-bih-il hayatı bizim muhafaza-i istikbalimiz olduğunu dermeyen ediyorsunuz. Benim şanlı ve saadetli gördüğüm istikbal bu değildir beyim. Bir vakit daha söylemiş olduğum veçhiyle vaktiyle kılıcımıza baş eğdirmiş olduğumuz kimselerin saye-i lütfunda yaşayıp gideceksek, yani saadet-i atıye bundan ibaret kalacaksa ben o saadeti istemem. Çünkü maksadım Avrupa muvazene-i düveliyesini muhafaza değildir. Osmanlılık şanını muhafaza etmek ve padişahım bulunan zat-ı kudsiyet simata vaktiyle Birinci Fransuva’nın yazmış olduğu gibi istirhamnameler yazıldığını (belki hayatım yetmeyeceği cihetle) hiç olmazsa mezarım içinde seyredip orada müftehir olmaktır. Ya böyle olsun ya hiç olmasın⁴².

A. Mithat Batı medeniyetinin iyice bilinmesi gerektiğini söylerken esas önemli olan şeyin Osmanlının menfaatleri olduğunu düşünür. Batıya karşı aşırı hayranlık veya aşırı nefretin bir faydası olmayacağını düşünen A. Mithat, yapılması gerekeni ortaya koyar:

³⁸ Ahmet Mithat, **Peder Olmak Sanatı**, Haz. Gizem Akyol, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s12

³⁹ Okay, **a.g.e.**, s 39

⁴⁰ Carter V Findley, **Ahmet Mithat Efendi Avrupa’da**, çev: Ayşen Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, İstanbul, s 9-10

⁴¹ Mustafa Nihat Özen, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s 46

⁴² Mithat, **Menfa**, s 164-166

Bizim için henüz Avrupa'yı beğenmek mi beğenmemek mi lazım olduğu bile tayin ve hükümlenmemiştir. Gah Avrupa'yı kendimize numune-i terakki addederek balaya çıkartırız. Gah kendimizi dev aynasında görerek Avrupa'yı ehemmiyete bile şayan bulmayız. Bu ifrat ve tefritin her iki ciheti de ziyanlıdır. Asıl maharet bu bapta Osmanlıların ittiba etmeleri lazım gelen tarik-i evsat ve sevabı bulmaktır⁴³.

A. Mithat'a göre temel sorun bizim Avrupa'yı tanımamamız, Avrupa'nın da bizim adab ve usul-i maişetimizden haberdar olmaması⁴⁴ ve Avrupa'nın sadece seyyiatını görüp mazaratını çekmiş ve Avrupa hakkında bilgisi fihrist derecesinde olan halkın Avrupa'nın hasenatından dahi nefret göstermesidir⁴⁵. Bu konuda esas mühim olan Batının bizim hakkımızdaki düşüncelerinden ziyade bizim Batı hakkındaki düşüncelerimizdir; zira terakkiye ihtiyaç duyan ve bu yüzden muhatabını tanıması gereken Osmanlıdır⁴⁶. Batı, hayatı kolaylaştırıcı ve ilerlemeyi sağlayıcı icatları bulmuştur ve fünün sayesinde her şeye muktedirdir⁴⁷. Evvel zaman Osmanlılar ilim vasıtasıyla hakikati ararken şimdi bu durum Batı'da görülmektedir ve Batı'ya erişebilmenin yolu geçmişi örnek alıp yapılmış olanı Batı'dan almaktır. Avrupa seyahatinde gördüğü şehirler ve eserler A. Mithat'ta hayranlık hissi uyandırmıştır. Taşdığı suyun gücüne rağmen sapaşğlam duran ve insanı hayrete sürükleyen eklüzlü kanallardan⁴⁸ insan eseri olduklarına inanmanın çok güç olduğu, adeta perilerin elinden çıkmış gibi duran tünel ve köprüler⁴⁹ A. Mithat'ı ne kadar geri kaldığı konusunda bir kez daha düşünmeye sevk eder. Lakin Batı salt tekniğiyle anlaşılacak bir medeniyet değildir. Medeniyetin bir de manevi yönü vardır ve mühim olan yönü de budur. Batı medeniyetiyle olan ilişkimizin milli kimliğe ve kendi medeniyetimize etkilerinin ne olacağı etraflıca düşünülmelidir; zira ‘pek kadim, pek büyük, pek ali haslet bir kavim’⁵⁰ olan Türkler manevi yönden Batıyı taklide ihtiyaç duymamalıdır. Medeniyetin en kadim sureti olan medeniyet-i Çiniyenin elbette Türkler tarafından tesis edildiği⁵¹ düşüncesine sahip olan düşünür Batı medeniyetinin manevi yönlerini almanın zararları üzerine ziyadesiyle kalem oynatmıştır.

⁴³ Ahmet Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, b.y., İstanbul, 1307, s 1004

⁴⁴ Mithat, **Avrupa Adab-ı Muâşeret-i Yahut Alafranga**, s 3-4

⁴⁵ Mithat, **Menfa**, s 56

⁴⁶ Okay, **a.g.e.**, s 49

⁴⁷ Ahmet Mithat, **Dürdane Hanım**, Haz. Nuri Sağlam, Kazım Yetiş, M. Fatih Andı, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 56

⁴⁸ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, s 316

⁴⁹ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, s 892

⁵⁰ Ahmet Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, b.y., İstanbul, 1309, s 63

⁵¹ Okay, **a.g.e.**, s 57

A. Mithat'a göre medeniyet kavramının tarifi için ahlak, fazilet, iyilik ve yardımlaşma duygusu ön planda gelmektedir. Batı medeniyeti dediğimiz Avrupa milletleri bu hasletleri kaybetmişler veya kaybetmek üzeredirler. İslam dünyası ise esasen bu manevi değerler üzerine kurulmuştur. Osmanlılık ve Türklük de yiğitlik ve civanmertlik vasıflarıyla İslam âleminin en mühim temelini teşkil eder. Binaenaleyh bizim ahlaki meselelerde Batı medeniyetini taklit etmemizi gerektiren hiçbir husus yoktur⁵². Muhafazakârlığın en önem verdiği konulardan olan kültür alanına A. Mithat da önem vermektedir. Milli benliği oluşturan en önemli şeylerden biri olan kültür mutlaka korunmalıdır. A. Mithat kültür alanına giren her konuda halkı bilinçlendirmeye ve uyarmaya çalışmış ve en temel örneğiyle yaptığı çevirilerde bu korumacı ve muhafazakâr bakışı nasıl yansıttığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Tercüme suretiyle dahi Avrupa'dan aldığım romanlar üzerinde daima tadilat icra ederim de badehu onları ahlak-ı umumiye-i Osmaniye-mize tavsiye ederim. Çünkü Avrupa'dan gelen şeylerin çürüğü sağlamından, kötüsü iyisinden pek çok ziyade olduğunu iyi tecrübe etmişimdir⁵³.

Fransız devrimcilerini kültürel kopuşla itham ederek bunun tarihsel vahim sonuçları olacağını belirten Burke ile A. Mithat arasında fark yoktur denebilir. A. Mithat, Osmanlı toplumunun sağlam geleneklere sahip olduğunu, kültürel alanda nakıs olmadığını ve toplumu düzenleyen kaide ve kuralların eski ve doğruluğu ispatlanmış olduğunu düşünmektedir. Batının maddi yönü yerine manevi yönünü taklit geleneklerinden kopmuş, köksüz bir toplum inşasına yol açacaktır. A. Mithat bu durumun önüne geçmek amaçlı yazdığı tüm eserlerde Şinasi'nin de belirttiği gibi "Asya'nın akl-ı piranesiyle Avrupa'nın bıkır-i fikrini meczetmek"⁵⁴ fikrini savunur.

A. Mithat eserlerinde toplum ve insan konuları üzerine yoğunlaşmıştır. Fakat toplumu oluşturan ve şekillendiren öge olarak medeniyet kavramını da etraflıca incelemiştir. En nihayetinde A. Mithat'ın medeniyet anlayışı gayet yalın ve açıktır: Medeniyetler terakki kavramı üzerine kurulmuştur ve her medeniyetin maddi-manevi yönleri bulunmaktadır. Osmanlı medeniyeti manevi yönden tekâmül etmiş bir medeniyet olsa da maddi açıdan Batı medeniyetini taklide mecburdur. İstikbal Osmanlı maneviyesinin

⁵² Okay, a.g.e., s 62

⁵³ Ahmet Mithat, **Letaif-i Rivayat**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001, s 2

⁵⁴ Okay, a.g.e., s 52

Batının maddiyesiyle meczolmasıyla oluşacaktır. Geri kalmışlığın sebebi açıktır; Batının seyyiatına bakılmaksızın maddi gelişmişliği alınmalı ve bir kaç asırlık geri kalmışlıktan kurtulunmalıdır.

4.AHMET MİTHAT'IN TOPLUM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Mithat farklı karakterler üzerinden insan ve toplum tahlilleri yapmış ve son dönem Osmanlı aydınlarının ekseriyeti gibi toplum konusu üzerine yoğunlaşmıştır. Osmanlı toplumu git gide kentlileşmekte ve artık Batı'yı tanımaktadır. Üretim şekillerinin değişmesi, şehre göçlerin artması ve yeni ortaya çıkmakta olan kavramlar (meşrutiyet, adem-i merkeziyetçilik vb.) toplum yapısında da değişikliklere yol amaya başlamıştır ve bu durum A. Mithat'ın da gözünden kaçmamaktadır. Eski olan dönüşüme uğramaktadır, yerine ikame edilecek yeninin ne olduğu veya ne olacağı kesinlik ifade etmemektedir ve bu durum da A. Mithat'ın muhafazakârlık minvalinde eleştiri ve önerilerde bulunmasına sebep teşkil edecektir. O da diğer muhafazakâr düşünürler gibi toplumun temeli olarak aileyi ele alır. Toplumun terakkiye açık olması ve benliğini kaybetmemesi ancak aile temelinde mümkün olur kanaatinde bulunan A. Mithat bu konuda Osmanlıdan daha önce Batılılaşma hareketlerine başlayan ve Batının terakkiyat-ı maneviyesini de taklide girişen bir doğulu kavim olarak Ruslar ile Osmanlı toplumunu kıyaslar⁵⁵. A. Mithat'ın tanıştığı Rus müsteşriki Madam Gülnar Rus toplumunun ve aile yapısının içinde bulunduğu hali özetlerken Avrupalıların bilhassa maceraperest Parisli kadın ve erkeklerin büyük Rus şehirlerine geldiklerini, kibar sınıfa mensup ailelere nüfuz ederek kumara, daha sonra âşıkane münasebetlere teşebbüs ettiklerini, çok defa da muvaffak olduklarını, böylece Rus ailesini ahlaki geleneklerinden uzaklaştırdıklarını⁵⁶ bunun da Rus toplumunda dejenerasyona yol açtığını söyler. A. Mithat'a göre bu dejenerasyon Osmanlı toplumunda henüz bulunmamaktadır. Yozlaşmanın ailede ve aile temelinde karı-koca ilişkilerinde başladığını düşünen A. Mithat bu ilişkilerin Batı toplumunda geldiği yeri ortaya koyar:

Kocalar zevcelerinin severek korkmaları ve korkarak sevmeleri lazım gelen eş hükmünü kaybederler. Zevç zevcenin hem hamisi, hem bakıcısı, hem yâri, hem yaveri olmak lazım gelirken bu kaide-i esasiye ve tabiiyenin hükmü unutulmuştur. Zevil ervaha muhabbet ve onlara medyum olarak mürüvvetleri çoktan zail olmuştur. Severek bayılarak tezevvüç eyledikleri kadınların refakatinden aldıkları

⁵⁵ Okay, a.g.e., s 259

⁵⁶ Okay, a.g.e., s 259

lezzet yalnız balayı müddetinde daim olabilerek badehu zamanlarını kulüplerde, sirklerde, filanlarda geçirirler. Ondan sonra başka bir kadının dizlerine kapanıp perestîş etmeyi şan-ı merdanelerine gayri layık bulmazlar⁵⁷.

Artık erkekler toplum ve aile içindeki koruyucu, kollayıcı konumlarını yitirmeye başlamış ve bu da aileden başlayarak en üste kadar etki etmeye başlamıştır; zira daha önce belirtildiği gibi devlet de padişahın kendisi de bizatihi baba figürünü temsil etmektedir. Baba ve anne figürünün gelenekten kopmaya başladığı bir ailede yetişecek nesillerin geleneği muhafaza etmesi ve aynı zamanda maddi terakkiyi sağlaması mümkün değildir. A. Mithat bu sebeple ailenin özenle korunması gerektiğini söylemekte ve sürekli olarak eserlerinde ailedeki yozlaşmanın olumsuz etkilerini anlatarak Osmanlı toplumunun bu yozlaşmadan haberdar olmasını ve korunmasını sağlamaya çalışmaktadır. Muhafazakârların eğitim konusuna verdiği önemde aileye atfettikleri önem A. Mithat için de aynıdır. A. Mithat eğitimin terakkide işgal ettiği yerin sahip olduğu önemin farkındadır, eğitimin ailede başladığını düşünür ve ailede verilen eğitimin noksanlığının varacağı sonuçları şu sözlerle ifade eder:

Hakikat Avrupa’ca medeniyetin terakkiyat-ı makuse-i maneviyesi insanların maişet-i asliyelerini ne kadar taşıyormuştur! Koca ile karısı arasındaki münasebet pek lafzı murat bir halde kaldığı gibi doğar doğmaz köylü süt validelere ver hatta ekserisi köylere kadar gönderilen çocuklarda dahi familya ocağı, ana-baba kucağı kudsiyetine dair bir fikir bile peyda olamayarak bu halde kardeşler arasında da hemen yabancılığa karib bir münasebetin vukuu men olunamaz. Terbiye-i diniye bunlar için muayyebettan olduğu gibi insaf ve merhamet denilen hasail dahi ağraz ve menafi-i zatiyeye mağlup kaldığından kalıpları, kıyafetleri insan ve medeni olduğu halde hal-i bedavette bulunan insanların muttasıf oldukları fezaili ahlaktan hiçbirisi kendilerinde kalmamıştır⁵⁸.

A. Mithat bu tespitiyle aile yapısının kurumsal rehberliği⁵⁹ konusuna ihtimam gösteren muhafazakâr düşünceyle aynı noktada bulunmakla birlikte Batı’da ailenin bozulmasını yol açtığı son durumu özetlemekte hayli çarpıcı bir etkiye sahip “ Modern toplumda kimse yakınımız değildir”⁶⁰ sözünü söyleyen Benjamin Disraeli ile aynı çizgide durmaktadır. Aile bağlarından soyutlanmış ve ilk eğitimini ailede almamış bireylerin toplamı toplum olmayacaktır ve bu yüzden aile yapısı muhafazakârlıkta ziyadesiyle

⁵⁷ Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, s 155

⁵⁸ Mithat, **İki Hüdakar**, s 28-29

⁵⁹ Leonard P. Liggio, Freedom and Morality, **Chronicles** Vol XIV, No X, Ocak, 1990, s 22

⁶⁰ Beneton, **a.g.e.**, s 97

önemlidir. A. Mithat da Batı medeniyetinin çöküşünün aile temelinde başladığını vurgular. Dönemin Paris’inde yaptığı müşahedelerde aile kavramının yoksunluğundan yakınan⁶¹ A. Mithat doğumların üçte birini gayri meşru çocukların teşkil ettiğini öğrenince dehşete kapılır⁶² ve ‘‘ İçinde bahtiyarlık aradığımız memleketin bir sülüs nüfusu validiyet ve mevludiyet bahtiyarlığından mahkûm biçaregandır’’⁶³ der. Osmanlı’da böyle şeylerin olmamasını, çocukların sokaklara, binalara terk edilmemesini bahtiyarlık olarak kabul edip ‘‘ Bizde henüz bu misillü bedbahtanı barındırmak için Avrupa’daki melceler gibi yerler yapılmamış’’⁶⁴ diyerek Batı için durumun vahametini ortaya koyar. A. Mithat diğer yandan eğitim konusuna ihtimam göstermiştir. Toplumun temelini aile olduğunu ve bireyin aile içerisinde aldığı eğitimle bir karakter kazandığı düşüncesine sahip A. Mithat çocukların yetiştirilmesinde, terbiyesinde, sağlığını korumada Osmanlı toplumunda gördüğü eksiklikleri tamamlamak için birçok eser kaleme almıştır ki Ana ve babanın Evlat Üzerinde Hukuk ve Vezaifi, Çocuk Melekat-ı Uzviye ve Ruhîyesi, Hikmet-i Peder bunlardan bir kaçıdır⁶⁵. Bu yönüyle A. Mithat aksiyoner bir muhafazakâr olarak kabul edilebilir.

Aydınlanma düşüncesinin rasyonel insan ve bu insanlardan müteşekkil toplum fikri A. Mithat’ta eleştirel bir karşılık bulur. A. Mithat Aydınlanma düşünürlerini ve filozoflarını akl-ı selim ve tab-ı müstakim ile birlikte düşünmemekle⁶⁶ itham eder. Bunlarla beraber düşünen filozofları hakim (bilge) olarak kabul eden A. Mithat ‘‘Mayası ifritlikle yoğrulmuş olan adam bir ala müfsit olabilir. Fakat pek adi bir hakim bile olamaz. Hakim hikmeti kabul ve icra edendir.’’⁶⁷ Diyerek Edmund Burke’ün de vurguladığı hikmete vurgu yapar. İnsani olayların karmaşıklığını bilmezlikten gelen bir metafiziğin ürünü olan⁶⁸ soyut akli ve onun getirdiği doğal haklar düşüncesini Arşimet’in dünyayı yerinden oynatan manivelasına⁶⁹ benzeten A. Mithat, doğal hakların sadece zihinlerde olabileceğini; ama pratikte bir karşılığının olmadığını söyler. İnsanoğlunun kâinatı izah etmekte bile acizken

⁶¹ Mithat, **Avrupa Adab-ı Muaşeretî Yahut Alafranga**, s 8

⁶² Mithat, **Avrupa’da Bir Cevelan**, s 766

⁶³ Mithat, **Avrupa’da Bir Cevelan**, s 766-767

⁶⁴ Ahmet Mithat, **Müşahedat**, Haz. Necdet Birinci, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 171

⁶⁵ Okay, **a.g.e.**, s 280

⁶⁶ Mithat, **Hüseyin Fellah**, s 300

⁶⁷ Mithat, **Hüseyin Fellah**, s 299

⁶⁸ Beneton, **a.g.e.**, s 22

⁶⁹ Okay, **a.g.e.**, s 316

bu acziyetini unutmamasını, tabiatın pek çok sırlarını bile çözemeyen müspet ilimlerin maneviyata ait sırları çözmeye çalışmasını haddini bilmezlik⁷⁰ olarak kabul eder:

Maddiyat hususunda bile erbab-ı fününun bin yerde bu gibi acizleri nümayan ve mu'teref iken güya bunlar maddiyatın kâffesini ahkam-ı fenniyyeye tatbikan bittahkik onlar hakkındaki şübehatı kamilen halletmişler gibi bir de maddiyat-ı mezkureden maneviyata bil'intikal hakayık-ı diniyeyi inkara kadar varmaktadırlar ki burası hakikaten garaib-i ahval-i hikemiyedendir. Zamanımızda en ziyade revaç bulup meydan alan hikmet-i maddiye eğer ki şathiyat erbabını der-akab meftun eyliyorsa da maneviyat erbabı işte ezcümle şu mağaranın⁷¹ hali gibi hikem-i hafiyeyi maddiyundan sorarak itiraf-ı cehle mecbur olduklarını gördükçe maddiyat hususundaki şu acizleri maneviyat emrinde hakim-i mutlak olmalarına mani olacağını bit' teemmül hikmetlerinin butlanına derhal vakıf olabilirler⁷².

Aydınlanmanın getirdiği soyut haklar, hürriyet ve sair fikirler gerçek bir karşılığı ihtiva etmemektedir. A. Mithat, Edmund Burke gibi doğal kanun fikrine yakındır. Yüzyılların getirdiği birikimlerle oluşan tabii kanun siyasal iradenin sil baştan getirdiklerinden evladır. Toplum içerisindeki insanlar birbirlerinin yerine ikame edilebilecek jetonlar⁷³ değil somut, belli bir mirası devralıp onun içerisinde yaşayan, doğal bir düzenin çeşitli unsurlarıdır. Modern doğal hukuk veya soyut haklar düşüncesi A. Mithat'ta "Hami-i hürriyet olan kanun adat-ı kavmiye ve milliyenin meydana koyduğu kanundur. Kavanin-i siyasiye ağılebi mahi-i hürriyet olur."⁷⁴ Şeklinde karşılık bulur. Hürriyet der dururken hürriyetin ne olduğundan bihaber⁷⁵ insanın, yüzyılların birikimiyle oluşmuş ve adet ve geleneklerle beslenmiş düzenin yerine soyut haklar temelinde yeni bir düzen getirmeye çalışması kabul edilebilir bir şey değildir. İnsan üzerindeki bu nev'i tasarruflar ahlaktan dine, sosyal yaşamdan adab-ı muaşerete kadar geniş bir satha etki edecektir. A. Mithat bu tarz fikirlerin toplumda ve insanlar arasında ayırıştırırmacı bir rol üstleneceğini ve böyle giderse geleceğin daha karanlık olacağını düşünmektedir.

Açlık galebe ediyor, halkın yeisi artıyor ve bundan dahi Rusya'nın nihilistleri, Almanya'nın sosyalistleri, Fransa'nın anarşistleri hâsılı her yerin bilmem

⁷⁰ Okay, **a.g.e.**, s 319

⁷¹ Ahmet Metin ve Şirzad romanında Ahmet Metin'in Akdeniz gezisinde Kapri adasında gördüğü ve hayran kaldığı bir mercan mağarasından bahsedilmektedir.

⁷² Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, s 678-679

⁷³ Beneton, **a.g.e.** s 23

⁷⁴ Ahmet Mithat, **Firkat**, Haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 48

⁷⁵ Okay, **a.g.e.**, s 324

neyistleri meydan alarak medeniyet-i haziranın istikbali müthiş ve vahim tehlikelere duçar oluyorlar⁷⁶.

A. Mithat Aydınlanma ve onun getirdiklerinin toplumsal düzende sebep olduğu olumsuzluklara temas etmekte ve insanın artık eski ve değerli konumunun kaybolmasından yakınmaktadır. Geleneğin çözülmesi, insanın büyük kelimelerle⁷⁷ özgürleştirilmesi toplumda yeni buhranlara yol açmıştır ve bu buhranların geri dönüşü de çok zor olmaktadır. Bireye mana katan ve eğitimini veren ailenin, ona toplumsal düzende işgal ettiği yeri söyleyen ve bunu anlamlandıran geleneğin ve dahi devletin yozlaştırılması fuhuş, ahlaksızlık, intihar ve benzeri birçok sorunun da toplum hayatına girmesine sebep olmuş ve hikmet kaybolmuştur. A. Mithat bu durumu şöyle özetler:

Zaten bunlarda asıl kendi vicdanlarını ikna ve tatmin edecek hikmet yoktur ki! Var olsaydı intiharı uygun görüp uygularlar mıydı? Ruhları sürekli ızdırapta; çünkü düşünceleri sürekli şüphededir. Kendi hikmetleri kendilerinde kalp tatmini bulamıyor, bir yere bel bağlayamıyorlar. Onun için gözlerinde, ruhunda, hayatında önemi kalmayıp her açıdan ümitsiz ve kahrolmaktansa bari geberip gidelim diyorlar⁷⁸.

Bu durum toplum yapısındaki bozulmaların bir tezahürüdür; zira toplumu oluşturan kurumlar yerine bireylerin ön plana çıkması ile her şey ferdileşmiş, geleneklerdeki bu yıpranma intihar tarzı anomileri ortaya çıkarmıştır. Gelenekler ve onların tarihselliği ile kutsanan ve kemikleşen toplumsal yapıların sarsıntısı ve yerine konan aklın bu kurumları ikame edememesi, diğer bir tabirle aklın ne bir katedral ne bir inanç kurmayıp insanı realitenin viranesinde yapayalnız⁷⁹ bırakması insanın bireye dönüşmesine ve atomizasyonuna zemin hazırlamıştır. İnsan artık yalnız ve riyakârdır:

Vakıa, efkâr-ı atika erbabı sonra arkasından sövüp sayacağı adamın yüzüne karşı böyle nezaket göstermeyi kendilerinin dava eyledikleri mertliğe muvafık bulamazlarsa da alafranga olanlar dahi mertlik adeta hamakattan ibarettir diye hükmederler⁸⁰.

⁷⁶ Ahmet Mithat, **Arnavutlar Solyotlar**, haz: N. Sağlam, M. Andı, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2002, s 25

⁷⁷ Beneton, **a.g.e.**, s 21

⁷⁸ Ahmet Mithat, **Felsefe Metinleri**, sad. Erdoğan Erbay, Ali Utku, Babil Yayınları, Erzurum, 2002, s 89

⁷⁹ Ernest Van Den Haag, ‘‘The Desolation of Reality’’, **The Ambiguous Legacy of the Enlightenment**, ed William A. Risher, The Claremont Institute, Lanham, 1995, s 82

⁸⁰ A. Mithat, **Felâtuñ Bey ile Rakım Efendi**, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s 7

A. Mithat medeniyet bunalımının esas sebebini ise ahlak ve dini konuda yozlaşmada görür. Çünkü gelenek temelde iki unsurdan oluşur: Kadim kanaatler ve hayat kuralları, davranış tarzları –ki bunlar din ve medeniyete dayanır- Belli ortak, bağlayıcı ahlaki değer ve normlardan oluşan bu geleneğin zevali toplum için telafisi imkânsız bir kayıp demektir⁸¹.

5. AHMET MİTHAT'IN AHLAK VE DİN KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Mithat medeniyet konusu üzerine eğilirken medeniyetin maddi ve manevi olmak üzere iki ciheti bulunduğunu belirtirken bunlardan esas mühim olanın manevi cihet olduğunu belirtir. Maddi terakkinin her daim elde edilebileceği; fakat manevi yönden kaybedilenlerin yerinin dolmayacağı fikrinde olan A. Mithat bir Doğu milleti olarak gördüğü Rusların Osmanlıdan bir asır önce başlayan Batılılaşma sonrası geldiği yeri ‘‘Kibar sınıfına gelince. Bunlar bil’külliye Avrupa’nın perestişkarları olup Rusluğa müteallik fezaili bile meayıpten ve Avrupa’ya ait meayibi dahi fezailden addederler imiş.’’⁸² Şeklinde ifade etmektedir. A. Mithat bu yüzden Batılılaşma hareketinde kendi medeniyetimizin manevi yönünün korunması gerektiğine ısrarla vurgu yapar. Mesele maddi terakki için Avrupa’nın tekniğinin taklit edilmesidir. Müstakbel medeniyetin Batı’nın maddi, Doğu’nun manevi terakkisine dayanacağı⁸³ fikrine sahip A. Mithat bu manevi terakkinin en önemli dinamiği olarak dini ve dini temeller üzerine oturmuş olan ahlakı kabul eder.

A. Mithat Osmanlı olmanın iki şanından biri olarak gördüğü⁸⁴ Müslümanlığın milli kimlik ve kültür alanındaki yadsınamaz etkisini görmüştür. Batı medeniyetini eleştirirken de Batı’nın hakikatte bir hiç olan⁸⁵ Hristiyanlığı da terk etmesinin manevi anlamda çöküşü hızlandırdığını söyler. Hristiyanlığın ilme, ahlaka, medeniyete aykırı taraflarını –hücum maksadıyla değil- Hristiyanlık propagandalarına karşı İslam’ı müdafaa

⁸¹ Gencer, a.g.e., s 135-136

⁸² Mithat, *Avrupa’da Bir Cevelan*, s 444-445

⁸³ Okay, a.g.e., s 53

⁸⁴ Mithat, *Ahmet Metin ve Şirzad*, s 39

⁸⁵ Mithat, *Müdafaa*, C II, s 561

için⁸⁶ yazdığı Müdafaa kitabının akabinde İslam dininin ilme, fenne ve medeniyete teşvik edici yönlerini göstermek için Niza-ı İlm ü Din'i neşreder. A. Mithat, Batı'nın kaybettiği hikmet kavramının Osmanlı Müslüman toplumunda hala bulunduğunu düşünmektedir:

Din-i İslam'ın uluma muhalefeti şöyle dursun ulum-ı riyaziye ve tabiiye ve saireden istintaç olunacak hikmet-i hakikiye din-i İslam'ın dahi esas-ı metinesinin üssü olduğunu bedahaten gördüğümüz cihetle işte bu gördüğümüzü göstermek için dahi Draper'i⁸⁷ intikad eylemekteyiz. Fakat gördüğümüz şeyleri kime göstermek azmindeyiz? Draper'e mi Avrupa'ya mı? Keşke gösterebilsek, keşke onlar dahi hakikat-perestane bir nazarla bu hikmetleri görebilsinler!⁸⁸

A. Mithat Batı felsefe mekteplerini birbirini cerh eden, hiçbirini gerçek "hikmet" üzerine eğilemeyen bir takım sistemler olarak düşünmüştür⁸⁹. A. Mithat bütün bu hikmet kaybına rağmen İslam'ın elinde Hristiyanlığın elinde olduğu gibi kuvvetli kalemler⁹⁰ olmamasının İslam'ın galebesini yavaşlattığını vurgular:

Chateaubriand gibi bir takımlarının Hristiyanlığa şa'şalandırmak için yazdıkları şeylerde hakikat aramamak şartıyla gösterdikleri eser-i maharete tahsin – han olmamak kabil olamaz. Esası hiç, furuu daha hiç olan bir dini cihana en parlak din olmak üzere gösterdikleri bu mahareti eğer İslamiyet hakkında sarf etmiş olsalardı şimdiye kadar nasraniyet denilen şey esatir-i evveliye gibi nesyen mensiyya hükmünü alırdı. Nasraniyette varlığa benzer bir şey varsa o dahi erbab-ı kaleminin iş bu maharetlerinden ibaret olup o varlığa kaldırıncı altındaki hiçlik, müdafilerinin dahi gözlerine çarpar⁹¹.

Aydınlanmanın tarihsel laboratuvarı olan Fransa'yı da eleştiren A. Mithat, Fransa'nın maarif-i umumiyesinin akaid-i diniye hususunda kayıtsız⁹² kalmakla itham eder. Muhafazakâr düşünürlerin hepsinde ortak bulunan kaygı olan dinsizlik kaygısı A. Mithat'ta da bulunmaktadır. Aydınlanma ve devrimin Fransa'yı getirdiği noktayı ve bu noktaya temel teşkil eden dinsizlik cereyanını şu sözlerle vurgular:

⁸⁶ Okay, **a.g.e.**, s 65

⁸⁷ William John Draper, İngiliz asıllı Amerikan bilim adamı. 1875 yılında yayınlanan Histoire du Conflict Entre La Religion et La Science (Din ve Bilim Arasındaki Çelişkilerin Tarihi) isimli eseri A. Mithat'ın eline geçmiş ve A. Mithat yukarıdaki satırları kendisine ithafen kaleme almıştır.

⁸⁸ Ahmet Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, C II, b.y., İstanbul, 1313, s 237-238

⁸⁹ Okay, **a.g.e.**, s 469

⁹⁰ Mithat, **Müdafaa**, C III, s 561

⁹¹ Mithat, **Müdafaa**, C III, s 561-563

⁹² Ahmet Mithat, **Paris'te Bir Türk**, Haz. Erol Ülgen, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 269

Bu hakikatin en parlak bir suretle müşahede olunduğu yer Paris'tir. Orada miktarı yüz binlerce taded olunan bir sınıf halk Protestanlığın da, Katolikliğin de öte tarafına geçerek dinin bil'külliye haricine çıkmışlar ve Draper'in tarifi veçhile taassubun hadimi olan tefelsüf mertebesine varmışlardır. Fakat halleri ne olmuş biliyorsunuz ya? Kendilerinde yalnız din kalmamış değil! Onunla beraber ırz ve namus dahi kalmamış. Beni nev'ine rahm-ü şefkat dahi kalmamış. Hatta kendi nefslerine bile merhamet ve gayret-i sıyanet kalmamış. Zira nev'i beşerden hiçbir fırkanın malına canına ırzına riayet olmadığı gibi kendi canlarına bile riayetleri olmayıp başları sıkılır sıkılmaz itlaf-ı nefis ile kendi cezayı sezalarını tayin edivermek bu esafilin âdeti olmuş. Maazallahu Teâlâ bunlar güya merkez-i medeniyet-i âlem addolunan nefis-i Paris şehrinde vahşet-i sahiha ve hakikiye ile tevahhuş etmişler⁹³.

A. Mithat'ın bu tespitleri Burke'ün Fransa hakkındaki düşüncelerini destekler mahiyettedir. Burke de çırpınma içindeki Fransa'nın törelerinde ve ruhi duygularında devrim geçiriyormuş gibi olduğunu; meclisinde korkaklığın egemen olduğunu, vaat edilen cömertliğin gerisinde çıkarların yattığını, Kraliçe'ye yapılan sövgülerin dahi engellenemediğini söyler ve sorar: Fransız soylularının onuruna ne olmuştur? Sadakat, incelik, gurur, büyüklük duygularına ne olmuştur?⁹⁴ Aydınlanmanın dinin karşısına koyduğu akıl dinin cevap verdiği ihtiyaçlara cevap veremez durumdadır. Artık toplum bir boşluk içerisinde ve aradığı cevapları akılda da bulamadığı için derin ve yeis dolu bir boşluğa düşmüştür. Dinin toplumsal hayattan ibadethanelere doğru çekilmesi ve Aydınlanma düşüncesinin dini bireyselleştirmesi dinin etkisini azaltmış ve artık dini olmayan veya dine lakayt olan insanlar iyi hasletlerini de yitirmişlerdir:

Tevekkeli bu Avrupalılar hemen hal-i vahşete takarrüp etmemişler! Tevekkeli bunlarda mürüvvet, mertlik, merhamet filan kalmamış! Ömründe Mabud-u Mutlak hazretlerine boyun eğmeyen, aman demeyen, onun azamet-i ceberrutisine mukabil kendi acz-i beşerisini hüsn-i itiraf etmeyen adamın azgınlığını kim tadil edebilecek?⁹⁵

A. Mithat'ta diğer muhafazakâr düşünürler gibi dinsizliğin toplumu sürükleyeceği başıboşluktan korkmaktadır. Tanrı'nın insanların zihninde ölmesi nihilizmi meşrulaştırmakta, ahlaken her şey mümkün olmakta ve şu soruya kapı aralamaktadır: Eğer nihai adalet yoksa kötülüğü ne sınırlayabilir? Aydınlanma filozofları aklın bir toplumu

⁹³ Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, C IV, s 343

⁹⁴ Burke, **a.g.e.**, s 156

⁹⁵ Mithat, **Letaif-i Rivayat**, s 17-19

yıkabileceğini; ama onu ancak dinin yaratabileceğini düşünememişlerdir⁹⁶. Artık Batı toplumu iplerinden kurtulmuş ve en yüce/nihai adaletle sınırlandırılmamış bir toplumdur ve her türlü kötülüğün etki alanına açıktır. Osmanlı'da böyle bir tehlikenin henüz tehdit edici düzeyde bulunmadığını düşünen A. Mithat yine de Batı'nın seyyiatını taklidin böyle bir netice doğurabileceğinden endişelidir. Batı'nın maddi terakkisinin dini terk etmekten kaynaklandığını düşünen Osmanlı gençlerini aynı düşünceyi İslam konusunda beslememeleri noktasında ikaz eder:

Gençlerimiz Avrupa'da dince kayıtsızlık ve adeta dinsizlik meydan almadıkça terakki mümkün olamadığı hakkındaki hakikat-i tarihiyeyi bize dahi tatbik mümkün olabilir gibi bir itikad-ı batıl ile kendilerini duçar-ı dalalet etmemelidirler. Bilakis diyanet celile-i İslamiye, terakkiyat-ı sahihanın manii değil müşevvik-i tammı olup hükemayı İslamiye hikemiyatta ne derecelerde ileriye varmışlarsa akide-i İslamiyelerini dahi o kadar takviye etmişlerdir. Terakkiyat-ı zihniye dahi hükemamıza peyrev olarak Avrupa erbab-ı dalaletinin "din ile hikmet bir yere sığmaz" sözünü reddile "din olmayınca hikmet dahi olmaz" iddiasında sebat edelim⁹⁷.

Dinin önemini yitirmesi onu endişelendirmiştir; zira dinin sosyal alandan çekilmesi ve eski itibarını yitirmesi hikmetin kaybına yol açacaktır. Hikmet duygusuna istinat etmeyen medeniyet içerisinde yetişecek nesillerin akılcı, pozitivist ve materyalist olmasından korkmaktadır. Zira Beşir Fuat'tan⁹⁸ tanıdığı üzere materyalizm, zeki, mütefennin gençleri bedbinliğe sürükleyerek⁹⁹ toplumun böyle zekâlardan istifadesini engellemektedir. Batı düşünce sistemi din ile bilimin yan yana terakkiye zemin hazırlayabileceğini kabul etmemektedir; fakat bu durumun aksini tarih göstermiştir ve A. Mithat gençleri ikinci misali örnek almaya davet eder. Dini olmayan bir terakkinin geçici olduğunu ve sadece insanları can sıkıntısına¹⁰⁰ sokacağını ve toplumu amaçsız bırakacağını düşünür. Oysaki tarih ve kader toplumun seyrini çizmiş, gelenekler, dini ve ahlak da insanın bu seyirde alacağı rolü belirlemiştir. Din, insanları hiçlikten kurtarıp onlara yaşama amacı vermekte, insanlara verdiği bir lütuf olan Allah korkusu ile de insanların birbirine

⁹⁶ Haag, **a.g.m.**, s 82

⁹⁷ Mithat, **Müdafa**, C II, s 507-508

⁹⁸ Beşir Fuat A. Mithat'ın yakından tanıdığı ve materyalist görüşlerinden dolayı intihar ederek kaybolup gittiğini düşündüğü bir yazardır. A. Mithat pek sevdiği Beşir Fuat'ın bu hazin sonu yüzünden gençleri materyalizmden kurtarmayı ve onları ikaz etmeyi bir vazife addeder.

⁹⁹ Okay, **a.g.e.**, s 314

¹⁰⁰ Okay, **a.g.e.**, s 60

zarar vermesini engelleyip toplumsal güven ve huzuru sağlar¹⁰¹. A. Mithat, Chateaubriand gibi Protestanlığa ateş püskürmektedir; çünkü Protestanlığın açtığı yolun karanlığı Osmanlı'ya da sıçramıştır. A. Mithat'a göre Protestanlığın zuhuru ve yayılması dinsizliğe sebep olmuştur. Çünkü Katolik mezhebini tenkit ve tercih maksadıyla ortaya çıkan Protestanlık birçok Hristiyan'ı kendi mezhebine çektiği halde, birçoklarının Katolikliğe olan inancını kaybederek dinsiz olmasını neticelendirmiştir. Materyalist esaslara dayanan bir takım felsefi ve siyasi doktrinler de hakikatte Katolik mezhebinin çöküşünden başka bir şeyle izah edilemez¹⁰².

Protestanlığın gittikçe tevessüü Katolik kilisesinin tedennisini maddeten itmam eylediği gibi Avrupa'ca dinsizliğin dahi gittikçe terakkisi, zahir-i halde isimleri Hristiyan olanların hakikatte Hristiyanlıktan nükülleri demektir. Nihilist, sosyalist, anarşist gibi namlarla Avrupa'nın her tarafında çoğaldıkça çoğalmakta bulunan müfsidinin kâffesi dinsiz makulesinden oldukları gibi erbab-ı ilmü irfanın da kaffesi Hristiyanlığı akıldan hariç ve din ıttılana gayrı layık bir şey gördüklerinden bunlar dahi o din ile alakalarını kesmektedirler¹⁰³.

A. Mithat da diğer muhafazakâr düşünürler gibi Protestanlığı kat'i bir dille mahkûm etmektedir. Protestanlığın da gayretiyle yayılan Aydınlanma insanı toplumdan ayırmış ve artık bireylere bölünen toplum son kertede medeni olarak adlandırılrsa da asıl durum farklıdır:

Sadece tevahhuş değil! Ondan besbeter bir hale duçar olmuşlar. Zira vahşilerde hiç olmazsa übüvvet ve bünüvvet münasebeti birkaç adamı, bir aile halkını cem ve tevhit edebilir. Bunların ağlebiyet-i azimesi hangi babanın sülbünden indiklerini bilmezler. Anaları onları doğururu doğurmaz piçlere mahsus olan melcelere attıklarından birçoğu validelerini dahi bilmezler. Hele birader ve hemşire denen şeyi hiç tanımazlar. Amca, hala, dayı, teyze, yeğen filan bunların nezdinde ismi var cismi yok şeylerdir. Bu yolda yetişen adamlara insan ve medeni diyebilmek ne kadar müşküldür¹⁰⁴.

Batı'da ortaya çıkan bu durumun en önemli sebebi olarak Aydınlanma ve ondan türeyen felsefi akımlar olarak gören yazar, dinin artık toplumsal hayattan tamamen soyutlandığını, kilisenin işlevsizleşmesinin Batı toplumunu manevi bunalıma ittiğini

¹⁰¹ Mithat, **Müşahedat**, s 301

¹⁰² Okay, **a.g.e.**, s 307

¹⁰³ Mithat, **Müdafa**, C II, s 504

¹⁰⁴ Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, C IV, s 343-345

belirtir. Artık iki sınıfa mensup insanlar kiliseye gitmektedir, bunlardan birincisi temayülleri din adamlarına olan siyasi partilerin mensupları, diğeri kiliseden yardım alan fakara takımındır.¹⁰⁵ Aydınlanma düşüncesinin insanları cahil olmaları sebebiyle etkilediğini düşünen A. Mithat, Voltairen olarak nitelediği bu akımı hürriyet-i akide taraftarı olup dinsiz olmakla¹⁰⁶ itham eder. Bu yeni ve yıkıcı olarak kabul ettiği akımlara karşı Osmanlı toplumunu uyarmak amacındadır:

Ahdiye yalnız Remziye'nin¹⁰⁷ nail olduğu müsaade dahilinde yetişmiş olsaydı Müslümanlığa dair olan terbiyeden mahrum kalarak sırf yeni fikirler içinde yetişmiş olurdu. Yeni fikirler içinde! Anlıyor musunuz? Bunu pek iyi anlamanızı arzu ederiz. O yeni fikirlerin en aşağı dereceleri o kadar müthiş ki o derecelere varanlara 'müslüman' demek yalnız 'müslümanım' diye ikrarlarından dolayı mümkün olabilip tasdikleri araştırılacak olursa hiç de mümkün olamayacağı görülür. 'Hafazanallah! Tanassur etmişler' mi diyeceğiz? O yeni fikirlerde nasraniyet dahi yoktur. Fikirleri o dereceye kadar tevessü edince nasraniyet dahi kalmaz. Bunlara Avrupalı demek caiz olabilecekse de sözün doğrusunu söyleyelim ki terakkiyat-ı fikriyenin o derecesi Avrupa'da mehasin-i ahlak gayretinde bulunanlar nezdinde de istihsan edilememektedir¹⁰⁸.

A. Mithat Aydınlanma düşünürlerine karşı muhafazakârları ön plana çıkarır ve onlardan övgüyle bahseder:

Dünyada dahi muhafazakârlar vardır ki dinlerine itikatları olmasa bile mücerret muhafazakar sınıfında buldukları için gayret-i diniyeyi kendilerine ziynet ittihaz etmişlerdir. Ama bunlar meyanında mutekitler dahi pek çoktur¹⁰⁹.

Muhafazakârlar A. Mithat'ın önem verdiği kişilerdir; zira Batının içinde bulunduğu Aydınlanmanın etkisiyle artan dinsizlik cereyanının Osmanlıya sirayetini engellemede onlara hayli önem düşmektedir ki bu yüzden onları tanımak lazım gelir düşüncesindedir ve onlar hakkında malumat vermeye devam eder:

Efkâr-ı atika erbabına konservatör denir ki asıl manası muhafazakârlar demektir. Elde mevcut olan şeyi değiştirmeyi ala halihî muhafazada sabit kadem olanlar demek olur. Ama muhafazakârlık dahi birkaç sınıfa ayrılır. Siyasyatta

¹⁰⁵ Okay, **a.g.e.**, s 309

¹⁰⁶ Okay, **a.g.e.**, s 309

¹⁰⁷ Jön Türk romanında geçen iki karakter

¹⁰⁸ Ahmet Mithat, **Jön Türk**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kazım Yetiş, T.D.K. Yayınları, Ankara, 2000, s 8

¹⁰⁹ Mithat, **Avrupa Adab-ı Muşerreti Yahut Alafranga**, s 73

muhafazakâr olanlar, usul ve kavanin-i hazıra ve mevcudenin asla tebeddül olunmaksızın muhafazası gayretinde bulunurlar¹¹⁰.

A. Mithat ahlak ve adab-ı muaşeret bakımından muhafazakâr olanlardan takdirle bahseder ve onları müspet bir örnek olarak zikreder¹¹¹. A. Mithat'ı kültürel muhafazakâr olarak nitelemek mümkündür. Zira o, Batının içinde bulunduğu durumun tarihsel ve ahlaki bir sorun teşkil ettiği fikrine sahiptir. Bu ahlaki sorunun çözümü ise önce dinsizlik cereyanının ortadan kaldırılmasıyla mümkündür ki bu noktada A. Mithat, Edmund Burke ve Joseph De Maistre ile aynı kanaati taşımaktadır. Muhafazakârların karşısında bulunan Aydınlanma akımını radikal olarak niteleyen A. Mithat, radikalleri diniyattan, siyasiyattan, ahlakiyattan ve saireden her bir şeyin suret-i atıkasında kalmasını istemeyip her şeyin tebeddülünü isteyen ve bir şeyin fena olması için sadece eski olmasının yeterli kabul eden¹¹² bir grup olarak kabul etmektedirler. Eskiye dair ne varsa fenadır düşüncesinde olan bu anlayışın insanın tabiatına aykırı olduğunu düşünen A. Mithat bu nev'i düşüncelerinin yayılmasının derin ve çözülmesi çok güç ahlaki bunalımlar yaratacağı düşüncesindedir. O, Batı felsefi sistemlerini ahlakilik temelinde değerlendirmektedir.

A. Mithat'a göre ahlak Doğu ve Batı medeniyetlerini karşılaştırmada en önemli olgudur ve Doğu medeniyeti ahlaki açıdan Batı medeniyetinden üstündür. Bu yönüyle medeniyeti muhafaza edilmesi gereken bir şey olarak gören A. Mithat, bu noktada esas teşkil eden şeyin ahlakın korunması ve aktarılması olduğunu söyler ve Batı taklitçiliğini reddeder:

Bizim için Avrupa'nın terakkiyat-ı maneviyesini arzu eylemek, medeniyet-i kadimemizin ve diyanet-i İslamiyemizin bizde peyda eylediği maneviyatı feda demek olacağından buna vicdanımız bir veçhile rıza gösteremez. Zira Avrupa'nın maneviyatı ekseriyet üzere esas-ı ma'yubeye mübteni olduğundan onlar memduhiyetçe bizim maneviyatımıza kıyas bile kabul edemez¹¹³.

¹¹⁰ Mithat, **Avrupa Adab-ı Muaşeret-i Yahut Alafranga**, s 72-73

¹¹¹ Okay, **a.g.e.**, s 320

¹¹² Mithat, **Avrupa Adab-ı Muaşeret-i Yahut Alafranga**, s 82-83

¹¹³ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevlan**, s 1005

Avrupa'nın içinde de fenalar olsa da muhafazakârların ve dindarların bulunuşu ahlaklı çevreler oluşmasına¹¹⁴ sebep olmuştur. Ahlakın en güzel yönü olarak onun devlette tecelli göstermesini gören yazar, Avrupa'da ortaya çıkan yeni ve zararlı fikirlerin bu en güzel yöne kastettikleri fikrindedir. Artık hükümdarlar çıkarıcı davranmaya itilmekte, eski ve güzel erdemler çıkarlar karşısında zayıf duruma düşmekte ve bu durum devletin de ahlaken çöküşünü hazırlamaktaydı. Bu noktada A. Mithat eski ve kadim geleneğin bir savunucusu olarak karşımıza çıkar. Din ve ahlak A. Mithat için ayrılmaz iki bütündür. Lakin muhafazakâr düşünürlerin kahir ekseriyeti gibi onun için de din toplumsal hayatta düzenleyici ve gelenekselleşmiş haliyle önemlidir. Romanlarındaki tipler dini konularda tutucu değil genel ahlaka uyan ve geleneği benimsemiş kişilerdir. Bu yönüyle onu dini değil muhafazakâr yönü ağır basan bir düşünür olarak nitelemek mümkündür. Onun endişesi dinin etkisinin azalmasıyla yara alan ahlakın toplumda yaratacağı kötü etkilerdir. Dinin tahkim edemediği bir ahlak insanlara amaç sunamayacak, sınır koyamayacak ve bu durumda toplumda huzursuzluğa ve kaosa sebep olacaktır. A. Mithat devrim Fransa'sının içinde bulunduğu halin Osmanlı toplumuna sirayetinden endişelidir ve bu sebeple sürekli ikaz edici bir durumdadır. Tarihin doğrulamasıyla ortaya çıkan ve benliği kazanmaya sebep olan gelenekler, bunlara ilaveten din ve ahlak toplumsal kimliğin oluşmasına ve her toplumun biricikliğine sebep teşkil etmiştir. Bu ahengin bozulması hem insanı yalnızlaştıracak hem de tüm toplulukları birbirine benzeterek amaçsız bırakacaktır. Bunun önüne geçmek için manevi değerler korunmalı ve maddi tekniğe feda edilmemelidir. A. Mithat döneminde yer alan iki aşırı ucun¹¹⁵ arasında yer alanların özgül ağırlığını temsil etmesi hasebiyle kayda değer bir öneme sahiptir.

Sonuç olarak toparlamak gerekirse A. Mithat Tanzimat ruhunu yansıtmaya rağmen gelenek açısından muhafazakâr bir düşünürdür. Kadim geleneğin toplumu var ettiğine, bu gelenekteki bozulmanın toplumsal huzurun kaybolmasına zemin hazırlayacağına inanır. Toplum bir sözleşme ürünü değil yılların getirdiği yoğun bir mirasın tarihsel bir zeminde vücut bulmasıdır. Osmanlının şanlı devirleri bu kadim geleneğin tarihsel laboratuvarı hükmündedir. Devletin dünya sathında hükümferma olmasının ana nedeni Osmanlının kendinden evvel gelen ve kendisine zemin hazırlayan

¹¹⁴ Okay, a.g.e., s 328

¹¹⁵ Bu uçlardan birincisi, giyim kuşamdan yeme içmeye teknikten maneviyata her alanda Batılılaşmanın elzem olduğuna inanmakta; diğer uç ise geleneklere sınıksız sarılıp Batı ile maddi-manevi hiçbir bağ kurulmaması gerektiğine inanır.

geleneğe sahip çıkmasıdır. Temel sorun gelenek açısından bir gerilemede değil tembelliğin ve ataletin kibir ile meczolmasından mütevellit teknik açıdan geride kalınmasıdır. Batı medeniyeti teknik manada doğu medeniyeti üzerinde hâkimiyet sahibidir. Yapılması gereken Batının süfliyatı yerine teknik manayı ifade eden maddi yönünün örnek alınması ve taklit edilmesidir. Batı medeniyeti temel manada teknik bir medeniyettir, Batılılaşma çabalarında bu husus hep göz önünde bulundurulmalıdır. Batı medeniyetinin manevi yönünü taklit ise Osmanlının giderek milli benliğini kaybetmesine ve yozlaşmasına sebep olacaktır. Aydınlanmanın getirdiği evrensel akıl anlayışı ve soyut haklar felsefesi batı toplumunun yozlaşmış bir toplum olmasına sebep olmuştur. Aklın yerine ikame edildiği dinin toplumsal hayattan dışarı çıkarılması ve yaptırım gücünün elinden alınması geleneğin ve törelerin güç kaybetmesine neden olmuştur. Oysa gelenekler yüzyılların birikimiyle ortaya çıkmış ve doğruluğu tarihçe ispatlanmış şeylerdir. Aydınlanmanın neticesinde dinsizlik cereyanı hızla yayılmış ve bu durum tüm dönem muhafazakârlarını endişelendirdiği gibi A. Mithat'ı da endişelendirmiştir. Zira toplumsal yapının temeli din ve geleneklerdir. İki de birbirini tahkim etmek durumundadır ve dinsizliğin yaygınlaşması bu iki ögenin güç kaybetmesine sebep olmuştur. Dinsiz insan kendini sınırlandıran en yüce otoriteden mahrum olması hasebiyle her türlü yönlendirmeye ve yönetilmeye açıktır. Her ne kadar bu cereyan Osmanlıya sirayet etmediyse de Batıda yaygınlaşması A. Mithat için önem arz eder. Devrim Fransa'sının içinde bulunduğu kaos ortamı, kadim geleneğe karşı üretilen yeni ideolojiler ve her şeyi tanzim etme iddiasında olan akıl dönem muhafazakarlarını uyanık olmaya ve geleneği savunmaya itmiştir. A. Mithat'ın Protestanlık, Aydınlanma felsefesi, gelenek ve yönetim konularında dönem muhafazakârlarıyla –Edmund Burke, Chateaubriand, Joseph De Maistre, Novalis- aynı fikirlerde olduğu görülmektedir. Muhafazakârlarla benzeşen fikirleri incelenen A. Mithat'ın eleştirisi ve fikirlerinin gerek dönem gerek sonrası Türk muhafazakârlığı açısından önemi de diğer bölümde incelenecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET MİTHAT EFENDİ VE TÜRK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCESİ

1.GENEL HATLARIYLA TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

İdeoloji ve düşünceler sosyal olayların neticesinde vuku bulan olaylardır. Muhafazakârlık da bu tanımdan azade değildir. Fransız Devriminin Kıta Avrupa'sını kasıp kavuran etkisi, Aydınlanma düşüncesinin giderek yaygınlaşması ve etki alanını genişletmesi muhafazakârlığın ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Edmund Burke, Devrimin etkilerinin tarihsel süreklilikte bir kopuşa ve geri dönülemez tahribatlara yol açacağını düşünüp ünlü eseri "Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler" i yayınladı. Amaç, Fransız devrimcilerinin öne sürdükleri açık fikirlere karşı, şeylerin karmaşıklığını, doğanın engellerini, törelerin yoğunluğunu, geleneğin ağırlığını ve bilgeliğini kavramaktır¹. Genel hatlarıyla da muhafazakârlık kavranması gereken bu olgular minvalinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Devrimin getirdiği birçok fikirden etkilenen Osmanlı toplumunda da –İngiliz ve Fransız muhafazakârlığı gibi sistematik olmasa da- muhafazakârlık fikirleri hayat alanı bulmuştur. Osmanlı/Türk modernleşmesinin özgün yapısının, Osmanlı/Türk muhafazakârlığının özgün yapısını oluşturduğunu söylemek mümkündür². Diğer taraftan, Osmanlı'da tartışılan değişimin geçmişe mi yoksa geleceğe mi doğru olacağı³ konusu da Türk muhafazakârlığının ortaya çıkışında etkilidir. Diğer yandan Türk muhafazakârlığının Cumhuriyet dönemiyle birlikte başladığını savunan görüşler de mevcuttur. Cumhuriyet öncesi restorasyon hareketlerine karşı ortaya konan muhalefeti ne Asr-ı Saadeti ihya etmek amacıyla olan gericilikle ne de geçmişin değerlerinden sıyrılarak farklı ve yeni bir dünya yaratmayı amaçlayan ilericilikle bir tutmak yetersiz bir çabadır; çünkü muhafazakarlık eskinin geriye getirilmesinden çok yeninin oluşturulmasında kendi düşünsel ölçütlerinin

¹ Beneton, a.g.e., s 17

² Tanıl Bora, Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 236

³ Murat Belge, "Muhafazakârlık Üzerine", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 93

yer alması için çaba vermektedir⁴. Bu yüzden Türkiye’de muhafazakârlığın tarihinin cumhuriyet tarihi kadar eski olduğu da söylenebilir.

Türk düşünce tarihinde milliyetçilik, İslamcılık ve muhafazakârlık düşünceleri çoğu yerde iç içe geçmiştir. Bu üç düşünce arasında geçişlilik⁵ vardır ve bu Türk sağının özgüllüğünü oluşturur⁶. Muhafazakârlık da bu özgüllükle farklı anlamlar ortaya koyabilen bir ideolojidir. Türkiye’de bir insanın muhafazakâr olması ve/veya öyle tanımlanması, o kişinin devletçi, gelenek ve düzen yanlılığını belirtmekten ziyade, onun dindar olduğunu ortaya koyar⁷. Buradan hareketle Türkiye’deki muhafazakârlığın kültürel eksenli olduğu ve temelinde İslam’ın olduğunu söylemek mümkündür.

Türkiye, Anglo-Sakson bir muhafazakârlık anlayışına sahip değildir. Anglo-Sakson muhafazakârlık özü itibariyle sınıfsaldır ve aristokrasinin muhafazasını öngörür. Anglo-Sakson muhafazakârlığında yerleşik değerlerin korunması, hiyerarşilerin kabullenilmesi, kolektif sınıf belirleyicilerinin içselleştirilmesi gibi unsurlar söz konusudur. Din bu hususlar arasında sadece bir olgudur. Oysa Türkiye’deki muhafazakârlık her şeyden önce dinseldir; zira Türkiye’de ideolojiler laiklik-dindarlık noktasında ayrışır. Tabiatıyla muhafazakârlık da kendini dindarlık üzerinden tanımlar⁸.

Osmanlı dönemi muhafazakârlığı devletin selametini Batılılaşmada gören Tanzimat’a ve onun savunucularına karşı ortaya çıkan tepkisel bir refleks olarak kabul edilebilir. Bu dönemin muhafazakârları Fransız Devrimi gibi kökten kopuş manasına gelecek bir durum yaşamadıkları için yönetsel ve idari bir tasarrufu ortaya koyamamışlardır. Türk muhafazakârlığını kimliği ve kökleri onun gideceği yönü de ortaya koymuştur:

⁴ Sinan Yıldırım, ‘Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine’, (<http://www.ata.boun.edu.tr/grad/Oissuduz/muhafaza.pdf>) 2003, İstanbul, s 10

⁵ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2007, s 7-12

⁶ Ahmet Çiğdem, Türk sağının bu özgül halini Türk İdeolojileri kavramıyla ortaya koyar. Türk İdeolojileri kavramı, Türkleştirilen farklı ideolojik örüntüleri kapsar. Bu durum hem nesnel görünümüleri hem de terkibe yüklenen anlam itibariyle tahrifattir. İdeolojilerin Türkleştirilmesi, geçmişten getirdikleri tarihselliklerinin yok olmasına ve gerçeğin kötü bir kopyasının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ayrıca bu millileştirme çabasının sonunda beliren sonuç, hem sözü edilen milli oluşa hem de millileşen ögeye uzak kalıp, sadece isimle var olarak hegemonyaya katkıda bulunan bir ideolojidir.

⁷ İsmail Kara, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler-Kişiler Cilt:1**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s 87

⁸ Veysel Ergüç, Türkiye’de Muhafazakâr Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2013, s 36

Türk muhafazakârlığının şekillenmesinde başat rolü oynayan etkenlerden birisi, ‘‘nizam’’ kavramının hâkim bir kültürel kod olarak çalışmasıdır. Nizam kavramı pek çok imparatorlukta olduğu üzere Osmanlı imparatorluğunun da kurucu değeridir. Bu kavram antikitenin değerler dünyasında, göçebeliliğin istikrarsızlıklarından arınan, şehir hayatı (polis-civitas ya da medine) ile bitişen bir nitelik taşır. Müesseselerin koruyuculuğunda, ritimli, geleneksel bir hayat tarzının ifadesidir. Weber’in şehir dindarlığı olarak tanımladığı bir kültürel çerçevede, Aristo’nun ‘‘orta yolculuk’’ ya da ‘‘ölçülülük’’ ahlakının yorumlarına dayalı olarak riskli hayat tecrübelerinin kısacası bireyciliğin sıkı bir cemaatçi örgütlenme içinde dolayımlanması getirir⁹.

Türk muhafazakârlığının Türk modernleşme süreci içerisindeki tekamülünde ‘‘kritik an’’ Cumhuriyet inkılabıdır¹⁰. Muhafazakârlar ‘‘yeni’’ olana reddediş içerisinde olmamışlardır. Cumhuriyet koşullarında muhafazakarlık, kısaca, yeni rejime tepkiyi, yeni yöneticilerin kültürel yabancılığına itiraz ve parlak geçmişe nostalji dolayımı ile sınırlamış, radikal devrime tepkiyi onun millileşmesi ve halka mal olması çabasına tercüme etmiştir¹¹. Nitekim Türk muhafazakârlığı, Osmanlı mirasına (özellikle dinin yeri ve işlevi konusunda) sahip çıkmada isteksiz görünmesi; Kemalizm’i (içeriğini kendisinin oluşturması koşuluyla) sahiplenmesi; devrime ve inkılaplara karşı geliştirdiği olumlu tavrı ve kurulan yeni toplumda, toplumun şekillenmesinde (toplum mühendisliğinde) almak istediği rol ve benzeri konulardaki tutumu dolayısıyla klasik muhafazakârlıktan farklı bir yerde durmakta ve kendine özgü yapısını ortaya koymaktadır¹². Dolayısıyla Türk muhafazakârlığının, özü ve reel konumu itibariyle, kültürel bir muhafazakârlık olduğunu ve bu nedenle toplumsal ve siyasal kategorileri, kültürel kategorilere dönüştürdüğünü ve kendisini böylece kültürel alanda temellendirdiğini¹³ söylemek mümkündür. Türk muhafazakârları düzene itaatlerini daha sonra da –bazı istisnalar harici-¹⁴ sürdürmüştür.

⁹ Ögün, **a.g.m.**, s 540

¹⁰ Ahmet Çiğdem, ‘‘Sunuş’’, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed.Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 16

¹¹ Nuray Mert, ‘‘Muhafazakârlar Neye Muhafaza Etmeye Çalışır’’, **Tezkire**, Sayı:27-28, Temmuz/Ekim, İstanbul, 2002, s 75

¹² Sıtkı Karadeniz, ‘‘Kemalist Modernleşme Sürecinde Türk Muhafazakârlığı ve Günümüze Yansımalar’’, **Tezkire**, Sayı:27-28, Temmuz/Ekim, İstanbul, 2002, s 89

¹³ Çiğdem, **a.g.m.**, s 18-19

¹⁴ Nurettin Topçu ve Necip Fazıl Kısakürek bu kısma girerler. Topçu, maddi-manevi medeniyet ayrımını reddetmiş, Batılılaşmayı kesin bir dille reddetmiştir. Kısakürek ise devrimin milleti köksüz bıraktığından bahisle yeni bir restorasyon önerisi öne sürmüş ve bunu ‘‘Yüceler Kurultayı’’ kavramsallaştırması örneğiyle ortaya koymuştur. Lakin Cumhuriyet dönemi muhafazakârları içerisinde Osmanlı’nın ihyası konusunu dile getiren düşünür yoktur.

Ellili yıllarda gelişen muhafazakâr düşünce ve siyasi söylemlerin temelinde Cumhuriyet devriminin revizyonu vardı; ama muhafazakâr düşünürler bu revizyonu geçmişle muhasebe yapma dürtüsüyle harekete geçerek yapıyor değillerdi. Cumhuriyete karşı tepkiler toplumsal ve siyasal hayatın istikrara kavuşmasının önünde engel oluşturuyordu ve bu konunun, düzene ve devlete itaatın¹⁵ altı çizilerek halledilmesi önemliydi¹⁶. Türk muhafazakârları Frankofon Mustafa Reşit Paşa'ya¹⁷ yönelttikleri eleştirileri Cumhuriyet devrimi uygulayıcılarına karşı aynı sertlikte ortaya koymamışlardır. Aksiyoner olmaktan ziyade kültürel olmak tercihi, muhafazakârlığı ara kurumların ayakta tutulmasına yönelik bir çaba içinde olmaya itmiştir. Amaç, anın içinde geçmişin ihyasına dönük bir çabadan ziyade geçmişin ışığı ve katkısıyla bugünü ve geleceği şekillendirmektir. Türk muhafazakârların devrim ve inkılaplara karşı eleştirisi, sürecin çok hızlı gittiği ve ulusal kültürün özgün değerlerini tahrip ettiği¹⁸ noktasındadır. Genel hatlarıyla Türk muhafazakârlığı kapsamlı bir toplum teorisi ortaya koymamıştır. Türk muhafazakârlığının iddiası, toplumun gelenek, din, ahlak ve benzeri değerlerle kaim olduğudur. Gerek A. Mithat'ın içinde bulunduğu dönemin gerekse Cumhuriyet döneminin çetrefilli yapısı Türk muhafazakârlığını teorik zemin yerine pratik zemine itmiştir. Şeylerin ne olması gerektiğinden ziyade, olan ve olanın ne olacağı konusu ele alınmıştır. Maksat devam eden akışa ne surette müdahale edileceği ve akışın neticesinin ne olacağıdır. Buradan hareketle Türk muhafazakârlığının, muhafazakârlığın temel meseleleri üzerindeki fikrini ve bu fikirler üzerinde A. Mithat'ın etkisini irdelemekte yarar vardır.

2.AHMET MİTHAT'IN TÜRK MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

2.1.TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ AHLAK VE DİN ALGISI

Ahlak ve din muhafazakâr teori için birbirinden ayrılması mümkün olmayan ve mutlaka korunması gereken iki olguyu temsil eder. İlk günah doktrininin siyasal

¹⁵ Türk politik kültüründe önemli bir yeri haiz "Pederşahi" kavramı burada devreye girmektedir. Devletin en gerekli olduğuna dair inanç, toplumun devlet dışında tarihsel bir yaşam alanı bulamayacağına dair güçlü kanaat ve devletin toplumu ihata ettiğine yönelik kesin yargı bu durumu ortaya çıkarmıştır. Osmanlı'nın yıkımını ve yeni Cumhuriyet'in kuruluşunu bilen muhafazakârlar, devletin Türk töresinde en üst ve kutsal kurum olduğuna imanlarıyla, Maistre'nin kendi devletinde ve ülkesinde istediği gibi- devrimin tüm eserleriyle ortadan kaldırılmasını istememişlerdir.

¹⁶ Mert, **a.g.m.**, s 75

¹⁷ Gencer, **a.g.e.**, s 161

¹⁸ Hamit Emrah Beriş, "Kemalist Devrimden Muhafazakâr Kemalizm'e", **Liberal Düşünce Dergisi**, Sayı:34, Ankara,2004, s 52

sekularizasyonu¹⁹ olarak tanımlayabileceğimiz muhafazakârlık; insanı eksik ve yetersiz görmektedir. İnsanın bu yetersizlik ve eksikliğini kapatan şey ise tarihsel süreçte verili bulunan gelenek; insanın bu yetersizliğine ve eksikliğine rağmen tarihin zincirini kırma iradesi, zamandan kopmak, ülkesini düz beyaz bir kâğıt olarak görme kibirliliği ve siyaseti çıplak akılla inşa etme²⁰ gibi çılgınlıklardan onu alıkoyan şey de ahlak ve dindir. Toplumunu bir arada tutan ve ona ne olması gerektiğini öğütleyen de bu iki olgudur.

Türk muhafazakârlığı ahlak ve din konusunda dini daha ön plana çıkaran bir durum içerisindedir. Ahlak; dinin sosyal hayata dair manzumelerinin gelenekselleşmesi olarak görülür. Bu sebeple ahlak dinde mündemiç vaziyettedir. Din toplumsal hayatın en önemli yapı taşlarından biridir. Türk muhafazakârları Batılılaşma çabalarının dine zarar verdiğini ve bu suretle toplumsal yapıda geri dönüştürülemez hasarlara yol açıldığı fikrindedir. Yenileşme ve değişme konusundaki gayretkeşlik dini alana yansımamalıdır.

Garba verdiğimiz kıymet, medeniyete gösterdiğimiz iştihak, geçirmiş ve geçirmekte olduğumuz felaketlerle karşılaştırılınca ne acı bir hayal sükûtuna uğradık! Kendi aslımızı, mahiyetimizi, irfan nuruyla parlayan faziletli mazimizi unutarak garbın mütefessih medeniyetini gizleyen müşa'şa setreye meftun oluşumuz kadar affedilemeyecek bir cinayet mi vardır? Bizi düşündüren ne idi? Sükûtumuzun sebeplerini, garp medeniyetinin cilasından kamaşan gözlerle tetkik edenler, onları İslamiyet'te buluyorlar²¹

Türk muhafazakârları din konusunda Batı ile Doğu arasında ayırım yapmışlardır. Batıda Hıristiyanlık ne ise Doğuda İslamiyet odur demek muhafazakârlar açısından yanlıştır. İslamiyet, Hıristiyanlığın aksine ilerlemeyi teşvik eden, aynı yerde durmayı kabul etmeyen, bilime ve akla önem veren²² bir dindir. İslam, ilmi araştırmalara mani olmayıp bilakis teşvik etmiş, hatta Müslümanları ilim arayışıyla görevlendirmiştir²³. Batılıların kendi dinlerine karşı giriştikleri mücadele sonunda maddi açıdan muvaffak olmaları asla Müslümanların aklını çelmemelidir; zira İslamiyet, batılıların kendi dinlerine isnat ettikleri tüm olumsuz sıfatlardan münezze²⁴ bir dindir. Türk muhafazakârları İslamiyet olmadan toplumun bir arada kalamayacağı ve yozlaşacağı kanaatindedir. Yapılması gereken yenilik

¹⁹ Özipek, **a.g.e.**, s 65

²⁰ Beneton, **a.g.e.**, s 18

²¹ Peyami Safa, **Doğu-Batı Sentezi**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1976, s 32

²² Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, s 341

²³ Okay, **a.g.e.**, s 65

²⁴ Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, s 418-419

ve değişimler fen, sanat ve askeri alanda yapılmalı, din ve ahlak alanı bunlardan azade²⁵ tutulmalıdır. Birçok son dönem düşünürü ve A. Mithat'ın medrese ve modern okullar konusundaki görüşleri hep bu meyan üzeredir. Medreseler yetersiz kalmaktadır; lakin bunun sebebi İslamiyet değil dini yanlış anlayan softa zihniyettir. Muhafazakâr yönü ağır basan düşünürler arasında zikredebileceğimiz Nurettin Topçu bu durumu şöyle ifade eder:

İslam'ın özünü teşkil eden ilahi ruhu çoktan kaybettik. Din adamları için dini hayat, kaç asırdır ilahi bir kaynağa bağlanmaktan çıkmış, menfaat ve hukuk sistemi haline gelmiştir. İslam'ın asıl ruhu özü ve gerçekten ilahi cephesi, esrar ve karanlık içerisinde kaybolan bir nakiller sistemiyle örülmüş ceza hukuku olan tarafı inkişaf ettirilmiştir. Bizde bugün tortu halinde kalan ve mevlit sahnelerindeki çığırtkanların piyasasına intikal eden dini düşünce, ilk çağların sihri itikatlarına Aristo mantığının eklenmesiyle meydana gelmiş ve öylece devam etmektedir²⁶

Gerileme ve devletin içinde bulunduğu hali hazırdaki durumun müsebbibi İslam kültür medeniyeti değildir; bilakis İslam kültür ve medeniyetinden uzaklaştığı için bu çıkmaza düşülmüştür ve kurtuluş ise yine İslam'ın kendisindedir²⁷. A. Mithat kendi dönemi ve kendinden sonraki dönem düşünürlerini ve muhafazakârlarını terakkiyat-ı maddiye-terakkiyat-ı maneviye ayrımı konusunda fazlasıyla etkilemiştir. A. Mithat'ın din, kültür ve ahlak alanlarında bizim Batı'dan daha üstün olduğumuza ve bu alanlarda Batılılaşmanın toplumu yozlaştıracağına, gelişme ve terakki değil sefahat ve gerileme getireceğine dair kati inancı Türk muhafazakârları ve İslami kesim arasında hayli taraftar edinmiştir. Bu görüş; Osmanlının kurtuluş çaresini İslam kültür ve medeniyetine sarılmak olarak gören, Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, Beyan'ul Hak, İslam Mecmuası, Volkan gibi dergi ve gazetelerde kümelenen Şeyhülislam Musa Kazım, Mehmet Ali Ayni, Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa, Filibeli Ahmet Hilmi, İskilipli Mehmet Atıf, İsmail Hakkı İzmirli, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Babanzade Ahmet Naim, Ahmet Hamdi Akseki, M. Şemseddin Günaltay, Bediüzzaman Said Nursi gibi²⁸ birçok kanaat önderi ve aydın²⁹ tarafından kabul görmüştür. Batı'daki gibi kültürel, düşünsel ve siyasal temele

²⁵ Said Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1996, s 116

²⁶ Nurettin Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s 19

²⁷ Abdünnasır Yiner, "Meşrutiyetten Cumhuriyete İslamcılık Düşüncesi", **Köprü Dergisi**, Yaz Güz, İstanbul, 1997, s 3

²⁸ Kara, a.g.e., s.315.

²⁹ Zikredilen birçok ismin rejim ile ilgili konularda çağdaşları ve kendilerinden önce gelen Batılı muhafazakârlar ile aynı noktada olması bu isimlerden birçoğunun muhafazakâr olduğu veyahut muhafazakâr düşünceye karşı meyli olduğunu gösterir. Edmund Burke'ün parlamento ve krallık konusunda her ikisinden de taviz vermeyen düşünce yapısı zikredilen isimlerin birçoğunda meşrutiyet noktasında gözüktür. M. Akif,

sahip olmayan; köklü bir özellik taşımayan ve reaksiyonel olan³⁰ Türk muhafazakârlığı çıkış noktasında İslamcılık ile birlikte yürümüştür. Türkiye’de muhafazakârlığın temel çıkış noktaları Osmanlı’nın gerilemesine karşı öne sürülen her alanda Batılılaşma çabaları ve İslami konularda ortaya çıkması muhtemel zararları önlemek demek yanlış olmayacaktır. A. Mithat gerilemenin sebeplerinde manevi alanda bir geri kalmışlığın asla söz konusu olmadığını belirtirken ihtiyaç olan şeyin sadece halkta maddi terakki hususunda gayret uyandırmak ve manevi alanda hurafelerden arınmak³¹ olduğunu belirtir. Bu görüşün dönem aydınları üzerindeki etkilerini şu sözlerle ifade etmek mümkündür:

İslam dünyasının gelişmesi ve kalkınması için İslami bilinç geliştirilmeli; mektep, medrese ve tekke arasındaki anlaşmazlık noktaları giderilmeli; araştırmacı ve bilim adamları arasında ilmi hürriyet sağlanmalı ve medreselerde ihtisas dalları kurulmalıdır. Halkın dini duygularını uyandıran ve onları irşat etmekle görevli din görevlilerinin iyi yetişmeleri sağlanmalıdır. Osmanlı Devleti’nin parçalanmasını önlemek için, Hilafet makamı ıslah edilmeli; Müslüman halkta İslam kardeşliği duygusu geliştirilmeli; Osmanlı halkında ilerleme ve kalkınma isteği uyandırılmalıdır³²

Çağdaşlarına göre daha tutarlı bir muhafazakâr olarak nitelenen³³ Sait Halim Paşa³⁴, İslam toplumunun geriliğinin maddi nedenle olduğunu, bunun temelinde doğal maddi yasalar konusundaki belirsizliğin yattığını düşünür. Batı toplumlarının içine düştüğü bunalım ise manevidir. Bunu sebebi doğal ahlaki yasaların bilinmemesidir. Bu durum Batının sürekli manevi, toplumsal bunalım içerisinde kalmasına neden olur. Bu şartta, İslam toplumu maddi geriliğini gidermek için Batı’dan yararlanmalıdır; ama kültürel değerlerini almamalıdır. Zira kültürel değerleri içeren bir Batılılaşma anlayışı ülkeye anarşi

Said Nursi, Said Halim gibi dönem aydınları hem meşrutiyetin getirdiği meclise hem de padişaha bağlıdılar. Bu ikisi üzerinde yekdiğeri lehine reforma karşıydılar. Burke’ün krallığı tarihin, parlamentoyu da tarihin getirdiği ihtiyaçların tedrici değişimi olarak gören anlayışı hakeza bu aydınlarda da mevcuttur. Padişahlık makamı tarihin bir gereğidir; lakin çağın gereği olan meclis de bu tarihin gereği ortadan kaldırılmadan ortaya konmalıdır.

³⁰ Kara, **a.g.e.**, s XXIX

³¹ Okay, **a.g.e.** s 114

³² Sait Akdağ, Said Nursi ve Siyasi Düşünceleri, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 2009, s 62

³³ Kara, **a.g.e.**, s 38.

³⁴ Sait Halim Paşanın çocukluk yılları A. Mithat’ın ilk eserlerini yayınladığı yıllardır. A. Mithat’ın Rodos sürgününün akabinde en şaşaalı döneminde yayınladığı Üss-i İnkılap ve Niza-ı İlmü Din gibi eserler Sait Halim Paşa’nın ilk gençlik yıllarına denk gelmektedir. Döneminin en meşhur aydınının kitaplarından etkilenmemiş olması gayet zayıf bir ihtimaldir. Bilakis görüşlerindeki maddi-manevi medeniyet ayrımı kavramı bu etkilenmeyi ortaya koyar mahiyettedir. A. Mithat, maddi-manevi medeniyet anlayışını kaleme aldıktan yaklaşık yirmi yıl kadar sonra Sait Halim Paşa da bu minvalde yazılar kaleme almıştır.

getirecektir³⁵. Manevi Batılılaşma ise üzerinde yaşanan topraktan daha kıymetli olan manevi vatanın kaybedilmesine; artık toprak kaybedilmese dahi o milletin bir varlık olarak kalamamasına sebep olacaktır³⁶.

Fen ve felsefeden gelen bir dalaletle kalplerin bozulması³⁷ olarak ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesinin etkilerine karşı öncelikli gereken şey toplumsal yapıyı bir arada tutan din olgusunun muhafaza edilmesi ve korunmasıdır. Bir manevi medeniyet toplumu olan Doğu³⁸ için bu hayati önemi haiz bir durumdur. Medeniyetin temel unsuru olan din Doğu'ya has bir özelliktir ve Buda'dan Konfüçyüs'e, İsa'dan Muhammed'e büyük ahlakçı ve peygamberleri veren Doğu, içinde saklı tuttuğu bu cevherlere geri döndükçe ve sahip çıktıkça kendisini bulacaktır³⁹. A. Mithat'ın Doğu'yu manevi medeniyet toplumu olarak görme fikri etkilerini Necip Fazıl Kısakürek'te gösterir:

Hiçbir coğrafya taassubuna düşmeden ve davamızın bütün yeryüzünü ebedi hayat madeniyle kaplayıcı manasını mekâna esir etmeden, onun ilk mekânı olan Doğu'ya, sırf antitezimize karşı tutulacak bir mevzi kıymeti olarak inanalım! Her şey Doğu'dan geldi, her şey her şey, yani ruhumuz...⁴⁰

A. Mithat'ın toplumun devamı ve bekası için dinin muhafazasının elzem olduğuna dair görüşü daha gelişmiş bir manada Ali Fuat Başgil'de ifadesini bulur:

Din, asla rahip ve ruhani sınıfının uydurup, ortaya çıkardığı bir şey değildir. Bilakis, o sınıfı insandaki din vicdanı ve Allah duygusu doğurup ortaya çıkarmıştır. On dokuz ve yirminci asırların tarih ve sosyoloji araştırmalarıyla anlaşılmıştır ki, din, derin bir duygu ve manevi bir mesnet olarak insanoğlu ile beraber var olmuş ve ilk medeniyet eserleri, medeni duygular ve düşünceler, hep dini inançlardan doğmuştur. Hukuk, ahlak ve siyaset, hatta teknik ve sanat bile zuhur ve inkişafını dini duygu ve düşüncelere borçludur⁴¹

Muhafazakâr düşüncenin insanların dünyaya eşit gelmedikleri, eşit olmadıkları ve olamayacakları yönündeki düşüncesi A Mithat'ta da Resmi Efendi-Victor Hugo ayrımı

³⁵ Kudret Bülbül, **Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa**, Kadim Yayınları, Ankara, 2006, s 197-203

³⁶ Said Halim Paşa, **Toplumsal Çözülme-Buhranlarımız**, Burhan Yayınları, İstanbul, 1983, s 65

³⁷ Said Nursi, **Lem'alar**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1986, s 155

³⁸ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, a.g.e., s 444-447

³⁹ Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, s 27

⁴⁰ Necip Fazıl Kısakürek, **İdeolocya Örgüsü**, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s 35

⁴¹ Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, 4.b, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1979, s 27

olarak ortaya çıkar. Resmi Efendi her ne kadar kelim ustası olsa da bir Victor Hugo olamayacaktır, bunun sebeplerinden birincisi Resmi Efendi'nin Avrupa'da yetişmemiş olmasıdır⁴². İnsanlar arasında eşitlik olmasının mümkün olmadığını düşünen A. Mithat, bu ve benzer birçok örnekle bunun neden imkânsız olduğunu ifadeye girişirken Başgil de ahlak ve dinin bu eşitsizliklerin ortaya çıkaracağı huzursuzluk ikliminden toplumun korunması noktasındaki rolünü şu şekilde ifade eder:

Mademki herkese, umduğu kadar ve herkesle eşit surette varlık temin edemiyor, herkesi özlediği servete, imkân ve refaha kavuşturamıyoruz ve asla kavuşturamayacağız; çünkü insanoglunun arzu ve ihtiraslarının hudutsuzluğuna mukabil, kâinat içinde bir noktadan ibaret olan küremizin, cirmi gibi nimetleri de mahduttur; mademki bu fani hayatta kimimiz ballı börek yerken kimimiz soğan ekmek dilenmekte; kimimiz servet yükü altında ezilirken, kimimiz hastamıza ilaç bulamamaktayız; bırakınız o halde isteyen derdinin ilacını tevekkülde, gönlünün aradığını kanaatte bulsun; isteyen varlık ve saadet ümidine inanıp, özlediği yarınki hayata bağlansın. Bu sayede içleri alt üst eden hırs fırtınası dinsin, tükenmek bilmeyen arzular sükûnet bulsun; yoksulluk tesellisini kıskançlıkta, sefaletin devasını intikamda, kanda aramasın⁴³

İnsana ebedilik imanını en çok veren duygu olan Allaha inanma duygusudur; Fransız ihtilalinden sonra onun yerini almak isteyen laik ahlak insana ebedilik imanı veren cazibeden mahrumdu ve onun bu zaafi Allahsız kalan Avrupa'nın ahlakça soysuzlaşmaya başlamasıyla sonuçlanmıştır⁴⁴. Aynı durumu yaşamamak için A. Mithat medeniyetin manevi yönünün kesinlikle korunması gerektiğini söylerken, bu fikrin Yahya Kemal Beyatlı'daki yansımaları şu şekildedir:

Yahya Kemal'in Doğu Rönesansı fikri, medeniyetimizin ölü taraflarıyla değil, bir zamanlar ona hayatiyet veren ruhuyla dirilmesi ve yepyeni bir hayat hamlesiyle çağını kucaklaması demektir. Bu diriliş geçmişin tekrarı veya inkârı değil, bir imtidat olmalıydı. İmtidat, Yahya Kemal'in lügatinde, sürekli bir değişme içinde değişmeyen, yani asıl hüviyetimiz manasına geliyordu⁴⁵.

Restorasyon çalışmalarından dinin ve ahlakın azade tutulması gerektiğini vurgulayan bir diğer muhafazakâr Başgil de Batılılaşma konusunda yanlış anlama ve taklit konusuna değinir. Batı, cevher ve cüruf olarak iki kısımdır; bunlardan cevher kısmı benimsenmeli,

⁴² Okay, a.g.e., s 353

⁴³ Başgil, a.g.e., s 82

⁴⁴ Peyami Safa, **Objektif 7:Eğitim, Gençlik, Üniversite**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1976, s 76

⁴⁵ Beşir Ayvazoğlu, 'Yahya Kemal', **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakarlık**, ed.Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 419

cüruf kısmı benimsenmemelidir. Batının cevheri ilim ve teknik, cürufu ise maddeye tapma, zevk düşkünlüğü ve her türlü kazurattır. Tanzimat'tan bu yana süren batılılaşma çabalarında en büyük hata, cürufu bırakıp cevheri almak yerine, Batıyı bir bütün olarak memlekete taşıyıp, çoğu zaman cevheri bırakıp cürufu almaktır⁴⁶. Türk muhafazakârları Aydınlanmanın saf aklını durdurma yolunda dine büyük önem atfederler. Batının saf akıl sonrası ruhunu kaybetmesi ve tamamen maddi bir medeniyete dönüşmesi yolunda yaşadıkları manidardır:

Rönesans'tan sonra kendisini, Eski Yunan, Roma ve Hıristiyanlık vahitleri arasında mayonezleştiren Batının, cehl ve taassup yatağı kilisesine karşı aksülameli, onun temsil ettiği iman kökünü gitgide yalnız ferdi ahlak ve hassasiyet planına indirmekle tesellisini buldu. Aklın maddeyi kurcalama ve her şeyi bu kurcalayıştan bekleme ihtiyacı, gitgide ön plana geçti. Bu plan 19. Asırdan sonra, basit akıl buluşlarının yonttuğu aletlerinin putlarıyla donandı ve Rönesans'tan bir iki asır ileriye kadar barıştırılmış gibi görünen ruh ve akıl, 20. Asra doğru her yönden hesap yanlışını haykırırcasına en korkunç şekilde patlağını verdi. Bu da ruhi, siyasi, idari, içtimai, iktisadi sahada garbın bugün en had ve müzmin felaketini yaşadığı buhran devresi oldu. Ruhunu arayan Batı... Ve Batı dünyası aşağı kısmı dolarken yukarı kısmı boşalan bir kum saati gibi, madde ilimlerinin terakkisiyle makusen mütenasip olarak ibda edici ahengin kaynağı olan ruhi muvazenesinin elden gitmekte olduğunu hafakanlarla sezmeğe başladı⁴⁷.

Gelişme ve terakki yolunda Aydınlanma aklı ve onun getirdiği dini dışarda bırakan değerler manzumesi kılavuz olmamalıdır. Kurtuluşa varmak için Türk milletine gereken yol, en girift, en mahrem ve en iç kavranışıyla İslamiyet'tir⁴⁸. A. Mithat'ın Osmanlı olmanın iki şanından bahsederken bunlardan birincisinin İslam dinine mensup olmak olduğunu söyler. Diğer şan ise Türk olmaktır. Lakin bu Türk anlayışı ırkçı değil kültürel manada tezahür eden bir kavramdır. A. Mithat'ın birbirinden ayrılmaz ve toplumu bir arada tutan şeyler olarak gördüğü bu iki şan ile ilgili fikirleri Necip Fazıl'ı ve Nurettin Topçu'yu derinden etkilemiştir. Necip Fazıl'a göre İslam inkılabında milliyet görüşü, Türk'ü fırlak kemikler, çekik gözler, dar alınlar ve kirpi saçlar kadrosunda, yani hor, kan ve madde planında aramaz⁴⁹. Nurettin Topçu da İslam ve Türklük arasında tıpkı A. Mithat gibi organik bir bağ görmektedir:

⁴⁶ Ali Fuat Başgil, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1960, s 105

⁴⁷ Kısakürek, **a.g.e.**, s 43-47

⁴⁸ Kısakürek, **a.g.e.**, s 85

⁴⁹ Kısakürek, **a.g.e.**, s 211

Atını arslanca süren, kılıcını mertlikle kullanan, kalbi şefkat ile dolu, canlı, neşeli bir ırk Şamanlık denen sihirbaz ibadetin dar ve ruhsuz kalıbında cevherini işleyemezdi. Ona sonsuzluğa açılan ümit kapıları, ebediliğe susayan iman, kendinden geçirici aşk ummanı lazımdı. Türk bu ummanı İslam'da buldu. İslam dininde Türk asıl kendini buldu, kendi cevherini belirleyecek hayat unsuru buldu⁵⁰.

Türk muhafazakârlığında ahlak da dinden ayrılması mümkün olmayan bir sınıfa konumlandırılmıştır. Ahlak ve din birbirlerinde mündemiç halde bulunmaktadır ve ayrı düşünölmeleri mümkün değildir:

Bizim için Avrupa'nın terakkiyat-ı maneviyesini arzu eylemek, medeniyet-i kadimemizin ve diyanet-i İslamiyemizin bizde peyda eylediği maneviyatı feda etmek olacağından buna vicdanımızın bir veçhile rıza gösteremez. Zira Avrupa'nın maneviyatı ekseriyet üzere esas-ı ma'yubeye mübteni olduğundan onlar memduhiyetçe bizim maneviyatımıza kıyas bile kabul edemez⁵¹.

A. Mithat ahlak ve dini maneviyat kavramı içerisinde kullanarak bu iki kavramın iç içe geçmişliklerini işaret ederken Peyami Safa da "Ahlak sahibi olmak için dindar olmak şart değildir gibi hükümler dünyaca kabul edilmiş bir hakikatin ifadesi değildir"⁵² diyerek bu görüşe arka çıkar. Lakin her iki düşünürün ahlak noktasında ortak paydada buluştukları bir alan daha vardır. A. Mithat ahlakın esasının devlet idaresinde ve devlet adamlarında da yaşanması olduğunu⁵³ vurgularken Peyami Safa bu görüşü bir nebze daha ileriye taşıyarak devlet adamları, fikir adamları ve halk adamlarının ahlak konusunda örnek olmaları gerektiği⁵⁴ görüşünü vurgular. Ahlakın dinden soyutlanmasının ve ahlakın devlet idaresi ve devlet adamlarında bulunmamasının ortaya çıkardığı şey ahlak buhranıdır ve etkileri manevi tefessüh noktasındadır:

Bu çözölüş dini, milli ve beşeri ideallerin zaafa uğramasından, bunların yerini hudutsuz bir kazanç ve keyif hırsının almasındandır. Bu epikürçölüğün en büyük ve çirkin misallerine sosyete adı verilen sınıfta rastlanıyor. Bu zümrenin milli davalara karşı tasasızlığı, kolektif teberrular mevzuundaki cimriliği, paradan ve lüksten başka hiçbir değer tanımaması, bütün konuşmalarında kültür, güzel sanat, ahlak ve sosyal dava mevzularından yılan görmüş gibi kaçması, filanın Amerika, filanın Avrupa seyahati, filanın vizonu, filanın elmasları, filanın evlenmesi, filanın boşanması, filanın aşna fişnesi gibi bahislerden başka hiçbir mevzuya alaka duymaması ve bu manevi sefaletinin, gazetelerin dedikodu sütunlarında teşhir edilmesinden utanacağı yerde

⁵⁰ Nurettin Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s 24

⁵¹ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, s 1005

⁵² Safa, **a.g.e.**, s 86

⁵³ Mithat, **Üss-i İnkılap**, C I, s 9

⁵⁴ Safa, **a.g.e.** s 87

hoşlanması, bizde ahlak buhranının ve bütün manevi tefessühün yuvalarını açığa vurmaktadır⁵⁵.

Nurettin Topçu'da ahlak konusunda A. Mithat gibi manevi kavramına sarılmaktadır. Ona göre, maddeye yönelik zaafılar, insanı dar bir "praxis" anlayışının içine hapseder, şahsiyetini böler, ahlaki kaygılardan uzak, sorumsuz, idealsiz bir hayata mahkûm eder. Manevi hayat ise, onu tabiatın zorunluluklarından kurtarır, dağılan varlığını bütünleştirir, sorumlu ve ahlaklı kılar⁵⁶. Ahlakı dinle birleştiren noktada ise Allah korkusu yer almaktadır. Burke, Maistre, Novalis ve diğer tüm muhafazakâr düşünürlerde ortak olan bu sav, A. Mithat da "İşte Avrupa gözlerimizin önünde duruyor. Oranın kanunları şiddetli. Fakat Allah korkusu yüreklerden çıkmış olduğu için cinayetler dahi çoğaldıkça çoğalmaktadır."⁵⁷ Şeklinde ifade edilmektedir. Ahlakı otonomiye sahip bir olgu olarak gören ve dinin ahlak sistemi olduğunu savunan⁵⁸ Nurettin Topçu da, "En tesirli ahlak müeyyidesi, Allah korkusudur" diyen Peyami Safa da A. Mithat ile aynı kanaattedirler. Peki, ahlak nasıl olmalıdır, sadece kendi olarak mı değerlidir? Bu sorulara A. Mithat'ın cevabı ahlakın tek başına bir anlam taşımayacağıdır. A. Mithat ahlakın tek başına bir anlam taşımadığı fikrindedir. Ona göre ahlak, toplumsal intizamın sağlanmasına katkı sağlamıyorsa, terakkiyat-ı maddiyeye zemin hazırlamıyorsa kıymet-i harbiyesi olan bir olgu değildir. Bu düşünce etkilerini Nurettin Topçu ve Peyami Safa'da gösterir. Topçu, ahlak buhranının idealsiz bir hayata insanı mahkûm ettiğini söylerken, "İdealsiz ahlak olmaz"⁵⁹ diyen Safa da idealin ne olduğunu şu şekilde açıklar:

Yeni felsefe terimlerine kişi diye geçen fert, uzviyetiyle tabiatı, şahsiyetiyle cemiyeti temsil eder. Ferdin vücut yapısında tabiatın en büyük mümessili insiyaktır, ruh yapısında en büyük mümessili idealdir. İnsiyakla ideal devamlı bir çarpışma halindedir. İnsiyakın galebesi ferdi, obur, şehvetli, uykucu veya haşarı, yırtıcı ve merhametsiz yapar; bunun ruhtaki akisleri kibir, menfaatperestlik, aşırı lüks ve kazanç hırslıdır. Bizi insiyaklarımızın kuklası olmaktan alıkoyan, cemiyetin ruhumuzdaki pariltısından başka bir şey olmayan idealdir⁶⁰.

⁵⁵ Safa, **a.g.e.** s 87

⁵⁶ Ögün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, s 60

⁵⁷ Mithat, **Müşahadat**, s 257

⁵⁸ Ögün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, s 60

⁵⁹ Safa, **a.g.e.**, s 73

⁶⁰ Safa, **a.g.e.**, s 73-74

Topçu da insiyak terimi ‘‘Bozulma’’ olarak ortaya çıkar. Bozulma insanın ruhi köklerinden koparak, maddenin esareti altına girmesinde yatmaktadır.⁶¹ A. Mithat ideali, ahlak, fazilet, iyilik ve yardımlaşma duygularının⁶² din çerçevesinde ve toplum yararına birleşmesiyle oluşan bir bütün olarak kabul eder. Aydınlanmadan sonra ne olduğunu, nereden gelip nereye gideceğini, amacının ne olduğunu sorgulayan ve soruları cevapsız kalan insanın amaçsızlığı korkutucudur. Artık varlık kendine özgü ağırlığı olan ve amaca yönelik bir olgu değil hayvanca bir telakkidir. İnsanın bu hayvanca telakkiden kurtulması, ona, öldükten sonra madde halinde değilse bile hiç olmazsa mana âleminde devam edeceğini vaat eden bir ideale inanmasıyla mümkün olur⁶³. İdeale inanmamanın maneviyat temelli bir toplum olan Türkler üzerinde ne gibi etkiler bırakacağı ortadadır:

Ezkiya-yı şübban-ı İslamiyemize ihtar ederiz ki Avrupa’ca ulum ve hikemiyata istinaden alel’ıtlak din namına edilen taarruzlardan din-i İslam masundur. Zira taarruzların nelerden ibaret oldukları tahlil edilmedikçe o taarruzların İslam’a vaki olamayacakları kendi kendisine tavazzuh eylemektedir. Meseleyi gençlerimiz kendi zekâvet ve fetanet-i âlimane ve hakimaneleriyle ariz ü amik tettebbu ve tetkik etmeyince velev ki Draper’lerin olsun her kimin olursa olsun tesvilatına kapılıverecek olurlarsa tahkikan değil takliden bir feylesof olmuş olurlar. Taklit ise ne usul-i dinde ne usul-i hikmette tahkik kadar makbul değildir⁶⁴.

İdealin ihata ettiği mana âleminde kopuş, kendini bilmeyen, boşlukta ve amaçsız bir neslin yetişmesine sebep olacaktır. A. Mithat’ın terakkiye ilişkin görüşlerini ya da Draper’dan yaptığı Niza-i İlmü Din çevirisini ya da materyalizme karşı ‘‘Ben Kimim?’’ başlığı taşıyan reddiyesini ya da misyoner girişimlerine karşı Müdafaasını okumuş⁶⁵ olan Said Nursi de A. Mithat’tan hayli etkilenmiş bir düşünür olarak din ve ahlakın ayrılmazlığına vurgu yapıp, İngiliz Sömürgeler Bakanının Avam kamarasında yaptığı ‘‘Bu Kur’an Müslümanların elinde kaldıkça biz onlara hakiki hâkim olamayız. Ya Kur’an’ı ortadan kaldırmalıyız ya da onları Kur’an’dan soğutmalıyız’’⁶⁶ sözlerini hatırlatmıştır. Nursi’ye göre dinden soğuma topluma anarşi getirecek ve düzen bozulacaktır. Üstelik Nursi’ye göre bu bozulma diğer milletlerin bozulmaları gibi olmayacaktır. Ruh, ahlak ve din üzerine kurulu İslam toplumundaki bir bozulma Avrupa’daki bir bozulma ile kıyas

⁶¹ Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, s 60

⁶² Okay, **a.g.e.**, s 62

⁶³ Safa, **a.g.e.**, s 76

⁶⁴ Okay, **a.g.e.**, s 125-126

⁶⁵ Şerif Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s 124-125

⁶⁶ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s 41

edilemez; zira İslam toplumunun bozulması yoğurdun bozulması, Batının bozulması ise sütün bozulmasıdır, bozulan yoğurt insanı öldürür⁶⁷. Nursi'de tıpkı A. Mithat gibi Doğu'nun manevi temellerine dikkat çeker. Maneviyatıyla terakki etmiş toplumun maneviyatını terk etmesi kimliğin kaybına, yozlaşmaya ve köksüzlüğe yol açacaktır.

Türk muhafazakârlığının toplumun hem temeli hem de onu bir arada tutan bir olgu olarak gördükleri din ve onda mündemiç ahlak olgusunu inceledikten sonra bu meyanda şekillenen toplumun Türk muhafazakârlığı düşüncesindeki yerini incelemekte yarar vardır.

2.2. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ TOPLUM ALGISI

Klasik muhafazakâr düşüncenin toplumun bir organizma olduğuna dair yargısı Türk muhafazakârlığında da aynen geçerlidir. Geometrik akıl yürütme⁶⁸ toplum üzerine düşüncelerde kullanılacak yetkin bir araç değildir. Toplum yüzyılların getirdiği bir mirasın üzerinde şekillenir, bir sürekliliktir ve saf aklın anlayıp yönlendirebileceğinden öte bir şeydir. Bu yüzden geçmiş ve onun getirdikleri, üzerinde durduğumuz tarih ve gelenekler her zaman yol göstericidir:

Bu aydınlanmış çağda ben, bizlerin genellikle tasarlanmış olmayan düşüncelerin insanları olduğumuzu itiraf edecek kadar cesurum. Tüm eski önyargılarımızı kaldırıp atmak yerine, onları hatırı sayılır bir ölçüde bağrımıza basıyoruz. İnsanları, her birinin kendi hususi akıl birikimini kullanarak yaşamaya ve bu stokla ticaret yapmaya bırakmaktan korkuyoruz; çünkü her bir insandaki bu sermayenin küçük olduğundan yana kuşkuluyuz. Bireylerin, kendilerini milletlerin ve çağların genel bankasından ve sermayesinden faydalandırmalarının daha iyi olacağını düşünüyoruz.⁶⁹

Türk muhafazakârlığında toplum; düzen, ilerleme, aile, değişim ve maneviyat ekseninde ele alınmıştır. Lakin Burke ve Maistre'nin radikalliği Türk muhafazakârlığının öncülerinden A. Mithat'ta yoktur. Bunda, Maistre'nin ülkesindeki değişimi bire bir yaşaması, Burke'ün de bu değişimin Kıta Avrupa'sına getireceği hasarları düşünmesi etkilidir; lakin A. Mithat Osmanlı için böyle bir tehlikeyi yakın gelecekte mümkün görmemektedir. Osmanlı toplumunun temel dinamikleri Aydınlanma fikrine ve Devrim

⁶⁷ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s 45-46

⁶⁸ Özipek, **a.g.e.**, s 70

⁶⁹ Burke, **a.g.e.**, s 99

gibi radikal bir projeye tarihsel zemin hazırlamaktan uzaktır. A. Mithat'ın gerçek endişesi devletin akıbeti noktasındadır. Devlet içine düştüğü gerileme sürecinden çıkabilecek midir, devletin kurtuluş reçetesi Batılılaşma ile mi mümkündür, Batılılaşma ne surette olacaktır, maddi ve manevi medeniyet kavramlarının akıbeti nedir ve en nihayetinde toplum tüm bu sorunların neticesinde nasıl bir hal alacaktır gibi sorular A. Mithat'ı endişeye sevk etmektedir. Teknik manada Batılılaşma konusunda çekincesi olmayan A. Mithat, Batılılaşmanın sosyal, kültürel ve manevi veçheleriyle halka sirayet etmesinden korkmaktadır. Modern hayat tarzına muhalefet, mevcut hayat tarzından, gelenekten yana aktif tavır almayı gerektirir. Bu şekilde kriz zamanlarında muhafazakâr aydınlarda görülen aktivizm denen, düşünce ile eylemin birleştirilmesi, aslında geleneksel dünya görüşünün bir karakteristiğidir⁷⁰. A. Mithat bu karakteristiği ortaya koymak suretiyle kendi çağdaşları ve sonrasında gelen muhafazakâr düşünürleri etkilemiştir.

Muhafazakâr düşüncede en önemli yeri işgal eden şey toplum olgusudur. Değişim, ilerleme, din, ahlak, gelenek, insan, geçmiş ve gelecek gibi birçok kavram “manivelasının dayanma noktasını”⁷¹ toplumda bulur. Soyutluğa karşı açtıkları savaşta muhafazakârlar; toplumu saf ve soyut akılla kavramanın ve dönüştürmeye çalışmanın ya da diğer bir tabirle ifade etmek gerekirse ülkeyi ve toplumu fethedilmiş ülke veya boş bir beyaz kâğıt görmenin anlamsız bir çaba olduğunu savunurlar. Geçmişin kalıntılarını karanlıklara terk etmek, bir toplumun ne olduğundan, bir toplumu nelerin oluşturduğundan hiçbir şey anlamamak demektir⁷². Geometrik akıl yürütme⁷³ toplum üzerine düşünmelerde kullanılabilir bir araç değildir. Şeyler karmaşıktır, insanları kendi aralarında birleştiren ve farklılaştıran geleneksel otoritelerdir⁷⁴ ve toplum tarihte birikmiş bir bilgeliğin ürünüdür. Bu bilgelik soyut akılla ve evrensel haklar anlayışıyla kavranması mümkün olmayan bir bilgeliktir ve insana tarih üzerinde bir ödev verir:

Almak ve vermek, işte hayat bunlardan oluşur ve kendisini de bu yolla korur. Dolayısıyla toplumun dışında hayat olamaz ve entelektüel varlığı içinde ele alınan toplum, esas olarak üç kişiden oluşur: Alan, toplumun aldığı ve toplumun aldığı iade ettiği ya da ilettiği kişi. İnsanda özel hayat biçimi olan her şey, akıl,

⁷⁰ Gencer, **a.g.e.**, s 14

⁷¹ Safa, **a.g.e.**, s 79

⁷² Beneton, **a.g.e.**, s 20

⁷³ Özipek, **a.g.e.**, s 70

⁷⁴ Burke, **a.g.e.**, s 12-13

yürek, duyum ya da vücut, bu evrensel birlik ve bağımsızlık yasasına boyun eğmiştir⁷⁵.

Toplum tasavvuru olmadan toplumun anlaşılması güçtür. Tüm ideolojik yapılar toplum üzerine bir takım tasavvurlar geliştirmişler ve bu tasavvurlar üzerinden kendi ideal toplumlarının ne olduğunu ortaya koymuşlardır. A. Mithat kendi toplum tasavvurunu romanlarındaki karakterler üzerinden ortaya koymuştur. Mükâleme ve mükabete yapacak derecede, mükemmelen Arabi ve Farisi'yi bilen; hesap, cebir, hendese, felekiyat ve coğrafya bilen⁷⁶ ve sahip oldukları maddi ve manevi medeniyet unsurlarıyla tarih sayfalarında görülmemiş muvaffakiyetlere nail olmuş⁷⁷ bir toplum tasavvur eden A. Mithat, geçmişte var olan bu topluma dönebilme arzusundadır. Tanzimat akabinde Osmanlı toplumunu hali pür melali ortadadır:

Din, toplum hayatına hâkimdir. Padişah bütün Müslümanların halifesi olduğundan, İslam ülkelerindeki camilerde hutbe okunurken onun adı anılır. Sarık ve cübbe dini kılıktır. Medresede müderris, camide kürsüsü hocasıyla vaiz, imam, müezzin ve kayyum, okulda hoca ile kalfa, bu kılıkta dini ve bilimi temsil ederler. Dinin ve tarikatın temsilcisi oldukları için hocalarla şeyhlerin toplumdaki itibarı büyüktür. Mahallede kendi kendine kurulmuş, geleneğe dayanan sıkı bir düzen hüküm sürer, imam, mahallenin sözü en çok geçen büyüğüdür. Her şey ondan sorulur. Camide beş vakit namazı kıldıran, ölülerini yıkayan, mazbatalara birinci mührü basan, mahallenin resmi ve özel tüm işlerine karışan, baskınlarda kafilenin önüne düşen hep imamdır. Güneşin batımına göre tertiplenmiş olan 'ezani saat' yürürlüktedir. İş ve dinlenme vakitleri buna göre ayarlanmıştır. Sabah namazında evinden çıkan memur ve esnaf, akşam ezanına doğru işinden dönünce, üstünü değiştirip sırtına entarisini, ayağına terliğini geçirir; fesini ve sarığını çıkartıp takkesini giyer. Namazı kıldıktan sonra ailesiyle sofraya oturur. Sofra, odanın ortasına konmuş genişçe bir sinidir. Çevresine serilen yer minderlerinin üzerine herkes bağdaş kurup oturur; elle yemek yer. Masa önünde sandalyeye oturmak, yemeklerde çatal bıçak kullanmak henüz orta halli ailelerde yeni başlamıştır⁷⁸.

A. Mithat, Tanzimat sınıfı soylularının gelişmesinde gördüğü sakatlığın⁷⁹ dönem politikalarının da etkisiyle tabana yayılmasından endişe eder. Yavaşça etkisini gösteren Batılılaşma, Felatun Bey sendromunu da beraberinde getirmiştir. Felatun Bey karakterinde

⁷⁵ Beneton, **a.g.e.**, s 106

⁷⁶ Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, s 66

⁷⁷ Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, s 67

⁷⁸ Agâh Sırrı Levend, **Ahmet Rasim**, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1965, s 13-17

⁷⁹ Şerif Mardin, 'Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma', **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, 4.b, ed.Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Dora Yayınları, Bursa, 2009, s 57

kavramsallaştırılan menfi Batılılaşma daha sonra Bihruz Bey ve nice karakter üzerinden defalarca anlatılır. Topçu da A. Mithat gibi ideal toplum tasavvuruna sahiptir:

Memleket havasında aşk ile ümitten yapılmış abideler yükseliyordu, uçuyorlardı. İnsan onların arkasından koşuyordu ve koştuktan usanmıyordu. Usanç bilmiyordu, çünkü makinayı bilmiyordu. İnsan insana hayrandı, çünkü makinaya hayranlık henüz doğmamıştı. İnsanlar arasında yapılan yarışma idi. İhtiraslar insanlık tepelerine tırmanmak istiyordu. Makine ile meşum yarışma henüz dünyayı karartmamıştı⁸⁰.

A. Mithat'ta geçmiş ve özlenen toplum düşüncesi kültürel manada tezahür eder. Karşı devrim değil devrim karşıtı istiyoruz⁸¹ diyen Maistre'nin bu fikri A. Mithat'ta karşılık bulmaz. Zira onun döneminde geçmişten köklü bir kopuş yoktur ve bu yüzden geçmişe dönüşü kültürel temelli ele alır. Cumhuriyet dönemi muhafazakârlarında da özlenen toplum tıpkı A. Mithat'taki gibi kültürelidir. Bunun sebebi ise, köklü kopuş olmasına rağmen dönem aydınlarının pederşahi zihin yapıları sebebiyle devlete biat etmeleridir. Türk muhafazakârlığı oluşum dönemindeki politik iktidarsızlığının açtığı boşluğu, daha sonraki dönemlerde kültürel bir saldırganlıkla doldurmaya çalışmıştır⁸². Türk muhafazakârlığının Türk modernleşme süreci içerisindeki tekâmülünde kritik an Cumhuriyet inkılabıdır⁸³. Muhafazakâr kavramı, cumhuriyet döneminde irtica kavramıyla eşdeğer görülmüştür; yeni kurulan ve Fransız Devriminin geç dönem örneği olan Cumhuriyet, sistemini korumak istemektedir. Aydınlanma akli ve pozitivist ilerlemeciliğin birleşmesinden müteşekkil Kemalist ideal⁸⁴ modernleşmeyi on sekizinci yüzyıl Avrupa'sına ulaşmak olarak görmektedir⁸⁵. Hâkim ideoloji olan ve meşruiyet sınırlarını çizen Kemalizm, bu konumunu sorgulayan ve bu siyasete karşı çıkan herkesi gerici olarak niteler⁸⁶. Dönem muhafazakârları ise yeni sisteme ihtiyatlı ama saygıyla bakmakta ve kopuş manasına gelecek bir değişimin kültürel ve toplumsal alana sirayet etmemesi için

⁸⁰ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, s 162-163

⁸¹ Özipek, **a.g.e.**, 241

⁸² Bahadır Türk, "Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u: A.H.Tanpınar ve Türk Muhafazakarlığı", **Liberal Düşünce Dergisi**, S.34, Bahar, Ankara, 2004, s 60

⁸³ Çiğdem, **a.g.m.**, s 16

⁸⁴ Nazım İrem, "Cumhuriyetçi Muhafazakarlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi", **Ankara Üniversitesi S.B.F. Dergisi**, Ankara, 2002, s 42

⁸⁵ Hilmi Yavuz, "Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, ed. Murat Gültekinçil-Tanıll Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s 214

⁸⁶ Mehmet Akıncı, "Türk Muhafazakar Düşüncesinde Ana Temalar: 1946-1980 Dönemi", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2008, s 61

çaba göstermektedirler. Osmanlı mirasıyla bulunan bağların koparılarak zihniyette radikal bir dönüşüm sağlamayı yeni bir milli kimlik inşasının tek yolu gören anlayışın ve bunun için hilafet, tekkeler, medreseler, vakıflar gibi temel kurumların ya ortadan kaldırılması yahut fonksiyonlarını icra edilemez hale getirilmesi⁸⁷ muhafazakârları kültürel alana itmiştir. İzlenen apaçık kültürel bir denge anlayışıdır. Gerek A. Mithat ve Osmanlı dönemi muhafazakârlarında gerekse Cumhuriyet dönemi muhafazakârlarında görülen idari bir ihya değildir. Amaç, bir zamanlar mevcut olmuş olan bir dünyayı keşfetmekten çok, zaten olduğu gibi orada duran, ama insanların rağbetinin azaldığı soyut bir bütünlüğe mevcudiyet kazandırma peşinde⁸⁸ olmaktır. A. Mithat'ın, Burke ve Maistre gibi siyasal yönü yüksek bir muhafazakârlık anlayışı ortaya koymak yerine kültürel temelli bir muhafazakârlık anlayışı ortaya koyması Türk muhafazakârlığının akış yönünü tayin etmiştir. Abdülhak Şinasi Hisar, dünkü hayatımızı zarif ve latif bir dille⁸⁹ anlatırken, geçmişi hatırlamayı, imparatorluk zamanlarımızın şuuruna varmayı, bizatihi bir gerçeklik ve bilinçlenme düzlemi olarak tasavvur eder⁹⁰.

Gelenek, muhafazakâr düşüncede muhafaza edilmesi gerekliliği en önde gelen kavramlardandır. Özgür doğmuş olmaktan uzak, güçsüz ve bağımlı doğan⁹¹ insan, ancak toplum içerisinde var olabilir. Bu varoluşta ona ne olduğu gelenek tarafından söylenir. Her çağ için canlı kalan cevher⁹² olan gelenek, yüzyılların tarihin imbiğinden damıttığı olgudur. Aile hem toplumun temeli hem de bu geleneğin taşıyıcısıdır. Hayatın hiçbir kısmının müktesebatını koruyamayacağı⁹³ endişesi Batılılaşmanın topluma inmesiyle Türk muhafazakârlarında ortaya çıkmıştır. Bu menfi durum ilk olarak aileyi dönüştürmek suretiyle toplumu organizma olmaktan makine olmaya doğru iten bir durumdur. A. Mithat, ailede gerekli terbiyeyi, eğitimi almayan, gelenek ve töreden bihaber yetişen bir gençliğin Fransa üzerindeki etkilerini⁹⁴ bilmektedir. O, geleneksel aile yapısının korunması taraftarıdır. A. Mithat'ın aileye yüklediği koruma ve yetiştirme görevi etkisini Said Nursi'de gösterir. Nursi nev-i beşerin hayatı dünyeviyesinde en cemiyetli merkez ve en

⁸⁷ Ayvazoğlu, **a.g.m.**, s 509

⁸⁸ Ayvazoğlu, **a.g.m.**, s 245

⁸⁹ Bora, Onaran, **a.g.m.**, s 252

⁹⁰ Bora, Onaran, **a.g.m.**, s 257

⁹¹ Beneton, **a.g.e.**, s 105

⁹² Tayfun Atay, ‘Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk ‘Gelenek-çi’ Muhafazakârlığı’, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, ed. Tamlı Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 168

⁹³ Gencer, **a.g.e.**, s 161

⁹⁴ Mithat, **Avrupa’da Bir Cevlan**, s 768

esaslı zemberek, bir melce, bir tahassungah⁹⁵ olarak gördüğü aileye özel önem verir. Neslin yetişmesi, din, ahlak ve kültürünü edinmesinin biricik yolu budur. Peyami Safa da ailenin yeni neslin yetişmesi ve kültür aktarımı konusunda önemini belirtirken insanın toplumdan ayrı düşünülmemeyeceğini “Fert camianın emri altındadır”⁹⁶ sözüyle ifade eder. Toplum bir gerçekliktir, gizli bir bilgeliğin taşıyıcısı⁹⁷ olan önyargı ve onda tezahür eden gelenek ve tarihin eseridir:

Önyargılarımı silkelemek yerine bilakis onları çok sevdiğimi itiraf edecek kadar yürekliyim. Onları seviyoruz; çünkü onlar önyargılardır. İnsanları, benzerleri ile yalnız kendisine ait olan özel akıl birikimleriyle yaşamaya ve ticaret yapmaya terk etmekten korkuyoruz. Çünkü biz sermayenin her bir bireyde yetersiz olduğundan kuşkuluyuz ve bu yüzden genel bankadan ve uluslardan ve yüzyıllardan oluşan sermayeden hep birlikte menfaat sağlamanın daha iyi olacağı kanaatindeyiz. (...) Önyargı her vesilede anında uygulama alanı bulur; bilgelik ve erdem yolunu tutarlıca takip etmenin yolunu belirlemiştir ve karar anında insanları yalnız bırakmaz. İnsanları kuşku, bocalama ve kararsızlık tehlikelerine terk etmez⁹⁸.

Radikal dönüşüm çabası toplumsal travma yaratır, bunun önceden görülmeyen sonuçları, sonraki dönemlerde yeni sorunlar ortaya çıkarır.⁹⁹ Başgil de radikal dönüşümün tetikleyicisi olan devrim ve ihtilallerin neticelerinden tıpkı A. Mithat’ın Jön Türklerin toplumda köklü değişim fikirlerinden duyduğu endişeyi duyarken, “İhtilalden korkarım, ihtilal dik kenarlı, dibi görünmeyen suya benzer. Dalması kolay, fakat içinden çıkması güçtür.”¹⁰⁰ Diyerek endişesini dile getirir. Hal, mazi ve istikbal arasındaki muvasala¹⁰¹ kaybolmamalıdır; çünkü toplum sadece içinde olunan an değil tarihsel bütünlük içinde devam eden bir mirastır. Zaman parçalı değildir, boşluk yoktur. Bölünmez bir akış vardır. Kökü mazide olmayan atının yaşam şansı yoktur. Tanzimat sonrası yaşanan hızlı değişimler, devletin yıkılması ve akabinde yeni kurulan devletin de Kemalizm aracılığıyla radikal ve köklü bir değişime gitmesi Türk muhafazakârlarının toplum hakkındaki kaygılarını arttırmıştır. Gelenek toplumu ayakta tutmaktadır ve Tanzimat’tan Kemalizm’e uzanan süreç yeni bir gelenek ihdası üzerine kurulmuştur. Buna karşı geliştirilmesi gereken

⁹⁵ Said Nursi, **Şualar**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1996, s 205

⁹⁶ Safa, **a.g.e.**, s 79

⁹⁷ Beneton, **a.g.e.**, s 106

⁹⁸ Burke, **a.g.e.**, s 180-181

⁹⁹ Belge, **a.g.e.**, s 98

¹⁰⁰ Ali Fuat Başgil, **27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1990, s 76

¹⁰¹ Murat Güzel, “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s 355

tutum, değişim ihtiyacını görerek onun yanında saf tutup değişimi kontrol altına almak ve kültürel temelli bir oluşuma yönelmekti. Bu açıdan Türk muhafazakârlığının temel ilke ve özelliklerini şu başlıklar altında sıralamak mümkündür:

-Batılılaşma maddi ve manevi olarak iki yönde ele alınmalıdır. Seçilecek yol maddi açıdan batılılaşmadır.

-Kültür, gelenek, örf ve adetler toplumun temelidir ve üzerlerinde tasarrufta bulunmak yanlıştır.

-Aile toplumun temelidir ve korunması gerekir.

-Toplum Batı'nın zararlı düşüncelerinden korunmalıdır.

-Din toplumu bir arada tutan en büyük güçtür.

-Geçmişten koparak gelecek inşası ve toplumun dönüştürülmesi mümkün değildir.

-Toplum mühendisliği maddi sahalar dışına taşmamalıdır.

Türk muhafazakârları klasik muhafazakâr düşünce ile ayrımı A. Mithat'ın maddi-manevi medeniyet ayrımında yaşar. Muhafazakâr düşünce Aydınlanmaya, Devrime ve Sanayi Devrimine karşıdır. Faydacı tezler ve pragmatizm toplum, gelenek ve ahlak açısından kabus gibidir:

Bütün siyaset bilimini faydacılık üzerine oturtan yenilikçilikle donanmış bilge kişiler, bütün ahlak bilimini de çıkar üstüne oturtular. (...) Peki ama faydacılar kişisel çıkar ifadesinden neyi anlıyorlar? İnsanın kişisel çıkardan başka bir ilke olmadan hareket etmediğini derhal kabul ediyorum ve doğru düşünen herkesin de, insanları harekete geçirmeye elverişli her güdüye karşı aynı şekilde davranması gerektiği görüşüne eğilim duyuyorum. Eğer insanları harekete geçirmeye elverişli her güdü, kişisel çıkarın içine sokulmak zorundaysa, en zıt güdülerini kapsayan bir ilkedan yola çıkarak bir bilim oluşturmak imkânsızdır. Fakat faydacılık insanın eylemlerine ancak bir iki neden tanıyor: İktidar isteği ve mülkiyet isteği; dolayısıyla bundan çıkardığı sonuç tiranlaşmanın ve çalmanın insanın yararına olduğudur. (...) Ancak insanın, yalnızca kişisel çıkarla hareket ettiğini ve kişisel çıkarların bir tiran ya da bir hırsız olmayı kışkırttığını öne sürmek, bütün insanlık tecrübesinin aksini öne sürmektir. Skolastik kafalar 19. Yüzyılda yeniden belirdiler ve kurumuş tanımları, boş sözleri ve cansız diyalektikleriyle Devlet'i işgal etmeye uğraşıyorlar¹⁰².

¹⁰² Benjamin Disraeli, **A Vindication Of English Constitution**, yay.haz. R. Kirk, The Portable Conservative Reader, Londra, 1982, s 221-224

Türk muhafazakârlığı ise klasik muhafazakâr düşüncenin sert hatlarından arı bir duruş sergilemektedir. Muhafazakâr düşüncenin “devrimin karşıtı” söylemi Türk muhafazakârlarında tam olarak temayüz etmemiştir. Oysa muhafazakârlık bir reddediş ve karşı çıkıştır:

Muhafazakâr toplum imgeleri içinde buldukları toplumu, varsayılan bir status quo ante, yani tarihsel olarak gerçek kabul edilen; ama devrimci şekilde tahrip edilmiş bir eski düzen ışığında eleştirirler. Sıkı anlamıyla ilk muhafazakâr sosyal teorisyenler, karşı devrimin teorisyenleriydi. Temsil ettikleri siyasi-entelektüel formasyon, burjuva devrimine karşı bir tepki/reaksiyon oluşumu idi. Eleştirilerinin silahlarını burjuva öncesinin cephaneliklerinden alıyorlardı¹⁰³.

Oysa Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri için böyle bir eleştiriyi getirmek muhafazakârlar için kolay değildir. Koçi Bey döneminden itibaren planlı bir değişim ve ıslahat hamlesinin gerekliliği gerek devlet erkânı gerek halk nezdinde kabul görmüştü. Geri kalmışlığa karşı değişim elzemdi. Muhafazakârlar bu noktada gelenek ve törede en kutsal olarak değer atfedilen devletin devamı için bazı isteklerinden feragat gösterdiler. A. Mithat tüm çabasının amacının, padişahına tekrar zamanında Fransuva'nın yazdığı gibi istirhamnameler yazıldığını görebilmek için olduğunu söyler. Geleneği muhafaza etmek her şeyi muhafaza etmektir fikrinde olan A. Mithat, bu yönüyle kendinden sonraya da ilham kaynağı olmuştur denebilir. Geleneğin şekillendirdiği toplum başıboşluktan uzak olacaktır. Sahip olunan ve doğruluk ve işlerliği tarihçe sabit olan gelenek önce aileyi sonra toplumu şekillendirecektir. Hedeflenen aile ve toplum modelinin ipuçları ortadadır:

Biz mesut bir Anadolu ailesiydik. Hayatı ciddiye almış, hayat mücadelesini hiçbir zaman şikâyet konusu yapmamış, bu mücadelenin altında ezilmemiş, gerçekçi, çalışmayı şiar edinmiş, lüksü, israfı, şatafatı ve tantanayı değil, kendi işinde gücünde olmayı, tevazuu, iyi kalpliliği, yardım severliği hiç elden bırakmamış, kimsenin malında mülkünde gözü olmamış, hakka hukuka riayetkâr, toplumdan rahatsız olmamış, toplumu rahatsız etmemiş bir aile idik¹⁰⁴.

Türk muhafazakârları her zaman Fatih'i, Kanuni'yi, Mohaç'ı, Estergon'u ve daha nicesini hasretle yâd etseler de artık zamanın değiştiğinin ve önünde durulamaz bir dönüşümün başlangıcında olduklarının farkındadırlar. Cumhuriyet döneminde bu durum

¹⁰³ Helmut Dubiel, **Yeni Muhafazakârlık Nedir?**, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s 158-159

¹⁰⁴ Süleyman Demirel, **İslam, Demokrasi, Laiklik**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 1991, s 38

Kemalizm'i gelenek ekseninde meşrulaştırma olarak ortaya çıkacaktır. A. Mithat'ın Üss-i İnkılap'taki Abdülhamid güzellemeleeri yerini M. Kemal güzellemelerine bırakacaktır. Amaç, gayr-ı kaabil-i ıslah¹⁰⁵ bir durum ortaya çıkmadan modernleşmenin yön ve istikametini belirlemektir. Cemil Meriç, değişirken "irfan toplumu"¹⁰⁶ kavramının göz önünde bulundurulması gerektiğini öne sürer. Bu kavram, Burke ve Ahmet Cevdet'teki "Hikmet"¹⁰⁷ kavramı ve A. Mithat'ın "Maneviyat toplumu" kavramıyla aynı düzlemde-dir. Meriç, Doğu'nun irfanın vatanı olduğunu vurgularken, irfanı; nefis terbiyesi, olgunluğa açılan kapı, amelle taçlanan ilim, edep ve iman olarak tanımlar¹⁰⁸. Namık Kemal de gelenek açısından hikmet ve irfanı toplumsal bağlamda ele alır. Fransızları daima devrime eğilimli, ateşli bir halk olarak gören Kemal, davranışlarının kaynağı akıl olduğu için gün gelip zahiren güzel bir safsatanın etkisiyle bin istidlalin¹⁰⁹ emeğini heba edebileceklerini öne sürer. Cumhuriyet dönemi muhafazakârları da bu endişeye sahiptirler. Gerekli olan değişimin, millet temelinde olması gerektiğini vurgularlar. Türk muhafazakârları genç Cumhuriyet ile zıtlasma değil uzlaşma içinde olmuşlardır. Bunun sebebi, Kemalist Türkiye'nin medeniyet projesinin, soyut aklın eseri, karizmatik bir şahsiyetin basit bir politik fantezisi olmayıp tarihsel-geleneksel bir bağlama oturduğunu düşünüp, bu projeyi orta sınıf temelli, seküler ve püriten temeller üzerinden muhafazakârca rasyonalize etmek¹¹⁰ istemeleridir. A. Mithat'ın "Batının tekniğini alalım, kültürünü reddedelim" şeklinde özetlenebilecek anlayışı bu dönemde aydınlar arasında hayli yaygınlık kazanmıştır. Dönem muhafazakârları bu fikre sıkı sıkıya sarılmışlar, inkılabın bu cihette devam etmesini savunmuşlardır. Lakin Nurettin Topçu, bu aydınlardan farklı olarak maddi-manevi medeniyet ayırımına karşı çıkmıştır. Topçu, inkılabı yapanları inkılabı destekleyenler ve ona meşruiyet kazandırmak isteyenlerden daha tutarlı bulur:

İkinci Garplılaşma inkılabımızı yapanlar... İnsan ruhunun parçalardan meydana getirilmiş, yamalı bohça olmadığını bilen aydınlardır. Evimize kabul ettiğimiz misafirin ayaklarını ve bedenini içeri alıp başını dışarda bırakmayı düşünmek, gülünç bir şeydir. Garbın kafası, Garplı denilen şey, onun edebiyatı, musikisi, ahlakı ve aile hayatıdır ve bunları Garbın tekniğinden ayırmak kabil değildir¹¹¹.

¹⁰⁵ Hüseyin Nihal Atsız, **Makaleler II**, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1997, s 98

¹⁰⁶ Cemil Meriç, **Kültürden İrfana**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, s 11

¹⁰⁷ Gencer, **a.g.e.**, s 30

¹⁰⁸ Meriç, **a.g.e.**, s 10-11

¹⁰⁹ Gencer, **a.g.e.**, s 36

¹¹⁰ Öğün, **a.g.m.**, s 566

¹¹¹ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, s 28

Topçu, medeniyetin maddi ve manevi olarak iki cihete ayıramayacağı kanaatindedir. Batılılaşma yaşam olarak da Batıya benzemeyi beraberinde getirecektir. Milli unsurların dışardan alınan teknolojiyle birleşmesinin terakki getireceği fikri yanlıştır. Diğer muhafazakâr düşünürlerde şartlı kabul edilen Batılılaşma kavramı, Topçu'da toptan bir redde uğramıştır:

Garplılaşma maskesinin altında Haçlılaşma barınıyor. Daha uzun zamandan beri içimize sinen Haçlı zihniyeti, son nesillerde çok tehlikeli olan bir aşağılık duygusu yaratmıştır. Anadolu çocuğu, kendisinin olan, kendi varlığına hayat vermiş olan her şeyden tiksindir gibi kaçıyor. Bu içtimai yapıda görülen tam manasıyla irade hastalığıdır¹¹².

Türk muhafazakârları Batı muhafazakârlarının aksine ilerleme ve gelişme fikrine sıcak bakmışlardır. Osmanlı dönemi muhafazakârlığında endişe, toplumun kültürel açıdan bozulmasıdır. Eğer toplumun kültürü ve gelenek zarar görmeyecekse, Batılılaşma ve değişimin hiçbir mahzuru yoktur. Cumhuriyet dönemi muhafazakârlarında ise eski düzen arayışı yoktur. Köklü bir değişim vardır, bir devlet tarih sahnesinden çekilmiş, yerine başka bir devlet kurulmuş ve değişim tepeden inme ve kökten bir hale gelmiştir. Buna rağmen dönem muhafazakârları, geri kalmışlığın üzerlerinde bıraktığı etkiyle bu değişime karşı çıkmamışlardır. Onlar, geçmişten ziyade gelecek temelli bir duruşu temsil etmektedirler ve bu da Türk muhafazakârlığının yönünün ileriye ve değişime dönük olduğunu gösterir.¹¹³

Ezcümle, Türk muhafazakârlığı gerek ortaya çıkışı gerekse ilerleme sürecinde klasik muhafazakâr düşünceden birçok yönüyle ayrılmıştır. A. Mithat döneminde Batılılaşma etkileri mevcuttur; fakat bu durum bir rejim değişikliğine veya toplum üzerinde kopuş anlamına gelebilecek bir değişime sebep değildir. Bu nedenle A. Mithat, Batılılaşmayı karşılama şekli üzerinde yoğunlaşmıştır. Sonraki dönem muhafazakârlar da geçmiş ihyası amacı gütmemişlerdir. Toplum soyut akılla dönüştürülemez fikrinde olan Türk muhafazakârları, Kemalizm'i ise temelini Türk kültüründen ve milletinden alan bir dönüşüm hareketi olarak gördükleri için Kemalist projeye taraf olmuşlardır. Esas itibarıyla

¹¹² Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, s 54

¹¹³ Karadeniz, **a.g.m.**, s 91

ordu komutanları ve subaylar, taşra esnafı ve toprak sahipleri ve aydınlardan meydana gelen¹¹⁴ Kemalist kadro muhafazakârlar nezdinde meşruiyetini sahip oldukları toplumsal köken ve sınıflar aracılığıyla sağlamışlardır denilebilir. Meşruiyet sağlandıktan sonra sorun toplumun ve devletin ne olacağıdır. Muhafazakârlara göre değişim ihtiyacı aşikârdır. Bu değişimi kökünü Türk kültüründen alan ve yüzü Batı'ya dönük bir düşünsel hareket gerçekleştirmeliydi. Başta Safa olmak üzere dönem muhafazakârları, Kemalizm'i bir politik Mesih anlayışıyla kutsamışlar ve gelenek temeli üzerine oturtmaya gayret etmişlerdir. Bu noktada, Batılılaşmanın tamamen sakat bir proje olduğunu, toplumun dönüştürülmesinin sadece huzursuzluk, karmaşa ve mutsuzluk getireceğini söyleyen Topçu, dönem muhafazakârlarından ayrılır. Diğer düşünürler ise Philosophes'in¹¹⁵ yokluğunun, Batılılaşma ve Kemalizm'in kopuş meydana getirmesine engel olacağını düşünseler de Kemalizm izlediği "kulturkampf"¹¹⁶ ile hareket etmiş, kitle politikalarına dayanmayarak radikal bir elitizmi sürdürmüştür¹¹⁷. Buna rağmen dönem muhafazakârlarında karşı-devrim arayışı görülmez. Burke'ün Taç, parlamento ve Anayasa'ya kayıtsız bağlılığı, Maistre'nin parlamentonun feshedilip tarihi haklarıyla Krallığın devam etmesi ve Kilisenin dokunulmaz olmasına dair söylemleri Türk muhafazakârlığında lirik bir toplum algısı olarak temayüz etmiştir. Padişahların başarıları hasretle yâd edilmekte; lakin kimse padişahlığın ihyasını istememekteydi. Geçmişin şanlı sayfaları diriltirmek için değil bugüne ışık tutacak bir mazi olması hasebiyle önemlidir. Dikişsiz kumaş amacı söz konusu değildir. Tarihi bir mukadderatçılık Türk muhafazakârlığını toplum konusunda kültür eksenine itmiştir. Muhafazakârlığın siyasi boyutuyla kurulu düşüncesine, Kemalist devrime ve devrimle tesis edilen rejime karşı eleştirilen bir muhteva kazanmasına uygun bir zeminin olmaması siyasi yönünün güdük kalmasını ve daha çok kültürel yönüyle temayüz etmesini¹¹⁸ sağlamıştır. Toplumun bir organizma olduğu görüşüne bağlı Türk muhafazakârları, onun üzerinde köklü bir değişim arzulayan Kemalizm'in bu arzusunu kopuş değil tarihi bir gereklilik olarak ele almışlardır. Auguste Comte'un pozitivizminden, Leon Bourgeois'in solidarizminden esinlenmiş,

¹¹⁴ Bernard Lewis, **The Emergence of Modern Turkey**, Oxford University Press, London, 1961, s 458

¹¹⁵ Philosophes (Fransızca 'da Filozoflar manasına gelir) 18. Yüzyıl Aydınlanma hareketine mensup bir grup Fransız entelektüeline verilen isimdir.

¹¹⁶ Ögün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, s 44

¹¹⁷ Ögün, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, s 43

¹¹⁸ Davut Dursun, "Muhafazakârlık", **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu**, Ak Parti Yayınları, Ankara, 2004, s 184

düşünsel sisteminin temelini bilim kavramını koymuş Kemalizm'in¹¹⁹ kopuş olarak algılanmamasının sebeplerinden biri de onun modern devletin temelini yerleştirdiği öğelerden birçoğunun ilk izlerini Genç Türklerde göstermesidir¹²⁰. Kemalizm'in düşünsel kökenlerini oluşturan akımlardan birçoğu Osmanlı toplumundan beri yabancı olunmayan akımlardır ve Türk muhafazakârları "gelenekselleştirme" kavramıyla bu dilemmayı aşmışlardır. Türk milletinin kararı gelişmek ve ilerlemektir, bu fikir zaten millette en ala gelenek şeklini almıştır. Kemalizm ise bu geleneği devlet katına taşımış ve onu milliyetçilik ekseninde milli değer, gelenek ve kültür ile birleştirmiştir. Bu sebeple Kemalizm'in reddi bir geleneğin reddi olacağı için başta Safa ve Beyatlı olmak üzere dönem muhafazakârları buna şiddetle karşı çıkar. Gelinek noktada gelenek kendini muhafaza etmektedir, millet ve devlet ayaktadır, 2. Mahmud'un "Batıya benzemek üzere değişeceğiz" sözü resmi şiardır, din devlet katında etkisini yitirse de sosyal hayatta ve bireysel vicdanda yerini muhafaza etmektedir, geleneği, kültürü ve töreleriyle arz-ı endam eden millet maddi unsurların bu manevi yapıya eklenmesiyle terakki etme arzusundadır. Son kertede, Türk muhafazakârlığı çerçevesinden varılan nokta ideale yakın bir noktadır ve A. Mithat'ın terakkiyat-ı maddiye ve terakkiyat-ı manevi olarak kavramsallaştırdığı düşü gerçek olmuştur.

¹¹⁹ Ali Kazancıgil, "Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm", **Toplum ve Bilim**, S 17, Bahar, İstanbul, 1982, s 81

¹²⁰ Kazancıgil, **a.g.m.**, s 82

SONUÇ

Özünde teolojik bir kavram olan modernizm, ahir zamanda Mesih'in kuracağı yeryüzü cennetini ifade eden 'yeni dünya düzenini öne çekme, sekülerizm sayesinde şimdi ve burada kurma projesi' olarak tanımlanabilir. Sonucu bakımından ise modernizm tek kelimeyle 'hikmetin kaybı' olarak tanımlanabilir. Bu kayıp, başlıca Stoacılar ile keşfedilen 'hikmet' anlamına gelen Yunanca logos'a, Philo tarafından Hz. İsa'ya delalet etmek üzere 'kelime' anlamı verilmesiyle başladı. Orta çağlar Avrupa'sında Aquinas gibi bilgiler tarafından logos'un Latince karşılığı olan reason ile Aristocu hikmete dönüş imkânları araştırılsa da buna Aydınlanmanın 'akıl' anlamı vermesiyle hikmet tamamen kaybedildi. Bu esnada din gibi öz-meşrulaştırıcı bir sistem olarak civilisation (medeniyet) denen modern hayat tarzı, dinin yerini aldı.¹

Longue Duree (uzun zamanlar) kavramsallaştırması, tarih ve zamanda bütünlüğü ve Bergson'dan mülhem ifade etmek gerekirse kesintisizliği ifade eder. Çevrimsel olan bu zaman ve mekân kavramlaştırması, tarihsel bir kırılma noktasında Kartezyen düşüncenin armağan ettiği doğrusal ya da düzçizgisel² zamana dönüşür. Aydınlanma ve kapitalizmin sağladığı bu dönüşümün tarihsel izdüşümü Fransız Devrimi, maxima regulası ilerleme, muarızı ise muhafazakârlık olmuştur. Tarih bir kırılma ve kopuş anındadır. Temsil ettikleri açısından tehlikelerle dolu yeni bir Tarih³ başlamaktadır.

Muhafaza etmek, korumak duygusu insani duyguların canlı ve tarihi bir bölümünü temsil eder. İnsanın bir geleneğin içine doğduğu⁴ düşüncesinden hareketle geleneğin muhafaza etmeye değer bir, onaylanabilir ve onaylanması gereken⁵ olgu olduğu düşüncesine varılabilir. Bu çalışmada amaçlanan ise bu muhafaza duygusunun ve onun kurumsallaşmış hali muhafazakârlığın, Türk toplumundaki ilk izlerini bularak, bu izlerin Türk muhafazakârlığın seyrinde izlediği rolü mukayese ile ortaya koymaktır. Sosyal metinlerde mukayese, olan (amel) ile olmalı (nomos)⁶ arasındaki bağlantı ve bağlantısızlıkları ortaya koyarak bütüncül bir çerçeve çizmekte yararlıdır.

¹ Gencer, a.g.e., s vii

² Süleyman Seyfi Ögün, **Gündelik Hayatın Kültürel Yansımaları**, Alfa Yayınları, Bursa, 2006, s 115-116

³ Beneton, a.g.e., s 17

⁴ Burke, a.g.e., s 83

⁵ İmmanuel Kant, **Pratik Usun Eleştirisi**, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1989, s 25

⁶ Gencer, a.g.e., s 6

‘‘Bir mezhep ortaya çıkmıştı ki sloganı şu idi: Her şey boştur, hepsi birdir, her şey geçmiştir’’⁷ Modernite ve Aydınlanmanın ortaya çıkışı ve amacının en çarpıcı izahlarından birisi bu cümledir. Aydınlanma düşüncesi bu referans üzere ortaya çıkmıştır. Rönesans ve Reform - Maistre’nin iki yılan olarak tanımladığı-Orta Çağ Avrupa’sındaki çevrimsel akışta, kopmasını 1789’da başarabilecek sızıntılar ve çatlaklar ortaya çıkarmıştır. Bilimin özgürleşme isteği, aklın hükmetme istenci ve dinin bireyselleşme arzusu olarak özetlenebilecek bu durum, Avrupa’nın ‘‘hayatı süsleyen bütün kıyafetlerden’’⁸ sıyrılması anlamına geliyordu. Geçmişin, şeyler, töreler ve geleneklerden örülü ve ilerlemeye imkân vermeyen dünyasının yerine, Aydınlanma, aklın egemen ve rehber olduğu, gelenekleri aklın koyduğu, ilerleme fikri etrafında temerküz etmiş bir dünya ideali amaçlıyordu. Saf akılla yeniden inşayı amaçlayan bu ideal, akli ‘‘Ondan başkasının olmaması’’⁹ olarak kabul etmekteydi. Muhafazakârlık ise akli kurucu bir öge olarak görmeye şiddetle karşıdır. İnsan toplumsal bir varlıktır ve toplumsallığından sıyrılarak bir düzleme oturması kabul edilemezdir. Muhafazakârlar, insanı eksik ve bağımlı¹⁰ olarak kabul etmektedirler. Muhafazakârlık bu noktada teolojik bir destek alanı da bulmuştur. Kötülüğü iradeye yerleştiren ve insanın günahkâr olduğunu söyleyen Hıristiyan inancı¹¹ bu teolojik temeli ortaya koyar ve bu yönüyle muhafazakârlık ilk günah doktrininin sekülerizasyonu olarak da kabul edilebilir¹². Muhafazakârlar insan ve akıl üzerine bir toplum tahayyül etmenin çılgınlık olacağı kanısındadırlar. Var olan ve doğruluğuyla geçerliliği tarih tarafından ispatlanmış olan düzen bozulamaz. Yüzyılların getirdiği yaşayış, olaylar, durum, olgu ve kavramlar yararlıdır; doğru ve işler oldukları için günümüze kadar ulaşmışlardır. Eğer kavramlar yararsız ve kötü olsalardı, tarihi süreç onların günümüze kadar ulaşmasına olanak vermezdi. Muhafazakârlar, atalarının budala olmalarına inanmak için bir sebep olmadığını¹³ düşünürler. Aydınlanma insanı tanımadığı için yanılığdadır, oysa muhafazakârlık insanı onu ortaya çıkaran koşullarla tanımaktadır:

⁷ Friedrich Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, çev. Funda Aydın, Sis Yayınları, İstanbul, 2011, s 116

⁸ Beneton, a.g.e., s 22

⁹ Muhyiddin İbn Arabi, **Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi**, c 1, çev. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, M.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 2010, s 27

¹⁰ Özipek, a.g.e., s 74

¹¹ Niebuhr, a.g.m., s xliv

¹² Bu durumun İslamiyet’te ortaya çıkan düzlemi ise ilk günah olarak değil mümkün varlık olarak ortaya çıkmıştır. Yaratıcı Kaimun Bizzatihidir. İnsan ise mümkün varlıktır. Mümkün varlık kusurlu ve yetersizdir; Kaimun Bizzatihi’de kaybolmadığı sürece manasızdır.

¹³ Vincent, a.g.e., s 71

“(…) Daha bütüncül ve sahih bir insan doğası anlayışına sahiptir. Hem daha romantik, hem de daha asli bir insan görüşünü temel alır. Bireysel önyargıları ve başarısızlıkları kabul eder. İnsanın romantik ve irrasyonel doğasını tanır. Mistisizme, hayranlık uyandırıcı görünüme ve mite, tüm hayatta olduğu gibi politikada da ihtiyaç olduğunu görür.”¹⁴

Muhafazakâr düşünce, Aydınlanmanın ikinci doğa kavramını ihmal ettiği ve insanı tabula rasa olarak gördüğünü düşünmektedir. İkinci doğa kavramı, insanın toplumdan ari olarak ve doğal haliyle iyiliğini öngören anlayışlara karşı geçmişin mirası adetlerin ve kültürün önemini¹⁵ ortaya koyar. Gelenekler, yaşayış, önyargılar ve toplumsallık bireyin ikinci doğasıdır. Bu, muhafazakârlığın bireyi toplumda içkin görme anlayışıdır. İnsanın doğal durumu toplum içinde yaşamak ve medeniyete doğru yavaş yavaş ilerlemektir¹⁶. Değişim tedrici olmalıdır ve geçmişle kopuş söz konusu olmamalıdır. Muhafazakârlar; babalarının erdemlerinin ayak izlerinden yürür; çünkü babalarının iradeleri birlikte gelmezse yükselme¹⁷ mümkün olmayacaktır. Toplumun geçmişte yaşayanlar, bugün varlığını sürdürenler ve yarın yaşayacaklar arasında bir ortaklık olduğu fikri geçmişi her zaman önemli görmeyi iktiza eder. Önyargılar, her olay karşısında nasıl davranılması gerektiğine dair bilgeliğin tarihteki yansımasıdır. Burke, önyargılar olmaksızın insanın davranışlarının boşluktan öte gidemeyeceğini savunur. Önyargının da içinde olduğu gelenek ise yaşayışın tarih kozasında ördüğü bir bütünlüktür. Gelenek ve onun üzerinde şekillenen kurumlar toplumu oluşturur. Din, gelenek, kültür, yaşayış, aile ve ahlak gibi birçok kurum toplumu meydana getirir. Bu kurumlar doğal hakların, evrensel insan eğilimlerinin veya açık bir sözleşmenin değil, tarihsel gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıkarlar¹⁸. Muhafazakârlara göre uzunca bir tarih sürecinde var olan bu kurumların varoluş gerekçeleri ve amaçları kendilerinde içkindir ve kolektif bilgelik onlarda cisimleşmiştir¹⁹. Aydınlanmanın saf akılla yeni bir toplum inşa etme isteği bu bilgeliği reddetmektir. İnsan toplumun bilgisine sahip değildir, bilge olan ve toplumun bilgisine sahip olan türdür. Toplum ve düzenekleri özne kişiler yaratamaz²⁰. Muhafazakârlar bu sebeple Aydınlanmayı, toplumu, ülkeyi ve insanı laboratuvar olarak görmekle itham eder.

¹⁴ Özipek, a.g.e., s 93

¹⁵ Jerry Z. Muller, “Conservatism”, **An Anthology Of Social and Political Thought from David Hume to The Present**, ed. Jerry Z. Muller, Princeton University Press, Princeton, 1997, s 20

¹⁶ Özipek, a.g.e., s 94

¹⁷ Nietzsche, a.g.e., s 252

¹⁸ Muller, a.g.m., s 11

¹⁹ Özipek, a.g.e., s 103

²⁰ Andre Gorz, **Maddesiz: Bilgi, Değer ve Sermaye**, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s

Condorcet'in aklını geçmişten kurtarmış, toplumdaki özgürleşmiş ve bu surette ilerlemeye dayalı tasarım toplumu inşa eden bireyi, muhafazakâr düşüncede kati bir hışma uğrar. Aydınlanma kendisini her şeyin üstünde tutan lütufkâr bir pozisyondadır:

‘Her anayasa, kelimenin tam anlamıyla bir yaratıştır ve her yaratış, insan kudretinin ötesindedir. Yazılı bir yasa, ancak ondan önce mevcut olan ve yazılı olmayan bir yasanın ilan edilmesidir. İnsan kendi kendine hak bağışlayamaz. O, sadece üstün bir güç tarafından kendisine bağışlanmış olanları savunur; bu haklar da iyi geleneklerdir. İyidir, çünkü yazılı değildir, başlangıcı veya onları kendisine atfedebileceğimiz bir müellifi yoktur.’²¹

Burke, İngiliz devriminin aksine, Fransız devriminin kötülük dolu yeni bir Tarih'i başlattığı kanısındaydı²². Toplumsal hayatı düzenleyen ve yararlılıkları bilinen şeyler, soyut imgelemlerle değiştirilmek isteniyordu. Muhafazakârlar, değişim ve kopuşa karşı toplumu ve onun kurumlarını Aydınlanmadan korumak amacındadırlar:

Muhafazakârlık, Aydınlanmaya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan; rasyonalist siyaseti sınırlandırmayı ve toplumu bu tür devrimci dönüşüm proje(cil)erinden korumayı amaçlayan yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir²³.

Burke ve Maistre devrimi bir bütün olarak mahkûm ederler. Burke, devrimi tek bir ilke olarak görmekte ve savaşının bu ilkeye karşı olduğunu belirtmekteydi. Hiç şüphesiz bu ilke Aydınlanma aklından başkası değildi. Maistre ise devrimi, yıkıcı bir güç olarak gördüğü Protestanlık ile Aydınlanmanın aklının birleşimi olarak kabul eder ve karşı devrim yerine devrimin karşıtı olanı geri getirmek gerektiğini savunur. Esas olan şey, her şeyi içinde ihata eden ‘düzen’in korunmasıdır:

Muhafazakârlığın esas aldığı düzen salt siyasal kurumlardan oluşmaz; insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılaması için aileye ve çocuklara, güvenlik ve bağımsızlık için mal ve mülke, mutsuz bir göçebe olmamak için yerel bağlara ve komşulara, ona nereden gelip nereye gittiğini ve yeryüzündeki konumunu anlatacak geleneksel bir dini inanca ihtiyacı vardır²⁴.

²¹ Joseph de Maistre, ‘Study on Sovereignty’, **The Works of Joseph de Maistre**, ed. Jack Lively, The Macmillan Company, New York, 1965, s 108

²² Beneton, **a.g.e.**, s 32

²³ Özipek, **a.g.e.**, s 18

²⁴ Güler, **a.g.m.**, s 131

Muhafazakârlar, düzenin temeli olan ailenin, Aydınlanmanın bireyi atomize etmesiyle bozulmaya başladığını söyler. Bireyin ilk eğitimini aldığı ve ne olacağını kendisine söylendiği aile kurumu artık özgür bireylerin tehdidi altındadır. Bu durum muhafazakârlar açısından kabul edilemezdir. Onlar, bir organizma olan toplumun temel yapı taşı olarak bireyi değil aileyi temel alırlar. Eksik ve günahkâr insan ailenin kurumsal kılavuzluğu olmadan gerçeğe erişmekten yoksundur. Aile, insanın en yakınıyken, Aydınlanmanın öğüdü ise Disraeli'nin veciz ifadesiyle "Modern toplumda kimse yakınımız değildir"²⁵ şeklindedir. Muhafazakârlar atomize olmuş bireyin, dağılmış ailenin ve bağları kopmuş toplumun anarşiye zemin hazırlayacağı endişesindedirler.

Tarihi insanlık tarihi kadar eski olan din olgusu da muhafazakâr düşüncede hayati önemi haizdir. Lakin burada teolojik bir boyuttan ziyade yeniye karşı geliştirilen bir tutumun yansımaları okunabilir. Muhafazakârlığın asli amacının oluşturulmak istenen yeni kavramına tepki olduğundan hareketle konuyu irdelemekte yarar vardır:

Ayrıca dinin muhafazakârlığın vazgeçilmezleri arasında yer alışı ve korunmak (muhafaza edilmek) istenmesi dinin muhafazakârlıkla örtüştüğü anlamına gelmez. Muhafazakârlığın öngördüğü din, içerik olarak sürekli değişen ve mevcut şartlara uyarlanan ve belirleyici olma özelliği olmayan bir dindir. Muhafazakârlık dinin değil, din muhafazakârlığın bir ögesidir. Muhafazakârlık sadece dinin değil, bütün değerlerin değiştirilmiş ve sürekli değişecek halini muhafaza etmeye çalışır. Aralarındaki şekilsel ilişkiye karşın aslında muhafazakârlık dinin dışında bir olgudur. Dinin karşı olduğu birçok değer muhafazakârlığın koruması altında dine karşı korunmaktadır. Dine karşı olan, hatta dini yok etmek isteyen pek çok hareket, "daha yeni" hareketlere karşı muhafazakârlaşabilmiştir. Modern çağda birçok din karşıtı prafan yapı her haliyle muhafazakâr olmuştur²⁶.

Din, toplumsal yaşamı düzenlemede, kuralları ortaya koymada ve toplumsal olana meşruiyet sağlama noktasında önem arz eden bir olgudur ve dinin muhafazakâr düşüncenin başat öğelerinden olmasının sebebi bu noktada gizlidir. Aydınlanmayı akli dinin yerine geçirmekle itham eden muhafazakârlar, kurumsallaşmış bir dinin gerekliliğinden söz ederler. Haag, Aydınlanmanın dini toplumsal hayattan çıkarıp yerine akli ikame etmesinin insanları realitenin viranesinde yapayalnız bıraktığından bahsederken aklın ne bir inanç dizgesi, ne mabet ne de katedraller sunmadığını söyler. Buradaki katedral imgesi aslında

²⁵ Beneton, a.g.e., s 97

²⁶ Ahmet Turan Ayhan, 2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset: Ak Parti Örneği, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2007, s 31

muhafazakârlığın dinden anladığını ortaya koyması hasebiyle mühimdir. İstikrarı değil değişmeyi kural haline getiren²⁷ rasyonalist projeye karşı toplumu köklü halinde tutabilecek en büyük güç dindir. Dinin sadece birey vicdanına indirgenmesi ve hüküm koyucu yönünün kamusal alandan dışlanması insanları amaçsızlığa ve başıboşluğa itecektir. Oysa sosyal hayatın her alanına işlemiş dinsel kaideler, törenler ve kurallar bireyin toplumsallaşması için önemlidir. Muhafazakârlar, insanın dayanak noktası olan dini ortadan kaldırmaya çalışan inançsızlığın toplumu tamamen atomize edeceği konusunda hemfikirdirler. Bu sebeple din korunmalı ve Aydınlanmanın getirdiği yıkıcı ilkelere karşı muhafaza edilmelidir. İnsan topluma, akıl geleneğe, özgürlük erdeme, rıza bilgeliğe, sıradan kişi üstüne bağımlıdır²⁸. Bu silsileyi bozan Aydınlanma düşüncesi ve Fransız devrimcilerinin yaptıkları, Burke'e göre, sadece tabiata savaş açmak olmuştur.

Doğuşu itibariyle aristokratik bir kökene sahip olan muhafazakar ideoloji, devrimlere ve yenilikçi akımlara öncülük eden Fransız Devriminin, geleneksel tarım toplumunun değişmesine yol açan entelektüel hareketi olan Aydınlanmanın, geleneğin ve her alandaki geleneksel otoritenin bilinçli reddine, 'akla' dayalı 'ütopik' devletler kurmanın peşinde olan düşünürlerle ve Fransız devriminin doğurduğu radikal güçlere karşı bir argüman geliştirme amacıyla doğmuştur²⁹. Temel iddia ve hatlarıyla muhafazakâr düşünce, Burke tarafından şematize edilmiştir:

- Dinin önemi
- Reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi
- Rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliliği
- Özel mülkiyetin dokunulmazlığı
- Toplumun bir mekanizmadan ziyade organizma olduğu görüşü
- Geçmişle kurulan sürekliliğin değeri³⁰

Kıta Avrupa'sında bu minval üzere seyreden muhafazakâr düşüncenin Osmanlı/Türk toplumundaki serüveni de çetrefilli süreçlerle örülüdür. Duraklama

²⁷ Doğu Ergil, **İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1986, s 111

²⁸ Beneton, **a.g.e.**, s 113

²⁹ David Robertson, **Dictionary Of Politics**, Penguin Books, Suffolk, 1985, s 45

³⁰ Oakeshott, **a.g.e.**, s 45

döneminden itibaren Osmanlı devlet adamları ve aydınları hep içinde bulunan durumun çözümlerini araştırmışlardır. Koçi Bey'den Tarhuncu Ahmet Paşa'ya kadar bulunan çözüm önerileri ya askeri alanda olmuş ya da yeni vergiler ile neticelenmiştir. Bu önerilerin de hayata geçmesi yerleşik ulema sınıfı, yeniçeriler, esnaf gibi toplumsal gruplar tarafından engellenmiştir. Nihayetinde değişme çabaları Tanzimat ile birlikte bambaşka bir evreye intikal etmiştir. Artık hedef Batılılaşmadır. Burada ortaya çıkan sorun ise toplumun ve kültürün ne olacağıdır. Tam anlamıyla Batıya benzemek mi gerektiği yoksa bu süreci kısmileştirmenin mümkün olup olmadığı tartışma konusudur. Ahmet Mithat, Batılılaşma süreçleri, toplum, devlet ve gelenek konuları üzerine kafa yoran ilk düşünürlerdendir.

A. Mithat, Tanzimat'ın tüm etkileriyle devlet ve toplum üzerinde hissedildiği³¹ bir dönemde yetişmiştir. Birinci Meşrutiyet, daha sonra meclisin kapanıp 2. Abdülhamid'in otoriter yönetiminin başlaması, devletin adım adım çöküşe gidişi A. Mithat'ın düşüncelerini etkilemiştir. İlk olarak Jön Türklerle temas içerisinde olan A. Mithat, akabinde onların izlediği yolun millet açısından tehlikeli³² olduğu düşüncesiyle devrin hükümdarı 2. Abdülhamid'e yakınlaşır. A. Mithat'ta amaç kesin yargı ve fikirlere saplanmak yerine bir an önce devleti felaha ulaştırmak için gerekli teşhis ve çözümü³³ bulmaktır. Bir söz söylemenin sadece bazı devlet işlerini tanımlamak veya raporlamak anlamına gelmeyip bir eylem icra etmek anlamına geldiğini³⁴ düşünürsek A. Mithat'ın bir söz söylediğini kabul etmek mümkündür. İdeolojik kesinlikte ve Aydınlanmadan mülhem toplum fikirlerine karşı A. Mithat, pragmatist çözümleri ve geleneği ön plana çıkarır. Geri kalmışlığın sebepleri iyi anlaşılmalı ve kısa zamanda sonuç getirecek çözümlere başvurulmalıdır. Tüm bunlar yapılırken, çalışmaların oturacağı ana eksen medeniyet fikridir.

A. Mithat; medeniyet kavramını “terakki” düşüncesi çerçevesinde ele alır. Terakki kavramını da kendi içinde maddi ve kültürel olarak ikiye ayıran A. Mithat bu kavramı şu şekilde izah eder:

Terakki denilen şey, ileride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla hâsıl olur. Menzil-i maksuda varılabilirse ne ala. Varılamazsa bari istihsal-i maksut yolunda

³¹ Okay, **a.g.e.**, s 23

³² Mithat, **Menfa**, s 48

³³ Mithat, **Üss-i İnkılap**, s 87

³⁴ J.L Austin, **How to Do Things with Words**, 2.b, Oxford University Press, Oxford, 1976, s 5

kaybolunmuş olur. Mıhlanmış gibi bir yerde kalmaktansa velev ki ziya için olsun hareket elbette evladır³⁵

Medeniyet kavramı A. Mithat'ta iki yönlü tezahür eder. Bunlardan birincisi medeniyetin maddi yönüdür. Fabrikalar, silahlar, büyük ve donanımlı kentler, donanmalar medeniyetin maddi kısmıdır. A. Mithat, medeniyetin bu kısmına gıpta ile bakar. Medeniyetin diğer yüzü ise manevi yönüdür. O, bu kısım için Batı ve Doğu'yu ayırır. Batı, teknik yönü ağır basan, manevi yönden ise çürümüş bir medeniyettir. Doğu ise maneviyat toplumdur. Batının manevi yönü Doğu açısından örnek değil ibret alınacak bir gerçekliktir. Doğu toplumlarının kurtuluşu maneviyatı esas alan, gelenekten taviz vermeyen; ama maddi medeniyeti nerede olursa olsun taklit ve örnek alan bir medeniyet anlayışındadır. Medeniyetin iki yönü A. Mithat'ta terakkiyat-ı maddiye ve terakkiyat-ı maneviye kavramsallaştırması şeklinde ortaya çıkar. A. Mithat'ın fikriyatında toplum bir organizmadır, değişim gereklidir. Değişimin yönü ve sureti terakkiyat-ı maddiye istikametinde olmalıdır. Değişim isteği ve gerekliliğini görmeyip ötelemek gerilemenin başlıca sebebidir³⁶.

Osmanlı toplumunun karakteristik yapısı pederşahi ilişkilerden, ataerkil aile kavramından ve gelenek ile dinden oluşur. Toplumsal olgunun yapılaşmış toplumsal bağlamlarda faaliyet gösteren amaçlı eylemler³⁷ olduğu düşüncesi A. Mithat'ta kendine yer bulur. Batılılaşmanın yapılaşmış toplumsal bağlamlara veya diğer bir ifadeyle toplumsal kurumlara sirayet edeceği endişesi A. Mithat'ı önlem almaya sevk eder. O, diğer muhafazakâr düşünürler gibi geleneksel kurumların korunmasından yanadır. Bunu yaparken ise aşırı uçlara yönelmeyi uygun bulmaz. İki medeniyet arasında denge bulunmalıdır ve Avrupa ifrat ve tefrite kaçmadan değerlendirilmelidir:

Bizim için henüz Avrupa'yı beğenmek mi beğenmemek mi lazım olduğu bile tayin ve hükümlenmemiştir. Gah Avrupa'yı kendimize numune-i terakki addederek balaya çıkartırız. Gah kendimizi dev aynasında görerek Avrupa'yı ehemmiyete bile şayan bulmayız. Bu ifrat ve tefritin her iki ciheti de zıyanlıdır. Asıl maharet bu bapta Osmanlıların ittiba etmeleri lazım gelen tarik-i evsat ve sevabı bulmaktır³⁸

³⁵ Mithat, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, s 3

³⁶ Mithat, **Menfa**, s 48

³⁷ John B Thompson, **Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas**, Cambridge University, Cambridge, 1981, s 130

³⁸ Mithat, **Avrupa'da Bir Cevlan**, s 1004

A. Mithat'a göre medeniyet kavramının tarifi için ahlak, fazilet, iyilik ve yardımlaşma duygusu ön planda gelmektedir. Batı medeniyeti dediğimiz Avrupa milletleri bu hasletleri kaybetmişler veya kaybetmek üzeredirler. İslam dünyası ise esasen bu manevi değerler üzerine kurulmuştur. Osmanlılık ve Türklük de yiğitlik ve civanmertlik vasıflarıyla İslam âleminin en mühim temelini teşkil eder. Fransız devrimi misali bir kopuş bu temeli sarsacaktır. A. Mithat, Fransız devriminin neticeleri konusunda klasik muhafazakârlar ile hemfikirdir. Avrupa, devrimden sonra bir bozulma sürecine girmiştir. Fransa'daki aile yapısının bozulması, toplumda dinsizlik ve anarşinin baş göstermesi, gençliğin gelenek ve dinden bihaber ve başıboş yetişmesi A. Mithat'ı aynı konuların Osmanlı'da yaşanma ihtimali üzerinde endişeye sevk eder. Aydınlanmadan sonra dinin etkisinin yitmesiyle materyalizm güç kazanmış ve Osmanlı'da da etkisini göstermeye başlamıştır. Beşir Fuad'ın bu düşünceyle tanışması ve nihayetinde intiharı onu, Batının manevi yönü ve devrim sonrası Batı üzerine tekrar düşünmeye sevk etmiştir. Beşir Fuad'da onun gördüğü Türk Menocchio'sudur³⁹.Maistre ve Burke gibi o da Protestanlığın, devrimin ve geleneğin yok sayılıp yeni bir toplum inşasının karşısındadır. Aydınlanma ilkelerinin dinsizliğe kapı araladığını ve bu cereyanın tüm insanlık açısından tehdit olduğunu düşünmektedir. Tehdidin önüne geçme açısından muhafazakârlığı ve muhafazakârları önemli gören A. Mithat, bu tehdidi yaşamamak için toplumun kurumları ve manevi yapısının sağlam kalmasını önemli görmektedir. Onun fikri yapısı Türk muhafazakârlığının kavramsal çerçevesinin şekillenmesinde çok büyük bir öneme sahiptir.

Türk muhafazakârlığı, Fransız devriminin akabinde ortaya çıkan İngiliz ve Fransız muhafazakârlığı kadar olmasa da, çetrefilli bir sürecin ürünüdür. Tanzimat sonrası yaşanan hızlı değişimler, devletin yıkılması ve akabinde yeni kurulan devletin de Kemalizm aracılığıyla radikal ve köklü bir değişime gitmesi Türk muhafazakârlarının toplum hakkındaki kaygılarını arttırmıştır. Gelenek toplumu ayakta tutmaktadır ve Tanzimat'tan Kemalizm'e uzanan süreç yeni bir gelenek ihdası üzerine kurulmuştur. Buna karşı geliştirilmesi gereken tutum, değişim ihtiyacını görerek onun yanında saf tutup değişimi kontrol altına almak ve kültürel temelli bir oluşuma yönelmektir. Türk muhafazakârlığının tarihi kırılma anı Cumhuriyet dönemi olarak kabul edilebilir. Muhafazakârların Cumhuriyet'e karşı tavrı mesafeli ama saygılıdır. İlerleyen süreçte ise Safa ve Beyatlı gibi

³⁹ Carlo Ginzburg, **The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth Century Miller**, çev. John-Anne Tedeschi, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1980, s 5-6. Menocchio, inanç sorgulamaları nedeniyle en son her şeyin kaos olduğu görüşüne varmış, sapkın fikirleri nedeniyle ölüm cezasına çarptırılmıştır.

birçok muhafazakâr Kemalist devrimin ateşli birer savunucusu olacaktır. Bunu sebebi ise Batılılaşmanın, dünyanın birçok bölgesi için dıştan gelen bir dayatma, maruz kalınan bir akültürasyon olmasına karşılık, Osmanlı ve sonra da Türkiye için, neredeyse tamamen içten gelen bir savunma refleksi olarak ortaya çıkmasıdır⁴⁰. Savunma refleksi kavramı Türk muhafazakârlığının Kemalizm’i kopuş değil devamlılık ve tarihsel bir gereklilik olarak görmesinde anahtar kavramdır. Onlara göre, zaten var olan değişim ihtiyacının tarihsel izdüşümü Kemalist devrim olmuştur. Sait Halim Paşa, bir milletin siyasi şekli ve faaliyeti ancak ve ancak tarihi ile mazisi ile tabi olduğu sosyal ve siyasi usullerle ortaya çıkar⁴¹demektedir. Cumhuriyet dönemi muhafazakârları da işbu görüş dâhilinde Kemalizm’in tarihsel bir gereklilik olduğunu savunurlar. Onların tek endişesi geleneğin, geleneği tahkim eden dinin ve Disraeli’nin ‘ulusun kurumları’⁴² olarak nitelediği toplumsal kurumların bu süreç sonunda işlevsiz kalmasıdır. Aydınlanmanın soyutluğu yerine, ‘hikmetle bakmanın’⁴³ maneviyat toplumu olan Doğu’nun ihtiyacı olduğu fikrindedirler. Hilafet gibi laiklik de siyasi, hukuki, askeri ve eğitim kurumları da sebep olmaktan çok sonuçtur⁴⁴ fikri muhafazakârlar arasında rağbet görmüştür. Kemalizm’in ‘ancine regime’⁴⁵ kurumları üzerindeki tasfiye hareketini bir millileşme projesiyle ikame etmesi, muhafazakârların kurumların geleneksel tabanının korunduğu yönünde kani olmalarına sebep olmuştur. Kemalizm’in düşünsel kökenlerini oluşturan akımlardan birçoğu Osmanlı toplumundan beri yabancı olunmayan akımlardır ve Türk muhafazakârları ‘gelenekselleştirme’ kavramıyla bu dilemmayı aşmışlardır. Türk milletinin kararı gelişmek ve ilerlemektir, bu fikir zaten millette en ala gelenek şeklini almıştır. Kemalizm ise bu geleneği devlet katına taşımış ve onu milliyetçilik ekseninde milli değer, gelenek ve kültür ile birleştirmiştir. Bu sebeple Kemalizm’in reddi bir geleneğin reddi olacağı için başta Safa ve Beyatlı olmak üzere dönem muhafazakârları buna şiddetle karşı çıkar. Gelinek noktada gelenek kendini muhafaza etmektedir, millet ve devlet ayaktadır, 2. Mahmud’un ‘Batıya benzemek üzere değişeceğiz’ sözü resmi şiarıdır, din devlet katında etkisini yitirse de sosyal hayatta ve bireysel vicdanda yerini muhafaza

⁴⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, ‘Atatürkçülük ya da Türk Aydınlanması, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, 4.b.ed.Ali Yaşar Sarıbay, Ersin Kalaycıoğlu, Dora Yayıncılık, Bursa, 2009, s 238

⁴¹ Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Cereyanı**, Baha Matbaası, İstanbul, 1962, s 56

⁴² Beneton, **a.g.e.**, s 46

⁴³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mukaddime**, c 1, sad.Durali Yılmaz,Hüsnü Kılıç, Merve Yayınları, İstanbul,1981, s 403

⁴⁴ İdris Küçükömer, **Batılılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, Profil Yayınları, İstanbul,2009, s 24

⁴⁵ Kılıçbay, **a.g.m.**, s 239

etmektedir, geleneği, kültürü ve töreleriyle arz-ı endam eden millet maddi unsurların bu manevi yapıya eklemlenmesiyle terakki etme arzusundadır.

Nihayetinde Türk muhafazakârlığı, vlger bir tabirle ifade etmek gerekirse ‘‘Batının teknolojisini alıp kültürünü almama’’, anlayışının A. Mithat tarafından ifade olunan terakkiyat-ı maddiye ve terakkiyat-ı maneviye kavramsallaştırmasına bağlı, devlete ve pederşahi ilişkilere sadık, İslamcılık ve milliyetçilikle eklemlenebilen, Kemalist devrimi sürekliliğin tarihsel tezahürü addeden bir kültür yapısının sosyal teori alanında ortaya çıkışıdır demek mümkündür.

KAYNAKLAR

Ahmet Mithat, **Ahmet Metin ve Şirzad**, İstanbul, 1309

Ahmet Mithat, **Arnavutlar Solyotlar**, haz. Nuri Sağlam, M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Avrupa Adab-ı Muşeretü Yahut Alafranga**, yay.haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001

Ahmet Mithat, **Avrupa'da Bir Cevelan**, İstanbul, 1307

Ahmet Mithat, **Dürdane Hanım**, haz. Nuri Sağlam, Kazım Yetiş, M.Fatih Andı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, Say Yayınları, İstanbul, 2013

Ahmet Mithat, **Felsefe Metinleri**, sad. Erdoğan Erbay, Ali Utku, Babil Yayınları, Erzurum, 2002

Ahmet Mithat, **Firkat**, haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Jön Türk**, haz. A.Şükrü Çoruk, M.Fatih Andı, Kazım Yetiş, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Letaif-i Rivayat**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2001

Ahmet Mithat, **Menfa**, yay.haz. Handan İnci, Arma Yayınları, İstanbul, 2002

Ahmet Mithat, **Müdafaa**, c 2, İstanbul, 1300

Ahmet Mithat, **Müdafaa**, c 3, İstanbul, 1300

Ahmet Mithat, **Müşahadat**, haz. Necdet Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, c 2, İstanbul, 1313

Ahmet Mithat, **Niza-ı İlmü Din**, c 4, İstanbul, 1313

Ahmet Mithat, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, haz. Ali Şükrü Çoruk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Hüseyin Fellah**, haz. Kazım Yetiş, M.Fatih Andı, Necat Birinci, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Paris'te Bir Türk**, haz. Erol Ülgen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000

Ahmet Mithat, **Peder Olmak Sanatı**, haz. Gizem Akyol, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013

Ahmet Mithat, **Zabit**, İstanbul, 1308

AKÇURA Yusuf, **Türkçülük**, Özdemir Basımevi, İstanbul, 1978

AKDAĞ Sait, Said Nursi ve Siyasi Düşünceleri, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009

AKINCI Mehmet, Türk Muhafazakar Düşüncesinde Ana Temalar: 1946-1980 Dönemi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2008

ALEXANDER Jeffrey, "Tahlilci Yaklaşımlara Yeniden Bakış", **Kültür ve Siyaset**, ed. Jeffrey Alexander, Pınar Yayınları, İstanbul, 1999

ALTHUSSER Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000

ATAY Tayfun, "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk 'Gelenek-çi' Muhafazakârlığı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

ATSIZ Hüseyin Nihal, **Makaleler II**, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1997

AUSTİN John Langshaw, **How to Do Things with Words**, Oxford University Press, Oxford, 1976

AYHAN Ahmet Turan, 2000’li Yıllara Doğru Türkiye’de Muhafazakar Siyaset:Ak Parti Örneği, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2007

AYVAZOĞLU Beşir, “Yahya Kemal”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed.Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

BAŞGİL Ali Fuat, **Din ve Laiklik**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1979

BAŞGİL Ali Fuat, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1960

BEGOVİÇ Ali İzzet, **Doğu ve Batı Arasında İslam**, çev. Salih Şaban, Nehir Yayınları, İstanbul, 2000

BELGE Murat, “Muhafazakârlık Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed.Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

BENETON Philippe, **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011

BERİŞ Hamit Emrah, “Kemalist Devrimden Muhafazakâr Kemalizm’e”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Sayı:34, Ankara, 2004

BOOKCHİN Murray, **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994

BORA Tanıl, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2007

BORA Tanıl ve Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakârlık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed.Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

BURKE Edmund, **Reflections On The Revolution in France**, Penguin Books, Londra, 1986

BÜLBÜL Kudret, **Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa**, Kadim Yayınları, Ankara, 2006

CASSIER Emst, **The Philosophy of The Enlightenment**, Almanca'dan çev. Fritz Koelln, James Pettegrove, Beacon Press, Boston, 1965

CONDORCET Antoine Nicolas, **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı**, çev. Oğuz Peltek, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990

ÇİĞDEM Ahmet, "Muhafazakârlık Üzerine", **Toplum ve Bilim Dergisi**, sayı 74, Birikim Yayıncılık, İstanbul

ÇİĞDEM Ahmet, "Sunuş", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

DEMİREL Süleyman, **İslam, Demokrasi, Laiklik**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 1991

D'ENCAUSSE H Carrere, **Sovyetlerde Müslümanlar**, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1992

DİSRAELİ Benjamin, **A Vindication Of English Constitution**, yay.haz. R.Kirk, The Portable Conservative Reader, Londra, 1982

DOĞAN Fatih, "Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Liberal-Muhafazakâr Bir Düşünür Olarak Edmund Burke", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007

DUBİEL Helmut, **Yeni Muhafazakârlık Nedir**, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998

DURSUN Davut, **Osmanlı Devletinde Din ve Siyaset**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992

DURSUN Davut, "Muhafazakârlık", **Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu**, Ak Parti Yayınları, Ankara, 2004

EAGLETON Terry, **Kuramdan Sonra**, çev. Uygur Abacı, Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004

ERASMUS Desiderius, "Çocukların Eğitimine Dair", **Batıya Yön Veren Metinler**, der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010

ERGİL Doğu, **İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1986

ERGÜÇ Veysel, Türkiye’de Muhafazakâr Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2013

EROĞLU Hamza, **Türk İnkılap Tarihi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1982

Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mukaddime**, C I, sad. Durali Yılmaz-Hüsnu Kılıç, Merve Yayınları, İstanbul, 1981

FİNDLEY Carter V, **Ahmet Mithat Efendi Avrupa’da**, çev. Ayşen Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999

FLEMİNG Thomas, ‘‘The Facts of Life’’, **Chronicles**, vol.14, no 10, 1990

GENCER Bedri, **Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmet Cevdet**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2011

GİNZBURG Carlo, **The Cheese and The Worms: The Cosmos Of A Sixteenth Century Miller**, çev. John-Anne Tedeschi, Routledge And Kegan Paul, Londra, 1980

GORZ Andre, **Maddesiz: Bilgi, Değer ve Sermaye**, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011

GREGORİOS Paulos Mar, **A Light Too Bright The Enlightenment Today**, State University of New York Press, New York, 1992

GÜLER Zeynep E, ‘‘Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa’’, **19.yüzyıldan 20.yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H.Birsen Örs, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul,2009

GÜZEL Murat, ‘‘Necip Fazıl Kısakürek’’, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık**, ed.Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

HAAG Ernest Van Den, ‘‘The Desolation of Reality’’, **The Ambiguous Legacy of The Enlightenment**, ed. W.A.Rusher, The Claremont Institute, Lanham, 1995

HARDENBERG Friedrich Von, ‘‘Hıristiyanlık mı Avrupa mı’’, **Batıya Yön Veren Metinler**, c 3, der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010

HAYEK Friedrich, **The Constitution of Liberty**, University of Chicago Press, Chicago, 1960

HOBBSAWM Eric, **Devrim Çağı**, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Yayınları, Ankara, 2005

İNALCIK Halil, **Tanzimat ve Bulgar Meselesi**, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1992

İREM Nazım, ‘‘Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve ‘Diğer Batı’ Düşüncesi, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi**, Ankara, 2002

KANT Immanuel, **Pratik Usun Eleştirisi**, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1989

KARA İsmail, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler-Kişiler Cilt 1**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997

KARADENİZ Sıtkı, ‘‘Kemalist Modernleşme Sürecinde Türk Muhafazakârlığı ve Günümüze Yansımalar’’, **Tezkire**, Sayı: 27-28, Temmuz/Ekim, İstanbul, 2002

KARAL Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, c 8, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011

KARATEPE Şükrü, ‘‘Tanzimat Reformları ve Çelişkileri’’, **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002

KAZANCIGİL Ali, ‘‘Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm’’, **Toplum ve Bilim**, Sayı:17, Bahar, İstanbul, 1982

KILIÇBAY Mehmet Ali, ‘‘Atatürkçülük Ya da Türk Aydınlanması’’, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ali Yaşar Sarıbay-Ersin Kalaycıoğlu, Dora Yayıncılık, Bursa, 2009

KISAKÜREK Necip Fazıl, **İdeolocya Örgüsü**, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009

KÜÇÜKÖMER İdris, **Batılılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, Profil Yayınları, İstanbul, 2009

LEVEND Agâh Sırrı, **Ahmet Rasim**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1965

LEWİS Bernard, **The Emergence of Modern Turkey**, Oxford University Press, London, 1961

- LİGGİO Leonard P, "Freedom and Morality", **Cronicles**, vol 14 no 10, Ocak, 1990
- MACRİDİS ROY C, **Contemporary Political Ideologies-Movements and Regimes-**, Harper Collins Publishers, New York, 1992
- MAİSTRE Joseph De, "Protestanlık Üzerine Düşünceler", c 3, der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010
- MAİSTRE Joseph De, "Bir Rus Beyefendisine Mektup", **Batıya Yön Veren Metinler**, c 3, der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010
- MAİSTRE Joseph De, "Study on Sovereignty", **The Works of Joseph De Maistre**, ed. Jack Lively, The Macmillan Company, New York, 1965
- MANNHEİM Karl, "Conservative Thought", **Essays on Sociology and Social Psychology**, der. Paul Kecskemeti, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1996
- MARDİN Şerif, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010
- MARDİN Şerif, "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Dora Yayınları, Bursa, 2009
- MERİÇ Cemil, **Kültürden İrfana**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986
- MERT Nuray, "Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır", **Tezkire**, Sayı: 27-28, Temmuz/Ekim, İstanbul, 2002
- MOLLAER Fırat, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, yıl 1, sayı 2, Ankara, 2004
- Muhyiddin İbn-i Arabi, **Füsusü'l Hikem Tercüme ve Şerhi**, C I, çev. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2010
- MULLER Jerry, "Conservatism", **An Anthology Of Social and Political Thought from David Hume to The Present**, ed. Jerry Muller, Princeton University Press, Princeton, 1997
- NİEBUHR Reinhold, "İnsanoğlunun Doğası ve Kaderi", **Batıya Yön Veren Metinler**, c 1, der. Alev Alatlı, Kapadokya MYO Yayınları, İstanbul, 2010

NIEMEYER Gerhard, ‘Enlightenment to İdeology: The Apotheosis of Human Mind, **The Ambiguous Legacy of The Enlightenment**, ed. W.A.Rusher, The Claremont Institute, Lanham, 1995

NIETZSCHE Friedrich, **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, çev. Funda Aydın, Sis Yayınları, İstanbul, 2011

NİSBET Robert, **Conservatism: Dream and Reality**, Open University Press, Bristol, 1991

NURSİ Said, **Lem’alar**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1986

NURSİ Said, **Şualar**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1986

NURSİ Said, **Tarihçe-i Hayat**, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1996

OAKESHOTT Michael Joseph, **On Being Conservative**, Oxford University Press, Oxford, 1973

ORTAYLI İlber, ‘Tanzimat’, **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985

OKAY Mehmet Orhan, ‘Ahmet Mithat Efendi’, **T.D.V. İslam Ansiklopedisi**, c 2, İstanbul, 1989

OKAY Mehmet Orhan, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2008

OKAY Mehmet Orhan, ‘Teşebbüse Sarf Edilmiş Bir Hayatın Hikayesi’, **Kitaplık Dergisi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, **Gündelik Hayatın Kültürel Yansımaları**, Alfa Yayınları, Bursa, 2006

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, ‘Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri’, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergâh yayınları, İstanbul, 1992

- ÖZEN Mustafa Nihat, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999
- ÖZİPEK Berat, **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum Siyaset**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011
- PAREKH Brikhu, **Çokkültürlülüğü yeniden Düşünmek**, çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix yayınları, Ankara, 2002
- ROBERTSON David, **Dictionary Of Politics**, Penguin Books, Suffolk, 1985
- RUSHER William A, **The Ambiguous Legacy Of The Enlightenment**, The Claremont Institute, Lanham, 1995
- SAFA Peyami, **Doğu-Batı Sentezi**, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1976
- SAFA Peyami, **Objektif 7: Eğitim, Gençlik, Üniversite**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1976
- Sait Halim Paşa, **Toplumsal Çözülme-Buhranlarımız**, Burhan Yayınları, İstanbul, 1983
- SANDER Oral, **Siyasi Tarih: Orta Çağlardan 1918'e**, c 1, İmge Yayınları, Ankara, 2008
- SARIBAY Ali Yaşar, **Global Toplumda Din ve Türkiye**, Everest Yayınları, İstanbul, 2004
- SEZEN Yümni, **Sosyoloji Açısından Din**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1993
- SUNGU İhsan, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Tanzimat 1**, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940
- ŞERİATİ Ali, **İdeallerin Yenilgisi**, çev. Abdülhamit Özer, İdeal Kitaplar, İstanbul, 1999
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **19. Asır Türk Edebiyat Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1997
- TAPLAMACIOĞLU Mehmet, **Din Sosyolojisi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1993
- THOMPSON John, **Critical Hermeneutics: A Study in The Thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas**, Cambridge University, Cambridge, 1981
- TOPÇU Nurettin, **Kültür ve Medeniyet**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012

- TOPÇU Nurettin, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978
- TOYNBEE Arnold, **Medeniyet Yargılanıyor**, çev. Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1980
- TUNAYA Tarık Zafer, **İslamcılık Cereyanı**, Baha Matbaası, İstanbul, 1962
- TÜRK Bahadır, ‘‘Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u: A.H.Tanpınar ve Türk Muhafazakârlığı’’, **Liberal Düşünce Dergisi**, Sayı:34, Bahar, Ankara, 2004
- TÜRKÖNE Mümtazer, ‘‘Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi’’, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Dora yayınları, Bursa, 2009
- VİNCENT Andrew, **Modern Politik İdeolojiler**, çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006
- YAVUZ Hilmi, ‘‘Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?’’, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, ed. Murat Gültekingil-Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007
- YILDIRMAZ Sinan, **Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine**, www.ata.boun.edu.tr (Erişim Tarihi: 04.09.2014)
- YİNER Abdünnasır, ‘‘Meşrutiyetten Cumhuriyete İslamcılık Düşüncesi’’, **Köprü Dergisi**, Yaz Güz, İstanbul, 1997