T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

MUHAFAZAKÂRLIK VE SOSYAL DEĞİŞME

(MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

Zefir ADEMİ

BURSA- 2021

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

MUHAFAZAKÂRLIK VE SOSYAL DEĞİŞME

(MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

Zefir ADEMİ

Danışman

Prof. Dr. Abdurrahman Kurt

İkinci Danışman

Prof. Dr. Kemal Ataman

BURSA – 2021

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711221018 numaralı Zefir Ademi'nin hazırladığı "Muhafazakârlık ve Sosyal Değişme (Muhafazakâr Düşünce Dergisi Örneği)" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, .../...../ 20.... günü …… - ……..saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ……..….. (başarılı/başarısız) olduğuna …… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Abdurrahman Kurt

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Vejdi Bilgin

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Salih Çift

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Mehmet Bayyiğit

Balıkesir Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Özcan Güngör

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

….. / ….. / ……

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum “Muhafazakârlık ve Sosyal Değişme (Muhafazakâr Düşünce Dergisi Örneği)” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

25/06/2021

Adı Soyadı: Zefir ADEMİ
Öğrenci No: 711221018
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı: Din Sosyolojisi
Statüsü: Doktora

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/06/2021

Tez Başlığı / Konusu: **Muhafazakarlık ve Sosyal Değişme (Muhafazakâr Düşünce Dergisi Örneği)**
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 374 sayfalık kısmına ilişkin, 03/09/2020 tarihinde şahsım tarafından ***Turnitin*** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 7 'dir.**

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç

2- Alıntılar hariç/dahil

3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.
Gereğini saygılarımla arz ederim.

25/06/2021

Adı Soyadı:	Zefir ADEMİ
Öğrenci No:	711221018
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Prof. Dr. Abdurrahman Kurt
25.06.2021

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Zefir ADEMİ
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Sayfa Sayısı	: xv+354
Mezuniyet Tarihi	: … / … / 2021
Tez Danışmanı ve İkinci Danışman	: Prof. Dr. Abdurrahman Kurt / Prof. Dr. Kemal Ataman

MUHAFAZAKÂRLIK VE SOSYAL DEĞİŞME: MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ ÖRNEĞİ

Muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularını ele alan bu çalışma, *Muhafazakâr Düşünce* dergisi kapsamında modernleşme sürecini ve karşısında gelişen muhafazakâr refleksi soyo-kültürel temalar zemininde incelemeyi, Türk toplumunda ve özellikle Cumhuriyet döneminde belirginleşen muhafazakâr-modern tartışmaların felsefi arka planını ortaya koymayı, bu süreçte ortaya çıkan sorunların anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında, araştırmanın konusu, amacı, önemi, problemi, araştırmanın soruları, kapsam ve sınırlıkları, yöntem ve teknikleri hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramlarının literatürde ifade ettikleri anlamlardan söz edilmiştir. Bölümün ilk kısmında sosyal değişmenin ilerlemesi, çözülmesi ve bütünleşmesi gibi farklı anlamlarından bahsedilmiş, onu etkileyen faktörlerden ve onu tanımlayan sosyal değişme kuramları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci kısmında ise muhafazakârlık kavramı ele alınmış, genel bir tanıma sahip olmadığı zamana, mekâna, topluma göre şekillenen farklı anlamları taşıdığı belirtilmiştir.

İkinci bölümde ilk başta genel olarak süreli yayınlardan bahsedilmiş ve bu kapsamda *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin niteliklerine, yazar kadrosuna ve barındırdığı çalışma türlerine değinilmiştir. Daha sonra ise dergide yayınlanan çalışmalar çerçevesinde sosyal değişmeye olumlu tepki veren değişim, akıl, birey, mülkiyet ve otorite gibi sosyo-kültürel temalar analiz edilmiştir.

Üçüncü bölümde bünyesinde değişime uğrayan yönü barındırmakla birlikte statik ve değişmeyen tarafı içeren temalar ele alınmıştır. Bu bölümde dergi kapsamında din, gelenek, aile, toplum ve ahlak gibi temalar tahlil edilmiştir. Mezkûr temalara baktığımızda strüktürlerinde geçmişten gelen ve günümüzde de değişmeyen bir öz barındırdıkları anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bu temaların diğer bir özelliği de

değişmeyen özden farklı modern yorumlarının bulunmasıdır. Dolayısıyla statik temaların değişmeyen ve değişebilen iki yöne sahip olduklarına dikkat çekilmiştir.

Sonuç kısmında ise, araştırma evrenini oluşturan *Muhafazakâr Düşünce* dergisi kapsamında muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının belirginleştiği ve sönük kaldığı sosyo-kültürel temalar bağlamında, zıt gibi görünen bu iki düşünce ekolünün düşünce tarihinde bir madalyonun iki yüzü olarak geliştikleri, ikisinin de Aydınlanma düşüncesinin ürünü oldukları dikkat çekilmiştir. Birbirine karşıt gibi görünen bu iki düşünce sisteminin mülkiyet teması konusunda uzlaşmacı, akıl ve değişim temaları konusunda kısmen uzlaşmacı tavır sergiledikleri, analiz edilen diğer temalarda ters düştükleri tespit edilmiştir. Türk toplumunda sosyal değişmenin modernleşme yanlısı ulusçu bir ideoloji olarak yansıdığı, muhafazakarlığın ise dini değerlere sahip çıkma ve devam ettirme eğilimi olarak anlaşıldığı belirtilmiştir. Devletin resmî ideolojisi haline gelen modernleşme zihniyetinin geçmişte muhafazakarlığa jakoben bir tutumla yaklaştığı, günümüzde ise muhafazakarlığa karşı uzlaşmacı bir eğilim sergilendiği, muhafazakarlığın ise Türk toplumunda ilk başta değişime karşı katı ve yenilikleri reddeden bir tavır sergilediği ancak zamanla bu tavrının yerini, özellikle teknoloji ve bilim alanlarında değişimi kabul eden, ahlak konusunda temkinli olunması gerektiği savunan yeni bir tutuma bıraktığı saptanmıştır. Bu doğrultuda *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin değişim konusunda niçin, nasıl ve nereye sorularını sorduktan sonra değişimin kontrollü olması gerektiğini belirttiği ifade edilmiştir.

Anahtar Sözcükler:
Muhafazakârlık, Sosyal Değişme, Akıl, Birey, Aile, Din, Gelenek, Toplum, Otorite, Mülkiyet.

ABSTRACT

Name and Surname : Zefir ADEMİ
University : Bursa Uludağ University
Institution : Institute of Social Sciences
Department : Philosophy and Science of Religion
Field : Sociology of Religion
Degree Awarded : PhD
Total Pages : xv+354
Graduation Date : …. / … / 2021
Thesis Supervisor : Prof. Dr. Abdurrahman Kurt / Prof. Dr. Kemal Ataman

CONSERVATISM AND SOCIAL CHANGE: THE JOURNAL OF CONSERVATİVE THOUGHT

This study, which deals with the concepts of conservatism and social change focuses, within the scope of the Case of Conservative Thought, on analyzing the modernization process and the conservative reflex that developed against it, on the grounds of socio-cultural themes, revealing the philosophical background of conservative-modern debates, which became evident in Turkish society especially during the republican period, contributing to the understanding of the problems arose during this period and it is composed of three parts.

In the introduction part, information about the subject of the research, its purpose, importance, problem, research questions, scope and limitations, methods and techniques is given.

In the first part, the concepts of conservatism's and social change's meanings in the literature are mentioned. In the first part of the chapter; different meanings such as progress, dissociation, coalescing of social change are mentioned and some ınformation about the factors effecting it and social change hypothesis defining it. In the second part, conservatism is dealt with and it is stated that it has different meanings which take form in line with the society when it does not have a general definition.

In the second part, in the beginning, periodicals are mentioned in general, and in this context, the characteristics of the Case of Conservative Thought, its writer staff and the types of studies it includes are mentioned. Then, within the framework of the studies published in the journal, socio-cultural themes such as change, mind, individual, property and authority that respond positively to social change were analyzed.

In the third chapter, the themes that include the static and unchanging side, as well as the changing aspect, are discussed. In this chapter, themes such as religion, tradition, family, society and morality are analyzed within the scope of the magazine. When we look at the aforementioned themes, it is understood that their structure contain an essence that comes from the past and does not change today. At the same time,

another feature of these themes is the fact that they have modern interpretations in contrast to the unchanging essence.

In the conclusion part, in the context of socio-cultural themes in which the phenomena of conservatism and social change became evident and faded within the scope of the Case of Conservative Thought, the fact that these two schools of thought, which seem to be opposite, have developed as two sides of a coin in the history of thought and both are the products of the thought of Enlightenment, the fact that these two thought systems, which seem to be completely opposite, exhibit a conciliatory attitude on the themes of property, and change and they confront in other themes analyzed, the fact that in Turkish society, social change is reflected as a pro-modern nationalist ideology, conservatism is expressed as a tendency to protect and maintain religious values, the fact that the modernization mindset, which has become the official ideology of the state, has approached conservatism with a Jacobin attitude in the past, and today it exhibits a conciliatory tendency against conservatism, while conservatism initially exhibited a strict and rejecting attitude towards change in Turkish society, but this attitude was replaced by a change in technology and science, especially in the fields of technology and science, the fact that the Case of Conservative Thought asked why, how and where questions about the subject of change, and stated that change should be controlled are stated.

Key words:
Conservatism, Social Change, Reason, Individual, Family, Religion, Tradition, Society, Authority, Property.

ÖNSÖZ

Alışılmış olanı koruma güdüsü ve yenilenme isteği her insanın doğasında var olan iki temel niteliktir. Bir yandan yeni olana karşı duyulan merak ve yeni olanın verdiği lezzet, diğer yandan mevcut halin ortadan kaybolma endişesi ve yeni olanın zararlı olma ihtimalinin verdiği kaygı her bireyin zaman zaman içine düştüğü durumlardır. İnsan doğasında bulunan bu iki özellik tarihsel süreçte modern ve muhafazakâr gibi düşünce geleneklerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Literatürde bu düşünce geleneklerinin gelişimi kronolojik süreçte ve dergi gibi süreli yayın aracıyla gerçekleşmiştir. Dergi, bir konuya odaklanması ve o konuda çıkan yenilikleri zamanla, sistematik bir şekilde ele alması sebebiyle düşünürlerin vazgeçilmez tercihi olmuştur. Çalışmamızın ana konusunu olan sosyal değişme ve muhafazakârlık kavramları üzerinde şekillenen *Muhafazakâr Düşünce* dergisi Türk literatüründe muhafazakârlığın en geniş ve en detaylı ele alındığı basın kaynağını teşkil etmekte, sosyal değişme konusunda ve özellikle de Türk toplumunun modernleşmesi hakkında geniş malumat içermektedir.

Muhafazakâr Düşünce dergisi inceleyen elinizdeki çalışma uzun ve yoğun emeğin harcandığı bir sürecin neticesidir. Bu süreçte çalışmanın meydana gelmesinde pek çok kişinin katkısı söz konusudur. Öncellikle yüksek lisans ve doktora eğitimi sürecinde çalışmalarımla alakalı fikirleri ve tavsiye ettiği eserler ile sürecin başarılı bir şekilde tamamlanmasına katkı sağlayan, bu araştırma konusunun tespitinden, tamamlanmasına kadar geçen her evrede yardımlarını esirgemeyen, eleştiri ve tavsiyeleriyle çalışmanın her aşamasında beni yönlendiren danışman hocalarım Prof. Dr. Kemal ATAMAN'a ve Prof. Dr. Abdurrahman KURT'a teşekkürü bir borç bilirim. Araştırma esnasında yakın ilgi ve desteğiyle kıymetli zamanı ayırarak kapısını bana her daim açan, kendisinden bolca istifade ettiğim hocam Prof. Dor. Vejdi BİLGİN'e şükranlarımı sunarım. Tez izleme Komitesi'nin üyesi olan özellikle TİK raporları ve savunma sürecinde yapmış olduğu yönlendirmeleriyle yardımcı olan Prof. Dr. Salih Çift Hocam'a ve tez jürisinde yer alan Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT ve Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR hocalarıma yapıcı eleştirileri ve katkılarından dolayı müteşekkirim.

Tezin yazım aşaması boyunca bana çalışma ortamı sağlayan, özellikle tezimi defalarca okuma zahmetinde bulunup dil açısından düzeltmeler yaparak tezin

olgulaşmasında önemli katkısı olan sevgili eşim Merve Yılmaz ADEMİ'ye, fedakârlık göstererek maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli ailesinde teşekkürü bir borç bilirim. Fiilen uzak olan ancak bugünlere gelmemde büyük fedakarlıklarla beni yetiştiren ve her daim dularıyla beni destekleyen aileme şükranlarımı sunarım. Yazma sürecinde pek çok kez ebeveynle oyun oynama hakkından feragat eden ve ettiği dualarla destek veren sevgili oğlum Muhammed Yusuf ADEMİ'ye teşekkür ederim. Konuk öğrenci olarak bana Türkiye'nin kapılarını açan ve İmam-Hatip'ten Doktora'ya kadar en iyi imkânlarla okutan Türkiye Diyanet Vakfı'na, dolayısıyla da Türk halkına teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**
YEMİN METNİ ..... **iii**
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
ÖZET ..... **v**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **ix**
İÇİNDEKİLER ..... **xi**
KISALTMALAR ..... **xv**
GİRİŞ **1**
A- ARAŞTIRMANIN KONUSU 1
B- ARAŞTIRMANIN AMACI 4
C- İLGİLİ ARAŞTIRMALAR VE ÇALIŞMANIN ÖNEMİ 6
D- ARAŞTIRMA PROBLEMİ VE ARAŞTIRMA SORULARI 9
E- ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIĞI 11
F- ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ 16
1- Metodolojik Yaklaşım 16
2- Söylem Analizi 17
3- Doküman İnceleme 20

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: SOSYAL DEĞİŞME VE MUHAFAZAKÂRLIK

A- SOSYAL DEĞİŞMENİN ANLAMI 22
1- Sosyal Değişmenin Tanımı 25
2- Sosyal Değişme Biçimleri: Gelişme, Bütünleşme ve Çözülme 27
3- Sosyal Değişmenin Alanı 31
B- SOSYAL DEĞİŞMEYİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER 34
1- Fiziki ve Sosyal Çevre Faktörü 34
2- Bilgi ve Teknoloji Faktörü 36

3- Demografi ve Nüfus Faktörü 37
4- Kültürel Değerler Faktörü 39
5- Dini Değerler Faktörü 40
6- Ekonomi Faktörü 41
C- SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI 43
1- Evrimci Kuramlar 44
2- Yapısal-İşlevselci Kuramlar 50
3-Çatışma Kuramları 54
D- MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMI VE TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ 57
1- Aydınlanma Öncesi veya "Bilinçsiz Muhafazakârlık" 58
2- Aydınlanma Dönemi ve Sistematik Muhafazakârlığın Doğuşu 61
3- Muhafazakârlığın Anlamı 66
4- Muhafazakâr Düşüncenin Ana Temaları 68
E-MUHAFAZAKÂRLIĞIN BİÇİMLERİ 77
1- Yaşam Tarzı Olarak Muhafazakârlık 79
2- İdeoloji Olarak Muhafazakârlık 81
a- Fransız Muhafazakârlığı 83
b- Alman Muhafazakârlığı 86
c- İngiliz Muhafazakârlığı 89
d- Anglo-Amerikan Muhafazakârlığı 92
e- Yeni Sağ Muhafazakârlık Anlayışı 96
f- Türk Muhafazakârlığı 97

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ GENEL ÖZELLİKLERİ VE DERGİ ÇERÇEVESİNDE ANALİZ EDİLEN DİNAMİK TEMALAR

A. SÜRELİ YAYIN VE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ 104
1- Süreli Yayın 106
2- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Hedefi ve Özellikleri 110
3- Derginin Metin Yapısı Açısından İçeriği ve Yazar Kadrosu 114
B- DERGİ ÇERÇEVESİNDE ANALİZ EDİLEN DİNAMİK TEMALAR 120
1- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Değişim Temasına Yaklaşımı 122

a- Geleneksel Yaklaşım 123
b- Modern Yaklaşım 134
2- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Akıl Temasına Yaklaşımı 143
a- Geleneksel Yaklaşım 145
b- Modern Yaklaşım 155
3- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Birey Temasına Yaklaşımı 162
a- Geleneksel Yaklaşım 163
b- Modern Yaklaşım 172
4- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Mülkiyet Temasına Yaklaşımı 182
a- Geleneksel Yaklaşım 184
b- Modern Yaklaşım 198
5- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Otorite Temasına Yaklaşımı 206
a- Geleneksel Yaklaşım 207
b- Modern Yaklaşım 220

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ: DERGİ KAPSAMINDA ANALİZ EDİLEN STATİK TEMALAR

A- STATİK TEMALAR 235
1- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Din Temasına Yaklaşımı 237
a- Geleneksel Yaklaşım 238
b- Modern Yaklaşım 249
2- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Gelenek Temasına Yaklaşımı 261
a- Geleneksel Yaklaşım 262
b- Modern Yaklaşım 270
3- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Aile Temasına Yaklaşımı 276
a- Geleneksel Yaklaşım 277
b- Modern Yaklaşım 282
4- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Toplum Temasına Yaklaşımı 290
a- Geleneksel Yaklaşım 291
b- Modern Yaklaşım 298
5- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Ahlak Temasına Yaklaşımı 306

a- Geleneksel Yaklaşım 306
b- Modern Yaklaşım 313
SONUÇ 320
BİBLİYOGRAFYA 328
Ek. 1: Analiz Edilen Örnek Nüshaların Kapakları 353
ÖZGEÇMİŞ 354

KISALTMALAR

Kısıtlama	Bibliyografik Bilgi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.t.	Adı Geçen Tez
ay.	Aynı yer
b.	Baskı
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
D.İ.A.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
Ens.	Enstitü
Fak.	Fakülte
haz.	Hazırlayan
İSAM	İslami Araştırmalar Merkezi
İst.	İstanbul
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
p.	Page
nu.	Numara
ss.	Sayfa
S.	Sayı
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
UÜİF.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
UÜSBE.	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.
vd.	Ve Devamı
vs.	Ve Saire

GİRİŞ

A- ARAŞTIRMANIN KONUSU

Günümüzde modern olarak bilinen değişimlerin ve karşısında gelişen muhafazakâr refleksin kaynağı Aydınlanma düşüncesidir. Aydınlanma ilk başta bir bilgi kaynağı ve zihniyet değişimi hareketi olarak ortaya çıkmış ardından sosyal hayatın tüm alanlarına yayılmıştır. Aydınlanma düşüncesinin merkezinde insanın sebep sonuç ilişkisine dayalı rasyonel aklı kullanma cesareti ve deneye dayalı pozitivist bilgiyi tek doğru bilgi kabulü bulunmaktadır. Onun diğer bir özelliği ise geleneksel anlayışın içerdiği önyargı, duygu, içgüdü, inanç, vahiy gibi bilgi kaynaklarını, oluşturdukları yaşam tarzlarını, inşa ettikleri toplum biçimlerini ötekileştirerek reddetmektir.[1]

Aydınlanma zihniyeti kendi düşünce kodlarına uygun olarak bireyi, aileyi, toplumu, din, ekonomi ve otorite kurumu gibi farklı sosyal alanları yeniden tasarlamak ve inşa etmek ister. Bu inşanın amacı insanlara mutlu bir hayat sunmaktır. Ancak Aydınlanmanın insanlığa farklı olarak sunduğu modern yaşam biçimi amaç açısından geleneksel zihniyete benzemektedir. Çünkü özünde dinin olduğu geleneksel zihniyet insanlara mutluluğu öbür dünyada ve cennette vaat ederken, Aydınlanma zihniyeti mutluluğu ve vaat edilen cenneti bu dünyada yaratmaya çabalamaktadır. Bu sebeple Aydınlanma zihniyeti; savunduğu özgürlük, eşitlik, kardeşlik prensipleri ve onlardan türeyen liberal, sosyalist, milliyetçi ideolojileri insanlara ideal toplum fikrini sunarak bu hedefe ulaşmaya çalışmaktadır.[2] Aydınlanma düşüncesi toplumsal alanda en belirgin biçimde Fransız İhtilalinde vücut bulmuştur. Fransız İhtilalinden sonra ilk başta Avrupa ülkelerinde, ardından Amerika kıtasına ve tüm dünyaya yayılmıştır. Yayılma süreçlerinde geniş kitleleri etki altına alan kimi zaman liberal, kimi zaman sosyalist veya milliyetçi ideoloji şeklinde kendini göstermiştir. Bu bağlamda Batı toplumlarında genelde liberal ideoloji kabul görürken, Doğu toplumlarında sosyalist ideoloji daha etkin olmuştur. Türk toplumunda ise Aydınlanma düşüncesi rasyonel akıl ve pozitivizmin lokal şartlara uygun sunulduğu milliyetçi ve modernist bir zihniyet olarak kendini göstermiştir.

[1] Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, İstanbul: İSAM Yay., 2009, ss. 134-137.
[2] Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, 8.b, İstanbul: İletişim Yay., 2013, ss. 50-53.

Türk toplumunun değişim sürecine bakıldığında Osmanlı toplumunda geleneksel düzenin zirveye ulaştığı andan itibaren veya başarısız Viyana kuşatmasından sonra ilk değişim arayışları içerisine girildiği ve bunun karşısında muhafazakâr reflekslerin geliştiği söylenebilir. Bu kuşatmada ilk olarak, yenilginin askeri sebeplerden kaynaklandığı düşünülmüş fakat daha sonra başarısızlığın sadece bu sebeplerden kaynaklanmadığı, iktisadi imkânların da eskisi gibi iyi olmadığı anlaşılmıştır. Bu yüzden ilk değişim hareketleri askeri ve iktisadi alanda yapılmıştır. Ancak ilk aşamada değişimin nasıl ve geçmişe dönük mü, geleceğe yönelik mi, şanlı tarihi örnek alarak mı, yoksa Batı ülkelerinin gittiği yönde mi olması gerektiği tartışılmıştır. Bu tartışmaların neticesinde değişimin Batı'yı örnek alarak ve yenilikleri kabul ederek olması gerektiği kararlaştırılmıştır.[3]

Daha sonraki süreçte Türk toplumunun değişim serüveninin Tanzimat, Islahat, Devrim ve reform gibi kavramlarla özetlenmesi mümkündür. Tanzimat ve Islahat Fermanları bir nevi Batı'da ortaya çıkan eşitlik ve özgürlük ilkeleri doğrultusunda yapılmış, tedrici bir şekilde geleneksel İslam hukukundan ve değerlerden uzaklaşmayı temsil etmiştir. Müslüman halkın Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan gayr-i Müslim gruplardan hukuki üstünlüğü kaldırılmış, toplumda özgürlük ve eşitlik sağlanmaya çalışılmış, nihayetinde süreç, modern Türkiye'nin kuruluşuyla sonuçlanmıştır.[4]

Osmanlı döneminde başlayan Türk toplumunun değişim süreci, bünyesinde birçok unsuru barındıran karmaşık bir olgudur. Bu unsurlardan biri modern dönemde toplumların şekillendirilmesinde, toplumsal hafızanın değişmesinde, bir ulusun sanat ve fikir dünyasının oluşmasında etkili olan süreli yayınlardır. Süreli yayınlar okuyucularına, yurt içinde veya yurt dışında olup bitenler hakkında bir yandan bilgi verirken, diğer yandan olayları yorumlayarak kamuoyu oluşturma, geniş kitleleri etkileme, toplumdaki yeniliklere ve farklılaşmalara öncülük etme gibi değişim konularında önemli bir role sahiptir. Değişimin yönünün belirlenmesi için toplumun seviyesine inmenin kaçınılmaz olduğu, yaygın dil vasıtasıyla ve hoşlandığı biçimde sürekli hitap edilmesi gerektiği hususu modern aydınlar tarafından sıkça dile getirilmiştir. Bu sebeple değişim sürecinde belli bir konuda donuk bir şekilde bilgi

[3] Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 152-154.
[4] Ünal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi", ss. 156-157.

vererek konuyu hareketsiz kılan kitap gibi yayınlar yerine süreli yayınlar tercih edilmiştir.

Tarihte toplumsal değişimi gerçekleştirme aracı olarak kullanılan süreli yayınlar, başlangıçta gazete ve dergi olmak üzere iki biçimde ortaya çıkmıştır. Ancak günümüzde internet ortamında varlığını gösteren sanal süreli yayınların yanında sosyal ağlar, bloglar gibi farklı biçimler de söz konusudur. Süreli yayın olarak gazete, ister geleneksel şekilde kâğıt üzerinde basılı olsun isterse sanal ortamda yayın yapan internet gazetesi olsun, okuyucularına günlük hayattan bilgi verme amacıyla; önemli konularda yapılan röportajları, popüler olayları yorumlayan yazıları, fotoğrafları, kimi zaman ekonomiyle alakalı grafikleri, karikatürleri, hatıraları ve benzeri çeşitli ögeleri içeren medya türü olarak karşımıza çıkmaktadır.[5] Dergi ise bir konuda ortaya çıkan yenilikler hakkında bilgi verme yönüyle gazetelere benzer bir işlev görürken; edebiyat, ekonomi, siyaset, sosyoloji, tarih gibi, sadece okuyucuların ilgi duydukları alan konusunda bilgi vermesi yönüyle gazetelerden farklıdır. Derginin yoğunlaştığı alan konusunda ortaya çıkan yeni fikirleri veya literatürü değerlendiren, belirli bir konuda farklı düşünürlerin fikirlerini bir araya getiren, bir düşünce biçimini veya ideolojiyi sistemleştiren, konu edindiği meseleyi detaylı ve etraflıca ele alan, gazetenin genel günlük bilgisi ve kitabın belli bir konuda hususi içeriği arasındaki boşluğu dolduran periyodik süreli yayın çeşidi olduğu[6] ifade edilebilir. Bu kapsamda elinizdeki çalışmanın konusu, muhafazakârlık gibi kadim bir düşünce geleneğini, bu düşünce geleneğini temsil eden Batı ve Türk düşünürlerinin fikirlerini bir araya getiren, dünyada ve Türkiye'de yaşanılan toplumsal değişimi ve muhafazakârlığı detaylı bir biçimde ve etraflıca ele alan *Muhafazakâr Düşünce* dergisidir. Dergide yer alan çalışmalardan hareketle muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının ilişkisini incelemek, bu iki olgunun tarihsel gelişim sürecini ve teorik açıklamaları ele almak, dünyada ve Türk toplumunda anlaşılma biçimlerini ortaya koymak ezcümle, muhafazakarlık ve sosyal değişme olguları çalışmanın odak konusudur.

---

[5] Süer Eker, "Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınların Nitelik ve Nicelik Açısından Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*, haz. Osman Horata, Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2005, s. 163.

[6] Orhan Koloğlu, "Süreli Yayınların Bilim Fikri ve Kurumların Oluşmasına Katkısı" *Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1987, s. 260.

B- ARAŞTIRMANIN AMACI

Aydınlanma düşüncesi bünyesinde Alman Aydınlanması, Fransız Aydınlanması, Kıta Avrupası Aydınlanması, İskoç Aydınlanması gibi farklı ekolleri barındıran bir düşünce hareketidir. Aydınlanma düşüncesi bütün toplumlarda aynı şekilde ve tek minvalde gelişen bir süreç olmamıştır, çünkü Aydınlanma düşünürleri birbirinden çok farklı argümanları savunmuş ve bu argümanlara dayalı farklı düşünce sistemleri oluşturmuşlardır. Örneğin Kıta Avrupası Aydınlanması ve onu temsil eden düşünürler rasyonel çıkarımlardan oluşan salt akla önem verirken; İskoç düşünürler duygu ve tecrübe gibi unsurlardan oluşan ampirik akıl anlayışını savunmuşlardır. Bulundukları toplumların yapılarına göre değişen bu yaklaşımlar özünde aklı kullanmayı savunsalar da ulaştıkları sonuçlar çok farklıdır. Kıta Avrupası Aydınlanma anlayışı bilgi edinme sürecinde ve karar verme noktasında yegâne araç olarak rasyonel aklı tek mercek görürken ve buna dayalı çözümlemeler gerçekleştirirken; İskoç düşünürler bilgi oluşma sürecinde rasyonel çıkarımlar yanında insanın deneyiminin, duygularının, tutkularının ve tecrübelerinin de etkili olduğunu bu sebeple tam anlamıyla rasyonel ve objektif bilgiye erişmenin imkânsız olduğu vurgusunu yapmışlardır. Aydınlanma düşüncesinin bu iki farklı yaklaşımı zamanla modern zihniyetin ve karşısında muhafazakârlığın gelişmesini sağlamıştır.[7]

Modern zihniyet ve onun eleştirisi olan muhafazakârlık zamanla toplumlarda geleneksel ve seküler dokuların oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu noktada ve tarihsel bir perspektiften Türkiye'deki modernleşme süreci ve gelenek ilişkisi değerlendirildiğinde Osmanlı'dan, erken Cumhuriyet dönemine ve oradan günümüze kadar farklı evrelerden geçtiği, bu süreçte seküler yaşam tarzı benimseyen ile dini yaşam tarzına mesafeli duran iki grup meydana geldiği görülmektedir. İlgili literatürde bir yanda modern toplumların seviyesine ulaşabilmek için şekilsel ve özsel her türlü değişimi kabul eden ve hızlı bir biçimde uygulamak isteyen laik bir kesimin oluştuğu anlaşılmaktadır. Onun karşısında ise geleneksel hayat tarzlarına müdahale edilmesinden rahatsız olan ve özellikle din konusunda yapılan müdahalelerden dolayı huzursuz olan, dolayısıyla değişme sürecini kontrol altına almak isteyen muhafazakâr kesimin ortaya çıktığı fark edilmektedir.[8] Söz

[7] Fatih Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke,* Ankara: Liberte Yay., 2010, ss. 71-75.
[8] Nilüfer Göle, *İç İçe Girişler: İslâm ve Avrupa*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Metis Yay., 2008, ss. 120-121.

konusu ikilemin Türkiye'de bir gerilim kaynağı olduğu, kamusal ve siyasal hayatta bir mücadeleye dönüştüğü, toplumsal alanda kutuplaşmaya sebep olduğu dolayısıyla bu konunun araştırmalarda önemini koruduğu, bu konularla alakalı çeşitli akademik araştırmalar, kitaplar ve bilimsel dergiler yayınlandığı söylenebilir.

Muhafazakâr Düşünce dergisi, 2004'te başlayan ve günümüzde de devam eden uzun yayın hayatı boyunca yayınlamış olduğu sayılarda Türk toplumunun değişim sürecini, bu süreçte ortaya çıkan anlaşmazlıkların arka planını ve güncel sorunlarını ele almıştır. Dergi, daha önce bu konuda var olan literatür eksikliğini gidermeye çalışmış, siyasî arenada mevcut olan ideolojinin felsefi zeminini oluşturmayı hedeflemiş, toplumda dindar bir tutum veya değişime karşı pejoratif bir tavır şeklinde anlaşılan muhafazakârlığın anlamını objektif bir biçimde ortaya koyarak toplumda var olan anlam karışıklığını gidermeyi hedeflemiştir.

Periyodik olarak yayınlanan dergi, incelediği muhafazakâr düşünce konusunda geniş bir külliyat meydana getirmiştir. Yayınlamış olduğu sayılarda bu fikir geleneğiyle alakalı dünyada ve Türk toplumunda var olan çalışmaları, muhafazakârlığın bünyesinde barındırdığı çeşitli ilkelerin ve özelliklerin etrafında ele almaya gayret etmiştir. Bunu yaparken, hızlı değişim ve dönüşüm sürecinin tecrübe edildiği bir dönemde, kadim geleneğin temel değerlerini günümüze taşımaya, yeninden yorumlamaya, Türk toplumunda modernleşme sürecinde oluşan kopukluğu gidermeye çalışmıştır. Bu çalışma ise, dergi kapsamında zikredilen, modernleşme sürecinde dünyada ve Türkiye'de tartışma konusu olan sosyo-kültürel temaları, bu konuda ortaya konulan farklı fikirleri modern ve geleneksel yaklaşım açısından karşılaştırmalı olarak ele almayı denemektedir. Daha net bir ifadeyle elinizdeki tez, Türk toplumunda ve özellikle Cumhuriyet döneminde belirginleşen muhafazakâr-seküler tartışmaların felsefi ve sosyolojik arka planını ortaya koymayı, *Muhafazakâr Düşünce* dergisi üzerinde Türk toplumunda modernleşme sürecini sosyo-kültürel temalar zemininde incelemeyi, bu süreçte ortaya çıkan sorunların anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Başka bir ifadeyle, muhafazakârlık ve sosyal değişme hususunda zıt gibi görünen bu iki kutbun uzlaştıkları noktaların olup olmadığını araştırmayı, aralarındaki ilişkinin her zaman çatışma mı olduğunu incelemeyi Batı toplumlarında ve Türk toplumunda etkileşimin yaşandığı sosyo-kültürel alanları belirledikten sonra yaşanan sorunların

felsefi öğretinin anlaşılmasında katkı sağlamayı, bu farkların uzlaşmasına götürecek bir araştırma ortaya koymayı hedeflenmektedir.

C- İLGİLİ ARAŞTIRMALAR VE ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Muhafazakârlık Türk araştırmacıları tarafından uzun yıllar boyunca ihmal edilmiş ve yeterince incelenmemiştir. 2000'li yılların başında siyasi hayatta yaşanılan değişimler araştırmacıların gündemine gelmesini sağlamıştır. Söz konusu süreçle birlikte, muhafazakârlık konusunda yapılan araştırmaların sayısında gözle görülür bir artış olmuştur. Araştırmanın alana katkısı ve orijinalliği anlaşılması amacıyla değerlendirilen çalışmaların tarihine bakıldığında büyük çoğunluğunun bu yıllardan sonra yapıldığı fark edilmektedir. Literatür tarama sürecinde tespit edilebildiği kadarıyla muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramları kapsamında, sosyo-kültürel temalar zemininde *Muhafazakâr Düşünce* dergisini ele alan bir araştırma yapılmamıştır. Farklı araştırmacılar yaptıkları çalışmalarda muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramlarını farklı bakış açılarıyla, farklı süreli yayınlar bağlamlarında ele almış; tezin araştırma konusu olan dergi, bu çalışmaların dışında kalmıştır. Araştırmanın önemi ve özgünlüğünün daha iyi anlaşılması bakımından bu konuda yapılan bazı araştırmalardan kısaca söz edilecektir.

Literatür tarama sürecinde tespit edilen çalışmalardan ilki Sumru Aydın'ın "Gazete Yayıncılığında Muhafazakârlık Söyleminin Değişimi" isimli yüksek lisans tezidir. Bu tez 2003 ve 2008 yılları arasında Hürriyet, Zaman ve Cumhuriyet gazeteleri zemininde kadına yönelik şiddet haberlerinde muhafazakârlık söyleminin nasıl değiştiğini göstermeye çalışmıştır.[9] Bu alanda yapılan başka bir araştırma da İsmail Cem Feridunoğlu'nun "Günümüz Türkiye'sinde Muhafazakârlık Kavramının Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Bağlamında İçerik Analizi Yöntemiyle Analiz" adını taşıyan doktora tezidir. Bu çalışmada genel anlamda muhafazakârlığın özelliklerinden bahsedildikten sonra, Türk toplumunda muhafazakârlık kavramının anlamı ve Türk basınında muhafazakâr kimlik olgusunun niteliği Hürriyet ve Yeni Şafak gazeteleri

[9] Sumru Aydın, *Gazete Yayıncılığında Muhafazakârlık Söyleminin Değişimi 2003-2008*, İstanbul: Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2012.

çerçevesinde tespit edilmeye gayret edilmiştir.[10] Süreli yayın çerçevesinde ve bu araştırmanın konusuyla benzer özellikler taşıyan diğer bir çalışma Yasemin Civelek'in "Türkiye'de Muhafazakârlık ve Mizah: Cafcaf Dergisi Örneği" adını taşıyan yüksek lisans çalışmasıdır. İlk başta kadim muhafazakâr geleneğin tarihsel bağlamını ele alan bu tez, Türkiye muhafazakârlığını mizah perspektifinden anlama çabasını ve bu perspektiften yapılan metin çözümlemelerini incelemiş ve bu incelemeyi derginin 2009 ile 2014 tarihleri arasında yayınlanan sayılarını kapsayacak şekilde sınırlandırmıştır.[11] Merve Çakır'ın kaleme almış olduğu "Türkiye'de Muhafazakâr Medyanın Sosyal Hareketler Karşısındaki Tutumu: Gezi Parkı Örneği" başlıklı yüksek lisans tezi gezi olayları sürecinde Sabah, Star, Yeni Şafak, Bugün ve Zaman gazetelerinin duruşlarını inceleyen diğer bir çalışmadır. Araştırmada muhafazakârlığı karakterize eden temel özelliklerinden söz edildikten sonra söylem çözümlemesi yöntemi aracıyla bahsi geçen gazetelerin bu süreçte yayınladığı sayıları incelenerek değişim karşısındaki tutumları tespit edilmeye çabalanmıştır.[12] Muhafazakârlığı daha çok tutum perspektifinden inceleyen, medya ve sanat kaynakları grubunda yer alan, konumuzla da bağlantılı olan diğer bir çalışma Selin Çelik'in "Türk Korku Sinemasında Muhafazakârlığın İnşası" başlıklı yüksek lisans tezidir. Tezde 2000'li yıllarda sinemada gösteriye giren korku filmlerinin muhafazakâr düşüncenin inşasını etkilediği eleştirel bir perspektiften değerlendirilmektedir.[13]

Bunların haricinde araştırmanın başlığıyla benzerlik taşıyan başka bir çalışma da Fadime Yalçınkılıç'ın "Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımlarının Sosyolojik Analizi" başlıklı yüksek lisans tezidir. Bu tezin temel amacı, modernizm ve muhafazakârlık gibi iki zıt düşünce akımlarının teorik açıklamalarını yapmaktır. Çalışmada, modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının kültürel, siyasi ve dini açıdan nasıl bir ilişki içinde oldukları karşılaştırılarak izah edilmektedir.[14] Konumuza

[10] Cem Feridunoğlu, *Günümüz Türkiye'sinde Muhafazakârlık Kavramının Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Bağlamında İçerik Analizi Yöntemiyle Analiz,* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), 2013.

[11] Yasemin Civelek, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Mizah Cafcaf Dergisi Örneği*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2014.

[12] Merve Çakır, *Türkiye'de Muhafazakâr Medyanın Sosyal Hareketler Karşısında Tutumu: Gezi Parkı Örneği*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2016.

[13] Selin Çelik, *Türk Korku Sinemasında Muhafazakârlığın İnşası*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2017.

[14] Fadime Yalçınkılıç, *Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımlarının Sosyolojik Analizi*, Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2007.

benzer nitelikte Nergis Denli'nin "Türkiye'de Muhafazakârlık Tartışmalarının Gelişimi" başlıklı bir çalışması mevcuttur. Bu çalışmada, muhafazakârlığın Türkiye'de nasıl anlaşıldığı konusu incelenmiştir. Bu doğrultuda Ahmet Ağaolu, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Niyazi Berkes gibi Türkiye'de tanınmış belli başlı aydın ve sosyologların düşünceleri ele alınmıştır.[15] "Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve Muhafazakâr Demokrat Kimlik Arayışları" isimli doktora tezi İsmail Safi tarafından yapılmıştır. Araştırmada, Türkiye'deki düşünsel ve politik temelleri çerçevesinde, 2002'de muhafazakâr bir kimliğiyle siyasi arenaya giren Adalet ve Kalkınma Partisi'nin oluşturmaya çalıştığı Muhafazakâr Demokrat kimlik incelenmektedir.[16] Muhafazakârlığı siyasi ideolojiler bağlamında inceleyen diğer bir araştırma Dinçer Bıdık'ın kaleme aldığı "Muhafazakârlık ve Liberalizm" başlıklı yüksek lisans tezidir. Bu araştırma, Batı'nın siyaset geleneğinde neşet eden bu iki ideolojinin Türk toplumunun sahip olduğu geleneksel değerleri göz önünde bulundurarak siyasi hayatın merkezinde yer alıp alamayacağını tartışmaktadır.[17] "Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık ve Türkiye'de Muhafazakâr Demokrat Kimliğiyle AK Parti" başlıklı çalışma Mehmet Özçelik tarafından yapılan ve muhafazakârlığı siyaset kategorisinde değerlendiren diğer bir araştırmadır. Siyasette çıktığı günden beri tartışılan, muhafazakâr demokrat kimliğin mümkün olup olmadığı polemiğini değerlendiren yazar konuya normatif yaklaşmış ve böyle bir kimliğin süreç içerisinde inşa edildiğini belirtmiştir.[18]

Türk toplumu, muhafazakârlığı genel anlamda dini değerleri koruma ve devam ettirme tutumu olarak kavramıştır. Bu perspektiften inceleme yapan, muhafazakârlığın dinle ilişkisini, dinle aynı ve farklı yönlerini inceleyen ve konumuz bakımından önemli görülen "Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık" adlı çalışma Ramazan Akkır tarafından

[15] Nergis Denli, *Türkiye'de Muhafazakârlık Tartışmaların Gelişimi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2010.

[16] İsmail Safi, *Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve 'Muhafazakâr Demokrat' Kimlik Arayışları,* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), 2005.

[17] Dinçer Bıdık, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2007.

[18] Mehmet Özçelik, *Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık ve Türkiye'de Muhafazakâr Demokrat Kimliğiyle AK Parti*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2016.

hazırlanmıştır.[19] Türk toplumunun değişim sürecini ve muhafazakârlığı Yahya Kemal Beyatlı'nın fikirlerini inceleyerek değerlendiren "Türk Muhafazakârlığı ve Yahya Kemal Beyatlı" konulu araştırma ise Ramazan Karakaş tarafından kaleme alınmıştır. Çalışma, adı geçen düşünürün fikirlerini inceleyerek bu alana katkı sağlamayı hedeflemektedir.[20] Bir edebiyatçının fikirlerini muhafazakâr perspektiften ele alan bir başka çalışma "1950-1960 Döneminde Türkiye'de Muhafazakârlık ve Peyami Safa" başlıklı yüksek lisans tezidir. Tezde Kemalist modernleşme biçimine Peyami Safa'nın getirdiği eleştiri ve muhafazakâr tutum ele alınmaktadır.[21] Türkiye'de muhafazakâr düşünürlerin geleneksel değerlerini açıkça ifade edemediklerinden, bu görüşlerini kimi zaman milliyetçilik ideolojisi çerçevesinde ifade ettiği şeklinde bir anlayıştan söz edilebilir. Bu açıdan Veysel Ergüç'ün kaleme aldığı "Türkiye'de Muhafazakâr Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği" isimli çalışma bu perspektiften yapılmış, milliyetçilik ideolojisi çerçevesinde geleneğin ve rasyonel aklın uzlaşılmasının mümkün olup olmadığını tartışmıştır.[22] Elinizdeki araştırmanın konusuyla benzerlik taşıyan çalışmaların değerlendirmesi, Türkçe literatürde elinizdeki tezin konusuyla aynı nitelik ve içerikte bir çalışmanın olmadığını, bu perspektiften muhafazakârlığı ve sosyal değişmeyi inceleyen bir araştırmanın bulunmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu çalışma hem literatür bakımından farklılık arz etmekte, hem de konunun detaylandırılması, zenginleştirilmesi ve sistematikleştirilmesi yönleriyle konu etrafında gelişen alana katkı sağlamaktadır.

D- ARAŞTIRMA PROBLEMİ VE ARAŞTIRMA SORULARI

Bilimsel araştırma, başlığın belirlenmesi ile başlayan sonuç kısmıyla tamamlanan uzun bir süreçtir. Bu sürecin en önemli aşamalarından biri şüphesiz problem tespit etme ve onu araştırma türüne göre hipotezlere veya soru cümlesine dönüştürmektir. Sosyal bilimlerde nicel ve nitel araştırma olmak üzere iki tür araştırma vardır. Nicel araştırmalarda genelde "olguları ve olayların açıklamasına yönelik, teste

[19] Ramazan Akkır, *Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2006.
[20] Ramazan Karakaş, *Türk Muhafazakârlığı ve Yahya Kemal Beyatlı*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, (Yüksek Lisans Tezi), 2008.
[21] Sevim Çiçek, *1950-1960 Döneminde Türkiye'de Muhafazakârlık ve Peyami Safa*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2007.
[22] Veysel Ergüç, *Türkiye'de Muhafazakâr Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2013.

tabi tutulabilen, fakat henüz test edilmemiş muhtemel çözümlemeleri içeren önermeler"[23] anlamına gelen hipotezler kullanılırken, nitel araştırmalarda genelde "incelenen olgu veya olaya ilişkin problem durumu soru cümlesine"[24] dönüştürülmektedir. Bazı düşünürler anlamaya yönelik yapılan nitel araştırmalarda problemin hipotezler vasıtasıyla da ifade edilebileceğini ve asıl olan hususun araştırma problemini en iyi biçimde tanımlanması olduğunu belirtmişlerdir.[25] Dolayısıyla bir araştırmanın problemi söz konusu çalışmanın yapılma nedenini, insanlara sağladığı faydayı ve bilimsel literatüre sağladığı katkıyı kapsayan önemli bir husustur.

Elinizdeki araştırma yorumlayıcı sosyoloji perspektifinden ele alınan nitel bir araştırmadır. Araştırmanın problemi ise, modernleşme sürecinde ön plana çıkan sosyo-kültürel temalar zemininde ve bu alanlarla ilgili *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin yayınladığı çalışmalardan hareketle muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının ilişkisinin anlaşılması, bu perspektiften Türk toplumunun modernleşme sürecinin ortaya konulması ve karşısında gelişen muhafazakâr refleksin ele alınmasıdır. Bu doğrultuda elinizdeki araştırma aşağıdaki soruları irdelemeye çalışacaktır:

1. Muhafazakâr ve değişim zihniyetinin geçirdiği tarihsel serüvenler nelerdir?

2. Muhafazakâr ve değişim zihniyetinin felsefi arka planını oluşturan referanslar nelerdir?

3. Muhafazakârlık ve sosyal değişme olguları hangi sosyo-kültürel temalarda belirginleşmektedir?

4. Muhafazakârlık ve sosyal değişme olguları hangi sosyo-kültürel temalarda sönük kalmaktadır?

5. Muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının ilişkisi nasıldır, zıt olarak anlaşılan bu iki sosyal olgu her zaman bir çatışma içerisinde midir veya uzlaştıkları ortak noktalar var mıdır?

---

[23] Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*, 5. b., İstanbul: Çamlıca Yay., 2001, s. 44.
[24] Ali Baltacı, "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 2, 2019, s. 373.
[25] Özcan Güngör, Şeyma Yılmaz, "Bilimsel Araştırma Aşamaları", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018, ss. 104-105.

6. Sosyo-kültürel temalar bağlamında muhafazakârlık ve sosyal değişme olguları Türk toplumunda nasıl yansımıştır?

7. Türk toplumunun değişim sürecinde muhafazakârlık nasıl anlaşılmıştır?

8. Türk toplumunda muhafazakâr zihniyetin sosyal değişime yaklaşımı nasıldır?

9. Türk toplumunda değişim zihniyetinin muhafazakârlığa yaklaşımı nasıldır?

10. *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin muhafazakârlığa ve değişime karşı tutumu nasıldır?

E- ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIĞI

Bilimsel araştırmalar inceledikleri olay ve olguyu bazen bir bütünlük olarak ele alırken, bazen de incelenen konunun geniş kapsamlı veya maliyetli olması sebebiyle sadece araştırma probleminin çözümüne en iyi katkı sunacak örnekleri incelemektedir. Araştırma sürecinin başında problemi belirlerken aynı zamanda araştırmanın ölçmek ve incelemek istediği alanın kapsam ve sınırlılığı da belirlenmektedir.[26] Bir araştırmanın inceleme konusu olarak belirlediği sosyal olay ve olgu söz konusu araştırmanın evrenini temsil etmektedir. Araştırma evreninin tamamını ele almanın imkânsız olduğu durumlarda ise ele alınan konunun hangi faktörle sınırlandırıldığını, evrenin içinde nelerin dikkate alındığını gösteren sınırlamalara ve evreni en iyi temsil eden alt kümeye örneklem denir.[27] Dolayısıyla bir araştırma, konu içinden çıkılmayacak kadar geniş ve araştırmayı anlamsız kılacak kadar dar kapsamlı olmamalıdır.

Muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularını inceleyen bu çalışmanın evreni *Muhafazakâr Düşünce* dergisidir. Dergi çıktığı ilk sayıdan beri amaçları doğrultusunda ve belirlediği başlıklara uygun çalışmalar yapan yazar ve akademisyenlerin makalelerini yayınlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin sayıları, içinde yer alan yazılar ve yazım kuralları bakımından değerlendirildiğinde, onun ulusal hakemli bir dergi olduğu ve içinde yer alan yazıların da yayın kurulu tarafından belirlenerek yazım kuralları çerçevesinde yazıldığı görülecektir.[28] Dergi üç ayda bir yayın yapmaktadır ve bu araştırmanın devam ettiği süreçte yayınlanan tüm sayılara

[26] Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 11. b., Ankara: Seçkin Akademik ve Mesleki Yay., 2018, ss. 113-114.
[27] Güngör, Yılmaz, "Bilimsel Araştırma Aşamaları", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, s. 107.
[28] Serhat Buhari Baytekin, "Takdim", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, s. 7.

ulaşılmıştır. Daha doğrusu dergiyi çıkaran Kadim Yayınları ile irtibata geçilerek toplam 53 sayısına ulaşılmıştır. Bu süreçte derginin toplam 43 nüsha basıldığı, 18 sayısının ise birleştirerek tek nüsha haline getirildiği fark edilmiştir. Tek nüsha olarak basılan çift sayılar, 9-10, 16-17, 19-20, 21-22, 25-26, 29-30, 33-34, 41-42, 45-46 sayılarıdır.

Araştırma sürecinde ulaşılan bütün sayılar okunmuş ve incelenmiştir. Bu incelenmenin neticesinde 53 sayının içinde yer alan toplam yazı sayısı ve yazı çeşitleri aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Tablo: 1.

1. Makale:	390
2. Deneme Yazı:	42
3. Çeviri Yazı:	50
4. Röportaj:	11
5. Kitap Tahlilleri:	23
6. Tartışma Yazıları:	4
7. Sempozyum Değerlendirmeleri:	3
Toplam Yazı Sayısı:	523
Toplam Dergi Sayısı	53

Tabloda görüldüğü üzere incelen araştırma evreni kapsamlı olup bir bütün olarak analiz edilmesi hem araştırma süresi hem de araştırma kapsamı bakımından ciddi zorluklar meydana getirmektedir. Bu sebeple araştırmanın başlığı bağlamında evreni en iyi temsil eden ve evrenin kapsamını en iyi ortaya koyan örneklem seçilmiştir. Araştırmada, "farklı amaçlarla ve yapay olarak oluşturulmuş, kendi içinde belirli özelikler açısından benzerlikler gösteren, değişik grupları temsil eden *küme örnekleme*[29] metoduyla bir örneklem oluşturulmuştur. Bu sebeple incelenen dergi sayıları arasında, daha önce yapılan literatür okumaları neticesinde muhafazakârlık ve sosyal değişme olguları ilişkisinin belirginleştiği sosyo-kültürel temalar ve bu temalara ilişkin

[29] Yıldırım, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 117.

yayınlanan çalışmalar örneklem olarak seçilmiştir. Bu bağlamda ilk başta sosyal değişmenin belirginleştiği *değişme, akıl, birey, mülkiyet, otorite* dinamik temalarıyla alakalı yayınlanan çalışmalar üzerinde durulmuştur. Ardından ise muhafazakârlığın bariz olduğu *din, gelenek, aile, toplum, ahlak* statik temalarını ele alan çalışmalar analiz edilmiştir. Araştırma problemine uygun ve amaçlı olarak oluşturulan bu iki küme söz konusu düşünce ekollerinin temel hususlarını ele almaları yönüyle, her tema hakkında derginin bazen bir bazen de iki sayı çıkarması sebebiyle ve *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin teorik iskeletini oluşturmaları nedeniyle araştırma evrenini en iyi temsil ettikleri düşünülmektedir.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin sayıları üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde başlıkla alakalı yazılar, ikinci bölümde genel olarak muhafazakâr düşünceyle ilgili yeni çıkan veya önceden yayımlanmayan makaleler üçüncü bölümde ise dosya dışı yazılar yer almaktadır. Araştırmada analiz edilen çalışmaların genelde dergi sayılarının ilk bölümünde yer aldıkları ve sayının başlığıyla uygun hazırlanan makalelerin olduğu belirtilmelidir. Bu çerçevede dinamik temalardan ilki olan değişme konusunda derginin ikinci sayısı olan ve *Değişim: Niçin, Nasıl, Nereye?* başlığı taşıyan ilk bölümünde yer alan 8 çalışma, akıl teması konusunda muhafazakâr ve modern düşüncelerin temellerinin ele alındığı *Gelenekten Geleceğe Muhafazakârlık* olarak başlıklandırılan birinci sayının 6 çalışması analiz edilmiştir. Birey temasıyla alakalı *Birey* başlığı taşıyan otuz ikinci sayının 9 çalışması, mülkiyet temasıyla alakalı *Mülkiyet* olarak isimlendirilen yirmi yedinci sayının 7 çalışması ve otorite temasının ele alındığı *Devlet: Ne İdi, Ne Oldu, Ne Olacak?* başlığını taşıyan yirmi sekizinci sayının 7 çalışması tahlil edilmiştir. Verilerin daha net anlaşılması amacıyla aşağıdaki tablo verilmiştir:

Tablo: 2.

Dinamik Sosyo-Kültürel Temalar			
Tema	Sayı No:	Sayının Başlığı	Çalışma Sayısı
1. Değişim	4	*Değişim: Niçin Nasıl Nereye?*	8
2. Akıl	1	*Gelenekten Geleceğe*	6

		Muhafazakârlık	
3. Birey	32	*Birey*	9
4. Mülkiyet	27	*Mülkiyet*	7
5. Otorite	28	*Devlet: Ne İdi, Ne Oldu, Ne Olacak?*	7

Statik temalardan oluşan ikinci kümede ilk olarak din konusu yer almaktadır. Dergi bu konuyu *Modern İslâm Düşüncesi* başlıklı kırk yedinci ve *Çağdaş İslâm Düşüncesi* başlığı taşıyan kırk sekizinci sayılarda irdelemektedir. Elinizdeki araştırma ilk sayının 6, ikinci sayının ise 5 çalışmasını ele almakta, dolayısıyla din teması hakkında toplam 11 çalışmayı analiz etmektedir. Statik temaların ikincisi olan gelenek derginin üçüncü sayısında *Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek* başlığı altında okuyuculara takdim edilmektedir. Araştırmada söz konusu sayının ilk bölümünde yer alan 8 çalışma tahlil edilmektedir. Bu kümede üçüncü tema olan aile derginin *Medeniyetin Temel Kurumu Olan Aile* olarak isimlendirdiği otuz birinci sayısında incelenmektedir. Aileye ilişkin farklı araştırmacıların çalışmalarına yer veren bu sayının 6 makalesinin çözümlemesi yapılmaktadır. Bir sonraki tema olan toplum derginin ikinci sayısında *Cemaatten Cemiyete, Cemiyetten Nereye?* başlığı altında ele alınmaktadır. Araştırma bu temanın 7 çalışmasının çözümlemesini yapmaktadır. Statik temaların sonuncusu olan ahlak konusu Ahlak olarak isimlendirilen ve tek nüsha olarak basılan on dokuz ve yirminci sayılarında ele alınmaktadır. Elinizdeki araştırma ahlak temasına ilişkin 6 çalışmanın analizini yapmaktadır. Yapılan değerlendirmeler aşağıdaki tabloda daha net görülmektedir:

Tablo: 3.

Statik Sosyo-Kültürel Temalar			
Tema	Sayı No:	Sayının Başlığı	Çalışma Sayısı
1. Din	47 48	*Modern İslâm Düşüncesi* *Çağdaş İslâm*	6 5

		Düşüncesi	
2. Gelenek	3	*Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek*	8
3. Aile	31	*Medeniyetin Temel Kurumu Aile*	6
4. Toplum	2	*Cemaatten Cemiyete, Cemiyetten Nereye?*	7
5. Ahlak	19-20	*Ahlak*	6

Yukarıda verilen tablolara bakıldığında araştırmanın evreni 523 çalışmadan oluşurken, araştırmanın örneklemi toplam 75 çalışmadan oluşmaktadır. İlk bakışta evrenin küçük bir kısmı gibi gözükse de örneklem araştırma türüne uygun seçilmiştir. Çünkü nitel araştırmalar kapsamdan çok incelenen olgunun içsel ve kavramsal yapılarıyla ilgilenmektedir. Nitel araştırma genelde büyük ve geniş örnekleme ihtiyaç duymaz, bilginin genellemesinden ve evrensel boyutundan ziyade bilginin detaylarını ve derinliği konu edinir. Aynı zamanda örneklem evrenin çeşitliliğini, zenginliğini, farklılığını ve aykırılığını yansıtan bir genişliğe sahip olmalıdır.[30] Tercih edilen sosyo-kültürel temalara ve *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin sayılarının başlıklarına bakıldığında ve bu verilerin araştırmanın başlığıyla kıyaslandığında örneklemin araştırma evrenini temsil edecek şekilde seçildiğini anlaşılmaktadır.

[30] Ali Baltacı, "Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 7, S. 1, 2018, ss. 238-240.

F- ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

Bir araştırmanın en önemli aşaması, araştırmanın sonucuna ulaşmak için izlenen yolun belirlendiği yöntem aşamasıdır. Çünkü araştırma sürecinin sağlıklı bir biçimde işlemesi ve doğru sonuca ulaşabilmesi için doğru yöntem ve bilgi toplama tekniği seçmek kilit öneme sahiptir. Bu başlığın altında elinizdeki araştırmanın sonucuna ulaşmak için en uygun olduğunu düşünülen yöntem ve veri toplama teknikleri hakkında söz edilecektir.

1- Metodolojik Yaklaşım

Bilim ve bilimsel araştırma denilince ilk başta doğa bilimleri akla gelmektedir. Doğa bilimlerinde elde edilen ve çoğu kez somut olan neticeler, neticelerin objektif ve genellenebilir bir doğaya sahip olmaları bu kanıya götürmektedir.[31] Sosyal bilimlerde bilginin doğa bilimlerindeki gibi aynı yöntemle elde edilip edilemeyeceği konusu uzun yıllar devam eden ve sonucu muğlâk olan bir tartışmadır. Çünkü genel olarak sonucu sayılarla ifade edilen matematik, kimya, fizik, gibi doğa bilimlerinden farklı olarak sosyal bilimler ve özellikle de sosyoloji, kimi zaman anket gibi sayılarla ifade eden bir yöntem kimi zaman mülakat, gözlem gibi anlamaya dayalı bir yöntem benimsemektedir.[32] Sosyoloji alanında ilk çalışmaları gerçekleştiren sosyologlar, bu alanda tıpkı doğa bilimlerindeki gibi bilginin aynı yöntemle ve objektif bir biçimde elde edilebileceğini savunmuştur. Bu dönemde yapılan araştırmalarda uygulanan yöntem pozitivist yöntem olarak ifade edilmiştir. Sosyal bilimlerde pozitivist yöntemin ilk temsilcilerinden biri olan Comte sosyolojiyi toplum fiziği şeklinde isimlendirmiştir.[33]

Pozitivist sosyologlardan farklı düşünenler ise incelemelerin değişik bir metodolojik anlayışla gerçekleşmesi gerektiğini, sosyal gerçekliğin tüm yönlerini istatistiksel verilerle göstermenin mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Özellikle deneklerin davranışı ve tutumu konusunda istatistik yöntemin eksik kaldığına, güçlükle açıklanan bir durumun rakamlarla ifade edilemeyeceğine, bu sebeple durumu anlamaya ve yorumlamaya yönelik farklı bir yönteme başvurulmasının kaçınılmaz olduğuna

---

[31] Zeki Salih Zengin, "Bilim ve Bilimsel Yönteme Giriş", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018, ss. 22-23.
[32] Halil Seyidoğlu, *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, İstanbul: Güzem Can Yay., 2009, ss. 63-65.
[33] Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay, Ankara: Bilge Su Yay., 2015, ss. 42-45.

vurgu yapmışlardır.[34] Weber gibi sosyologlar, çalışmalarda incelenen katılımcıların sağduyu bilgisinin objektif bilgiyi etkilediğini, objektif bilgiye ulaşmak için farklı yöntemlerin kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmişlerdir. Farklı bir biçimde ifade edecek olursak doğal dünya dışarıdan incelenebilen bir nesne iken, sosyal dünyayı anlayabilmemiz için hem dışarıdan gözlememiz hem de içerden anlamamız gerekmektedir.[35] Bu iki farklı yaklaşım sosyolojide niteliksel ve niceliksel metodolojinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Muhafazakâr Düşünce dergisi kapsamında muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramlarının ilişkisini ele alan bu araştırma daha önceki başlıklarda ifade edildiği üzere nitel bir araştırmadır. Nitel araştırmalarda genelde anlamaya ve yorumlamaya yönelik gözlem, mülakat, söylem analizi gibi araştırma yöntemleri uygulanmaktadır. Araştırma konusuna bakıldığında onun incelediği malzemenin söz konusu dergide yer alan bilimsel çalışma ve makalelerin olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda araştırmamızın dergide yer alan yazıları anlamaya ve yorumlamaya yönelik olduğunu, çalışmalarda kullanılan metnin veya kullanılan söylemin çözümlemesini yaptığını söyleyebiliriz.

2- Söylem Analizi

İnsanlar duygularını, düşüncelerini ve ihtiyaçlarını söylem vasıtasıyla ifade ederler. Söylem ise insanların konuşmalarında cümlelerden oluşan bir anlam bütünlüğü olarak meydana gelir. Bu anlam bütünlüğü kimi zaman korumak için kimi zaman da muhataplara aktarmak için, yazı aracıyla metin haline dönüştürülür. Literatürde karşılaştığımız bilgi ve birikim metin aracılığıyla biriktirilir ve gelecek nesillere aktarılır.[36] Günümüzde karşılaştığımız bütün metinler belli amaçlar doğrultusunda üretilmiştir ve okurlarına bu amaçları anlam vasıtasıyla aktarmaktadır. Düşüncelerini okuruyla paylaşırken yazar, muhatabı, metin boyunca sürekli olarak düşünmeye, anlamaya, yorumlamaya, karşılaştırma yapmaya, onaylamaya veya reddetmeye teşvik eder. Metinde kullanılan dil yazarın duygu ve düşüncelerini aktarırken aynı zamanda o

[34] Belkis Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yay., 2005, ss. 46-47.
[35] Max Weber, *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi,* 2. b., çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Küre Yay., 2012, ss. 98-99.
[36] Gülşen Torusdağ, İlker Aydın, *Metin Bilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri,* Ankara: Pegem Akademi, 2017, s. 11.

kişinin kimliğini, dünya görüşünü, felsefi yaklaşımını, dini inancını, siyasi kimliğini veya soyo-ekonomik durumunu da aktarabilmektedir. Ancak bunlar salt ve basit bir okumayla anlaşılmamakta, yazarın yerine geçerek, onun benimsediği dili ve düşünceyi özümseyerek, metnin yüzeyinden derinine inerek, görünen yapıdan hareketle görünmeyen anlamsal yapıyı irdeleyerek veya satır araları okuyarak mümkün olmaktadır.[37] Derinlemesine okuma veya metnin analizini gerçekleştirme işlemi sosyal bilimlerde söylem analizi yöntemi olarak bilinmektedir.

Söylem analizi literatürde "konuşma ve metinler aracılığıyla oluşan anlam ürünleriyle ilgilenen, bu ürünlerin tüm boyutlarını ele alan, kapsamlı sosyal ve kültürel araştırmalar için kullanılan araştırma yöntemidir."[38] Söylemin özü ve söylem analizi yöntemin odak noktası metindir. Metin, "bireylerin kendilerini yazılı olarak ifade etmelerine imkân veren ve diğer insanların anlayabilmeleri için bireye gerekli olan anlam alanını sunan bir vasıtadır."[39] Dolayısıyla metin iletişim ve yazı inşa etme aracı olan dilin ürünüdür. Bu açıdan söylem analizi yönteminin odaklandığı konulardan bir diğeri de dildir. Ancak söylem analizi dilin edebiyat ve gramer yönüyle ilgilenmez, dili felsefi ve sosyal bir pratik olarak görür, dilin arkasında bir sosyal yapının olduğunu, sosyal yapının benimsediği felsefi görüşler, değerler ve kültürel kodların etkilediğini savunur. Söylem analizi yöntemi bir iletinin sade içeriğini ele alan bir yöntem değil onu dile getirenin kim olduğu, neye dayanarak söylendiği, amacın ne olduğu, kime söylendiği gibi dış çerçeveyle de ilgilenmektedir.[40] Söylemi ve oluşturduğu metni esas alan bu yöntem teorik açıdan yapısalcılık, post-yapısalcılık ve hermeneutikten beslenmektedir.

Yapısalcılık özneyi sıfıra indiren hümanizmin eleştirisi olup 1950'lerde Fransa'da ortaya çıkmıştır. Bu felsefi yaklaşıma göre dilbilimin merkezinde dilin sistemi, yapısı yer almaktadır. Dili anlamak demek, dilin öğeleri arasındaki o andaki bağlantıların oluşturduğu sistemi açıklamak demektir. Yapısalcılık dilin ardında bir sosyal yapı olduğu fikrini savunur ve çeşitli kültürlerin organize ettiği kavramsal yapıları anlamaya çalışır. Bu bağlamda söylem analizi, dilin sembolik düzeni oluşturan

[37] Torusdağ, Aydın, *Metin Bilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri*, ss. 6-9.
[38] Edibe Sözen, *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite,* İstanbul: Profil Kitap Yay., 2017, s. 31.
[39] Sözen, *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite,* s. 32.
[40] Halil Çelik, Halil Ekşi, "Söylem Analizi", *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi,* S. 27, 2013, ss. 100-101.

bir iletişim aracı olduğunu ve bu düzenin bir sosyal yapı tarafından inşa edildiği savunmaktadır. Dolayısıyla yapısalcılık bir metnin arkasında sosyal yapının olduğunu savunarak okuyucuyu hiçe saymaktadır.[41] Post-yapısalcılık her şeyi sınırı ve merkezi olmayan bir yapı olarak kavramakta, dili de açık ve esnek bir sistem olarak görmektedir. Okuyucuyu yok sayan yapısalcılığın aksine post-yapısalcı yaklaşım metnin merkezinde okuyucuyu yerleştirir. Buna göre metnin anlamını yazar değil, okuyucu belirler. Dolayısıyla metnin birden fazla anlam ortaya çıkmaktadır. Yapısalcılık anlama ve yorumlama sürecinde metnin yazarını ortadan kaldırırken, post-yapısalcılık bunu bir ileri aşamaya taşıyarak metni ve okuyucuyu ön plana çıkarmıştır.[42] Söylem analizinin teorik anlamda referans aldığı hermeneutik yaklaşım, dil ürünleri olan yazılı metinleri yorumlayarak anlamayı ifade etmektedir. Bu yaklaşımda dil anlam taşıyıcısı olarak algılanmakta ve yorumlama sürecinde üzerinde durulması gereken en önemli öğe olarak görülmektedir. Hermeneutik yaklaşım yorumu, metinle aktarılan anlamın üzerindeki örtüyü kaldırma veya yapay anlamının maskesini düşürme süreci şeklinde kavramaktadır. Hermeneutik yorum vasıtasıyla okuyucu ile metin arasında bir köprü kurarak boşluğu ortadan kaldırmaktadır.[43]

Söylem analizi en basit ifadelerle dilin tahlilidir. Ancak bu tahlil dilsel öğelerin basit bir incelemesi olmayıp, edebi ve semantik sınırların ötesine geçerek anlam ve içeriği incelemek demektir. Dolayısıyla söylem analizi nitel araştırmalarda öne çıkan bir araştırma yöntemi olup anlamın çeşitliğini ve değişkenliğini araştıran, dil kullanımı sosyo-kültürel bağlam çerçevesinde ele alan bir bilimsel yaklaşımdır.[44] Bu bağlamda araştırmanın konu edindiği *Muhafazakâr Düşünce* dergisinde yer alan ve örneklem olarak seçilen yazıların metni, metinde kullanılan söylem, dil ve oluşturulan anlam analiz edilecektir. Muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının ilişkisi belirginleştiği dinamik ve statik temaların incelendiği makalelerin metinleri geleneksel ve modern perspektiften anlaşılmaya çalışılacaktır. Ardından elde edilen yorumlardan hareketle karşılaştırmalı bir üslupla ve dergi çerçevesinde bu iki sosyal olgunun ilişkisini ortaya koyan yeni bir anlam ve metin inşa edilecektir.

[41] Sözen, *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite,* ss. 43-45.
[42] Sözen, *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite,* ss. 52-55.
[43] Sözen, *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite,* ss. 69-71.
[44] Çelik, Ekşi, "Söylem Analizi", s. 105.

3- Doküman İnceleme

Araştırma teknikleri bir araştırmacı için en uygun veri toplama araçları ve toplanan verilerin çözümleme yollarını ifade etmektedir. Bu süreçte araştırma konusuna ve yöntemine en uygun olan teknik seçmek, o araştırmanın geçerli ve güvenilir bilgi ortaya koyması için önemli bir aşamadır. Teknik belirleme aşamasında "Neden bu tekniğe ihtiyaç duymaktayız?" ve "Hangi teknikten yararlanmalıyız?" sorularına en doğru cevaplar verilmesi gerekmektedir.[45]

Nitel araştırmalar insanların davranışlarını, tutumlarını, deneyimlerini, fikirlerini daha detaylı bir biçimde anlamayı, yorumlamayı ve betimlemeyi amaçlayan araştırma türüdür. Bu araştırmalarda incelenen konu miktar, ortalama veya ölçü gibi rakamlarla ifade edilen neticeler yerine konunun anlaşılmasına katkı sağlayan ve detaylara inen yorumlardan oluşmaktadır. Nitel araştırmalarda veriler mülakat, gözlem ve doküman yoluyla toplanır.[46] Doküman incelemesi tekniği kılavuzlar, not defterleri, mektuplar, günlükler, kitaplar, sanat eserleri, dergiler, anket verileri, video kayıtları, ses kayıtları veya çeşitli fotoğraf albümleri gibi dokümanlar inceleme konusu olduğunda kullanılmaktadır. Nitel araştırmalara konu olan dokümanlar literatürde: yazı temelli, görüntü temelli, ses temelli ve görsel-işitsel temelli olanlar toplam dört gruba tasnif edilmiştir.[47]

Doküman tekniği, "basılı ve elektronik materyaller olmak üzere tüm belgeleri sistematik bir biçimde incelemek için kullanılan bir nitel araştırma tekniğidir."[48] Bu teknik incelenen sosyal olay ve olgu konusunda anlam çıkarmak, konu hakkında bir anlayış oluşturmak, incelenen verilerin neticesine ampirik bilgi geliştirmek gibi farklı amaçlarla kullanılmaktadır. Doküman tekniği araştırmacıya incelenecek verileri hazır sunması sebebiyle mülakat ve gözlem tekniklerine nispeten daha avantajlıdır. Ancak incelenen dokümanların güvenilir ve orijinal olma konusunda, dokümanları elde etme veya çözümlenecek belgelerin tamamına ulaşma hususunda dezavantajlı

[45] Fatma Çapcıoğlu, Öznur Kalkan Açıkgöz, "Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018, s. 203.
[46] Bruce L. Berg, Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Çev. Hasan Aydın, Konya: Eğitim Kitabevi, 2015, ss. 72-73.
[47] Bilgen Kıral, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 15, 2020, s. 174.
[48] Kıral, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", 173.

olabilmektedir.[49] Ayrıca doküman tekniği araştırmalarda sık sık kullanılan bir tekniktir. Çünkü araştırmacılar genelde araştırmalarına başlamadan önce konuyla alakalı benzer çalışmaları veya söz konusu ele alan belgeleri inceler ve temel kavramların tanıtıldığı ilk bölümlerde elde edilen bilgileri kullanır. Bu süreçte dokümanlar yeni metni inşa etmek için gereken verileri bulmada, seçmede, değerlendirmede ve sentezlemede yardımcı olmaktadır.[50]

Bu bağlamda, araştırmanın konu edindiği muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının ele alındığı *Muhafazakâr Düşünce* dergisi aynı zamanda analiz edilen en önemli doküman ve araştırmanın ana kaynağıdır. Derginin dinamik ve statik sosyo-kültürel temalar konusunda yayınladığı sayılar sistematik bir şekilde inceleme fırsatı sunan yazılı dokümanlar niteliğindedir. Dokümanları temin etme sürecinde merkezi Ankara'da olan Kadim Yayınların ofisine gidilmiş ve derginin genel yayın yönetmeni ile görüşülerek araştırma için gereken izin alınmış ve dokümanlara güvenilir bir biçimde ulaşılmıştır. Derginin hakemli olması elde edilen dokümanların bilimsel ve akademik açıdan güvenilir bir doküman oluşunu desteklemektedir. Ayrıca araştırma esnasında derginin düzenlemiş olduğu sempozyumun video kayıtlarına ulaşılmış ve istifade edilmiştir. Bu yönüyle araştırma yazılı dokümanın dışında video doküman çözümlemesini yaparak çok yönlü doküman çözümlemesini gerçekleştirmiştir.

[49] Çapcıoğlu, Açıkgöz, "Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri", s. 214.
[50] Kıral, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", 175.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: SOSYAL DEĞİŞME VE MUHAFAZAKÂRLIK

A- SOSYAL DEĞİŞMENİN ANLAMI

Günlük hayatta var olan ve insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olgulardan biri değişim olgusudur. Bu olgu, düşünce tarihinin en eski zamanlarından itibaren bilim adamlarının ve düşünürlerin ilgisini çekmiş ve önemli bir inceleme alanı olmuştur.[1] Muhtelif faktörlerin etkisiyle ortaya çıkan değişim olgusu, modern dönemde de en çok bahsedilen realitelerden biri sayılmaktadır. Pozitif bilimlerde vazgeçilmez bir araştırma alanı olarak görülen değişim, aynı zamanda sosyolojinin de ilgi odağını teşkil etmiştir.[2] Bu kapsamda sosyolojiyi, sadece toplumu inceleyen bir bilim olarak değil, aynı zamanda toplumda meydana gelen değişimi inceleyen bir değişim bilimi olarak görmek de mümkündür. Dolayısıyla sosyoloji, genel manada "toplumu, toplumsal yaşamın oluşumunu, sosyal ilişkileri ve değişimini nesnel bir biçimde ve belli metotlar kullanarak irdeleyen bilim dalıdır."[3] Sosyolojinin tarihine bakıldığında, onun ortaya çıkmasını sağlayan en önemli unsurun değişim olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra sosyoloji, günümüzde varlığını ve önemini de incelediği iktisadi, hukuksal, dinsel siyasal kurumlar ile toplumsal sınıflara ve buna ek olarak da bu konularda inşa ettiği sosyolojik kuramlara borçludur.[4]

Sosyoloji biliminin bağımsız ve özgün bir inceleme alanı olmasını sağlayan olaylar, sosyologların nezdinde değişimin önemli aktörleri olarak da kabul edilen Sanayi ve Fransız Devrimi'dir. Amerikalı toplum bilimcilerden Robert Nispet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği* başlıklı kitabında bu konuya vurgu yapmaktadır. Nisbet, sosyoloji ve sosyolojiyle alakalı kuramların ortaya çıkışında Sanayi ile Fransız Devrimi'nin önemli rol oynadıklarını söylemektedir.[5] Özellikle İngiltere'de ortaya çıkan Sanayi Devrimi, geleneksel toplumlarda başlangıçta ekonomik alanda, ardından sosyal

[1] İsmail Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, 13. b., Ankara: Pegem Yay., 2014, ss. 378-379.
[2] Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi, 2. b., Ankara: Attila Kitabevi, 1994, ss. 20-21.
[3] Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008, s. 17.
[4] Sezgin Kızılçelik, *Sosyoloji Teorileri-3*, İzmir: Medikal Yayıncılık, 1996, s. 1.
[5] Robert Nisbet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği,* çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Paradigma Yay., 2013, ss. 30-31.

ve siyasal alanlarda büyük değişimlere neden olmuştur. Dolayısıyla Sanayi Devrimiyle tezahür eden sosyoloji bilimi ve büyük boy kuramları olarak bilinen ilk sosyoloji teorileri, sanayileşmenin neticesinde toplumda ortaya çıkan yenilikleri çeşitli sebeplere dayandırarak açıklamaktadırlar.[6] Sosyal değişmeye sebep olan Sanayi Devrimi ve onun özünü teşkil eden ekonomi faktörü, hiç şüphesiz büyük bir öneme sahiptir ancak değişim, sosyal ve fiziksel çevrede de görülen çok yönlü bir olgudur. Bu doğrultuda değişme olgusuna fiziksel çevre açısından bakıldığında, ilk bakışta statik gibi görünse de zamanla erozyon veya deprem sonucunda oluşan zemin deformasyonları, yanardağların sebep olduğu coğrafi değişiklikler ya da başka nedenlerden dolayı meydana gelen doğal afetlerin de fiziksel çevrenin değişebileceğine dair önemli birer kanıt sundukları görülmektedir. Sosyoloji bilimi kurucularının savunduğu pozitivist yöntemden ilham alınarak, "insanın yaşadığı sosyal çevre veya toplumsal yapı da ilk bakışta durağan görünmekte, fakat zaman geçtikçe değişmeyen tortusal değerlerin yanında önceden görülmeyen değerler ortaya çıkar"[7] şeklinde yapılan bir değerlendirme, toplumsal değişim sürecinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.

Değişme konusu, tarih boyunca tartışılan bir konu olduğu gibi bugün de farklı düşünce geleneklerinin uzlaşamadığı bir alan olmaya devam etmektedir. Bu özeliğiyle değişme olgusu, aynı zamanda tarihsel boyutu olan reel hayatın bir kanunudur.[8] Bu konuyu en erken dönemlerde ele alan kişi, Yunan filozofu Herakleitos olmuştur. O, "aynı nehre iki defa giremeyiz"[9] diyerek, değişmenin zorunlu olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Daha sonraki dönemlerde sosyal değişmeyle ilgili başka düşünürler de fikirlerini beyan etmişlerdir. Kronolojik zincirde, toplumsal değişmeyi sosyal kuramların mantığına uygun olarak ilk açıklayan düşünürlerden biri İbn Haldun'dur. Ona göre bu sosyal olgu toplumsal hayatın bir gereğidir ve evrenseldir.[10] Modern döneme gelindiğinde, Bergson değişim konusunda süreç felsefesi bağlamında, varlık âleminin devamlı hareket içerisinde olduğunu ve dolayısıyla değişimin, kopukluk olmayan bir süreç olduğunu belirtmektedir.[11] Başka bir ifadeyle "beşeri tecrübe asla

[6] Aydın Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi,* İstanbul: Gündoğan Yay., 2011, ss. 151-152.
[7] Richard P. Appelboum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, çev. Türker Alkan, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1970, s. 12.
[8] Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, ss. 22-23.
[9] Herakleitos, *Fragmanlar,* haz. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 217.
[10] İbn Haldun, *Mukaddime,* çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1982, ss. 100-101.
[11] Henri Bergson, *Düşünce ve Devingen,* çev. Miraç Katırcıoğlu, 2. b., İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1986, ss. 119-121.

statik değildir, değişme süreci içinde geçmişte olanlardan etkilenir, şimdiki zamanda uygun bir biçimde form kazanır ve bu haliyle geleceği etkiler."[12] Bunların haricinde sosyal değişmeye karşı kuşkulu ve temkinli davranan muhafazakâr anlayışın en meşhur düşünürlerinden olan Burke, değişim fikrinin, varlığın sürdürülmesi ve korunması için vazgeçilmez bir süreç olduğuna dikkat çekmiştir. Bunu, "değişim için gerekli araçlardan mahrum bir devlet, kendisini muhafaza edecek araçlardan da mahrum bir devlettir,"[13] şeklinde ifade etmiştir. Yine bu ekole ait olan Robert Nisbet, sosyal değişmeyi açıklamaya, değişmenin tanımını yaparak başlamıştır. Ona göre değişme, sabit bir kimlik ve zamandaki farklılıkların peş peşe gelişidir. Yani, bir şey değişmiş denildiğinde kast edilen şey, daha önceden görülen nesnenin, o anki haliyle eski hali arasındaki farklılığıdır.[14]

Değişmenin vazgeçilemez bir olgu olduğunu savunan pozitivist sosyal bilimciler için, "değişmeyen bir şey varsa o da değişimin kendisidir"[15] şeklinde ifade edilen popüler deyimin felsefesi geçerlidir. Bu düşünceyi paylaşanlar, somut ve soyut her şeyin devamlı değiştiğini, hiçbir şeyin durağan olmadığını ya da devamlı hareket halinde olduğunu belirtmişlerdir. Bu perspektiften bakıldığında sosyal yaşam alanı statik değil, hareketli bir karakter taşımaktadır. Yani hayat durmaksızın hızla akan bir nehir gibi akıp gitmektedir.[16] Pozitivist zihniyete uygun açıklama yapan toplum bilimcilerin kuramları, ileride sosyal değişme kuramları kapsamında daha detaylı şekilde değerlendirilecektir.

Değişim nehrinin akışında veya değişme sürecinde önemli olan hız, şekil, keyfiyet gibi perspektiflere açıklama getiren kavramsal kategori, zamandır. Dolayısıyla değişimi fark edebilmek için bir zaman diliminde, bir objenin veya durumun ne düzeyde başkalaştığını tespit etmek gereklidir. Bu sebeple değişimin, zamanda ve zamanla gerçekleşen bir toplumsal olgu olduğu söylenebilir.[17] Yine bu perspektiften değerlendirme yapıldığında, bir önceki zaman dilimi ile bir sonraki zaman dilimi

[12] Vejdi Bilgin, "'Sosyal Akışkanlık' Kavramı Üzerinde", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 2, 2003, s. 299.
[13] Edmund Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yay., 2016, s. 43.
[14] Nisbet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, ss. 359-362.
[15] Herakleitos, *Fragmanlar*, s. 235.
[16] Özer Ozankaya, *Toplumbilim*, 10. b., İstanbul: Cem Yay.,1999, s. 534.
[17] Anthony Giddens, *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, çev. Ülgen Yıldız Battal, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2010, s. 551.

arasında geçen süre önem arz eder ve bu süre değişim dönemi olarak nitelendirilir.[18] Değişme kavramının günlük hayatta insanların sık sık bahsettiği olgulardan biri haline gelmiş olması onun anlam bakımından geniş sınırlara ulaşmasına sebep olmuştur. Bu nedenle sosyolojide kullanılan "değişme" kavramı, günlük konuşmalarda kullanılan değişme ya da değişiklik gibi kelimelerle karışma riski taşımaktadır.[19] Toplumda görülen her değişme, sosyal değişme özelliği taşımaz. Örneğin modayla alakalı kısa süreli değişmeler veya iş hayatındaki dönemsel değişiklikler gibi geçici olaylar, sosyal değişmeye örnek teşkil etmemektedir.[20] Çünkü sosyolojide değişmenin meydana gelebilmesi için değişimin belli bir zaman diliminde, kesintisiz ve devamlı olması gerekmektedir. Yani değişim, anlık ve kısa süreli olarak ortaya çıkan bir olay değil, devamlı ve belli zaman diliminde görülen bir olgu olmalıdır. Ayrıca bu değişme iktisat, eğitim, cemaat, aile, hukuk, ahlak gibi sürekliliği ifade eden grup veya kurumlar zemininde görülmelidir. Sonuçta çevreye bakıldığında her şey hareket ve değişim içindedir, fakat sosyal değişme kavramı sadece toplum yapısındaki temel ve geniş değişmeleri kapsamaktadır. Kavramın kapsadığı anlamın belirlenmesi, sosyal değişme özelliği taşıyan meselelerin netleşmesi, günlük hayatta kullanılan değişme ile sosyolojide kullanılan değişme kelimeleri arasındaki farkın ortaya çıkarılması gibi nedenler, tanımla alakalı malumatların ele alınmasını gerekli kılmaktadır.[21]

1- Sosyal Değişmenin Tanımı

Sosyal değişme, bütün toplumlarda var olan ve toplumun tipine göre değişebilen bir olgudur. Bu nedenle olgunun anlamı, tanımlanması ve kavramlaştırılması buna bağlı olarak değişebilmektedir. Örneğin, Türk toplumunda muhafazakâr çevrelerde sosyal değişme olarak bilinen "ictimâî tegayyür"[22] olgusuna sıcak bakılmamakta, var olan değerler korunmaya alınmakta, mecburi olmadıkça değişime de gidilmemektedir. Modern zihniyeti benimseyen seküler çevrelerde ise "social change"[23] olgusu sihirli bir anlam ifade etmekte, geleneksel değerlerden farklı olan her şey cazibeli görülmektedir.

---

[18] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 17. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013, s. 395.
[19] Zeki Arslantürk, M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlıca Yay., 2001, s. 390.
[20] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 6. b., İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 361.
[21] Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, s. 378.
[22] Kemal H. Karpat, *Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Ulusallaşma,* Ankara: İmge Kitabevi, 2006, ss. 7-9.
[23] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, 2. b., Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2005, s. 136.

Dolayısıyla modern çevrelerde değişim, kaçınılmaz olarak zaman açısından daha hızlı gerçekleşirken; geleneksel çevrelerde daha yavaş meydana gelmektedir.

Sosyal değişme kavramı bazı toplum bilimciler tarafından, farklı zaman dilimlerinde toplumu oluşturan unsurlarda ortaya çıkan nitel ve nicel farklılaşmalar olarak tarif edilmiştir.[24] Kimileri sosyal değişmeyi yeni bir uyum ve denge arayışı şeklinde tanımlamış, kimileri ise değişmenin bir toplumun hukuki, idari, siyasi ve iktisadi yapısında, bilgi ve eğitim sisteminde ortaya çıkan farklılıkları kapsadığını belirtmiştir. Kısacası sosyal değişme olgusu, bir toplumun kültürünün maddi ve manevi strüktüründe meydana gelen farklılaşmaları içermektedir.[25]

Sosyal değişme tanımlarıyla alakalı genel özellikleri içeren açıklamaların ardından literatürde yapılan tasniflerin ele alınması, kavramın anlamını daha da netleştirecektir. Bu çerçevede toplumsal olguyla ilgili yapılan tanımların tasnifi incelendiğinde, değişimin iki grupta sınıflandırıldığı fark edilmektedir. Bunlardan ilki, ölçü açısından yapılan tasnifler; ikincisi ise zaman bakımından yapılan tasniflerdir. Sosyal değişme, ölçü açısından küçük çaplı ve geniş çaplı değişimler şeklinde sınıflandırılmıştır. Zaman açısından ise kısa süreli ve uzun süreli değişimler şeklinde değerlendirilmiştir.[26] Bunların haricinde literatürde sosyal değişme; uyumlu değişme, radikal değişme, jakoben/müdahaleci değişme ve kendiliğinden/organik değişme olarak çeşitlendirilmiştir. Radikal değişme kavramı, daha çok belirgin, kapsayıcı ve hızlı gerçekleşen değişim modelini ifade etmektedir. Uyumlu değişim ise yavaş, toplumsal bütünlüğe uygun ve baskısız bir biçimde gerçekleşen değişim tipidir.[27] Diğer yandan bir merkezin desteğiyle gerçekleşen, daha hızlı bir şekilde meydana gelmesi için birinin müdahalesini barındıran değişim süreçlerine, müdahaleci/jakoben sosyal değişme denilmektedir. Müdahale olmadan, yavaş ve ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleşen değişim biçimi ise, kendiliğinden değişim şeklinde tarif edilmektedir.[28] Neticede ölçü, zaman ve tipi ne olursa olsun sosyal değişme her çağda ve her toplum tipinde gözlemlenen bir olgudur.

---

[24] Mustafa E. Erkal, *Sosyoloj*i, İstanbul: Der Yay., 1996, s. 227.
[25] Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri: Sosyal, Psikolojik Bakımından Bir Tetkik*, İstanbul: İFAV Yay., 1987, s. 58.
[26] Sami Güven, *Toplumbilim*, Bursa: Ezgi Kitabevi, 1999, s. 214.
[27] Ozankaya, *Toplumbilim,* s. 13.
[28] Akyüz, Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, ss. 274-276.

Anlaşıldığı üzere sosyal değişmenin temel unsurlarını, değişime uğrayan sosyal yapı ve zaman oluşturmaktadır. Bunun haricinde ise sosyal değişmenin temel özelliği; iktisat, nüfus, teknoloji gibi çeşitli faktörlerin etkileşimleri sonucunda yaşanan bir süreç olmasıdır.[29] Aynı zamanda sosyal değişme, sanayi inkılabıyla beraber baş gösteren sınıfsal çatışmaların ve devrimlerin getirdiği toplumsal gelişmelerden de beslenmektedir. Çeşitli faktörlere bağlı olarak meydana gelen ve sosyal dokuda zamanla belli olan başkalaşmalara literatürde, modernleşme süreci denilmektedir.[30] Ayrıca bu başkalaşma sürecinin, pozitivist mantığın iddia ettiği gibi sürekli ilerleme şeklinde meydana gelmediği, inişli ve çıkışlı bir sürecin olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu durumun çeşitli tezahürleri olan gelişme, bütünleşme ve çözülme kademelerinden bahsetmek kaçınılmazdır.

2- Sosyal Değişme Biçimleri: Gelişme, Bütünleşme ve Çözülme

Sosyal bilimlerde egemen pozitivist zihniyetin bir gereği olarak sosyolojide değişme kavramı, gelişme ve ilerleme gibi daha çok olumlu anlamlarda anlaşılmış olsa da pratikte bu durumun her zaman ilerlemeci bir çizgide yaşanmadığı bilinmektedir. Sosyal değişme kavramı, ilerleme gibi pozitif bir anlam ifade edebileceği gibi, geriye doğru bir değişme, gerileme gibi negatif bir değişimi yani toplumsal çözülmeyi de ifade edebilmektedir. Değişme kavramının anlamı, tarafsız bir niteliğe sahip olmasından dolayı ileriye ya da geriye doğru farklılıkları kapsamaktadır. Ezcümle değişme kavramı, olumlu veya olumsuz bir anlam taşırken; gelişme kavramı sadece olumlu anlamda kullanılmaktadır.[31] Bu sebeple sosyal gelişme kavramı, daha iyi olana doğru ilerlemeyi ifade ettiğinden 'toplumsal evrim' şeklinde isimlendirilmiştir. Bilindiği üzere evrim kavramı biyolojide Darvin'in evrim teorisinde ortaya çıkmış bir kavramdır, fakat daha sonra tarih felsefesi ve sosyoloji gibi sosyal bilimlerin çalışmalarında da yer edinmiştir.[32]

Sosyal gelişme, ilerleme, evrim ve benzeri kavramlar, değişim olgusunun olumlu yönünü kapsayan soyut kavramlardır. Geleceğe yönelik bir toplumsal dönüşümü ifade ederler, dolayısıyla değer yargısı taşırlar ve bireylere, sosyal gruplara veya

[29] Mübeccel B. Kıray, *Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme*, İstanbul: Bağlam Yay., 1999, ss. 89-90.
[30] Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Din Sosyolojisi*, İstanbul: Bilge Yay., 1999, ss. 37-50.
[31] Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, ss. 376-377.
[32] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, s. 49.

sınıflara göre değişebilen bir anlam ifade ederler. İlerlemeci zihniyetin başka bir özelliği de değişme adına her türlü düşünceyi kabul etmesi, geçmiş veya gelenek adına her türlü düşünceyi reddetmesidir.[33] Ancak literatürde değişmenin yönü hep tartışılmış, halen de tartışılan bir konu olmaya devam etmektedir. Diğer taraftan pratikte sosyal değişme olgusunun hep ilerleme şeklinde yaşanmadığı, bazen toplumsal kurumların yapısında bozulmanın, dağılmanın, ayrıştırmanın ya da çöküşün meydana geldiği de görülmektedir. Bu tarz değişmeler toplum bilimciler tarafından 'sosyal çözülme' olarak kavramlaştırılmıştır.[34] Genel olarak çözülme kavramı, anlamı açısından bütünlüğü parçalara ayırma ve birleşik olanın parçalanıp şekil değiştirmesi gibi anlamlara gelmektedir.[35] Başka bir ifadeyle, sosyal değişmenin sonucunda, toplumla özdeşleşen geleneksel kurumlar ortadan kalkarken, yerlerine toplumsal sistemde boşluklar oluşuyor ve fonksiyonel değerleri kayboluyorsa bu süreç toplumsal çözülmeyi işaret etmektedir.[36] Bu gibi durumlarda, toplum artık işleyen bir bütün olma özelliğini kaybetmiş ve toplumsal ilişkiler iyice gevşemiş anlamına gelmektedir. Çünkü çözülme sürecinde toplumu bir arada tutan geleneksel değerler manzumesi etkisini yitirmiş, ayrıca geleneksel kurumlar yeni değerlere uyum sağlayamaz hale gelmiştir.[37]

Toplumsal çözülme olgusu sosyoloji kaynaklarında, toplumsal örgütlenmenin bozulması ve toplumsal kontrolün çökmesi sonucunda ortaya çıkan düzensizlik durumu şeklinde tarif edilmektedir. Bu durumun temel nitelikleri; toplumsal çatışma, ahlaki çöküntü ve düzensizliğin yaygınlık kazanmasıdır.[38] Genel anlamda toplum bilimciler, geleneğin ve modernitenin ilişkisinin belirginleştiği büyük kentlerin kenar mahallelerini, banliyö ve gecekonduları toplumsal çözülmenin görüldüğü alanlar olarak nitelendirmektedir. Bu tip yerlerde şiddet, suç, yabancılaşma ve anomi gibi birçok toplumsal sorun yaygındır. Bütün bu sorunların nedeni, hızlı ve dengesiz sosyal değişme durumunda, geleneksel değerler üzerine inşa edilen toplumun modern değişimlere uyum sağlayamamasıdır.[39] Bu çerçevede, geleneksel-modern ikilemi ve

[33] Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi-Felsefi Temeller*, s. 147.
[34] Kenneth Dock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", çev. Uğur Aydın, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, İstanbul: Kırmızı Yay., 2010, ss. 30-33.
[35] Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 3. b., Ankara: Savaş Yay., 1984, s. 33.
[36] Erkal, *Sosyoloji,* s. 290.
[37] Orhan Türkdoğan, *Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme*, İstanbul: Birleşik Yay., 1996, s. 181.
[38] Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, ss. 32-33.
[39] Sezgin Kızılçelik, Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Konya: Atilla Kitabevi, 1992, s. 371.

karşıtlığı, özellikle hızlı değişme dönemlerinde meydana gelmekte ve sosyal çözülmeye neden olmaktadır. Ayrıca geleneksel-modern ikilemi arasında kalan toplumlarda kendini gösteren çözülme olgusunun en önemli göstergeleri, yabancılaşma ve anomidir. Bu iki kavramın anlamını açığa kavuşturmak, sosyal çözülmenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Yabancılaşma kavramını sosyal bilimler literatüründe öne çıkaran ve önemli bir olgu haline getiren en önemli isimlerden biri Karl Marx'tır. Ona göre yabancılaşma, "feodal düzenden kapitalist düzene geçiş sürecinde ortaya çıkan bireyin emeğine, kendisine ve içinde yaşadığı topluma yabancılaşması durumudur."[40] Bu durumun ortaya çıkması toplumsal tatminsizlik, bireyin sosyal kurumların katılığı karşısında güçsüzlük duygusuna kapılması gibi belirtilerle fark edilmektedir.

Sosyal çözülmenin önemli belirtilerinden bir diğeri de anomidir. Kavram, "çöküntü, normların etkisizleşmesi ya da çatışması hali"[41] gibi anlamları ifade etmektedir. Anomi kavramına sosyal bilimlerde önem kazandıran ve güncel hale getiren isim, Emile Durkheim'dır. Durkheim, anomiyi sosyal bütünleşmenin karşıtı olarak görmüştür.[42] Ona göre anomi, sosyal değişme sürecinde toplumun mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş aşamasında ortaya çıkmaktadır. Durkheim'a göre "anomi kapitalist düzenin ortaya çıkmasıyla birlikte özellikle kırdan kente göçün bir sonucu olarak ortaya çıkan uyumsuzluk problemidir."[43]

Sosyal çözülme konusunda toplum bilimcilerin genel olarak uzlaştığı ortak noktaların olduğu pek söylenemez. Çünkü her değişme, bir anlamda mevcut yapının bütünlüğünün bozulmasını ifade eder. Bu, toplumsal düzenin değişmesinin sonucu olarak bütünlük içinde ilerlemiş yeni bir durumun habercisi olabildiği gibi bir bozulmanın gerçekleşmekte olduğunu da gösterebilir. Yani sosyal değişme nihai anlamda, sosyal bütünleşme veya sosyal çözülmeyle sonuçlanabilmektedir. Bu noktada sosyal bütünleşme olgusundan söz etmek gereklidir. Bütünleşme, "bütün ve tam olma durumu ya da bir bütün durumuna gelmek, tamamlanmak"[44] gibi anlamları

[40] Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yay., 2014, ss. 75-77.
[41] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 32.
[42] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, ss. 62-63.
[43] Emile Durkheim, *İntihar,* çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Yay., 1992, ss. 403-407.
[44] İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük,* C. 2, İstanbul: Kubbealtı Yay., 2005, s. 477.

taşımaktadır. Sosyolojide bu kavram, ortaya çıkan değişimlerden sonra toplumun ahenkli işleyen bir bütün olarak kalabilmesi, toplumsal düzenin devam ettirilmesi ve çözülmenin engellenmesi için, sosyo-ekonomik gelişmenin sağlanması durumunu ifade etmektedir.[45] Sosyal bütünleşme olgusu, genel olarak sosyoloji kaynaklarında, fonksiyonel bütünleşme şeklinde anlaşılmıştır. Fonksiyonel bütünleşme anlayışına göre, her toplum sürekli, istikrarlı ve dengeli yapı unsurlarından meydana gelmektedir. Sosyal yapıdaki her unsurun varlığı, bir görev içindir ve sistemi tamamlamaktadır. Ayrıca, fonksiyonel yapı, bireyler arasındaki fikir birliğine veya konsensüse dayanmaktadır.[46]

Toplumsal bütünleşme sürecinde kültür unsurunun önemi büyüktür. Toplumun maddi ve manevi gereksinimlerini karşılamak üzere oluşan birikimi ifade eden kültür, toplumun devamlılığını sağlayan ve kuşaktan kuşağa aktarılan önemli bir faktördür.[47] Toplumun maddi ve manevi değerlerinin mirası olarak tarif edilen kültür, toplumsal bütünleşmenin çimentosu olup, toplumu çözülmeye karşı korumaktadır. Kültür çerçevesinde bütünleşme, üç aşamada meydana gelmektedir. "İlki yeni bir adet veya davranış kalıbının takdimi, ikincisi takdim edilen yeniliklerin benimsenip kabul edilmesi, üçüncüsü de kabul edilen yeniliklerin kültürün diğer unsurlarıyla bütünleştirilmesidir."[48] Diğer yandan, toplumlarda gözlemlenen ve oldukça karmaşık bir süreç olan sosyal bütünleşme, aynı zamanda kültürle benzer fonksiyon gören din kurumuyla doğrudan ilişki içindedir. Çünkü dinin en önemli fonksiyonlarından biri, sosyal bütünleşmeyi sağlamaya yöneliktir. Din ortaya koyduğu prensiplerle toplumda mevcut olan davranış kalıplarını, normları ve değerleri devam ettirmeye çalışır. Dolayısıyla din, toplum bilimciler tarafından istikrar faktörü olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle her çeşit zihniyet, değer, norm, sosyal ve kültürel yapı değişikliklerine karşı bir engel ve fren fonksiyonunu tabiatında taşıyor görünmektedir.[49] Anlaşıldığı üzere istikrar unsuru olarak dinin toplumda devam ettirmeye çalıştığı belli başlı noktalar, aynı zaman sosyal değişme olgusuyla uzlaşamadığı alanları da temsil etmektedir. Dolayısıyla çalışmanın devamında sosyal değişmenin etkili olduğu ve sayesinde toplumu dönüştürdüğü belli başlı alanlardan söz edilmesi gerekmektedir.

---

[45] Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Yay., 1995, ss. 287-289.
[46] Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum-Sosyolojiye Giriş*, Bursa: Düşünce Kitap Yay., 2009, s. 172.
[47] Erkal, *Sosyoloj*i, ss. 295-296.
[48] Vehbi Bayhan, *Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 1997, s. 161.
[49] Günay, *Din Sosyolojisi*, ss. 368-369.

3- Sosyal Değişmenin Alanı

Doğada ortaya çıkan tüm olayların etkili olduğu alanlar söz konusudur. Aynı şekilde insanların yaşadığı sosyal çevrede gerçekleşen olayların beraberinde, onların etki gösterdikleri alanlardan da bahsedilebilir. Bu doğrultuda, toplumların farklı bir anlayış edinmeleri, yeni bir yaşam tarzı benimsemeleri, geleneksel tutum ve davranışlardan vazgeçmeleri olarak ortaya çıkan sosyal değişmenin gerçekleştiği alanlardan da söz edilebilir.

Toplumların farklı bir anlayış edinmeleri, toplumsal değişme olgusunun ilk başta bir zihniyet meselesi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu olgu, modern anlamda sanayileşme ve kentleşmeyle birlikte 18. yüzyıldan itibaren Avrupa toplumlarında ortaya çıkan ve her şeyden önce etkileri tüm dünyayı saran bir zihniyet değişimidir. Avrupa'da beliren modern değişim zihniyetinin temel özelliği, "geleneksel dini değerlerden arındırılmış, dogmatik düşünceden kurtulmuş, özgür ve bağımsız bir insan modeli yaratma, hatta bunu bütün dünyaya yayma çabasıdır."[50] Bu zihniyet değişimi sürecinin başlangıcı, Batı düşüncesi tarihi kapsamında skolastik felsefenin çözülmesiyle birlikte ortaya çıkan ve Rönesans olarak bilinen tarihi bir dönemi ifade etmektedir. Geleneksel dünyanın ruhuna uygun birçok eserin üretildiği bu dönemde, kademeli bir şekilde geleneksel bilgi ve bilim anlayışından kopma süreci de başlamıştır.[51] Söz konusu kopuşun özünde başta doğayla ilgili bilgi olmak üzere, hemen hemen her alanda doğaüstü metafizik kaynaklara müracaat etme reddedilmiş, bilginin insanın kendi aklına dayanması yöntemine yoğun bir ilgi oluşmuştur. Bütün bu değişimler, Antik Yunan kültürünün yeniden yorumlanmasıyla birlikte insan merkezli hümanist bir zihniyet olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemin en belirgin diğer bir özelliği ise, dinden bağımsız bir kültür inşa edilmesi olmuştur.[52]

Sosyal değişme sürecinin zihniyet alanı dışında kapsadığı diğer bir alan, ekonomi kurumudur. Merkezinde din kurumu ve değerlerin yer aldığı geleneksel toplum örgütlenmesi, odak noktası ekonomi ve pragmatist değerlerin olduğu modern

[50] Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, İstanbul: Rağbet Yay., 2002, ss. 50-51.
[51] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, ss. 33-35.
[52] Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, s. 111.

topluma dönüşmüştür. Sosyoloji literatüründe bu meseleyle alakalı yapılan değerlendirmelere bakıldığında, sosyo-ekonomik değişme sürecinde toplumların, ilkel avcı toplumundan tarım toplumuna, tarım toplumundan sanayi toplumuna, günümüzde ise sanayi toplumundan bilgi toplumuna doğru bir değişim yaşadığı görülmektedir.[53] Bu değişme sürecinde insanlık tarihinde iz bırakan aşamalardan ilki, insanları avlanmaya dayalı ilkel yaşam biçiminden toprağa ve yerleşik düzene bağlayan tarım toplumuna geçiştir. İkinci aşama, tarım toplumundan eğitimin, kitlesel üretimin ve tüketimin önemli olduğu sanayi toplumuna geçişi kapsamaktadır. Üçüncüsü ise bilginin, uzmanlaşmanın, nitelikli insan sermayesinin ve kitlesel refahın önem kazandığı bilgi toplumu aşamasıdır.[54]

Tarihsel süreçte ekonomik değişim aşamalarının en mühim dönüm noktası, şüphesiz değişimlerin en yoğun yaşandığı devrim olgusudur. Bu kapsamda tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, 18. yüzyılın sonuna doğru yaşanan Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi'nin sonucunda olmuştur.[55] Sanayi devrimi, toplumda artan sermayenin neticesinde ve James Watt'ın buhar makinesini icat etmesiyle başlamıştır. Bu ve benzeri yeni teknoloji buluşlarının üretim kaynağı olarak kullanılması ekonomik alanda değişime neden olmuştur. Diğer yandan Fransız Devrimi sosyal, siyasal ve kültürel alanları etkilemiştir. Ezcümle bu iki devrim geleneksel düzende sosyal, siyasal ve ekonomi gibi önemli toplumsal alanların dönüşmesini sağlamıştır. Aynı zamanda Sanayi Devrimiyle ilgili yeni teknolojilerin üretime katılması iş bölümü, üretim ve verimlilik hızını artırırken, toplumsal yapının temel ögelerinden biri olan ailenin değişmesini sağlamıştır.[56]

İnsanlık tarihi boyunca aile kurumunun yapısı, toplumda hâkim olan değerlere göre ve yaşam biçimine bağlı olarak şekillenmiştir. Ancak modernleşmeyle birlikte özellikle Batı toplumlarında ortaya çıkan köklü değişimler, toplumun en küçük birimi olan aile üzerinde etkili olarak, ailenin hem yapısında hem de aile fertlerinin sahip olduğu roller üzerinde değişiklikler meydana getirmiştir. Ekonomiyle alakalı yapılan

[53] Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Problemler,* ss. 388-390.
[54] H. Naci Bayraç, "Yeni Ekonomi'nin Toplumsal, Ekonomik ve Teknolojik Boyutları", *ESOGÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* C. 4, S. 1, 2003, s.45.
[55] Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar,* s. 51.
[56] A. Mesut Küçükkalay, "Endüstri Devrimi ve Ekonomik Sonuçların Analizi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, 1997, ss. 53-55.

değerlendirmelere dayanarak, sanayileşme ve kentleşme süreçlerinden önce insanlığın büyük çoğunluğunun toprağa dayalı hayat sürdüğü görülmüştür. Dolayısıyla geleneksel diye nitelenen bir yaşam biçimi söz konusu olmuş ve aile yapıları "geniş aile" tipinden oluşmuştur.[57] Modern toplumda ise aile yapısı değişmiş, tarım toplumundaki geniş, geleneksel aile tipinden ana-baba ve çocuklardan oluşan "çekirdek aile" tipine doğru bir geçiş başlamıştır. Ailenin küçülmesiyle birlikte bireylerin fonksiyonları da değişmiş, birbirine karşı olan sorumluluklar azalmıştır. Aile büyüğünün ve babanın sahip olduğu otorite rolü ortadan kaldırılmış, gelenekten gelen rollerin yerini meslek gibi hak edilen roller almıştır.[58]

Ayrıca modernleşen toplumlarda ailenin üstlendiği roller ve sahip olduğu işlevler de zaman içinde farklı kurumlar tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır. Ailenin fonksiyonları toplumsal değişmeye bağlı olarak her geçen gün azalmaya devam etmiştir. Ailenin üretim, yaşlı bireylere bakım, eğitim, sağlık, yemek, barınma ve temizlik gibi birçok fonksiyonu, modern toplumsal kurumlar tarafından yapılmaya başlanmıştır. Günümüzde ise hâkim olan zihniyetin benimsediği özellikle bireyler arası ilişkilerde görülen hak merkezli yaklaşımın, aile içi münasebetlerde de esas alınması ve vazife yerine hak merkezli ilişkilerin aileye taşınması, yaşanan sosyal değişmenin belirtileri arasında yer almaktadır.[59]

Zihniyetin farklılaşması, ekonomi kurumunun değişimi ve aile yapısında ortaya çıkan yeni durumlar bir yanda sosyal değişme olgusunun belirginleştiği alanları temsil ederken diğer yandan bu olguyu etkileyen faktörler konusunda ipuçları vermektedir. Modernleşme sürecinde değişen zihniyet anlayışı, beraberinde değişimin en etkili faktörlerinden biri olan insan faktörünü inşa etmiştir. Aynı şekilde buhar makinasının keşfi ekonomide üretim biçimini değiştirirken, sosyal değişmenin en belirgin özellikleri olan şehirleşme ve iş bölümünün gelişimi gibi olayları da tetiklemiştir. Modern şartların oluşturduğu yeni durum, aile kurumunu da değiştirmiş, toprağa bağlı olan geleneksel geniş aile anlayışından iş bölümüne göre şekillenen hem daha küçük hem de daha hareketli olan bir nevi butik aile modeline geçilmiştir. Dolayısıyla bu konuda zihniyet,

[57] Ali Akdoğan, "Geleneksel Geniş Aileden, Modern Çekirdek Aileye, Geçişte, Dini Hayattaki Değişim", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 9, S. 9, 2002, s. 29.
[58] Bayraç, *Yeni Ekonomi'nin Toplumsal, Ekonomik ve Teknolojik Boyutları*, s. 45.
[59] Ali Bayer, "Değişen Toplumsal Yapıda Aile", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2013, s. 106.

aile, ekonomi gibi sosyal değişme olgusunu etkileyen bazı faktörlerden bahsedilmesi gerekmektedir.

B- SOSYAL DEĞİŞMEYİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Sosyal değişme olgusu kapsamında ele alınması gereken konulardan biri de tarihsel süreç içerisinde değişmeyi etkileyen faktörlerdir. Ancak sosyal değişmenin gerçekleşmesinde belirleyici olan faktörlerin hangileri olduğu konusunda ortak uzlaşılan sebeplerin olmayışı ve sebeplerin topluma göre değişiklik göstermesi bu konuyu karmaşık kılmaktadır.[60] Aynı zamanda sosyal değişmeye yol açan faktörleri bütünüyle ortaya koyabilmek oldukça zordur. Çünkü sosyal değişme, olmuş bitmiş bir olay değil, gelişmeye devam eden ve sınırları olmayan bir olgudur.[61] Bunun dışında toplum bilimciler, meydana gelen değişimleri tek nedene dayalı basit ve indirgemeci açıklamalardan da vazgeçmişlerdir. Zaman zaman bu faktörlerden biri veya birkaçı ön plana çıksa da günümüzde hemen hemen bütün toplumlarda değişmenin belirleyicisi olabilecek bazı etmenler mevcuttur.[62] Bu doğrultuda çevre, teknoloji, iletişim araçları, kültür, din, demografi ve ekonomi gibi faktörler ele alınmıştır.

1- Fiziki ve Sosyal Çevre Faktörü

İnsan ve toplum, var olduğundan beri öncellikle çevresel özelliklerden etkilenmiştir. Fiziki çevreyi teşkil eden arazi, su kaynakları, flora, fauna, iklim, mevsim değişiklikleri, depremler, fırtınalar gibi etmenler ve olaylar bazı durumlarda insanlara olumlu imkânlar sağlarken, bazı durumlarda sınırlamalar getirmektedir. Bu durum insanların ürettiği sosyo-kültürel değerleri de etkilemektedir.[63] Fakat insanın yaşadığı çevreyle olan ilişkisi tek taraflı değil, daima karşılıklı olmuştur. Daha doğrusu insan, çevreden etkilendiği kadar onu da etkilemiş, nesne konumunda olduğu kadar özne konumunda da olmuştur. Bu karşılıklı etkileşim, uygarlığın oluşmasına ve zamanla değişimine yol açmıştır.[64]

---

[60] Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din,* s. 18.
[61] Türkdoğan, *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme*, ss. 106-107.
[62] İhsan Çapcıoğlu, *Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, ss. 47-48.
[63] Mahmut Tezcan, "Toplumsal ve Kültürel Değişme", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, 1991, s. 11.
[64] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, s.71.

Fiziki çevrenin haricinde insanların içinde yaşadıkları bir sosyal çevre de söz konusudur. Bu sosyal çevre insanların karakter ve mizaçlarını belirli oranda etkilemesi açısından önem teşkil etmektedir. Sosyal yapının en mühim unsuru olan insanın psikolojik özelliklerinin sosyal çevreden etkilendiği dikkate alındığında, sosyal değişme olgusu bakımından önemi daha da netleşmektedir. Dolayısıyla sosyal çevre faktörünün, sosyal yapının anatomisini ve ortaya çıkacak değişimleri belirleme gibi bir özelliği vardır.[65] Ayrıca sosyal ve fiziki çevre birbirinden bağımsız ve etkilenmeyen iki unsur değildir. İnsanoğlu ve toplum her şeyden önce belli bir toprak parçası üzerinde, ortak bir coğrafyada varlığını devam ettirmektedir. Nitekim toplumun dil, sanat, âdet ve gelenekler gibi kültürel özelikleri buna göre şekillenmektedir. Fiziksel çevredeki değişimler bazen doğrudan sosyal değişimle sonuçlanmaktadır. Örneğin geniş arazilerin erozyonu nüfusu göçlere zorlarken, yeni su kaynakların ortaya çıkması herhangi bir coğrafyayı daha cazibeli yaşam yeri kılmaktadır. Dolayısıyla sosyal yaşamı, sosyal yapıyı ve sosyal ilişkileri önce bu fiziksel çevre şartları belirlemektedir.[66] Sosyal ve fiziki çevre aynı zamanda kültüre de şekil veren faktörler arasında yer almaktadır. Bu özellikler toplumun ekonomisini, nüfusunu, eğitimini, örgütlenme biçimini etkilemekte, dolayısıyla toplumsal değişmeyi de tetiklemektedir. Tarihte büyük medeniyetler, genelde verimli topraklar üzerine kurulmuşlardır. Verimli ve güvenli coğrafyaya sahip olmak ekonomik zenginliğin artmasına neden olmuştur.[67] Diğer yandan insanın fiziki çevreye karşı gösterdiği etki çerçevesinde endüstrisi gelişmiş toplumlar diğer toplumlara göre çevre faktörü üzerinde daha çok etkili olmuşlardır. Bu toplumlar doğal şartlarla müdahaleyi kolaylaştıran çeşitli teknoloji araçları kullanmakta ve çevreyi ihtiyaçlar doğrultusunda şekillendirmektedir. Aynı şekilde fiziki şartların bozulması da örneğin çevre kirliliği, toplumsal yapıyı etkilemektedir. Sonuç olarak, fiziki etkenlerin toplumsal değişime etkisi, genelde toplumsal ve fiziki şartların etkileşimiyle gerçekleşmektedir.[68]

[65] İbrahim Erol Kozak, *İbn Haldun'a göre İnsan-Toplum-İktisat*, İstanbul: Pınar Yay., 1984, s. 220.
[66] Giddens, *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, s. 536.
[67] Sulhi Dönmezer, *Toplumbilim,* İstanbul: Beta Yay., 1984, s. 411.
[68] Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1978, s. 278.

2- Bilgi ve Teknoloji Faktörü

Bilginin son yüzyıllarda muazzam artışı ve çoğalması günümüz toplumlarını farklı yaşam biçimlerine taşımıştır. Öyle ki günümüz dünyası bilgiyi üretilen en değerli meta olarak görmekte, bilgiyi kuvvet olarak algılamakta ve yaşadığımız çağı bilgi çağı olarak tanımlamaktadır. Bilgi birikiminin zamanla nicelik ve nitelik bakımından çoğalması, yeni tecrübeler neticesinde zenginleşmesi hem bireylerde hem de toplumlarda değişmeyi kolaylaştıran önemli bir faktör olarak görülmektedir. Çünkü bilginin çok olduğu toplumlarda, değişimi daha kolay kabul eden bireylerin olduğu ve değişimin daha hızlı gerçekleştiği fark edilmektedir.[69] Bu unsur aynı zamanda insan hayatını kolaylaştıran araçlar geliştirmekte, yeni bir yaşam tarzı ve kuralları da oluşturmaktadır. Bilgi çeşidi ve elde edilme yöntemleri, dini veya seküler yaşam biçimlerinin de temelini oluşturan en önemli unsurlardır. Dolayısıyla bilgi yönteminde meydana gelen yeni durumlar, aynı zamanda önemli tarihsel dönüm noktalarını da temsil etmektedir.[70]

"Modern yöntemlerle elde edilen bilginin pratiğe aktarılması"[71] şeklinde tanımlanan teknoloji ve onunla beraber meydana gelen değerler sistemi, değişimin önemli bir faktörü olarak görülür. İlk aşamada bilgi sayesinde oluşan yeni tecrübeler teknolojik icat olarak tarif edilmektedir ve dar bir çevre tarafından bilinmektedir. Fakat toplumda yayılmasıyla birlikte bu icatlar, önemli bir sosyal değişim faktörü haline gelmektedir. Çünkü teknoloji buluşları insanların yaşam kalitelerini, üretim ve tüketim davranışlarını değiştirmektedir. Başka bir ifadeyle teknoloji sosyal ilişkilerin, toplumsal örgütlenme biçimlerinin ve kurumların değişmesini sağlamaktadır. Nitekim buhar makinesinin icadı sadece bir mekanik buluş değil, aynı zamanda bütün dünyayı kapsayan ve geniş toplumsal boyutları olan bir fenomendir.[72] Dolayısıyla teknoloji sadece istifade ettiğimiz maddi boyutu olan bir olgu değil, inanç ve tutumlarda farklılaşmayı, rasyonelleşmeyi sağlayan ve soyut yönü olan bir olgudur. Bununla birlikte bir toplum, bir başka toplumun sadece teknolojisini benimsemek istese bile,

---

[69] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, s. 115.
[70] İsmail Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, 13. b., Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2014, s. 343.
[71] Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yay., 2003, s. 37.
[72] Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 32.

bunu istediği şekilde gerçekleştirememekte, bunun yanı sıra kendi diline yeni bir kelime, yeni bir anlam, yeni bir davranış biçimi de katmak zorunda kalmaktadır.[73]

Bilgi ve teknolojideki yenilikler, özellikle akıllı teknoloji olarak adlandırılan akıllı telefon, tablet ve bilgisayar gibi yeni nesil iletişim araçları, insanların günlük hayatlarına etki etmekte ve pek çok değişime zemin oluşturmaktadır.[74] Örneğin bu tarz iletişim araçları vasıtasıyla birbirinden çok uzakta olan iki iş adamı, bulundukları yerden rahatlıkla ticaret yapabilmektedir. İnternet bankacılığı aracılığıyla hesaplarına para transfer edebilmekte ve böylece geleneksel ticari ilişkiler değişime uğramaktadır. Bu doğrultuda sosyal değişmenin bir faktörü olarak teknolojik araçlardan söz etmek gerekirse, denilebilir ki günümüzde sosyal değişmeyi hızlandıran ve en çok etkileyen önemli faktörlerden biridir.[75] Teknolojik imkânların çoğaldığı çevrelerde, özellikle büyük şehirlerde nüfusun hızla artığı, diğer yandan teknoloji imkânlarının kısıtlı olduğu kırsal çevrelerde nüfusun azaldığı bilinen bir gerçektir. Bu durum toplumun yapısını ve sosyal değişme olgusunu etkileyen bir sonraki değişim faktörü olan nüfus eksenine götürmektedir.

3- Demografi ve Nüfus Faktörü

"Toplumun doğurganlık, göç, cinsiyet ve ölüm oranlarındaki değişimleri gibi nüfusla ilgili temel özelliklerini inceleyen demografi,"[76] sosyal değişmenin temel faktörlerinden olan insanı konu edinmesi bakımından sosyal değişmeyi etkileyen önemli sebeplerden biridir. Genel olarak sosyal bilimler, nüfustaki değişmeleri rakamsal olarak inceleyen demografinin sunmuş olduğu verilerden istifade etmektedir. Aynı şekilde bu verilerden istifade eden sosyoloji bilimi, toplumdaki kadın-erkek, kır-kent, yaşlı-genç nüfus dengeleri ve göç gibi toplumsal olguları da takip etmektedir. Çünkü bu dengelerde oluşan değişimler, doğrudan toplumu ve sosyal değişmeyi etkilemektedir. Diğer yandan bazı sosyologlar nüfustaki azalmanın veya artışın toplumsal örgütlenmede

[73] Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik,* ss. 25-27.
[74] Nicholas Carr, *Yüzeysellik, İnternet Bizi Aptal mı Yapıyor?*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Ufuk Yay., 2012, s. 69.
[75] Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 33.
[76] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 139.

değişmelere yol açacağını ileri sürmektedir.[77] Bu çerçevede Durkheim'in yaptığı değerlendirme, iş bölümünün gelişme sebebinin toplumların demografik niteliklerindeki artış olduğu yönündedir. Başka bir ifadeyle eğer toplumda demografik yoğunluk fazla değilse, toplum üyeleri organik dayanışma üzerine kurulan iş bölümüne ihtiyaç duymadan varlıklarını devam ettirebilmektedir. Ancak nüfus yoğunluğu fazla olduğu durumlarda, o toplumun yaşamını sürdürebilmesi için mekanik iş bölümünün gelişmesine ihtiyaç duyduğu görülmektedir.[78]

Bunun haricinde nüfus yapısı, yoğunluğu ya da seyrekliği aynı zamanda toplumun ekonomik durumunu ve kişi başına düşen milli hasılayı da doğrudan etkilemektedir. Bu noktada ise iç ve dış göçler, belirleyici etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Avrupa toplumlarında yaşlı nüfusun artması ve genç nüfusun azalması, demografik bir sorun olduğu kadar, ekonomiyi ve dolayısıyla değişimi de etkileyen önemli bir sebep olmuştur. Toplumda yaşlı nüfusun artması iki açıdan olumsuz bir durumdur. Birincisi yaşlı nüfus, çocuk sahibi olamayacağı için toplumun yenilenmesi gerçekleşememektedir. İkincisi ise yaşlı nüfusun artması nedeniyle üretime katılacak insan gücü azalırken çalışan nüfusa bağımlı olan emekli nüfus oranı artmaktadır.[79] Bunun neticesinde Avrupa'da nüfustaki olumsuz durumun ve ekonomide eleman eksikliğinin giderilmesi amacıyla, nüfus oranı yüksek fakat geliri düşük ülkelerden kimi zaman yasal kimi zaman illegal göçler yaşanmaktadır. Demografik etmenin göçler unsuru çerçevesinde bahsedilebilecek ikinci bir olgusu ise toplum içi göçlerdir. Aynı toplumda bir çevreden başka bir çevreye, örneğin gelişmemiş kırsal kesimlerden iş imkânı daha fazla olan kentlere göç edildiğinde önemli sosyal değişmelere yol açan toplumsal hareketlilikler meydana gelmektedir.[80] Toplum içi göçler kent hayatında gecekondu olarak bilinen farklı yerleşim birimlerinin yanı sıra kente ait olmayan yeni kültürlerin oluşumuna da neden olmaktadır. Geleneksel değerlerin hâkim olduğu kırsal alandan gelen nüfus, kenar mahaller oluşturmakta ve

[77] Pitrim A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara: Milli Kütüphane Basımevi, 1994, ss. 293-294.
[78] Emile Durkheim, *Toplumsal İş bölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yay., 2006, ss. 139-141.
[79] Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Problemler*, ss. 381-384.
[80] Sertaç Tümtaş, Cem Ergün, "Göçün Toplumsal ve Mekânsal Yapı Üzerinde Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 4, 2016, s. 1352.

geleneksel hayatın alışkanlıklarıyla modern yaşam biçiminde farklı bir toplumsal fenomen olarak ortaya çıkmaktadır.[81]

4- Kültürel Değerler Faktörü

Sosyal değişmeden söz edildiği zaman, kültürel değerlerin sosyal değişme üzerindeki etkilerinden bahsedilmesi kaçınılmazdır. Karşılıklı ilişkiden dolayı bu iki kavram sosyoloji literatüründe bazen ayrı, bazen de sosyo-kültürel değişmeler şeklinde bitişik olarak kullanılmaktadır. Kültürel değerler faktörü, bir toplumda sonradan ortaya çıkan değerlerin tümünü kapsamaktadır.[82] Sosyal değişmeye yön veren önemli faktörlerden biri olan kültürel değerler, maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılır. Maddi kültür denildiğinde, çevremizde bulunan bütün maddi eşyalar, insanların günlük hayatta kullandığı araç-gereç, makine ve maddi strüktürü olan her şey kastedilmektedir. Örneğin Osmanlı toplumunda, matbaanın gelişi sosyal değişmeyi hızlandıran gazete, dergi ve fikir kitaplarının geniş kitlelere yayılmasını sağlamış ve değişimi hızlandırmıştır.[83] Manevi kültürel değerler ise, bir topluma ait dil, etik davranışlar, siyaset, örf ve adetler, sosyal organizasyon, değer hükümleri gibi konuları kapsamaktadır. Kısacası bunlar, inanç sistemlerini oluşturan soyut ilkelerden, toplumsal yaşamı düzenleyen normatif değerlerden ve ahlak kurallarından oluşmaktadır.[84] Ancak sosyal değişmede asıl etkili olan işte bu normatif kültürel değerlerdir. Örneğin düzensiz toplum halinde olan ve göçebe hayatı yaşayan Arap kabileleri İslam dininin getirdiği farklı normatif değerler sayesinde büyük değişimler yaşamışlardır. Anlaşıldığı üzere bu tarz ahlaki değerler, toplumları değiştirecek güçte birer soyutlama ifade etmektedir.[85]

Maddi ve manevi kültürel ögelerin değişimiyle alakalı yapılan tartışmalardan biri de hangisinin daha önce meydana geldiği konusudur. Bu konuda sosyologlar farklı düşünceler belirtmişlerdir. Fakat genel kanaat maddi kültür ögelerinin maddi olmayanlara göre daha önce değişime uğradıkları yönündedir. Buna göre maddi kültür ögelerinde meydana gelen değişmelerin hızlı ve somut olması sebebiyle onların değişimi ve yayılma oranı maddi olmayanlardan daha öncedir. Başka bir deyişle

---

[81] Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar,* s. 273.
[82] Bilgiseven, *Genel Sosyoloji,* s. 279.
[83] Çapcıoğlu, "Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu", s. 43.
[84] Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji: Toplumbilimi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1983, s. 200.
[85] Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar,* s. 295.

toplumda eşyaların değişimi, düşüncelerin değişiminden önce meydana gelmektedir. Daha önce değişen maddi kültür ögeleri kültürün diğer unsurları üzerinde de etkili olmakta ve onların değişmesine sebep olmaktadır.[86] Bunun dışında maddi olmayan kültürün maddi olandan önce değiştiğini savunan başka bir görüş de söz konusudur. Bu düşünceye göre maddi kültür unsurlarında meydana gelen değişmeler, ilk olarak insanın zihninde planlanmaktadır. Söz konusu değişim zihinde bilimsel, ahlaki ve dini değerlerden geçerek oluşan düşüncelerin neticesi ortaya çıkmaktadır.[87] Son olarak kültür faktörü çerçevesinde bahsedilmesi gereken mevzu, kültürel alışveriştir. İki kültürün karşılaşması "serbest kültür değişimi, kültürel bölünme, asimilasyon ve mecburi kültür değişimi"[88] şeklinde sonuçlanmaktadır. Bu durumlar, ilk başta işgal edilen kültürün değişiminde etkili gibi görülmekte, fakat işgal eden kültür de kaçınılmaz olarak işgal edilen kültürden etkilenmektedir.

5- Dini Değerler Faktörü

Din, getirmiş olduğu kaideler ve açıklamalarla hem bireyin hem de toplumun üzerinde etkili olan toplumsal realitedir. Bu anlamda o, sosyal eylemin bir motivasyon kaynağıdır ve toplum yapısında görülen değişimlerden bağımsız değildir.[89] Diğer yandan dinin tek hakikat olduğu yönündeki iddiası, toplumda ortaya çıkan yenilikleri olumsuz etkilemiştir. Din ve sosyal değişme konusu, din sosyolojisinin temel konularından biri sayılır. Bu iki kavram arasında karşılıklı ilişkiyi inceleyen din sosyologları, "bir yandan dinin sosyal değişme üzerindeki olumlu katkısından, diğer yandan da dinin sosyal değişme üzerindeki olumsuz etkisinden bahsetmektedirler."[90]

Sosyal değişme ve din ilişkisi konusunu olumlu perspektiften değerlendiren önemli sosyologlardan biri Max Weber'dir. Onun *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde, dinin sosyal değişme sürecindeki önemine sürekli vurgu yapılmaktadır. Weber çalışmasında, insanın sosyal ilişkisini ve davranışlarını yönlendiren bir tür dini zihniyetin, tutumlu harcamaya dayalı yaşam biçiminin yani

[86] Turhan, *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik,* s. 28.
[87] Sorokin, Çağdaş *Sosyoloji Kuramları*, s. 241.
[88] Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 31.
[89] Akyüz, Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi,* s. 387.
[90] Fazlı Polat, "Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dini Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 19, 2002, s. 207.

asketizmin olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Protestan din anlayışının ulaşmak istediği nihai hedef, insanın aklını ve yeteneklerini kullanmasını, daha çok çalışarak geliştirmesini, daha az harcayarak sermayeyi çoğaltmasını ve böylece ilerlemesini sağlamaktır. Başka bir ifadeyle Weber, sosyal eylem meselesi üzerine odaklanarak, insanların nasıl davranmaları gerektiği konusunda getirilen düzenleyici kuralların kökenlerini araştırmıştır. Neticede o, kapitalizm ve asketizm arasında bir tür nedensellik ilişkisi olduğunu ifade etmiştir.[91] Weber'in dışında Türk sosyologlarından olan Ünver Günay'a göre sosyal değişme faktörü olarak din, özellikle zihniyet oluşturma, motive etme, organize etme, yapılandırma, toplumu düzenleme gibi durumlarda kaynaklık etmektedir.[92]

Dinin sosyal değişmeyi engelleyici bir faktör olduğunu savunanlar ise, dinin yeniliği kabul etmeyen bir tür dogmatik zihniyetten ibaret olduğunu ve bu sebeple gelişmeye, ilerlemeye ve değişmeye olumsuz etki yaptığını belirtmişlerdir. Başka bir ifadeyle, dinin sosyal değişmenin karşısında muhafazakâr davrandığını, tutucu bir tavırla değişimi engellediğini ve mevcut durumu desteklediğini ifade etmişlerdir.[93] Bu noktada din, yeniyi erteleme ve mevcut durumu meşrulaştırma fonksiyonuyla karşımıza çıkmaktadır. Dinin meşrulaştırma fonksiyonu özellikle otorite kurumunda ön plana çıkarak gerçekliğin, haklılığın, yasallığın dinden ve dini kaynaklardan sağlanmasından dolayı değişmez kutsallık ifade etmektedir. Peter Berger bu durumu, "meşrulaştırmanın en etkin aracı tarih boyunca din olmuştur" ifadesiyle özetlemiştir.[94]

6- Ekonomi Faktörü

Toplumun temel kurumlarından olan "ekonomi, insanın maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere üretimin, dağıtımın, tüketimin ve hizmet faaliyetlerinin tümünü kapsamaktadır."[95] Daha doğrusu insanın maddeye yönelik ilişkisine ait olan olay ve olguları kapsayan ekonomi faktörü, üretim-tüketim ilişkisinde bireylerin sosyal ilişkilerini, davranış ve tutumları üzerinden etkileyerek sosyolojik bir nitelik

[91] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Auroba, İstanbul: Hil Yay., 1997, ss. 136-139.
[92] Ünver Günay, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1, 1988, s. 13-15.
[93] Okumuş, *Sosyal Değişme ve Din,* s. 107.
[94] Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yay., 1993, s. 65.
[95] Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Konya: Vadi Yay., 1997, ss. 69-70.

göstermektedir. Bu kurumun etkisi, toplumun nüfus yoğunluğuna, mevcut kaynakların ve servetin dağılımına göre farklılıklar göstermektedir. Bu çerçevede, gelişmemiş geleneksel toplum tiplerinde ekonomi kurumu basit, buna karşın gelişmiş modern toplumlarda ise ekonomi kurumu gelişmiş bir şekilde ortaya çıkmaktadır.[96] Bu sebeple toplumda meydana gelen değişimleri bazı sosyologlar ekonomi kurumuyla ilişkilendirmektedir. Örneğin Meriç, sosyal değişmeyi ekonomiyle ilişkilendiren ilk sosyologlardan birinin Saint-Simon olduğunu belirtmektedir. Ona göre Saint-Simon, toplumların değişiminin üretkenliğe yani ekonomiye bağlı olduğunu vurgulamakta, toplumun üretime dayanan bir varlık olduğunun, devamlılığının garantisinin de yine üretim olduğunun altını çizmektedir.[97]

Karl Marx toplumsal yapıyı ve insanlık tarihini ekonomi eksenli inceleyen başka bir sosyologdur. Marx'ın tarihsel materyalizm kuramında toplumsal ekonomi ve iş bölümü, toplumların evriminde önemli nedenler arasında görülmektedir.[98] Buna göre toplumsal değişimler, bir üretim biçiminden diğerine geçişi ifade eder ve iş bölümünün başlamasıyla birlikte sosyal yapıda farklılaşma hız kazanmaktadır. Bu kapsamda Marx'a göre üretim ilişkileri, tarihsel gelişimi esnasında farklı tipte toplumlar oluşturmuştur, bu değişim süreci: "ilkel komünal toplum, antik toplum, feodal toplum, kapitalist toplum olarak ilerlemiş ve sosyalist-komünist toplumla tamamlanmıştır."[99]

Sosyal değişme üzerinde ekonomi faktörünün etkisini inceleyen diğer bir sosyolog Weber olmuştur. Weber, çalışmalarında iktisadi zihniyetin toplumsal yapıdaki belirleyici yerine vurgu yapmaktadır. Weber'e göre bilinen tüm yapıları tanımlayan temel özellik, belirli bir iş bölümü üzerinde ortaya çıkmalarıdır. Ona göre "iş bölümünün gittikçe artması rasyonelleşmeyi, amaçlarla araçlar arasında en uygun olanın seçilmesini beraberinde getirmektedir."[100] Dolayısıyla toplumsal değişimler iş bölümüne yani ekonomiye bağlı olmakta, toplumdaki diğer toplumsal ilişkileri, kurumları ve farklılaşmaları da belirlemektedir.[101] Ezcümle iş bölümünün gelişmesiyle

[96] Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, s. 389.
[97] Cemil Meriç, *Saint-Simon, İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, İstanbul: İletişim Yay., 1995, ss. 49-50.
[98] Marx, *1844 Elyazmaları- Ekonomi Politik ve Felsefe*, ss. 100-101.
[99] Karl Marx, Friederich Engels, *Alman İdeolojisi: Feurbach*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yay., 2008, s. 57.
[100] Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Kitabevi, 1995, ss. 303-306.
[101] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, ss. 136-138.

modern toplumsal yaşam karmaşık bir hal almış ve değer yargıları ve sosyal ilişkileri de değiştirmiştir. Bu değişimleri ise, sosyologlar bazen makro perspektiften, bazen de yerel açıdan çeşitli kuramlar oluşturarak incelemişlerdir.

C- SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI

Sosyolojinin temel konulardan biri olan sosyal değişme, basit bir sosyal olgu olmaktan öte farklı etmenlere bağlı olarak değişebilen karmaşık bir toplumsal süreçtir. Bütün toplumlar kendi iç ve dış dinamiklerine uygun ve diğer toplumlara nispeten farklı bir değişim süreci geçirmektedir. Evrensel olan modernleşme süreci, bu yönüyle yerel bir niteliğe de sahiptir. Bu durumda sosyal değişme olgusu, "terminoloji ve tanımlama bakımından her toplum tarafından kullanılabilecek evrensel bir model, kuram ve nitelik taşımamaktadır."[102] Diğer yandan değişim kuramlarının özünde, pratik yaşamda bütünlük içinde formülleştirilmiş ve sistematik bir şekilde ortaya konulmuş bilgi ve düşünceler yer almaktadır. Bu bilgiler incelenecek sorunlara tıpkı matematik formülleri gibi bir mantık çerçevesi çizmekte ve olayların önceden ön görülmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla kuramlar, söz konusu toplumda gerçekleşen pratik bilgi ve kavramların soyutlanması ile oluşmaktadır. Kısacası kuramlar toplumsal yaşamın soyutlanmasıdır.[103] Aynı zamanda kuram kavramı, sosyolojide toplumların değişim ve dönüşüm sürecinde geçirdikleri aşamaların tespiti veya şablonu anlamında da kullanılmaktadır.[104] Örneğin Comte'un inşa ettiği üç hal yasası kuramında teolojik, metafizik ve pozitivist olmak üzere üç değişim aşaması görülmektedir. Yine toplumlar durağan birer varlık olmadıklarından, devamlı farklılaşan bir görünüm sunmaktadırlar, bu yüzden de farklı sosyologların inceleme alanı olmuşlardır. Bu doğrultuda her sosyolog, toplumların geçirdikleri evrelerden hareketle kendi düşünceleri ışığında bir kuram geliştirmiş ve değişmenin bu çerçevede meydana geldiğini açıklamaya çalışmıştır.[105]

Sosyal değişme kuramlarının diğer bir özelliği de Batılı olmayan toplumların nasıl değişmesi gerektiği konusunda hazır model sunmalarıdır. Her ne kadar modernleşme kuramlarının çıkış noktası 18. ve 19. yüzyılda Batı'da ve sosyal

[102] Ruth A. Wallace, Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas, İzmir: Punto Yayıncılık, 2004, s. 4.
[103] Birsen Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, 4. b., Ankara: Savaş Yay., 2004, s. 53.
[104] Ozankaya, *Toplumbilim*, s. 36.
[105] Wallace, Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları,* ss. 10-11.

bilimlerde meydana gelen gelişmeler olsa da onların toplum üzerindeki gerçek etkisi, Birinci Dünya Savaşı sonrasında olmuştur. O zamanki anlayışa göre, gelişmemiş toplumlar Batı toplumlarının değişim modellerini örnek alırlarsa, tıpkı onlar gibi uygar bir toplum seviyesine ulaşacakları inancına sahiptir.[106] Ayrıca toplum bilimcilerin kuramları oluşturmasında sürdürdükleri yaşam biçimleri, tarihten istifade ederek geçmiş durumlarıyla karşılaştırma yapmaları ve yaşadıkları dönemde toplumda var olan sosyo-ekonomik durumu gözlemlemeleri de önemli rol oynamıştır.[107] Dolayısıyla sosyolojide herkesin uzlaştığı tek bir sosyal değişme kuramından bahsedilememekte, ancak farklı toplumsal kuram tipolojileri sosyoloji literatüründe yer almaktadır. Söz konusu tipleştirme anahatlarıyla, (1) evrimci kuramlar, (2) yapısal-fonksiyonel kuramlar, (3) çatışmacı kuramlar olmak üzere üç tip olarak yapılmıştır.

1- Evrimci Kuramlar

Evrimci kuramların terim anlamı İngilizce, daha iyi olana doğru değişim anlamına gelen "evolutionism" kelimesinden gelmiş olup "sade, basit ve biçimsiz olandan, karmaşık ve belirgin olana, ilkelden mükemmele doğrusal, düzenli ve ilerlemeci nitelikteki değişim"[108] veya "şekilsizden şekil almış olana, homojenden heterojene doğru gelişme"[109] gibi tekâmüliyetçi anlamları taşımaktadır. Bu kuramlar sosyal değişmeyi bir doğru çizgi üzerinde açıkladıkları için sosyoloji literatüründe doğrusal kuramlar olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca bu kuramlar, merkezinde organizma kavramının yer alması veya bu kuramı savunan kuramcıların toplumu bir organizmaya benzetmeleri sebebiyle 'organizmacı kuramlar' olarak da bilinmektedirler.[110] Genelde olumlu bir anlam ifade eden evrimci kuramlar, sosyal yaşamın devamlı hareket halinde olduğunu, bu sebeple toplumsal yapının da bir evrim sürecinin sonucunda meydana geldiğini ve daha iyi olana doğru ilerleyerek değiştiğini belirten mükemmeliyetçi bir düşünce biçimidir.[111]

---

[106] Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İstanbul: İnsan Yay., 1995, ss. 23-24.
[107] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi*, s. 152.
[108] Mustafa Acar, Ömer Demir, *Sosyal Bilimler Sözlüğü,* 3. b., Ankara: Vadi Yay., 1997, s. 84.
[109] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü,* 7. b., Ankara: Akçağ Yay., 1997, s. 152.
[110] Applebaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, ss. 78-79.
[111] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, ss. 325-326.

Evrimcilik, ilk olarak 19. yüzyılda modern düşüncede önemli bir yer edinen Darwin tarafından kullanılmış olan biyolojide türlerin tekâmülüyle alakalı bir düşünce akımıdır. Bu akımı daha sonra sosyal bilimciler de kullanmaya başlamışlardır, fakat sosyal bilimlerdeki evrim kavramının anlamı, ilerlemeci/determinist özelliğiyle evrim teorisindeki anlamından farklıdır.[112] Çünkü Darwin'in evrim kuramına göre, doğada türler değişim ve doğal ayıklanma yoluyla evrim geçirmektedir. Bu süreç mutlaka ileriye doğru ve olumlu anlamda olmak zorunda değildir, kimi türlerde olumlu bir seyir söz konusuyken kimi türlerde yok olmakla sonuçlanan olumsuz bir seyir söz konusu olabilmektedir. Fakat pozitivist mantığı benimseyen ilk dönem sosyal bilimcilere göre insan toplumları her zaman ileriye doğru gelişme göstermişlerdir.[113] Evrimci kuramlar çerçevesinde sosyal değişme hakkında açıklama getiren sosyologlar, toplumların evrimleşerek değiştiklerini ifade etmişler ve bunu farklı biçimlerde açıklamaya çalışmışlardır. Ancak hepsinin ortak anlamda söylemek istedikleri, bir toplumun olduğu gibi kalmadığı ya da belirli evrelerden geçerek değişiminin gerçekleştiği ana fikri üzerinde toplanmaktadır.[114] Evrimci kuramı konumuz açısından daha anlaşılır hale getirmek amacıyla İbn Haldun, Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Gordon Childe, Ziya Gökalp gibi bu kuramın temsilcilerinin görüşlerinden bahsedilecektir.

Yaşadığı dönemde, Endülüs toplumunu gözlemleyen ve sosyolojinin öncüsü olarak kabul edilen İbn Haldun, sosyal değişme konusunda günümüze ışık tutacak önemli bilgilere ulaşmıştır. İbn Haldun, toplum alanını farklı boyutlarıyla ele almış, onu incelerken de yeni bir yöntem kullanmıştır. Ayrıca o kendisinden önceki tarihi ve toplumsal konuları ele alan eserleri de incelemiş, yaşadığı toplumu da gözlemlemiş ve ulaştığı neticeleri *Mukaddime* isimli eserinde yazmıştır. Bu sebeple denilebilir ki İbn Haldun, metodolojisinde tarihi metoda dayalı bir üslupla meseleye yaklaşmıştır.[115] Düşüncesinin en önemli kavramlarından biri olan ümran kavramı, tarihin ve toplumların doğru anlaşılması için önemli bir vasıtadır. Yine onun tarihle kastettiği de medeniyet, beşeriyet ve kültür tarihi olduğundan, sosyolojik bir felsefe kurabilmiştir. İbn Haldun'a

[112] Mustafa Aydın, *Moderniteye Dışardan Bakmak*, İstanbul: Açılım Kitap, 2009, s. 72.
[113] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, ss. 225-226.
[114] Wallace, Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, ss. 223-226.
[115] Yaves Lacoste, *İbn Haldun: Üçüncü Dünya Geçmişi, Tarih Bilimin Doğuşu,* çev. Mehmet Sert, İstanbul: Sosyalist Yay., 1993, s. 170.

göre aslında "tarih de bir nevi ümran ilmidir ve hayatta asıl olan değişimdir. Değişmeyen veya farklılaşmayan bir şey bulunmamaktadır."[116] İbn Haldun eserinde toplumu canlı bir organizmaya benzetmektedir. Nasıl ki canlı bir organizma doğar, büyür ve yok olursa, bir toplum da aynı şekilde doğar, gelişir ve yok olur. Kuramında, ilk olarak asabiyet duygusundan ortaya çıkan toplumun, asabiyetten ayrılıp medenileştikçe doğallığının bozulduğu, yozlaştığı ve suni bir hal aldığı görülmektedir. Yozlaşmayla birlikte toplum ve devletlerin yeni bir yapıyla evrimleştiği ifade edilmektedir. Bu durum da kendi kendini yenileyen çoklu bir süreç olarak belirmektedir.[117]

Deneye dayalı pozitivist düşüncenin önemli isimlerden olan ve sosyoloji ilminin de fikir babalarından kabul edilen Auguste Comte, pozitivizmin sosyolojik versiyonunu kuran, geliştiren ve "sosyoloji terimini ilk kez kullanan isimdir."[118] Comte'un kuramında vurgulanan denge, uyum ve toplumsal patoloji gibi kavramlar, biyolojiden alınarak sosyal yaşama uyarlanmış kavramlardır. Bu çerçevede, sosyolojinin öncellikle doğa bilimlerine ve biyoloji üzerinde temellendiğini iddia eden Comte'a göre sosyoloji, toplumu bir organizmaya benzeyen bütünlükçü bir sistem olarak görmektedir. Diğer bir ifadeyle toplum bir bütünlüktür, kendini oluşturan parçalara indirgenemez. Bunun dışında Comte'un kuramında statik ve dinamik iki temel kavramdır. Ona göre bütün canlı varlıklarda olduğu gibi toplum da statik ve dinamik arasındaki ilişkilerle var olur ve değişir. Nasıl ki biyolojik organizmaların evrimlerinin ve gelişmelerinin kesin şekilde tanımlanmış kanunları varsa, toplumsal sistemlerin de değişim ve gelişmelerinde benzer kanunlar söz konusudur. Comte'a göre "toplumsal dinamik, toplumsal statiğe bağlıdır, toplumsal statik insan toplumlarının temel düzenini ortaya çıkarırken sosyal dinamik de bu düzenin son aşaması olan pozitif aşamaya ulaşana dek geçirdikleri değişimi gösterir."[119] Bu doğrultuda Comte'un sosyolojik araştırmalarının temel biçiminin, pozitivizm olması gerektiğini savunduğu söylenebilir. Bu doğrultuda toplumlar, insanlar ve bilimler deneye dayalı rasyonel zihniyet, hâkim pozitivist seviyeye ulaşıncaya kadar metafizik ve teolojik merhalelerden geçerek değişmektedir.

---

[116] İbn Haldun, *Mukaddime,* ss. 415-417.
[117] İbn Haldun, *Mukaddime,* s. 419.
[118] Münir Koştaş, "Auguste Comte'un Din Sosyolojisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 34, S. 1, 1995, s. 67.
[119] Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri", çev. Ümid Meriç, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, C. II, S. XIX, 1967, ss. 256-258.

Comte'un değişim konusunda geliştirdiği kuram, insanlığın tarihini kapsadığından büyük boy kuramların niteliklerini taşımakta ve literatürde üç hal yasası olarak bilinmektedir. Üç hal yasası tarihte toplumun geçirdiği merhaleler olarak bilinmektedir, fakat özünde o, insanlığın geçirdiği bir bilgi edinme yöntem değişikliği ve zihniyet tekâmülü sürecini tarif etmektedir. *Sosyolojide Temel Fikirler* isimli çalışmasında Slattery, üç hal yasasının her evresini kendinden önceki evrenin zorunlu bir sonucu olduğu gibi kendinden sonraki evrenin da doğal hazırlayıcısı olduğu şeklinde açıklamaktadır. Üç hal yasasının ilk evresinde, insan çevresindeki bütün olay ve olguların doğaüstü güçlerin neticesinde oluştuğunu düşünür, bu sebeple merakla bütün olguların sebeplerini araştırır, bu aşamada tıpkı çocuklarda olduğu gibi duygular ve hayal gücü baskındır. Bu devrede insanlar her şeyin sebebinin tanrı olduğunu düşünür ve her şeyi onunla izah etmeye çalışır. Metafizik aşamada ise, dünyadaki olay ve olguların nedenlerinin izahı doğaüstü güçler yerine soyut güçlere geçmeye başlamıştır. Comte'un üç hal yasasının sonuncu aşaması pozitivizm evresidir. Son evrede gerçekler artık deneye dayalı bilimsel yöntemlerle elde edilmekte ve duyu organlarıyla algılanmaktadır.[120]

Sosyal değişmeyi evrimci kuramların çerçevesinde çoklu doğrusal anlayışla açıklayan düşünürlerden biri de Herbert Spencer'dır. Spencer da diğer evrimci kuramcılar gibi açıklamasının temeline organizma kavramını yerleştirir. Daha doğrusu toplum, biyolojik organizmanın yapısıyla benzerlik gösteren bir sosyal organizma şeklinde görülür.[121] Bu organizmanın gelişmesi ve değişmesi evrimle olmaktadır. Toplum organik bir değişim biçimini izleyerek gittikçe karmaşıklaşmakta, bünyesindeki ve fonksiyonlarındaki farklılaşmalar çoğalmakta ve farklılaşan parçalar arasındaki karşılıklı bağımlılık yoğunlaşmaktadır. Spencer bu evrimsel değişmenin neticesinde bir endüstriyel düzenin ortaya çıkacağını savunmaktadır.[122] Ayrıca onun sosyal değişme anlayışında evrim, kesintisiz bir süreci ifade etmektedir. Bu anlayışta temel kavramlar farklılaşma, uzmanlaşma, büyüme ve çeşitlilik şeklinde sıralanabilir. Spencer'ın evrim anlayışına göre toplumda giderek iş bölümünün artması, yeni fonksiyonların dolayısıyla

[120] Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev. Özlem Balkız, Gülhan Demiriz, Hacer Harlak vd., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008, ss. 72-73.
[121] A. Gökhan Yaşa, "Herbert Spencer Sosyolojisinde Sosyal Evrimcilik ve Liberalizm Etkileri", *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar*, C. 10, S. 19, 2018, s. 597.
[122] Barlas Tolan, *Sosyoloji,* Ankara: Gazi Kitabevi, 2005, ss. 44-45.

yeni mesleklerin, uzmanlık alanlarının ortaya çıkması, sosyal ilişkilerde farklılaşmanın ve çeşitliliğin çoğalmasını meydana getirmektedir. Böylece toplumda basitlikten karmaşıklığa, homojenlikten heterojenliğe, merkezi anlayıştan bireyselliğe doğru bir değişme gerçekleşmektedir. Bu süreçte toplumlar göçlere dayalı hayat tarzından yerleşik yaşama geçmekte ve büyümektedir. Buna bağlı olarak da yeni sosyal sınıflar, fonksiyonlar ve sosyal çeşitlilik oluşmakta böylece de sosyal değişme arttıkça sosyal farklılaşma da artmış olmaktadır.[123]

Spencer'ın kullandığı kavramların çoğunu yeniden formüle eden Emile Durkheim, evrimci kuramın önemli temsilcilerindendir. Durkheim "topluma olan yaklaşımında cemiyet ve cemaat ayırımı yapmaktadır."[124] Topluluk ile toplum arasındaki farkı belirleyen ise insan ilişkileridir. Bu ilişkilerin niteliği, geleneksel değerlerin hâkim olduğu topluluklarda veya değişimin neticesinde oluşan modern toplumlarda farklıdır. Durkheim bu ilişki tiplerini mekanik ve organik dayanışma şeklinde ifade etmektedir. İnsan ilişkilerini belirleyen en önemli faktör ise teknoloji ve iş bölümünün gelişmesidir. Ona göre "zamanla her topluluk evrilerek gelişmiş toplum halini almıştır."[125] Durkheim'a göre topluluk ile toplum arasında değişmeyi gösteren asıl nokta, iş bölümünün gelişmesi ve uzmanlaşmanın artmasıdır. Bu durum aynı zamanda nüfus artışıyla doğru orantılıdır. İş bölümünün geliştiği toplum tiplerinde mekanik dayanışmaya dayalı sosyal ilişkiler gelişmekte, geleneksel değerlerin hâkimiyeti zayıflamakta ve bireyler homojen bir hal almaya başlamaktadır. Başka bir ifadeyle sosyal değişme neticesinde iş bölümü gelişmekte, ardından ihtisaslaşma ve bireycilik artmakta, yerel bağlar zayıflamakta, evrensel değerler gelişmektedir.[126]

Evrimci kuramlar bağlamında değerlendirilmesi gereken diğer bir toplum bilimci Max Weber'dir. Diğer sosyologlardan onu farklı kılan nokta, doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında metodolojik bir farkın olması gerektiğini vurgulamasıdır. O, toplumsal eylemin her zaman aynı koşularda gerçekleşmediğini, rasyonel mantığın dışında kaldığını, bu nedenle sosyal bilimcinin topluma yönelik teoriler geliştirmesi konusunda

[123] George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayım, 2011, ss. 35-37.
[124] Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, s. 203.
[125] Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, ss. 84-85.
[126] Durkheim, *Toplumsal İş bölümü*, ss. 107-109.

doğa bilimlerinde kullanılan metotlardan farklı bir metot kullanmaları gerektiğini savunur.[127] Neuman'a göre doğa bilimlerinde kullanılan ampirik yöntemin, sosyal eylemi ve toplumsal olguları açıklamak için kullanılamayacağını vurgulayan Weber, anlama ve yorumlama kavramlarına odaklanmış ve yorumlayıcı yöntemi geliştirmiştir. Ona göre Weber "toplumsal süreçlerin açıklanması için öncellikle insani eylemlere yön veren etkenlerin ve bilincin bilinmesi gerektiğini"[128] belirtmektedir. Bu doğrultuda o, geleneksel olandan modern olana doğru eylemin değişimini gösteren tasnifini yapmaktadır. Söz konusu tasnife göre eylem: geleneksel, duygusal, değerlerle ilgili akılcı ve amaçla ilişkili akılcı eylem olmak üzere dörde ayrılır. Anlaşıldığı üzere Weber'in kuramında sosyal değişme süreci toplumu duygusal bir anlayıştan rasyonelliğe doğru götürmektedir.[129] Ayrıca Weber sosyal değişimeyle alakalı görüşünde karizmatik lider faktöründen de söz etmektedir. Ona göre değerler ve inançlar alanında meydana gelen değişimlerin sonucunda toplumsal bünye meşruluğunu kaybettiği zaman, karizmatik bir lider ortaya çıkmakta ve yeni bir düzen kurmaktadır. Weber bu süreci "karizmanın kurumsallaşması" şeklinde tarif etmektedir. Diğer insanlardan farklı ve istisnai özelliklere sahip olan karizmatik lider, "toplum hayatında oynadığı fonksiyon ve sistemi tekrar rayına oturtmadaki becerisiyle sosyal değişmenin belirleyicisidir".[130]

Gordon Childe sosyal değişme olgusunu evrimci kuramların çerçevesinde açıklayan diğer bir sosyal bilimcidir. Toplumun tarihini, en eski devirlerinden başlayarak inceleyen Childe'a göre toplumsal evrim, zoologların evrim kavramıyla paralel bir biçimde gerçekleşmiştir. Childe insanlık tarihini "paleolitik (yontma veya taş devri), neolitik (yerleşik toplumların kurulması ile başlayan dönem) ve kentsel devirlere ayırarak, bu basamaklarda meydana gelen sosyal ve kültürel değişmeleri incelemiştir."[131] Ona göre organizmada meydana gelen tekâmül süreci ile toplumsal evrim arasında önemli benzerlikler söz konusudur. Childe, sosyal değişme sürecinde nitelikli şahısların da önemli rol oynadıklarını vurgular. Tıpkı mutasyona uğrayıp

[127] Ahmet Özkiraz, "Max Weber'de Anlayıcı Yöntem ve Sosyolojisi", *Liberal Düşünce*, S. 36, 2004, ss. 257-258.
[128] W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 2. b., çev. Özge Sedef, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008, ss. 130-131.
[129] Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yay., 2012, ss. 26-28.
[130] Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın, 3. b., Ankara: Adres Yay., 2006, ss. 75-76.
[131] Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu*, çev. Aleaddin Şeney, Mete Tuncay, 5. b., İstanbul: Kırmızı Yay., 2009, ss. 35-36.

zamanla değişen hücre gibi toplumdaki değişim de nitelikli ve karizmatik kişilere bağlıdır. Ayrıca insan evrim çizgisinde ilerledikçe doğada hayatta kalma şansını artırır. Çünkü daha etkin yeni araç ve gereçleri geliştirmekte ve bunları doğaya karşı kullanmayı öğrenmektedir.[132] Anlaşıldığı üzere bu kuramda modern pozitivist zihniyetin doğaya hâkim olma ilkesi ön plana çıkmakta ve bu yöndeki gelişmeler sosyal değişmeyle ilişkilendirmektedir.

Ziya Gökalp, yaşadığı dönemde toplumdaki değişimleri evrimci kuramla izah etmeye çalışan başka bir sosyologdur. O sosyal değişme kuramının merkezine kültür ve uygarlık kavramlarını yerleştirmiştir ve onun sosyal değişme anlayışı toplumsal örgütlenmenin gelişme süreci olarak karşılık bulmaktadır.[133] Ona göre değişim sürecinde öncelikle kültür önemlidir, çünkü milli olma imkânı sağlayan kültürdür. Gökalp kültürü bir nevi modern toplumun strüktürünü inşa eden ve bir arada tutan olgu olarak görmektedir. Bu amaçla Gökalp öncellikle "halk edebiyatı, dil, folklorik değerlerin"[134] önemini vurgulamış ve onların gelişmesini desteklemiştir. Gökalp'a göre toplumlar tarihsel süreçte genelde dört aşamalı evrimden geçmektedir. O, toplumların önce aşiret, kavim ve ümmet aşamalarından geçtiğini, son olarak da millet olduklarını ifade etmiştir. Ona göre modernleşme sürecinde bu evrim aşamaları zorunlu ve kaçınılmaz bir nitelik teşkil etmektedir.[135]

2- Yapısal-İşlevselci Kuramlar

Yapısal-işlevselci kuram, sosyal bilimlerde sıkça kullanılan bir teoridir, özellikle de siyaset, sosyoloji ve antropoloji alanlarında en önemli teorik yaklaşımlardan biridir. Bu kuram, "toplumu genelde birbirleriyle yoğun ilişki içinde olan ögelerden meydana gelen bir bütün ya da bir sistem" tarzında kabul eder. Başka bir ifadeyle yapısal-işlevselci kuram, toplumu her şeyden önce işleyen bir yapı olarak görmektedir. Dolayısıyla bu kuramı savunan sosyologlar, bütünü oluşturan unsurların fonksiyonlarını tespit etmeye çalışırlar. Ayrıca toplumun heterojen bir bütünsel bir yapı olduğunu belirten sosyologlar, o yapıda meydana gelen değişimlerle ilgilenirler, toplumu

[132] Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 208.
[133] Celalledin Çelik, "Gökalp'ın Bir Değişim Dinamiği Olarak Kültür-Medeniyet Teorisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 21, 2006, s. 47.
[134] Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, İstanbul: Toker Yay., 1995, ss. 48-50;
[135] Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, ss. 60-68.

oluşturan tüm unsurları ve söz konusu unsurlar arasındaki bağlantıları de tespit etmeye çalışırlar.[136]

Yapısal-işlevselci yaklaşıma göre toplumun en küçük birimi ve çekirdeği bireydir. Birey, toplumun alt sistemlerini oluşturmaktadır, dolayısıyla ait olduğu sistemlerin taşıdığı sosyal statü ve fonksiyonlarını da yerine getirmektedir. Örneğin, aile toplumu oluşturan alt sistemlerinden biri olup bireylere eş, anne, baba, çocuk gibi statü ve fonksiyonlar vermektedir. Bu anlamda toplum, bireyden statüsünün gerektirdiği role uygun davranış sergilemesini beklemektedir.[137] Kısacası birey, toplumsal bir rol içinde değerlendirilmekte ve yapısal-işlevselcilik kuramı bu role sahip bireyi aktör olarak tarif etmektedir. Bu kuramın diğer bir özelliği de sosyal değişme sürecinde özellikle modern toplum örgütlenmelerinde öne çıkan sanayileşme, kentleşme, göç, toplumsal farklılaşma, tabakalaşma gibi bazı somut sosyal olguları ele almasıdır.[138] Bu kuramda, sosyal değişme olgusu, toplumsal yapıdaki işlevlerin farklılaşması süreci olarak kabul edilir. Diğer bir ifadeyle fonksiyonel farklılaşma fikri ile toplumsal yapı ve kültürel yapı arasındaki uyum ya da uyumsuzluk durumudur. Bu bağlamda, "önceleri ailenin yerine getirdiği üretim ve eğitim gibi çeşitli fonksiyonların sonradan fabrikalar ve okullar gibi yeni yapılar tarafından yerine getirilmesi,"[139] yapısal-işlevselci kuramın sosyal değişmeyle ilgili tipik bir örneğidir. Bahsedilen kuramın kökleri esas itibariyle evrimci kuramlara dayanmaktadır. Bu yaklaşımın kullandığı sosyal evrim, yapısal ve işlevsel farklılaşma, sosyal eylem, sosyal yapı gibi kavramlar bunun göstergeleridir. Söz konusu kuram ilk olarak Spencer ve Durkheim gibi evrimciler tarafından sistemleştirilmiş, ardından Talcott Parsons ve Robert King Merton gibi sosyal bilimciler tarafından geliştirilmiştir.[140] Yapısal-işlevselci kuramı konumuz açısından daha da anlaşılır kılmak için zikredilen sosyologların dışında yaklaşımın önemli temsilcilerinden olan Bornislav Malinowski ve William Ogburn'dan da bahsedilecektir.

Literatürde yapısal-işlevselci yaklaşımın kaynağının Parsons'un çalışmaları olduğu fark edilmektedir. Onun kuramında toplumsal düzen ilk kez meydana geldikten

---

[136] Kemal Aydın, "Yapısal İşlevselci Teori ve Toplumsal Tabakalaşma", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, 2010, ss. 214-215.
[137] Applebaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, ss. 54-57.
[138] Yaka, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi,* ss. 210-211.
[139] Feridun Merter, Mustafa Talas, *Sosyoloji*, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2010, ss. 237-238.
[140] Wallace, Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s. 44.

sonra, istikrarlı bir yapıya dönüşerek içsel bir uyumu devam ettirmektedir. Sosyal değişme açısından Parsons'un görüşleri incelendiği zaman onun toplumu "kişilik sistemi, toplumsal sistemler ve kültürel sistemlerden"[141] oluşan bir bütün olarak gördüğü karşımıza çıkacaktır. Ona göre toplum denge üzerinde varlığını devam ettiren bir yapıdır. Ancak toplumun yapısında içeriden ya da dışarıdan çok farklı nedenlere bağlı olarak gelen değişme, toplumsal yapıda bir farklılaşmayı meydana getirmektedir. Yani toplumda değişime sebep olan çatışmaların ve uyumsuzlukların ortaya çıkması toplum düzeninin istikrar kazanan uyumlu yapısından öte, dışarıdan etkilenme ve farklılaşma nedenlerinden kaynaklanmaktadır.[142] Zamanla toplumda meydana gelen sosyal değişme, yapısal sistemin en üst unsurlarından olabileceği gibi alt birimlerinde de olabilir. Toplumda birimler arasında devamlı etkileşim söz konusu olduğundan, herhangi bir alanda meydana gelen değişme, diğer alanları da etkilemekte ve farklılaşmalara sebep olmaktadır. Bu anlayışa göre sosyal değişme süreci toplumun normlarında, sembollerinde ve değerlerinde değişimin ortaya çıkmasına sebeptir, bu da beraberinde bireyin duygu, düşünce ve davranışlarında farklılaşmayı getirmektedir. Buna bağlı olarak sosyal yapı ve fonksiyonları değiştirmektedir. Dolayısıyla zamanla toplumsal yapı da değişmekte ve evrim geçirmektedir. Ancak farklılaşmalar kültürel değerlerin etkisiyle toplumla bütünleşmeye yönelmektedir. Bu anlamda her yenilik, mevcut toplumsal yapıya uyumlu bir gelişme yolu izlemektedir.[143] Ayrıca Parsons kuramını, geleneksel ve modern toplumlar arasındaki farkı iş bölümü üzerine temellendirir. O, "geleneksel toplumların iş bölümünde mesleğin sosyal statü tarafından belirlendiğini, modern toplumların iş bölümünde ise, mesleğin statüyü belirlediğini belirtmektedir."[144]

Sosyal bilimlerde Parsons'la birlikte ismi anılan ve yaptığı çalışmalarla yapısal-işlevselci kurama önemli katkısı olan bir diğer sosyolog, Robert K. Merton'dur. Merton toplumu toplumsal ve kültürel yapılar olarak ikiye ayırmaktadır. Buna göre "kültürel yapı, kişinin kültürel çevresi, normlar ve değerlerden oluşmaktadır. Toplumsal çevre ise

[141] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 378.
[142] Talcot Parsons, *Toplumsal Eylrmin Yapısı II*, çev. Nur Nirven, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yay., 2015, ss. 803-804.
[143] Alev Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Ankara: Hece Yay., 2007, ss. 109-111.
[144] Talcot Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı I*, çev. Nur Nirven, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yay., 2015, ss. 463-464.

insanlar arası etkileşimler sonucu meydana gelen davranışlardan ibarettir."[145] Ritzer'in naklettiğine göre Merton normal durumda bu iki alanın uyumlu bir devamlılık içinde olduklarını savunmaktadır. Kültürel yapının, kişinin kültürel çevre ve normlardan oluştuğunu; toplumsal çevreninin ise, insanlar arası etkileşimlerden sonucu meydana gelen davranışlardan ortaya çıktığını belirtmektedir. Toplumsal ve kültürel alanın uyumsuzluğu ise, toplumsal sapmanın veya anominin sebebidir. İşte bu noktada Merton, bu durum ve kavramla sosyal değişmeyi izah etmektedir.[146] Başka bir ifadeyle Merton anomiyi, kişinin sosyal çevresi ile kültürel çevresi arasında uyumsuzluklar olduğunda oluşan gerilimler ve sapmalar durumu olarak görmektedir. Farklılıklar neticesinde oluşan gerilimler, basit olabileceği gibi şiddetli de olabilmektedir. Eğer uyumsuzluklar basit düzeyde meydana gelirse bu durum değişim açısından büyük sonuçlar doğurmamakta, küçük düzeydeki farklılaşmalarla sonuçlanmaktadır. Fakat eğer şiddetli bir anomi meydana gelirse bu, toplumsal yapıyı tehdit etmekte ve köklü değişimlere sebep olmaktadır. Bu ise, toplumun kendi değerlerini kaybettiği ve kendi değerlerinin tamamen başkalaştığı olumsuz bir değişim sürecini veya toplumsal çözülmeyi meydana getirmektedir.[147]

Ünlü antropolog Bornislav Malinowski, yapısal-işlevselci kuramın önemli temsilcilerinden kabul edilen başka bir düşünürdür. Malinowski hayatı boyunca kültür odaklı çalışmalar yapmış ve bir kültür teorisi geliştirmiştir. Yöntem açısından ise Durkheim'dan etkilenmiştir. Malinowski çalışmalarında katılımcı gözlem tekniğini kullanan ilk sosyal bilimci olmuş ve sosyal antropolojinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan evrimci antropoloji anlayışına karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre evrimciler kendi teorilerini kanıtlamak için işlerine gelen ögeleri tek başına ele alıp incelemişlerdir.[148] Yapısal-işlevselci kuram çerçevesinde Malinowski, toplumu kültürle özdeşleştirmiştir. Ona göre kültür kurumlar halinde örgütlenmiş ve toplumsal bütünleşmenin temeli olmuştur. Malinowski'ye göre toplumda altı temel kurum vardır. Bunlar "din, eğitim, ekonomi, aile, siyaset ve boş zaman kurumlarıdır."[149] Ona göre

[145] Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, ss. 204-205.
[146] Ritzer, *Sözyoloji Kuramları*, ss. 114-116.
[147] Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1998, ss. 285-286.
[148] Bornislav Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Yay., 1992, s. 22.
[149] Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, s. 105.

toplumun her kurumu bir gereksinimi karşılamaktadır, yararlıdır ve zorunludur. Malinowski toplumda sosyal değişme olgusunu bu kurumlarda meydana gelen değişimle açıklamaktadır. Yani kurumlar halinde örgütlenen bir toplumda, kurumların herhangi birinde bir değişme olursa, bu durum bütün topluma yansımaktadır. Ancak kurumlardaki değişim oranının hepsinde aynı olması mümkün değildir.[150]

William Ogburn, II. Dünya Savaşı'ndan sonra yaşamış ve sosyal değişmeyi yapısal-işlevselci kuram etrafında izah etmiş önemli sosyologlardan biridir. Feryal Oskay'a göre yapmış olduğu çalışmalarda Ogburn, "istatiksel yöntemlere ve niceliksel yaklaşıma önem göstermiştir."[151] Ayrıca o, sosyal değişmeyi insanın biyolojik evrimiyle açıklayan görüşleri eleştirerek, bunun kültürel evrimle açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Ogburn, kültürel evrimde dört faktörün rol oynadığını belirtmiştir. Bunlar buluş, birikim, yayılma ve uyum sağlamadır. Ogburn'un kuramında değişimin sebeplerinin başında yenilik bulunmaktadır. Kültürel evrim sürecinde yenilikler birikir ve diğer kültürel alanlara yayılır. O, kuramında bir kültürün tüm ögelerinin birbiriyle bağlantılı olduğunu, dolayısıyla bir alanda ortaya çıkan yeniliğin toplumda yarattığı dengesizlik ve ardından düzelme süreci sonucunda yok olduğunu ve toplumun yeniden dengeye kavuştuğunu söylemektedir.[152] Bunun dışında Oskay makalesinde, Ogburn'un modern toplumlarda yaygın olan teknolojik yeniliklerin ilk olarak ekonomi kurumunu etkilediğini, ardından da diğer kurumları etkileyerek insanların toplumsal felsefesinde değişmeye neden olduğu şeklinde bir tespit yaptığını ifade etmiştir. Ayrıca o kültürü, maddi olan ve maddi olmayan kültür şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bu iki kültür de sosyal değişme olgusunda zaman açısından farklıdır. Başka bir ifade ile maddi kültürdeki değişimler maddi olmayan kültüre göre daha hızlıdır.[153]

3-Çatışma Kuramları

Sosyal değişmenin gelişim süreci, sosyoloji kaynaklarında farklı biçimlerde izah edilmiştir. Bu izahlardan biri, çatışma kuramıdır. Söz konusu kuram bu olguyu ve

[150] Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, ss. 23-24.
[151] Feryal Oskay, "Kültürel ve Toplumsal Değişme Konusunda W. F. Ogbur'nun Görüşleri Üzerine Bir Deneme", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 1, 1992, ss. 37-38.
[152] William F. Ogburn, *On Culture and Social Change,* edited by Otis Dudley Duncan, Chicago: The University Of Chicago Press, 1964, ss. 23-24.
[153] Oskay, "Kültürel ve Toplumsal Değişme Konusunda W. F. Ogbur'nun Görüşleri Üzerine Bir Deneme", s. 40.

toplumsal olayları diyalektik veya karşılıklı çatışmayla yorumlamaktadır. Bu yüzden bu kurama diyalektik kuram da denilmektedir. Çatışma kuramı genel olarak "duygu, düşünce ve davranışlarda gerçekleşen psikolojik ya da sosyal engellenmeyle ilgili olup, farklılaşan amaç ve isteklerin karşıtlıklar içinde mücadelesini ifade etmektedir."[154] Anlaşıldığı üzere çatışma kuramı, yapısal-işlevselci yaklaşımın savunduğu dengeleyici uyumun aksine toplumlarda devamlı var olan bir çatışma sürecinden söz etmektedir.[155] Çatışma kuramının teorisyenleri toplumsal yapıyı dinamik bir yapı olarak görmektedirler. Onlara göre her şey hareket halindedir, daha doğrusu bir oluş ve yok oluş süreci içindedir. Bu süreçte hiçbir şey sürekli devam etmez, her şey zamanla değişir ve yerini başka bir şeye bırakır. Sosyal yapının farklı sınıfları arasında bulunan çatışma, sosyal değişmenin ana kaynağı olarak görülmekte ve bu sürecin sonunda eski ögelerin ya ortadan kalmasına ya da dönüşüme uğramasına yol açmaktadır.[156] Sosyal değişmeyi diyalektik açıdan inceleyen çatışma kuramları, tarih boyunca ortaya çıkan her aşamanın ya da durumun bünyesinde kendisini ortadan kaldıracak ve yeniliği meydana getirecek sebeplerini beraberinde getirdiklerini savunmaktadır.[157]

Çatışma kuramı, "toplum ve düşüncenin taşıdıkları iç çelişkilerin doğal bir sonucu olarak sürekli değişim halinde bulunduklarını kabul eden bir görüştür."[158] Bu kavram eski Yunan filozoflarından bu yana bilinmekte ve kullanılmaktadır. Ancak modern dönem sosyal bilimlerinde bu kavramı öne çıkaran düşünür Hegel olmuştur. Hegel diyalektikle ilgili ortaya koyduğu görüşlerinde, her çağın kendisinden bir önceki çağdan daha ileri olduğunu kabul etmiştir. Ona göre değişim "tez, antitez ve sentez evrimsel ilerlemenin aşamalarının şekillerinden başka bir şey değildir. Tez ile antitezin aktif ve doğru unsurları arasındaki uyuşmanın sonucu olan sentez, zorunlu olarak ileriye doğru bir adım atılmasını gerektirmektedir."[159] Buna ek olarak, Hegel dışında bu kuramın teorisyenlerinden olan Karl Marx, Ralph Dahrendorf ve Lewis A. Coser'in görüşleri değerlendirilecektir.

---

[154] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, ss. 111-112.
[155] Arslantürk, Amman, *Sosyoloji*, ss. 364-365.
[156] E. C. Cuff, W.W. Sharrock, D. W. Francis, *Sosyolojide Perspektifler*, çev. Ümit Tatlıcan, 5. b., İstanbul: Say Yay., 2006, ss. 118-119.
[157] Okumuş, *Sosyal Değişme ve Din*, s. 44.
[158] Celaleddin Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İstanbul: İnsan Yay., 1996, ss. 34-35.
[159] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, 3 b., İstanbul: Kabalcı Yay., 1995, ss. 152-153.

Çatışma kuramından bahsedilince akla ilk gelen sosyolog şüphesiz Karl Marx'tır. Hatta çatışma kuramı tarihsel olarak, "Marx'ın ekonomi politiği ve sosyal felsefesine dayanmaktadır."[160] Bunun dışında onun topluma yaklaşımı da ekonomi kurumuna bağlıdır. Çünkü Marx'a göre sosyal yapı, mülkiyet ve üretim ilişkilerine göre oluşur ve şekil alır. Bu bağlamda o, toplumu insanlık tarihi sürecinde "komünal, köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist-komünist toplum"[161] olmak üzere beşe ayırmaktadır. Marx insanlık tarihinin ilk döneminde özel mülkiyetin ve buna bağlı olarak sınıf mücadelesinin olmadığına dikkat çekmektedir. Özel mülkiyetin oluşmasıyla sınıfların oluştuğuna ve sınıf çatışmasının başladığına, böylece insanlık tarihinin sınıflar çatışması şeklinde devam ettiğine vurgu yapmaktadır. Marx'ın sosyal değişme anlayışı "diyalektik yöntem, tarihsel maddecilik ve üretim araçları"[162] kavramlarından oluşmaktadır. Fakat ona göre sosyal değişmenin asıl kaynağı, üretim araçlarında meydana gelen yenilikler ve icatlardır. Bu noktada o toplumu iki kısma ayırmaktadır, bunlardan ilki alt yapı yani üreten ekonomi kurumudur. İkincisi ise içinde din, sanat, hukuk gibi unsurları barındıran üst yapıdır. Marx'a göre üretim araçlarının teknik boyutunda veya üretim biçiminde meydana gelecek bir değişim alt yapı olan ekonomi kurumunda değişime sebep olmaktadır. Buna bağlı olarak da alt yapının unsuru olan ekonomi kurumu üst yapıyı teşkil eden sanat, din, hukuk, siyaset gibi kurumlarda da değişimi zorunlu kılmaktadır. Neticede Marx'a göre tarih, alt yapıya ait olan emekle üst yapıya ait olan sermayenin çatışmasının neticesinde gelen değişimlerden ibarettir.[163]

Ralph Dahrendorf, endüstri toplumlarını inceleyen çağdaş kuramcılardan olup kendi çatışma ve toplumsal sınıfla alakalı kuramını Marx'ın eleştirisini yaparak oluşturmuştur. Onun çatışma kuramına getirdiği en önemli yeniliklerden biri, Marx'ın mülkiyet etrafında çatışan sınıfların tezi yerine güç ve otorite etrafında çatışma tezini ortaya koymasıdır. Daha doğrusu o, alt yapı-üst yapı çatışması yerine değişimin otorite pozisyonlarında katılma ve dışlanma şeklinde bir nevi bürokratik güce bağlı olarak gerçekleşen çatışmayı temel almaktadır. Buradan anlaşılıyor ki, Dahrenrof kuramında Marx'ın çatışma kavramı haricinde Weber'in kullandığı güç kavramından da istifade

[160] Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yay., 1970.
[161] Sezgin Kızılçelik, *Sosyoloji Teorileri 2*, 2. b., Konya: Emre Grafik Tasarım, 1994, s. 298.
[162] Zeki Kartal, "Marxist Toplum Gelişme Aşamaları ile Rostow'un Gelişme Aşamaları Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İBBF Dergisi*, C. 10, S. 2, 2015, ss. 232-233.
[163] Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, ss. 66-79.

etmiştir. Dahrendorf'a göre modern endüstri toplumunda ekonomik, siyasal ve sosyal gelişmelere bağlı olarak toplumda sınıfsal yapı değişime uğramıştır. Üretim araçlarına sahip burjuvazi sınıfı ve bu araçları yönetenler birbirinden ayrılmıştır. Artık "modern toplumda mal sahipleri ve yöneticiler aynı kişiler değildir."[164] Dolayısıyla alt yapıda mavi yakalı işçi sınıfı yanında beyaz yakalı işçiler ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle işçi sınıfı ile burjuva sınıfı dışında yeni bir orta sınıf doğmuş ve artık sosyal, siyasal değişimlerde bu orta sınıf belirleyici olmuştur. Poloma'ya göre Dahrendorf, "bürokratik bir şekilde toplumsal grupları yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra ilkini olumlu, diğerini olumsuz egemen rol sahibi olarak değerlendirmiştir."[165] Neticede bu grupların otorite çatışması, toplumsal değişmeyi tetikleyen en önemli faktör olarak görülmektedir.

Çağdaş toplumlarda var olan çelişkiler üstüne yaptığı çalışmalarla bilinen Lewis A. Coser, çatışma kuramı teorisyenlerinden bir diğeridir. Onun düşüncesi en çok K. Marx, E. Durkheim ve G. Simmel'den etkilenmiştir. Swingewood'un aktardığına göre, Coser çatışmayı çok önemli görmekte ancak sosyal değişmenin tek etkeni olarak kabul etmemektedir. Sosyal değişmenin vuku bulması ve sosyal yaşamın devamı için çatışmanın yanında o, uzlaşmaya da vurgu yapmaktadır. Ayrıca çatışma bölücü ve yıkıcı gibi olumsuz anlamları ifade eden bir olgu değil, bütünleştirici bir fonksiyona sahip olabilir ve toplumda sosyal kimliklerin gelişmesini sağlar. Bu bağlamda sosyal değişme toplumda bulunan çatışma eğilimleri ile birleştirici güçler dengeyi sağladıkları zaman meydana gelir. Başka bir anlatımla bir toplumun değişmesi, çatışma eğilimine bağlı iken devamlılığı birleştirici güçlere bağlıdır.[166] Şimdiye kadar yapılan değerlendirmelerde sosyal değişme olgusu, onunla alakalı teori ve kuramlar ele alındı, devamında ise çalışmanın diğer ayağını oluşturan muhafazakârlık kavramı ve onu ele alan düşüşünceler ele alınacaktır.

D- MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMI VE TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ

Aydınlanma düşünürlerinin devrim anlayışına karşı bir tepki şeklinde ortaya çıkan muhafazakârlık, bu konuyu inceleyen düşünürlere göre, "Batı'nın kültür tecrübesinde

[164] Ralf Dahrendorf, *Class and Clas Conflict in İndustrial Societies*, California: Standford University Press, 1959, ss. 132-133.
[165] Margaret Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, İstanbul: Gündoğan Yay., 1993, ss. 118-119.
[166] Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, ss. 290-291.

belirli tarihsel bir dönemin ürünü olarak tezahür etmiştir."[167] Muhafazakâr düşünce günümüzde siyaset kurumunda yaygın olan ideoloji ve modernleşme öncesi gelenekle uzlaşmayı savunan yaklaşım biçimi olarak bilinmektedir. Daha çok modern zihniyetin radikal değişme sürecine karşı direnmesi şeklinde bilinen bu olgunun niteliği konusunda literatürde farklı görüşler söz konusudur.[168] Sosyal bilimciler tarafından genelde liberalizm, sosyalizm gibi siyasi bir ideoloji şeklinde değerlendirilen muhafazakârlığı, bir düşünme biçimi veya tutum/mizaç olarak tanımlayanlar da bulunmaktadır. Bu anlamda, hayata bakış açısını kapsayan yaşam tarzı ve farklı kaynaklardan beslenen bu siyasi yaklaşımın, tarihte ortaya çıkan birtakım olayların neticesinde tutum ve ideoloji olmak üzere iki şekilde anlaşıldığı bilinmektedir.[169]

Muhafazakâr düşünce kendi varlığını, tarihsel süreç içerisinde olumsuz yaklaştığı, kendi anlam bütünlüğüne göre yorumladığı, tepki gösterdiği ya da bazen reddettiği Aydınlanma Düşüncesine borçludur.[170] Bu doğrultuda muhafazakâr düşünce, gelenekten tevarüs ettiği dinden ve eleştirel Aydınlanma olarak bilinen İskoç Aydınlanmasının seküler kaynaklarından da beslenmektedir. Dolayısıyla bu düşünce bünyesinde dini ve seküler bileşenleri barındırmakla birlikte, diğer düşünce ekolleri gibi belli evrelerden ibaret olan tarihsel gelişim sürecine sahiptir.[171] Muhafazakârlıkla ilgili tarihsel gelişim sürecinin değerlendirilmesi, bu düşüncenin kendisini dayandırdığı felsefenin daha net anlaşılmasını sağlayacaktır.

1- Aydınlanma Öncesi veya "Bilinçsiz Muhafazakârlık"

Günümüz toplumlarında var olan düşünsel ve politik akımların ana kaynağı, Aydınlanma Dönemidir. Fakat tüm bu akımlar sistematik bir formla olmasa da ilk varlık belirtilerini Aydınlanmadan çok önce göstermişlerdir. Düşünsel ve politik akımlardan biri olan muhafazakâr düşünce geleneği de ilk varoluşsal belirtilerini kimi düşünürlere göre antik Yunan döneminde, kimilerine göre ise Roma İmparatorluğu döneminde

[167] Songül Sallan Gül, *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa! Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kıskacında Refah Devleti*, İstanbul: Etik Yay., 2004, s. 71.
[168] Bıdık, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, s. 68.
[169] Mehmet Akıncı, "Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?", *Aksaray Üniversitesi İBBF Dergisi*, C. 1, S. 1, 2009, ss. 133-134.
[170] Ergüç, *Türkiye'de Muhafazakâr Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, ss. 26-27.
[171] Halis Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Ankara: Orion Yay., 2007, s. 219,

göstermeye başlamıştır.[172] Ancak bu dönemlerde ortaya çıkan ve muhafazakârlıkla alakalı ipuçları barındıran metinler, plansız ve sistematik olmayan bir biçimde oluşturulmuştur. Bu yüzden Andrew Vincent gibi modern dönemin sosyal bilimcileri, bu tarz muhafazakârlığı "sistematik bilinç barındırmayan ya da bilinçsiz muhafazakârlık"[173] şeklinde isimlendirmişlerdir.

Sosyal bilimlerde modern ideolojilerin ya da sistematik düşünce ekollerinin başlangıç noktası olarak, değinildiği üzere, Aydınlanma görülmektedir. Fakat bu durum buzdağının sadece görünen kısmıdır. Aslında her sistematik düşünce tarih boyunca farklı düşünürlerin belli konularda farklı zaman dilimlerinde söylemiş oldukları parça parça ve birbirinden kopuk fikirlerinden ibarettir. Bu durum aynı zamanda farkındalık oluşma sürecini veya birikimin meydana gelmesini de temsil etmektedir.[174] Bu bağlamda muhafazakâr düşüncenin de Antik Yunan düşünürlerinden başlayarak bilinçli muhafazakârlığın ortaya çıkmasına kadar devam eden bir bilinçsiz muhafazakârlık döneminden geçtiğini söylemek mümkündür. Bilinçsiz ya da Aydınlanma öncesi muhafazakârlığın başlangıç noktası bazı düşünürlere göre, ilk olarak Antik Yunan döneminde Aristoteles'in kozmoloji anlayışında görülmektedir. Aristoteles'in kozmoloji anlayışında evren ay-altı ve ay-üstü olarak ikiye ayrılmıştır. Buna göre "ay-üstü olarak isimlendirilen evren maddi olmayan, lahuti ve fesada uğramayan evreni temsil ederken ay-altı evren ise oluş ve bozuluşa konu olan düşük ve süfli evreni temsil etmektedir ve yine buna göre evren bir değil, dikotomik bir niteliğe sahiptir."[175] Aristoteles'in bu dikotomik evren yorumu, daha sonraki dönemlerde "din-devlet, kamusal-özel, madde-ruh, dünyevi-uhrevi, değişen-statik, modernist-muhafazakâr gibi ayrımlara kaynaklık etmiştir."[176]

Aristo'nun dışında antik Yunan düşünürlerinden Platon, *Devlet* isimli kitabında muhafazakâr nitelikli fikirler ortaya koyan başka bir filozoftur. Platon, kitabında

---

[172] Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi,* (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, ss. 29-30.
[173] Anderw Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul: Paradigma Yay., 2006, ss. 85-87.
[174] Doğu Ergil, "İdeoloji Üzerine Düşünceler", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 38. S. 1, 1984, ss. 69-74.
[175] Kâmil Ergenç, *Seküler Muhafazakârlık 4,* http://www.imhgebze.com/sekuler-muhafazakarlik-4/, (30. 11. 2017), s. 1.
[176] Ergenç, *Seküler Muhafazakârlık 4*, s. 2.

Atina'nın yaşadığı ciddi politik kriz ve istikrarsızlığı, şehrin yaşadığı köklü değişimlerle ilişkilendirmiştir. Daha doğrusu istikrarsızlığın nedeni olan ahlak dışı davranışların olduğu, bu durumdan kurtulması için toplumun en yüksek düzen ilkesi olan ahlaka dönülmesi gerektiği vurgulamıştır. Ardından çare olması ümidiyle ideal düzenin önemini vurgulayan ve muhafazakârlığı andıran fikirler önermiştir. Bu doğrultuda Platon ideal toplumun yapısında meydana gelebilecek farklılaşmanın, toplumsal uyum, ahenk ve düzenin bozulmasına yol açacağını görmüş ve bunlara, gayri mükemmelliğin göstergeleri olarak karşı çıkmıştır.[177] Dolayısıyla toplumsal düzen ve uyum üzerindeki vurgu, değişimin ilk başta bireysel, ardından da toplumsal bozulmayı beraberinde getireceği varsayımı, muhafazakâr düşüncenin değişime karşı sergilediği tipik bir tutumdur.

Bilinçsiz veya sistematik olmayan muhafazakârlığın gelişim sürecinde önemli bir başka isim, Roma'nın meşhur düşünürü ve hatibi Marcus Tullius Cicero'dur. Cicero literatürde yaşadığı dönemde öncellikle kitleleri harekete geçiren etkileyici bir konuşmacı olarak bilinmektedir. Daha sonra siyasi arenada ortaya koyduğu görüşleriyle etkili bir düşünür ve devlet adamı olarak tanınmıştır.[178] Onun yaşadığı dönemde Stoa felsefesinin etkisinde gelişen "dünya devleti, doğal adalet ve evrensel vatandaşlık gibi hukuki, siyasi olmaktan çok ahlaki niteliği ağır basan fikirler dünyada hâkim olmaya başlamıştır."[179] Cicero, Roma Cumhuriyeti'nin yıkılış döneminde yaşamıştır. Bu dönemde karışık siyasi ve sosyal olaylar meydana gelmiştir. Bu dönem, özellikle siyasi yönüyle, Cicero'nun tüm hayatını etkilemiştir.[180] Diğer yandan Cicero'nun yaptıkları, söyledikleri, yazdıkları ve şahsiyeti bu döneme yön vermiştir. Özellikle Cicero'nun Cumhuriyet yönetim biçiminin muhafaza edilmesi için söylediği ve yaptığı şeyler, kendinden sonra gelecek nesillere öncülük etmiştir.[181] Daha doğrusu yaşadığı dönemde Roma'nın cumhuriyet düzeni tehlikeye girmiş, Yunan geleneğinden tevarüs edilen demokratik değerler yok olmaya başlamış, toplumda pek çok sınıfın hakları göz ardı

[177] Serdar Uslu, *Platon'da Düzen Sorunu*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, ss. 168-170.
[178] Filiz Öktem, "Cicero Yaşadığı Devrin Karşısındaki Tutumu", *Littera Edebiyat Yazıları*, C. 9, 1999, ss. 19-20.
[179] İvana Jaramaz Reskušić, "Pravne, Političke i Retoričke Odrednice Ciceronova Govora", *Hrvatski Ljetopis za Kaznene Znanosti*, Br. 24, 2017, s. 220.
[180] Y. Kenan Yanarsoy, *Cicero'nun Felsefî Terminolojisi*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbası, 1982, ss. 1-3.
[181] C. Cengiz Çevik, *Cicero'nun Devleti*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2017, ss. 15-16.

edilmiştir. Baskının yoğun ve baskıya karşı çıkanların çok, fakat sesini çıkarma cesareti gösteren entelektüellerin az olduğu bu dönemde Cicero, cesaretle buna karşı çıkmış ve demokrasi değerlerini savunarak gelecek nesillere örnek olmuştur.[182] Modern devlet anlayışında etkili olan "cumhuriyetçilik, vatanseverlik, muhafazakârlık ideolojilerinin temelinde bu önemli düşünürün aktardığı İlk Çağda yaşamış Yunan filozofların ve siyaset bilimcilerinin düşünceleri yer almaktadır."[183] Başka bir ifadeyle Cicero, tıpkı örnek aldığı Platon gibi mevcut düzenin muhafazası ve devamı uğruna hem yazdığı eserlerle, hem de yaptığı konuşmalarla mücadele etmiştir.

Aydınlanma öncesi muhafazakârlığın incelemelerinde önem arz eden başka bir dönem, Orta Çağ'dır. Muhafazakârlığın şekillenmesinde, özelikle de değişime karşı dogmatik tutumun inşa edilmesinde en büyük rolün Orta Çağ'a ait olduğunu iddia etmek abartı sayılmaz. Çünkü bu dönemde, daha sonraki muhafazakâr düşünürler üzerindeki en büyük etki olan din, aristokrasi ve hiyerarşi gibi ögelerin ortaya çıkışı ve gelişimi ön plana çıkarılmaktadır. Bunun dışında, Orta Çağ'ın önemli fikir adamlarından olan Thomas Aquinas'ın Aristo ve Hıristiyan doktrinlerini birleştirerek oluşturduğu fikirleri arasında bazı muhafazakâr vurgular da bulunmaktadır. Örneğin toplumsal hiyerarşi düşüncesi, devletin organik bir bütün olarak görülmesi ve bireyci olmayan bir anlayışla değerlendirilmesi gibi yaklaşımlar,[184] günümüz muhafazakârlarının görüşlerinde de mevcuttur.

2- Aydınlanma Dönemi ve Sistematik Muhafazakârlığın Doğuşu

Bilinçli/sistematik muhafazakârlık, ortaya çıkışını Yunan felsefesinin yeniden yorumlama faaliyetlerinin en yoğun gerçekleştiği ve mevcut dünya görüşlerinin yeniden sorgulandığı 18. yüzyıla borçludur. Genel olarak sistematik muhafazakârlık anlayışı, Antik Çağ'dan aldığı mirasla ve kilisenin dogmatik doktriniyle gelişen Orta Çağ'ın ideali olan aristokratik toplum yapısına atıfta bulunmaktadır.[185] Bu anlayışın Cicero'nun vasıtasıyla Orta Çağ'a, oradan da Aydınlanma Dönemi'ne ulaşan Aristocu ve Stoacı

[182] Öktem, "Cicero Yaşadığı Devrin Karşısındaki Tutumu", ss. 158-159.
[183] Marcus Tullius Cicero, *Catilina Söylevi*, çev. Mehmet Oktan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2016, ss. 142-143.
[184] Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, ss. 88-89.
[185] Ernur Genç, Tuğba Coşkun, "Muhafazakârlık ve Türkiye Muhafazakârlıklarının Bazı Halleri", *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 1, 2015, s. 30.

görüşlerin bir neticesi olduğu söylenebilir.[186] Bu süreçte insanoğlu evreni yeniden salt aklıyla yorumlama çabası içine girmiştir. Yine bu dönemde bilim, siyaset, ekonomi ve toplumsal hayat gibi alanlarda büyük değişiklikler yapılmış, evren anlayışı yeniden tasarlanmış, başka bir ifadeyle kutsalın dışlandığı seküler paradigma yeniden inşa edilmiştir. Dünyaya bakışı değiştiren ve yeni bir farkındalık olarak algılanan bu sürece, Aydınlanma Dönemi denilmiştir.[187] Aydınlanmanın en belirgin dönemi söylemin eyleme dönüştüğü İngiliz Devrimiyle başlayan, Fransız Devrimiyle zirve noktasına ulaşan dönemdir. İngiliz Devrimi'nde ekonomi kurumunda ve ona bağlı olarak toplumsal alanda önemli değişimler meydana gelirken, Fransız Devrimi otorite ve siyasi kurumun modern zihniyetin eline geçmesini ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle bu dönemde Batı dünyasındaki düşünsel ve bilimsel gelişmeler ile toplumsal ve siyasi değişim süreçleri literatürde bir bütün olarak ele alınmaktadır.[188]

Aydınlanmanın temel niteliği, bilimden destek alarak insan aklına mutlak güven duyması ve yeni bilimsel bilgiye dayanan sınırsız değişime destek vermesidir. Bu bakış açısı, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmada, düzenlemede temel bilgi kaynağı olarak aklı ve aklın düzenini ön plana çıkartmaktadır. Aydınlanma zihniyetinin diğer bir özelliği de geleneksel anlayışların içerdiği önyargı, duygu, içgüdü, inanç, vahiy gibi kategorilerin reddedilmesidir.[189] Bu açıdan Aydınlanma, geleneğe ait olan mitolojik ve dini zihniyete tepki gösteren bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesi, kadim dönemden devralınan kültürel mirasın sekülerleştirilmesinden başka bir orijinallik taşımayan ve özünde geleneğe karşı tepkisel bir düşünce biçimi olarak görülmektedir.

Aydınlanma zihniyetinin diğer bir özelliği akıl etme, tasarlama ve inşa etme yeteneklerine dayanarak yeni modern bir çevre oluşturmaktır. Bu sebeple her şeyden önce o, insanların akıllarını kullanarak yeryüzünde de mükemmel bir ortama ve kusursuzluğa ulaşabileceği pozitivist inanç üstüne kuruludur. Aydınlanma düşünürlerinin bu düşüncesi sadece bir umut değil, aynı zamanda geleneğin kaynağı olan Hıristiyanlık için yeni fakat özünde çok farklı olmayan bir fikrin ortaya çıkması

[186] Kürşad Haldun Akalın, "Stoa Felsefesinde Tanrının Doğası ve İnsanın Uyumu", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 1, 2015, ss. 93-95.
[187] Yalınkılıç, *Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımların Sosyolojik Analizi*, s. 61.
[188] Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yay., 2009, ss.13-16.
[189] Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi-Felsefi Temeller*, s. 135.

demektir. Çünkü her ikisi de insan için mutlu bir son vaat etmektedir. Hıristiyanlık bu mutlu sonu ölümden sonra, Aydınlanma ise ölümden önce yaratmaya çalışmaktadır. Burada Aydınlanmanın ve Hıristiyanlığın gerçekleştirmeye çalıştığı mutluluğun arasındaki fark, "ikisinin de farklı ontolojik düzlemde konumlandırılmış olmalarıdır."[190] Neticede her iki zihniyetin nihai amacı aynıdır; ancak Aydınlanma, geleneğin vaadine tepki göstererek cenneti bu dünyaya taşımaya kalkışmış ve sonu belli olmayan bir çaba içine girmiştir.

Aydınlanma düşüncesinin özelliklerinden bir başkası da heterojen bir akıl anlayışına sahip olması veya farklı ülkelerdeki akıl anlayışlarının, bilgi oluşma sürecini farklı biçimlerde yorumlamasıdır. Aydınlanma aklı "Kartezyen rasyonalizmin yanı sıra, Locke'un amprisizmi, Rousseau'nun Kıta Avrupa'sının özgün düşüncesi, Hume'un şüpheciliği gibi farklı yorumlardan oluşan modern zihniyeti teşkil etmektedir."[191] Dolayısıyla Aydınlanma, farklı akıl anlayışlarıyla Avrupa'nın farklı ülkelerinde, değişik biçimlerde, fakat ortak düşünceleri ve tavırları oluşturmuş geniş bir değişim hareketi olarak kabul edilmektedir. Diğer yandan düşünce tarihiyle alakalı literatüre bakıldığında Aydınlanma denince ilk zikredilen "katı rasyonalizmin ve soyut/kurucu aklın hâkim olduğu Fransız Aydınlanmasıdır."[192] Soyut ve kurucu aklın eleştirisi ya da farklı biçimde yorumlanması ilk olarak Avrupa'da İskoçya'da ortaya çıkmıştır. Bu eleştiri beraberinde muhafazakâr düşünceye kaynaklık eden Aydınlanmanın yeni bir versiyonunun çıkmasını sağlamıştır. Kurucu aklın ortaya koyduğu soyut prensiplerin aksine İskoç kökenli düşünürler, "bireysel ve toplumsal meselelerin çözümlerinde sadece akılcılığa değil duygu, tecrübe, gelenek, alışkanlık gibi akıl dışındaki unsurlara da vurgu yapmışlardır."[193] İskoç Aydınlanmacılarının asıl amacı, rasyonel aklın yerine bireyin ortak doğasından hareket ederek bireyin zihnini oluşturan inanç ve düşüncelerin, ahlaki değer yargılarının bilimsel bir açıklamasını sunmak ve buradan hareketle rasyonel teoriden farklı, eleştirel, sosyolojik ve tarihsel bir teori inşa etmektir.

---

[190] Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, s. 51.

[191] Mehmet Vural, "Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergis*i, C. XLIII, S. 2, 2002, ss. 380-381.

[192] Fatih Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. 61, S. 1, 2006, ss. 122-123

[193] Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", ss. 138-139

İskoç Aydınlanmasının en önemli düşünürü olan David Hume, ortaya koyduğu fikirlerle sistematik muhafazakârlığın ortaya çıkmasını sağlayan önemli bir isimdir.[194] Teorisinin temelinde, bütün zihin içerikleri ve bütün düşünceler duyu izlenimlerinden ve deneyimlerden türemektedir, dolayısıyla somut dayanağı olmayan hiçbir konuda sebep-sonuç ilişkisine dayalı mekanik mantık veya soyut akıl yürütülemeyeceği fikri bulunmaktadır. İnsan tecrübesini aşan konularda yapılan spekülasyonların hakikat iddiasından yoksun olduğunu ve "olgudan değerin hiçbir biçimde türetilemeyeceğini gösteren Hume, dışsal dünyanın varlığını, benlik ya da ruh, nedensellik, töz, zihin, Tanrı gibi temel kategorileri emprik bir perspektiften yorumlamaya çalışmıştır."[195] Bu kategorilerle ilgili açıklamalar her defasında, deney yöntemini kullanan rasyonel aklın güçsüz olması ve kesinlik kaynağı olamayacağı gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Başka bir ifadeyle, "kendileriyle ilgili hiçbir izlenim olmaması anlamında amprik bir kökeni bulunmayan ve tamamıyla deneyim ve alışkanlığın insani imgelemedeki etkisi olan bu gibi kavramlara akıl hiçbir şekilde kesin kanıt getirememektedir."[196] Onun üzerinde durduğu başka bir konu da salt rasyonalizmin imkânsız olduğu düşüncesidir. Hume'a göre insanın belli sosyal çevrede varlığını sürdüren bir varlık olmasından ötürü iyi ya da kötü bir biçimde yaşadığı çevreden etkilenmesi kaçınılmazdır. "Alışkanlıklar, adetler, inanç, saygı, önyargı gibi tecrübeyle bilinçli ya da bilinçsiz kazanılan pratik bilgi"[197], rasyonel mantığı etkileyebilmektedir. Böylece Hume aklın her şeyi izah etmekten aciz olduğunu vurgulamış ve Aydınlanma düşüncesine eleştirel bir yorum getirerek muhafazakâr düşünceye felsefi zemin hazırlamıştır. Sadece Hume değil devrin yaygın entelektüel akışına karşı başka düşünürler de farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Onlardan biri de Edmund Burke'dür.

Edmund Burke, 1790'da yayınladığı *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler* başlıklı eserinde, Avrupa toplumlarının jakoben* Aydınlanma zihniyetiyle kadim

[194] Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s. 70.
[195] David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yıldırım, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 182.
[196] Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, s.* 98.
[197] David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Auroba, Ankara: Hacetepe Üniversitesi Yayınları, 1976, s. 23.
* "Jakoben terimi literatüde, kendini halkın yerine koyarak "halk adına, halka karşın" hareket edebilecek kadar radikal, seçkin ve azınlık sınıfı anlamını taşımaktadır. Aşırı eşitlikçi ve şiddet yanlısı politikalarıyla özdeşleşmiş devrimci sınıf olan jakobenler ilk defa Fransa'da 1789'da Anayasa Dostları

hikmeti kaybetmek üzere olduğunu çarpıcı bir şekilde anlatmaya çalışmıştır. Avrupa'da geniş yankı bulan bu çalışması mektuplar şeklinde ve ironik bir dille yazılmıştır.[198] Bu eserle sistematik muhafazakârlığın kurucularından kabul edilen Burke, Aydınlanmanın zirvesi olan Fransız Aydınlanmasına ve ardından da devrime önemli eleştiriler yapmıştır. O, eserinde devrimcilerin savunduğu gelenekten kopuş şeklindeki yıkıcı fikre ve parlak bir gelecek kurma şeklindeki ideolojik özentilere yönelik eleştiri yazarak düşüncelerini ortaya koymuştur.[199] Burke'e göre Fransız Devrim'i tarih boyunca oluşan medeniyetin ve geleneksel dünya görüşünün yıkıcısıdır. Devrimciler zannettikleri gibi daha iyi bir dünyayı inşa etmemektedirler, aksine kadim medeniyeti tehdit eden baş mimarlardır. Başka bir ifadeyle söylem ehli Aydınlanma filozofları ve eylem ehli devrimciler, bir mühendislik faaliyeti içindedirler; fakat yaptıkları bu inşa, aslında bir yıkımdır.[200]

Edmund Burke her şeyden önce devrimcilerin özgürlük, eşitlik, demokrasi, rasyonel akıl gibi araçları kullanarak kötü amaçlar gerçekleştirmek istediklerini belirtmektedir. Fransız Devrimciler daha iyi bir gelecek vaat ederek kendi ülkesinin geleneksel kurumlarını, değerlerini ve yaşam tarzlarını tahrip etmişlerdir. Burke'ün eleştirdiği diğer bir konu da devrimcilerin sımsıkı sarıldığı İnsan Hakları beyannamesidir. O, eşitlik ve özgürlük ilkeleri üzerine inşa edilen bu uzlaşmanın pratik hayatla çelişen soyutlamalarının olduğunu ve toplumu işlevsiz kıldığını belirtmektedir. Ona göre, toplumda insanlar doğaları gereği eşit değildir, bu sebeple devrimcilerin savunduğu düzen, sosyal sınıfları ve doğuştan gelen ayrıcalıkları alt üst etmektedir.[201] Burke devrimcileri eleştirirken onları en güzel şekilde şu ifadelerle tanımlamıştır: "Başka uluslar üzerine yabancı bir imparatorluğu yayan Fransa değil, bu evrensel imparatorluğu amaçlayan ve planlarını gerçekleştirmeye Fransa'nın fethiyle başlayan bir tarikattır."[202] Bu sözlerden anlaşıldığı üzere Burke, devrimcileri geleneksel zihniyeti

---

Derneği adı altında örgütlenmişlerdir. Amaçları devrimin kazanmak ve gerici aristokrasisinden gelebilecek tehlikeye karşı koymaktır."

[198] Bedri Gençer, "Gelenekselciliğn Pınarları: Edmund Burke ve Ahmet Cevdet", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 7, 2006, ss. 159-163.

[199] Fırat Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 164-165.

[200] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine,* ss. 64-66.

[201] Hasan Hüseyin Akkaş, *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*, Ankara: Kadim Yay., 2004, ss. 173-178.

[202] Ayşe Yılmaz Ceylan, "Edmund Burke'ün 'Muhafazakâr' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayırımı", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 11, 2007, ss. 36-38.

değiştirmeye ve bu zihniyeti tüm dünyaya yaymaya çalışan sapıtmış bir örgüt/tarikat şeklinde tasvir etmiştir.

Burke'ün dikkat çektiği diğer bir husus da eski değerlerin ve kurumların içi boşaltıldıktan, geleneksel anlam kaybolduktan sonra yerinin neyle doldurulacağı konusudur. Bu sebeple o İngilizlerin devrim biçimini savunmakta ve onu Şanlı Devrim olarak tanımlamaktadır. Çünkü bu devrimde "krallığın anayasası rasyonel bir biçimde eski geleneğe uygun çizgiye tekrar dönmüştür."[203] Diğer bir ifadeyle o, İngiltere'de yapılan devrimin bir kopuş olmadığını, aksine rejimin kopacağı noktada olumlu dokunuşlarla onarıldığını söylemektedir. Ayrıca, İngiliz Devrimi'nin geleneksel kurumlarını da koruduğunu belirtmiştir. Yine ona göre "din kurumu zayıflatılmamış, kilise ve devlet devrimden sonra da önceden oldukları gibi birbirine saygılı kalmış, üstelik kilisenin konumu bu sefer daha güvenli olmuştur."[204]

3- Muhafazakârlığın Anlamı

Geniş bir bakışla sosyal bilimlerin gelişim süreci değerlendiğinde onun, özünde olay ve olguları tarif eden yeni kavramlar meydana getirme, üretilen kavramların anlamlarını zenginleştirme ve kavramlar arası ilişkiler kurma süreci olduğu anlaşılmaktadır. Bu süreçte gelişen muhafazakârlık kavramı, ortaya çıktığı ilk andan beri duruma, çevreye veya topluma göre farklı anlamlar ifade eden bir kavram olmuştur.[205] Bu sebeple muhafazakârlık kavramı, kesin ve bütün durumlar için geçerli olan bir tanım yapmanın mümkün olmadığı kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bu kavramın farklı toplumlarda edindiği anlamların tamamını kapsayıcı bir tanımla ifade edilmesi mümkün değildir.[206] Örneğin Avrupa'da muhafazakârlık kavramının karşılığı ile Amerika'daki anlamı aynı değildir. Ayrıca her ülkenin veya her toplumun dinamiklerinin muhafazakârlık kavramını o ülkenin gerçeklerine göre şekillendirdiği de bir gerçektir. Türk toplumunda bu kavramdan bahsedildiği zaman çevreye göre farklı anlamlarla karşılaşmak mümkündür. Seküler çevrede değişime karşı olan, gerici ve yobaz gibi olumsuz anlamları ifade ederken,

[203] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine*, s. 133.
[204] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine*, s. 128.
[205] Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı-Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, İstanbul: Ötüken Yay., 2012, ss. 33-34.
[206] Halil İnce, *Muahafzakar İdeoloji: Din-Siyaset*, İstanbul: Alan Yay., 2010, s. 19.

geleneksel çevrelerde dini değerlere bağlı olma ve onları koruma gibi olumlu anlamlar taşımaktadır. Yine "ilk kullanıldığı zamanki muhafazakâr düşünce ile bugünkü muhafazakâr düşünce arasında fark olabildiği gibi siyasette muhafazakârlık denilince ve günlük hayatta akla gelen şeyler de birbirinin tamamıyla aynı değildir."[207] Dolayısıyla kavramın anlamı zamana ve duruma göre değişebilmektedir. Bütün bunların sebebi olarak kavramı ortaya atan ve savunan teorisyenlerin ideolojilere olumsuz bir şekilde yaklaşmaları ya da belli kalıpları kabul etmiyor oluşları gösterilebilir.[208]

Günlük hayatta muhafazakârlık kavramı, bahsedildiği duruma bağlı olarak değişime karşı olan, onu reddeden bir tutum şeklinde anlaşılabildiği gibi, geleneksel ve konformist bir yaşam stili olarak da kavranabilmektedir. Günlük hayattaki kullanımları kavramın akademik ve siyasetteki anlamlarını çağrıştırır, fakat belirtmek gerekir ki "akademik anlamda felsefe geleneği olan bir düşünce biçimi ve bu felsefi düşüncenin ilkelerine dayalı siyasi partileri olan bir akım, geniş anlamlara sahiptir."[209] Muhafazakârlık kavramı, siyasi anlamıyla ilk olarak Fransızcada *conservateur* olarak kullanılmıştır. Fransızcada bu sözcük, tepkisel bir tavır ifade etmek için olumsuz bir şekilde kullanılmıştır. Fakat Fransa'nın aksine bu terim İngiltere'de köklü/aristokrat bir aileden gelen veya saygınlık ifade eden bir anlam taşımaktadır. Ayrıca İngiltere'nin siyasi hayatında *conervativism* muhafazakâr iktidar partisi ya da iktidar partisinin rakibi olan önemli bir partiyi ifade ettiğinden, siyaset alanında olumlu anlam taşıyan ve sıkça kullanılan kelimelerden biridir. Bunların dışında muhafazakârlık kavramı Amerika'da, değinilen anlamlardan farklı olarak kendi toplumsal dinamiklerine uygun bir şekilde liberalizme daha yakın bir anlam taşımaktadır.[210]

Sözlüklere bakıldığında muhafazakârlık, "Latince *consanvare* ve Neo-Latince *conservatismus*"[211] kelimelerinin köklerinden türeyen, sözlük anlamı olarak da "korumak, olduğu gibi muhafaza etmek veya mevcut durumdan yana olmak"[212] gibi anlamlara gelen bir kavramdır. Çalışmada zikredildiği üzere bu kelimelerin anlamı

[207] Civelek, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Mizah-Caf Caf Dergisi Örneği*, s. 16.
[208] Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı, Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, s. 33.
[209] Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı- Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, s. 34.
[210] Philippe Beneton, *Muhafazakârlık*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yay., 2011, ss. 7-9.
[211] Bengül Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı"", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, s. 12.
[212] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s.519.

Türkçede *muhafazakâr* ya da *muhafazakârlık* şeklinde çevrilmiştir. Muhafazakâr kelimesinin *muhafaza* kısmı Arapçanın *hfz* kökünden türemiş olup koruyan, saklayan gibi anlamları taşımaktadır; ikinci kısmı olan *kâr* kelimesi de Farsçadan geçmiş olup elde edilen kazanç anlamını taşımaktadır. Bu doğrultuda Türkçede *muhafazakâr* kelimesinin terim anlamı "milli ve manevi değerlere, eserlere, âdet ve geleneklere bağlı olan, onları korumak, yaşatmak, devam ettirmek isteyen kimse;"[213] *muhafazakârlık* ise "milli, manevi değerleri, adet ve gelenekleri korumaya, olduğu gibi yaşatmaya çalışma durumu, taassup, tutuculuk"[214] şeklinde tarif edilmiştir. Ancak kavram düşünce tarihinde sözlük ve terim anlamından çok daha geniş bir anlam ihtiva etmektedir.

4- Muhafazakâr Düşüncenin Ana Temaları

İdeolojiler ya da düşünce sistemleri, dinlere benzer bir şekilde onların anlam bütünlüğünü teşkil eden, belli davranış kalıpları sunan, uyulması gereken kurallara veya dogmalara sahiptir. Bu tarz kurallar, ideolojiyi benimseyenleri ya da en azından bir kısmını günlük hayatta belli değerler manzumesi ve inançlar çerçevesinde davranmaya itmektedir. Neticede "hem teolojik ilkeler hem de ideolojik ilkeler, teokratik veya laik bir toplumsal yapıda bireyin konumuyla alakalı kurallardır."[215] Bu bağlamda kadim gelenek ile modernite arasında bir köprü olan muhafazakârlığın da diğer düşünce sistemlerinde olduğu gibi onu tasvir eden ana temalarından ya da onu ideolojiler kategorisine yerleştiren bazı argümanlarından bahsedilebilir.

Her şeyden önce tema kavramı daha çok edebiyat alanında kullanılmakta ve "bir edebi eserin anlamca sürdürdüğü temel yönelimlere, bir konuşmada ya da yazılı metinde işlenen genel konuya veya temel duygu ve düşünceye verilen isim"[216] olarak tarif edilmektedir. Argüman kavramı ise, "bir iddiayı, tezi veya bir görüşü desteklemek, doğrulamak veya güçlendirmek üzere getirilen bir ya da daha fazla öncül kabulden belli bir sonucun çıkarıldığı kanıtlama tarzını ya da formunu"[217] ifade etmektedir. Anlam açısından argüman kavramı daha dar bir alan ifade ederken, tema kavramı daha

[213] Ali Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri, Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Değişim Yay., 2007, s. 673.
[214] İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s. 2142.
[215] Nisbet, *Düş ve Gerçek*, s. 106.
[216] Turan Karataş, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Sütün Yay., 2011, s. 28.
[217] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, ss. 71-72.

kapsamlı bir anlam evrenine sahiptir. Ayrıca bu iki kavram çeşitli düşünce veya ideoloji sistemlerinde dünyanın anlaşılması ve açıklanması için kullanılmaktadır. Bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde ideolojileri veya düşünce sistemlerinin ilkelerini benimseyen herkes olguları olduğu gibi görmez, bu ilkelerin yer aldığı bir arka plan üzerinde veya olmasını istedikleri şeyi görürler. Literatürde sadece ideolojilerin oluşturdukları zihniyetin anlamlarını algılayan görme biçimi, ideolojik körlük olarak bilinmektedir. Aynı durumun muhafazakâr düşünce için de geçerli olduğu, dünyayı ve olguları kadim geleneğin değerleri üzerinde gördüğü söylenebilir.[218]

Gelenek teması, muhafazakârlığı benimseyen toplumlarda farklı anlaşılan, zaman sürecinde anlamı değişebilen ve bu sebeple sosyal bilimlerin karşısına çıkan en karmaşık kavramlardan biri olarak görülmektedir. Gelenek kavramı, "İngilizlerde kültürel geleneği ifade ederken, Almanlarda devlet geleneğini, Fransızlarda ulus geleneğini, Türk toplumunda dini motifli adetleri"[219] ifade etmektedir. Ancak her ne kadar toplumdan topluma farklılık gösterse de Cevizci'ye göre gelenek kavramının anlamı, "mevcut toplumsal yapısını devam ettirmek amacıyla, kendinden önceki kuşaklardan devraldığı, belli bir dönüşüme uğratarak sonraki nesillere aktardığı, başta inançlar ve kurumlar olmak üzere her tür sosyal pratiklerdir."[220] Bu anlayış kadim ve yerleşik olanı, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda devam ettirme özelliğine sahiptir. Gelenek bir nevi "toplumsal hafızayı canlı tutan unsur"[221] olarak görülmektedir.

Muhafazakâr düşünürler genel anlamda geleneğe kutsal bir özellik atfederler ve geleneğin tarihsel deneyimi temsil ettiğini ifade ederler. Onlara göre gelenek, insanlara kimlik duygusu vererek geçmişle bağını kurmakta ve aidiyet duygusunu sağlamaktadır.[222] Gelenek konusunda muhafazakâr düşünürlerin öne çıkardığı diğer bir kavram sağduyudur. Sağduyu, küçük bir kesimin bilgi ve incelemelerine dayanmayan, toplumda çoğunluk tarafından kabul edilen, ampirik verilere dayanan, geleneğin

---

[218] Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Ahmet Kemal Bayram, Şeyma Akın vd., Ankara: Liberte Yay., 2013, s. 20.
[219] Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*, Ankara: Ak Parti Yay., 2004, s. 73.
[220] Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Paradigma Yay., 2003, s. 168.
[221] Fahri Unan, "Tarih Nedir, Niçin Çalışılır ve Kime Bırakılmalıdır?", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 8, 2006, s. 46.
[222] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, s. 86.

pratikleriyle örtüşen, sağlam muhakemenin sonucunda oluşan düşünüş ve davranış biçimlerinin tümü veya kısacası geleneksel rasyonellik demektir.[223] Bu doğrultuda muhafazakâr düşünürler, sağduyu olgusunu geçmişin bilgelik birikimi olarak algılamışlar ve ondan uzaklaşmayı tehlikeli görmüşlerdir. Kirk'ün ifadeleriyle "Gelenek pastasını çöp kutusuna atanlar kendilerini aç bulabilirler. Eğer sağduyudan vazgeçilirse, evrensel entelektüellik yerine ortak saçmalık geçer."[224] Anlaşıldığı üzere gelenek Kirk'e göre değerli bir hazine hükmündedir, o hazineyi sahiplenmeyenler değersiz ve bilinmeyen soyutlanmalarla uğraşmak zorunda kalacaklardır. Edmund Burke'ün Fransız Devrimi'ne karşı fikirlerini belirtirken ortaya koyduğu en büyük argümanı gelenek olmuştur. O teorisinde devrimcilerin baştan hatalı olduklarını belirtmektedir. Ona göre devrimciler asırlar boyunca oluşan değerler hazinesi olan geleneği bir kenara iterek devrimlerine sermayesiz başlamışlardır. Bu durumu onun tabiriyle dile getirecek olursak "Fransız Devrimcileri ticaretlerine sermayesiz başlamışlardır".[225]

Kökeni Fransız İhtilali'ne dayanan muhafazakâr düşüncenin geleneğe karşı gösterdiği tutum aynı zamanda değişim konusuna nasıl yaklaştığının da ipucunu vermektedir. Geleneğe gösterilen büyük önem ve tarihsel bilgelik kaynağı gibi olumlu özellikler, değişime karşı benimsenen olumsuz bir tavrın işaretleridir. Muhafazakârlık, geleneğe dışarıdan gelen bir müdahalenin toplumun ve toplumsal kurumların değişimine ve bozulmasına neden olabileceğinin daima altını çizmektedir.[226] Yeni olana ve bilinmeyene duyulan güvensizlikten ötürü, gelenekten beslenen ve tarihi tecrübeye sarılan muhafazakâr düşünce, "değişime karşı endişeli, çekimser, ihtiyatlı, temkinli bir tutum sergilemiş ya da nadir de olsa karşı çıkmıştır."[227] Değişim konusunda muhafazakârların büyük bir kısmı, varlığını devam ettirebilmesi için kaçınılmaz olarak onay verirken, dinin toplumdaki konumu ve geleneksel otoritenin sarsılması gerekçesiyle azınlıkta olan bir grup düşünür her türlü değişime karşı çıkmıştır.[228]

---

[223] Özlem Kırılı, "Kadim'in Restitüsyonu ve 'Kutsal'ın Restorasyonu", *Öteki Muhafazakârlık*, ed. Çağlar Deniz, Ankara: Phoneix Yayınevi, 2016, s. 39.
[224] Russell Kirk, "Normların Canlanışı", çev. C. Bozkuş, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 4, 2012, ss. 58-59.
[225] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, s. 3.
[226] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, s. 90.
[227] Ramazan Akkır, *Türkiye'de Muhafazakârlık,* İstanbul: Kutup Yıldızı Yay., 2015, ss. 53-54.
[228] Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökenleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı", *Toplum Bilim,* S. 74, ss. 102-104.

Değişime onay vermeyen muhafazakârlar genellikle Kıta Avrupası düşünürlerinden oluşmakta ve savundukları düşünce geleneğini tanımlamak için teokratik muhafazakâr kavramlaştırmasını kullanmaktadırlar. Bu itibarla eleştirilerini "Tanrısal irade üzerinde temellendiren statükocu düşünürler felsefi izah getirememekle birlikte kategorik bir reddetme tavrı içindedirler." Değişime karşı çıkmayan muhafazakâr düşünürler ise devrimcilerin savunduğu topyekûn ve radikal değişim biçiminin aksine, değişim konusunda "kökleri koparmak yerine dalları budamayı tercih etmektedirler."[229] Onlara göre asıl önemli olan, tarih içerisinde değişim gerçekleşirken sürekliliği kaybetmemek ve gereken değerlerin varlığını korumaktır. Süreklilik zihniyeti değişimden, gelişmeden ve hatta aydınlanmanın en önemli fikirlerinden olan ilerleme düşüncesinden daha önemlidir. Muhafazakârlık, eskiyi kollayıp gözetirken kadim değerlerden yararlanarak yeniyi inşa etmeye çalışmaktadır. Anlaşılacağı üzere değişimi savunan muhafazakâr ekolünde geçmiş sadece geçmiş olduğu için sahiplenilmemekte, toplumsal düzen ve istikrar bağlamında geçmiş yeniden icat edilerek şimdi ve gelecek için sahiplenilmektedir.[230]

Bütün muhafazakâr düşünürlerin uzlaştığı bir konu varsa o da devrimcilerin dayattığı radikal bir değişimin sosyal yapıya geniş çaplı bir tahribat yapacağı ve kendiliğinden işleyen geleneksel düzene zarar vereceğidir.[231] Muhafazakârlığın kurucu isimlerden olan Burke'e göre değişme, mühendis zihniyetin oluşturduğu soyut düşüncelere ve planlamalara dayanarak değil, somut problemlere ve geleneksel kurumların ruhuna uygun olarak gerçekleşmelidir. O toplumdaki önemli değişikliklerin geleneksel sistemin özüne değinmeden tedricen ve dikkatli bir şekilde topluma uyarlanması gerektiğini söylemektedir.[232] Muhafazakârlığı daha çok siyasi perspektiften değerlendiren A. Tocqueville, devrimin kazanımlarının ya da bildiğimiz her şeyin eski rejimde var olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden ona göre değişim gereksizdir ve eski monarşi düzenine dönmek gerekmektedir.[233] Modern düşünür Joseph R. Gusfield'e göre ise eski ve yeni kültürlerin aralarında bir çatışma olmaksızın, hatta bir uyum içinde

[229] Bekir Berat Özipek, *Muhafazakarlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, Ankara: Maltepe Yay., 20127, ss. 93-95.
[230] Edmond Burke, "Gelenekselcilik", der. John Kekes, çev. Bilal Canatan**,** *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 11-28.
[231] Levent Köker, "Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler: Muhafazakârlık*, C.5, 2003, s. 275.
[232] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, s. 233.
[233] Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı-Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, s. 49.

toplumsal değişme fenomeni mümkündür. Gusfield'e göre yeni bir paradigmanın kabul edilmesi, mutlak olarak eski paradigmanın ortadan kaldırılacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü yeni şekiller sadece alternatiflerin sayısını artırmaktadır.[234] Anlaşıldığı üzere değişimin karşısında muhafazakâr düşünürler katı bir tutum sergilememekte, uyum içerisinde değişimin mümkün olabileceğini belirtmektedirler.

Muhafazakâr düşünceye göre din, toplumun ruhunda yer alan en önemli sosyo-kültürel temalardan kabul edilir. Çünkü bu düşünceye göre din, sadece bireysel bir kurtuluş ve manevi bir tecrübe gibi tekil yönü olan bir unsur değil, aynı zamanda sosyal ilişkileri oluşturan ve pekiştiren mühim bir unsurdur. Dolayısıyla o toplumsal bütünlüğe ve devamlılığa önemli katkılar sağlamaktadır.[235] Bu yüzden muhafazakâr düşünürler dini değerlerin etkisinin azaldığı bir toplumu, bireyselleşmenin hâkim olduğu, toplumsal bağların ve samimiyetin kaybolduğu, ruhsuz ve cansız bir topluma benzetmektedir. Dine, toplumsal bütünlüğü sağlaması dışında, özellikle sosyal değişmeye onay veren muhafazakâr düşünürler tarafından önem verilmesinin diğer bir sebebi, toplumsal bütünlük için bir motivasyon kaynağı olması ve bireylerin zafiyetlerini ortadan kaldırarak toplumsal sorunları da onaran ahlaki bir kaynak olmasıdır.[236] Ahlaki din anlayışı ya da dogmatik/metafizik ilkelerinden arındırılmış insan merkezli din yaklaşımı, anlaşılacağı üzere pragmatist seküler retorikle de oldukça uyumlu görünmektedir. Bu açıdan günümüzde muhafazakâr düşünürlerin dinle alakalı görüşleri, dine mutlak bağlılık anlamı taşımamakta ve taassupçuluktan ayrılmaktadır.

Tüm muhafazakâr düşünürler dine büyük önem göstermelerine rağmen bütün muhafazakârların dindar olmadıkları literatürde de bilinen bir gerçektir. Örneğin "Burke sıkı bir dindardır, fakat Hume değildir. Yine Kristol dindardır, fakat Oakeshott dindar değildir."[237] Bunların haricinde Nisbet'in aktardığına göre muhafazakâr düşünürlerden din kurumuna en fazla önem veren düşünür Bonald'tır. Ona göre "din bir cemaat ve bir toplum biçimidir. Aynı zamanda o, toplumu her biri kendi alanı içerisinde egemen olan

[234] Joseph R. Gusfield, "Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite", çev. Bilal Canatan, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, s. 61.
[235] Mustafa Erdoğan, "Muhafazakârlık: Ana Temalar", *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, s. 6.
[236] Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", ss. 78-79.
[237] Owen Harries, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev. Metin Boşnak, *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, ss. 99-100.

hükümet, kilise ve aile olarak üç parçaya bölen bir siyaset bilimcidir."[238] Bunların dışında Kirk için din, toplumda otoritenin ve istikrarın sağlanması açısından son derece önemli bir mekanizmadır. Dolayısıyla din, toplumsal işleyişin devam etmesi için vazgeçilmez bir fonksiyona sahiptir. O, birçok toplumsal ve politik problemler dini ve ahlaki problemlerle yakından ilişkili olduğu için dini ve kutsal değerleri korunması gereken temel dinamikler[239] olarak görmektedir.

Modern sosyal bilimlerde vazgeçilmez bir kavram olan birey, aynı zamanda muhafazakârlığı oluşturan temel yapı taşlarındandır. Literatüre baktığımızda muhafazakâr zihniyetin bireye yaklaşımının bütüncül bir doğaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre birey, modern zihniyetin savunduğu özgür bir parçadır görüşünün aksine, organik bir biçimde bütünleşmiş toplumun bir parçasıdır, varlığını ve kimliğini ancak bu şekilde devam ettirebilir.[240] Muhafazakâr düşüncede özgürlük olgusu modern zihniyette olduğu gibi sınırsız ve soyut bir değer olarak algılanmaz, bireyin özgürlüğü kısıtlıdır ve somut ödevler ilkesiyle tasavvur edilir. Muhafazakârlıkta genel anlamda Aydınlanmanın bireysel akıl üzerine kurulu birey algısı eleştirilmiş ve bu anlamda bireyciliğin eksik olduğu vurgusu yapılmıştır. "İnsanın ahlaki bakımdan zaafları olduğuna, kısa zamanlı çıkarları düşünmeye meyilli olduğuna, karar alma sürecinde içgüdüsel hareket edebileceğine ve şehvetin etkisinin altında kalabileceğine muhafazakârlar tarafından dikkat çekilmiştir."[241] Bu durum Hıristiyanlıktaki ilk günah* sebebiyle insanın mükemmel olamayacağı anlayışıyla da örtüşmektedir. Yine bu

[238] Nisbet, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, ss. 108-109.
[239] Russel Kirk, *Muahafazakar Anlayış: Burke'ten Eliot'a*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yay., 2019, ss. 37-38.
[240] Yılmaz Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 28-29.
[241] Vural, "Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet", ss. 375-389.
* "İlk günah olarak bilinen ve Hıristiyan teolojisinin temelini oluşturan bu öykü, muhafazakarlığın doktrininde sık sık zikredilmektedir ve Tevrat'ın Tekvin bölümünde şöyle anlatılmaktadır: Tanrı, Adem'i, baksın ve korusun diye Aden bahçesine koyar. Bahçenin her ağacından yiyebileceğini, ancak iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yememesini söyler. Aksi takdirde öleceği uyarısında bulunur. Sonra Tanrı, Adem'e yardımcı olsun diye, Adem'in kaburga kemiğinden bir kadın yapar ve onu Adem'e getirir. Aden bahçesinde birlikte çıplak ve utançları olmadan yaşamaya başlarlar. Yılan kılığındaki şeytan kadına yaklaşır, yasaklanan ağacın meyvelerini yerlerse, ölmeyeceklerini iyiyi ve kötüyü bilerek gözlerin açılacağını ve Tanrı gibi olacaklarını söyler. Şeytan kadını, kadın kocası Adem'i ikna eder ve yasaklanan ağacın meyvelerinden yerler. İkisinin gözleri açılır, çıplak olduklarının farkına varırlar ve incir yapraklarıyla örtünmek isterler. Tanrı onları lanetler ve onlara, aslıları olan toprağa döneceklerini, onun ürünlerini zahmetle ve acı çekerek edinecekleri söyler. Tanrı, onların iyiyi kötüyü bilmekte kendisi gibi olduklarını belirtir ve onların daha ileri gidip bahçedeki ölümsüzlük ağacının meyvelerini da yiyebileceklerini düşünür, önlem alır ve onları cennetten kovar, yeryüzüne gönderir." -*Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Yay., 1976, ss. 2-3.

düşünceye göre birey, daima güven arayan, bağımlı ve doğası gereği eksik bir varlıktır. Dolayısıyla birey bütünlükten koparıldığı ve yalnız bırakıldığı zaman doğası gereği hem ahlaki açıdan bozulmaya meyledebilmekte hem de aidiyet sorunu ile karşı karşıya kalabilmektedir. Ortaya çıkan ahlaki bozulmayı ve aidiyet sorununu önleyecek tek şey, bireyi daima bir bütünlüğün parçası olarak görmek veya bu sorunları ortadan kaldıracak güçlü devlet anlayışı inşa etmektir.

Muhafazakârlıkta birey, ne liberalizmde olduğu gibi tek başına kendine yeterli bir varlıktır, ne de sosyalizmde olduğu gibi ancak ait olduğu toplumsal sınıfın içinde kendini ifade edebilen bir kimsedir. Muhafazakârlıkta birey, belli topluluğa aidiyeti olan ve o bütünlüğün içinde ahlaki prensipler çerçevesinde kazanılan statüye sahip bir parça olarak görülmüştür. Edmund Burke birey kavramının fiziksel ve ahlaki olmak üzere iki parçadan oluştuğuna dikkat çeker. Bunlardan ilki, onun bedensel yönünü ifade ederken, ahlaki boyutuyla birey, tarihsel süreçte düşüncelerin, önyargıların, alışkanlıkların ve duyguların neticesinde toplumda inşa edilen sosyal statüyü temsil etmektedir. Dolayısıyla birey, doğası gereği toplumsal bir varlıktır.[242] Muhafazakârlık düşünürlerinden Robert Nisbet benzer şekilde, soyut anlamda ve toplumsal rollerden bağımsız birey olarak insandan bahsedilemeyeceğini ifade eder, ancak tarihsel süreç içerisinde toplumda çeşitli rollerin gereğini yerine getiren ve sorumluluk sahibi olan insanın var olduğunu da vurgulamaktadır. Yani Nisbet'e göre birey soyut kavram olarak değil ister dini ister dünyevi olsun bir bütünlüğün içinde bir anlam ifade etmektedir.[243]

Muhafazakâr düşünceyi anlayabilmemiz için üzerinde durulması gereken önemli bir tema, söz konusu düşüncenin toplum hakkında nasıl bir tutum sergilediğidir. Bu doğrultuda toplum, "muhafazakârların gözünde modern zihniyetin savunduğu gibi bireylerin ortak bir sözleşmesinin ürünü değil, geçmişten gelip geleceğe uzanacak olan kendisine müdahale edilmemesi gereken organik ve canlı bir yapıdır."[244] Buna göre toplum canlı ve işlevsel bakımdan farklılaşmış, mükemmel bir organizma gibidir ve değişimi tıpkı bir organizmanın gelişimine benzemektedir. Doğal süreçte değişik evrelerden geçerek yeni formlar oluşturmaktadır. Yani toplumun, tıpkı canlı

[242] Özipek, *Muhafazakârlık-Akıl, Toplum*, s. 71.
[243] Üzeyir Tekin, *Ak Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği*, Ankara: Orient Yay., 2004, s. 87.
[244] Hatice Bıyık-Mustafa Acar, "Türkiye'de Muhafazakâr Düşüncenin Ruhu, Cemil Meriç", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 39, 2014, ss. 81-82.

organizmalarda olduğu gibi kendisini iç dinamiğiyle yenileme gibi bir özelliği söz konusudur. "Toplumlar zamanın koşullarına göre işlevi bitmiş değerlerini, kurumlarını ve süreçlerini yenileriyle takviye ederler, bu durum aynı zamanda muhafazakârlığın tedrici değişim anlayışını da tasdik etmektedir."[245] Muhafazakâr düşünürler toplumla ilgili teorilerinde öncellikle merkeze tarihten gelenekle birlikte gelen toplumsal hafızayı yerleştirmektedirler. Çünkü onlara göre toplumsal hafıza, toplumu oluşturan ve birbirine bağlayan en önemli unsurdur. Başka bir ifadeyle toplumsal olanın önceliği ister seküler ister dindar olsun bütün muhafazakârların kabul ettiği temel argümandır.[246]

Muhafazakâr düşüncenin vazgeçilmez düşünürü Burke, *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* isimli eserinin bir bölümünü Aydınlanmanın sözleşmeye dayalı toplum anlayışına ayırmıştır. Ona göre toplum, "görünen ve görünmeyen dünyaları birbirine bağlayan ve sürekliliği olan bir sözleşmedir. Ticari sözleşmelere benzemez, menfaatler uğruna feshedilebilecek bir sözleşme"[247] gibi de düşünülmemelidir. Başka bir muhafazakâr düşünür olan Jozeph de Maistre'ye göre zamanla oluşan bireysel ve ruhsal bir varlık olan toplum, onu oluşturan tüm parçaların toplamından fazla bir şeydir, dolayısıyla alt parçaların davranışlarına bakarak, bütünün davranışı açıklanamaz. Ayrıca toplumun birbiriyle karşılıklı ilişki içindeki parçalardan oluşan bir bütün olması, onun mekanik bir bütünlük olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü mekanik bütünlüğün dışında canlı organizmaları oluşturan ve birbirine bağlayan organik bütünlükler de söz konusudur. Bu açıdan modern zihniyetin tasarladığı mekanik bütünlükler, bir nevi canlı organizmaların imitasyonu konumundadırlar.[248]

Muhafazakârlıkla ilgili kaynaklarda merkezi öneme sahip temalardan biri de otoritedir. Saygı ve itaat çerçevesinde oluşan muhafazakâr otorite anlayışı, doğası gereği hiyerarşik bir görünüme sahip ve toplumun devamlılığını korumakla yükümlüdür. Muhafazakârlığın otorite düzeninde kozmoloji ilkesi hâkimdir. Buna göre her otoritenin merkezinde Tanrı bulunur ve bütün otoritelerin nihai kaynağıdır. Bu sebeple otoritenin yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştiğini ifade eden muhafazakâr düşünürlere göre, devleti yöneten hükümdara itaat ve mevcut düzene saygı göstermek önemli bir

[245] Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", s. 15.
[246] Fatih Duman, "Toplumsal Hafıza, (Fransız) Devrim(i)ve Sosyal/Siyasal Kuram", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 24, 2010, s. 18
[247] Burke, *Fransadaki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 140-141.
[248] Beneton, *Muhafazakârlık*, ss. 35-36.

görevdir.[249] Aynı zamanda bu durum aile büyüklerinin çocukları üzerindeki vazife odaklı otoritesiyle de benzerlik göstermektedir. Bu örnekten yola çıkarak herkesin rehberliğe ve güvenliğe ihtiyaç duyduğuna, dolayısıyla otoritenin faydalı olduğuna, özellikle de toplumsal düzenin ve istikrarın sağlanması için kaçınılmaz olduğuna muhafazakârlar tarafından vurgu yapılmaktadır.[250]

Tüm meşhur muhafazakârlar; Burke, Disraeli, Bonald gibi Orta Çağ otorite anlayışına hayranlık duymuşlar ve monarşi devlet düzenini savunmuşlardır. Bu sebeple muhafazakâr düşünürler modern tarihi, tamamen Orta Çağ'ın feodal otoritesinden ve ödev odaklı özgürlük sentezinden sürekli bir düşüş olarak algılamışlardır.[251] Otorite konusunda önemli fikirlere sahip Bonald'a göre otoritenin amacı birey değil, toplumdur. Bu düşünce sisteminde modern zihniyetin savunduğu sosyal yaşamın temel amacı yine aynı şekilde bireysel özgürlük değil, toplumdur. Dolayısıyla birey ancak aile, yerel cemaat, kilise ve locales gibi geleneksel toplum örgütlenmelerinin otoritesi altında refaha ulaşabilmektedir. Siyasal devletin otoritesinin kaynağı, tek başına dünyanın egemeni olan Tanrı'dır. Ayrıca siyaset kurumunda alınacak yasalar da bu düzenin devamına ve ihyasına yönelik olmalıdır. Neticede muhafazakâr düşünürler, "devletin otoritesinin doğa halindeki bireyler arasında yapılan bir sözleşmeden kaynaklandığını söylemeyi mantık bakımından saçma olduğu kadar, tarihsel kayıtlar bakımından da temelsiz görmektedirler."[252]

Mülkiyet, modern düşünce sistemlerinin ve siyasi ideolojilerin hakkında sık sık tartışma yaptıkları önemli bir temadır. Muhafazakârlık mülkiyeti, derin bir öneme sahip ve istenen bir değer şeklinde değerlendirmektedir. Onlara göre, mülkiyet çalışarak kazanılan bir şeydir, dolayısıyla çok çalışanların ya da bu konuda yetenekli olanların ancak servet elde edeceklerine vurgu yapılır.[253] Bu değerlendirmelerden muhafazakârlığın mülkiyet teorisinin eşitlikçi dağıtımı savunan komünizmden çok liberalizme yakın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak liberal ideolojiden farklı olarak mülkiyete sahip olmak beraberinde sosyal çevreye karşı birtakım sorumluluklar da

[249] Doğu Ergil, "Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri, Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1, 1986, s. 275.
[250] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 100-101.
[251] Nisbet, *Muhafazakârlık-Düş ve Gerçek*, ss. 65-67.
[252] Nisbet, Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 105.
[253] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", s. 22.

getirmektedir. Bunun dışında mülkiyet sahibi olan bireyler, geleneği sürdürmekle de sorumlu tutulmaktadır. Onlar geleneksel kurumların devamı için servetlerini harcamalıdırlar.[254]

Mülkiyet kavramının muhafazakârlıktaki yerini en iyi şekilde Burke açıklamıştır. Onun teorisinde mülkiyet, geleneksel düzende araziler kiliseye ait vakıflar, hayır kurumları ve üniversiteler gibi sivil sektörü ve ara kurumları elinde bulunmaktadır. Fransız Devrimi'nde ön plana çıkan doğal hakların bireyselliği adına jakoben yöneticiler, vakıf mülkiyetinin mevcut olmadığını ilan etmişlerdir ve mülkiyeti ara kurumlardan almışlardır.[255] Anlaşıldığı üzere bu teoride mülkiyet hakkı daha çok ara kurumlar dediğimiz günümüz tabiriyle sivil toplum kuruluşlarına ait olup bireysel mülkiyet anlayışı ise daha çok jakobenlerin savunduğu bir haktır. Mülkiyet konusunda düşüncelerini belirten muhafazakâr düşünürlerinden Russel Kirk ise bu konuyu farklı bir şekilde dile getirmiştir. Ona göre mülkiyet ve özgürlük birbirlerine bağlı iki olgudur. Mülkiyet, özel sektörden çıktığında, her şeye sahip olan ve devlet denilen mutlak yapının eline geçer. Diğer yandan özel mülkiyet yaygınlaştıkça, toplum daha istikrarlı ve üretken bir hale gelir. Toplumun ekonomik anlamda eşitlenmesi, muhafazakârlara göre, ekonomik gelişme anlamına gelmez. Çünkü bireyler yetenek ve çalışkanlık açısından eşit özelliklere sahip olmadığından varlıklı ve yoksulların oluşması doğal bir durumdur.[256]

E-MUHAFAZAKÂRLIĞIN BİÇİMLERİ

Geçmiş ile gelecek arasında köprü niteliğinde olan muhafazakârlığın ait olduğu ekole göre farklı biçimleri söz konusudur. Bu düşüncenin farklı ekolleri, içinde barındırdıkları ilkelere, ortaya çıktıkları zamana veya mekâna, bu ekolleri yorumlayan düşünürlerin sahip oldukları bakış açılarına bağlı bir biçimde şekillenmişlerdir. Dolayısıyla muhafazakârlıkla alakalı literatüre bakıldığında birçok tasnifin yapıldığı görülecektir. Örneğin muhafazakârlığı yorumlayan modern düşünürlerden Andrew Heyvood'a göre üç çeşit muhafazakârlık vardır, bunlar: "otoriter, patrenalist ve

[254] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 94-96.
[255] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 157-158.
[256] Kirk, *Muhafazakâr Anlayış Burke'ten Eliot'a*, s. 38.

liberteryen muhafazakârlıktır."[257] Otoriter muhafazakârlık daha çok Avrupa Kıtasına ait olan ekolü temsil etmekte ve ortaya çıktığı toplumlara göre farklı nitelikler barındırmakta ve Fransız, Alman, İngiliz olmak üzere üç çeşide ayrılmaktadır. Ortak nitelikleri; kiliseyi, gelenekleri, monarşiyi geleneksel değerleri muhafaza etmek, devrim ve radikal ilerleme fikrine karşı kararlı bir duruş sergilemektir. Heywood'un tasnifinde Patrenalist muhafazakârlık, bir önceki otoriter muhafazakârlığa göre daha esnektir. Pragmatik özellikleri ağır basan bu düşüncede birey-devlet ilişkisinin korunmasına dikkat edilmektedir. Liberteryen muhafazakârlık anlayışı ise klasik liberal fikirlerden etkilenmiş ve onun bazı ilkelerini benimsemiştir. Bu anlayışta otorite, piyasa ekonomisi ve ödev gibi ilkeler muhafazakârlığın liberalizm felsefesiyle uyumlu olmalıdır.[258]

Kronolojik bakımdan muhafazakârlık biçimlenmesi "klasik muhafazakârlık ve yeni muhafazakârlık"[259] olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bu şekilde yapılan tasniflerin kavranması kolay olsa da doktrinin içeriği açısından aralarında önemli farklar söz konusu olduğundan durum bu kadar basit değildir. Klasik muhafazakârlık, Aydınlanma sonrası mevcut düzeni savunan aristokrasi ile bu düzenden memnun olmayan burjuvazinin mücadelesi olarak ortaya çıkmış, ortaya çıkan yenilikleri deformasyona uğratmaya çalışmış ve özellikle de radikal değişimlere karşı çıkmıştır. Bu yönüyle o karşı devrimcidir ve kronolojik anlamda uzun bir dönemi kapsamamaktadır.[260] Diğer yandan yeni muhafazakârlık, II. Dünya Savaşı'ndan sonra çeşitli siyasi ideoloji ve akımların birbirinden etkilenmesinin neticesinde ortaya çıkmıştır ve homojen yapıya sahip bir yaklaşım değildir. Örneğin bu yaklaşımın serbest piyasa fikrine destek vermesi ve toplumsal değişimlere karşı daha açık olması, liberal düşünce akımından etkilendiğinin bir göstergesidir. Diğer yandan sosyalizmin eşitlik fikrine karşı mesafeli durması ve ahlaki konulara önem vermesi, geleneksel dini düşünceden etkilendiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu muhafazakârlık tipinde, "salt eski olana özlem ve yeni olana her şeye reddiye yaklaşımıyla açıklanamamaktadır."[261]

Muhafazakârlıkla ilgili literatürün incelenmesi neticesinde bazı düşünürlerin muhafazakârlığı salt siyasi ideoloji şeklinde değerlendirdikleri, bazılarının ise yaşam

[257] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, s. 20.
[258] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 102-104.
[259] Hasan Hüseyin Akkaş, *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*, s. 43.
[260] Tanıl Bora, "Muhafazakârlığın Değişimi", *Toplum ve Bilim*, C. 74, 1997, ss. 10-11.
[261] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 113-114.

tarzı olarak gördükleri saptanmıştır. Bu doğrultuda muhafazakârlığı, tutum ve ideoloji olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirmenin daha isabetli olduğu düşünülmektedir. Daha sonra bu düşünce biçimi, siyasi ideoloji çerçevesinde ortaya çıktığı coğrafyayı zikrederek Kıta Avrupa'sı, Anglo-Amerikan ve Türk muhafazakârlığı şeklinde ele alınacaktır. Yerel niteliklere sahip olan bu klasik muhafazakârlık biçimleri dışında, zamana uygun bir biçimde evrimleşen yeni sağ yaklaşımdan da söz edilecektir.

1- Yaşam Tarzı Olarak Muhafazakârlık

Muhafazakâr zihniyet, yukarıda ifade edildiği gibi içerisinde farklı ekolleri barındıran bir düşünce tarzıdır. Bu kavramı değerlendiren düşünürler onu çeşitli sebepler neticesinde farklı biçimlerde anlamışlar ve yorumlamışlardır. Muhafazakârlık kavramının siyasi bir ideoloji olarak mı yoksa belli bir tutumlar içeren yaşam şeklinde mi ele alınması gerektiği, günümüzde bile düşünürler arasında tartışmaların devam ettiği bir konudur.[262] Bu muğlak durumun böyle devam etmesinde muhafazakârlığın salt bir ideoloji şeklinde ele alınmasına karşı çıkan Michael Oakeshott gibi onu bir bireysel mizaç ve yaşam biçimi şeklinde yorumlayan düşünürlerin katkısı vardır. Ayrıca muhafazakârlığı ideoloji olarak yorumlayan hemen hemen bütün düşünürler bu düşüncenin bütünsel bir ideoloji niteliği taşımadığını belirtmektedirler.[263]

Modern ideolojilerin sahip olduğu yeryüzünde en iyi yaşama tarzı veya yeryüzünde cennet yaratma dogmatik fikrinin muhafazakârlıkta olmaması, onun modern ideolojilerin arasında yer alamayışının en büyük sebebidir. Burke gibi muhafazakâr düşünürler ideolojileri, mevcut durumu özgürlük veya eşitlik ilkeleri çerçevesinde meseleleri tek yanlı ele almaları ve var olan sorunları bütünlük içerisinde kapsayamadıkları nedeniyle eleştirirler. Burke'e göre "ideolojiler, öne sürdüğü tekil ve yapmacık reçeteleriyle hastalığı topyekûn tedavi etmek yerine açık yaraya sürekli pansuman yapmaktadırlar."[264] Böyle düşünen muhafazakârlara göre ideolojilerin sunduğu yeryüzü cenneti vaadi ve toplumsal gerçeklik tek boyutlu hakikatlerden ibaret olan bir mesele değildir. Bu sebeple muhafazakârlığın bağımsız bir ideolojiden çok

[262] Fırat Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yay., 2004, ss. 35-36.
[263] Baral Dural, *Başkaldırı ve Uyum, Türk Muhafazakarlığı ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Bir Harf Yay., 2005, ss. 17-18.
[264] Dural, *Başkaldırı ve Uyum, Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, s. 20.

eklemlenen ve ütopyası olmayan bir ideoloji olduğu gibi farklı özelliklerine dikkat çekmişlerdir.

Muhafazakârlığı mizaç şeklinde veya yaşam tarzı olarak gören Oakeshott'un teorisi, burada konunun anlaşılması bakımından önemlidir. O bazı düşünürlerin değerlendirdiği gibi muhafazakârlığın tam anlamıyla ilkesiz bir tavır olduğu fikrine katılmamaktadır. Muhafazakârlığı mizaç olarak gören bu düşünür, birinin muhafazakâr olabilmesi için belli biçimlerde düşünme ve davranma eğiliminde olması gerektiğini, belli tür seçimleri yapması gerektiğini belirtmektedir. Bu seçimlerin arasında muhafazakâr mizaca sahip birey şimdiki zamana itibar eder ütopik geçmişte yaşamaz, başka bir ifadeyle geçmişte olandan veya olması mümkün olandan ziyade şu an mevcut olandan zevk alma eğiliminde olur. Oakeshott'a göre muhafazakâr olmak demek, bilineni bilinmeyene, denenmişi denenmemişe, gerçeği gizeme, yakın olanı uzak olana, kâfiyi bol olana ve şu anki mutluluğu hayali sevince tercih etmek demektir.[265]

Muhafazakârlığın bu biçimi, belli ilkelerden oluşan düşünceden ziyade çevreye karşı davranış kalıpları şeklinde ortaya çıkmaktadır. Muhafazakâr bir mizaca sahip olan bireyler, bir nevi yaşamın geleneksel tarzını tercih ederler, mevcut olan değerler sistemini yaşam rehberi olarak alırlar, seçimlerde bildik olanı tercih eder ve bunu yaptıklarında kendini güvende hissederler.[266] Bunun dışında İngiliz muhafazakâr düşünürlerinden Roger Scruton, bu düşüncenin bir hal veya duruş olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayan başka bir isimdir. Scruton'a göre muhafazakâr yaklaşım, ideolojiler üstü bir konuma sahiptir ve muhafazakâr dogmatik bir düşüncenin olduğunu belirtmektedir.[267] Muhafazakârlığı bir tutum ve yaşam biçimi şeklinde anlayan düşünürlerin yanında, onu tıpkı liberalizm, sosyalizm veya milliyetçilik şeklinde bir ideoloji oloarak gören düşünürler de söz konusudur. Bu entelektüellerin fikirlerini ele almak çalışmanın ana konulardan biri olan bu kavramın net bir biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

[265] Oakeshot, *Muhafazakâr Olmak Üzerine*, ss. 55-57.
[266] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, s. 42.
[267] Roger Sqruton, *The Meaning of the Cocervatism*, İndiana: St. Augustine's Press, 2001, s. 20.

2- İdeoloji Olarak Muhafazakârlık

Literatürde muhafazakârlık konusunda yapılan tartışmalardan biri de bu düşüncenin siyasi ideoloji olabileceği veya olamayacağı ile ilgilidir. Bu konuda çeşitli teori geliştiren düşünürlerin ortaya koyduğu fikirlerin subjektif olması, durumu belirsizliğe sürüklemekte ve fikir ayrılığı meydana getirmektedir.[268] Muhafazakârlık ve ideoloji kavramlarının ifade ettikleri anlamlarda ortak noktaların bulunması bu meseleyi ayrıca zorlaştırmaktadır. Muhafazakâr düşünceyi siyasi ideoloji olarak gören düşünürler, onun ideolojiye uygun yönlerine vurgu yaparken diğer taraftan muhafazakârlığı yaşam biçimi olarak görenler farklı yönlerini ön plana çıkarmaktadır.[269] Bu bağlamda muhafazakârlığı ideoloji olarak değerlendiren Amerikalı sosyal bilimci Samuel P. Huntigton, "Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık" isimli makalesinde muhafazakârlığın öğretisini üç ilke çerçevesinde açıklamaktadır. İlki; Huntigton'a göre muhafazakârlık, kıymetli toplumsal hareketlerin ideolojilerinden biridir. Nasıl ki burjuva sınıfının Liberalizm ideolojisi varsa, proletaryanın Marksizm ideolojisi söz konusuysa, Muhafazakârlık da aristokratların ideolojisidir. İkincisi; Huntigton, muhafazakârlığı özerk bir düşünce sistemi şeklinde tarif etmektedir. Bu yönüyle muhafazakârlık, düşünürleri tarafından daha çok evrensel adalet, düzen, denge gibi değerler barındıran özerk sistem olarak değerlendirilmektedir. Sonuncusu da durumsal tanımlamayla alakalıdır. Muhafazakâr zihniyet diğer ideolojilerle birlikte belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır ve bu ideolojinin amacı var olan geleneksel kurumları savunmaktır.[270]

Muhafazakâr düşünceyi ideoloji-yaşam tarzı tartışmasında ideolojilerin arasında konumlandıran başka bir isim Mannheim'dir.[271] Onun düşünce sistemine göre insanlar, geleneksel değer ve kurumlar fark edilir derecede kaybolmaya başlayınca farkına varmışlar, geleneksel değerleri ve mevcut durumu sistematik bir biçimde korumaya çalışmışlardır. Dolayısıyla muhafazakârlık, sistematik ve bilinçli hale gelmiş gelenekçilik ideolojisi şeklinde tanımlanmıştır. Muhafazakârlığın diğer bir özelliği

[268] Emrah Karaca Eren, *Muhafazakâr Siyaset Anlayışı ve Demokrasi*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 34.
[269] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", s. 37.
[270] Samuel P. Huntigton, *Conservatism as an İdeology*, The American Political Science Review, Vol. 51, No. 2, 1957, s. 454.
[271] Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu* s. 48.

geleneksel ve modern olmak üzere iki sınıf barındıran günümüz toplumlarının bir parçası olup basit bir direnişi değil, felsefi temele dayanan modern zihniyetin ilkelerine karşı bir duruşu sergilemesi veya eleştirel bir felsefe olmasıdır. Muhafazakâr ideolojiden bahsedebilmek için toplumda sosyal değişmenin olması ve bununla birlikte farklılaşmış sınıflara karşılık gelecek çatışmacı dünya görüşlerinin var olması ve politik bir özellik kazanması gerekir. Anlaşıldığı üzere "Mannheim'in ideolojik yaklaşımında anahtar kelimelerin ilki tarihsel ve toplumsal arka plan, ikincisi ise ideolojilerin taşıyıcısı olabilecek toplumsal aktörlerin olmasıdır ki her ikisi de muhafazakârlıkta mevcuttur."[272]

Muhafazakârlığı ideoloji şeklinde ele alan diğer bir düşünür Nisbet'tir. Nisbet, genel anlamda ideolojinin temel parçalarını savunan takipçiler, savunulan ideolojik kavramlar ve savunulan ideolojinin tarihi içerisinde karizmatik şahsiyetlerin olması gerektiğini belirtir. Bu açıdan muhafazakârlık kendini savunan geniş kitlenin yanı sıra, epistemolojisini inşa eden önemli kavramlara ve bütün bunları organize eden önemli şahsiyetlere sahiptir. Ayrıca Nisbet, muhafazakâr ideolojinin içerisinde "Edmund Burke, Benjamin Disraeli, Louis de Bonald, Winston Churchill"[273] gibi önemli isimlerin yer aldığına da vurgu yapmaktadır. Literatüre bakıldığında muhafazakârlık anlaşılması kolay olmayan bir siyasi ideoloji olarak görülmektedir. Hofman ve Graham'ın çalışmalarında belirtikleri gibi, kendilerini muhafazakâr olarak tanımlayan siyasi hareketlerin ilkelerinde, liberalizm ve milliyetçiliğin etkisi büyüktür. Tüm bu karmaşıklığa rağmen muhafazakârlık bir ideoloji şeklinde görülmüş ve bu fikri savunan düşünürler onun ideoloji olduğunu kanıtlayan çeşitli argümanlar sunmuşlardır.[274]

Son iki asırda dünya çapında siyaset kurumunun pratik aktörlerine bakıldığında liberalizm ve sosyalizmle beraber muhafazakârlığın da iktidar veya muhalefet şeklinde yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla muhafazakâr zihniyet günümüzde bir yaşam tarzı şeklinde değerlendirilmesinin yanında bünyesinde milliyetçi, liberal ve nadir de olsa sosyalist düşünürlerin ilkelerini de barındırabilen bir siyaset felsefesi imajına sahiptir. Neticede muhafazakârlığın bir tarihi sürecinin olması, onu yaşatan taraftarlarının

[272] Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz, Ankara: Epos Yay., 2002, s. 59.
[273] Nisbet, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, ss. 19-20.
[274] John Hoffman, Paul Graham, *İntroduction to Political Theory*, New York: Routledge Press, 2015, s. 193.

bulunması, parti isimlerinde kullanılması ve siyasi arenada diğer ideolojilerin yanında yer alması, ideal toplum biçimi gibi ütopik düşünceye sahip olmamasına rağmen onun diğer siyasi ideolojilerden farklı olmadığını doğrulamaktadır.[275] Çaha'ya göre genel olarak Batı'nın kültüründe, siyasi ve felsefi geleneğinde oluşan muhafazakâr düşünce, bağlı olduğu felsefi geleneğe göre Frankfon ve Germenofon olmak üzere iki ekol şeklinde tezahür etmiştir.[276] Muhafazakârlığı farklı şekilde ve daha geniş açıdan değerlendiren Özipek'e göre, Avrupa kıtasında ortaya çıkan Fransız, Alman ve İngiliz muhafazakârlığı ve kökü Avrupa'da olmakla birlikte Atlantik'in diğer kıyısında gelişen Anglo-Amerikan muhafazakârlığı olmak üzere iki çeşittir.[277] Çalışmanın devamında bu ekollerin yanı sıra Osmanlı'da modernleşme hareketleriyle ortaya çıkan, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında sessiz kültürel muhalefet olan, daha sonra ise siyasi arenada da yerini alan Türk muhafazakârlığı irdelenecektir.

a- Fransız Muhafazakârlığı

Fransız muhafazakârlığı devrime karşı bir eleştiri olarak ortaya çıkmış ve diğer yaklaşımlara nispeten daha reaksiyoner, katı ve tepkisel özelliklere sahiptir. Modern zihniyetle uzlaşmaya yanaşmayan bu muhafazakârlık, devrim ve ilerleme düşüncesini şiddetle eleştirmekte, geleneksel değerleri ve kilise ekseni yapıları ehemmiyetle muhafaza etmeye çalışmakta, bu sebeple literatürde dini muhafazakârlık olarak da nitelendirilmektedir. Bu ekol Aydınlanma düşüncesini şiddetle reddetmekle birlikte, kullandığı üslup tıpkı Fransız devrimcilerinin kullandığı gibi kolektivist ve bütüncüldür. Sosyal değişme sürecini topyekûn reddeden bu anlayış tıpkı makro teorilerin yaptığı gibi meselelere bütüncül ve indirgemeci bir üslupla yaklaşmaktadır. Bu ekolün en önemli temsilcileri Louis de Bonald ve Joseph de Maistre'dır.[278]

Viereck'in çalışmasında aktardığına göre Fransız muhafazakârlığının öncüsü olarak kabul edilen Maistre, *Fransa Üzerine Düşünceler* isimli eserinde devrimin özgürlük, eşitlik, kardeşlik, evrensel haklar gibi prensiplere dayalı Aydınlanma zihniyetine karşı, dine dayalı monarşi düzeninin geri gelmesini savunmuştur. Ayrıca

[275] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, s. 12.
[276] Çaha, *Dört Akım Dört Siyaset*, s. 102.
[277] Özipek, *Muhafazakâr: Akıl, Toplum, Siyaset*, ss. 7-9.
[278] Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, ss. 54-55.

Viereck, Maistre'nin modern zihniyetin vaat ettiği özgürlük, eşitlik ve insan hakları gibi soyut değerler uğruna toplumda geçerli olan somut hakların yok edildiği ifade etiğini belirterek insana verilen gerçek değerin ve hakların dinde olduğuna dikkat çektiğine vurgu yapmıştır. Çünkü toplumdan bağımsız evrensel bir birey tasavvur edilememekte ve birey doğası gereği topluma muhtaç bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla Maistre, birey ait olduğu toplumun yerel değerlerini alarak şekillenmiştir düşüncesine sahiptir. Buradan yola çıkarak o, Fransız Devrimi'nin en önemli kazanımları olan özgürlük, eşitlik sloganlarına karşı taht ve mihrap gibi sloganları öne sürmüştür. Maistre, aynı şekilde anayasanın rasyonel planlamalar yapılarak ve soyut akıl kullanılarak oluşturulamayacağına, İngiltere'deki gibi tarihi tecrübe ve organik sürecin neticesinde oluşacağına vurgu yapmıştır. Onun düşünceleri irdelendiğinde Aydınlanma zihniyetinin sebep olduğu Fransız Devrimi'ne karşı bir nevi geleneksel düzeni savunmak uğruna dini refleks geliştirdiği anlaşılmaktadır. O devrime mistik bir yaklaşımla bakmakta, onu adeta insanlar tarafından değil olağanüstü bir güç tarafından gerçekleştirilen hayret verici bir olay olarak görmektedir. Buna bağlı olarak ise devrim sürecinin olağanüstü karanlık bir gücün insanlar arasına katılarak veya insanları kullanarak meydana geldiğini belirtmektedir. Maistre, bu karanlık güce karşı mutlak monarşiyi ve Katolik kilisesini savunarak kiliseyi Avrupa medeniyetinin kalbi olarak görmekte ve bu yüzden onun bütün Avrupa toplumlarının tek dini haline getirilmesinin gerekliliğini savunmaktadır.[279]

Louis de Bonald Fransız muhafazakârlığının en önemli düşünürlerinden kabul edilmekle birlikte teorisinde Maistre gibi Fransız Devrimi ve insan haklarına karşı geleneksel düzeni ve dini monarşileri savunmaktadır. Beneton'un aktardığına göre Bonald, devrimi Aydınlanma düşüncesinin ve yanlış fikirlerin ürünü şeklinde görmekte, dolayısıyla devrim sürecinde yaşananların gelecek nesiller için fiilli bir ders olduğunu belirtmektedir. Jakoben modernleşme anlayışı, maddenin sonsuzluğu, din inkârı, keyfi anlaşma olarak bir modern toplum teorisi gibi hatalı düşüncelere sürüklenmiş ve bunların neticesinde farklı bir düzen ortaya çıkarmıştır. Modernleşme sürecini Tanrısal bir yaptırım olarak gören Bonald, devrimcilerin yaptıkları şeyi soyut aklı Tanrının yerine koymak olarak görmüş, bunu da onların gurura kapılmalarının sebebi saymıştır.

[279] Peter Viereck, *Conservatism from John Adams to Churchil*, Toronto: D. Van Nostrand Company, 1960, ss. 49-50.

Çünkü onlar, Tanrısal değerlere dayalı olan geleneksel düzeni basit, eski ve terk edilmesi gereken bir değerler sistemi şeklinde görmüşlerdir. Neticede o bu düşünceyi Protestanlığın bireysel dindarlık anlayışının sebep olduğu bir sapkınlık olarak görmektedir.[280] Anlaşıldığı üzere Bonald'ın asıl eleştirdiği mesele, Aydınlanma düşüncesinin bireysel akıl anlayışıdır. Bireysel akla başvurarak gelenekleri ve kolektif inançları eleştirel bir düşünceye tabi tutan modern zihniyet, geleneksel zihniyete ve onun inşa ettiği topluma karşı savaş ilan etmiştir. Bunun dışında onun benimsediği otorite anlayışı, Tanrı ve kutsal dini ilkelere dayalıdır ve doğal olarak din her türlü toplumsal anayasaya kaynaklık etmelidir. Başka bir ifadeyle gerçek otoritenin insandan üstün olan bir varlıktan olması gerektiğini, dolayısıyla bunun ancak Tanrı'dan çıkabileceğini, bu yüzden insanlar arasında her otoritenin kökünde dinin bulunması gerektiğini savunmaktadır.[281]

Bu iki düşünürün fikirlerini genel olarak değerlendirdiğimizde Fransız muhafazakârlığı devrime karşı genel hatlarıyla epistemolojik, siyasal ve sosyolojik olmak üzere üç temel eleştiri ortaya koymuştur. İlki soyut akıl anlayışıyla alakalıdır, buna göre soyut akıl sınırsız, Tanrısal vazifeler için yetersiz görülmekte ve insanın da sınırlı ve somut şeylere yatkın olduğu belirtilmektedir. Bu sebeple modern aklın her şeyi değiştirme teşebbüsü, aslı olmayan gururdan başka bir şey teşkil etmemektedir. İkincisi siyasi açıdan meşru otoritenin kutsal bir kökene sahip olması ve onu dönüştürme çabalarına girmeden bir bekçi gibi yalnız mevcut toplumsal düzenin sürekliliği için çaba göstermesi gerektiğiyle alakalıdır. Son olarak da Fransız muhafazakâr düşünürler, bireyciliğin köklerinin Protestanlığın bireysel dindarlık zihniyetinden doğduğunu, fakat bireyin toplumsal bütünlükten bağımsız bir varlık olmadığını, bireyciliğin insanları dayanıksız bir hayat tarzına mahkûm edeceğini ve bağımsız bireylerin inşa ettikleri sosyal yapının sağlam olmayacağını vurgulamaktadır.[282] Kısacası Fransız muhafazakârlar, "Aydınlanma akılcılığını ve onun doğal sonucu olarak gördükleri Fransız Devrimi'ni dini argümanlardan hareketle topyekün reddetmişlerdir."[283]

[280] Beneton, *Muhafazakârlık*, ss. 40-42.
[281] Beneton, *Muhafazakârlık*, ss. 44-47.
[282] Beneton, *Muhafazakârlık*, s. 48.
[283] Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*, ss. 148-149.

b- Alman Muhafazakârlığı

Alman muhafazakârlığı Avrupa kıtasında ortaya çıkan düşünce ekollerinden biri olup, Fransız ekolüne benzer biçimde reaksiyoner bir doğaya sahiptir, fakat ondan farklı olarak öğretisinde daha güçlü felsefi dayanaklar barındırmaktadır. Kendi yorumuyla Aydınlanma'nın rasyonel değerlerini yıkan bu akım, geleneksel düzenden gelen sosyal, siyasal ve ekonomik değerleri sosyalist ve milliyetçi bir tanımlamayla modern dönemde devam ettirmeye çalışmaktadır.[284]

Alman muhafazakârlığı 19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve yaygınlaşan seküler ulusçuluk anlayışından farklı olarak toplumsal dayanışmayı ön plana çıkarmakta ve daha çok dini temele dayanan bir milliyetçiliği canlandırma çabası göstermektedir. İlk olarak Fransa'da gelişen ulusçuluk anlayışı, özgürlüğe ve bireyciliğe vurgu yaparken; Alman milliyetçilik anlayışında ırk ve aşkın niteliklere sahip bir toplum ön plana çıkmaktadır.[285] Bu hususların dışında Romantizm felsefi akımının etkileri Alman muhafazakâr anlayışında dikkat çeken başka bir husustur. Kaynaklara bakıldığında "Romantizm genel anlamda kapitalizme, uygarlığa ve modernizme karşı tarih, iktisat, felsefe, ahlak, estetik ve epistemoloji temelleri olan"[286] en derin eleştirilerden birini temsil etmektedir. Alman muhafazakâr ekolü, geleneğin kaybolmaya başlayan değerleri ve kurumlarını korumak amacıyla Romantizm felsefesinden istifade ederek kadim ideallerini, hikâye ve efsaneleri çarpıcı bir biçimde modern yaşam tarzında canlandırarak korumaya çalışmaktadır. Başka bir ifadeyle, bu ekol unutulmaya başlayan geleneksel kurum ve değerleri, modern toplumda canlı tutmayı hedeflemektedir.[287] Alman muhafazakârlığının oluşmasında ve gelişmesinde Georg Wilhelm Friederich Hegel, Leo Strauss, Klemens von Metternich gibi düşünürlerin etkisi görülmektedir.

Alman düşünce tarihine damgasını vuranlar arasında Hegel, muhafazakârlık hakkında belirtmiş olduğu düşüncelerin merkezine devlet kavramını yerleştirmiştir. Onun teorisinde devlet sadece muhafazakârlıkla ilgili değerlendirmelerde merkezi

---

[284] İbrahim Sarıtaş, *Muhafazakâr Devrim, Alman Muhafazakarlığı ve Devrim*, Ankara: Kesit Yay., 2017, ss. 15-20.

[285] Hasan Hüseyin Akkaş, *İngiliz Muhafazakâr Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, 148-149.

[286] Fırat Mollaer, *Muhafazakarlığın İki Yüzü*, İstanbul: Dergâh Yay., s. 92.

[287] Nazım İrem, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 57, 2002, s. 48.

konumda olan bir kavram değil, toplumsal yaşamın da merkezinde olan ve bu alanları kuşatan bir bütünlüktür. Dolayısıyla Hegel seküler bir bakış açısıyla hiyerarşi merkezli ve otoriter bir muhafazakârlık ortaya koymuştur. Devlet kurumuna büyük önem atfeden Hegel, insanlık tarihinin ilk devletin kurulmasıyla başladığını belirtmektedir. Devlet kurumu insan doğasının bir gereğidir ve ilerleme tarihinin de başlangıç noktasıdır. Hegel, devleti tıpkı dindar muhafazakârların Tanrıyı gördüğü gibi, mutlak bir otorite olarak görmekte ve bireylerin devlete itaat etmekten başka çarelerinin olmadığına vurgu yapmaktadır. Yine onun toplumla alakalı görüşü Aydınlanma düşünürlerinden farklıdır, ona göre toplum ortak çıkarlara dayalı olarak ortaya çıkmış bir yapı değil, bireylerin birbirine karşı sahip olduğu sorumluluk ve ödev duygusuyla oluşan bir yapıdır. O insan aklının tarihin ürünlerine veya tecrübeye bağlı olarak ve tarihsel süreçte oluştuğunu, dolayısıyla amaç ve işlevselliğini kendi içinde taşıdığını ifade etmektedir. Birey ve toplum ilişkisinde toplumu devletle eş anlamda kullanan Hegel, devlete öncelik vermekte ve bireyin özgürlüklerini devlete bağlamaktadır.[288]

Alman felsefi düşüncesinin önemli öncülerinden kabul edilen Leo Strauss, Aydınlanma değerlerini farklı açılardan eleştirmiş ve dolayısıyla Alman muhafazakârlığına katkıda bulunmuş önemli isimlerden biridir. Aydınlanma düşüncesini kuran düşünürler, aklı her şeyin ölçüsü haline getirmiş ve sıradan insanların duygu ve düşünce dünyası için gerekli olan inanç zihnini tahrip etmişlerdir. Özgürlüğü savunan modernite, insanlarda var olan dönüştürebilme kabiliyetini öne çıkarmış, dünyevi ve uhrevi olanı insanda birleştirme eğilimini hâkim kılmıştır. Dolayısıyla Strauss'a göre günümüz toplumunda modern ideolojiler inancın yerini almıştır. O, yönetim konusunda herkese eşit katılım sağlayan katılımcı demokrasi anlayışını eleştirmekte, topluma karşı ödevlerini yerine getirebilme ölçüsüne göre aristokratlar ve avam ayırımına dayalı seçkinci bir demokrasi anlayışını savunmaktadır. Yönetime katılım hakkını toplumsal sorumlukla eşdeğer gören Strauss yönetim gücünün aristokratların elinde olması gerektiğini belirtmektedir.[289]

[288] G. W. Friederich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, 3. b., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, ss. 162-165.
[289] Leo Straus, *Politika Felsefesi Nedir?,* çev. Solmaz Zeylüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yay., 2000, ss. 3-9.

Almanya'da ortaya çıkan muhafazakâr düşünürlerin arasında en tepkisel düşüncelere sahip kişi, hiç şüphesiz Klemens von Metternich'tir. Viereck'in muhafazakâr düşünürlerle alakalı yaptığı çalışmasında belirtiğine göre Avusturya asıllı Metterrnich, monarşi düzeninin korunması ve devamının sağlanması için tüm Avrupa'da mücadele edecek bir kutsal ittifak kurulmasını önermiştir. Tarihte Metternich Sistemi şeklinde bilinen bu düşünceye göre kutsal ittifakın amacı, ilk olarak geleneksel monarşi düzeninin değiştirilmesini engellemek, ardından geleneksel sistemi yeniden canlandıracak faaliyetlerde bulunmaktır. Metternich Fransa'da ortaya çıkan ihtilalin Avrupa'da kadim düzeni tahrip ettiğini, karşılıklı dengeler üzerine kurulan sınıf toplumunu ve barışı, özgürlük ve eşitliğin temelinde bulunduğu ulusçuluk anlayışıyla yıkmakta olduğunu belirtmektedir. Teorisinde onun değerlendirdiği diğer bir husus, devrimin getirdiği radikal değişim anlayışıdır. Tedrici değişim yöntemini benimseyen Metternich, ilk başta mevcut değerlerin devamlılığını tehlikeye atan değişimlerden uzak durulması, toplumsal kurumların modern ihtiyaçlarla geleneksel değerlerin sentezi şeklinde inşa edilmesi gerektiğini savunmaktadır.[290]

Alman muhafazakârlığıyla alakalı bir değerlendirme yapıldığında, onun kodlarında devletin otoritesi, geleneğin korunması ve yeniden canlandırılması, tarihten gelen değerleri modernlikle sentezleyerek devam ettirilmesi gibi düşüncelerin olduğu görülmektedir.[291] Genel anlamda Fransız ve Alman ekollerinin ön plana çıktığı Kıta Avrupası muhafazakârlığının ortaya çıkış koşullarına bakıldığında, bu toplumların sınıfsal, ekonomik ve kültürel yapılarının feodal özelliklerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla Kıta Avrupası muhafazakârlığı kendisinde var olmayan tüm yenilikleri tepkiyle karşılamakta, değişime kapalı bir nitelik taşımakta ve felsefi muhafazakârlığın çok gerisinde kendi varlığını korumaya yönelik siyasi muhafazakârlık çizgisinde bir özellik göstermektedir.[292]

[290] Klemens von Metternich, "Siyasal İnancın Teyidi", der. Alev Alatlı, *Batı'ya Yön Veren Metinler*, C. 4, İstanbul: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Yay., 2010, ss. 1372-1374.
[291] Sarıtaş, *Muhafazakâr Devrim- Alman Muhafazakârlığı ve Devrim*, s. 17.
[292] Akkaş, *İngiliz Muhafazakâr Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke*, 151-153.

c- İngiliz Muhafazakârlığı

Tarihsel süreçte Fransız ve Alman ekollerinden önce ortaya çıkan İngiliz muhafazakârlığı, daha farklı gelişim sürecine ve özelliklere sahiptir. Bu muhafazakârlığın temel özellikleri, toplum ve otoritenin tecrübeye dayalı bilginin üzerine inşa edilebileceği, dolayısıyla gerçek bilgiye ulaşmanın tecrübeden/deneyimden kopuk olmayan akıl ve bilim yoluyla mümkün olacağı gibi ilkelerdir.[293] Bu yüzden Aydınlanmanın özgürlükçü fikirlerine şüpheyle yaklaşan ve kurgusal/rasyonel akıldan elde edilen bilgiyi eleştiren düşünce akımlarına dayanmaktadır.[294] İngiliz muhafazakârlığının öncülerinden kabul edilen David Hume, Aydınlanmanın savunduğu modern düşünceye karşı felsefi zeminde mücadele vermiş ve muhafazakârlığın felsefi epistemolojisini oluşturan önemli isimlerinden biri olmuştur. İngiliz muhafazakârlığı en eski demokrasi geleneğini kendi tarihinde barındırmakla birlikte, güçlü bir entelektüel birikime de sahiptir. Bu entelektüel birikimin temsilcileri arasında en önemlisi şüphesiz Edmund Burke'dür ve onun etkilediği Benjamin Disareli'dir.

David Hum eleştirel Aydınlanma düşüncesini inşa eden fikir babalarından biri olup muhafazakârlıkla alakalı teorisi felsefi derinliklere sahiptir ve anlaşılması kolay değildir. Çünkü o Newton'un ampirik yöntemini insanın zihninde olup bitenler üzerine uygulamıştır. Hume insanın zihnine uyguladığı bu yöntemle yeni bir bilimin temellerini atmayı hedeflemiş, fakat bu konuda yürüttüğü felsefi çalışmaların ve ulaştığı neticelerin özgün olmakla beraber, yaptığı faaliyetler bilgi felsefesinin bir parçası olmaktan öteye gidememiştir. Bilgi felsefesi konusunda yapmış olduğu çalışmalar aynı zamanda onu muhafazakârlık açısından önemli düşünürlerden biri kılmıştır. Hume teorisinde insanın ancak kendi zihninde doğrudan tecrübe ettiği şeyleri, "duyum ve izlenimleri anlayabileceğini, bilgide kendi zihninden öteye gidemeyeceğini"[295] belirtmekte, dolayısıyla geleneğin ve muhafazakârlığın savunmasını yapmaktadır. Bu perspektiften Hume'un oluşturduğu bilgi felsefesi teorisi, rasyonel aklı savunan Aydınlanma düşünürlerinden farklı olarak denenmiş tecrübeye dayanmaktadır. Görünüşte iki kavram arasında basit bir fark gibi görünen ve bilginin kaynağıyla ilgili olan bu yaklaşım, özünde birey, toplum, devlet ve genel olarak dünyaya bakışla alakalı önemli bir

[293] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, ss. 53-54.
[294] Akkaş, *İngiliz Muhafazakâr Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke*, ss. 68-69.
[295] Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, ss. 8-11.

ayırımdır. Kıyaslama yapıldığında Aydınlanma düşünürleri kültürel kazanımları ve tarihsel süreçte elde edilen tecrübeyi reddederek modern zihniyeti ve bilgiyi kurgusal rasyonel akla dayandırmaktadır. Buna karşın Hume, ampirik yöntemi insanın zihnine uygulayarak tecrübenin önemine vurgu yapmış, gelenek ve din gibi etmenlere önem vererek, toplumun kolektif bilgisini esas alan bir dünya görüşü geliştirmiştir.[296]

İngiliz ekolünde yer alan ve Fransız Devrimi'nin hemen ardından yayınladığı eserleriyle muhafazakârlığın fikir babalarından biri olarak kabul gören diğer bir isim Edmund Burke'tür. Toplumla alakalı görüşünde, toplumu geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanda sürekli var olan bir bütünlük olarak değerlendirmiş olması, başka bir ifadeyle toplumu geçmişte ölmüş olanları, şimdi yaşayanları ve gelecekte doğacakları kapsayan bir bütün olarak görmesi, muhafazakâr teorisinin önemli bir parçasıdır. İngiliz muhafazakârlığının ılımlı olarak anlaşılmasında "Burke'ün geçmişle gelecek arasındaki bağı sürdürmeye yönelik pragmatik düşüncesi öncülük etmiştir."[297] Ona göre var olan tüm geleneksel kurum ve değerler, tarihsel süreçte önemli fonksiyonlar yerine getirmiş ve faydalı olmuştur, bu sebeple değişim sürecinde bir kenara atılmasının yerine korunması ve ihtiyaçlar doğrultusunda yenilenmesi gerekmektedir. Ayrıca Burke muhafazakârlık hakkındaki fikirleri tutarlı ve sistematik hale getirmiş, tıpkı diğer muhafazakâr düşünürler gibi somut olanı soyut olana tercih etmiştir.[298]

Aydınlanma düşüncesini tarihsel süreklilik sürecinden kopma şeklinde değerlendiren modernist düşünürlerin ortaya koyduğu evrensel haklar ve toplumsal sözleşme konuları, Burke'ün teorisinde değerlendirdiği diğer hususlardır. Tarihsel açıdan bakıldığında bireylerin, bir devletin içinde veya dışında olmaları mümkün değildir. Dolayısıyla bireyler kendi iradelerine göre istediği gibi davranan ve devlete karşı sorumluluğu olmayan otonom varlıklar değillerdir. Bu doğrultuda bireyler, kendi varlıklarını devam ettirebilmeleri için devletin sunduğu ortaklığın içine katılmaktadır. Bireyi dünyaya getiren ana-babasına karşı bir yükümlülük sözleşmesi olduğu gibi, doğmuş olduğu devlete karşı da bu tarz bir yükümlülüğü kapsayan yazılı olmayan bir sözleşmesi de vardır. Her bireyin devlette sahip olduğu yeri, ödevleri dolayısıyla hakları

[296] Lain Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi-Hobbes'ten Marx'a Büyük Siyasal Düşünce Tarihi*, çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Yeşim Özer, vd., İstanbul: Say Yay., 2004, ss. 187-197.
[297] Bıdık, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, ss. 96-97.
[298] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 140-142.

da bu toplumsal sözleşmeyle tanımlanmaktadır.[299] Bunların dışında Burke'ün düşüncelerinde önem verdiği ve İngiliz muhafazakârlığını Fransa'nın tepkisel anlayışından farklı kılan husus onun değişim anlayışıdır. Kadim düzeni koruyan ve değişime karşı çıkan reaksiyoner düşünürlerden farklı olarak, varlığı devam ettirmek amacıyla ve organik duruma bağlı yasaların sonucunda toplumsal yaşamın değişebileceğini kabul etmektedir. Başka bir ifadeyle yapısal değişimler, rasyonalist kurgulara dayanarak değil; ortaya çıkan taleplere ve geleneksel kurumların bütünlüğüne uygun olarak olmalıdır. Çalışmalarında İngiliz ve Fransız Devrimi'nin karşılaştırmasını yapan Burke, anayasanın ve genel anlamda toplumsal dokunun tedrici ve ilerlemeci olarak geliştiği İngiliz değişim modeline olumlu bakmaktadır.[300]

İngiliz muhafazakâr ekolünün saygın düşünürlerinden bir diğeri, toplumda geleneksel değerlerin önemine vurgu yapan Benjamin Disraeli'dir. Khatryn June'dan Kirk'ün aktardığına göre Disraeli'nin teorisinin merkezinde millet olma düşüncesi bulunmaktadır. Modern toplumun uyumlu bir millet olmaktan vazgeçtiğini, her geçen gün daha çok yıpranan geleneksel değerler sayesinde ve kaba bir disiplin sayesinde varlığı devam ettirdiği şeklinde modern toplumu eleştirmektedir. Modern toplumu bireylerden oluşan atomcu yaklaşımlara veya toplumu mücadele eden ve merkezinde ekonomik çıkarların olduğu toplumsal sınıflardan teşekkül ettiği iddia edenlerin görüşlerine de katılmamıştır. Toplum kraliyetin, aristokratların, kilisenin ve halkın oluşturduğu heterojen ve organik bir yapıdır. Mödernleşme sürecinde bu yapının tahrip edildiği, bunun geleneksel değerleri göz önünde bulundurarak tamir edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla söz konusu teoride değişim, geleneksel kültürel değerlerin ve sanayileşmenin getirdiği modern farklılıkların arasında bir sentezleme süreci şeklinde olmalıdır, düşüncesi hakimdir.[301]

Değerlendirmeye alınan düşünürlerin fikirlerinden hareketle İngiliz muhafazakârlığının bir değerlendirilmesi yapıldığında, geleneği koruması ve gerektiğinde değişimi kabul etmesi gibi hususların bu ekolun en belirgin iki özelliği olduğu anlaşılmaktadır. Güçlü bir felsefi geleneğe sahip olan bu ekol aynı zamanda

[299] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 90-93.
[300] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler.*, ss. 70-71.
[301] (Khatryn June, *The Tory Radical Thought of Benjamin Disareli and Richard Oastler*, Texas: Tech University Press, 1970, ss. 55-60.) akt. Kirk, *Muhafazakâr Anlayış Burke'ten Eliot'a*, ss. 282-283.

günümüzde varlığını devam ettiren pragmatist muhafazakârlığın epistemolojisini de oluşturmuştur. Kurgusal rasyonel akıl anlayışına karşı, tecrübeye dayalı deneyci akıl anlayışını ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla Aydınlanma düşünürlerinin savunduğu rasyonelleşerek modernleşme sürecine karşı, deneyerek değişimi savunmaktadır. Geleneğe ve geleneksel değerlere büyük önem veren mezkûr düşünce akımı, ani değişimlere karşı çıkarak nihai anlamda, geleneği korumak uğuruna pragmatist davranmakta ve gerekli olan değişimi gerçekleştirmek üzere iktidarı ele geçirmeyi hedeflemektedir.[302]

d- Anglo-Amerikan Muhafazakârlığı

Muhafazakârlık konusunda yapılan çalışmalarda bu düşüncenin Avrupa'da asırlar boyunca oluşan kadim geleneğin temellerinde ortaya çıktığı belirtilmektedir. Fakat Amerika'da ortaya çıkan muhafazakârlık anlayışı bu açıdan köklü bir şekilde farklıdır. Özellikle Fransa'da bu süreç eski bir rejimi ve kadim bir ülkenin geleneğini yok ederek gelişmiş, İngiltere'de ise bu süreç modernleşme zihniyetinin geleneksel kurumlarla uzlaşmasıyla tamamlanmıştır. Amerika'da meydana gelen devrim ise, Fransız Devrimi'nden tamamen, İngiliz Devrimi'nden ise kısmen farklı özelliklere sahiptir. Her şeyden önce Amerikan Devrimi jakobenlerin yapmış olduğu devrimler gibi ebedi kurtuluşu ve tek hakikati savunan bir ideoloji iddiasında bulunmamaktadır. Ayrıca o, İngiliz Devrimi gibi uzlaşması gereken derin tarihsel bir mirasa da sahip değildir. Dolayısıyla ilk devrim kadim gelenekten kopuşu ifade ederken, ikinci devrim uzlaşmayı ifade etmektedir. Amerikan Devrimi ise, bir kopuştan veya bir uzlaşmadan çok bir kuruluşu temsil etmektedir. Bu sebeple Amerikan Devrimi'nin kurduğu rejim kısa süre içerisinde insanlar tarafından kabul görmüştür.[303]

Teşekkül sürecinde muhafazakâr ekoller arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte, içerik bakımından ortak konularla ilgilenmektedir. Amerikan muhafazakârlığının ilgilendiği bazı konular olan süreklilik, otorite, değişim, toplum, mülkiyet, özgürlük, gibi ögeler, diğer ekollerle aynıdır. Süreklilik hususu Amerikan muhafazakârlık düşüncesinde istenen bir özelliktir, bu sebeple köklü değişimlere karşı olunmalı ve geleneğe saygı duyulmalıdır. Otorite sadece vergileri toplamakla ilgilenen bir kurum

[302] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, s. 54.
[303] Beneton, *Muhafazakarlık.*, ss. 77-88.

değil onun asıl görevi tehditlere karşı güven sağlamak, mevcut toplumsal düzeni tehlikelerden korumak olmalıdır. Amerikan muhafazakârlığının önemli gördüğü ögelerden biri olan toplum, ara kurumlar denilen sivil toplum kuruluşlarından oluşmalı ve bu sebeple ara kurumlara önem gösterilmelidir. Bütün muhafazakâr ekollerde olduğu gibi mülkiyet istenen bir şeydir, birey mülkiyet edinme hakkına sahiptir, ayrıca devlet ekonomiye mümkün olduğu kadar müdahale etmemelidir. Liberalizmin güçlü etkisinde kalan Amerikan muhafazakârlığı için özgürlük düsturu vazgeçilmezdir ve eşitlikle eşdeğer tutulmaktadır.[304]

İngiliz muhafazakârlığından etkilenen Amerikan muhafazakârlık ekolü, kendine özgü ve daha liberal bir anlayış geliştirmeyi başarmıştır. Amerikan muhafazakârlığını temsil eden isimlerden büyük bir çoğunluğu, savundukları ekolün liberal-muhafazakâr bir çizgide olduğu konusunda fikir birliği içerisindedirler. Ayrıca bu düşünürlerin başka bir özelliği de liberalizmin aşırılıklarını beğenmemek, onları eleştirmek ve muhafazakârlığa yönelmiş olmaktır. Onlara göre Amerikan muhafazakârlığının kurucusu, İngiliz ekolünün önemli isimlerinden olan Edmund Burke'dür. Burke'ün öncülük ettiği ve "pragmatik muhafazakârlık olarak anılan bu siyasi düşünce, devrimci olmaktan çok evrimci, dogmatizm ve mutlakçılığın saplantısına karşı, akılcı olmaktan çok makul olmayı tercih eden, yaşayan bir muhafazakârlıktır."[305] Amerikan ekolünün önemli temsilcileri Michael Oakeshott, Robert Nisbet ve Rusell Kirk gibi isimlerdir.

Amerikan muhafazakâr ekolünün önemli temsilcilerinden kabul edilen Michael Oakeshott, bazı düşünürlere göre muhafazakâr, bazılarına göre ise post-yapısalcı düşüncenin izlerini taşıyan önemli bir isimdir. Sigler'a göre Oakeshott düşüncesinin merkezinde, rasyonalizm kavramının eleştirisi yer almaktadır. Buna göre rasyonalizm, muhafazakârlığın savunduğu geleneksel düşüncenin en büyük düşmanıdır. Rasyonalizm bireyin zihninde yer edinen tüm geleneksel otoriteleri yıktıktan sonra insanı akılcılık otoritesine mahkûm etmektedir. Sigler'ın aktardığına göre Oakeshott bu durumu ilginç bir biçimde akılcılık sınırları içerisinde özgür düşünmek şeklinde tarif etmektedir. Ayrıca ona göre insanların zamanla sahip oldukları bilgi, rasyonalizmin iddia ettiği gibi hiçbir zaman tam anlamıyla teknik ve objektif değildir. Çünkü objektif düşünmeye

[304] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, ss. 56-58.
[305] Gül, *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa! Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kıskacında Refah Devleti*, s. 79.

çalışan insanlar bile gelenekten bir takım düşünce ve kavramlar kullanmak zorundadır. Deney yürüten ve objektif düşünmeye çalıştığını iddia eden bilim insanları için de durum böyledir. Bu değerlendirmelerde Oakeshott'un geleneğe karşı sergilediği tavır açıkça ortaya çıkmaktadır. Onun anlayışında gelenek, büyük önem taşıyan toplumun ayrılmaz bir ögesi, geçmişten gelen ve geleceğe uzanan süreklilik ilkesidir.[306] Dolaysıyla o sürekliliği bozan her türlü radikal değişmeye karşı tepkisel yaklaşır ve gelenekten gelen davranış kalıplarını kullanmaktan yanadır. Başka bir ifadeyle "tanıdık olanı bilinmeyene, denenmiş olanı denenmemiş olana, gerçeği mümküne, yakını uzağa, uygun olanı mükemmele tercih etmektedir."[307]

Amerikan muhafazakârlığının en meşhur temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Robert Nisbet, bu ekolün tarihsel, toplumsal ve siyasal yönlerine ilişkin yaptığı analizlerle büyük önem kazanmıştır. *Muhafazakârlık-Düş ve Gerçek* başlıklı kitabında Nisbet, ilk olarak Burke, Bonald, Maistre gibi ondan önceki muhafazakâr düşünürlerin fikirlerini karşılaştırarak analiz etmiş, ardından kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Görüşlerinde Burke'ün yaptığı yorumlara daha çok yer vermiş ve onun izinden giderek geleneğin öneminden, modern toplumda geleneksel kurumların ve değerlerin konumundan bahsetmiştir. Bu açıdan Aydınlanmanın rasyonelleşme zihniyeti, sosyal yapıdan ara kurumları kaldırarak modern bireyin aidiyet sorunu yaşamasına sebep olmuştur. Bu durum aynı zamanda modern devletin topluma verdiği en büyük zarardır. Çünkü yeryüzünde cenneti vadeden modernite ideolojileri, geleneği temsil eden toplumsal yapıları ortadan kaldırarak bireyi yalnızlaştırmış ve tek otorite sahibi olan modern devlete karşı onu korumasız bırakmıştır.[308]

Fransız Devrimi konusunda Nisbet, tıpkı izinden gitmeye çalıştığı Burke'ün yaptığı gibi güçlü bir eleştiri yapmış, devrimcilerin yaptıklarını kendi hedefleri uğruna halkın desteğini alarak her şeyi yıkmayı mübah gören anarşist bir hareket olarak görmüştür.[309] Ona göre modernleşme sürecinde toplumsal kurumların arasında değişime en çok maruz kalan kurum aile kurumu olmuştur. Çünkü devrimin asıl amacı bütün

[306] A. Jay Sigler, "Political Thought of Michael Oakeshott", *New İndivdualist Review*, Vol. 5, No: 1, 1981, s. 977.
[307] Michael Okaeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", çev. İsmail Seyrek, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, ss. 55-57.
[308] Nisbet, *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, ss. 25.
[309] Nisbet, *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, ss. 28-29.

geleneksel otorite biçimlerini ve aidiyeti güçlendiren yapıları ortadan kaldırmak olduğunu belirterek modern zihniyetin de ataerkil aile yapısını ortadan kaldırmayı ve bireyi özgür bırakmayı amaçladığını söylemiştir. Nitekim evlilik, geleneksel düzende dönüşü olmayan bir sorumluluk şeklinde görülürken, eşitlik ve özgürlük ilkelerine dayanan modern hukukta bireyler arasında bir sözleşmeden ibaret olan ve gerektirdiğinde feshedilmesi mümkün bir antlaşma şeklinde görülmüştür.[310] Bütün muhafazakâr düşünürlerin mutlaka değindiği bir husus olan değişim hakkında Nisbet, tıpkı pragmatist düşünürler gibi değişimin zorunlu olmadığı sürece yapılmaması gerektiğini, fakat kaçınılmaz olduğunda geleneksel kodlara uygun bir biçimde olması gerektiğini vurgulamaktadır.[311]

Amerikan muhafazakâr ekolünün önemli düşünürlerinden kabul gören Russel Kirk, *Burke'ten Eliot'a Kadar Muhafazakâr Düşünce* başlıklı kitabında muhafazakârlığın sadece bir tutum olmadığını, tıpkı diğer ideolojilerde olduğu gibi bazı ilkeleri olduğunu belirtmiştir. Her şeyden önce muhafazakârlığın süreklilik ilkesine dayanması ve sürekliliğe dayanan ahlaki anlayışın da mutlaka var olması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü geleneksel ahlaki normlara dayanmayan bir toplum ne kadar liberal ve demokrat olursa olsun bünyesinde bütünlüğüne zarar veren, sadece kendi hazlarını tatmin etmeye çalışan bireyleri barındırmakta ve bunun neticesinde gelenekle gelen sürekliliğe zarar vermektedir. Uzlaşmadan yeni bir düzen inşa etmeye çalışanlar devamlılığa sandıklarından daha fazla zarar verirler ve kendinden önce yaşamış nesillerin kazanımlarından kopmuş olurlar. Gelenekten kopuşlar bir bütünlük şeklinde gerçekleşen bir süreçtir ve nesilden nesile aktarılan mülkiyet hakkını da kapsamaktadır. Örneğin, mülkiyet hakkını eşitlemeye çalışan komünizm gibi kimi modern ideolojilerin görüşü, mülkiyet yetenekli olanın ve çalışarak hak edenin hakkıdır şeklindeki geleneksel anlayıştan bir kopuşu göstermektedir. Ayrıca Kirk mülkiyet sahiplerinin, liberal düşüncenin savunduğu özgür harcamanın aksine, sahip oldukları mülkiyetin kendilerine ve çevreye karşı belli sorumluluklar yüklediğinin farkında olmaları gerektiğini belirtmiştir. O, ele aldığı konulardan biri olan değişimi, toplumun devamlılığı için elzem bir faktör olarak görmüştür. Bir toplumun gelişmesinin de süreklilik ve değişim üzerine sağlanan uzlaşmaya bağlı olduğunu belirtmiştir.

[310] Nisbet, *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, s. 35.
[311] Nisbet, *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, s. 55.

Toplumsal değişmeyi insanın değişmesiyle kıyaslayan Kirk, tıpkı insanın süreklilikte ve uyumlu bir biçimde değiştiği gibi söz konusu toplumsal değişmenin de tedrici ve bütünlüğün doğasına uygun olması gerektiğini ifade etmiştir.[312]

e- Yeni Sağ Muhafazakârlık Anlayışı

Muhafazakâr düşüncesinin en çetrefili kavramlarından biri hiç şüphesiz yeni muhafazakârlıktır. Çünkü o, tıpkı mozaik gibi bünyesinde farklı ideolojilerin düşüncelerini barındırmaktadır. Bu kavramın ifade ettiği ekolün temelleri öncelikle Amerikan liberal muhafazakârlığının temellerine dayanmakta, ondan farklı olarak sosyal liberalizm düşüncelerinden de etkilenmektedir. Yeni muhafazakârlık, "Batı modernizminin birey-toplum, liberalizm-sosyalizm, değişim ve geleneği koruma gibi çelişki ve ikilemlerinin derinleşmesiyle beraber ortaya çıkan toplumsal, politik ve iktisadi problemlerin çözümü yönünde oluşan düşünsel ve politik sentezi ifade etmektedir."[313]

Literatürde yeni muhafazakârlığın temellerinin eski sağ düşüncenin fikirlerine dayandığı belirtilmiş, bu sebeple yeni sağın niteliklerinden bahsetmek kaçınılmaz görülmüştür. Vural'a göre yeni sağ ideolojisinin isimlendirilmesi ilk defa sosyal muhafazakâr anlayışını vurgulamak isteyen muhafazakâr düşünür Kevin Philips tarafından yapılmıştır. İdeolojinin tohumları 1929'da Büyük Ekonomik Buhran döneminde atılmıştır. Bu dönemde Amerika'da ekonomik krizi önlemek amacıyla uygulanan siyasetin neticesinde yeni istihdamlar gerçekleştirilmiş, döviz piyasasına müdahale edilmiş, daha önce var olmayan merkez bankası kurulmuş, kısacası devlet otoritesi serbest piyasa anlayışına ve ekonomi kurumuna müdahale etmiştir.[314] Sonraki dönemlerde bu düşünce vergi indirimi, dinin kamu hayatındaki rolü, modern toplumda ortaya çıkan ahlaki sorunlar gibi ilkeler çerçevesinde şekillenmeye devam etmiş ve siyasi arenada yeni bir form halini almaya başlamıştır. Yeni sağın ideolojisinde yer alan diğer meseleler, okul kitaplarında evrim teorisinin yerine dini yaratılışın öğretilmesi noktasında anne ve babaya tercih hakkının verilmesi, kürtaj ve eşcinselliğin

[312] Russel Kirk, "Muhafazakârlık Fikri", çev. Bengül Güngörmez, *Liberal Düşünce*, C. 10, S. 37, 2005, ss. 141-143.
[313] A. Şinasi Aksoy, "Yeni Sağ, Kamu Yönetimi ve Yerel Yönetim: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, C. 7, S. 1, 1998, ss. 4-5.
[314] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, ss. 123-125.

yasaklanması gibi güncel ve muhafazakârlığın savunduğu konularda aile kurumunu korumaya alan ilkeleri şekillendirmiştir.[315]

Yeni sağ yaklaşımının daha net bir şekilde anlaşılması için eski sağ ile karşılaştırılması kaçınılmazdır, karşılaştırmanın neticesinde bu iki düşünce arasında var olan farklar ve benzerlikler ortaya çıkacaktır. Eski sağ modern devlete kuşkuyla yaklaşmakta ve ona güvenmemektedir. Dolayısıyla ekonomik anlamda devletin yaptığı ılımlı planlamayı, refah devleti anlayışını ve Keynesçi ekonomik görüş gibi tasarlamaları insanın sınırlı bir bilgiye sahip olduğu ilkesinden ötürü kabul etmemektedir. Onun ekonomi anlayışında doğru olan şey, gayrimenkule dayalı sağlam sermaye ve geleneksel kanunun hâkimiyetidir. Buna karşın yeni sağ, özgür teşebbüse destek vermekte, sermayenin sadece gayrimenkulden ibaret olmadığını belirtmekte, sermaye sahiplerinin topluma karşı sorumlu olduklarının altını çizmektedir. Uygulama sürecinde uyguladıkları strateji bakımından bu iki zihniyet birbirinden farklıdır. Yeni sağ toplumda var olan sorunların çözülmesi için uzun dönemli planlamalar yaparken, eski sağ sorunların çözümü için inisiyatif almadan meseleye sadece tepkisel açıdan yaklaşmaktadır.[316]

f- Türk Muhafazakârlığı

Türk muhafazakârlığı tıpkı diğer modern ideolojiler gibi toplumsal hayata Tanzimat'la birlikte girmeye başlamıştır. Topluma girdiği ilk günden beri farklı anlaşılmış, bazı çevrelerce değişime karşı çıkma ve statükoyu savunma şeklinde yorumlanırken, bazı kesimlerce dindar olma ve bu doğrultuda siyasi tutumlar sergileme olarak algılanmıştır. Muhafazakârlık kavramının farklı biçimlerde anlaşılmasının en büyük nedeni, Batı kültürü ile Türk kültürünü yorumlayan aydınlardır. Çünkü Osmanlı toplumunda çöküşün başladığı andan itibaren toplumu ve devleti ıslah etmeye çalışan aydınlar, modernleşmeyi ve muhafazakârlığı farklı şekillerde tanımlamışlardır.[317] Türk muhafazakârlığını anlamak adına önceden bahsedilen Batı kökenli muhafazakârlık ekolleriyle yapılacak bir karşılaştırmanın da faydalı olacağı düşünülmektedir. Muhafazakâr düşünce, Batı toplumlarında çoğunlukla değişimi hoş karşılamayan, kısmi

[315] Bıdık, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, s. 129.
[316] Helmut Dubiel, *Yeni Muhafazakarlık Nedir?,* çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yay., 1998, s. 15.
[317] Aytekin Yılmaz, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Ankara: Vadi Yay., 2001, s. 144.

değişime onay veren ve nadir de olsa değişime karşı çıkan bir düşünce sistemi şeklinde algılanmıştır. Türk toplumunda ise Kemalist İnkılâbın ardından bu düşünceyi savunan düşünürlerin hiçbirinin değişime karşı olumsuz tavır sergilemedikleri fark edilmektedir.[318] Bunun dışında Türk muhafazakârlığı, muhteva veya öne çıkardığı temalar açısından İngiltere, Amerika ve Almanya düşüncelerinin bileşimi olan Anglo-sakson muhafazakârlıktan etkilenmiştir. Bu üç ekolün temel prensipleri olan evrimsel değişimi kabul etme, milliyetçiliğe yakın durma ve ekonomik anlamda liberal düşünceyi benimseme gibi özellikler Türk muhafazakârlığında da görülmektedir.[319]

Türk muhafazakârlığının tarihsel gelişim sürecine bakıldığında, Fransız Devrimi'nden sonra dünyaya yayılan rasyonel/modern zihniyetin, Osmanlı Devleti'nde mevcut geleneksel düzenin çözülmesini ve birçok alanda önemli değişiklikleri meydana getirdiği fark edilmektedir. Özellikle modern zihniyetin toplum anlayışı olan ulusçuluk ilkesi, Osmanlı'nın çok uluslu toplumsal yapısına zarar vermiş ve çöküşünü hızlandırmıştır. Bu anlamda ortaya çıkan olumsuz durumu engellemek ve yeniliklere uyum sağlamak amacıyla Tanzimat fermanıyla birlikte bir değişim süreci başlatılmıştır.[320] Bu süreçte ilk başta askeri eğitim kurumlarına müdahale edilmiş, azınlıklara haklar tanınmış, padişahın yetki alanı daraltılmış, kişisel haklar koruma altına alınmış veya kısaca geleneksel düzenden vazgeçme süreci başlatılmıştır. Fakat yapılan bu yenilikler, geniş çaplı ve toplumun tabanını kapsayacak biçimde olmamış, entelektüel sınıf ile halk arasındaki kopukluğu artırmış, sınırlı bir modernleşme çabası olması nedeniyle de eski gücünü kaybetmiş devletin "çekimser modernleşme projesi"[321] haline gelmiştir.

Tanzimat dönemi modern Batı düşüncesinin Türk toplumunda başlangıcı kabul edilen ve bu rasyonel zihniyetin özgürlükçü, devletçi veya jakoben modernleşme ideolojilerinin taşıyıcısı olan grup, İttihat ve Terakki fırkasıdır. Elbette ilk dönemden beri modernleşme zihniyetinin fikirlerine karşı tepki gösteren ve geleneksel düzeni

[318] Ahmet Helvacı, "Muhafazakâr Duruştan Demokrat Tavra Anakronik Bir Yolculuk, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 193-206.
[319] Safi, *Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve 'Muhafazakâr Demokrat' Kimlik Arayışları*, ss. 209-211.
[320] Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı, Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, ss. 138-144.
[321] İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Cumhuriyetin Harcı, Kökten Modernitenin Doğuşu*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2003, s. 11.

savunan muhafazakâr aydınlar olmuştur. Örneğin, Tanzimat sürecinde modern ve geleneksel hukuk anlayışlarının uzlaşmasında önemli rolü olan Ahmet Cevdet Paşa bunların arasında en önemli isimdir.[322] Ahmet Cevdet Paşa Tanzimat fermanının, Osmanlı toplumunun Müslüman ve gayrimüslim gibi farklı kesimlerini eşit konuma getirdiğinden Müslümanlar açısından bir kayıp olduğunu dile getirmiş ve bunu: "Ehl-i İslam'dan birçoğu âbâ ve ecdadımızın kanıyla kazanılmış olan hukuk-u mukaddese-i milliyemizi bugün gaib ettik. Ehl-i İslam'a da bu bir ağlayacak ve matem edecek gündür."[323] şeklinde ifade etmiştir.

Osmanlı'da yapılan modernleşme faaliyetleri yetersiz kalmış, Tanzimat'tan kısa süre sonra geleneksel devlet düzeni yıkılarak yerine Cumhuriyet rejimi kurulmuştur. Köklü bir değişimi ifade eden Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'nın sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel mirası üzerine kurulmuş olmasına rağmen, Cumhuriyeti kuran kadroların amacı, pozitivist değerlere dayalı modern bir devlet kurmak ve bu amaç uğuruna engel gibi görünen dini ve benzeri geleneksel kurumların tepkisini minimize etmek olmuştur.[324] Bu değişim sürecinde kendi değerleri içerisinde özgün bir modern kültür üretemeyen Türk toplumu, Batı toplumlarının kültürünün kendi bünyesine transplantasyonunu gerçekleştirerek modernleşmeye çalışmıştır. Jakoben bir yöntemle gerçekleşen bu süreç, Avrupa'daki jakoben devrim anlayışından farklıdır. Nitekim jakoben bir şekilde gerçekleşen Fransız Devrimi değişim sürecinde baştan sonuna kadar halkın büyük çoğunluğunun desteğini almıştır. Diğer yandan modernleşme projesi olan Kemalist Devrim, oluşum sürecinde halktan destek görürken, geleneksel kültürle uyuşmayan inkılâpların ardından halkın çoğunluğunun desteğini kaybetmeye başlamıştır.[325]

Pozitivist ilerleme mantığına ve Aydınlanma rasyonalizmine dayanan Kemalist Devrim, toplumu süreç içerisinde dönüştürebilmek adına bazı siyasi yaptırımlar uygulamıştır. Bu siyasi yaptırımlar, çağdaş Türk toplumunun inşasını mümkün kılacak

[322] Bıdık, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, ss. 135-136.
[323] Cevdet Paşa, *Tezakir 1-12,* yay. Cavid Baysun, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, s. 67.
[324] S. Yahya Tezel, "Tanzimat Sonrası İmperatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde 'Muhafazakârlık' Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişimler ve Kırılmalar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C. 5, 2003, ss. 34-35.
[325] U. Hasan Aktaşlı, "Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", *Doğu Batı,* S. 58, 2011, ss. 149-150.

olan din, tarih ve dil teması gibi kültürün kilit taşlarıyla alakalı reformlardır. Modernleşme projesini uygulayan kadro, din kurumunun tıpkı Comte'un modernleşme teorisinde olduğu gibi toplumsal evrimin sonucunda pozitivizmin zaferiyle sonsuza dek ortadan kalkacağı beklentisi içine girmiştir. Modernleşmenin ikinci kilit taşı olan tarih konusunda, Türk toplumunun tarihini Orta Asya döneminden başlatarak, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerini dinle olan ilişkisinden dolayı geçiştirerek ele alan yeni bir Türk Tarih Tezi geliştirmişlerdir. Kemalizm modernleşmesinin son siyasi alanı olan dil konusunda, mevcut dili sadeleştirme ve alfabe değişimi gibi faaliyetler yapılmıştır. Cumhuriyet döneminde Türk toplumunda uygulanan modernleşme politikası "geleneksel kültürden, geçmiş tarihten ve özellikle dinsel kimliğinden arındırılmış bir toplum amaçlamıştır.[326] Batı toplumundaki modernleşme süreçleriyle kıyaslandığında dinin bütün toplumlarda ortak bir nokta olduğu, dilin Alman ve Fransız toplumlarının modernleşmelerinde muhakkak yer aldığı, tarih temasına ise İngiliz ve Alman muhafazakârlığında sahip çıkıldığı, ancak bunlardan farklı olarak mülkiyet, diğer toplumların önemli bir modernleşme konusu iken Türk modernleşme sürecinde hiç mevzu bahis edilmediği ya da bu konuya çok az değinildiği literatür taramasında fark edilen bir husustur. Ayrıca Türk toplumunda Cumhuriyetin ilk döneminde sessiz kalan ve merkez yönetimden uzak tutulan muhafazakâr aydınlar, zamanla şartların değişmesiyle Kemalist Devrimin toplumu dönüştürme araçları olarak kullandığı din, tarih ve dil konusunda eleştiri getirerek alternatif yaklaşımlar üretmeye çalışmışlardır. Bu kapsamda bahsi geçen temalar etrafında Ali Fuad Başgil, Peyami Safa ve Erol Güngör olmak üzere üç muhafazakâr düşünürün fikirleri değerlendirilecektir.[327]

Kemalist ideolojinin Türk toplumunu dönüştürmek amacıyla oluşturduğu Türk Tarih Tezi, muhafazakâr düşünürler tarafından eleştirilmiş ve bu tezin bir nevi dinin etkili olduğu geleneksel zihniyetten kurtulmak adına ortaya atıldığına inanılmıştır. Başka bir ifadeyle Türk toplumunun aidiyet kimliğine vurgu yapan modernistler, gelenek konusunda mevcut anlayışı değiştirmeyi hedeflemişlerdir. Onlara göre Türk toplumunun İslam'la iç içe olduğu tarihi dönemi değersizleştirmek, bir yandan kronolojik kopuşu temsil ederken, diğer yandan Orta Asya dönemine vurgu yapmaları

[326] Selçuk Akşin Somel, "'Gericilik', 'İlericilik' ve 'Aydınlar'", *Doğu Batı*, S. 3, 2004, ss. 46-50.
[327] Nazım İrem, "Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm", *Doğu Batı*, S. 58, 2011, s. 30.

da modern düşüncenin saf dışı etmek istediği değerler konusunda kullandığı etkisiz kılma yönteminin tipik bir örneğidir. Çünkü muhafazakâr zihniyetin zaman anlayışı, kopuşu olmayan bir süreklilik düşüncesinden ibarettir. Bu konuyla alakalı fikirlerini beyan eden Safa, "tarihi sürekliliğini kaybeden bir millet her şeyini kaybetmiştir"[328] diyerek konunun önemine dikkat çekmiştir. Türk Tarih Tezini tenkit eden diğer bir entelektüel ise Güngör'dür. O, Dünya'da diğer toplumların kadim kültürleriyle barışık yaşadığını, fakat yenilikçilerin geleneğe karşı benimsediği tahripkâr tutum yüzünden Türk toplumunda durumun farklı olduğunu ve kronolojik tarih anlayışına uzak durulduğunu söylemektedir.[329] Bu konuyla ilgili düşüncelerini beyan eden diğer bir isim olan Başgil, Türk modernleşme projesinin başka bir yönüne dikkat çekerek Türk Tarih Tezini eleştirmiştir. Ona göre Türk toplumunda modernleşmeyi gerçekleştiren kadro, Batılaşmanın maddeci yönüne önem vermiştir. Hâlbuki Batı kültürü, yalnız maddeci anlayıştan ibaret değil, tarih yoluyla intikal eden, Hıristiyanlık dininin oluşturduğu manevi boyutu ve yüksek ahlak şuurunun da bulunduğu bir kültürdür. Dolayısıyla o, tek yönlü yaklaşımın tarihsel süreçte maneviyattan bir kopukluk getirdiğinden ve tarihin bu noktada önemli bir vasıta olduğundan söz etmiştir. [330]

Türk muhafazakârları tarihle ilgili yaptıkları eleştirinin daha fazlasını dil temasında yapmışlardır. Bu konuda modernistler, öz-Türkçe olarak adlandırdıkları yeni dil anlayışını gerçekleştirmek amacıyla yeni bir alfabenin kaçınılmaz olduğunu, Doğu medeniyetine ait Arapça ve Farsça dillerinin bileşeni olarak gördükleri Osmanlıcanın sadeleştirilmesi gerektiğini ve bu süreçte Türk toplumuna ait kelimelerin daha çok kullanılmasının elzem olduğunu savunmuşlardır. Harf inkılabı ve genel olarak dil devrimini eleştiren Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* başlıklı çalışmasında, yapılan değişimleri desteklemediğini belirtmiştir. O, Türk toplumunda yeni nesillerin kütüphaneye girdiklerinde Osmanlıca yazılan kitapları okuyamadan çıkmak zorunda bırakıldıklarını söylemiş ve bu yüzden çözüm olarak liselerde Arapça harflerin okutulmasını önermiştir.[331] Dil temasını değerlendiren diğer bir düşünür Güngör, toplumsal hafıza ve tarihsel birikim gibi hususlara yaptığı vurguyla muhafazakâr perspektiften bir değerlendirme yapmaktadır. Gelenek hazinesini oluşturan bu iki

[328] Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik Üniversite,* İstanbul: Ötüken Yay., 1990, s. 288.
[329] Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 122.
[330] Ali Fuat Başgil, *İlmin Işığında Günün Meseleleri,* İstanbul: Yağmur Yay., 1960, s. 140.
[331] Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul: Ötüken Yay., 1997, ss. 99-10.

hususun kaybolmasının binlerce yıllık tecrübe birikimini ortadan kaldırmak anlamına geldiğini vurgulamıştır.[332] Başgil de diğer muhafazakâr düşünürlere benzer bir biçimde dil temasına önem göstermiştir. Dili bir milletin hafızası olarak konumlandıran bu düşünür, aynı zamanda dili toplumla yaşayan canlı bir organizma şeklinde görmekte ve bu yüzden onun müdahale gerektirmeksizin kendini doğal seyrinde yenilediğini söylemektedir.[333]

Türk toplumunun modernleşme sürecinde muhafazakâr aydınların eleştirdiği diğer bir tema da din kurumudur. Modern toplumlarda genelde din karşıtlığı olarak konulan laiklik ilkesi, bu aydınların sorguladığı temel husus olmuştur. Bu konuyla alakalı Güngör, Türk modernleşmesini gerçekleştiren kadronun Batı aydınlarınım pozitivist zihniyetini benimsediklerini belirtmiştir. Özellikle modernistlerin üzerinde büyük etkisi olan Comte ve Durkheim gibi sosyologların düşünceleri burada ön plana çıkmıştır. Modern zihniyetin inşa ettiği ulus devletlerin rekabetleri neticesinde ortaya çıkan küresel savaşların tam bir barbarlık olduğunu ve bu yüzden eskisinden daha çok dine ihtiyaç duyulduğunu vurgulamaya çalışmıştır.[334] Başgil, din konusunda *Din ve Laiklik* başlıklı eserinde, rasyonel akıldan alınan ilhamla dine karşı olumsuz tutumların doğru olmadığını izah etmeye çalışmıştır. Dini geçmişe ait ve modası geçmiş bir kurum olarak gören modern zihniyetin yaklaşımı yanlıştır, çünkü ona göre insanın faydası hem maddede hem de dinin maneviyatındadır, insanın mutluluğu için her ikisi de gereklidir.[335] Safa ise bu meseleyi izah ederken dinle bilimin çatışmadığını, onların birbirine zıt iki unsur olmadıklarını, aksine birbirini tamamladıklarını vurgulamıştır.[336] Anlaşıldığı üzere Türk muhafazakârların üzerinde durdukları mesele, bu iki hususun birbiriyle çatışmadığının ispat edilmesidir.

Türk toplumunun modernleşme süreci tarih, dil ve din gibi temalar üzerinde gerçekleşmiş ve modern devletin ideal vatandaşları oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple Türk muhafazakârlığı ilk dönemde siyasi düzlemden çok kültürel alanda etkin olabilmiştir. Bahsi geçen temalar zemininde yazılan ve eleştiri içeren çeşitli roman, şiir gibi edebi eserler, muhafazakârların ilk dönemde sığındıkları limanlar olmuştur. Fakat

[332] Erol Güngör, *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yay., 2005, ss. 53-55.
[333] Ali Fuat Başgil, *Hatıralar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005, s. 149.
[334] Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik,* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, s. 29.
[335] Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul: Yağmur Yay., 1979, s. 21.
[336] Peyami Safa, *Din, İnkılap ve İrtica*, İstanbul: Ötüken Yay., 1999, s. 14.

Türkiye'de muhafazakârlığın söylemden eyleme geçmesi çok daha sonra meydana gelmiş ve bu durum ancak Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle gerçekleşebilmiştir. Tek parti döneminde kamuda sessiz kalan ve yönetimden uzaklaştırılan muhafazakârlar, bu dönemde fikirlerini daha rahat ifade edebilmişlerdir. Bundan sonraki dönemlerde geleneksel değerleri korumak gibi muhafazakâr tutumlar, merkezi sağ ve siyasal İslam ideolojilerini benimseyen partilerin programlarında daima görülmüştür.[337] Günümüze gelince Türk muhafazakârlığı, geçmişe nispeten toplumda saygıdeğer bir konuma sahiptir ve siyasi kurumun öncülerindendir. Son döneme bakıldığında, bu düşüncenin her açıdan Türk toplumunda geçmişe nispeten daha değerli bir konumunda olduğu ve siyasi arenada muhafazakâr-demokrat bir çizgide aktif bir biçimde yerini aldığı görülmektedir.[338]

Cumhuriyetin kuruluşundan son dönemlere kadar modernleşmeye karşı tepki gösteren aydınlar, fikirlerini genellikle edebiyat eserleriyle dile getirmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde yapılan çalışmalar ise ya cılız kalmış ya da sadece normatif bir açıdan incelenmişlerdir. Ancak günümüzde bu meselenin akademisyenlerin de ilgi odağı haline geldiği ifade edilebilir. Bunun yanı sıra sosyalizm, liberalizm ve milliyetçilik gibi ideolojilerin fikirleri, bilimsel çalışmalarda ve dergilerde yaygın olarak sistematik bir şekilde ele alınırken; muhafazakârlık literatürde pek yer alamamış veya sadece sınırlı bir şekilde incelenmiştir. Ancak günümüzde muhafazakâr düşünce konusunda akademik anlamda var olan eksikliği gidermeye çalışan, bu konuyu sistematik ve detaylı bir biçimde ele alan çeşitli bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Bunların arasında *Muhafazakâr Düşünce* dergisi hiç şüphesiz en kapsamlı ve en değerli projelerden biridir. Muhafazakâr düşünceyi bir tutum, bir ideoloji olarak ve farklı perspektiflerden ele alan bu dergi, yabancı ve yerli düşünürlerin fikirlerine de yer vermektedir. Dergi genelde modernleşme sürecinde dünyada ve Türkiye'de tartışma konusu olan sosyo-kültürel temaları ve bu konuda fikir beyan eden düşünürleri ele almaktadır. Dolayısıyla çalışmanın devamında derginin yapısı, içeriği ve ele aldığı temalar, muhafazakârlık ve sosyal değişme gibi iki zıt olgu odaklı ve karşılaştırmalı bir biçimde incelenecektir.

---

[337] Özçelik, *Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık ve Türkiye'de Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğiyle Ak Parti,* s. 86.

[338] Yalçın Akdoğan, "Ak Parti- Muhafazakârlık ve Demokrasi", *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu,* Ankara: Camev Yayıncılık, 2004, ss. 228-229.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ GENEL ÖZELLİKLERİ VE DERGİ ÇERÇEVESİNDE ANALİZ EDİLEN DİNAMİK TEMALAR

A. SÜRELİ YAYIN VE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ

Sosyoloji konusunda yapılan ilk çalışmalar doğrudan veya dolaylı olarak din kurumunu konu edinmektedir. İlk sosyologlar toplumların kuruluşları hakkında, toplumların geçirdiği değişim evreleri konusunda,[1] bu süreçte dinin konumundan ve iktisat kurumu üzerindeki etkisinden bahsederek farklı perspektiflerden değerlendirmeler yaparak din kurumuna değinmişlerdir.[2] Bu kapsamda yapılan detaylı çalışmalar zamanla Din Sosyolojisi alanının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dinin toplumla kesiştiği noktayı inceleyen Din Sosyolojisi alanı, bu kurumun toplumdaki konumunu, etkisini, önemini, değişme süreçlerindeki rolü veya onunla ilgili olgu ve olayları konu edinmektedir.[3]

Din sosyolojisi literatüründe dinin toplumda sahip olduğu konum ve önem bakımından, dinin hâkim olduğu geleneksel toplum ve dinin önemini kaybettiği iddia edilen modern toplum olmak üzere iki toplum tipinden söz edilmektedir. Fakat bunların haricinde sosyologlar tarafından dinin modern toplumda varlığını devam ettirdiği ve meta ideolojilerin yerine daha çok yerel düşüncelerin kabul gördüğü bir post-modern toplum tipinden de bahsetmek mümkündür.[4] Modernizm sonrası dönem anlamına gelen post-modernizm, akıl veya din gibi tek hakikate dayalı anlayışı reddederek tüm hakikatlerin bir arada bulunduğu bir ortamı ifade etmektedir. Geleneksel düzenin dışlandığı modern zihniyetin tersine bu anlayış, bir tür geçmişe tekrar yönelme ve onunla olan bağların devamı eğilimini de beraberinde getirmiş olmakta, yeniden dini geleneklere yöneliş eğilimini ifade etmektedir. Modern dönemin anlatısal bilgi çeşidi ve büyük anlatılar, anlamında taşıdıkları meşrulaştırma özelliği sebebiyle post modern dönemde tek hakikat olma iddiasını yitirmiş, onların yerini farklı düşünce gelenekleri ve

[1] Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri", çev. Ümid Meriç, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, C. II, S. XIX, 1967, ss. 224-225.
[2] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Auroba, İstanbul: Hil Yay., 1997, ss. 41-67.
[3] Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, 21. b., Bursa: Sentez Yay., 2019, s. 34.
[4] Hüsamettin İnaç, "Makro Toplumsal Kuramlar Açısından Postmodern Teori" *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, 2003, ss. 346-347.

yerel teoriler almıştır.[5] Bu doğrultuda post-modernizm "özgürleştirici modern teorileri ve değerleri değersizleştirmeye girişen başka bir muhafazakâr ideoloji"[6] olarak görülmüştür. Post-modern durumun ortaya çıkmasında etkili pek çok unsur olmakla birlikte çok boyutlu olan liberal-muhafazakârlığın[7] etkisinin de var olduğu farklı düşünürler tarafından dile getirilmiştir. Özellikle sosyalist ideolojinin hâkim olduğu SSCB'nin yıkılmasıyla neo-muhafazakârlığın egemen olduğu ABD'nin dünyaya hâkim olmasının, dinin veya kutsalın küresel anlamda tekrar topluma dönmesine katkı sağladığına dair genel bir kanaat oluşmuştur. Bu politik değişimlerin gerçekleşmesinden önce dünya çapında çeşitli ülkelerde dini ve milli değerler üzerine kurdurulan Komünizme karşı mücadele derneklerinin yürüttüğü faaliyetlerin kutsalın kamusal alana tekrar dönmesinde etkili olduğu da düşünülmektedir.[8]

Din, klasik modernleşme sürecinde dışlanmış, önemsiz görülmüş veya politik çıkarlar doğrultusunda kullanılmış bir kurumken, post-modern süreçte toplumdaki konumunun kısmi düzelmesiyle birlikte ekonomik çıkarları gerçekleştirmek amacıyla kullanılır bir hale gelmiştir. Neo-liberal ve neo-muhafazakâr ideolojilerin benimsemiş olduğu serbest piyasa ekonomisi ve ekonomik özgürlük anlayışı, dindarların sahip olduğu kanaatkâr olma, az tüketme veya züht gibi alışkanlıkların değişmesine, onların üretime katılarak zenginleşmelerine, zenginleştikçe de daha çok tüketmelerine vesile olmuş, kısacası kapitalizmin çarkını döndürecek yeni bir güç alanı sağlanmıştır.[9] Bu noktada post-modern dünyaya küreselleşme adı altında yayılan liberalizm ideolojisi, rasyonalist Aydınlanma düşüncesinin ürettiği Komünizm gibi katı ideolojilerden dini kısmen kurtarmış olmakla birlikte, değişim sürecinin halen devam etmesinden dolayı kesin yargı belirtilebilmesi için henüz erkendir.[10]

Dolayısıyla şimdiye kadar genelde siyaset bilimi tarafından incelenen muhafazakârlığın, post-modern toplumlarda dinin konumu bakımından ve din sosyolojisi perspektifinden incelenmesinin bu alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Din sosyolojisi alanında genelde din ve sosyal değişme ilişkisi konusunda yapılan

---

[5] Jean Françios Lyotard, *Postmodern Durum-Postmodernizm*, çev. Ahmet Çiğdem, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990, ss. 14-16.
[6] Jurgen Habermas, "Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche", çev. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Vadi Yayınları, 1994, s. 195.
[7] Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke,* ss. 16-17.
[8] Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri,* İstanbul: İletişim Yay., 2016, ss. 57-65.
[9] Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, ss. 190-192.
[10] İsmet Emre, *Postmodernizm ve Edebiyat*, Ankara: Anı Yay., 2004, ss. 48-63.

çalışmaların yanında, dinin günümüz toplumlarında reel korumacı tutumu göz önünde bulundurulduğunda muhafazakârlık ve sosyal değişme konusunun da araştırılmaya değer olduğu görülmektedir.

Bu bölümün temel amacı, söylem analizi yöntemi ve onun bir parçası olan içerik çözümlemesini kullanarak muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramlarını *Muhafazakâr Düşünce* dergisi bağlamında ve değişim, birey, akıl, otorite, mülkiyet gibi dinamik temalar zemininde analiz etmektir. Derginin içinde zikredilen hususlarla alakalı malumatın yanı sıra derginin genel yayın yönetmeniyle gerçekleştirilen mülakat, Mehmet Boyraz'ın 2014 yılında yaptığı ve derginin niteliği hakkında önemli bilgiler içeren mülakat, *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin düzenlemiş olduğu ve yine sanal ortamda ulaşılan sempozyumların videoları, zikredilen konular çerçevesinde analiz edilecektir. Değerlendirmeye alınan verilerin kapsamlı olması sebebiyle çalışma, genelde belirtilen kaynaklardan istifade edilerek üç kavram arasında ortaya çıkan ilişkiden oluşturulacaktır. Örneğin, adı geçen kaynakların verileri kullanılarak değişim teması zemininde muhafazakârlığın ve sosyal değişmenin yaklaşımları, ortak ve farklı noktaları karşılaştırmalı şekilde analiz edilecek, ardından dergide muhafazakârlık kavramının anlamı ve sosyal değişme açısından konumu incelenecektir. Ancak dergide yer alan sosyo-kültürel temaların analizlerine geçmeden önce süreli yayına ilişkin, gazete ve özellikle dergi hakkında bilgi verilecektir. Bunun haricinde *Muhafazakâr Düşünce* dergisiyle alakalı, daha net bir çerçeve çizilmesi amacıyla dergide yer alan yazı türlerinden ve yazarlar kadrosundan bahsedilecektir.

1- Süreli Yayın

Sosyal bilimlerde yapılan araştırmaların neticesinde elde edilen bilgiler, doğa bilimlerinden farklı olarak statik, mutlak ve evrensel cevaplar içermez. Toplumların sahip olduğu farklı özellikler, sosyal bilimlerin bulguları, cevapları ve çözümlerinde ulusal ve yerel motifler toplumsal gerçekliğin belirlenmesinde önemli rol oynar. Üretilen bilgi kişisel ve toplumsal koşullardan, bölgeden, politik ve kültürel sistemden etkilenmektedir; dolayısıyla sosyal bilimlerde bilgiye yaklaşım doğa bilimlerinde

olduğu kadar evrensel değildir.[11] Bu alanda yapılan çalışmalar sağladığı katkıların yanı sıra incelenen toplumların sorunlarını tespit eder ve onların gelişmesine katkıda bulunur. Bu bilgi edinme ve geniş kitlelere ulaştırma sürecinde bilimsel süreli yayınlar, yapılan araştırmaların sonuçlarını ve bulgularını sunmaları sebebiyle sosyoloji/din sosyolojisi, siyaset, ekonomi, psikoloji, antropoloji gibi alanlarda ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca süreli yayınlar, herhangi bir alanda yeni gelişmeleri ortaya koymakla beraber toplumdaki gelişmenin hangi yöne doğru olacağına da işaret eden önemli göstergelerdendir.[12]

Süreli yayın genel olarak toplumun bir parçası olan bireyin çevresinde olup bitenleri öğrenme, kendi başına gelenleri başkalarına duyurma, bunlar üzerine düşünme, düşündüklerini başkalarına aktarma, öğrenme merakı ve haberleşme ihtiyacı gibi insanın temel özelliklerinin bir ürünüdür. Basın, toplumsal yapıda ortaya çıkan olayları ele alan, o günün sosyo-ekonomik koşulları ele değerlendiren ve bunları geniş kitlelere ulaştıran bir araçtır. Bu yönüyle basın, insanın merak etme, öğrenme, bilme isteğiyle birlikte var olmuş bir olgudur.[13] Yayın ve basının tarih boyunca gelişiminin incelemesinde insanoğlunun yazıyı keşfetmesi de şüphesiz bu sürecin önemli bir noktasıdır. Bu nedenle haberleşmede ve gerçeğin ortaya çıkarılmasında en önemli araç yazı olmuştur. Yazı, fikirlerin sembolü, bilginin sistematik bir biçimde ifadesi ve yine bilginin toplumlara göre ortak ifade ediliş tarzıdır.[14] Doğadaki sembollerden oluşan ilk yazı türleri zamanla sesleri ifade eden sembollere dönüşmüştür. İnsan zekâsının gelişmesiyle birlikte yazı ve yazı biçimleri de gelişmiştir. İlk olarak elle yazılan basit yazıların yerini haberleşme mektupları, fermanlar, el yazma kitapları alırken, matbaanın ortaya çıkmasıyla basım kitapları, gazeteler ve dergiler ön plana çıkmıştır.[15]

---

[11] Nazan Özenç Uçak, "Sosyal Bilimlerde Bilginin Üretimi ve Kullanımı" *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*, haz. Osman Horata, Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2005, ss. 92-94.

[12] Süer Eker, "Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınların Nitelik ve Nicelik Açısından Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*, haz. Osman Horata, Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2005, s. 163.

[13] Feryat Bulut, "Toplumsal Değişim ve Siyaset Üzerinde Basın Etkisi", *Türk Basın Tarihi Uluslararası Sempozyumu*, C. I, haz. Merve Uğur, Ankara: Erdal Basım Yayın, 2018, ss. 70-71.

[14] Ömer Faruk Akbaş, "Batılılaşma ve Din, "Mihrab Dergisi Örneği 1923-1924", (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 11.

[15] Cahit Özbay, *Dünyada ve Osmanlı'da Basının Tarihsel Gelişimi*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014, ss. 21-22.

Okuyucularına haber vermek, içinde yaşadıkları dünyada olanları bildirmek, olayları yorumlamak ve kamuoyu oluşturmak gibi gayeleri olan gazeteler süreli yayınların ortaya çıkan ilk çeşididir. Arapçada ceride, İngilizcede newspaper, İtalyancada gazetta ismi ile zikredilen bu süreli yayın türü Osmanlıcada takvim, ceride veya ruzname olarak isimlendirilmiştir. Cumhuriyet döneminde ve günümüzde ise bu basım türü için genelde gazete kelimesi tercih edilmektedir. Süreli yayın olarak gazetenin içeriği, kitap ve dergilerden farklı olarak daha kısadır ve haber araçları arasında en çok kullanılanıdır.[16] Gazete haber verme aracı olmasının yanında okuyucuları ilgilendiren konularda röportaj, olayları yorumlayan yazı ve fıkralar, fotoğraflar, karikatürler, hatıralar, resimli hikâyeler gibi öğeler içiren çağdaş hayatın vazgeçilmez bir parçasıdır. Bunların dışında gazeteler okuyucularına duyuru, reklam veya ilan vasıtasıyla günlük hayatı ilgilendiren iktisat ve teknoloji gibi alanlarda da bilgiler vermek için kullanılmaktadır. Çıktıkları ilk günden beri gazetelerin en önemli özellikleri, kamuoyunu etkileme gücüne sahip olmalarının yanında yaşanan sosyal değişmelere de katkıda bulunmalarıdır. Bu doğrultuda toplumsal olaylara yön veren, hatta inkılâp ve ihtilaller gibi radikal değişimleri de etkileyen yine gazeteler olmuştur.[17]

Periyodik olarak çıkan ve genelde edebiyat, tarih, ekonomi, sanat, mizah gibi alanlarda meydana gelen yenilikleri geniş kitlelere ulaştırmak amacıyla yayın yapan süreli yayınların bir diğer çeşidi de dergidir. Dergiler, gazeteler gibi genel olarak haber vermek amacıyla yayın yapmazlar, dergilerin asıl amacı okuyucularını ilgilendikleri alanla ilgili yeniliklerle buluşturmaktır.[18] Dergiler ele aldıkları konuları değerlendirme biçimlerine göre bilimsel dergiler ve bilimsel olmayan dergiler olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ayrıca dergiler çıkış maksatlarına göre iddialı süreli yayınlardır ve bir toplumun fikir hayatında dergilerin yeri büyüktür. Örneğin bir sanat dergisi her zaman en güzel şiir, hikâyeye yani bu konudaki en iyi yazarların çalışmalarına yer vermek ve okuyucularıyla buluşturmak için çaba gösterir. Aynı zamanda dergiler, belirli bir konuda şahısların fikirlerini öğrenmek, herhangi bir konuda son bilgilere ihtiyaç

[16] Özlem Tarak Bayrak, "Süreli Yayınların Bilimsel Araştırmalar İçin Önemi", (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, ss. 1-6.
[17] Hasan Duman, *Osmanlı Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri 1828-1928*, C. I, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Vakfı, 2000, s. 6.
[18] Aslı Yapar Gönenç, "Türkiye'de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, S. 63, 2007, ss. 63-64.

duyulduğunda araştırmak veya herhangi bir alanda yeni çıkmış kaynaklara ulaşmak amacıyla da sık sık başvurulan kaynaklardır.[19]

Fikir, edebiyat veya farklı konularda çıkarılan tüm dergilerin ortak noktaları, işledikleri konu hakkında yaşanan yeni gelişmeleri okurlarına ulaştırmak veya malum konu hakkında bilgileri sistematikleştirmektir. Bu doğrultuda farklı okuyucu gruplarına hitap eden dergiler, yazılı yayıncılığın önemli araçları olarak kabul edilir. Toplumsal düşüncenin gelişimini canlı bir şekilde takip etmeyi sağlayan bu yazılı yayıncılığın amacı, kitapla gazete arasında yer alan geniş boşluğu doldurmaktadır.[20] Umumi olarak herkese hitap edebilen ve detaylı günlük bilginin yer aldığı gazetenin tersine özel okur kitlesine seslenme imkânı bulan dergiler, genelde bir konuyu detaylı bir şekilde ele almaktadır. Aynı zamanda dergiler, sistemleşmiş düşüncelerin yer bulduğu kitaplardan farklı olarak sistemleşmekte olan düşünceleri konu edinmektedir. Felsefi, sanatsal, siyasi veya genel anlamda toplumsal düşüncelerin tezahürü için gereken ortamı sağlayan dergiler, var olan düşünceyi okurla buluşturma konusunda etkili olduğu kadar, düşünceleri süreç içinde ortaya çıkaran ve inşa eden basın organları olarak da görülmektedir.[21]

Dergiyle alakalı verilen tüm bu bilgilerden sonra, dedüktif bir perspektiften dergi teriminin tanımından bahsetmek yerinde olacaktır. "Dergi, belirli aralıklarla (haftalık, aylık, üç aylık, vs.) fakat sürekli olarak çıkan ve her sayısında birden çok yazarın belli bir konu etrafında yazdığı genelde makale türü yazılarından oluşan süreli yayın olarak tanımlanmaktadır."[22] Bu terim Türkçe literatürde periyodik yayın, magazin, mecmua, gibi terimlerle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Her ne şekilde ifade edilirse edilsin, dergi bir düşüncenin korunduğu yer, bir neslin tarihe bıraktığı izdir, tıpkı Cemil Meriç'in de ifade ettiği gibi: "Dergi hür tefekkürün kalesidir. Bir neslin kalesidir dergi; Daha doğrusu mesajıdır."[23]

---

[19] Haluk Ölçekçi, "Millyetçi Fikir Dergisi Yayın Bibliyografyası", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, S. 42, 2016, ss. 267-268.
[20] Eker, "Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınların Nitelik ve Nicelik Açısından Değerlendirilmesi", ss. 165-166.
[21] Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, çev Ünsal Oskay, İstanbul: Alay Yay., 1989, s. 29.
[22] Duman, *Osmanlı Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri 1828-1928*, s. 5.
[23] Cemil Meriç, *Bu Ülke*, Ankara: İletişim Yay., 1992, s. 100.

2- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Hedefi ve Özellikleri

Tarih boyunca medeniyetler farklı düşüncelerin oluşturduğu bilgi ve belge birikimi üzerine inşa edilmiştir. Bu doğrultuda modern dönemde literatür alanında yeni bir ürün olarak kabul edilen dergilerin çevresinde toplanarak çalışmalar üreten aydınlar, Batıda birçok düşünce akımının ve çeşitli öğretilerin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Dolayısıyla Batıdaki pek çok düşünce geleneğinin dergiler sayesinde zaman içerisinde bir ekol ve okul haline geldiği söylenebilir.[24] Her ne kadar düşüncenin ekolleşme süreci ilk olarak Batıda başlamış olsa da zamanla dünyanın her yerine yayılmıştır.

Elimizdeki çalışmanın ana konusu olan *Muhafazakâr Düşünce* dergisi ister Batı'da ister Türk toplumunda olsun muhafazakârlık gibi kadim bir fikir geleneğinin ve birikiminin çevresinde oluşan düşünceleri ele alan bir fikir dergisidir. Derginin zamanla muhafazakâr teorinin kavramsal olarak ele alındığı bir mecrası olması yanı sıra toplumun güncel meselelerine teorik çerçevenin oluşturulduğu ve tartışıldığı bir entelektüeller meclisi fonksiyonunu da üstlendiği fark edilmektedir. Bu sebeple *Muhafazakâr Düşüncenin* on altı yıl gibi uzun bir yayın hayatında muhafazakâr teori çerçevesinde gerçekleştirmiş olduğu yayınlarla, Türk toplumunun güncel sorunlarını sayfalarına taşımasıyla ve çevresinde toplanan entelektüeller ve akademisyenlerle Türkiye'de muhafazakâr ekolü düşünce okulu haline getirdiği görülmektedir.[25]

Türk toplumunda muhafazakârlık kavramının anlamı konusunda, bu kavramla alakalı üretilen ve sayısı pek de az olmayan yeni çalışmalara rağmen, dindar kişilerin sahip olduğu tutum, mizaç veya dini çağırışımın çevresinde oluştuğu izlenimi veren bir algı hâkimdir. Son zamanlarda muhafazakârlığın Türk toplumunda siyaset kurumuna ait bir fikir akımı haline gelmesine rağmen bu görüş değişmemiştir ve halen eski anlamını korumaktadır. Bunun dışında devrim/değişim yanlısı politik hareketler ve aydınlar, muhafazakârlık kavramının toplumda gericilik şeklinde pejoratif bir anlamla bilinmesini öncelemişlerdir.[26]

---

[24] Orhan Koloğlu, "Süreli Yayınların Bilim Fikri ve Kurumların Oluşmasına Katkısı" *1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1987, ss. 255-267.

[25] Serhat Buhari Baytekin, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi 10. Yıl Tanıtım Videosu*, https://www.youtube.com/watch?v=a4oM2ZgN0x0, (28. 02. 2019).

[26] Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı, Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, İstanbul: Ötüken Yay., 2012, ss. 87-88.

Muhafazakâr Düşünce dergisi tam bu noktada farklı kesimlerde farklı şekillerde anlaşılan bu kavramın etrafında oluşan anlam karmaşasını gidermeyi, toplumda bu düşüncenin doğru bir biçimde anlaşılmasına katkıda bulunmayı, literatürde var olan boşluğu doldurmayı, bu zihniyetin sistematik haline gelmesini sağlamayı, siyasi arenada alt yapısını oluşturmayı ve bu çerçevede muhafazakârlıkla alakalı çalışmaları özendirmeyi hedeflemiştir. Tüm bunları derginin genel yayın yönetmeni: "Dergi, Muhafazakârlık konusunda anlam karmaşasını gidermek amacıyla bir siyasi ideoloji olarak ülkemizde eksikliği hissedilen muhafazakârlıkla ilgili çalışmalara ivme kazandırmayı, Türkçe literatürdeki boşluğu doldurmayı ve muhafazakârlık ile ilgili çalışmaları özendirmeyi amaçlamaktadır."[27] ifadeleriyle belirtmiştir. Bunların yanı sıra Türkiye'nin politik arenasında olan sosyalizm, liberalizm gibi ideolojiler bilgi ve bilinçlendirme çerçevesinde oluşan literatür sayesinde muhafazakârlıkla kıyaslandığında, örneğin *Liberal Düşünce'*nin 1994'te kurulduğu dikkate alındığında, politik ideoloji olarak muhafazakârlık konusunda hissedilen bilgi eksikliği de dikkat çekmektedir.[28]

"*Gelenekten geleceğe*" ve "*kadim bilgeliğin yolculuğu devam ediyor*" sloganlarıyla 2004 yılında yayın hayatına başlayan *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin genel yayın yönetmeni Serhat Buhari Baytekin aynı zamanda derginin, basıldığı Kadim Yayınları'nın da kurucusu ve sahibidir. Kendisi, yapılan röportajda derginin kuruluşu konusunda şunları ifade etmiştir:

> 2000'lerin başı muhafazakârlık kavramının yoğun olarak tartışıldığı bir dönemdi. Düşünce olarak çoğumuz Anadolu'dan gelen aynı zamanda muhafazakâr hassasiyetleri olan 24-25 yaşlarında küçük bir gruptuk. Okuyorduk, tartışıyorduk, düşüncelerimizi anlamlandırmaya çalışıyorduk. Kültürel anlamda muhafazakâr bir gruptuk ancak siyasal anlamda muhafazakârlık ile ilgili fikirlerimiz yeni yeni oluşuyordu. Farklı ideolojilerden arkadaşlarımız da vardı ve onlarla tartışmalarımız bizi daha çok okumaya ve muhafazakârlık üzerine araştırmaya yönlendirdi.[29]

[27] Mehmet Boyraz, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", http://www.academia.edu/8541369/Serhat_Buhari_Baytekin_ile_R%C3%B6portaj_T%C3%BCrkiye_ve_Muhafazak%C3%A2rl%C4%B1k, (23. 03. 2016), s. 2.

[28] Serhat Buhari Baytekin, "Takdim", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, s. 7.

[29] Boyraz, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", s. 1.

Baytekin'in biyografisi incelendiğinde, onun Gazi Üniversitesinde Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde Lisans bitirdiği, ardından aynı üniversitede "Mustafa Şekip Tunç'un Sosyal ve Siyasal Görüşleri" başlıklı yüksek lisans tezini tamamlandığı bilgisi karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla onun çalışma alanı muhafazakârlık ve yakın dönem Türk siyasal düşünce hayatı olup derginin irdelediği muhafazakârlık temasıyla da uyuşmaktadır.[30]

Kültürel olarak muhafazakâr bir hayat tarzına sahip olan Baytekin, kendisi gibi kültürel anlamda muhafazakâr olan arkadaşlarıyla, o dönemde var olan siyasi durumun etkisiyle de muhafazakârlığın politik yönünü irdelemiştir. Ayrıca Baytekin ve arkadaşlarının muhafazakârlıkla alakalı okudukları kaynaklar dışında, başka ideolojileri benimseyen arkadaşlarıyla yaptıkları tartışmaların da muhafazakâr düşünce anlayışlarını etkilediği anlaşılmaktadır. Ancak kurdukları dergi, siyaset ve topluma ilişkin konularla ilgilenmesine rağmen, herhangi bir siyasi oluşum, kurum, kişi veya kuruluşla doğrudan veya dolaylı bağlantısı olmayan bağımsız bir bilimsel dergi özelliği taşımaktadır.[31] Ancak bu bağımsızlık tarafsızlık anlamına gelmemektedir. Baytekin bu konuyu: "Türkiye'de biz medeniyetimizin tarafındayız."[32] şeklinde ifade etmiştir.

Muhafazakâr Düşünce dergisi, muhafazakârlık gibi kadim bir fikir geleneğinin ve birikiminin yeterince bilinmediği, muhafazakârlığın sadece bir tutum olarak algılandığı, muhafazakârlık üzerine yeterince düşünülmediği bir ortamda yayın hayatına başlamıştır.[33] Derginin çıkış sürecinde muhafazakârlık kavramı konusunda gericilik, yobazlık ve tutuculuk gibi olumsuz anlamlar hâkimdir. Üç ayda bir yayınlanan ve her sayısında muhafazakârlıkla ilgili konuları etraflıca ele alan dergi, şimdiye kadar 53 sayıdan oluşan kaliteli ve geniş bir külliyat oluşturmuştur. Her sayı, düşünce geleneği ve modern siyasi ideoloji olarak muhafazakârlığın bünyesinde barındırdığı özellikleri ve ilkeleri açıklamaktır. Bir başka ifadeyle dergi muhafazakârlığın çözümlemesini bütünden parçalara ayırarak gerçekleştirmeyi denemektedir. Bunları gerçekleştirirken Türk toplumunda ve dünyada konuyla alakalı var olan ve farklı perspektiflerden ele alınan çalışmaları, eleştirileri, tartışmaları ve diğer ilgili konuları işlemeye özen

[30] Boyraz, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", ss. 4.
[31] Muhafazakâr Düşünce, *Takdim*, S.1, s. 8.
[32] Serhat Buhari Baytekin, *Açılış Konuşması, Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu 2014*, https://www.youtube.com/watch?v=glK5k4jgKUY, (1. 5. 2018).
[33] Baytekin, *Takdim*, s. 7.

göstermektedir. Dergi daha çok kadim geleneğin temel değerlerini bugüne taşıma ve yeninden yorumlama gayreti içindedir.

2014 yılında derginin 10. yıldönümü vesilesiyle gerçekleştirilen "Türkiye'de Muhafazakâr Düşünceyi Etkileyen Düşünürler" isimli sempozyumda, derginin ilgi alanının bir fikir geleneğini ve modern bir siyasi ideoloji olarak muhafazakârlığı anlamayı ve anlatmayı, Türkiye ve dünya meselelerini bu perspektiften ele almayı amaçlayan çalışmaları yayınlamak olduğu bir kez daha vurgulanmıştır. Derginin amacının kadim değerleri günümüz insanının idrakine uygun bir dille ifade etmek, kadim hikmeti günümüz insanıyla yeniden buluşturmak, medeniyetimizin değerlerini günümüz dünyasına taşımak ve oradan da gelecek nesillere bir miras olarak bırakmak olduğu genel yayın yönetmeni tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca Baytekin yapmış olduğu konuşmasında şunları belirtmiştir:

> Muhafazakâr Düşünce kökü mazide olan atidir. Muhafazakâr düşüncenin her devirde söyleyeceği sözü mutlaka vardır. Önemli olan bu sözü güzel ve yerinde söylemek, bu sözü zamanın ruhuna göre uygun söylemek ve bu sözü kadim hikmete vakıf insanların anlayacağı bir dilde söylemektir. Dergimizin yayın hayatına çıkışında esas misyonu budur.[34]

Derginin genel yayın yönetmeni konuşmasına Yahya Kemal Beyatlı'nın sözlerinden esinlenerek başlamıştır. Bu sözler belki de Cumhuriyet Dönemi muhafazakârlık felsefesinin kurucu sloganı sayılabilir. Yahya Kemal ile Ziya Gökalp arasında geçen ve özünde Türkiye'de sosyal değişmenin keyfiyetini tasvir eden bu olay, Gökalp'in Yahya Kemal'e :

Harabisin harabati değilsin

Gözün mazidedir ati değilsin[35]

şeklinde yönelttiği sözlerine karşılık Yahya Kemal, aşağıda ifade edilen ve o yıllarda pek bilinmeyen hayat felsefesini müjdeleyen şu cevabı vermiştir:

Ne harabiyim ne harabatiyim

Kökü mazide olan atiyim.[36]

Muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramlarının temel niteliklerini değerlendiren çalışmanın ilk bölümünde verilen bilgiler ışığında modern düşünce

---

[34] Baytekin, *Açılış Konuşması, Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu 2014*, https://www.youtube.com/watch?v=glK5k4jgKUY, (1. 5. 2018).

[35] Yahya Kemal Beyatlı, *Edebiyata Dair*, İstanbul: İstanbul Fatih Cemiyeti Yay., 1984, s. 311.

[36] Beyatlı, *Edebiyata Dair*, s. 311.

geleneğin ortaya çıkmasına ve kendini yeniden üretmesine imkân sağlamıştır. Bu diyalektik ilişki çerçevesinde değerlendirmeler yapan Baytekin, muhafazakâr felsefenin her dönemde söyleyecek bir sözü olduğunu söylerken bunun uygun bir üslupla ve zamanın ruhuna uygun bir form/içerikle söylenmesi gerektiğini dile getirerek güncellenmesi gerektiğinin de altını çizmektedir. Bu durumun aynı zamanda, geleneği yenileyerek onu modern ulusal topluma tekrar taşımak olduğunu fark etmek zor değildir.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin 10. yıl dönümü vesilesiyle düzenlenen sempozyumda konuşmacılardan biri olan İbrahim Kalın'ın bu doğrultuda yapmış olduğu değerlendirmeler ilgi çekicidir. O, asıl değişmenin gelenekle mümkün olduğuna aksi takdirde değişmenin çarpık/temelsiz olacağına dikkat çekmiştir. Kalın'ın "gelenek" kelimesini "gelene-ek" olarak yorumlaması aynı zamanda bu derginin üstlendiği misyon açısından da manidar bir açıklamadır.[37]

3- Derginin Metin Yapısı Açısından İçeriği ve Yazar Kadrosu

Dergiler toplumların yaşam biçimlerini, siyasal koşullarını, gelişim aşamalarını ve toplumun bilimsel ve entelektüel seviyesini işaret eden önemli göstergelerdir. Onların önemi zaman içerisinde içindeki yazıların ve yazarların kalitesiyle artmakta ya da azalmaktadır.[38] Daha doğrusu dergilerle ilgili çalışmalarda yazılar önemli olduğu kadar yazar kadrosu da incelemeye değer ve mühim bir konudur.

Muhafazakâr Düşünce dergisi çıkardığı ilk sayıda derginin amaçları doğrultusunda çalışmalar yapan yazar ve akademisyenlerin telif yazılarını veya çeviri makalelerini belli dosyalar çerçevesinde ya da bağımsız olarak dergide yayınlanacağını belirtmiştir. Derginin yukarıda bahsedilen genel amaçları yanında Türkiye'de muhafazakâr düşünce ve pratiğinin geçmişi ve bugününün araştırılması, Batı dünyasında bu fikir geleneğinin başlıca isimlerine ait fikirlerin gündeme getirilmesi, Türkiye'de muhafazakâr bir alternatif imkânının sunulması ve bu birikim ışığında değerlendirilmesi gibi amaçları da vardır. Dergi ilk günden beri bu amaçlar doğrultusunda konuyla ilgilenen, bilimsel çalışmalar yapan akademisyen ve

[37] İbrahim Kalın, *Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu 2014*, https://www.youtube.com/watch?v=_PR6eXzr48g&pbjreload=10, (2. 5. 2018).
[38] Gönenç, "Türkiye'de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi", s. 77.

araştırmacılar için, ciddi ve sürekliliği olan fikir dergisi olmuştur. Bu çerçevede yayın ilkelerine ve şartlarına uygun her türlü çalışma dergide kendini ifade etme şansını bulmuştur.[39]

Muhafazakâr Düşünce diğer fikir dergileri gibi bir organizasyon neticesinde ortaya çıkmıştır. Dergi, Türk toplumunda yeniden keşfedilmeyi bekleyen kadim medeniyetin zengin mirası üzerine kurulmuştur. Osmanlı'nın yıkılmasıyla Cumhuriyeti kuran modernite yanlıları, kadim medeniyetin değerlerini reddeden, tepeden tabana doğru yayılan jakoben modernleşme yöntemini benimsemişler ve uygulamışlardır. Osmanlı kültürüne ait değerler ve kadim geleneğe sahip çıkan akademisyen veya yazarlar merkezden dışlanmış veya ötelenmiştir. Yarım asırdan fazla Türk toplumunda hâkim olan modernist hegemonya ve jakoben-pozitivist değerler üzerine inşa edilen merkez ideoloji, kendinden farklı düşünen aydınları ve geleneksel düşünce geleneğini siyaset kurumundan uzak tutmaya çalışmıştır. Çevreyi ve hayatı kendilerinden farklı yorumlayan insanların çalışmaları, kitapları, gazeteleri yasaklanmış, kurdukları dernekler veya siyasi hareketler baskı altında tutulmuş veya kapatılmıştır. Bunun yanı sıra merkezi ideolojinin gerçekleştirmiş olduğu modernleşme projesine karşı çıkan muhalif sesler de susturulmaya çalışılmıştır.[40]

Kadim değerlerin üzerine bir modernleşmenin mümkün olabileceğini savunan aydınlar, farklı biçimlerde toplumdan ve geniş kitlelerden uzak tutulmaya çalışılmıştır. Meriç'in ifadesiyle bu ülke "düşüncenin kuduz köpek gibi kovalandığı bir ülke"[41] idi. Fakat bu zor süreçte ötekileştirilen ve moderniteyi farklı bir biçimde anlayan aydınlar kimi zaman demokrasi, kimi zaman milliyetçilik, kimi zaman liberalizm, kimi zaman İslamcılık gibi ideolojilerin kurduğu farklı süreli yayınlarda yazılar yazmış ve varlığını devam ettirmişlerdir.[42] Gerçekleştirilen röportajda, yazar ve yazılar konusunda derginin genel yayın yönetmeni şunları ifade etmiştir:

> Dergi bu amaçlarını gerçekleştirmenin yanı sıra ağır bir iddia ile ortaya çıkmaktaydı. Türkiye'de kendini muhafazakâr olarak ifade edenlerin akademyada da sesi olacaktı. Dergi ilk sayısından itibaren hep bir medeniyet perspektifi çerçevesinde çizgisini korudu. Dosya

[39] Baytekin, "Takdim", s. 8.
[40] İlyas Söğütoğlu, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'te Türkiye'de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 18, 2009, ss. 33-35.
[41] Cemil Meriç, *Bu Ülke,* s. 222.
[42] Aktaşlı, "Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", ss. 149-151.

> olarak ele alınan konular hep medeniyetimizin temel değerlerini yeniden ortaya koyma amacını taşıdı.[43]

Vesayet olarak bilinen pozitivist-ulusalcı ideolojinin kendinden farklı düşünenlere baskı yaptığı bu çetin dönemlerde yayın yapabilen veya bir fikir geleneği oluşturabilen dergilerin sayısı çok az olmuştur. Merkezi ideolojiden farklı düşünen insanların yazmış olduğu eserler, kurmuş oldukları dernekler veya süreli yayınlar yasaklanmış veya kapanmaya zorlanmıştır. Tüm bunlar kaynağını dinde bulan kadim geleneğin üstünü örtmek, unutturmak veya yapılan jakoben modernleşmeyi meşrulaştırmak için yapılmıştır. *Muhafazakâr Düşünce* dergisi ise, baskıcı bir ortamın devam ettiği zamanda ve kurulduğu günden beri akademisyenlerin çalışma alanlarına bakılmaksızın kendini muhafazakâr hisseden veya muhafazakârlıkla ilgili bilimsel çalışmalar yapan herkesin sesi olmuştur.[44]

Dergi, yayınlandığı ilk yıldan günümüze kadar çıkardığı yazılar ve yazarlar açısından değerlendirildiğinde karşımıza mozaik bir tablo olarak çıkmaktadır. Derginin yazar kadrosu genel olarak Siyaset Bilimi, Sosyoloji, İlahiyat, Edebiyat, Psikoloji, Ekonomi, Hukuk, Eğitim, Tıp, İletişim, Tarih, Arkeoloji, Güzel Sanatlar ve başka alanlarla ilgilenen kişilerden oluşan geniş bir yelpazeye sahiptir. Dergide yer alan akademisyenlerin kıdem dereceleri veya seviyeleri incelendiğinde yüksek lisans öğrencisi, doktora öğrencisi, yardımcı doçent, doçent, profesör doktor, emekli öğretim üyesi gibi tüm seviyelerden yazarların yer aldığı görülmektedir. Dergide, akademisyenler yanı sıra gazeteciler, araştırmacı-yazarlar, öğretmenler, polis akademisi mensupları, yüksekokul mensupları, belediye başkanları, milletvekilleri, doktorlar gibi farklı mesleklerden kişiler de yazı paylaşmıştır.

Yazarlarla ilgili değinilmesi gereken başka bir husus da çoğunlukla her yazının tek yazar tarafından kaleme alındığı bununla birlikte bazı yazıların iki yazar veya çok nadir de olsa bazı makalelerin üç kişi tarafından kaleme alındığıdır. Ayrıca dergiye katılan yazarların arasında en çok Siyaset Bilimiyle ilgilenenler bulunmaktadır. Ardından Sosyologlar, İlahiyatçılar, Edebiyatçılar, Tarihçiler, Hukukçular şeklinde bir sıralama yapmak mümkündür. Bu konuda, dergi sayısının ele aldığı başlığa göre yazarların profilinin de değiştiği görülmektedir.

---

[43] Boyraz, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", s. 2.
[44] Baytekin, "Takdim", ss. 1-3.

İlginçtir ki Türk toplumunda muhafazakâr kavramı denilince akla ilk gelen, dini değerleri ve geleneksel adetleri koruyan mütedeyyin zihniyet ve yaşam tarzıdır. Ancak, dergiye bakıldığında üniversitelerde durum hiç de böyle değildir. Muhafazakârlıkla ilgili çalışmaların ilahiyatçılar tarafından değil, daha çok siyaset bilimciler veya sosyologlar tarafından yapıldığı farkedilmiştir. Mevcut durumun bu şekilde olmasını belki de derginin kurucu kadrosunun Siyaset Bilimiyle ilgilenenlerden oluşması etkilemiştir, fakat bu durum Batıdan modernleşme zihniyetini ithal eden kurucu ideolojinin masum olduğu anlamı taşımamaktadır. Batı düşüncesini benimseyenler devrimi ve değişmeyi savunan Fransız Aydınlanması geleneği anlayışının yanında elbette İngiliz/İskoç Aydınlanma geleneğinden de haberdar olmuşlardır, fakat bunu Türk toplumunda gericilik ve yobazlık gibi pejoratif ve sığ bir biçimde kullanmayı tercih etmişlerdir.[45] Örneğin, muhafazakârlık düşünce geleneği konusunda Albert Hirschman'ın 1994'te kaleme almış olduğu *The Rhetoric of Reaction* başlıklı çalışmanın Türkçe karşılığı *Tepkiciliğin Retoriği* olmasına rağmen *Gericiliğin Retoriği*[46] olarak tercüme edilmiştir.[47]

Sosyo-politik açıdan diyalektik bir çatışma içinde bulunan, Cumhuriyet Dönemi Türk toplumunun ve ona hükmeden radikal değişim yanlısı jakoben-pozitivist-sosyalist ideolojinin dünyada zayıflaması yerini kadim geleneğe önem veren ve değişimi onun üzerine inşa etmeye çalışan muhafazakâr ideolojiye bırakmasına neden olmuştur. *Muhafazakâr Düşünce* dergisi ve benzerleri bu kültürel hegemonyanın zayıflamasıyla ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu süreçte oluşan derginin ilk sayısının yayın kurulunda önceden zikredilen genel yayın yönetmeni Serhat Buhari Baytekin'in dışında Bekir Berat Özipek, Cemal Fedayi, Mevlüt Uyanık, Hadi Adanalı ve Fuat Oğuz gibi isimler yer almaktadır. Bu kadro dergide çok sayıda yazı yazmış, bazı sayılarda ise editörlük yapmıştır. Aynı zamanda dergide yer alan geniş yazar kadrosu odak grup hükmünde olup tüm yazar kadrosunun profilinin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

[45] Serhat Buhari Baytekin, "Muhafazakâr Düşünce'nin 10. Yılı Üzerine Derkenar", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 37, 2013, ss. 1-3.
[46] Albert Hirschman, *Gericiliğin Retoriği*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İletişim Yay., 1994.
[47] Akıncı, "Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?", s. 134.

Bekir Berat Özipek, ağırlıklı olarak çağdaş siyasi teoriler, insan hakları ve ifade özgürlüğü alanında çalışmalar yapmaktadır.[48] İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde Siyaset ve Sosyal Bilimler dalında akademisyen olan Cemal Fedayi'nin çalışma alanı ise siyasi sorunlar, Türk siyasal hayatı ve genel olarak siyaset bilimidir.[49] Mevlüt Uyanık, kendinden öncekilerden farklı olarak İlahiyat kökenli akademisyendir ve ağırlıklı olarak İslam Felsefesi Tarihi, Türk-İslam Düşünce Tarihi konularında çalışmalar yapmıştır.[50] Yine aynı şekilde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde akademisyen olan Ahmet Hadi Adanalı'nın çalışma alanları, İslam toplumun rasyonelleşme süreci ve kelamdır.[51] İktisat alanında regülasyon iktisadı ve kamu politikası konusunda çalışmalar yapan Fuat Oğuz yayın kurulunda yer alan başka bir isimdir.[52]

Yayın kurulunda yer alan isimlerin ağırlıklı olarak siyaset bilimi, ilahiyat, iktisat gibi alanlarla ilgilenen akademisyenlerden oluşması, bir nevi derginin içinde yer alan yazarların ortak profilini temsil eder vaziyettedir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki *Muhafazakâr Düşünceyi* çıkaran ekip ilk sayısını Orient Yayınları ismini taşıyan yayın evinde çıkarmıştır. Hemen ardından ikinci sayısı ise Kadim Yayınları yayınevinden çıkmış ve bu durum son sayıya kadar değişmemiştir. Bu da göstermektedir ki yayınevinin ismi, bir nevi derginin anlam ruhuna uygun olarak değişmiştir.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin sayıları, içinde yer alan yazılar ve yazım kuralları bakımından değerlendirildiğinde, onun ulusal hakemli bir dergi olduğu ve içinde yer alan yazıların da yayın kurulu tarafından belirlenerek yazım kuralları çerçevesinde yazıldığı görülecektir. Şimdiye kadar 53 sayı çıkaran dergi, toplam 43 nüsha basmış 18 sayısını birleştirerek tek nüsha halinde getirmiştir. Tek nüsha olarak basılan sayılar, 9-10, 16-17, 19-20, 21-22, 25-26, 29-30, 33-34, 41-42, 45-46 sayılarıdır. Dergi ilk sayılarda hiçbir şekilde reklamlara yer vermezken, sonraki sayılarda sadece

[48] Bekir Berat Özipek, *Biyografya,* http://www.tmkv.org.tr/kimkimdir/bekirberatozipek.htm, s. 1, (03.02.2019).
[49] Cemal Fedayi, *Kandıralı Profesör Turan Güneş-Hayatı, Düşüncesi, Kişiliği,* Ankara: Kadim Yay, 2012, s.1.
[50] Mevlut Uyanık, https://www.biyografya.com/biyografi/9361, s. 1, (03. 02. 2019).
[51] Ahmet Hadi Adanalı, *İslam Ahlakı-Temel Konular-Güncel Yorumlar*, Ankara: DİB Yay, 2008, s. 1.
[52] Fuat Oğuz, *Biyografi*, www.ybu.edu.tr/siyasalbilgiler/contents/files/fuat%20oguz-CV-Ybu.pdf, s.1, (03.02.2019).

dergi kapaklarının iç kısımlarında reklamlara yer vermektedir. Ayrıca derginin ilk sayılarında bazı makalelerle alakalı çeşitli illüstrasyon resimler de bulunmaktadır.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin sayıları genelde üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde başlıkla alakalı yazılar, ikinci bölümde muhafazakâr düşünceyle ilgili yeni çıkan veya önceden yayımlanmayan makaleler üçüncü bölümde ise dosya dışı yazılar yer almaktadır. Her sayı özel bir konuyu dosya olarak incelemekle birlikte genelde sayıların kapaklarında konu başlığına uygun renkli bir illüstrasyon resmi kullanılmaktadır. Örneğin ilk sayıda "Gelenekten Geleceğe Muhafazakârlık" başlığı altında muhafazakâr düşüncenin temeli oluşturulurken, derginin kapağında dalları dört bir yana yayılmış büyük ve eski bir çınar ağacını anımsatan resim illüstrasyon olarak kullanılmıştır. Eğer Türk toplumunda ve özellikle de Osmanlı Devleti'nin kuruluşu noktasında çınar ağacının önemini göz önünde bulundurursak ve kadim geleneğin simgesi anlamında kullanıldığını varsayarsak, bu illüstrasyon isabetli bir seçim olmuştur. *Muhafazakâr Düşünceye* gönderilen çalışmalar Times New Roman tipinde, A4 boyutunda, 22 sayfayı geçmeyecek şekilde yazılmıştır. Ayrıca dergide yer alan çalışmalarla birlikte, bilimsel makalelerin özelliklerinden olan İngilizce ve Türkçe özet istenmekte ve bu çalışmalar için sosyal bilimlerde yaygın olan kaynak gösterme yöntemiyle oluşturulmuş kaynakça da talep edilmektedir.

Dergide bilimsel makalelerin dışında deneme yazıları, çeviriler, zaman zaman farklı kişilerle yapılmış röportajlar, kitap tahlilleri, tanıtımları veya eleştirileri şeklinde kitaplarla alakalı yazılar, tartışma yazıları ve çeşitli sempozyumlarda sunulmuş metinler yer almaktadır. Tüm bu yazıların arasında çeviri yazıları, açıklama gerektiren spesifik yazılardır. Çünkü İngilizce, Fransızca gibi Batı kökenli dillerden yapılan çevirilerin yanında Doğu medeniyetine ait Arapçadan tercüme edilen yazılar da yayınlanmıştır. Ayrıca birçok yazı Osmanlıcadan günümüz Türkçesine çevrilmiş ve yayınlanmıştır. Anlaşıldığı üzere *Muhafazakâr Düşünce* dergisi yazı türü ve yazar bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Bu sebeple derginin analizini gerçekleştirirken her sayının yazar kadrosunun veya yazılarının tek tek değerlendirilmesi hem kapsam açısından çalışmanın sınırlarını aşmakta hem de derginin içindekiler bölümü veya konkordansı tarzı bir çalışma olmaktan öteye geçemez bir durum oluşmaktadır. Bu sebeple literatürde ön plana çıkan sosyo-kültürel temaları ve araştımamızın giriş bölümünde araştırmanın evreni başlığı altında belirtilen çalışmaların analizi yapılmıştır.

B- DERGİ ÇERÇEVESİNDE ANALİZ EDİLEN DİNAMİK TEMALAR

Bir toplumun düşünce ve sanat hayatının gelişmesinde süreli yayınların etkisi şüphesiz önemlidir. Okuyucularına belli düşünsel çerçeveler doğrultusunda ciddi içerikler sunan süreli yayınlar veya dergiler, bir düşünce geleneğinin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde vazgeçilmez medya araçlarıdır.[53] Toplumsal veya fikirsel hareketlerle özdeşleşen bu tür yayınlar, genellikle ortaya konulan düşünce geleneğinin ismini taşımakta ve toplumsal sorunlar üzerine düşünceler geliştirerek toplumun gündemini oluşturmaktadır. Barındırdığı içeriğe uygun bir isim taşıyan *Muhafazakâr Düşünce* dergisi, önceki kısımda da ifade edildiği üzere, muhafazakâr düşüncenin tümden gelimci bir yöntemle çözümlemesini yapmakta ve onu gündeme taşımaktadır.

Muhafazakârlık kavramı ile sosyal değişmenin arasındaki ilişkinin dergi çerçevesinde tespitinin yapılmasıı hedeflenen bu bölümde ilk olarak değişimle özdeşleşen veya değişime uyum sağlayan dinamik temalar ele alınmıştır. Bu kapsamda değişim, birey, akıl, mülkiyet ve otorite temaları analiz edilmiştir. Analiz sürecinde adı geçen temalar dergide yer alan çalışmalar zemininde modernite ve muhafazakârlık kavramları çerçevesinde karşılaştırmalı olarak tartışılmıştır. Dinamik temaların analizlerine başlanmadan önce bu temaların niteliklerinden, dinamik olarak isimlendirme sebeplerinden ve modern/geleneksel düşünce geleneğinde konumundan kısaca söz edilecektir.

Her şeyden önce dergide yer alan sayı başlıkları dinamik ve statik sosyo-kültürel temalar şeklinde ayırımın yapılmasında, Auguste Comte'un toplumsal düzen konusunda yapmış olduğu tasnifinden esinlendiği belirtilmelidir. Bu tasnife göre toplumsal dinamizm, değişim veya ilerlemenin egemen olduğu sosyal dinamik ve uzlaşma, mevcut düzenin veya durağanlığın ön plana çıktığı sosyal statik bölümlerinden oluşmaktadır.[54] Türk Dil Kurumunun resmi internet sayfasında dinamik kavramının "hareketli, her an değişebilen, devimsel"[55] anlamları taşıdığı görülmektedir. Kavramın sözlük anlamı ve sosyoloji biliminde kullanıldığı manasına baktığımızda bu sosyo-

[53] Serhat Küçük, "Erken Cumhuriyet Dönemi Bilim Dergilerinin Vizyon ve Misyonları", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 12, S. 31, 2015, ss. 247-248.

[54] Raymond Aron*, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989, ss. 77-79.

[55] TDK, *Dinamik*, https://www.tdktr.com/dinamik-kelimesinin-turkce-karsiligi.html, s. 1, (10. 03.2021).

kültürel temaların ilerlemeyle özdeşleştiren, değişime sebep olan önemli olgular veya özetle sosyal değişmenin belirginleştiği alanlar oldukları fark edilmektedir.

Yaşadığımız dünyanın en kadim kanunlarından biri olan değişim, modernitenin gerçekleştirmeye çabaladığı temel prensiplerinden biridir. Buna karşın muhafazakârlık, değişime karşı temkinle yaklaşmakta ve onu sorgulamaya tabi tutmaktadır. Doğru değişimin kademeli reform yoluyla gerçekleşmesi gerektiğini savunmakta ve kadim değerleri yok sayan jakoben/devrimci değişimin yerine kadim olana yönelik onarıcı değişimi önermektedir.[56] Değişim sürecinde modernitenin kendi idealleri doğrultusunda dönüştürmeye çalıştığı en küçük birim, birey olmuştur. Bu süreçte modernite bireyi grupsal bütünlüklerden koparmış, onu özgür ve diğer bireylerle eşit bir şekilde tasavvur etmiştir. Bu durum bireyin yalnızlaşmasını sağlamış ve aidiyet sorununu ortaya çıkarmıştır. Buna karşın muhafazakârlık bireyi bir bütünlüğün parçası olarak görmüş, temel ihtiyaçların sosyal ilişkilere bağlı olduğunu savunmuştur.[57] Dolayısıyla birey, geleneksel değerlerin aktarıcı unsuru, kadim geleneğin devam halkası ve kolektif zihniyetin vazgeçilmez parçası olarak görülmüştür.[58] Bireye verilen önem özünde onun duygu ve düşünce dünyasını oluşturan zihniyet veya akıl anlayışıyla ilintilidir. Modernite bireye ve onun aklına olumlu yaklaşırken, pozitivist yöntemle elde edilen bilgi ve rasyonel tutarlık sınırları doğrultusunda karar vermesini sağlamaya çalışmaktadır. Diğer yandan muhafazakârlık bireyi ve aklı sınırlı olarak görmekte, pozitivist/rasyonel bilginin yerine geleneğe/önyargıya dayalı bilgiyi önermekte ve karar verirken de denenmiş olanı tavsiye etmektedir.[59]

Mülkiyet temasına gelince, bu tema modernite ve muhafazakârlığın birbirine en çok yaklaştıkları alanı temsil etmektedir. Çünkü mülkiyet edinme konusunda bireyin, özgür iradesi ve yeteneklerini kullanarak mülkiyet elde edebileceği ortak bir tutumla savunulmakla beraber, tüketimi konusunda farklı görüşler benimsenmektedir. Muhafazakârlık başkalarına karşı sorumlu olduğumuz tutumunu savunurken, modernite bazı ideolojiler hususunda özgür tüketimde, bazılarında ise eşit paylaşım konusunda

[56] Robert Nisbet, "Muhafazakârlık" çev. Erol Mutlu, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* İstanbul: Kırmızı Yay., 2010, ss. 97-100.
[57] Erdoğan Çalak, "Birey ve Bireyleşme Psikolojik Bir Analiz", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 32, 2012, ss. 205-207.
[58] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 92-93.
[59] Vural, "Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet", ss. 380-382.

ısrarcıdır.[60] Sosyal değişme sürecinde kendi değerlerini inşa etmeye çalışan modernist düşünürler ilk olarak geleneksel otorite anlayışını değiştirmeye gayret etmişlerdir. Din kurumundan meşruiyetini alan yönetim yerine, insan aklına dayalı kanunlar doğrultusunda gerçekleşecek bir yönetim oluşturulmaya çalışılmıştır.[61]

Dinamik temaların analizlerine başlanmadan önce makaleyi hazırlayan yazarların veya görüşü beyan edilen mütefekkirlerin bir konuyu homojen bir biçimde aktarabileceği gibi bunu heterojen bir biçimde de temsil edebileceğine dikkat çekmek gerekir. Başka bir ifadeyle bir düşünceyi bütüncül ve sistematik bir biçimde ele alanlar var olduğu gibi, farklı düşünceleri sentezleyenler de mevcuttur. Bu sebeple literatürde geleneksel yaklaşıma yakın olarak bilinen bir âlimin düşünce dünyasında ve söylemleri arasında modernleşmeyle uyumlu fikirleri bulunabileceği gibi, modernist olarak bilinen aydınların düşünce dünyalarında da geleneksel kodları içeren fikirler bulunabilmektedir.[62] Ayrıca literatürde, Aydınlanma düşüncesi ortaya çıkmadan önce din-rasyonel akıl, geleneksel-modern düşünce ayrımının söz konusu olmadığı, bu ayrımın ve zihin parçalanmasının Aydınlanmacı filozofların ve sosyal bilimcilerin faaliyetleri neticesinde oluştuğu bilinmektedir.[63] Çalışmanın devamında *Muhafazakâr Düşüncenin* değişim teması konusunda ele aldığı yazılar, söylem analizi yöntemiyle irdelenecektir.

1- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Değişim Temasına Yaklaşımı

Sosyal bilimlerin ortak noktası ve inceleme alanlardan biri de değişim olgusudur. Felsefe, fikirlerde ortaya çıkan farklılıkları konu edinirken, psikoloji insanın bilincinde oluşan farklı durumları, ekonomi iktisat kurumunda ortaya çıkan yenilikleri, sosyoloji ise toplumda ortaya çıkan değişimleri konu edinir. Bütün bu bilim dallarını kapsayan modernite, aynı zamanda insanın bireysel ve toplumsal yaşamını yeni bir anlayışla uygun bir şekilde oluşturma çabası içine girmiştir.[64] Muhafazakâr düşünce geleneğinin benimsediği süreklilik içinde ve kademeli değişim anlayışından farklı bir değişim

[60] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 100-102.
[61] Ulrich İm Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Şebnem Sunar, İstanbul Literatür Yayıncılık, 2004, s. 4.
[62] Hatice Merve Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Düşüncesi ", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 47, 2016, s. 115.
[63] Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi,* Ankara: Beyaz Kule Yay., 2008, ss. 310-312.
[64] A. Kadir Çüçen, "Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi" *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 11, 2005, ss. 25-26.

modeli benimseyen bu zihniyet, tarihte görülmemiş büyük ve radikal değişimlere girişmiş, çevresindeki her şeyi değişime uygun bir alan olarak görmüştür. Diğer yandan modernlik, toplumsal ve tarihsel mirası reddederek toplumsal yapıda, kültürel değerlerde, toplumsal ilişkilerde ve bu ilişkilerde var olan statü ve rollerde tek ölçünün rasyonel akıl olduğunu iddia etmiştir.[65]

Modern değişim zihniyeti, genel olarak yeni bir dünya anlayışı, yeni bir ekonomik düzen, yeni bir ahlak sistemi ortaya koymaya çalışmakta ve bu anlayışın gerçekleşmesinin evrensel zorunluluk olduğu gerekçesiyle önündeki engelleri kaldırmak gerektiğine inanmaktadır. Bu doğrultuda değişim, sosyologlar tarafından, tarihsel sürecin zorunluluğu olarak görülür ve zorunlu olarak değişimi gerçekleştiren yöntemleri veya etkenleri inceler. Dolayısıyla modernleşme süreci içinde olan uluslar çağdaş medeniyet seviyesini yakalamaya çalışırken kaçınılmaz olarak jakoben/dayatmacı değişim yöntemiyle karşı karşıya kalmışlardır. Başka bir deyişle modern zihniyetin benimsediği değişim yöntemi genelde süreklilikten/gelenekten kopmayı ifade eden jakoben değişim yöntemidir.[66]

a- Geleneksel Yaklaşım

Radikal değişimin toplumda yaratmış olduğu tepkilerin neticesinde ortaya çıkan muhafazakâr düşünce, modernizmin eleştirisi olarak tezahür etmiştir. Değişimin hızı ve nihai hedefi konusunda bir öngörüye sahip olmayan devrim zihniyeti, insanlığa fayda sağladığı kadar riskli durumları da beraberinde getirmiştir. Bu yüzden sebep-sonuç mekanik zihniyetinden doğan devrimsel değişim karşısında muhafazakârlık, yolda süratle giden bir arabayı kimi zaman durdurarak, kimi zaman hızını keserek veya yönünü değiştirerek ilerleyişini kontrol eden ve kaza olmadan ilerlemesini sağlayan toplumsal değişme frenleme ve yönlendirme mekanizması konumunda olmuştur. Muhafazakâr düşünürler değişim sürecinde geleneğin önemine dikkat çekmiş, mevcut sosyal kurumların devamının sağlanması için gayret etmiş, kademeli değişimi savunmuş ve soyut/denenmeyen ilkelerden ibaret olan siyasi ideolojilerin önerdiği değişim modellerine karşı çıkmıştır.[67]

---

[65] Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, ss. 101-102.
[66] Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, 251-252.
[67] Ahmet Helvacı, "Türk Siyasetinde Öznesi Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakârlık", *Düşünen Siyaset,* S. 9, 1999, ss. 23-24.

Muhafazakârlığın değişim konusunda asıl endişe duyduğu mesele, toplumda tarihsel kurumların, toplumsal birikimlerin ve geleneksel ahlaki değerlerin ortadan kalkmasıyla ulaşılması beklenen mutluluğun aksine toplumda yaşanacak istikrasızlık, şiddet, belirsizlik ve toplumsal bunalımlardır.[68] Dolayısıyla uyumlu ve tedrici bir değişim anlayışına sahip olan muhafazakâr düşünce açısından uygun olan, toplumun tıpkı bir bahçıvanın yaptığı gibi organik bir biçimde ve kendiliğinden değişimini sağlamaktır. Muhafazakâr yönteme göre yeni kurumların geleneksel, toplumsal, ahlaki ve kültürel sermaye ile güven ve uzlaşı içerisinde değiştiği toplumlar; bu değerlerin çatışarak değiştiği toplumlara nispeten daha fazla mutluluk, toplumsal barış ve kendiliğinden bütünleşme imkânına sahip olmuşlardır. Başka bir deyişle topluma bu şekilde yaklaşıldığında, değişimin yavaş olmakla birlikte daha az riskli ve daha sağlıklı gerçekleşeceğine inanılmaktadır.[69]

Muhafazakâr Düşünce dergisi, değişim olgusu konusunu ilk sayıları arasında yer alan 4. sayıda "Değişim: Niçin, Nereye?" başlığı altında irdelemiş ve bu konuda önemli tespitler ortaya koymuştur. Derginin içeriğine bakıldığında süreklilik ve değişim, değişimin keyfiyeti, korunması gereken değerler gibi konular etrafında farklı alanlarda çalışmalar yürüten akademisyenlerin yazılarının yer aldığı görülmektedir. Ancak bu sayıda yer alan çalışmaların analizlerine geçmeden önce, derginin genel yayın yönetmeniyle yapılan röportajda değişimle ilgili alınan cevaplara değinilecektir.

Çalışmanın amacı doğrultusunda derginin sosyal değişmeye nasıl yaklaştığı konusunda yöneltilen soruya genel yayın yönetmeni Serhat Buhari Baytekin şu cevabı vermiştir:

> Değişim konusu dergimizde muhafazakâr ideolojinin temel argümanları çerçevesinde ele alınmıştır. Modernitenin değişim tasavvuru eleştirilmiş ve değişim konusunda şu üç temel soru sorulmuştur: Neden, Nasıl, Nereye? Yani değişimin kaçınılmaz olduğunu kabul ediyoruz ama "neden değişim?" diye de soruyoruz. Değişmek gerekli değilse, değişim için makul ve meşru bir sebep yoksa değişmemenin daha makul ve mantıklı olduğunu savunuyoruz. Sonra, değişimin nasıl olması gerektiğini sorguluyoruz. Evet, değişimi kabul ediyoruz ama bu değişim nasıl olacak diye de soruyoruz. Değişimin devrim, inkılâp veya ihtilal gibi kavramlarla ifade edilen yöntemlerle olmamasını savunuyoruz. Değişimin tabii ve tedrici olmasını savunuyoruz. Son olarak nereye sorusunu soruyoruz. Bu

[68] Ahmet Çiğdem, *Taşra Epiği: Türk İdeolojileri ve İslamcılık*, İstanbul: Birikim Yay., 2001, s. 33.
[69] Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, ss. 106-107.

> değişimin sonu nereye varacak? Gözü kapalı ve şuursuzca bir ilerleme fikrinin insanlığı duvara toslatacağından endişe ediyoruz.[70]

Moderniteye eleştirel bir refleks tarzında ortaya çıkan muhafazakâr düşünce, zamanla etkiye karşı tepki şekline dönüşmüş ve süreklilik temsil eden bir ilişki halini almıştır.[71] Değişim psikolojisinin karşısında kimi zaman değişimi engelleyen, kimi zaman yavaşlatan veya yönlendiren muhafazakâr zihniyetin temkinli bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Baytekin'in yapmış olduğu değerlendirmelerde göze çarpan üç sorudan ilkinde, sorgulama veya muhafazakârlığın hikmetinin yattığı söylenebilir. Buna göre neden sorusu, var olan geleneksel değerlerin korunmasını sağlama "değişmek zorunda değilsek, değişmemek zorundayız" ilkesine dayanmaktadır. İkinci soruda nasıl sorusunu sormakla, aslında muhafazakârlığın değişim yöntemine değinilmektedir. Bu soruda muhafazakârlığın tedrici değişim anlayışı kast edilmektedir, yani biraz daha irdeleyecek olursak, muhafazakârlığın karşı çıkmış olduğu modern aklın ürettiği dayatmacı değişimin yerine toplumda ortaya çıkan organik ihtiyaçlara göre bütüncülden çok parçalı değişim anlayışı olduğu fark edilecektir. Son soruda ise geleceğe yönelik bir endişe fark edilmektedir. Aslını kaybetmeden değişmek, değişimi sınırlandırmak gibi gayeleri taşıyan bu soru, muhafazakâr düşünce sisteminin değişim anlayışına ve endişe psikolojisine uygun olarak sorulmuştur. Çünkü muhafazakâr, işi sağlama bağlayan kimsedir, emin olmadığı veya bilmediği şeylerden endişe eder, tanıdığını/bildiğini bilmediği şeylerle kolay kolay değiştirmek istemez.[72]

Muhafazakâr Düşünce, yayınlamış olduğu sayılarda yabancı bilim insanlarının yapmış olduğu çalışmaları tercüme ederek muhafazakârlık konusunda Türkçe literatüründe eksikliği gidermeye çalışmıştır. Değişim konusunda, Amerika'nın önde gelen düşünürlerinden ve modern kültür, politik düşünce, eğitim teorisi, muhafazakâr düşünce gibi konularda çeşitli çalışmalar yapmış olan Russel Kirk'ün "Süreklilik ve Değişim" isimli çalışmasını ele almıştır.

Kirk, çalışmasına muhafazakârlık kelimesinin anlamını açıklamakla başlar. Açıklamaları yaparken muhafazakârlığın zıt kavramı olan modernin yerine liberal kullanmakta ve bu iki olgunun arasındaki farkı netleştirmeye çalışmaktadır. Ona göre

---

[70] Boyraz, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", s. 3.
[71] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, s. 93.
[72] Okeshot, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", ss. 56- 8.

muhafazakârlık kelimesinin anlamı "Muhafazakâr, var olan şerlere tutkun bir devlet adamıdır; bu bakımdan mevcut şerleri başka şerlerle değiştirmek isteyen liberallerden farklıdır."[73] şeklindeki cümlesinde saklıdır. Burada Kirk'ün asıl ifade etmeye çalıştığı şey, muhafazakâr birinin köklerinin geçmişle sıkı sıkıya bağlı ve süreklilik peşinde olduğu, bunun aksine liberal birinin ise geleceğe yönelik düşünceleriyle ve değişimle iftihar ettiğidir. Süreklilik taraftarlığını ve geçmişi koruma tutumunu benimseyen muhafazakârlar, hızlı değişimi arzulayan liberaller tarafından uyuşuk kesim şeklinde eleştirilmiştir. Fakat bu eleştirilere katılmayan Kirk, muhafazakârların hayatın bütün zorluklarına rağmen iyi olduğuna ve mevcut toplumun bütün eksikliklerine rağmen özünde sağlam bir yapısı olduğuna inandığını belirtir. Dolayısıyla muhafazakârlığın tabiatında memnuniyet duygusunun ve haline şükretme olduğu söylenebilir. Doğal olarak böyle birinin radikal değişimi isteyen liberal bir kimsenin görüşüne katılması beklenemez. Hatta Kirk'e göre liberaller, her şeye yeniden şekil vermek isteyen ve yaşadığımız dünyanın diğer bütün dünyalardan daha kötü olduğuna inanan nörotik ve histerik kişiliklere sahip kimselerdir.[74]

Muhafazakârlar, kapsayıcı değişim projeleri veya kitle hareketleri aracılığıyla toplumun ve dünyanın cennete dönüştürülebileceği fikrini kabul etmezler. Bu yüzden Kirk'e göre muhafazakârlar değişime karşı oldukları hususunda yanlış anlaşılmışlar ve eleştirilmişlerdir. Muhafazakârlar, mükemmeliyetçi ilerleme denilen mistik bir kültü kabul etmemekle beraber dengeli iyileştirmelere kesinlikle karşı olmadıklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla Kirk'e göre toplumun devamı için değişim kaçınılmazdır ve ve tıpkı insan vücudunun eski dokuları kullanıp yenilerini üretmesi gibi toplum da zaman zaman eskiyen yönlerini atıp faydalı yenilikleri gerçekleştirmelidir.[75]

Kirk'ün yapmış olduğu bu değerlendirmelerden, dogmadan soyutlanmış modern aklın takipçileri olan liberallerin değişime yönelik radikal bir tavır aldıkları ve dolayısıyla onların yönteminin çatışmacı kuramına[76] yakın olduğu, karşılarında duran muhafazakârların ise bunu dengelemeye çalıştıkları ve bu sebeple değişim konusundaki tavırlarının işlevselcilik[77] kuramına uygun olduğu sonucu karşımıza çıkmaktadır.

[73] Russel Kirk, "Süreklilik ve Değişim", çev. Faruk Çakır, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 11.
[74] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 12.
[75] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 13.
[76] Cuff, Sharrock, Francis, *Sosyolojide Perspektifler*, ss. 118-119.
[77] Wallace, Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, ss. 43-45.

Neticede bu makalenin yazarına göre muhafazakâr zihniyet, tamamen değişimi reddeden statükoculuktan ve radikal değişimi savunan liberal zihniyetten farklı olarak sosyal bünyenin dengesini bozmadan evrimleşerek değişmeyi benimsemektedirler. Bununla alakalı Kirk, Amerikan toplumunda gerçekleşen değişimlerin muhafazakâr zihniyete uygun olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

> Örneğin, ABD, cumhuriyetin kuruluşundan bu yana büyük ölçüde değişmiştir. Değişimlerin bazıları iyi bazıları kötüdür. Fakat ABD'nin en belli başlı hasletlerinden biri, sırf değişim uğuruna değişimi sevmemektir. Sağlanan refah ve nisbî sükûnet, büyük ölçüde, eski düzen ile keşfedilen yeniliklerin en iyi şekilde uzlaştırılmasının sonucudur. Gerçekleşen değişim basiretle çalışan pek çok erkek ve kadının bağımsız gayretlerinin ürünüdür, birilerinin büyük planı değil.[78]

Toplumsal değişimin bir projenin ürünü olmadığı müddetçe organik doğası içinde kaldığını ve toplumun geleneksel sosyal ilişkileriyle uzlaşılabilir ölçüde kabul göreceğini ifade eden Kirk, tarihsel süreçte oluşan soyut ve ahlaki değerlerin değişmemesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bu noktada o, Burke'ten aktarmış olduğu: "Biliyoruz ki biz hiçbir keşif yapmadık ne ahlaki değerlerde ne de idareyle alakalı pek çok değerde, ne de özgürlük düşüncesinde herhangi bir yenilik ihtiyacı olduğunu düşünmüyoruz."[79] cümlesinde fikirlerine dayanak bulmuştur. O, toplumu düzenleyen kaideler konusunda temkinli davranılması gerektiğini ve bu konuda gelişimden/değişimden çok sürekliliğin tercih edilmesi gerektiğini belirtilmiştir. Bu konuda iyi işleyen bir gelenek ve kurum ile niteliği bilinmeyen yeni bir davranış kalıbı arasında seçim yaparken, eski ve denenmişi yeni denenmemişe tercih etmenin daha makul olduğunu ifade etmiştir.[80]

Modernleşmeyle alakalı modernleşmenin tek tip olmadığı ve toplumlara göre değişebileceği şeklinde değerlendirme yapılabilir. Yani her toplumun varoluşsal sürekliliğini devam ettirmek derdinde olduğu ve bu sebeple çağa uygun sosyo-ekonomik bir sistem oluşturmaya çalıştığı bilinen bir gerçektir. Kendi geleneğinin kodlarından çağa uygun sistemler oluşturan toplumlar, varoluşsal şok ya da modernleşme sürecinin meydana getirdiği gelenekten kopmaları yaşamadan varlığını devam ettirirler. Bunu gerçekleştiremeyenler ise empoze edilen üstün sistemlerin etkisi

[78] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 14.
[79] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 15.
[80] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 16

altında kalırlar. Bu süreçten etkilenen toplumlar, ortaya çıkan aydınlar aracılığıyla yeni düşünce tarzları ile tanışırlar, onları kabul ya da reddederler. Buna bağlı bir şekilde bazı aydınlar yenilikleri bir bütünlük biçiminde almanın taraftarıyken, bazıları sadece muhtaç olunan yeniliklerin benimsenmesi gerektiğini savunurlar.[81]

Türk toplumu, tarihi boyunca zamana uygun bir şekilde ve önemli şahsiyetler sayesinde çeşitli toplumsal sistemler oluşturmuş, yenilenmiş ve günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiştir. Bu şahsiyetlerden biri Cumhuriyet döneminde yaşayan aydınlardan Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar edebiyat, felsefe, sosyoloji ve güzel sanatlar gibi pek çok alanla ilgilenmiş ve değişim konusunda önemli düşüncelere kaynaklık etmiştir. Onun yazdığı eserler, süreklilik ve değişim kavramları çerçevesinde Tuncay İmamoğlu tarafından kaleme alınan "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar"[82] başlıklı makalede irdelenmiştir.

Değişim konusunda yapılan tartışmalarda ortaya konulan ilk problemlerden biri de süreklilik düşüncesidir. İmamoğlu bu düşünceyi Cevizci'nin fikirlerinden yararlanarak, "Süreklilik, evrende bir devamlılığın bulunduğunu, doğanın sıçramalar yapmadığını dile getiren, varlıkların evriminin belli belirsiz bir biçimde ve en küçük bir kesintiye uğramadan gerçekleştiğini savunan bir felsefi öğreti"[83] şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre bu düşünce, zamanımıza ait bir yenilik değildir ve kadim Yunanlılar da bu konuyla ilgilenmişlerdir. İmamoğlu'nun Vorlander'in eserinden istifade edrek belirttiği üzere Parmenides'in temsil ettiği felsefi düşünce sistemine göre "varlık zaman ve mekân üstündedir, yaratılmış değildir, yok edilemez, tamdır, hareketli değildir, sonsuzdur. O kesintisiz bir bütün olarak vardır, bölünemezdir, her yerde hazırdır, sonu yoktur, her yerde kendinin aynıdır."[84] Evrende değişmezliğin hâkim olduğunu ve görünen değişimlerin varlığın bir bütünlüğü olduğunu, dolayısıyla değişir gibi görünen şeylerin aslında bir aldatmacadan ibaret olduğunu ifade eder. Ancak süreklilik, bütünlük ve değişmezlik düşünceleri yanında değişim fikrinin de sosyal bir realite olduğunu dile getiren İmamoğlu değişimi, "değişim, duyumsal ve içe bakışsal

[81] Ahmed Çiğdem, "Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 2002, ss. 68-75.
[82] Tuncay İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 37.
[83] Cevizci, *Felesefe Sözlüğü*, s. 811.
[84] (Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet, Orhan Sadeddin, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 53.) akt. İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 39.

deneyimimizin en belirgin, temel ve özsel yönlerinden biri; var olanların başka bir şekle ya da duruma girmesi süreci olarak ifade edilir."[85] cümleleriyle tanımlar.

Değişim olgusunu varlıkların durum değiştirmesi olarak gören makale yazarı, bu düşüncenin kadim Yunan düşünürlerinden Hareklitos'un felsefesinde yer aldığını söylemektedir. Onun felsefesinde doğada hâkim olan durağanlık değil, devingenlik ve değişimdir. Fakat değişmenin hâkim olduğu yerde nasıl olur da bir bütünlük ve süreklilik portresi kendini belli eder, sorusuna İmamoğlu'nun aktardığı kadarıyla Heraklitos "Karşıt gidişler sayesinde."[86] cevabını vermektedir. Örneğin, hastalık ve sağlık süreklilik içinde devam eden bütünlüğü oluşturur. Böylece zıtlıklardan ibaret olan bu evren, büyük bir ahenk içinde görünür.

Tarihsel süreçte süreklilik düşüncesi, farklı düşünürlerin eserlerinde hep işlenmiştir. Fakat günümüze gelince, Batıdaki en büyük temsilcisi hiç şüphesiz Bergson olmuştur. Bergson'un değişimle alakalı felsefesinin merkezinde süre kavramı bulunmaktadır. O, insanların rakamsal kalıplara sığdırdıkları süre kavramıyla doğadaki zamanın ve olayların farklı olduğunu dile getirmektedir. Örneğin, bir iş yapıldığında veya bir yere gidildiğinde dört saat geçti şeklinde zamansal bir tanımla yapılmaktadır ancak gerçekte ve eşyada bir şey geçmemektedir. Çünkü zaman insanlar tarafından matematiksel bir olgu halinde tasarlanmıştır fakat geçen şey aslında bilinçde gerçekleşen olaylardır.[87]

Bergson'un felsefesinde zaman, süreklilik içinde devam eden bir oluşma sürecidir yani bir başka ifadeyle geçmişin devamlı gelişmesidir. Dolayısıyla insanların oluşturduğu ve saatlerin gösterdiği süre, gelecekle geçmiş arasında duran ve sürekliliği bölen insan tarafından oluşturulmuş yapay bir olguyken gerçek zaman her anı birbirinden farklı oluşlarla tecelli eden devamlı bir değişme ve kesintisiz bir oluştur. Bu değişme sürecinde geçmişle şimdiki zaman yer almaktadır, gelecek ise şimdiki zamanda geçmişin sonucunda yaşanmaktadır ve sürenin ortaya koyduğu çizgilerle ayrı değildir.[88] Bergson'un zaman anlayışı değişim konusunda birçok aydına ilham kaynağı olmuştur,

[85] İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 38.
[86] (Vorlander, *Felsesfe Tarihi*, s. 54.) akt. İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 39.
[87] Henry Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev. M. Şekip Tunç, İstanbul: MEB Yay., 1997, ss. 73-75.
[88] Henry Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* çev. M. Şekip Tunç, İstanbul: Dergâh Yay., 2017, ss. 75-81.

özellikle de sürekliliği ve geleneği muhafaza etmeye çalışan aydınlar onun fikirlerinden etkilenmiştir. Bunların arasında hiç şüphesiz Tanpınar en meşhurlar arasındadır. Tanpınar bu fikirleri kimi zaman makale yazılarında felsefi bir üslupla dile getirmiş, kimi zaman da romanlarında kahramanlar ve olaylar aracılığıyla geniş halk kitlesine ulaştırmaya çalışmıştır. İmamoğulu'nun belirtiğine göre Tanpınar bu durumu *Huzur* isimli romanında net bir biçimde aşağıdaki ifadelerle ortaya koymaktadır:

> İşte der Mumtaz, "Devam etmesi lazım gelen, bu türküdür. Çocuklarımızın bu türküyü söyleyerek, bu oyunu oynayarak büyümesi ne Hekimoğlu Ali Paşa'nın kendisi ne konağı, hatta ne mahallesi. Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştiririz. Değişmeyecek olan, hayata şekil veren, ona bizim damgamızı basan şeylerdir.[89]

Tanpınar'ın bu ifadeleri bir anlamda onun tarih, değişim ve kültür felsefesi konusundaki fikirlerinin muhtasarı gibidir. İmamoğlu, Tanpınar'ın insanın geçmişi olmadan kendi kimliğini bilemeyeceği gibi toplumların da geçmişinden mahrum bırakıldıkları takdirde hafızalarını kaybedeceğini ve kendisi olmaktan çıkacağını belirttiğini vurgular.[90] Değişim konusunda Tanpınar'ın felsefesinin diğer tarafında ise gelecek vardır ve insan gelecekte var olabilmesi için geçmişini kaybetmeden süreklilik içinde değişmelidir, düşüncesi yer almaktadır. Geçmişle gelecek arasında bir köprü kurmaya çalışan yazar, değişimin kaçınılmaz olduğunu vurgulamakta, ancak bunun kendi benliğimizi oluşturan geçmişimizi kaybetmeden yapılması gerektiğinin altını çizmektedir.[91]

Modern anlamda değişim olgusu Batı toplumlarında ortaya çıkmış olsa da zamanla tüm dünyaya yayılmış sosyal bir gerçektir. Bu kapsamda Türk toplumunun tarih boyunca sürekli değiştiği ve doğal olarak da modernleşmeden etkilendiği söylenebilir. Kimi zaman değişimi kendi dinamikleri sayesinde yapmış, kimi zaman ise diğer toplumlardan etkilenerek gerçekleştirmiştir. Bu süreçte II. Meşrutiyet Dönemi ayrı bir öneme sahiptir. Bir yandan dışarıdan gelen baskılar, diğer yandan toplumun iç dinamiklerinden gelen baskılar Osmanlı aydınlarını en uygun modernleşme yöntemini aramaya itmiştir. *Muhafazakâr Düşünce* farklı sayılarda Osmanlı'nın modernleşmesini ele almaktadır, ancak "Değişim" sayısı çerçevesinde Mustafa Gündüz'ün kaleme almış olduğu "II. Meşrutiyet Dönemi Türkçü, İslamcı ve Batıcı Görüşlere Mensup Aydınların

[89] (Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, İstanbul: Dergâh Yay., 2013, s. 23.) akt. İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 46.
[90] İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 47.
[91] İmamoğlu, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", s. 49.

Toplumsal Değişme Telakkileri"[92] başlıklı çalışma, Türk toplumunda değişim yöntemleri açısından önem arz etmektedir. Gündüz, çalışmanın başında klasik bir biçimde Osmanlı toplumunun geri kaldığını belirtir, ardından bunu değiştirmeye çalışan aydınların Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi bünyesinde değişim programı barındıran siyasi hareketlere ait perspektiflere bağlı olarak farklı değişim usülleri oluşturduklarını ifade eder.[93]

Osmanlı'ya matbaanın gelmesi ve basında ortaya çıkan yenilikler Türk toplumunun modernleşmesi sürecinde en önemli etkenler olarak görülmektedir. Çünkü yukarıda ifade edilen düşüncelerin çevresinde toplanan aydınlar *İçtihad, Sebilü'r-Reşad* ve *Türk Yurdu* gibi dergiler sayesinde, toplumda değişme konusundaki fikirlerini halka yayabilmişlerdir. Bu dergiler sayesinde kendi düşüncelerini ifade edebilmişler ve geniş kitlelere ulaşabilmişlerdir. Gündüz makalesinde değişimden söz ederken dergiler çerçevesinde tespit edilen toplumsal sorunlardan söz etmektedir. Buna göre *İçtihat* dergisi çerçevesinde toplanan Batıcı aydınlar, toplumun geri kalmışlığının sebepleri arasında: idareciler, aydınlar, din adamları, eğitimciler, toplum gibi unsurları görmektedirler. *Sebilü'r-Reşad* dergisi çerçevesinde toplanan İslamcı yazarlara göre ise bunlar: Tanzimatçılar, devlet adamları, hükümet, aydınlar, medreseliler, toplum gibi unsurlardır. Genelde ulusçuluk fikrini savunan *Türk Yurdu* dergisi çerçevesinde toplanmış olanlara göre toplumun geri kalma sebepleri: aydınlar, Tanzimatçılar ve toplumdur.[94] Her üç düşünce sistemi de kendine göre tespit etmiş olduğu sorunların ıslah edilmesiyle toplumda var olan geri kalmışlık sorununun ortadan kalkacağını ve olumlu ilerlemenin gerçekleşeceğini savunmaktadır. Ayrıca Gündüz'ün değerlendirmeleri arasında bu üç düşüncenin dine karşı sergiledikleri tutumdan bahsetmek konumuz açısından önemli görülmektedir.

İlk olarak Batıcı aydınlar dini, toplumun değişmesine ve maddi anlamda ilerlemesine bir engel olarak görmüşler, ancak bunu açık bir şekilde belirtmemiş, dolaylı bir biçimde anlatmaya çalışmışlardır. Bunu da dinin olumsuz yönlerini anlatan yazıları tercüme ederek, toplumda dinin etkisinin tedrici bir şekilde zayıflatılması gerektiğini savunarak yapmışlardır. İslamcı aydınlar ise bunların tam aksine dinin

[92] Mustafa Gündüz, "II. Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Toplumsal Değişme Telakileri", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 95.
[93] Gündüz, "II. Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Toplumsal Değişme Telakileri", s. 96.
[94] Gündüz, "II. Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Toplumsal Değişme Telakileri", ss. 106-107.

gerilemeye sebep olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre din, gerilemeye sebep olsaydı tarih boyunca inşa edilen devletler, şehirler, kurumlar ve değerler hiçbir zaman ortaya çıkmazdı. Ayrıca onlar, sorunun dinde değil mütedeyyinlerde olduğunu savunmaktadırlar. Türkçü aydınlar ise, ilk zamanlarda bu konuda fikir beyan etmekten çekinmişler, dinin bizzat kendisinde sorun olmamakla birlikte zamanla ortaya çıkan farklı mezheplerin toplumu böldüğünü, dolayısıyla bazı durumlarda olumsuz yönünün olabileceğini belirtmişlerdir.[95]

Osmanlı'dan itibaren başlayan modernleşme sorunu, Cumhuriyet döneminde de devam etmiş, devlet bu sorunu çözmek amacıyla çeşitli çözümler üretmeye çalışmışsa da bazen sorunların yaşanması kaçınılmaz olmuştur. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi" başlıklı çalışma Mehmet Ali Ünal tarafından kaleme alınmış ve çalışmada değişim problemi farklı bir açıdan değerlendirilmiştir. Ona göre, Türk toplumunda yaşanan değişim sürecinde aydın sınıf önemli bir rolü olduğu kadar aynı düzeyde engel ve sorun olmuştur.[96]

Osmanlı dönemi aydınları ve toplumun okumuş kesimi, ulema ve umera sınıfı değişime karşı geleneğe sımsıkı bağlanarak cevap vermiştir. Özellikle Kadızadelilerin görüşlerini benimseyen âlimler, her türlü değişimi bidat olarak görmüşler ve değişime karşı çıkmışlardır. Ancak artan toprak kayıpları ve askeri başarısızlıkların neticesinde bu tarz engeller aşılmış, ilk başta incelemek amacıyla Avrupa'ya seyyahlar gönderilmiş, daha sonra ise Avrupa'nın medeniyetini öğrenmek üzere öğrenciler yollanmıştır.[97] Ünal'a göre bu kesim, öğrendiği yeni düşünce sistemini tıpkı bir din halinde taassupla benimsemiş ve toplumun sosyo-kültürel niteliklerine göre uyarlamamış, ancak öğrendikleri ve gördüklerini taklit etmişlerdir. Bunun dışında, modernleşme ideolojisinin temelini oluşturan deneye dayalı bilgi edinme yöntemi ve akılcılık, Türk aydınları tarafından adeta bir din olarak benimsenmiş ve bir inanç meselesi haline getirilmiştir. Bu yüzden aydınlar, geleneğe sımsıkı bağlı olan toplumun büyük çoğunluğuna mesafeli yaklaşmışlar hatta onları zaman zaman hor görmüşlerdir. Ona göre geleneksel değerlerden vazgeçememenin sebebini sadece dini değerlerle ilişkilendirmek doğru bir tespit değildir. Çünkü Türkler, bir şeye inandıklarında tam

[95] Gündüz, "II. Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Toplumsal Değişme Telakileri", ss. 105-106.
[96] Ünal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi", ss. 157-158.
[97] Ünal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi", s. 151.

inanmakta ve ondan kolay kolay vazgeçememektedir. Bu yüzden günümüzde pozitivist ve ulusalcı modernleşmeye inanan aydınlar, her geçen gün daha çok hissedilen ve Batının geliştirdiği postmodern durum veya küreselleşmeye sahip çıkamamakta ve ona karşı direnç göstermektedirler.[98]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin değişim temasını ele aldığı dördüncü sayıda geleneksel yaklaşım açısından muhafazakârlığın kadim geleneğe nostaljik bir biçimde bağlı olduğu, radikal/devrimsel değişim biçimlerini tasvip etmediği, değişimin dengeli bir biçimde ve kademeli olarak gerçekleşmesi gerektiği, uzun tarihsel süreçte oluşan soyut ve ahlaki prensiplerin korunmasının öncellikli olduğu neticelerine varılmıştır. Bu doğrultuda çalışmalarda kendini muhafazakâr olarak hisseden bireyin kadim geleneğe sıkı bağlı olduğu, mevcut duruma karşı memnuniyetle yaklaşarak isyan etmediği, şükür ve gayret içerisinde mevcut durumu iyileştirmeye çalıştığı belirtilmektedir. Değişme olgusunun nötr bir doğaya sahip olduğu, değişimin pozitif ilerleme şeklinde olabileceği gibi bozulma veya çözülme şeklinde olumsuz bir yöne doğru gerçekleşebileceği de ifade edilmektedir. Modern anlamda değişimin rasyonel düşünce ve pozitivizm gibi Batı toplumlarının ortaya koyduğu değerlerle yüklü olduğuna, bu yüzden modernleşmeye çalışan ve farklı sosyo-kültürel kodlara sahip olan Batı dışı toplumların taklitten kaçınması gerektiğine dikkat çekilmiş, kendi iklimine uygun bir değişim anlayışıyla daha iyi sonuçlara ulaşılabileceklerinin altı çizilmiştir.

Muhafazakâr değişimle alakalı yapılan tartışmalarda öne çıkan en önemli olgunun süreklilik olduğu, evrende kesintisiz ve kopuksuz bir devamlılığın bulunduğu, dolayısıyla modern düşünce geleneğinin arzuladığı gibi gelenekten kopuk bir değişim anlayışın imkânsız görüldüğü sonuçları saptanmıştır. Değişimin süreklilik ve bütünlük çerçevesinde meydana gelmesi, bu bütünlüğün olumlu ve olumsuz, yeni ve eski, hastalık ve sağlık gibi iki zıt varlıktan oluşması, değişim anlayışının kopuksuz bir biçimde ezelden ebede doğru kadim bir şekilde devam etmesini sağlamaktadır. Süreklilik fikri etrafında Bergson gibi pek çok Batı asıllı düşünürün bulunduğu, bu düşünürlerin Türk toplumunda muhafazakâr ekolün ve Tanpınar gibi muhafazakâr mütefekkirlerin görüşlerini etkilediği görülmektedir. Kültürel açıdan yaklaşan Tanpınar gibi Türk muhafazakârlar özellikle soyut ve ahlaki ilkeleri korumaya çalışmakta, maddi değerlerin zamanla değişime görüşünü savunmaktadır.

[98] Ünal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi" s. 158.

Türk toplumunun değişim sürecinin Osmanlı döneminde başladığı, Batılı toplumlara karşı ilk başta askeri alanda daha sonra tüm alanlarda gerileyen Osmanlı toplumunda Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi siyasi hareketlerin oluştuğu, bu hareketlerin devleti kurtarmak amacıyla değişim programları ortaya koyduğu ve bu programları *İçtihad, Sebilü'r-Reşad,* ve *Türk Yurdu* gibi fikir dergileri sayesinde geniş kitlelere ulaştırmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu siyasi hareketlerin dergilerinde tartıştıkları önemli konulardan biri de din-değişime ilişkisidir. Batıcılığı savunan aydınlara göre dinin değişime engel olabileceği, İslamcılara göre ise durumun ters bir şekilde dinin geçmişte muazzam medeniyetler oluşturduğu, Türkçülerin ise ilk başta bu konu hakkında fazla bahsetmedikleri ancak dinin Türk ulusunun bölünmesine sebep olduğu tespitleri çalışmalarda fark edilmektedir. Makalelerde, Türk toplumunun değişim sürecini olumsuz bir biçimde etkileyen en büyük sebeplerden biri olarak âlimler/aydınlar sınıfı görülmüştür. Bu sınıfın Osmanlı'da matbaa gibi yeni icatlara karşı çıkmakla değişimi erteledikleri, Cumhuriyet döneminde ise aydınlar sınıfının kendi çevrelerinde ve halktan kopuk bir hayat sürdükleri ya da bir nevi geniş kitlelere ulaşamadıkları belirtilmiştir. Bu bağlamda, dergide yer alan makalelerde değişim temasında geleneksel yaklaşımın ardından, modern düşünce geleneği perspektifinden ele alınan fikirler analiz edilecektir.

b- Modern Yaklaşım

Modernizm ortaya çıktığı ilk andan itibaren değişim ve yenilenme idealleri taşıyan bir düşünce geleneği olmuştur. Modern kavramının etimolojisi araştırıldığında kavramın "hemen şimdi" veya "şu anda" olan gibi manaları ifade ettiği ve ilk kullanımının Hıristiyanlığın Avrupa toplumlarında yayılmasıyla beraber başladığı, bu süreçte Hıristiyanlık öncesi ve sonrası dönem ayırımının yapılması için kullanıldığı görülmektedir.[99] Fakat daha sonraki süreçte kavram Aydınlanma düşünürleri tarafından yeniyi ve eskiyi ayırmak için kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla kavram ilk başta pagan inançlardan farklı Hristiyanlığa ait olan dini bir anlam taşırken, Aydınlanmayla birlikte Hristiyanlığın inşa ettiği dogmatik anlayıştan farklı rasyonel aklın oluşturduğu değerleri ve seküler düzeni ifade etmektedir.[100] Dolayısıyla modernizmin değişimle sıkı bir ilişkisi olduğu, yenilenme ve ilerleme ile özdeşleştiği söylenebilir. İtaat ile

[99] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, ss. 508-509.
[100] Enis Batur, *Modernizmin Serüveni*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1997, ss. 9-11.

sınırlandırılmış geleneksel düşünme biçiminden farklı rasyonel/mekanik mantığa dayalı özgür düşünme zihniyeti, mevcut değerlere itaat yerine değerleri sorgulama ve yenilerini oluşturma gibi farklılıklar modernizmi karakterize etmektedir.[101]

Geleneksel yaklaşım başlığı altında analiz edilen Kirk'ün makalesinde değişim temasının modern yaklaşım açısından da değerlendirdiği fark edilmektedir. Makalede, modernizmi liberal ideolojiyle eş anlamda kullanan yazar, bu yaklaşımın geleceğe dair iftiharla bahsettiği ve değişimin neticesinde dinin vaat ettiği cenneti bu dünyada yaratmanın mümkün olduğu anlayışını benimsediğini vurgulamaktadır. Liberal/modern zihniyeti benimseyenler geleneksel düzenin hızlı bir şekilde değişmesini talep ettiklerinden dolayı genelde daha enerjik ve radikal bir kişiliğe sahiptirler. Bu sebeple Kirk, modernistlerin muhafazakârları uyuşuk doğaya sahip bireyler olarak gördüklerini belirtmekte, ancak tabi oldukları ideoloji ütopyasının narkozuyla beyinlerinin uyuşturulmuş, real toplumsal durumu anlamak istemeyenlerin yine kendileri olduğuna dikkat çekmekte dolayısıyla da gerçek uyuşukların modernistler olduğuna vurgu yapmaktadır.[102] Toplumların devamlı ve organik bir değişim içinde oldukları, ancak modernistlerin bu değişim biçiminden ve hızından memnun olmadıkları için radikal davrandıkları görülmektedir. Bu yüzden o, modernistlerin toplumda tedrici değişim olduğu halde "ani ve tehlikeli bir değişimi gelişigüzel savunduklarını"[103] belirtmektedir.

Modernizmin hızlı ve risk dolu bir değişim anlayışını benimsediğini ifade eden Kirk, bunu Aydınlanma filozoflarının ortaya koydukları ve kendisinin de sık sık atıfta bulunduğu Bernard İddings Bell'in yapmış olduğu analizleriyle izah etmektedir. Bu analizlere göre liberaller, Hıristiyanlığın ilk günah mefhumu ve muhafazakârların sınırlı birey anlayışı aksine, bireyin olumlu bir doğaya sahip olduğu ve zamanla her şeyin daha da iyi bir hale doğru ilerleyeceği pozitif/determinist bir bakış açısına sahiptirler. Bu yüzden değişimin ve ilerlemenin tek koşulu bireyin geleneksel, dini, doğa-ötesi dogmatik bilgilerden ve uygulamalardan arındırılmasıyla mümkün olacaktır. Bireyi sadece maddi bir açıdan değerlendirmeye çalışan bu zihniyete göre, bireyin maddi çıkarları için uğraştığı esnada ahlaki ve kültürel değerler bir yan ürün olarak ya da süreç içinde ihtiyaçlar doğrultusunda oluşmaktadır. Liberallerin değişimle alakalı

[101] Cemal Fedayi, "Takdim-Değişim: Niçin, Nasıl, Nereye?" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 6-7.
[102] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", ss. 11-12
[103] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 13.

gösterdikleri özelliklerden biri de dünyaya yeni gelen bir çocuğa geleneksel kültürel kuralları öğretmek yerine, onun istediğini yapmasına mümkün olduğu ölçüde müsaade edilmesidir. Bu zihniyet, otorite kurumunda bireye oy fırsatı vererek çoğunluğun oluşturduğu iradenin topluma doğru yön vereceğini ve en iyi değişimi sağlayacağını savunmaktadır. Kirk, modernizmin değişim anlayışıyla alakalı yaklaşımlarını sert bir şekilde eleştirmekte, doğal süreçte ve kademeli değişim anlayışı savunmakta, değişimin hızı ve keyfiyeti kontrol edilmediği takdirde ise toplumun yok olmasını sağlayan anormal bir sürece dönüşeceğini vurgulamakta ve onu anormal büyümenin neticesinde insan vücudunu öldüren kötü huylu tümörlere benzetmektedir. Nitekim modern dönemde meydana gelen iki dünya savaşını da tetikleyen en büyük sebeplerden biri modern ulus devletlerin güç uğruna kontrol edilmeyen hızlı iktisadi ve askeri büyümeleridir.[104]

Değişim süreklilik içinde, bütünlüğün bir parçası şeklinde ya da bütünlüğü oluşturan geleneği yıkarak, bir nevi eski olandan kopuş tarzında da olsa kaçınılmaz bir varoluşsal yenilenmedir. Günümüzde değişim daha çok ideolojileştirilmiş bir anlamla sunulmakta ve sadece Aydınlanmadan sonra var olan bir olgu olarak gösterilmektedir. Ancak değişim, ilk insanla başlayan ve süreç içinde devam eden, bazen iyiye doğru ilerleyerek devam etmiş, bazen ise oluşturmuş olduğu medeniyetleri yıkarak gerilemiştir. Dolayısıyla değişim geçmişten kopuk ve liner bir doğaya sahip bir olgu değil, süreklilik çerçevesinde devam eden uzun bir süreçtir.[105] Modernitenin, gelenekten ve dogmadan soyutlanarak oluşturmuş olduğu gelenekten kopuk değişim fikri veya devrimsel değişme düşüncesi, bir sonraki aşamada kendi ölçüleri çerçevesinde yeni bir süreklilik içinde değişme geleneğini oluşturmuştur. Sosyal bilimciler tarafından küreselleşme olarak tanımlanan, belli ilkeler üzerinde değişim biçimini irdeleyen ve Kudret Bülbül tarafından kaleme alınan "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir"[106] isimli makale, modernitenin bir sonraki değişim aşamasını incelemektedir.

Toplumların ulaştığı en son değişim versiyonunun küreselleşme olduğu sosyal bilimciler tarafından tartışılan bir gerçektir. Bir yanda bireyin özgürlüğünü hedefleyen bu düzen, diğer yandan bireyi tek tip kalıp içine sokmaktadır. Bütün toplumlarda aynı

[104] Kirk, "Süreklilik ve Değişim", s. 15.
[105] Beşir Ayvazoğlu, *Yahya Kemal-Eve Dönen Adam*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995, ss. 104-105.
[106] Kudret Bülbül, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 65.

tüketim ihtiyaçlarına hitap eden bu akım, bir nevi farklı yerel kültürleri aynileştirmektedir. Bülbül, ortaya çıkan bu durumu "emperyalizmin yeni masalı, bir mit"[107] olarak görmektedir. Küreselleşme konusunun geniş bir konu olduğunu ifade eden Bülbül, dağınıklığa ve anlam kargaşasına mahal vermemek için kavramın ilk olarak tanımlanması ve ardından sınırlarının belirlenmesi gerektiğini belirtmiştir.

Bu doğrultuda Bülbül ilk olarak küreselleşmeyi Giddıns'ın "Küreselleşme, modernitenin öngördüğü ekonomik, politik ve kültürel beklentilerin dünya çapında yaygınlaşmasından başka bir şey değildir"[108] tanımı çerçevesinde tanımlamakta ve ardından onu, 1970'lerden sonra meydana gelen olaylarla sınırlandırmaktadır. Ayrıca ona göre bu konuyla alakalı değerlendirmeler, modernite veya post-modernite gibi perspektiflere bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir. Giddens'ın tanımı incelendiğinde, küreselleşmenin farklı bir yenilik olmadığı, var olan yeniliklerin dünya çapında yaygınlaşma sürecinden ibaret olduğu ve dolayısıyla onun bir tarihsel kopuş olmaktan ziyade modernliğin bir devamı olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifade ile küreselleşme Batı medeniyetinin moderniteyi dünyaya pazarlama sürecidir. Yine bu tanımın içinde yer alan ekonomi, siyaset ve kültür gibi ilkeler dünya çapında standartlaşmanın ve benzeşmenin gerçekleştiği alanlardır. Ekonomi hususunda sosyalist ekonomi anlayışının çökmesiyle dünya çapında yerine kapitalist anlayış geçmiştir. Dünya Ticaret Örgütü, Dünya Bankası, İMF gibi kurumlar ismiyle ve işleviyle küreselliği andıran kurumları oluşturmuştur. Demokrasi, parlamento, seçim gibi birey devlet ilişkilerinde belirli kurum ve kurallar dünya çapında benimsenmiş politik özellikleri teşkil etmiştir.[109] Kültür meselesinde ise durum diğer iki ilkede olduğu gibi homojen görünmemektedir. Çünkü kültürün maddi unsurlarını temsil eden bilim ve teknoloji gibi öğeler dünya çapında benimsenirken, kültürün manevi öğelerini oluşturan ahlak, din ve dil meselesi henüz yerel özelliklerini kaybetmemiştir. Dil konusunda ise, İngilizcenin evrensel bir dil olarak kabul görülmesi yanında bu durumun hâkim olan ekonomiye göre değişiklik gösterdiği, örneğin SSCB zamanında Rusçanın yaygın

[107] Bülbül, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", s. 66.
[108] (Anthony Giddens, "Anthony Giddens ile Söyleyiş" çev. Surhan Çam, Nadir Sugur, *Mürekkep Dergisi*, S. 3-4, 1995, s. 4.) akt. Bülbül, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", s. 67.
[109] Bülbül, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", ss. 67-68.

olduğu, günümüzde ise Çincenin giderek önem kazandığı gibi ayrıntıları unutmamak gerekir.[110]

Modern zihniyetin kendi pratik mantığına göre dönüştürmeye çalıştığı sahalardan biri dildir. İnsanlığın düşünce kaynağını değiştiren Aydınlanma hareketi aynı zamanda insanların zihniyetlerini inşa eden ölçü ve araçları da dönüştürmüştür. İnsanların her an kullandıkları iletişim vasıtalarından biri olan dil, bu değişim dalgasından en çok etkilenen öğelerden biri olmuştur. Bu etkilenme anlam bakımından yapısal bakımdan olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda dergide Mehmet Uzman'nın "Değişim Lokomotifi: Alfabe Devrimi"[111] başlıklı makalesinde modern anlamda değişimin en uç noktalarından birinin olduğu ifade edilmekte ve Türk modernleşme sürecinde alfabe devrimi tartışılmaktadır.

Toplumsal değişmeyi tetikleyen önemli etkenlerden birinin icatlar olduğunu ifade eden Uzman, matbaanın icadının Aydınlanmayı hızlandıran ve bütün Avrupa'ya yayan önemli bir faktör olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple yabancı literatürde "matbaa değişimin bir faili/aracı"[112] olarak isimlendirilmekte ve geleneksel toplumsal dokunun zihniyet değişimine katkı sağlayan en önemli icat olarak görülmektedir. Modernleşme sürecinde önemli bir vazifeyi yerine getiren matbaa, bir süre sonra hızlı değişim için yetersiz görülmeye başlanmış ve önemli iletişim aracı olan dil olgusu kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirilmiştir. Bu yüzden modern zihniyet, değişimi hızlandıracak ve bu idealler uğruna toplumu harekete geçirecek mesajların sade, anlaşılır bir şekilde ve herkes tarafından anlaşılır olması için çabalamıştır.

Yazara göre, geleneksel/feodal düzende okuma yazmanın belli kişiler tarafından bilinmesi ve kitlesel anlamda yaygın olmaması, saraydaki yöneticilerinin ve din adamları sınıfının halktan kısmen farklı bir dil kullanması geleneksel dili değiştirmiştir. Geleneksel yapıda halk diliyle resmi dil ayırımının yaygın olduğu, modern dönemde bu ayırımın yerini yalnız resmi dilin aldığı belirtmiştir.[113] Bunun haricinde modernizmin getirmiş olduğu yeni paradigmayla merkezinde rasyonel düşünmeyi barındıran zihniyet sayesinde, odak noktası insanın olduğu bir anlam/literatür üretilmiştir. Oluşturulan

[110] Bülbül, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", ss. 71-72.
[111] Mehmet Uzman, "Değişimin Lokomotifi: Alfabe Devrimi" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 54.
[112] Daha geniş bilgi için bkz. Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
[113] Uzman, "Değişimin Lokomotifi: Alfabe Devrimi", s. 58.

hümanist literatürde geleneksel dile ait olan dinsel kavramların yerine yeni düzene ait bilimsel/seküler kavramlar her geçen gün daha çok yerini almaya başlamıştır. Bunun dışında geleneksel Batı medeniyetinde ortak kullanılan ve dinle sıkı bir ilişki içinde olan Latincenin yerini ulusal devletlere ait olan diller almıştır. Aydınlanma dilsel anlamda geleneksel düzenin parçalanmasını ve tümden gelim yöntemiyle bir mozaiğin oluşmasını sağlamıştır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, modernleşmeyi nakleden Batı dışı toplumların bir kısmı geleneksel düzene ait olan değerlerin dönüştürülmesi yanında alfabe ve dil kurallarının değişimini de gerçekleştirmiştir.[114]

Uzman'a göre, modernleşme sürecinde Türk toplumunun yaşadığı en önemli dönüşümlerden biri alfabe devrimi ve bu bağlamda peyderpey yapılan saflaşma hareketidir. Arapça harfleri kullanan, bünyesinde Arapça, Farsça ve Türkçe gibi dillerin lügatını kullanan Osmanlıca yerine, Batı medeniyetinin seviyesine ulaşma umutlarıyla bu ulusların kullandığı Latin alfabesi kullanılmaya başlanmış ve günümüze kadar devam eden Türkçe olmayan Arapça ve Farsça kelimeleri tasfiye edilme süreci başlatılmıştır. Fakat tasfiye edilen kelimeler yerini kimi zaman öz-Türkçe kökenli kelimelere, kimi zaman aslı Fransızca veya İngilizce kelimelere bırakmıştır. Ancak Batı dışı toplumlarda muasır medeniyeti yakalamak ümidiyle yapılan bu çabalar ve gayretler, kendi kimliklerini oluşturmaktan çok örnek alınan toplumlara benzenmesini sağlamıştır. Bu durum dil konusunda ve özellikle yeni nesillerde, eğitimli kesimlerde veya iş dünyasında git gide daha fazla kullanılan Fransızca ve İngilizce gibi dillerin kelimelerini kullanmakla sonuçlanmıştır.[115]

Modernleşme sürecinde insanın düşüncesi, doğal ve sosyal çevresi, temel iletişim aracı olan dili değişime uğratmıştır. Ancak modernleşme sadece bu öğelerle sınırlı kalmamış, bizzat insanın dış görünüşü ve bedenini de değişim objesi yapmıştır. Çünkü insan bedeni bir kültürün, bir dinin, bir coğrafyanın değerlerini ve anlam kodlarını taşıyan önemli bir kültürel metin hükmündedir. Beden hem en ilkel hem de en gelişmiş toplumlarda egemen olan değerlerin ve anlamların yansıdığı bir zemin gibi anlaşılmıştır. Modernleşme ideolojisinin beden üzerindeki yansımalarının Türk toplumunda modernleşme sürecindeki insan bedeninin yaşadığı dönüşümlerin özellikle kadın bedeni üzerinde uygulanan değişim politikalarının konu edinildiği "Beden ve

[114] Uzman, "Değişimin Lokomotifi: Alfabe Devrimi", ss. 59-60.
[115] Uzman, "Değişimin Lokomotifi: Alfabe Devrimi", ss. 60-62.

Toplumsal Değişme: Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Bedenine Yönelik Söylem ve Pratikler"[116] başlıklı makale Sevim Odabaş tarafından kaleme alınmıştır.

Odabaş makalesinde, Türk toplumunun modernleşme sürecinin öncelikle Osmanlı İmparatorluğunu kurtarma çabaları çerçevesinde ardından ise Cumhuriyet döneminde askeri, ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda değişim politikalarıyla gerçekleştiğini belirtmiştir. Bu çerçevede özellikle ulusun kalkınması ve modern toplumların ortalamasını yakalamak amacıyla insan bedenine çeşitli söylem ve pratikler üretilmiştir. Bu çerçevede bedenlerin sağlıklı ve çevik olmasını telkin eden yazılar kaleme alınmış veya konuşmalar yapılmıştır. Yeni düzende bu mevzuyu yaygınlaştırmak amacıyla çeşitli kitaplar yayınlanmış veya konu süreli yayınlarda ele alınmıştır. Bunun haricinde insanlara sağlık kurumlarının hastane, sağlık ocakları gibi birimleri vasıtasıyla bedene yönelik modern tutumlar ulaştırmaya çalışılmıştır.[117]

Cumhuriyet rejiminin Türk toplumu bedenine yönelik geliştirmiş olduğu söylem ve pratiklerin büyük kısmı kadın bedenine yönelik olmuştur. Kadın bedeninin dış görüntüsünün modernleşme sürecinde erkek bedeninden daha geç değişmesi, uluslararası sahnede modernlik seviyesinin bir göstergesi şeklinde algılanması sebebiyle reformların temel hedefi haline getirilmiştir. Kadınların giymiş olduğu elbiselere yönelik farklı uygulamalar geliştirilmiş, geleneksel çarşaf tarzı giysiler ötekileştirilerek istenmeyen konuma düşürülmüş, Batı toplumunda kadınların giydiği elbiseler ve taktıkları şapkalar değişik yollardan güzel ve şık olarak simüle edilmiştir.[118] Yapılı ve yuvarlak hatlara sahip olan geleneksel kadın bedeninden farklı zayıf ve naif beden tipleri olumlu ve şık olarak insan zihinlerinde kodlanmıştır. Bu doğrultuda Odabaş'a göre yapılan uygulamalardan bazıları Batı toplumlarından diyetisyenler ve beden eğitimi öğretmenleri getirilerek beslenme alışkanlıklarını değiştirmek ve spora teşvik etmek olmuştur. Diğer yandan modern pratiklere toplumda rağbet kazandırmak amacıyla güzellik yarışmaları düzenlenmiş, yarışmaya katılmaya teşvik edilmiş ve birinciliği alan yarışmacılar ideal model olarak gösterilerek toplum özendirilmiştir. Özetle, geleneksel kadın bedeni ve görünüşünü ortadan kaldırmak amacıyla toplumda

[116] Sevim Odabaşı, "Beden ve Toplumsal Değişme: Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Bedenine Yönelik Söylem ve Pratikler", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 77.
[117] Odabaşı, "Beden ve Toplumsal Değişme: Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Bedenine Yönelik Söylem ve Pratikler", ss. 80-81.
[118] Odabaşı, "Beden ve Toplumsal Değişme: Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Bedenine Yönelik Söylem ve Pratikler", ss. 85-87.

farklı bir sosyal gerçeklik inşa edilmiştir. Ayrıca kadın hareket alanı kısıtlı olan, mahremiyet sınırları çerçevesinde kalan veya mahremiyete saygı duyan insan olmaktan peyderpey çıkarılmış, kamu alanına katılan eşit bir birey haline getirilmiştir. Kadınlara, evde anne, kardeş, abla gibi geleneksel sosyal röllerin dışında, güzel görünen, eğlence hayatına katılabilen ve iş kadını gibi kitlesel anlamda yeni roller kazandırılmaya çalışılmıştır.[119]

Modern açıdan analiz edilen makalelerin değerlendirilmesi yapılmadan önce, geleneksel yaklaşım açısından değişimin ani ve radikal bir yöntemle gerçekleşmemesinin, süreklilik içerisinde ve peyderpey meydana gelmesinin, mevcut durumun iyileşmesi için çabalanmasının, soyut bir doğaya sahip ve tarihsel süreçte oluşan ahlaki ve kültürel kaidelerin korunmasının gerekli olduğu neticelerine varıldığı hatırlanmalıdır. Günümüzde modernleşme şeklinde bilinen ve küresel boyuta oluşan değişim sürecinin rasyonel mantık, pozitivizm ve ampirizm gibi Batı medeniyetinin değerlerini içerdiği, Batı dışı toplumlarda maddi değerlerin değişimine sebep olduğu kadar ahlaki ve kültürel değerleri kendi ölçülerine göre dönüştürdüğü, bu sebeple onun topyekûn bir benimsemesi veya kopyalaması yerine kendi iklimine ve sosyal dokusuna uygun yerel değişim modelleri geliştirilmesinin gerekli olduğu görülmektedir.

Muhafazakâr Düşünce, değişim temasını modern yaklaşım açısından veya modernizmin değişim anlayışını özgürlük ve değişim, küresel dünyada değişim, değişim sürecinde dil ve alfabe devrimi, geleneksel ve modern paradigmada insan bedeni gibi mevzular çerçevesinde ele almaktadır. Modern kavramının ilk olarak dini bir anlam belirtmek için, daha sonra ise dünyevi yenilikleri ve seküler değişimleri ifade etmek için kullanıldığı, modernitenin geleceğe iyimser yaklaştığı, dinin ölümden sonraki hayat için vaat ettiklerini dünyada yaratmanın mümkün olduğunu bu nedenle de modernistlerin muhafazakârlara göre değişim konusunda daha enerjik ve aceleci davrandıkları, bu sebeple her alanda bireyin özgürlüğüne büyük önem gösterdikleri görülmektedir. Ancak Aydınlanma düşüncesi ve modernitenin temel iddiası olan özgürlüğün günümüzde sanıldığı kadar gerçekleşmediği, yerleşim yerlerinde konulan kameralar vasıtasıyla bireyin modern devlet tarafından takip edildiği; cep telefonu, dijital saat, sosyal medya

[119] Odabaşı, "Beden ve Toplumsal Değişme: Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Bedenine Yönelik Söylem ve Pratikler", ss. 84-90.

paylaşımları veya farklı aplikasyonlar aracıyla kadim zamanlara göre bireyin daha çok takip edilebileceği belirtilmektedir.

Makalelerde, günümüzde değişim sürecinin küreselleşme aşamasında olduğu, bu aşamanın dünyaya farklı yenilikler getirmediği, Giddens gibi sosyologların küreselleşmeyi modern değerlerin tüm dünyaya yaygınlaşma aşaması olarak tanımladığı ifade edilmektedir. Küreselleşme bir yanda bireye özgürlüğü vaat ederken diğer yanda tüm dünyada bireylere aynı tüketim alışkanlıklarını kazandırmakta veya aynı kalıba sokmaktadır, dolayısıyla bu süreç modernitenin çelişkilerini ortaya koymaktadır. Modernleşme sürecinde değişim öğelerinden birinin temel iletişim aracı olan dil olduğu, bu süreçte Batı dünyasında Latince, İslam dünyasında Osmanlıca dilinin ortadan kalktığı, onların yerine ulusal dillerin kullanılmaya başlandığı, yeni dil anlayışlarında dini epistemoloji yerine hümanist ve bilimsel kavramların her geçen gün daha fazla yer almaya başladığı belirtilmektedir. Bunun dışında modernleşen toplumların bir kısmının alfabesini değiştirdiği, ilerlemeyi ve değişimi hızlandırmak amacıyla trend olan Batı toplumlarının harflerinin tercih edildiği, saflaşma süreci adı altında kadim dillerin kelimelerinin kullanımdan atıldığı, onların ya da kendi ulusunun kelimeleri yerine Batı'dan alınan ve kendi dilinin fonetiğine uyarlanan kelimelerin geçtiği görülmektedir.

Modernleşmenin insanın dış görünüşü ve bedenini değişim objesi yaptığı, çalışmalarda belirtilmektedir. İnsan bedeninin bir kültürün kodlarının sergilendiği bir tablo olarak anlaşıldığı, bu sebeple Türk toplumunda modernleşme sürecini insan bedeni olarak konu edinen çeşitli eserlerin yayınlandığı, modern insan bedeninin nasıl olması gerektiğinin konferanslar vasıtasıyla topluma anlatıldığı, hastane ve sağlık ocakları gibi sağlık kurumları aracılığıyla beslenme alışkanlıklarının değiştirilmeye çalışıldığı ifade edilmektedir. Bunların dışında bedenin dış görünüşü ve özellikle kadının giyinme meselesi üzerine durulduğu, kadın topluma katılım oranı ve giyinme tarzının modernleşme ölçüsü olarak görülmeye başlandığı, çarşaf gibi geleneksel kıyafetlerin yerine Batı tarzı giyinişin ve şapkanın takılmasının özendirildiği görülmektedir. Güzellik yarışmaları ve başka biçimlerde toplumda yeni bir sosyal gerçekliğin inşa edildiği, kadının sosyal hayata katılması gerekliliği, geleneksel rollerin yanında kitlesel anlamda kamuya katılma ve eğlence hayatı gibi yeni rollerin verildiği bir değişimin varlığı fark edilmektedir.

Geleneksel düzeni değiştirmeye çabalayan taraftarların her şeyden önce zihniyet değişimini gerçekleştirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Modernleşme itaat ve kutsal/dini ölçüler çerçevesinde sınırlı muhakeme zihniyeti sunan geleneksel yaklaşım yerine yanlışlanabilen ve rölatif olan bilimsel verilere ve rasyonel mantığa dayalı modern akıl anlayışını toplumda hâkim kılmaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu konu akıl/zihniyet temasında modern ve muhafazakâr düşünce geleneklerinin görüşlerini ortaya koyduğu önemli bir alandır. Bu bağlamda elimizdeki araştırmanın ana konusu olan *Muhafazakâr Düşünce* dergisi akıl temasıyla alakalı çeşitli sayılarda yazılar yayınlamıştır, devamında bu yazılar analize tabi tutulacaktır.

2- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Akıl Temasına Yaklaşımı

Günümüz dünyasının bulunduğu enformasyon çağının özünde, bilgi ve onunla özdeşleşen akıl yer almaktadır. Her geçen gün daha çok bilgi üretmek, bilgi üretme araçlarını ve teknolojiyi daha çok yaygınlaştırmak, daha çok akıl kullanmak bu dönemin temel özelliklerindendir.[120] Post-modern dönem, küresel dünya veya bilgi çağı diye bilinen günümüz dünyası, kimi düşünürlere göre inşa süreci henüz bitmemiş Aydınlanma projesinin bir devamıdır.[121] Bu perspektiften bakıldığında Aydınlanmanın oluşturmuş olduğu zihniyet, klasik modernizm döneminde olduğu gibi günümüzde de sosyal bilimlerin temel ilgi odağı olmuştur. Bütün dünyaya modern yaşam tarzı olarak yayılan Aydınlanma projesi, dogmatik din anlayışının sebep olduğu karanlık dönemin ardından gelen, bireyin dini dayatmalar yerine aklını özgür kullanabilme hürriyetine kavuştuğu dönemi ifade etmektedir.[122]

Orta Çağ'da Rönesans ve Reform Hareketleri adı altında birkaç asır boyunca gelişen sanatsal/felsefi faaliyetlerle pratikte İngiliz Devrimiyle başlayan ve Fransız Devrimiyle toplumda vücut bulan Aydınlanma, farklı yorumları olan bir düşünce biçimidir. Düşünürlerin savunduğu argümanlara göre farklılık gösteren Aydınlanma düşüncesinde, Kıta Avrupası ve İskoç Aydınlanması olmak üzere iki ekol ön plana çıkmıştır. Literatüre bakıldığında çıkış noktaları ortak olan bu iki Aydınlanma tipinin

[120] Hasan Tekeli, *Bilgi Çağı*, İstanbul: Simavi Yay., 1994, ss. 50-54.
[121] Jurgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yay., 2001, s. 778.
[122] Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, ss. 17-20.

rasyonalizm konusunda sergiledikleri tutumlar farklıdır.[123] Kıta Avrupası Aydınlanması genelde dine karşı sergilediği sert tutumla, pozitivizme ve rasyonel düşünme biçimine gösterdiği önemle bilinen Fransız ekolünü kapsamaktadır. Katı pozitivizmi tarif eden bu yaklaşım, deney sonucunda ve önyargılardan bağımsız bir şekilde düşünen aklın nedensellik ilkesi çerçevesinde elde ettiği bilginin tek doğru bilgi olduğunu savunmuştur. Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesi, bireysel ve toplumsal hayatı kavramada veya düzenlemede dinin savunduğu vahiy, duygu ve sezgi gibi bilgi kaynakları yerine, soyut aklı ve bilimsel yöntemi ön plana çıkarmaktadır. Kısacası, "bilginin yegâne kaynağı pozitivist ve deneyci akıldır, doğruların tek ölçütü ise mantıksal tutarlılıktır."[124]

Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesinin dışında gelişen ve çıkış noktası itibariyle aynı, fakat ulaştığı sonuçlar açısından farklı olan İskoç aydınlanması, bu geleneğin diğer bir yüzüdür. Bazı kaynaklarda Britanya Aydınlanması tabirine rastlanmakla birlikte bu ekolü oluşturan en önemli düşünürlerin İskoç olmaları sebebiyle literatürde genel olarak İskoç Aydınlanması olarak bilinmektedir.[125] İskoç Aydınlanması bu çalışmanın ana konusu olan muhafazakârlık açısından yapmış olduğu çözümlemelerde pozitivist/teorik aklın yerine "alışkanlık, duygu, tecrübe, önyargı, gelenek"[126] gibi farklı unsurlara vurgu yapması nedeniyle büyük öneme sahip bir ekol olmuştur. Daha doğrusu tarihsel süreçte oluşan bu unsurlardan istifade ederek bilgiye ulaşmak için ampirik akıl anlayışını savunmaktadır. Ancak aklın rasyonel düşünme yeteneğinden istifade eden her iki düşünce geleneği, doğa bilimlerinde aynı sonuçlara ulaşırken, sosyal alanda ulaştıkları sonuçlar çok farklıdır. İskoç düşünürleri genelde tarihsel süreçte gelişen insan doğasına dayalı organik toplum anlayışı ve eylem alanı sınırlandırılmış siyaseti benimserken, Kıta Avrupası düşünürleri sosyal çevrede egemen yasaları keşfetmeye çalışmış, bu keşifler doğrultusunda bireye, topluma ve otorite kurumuna yön vermiştir.[127]

[123] Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, ss. 119-122.
[124] Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din*, İstanbul: İnsan Yay., 2015, s. 17.
[125] Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği", ss. 131-132.
[126] Hume, *İnsan Doğası Üzerine*, çev. Aziz Yardımlı, ss. 40-42.
[127] Ali Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007, ss. 47-55.

a- Geleneksel Yaklaşım

Aydınlanma düşüncesinin gerçekleştirmiş olduğu fikirsel ve toplumsal değişimlere eleştirel yaklaşım olarak ortaya çıkan muhafazakârlığın tepki gösterdiği konulardan biri geleneksel bütünlükten koparılan ve mekanik mantığa dayalı modern/bireysel zihniyet veya akıl anlayışıdır. Bu doğrultuda muhafazakârlık, modern düşüncenin temelinde olan ve soyut ilkelere dayanarak işleyen, özgür ve sınırsız akıl anlayışını doğru bulmaz.[128] Çünkü geleneksel yaklaşım açısından insanın toplumsal bütünlükten ve bu bütünlüğü oluşturan gelenekten bağımsız bir biçimde hareket etmesi ve varlığı sürdürmesi mümkün değildir. Muhafazakârlığın bu tutumu topyekûn bir biçimde rasyonel akla karşı olduğu anlamına gelmemektedir. Onun karşı olduğu mesele rasyonel aklın insanın zihniyeti ve sosyal çevreyi değiştirebileceğine dair ukala tavrıdır.[129] Bunun sebebi ise muhafazakârlığın insanı sınırlı bir varlık olarak görmesi ve sahip olduğu entelektüel birikimin geleneğe ve topluma nispeten zayıf kalmasıdır. Muhafazakâr mütefekkirler tecrübeden yoksun ve soyut ilkelerden hareketle yapılan sosyo-kültürel değişimleri bir çeşit proje olarak görmekte ve dayatmayla neticeleneceğine dikkat çekmektedir.[130]

Kıta Avrupası Aydınlanma filozoflarının savunduğu soyut ilkelere ve mekanik mantığa dayalı modern akıl anlayışının asıl hedeflediği şey tarihsel süreçte tecrübe olarak oluşan gelenek ve önyargıyı ortadan kaldırmaktır. Modernitenin hedeflediği değişimleri önünde en büyük engel olarak gördüğü bu iki olgu kuşaktan kuşağa aktarılan bilginin, davranış biçimlerinin ve adetlerin kaynağıdır. Muhafazakârlık, soyut bilgi ve rasyonel akla karşı tecrübe edilmiş bilgi ve makul olanla hareket etmektedir.[131] İskoç Aydınlanma düşünürlerinin öncülük yaptığı bu anlayışta, teorik akla karşı temkinli yaklaşılmakta, her şeyin yeniden şekillendirebileceği iddiasına güvenilmemekte ve onun yerine ortak insan fıtratı önerilmektedir. Özellikle insanın karar verme hususunda her zaman rasyonel davranamadığı, karar mekanizmasının

[128] Akıncı, "Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?", ss. 139-142.
[129] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, ss. 42-44.
[130] Akkaş, *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*, ss. 120-122.
[131] M. Bhr, W. Schroeder, K. Barack, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Hayat Kütüphanesi Yay., 2003, ss. 83-85.

mantıklı düşünceler yanında duygu ve tutkulardan da etkilendiği belirtilmektedir.[132] Muhafazakâr düşünürlere göre küçük birikimlerden oluşan bireysel akıl anlayışını, geleneğin hikmetine tercih etmek sığ bir düşünce olduğu kadar, salt akıl tahakkümüdür. Ya da mecazi bir anlatımla ifade edilirse, muhafazakârlar damla hükmünde olan bireysel aklın yerine geleneğin oluşturduğu hikmet deryasını tercih etmektedirler.[133]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin çoğunlukla birinci sayısında sunmuş olduğu akıl-bilgi, akıl-zihniyet, tecrübe-önyargı veya gelenek-hikmet kavramları incelenmiş ancak derginin bu konuda özel bir sayı çıkarmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple konuyla alakalı çeşitli sayılarda parça bilgi bulunmuş ve analiz edilmiştir. Derginin yayınladığı ilk sayıda yer alan "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı" başlıklı çalışma Bengül Güngörmez tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışma doğrudan konuyla alakalı olması sebebiyle irdelenmesi gereken önemli bilgilere sahiptir.[134]

Güngörmez, Aydınlanma filozoflarının ortaya koyduğu fikirlerin aynı zamanda Muhafazakârlığın çıkmasını sağlayan önemli sebepler olduğunu belirtmektedir. Bunun sebebi ise Muhafazakâr düşüncenin Aydınlanmacı akıl anlayışına karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkmasıdır.[135] Dolayısıyla Muhafazakâr düşüncenin Aydınlanmanın akıl anlayışına karşı gösterdiği tepkiyi ve önyargıya yapmış olduğu vurguyu anlamadan bu fikriyatı da anlamamız mümkün değildir. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere muhafazakârlık kök itibariyle muhafaza etmek/korumak anlamlarını taşımakla birlikte, onun savunmuş olduğu zihniyetin temelinde bir nevi tarihsel süreçte oluşan hikmetin oluşturduğu pratik/tecrübi akıl yer almaktadır. Bu anlamda Güngörmez, Oakeshott'un "Muhafazakâr olmak, bildik olanı bilinmeyene, gerçeği muammaya, fiili olanı mümkün olana, sınırlı olanı sınırsız olana, şimdiki sevinci ütopyacı mutluluğa tercih etmektir."[136] düşüncelerini aktararak konuyla alakalı değerlendirmelerini desteklemektedir. Güngörmez, Oakeshott'un yaptığı bu tanıma göre, bireylerin gündelik

[132] Hasan Yücel Başdemir, "İskoç Aydınlanması Etiği, Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce,* S. 37, 2005, ss. 36-37.
[133] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset,* ss. 53-56.
[134] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", s. 11.
[135] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset,* ss. 18-19.
[136] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", s. 56.

hayatta yaptıkları birçok davranışın, bu davranışları gerçekleştirirken kullandıkları bilgi ve aklın muhafazakâr doğaya sahip olduğunu söylemektedir.[137]

Anlaşıldığı üzere Güngörmez konuya dair fikirlerini geleneksel yaklaşım bakımından Batı'lı entelektüellerin görüşlerinden faydalanarak ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın devamında Edmund Burke'ün fikirlerine de değinmektedir. Geleneksel zihniyetin temelinde önyargıların bulunduğunu belirten Burke, "Önyargı her vesilede anında uygulama anı bulur, karar anında karasız insanları yalnız bırakmaz, bocalama ve kararsızlık tehlikelerine terk etmez."[138] ifadeleriyle geleneğin insanlara her an hazır uygulamaları ve kararsızlık yaşayan insanlara hazır çözüm sunduğunu belirtmektedir. Bu sebeple Güngörmez'e göre, önyargılar rasyonel zihniyeti savunan modernistlerin iddia ettikleri gibi toplumların değişmesini engelleyen etkenler değil, aksine toplumların gelişmesini destekleyen dayanaklardır. Bunun dışında geleneği ve önyargıları bir toplumun devamlılığını sağlayan mühim hususlar olarak gören makale yazarı, toplumu oluşturan bireylerin her zaman rasyonel davranmadıklarına, bu şekilde davranmanın duygusal yönleri olan insanı mekanik mantık kalıpları çerçevesinde hapsettiğine dikkat çekmektedir.[139]

Çalışmada, muhafazakârlığın savunduğu önyargı ve tecrübeye dayalı bilgi anlayışının bir şeyin pratiğiyle alakalı olduğu belirtilmektedir. Bu bilgi anlayışı, bünyesinde belli teknik önermeleri barındırmakla birlikte, tarihsel süreçte en iyi faydayı sağlayacak biçimde şekillenmiş ve kanıtlanmıştır. Diğer yandan Aydınlanma düşüncesinin savunduğu rasyonalizm veya bilgi anlayışı sistematik ilkelerle, mantıksal ve soyut kaidelerle alakalıdır. Amerikan sosyologlarından olan Nisbet, bu iki tip bilginin toplumda politik reform ve ütopik siyasi hareketlerin ortaya çıkmasını sağladığını savunmaktadır.[140] Toplumsal değişime dayalı bir değerlendirme yapan bu düşünür, ütopyacıların denenmemiş soyut kurallara dayalı değişimi gerçekleştirmeye çalıştıklarını, reformcuların ise yaptıkları yenilikleri tecrübe çerçevesinde gerçekleştirdiklerini belirtir. Modernistler bir nevi deneme-yanılma yöntemi ile "dene ve gör" parolası altında eylem ortaya koyarken, muhafazakârlar "denenmiş olanı uygula

[137] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", ss. 12-13
[138] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 68-69.
[139] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", ss. 20-21.
[140] Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, ss. 84-90.

ve gör" söylemi altında temkinli faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. Dolayısıyla birileri ütopyaya ulaşabilmek için geleneksel olanı yok sayarken, diğerleri gelenekten aldıkları tecrübeyle ihtiyaçlar çerçevesinde reform gerçekleştirmiştir.[141]

Muhafazakâr yaklaşımda ahlaki davranışların kaynağı yalnız rasyonel düşünce olarak görülmemekte, onun haricinde insanların gelenek, önyargı, tutku gibi farklı motivasyon kaynaklarından hareketle davranış sergilediği belirtilmektedir. Güngörmez, nesilden nesille aktarılan geleneksel zihniyet/akıl anlayışının rasyonalist düşünürlerin iddia ettiklerinin aksine irrasyonel bir doğaya sahip olmadığını ifade etmektedir. Bu noktada o, Vincent'ın "Önyargı basitçe kör ya da irrasyonel davranış değildir; aksine o, kuşaklar boyu süren tecrübenin damıtılmasıdır."[142] fikrinden istifade etmektedir. Bu düşünceye göre günümüze kadar ulaşan ve geleneksel zihniyetin bir parçası olan pek çok bilgi rasyonel mantıkla çatışmamaktadır. Örneğin yemek pişirme, ata binme, balık tutma gibi davranış kalıpları tarihsel süreçte oluşmuş ve mantık zemininde yapılmaktadır. Dolayısıyla geleneksel zihniyet ve önyargılar modernistlerin iddiaları aksine tamamen terkedilmesi gereken irrasyonel kalıplar değildir. Güngörmez, değişim sürecinde önyargıların veya geleneksel zihniyetin değişimini belirleyecek olan tecrübe edilmemiş, soyut ilkelerden ibaret olan modern ideolojilerin olmadığını, devamlılığın bireylerin isteklerine bağlı ve en nihayetinde terkedilme kararının konsensus vasıtasıyla olduğunu ifade etmektedir.[143]

Muhafazakâr düşünce geleneğinin öncüllerinden olan Oakeshott, Güngörmez'in çalışmasında ele alınmıştır. Ancak *Muhafazakâr Düşünce* dergisi aynı sayıda Oakeshot'un savunmuş olduğu, geleneksel ve modern zihniyet akıl anlayışının ele alındığı "Muhafazakârlık Olmak Üzerine" başlıklı çalışmasına da yer vermiştir. İsmail Seyrek tarafından tercüme edilen bu çalışmada muhafazakârlığın her alanda görülen bir tutum veya mizaç olduğu ve belli prensipleri barındıran modern ideolojilerden farklı bir doğaya sahip olduğu belirtilmektedir.[144]

[141] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", s. 14.
[142] Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, s. 88.
[143] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", ss. 20-21.
[144] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", s. 55.

Çalışmanın başında, Oakeshott muhafazakârlığın modern ideolojiler gibi net ilkelere sahip bir doktrin olmadığını ve belli ilkelere sahip olursa kültürden kültüre değişebileceğini, bu sebeple de muhafazakârlığın belli bir biçimde davranma veya belli seçimler yapma tutumu olduğunu belirtmektedir. Ona göre muhafazakâr eğilime sahip olan bireyler gelenek aracılığıyla günümüze kadar ulaşan ve alışık oldukları eşyaları, kuralları veya davranış kalıplarını, sonradan ortaya çıkan şeylere tercih etmektedir. Bu sebeple muhafazakâr eğilime sahip olan kimseler seçim konusunda maceracı bir doğaya sahip değildir, bilinmeyen sulara kolayca yelken açmaz, risk almaz ve yeniliklere temkinle yaklaşır.[145] Balık tutma davranışı bunun tipik bir örneği olup balık tutma biçimleri bellidir ve birisi balık tutmak istediğinde geleneğin tecrübe hazinesinden istifade ederek olta veya ağ kullanarak balık tutacaktır. Bahsedilen bu durum yalnız iş hayatı ile sınırlı bir konu değildir, günlük hayatımızda da davranışlarımızı en çok şekillendiren, tecrübeler neticesinde oluşan hazır davranış kalıpları veya gelenek hazinemizdir. İnsanlar günlük işlerinde farklı davranış kalıbı bulma uğraşı içine girmeden, geçmişte öğrendikleri ve çoğu kez nesilden nesle aktarılan davranışları uygularlar.[146] Dolayısıyla Oaekeshott'un fikirlerine göre Muhafazakâr düşünce, teorik/kitabi bilgiden veya teknik bilgiden çok, gelenek aracılığıyla kuşaktan kuşağa intikal eden uygulanmış/pratik bilgiyi tercih etmektedir.

Derginin ilk sayısında yer alan yazılara bakıldığında bu düşünce geleneğinin temelini oluşturan düşünürlerin görüşlerine yer verildiği görülmektedir. Batılı muhafazakâr düşünürlerin düşünceleri üzerine durulmuş veya onların çalışmaları hakkında çeviriler yapılmıştır. Bu kapsamda, ilk sayıda yer alan ve Fatih Duman tarafından hazırlanan "Edmund Burke Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset" başlıklı makalede Burke'ün imgelem, önyargı ve içgüdü kavramları çevresinde oluşturduğu eleştirel epistemoloji incelenmiştir.[147] Duman'a göre Burke, Aydınlanma düşünürleri ve özellikle de rasyonalistleri metafizikçiler olarak nitelemiş ve rasyonel aklın ürettiği soyut değerlere karşı tarihsel süreçte üretilen ve tecrübe edilen somut değerleri çıkarmıştır. Bunu yaparken amaçladığı şey, rasyonel aklın "hesap yetisini" inkâr etmek

[145] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", s. 59.
[146] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", ss. 63-64
[147] Fatih Duman, "Edmund Burke: Muhafazakârlık Aydınlanma ve Siyaset", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, s. 31.

değil, tam anlamıyla dogmadan özgürleşmiş aklın gerçekte objektif bir doğaya sahip olmadığını ve tutkulardan kurtulamadığını göstermektir.[148]

Rasyonel akıl anlayışının evrensel bir nitelik olduğunu ve tüm insanlarda bu mekanizmanın bulunduğunu iddia eden modernistlerin aksine Burke; içgüdü, tutku, imgelem, önyargı gibi özelliklerin evrensel olduğunu belirtmekte ve bu kavramlardan oluşan farklı bir epistemolojiyi savunmaktadır. Burke'ün akıl anlayışına göre bilgi üretme süreci ve nihai karar yalnız sebep sonuç ilişkisine dayalı mekanik mantığın yaptığı bir işlem değildir. Gerçekliğin karmaşık olduğunu ve yalnız soyut aklı kullanarak ulaşılamayacağını ifade eden Burke, bilgi üretme sürecinde imgelemin kilit öneme sahip olduğunu belirtir. Bilgi üretme süreci karmaşık ve çok yönlü heterojen yapıya sahip bir eylemdir. Çünkü bir şeyi bilmek/algılamak aynı zamanda onu kavramayı ve tasavvur etmeyi de kapsamaktadır. Tasavvur ise imgelemin oluşturduğu anlam bütünlükleri içinde gerçekleşmektedir. Bilgi oluşma sürecinde imgelemin eksikliği, bütünsel bilginin oluşmasını engellemekte ve ancak dağınık enformasyon parçalarından oluşan bir yığına sahip olmamızı sağlamaktadır.[149] Ancak tarihsel süreçte oluşan önyargı, imgelemin en önemli parçalarından biri olup soyut aklın mantığının anlamayacağı erdem ve hikmetleri barındırır. Tarihsel süreçte içgüdü ve tutku gibi tüm insanlar için evrensel niteliklerin oluşturduğu ve gelenekte bulunan davranış kalıpları çoğu kez soyut aklın mantığına ters düşebilmektedir. Bu sebeple modernite sosyalleşme sürecinde oluşan aile, cemaat, aracı cemiyetler, arkadaşlar vs. gibi ara kurumları anlamsız bulmaya başlamış, modası geçmiş şeyler olarak algılamış ve sosyal yapının merkezinden uzaklaştırmıştır.[150]

Halis Çetin'in kaleme almış olduğu "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos" isimli makale, Aydınlanmayı savunan düşünürlerin ve onlara karşı çıkanların akılla alakalı görüşlerini mukayeseli bir biçimde ele almaktadır.[151] Çalışmada, modernitenin savunduğu anlayışın bireye, akla ve bilgiye ehemmiyet gösterirken, muhafazakâr düşüncenin topluma, tecrübeye ve bilgeliğe önem gösterdiği belirtilmektedir. Muhafazakâr zihniyetin merkezinde ve bu akıl anlayışının en üst noktasında Tanrı'nın

[148] Duman, "Edmund Burke: Muhafazakârlık Aydınlanma ve Siyaset" ss. 34-36.
[149] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 76-78.
[150] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, s. 87.
[151] Halis Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, s. 87.

belirlediği bütünselliğin yer aldığı, arkasında ise bir bağımlılık ve uyumluluk zinciri olduğu görülmekte, bu düzende bireysel akıl uyum içerisinde hareket etmektedir.[152] Çetin çalışmasında, analiz edilen yaklaşımlardan farklı olarak muhafazakâr zihniyeti veya akıl anlayışını kapsayıcı düzen/kozmos şeklinde tasvir etmekte ve bu zihniyetin bilgi kaynaklarının tarih, gelenek, siyaset, din ve kültür olduğunu ifade etmektedir. Muhafazakâr akıl anlayışının mevcut düzenin devamlılığına odaklandığı, nesiller boyunca aktarılan söz normları, oluşturulan davranış kalıpları ve tecrübenin bu zihniyetin temel nitelikleri olduğu bilinmektedir.[153] Soyut ilkelerin yerine mevcut sorunların çözümüne yönelik geleneksel normlardan istifade etmek, bireysel rasyonalizm yerine toplumsal ve tarihsel tecrübeyi tercih etmek, ütopik değişimler yerine emin adımlarla atılan reformlar bu akıl anlayışının diğer özellikleri arasında yer almaktadır. Muhafazakâr akıl teoriden çok pratiğe odaklanmakta, evrensel olduğu iddia edilen bireysel akıl anlayışını reddetmekte, modern akıl anlayışının amacının bir düzen yaratmak olmadığı, asıl amacın kendi emellerine uygun bir birey icat etmek olduğu vurgusunu yapmaktadır.[154]

Derginin ikinci sayısında yer alan "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e" başlıklı makale, Aydınlanma düşünürlerinin dayandığı kurucu akıl ile muhafazakârların savunduğu evrimci akıl arasındaki ilişkileri incelemektedir. Makale, Fırat Mollaer tarafından kaleme alınmıştır. Daha önceki analizlerde Burke'ün akıl konusuyla ilgili fikirlerinden epey bahsedildiği için konu tekrarı yaşanmaması amacıyla farklı düşünceler değerlendirilmeye özen gösterilmiştir. Bu çerçevede ağırlıklı olarak Hayek'in fikirlerinden söz edilmekle birlikte konuyla alakalı geleneksel yaklaşım açısından Horkheimer, Sartori, modern yaklaşım başlığı altında ise Popper gibi önceden bahsedilmeyen düşünürlerin fikriyatına değinilmiştir.[155]

Makalede, modernistlerin akıl anlayışı kurucu akıl veya saf rasyonalizm olarak ifadelendirilmekte, bu anlayışa karşı muhafazakârların geliştirdikleri akıl anlayışı ise evrimci akıl veya eleştirel rasyonalizm şeklinde tanımlanmaktadır. Fransız İhtilali'ni gerçekleştiren zihniyetin temelinde kurucu aklın olduğu, saf rasyonalizme dayanan bu

[152] Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos", ss. 87-88.
[153] Çetin, *Siyasal İdeoloji Akımları*, ss. 247-249.
[154] Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos", ss. 96-99.
[155] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", ss. 159-160

akıl anlayışının pratik düzlemde muğlak olan ve ispatlanamayan eşitlik, özgürlük ve kardeşlik gibi prensiplerden oluştuğu belirtilmektedir. Buna karşı tarihsel süreçte meydana gelen, ihtiyaçlara göre evrimleyerek değişen adet, gelenek, tecrübe ve önyargılardan ibaret olan geleneksel bilgelik/evrimci aklın muhafazakâr paradigmanın özünde yer aldığı ifade edilmektedir. Modernistler tarafından ötelenen ve hesapçı mantık açısından faydasız görülen geleneksel bilgelik zihniyeti kendi epistemolojisinde rasyonel olduğunu vurgulamakta ve bu zihniyetten kopmanın tarihten ders alamamak anlamına geldiğine dikkat çekmektedir. Bunun haricinde bu iki akıl anlayışı arasında yöntemde fark olduğu, kurucu aklın tümdengelim yöntemini benimserken, evrimci aklın tümevarım yöntemini benimsediği fark edilmektedir. Bu iki zihniyetin benimsediği anlayışların hukuk alanını şekillendirdiği, muhafazakârlığın hukuk anlayışında tecrübe edilmiş somut haklar yer alırken, modernistlerin soyut prensiplerden oluşan ve tartışmalı hakları savunduğu görülmektedir.[156]

Frankfurt Okulu düşünürlerinden olan Horkheimer, Mollaer'e göre nesnel ve öznel akıl şeklinde bir tasnif yaparak modern akıl anlayışına yönelik eleştirel çözümlemeler yapmaktadır. Modernistlerin dogmadan kurtulma sürecinde rasyonel akla zarar verdikleri, kendilerinin de bir dogmatik yaklaşım geliştirdikleri dikkat çekmektedir. Geleneksel zihniyeti oluşturan metafizik ve dinsel teoriler iyilik, düzen, amaç ve sonuç gibi ilkelerden oluşan nesnel akıl görüşünü benimsemiştir. Aydınlanma filozofları eleştiri sürecinde, sorgulayan öznel bir yaklaşımı aşarak rasyonel aklı resmileştirmişler, gerçek iyiliğin tek kaynağı, en iyi düzenin tek mühendisi şeklinde görmüşler veya bir nevi dogmatik din anlayışı yerine, dogmatik aklı geçirmişlerdir.[157]

Mollaer'e göre Hayek çalışmalarında bariz bir biçimde Anglo-Sakson geleneğin takipçisi olduğunu, bu dünya görüşünü/paradigmayı benimsediğini ve dolayısıyla İskoç Aydınlanmasının oluşturduğu akıl anlayışına sahip olduğunu ortaya koymuştur. Ancak yaptığı çalışmalarda yine açık bir şekilde muhafazakâr olmadığını, liberalizme daha yakın durduğunu da vurgulamıştır.[158] Hayek'in benimsediği klasik liberalizmin

[156] (C. W. Parkin, "Burke ve Muhafazakârlık Gelenek", çev. Ali Yaşar Aydoğan, *Siyasi Düşünce Tarihi,* İstanbul: Şüle Yay., 1997, ss. 143-145.) akt. Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", s. 162.
[157] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", s. 167.
[158] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", ss. 183-184.

temelinde piyasanın serbest bırakılması ilkesinin yanında kurucu aklın sorgulanması ilkesi de yer almaktadır. Buna göre Mollaer'in aktardığı kadarıyla o, "Toplumdaki bilginin parçacılığı, bireylerin bilgilerinin giderilemez sınırlılığı."[159] sebebiyle kurucu aklın sorgulanmasını önermektedir. Rasyonalist dünya görüşünün özgürlük ilkesi çerçevesinde yarattığı, bütünlükten kopmuş birey anlayışı beraberinde geleneksel bilgeliğin parçalanmasını getirmiştir. Aynı zamanda modern dönemin temel özelliklerinden biri olan bilginin aşırı çoğalması, beraberinde bireyler arası iletişim ve koordinasyon problemlerini de getirmiştir. Hayek burada çözüm olarak serbest bilgi piyasasını önermektedir. Bilgi piyasası, bireyler arası bağlantıları oluşturan ve bilgi paylaşımı sağlayan bir nevi modern bilgi ağı oluşmaktadır. Günümüzde ise, bu görevi iletişim araçlarının ve internet ağının üstlendiği görülmektedir.[160]

Mollaer makalesinde, Kıta Avrupası ve İskoç Aydınlanmalarının akıl anlayışı konusundaki ayırımını en net biçimde ortaya koyan, akılcı ve deneyci düşünce gelenekleri çerçevesinde çözümlemeler yapan kişinin Sartori olduğuna dikkat çekmektedir. Sartori, akılcılık ve deneycilik etrafında şekillenen bu iki paradigma konusunda iki zıt düşünce olduğunu ve meseleleri kendi perspektiflerinden değerlendirdiklerini ifade etmektedir. Buna bağlı olarak, ampirik pragmatik düşünce, meselelerin içinde bulunmakta ve bu konuma yakın olan özellikleriyle ilgilenmektedir. Buna karşılık ise rasyonalist düşünce biçimi, meselenin dışında ve üst bir konumdan değerlendirme yapmaktadır. Ampirik akıl anlayışı mevcut olan değerleri, çevreyi korumaya ve onarmaya çalışırken, rasyonalist düşünce mevcut çevreyi yok sayarak temiz bir zeminde tasarladığı/kurduğu ilkeler doğrultusunda yeni düzen inşa etmeye çalışmıştır. Mollaer, Sartori ile alakalı çözümlemesinde onun "Deneyci öğretiye göre, bir program uygulamada başarılı olmazsa, teoride bir yanlışlık var demektir, oysa akılcı öğretide teoride doğru olan şeyin uygulamada da doğru olması gerekir."[161] ifadelerini kullanarak bu iki akıl anlayışı arasındaki farka dikkat çekmektedir. Neticede deneyciler, toplumun denenmiş olanın ışığında ve deney yapmakla gelişmesini istemekte, akılcılar

[159] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", ss. 185-186.
[160] Friedrich von Hayek, "Neden Muhafazakâr Değilim", çev. Atila Yayla, *Liberal Düşünce,* S. 34*,* 2004*,* ss. 74.
[161] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", s. 175.

ise teorik bilginin doğruluğuna güvenerek pratikte hatanın meydana gelmemesi durumunda deneysiz ilerlemenin mümkün olabileceğine inanmaktadırlar.

Akıl temasıyla alakalı analiz edilen makaleler geleneksel açıdan değerlendirildiğinde, Muhafazakâr düşünce geleneğinin bir yandan dinin getirdiği vahiy ve sezgi bilgi mekanizmaları aracıyla oluşan bilgi kaynaklarını korumaya çalıştığı diğer yandan bu süreçte İskoç düşünürlerinin oluşturdukları duygu, tutku, alışkanlık, önyargı, tecrübe, gelenek gibi kavramlardan ibaret olan epistemolojiden istifade ettikleri ve rasyonel akla karşı ampirik aklı benimsedikleri görülmektedir. Bu kapsamda makalelerde, konuyla alakalı Batı entelektüellerinin ortaya koyduğu görüşlerden istifade edildiği, bu görüşlerin çözümlenmesi yapılarak muhafazakârlığın akılla ilgili genel tutumuna ulaşmaya çalışıldığı tespit edilmiştir. Muhafazakâr tutumda geçmişten günümüze ulaşan davranış kalıplarının yeni ve bilinmeyen biçimlere tercih edildiği, gelecekte vaat edilen ütopik mutluluğun yerine şu anki huzurun önemsendiği, kadim dönemlerde oluşan önyargının ve hazır davranış biçimlerinin genel anlamda herkese ve özellikle de karasız insanlara yol göstererek bocalamaya fırsat vermediği ve toplumsal gelişime katkıda bulunduğu belirtilmektedir. Çalışmalarda, geleneksel akıl anlayışının rasyonel aklı ve mantıksal tutarlılığı tamamen reddetmediği, kendi sınırları çerçevesinde mantıksal tutarlılığa sahip olduğu, ancak rasyonalistlerden farklı olarak denenmemiş soyut önermelerin/teknik bilginin yerine denenmiş bilgiyi önceledeği ifade edilmektedir. İnsanların eğer yeni bir metot veya yeni bir icat yapma niyetleri yoksa mobilya yapma, yazı yazma gibi eylemlerde gelenekte ve önyargılarda mevcut olan araçları kullanacakları ve bilinen şekilde yapacakları, kolay kolay yeni maceralara yelken açmayacakları, ayrıca geleneksel akıl anlayışının modernist düşünürlerin dayatmalarıyla ortadan kaldırılamayacağı, ancak pratikte bireyler arasında gerçekleşen konsensüsün neticesinde değişebileceği vurgulanmaktadır.

Çalışmalarda, bilgi üretme sürecini ve karar verme mekanizmasını yalnız rasyonel mantığa temellendirmenin imgelem denilen karmaşık gerçekliği indirgemekten ibaret olduğuna, bu sürecin yalnız sebep sonuç ilişkisine dayalı mekanik mantığın gerçekleştirdiği evrensel bir işlem olmadığına, insan psikolojisi ve sosyal olguların doğanın yasaları gibi kolay kolay açıklanamayacağına dikkat çekilmektedir. Yine, muhafazakâr aklın topluma ve bütünlüğe önem verdiği, bu bütünlüğün merkezinde

Tanrının emirleri ve tarihte oluşan kozmos düzeninin olduğu, bu bütünlüğün içerisinde uyumluluk ve bağlılığın egemen olduğu, bireysel akıl düzeninin bir parçası şeklinde hareket ettiği, bilgi edinme sürecinde tümevarım yöntemi kullanıldığı ifade edilmektedir. Muhafazakâr psikolojinin ise olay ve olguları içeriden değerlendirdiği, buna karşı rasyonalist aklın meseleleri üst bir konumdan ve dışarıdan incelediği, muhafazakâr aklın daha çok saha üzerine odaklı ve ona zarar vermeden çözüm üretmeye çalıştığı, modern aklın ise sahayı soyut rasyonel ilkelerin uygulanabileceği ve kendi hedefi doğrultusunda dönüştürülebileceği veya yeni düzenin üzerinde inşa edileceği temiz bir sayfa olarak gördüğü neticelerine ulaşılmıştır.

b- Modern Yaklaşım

Orta Çağ'da dogmatik ve dayatmacı bir kimliğe bürünen kurumsallaşmış Hristiyanlık, bireysel ve toplumsal alanda kendinden başka otorite kabul etmeyerek onlara karşı mücadele etmiştir. Mücadele sürecinin bir parçası olan ve farklı alanlarda çeşitli bilimsel keşifler yapan bilim insanları, kilisenin kurmuş olduğu engizisyon mahkemelerinde yargılanmış ve cezalandırılmışlardır. Ancak Aydınlanma düşüncesinin temellerinin atıldığı Rönesans Dönemi'nde, Dünya'nın düz olmadığı, kendi etrafında döndüğü düşüncelerinin ortaya çıktığı, yer çekimi yasasını dile getiren bilim adamlarının sadece bilimsel bir keşif yapmadığı, aynı zamanda yeni bir zihniyetin oluşmasına ve modern/çağdaş olarak bilinen farklı bir yaşam tarzının ortaya çıkmasına öncülük ettiği görülmektedir.[162]

Aydınlanma düşünürleri, merkezinde insan aklının olduğu ve dini değerlerin çıkarıldığı çağdaş/seküler zihniyetin temelini atmışlardır. Bu düşünce sisteminde salt akıldan intikal eden bilgi, geleneksel bilgiyi ve bilgi kaynaklarını sorgulayarak farklı bir düşünce tarzı oluşturmuştur. İnsan aklının tarihsel olgulardan hareket etmeden sebep-sonuç gibi soyut ilkelerin yardımıyla bilgiye ulaşmasını amaçlamışlardır. Modern hayat tarzında insan aklı, aktif bir süje konumunu kazanmış, akıl artık dışarıdan komut alan ve onaylayan obje olmaktan çıkıp düşünen ve bizzat karar veren özne haline gelmiştir.[163] Matematiksel mantık ve geometrik kesinlik gibi en önemli öğelerini ortaya koyan

[162] Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, çev. Jale Parla, İstanbul: Hürriyet Yay., 1991, ss. 21-32.
[163] Sait Kar, "Din Aydınlanma ve Eleştirisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 5, S. 3, 2014, ss. 176-180.

Descartes "düşünüyorum öyle ise varım"[164] diyerek soyut ve düşünsel/mantıksal modern zihniyetin temellerini atmıştır. Onun kuramında insan bilgiye kendisi ulaşır, bilginin kaynağı dışarıda değildir ve bilginin başka kaynağı yoktur şeklinde düşünceler yer almaktadır. Yine bu kurama göre insan çevreden yalnız verilere ulaşmakta, onları analiz etmektedir. Ancak bilgiyi belirleyen, nihai kararı veren, mantıksal çerçevede çalışan rasyonel akıldır.

Muhafazakâr Düşüncenin ilk sayısında Bengül Güngörmez'in "Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Yargı" başlıklı makalesinde modern zihniyetin akıl anlayışı konusundaki düşüncelerine yer verilmektedir. Muhafazakâr düşünürlerin denenmiş olan bilgiye öncelik tanımaları, rasyonalizmi savunan modernistler tarafından farklı anlaşılmış ve onların pejoratif/küçümseyici nitelemelerine sebep olmuştur. Daha doğrusu geçmişte edinilen tecrübi bilgiler, pratik akıl ve genel anlamda muhafazakâr düşünce yobazlık, gericilik, tutuculuk gibi olumsuz anlamlarla özdeşleşmiş ve ötelenmiştir. Pozitivist düşünce biçiminin temel özelliklerinden biri olan, daha iyi olana doğru ve sürekli ilerleme fikri, bu olumsuz tavrın asıl nedenidir. Diğer yandan Aydınlanmayı savunan filozoflar Muhafazakârlık hakkında itibarsızlaştırma ifadeleri kullanarak kendilerine yönelik muhalefeti azaltmayı ve böylece meşruluk elde etmeyi hedeflemişlerdir. Aydınlanma filozofları, gelenekten ve önyargıdan kurtulmuş, rasyonel aklı kullanabilen bireylerden oluşan ve Rousseau'nun modern devlet sözleşmesi etrafında toplanan yeni bir sosyal dünya kurmayı hedeflemişlerdir. Aklın ve bilimin merkezde bulunduğu bu dünyada, rasyonel bir birey, rasyonel bir toplum, rasyonel bir otorite, rasyonel bir ahlak kısacası rasyonel bir akıl düzeninin kurulması amaçlanmıştır.[165]

Çalışmanın devamında modern yaklaşıma ilişkin Güngörmez, rasyonel akıl anlayışıyla alakalı Oakeshott'un fikirlerini incelemektedir. Oakeshott, modern akıl anlayışını mühendis zihniyetiyle eş görmektedir. Buna göre modernistler, tıpkı mühendisler gibi hesaplara ve ölçmelere dayalı bir kurgu oluşturmakta ardından onu toplumsal alanda uygulamaya çalışmaktadır. Bu süreçte modernistler ilk olarak kendi toplumunun sosyal, politik, yasal ve kurumsal mirasını kendi zihin mahkemesine çıkartmakta ve onu yargılamaktadır. Dolayısıyla onlara göre insan zihni sebep-sonuç

[164] Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. S. Kahir Sel, İstanbul: Sosyal Yay., 1994, s. 32.
[165] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", s. 13.

ilkelerine dayalı mekanik akıl anlayışının süzgecinden geçirdikten sonra geleneksel zihniyetin elementlerinden kurtulmalı ve tıpkı tabula rasa/beyaz bir sayfa haline gelmelidir. İnsan aklı karar verme sürecinde yaptırım etkisi olan bütün önyargı, hurafe veya dogmatik geleneksel bilgilerden kurtulmalıdır. Bu sebeple rasyonalistler şüpheci davranmakta, her şeyi sorgulamakta, sabit ve statik olan sorgulanamayan değerleri yok saymaktadır. Yine bu akıl anlayışına göre sosyal çevre bütün geleneksel kaide ve yasalardan kurtarılmalı, yerine rasyonel mantığa ve bilime uygun yeni yasa ve kurallar tesis edilmelidir.[166]

Makalesinde Güngörmez, modernistleri rasyonalistler olarak tanımlamakta ve bu doğrultuda onların akıl anlayışından bahsetmektedir. Ona göre rasyonalistler belli ilkeler doğrultusunda kitaplarda yer alan, çoğu kez tecrübe edilmeyen soyut önermelerden ibaret olan teknik bilgiyi önemsemektedir. Bu hususta Oakeshott eleştirel bir yaklaşımla yemek yapma örneğini vermektedir. Yemek yapmak isteyen birinin bir yemek kitabı açıp yazılan talimatlar doğrultusunda veya teknik bilgi ışığında yemeği yapabileceğini belirtmektedir. Ancak yıllarca yemek yapan bir ustanın eşliğinde, en iyi malzeme seçmek, en ideal derecede yemeği pişirmek, yemeğe hangi baharatın lezzet katacağını bilmek gibi tecrübeye dayalı bilgilerden mahrum kalınması yemeği lezzetsiz kılmaktadır.[167]

Oakeshott rasyonalizmin teknik bilgi anlayışını eleştirel bir açıdan değerlendirmekte, rasyonalizmin insanların zihinlerinden kendisinin dışında bütün bilgi kaynaklarını yok saydığını, insanların zihinlerini salt akla hapsetmeye çalıştığını ifade etmektedir. Rasyonel akıl teorisi kendi bünyesinde çelişki taşımakta, iddia ettiği gibi objektif yaklaşmamakta, bir yandan mutlak hakikat fikrinin bir dogmatik körlüğü ifade ettiğini savunurken, diğer yandan rasyonel akla ve bilimsel yönteme karşı pozitif yaklaşmaktadır. Başka bir ifade ile rasyonalizm/akılcılık geleneksel bilgi kaynaklarına karşı şüphe ile yaklaşmakta, onların hakikat iddialarını sorgulamakta ve reddetmekte, ancak geleneksel zihniyetle ilişkileri kopardıktan sonra yerine mutlak doğruyu temsil ettiğini varsaydığı bilim ve rasyonel aklı yerleştirmektedir.[168]

[166] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", s. 13.
[167] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", ss. 65-66.
[168] Oakeshott, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", ss. 18-19.

Muhafazakâr düşünürlerin üzerinde endişeyle durdukları meselelerden biri devrimcilerin gerçekleştirmeye çalıştığı fikirlerde, duygularda ve tutumlardaki değişimlerdir. Çünkü bu alanlarda yapılan değişimler beraberinde topyekûn sosyo-kültürel bir değişimi ve dönüşümü getirmektedir. Edmund Burke'ün görüşlerinin incelendiği Fatih Duman'ın çalışmasında bu endişeyle modern düşünce geleneğinin akıl anlayışı irdelenmektedir. Bu açıdan Duman, Aydınlanma düşünürlerinin geleneksel zihniyetin temellerini oluşturan prensipleri hurafe ve mit şeklinde gördüklerini belirtmektedir.[169]

Çalışmada, modern düşünceye göre dinlerin ve geleneklerin toplumdan topluma farklılık gösterdikleri, bu yüzden evrensel bir geçerliliğe sahip olmadıkları, insanların özgürlüğünü kısıtladıkları dolayısıyla onları bir kenara itip kurtulmak gerektiği, onların yerine rasyonel aklın bilginin tek ölçüsü olarak alınmasının kaçınılmaz olduğu ifade edilmektedir. İnsanların zihniyetini şekillendiren ve insanların yaşamlarına yön veren yegâne bilgi kaynağının mantıksal zeminde yürütülen akıl olduğu, doğruluğun ölçüsünün ise mantıksal tutarlık olması gerektiği belirtilmektedir.[170] Dumana göre Burke, modernistlerin bu yaklaşımını, karmaşık olan bilgi üretme sürecinin indirgemesini yapan kaba ve basit olarak görmektedir. Gerçekliğin rasyonel tahakküm dışında duygu, tutku, önyargı gibi farklı yönlerinin olduğunu, modernistlerin bunları yıkmakla aslında farklı bir iş yapmadıklarını, geleneksel yargılar yerine kendi bilimsel yöntem ve rasyonel mantıklarından ibaret olan önyargılarını yerleştirdiklerini ifade etmektedir. İnsan aklının iddia edildiği gibi objektif bir doğaya sahip olmadığı ve önyargılardan bağımsız bir akıl yürütmenin imkânsız olduğu, dolayısıyla da rasyonel akıl yaklaşımının gerçekte sadece modernistlerin ihtiraslarını gösterdiği görülmektedir. Nitekim Fransız İhtilali otorite kurumunu ele geçirmeyi hedefleyen bu ihtirasın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[171]

Muhafazakâr akıl anlayışını Tanrı merkezli bir düzen çerçevesinde veya kozmos şeklinde tasvir eden, buna karşı modern aklı bu düzenin bozulması veya merkezinde bireyin olduğu bir kaos olarak gören Halis Çetin, akıl temasının geleneksel yaklaşımın dışında modern açıdan da değerlendirmesini yapmaktadır. Çetin'e göre modern akıl,

[169] Duman, "Edmund Burke: Muhafazakârlık Aydınlanma ve Siyaset", s. 40.
[170] Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, ss. 35-38.
[171] Duman, "Edmund Burke: Muhafazakârlık Aydınlanma ve Siyaset", ss. 42-43.

gerçekleştirmiş olduğu bütün faaliyetlerin neticesinde ve üstünlük iddiaları sonucunda görmezden geldiği muhafazakâr akıl/logosun yenilenmesini sağlamıştır. Çünkü her türlü "üstün/kutsal" akıl düşüncesi kök itibariyle tarihin ve toplumcu yani muhafazakâr anlayışın bir ürünü olup, iddia edilen yenilikler özünde bu fikri yinelemekten ibarettir.[172] Rasyonel düşünme biçimine dayalı modern akıl anlayışı dine, tarihe, geleneğe ve topluma karşı çıkarken yerine tümden gelimci bir yaklaşımla mantıksal tutarlılığı ve bireysel aklı yerleştirmektedir. Fakat bu noktada modern akıl kendine ait/orijinal bir tutum değildir ve muhafazakârlığın savunduğu değerlerin etkisi neticesinde kendini inşa etmektedir.[173] Dolayısıyla modern akıl anlayışı, muhafazakâr değerleri reddederken tali/ikincil bir konuma düşmektedir. Bu perspektiften bakıldığında rasyonalist akıl çevrenin, toplumun, ahlakın dogma/önyargıyla anlaşılamayacağını savunurken, bunları bilimsel bir yaklaşımla yorumlamaya çalışmakta, hatta ileri giderek deney olgusunun sınırlarını aşan veya maddesel olmayanı da yorumlamakta ısrarcı davranmaktadır. Çetin bunu "Bilimsel olanın, bilim dışı olan aracılığıyla açıklanamayacağına inanan modern akıl, aynı gerekçeye zıt olarak, yani bilimdışı olanın bilimsel olan ile açıklanabileceği kanaatindedir."[174] ifadeleriyle izah etmektedir.

Aydınlanma felsefesinin ve özelikle Fransız ekolünün savunduğu rasyonalist akıl anlayışında din, gelenek, önyargı gibi dogmatik bağlardan kurtulmuş ve beyaz bir sayfa gibi bir zihin ve bu zihinde kesinlik bildiren net bilgi mevcuttur. Sebep sonuç ilkesine ve soyut mantıksal ilişkilere dayalı bu akıl anlayışı, kurgusal ve hesapçı bir doğaya sahiptir. Bu doğrultuda Fırat Mollaer'in kaleme almış olduğu makalede modern aklın temel niteliklerinden söz edilmektedir. Geleneksel zihniyet/akıl anlayışında iman, ilahi aşk, Tanrı korkusu ve merhamet gibi prensiplerin ve bu prensiplerin oluşturduğu itaat eden aklın yerine rasyonalist akıl anlayışında Deskartes'ın özgür düşünen, karar veren, matematik mantık ve geometrik kesinlik gibi kesin bilgiyi içeren, hesapçı zihniyete dayalı soyut aklı geçmiştir. Aynı zamanda bir bilgi edinme mekanizması olan bu anlayışta bilginin yalnızca deneyim neticesinde elde edilmediği, bilginin deneyimle sınırlandırılamayacağı, bireyin sınırlı akla sahip bir varlık olmadığı ve her zaman daha

[172] Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos", ss. 95-96.
[173] Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar,* ss. 245-249.
[174] Çetin, "Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos", s. 99.

iyi olana doğru geliştiği ifade edilmektedir.[175] Bu akıl anlayışı Newton, Kepler ve Galilei gibi bilim adamlarının buluşları sayesinde kendini doğa bilimlerinde kanıtlanmış, doğanın gizemli bir varlık olmaktan çıkıp yasalar çerçevesinde keşfedilebileceğini, dolayısıyla da aynı şekilde bireyin ve sosyal çevrenin kendi yasalarında keşfedilip doğayı şekillendirilebileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla Aydınlanma filozofları yeni dönemde felsefenin görevinin eskiden olduğu gibi yalnız soyut düşünceler üretmek ve metafizik sistemler ortaya koymak olmadığını belirtmekte, felsefeyi doğal ve sosyal çevreyi değiştiren ve rasyonel aklın ilkeleri doğrultusunda dönüştüren bir alan olarak görmektedir.[176]

Mollaer modern yaklaşım açısından Popper'ın düşüncelerini analiz etmektedir. Popper, fizikte meydana gelen gelişmelerin ve Newton'un deney yoluyla yer çekimi kanununu keşfetmesinin, Aydınlanmanın kurucu aklına güç kattığını belirtmektedir. Yer çekimi teorisi geleneksel akıl anlayışını gerilemeye uğratırken deney neticesinde elde edilen bilginin çoğalmasını da sağlamıştır. Bu durum Aydınlanma düşüncesinin dogmaya karşı zaferine dönüşmüş ve bireyin özgürleşmesine vesile olmuştur. Bryan Magge'nin aktardığına göre Popper'ın çalışmalarında itinayla üzerinde durduğu asıl konu, bireysel özgürlük ve refahtır. Daha doğrusu o, Hayek'e benzer bir biçimde liberalizmin bazı ilkelerini benimsemiştir. Onlardan en önemlisi, devletin bireysel özgürlüğün korunması meselesinde vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu, fakat ekonomik anlamda bireysel sermayeye müdahale etmemesi gerektiğiyle alakalıdır. Ancak Popper'ın Hayek'in bazı düşüncelerine katılması onunla tamamen aynı şekilde düşündüğü anlamını taşımamaktadır. Örneğin, Mollaer'in aktardığı kadarıyla Popper'a göre bireysel aklın ve bilginin sınırlı bir niteliğe ve yanılabilir özelliğe sahip olması veya bireysel aklın sınırlılığı gelir dağılımı konusunda bir engel teşkil etmemektedir.[177]

Muhafazakâr Düşünce dergisinde yer alan çalışmalar akıl teması zemininde analiz edildiğinde karşımızda geleneksel akıl anlayışından tamamen farklı bir yaklaşım çıkmaktadır. Sosyal değişme sürecinde merkezinde İlahi aklın ve dinsel zihniyetin yer aldığı kozmos/düzen akıl anlayışı yerine, tek mercii olan insan aklının rasyonel

[175] Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, ss. 20-21.
[176] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", ss. 174-175.
[177] Mollaer, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e" ss. 186-187.

düşünme yeteneği veya sebep sonuç ilkeleri doğrultusunda mekaniksel bir biçimde işleyen hümanist akıl geçmiştir. Çalışmalarda bu akıl anlayışının Aydınlanma sürecinde çeşitli filozoflar tarafından şekillendirildiği belirtilmektedir. Özellikle Descartes'ın matematik mantığa ve geometrik kesinliğe dayalı kesin bilgi anlayışının, rasyonel/soyut düşünme yeteneğiyle işlenen verilerin ve ardından hiçbir önyargıdan etkilenmeden özgür bir biçimde ortaya konulan bilginin tek doğru ve kesin bilgi olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Bu doğrultuda doğa bilimlerinde olumlu sonuçlar veren rasyonel aklın ve hesapçı mühendis zihniyetin, başta insanı ve onun düşünce dünyasını şekillendirmesi, sosyal yapıyı ve siyaset kurumunu kendi normları doğrultusunda dönüştürmesi mümkün görülmektedir. Makalelerde, kitaplarda yer alan ve rasyonel mantığı içeren soyut önermelerin tarihsel süreçte tecrübe edilmiş kaideler yerine tercih edildiği, dolayısıyla pratikten çok teoriye dönük bir bilginin var olduğu, bu sebeple muhafazakâr literatürde modern akıl anlayışı neticesinde uygulama alanında sonucu belirsiz olan teknik bilginin ortaya koyulduğu neticilerine varılmıştır.

Çalışmalarda, modern akıl anlayışının geleneksel zihniyeti eleştirirken kullanmış olduğu temel iddialardan birinin dinin ve geleneğin toplumdan topluma değişmesi olduğu, dolayısıyla geleneksel normların evrensel doğaya sahip olmadıkları, onun yerine rasyonel düşünme yeteneğinin dogmatik önyargılardan kurtulduğu takdirde bütün insanlarda var olduğu, bu yüzden rasyonel akıl anlayışının evrensel bir özellik taşıdığı yaklaşımına yer verilmişrtir. Muhafazakâr entelektüeller ise bu yaklaşımı, karmaşık olan bilgi üretme mekanizması ve sürecinin kaba bir indirgemesi olarak görmekte, rasyonel mantığın bilgi oluşturma aşamalarından biri olduğuna, başka bir deyişle yalnızca bu sürecin bir parçası olduğuna değinmektedirler. Aynı zamanda bilgiyi ortaya koyma ve karar verme noktasında da tutku, duygu gibi bütün insanlarda ortak olan evrensel etkenlerin yanında tecrübe, önyargı gibi subjektif etkenlerin de bulunduğunu belirtmektedirler.

Makalelerde, modern akıl anlayışının savunduğu tarzda tam anlamıyla objektif bir bilginin ortaya koyulmasının çok zor, hatta imkânsız olduğu, bunun mümkün olduğunu savunanların ancak ihtiraslarını/amaçlarını yansıttığı, nitekim Fransız İhtilalini gerçekleştirenlerin asıl amacının ilk olarak otorite kurumunu ele geçirmek ardından toplumu dönüştürmek olduğu vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra modern aklın

kullandığı yöntemlerin tümden gelim olduğu, bu yöntemle geleneksel yapıyı parçalara ayırdığı, bu durumun bireyin zihniyetini rasyonel mantığa indirgeme durumunda ortaya çıktığı, toplumun yerine bireye önem vererek kendini gösterdiği belirtilmektedir. Birey modern dönemi karakterize eden temel ögelerden biri olmakla birlikte, düşünce geleneklerinin üzerinde önemle durduğu diğer bir toplumsal ve kültürel alandır. Bu doğrultuda devamında dergi çerçevesinde muhafazakâr düşünce geleneğinin bireyle alakalı yaklaşımları analiz edilecektir.

3- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Birey Temasına Yaklaşımı

Kadim öğretilerde ve modern ideolojilerde farklı biçimlerde yer alan temel ilkelerden biri bireydir. Bu sebeple sosyal bilimlerin kendi açısından incelediği, toplum için kurtuluş reçetesi sunduğunu iddia eden politik ideolojilerin üzerinde önemle durduğu sosyo-kültürel temadır. Bugün anladığımız anlamında olmasa da bu olgu düşünce tarihinde ilk olarak Antik Yunan kültüründe ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yabancı ve köle statüsünde bulunmayan erkekler hür bir birey/yurttaş olarak kabul edilmiş, bu sınıflandırmaların dışında kalanlar ise birey olarak görülmemiştir.[178] Antik Yunan felsefesinden etkilenen ve benzer bir düşünce dünyasına sahip olan Roma kültüründe ise özgür erkek görüşlerini hür bir biçimde ifade edebilen bir birey şeklinde görülürken, kadınlar evlenmeden önce sınırlı haklara sahip, evlendikten sonra ise bir erkeğin himayesi altında yaşayan, dolayısıyla özgür olmayan bir aile üyesi olarak kabul edilmiştir.[179] Bu değerlendirmelerden düşünce tarihinin ilk döneminde birey olgusunun özel bir statü olarak kabul edildiği, toplumun bireyden önce geldiği ya da kadim medeniyetin yerleşim yeri olarak bilinen polisin vatandaştan daha önemli olduğu anlaşılmaktadır. Orta Çağ döneminde bireyle alakalı yeni gelişmeler literatürde fark edilmemekte, birey dini cemaatin bir parçası olarak görülmekle birlikte özgür erkekler şövalye veya din adamı şeklinde üst statülere sahipken, kadınlar ve köleler ikinci sınıf varlıklar olarak kabul edilmektedir.[180] Bu kronolojik süreçte birey algısı ile alakalı önemli kırılma noktası ise Aydınlanma döneminde yaşanmıştır.

---

[178] George Thomson, *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler: İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi, 1997, ss. 225-227.

[179] Zeynep Özlem, Üskül Engin, Başak Karaman, "Roma İmparatorluğu ve Roma Hukukunda Ailenin Toplumsal Temelleri", *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2006, s. 255.

[180] Kaan Ötken, *Hıristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi*, İstanbul: Mavi Ada Yayıncılık, 2000, ss. 28-29.

Rönesans döneminde yapılan reform hareketleriyle başlayan Aydınlanma düşüncesi, her alanda büyük değişimlere sebep olmuş ve toplumsal dokuda tecrübe edilmemiş rasyonel ilkeler ortaya koymuştur. Bu değişim sürecinde toplumsal kurumların oluşmasında ve sosyal ilişkilerde insanın zihniyetine öncelik verilmiştir, dolayısıyla geleneğin etkisinden kurtulmuş ve rasyonel düşünen bireye verilen önem sebebiyle Aydınlanma hakkında birey çağı olarak bahsedilmiştir.[181] Çünkü Aydınlanmanın rasyonalist düşünürleri ve onları takip edenler, dogmaya dayalı geleneksel komuniteryen düzeni yıkarak modern aklın önerdiği toplumu gerçekleştirmeyi gaye edinmişlerdir. Bu toplumun temel taşını, aklını özgürce kullanan veya rasyonel otonom özne haline gelen birey teşkil etmektedir. Fakat muhafazakâr düşünce geleneğinin felsefi temellerini oluşturan Aydınlanmanın ampirik düşünürleri, bireyi kendi başına ontolojik bir varoluşa sahip olmaktan çok onu bütünlüğün bir parçası veya toplumsal bir inşa şeklinde görmüşlerdir. Buna göre bireyin özgür iradesi vardır, iradesini kendisi yönetir ancak yargı ve eylem süreci her zaman belirli bir toplumsallık içinde gerçekleşir.[182] Rasyonalizm ile amprisizim, modernite ile gelenek arasında bireyin konumununu inceleyen *Muhafazakâr Düşünce*, bu tema için özel çıkarmış olduğu 32'nci sayıda makale veya tercüme yazı formları vasıtasıyla konuyu ele almaktadır. Bu sayıda yer alan çalışmalar geleneksel ve modern yaklaşım başlıkları altında analiz edilecek, akabinde bu kavramın değişim sürecinde yaşadığı farklılaşmalardan bahsedilecektir.

a- Geleneksel Yaklaşım

Muhafazakâr düşünürlerin akıl konusunda benimsemiş oldukları tepkisel tutum birey temasında da söz konusudur. Muhafazakârlar, bireyin her zaman rasyonel karar vermediği ve ahlaki açıdan zaafları olduğu, duygu ve tutkulardan etkilenip kısa vadeli çıkarlar gerçekleştirmek için yanlış kararlar verebileceği üzerinde durmuşlardır. Bu sebeple geleneksel yaklaşımda rasyonel aklın ortaya koyduğu prensiplere dayanarak inşa edilen birey anlayışı eleştiriye tabi tutulmuş, toplumsal bütünlükten koparılan bireyin noksan olduğu belirtilmiştir. Diğer yandan birey, rasyonalist Aydınlanma

[181] Joseph Fontana, *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Literatür Yay., 2003, ss. 86-88.
[182] M. Murat Özkul, "Modern Birey ve Katılım", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 1, 2001, ss. 140-143.

düşüncesinin geleneksel düzene karşı kullandığı en önemli güç kaynağını temsil etmektedir. Rasyonalist düşünürler, bir yandan otonom özne, kendi kendine yetme, bireyin olumlu doğası, kişisel bağımsızlık gibi ilkelerin kapsamında bireyin haklarını savunurken; diğer yandan bireyin gerçek arzu, tutku, istek ve kusurlu doğasını ihmal ederek, bireyi kendi doğasını dengeleyen ara kurumlara, geleneğe ve geleneksel düzene karşı isyankâr yapıp modernleşme devrimlerini gerçekleştirmişlerdir.[183] Fakat bireyin özgürlüğü adı altında gerçekleşen değişimlerin sadece geleneksel düzen için değil, genel olarak toplum için riskli olduğu Shirley Robin Letwin tarafından kaleme alınan ve Zehra Ulucak tarafından Türkçe literatürüne kazandırılan "Muhafazakâr Bireycilik Üzerine" başlıklı çalışmada belirtilmiştir.[184]

Çalışmanın başında, birey konusu tıpkı değişim temasında olduğu gibi muhafazakârların hoşlanmadığı bir dinamik tema olarak belirtilmektedir. Anglo-sakson muhafazakârlığın görüşleri perspektifinden değerlendirmeler yapılan bu makalede, özgürlük ve düzen konusunda sağduyunun devamı için modernitenin savunduğu sınırsız özgürlüğün pratikte mümkün olmadığı vurgulanmaktadır. Bunun sebebi olarak insan doğasında var olan iki farklı eğilim görülmektedir. Farklı şekillerde tarif edilen bu iki eğilimden ilki, düzeni savunan ve akılcı davranmayı emreden akıl veya ruhtur. İkincisi ise tutku, his ve hayvani duygulardan ibaret olan nefsani/bedensel eğilimdir. Bu iki eğilim arasında gidip gelen birey, zaman içerisinde tatmin olmuş ve engellenmiş arzulardan oluşan ve iç çatışmalar yaşayan bir birikim haline gelmektedir. Anlık arzuları ve bastırılmış istekleri gerçekleştirme çabası içerinde olan birey, diğer insanlarla sürekli rekabet halindedir ve bunun neticesinde hayat özgürlükten çok, güç için sonu gelmeyen bir mücadele veya köleleştirme sürecine dönüşmektedir. Letwin bu noktada, "Derdi tamamen almak ve kazanmak olan huzursuz, bencil, agresif yaratığın bu resmi, bireyciler tarafından doldurulan dünyanın resmi olarak eski çağlardan beri sergilenmektedir."[185], tespitinde bulunur. Modernistlerin savundukları ve düzenden çok kendi öz çıkarlarını gerçekleştirmeye çalıştıkları bireyin yeni bir olgu olmadığı, güç peşinde koşan, bencil bireyin ilk çağlardan beri var olan bir olgu olduğu, dinin ve geleneğin inşa ettiği sosyal örgütlenmelerde bu birey anlayışının törpülendiği

[183] Kirk, *Muhafazakâr Anlayış Burke'ten Eliot'a,* ss. 78-80.
[184] Shirley Robin Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", çev. Zehra Ulucak, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 6-7.
[185] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 5.

belirtilmektedir. Letwin bu ifadelerde insanın olumsuz yönlerinden bahsederek aynı zamanda muhafazakârlığın bireyle alakalı görüşlerinin bir kısmını da ortaya koymaktadır.

Modernitenin birey anlayışına yönelik yaptığı bu eleştirilerden sonra Letwin bilinenin aksine muhafazakârlığın bireyi ve bireyselliği tamamen reddetmediğini, tıpkı diğer düşünce gelenekleri gibi kendine has bir birey anlayışına sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre modern aklın ışığında bireycilerin savunduğu bencil birey portresi dışında hümanist, liberal, sosyalist, komünist, faşist gibi çeşitli ideolojiler de aynı biçimde "toplumu atomlara veya atom demetlerine ayırarak tekile dayalı çabayı, çıkar grubu veya sosyal sınıf olarak bilinen kolektif çabaya"[186] dönüştürmektedir. Ancak bu durumda ortak çıkar çevresinde toplanan bireyler aynı dürtü ile hareket etmektedirler ve sonuç yine çatışmadır, dolayısıyla insanoğlu birbirinden farklı ve bağımsız kaldığı sürece çatışmadan kurtulamayacaktır. Durumun böyle olmasında soyut akla dayalı bilginin getirdiği güvensizlik ve şüphe duygusu en önemli etken olarak görülmektedir. Çünkü toplum sadece akıl yoluyla sistematik birliğe indirilen birlik değil, akıllı bireyler tarafından ve ihtiyaçlar doğrultusunda sürekli yaratılan yanıtlar ağı biçiminde bir insan dünyasının resmidir. Bu yüzden sağlıklı birey farkındalığı, yalnızca gelenek ve otoritenin oluşturduğu bir düzenin veya güven ortamının içinde gerçekleşmektedir.[187] Bu doğal olarak muhafazakâr düşünce geleneğinin savunduğu ilkeler çerçevesinde mümkün olur ya da yazarın tabiriyle:

> Kısacası, arasında yaşadığı insanlar bir kişinin nasıl düşündüğünü kesinlikle etkilerken, etkilenmesindeki özel biçimler kendi kontrolündedir. Kontrolünü yerine getirme bütünlüğü, kendisi ve diğerlerine dair bilgisiyle değişecektir. Ancak iç ve dış koşullarıyla başka birisinin şekillendirdiği veya biçimlendirdiği çömlekçi çamuru değildir. Kendisi çömlek ve kildir.[188]

Letwin bu ifadelerde, bireyin sindirilmesini savunan eşitlik ilkesini ön plana çıkaran modern kolektif hareketlerin aksine, ikisinin ayrılmaz bütünlüğüne, akıl ve vücudun ahengine vurgu yapan insan doğasına dayalı muhafazakâr bireyciliği savunmaktadır. Dolayısıyla birey, modernitenin cumhuriyetçilik, komünizm, sosyalizm, milliyetçilik gibi kömüniteryen ideolojilerinin savunduğu tarzda toplum tarafından şekillendirilen bir özne değil, toplum tarafından gösterilen değerleri kendi süzgecinden

[186] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 8.
[187] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 7.
[188] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 11.

geçirerek kabul eden veya etmeyen bir varlıktır. Aynı zamanda birey, sadece edilgen bir statüde değil, az veya çok çevresini de etkileyen bir etkendir.[189] Neticede birey, ne komüniteryenlerin iddia ettiği gibi toplumun bir ürünüdür, ne de liberallerin savunduğu gibi toplumu üreten etkendir, birey hem toplumdan etkilenerek şekillenen hem de toplumu şekillendiren bir öznedir. Dolayısıyla muhafazakârlığın birey anlayışında toplum ile birey arasında yalnız toplumdan bireye veya bireyden topluma yönelik tek yönlü bir ilişki söz konusu değildir ve birey toplum arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Bu sebeple toplum/grup, liberallerin iddia ettikleri gibi bireyin kaybolduğu bir bütünlük değil, bireyin ortaya çıktığı ve geliştiği ortamdır veya özetle toplum bireyin beşiğidir.[190]

Bu sayıda bireyi geleneksel yaklaşımı açısından değerlendiren ikinci çalışma Yılmaz Çolak'ın "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey" başlıklı makalesidir. Çolak, bireyin hayatı boyunca aile, okul, iş çevresi veya genel olarak toplumun farklı gruplarının bir üyesi olduğunu, fakat bu grupların etkisi ve aidiyet süresi ne kadar uzun olursa olsun bu yapıların değiştiğini, değişmeyen tek şeyin, bireyin varlığı olduğunu belirtmektedir.[191] Dolayısıyla grup aidiyetlerinin geçici ve değişken olduklarını, yalnız bireyin sabit kaldığını belirterek bireyciliği ve özellikle de liberal anlayışı ön plana çıkarmakta, fakat bireyin komüniteryen yaklaşımları bağlamında muhafazakârlığın görüşünü de değerlendirmektedir.

İngiliz muhafazakârlığını tahlil alanı olarak seçen Çolak, bu ekolün bireye karşı kolektivist bir tutum benimsediğinin, bireyi şekillendiren değerlerin kaynağının ulusal kültür yerine kadim kurumlarda hâkim olan geleneksel normlar olduğunun altını çizmektedir.[192] Burke'ün görüşlerinin odak noktası olduğu bu yaklaşımda bireyin ancak organik toplumun bir ferdi halinde yaşamı devam ettirebileceği ifade edilmektedir. Bireyin öz çıkarlarının veya atomistik görüşün egemen olduğu liberalizmde olduğu gibi, ya da grup çıkarlarının ve bütüncül görüşün hâkim olduğu cumhuriyetçi ideolojide bireyin ya toplumdan soyutlaştırıldığı ya da zamanla yozlaşan toplumun sıradan bir parçası haline geldiği belirtilmektedir.[193] Organik toplumda varlığını devam ettiren

[189] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", *ss*. 18-20
[190] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", *ss*. 18-20
[191] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey" *Muhafazakâr Düşünce*, ss. 43-44.
[192] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", s. 28.
[193] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 77-82.

birey tıpkı diğer hemcinsleri gibi yaşama, beslenme, evlenme, çocuklarını yetiştirme, iş yapma hakkına ve tüm ahlaki haklara sahiptir, ancak yatırım ve başarısı ölçüsünde kâr elde etmektedir. Dolayısıyla mülk konusunda oluşan eşitsizlik, bireyler arasında meydana gelen farklılıklar yetenek, çaba ve liyakata dayalı doğal bir olgu olarak görülmektedir.[194]

Modern düşünce birey konusunda muhafazakârlığa eleştirel bir tavırla yaklaşmaktadır. Eleştirirken bireyin özgür bir biçimde hareket etmesi ve özgürlüğüne kavuşması için geleneksel dogmatik normlardan ve geleneksel sosyal örgütlenmelerden kurtulması gerektiğini ve bunun kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır. Ancak değişim sürecinde toplumun merkezinden çıkarılan din kurumu ve inşa ettiği düzen yerine, ekonomi kurumu ve modern değerlerin oluşturduğu mesleki hiyerarşi düzeni yerleştirilmiştir. Böylece birey, maneviyat ve geleneksel değerlerin egemen olduğu şemadan koparılarak dünyevi çıkarların gerçekleştirildiği ve akılcı normların hâkim olduğu iş bölümünün hiyerarşik şemasına nakledilmiştir. "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası" başlıklı çalışmada Ahmet Ercan Koca modern dönemde bireyin özgürlüğü ve polis mesleğindeki hiyerarşik düzen ilişkisi üzerine analizlerini gerçekleştirmekte, bireyin eşitlikçi mi yoksa hiyerarşik mi bir doğaya sahip olduğunu incelemektedir.[195]

Çalışmanın başında Koca, modern düzenin temel prensipleri olan özgürlük ve eşitlik bağlamında insanın doğasını tartışmaktadır. O, bazı insanların yalnız kendi çıkarlarını düşünerek, sosyal yapının hiyerarşisinde daima bir üst kademeye geçmeye çalıştıklarını, bunların aksine bazılarının ise empati kurarak yanındakileri anlamaya çalıştıklarını, eşitlikçi ve paylaşımcı davrandıklarını ifade etmektedir. Bu durum ise insan doğasının karmaşıklığıyla alakalıdır ve insanı diğer canlılardan üstün kılan bu tür seçimler yapabilme özelliğidir. Dolayısıyla bu seçimleri etkileyen faktörleri tespit etmenin insan doğası kadar karmaşık olduğu bilinmektedir.[196] Tarihte yaşanılanlara bakıldığında İslam'ın ve diğer dinlerin veya Komünizm gibi siyasi ideolojiilerin meydana getirdikleri devlet düzenleri ve genel anlamda Doğu toplumlarına bakıldığında eşitliğe veya komüniteryen bir yapıya daha yatkın oldukları anlaşılmaktadır. Bunun aksine Hıristiyanlığın Protestanlık, Kalvinizm gibi yorumları ve Kapitalizmin inşa ettiği

[194] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", ss. 26-27.
[195] Ahmet Erkan Koca, "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 32, 2012, s. 105.
[196] Koca, "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası", s. 106.

toplumsal düzenler veya Batı toplumlarına bakıldığında, bireyciliğe ve bireysel güce dayalı hiyerarşik yapıya uygun oldukları görülmektedir.

Tarihin ilk dönemlerinden beri günümüze dek farklı formlarda toplumsal sınıfların görülmesi insan doğasının doğal neticeleridir. Sosyal sınıfları kapsayan hiyerarşinin "gücün açığa çıkmasını sağlayan bir mekanizma"[197] şeklinde anlaşılması gerekir. Başka bir ifade ile özgürlüğün düzene dönmüş halidir. Bu durum feodal toplumda kral, askerler sınıfı, din adamları, burjuvazi, köylü şeklinde çok katmanlı bir yapı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Modern dönemde ise bunun amir ve memur şeklinde iki forma indirgendiği ancak meslekten mesleğe göre farklı kademelerin olduğu, özellikle polis teşkilatında polis, komiser yardımcısı, komiser, baş komiser, daire başkanı gibi bir mesleki-hiyerarşik düzenin oluştuğu vurgulanmaktadır. Ekonomi kurumunun merkezinde olduğu modern toplumun aslında sanıldığı gibi özgür bireylerden oluşan bir yapı olmadığı, her meslekte amir ve memurun sosyal rollere dayalı ve polis teşkilatına benzer biçimde piramit şeklinde kademelerinin var olduğu görülmektedir. Çalışmada, bireylerin daima bir üst kademeye çıkmak için çaba gösterdikleri, hiyerarşik düzende yer alamayan bireylerin özgürlüğüne maddi imkânlara erişememesi sebebiyle zamanla anlamsız bir olguya dönüştüğüne dikkat çekilmektedir.[198]

Birey modern toplumda sosyal statünün yanında kültürel ve siyasal kimliği olan bir varlıktır. Bu kimlik modern ulus devletinde egemen olan ideolojilerle uyuşabildiği gibi, farklılık da ifade edebilmektedir. Günümüzde ulus devletleri aidiyet bakımından ve siyasal açıdan resmi kimliğini tüm üyelerine sunmakla birlikte, kültürel anlamda farklı değerlere sahip olan azınlıklar toplumsal bir gerçekliktir. Azınlıkların sahip olduğu hakların bireysel mi, yoksa toplumsal mı olması gerektiği, modern ve geleneksel yaklaşımda hukukun muhatabının fert mi yoksa cemaat mi olduğu konuları hakkında Türk toplumunun geleneksel ve modern biçimini yansıtan Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti örnekleri üzerine inceleme yapan Bayram Ali Söner bu konuları "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu"[199] başlıklı çalışmasında tartışmaktadır.

---

[197] Koca, "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası", s. 108.
[198] Koca, "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası", s. 107.
[199] Bayram Ali Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 32, 2012, s. 151.

Azınlık kavramı çalışmada üzerinde durulan ilk terimdir. Soner azınlığı "etno-kültürel, dil, mezhep ya da dini kimlik bakımından çoğunluk nüfusa göre farklı aidiyet kalıplarına sahip"[200] toplumun daha küçük bölümü olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla bir toplumda veya devlette çoğunluğun benimsediği kimlikten ve bu kimliği oluşturan kültürel niteliklerden farklı olan grubun veya grupların azınlık statüsüne sahip olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda dini değerler hüküm sürdüğü geleneksel düzende, azınlıklara karşı dinden dine göre değişmekte, İslam'ın kendinden farklı olan azınlıklara gayrimüslim statüsünde can, mal, ibadet özgürlüğü gibi temel haklarını sağlamaktadır. Diğer yandan eşitlik ve özgürlük ilkelerinin temel teşkil ettiği modern düşüncede herkesin kültürel kimliği ve farklılıkları özgür bir biçimde ifade etme hakkına sahip olduğu, doğal olarak da siyasi-hukuki bir çerçevenin oluşturulması gerektiği öngörülmektedir. Neticede makalede, her iki yaklaşımında çok kültürlü toplum yapısını devam ettirmeye, haksızlıkları ortadan kaldırıp kendi değerleri doğrultusunda eşitliği ve adaleti sağlamaya çalıştığı belirtilmektedir.[201]

Soner çalışmasında geleneksel açıdan bireyin bir grubun parçası olarak değerlendirildiği ve kolektif haklar üzerinde durulduğuna vurgu yapmaktadır. Bu açıdan çoğunluğun benimsediği değerlerin doğrultusunda azınlığı oluşturan gruba veya gruplara verilen haklar demetinden birey diğer üyelerle beraber istifade etmektedir. Gruba tanınan haklar aynı zamanda bireyin özgürlük ve hareket etme alanını temsil etmektedir. Osmanlı toplumunun yapısını irdeleyen makale müellifi, bu toplumun çok kültürlü bir yapıya sahip olduğunu, bu yapıda yer alanların ilk başta Müslüman ve gayrimüslim şeklinde iki gruba ayrıldığını, gayrimüslimlerin ise kendi içinde Rum-Ortadox, Musevi, Ermeni-Gregorian gibi çeşitli azınlık gruplara ayrıldıklarını belirtmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetiminin azınlıklara, Müslümanlarla eşit statü tanımadığı, ancak kimi durumda askerlik yapma konusunda olduğu gibi avantajlı veya Müslümanlara uygulanmayan cizye vergisini ödeme zorunluluğu gibi dezavantajlı olduğu, fakat güven içinde yaşama alanının oluşturulduğu dikkat çekmektedir. Osmanlı idaresi modern dönemde bireye verilen hakların veya birey üzerine kurulan hukukun

[200] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", s. 153.
[201] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", ss. 170-171.

yerine, dini kaidelerin esasına göre inşa edilen ve millet hukuku olarak bilinen cemaatvari bir anlayışı ortaya koymuştur. [202]

Birey temasıyla alakalı özel olarak çıkarılan 32'nci sayı dışında ilk sayıda birey konusuna değinilmektedir. Bengül Güngörmez "Muhafazakâr Paradigma Dogma ve Önyargı" başlıklı çalışmasında Michael Oakeshott'un görüşlerinin değerlendirmesini yaparak muhafazakâr düşünürlerin, Aydınlanmacı filozofların bireyle alakalı ortaya koyduğu görüşlerini eleştirel bir yaklaşımla ele almaktadır. Rasyonel aklı kullanan ve toplumsal yapıdan uzaklaşmış özgür bireylerin, gelenekle bağlarını koparmış ve güvensizlik içinde yaşayan yığınlar haline dönüşeceklerini belirtmektedir.[203] Oakeshott'un eleştirisi, Aydınlanma düşüncesinin tüm ölçülerinin merkezine yerleştirdiği soyut bireysel/rasyonel akıl hakkındadır. Ona göre rasyonel akıl yerleşik inançların ve kurumların en büyük düşmanıdır, dolayısıyla bu değerlerin kalkmasıyla onu kontrol edecek hiçbir ölçü bulunmamaktadır. Çünkü rasyonel birey demek, geleneğin irrasyonel etkilerinden ve önyargılarından özgürleşmiş insan demektir. Muhafazakâr geleneğin bireyin sınırlı bir akla sahip olduğu prensibini kabul ettiği göz önünde bulundurulduğunda, bireyi yücelten düşünce geleneklerinden veya onu tam anlamıyla bir kolektif yapının parçası olarak gören bütüncül yaklaşımlardan farklı bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir.[204]

Günümüzde var olan bireycilik anlayışını Güngörmez'in aktardığına göre Oakeshott, kitle insanı olarak tanımlamaktadır. Kitle insanının başlangıcı, dini inancını cemaatle birlikte yaşamaya güç yetiremeyen ve ardından ahlaki alanda zafiyet göstermeye başlayan bireylerin oluşturduğu insan tipidir. O, bu insan tipini ahlaki aşağılık hissi taşıyan beceriksiz olarak görmektedir. Bu özellikleri barındıran insan zamanla militanlaşmakta, örgütlenerek dini inançlarını cemaatle yaşayan erdemli ve ahlaklı insanları otorite kurumundan, ardından da tüm alanların tahtından indirmekte ve genel anlamda toplumu kendi normları doğrultusunda dönüştürmektedir.[205] Çalışmanın sonunda Güngörmez, Aydınlanma düşünürlerinin etkilediği insanların dogma olarak ifade ettikleri dinden ve oluşturulan geleneksel düzenden sıyrılmak amacıyla pejoratif

[202] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", ss. 159-160.
[203] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Yargı", s. 11.
[204] Oakeshot, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", ss. 66-67.
[205] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Yargı", ss. 18-19.

bir anlam ortaya koyduklarını ve onları hayatın merkezinden uzaklaştırarak ve ötekileştirerek kurtulmaya çalıştıklarını belirtmektedir.[206]

Dergide, geleneksel yaklaşım açısından ele alınan çalışmaların kapsayıcı değerlendirilmesi yapıldığında birey kavramının ilk başta kadim kültürlerde görüldüğü, sistematik düşüncenin gelişim sürecinde ampirik düşünürlerin ve muhafazakârların onu toplumun bir inşası veya grubun bir parçası olarak tarif ettikleri, bireyin gruptan bağımsız kaldığında arzu ve tutkuları etkisi altında kalması sebebiyle anlık isteklerini gerçekleştirmek amacıyla yanlış kararlar verdiği, bu tür zaafların ancak toplumda geçen ortak normlar sayesinde törpülendiği değerlendirmeleri fark edilmektedir. Modern düşüncenin ve özellikle de liberal ideolojinin hayal ettiği bireyin sınırsız özgürlüğünün pratikte gerçekleşmesinin imkânsız olduğu, birey olarak insanın düzeni emreden ruh ve düzeni bozan bastırılmış isteklerinin gerçekleşmesi için mücadeleyi tetikleyen bedenden ibaret olduğu şeklinde yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Cumhuriyetçilik veya sosyalizm gibi kömüniteryen öğretilerin bir nevi bencil isteklerin örgütlenmiş hali oldukları, bireyin bu yapılarda eritildiği, edilgen konumuna düştüğü ve özgürlüğünü kaybettiği ifade edilmektedir. Neticede bireyin kömüniteryen öğretilerin iddia ettiği gibi yalnız toplumun ürünü veya özgürlükçü ideolojilerin savunduğu gibi toplumsal dokuyu üreten bağımsız bir hücre olmadıkları, muhafazakâr açıdan bireyin toplumu etkileyen ve toplumdan etkilenen organik bir bütünlüğün öznesi biçiminde anlaşıldığı vurgulanmaktadır.

Organik bütünlüğün bir parçası olan bireyin yaşama, beslenme, evlenme, çocukları yetiştirme ve tüm ahlaki hakları diğer bireylerle eşit bir biçimde paylaştığı, ancak mülk edinme noktasında özgür olduğu, bu sebeple yatırım yeteneği ve iş yapma becerisi doğrultusuna diğer bireylerden farklılaşabileceği analiz edilen çalışmalarda ifade edilmektedir. Liyakat, beceri ve güç gibi etkenlerin sebep olduğu toplumsal farklılaşmanın ve sınıf olgusunun tarihin ilk dönemlerinden beri görüldüğü, din ve geleneğin egemen olduğu kadim toplumlarda kral, askerler, din adamları, burjuvazi ve köylüler şeklinde çok katmanlı biçimde yansıdığı belirtilmektedir. Rasyonel normların ve ekonomi kurumunun merkezinde olduğu modern toplumda amir ve memur formu etrafında meslekten mesleğe göre değişen kademelerden ibaret olan hiyerarşik bir

[206] Güngörmez, "Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Yargı", ss. 27-28.

yapıya dönüştüğü, dolayısıyla da modern toplumlarda bireyin iddia edildiği gibi özgür olmadığı ve bir üst kademeye geçmek için mücadele içinde olduğu vurgusu yapılmıştır.

Bu sosyo-kültürel temayla alakalı tartışılan konulardan biri hukukun muhatabının kim olduğu mevzusudur. Çalışmalarda, geleneksel değerlerin geçerli olduğu, toplumsal örgütlenmelerde kutsal kitap veya diğer dini kaynakların referans alındığı, hukukun egemen olduğu, muhatabı olarak grubun alındığı ve kolektif haklar üzerine durulduğu, bireyin ise bir grubun parçası şeklinde değerlendirildiği, dolayısıyla gruba verilen haklardan istifade edilebileceği ifade edilmektedir. Bu doğrultuda Osmanlı toplumunun millet hukuku başta olmak üzere müslüman ve gayrimüslim olmak üzere ikiye ayrıldığı, gayrimüslimlerin hukukunun ise Musevi, Rum-Ortadox, Ermeni-Gregorian gibi çeşitli azınlık dini cemaatleri kapsadığı, gruba tanınan hukukun aynı anda bireyin özgürlük ve hareket alanını kapsadığı belirtilmektedir.

Tahlil edilen makalelerde, modern toplum hukukunda muhatabın birey olduğu, eşitlik ve özgürlük prensipleri çerçevesinde herkesin kültürel kimliğini ve farklılıklarını özgür bir biçimde ifade etme hakkına sahip olduğu bir anlayış inşa edilmiş, bu anlayışın ise muhafazakârlar tarafından kitle insanı olarak eleştirildiği kaydedilmiştir. Kitle insanı birey modelinin ise günümüzde yalnız kalabalıklar şeklinde, topluluklardan uzaklaşan ve aidiyet sorunu yaşayan bireyleri tanımladığı, hayatın merkezinde maddi gelirin sağladığı geçici haz hissiyle motive olan modern insanları betimlendiği görülmektedir. Kitle insanının gelişim sürecinin dini inancı cemaatle birlikte yaşamayan ve bireysel din yorumunu savunanlarla başladığına, ardından modern toplumda diğer kurumlara yayıldığına dikkat çekilmektedir. Geleneksel açıdan ele alınan makalelerin analizlerinin ardından modern düşüncenin bireye olan bakışı, bu düşüncede bireyin konumu ve nitelikleri, *Muhafazakâr Düşünce* dergisinde yer alan yazılar doğrultusunda incelenecektir.

b- Modern Yaklaşım

Modern dönem olay ve olguların değişim yaşadığı süreci ifade etmektedir. Bu süreçte ortaya çıkan ve merkezinde insanın bulunduğu Hümanizm akımı, geleneksel topluluk anlayışına karşı bireyi yüceltmiştir. Rönesans döneminde yazılan, Antik Yunan düşüncesini yeniden gündeme taşıyan felsefi ve edebi çalışmalarda Tanrı ve din temasından vazgeçilmiş, merkezinde birey olarak insanın bulunduğu bir literatür

oluşturulmuştur. Bu, literatürde insanın rasyonel akıl yeteneğini kullanarak ilk olarak fiziki çevreye egemen olabileceği, ardından başarının vermiş olduğu cesaretle psikolojik ve sosyal yasaları keşfederek birey ve toplumu modern normları doğrultusunda yeniden biçimlendirilebileceği fikrini vermiştir.[207]

Modern düzende bireyin özellikleri, bu denklemde düzen ve akıl ilişkisi, bireyin temel hakkı olan özgürlük ve eğitim arasında var olan korelasyonu, otorite kurumu ve birey özgürlüğü gibi konular Shirley Robin Letwin tarafından makalesinde ele alınmaktadır. Modernistleri bireyciler olarak isimlendiren Letwin, bir yandan onların bireyin mahremiyet alanı, otonomluğu ve kişisel özgürlüğü gibi muhafazakârların ele alması gereken olumlu konularla ilgilendiklerini; diğer yandan bireyin mevcut düzene karşı çıkması, gelenek ve mevcut sözleşmeleri sorguya tabi tutması gerektiği, özgürlüğü elde etme uğruna düzeni yıkmaya teşvik etikleri gibi çelişkili bir tavır sergilediklerini ifade etmektedir.[208] Letwin'e göre, "düşünüyorum öyle ise varım"[209] ilkesiyle ortaya konulan, kendi aklı dışında başka otoritesi olmayan modern birey anlayışı geleneğin oluşturduğu düzen anlayışıyla çatışmamaktadır. Bireyde gerçek anlamda evrensel aklın egemenliği söz konusu ise, birey olarak insanın varlığının devamı için toplum denilen bir bütünlüğe muhtaç olduğu evrensel gerçekliğe götürmektedir. Dolayısıyla rasyonel akla yönelen insanlar hem kendi mevcudiyetlerini hem de gerçekleştirmeye çalıştıkları çıkarları ancak düzende gerçekleştirebileceklerinin farkındadır. Bu anlamda bu tür insanlar bireyselliğin imkânsız olduğu bilincini taşımaktadır. Letwin, modernistlerin önerdikleri bireyciliğin kontrol edilemeyen arzuların ve ihtirasların tetiklediği, tek amacın kazanmak ve almak olduğu, devamlı çatışma içinde olan agresif ve bencil birey olduğunu belirtmiştir.[210]

Batı toplumlarında ortaya çıkan birey olgusu, geleneğin getirdiği önyargılara karşı rasyonel akla başvuru, bize karşı benin ön plana çıkması gibi çeşitli mantıklarda vücut bulmuştur. Modernistlerin bireycilik açısından itiraz ettikleri meselelerden birinin eğitim kurumu olduğunu belirten Letwin, mevcut toplumsal düzenlerin kendi sistemine itaat edecek bireyler yetiştirmeye yarayan bir mekanizma olarak görüldüğünü ifade

[207] Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, ss. 35-36.
[208] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 5.
[209] Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 32.
[210] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", s. 7.

etmektedir. Eğitimin şekillendirme gücüne sahip olduğunu kabul eden yazar, eğitimin modernistlerin iddia ettikleri gibi olumsuz bir işleve sahip olmadığını, aksine insanların birey olarak gelişmesine katkıda bulunduğunu dile getirmektedir.[211] Muhafazakâr ve modern düşünürlerin birey konusunda farklı tutumlara sahip oldukları diğer bir alan da otoritedir. Letwin, muhafazakârlara göre otoritenin saygıdan dolayı itaat edilen, uyumun ve ahengin hâkim olduğu bir düzen olduğunu belirtmektedir. Bireycilerin ise devleti saygı duyulan bir kurumdan çok hakların belirleyicisi, toplumda ortaya çıkan olumsuzlukların gidericisi veya karşısında bireyin duramayacağı bir güç olarak algıladığı dikkat çekmektedir.[212]

Modern düşünürlerin üzerinde durdukları eğitim, özgürlük, otorite, düzen konular dışında insan hakları beyannamesi de hassas oldukları diğer bir konuyu teşkil etmektedir. Daha çok liberal düşünürlere göre modern insan, tüm dogmaları yıkarak kendisinin efendisi haline gelmiş, kendi aklını kullanarak kendisiyle ilgili neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verebilecek seviyeye ulaşmıştır. Bu durum aynı zamanda özgürlüğün kendisidir ve beraberinde bireylerin haklarını da getirmektedir. Teorik ve siyasi zeminde bireyin haklarının tartışma konusu olduğu ve geleneksel yaklaşım başlığı altında ele alınan Yılmaz Çolak'ın makalesinde, bireyin günümüz dünyasında hem hukuki açıdan hem de siyasi perspektiften yeniden yorumlanma çabaları içine girildiği ve küreselleşmenin etkisiyle bireyin evrenselleşmesinin söz konusu olduğu iddia edilmektedir.[213]

Çolak çalışmasında modernliğin tarihini bireyin tarihi, bireyin tarihini ise liberalizmin tarihi olarak görmektedir. Bu çerçevede o, liberalizmin öncülerinden olan John Locke'un ve doğal haklar teorisyenlerinden Thomas Hobbes'un görüşlerinden söz etmektedir. Locke'un teorisine göre birey, özgürlük, hayat ve özel mülkiyet hakkı gibi doğal haklara sahiptir. Bunun dışında birey, siyasal ve sosyo-ekonomik meşruiyetin biricik kaynağıdır.[214] Hobbes'a göre ise insan tabiatı gereği bireydir. Herkes hür ve eşit doğmaktadır ve doğal haklara sahiptir. Doğuştan gelen bu hakları koruma konusunda bir sosyo-ekonomik ve siyasi düzen kurulmalıdır, bu da ancak toplum sözleşmesiyle

[211] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", ss. 11-12.
[212] Letwin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", ss. 18-19.
[213] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", s. 22.
[214] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", ss. 24-25.

kurulacak bir devletle mümkün olmaktadır.[215] Anlaşıldığı üzere makalesinde merkezi konumda liberal düşünürlerin fikirlerine yer veren Çolak, liberalist bir perspektiften, özgürlük ve bireysel haklar çevresinde birey konusunda görüşlerini şu şekilde izah etmektedir:

> Bireylerin, kültürel kolektif bütünlükler ile ilişkisini düşündüğümüz zaman genellikle aidiyet temelinde şekillendiğini görürüz. Lakin modern bireylerin gittikçe daha fazla parçalı ve çeşitli hale gelen aidiyetleri, kimlikleri aynı anda birçok kolektif bütünlükler ile iç içe geçmesine sebebiyet vermiştir; zaman zaman bunların bazıları ön plana çıkabilir ama bir tanesinin birey üzerinde tam bir hâkimiyetinden bahsetmek oldukça zordur. Bu sarih gerçek bize çıkış noktasının kolektif unsurdan ziyade birey olması gerektiğini gösterir.[216]

Toplumda kolektif bütünlüklerin sayıca çok olduğunu, zaman zaman farklı bütünlüklerin bireyin üzerinde etkili olduklarını ancak hiçbirinin tam anlamıyla bireyin üstünde hâkimiyet kuramadığını vurgulayan yazar, bireyin doğasını ve sınırlarını aidiyet temelinde açıklamaya çalışmaktadır. Ayrıca günümüzde, bireyin yeniden anlamlandırılma sürecinin yaşandığını tartışmakta ve doğrudan bir nevi bireyin evrenselleşmesiyle insan haklarının evrenselleşmesinin ve ulus-devletlere yönelik aşağıdan yukarı hak ve özgürlük taleplerinin gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bu evrensel bireyin en belirgin özelliği, küresel dünyanın yarattığı somut ve soyut değerleri benimsenmesi ve dini, ulusal veya her türlü yerel özelliklerden uzaklaşmasıdır.[217]

Modern toplumda özgür bir varlık olarak konumlandırılan birey, her ne kadar uluslararası metinler ve sözleşmelerde haklar konusunda merkezi bir konuma yerleştirilse de onun hem hukuki hem de siyasal muhatabı, ortak sözleşmeyle oluşturulan devlettir. Dolayısıyla modern devletin biricik sorumluluğu, bireysel haklar sürecinin iyi işleyebilmesi için kendi anayasal mekanizmasında gerekli yasal ve diğer önlemleri almaktır. Diğer bir ifadeyle uluslararası düzeyde, bilinen evrensel insan haklarının uygulamasında devlet merkezi konumdaki aygıttır. "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri"[218] başlıklı çalışmasında Melike Akkaraca Köse, bireyin siyasi iktidar karşısındaki konumunu siyaset felsefesi tarihinde ortaya çıkan iki ana yaklaşım olan liberal ve cumhuriyetçi

[215] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", ss. 30.
[216] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", ss. 44.
[217] Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", ss. 39-40.
[218] Melike Akkaraca Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, s. 47.

yaklaşımlar çerçevesinde irdelemektedir. Makalesinde, ilk olarak bu iki modelin temelini oluşturan Locke ve Rousseau'nun düşüncelerini ele almakta, ardından bu iki teoriyi tutarlı bir biçimde Kant'ın siyasi düşüncelerine değinerek uzlaştırmaya çabalamaktadır.

Birey-devlet ilişkisi konusunda Locke'un düşünceleri liberal modelin temelini oluşturmaktadır. Bireyi merkezine yerleştiren liberal ideolojiye göre, doğal olarak insanlar mükemmel bir özgürlük ve eşitlikle doğmaktadır. Eşitlik ve özgürlük prensiplerinin gereği olarak, doğal hukuka göre hiç kimse diğerinin hayatına, sağlığına, hürriyetine ve mülkiyetine zarar vermemelidir. Köse'nin aktardığına göre Locke, eşitlik prensibi gereği başkalarına karşı en önemli ödevimizin, karşımızdakinin hakkına saygı göstermek ve onu ihlal etmemek olduğunu söylemektedir. Ayrıca daha önce değinildiği üzere Locke, insan doğası ve aklına dair iyimser görüşün neticesinde, insanın aklını ve yeteneklerini kullanarak doğal hukuku ve yasaları bulma ve anlama yetisine sahiptir.[219] Yine Akkaraca'nın naklettiğine göre Locke, "devletin görevi sadece zaten mevcut olan ve bilinebilen hak ve ödevleri en iyi şekilde korumak ve adil bir yargıç olarak hak ve çıkar çatışmalarını çözmektir"[220] der. Aynı zamanda bu, devletin vatandaşlarının rızalarına dayanmalı ve bireyin doğal hukuku zarar gördüğü takdirde hükümetlere karşı direniş gösterebilen bireylerden oluşmalıdır. Locke'un toplumsal sözleşmesi ve liberalizmin temelleri, insanların kendi hak ve ödevlerini ya da doğal hukuku akıllarını kullanarak anlayabilen, muhakeme yeteneklerini kullanarak ahlaken siyasi iktidara rıza gösterebilen ve gerektiğinde onu eleştirip yargılayabilen katılımcı bireylere dayanmaktadır. Böylelikle Locke, mevcut yasalara saygı duyan, ancak gerektiğinde hakkını arayan katılımcı birey anlayışını tasavvur etmiştir.[221]

Aydınlanma düşüncesinin en önemli simalarından ve cumhuriyetçi birey anlayışının mimarı olarak kabul edilen Rousseau'nun toplumsal sözleşme teorisi, karmaşık ve çok boyutlu bir öğretidir. Köse'ye göre Rousseau öğretisinde, diğer akılcı düşünürler gibi bireyin duygusal yönünü inkâr ederek yalnız rasyonel yönü olan bir varlık olduğunu iddia etmemiş, bireyin aidiyet sorununun giderildiği, uyumun egemen

[219] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", s. 48.
[220] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", s. 49.
[221] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", s. 50

olduğu ve çoğunluğun sözünün geçerli olduğu bir toplumda mutlu olmasını sağlamayı istemiştir.[222] Rousseau, insanların toplum hayatına karışmadan önce tamamen masum, iyi niyetli ve acıma duygusuyla dolu olduklarını, ancak yozlaşmış toplumlar ve toplumsal düzenler tarafından bozulduklarını belirtmektedir. Ona göre, toplumsal hayata katılmanın ardından insanın bu masumiyeti zamanla kibir ve egoizme dönüşmektedir.[223]

Rousseau'nun ortaya koyduğu teorinin temelinde, bozulmuş toplumların hem kişisel benliklerinin parçalanmasını hem de bireyler arasındaki ilişkilerde bulunan çıkar ayrılıklarını engelleme amacı vardır. O, modern düşüncenin temelleri olan eşitlik ve özgürlük prensiplerinin bireysel düzlemde gerçekleşmesi gerektiğini savunan liberallerden farklı olarak bu prensiplerin toplumsal düzlemde gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Toplumun veya toplumu temsil edenlerin uzlaşma neticesinde oluşturdukları yasalar aynı zamanda bireyin rızasını ve özgürlüğünü temsil etmektedir. Cumhuriyetçi yaklaşımın kolektivist birey anlayışını savunma yönüyle muhafazakârlığa benzediği, ancak geleneksel normların egemen olduğu muhafazakârlıktan farklı olarak bu kolektif yapıda modern değerlerin geçerli olduğu, bu yönüyle de liberalizme yaklaştığı belirtilmelidir.[224]

Akkaraca Köse makalesinin devamında Kant'ın sentezci teorisinden söz etmektedir. Ona göre Kant'ın kuramında bireysel akıl ve bireyin düşünme özgürlüğü gibi nitelikler ön plana çıkmakta, bu durum ise onu liberal yaklaşımın ve bireyciliğin önde gelen teorisyenlerinden biri kılmaktadır. Kant, bireyin dış dünyaya bağlı kalmaksızın fikir sahibi olabileceğini, duyu organlarının sunmuş oldukları tecrübelere dayanmadan soyut düşünceleri oluşturabileceğini belirtmektedir. İnsanı bu evrende diğer varlıklardan farklı kılan ve aynı zamanda özgür yapan özeliğinin ise bu olduğu vurgulamaktadır. Diğer yandan Kant'ın siyaset felsefesi, adaletin saf ilkelerinin hüküm sürdüğü ve sözleşmeye dayalı devlet anlayışından ibarettir. Bu sözleşmede yer alan prensipler yalnız sıradan bireyler için değil yasa koyucular için de geçerli olmalıdır.

[222] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", s. 53.
[223] J.J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi),* çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2005, ss. 12-13.
[224] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", s. 56.

Uzlaşarak yapılan yasalar bencil bireylerin özgürlüklerini sınırlandırarak herkesin özgürlüğün kusursuz olmasını sağlamaktadır.[225]

Aydınlanma düşüncesinin gelişim sürecinde birey teması etrafında oluşan liberal düşünce geleneği bireyi dini, siyasi veya kültürel gibi her türlü kolektif yapılardan üstün tutmaya çalışmış, topluluklarda egemen olan normların tahakkümünden ve toplulukçu aidiyetten bağımsız bir aktör olarak görmüştür. Liberal düşünce geleneğinde birey, temel hak ve özgürlüklere sahip ve her türlü toplulukçu etkiden bağımsız özne olarak görülmüştür.[226] Aydınlanma sürecinde inşa edilen bireycilik ideolojisi ve özgürlük, ulus, ulusçuluk gibi geleneksel toplumlarda olmayan sosyal olgular zamanla Osmanlı İmparatorluğunu da etki altına almıştır. Osmanlı bu süreçten olumsuz anlamda etkilenmiş, dini normların geçerli olduğu millet federasyonu yerine belli kültürel niteliklere sahip ulusal örgütlenmeler geçmiş, dini değerler doğrultusunda oluşturulan hukukun yerine ise rasyonel normların oluşturduğu hukuk ve ulusal özgürlük mücadeleleri ortaya çıkmıştır. Mücadele sürecinde dini ve örfi kaidelerin teşkil ettiği geleneksel hukukun hâkim olduğu Osmanlı İmparatorluğu dağılmış, onun yerine ulusal düzene dayalı Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur.[227] Cumhuriyet döneminde ise haklar mefhumu ve azınlıklar konusunda hukukun muhatabının topluluk mu, yoksa birey mi olduğu geleneksel açıdan değerlendirmeler yapılarak modern bir perspektiften Bayram Ali Soner tarafından analiz edilmektedir.

Soner, Lozan Antlaşmasıyla belirlenen azınlık haklarının belli kültürel nitelikler taşıyan siyasi topluluk üzerine belirlendiğini, Müslüman veya gayrimüslim milleti olarak bilinen dini cemaat yerine Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları şeklinde tevdil edildiğini açıklamaktadır.[228] Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı kimliğinin daha önce var olan Müslüman ve gayrimüslim ayrımı kapsayacak şekilde tanımlandığı, din ve inançları özgür yaşayabilen birey biçiminde ifade edildiği, bunun haricinde devletin sınırları çerçevesinde yaşayan herkesin etnik ve dini kökenine bakılmaksızın özgürlük ve yaşam hakkına sahip olduğu belirtilmektedir. Modernleşme sürecinde hukuk alanında yaşanılan değişimler Türk toplumunda hak mefhumu ve hukukun muhatabını

[225] Köse, "Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri", ss. 60-62.
[226] Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yay., 2009, ss. 215-218.
[227] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", ss. 165-167.
[228] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", s. 159.

kolektif bir yapı olan dini cemaatten tekil özne olan bireye dönüştürmüştür. Geleneksel dini normlardan oluşan hukukun yerine, Batı'nın modern hukuk anlayışından etkilenerek oluşturulan medeni hukukun uygulandığı, bu hukukun vatandaşlık temelinde farklı etnik, kültürel ve dini niteliklere sahip olan bireyler arasında eşitliği sağladığı, farklılıkları ve adaletsizliği ortadan kaldıran yeni bir haklar çerçevesi oluşturulduğu vurgulanmaktadır.[229]

Türk toplumunda birey kavramını inceleyen ve bireyciliği savunan ilk isimlerinden biri Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış Prens Sabahattin'dir. Aynı zamanda o Ziya Gökalple birlikte Türk sosyolojisinin iki kurucu isminden biri olarak kabul edilmektedir. Gökalp, Emile Durkheim'ın dayanışmacı görüşlerinden etkilenerek kolektivist bir sosyoloji kurmaya çalışmakta, Sabahattin ise Le Play'in sosyolojisinden esinlenerek bireyci bir sosyoloji anlayışı oluşturmaya gayret etmektedir. Sabahattin, Türk sosyolojisini kuran ilk şahıslardan biri olmasına rağmen, sosyolojik analiz yapan bağımsız bir eser bırakmamıştır. Onun çalışmaları daha çok dönemin siyasal sorunlarına cevap arama, dağılmakta olan Osmanlı Devleti'ni kurtarma programı niteliğindedir. Birey konusunda Prens Sabahattin'in görüşlerini ele alan Cevat Özyurt'un "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi"[230] adlı makalesi, modern yaklaşım açısından analiz edilmesi gereken diğer bir çalışmadır.

Özyurt çalışmasında La Play'in kurmuş olduğu "Science Sociale" adlı sosyoloji ekolünden söz etmektedir. Bu ekolü diğer sosyal bilimcilerin görüşlerinden ayrılan en önemli özelliği, istatistik yöntemini sosyoloji araştırmalarında kullanan ilk ekol olmasıdır. Tüfekçioğlu'nun aktardığına göre La Play kendi görüşünün merkezine, toplumun en küçük parçası olarak gördüğü aileyi yerleştirmektedir. O, aile bütçelerini esas alarak, gelir ve giderleri analiz ederek, aile tipleri üzerine genellemeler yapmanın mümkün olduğunu düşünmektedir.[231] Bu ekol toplum konusunda ise Prens Sabahattin tarafından benimsenen kamucu toplum ve bireyci toplum olmak üzere ikili bir sınıflandırma yapmaktadır. Kamucu toplumlar, ataerkil aile yapısının ve merkeziyetçiliğin hâkim olduğu Doğu toplumlarıdır. Bunun aksine Batı toplumları,

[229] Soner, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", ss. 168-170.
[230] Cevat Özyurt, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, s. 175.
[231] (Hayati Tüfekçioğlu, "Frederich Le Play'in Tarih Anlayışı", *Tarih ve Sosyoloji Sempozyumu*, 1998, ss. 21-22.) akt. Özyurt, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", s. 178.

özgürlüğün kısıtlanmadığı ve bu yüzden de girişimciliğin yüksek olduğu bireyci toplumlardır. Prens Sabahattin bu görüşlere dayanarak Osmanlı toplumunda modernleşme sorunlarının çözümünde mülkiyetin yaygınlaştırılması ve girişimci karakter eğitiminin sağlanması şeklinde iki düzenlemeyi önermektedir. Sabahattin, sosyal evrimin kamucu yapıdan bireyci yapıya doğru tekâmül ettiğine, Osmanlı toplumunun da bu değişime mutlaka ayak uydurmasının gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır.[232]

Osmanlı devletinin ekonomik, siyasi ve askerî açıdan sıkıntıya girdiği son dönemlerde çare arayan Prens Sabahattin, bireyin ön plana çıktığı veya bireyin özgür bir biçimde hareket edebildiği, topluluğun bireyi kontrol etmediği bir düzeni önermektedir. Kamucu yapılarda maddi ihtiyaçların aile veya cemaat gibi topluluklar tarafından karşılandığı, bireysel yeteneklerin köreldiği, bireyin hareketsizleştirildiği konusuna vurgu yapmaktadır. Osmanlı toplumunun kurtuluş reçetesi ise bireyin ekonomik alanda başarılı olması, akabinde toplumsal dokunun iyileşmesi ve askeri alanda yeniden başarı sağlanmasıdır.[233] Ezcümle bu makalenin müellifi Prens Sabahattin'in sosyal ve politik kimliğini, Türk siyasi ve sosyolojik düşünce geleneği içindeki yerini, modern toplum ve birey hakkındaki tespit ve öngörülerini, toplumsal ve siyasal değişme modeli hakkındaki görüşlerini analiz etmektedir.

Muhafazakâr Düşünce dergisi kapsamında modern açıdan birey temasıyla ilgili yapılan analizlerde, Rönesans döneminde düşüncenin merkezinde Tanrı'nın yerine insanın yerleştirildiği, dogmatik düşüncenin sınırlandırmış olduğu bireysel yaklaşım ve ifade özgürlüğü gibi mefhumların peyderpey bir biçimde gündeme taşındığı, gelenek ve konvansiyonellerin sorgulanması gerektiği, bireyin özgürlüğü uğruna mevcut düzenin yıkılmasının gerekli olduğu tespitlerine ulaşılmıştır. Makalelerde, modern birey anlayışının temel niteliğinin bastırılmış duyguları gerçekleştirmek amacıyla devamlı mücadele içinde olan agresif ve bencil bir kişilikten ibaret olduğu, eğitim kurumunun yalnız mevcut düzene uygun bireyler üretmediği, genel anlamda bireyin gelişmesine katkı sağladığı, devletin bireyin karşısında duramayacağı güç ve yegâne kanun koyucu mekanizma olduğu biçiminde değerlendirmeler görülmektedir. Modern bireyin geleneksel öğretiler yıkılarak kendisinin efendisi durumuna geldiği, hakkında iyi ve

[232] Özyurt, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", ss. 182-183.
[233] Özyurt, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", s. 186.

kötü olanı kendisinin belirleyebileceği bir konumuna ulaştığı, bireyin hayatı boyunca aile veya iş çevresi gibi farklı gruplardan geçtiği, ancak bireyin çevresini saran bu grupların zamanla değiştiği, değişmeyen tek şeyin ise birey hakikati olduğu, bu süreçte son gelinen noktada dini veya ulusal gibi tüm yerel özelliklerin tümünün ortadan kalktığı, küresel bir birey modelinin oluşturulduğu belirtilmektedir.

Tahlil edilen yazılarda, modern dönemde bireyin siyasal ve sosyo-ekonomik meşruiyetin kaynağı olarak görüldüğüne, özgürlük ve hayat gibi temel haklara sahip olduğuna, iktisat alanında özel mülkiyet hakkına kavuştuğuna dikkat çekilmektedir. Liberal düşünce geleneğinde bireyin, kendi aklını kullanarak doğal hukuk ile yasaları bulmaya ve anlamaya muktedir olduğu, hiç kimsenin diğerinin hayatına ve hürriyetine karışma hakkına sahip olmadığı, modern otoritenin biricik referansı şeklinde anlaşıldığı vurgulanmaktadır. Diğer yandan cumhuriyetçi öğretisinde bireyin rasyonel yönünün yanında duygusal niteliklere de sahip olduğu, onun aidiyet sorunun giderildiği çoğulcu ve komüniteryen bir yapının parçası şeklinde görüldüğü, bir yandan bireyin dış dünyadan etkilenmeden fikir sahibi olabileceği gibi bir yandan bencil isteklerinin törpülendiği ve herkesin özgürlüğünü garanti altına alan bir yasanın olmasının kaçınılmaz olduğu anlatılmaktadır. Modern öğretilerin her şeye rağmen bireyi geleneksel normların tahakkümünden üstün ve bağımsız tutmaya çalıştığı, özellikle hukuk alanında bireyin tek muhatap olduğu, medeni hukukun vatandaşlık temelinde farklı etnik veya dini niteliklere sahip olan bireyler arasında eşitliği ve özgürlüğü sağladığı, Osmanlı devletinin yıkılmasıyla kurulan modern ulusal devletin medeni hukukunun birey odaklı olduğu ifade edilmektedir. Bunun haricinde makalelerde, ekonomi alanında geleneksel toplumların kamucu olduklarına vurgu yapılarak, bireyin maddi ihtiyaçlarının aile gibi farklı topluluklar tarafından karşılandığına değinilmiş, modern toplumlarda ise bireyin bu ihtiyaçlarının kendisi tarafından temin edildiği belirtilerek özel mülkiyet meselesinin mühim olduğu vurgusu yapılmıştır. Özel mülkiyet meselesi derginin özel bir sayı ayırarak incelediği, farklı yabancı ve yerli düşünürlerin fikirleri doğrultusunda değerlendirdiği, muhafazakâr ve modern düşünürlerin yaklaşımlarını karşılaştırmalı analiz yöntemiyle ele aldığı ve çalışmanın devamında üzerinde durulacağı diğer bir sosyo-kültürel temadır.

4- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Mülkiyet Temasına Yaklaşımı

İnsanı diğer canlı türlerinden ayıran en önemli özelliklerinden biri mülkiyet edinme vasfıdır. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu olgu, sosyolojide toplumsal değişimlerin temel sebeplerinden biri olarak görülmektedir. İnsanlığın ilk dönemlerinde mülkiyetin kamusal olduğu, özel mülkiyetin bulunmadığı veya ilk insanların mülkiyete karşı komüniteryen bir yaklaşıma sahip oldukları Marx gibi sosyologlar tarafından belirtilmektedir.[234] Literatürde özel mülkiyetin gelişiminin "belli toprak parçasını çitle çeviren ve burası benim diyen ilk insanın"[235] hareketiyle ortaya çıktığı, bu andan itibaren tarihsel süreçte tartışmaların ve mücadelenin hep sahiplenme sebebiyle devam ettiği ifade edilmektedir. Locke gibi liberalizmin öncüleri kamusal mülkiyetin dışında bireyin özel mülkiyeti olması gerektiğini, bunun doğal bir hak olduğunu ve devletin bu hakkın korunması için oluşturulduğu savunmaktadır.[236]

Mülkiyet konusu, sadece liberalizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin ilgilendiği bir konu olmayıp muhafazakârlığın da üzerinde önemle durduğu bir sosyo-kültürel tema olmuştur. Muhafazakârlara göre mülkiyet, Fransız İhtilaliyle ortaya çıkan ve dünyayı saran olumsuz değişimlerin merkezinde yer almaktadır. Bu kapsamda Nisbet'in aktardığına göre Burke, 1793'te hemen ihtilalden sonra yazmış olduğu bir mektupta, mülkiyetin önemi konusunda şunları ifade etmiştir: "Fransa'yı yıkan ve bütün Avrupa'yı yakın bir tehlikenin ağzına getiren ve diğer uğursuzluklara neden olan şey, mülkiyetin küçümsenmesi ve mülkiyetin kökenine karşı devletin belli yapay çıkarlarının yerleştirilmesidir."[237] Fransa'da meydana gelen siyasi ve toplumsal değişimleri yıkım olarak değerlendiren Burke, bunu Avrupa'nın geleneksel düzenini tehdit eden uğursuz bir hadise olarak görmektedir. Bu uğursuz hadisenin temelinde mülkiyet vardır ve doğal olarak da modern düzenin hangi alanında veya düzleminde olursa olsun aslında merkezinde mülkiyet ve maddi çıkarları barındıran bir küresel değişim süreci olduğu bilinmektedir. Mülkiyetin küresel değişimi tetikleyen önemli etkenlerden biri olduğu,

[234] Marx, *1844 El Yazmaları,* ss. 152-153.
[235] J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni ve Temelleri Üzerine Düşünceler*, çev. N. Ruhi İleri, İstanbul: Say Yay., 1982, s. 43.
[236] John Locke, *Sivil Toplumda Devlet-Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, İstanbul: Metropol Yay., 2002, s. 39
[237] Nisbet, Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek, s. 89.

başta bireyin düşünce dünyasını ve tutumlarını değiştirdiği, ardından da toplumu dönüştüren önemli bir dinamik sosyo-kültürel tema olduğu anlaşılmaktadır.

Söylemin ikinci kısmında, Fransa'nın eski monarşi düzeninin başında bulunanların mülkiyet konusundaki lakayt ve fütursuz tavırlarını eleştirmektedir. Halka getirilen ağır vergilerin ve yönetimde olanların savurganlığının geniş kitleleri harekete geçiren en önemli sebepler olarak görüldüğü göz önünde bulundurularak böyle bir sonuca ulaşmış olduğu görülmektedir. Diğer yandan burjuva sınıfı, aristokrat sınıfına ait zenginliklere daha kolay bir şekilde ulaşabilmek adına özgürlük ve eşitlik iddiaları altında feodal yapıyı kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürmüştür. Halka verilen özgürlük ve eşitlik, elinde sermaye bulunduran burjuvazinin daha çok zenginleşmesine vesile olurken aristokratların ve kilisenin fakirleşmesine sebep olmuştur. Bireysel alan genişletilmiş, bu doğrultuda hukuki düzenlemeler yapılmış, ahlaki düzlemde özgürlük ve eşitlik ilkeleri uygulanmış, fakat iktisadi alanda mevcut vergilerin hafifletilmesi dışında halka başka bir katkı sağlanmamıştır.[238] Muhafazakârların mülkiyet konusunda burjuvanın örgütlendiği devrimicilere yaptıkları bu eleştiri, onların mülkiyete karşı oldukları anlamına gelmemektedir. Aksine muhafazakârlar mülkiyeti, mevcut geleneksel düzenin ve bir nevi onurunun korunabilmesi için vazgeçilmez bir ihtiyaç olarak görmektedirler.[239]

Mülkiyet ve dağılım, ahlakın ve statünün kaynağı olduğu kadar toplumun şekillenmesinde de önemli rol oynamaktadır. Mülkiyet hakkını bireye öncelik olarak tanıyan liberalizm ideolojisini benimseyen toplumlarda, iktisadi kurumu ve devlet düzeni bireye öncelik vererek şekillenmiştir. Diğer yandan mülkiyetin ortak olduğunu savunan komünizm ideolojisi, mülkiyet konusunda ortak mülkiyete öncelik vererek komünal toplumsal yapı oluşturmuştur.[240] Muhafazakârlık bu konuda ne tam anlamıyla liberal ideolojiye ne de komünizme yakın durmaktadır. Mülkiyet konusunda bireye özgürlük verirken onu sorumluluklarla sınırlandırmaktadır; diğer yandan toplumda ortaya çıkacak eşitsizlikleri gönüllü yardımla önlemeye çalışmaktadır.[241] Muhafazakârlığın mülkiyet ve özel mülkiyet görüşü, derginin 27'nci sayısında

[238] Albert Soboul, *Fransız Devriminin Kısa Tarihi*, çev. İsmail Yarkın, İstanbul: İnter Yay., 1989, ss. 45-47.
[239] Ercümend Özkan, *Laiklik Demokrasi ve İslam*, İstanbul: Anlam Yay., 2016, ss. 108-110.
[240] Russel Kirk, "Muhafazakârlığın On Prensibi", çev. Okan Aslan, Cemal Fedayi, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 16-17, 2008, ss. 247-248.
[241] Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1987, s. 328.

"Mülkiyet" başlığı altında detaylı irdelenmektedir. Bu sebeple çalışmamız çerçevesinde bu dosyada yer alan makaleler geleneksel ve modern açıdan analiz edilmektedir.

a- Geleneksel Yaklaşım

Geleneksel düzende mülkiyet konumu dini yorumlara bağlı olarak değişebilmektedir. Mülkiyetin önemsiz olduğunu öğütleyen ve zahidane bir yaşam biçimini telkin eden yorumlar bulunduğu gibi, kurtuluşun yalnız çok çalışıp kurumsallaşmış dine yardım yapmakla gerçekleşeceğini ve buna benzer ilkeleri inanç prensibi olarak kabul eden yaklaşımlar da söz konusudur. Aristokratların elinde bulunan, genelde gayrimenkul ve topraktan ibaret olan geleneksel mülkiyet biçimi modernleşme sürecinde burjuvazi sınıfının eline geçmiş ve daha çok yatırımların kolay olduğu, kârın daha hızlı elde edildiği para şekline dönüşmüştür.[242] Modernleşmeye teorik ve pratik olarak tepki gösteren muhafazakârlar yeni mülkiyet biçimine ve bireysel mülkiyet hakkına onay vermekle birlikte kendi anlam evrenine uygun kodlar içeren orijinal yorumlar geliştirmişlerdir. Onların yorumlarında mülkiyetin yetenek ve yatırım doğrultusunda kazanılan bir olgu olduğu, mülkiyet elde edenlerin geleneksel düzenin sürdürülmesine yönelik ve çevreye karşı sorumluluk sahibi oldukları, dolayısıyla muhafazakârların mülkiyetinin "saf bireysel tatmin için kullanılan bir hak"[243] şeklinde anlaşılmaması gerektiği, bir nevi sorumluluk gerektiren toplumun bir emaneti olarak görüldüğü fark edilmektedir.

Muhafazakârlara göre, devletin devamlılığı ve toplumsal düzenin sürekliliği mülkiyetle orantılıdır. Mülkiyet sahibi birey diğer bireylere karşı özgürleştiği gibi devletin zengin olması, diğer devletlere karşı özgürlüğü ve kararlarda bağımsızlığı konusunda katkı sağlamaktadır. Mülkiyet birikimi yüksek olan devletlerin kollektif çatışmalarının minimuma indiği, yaşanan olumsuz vakaların bireysel düzeyde kaldığı, dolayısıyla mülkiyetin toplumsal sorunları ve ayaklanmaları önleyen mühim bir etken olduğu görülmektedir.[244] Literatürde muhafazakâr açıdan, mülkiyetin yalnız devlet gibi makro düzeyde önemli olmadığı aynı zamanda birey gibi mikro düzeyde de mühim

[242] Hasan Hüseyin Akkaş, "Muhafazakâr Siyasi Düşünce Kavramı Üzerine", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. V, S. 2, 2005, ss. 249-253.
[243] Mustafa Acar, "Takdim-Medeniyetin ve Özgürlüğün Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, s. 7.
[244] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, ss. 70-71.

olduğu şeklinde görüşler bulunmaktadır. Mülk sahiplerinin, kendilerine ait olmayan mülke karşı daha saygın davrandıkları, mülkü olmayanların ihtiyaçtan dolayı bu saygınlığı göstermediği, bu durumda mülkiyetin muhafazakârlar tarafından, onur zedelenmesini engelleyen ve ahlaki değerleri besleyen önemli bir faktör olduğu görülmektedir.[245]

Mülkiyet, insanın yaşam biçimini ve dünyaya yaklaşımını belirleyen önemli bir etkendir. Bu etken aynı zamanda toplumları şekillendiren ve toplumsal ilişkileri etkileyen asıl sebep hükmündedir. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak ahlaki, hukuki ve siyasi yönü olan bir kavramdır. Mülkiyet kavramının tüm yönleriyle irdelendiği dosyanın ilk makalesinde muhafazakârlığın kurucusu olarak kabul edilen Edmund Burke'ün mülkiyet ve devlet ilişkisine bakışı incelenmektedir. "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet"[246] olarak adlandıran bu yazı Francis Canavan'ın *The Political Economy of Edmund Burke: The Role of Property in This Thought* başlıklı kitabından bir bölümdür. Türkçeye Celalettin Güngör tarafından kazandırılan çalışmada, Burke'ün mülkiyetin temel haklardan bir hak olduğu, devletin de insanları ve bu tür hakları korumak için kurulduğu, dolayısıyla da mülkiyete asla müdahale edilmemesi gerektiği düşüncelerine sahip olduğu ifade edilmektedir.

Canavan'ın çalışmasında Burke'ün yaşadığı dönemde İngiliz kamarasının üyesi olduğu, önde gelen devlet adamlarından biri olarak kabul edildiği belirtilmektedir. Kariyerinde ise ilk başta liberallere yakın durduğu, ancak Fransız Devriminden ve modernist devrimcilerin değişim sürecinde farklı düşünenlere uyguladığı baskıyı gördükten sonra dehşete kapılarak bu tarz değişimi ve jakoben dayatmayı eleştiriye tabi tuttuğu, bu doğrultuda Batı muhafazakârlığının temellerini oluşturan bir politik kuramı inşa ettiği, kuramında mülkiyetin önemine dikkat çektiği ifade edilmektedir.[247]

Burke'ün politik kuramında mülkiyet ve otorite kurumu arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu belirtilmektedir. Bu doğrultuda ise, insanların toplum kurma amaçlarından birinin mülkiyet alışverişi yapmak ve dünyevi refahı artırmak olduğuna,

[245] Heywood, *Siyasi İdeolojiler,* s. 94.
[246] Francis Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", çev. Celalettin Güngör, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 27, 2011, s. 11.
[247] Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", ss. 12-14.

sivil toplum tarafından seçilen veya farklı biçimlerde iktidara gelen hükümetlerin ilk işinin fark gözetmeksizin mülkiyet emniyeti ve onun çoğalmasını sağlayacak huzur ortamı sağlamak olduğuna dikkat çekilmektedir. Hükümetin başında bulunan yöneticilerin asıl görevinin ve en büyük yetkisinin bu olması gerektiği onun savunduğu fikirler arasında yer almaktadır. Bu sebeple Burke, İngiliz anayasasını ve hükümet düzenini överken, Fransız Devrimi'ni gerçekleştirenlerin oluşturduğu anayasayı ve hükümeti eleştirmektedir. İngiliz anayasasının zamanın durum ve gerekliliklerine göre oluşturulduğu, Fransız anayasasının ise aceleyle hazırlandığı ve bu sebeple belli toplumsal sınıfların çıkarları uğruna özel mülkiyet hakkına haksız bir şekilde müdahale edildiği dikkat çekmektedir.[248] Burke, insanların gayret ederek ve yasal bir şekilde elde ettikleri mülkiyeti almayı büyük bir haksızlık olarak görmektedir. Bu sebeple o, vergilerin minimum seviyede olması gerektiğini savunmakta, Avrupa'da ortaya çıkan değişimlerin temelinde Burjuvazi sınıfının halka vaat etmiş olduğu ağır vergilerden kurtulmanın her açıdan eşitlik, özgürlük ve kardeşliğin sağlanacağı gibi vaatlerin bulunduğuna dikkat çekmektedir. İnsanların inşa ettikleri devlet düzeninde geniş haklara sahip olmaları, bu düzenin bütün faydalarından istifade edebilecekleri, herkesin birbirine saygı duyarak çalışabileceği ve o toplumun yönetimine göre yaşayabilecekleri bir ortamın var olması gerekmektedir. Herkesin yapabildiği şeyle meşgul olması ve adil bir biçimde haklardan istifade edilmesi Burke'ün bahsettiği hükümet anlayışının bir diğer özelliğidir.[249]

Canavan çalışmanın devamında, Burke'ün ekonomik refahla alakalı ilginç görüşlerine değinmektedir. Onun aktardığına göre Burke, bir toplumun gelişimi konusunda şunları söylemiştir: "Toplumun enerjisi, aşağıdan doğar; yukarıdan inmez."[250] Bir toplumun ekonomik refahının birey gibi en alt tabakadan başladığı, ara kurumlara doğru devam ettiği ve en sonunda devletin tamamını kapsadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple bireyin mülkiyet kazanma hakkının korunması gerektiği, ancak mülkiyet sahiplerinin çevreye karşı ve özellikle ailelerine yönelik sorumluluk sahibi oldukları, dolayısıyla geleneksel düzende mülkiyet sahibinin çoğu durumda ailenin olduğu ifade edilmektedir.

[248] Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", ss. 14-15.
[249] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 152-155.
[250] Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", s. 18.

Mülkiyet çeşitleri ile toplumu doğal olarak yönetmeyi hak eden aristokrat sınıf, Canavan'ın çalışmasında irdelediği diğer bir konudur. Ona göre Burke çalışmalarında, Burjuvazi sınıfını ve sahip oldukları parasal mülkiyeti eleştirirken, Aristokrat sınıfını gerçek zenginler olarak görmekte ve sahip oldukları mülkiyeti ya da toprakları ve ondan üretilen gıdayı değeri gerçek olan mülkiyet olarak izah etmektedir. Onun eleştirmiş olduğu asıl nokta, bu iki sınıfın ahlaki özellikleridir. Burke, Burjuvazi sınıfını hırs sahibi kimseler, açgözlü ve sonradan görme olarak tasvir ederken, Aristokratları aileden zengin olduklarından dolayı açgözlü olmayan, dini ve ahlaki değerleri gözeten, geleneğe sahip çıkan kimseler olarak görmektedir. Bu nedenle ona göre aristokratlar toplumun doğal liderleridir ve devlet yönetiminde öncelikli rol, Burjuvazi sınıfından çok köklü mülk sahiplerinin ve geleneğe sahip çıkanların elinde olmalıdır.[251]

Sosyal bilimlerin temel kavramlarından biri olan mülkiyet kavramı, devletin toplumsal yarar için müdahalede bulunduğu kamusal ve müdahalesi kısıtlı olduğu özel mülkiyet olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Yollar, köprüler, havalimanları, enerji santralleri, parklar, barajlar, terminaller gibi herkesin istifade ettiği mülkiyetler ilk grupta yer almakta ve devletin tekelinde bulunmaktadır.[252] Özel mülkiyetin konumu ise tarih boyunca dinlerde ve felsefi düşüncelerde sorgulanmıştır. Bazı dinler özel mülkiyete olumlu yaklaşırken, bazıları olumsuz bakmışlar; aynı şekilde kimi düşünce sistemleri özel mülkiyeti doğal bir hak olarak görürken, bazıları bunu hırsızlık ve haksızlık olarak görmüşlerdir. Özel mülkiyetin meşruluğu, niteliği ve bununla alakalı hem geleneksel hem de modern açıdan görüşlerin değerlendirildiği "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet"[253] başlıklı makale, Mustafa Acar tarafından kaleme alınmış ve konu normatif bir yaklaşımla irdelenmiştir.

Acar makalesinde konuya, özel mülkiyet kavramını tanımlamakla başlamaktadır. Ona göre özel mülkiyet hakkı, "kişilerin özel mülk edinebilme ve edindikleri mülk üzerinde serbestçe tasarrufta bulunmaları hakkıdır."[254] Cinsiyet fark etmeksizin kadın veya erkek, aklı başında olan her bireyin çalışabilme, üretebilme, alım-satım veya aileden kalan miras yoluyla mülk edinebilme hakkı söz konusu ise özel

[251] Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", s. 29.
[252] Coşkun Can Aktan, *Kamu Ekonomisi ve Kamu Maliyesi*, İzmir: Aklıselim Matbaası, 2000, ss. 20-22.
[253] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 39.
[254] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 41.

mülkiyet hakkından bahsedilebilir demektir. Dolayısıyla, mülkiyet hakkının var olduğu ve korunduğu bir toplumda birey, emeği karşılığında elde ettiği geliri istediği gibi tasarrufta bulunabilmeli, sahip olduğu mülkiyeti ister kendisi kullanmalı, isterse bedeli karşılığında başka birine devredebilmelidir.[255]

Özel mülkiyetin öneminin büyük olduğunu vurgulayan yazar, onun medeniyetin temelinde yer aldığını belirtmekte ve nesilden nesle aktarılan eserlerin çoğunun bu sayede meydana geldiğini ifade etmektedir. Bu yüzden tarih boyunca düşünürler, düşünce sistemleri ve dinler bu konuyu tartışmıştır. Onun aktardığına göre Platon yönetici sınıfının mülk edinmesinin etik olmadığını düşünmüş, Aristo ise özel mülkiyete herkesin sahip olabileceğini bildirmiştir. Bunların haricinde Brahmanizm, Budizm'in bazı ekolleri ve İslam'ın sufi ve sosyalist gibi bazı yorumları mülk edinmeye karşı olumsuz yaklaşmıştır. Modern ideolojiler arasında bulunan Marksizm, özel mülkiyeti emekçinin hakkının gasp edilmesi olarak görmüş, bu sebepten ötürü üretimin neticesinde ortaya çıkan ürünlerin emekçiye ait olduğunu iddia etmiştir. Acar, bu konuda özel mülkiyete olumsuz yaklaşanlar ve topluma ait olması gerektiğini savunanların karşısında özel mülkiyetin doğal bir hak olduğunu veya kullanıma bağlı olarak meşru bir hak olarak görülmesi gerektiğini belirten kapitalizm ve İslam'ın bazı yorumlarının bulunduğuna değinmiştir.[256]

"Bu satırın yazarına göre" ifadelerini kullanarak normatif ve kendinden emin bir yaklaşımla, İslami ilkelerin arasında bireysel mülkiyetin olması gerektiğini belirten Acar, bunu tartışma konusu yapmayı abes olarak görmektedir. Sosyalist yorumlardan etkilenen ve "Mülk Allah'ındır."[257] ayetine sarılan yaklaşımlara karşı "Allah'ın sizi başına diktiği mallarınızı beyinsizlere vermeyin."[258] ayetini delil olarak çıkarmakta ve "Malının önünde, onu müdafaa ederken öldürülen kimse şehittir."[259] hadisini örnek vererek İslam'da özel mülkiyet hakkın olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. İnsanın doğasında mal biriktirme ve kâr etme gibi niteliklerin bulunduğuna, yüce Allah'ın insanı bu fıtratla yarattığına "Şüphesiz insan, mal sevgisine de aşırı derecede

[255] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 46.
[256] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", ss. 42-43.
[257] En-Nur, 24/42.
[258] En-Nisa, 4/5.
[259] Buhari, "Mezalim", 33.

düşkündür."[260] ayet-i kerimesiyle vurgu yapmaktadır. İslam hukukunda miras hukukunun olmasının, İslam'da özel mülkiyet hakkının bulunmasına delil olduğunu belirterek, bireyin helal yoldan çalışarak elde ettiği ve ailesinden kalan mülkiyetin özel mülkiyet olarak kabul edildiğini ifade etmektedir.[261] Ancak Acar çalışmasında Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi semavi dinlerin özel mülkiyete yaklaşımlarına yer vermemesi nedeniyle çalışmayı eksik bırakmıştır. Kapitalizmin çıkışının Kalvinizm ve Protestanlık olduğunu belirten Weber'in yaklaşımları ve dünyada en zengin toplumlardan biri olan Yahudiler hatırlandığında, özel mülkiyetin önemli çıkış referanslarının bu dinlerde yer aldıkları görülmektedir.

Mülkiyet teması, bir yanda Antik Yunan düşünürlerinin hakkında fikir beyan ettikleri, bir yandan vahye dayalı olmayan dinlerin kurucularının görüş belirttikleri ve aynı zamanda semavi dinlerin vahiy kitaplarında yer edinen toplumsal ve bireysel mühim bir mevzudur. Modern döneme gelince, Aydınlanma düşünürlerinin itinayla üzerinde durduğu, etrafında ideolojilerin şekillendiği ve modern dünyanın merkezinde yer edinen bir konu olduğu görülmektedir. *Muhafazakâr Düşünce* geleneksel açıdan mülkiyetin bir yandan dinlerde ve özellikle Türk toplumunun mensup olduğu İslam dinindeki konumunu ele alırken, diğer yandan Batı düşünürlerinin ve özellikle muhafazakârların görüşlerini irdelemekte, böylece okuyucusuna bu dinamik tema hakkında iki yaklaşım arasında karşılaştırma yapma imkânı sunmaktadır.

Muhafazakâr literatürde sık sık adı geçen Robert Nisbet'in "Mülkiyet ve Hayat"[262] başlıklı çalışması, mülkiyetle ilgili sayıda tercüme edilen ikinci yazıdır ve Türkçeye Kudret Bülbül ve M. Fatih Serenli tarafından çevirilmiştir. Aynı zamanda bu yazı Nisbet'in mülkiyet konusunu irdelediği *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek* kitabının bir bölümüdür. Son dönem muhafazakâr düşünürlerinden kabul gören yazar, makalesinde kendinden önce muhafazakâr fikir adamlarının mülkiyet konusu hakkında bellirtikleri düşüncelerini inceleyerek kendi görüşünü ortaya koymaktadır. En çok Burke'ün görüşlerine değinen Nisbet, onun Fransız Devrimini gerçekleştiren jakobenlerin mülkiyet konusunda yaptıkları kanun ve düzenlemelere itiraz ettiğini ifade etmektedir. Çünkü jakoben yöneticiler, toplu mülkiyete karşı çıkarak mülkiyet sahibinin

[260] El-Adiyât, 100/8.
[261] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 44.
[262] Robert Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", *Muhafazakâr Düşünce,* çev. Kudret Bülbül, M. Fatih Serenay, S. 27, 2011, s. 79.

yalnız birey olabileceğini, ortak veya yarı ortak mülkiyetin olmaması gerektiğini, kiliseye ve vakıflara ait olan mülkiyetin kamulaştırılmasını sağlayan yasalar çıkarmışlardır. Daha net bir ifadeyle Nisbet, Burke'ün fikirlerine atıfta bulunarak Fransız Devrimiyle birlikte mülkiyetin ilk başta Kilise ve vakıflardan alındığını, hukuki zemin oluşturularak kamulaştırıldığını, ardından mülkiyetin bireysel hak olduğunu iddia eden romantik bir söylemle zengin burjuvanın eline peyderpey geçtiğini ifade etmektedir.[263]

Makalenin devamında Nisbet, muhafazakârlığın mülkiyet teorisinin Roma hukukuyla bağlantılı olduğunu belirtmektedir. Roma hukuku, modernist düşünürlerin ilk mülkiyetin çıkışı konusunda iddia ettikleri gibi, çok eski dönemlerde bir insanın herhangi bir toprak parçasını alıp bu benimdir şeklindeki beyanıyla ortaya çıktığını savunmamaktadır. Roma döneminden kalan tabletlerde mülkiyet konusunda kaydedilen ilk kanunlar, mülkiyetin bir bireye ait olduğunu göstermemektedir, bununla ilgili kanunlarda mülkiyetin bireye değil familayaya/aileye ait olduğu görülmektedir.[264] Ayrıca bu hukukun bir parçası olan örflere göre mülkiyet, mümkün olduğu mertebede bölünmeden muhafaza edilmeli, bu yüzden mülkiyetin varisi sadece ailenin en büyük oğlu olabilmelidir. Nisbet bu anlayışın, Amerikan Devriminden sonra değişime uğradığını, ailede mülkiyetin çocuklar arasında eşit bir biçimde paylaşılması gerektiği şekline dönüştüğünü ifade etmektedir. Daha sonra Fransız Devrimiyle birlikte bu yaklaşımın bireyselliğe doğru evrildiği, "laissez faire/bırakınız yapsınlar" ilkesine dönüştüğü, dini ve siyasi otoritenin özel mülkiyet alanına müdahalesinin iyice kısıtlandığı belirtilmektedir. Mülkiyetle ilgi bu değişimleri Tocqueville ilginç bir biçimde eleştirmektedir. Nisbet'in aktardığına göre, modern devletin getirdiği bireysel mülkiyet hakkı, mülkiyeti ailenin temsilinden çıkarmakta ve birliğin korunmasını ortadan kaldırmaktadır. Bunun neticesinde toplumda bireycilik ve bencilik oluşmuştur. Bu yüzden bireyler sahip oldukları mülkiyeti kendi bencil ihtiyaçlarını karşılamak için harcayacaklar ve gelecek olan nesli ya da aileyi pek düşünmeyeceklerdir. [265]

Muhafazakâr düşüncede, mülkiyetin yüklediği sorumlulukları yerine getirmesinden şüphe edilen, mülkiyeti yalnız kendi ihtiyaçlarını karşılmak için harcayan

[263] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", s. 80.
[264] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", s. 81.
[265] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", ss. 81-82.

bireylere ve bu tür davranışlara hoş bakılmamıştır. Nisbet'in aktardığına göre Burke, ihtiyaçları karşılama konusunda başkalarından ve özellikle de hükümetten yardım istenmemesi gerektiğini ve muhtaç olanlara yardım etmenin devletin görevi olmadığını şu ifadelerle belirtmiştir:

> İhtiyaç anımızda gereksinimlerimizi karşılamak hükümetin yetkilerinden değildir. Devlet adamının bunu yapabileceğini düşünmek boşunadır. İnsanlar onları geçindirir, onlar insanları değil. Hükümetin görevi daha fazla zarara engel olmaktır; bundan çok az pozitif iyilik yapabilir veya başka hiçbir şey yapamaz.[266]

İhtiyaçları karşılamak için bireyin kendisinin çalışması gerektiğini ifade eden Burke, zorda kalanların devletten yardım beklememeleri gerektiğini ifade etmektedir. Hatta bu konuda ironik bir biçimde, modern dönemdeki insanların devlet adamlarının geçimini de sağladıklarını söylemektedir. Çalıştığı halde fakir kalanlara ya da başka sebeplerden muhtaç olanlara yardım etmenin, borçlarını ödedikten ve istekli olduktan sonra tüm Hristiyanların, Kilisenin, mahallenin veya köyün gibi ara kurumların sorumluluğu olduğunu, ancak devletin vazifesi olmadığını vurgulamaktadır.[267] Bunun dışında o, Burke'ün ilk olarak İngiltere'de başlayan, daha sonra Fransa'ya sıçrayan çatışmaların ve değişimlerin özünde mülkiyetin bulunduğunun farkında olduğunu belirtmektedir. Bir yanda gerçek mülkiyet olarak gördüğü toprak arazileri diğer yanda insanların bastırdıkları parayla gelirlerin çatışması sürerken paranın yatırım için daha avantajlı olduğunu da bildiğini ifade eden Nisbet, çalışmasının devamında bu konuda Burke'den şu alıntıyı yapmaktadır:

> Her zaman hissedilmese de soylu eski arazi geliri ile yeni para geliri arasındaki savaş devasaydı. Çünkü uygulanabilir gerçek gücün çoğu para gelirinin elindeydi. Para geliri kendi doğası gereği herhangi bir maceraya daha hazırlıklıdır; ona sahip olan kişi girişimlere daha eğilimlidir. Dolayısıyla para geliri, değişim isteyen herkes tarafından kendisine başvurulacak bir servet türüdür.[268]

Geleneksel düzen ve modernite arasında toplumsal ve siyasi alanda çatışma yaşanmadan önce, mücadelenin ekonomik alanda gerçekleştiği, geleneksel mülkiyet türü toprak ile modern mülkiyet olan para arasında çatışmaların yaşandığı, paranın yarattığı daha hızlı ve daha çok kazanma olanağıyla değişimi isteyenleri kendi tarafına çektiği, oluşturmuş olduğu hızlı zengileşme cazibesiyle taraftarlarını her geçen gün

[266] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", s. 82.
[267] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", s. 85.
[268] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat" s. 86.

artırdığı ortadadır. Nitekim bu süreçle günümüzde kırsalda toprağını bırakarak kentte belli ücret karşılığında çalışmak için göç edenlerin yaşadıkları durum özünde aynıdır ve tekrar tekrar yaşanmaktadır. Taşınabilir mülkiyet veya para konusunda Nisbet'e göre de benzer bir biçimde düşünmektedir. Ancak Tocqueville'nin açıklamaları mülkiyetten elde edilen kârla ilişkili olmakla birlikte onun teorisinde, eski mülkiyet veya toprak sahiplerinin kazanç elde edebilmeleri için ya kendilerinin çok çalışmaları ya da çok sayıda çalışacak adam temin etmeleri gerekmektedir. Bu durum beraberinde enerji kaybını veya ekstra maliyeti de getirmektedir. Diğer yandan para sahipleri, para ve ticaret aracılığıyla daha hızlı ve ekstra maliyet veya enerji kaybı olmadan kârlar elde etmektedir.[269] Bunun sonucunda ise kaçınılmaz olarak para sahibi burjuvazi sınıfı başarılı görünmektedir.

Amerikan muhafazakârlığının en meşhur temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Nisbet'in yapmış olduğu analizlerin klasik ekol perspektifinden yapıldığı görülmektedir. Amerikan muhafazakârlığı, klasik liberalizmin görüşlerinden ortaya çıkan bir ekoldür, bunun aksine Avrupa'daki muhafazakârlık ise liberalizme gösterilen tepkinin neticesinde ortaya çıkmıştır. Amerikan muhafazakârlığının klasik liberalizmle yol arkadaşı olmasını etkileyen diğer bir neden, Avrupa'daki gibi geleneksel bir düzenin olmayışıdır. Amerika'da devrimciler ile geleneksel düzen yanlıları hiçbir zaman kendi aralarında mücadele etmemiştir. Çünkü Amerika'da mevcut köklü bir geleneksel düzen vardır, değişime ve devrime karşı çıkan Kilise, soylular, şövalyeler sınıfı ise söz konusu değildir.[270] Seyit Ali Avcu "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet"[271] isimli makalesinde Amerikan muhafazakârlığında özel mülkiyet kavramını ve bu düşüncenin önde gelen düşünürlerinin görüşlerini inceleyerek tartışmaktadır.

Amerikan muhafazakârlığı, kronolojik gelişim sürecinde Avrupa'da ortaya çıkan muhafazakâr ekollerden daha geç kendini göstermiştir. Makalesini bu noktadan başlatan Avcu'ya göre Amerikan muhafazakârlığı, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Rusel Kirk'ün bir grup entelektüelle bir araya gelerek ve Edmund Burke'ün düşüncelerine dayanarak ortaya çıkmıştır. Kirk yazmış olduğu eserlerde Amerika'da gerçekleşen devrimin İngiliz devrimine benzediğini ve muhafazakâr bir devrim olduğunu ifade

[269] Nisbet, "Mülkiyet ve Hayat", s. 87.
[270] Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Edmund Burke*, ss. 48-50.
[271] Seyit Ali Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 27, 2011, s. 93.

etmektedir. Ancak pek çok düşünür bu ekolün orijinal bir düşünce olduğunu kabul etmemekte ve klasik liberalizmin bir ekolü olduğunu iddia etmektedir. Bu ekolün merkezinde Kirk'un bir araya getirdiği Burke'ün muhafazakârlık görüşleri ile klasik liberalizmin ekonomik bireycilik konusundaki yaklaşımları yer almaktadır. Bu düşüncenin en belirgin noktası, özel mülkiyet konusunda ortaya koyduğu yaklaşımlardır. Amerikan muhafazakârlığı tıpkı liberalizm gibi mülkiyet edinme konusunda geniş haklar vermekte, bireysel teşebbüsleri desteklemektedir; diğer yandan ise özel mülkiyetin kullanılması konusunda muhafazakârların dini ve ahlaki kaidelerle sınırlandırılması gerektiğine inanmaktadır.[272]

Kirk'ün dışında bu düşünce ekolüne katılan ve *National Review* dergisinin etrafında toplanan Paul Elmer More, Richard Weaver, Friederich Hayek, Milton Friedman, Frank Meyer gibi liberteryan, anti-komunist ve gelenekçi düşüncelerin entelektüelleri olmuştur. Farklı ideolojik köklerden gelen bu üç entelektüel grubun ortak özelliği, hepsinin kendi düşüncesinden biraz taviz vererek ya da sahip olduğu düşünce dünyasının dışına çıkarak düşünmeleri olmuştur. Liberteryanlar, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra devlet bürokrasinin büyümesine, bireye müdahale edilmesine ve sosyal devlet anlayışına karşı çıkarak liberallerden ayrılmışlardır. Anti-komünistler, dünyada yayılmakta olan komünizm ideolojisinin iyi niyetli olmadığını ve Batı medeniyeti için bir tehlike olduğunu iddia ederek ona karşı mücadeleye girişmişlerdir. Gelenekçiler ise seküler değerlerle büyüyen devletin topluma ait olan geleneksel ve dini değerlere zarar verdiğini, bu sebeple toplumun geleneksel ve dini değerlere teşvik edilmesi gerektiğini düşündükleri için bu harekete katılmışlardır.[273]

Muhafazakâr düşünce Amerika'da her ne kadar İkinci Dünya Savaşı'nın ardından şekillenmiş gibi görünse de, bu tarihlerden önce de onu savunan düşünürler var olmuştur. Bu düşünürler gelenekçi olarak nitelendirilmişler ve bunların arasında fikirleriyle dikkat çekenler olmuştur. Paul Elmer More ve Richard Weaver bu düşürlerden ikisidir. Avcu'nun naklettiğine göre adı geçen düşünürler "özel mülkiyet birey ve devlet arasında bir bariyer işlevi görür ve bireye kendi hayatını devam ettirebilmesi için gerekli işleri yapma özgürlüğü verir."[274] Genel olarak ise

[272] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", ss. 94-95.
[273] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", s. 96.
[274] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", s. 97.

muhafazakârlar açısından özel mülkiyetin sağladığı özgürlük, ahlaki ve siyasi haklar için vazgeçilmezdir. Bunun dışında More, özel mülkiyeti medeni bir toplumun esası olarak görmekte ve bireyler arasında oluşacak eşitsizliği de insan yaratılışında oluşan doğal eşitsizliğe bağlamaktadır. Yukarıda adı geçen diğer düşünür Richard Weaver, ahlak konusunda "Batı'nın görecelik ve faydacılık"[275] tutumlarını eleştirmekte ve ona göre özel mülkiyet insanların sağlıklı bir ahlaka sahip olabilmeleri için kaçınılmaz bir nitelik taşımaktadır. Bu düşünürlerin endişe duyduğu diğer bir mesele de yeni düzende Tanrı'nın toplumdan çıkarılmasıyla ortaya çıkan boşluğun devletle doldurmaya çalışması neticesinde oluşacak müdahaleci devlet anlayışıdır.

Avcu, çalışmasının devamında Amerikan muhafazakârlığının en önemli isimlerinden olan Kirk'ün görüşlerine değinmektedir. Amerika'da gelenekçi muhafazakârlığın temsilcisi olarak kabul edilen Kirk, diğer düşünürlere benzer bir biçimde medeni hayatın ve özgürlüğün temelinde özel mülkiyetin olduğunu savunmaktadır. Ayrıca ona göre mülkiyet bireyde doğru bir ruhi gelişimi teşvik etmekte ve bu yüzden sadece özel mülkiyeti elde etmeyi değil, tasarruf etmeyi de özgürlüğün kalesi olarak görmektedir. Avcu'nun yapmış olduğu alıntıda Kirk görüşlerini şu ifadelerle dile getirmiştir:

> Mülkiyet güvenli olmadığı sürece, medeni hayat olmaz; Bir kimsenin kendisine ait olanı elinde tutmak ve mümkünse elindekine eklemek hakkı olmaksızın hiçbir zevk, hiçbir maddi gelişme ve kültür adına kayda değer hiçbir şey olmaz.[276]

Özel mülkiyetin adalet kavramıyla yakından alakalı olduğu, tüm bireylerin mülkiyet edinme özgürlüğüne sahip olması gerektiği, bu hakkın toplumsal refah sağladığı gibi bireye hayattan keyf almayı sağladığı, dolayısıyla medeni insanların temel niteliği olan bu durumun medeni olmanın da bir göstergesi olarak görüldüğü, yukarıdaki satırlardan anlaşılmaktadır. Özel mülkiyetin insanlara kendi emeğinin karşılığını elde etmeyi sağladığı, sorumluluk bilinci kazandırdığı, insanları adaletli olmaya teşvik ettiği, kendinen sonra gelen nesillere miras bırakmaya imkân verdiği gibi pek çok olumlu yönünün olduğunu ifade eden Kirk, her erkek ve kadının eşit bir hakka sahip olduğunu vurgulamaktadır.[277]

[275] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", s. 99.
[276] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", s. 100.
[277] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", s. 101.

Avcu, Amerikan muhafazakârlığının liberalizm ve liberteryanizmden etkilenmesi sebebiyle çalışmasında bu düsüncelere yer vermiştir. Liberteryan düşüncenin gelenekçi muhafazakârlığa neo-muhafazakârlardan daha yakın olduğunu belirtikten sonra, liberalizmden ayrılan liberteryan düşünürler çerçevesinde Robert Nozick ve John Rawls fikirlerini ele almaktadır. Nozick mülkiyetle alakalı, özellikle vergileri köleliğin yeni yüzü olarak görmekte, mülkiyeti olmayana yardım etme anlayışı ifade eden sosyal devlet anlayışını onaylamamaktadır. Rawls ise zenginlerin ve fakirlerin arasında açılan farkın azalması amacıyla zenginliğin dağılımının vergiler vasıtasıyla yeniden düzenlemesi gerektiğine ve bu sebeple sosyal devletin uygulanmasının kaçınılmaz olduğuna dikkat çekmektedir.[278] Dolayısıyla bu iki düşünürün fikirleri arasındaki temel farkta, Nozick fakirlere yardımı savunan sosyal devlet anlayışına karşı çıkarken, Rawls toplumda fakir olanlara yardım edilebileceğini ve mülkiyet dağılımı konusunda klasik liberalizm anlayışına müdahale edilebileceğini savunmaktadır.

Mülkiyet teması seküler muhafazakârlık anlayışında, çeşitli düşünürlerin ve onların oluşturdukları ekollerin ele aldığı, buna göre toplumsal sözleşmelerin ve ahlaki kuralların şekillendirildiği, hukuki prensiplerin biçimlendiği kilit noktalardan biri olarak görülmüştür. Bunun karşısında, Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olarak kabul edildiği, yaratılanların doğasını ve işlevini izah eden bilgiyi Peygamberler vasıtasıyla insanlığa bildirdiği, bu seçilmiş kişilerin insanlara ulaştırdıkları prensipler doğrultusunda dini hukukun oluşturulduğu, aynı zamanda bu hukukun temel bir parçası olan mülkiyet konusunun var olduğu görüşü yer almaktadır. Dini hukukta mülkiyetin nasıl anlaşıldığı, mülkiyetin gerçek sahibinin kim olduğu, eşyayı sahiplenmenin asıl amaç teşkil edip etmeyeceği, onun bir araç olarak mı anlaşıldığı konuları Ahmet Battal tarafından hazırlanan "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mutlak'a Nisbeti"[279] başlıklı makalede tahlil edilmektedir.

Mülkiyet, Tanrı'nın her şeyi yarattığına inanan insanlar için mutlak varlık değildir. Geleneksel açıdan tahlilleri bu noktadan başlatan Bakkal, inanlar için maddenin gerçek varlık olmadığını, varlığının ebedi ve mutlak Yaratıcıya dayandığını,

[278] Avcu, "Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet", ss. 103-104.
[279] Ahmet Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mutlak'a Nisbeti", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 27, 2011, s. 111.

Tanrı'nın dışında kalan masivanın varlığının izafi olduğunu belirtmektedir. Mutlak varlığın yalnız Yaratıcı olduğu, O'ndan gayri olan her şeyin mutlak varlığın iradesine bağlı olması sebebiyle mutlak olmadığını anlatan ayna teorisiyle bu öğretiyi açıklamaktadır. Aynanın camdan ve arkasındaki boyadan oluştuğu, insanın ayna karşısına geçtiğinde bu gerçeği görmediği, aynada gördüğü şeyi sırrın/boyanın onu yansıttığı ifade edilmektedir.[280] Aynı durumun sahiplenme konusunda da söz konusu olduğu, bireyin bir eşyayı sahiplediğinde kendi gönül aynasında gördüğü manzaraya aldanarak mülkiyet hakkını kendisine ait sandığı, eşyanın gerçek sahibinin ise Yaratıcı olduğu, insanın ise bu eşyaya yalnız emanetçi olduğu dikkat çekmektedir. Bu durumda eşya ile sahibi arasında iki ucun olduğu, bir ucunda görünürde eşyanın sahibine ait olarak görüldüğü, diğer ucunda ise eşyanın onu ilk meydana getiren Yaratıcı'ya ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda geleneksel açıdan, gerçek mülkiyet sahibinin Tanrı olduğu, bu hakkın insana geçici olarak kullanmak üzere verildiği, sahiplik süresinde onu gerçek sahibinin rızası doğrultusunda kullanması gerektiği dolayısıyla eşyanın bir araç olarak algılanması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.[281]

Mülkiyeti geleneksel açıdan ele alan çalışmaların genel tahlilinin yapılması, sosyal değişme ve muhafazakârlık gibi zıt doğaya sahip sosyal süreçlerin *Muhafazakâr Düşünce* dergisinde nasıl ele alındıklarını, çeşitli modern ideolojilerin ve dinlerin bu konuda benimsedikleri tutumların, bu tutumlar arasında meydana gelen uzlaşma veya çatışma durumlarının, farklılıkların ve ortak noktaların neler olduklarını tespit etmeye imkân sağlayacaktır. Bu doğrultuda dergide yer alan çalışmalardan, mülkiyetin özel-ortak olmak üzere iki çeşidi olduğu, bunların dışında Yaratıcı'yı kabul eden yaklaşımda mülkiyetin Tanrı tarafından yaratılan ve onun mülkü olarak görülmesi gerektiği, özel mülkiyet hakkını savunan din ve modern ideoloji yorumları bulunduğu gibi karşı çıkanların da var olduğu, toplumsal örgütlenme ve devletin oluşma sürecinde mülkiyetin önemli bir konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Geleneksel açıdan gerçek mülkiyetin gayri menkul ve toprak arazileri olduğu, bu tür mülkiyeti elinde bulunduran Aristokrat sınıfın yönetime daha layık oldukları, fakat paranın daha hızlı zengileşmeyi sağladığı, bu özelliğin ise onu elinde bulunduran Burjuvanın aç gözlü olmasıyla ortaya çıktığı, modernleşme sürecinin bu iki mülkiyet

[280] Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mutlak'a Nisbeti", s. 112.
[281] Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mutlak'a Nisbeti", s. 113.

türünün çatışmasıyla başladığı, para sermayesinin sahiplerine sağlamış olduğu hızlı kâr ve yatırım imkânları neticesinde üstün geldiği belirtilmektedir. Değişim sürecinde Burjuva sınıfının liyakatsız yöneticiler ve getirmiş oldukları yüksek vergi muafiyeti neticesinde halkın desteğini alarak ilk başta siyasi alanda değişimi gerçekleştirdikleri, ardından eşitlik ve özgürlük temel insan hakları ilkelerinden istifade ederek ortak ve yarı ortak mülkiyetin olamayacağını belirterek mülkiyetin bireysel hak olması gerektiğini iddia ederek, Kilise ve vakıf mülkiyetini kamulaştırdıkları ifade edilmektedir. Dolayısıyla mülkiyetin bireye ait olması ilkesiyle verimliliğin arttığı ve buna dayanarak hukuki zemin oluşturulduğu, özelleştirme adı altında Aristokrat sınıfının toprak mülkiyeti biçiminin Burjuvanın eline geçtiği ve yatırımlar neticesinde konvansyonel anlaşmaya dayalı sanal değeri olan paraya dönüştüğü dikkat çekmektedir.

Geleneksel yaklaşımı temsil eden muhafazakâr düşünürler, özel mülkiyet hakkının insan doğası gereği kaçınılmaz olduğunu, insanların fiziksel olarak farklı yaratıldıkları gibi farklı alışkanlıklara sahip olduklarını, gayretli ve kabiliyetli olanların elde ettikleri mülkiyeti yalnız kendi ihtiyaçları için harcamamaları gerektiğini, bu kimselerin aile ve çevresine karşı sorumlu olduğunu, kamusal alanda kullanılan ve nesilden nesile aktarılan ortak mülkiyetin özel mülkiyetin inisyatifi neticesinde ortaya çıktığını savunmaktadırlar. Buna bağlı olarak devletin en önemli kurulma sebeplerinden birinin mülkiyet ve özel mülkiyeti korumak ve toplumun refahını artırmak olduğu, mülkiyet konusunda müdahale edilmemesi gerektiği, vergilerin yeni bir çeşit köleliğe benzediği, bu sebeple vergilerin minimum seviyede olmasının kaçınılmaz olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde dinlerde özel mülkiyet hakkının bulunduğuna, özellikle İslam dininde bu tür hakkın olması gerektiğine, ayet ve hadis gibi temel referanslarda bunun bariz bir şekilde ifade edildiğine, islam hukukunda miras hukuku gibi mülkiyetle alakalı konuların varlılığının bunu başka bir açıdan kanıtladığına dikkat çekilmektedir.

Çalışmalarda, geleneksel açıdan özel mülkiyet hakkının ilk başta bireysel olarak tezahür etmediği, bu konuda ulaşılan ilk belgelerde özel mülkiyetin aileye ait olduğu, bu dönemlerde mülkiyetin bölünmemesi için tek varisin ailenin en büyük oğlu kabul edildiği, ardından Amerikan Devrimi döneminde miras hukukunun değiştirildiği, Fransız Devrimi'nin ardından devlet ve Kilise gibi geleneksel yapıların müdahale alanlarının kısıtlandığı, mülkiyetin ancak bireye ait olması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Muhafazakârlığın genel anlamda özel mülkiyet edinme konusunda geniş

haklar verdiği, bireysel teşebbüsleri desteklediği, ancak özel mülkiyetin dini ve ahlaki kaideler aracıyla kontrol edilmesine ihtiyaç duyulduğu, özel mülkiyetin bireyin özgür olmasını sağladığı, ruhi ve ahlaki açıdan sağlıklı gelişmesini desteklediği, sorumluluk bilincini kazandırdığı, kendinden sonra gelen nesillere ve aile fertlerine miras bırakmaya imkân verdiği gibi pek çok olumlu yönünün bulunduğu görülmektedir. Mülkiyet konusu muhafazakârlığın liberal ideolojiye yakın durduğu bir konu olmakla birlikte tarihsel süreçte liberalizm gibi modern ideolojilerin bu konuda farklı yaklaşımlara sahip oldukları da bilinmektedir. Genel anlamda modern açıdan mülkiyete nasıl yaklaşıldığı ise çalışmanın devamında incelenecektir.

b- Modern Yaklaşım

Sahiplik ve mülkiyet duygusunun insan fıtratına ne kadar uygun, doğal ve insanın doğuştan getirdiği bir eğilim olduğunu basit bir sosyal gözlemle anlamak mümkündür. Toplumsal çevrenin şekillendirmediği, yapmacıklıktan uzak ve en samimi davranışlara sahip olan çocukların oyuncaklarla kurdukları sahiplenme ilişkisi, oyuncağını en yakın çevresiyle bile paylaşmayı istememesi, mülkiyetin ve sahiplenmenin sonradan öğrenilen bir duygu olmadığının, fıtrata uygun ve doğuştan gelen bir özelliğinin bulunduğunun delilidir.[282] Bu doğal duygu anlayışı, birey özgürlüğü üzerine inşa edilen liberalizmin ısrarla savunduğu özel mülkiyet hakkıyla bağdaşmaktadır. Modern ideolojilerin mülkiyet konusunda benimsedikleri tutumların değerlendirmesine geçmeden, onun tarihsel süreçte sahip olduğu konumu, bu konumun modernleşme sürecinde nasıl değiştiğini ortaya koymak modern toplumda edindiği pozisyonun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Orta Çağ'da mülkiyet, genelde kilisenin ve soyluların tekelinde bulunmakta, soylulardan, din adamlarından ve askerlerden oluşan toprak zengini aristokrat sınıfı toplumun en zengin sınıfı olarak kabul edilmekteydi. Ancak bu mülkiyet, Sanayi Devrimiyle birlikte güçlenen girişimci burjuvazi sınıfının eline geçmeye başlamış, her geçen gün daha çok güçlenen Burjuvazi, arkasına halkın gücünü de alarak özgürlük ve eşitlik talebiyle Kilise ve monarşi düzenine karşı Fransız İhtilalini gerçekleşmiştir.[283] Bu olayın sonucunda ortaya çıkan en mühim neticelerinden biri insan hakları

[282] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 46.
[283] Friederich A. von Hayek, *Kölelik Yolu*, çev. Turhan Feyzioğlu-Yıldıray Arslan, Ankara: Liberte Yay., 1999, s. 149-150.

beyannamesidir. İnsan hakları beyannamesinin prensipleri olan özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleri, aynı zamanda liberalizm ve komünizm ideolojilerinin de temel öğretileridir. Modernleşme sürecinde oluşan bu iki düşünce akımı mülkiyetin üretimi, dağılımı, özel mülkiyet, üretim araçları gibi konular çerçevesinde tartışmaların yapıldığı iki düşünce kalesi olmuştur. Bu doğrultuda liberalizm, özgürlüğü ve bireyi önceleyen, toplumu bireyin bir ürünü olarak gören, mülkiyet edinme özgürlüğü ve özel mülkiyete teşvik eden tekilci düşünceye sahip modern bir ideolojidir. Mülikiyet konusunda özgürlüğü savunan düşence akımının aksine komünizm, özel mülkiyete karşı çıkan, üretim araçlarının topluma ait olması gerektiğini iddia eden ve bireyi toplumun ürünü olarak gören bütüncül bir düşünceye sahiptir.[284]

Liberalizmin öncülerinden olan John Locke özel mülkiyeti, "bireyin elde etme uğruna emek sarf ettiği her şeye" sahip olma hakkı ve "temel ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli olan her şeyi" özel mülkiyet olarak kabul etmektedir.[285] Modern düşüncede bireysel mülkiyetin dışında, mülkiyetin ortak veya kamusal olması gerektiğini belirten yaklaşım da bulunmaktadır. Karl Marx'ın öncülük ettiği bu yaklaşımda, mülkiyetin sınıfsal statüyü etkilediği, sosyal ilişkileri belirlediği, bireysel kimlikleri şekillendirdiği, feodal ve kapitalist toplum tiplerinde mülkiyetin adaletsiz bir biçimde üst yapıya ait olduğu bilinmektedir. Ancak tarihte ilk ortaya çıkan sosyal yapıda adil dağıtımın gerçekleştiği inancı, proletaryanın inşa edeceği komünal toplumda mülkiyetin tekrar herkese eşit bir biçimde ait olacağını ifade etmektedir.[286]

Geleneksel açıdan analiz edilen Mustafa Acar'ın çalışmasında, özel mülkiyetin modernitenin en belirgin niteliği olan özgürlük ilkesinin gerçekleşmesini sağlayan önemli bir etken olduğu, bireye mülkiyet hakkı tanımadan bireysel özgürlüğün gerçekleşmeyeceği, gerçekleşmesi durumunda ise sürekliliğin devam etmeyeceği gibi modern düşünceye ait meseleler yer almaktadır. Özel mülkiyet sahibi bireylerin daha özgüvenli davrandıkları, yolda yürüdüklerinde ve sergiledikleri tavırlarda mülkiyete dayalı kendinden emin bir duruşu gösterdikleri, sosyal ilişkilerde daha cesur oldukları, konuşurken kendilerini daha rahat ifade ettikleri dikkat çekmektedir. Ayrıca özel mülkiyet kurumu, muhtaç olmayan bireylerin oluşmasına imkân tanıdığından hırsızlık

[284] Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar,* ss. 33-35.
[285] Locke, *Sivil Toplumda Devlet-Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme,* s. 39.
[286] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü,* ss. 519-521.

ve yalan gibi ahlaki kusurların bireyde ve toplumda ortadan kalkmasını sağlamaktadır. Öte yandan özel mülkiyet iktisadi faaliyetlerde, ortak mülkiyete nispeten bireylerde daha yüksek motivasyon sağlamakta, daha çok kazanmaya götüren hırs uyandırmakta, bu durum da toplumun genel refah seviyesini iyileştirmekte ve kalkınmayı hızlandırmaktadır. [287]

Acar, özel mülkiyetin faydaları arasında, insanların sahip oldukları mülklerin veya kaynakların verimliliklerinin daha da arttırılmasına yönelik bir teşvik olduğunu da belirtmektedir. Örneğin yazara göre, özel mülkiyetten sayılan keçi, inek gibi hayvanların sayıları daha çok artmakta ve bu tür hayvanlar korunmaktadır. Kamu alanlarında yaşayan ve özel sektörün dışında kalan yabani hayvanlar ise dikkatsizce muamele görmekte ve sayıların azalmakta, bu sebeple de bazı türler yok olmakla karşı karşıya kalmaktadır. Bu noktada Acar, çevrenin korunması ve gelecek nesillere daha temiz bir dünya bırakılabilmesi için özel mülkiyetin fazlaca katkısının bulunduğunu vurgulamaktadır.[288] Özel mülkiyet ekolojik açıdan çevrenin korunmasını, kaynakların en iyi şekilde kullanılmasını sağlamakta, insanlar semeresi kendinin olduğunda daha çok çalışmakta, daha verimli yöntemler kullanmakta, daha çok dikkat etmektedir. Bu doğrultuda çalışmada, M. Friedman'ın görüşleri aktarılmaktadır:

> İnsanlar, kendi parasını kendisi için harcarken hem kaliteye hem de fiyata dikkat etmekte; kendi parasını başkası için harcarken sadece fiyata dikkat edip, kaliteye dikkat etmemekte; başkasının parasını kendisi için harcarken ne fiyata ne de kaliteye dikkat etmektedir.[289]

Özel mülkiyetin finansal kaynakların daha titiz bir şekilde harcanmasını sağladığı, insanın fıtratında olan ilk önce öz çıkarları gerçekleştirme niteliği bu satırlarda görülmektedir. Sosyalizmin hâkim olduğu toplumlarda ekonomik çöküşün sebebinin tam da bu paragrafta saklı olduğunu ifade eden Acar, kapitalist devletlerin en büyük problemlerinin yolsuzluk, rüşvet ve toplumun kamusal kaynakları çarçur etme sorunu olduğu belirtmektedir. Denetim mekanizmasının etkili olmadığı veya etkisizleştirildiği takdirde ise, toplumu yönetenlerin yolsuzluk yaptıkları, ortak finansal kaynakları dikkat etmeden ve özel çıkarlar doğrultusunda harcadıkları görülmektedir. Acar, ortak mülkiyetin kabul gördüğü toplumlarda kamu binalarının özensiz yapıldığını ve çabuk yıpratıldığını, aynı şeyin özel mülkiyetin egemen olduğu kapitalist

[287] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", ss. 45-46.
[288] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", ss. 50-51.
[289] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", s. 52.

toplumlarda da görüldüğünü vurgulayarak özel mülkiyetin hırsızlık olduğunu iddia edenlerin piyasa ekonomisinin işleyişini kavrayamadıklarını belirtmiştir.[290]

Yukardaki yazılardan özel mülkiyet hakkının modern perspektif doğrultusunda hak gaspı veya doğal hak olmak üzere iki farklı biçimde anlaşıldığı fark edilmektedir. Mülkiyetin ortak olması gerektiğini savunanların görüşü ampirik bir yöntemle hazin bir sona uğramakta bu sebeple de mülkiyet hakkının bireysel olması gerektiğini, toplumda iktisadi ilerlemenin ve refahın ancak bu şekilde sağlanacağını savunanların görüşü ağır basmaktadır. Dergide yer alan makalelerde de bu görüşün ağır bastığı fark edilmektedir. Çalışmalar analiz edilen diğer temalarla kıyasladığında hem geleneksel hem de modern açıdan, özellikle mülkiyet hakkının kime ait olduğu konusunda muhafazakâr ve liberal görüşlerin yakın bir noktada durdukları, aralarındaki tek farkın mülkiyetin harcanması noktasında ortaya çıktığı görülmektedir. Mülkiyetin harcanması konusunda ise bireyin özgür olduğunu iddia eden liberalizmden farklı olarak, muhafazakârlık bireyin sorumlulukla sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Dergide yer alan bir sonraki makalede Fuat Oğuz, özel mülkiyet hakkının kime ait olduğu, devletin bu konudaki tutumunun ne olması gerektiği, toplumsal ve iktisadi hayattaki konumu gibi konuları tartışmaktadır. "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları"[291] başlıklı makalesinde hukuki açıdan değerlendirmeler gerçekleştirilmekte ve modern yaklaşıma daha yakın çözümlemeler yapmaktadır.

Makalenin başında mülkiyetle ilgili hakların ortaya çıkışı, kıtlıkla ilişkilendirilmektedir. Kıtlığın olmadığı mülkiyetlerde ise, kimin neyi ne kadar ve nasıl kullandığı meselesi gündeme gelmemektedir. Örneğin, suyun bol olduğu ve nüfusun az olduğu bir köyde herkes istediği kadar suyu tüketebilmektedir. Fakat zamanla nüfus artışı yaşanması halinde veya su kaynaklarının azalması durumunda sınırsız ve sorumsuz tüketimin devam etmesi mümkün görülmemektedir. Aynı şekilde insanların modern dönemde yaşam yeri olarak daha çok tercih ettikleri şehirlerde, su kaynaklarının kısıtlı olması veya onlara ulaşımın zorluğu, talebin yüksek olması su kullanımını kaçınılmaz olarak metalaştırmakta, ortak mülkiyetin azalmasıyla birlikte de kullanım biçimi değişime uğramaktadır. Kullanım alanı kısıtlandıkça da daha verimli kullanma

[290] Acar, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", ss. 53-54.
[291] Fuat Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, s. 57.

için çaba gösterilmektedir. Dolayısıyla "varlıkların gittikçe daha kıt hale gelmesi, söz konusu varlığa kimin sahip olacağı sorusunu da gündeme getirmektedir".[292]

Mülkiyetle ilgili haklar, insanların toplumsal hayatta özgürlüklerini, yapabileceklerini ve sorumluluklarını nitelendirmektedir. Dolayısıyla bu anlamda net bir biçimde tanımlanan mülkiyet hakları anlaşmazlıkları azaltırken, sınırları belli olmayan ve normatif yaklaşımlar çatışmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Oğuz, makalesinde mülkiyet hakkı kavramından söz ederken'ın görüşlerinden istifade etmektedir. Aktardığı kadar Alchian mülkiyet hakkı; gelir elde etme hakkı, varlığın kullanımıyla ilgili haklar, başkalarının varlığı kullanmasını engelleme hakkı, varlığı başkasına devretme hakkı gibi yasal ve ekonomik sonuçları olan birkaç hakkın bir arada bulunmasından ibarett olduğunu ortaya koymaktadır.[293] Ancak bu dört hakkın bulunması, her zaman bireyin sahip olduğu mülkiyetle istediği gibi davranabileceği anlamına gelmemektedir. Bunun nedeni ise, toplumsal normlar, komşuluk hakları, gelenekler, imar yasaları gibi toplumun ve devletin çizdiği sınırlar çerçevesinde özgürlüğe müsaade edilmesidir. Oğuz, mülkiyet hakkı kavramını şu ifadelerle tanımlamaktadır:

> Mülkiyet hakkı toplumdaki bireyler arasındaki bir sosyal anlaşmadır. Haklar, bireyler arasında eşyaya ilişkin ilişkileri tanımlamaktadır. Bir eşyanın bana ait olduğunu iddia etmem, o eşyaya ilişkin ilişkileri tanımlamaktadır. Toplumdaki diğer bireylerin de bu hakkı tanıması gerekmektedir.[294]

Çalışmanın devamında mülkiyet hakkı, yasal hak ve ekonomik hak olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Buna göre yasal hak "devlet tarafından verilen ya da tanımlanan haktır", ekonomik hak ise "bireylerin nihai olarak ulaşmaya çalıştığı mülkiyet üzerine bir şey yapabilme hakkıdır."[295] Yasal ve ekonomik haklardan oluşan mülkiyet hukuku modern toplumda devletin oluşturduğu anayasayla belirlenmekte, geleneksel sosyal yapılarda ise din ve gelenek tarafından ortaya konulmaktadır. Çalışmada, yasal hak ile ekonomik hak arasındaki ayırımın anlaşılması için bir arazi örneği verilmektedir. Birey, belli bir arazide ekonomik anlamda ve yasal anlamda ayrı haklara sahiptir. Ekonomik anlamda birey, bu arazide yasal haklar çerçevesi içerisinde istediğini yapmakta özgürdür. Fakat birey bu arazide bir şey yapmaya başladığında

[292] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 67.
[293] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 58.
[294] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 59.
[295] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 60.

yasal hakkı da gözetmek zorundadır. Aksi takdirde yaptırımlarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu arazide bir bina yapıldığında ise, arazinin imara açık olup olmadığı, binanın kat sayısının belediyenin izin verdiği kat sayısıyla uygun olup olmadığı gibi yasal haklara dikkat edilmelidir.[296]

Mülkiyetin korunması ve daha verimli bir biçimde değerlendirilmesi, bireyi özel mülkiyete doğru götüren ana sebepler olarak görülmektedir. Oğuz'a göre mülkiyetin trajedisi de bu noktadadır, yani korunmayan mülkiyetler çabuk yıpranmakta ve yok edilmektedir. Bir toplumda mülkiyet hakkı anlayışı yerleştiğinde bir yandan bireyler arasında haksızlık çatışmaları azalmakta, diğer yandan piyasada hukuki sınırlar çerçevesinde rekabet ortaya çıkmakta ve ekonomik refaha katkı sağlanmaktadır. Bu sebeple özelleştirmeye ve özel mülkiyete doğru gidildiği görülmektedir. Ayrıca yazar, kamusal mülkiyet konusunda tam anlamıyla bundan istifade edilemediğini ve dışsallıklar sorununun söz konusu olduğunu belirtmektedir. Ona göre, dışsallıklar "bireylerin faaliyetlerinin kendi kararlarını verirken dikkate almadıkları, diğer bireyler üzerindeki etkileri"[297] şeklinde tanımlanabilmektedir. Bu noktada, alışveriş merkezlerinde otoparkların kullanımı örnek olarak verilmektedir. Genelde bu otoparkların ücretsiz olarak kullanıldıkları görülmektedir, hâlbuki otoparkı kullanan müşteriler yaptıkları alışverişlerle otopark ücretini de ödemektedir. Ancak bazı müşteriler alışveriş yapmadan oradan ayrıldıklarından, alışveriş yapanlarla aynı haktan istifade etmekle beraber bakım ücretini vermediklerinden dolayı ortaya dışsallık sorunu çıkmaktadır.[298]

Mülkiyet teması hakkında modern açıdan yapılan değerlendirmelerde daha çok hukuki analizlerin meydana getirildiği, doğal veya pozitivist hukukun prensiplerinin tartışıldığı fark edilemektedir. Mülkiyetin hürriyet ve şahsiyetle alakası, pozitivist hukuk sisteminde eşya hukuku anlayışı ile bireysel sahiplenme arasındaki ilişki, mülkiyetin gerçek sahibi bireyin olup olmadığı tartışmalarının yürütüldüğü çalışma Ahmet Battal tarafından kaleme alınmış, geleneksel başlık altında yapılan tahliler dışında, modern açıdan da önemli malumat içermektedir.

[296] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 61.
[297] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 72.
[298] Oğuz, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", s. 74.

Rasyonel zihniyetin ürünü olarak kabul edilen modern pozitivist hukuk anlayışında hakların, mutlak ve nisbi olmak üzere ikiye taksim edildiğini belirten Battal, mülkiyetin mutlak hak türü olduğunu ve eşya hukuku alt dalına ait olduğunu ifade etmektedir. "Madde her şeydir ve gerçek maddeden ibarettir"[299], pozitivist ideolojisinin temel prensibine göre mülkiyet/sahiplenme hakkı bizzat eşyaya isnat edildiği, bu sahiplenme hakkının kendisine ait olduğunu iddia eden ve kanıtlayan kişinin ise mülkiyet hakkını elde ettiği belirtilmektedir. Bu yaklaşım insanın doğrudan ve kendisinin malik olduğu, mülkiyetinde ait olan şeyle istediği şekilde tasarufta bulunabileceğine işaret etmektedir. Aynı zamanda mutlakçı bir anlayışa götürmesi nedeniyle, günümüzde olmasa da köleliğin olduğu zamanlarda insanın başka bir insana istediği şekilde sahip olabileceği, onu istediği gibi kullanıp satabilceği, bu durumun da modern ideolojinin eşitlik ve özgürlük ilkeleriyle çeliştiği hususlarına dikkat çekmektedir.[300]

Pozitivist hukukun garantörü ve onun meşruiyetini kazandıran gücün ulusa dayalı modern devlet olduğunu, devletin elinde bulundurduğu yaptırım mekanizmalarıyla mülkiyet hakkı konusunda özgürlüğü ve eşitliği sağladığını belirten Battal'a göre devlet aynı şekilde mülkiyet piyasasının adil bir biçimde işlemesini sağlamaktadır. Eşit rekabetin gerçekleşmesi, eşit değere dayalı mülkiyet alışverişinin gerçekleşmesi, eşya ve para dengesinin sağlanması, bu konuda çıkabilecek haksızlığı önlemek yine pozitivist hukukun prensipleri çerçevesinde devletin vazifesidir. Bu noktada yazar, gerçek değeri olan geleneksel mülkiyet türü, alt eden ve insanların uzlaşmasıyla sağlanan sanal değeri olan para mülkiyeti konusuna değinmektedir. Para aslında bir senet kağıdıdır ve başlangıçta İtalya ve Akdeniz çevresinde yaşayan Yahudiler tarafından, altın alışverişinde, denizde olası olumsuz durumlar karşısında bir önlem olarak, "bu senedi getirmeyene senedin karşılığı olan altını iade etmem"[301] anlamında not biçiminde kullanılmıştır. Zamanla bu uygulamanın bütün mülkiyet türlerine yayıldığı, başlangıçta değerli evrak olarak özel zenginlerin/bankerlerin kasalarında, ardından devletin bankalarında ve nihayetinde tüm iktisadi sistemin merkezinde yer aldığı anlaşılmaktadır.

[299] Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mulak'a Nisbeti", s. 111.
[300] Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mulak'a Nisbeti", s. 117.
[301] Battal, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mulak'a Nisbeti", s. 119.

Modern açıdan mülkiyet temasının tahlilini yapan makale yazarlarının, hukuki bir perspektiften değerlendirme yaptıkları, genel olarak mülkiyet ve özel mülkiyet edinme hakkı, özel mülkiyetin avantajları ve ortak mülkiyetin dezavantajları, insan hakları beyyanemesi ve modern ideolojilerde mülkiyetin anlaşılma biçimi, pozitivist hukukda mülkiyetin yeri, özel mülkiyetin çıkış sebepleri, özel mülkiyetin özgürlükle ilşkisi gibi konular üzerinde durdukları saptanmıştır. Bu kulvarda yazılarda, mülkiyet edinme niteliğinin insanın fıtratına uygun olduğu, bu yüzden Lucke gibi liberal ideolojinin öncüllerinin onu doğal hak olarak gördükleri, mülkiyetin bireysel özgürlükle eşdeğer bir vasıf olarak anlaşılması gerektiği, özel mülkiyete sahibi bireylerin daha özgüvenli davrandıkları, özel mülkiyetin ruhsal ve ahlaki gelişime destek sağladığı konularına dikkat çekilmektedir. Toplumsal refahın ve zengileşmenin özel mülkiyet sayesinde daha hızlı gerçekleştiği, özel mülkiyet hakkının yatırımları hızlandırdığı, kendi emeğinin karşılığını alan bireylerde motivasyonun arttığı, özel mülkiyetin kaynaklardan en iyi biçimde istifade edilmesini sağladığı, ekolojik açıdan çevrenin korunmasına destek verdiği gibi değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Dergide, mülkiyetin ortak olması gerektiğini savunan ve özel mülkiyeti hırsızlık veya gaspedilen hak olarak gören Marksist düşünürlerin görüşlerine yer verilmediği fark edilmektedir. Bunun dışında ortak mülkiyetin daha dikkatsiz kullanıldığı, özel mülkiyete nisbeten daha hızlı yıpratıldığı, mülkiyette eşitlenmenin aslında yetenekli insanların önüne set çekmek ve engel koymak olduğu, katkıda bulunmadan mülkiyetten istifade etmenin dışsalık sorununa imkân verdiği, bu sorunun ortak kullanım alanı olan doğal kaynakların hızlı bitmesine sebep olduğu tarzda olumsuz yönlere de dikkat çekilmektedir.

Mülkiyet dosyasında yer alan makalelerde, mülkiyet hakkının çıkış noktasının doğal kaynakların yetersiz kalması neticesinde tartışılmaya başlandığı, ortak olarak kullanılan doğal kaynakların azalması nedeniyle özel mülkiyetin gündeme geldiği belirtilmektedir. Özel mülkiyet hakkından bahsedildiğinde onun hem bireyin mülkiyeti kullanma ve gelir elde etme hakkı hem de başkaları karşısında kendi varlığının kullanılmasını engelleme hakkı olduğu kadar varlığını başkasında devretme hakkı olduğu da ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra geleneksel düzende mülkiyet hakkının dini kaideler doğrultusunda belirlendiği, modern düzende ise rasyonel aklın normları tarafından ortaya konulduğu, mülkiyet hakkının pozitivist hukukta mutlak hak olarak

görüldüğü, yasal ve ekonomik olmak üzere iki kısımdan oluştuğu, bireyin mülkiyet üzerinde bir tasarufta bulunmasının ekonomik hakkı olduğu, ancak bunu devletin tanıdığı sınırlar çerçevesinde yapması gerektiği vurgulanmaktadır. Mülkiyet ve özel mülkiyet hakkının otorite kurumunun elinde bulundurduğu yaptırım araçları sayesinde korunduğu, aynı şekilde alışverişin de gerçekleştiği mülkiyet piyasasının adil bir biçimde işlemesinin sağlandığı, uzlaşma neticesinde sağlanan eşit değerde alışverişin gerçekleşmesinin yine devletin garanti ettiği hak olduğu belirtilmektedir. Mülkiyet ve devletin birbiriyle ilintili iki kavram olduğu, devletin bir toplumun dış kısmını temsil ederken, mülkiyetin toplumun iç kısmını doğrudan etkileyen bir yapısı olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple çalışmanın devamında Muhafazakâr Düşünce dergisinin otorite kurumuyla alakalı yer verdiği çalışmalar ele alınacaktır.

5- Muhafazakâr Düşünce Dergisinin Otorite Temasına Yaklaşımı

Toplumu karakterize eden sosyo-kültürel temalardan biri otoritedir. Otorite, toplumu yöneten, organize eden ve dönüştüren bir toplumsal kurum[302] olmasından dolayı sosyal bilimlerin sıkça incelediği bir konu olup, siyaset bilimi olarak bilinen bilim dalının üzerinde durduğu önemli bir toplumsal olgudur. İlkel toplumlardan başlayarak günümüze kadar varlığını devam ettiren otorite olgusu, kimi zaman korku ve güç unsurlarına dayanarak kimi zaman ise sevgi ve saygı gibi erdemlerden güç alarak günümüze kadar ulaşmıştır.[303] Toplumda otorite kurumunun diğer kurumlar arasındaki yeri, basit bir benzetmeyle, tespih tanelerine ve onları bir arada tutan imamenin konumuna benzemektedir. Çünkü toplumu oluşturan aile, din, eğitim, ekonomi gibi diğer kurumlar, başında bulunan otorite kurumunun özelliklerine göre şekillenmekte ve değişmektedir. Bunun dışında otorite kurumu diğer toplumsal kurumları bir bütünlük oluşturacak şekilde birbirine bağlı tutar. Tespihin başında bulunan imamenin kopmasıyla nasıl ki tespih taneleri bir bütün olmaktan çıkıyor ve dağılıyorsa aynı şekilde otorite kurumunun yıkılmasıyla da mevcut toplumsal düzen tahrip olmakta ve yıkılmaktadır. Nitekim küresel anlamda, geleneksel toplumun otorite anlayışının

[302] Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, ss. 143-146.
[303] Erkan Yar, "Dinsel Otoritelerin Yapısı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2003, ss. 1-2.

merkezinde yer alan dini otoritenin değişmesiyle ve onun yerine rasyonel akla dayalı yönetim biçiminin geçmesiyle küresel toplumda kapsamlı değişimler yaşanmıştır.[304]

Geleneksel toplumlarda kurumları şekillendiren ve nihai kararların merkezinde din ve Tanrı yer almış, dolayısıyla buna bağlı olarak otorite kurumunun meşruluğu da din ve kutsal ilkelerden gelmiştir. Geleneksel otoritenin gücünü dinsel metinlerden alması, dinsel metinlerin yegâne bilgi kaynağı olarak görülmesi, saygıya dayalı meşruluğun fiziksel ve sosyal dünyalardan uzak olup metafiziksel bir alana ait olmasına neden olmuştur.[305] Ancak aydınlanmayla beraber ön plana çıkan rasyonel akıl ve onun oluşturduğu modern zihniyet, toplumun yaşam tarzını ve aynı zamanda otorite anlayışını da değiştirmiştir. Modern zihniyet, dini kamusal alanı ve otorite kurumunun dışına çıkararak rasyonel temelde şekillenen veya teolojinin oluşturduğu otorite anlayışından felsefenin inşa ettiği otorite biçimini ve yeni devlet örgütlenmesini geliştirmiştir.[306] Modernite genel anlamda insan aklı tarafından tasarlanan ve insan merkezli bir düzen olmasından dolayı, aynı durum otorite temasında da görülmektedir. Yeni devlet anlayışının başlangıç noktası Fransız İhtilali kabul edilmiş ve geleneksel devletlerden farklı olarak genelde aynı dili konuşan tek ulustan ibaret olacak şekilde tasarlanmıştır. Modern devlet zihniyeti, geleneksel devletin mutlak hâkimiyetine itiraz ederek ve karşısına bireyi çıkararak varlığını inşa etmiştir.[307] Bu kapsamda *Muhafazakâr Düşünce* 28. sayıda muhafazakâr zihniyetin temel argümanlarından biri olan otorite kurumunu "Devlet" başlığı altında irdelemektedir. Bu dosyada, geleneksel ile modern yaklaşımlar etrafında ve diyalektik bir biçimde otorite kurumunun cisimleşmiş hali olan devletin kadim zamanlardan itibaren günümüze dek serüveni ele alınmaktadır.

a- Geleneksel Yaklaşım

Modernitenin sebep olduğu değişimleri eleştiren geleneksel yaklaşımın temsilcilerinin kuramlarında ele aldıkları temalardan biri otoritedir. Saygı ve sadakat ilkeleri etrafında şekillenen geleneksel otorite anlayışının merkezinde Tanrı bulunmakta ve bütün otoritelerin kaynağı olarak görülmektedir. Kozmolojik düzen olarak bilinen bu

[304] Haluk Alkan, *Gelecek Türkiye'sinde Yönetim*, İstanbul: İlke Vakfı Yay., 2019, s. 9.
[305] Hamid Dabaşi, *İslam'da Otorite*, İstanbul: İnsan Yay, 1995, s. 65.
[306] Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi, Felsefi Temeller*, ss. 158-159.
[307] Akkır, *Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık*, ss. 22-24.

otorite anlayışında devleti yönetenlere itaat etmek ve mevcut düzene saygı göstermek dini vazifelerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu düzende birey ve hakları aile cemaat, lonca, hayır vakıfları gibi ara kurumlarda korunmakta ve modern merkezi devletlerde olduğu gibi otoriteye karşı yalnız bırakılmamaktadır.[308] Geleneksel yaklaşımın temsilcileri olan muhafazakâr düşünürler otoritenin gerekli olduğunu aile büyüklerinin çocuklar üzerindeki otoritesine benzetmektedir. Çocukları özellikle tehlikelerden korumak ve hayatları boyunca onlara rehberlik etmek, onların yeme, içme ve barınma gibi bakım hizmetlerini karşılamak ebeveynin görevi olduğu gibi, bir devlet otoritesinin de görevi minimum verginin karşılığında halkı korumak ve onlara gerekli hizmetleri sağlamaktır.[309] Zamanla ve kendiliğinden gelişen organik toplum anlayışını benimseyen muhafazakâr düşünürler otorite kurumun dayattığı ve toplumsal alanda denenmemiş yasanın ilkeleri doğrultusunda toplumu dönüştürmenin karşısına çıkmışlar ve doğal büyümenin neticesinde doğal toplumsal yasanın oluşması gerektiğini belirtmişlerdir. Çünkü muhafazakârlığa göre toplum, bir insanın veya insan topluluğunun verdiği kararlarla istenen şekle sokulabilen bir yapı değil, zamanla ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenen canlı bir organizmadır.[310] Ayrıca, muhafazakârlar otoritenin rasyonel akıl tarafından tasarlanan bir kurum olmaması gerektiği, toplumsal sözleşmenin organik ihtiyaçlar doğrultusunda, kendiliğinden oluşması ve dayatma olmadan uygulanması, demokrasi sayesinde bireye verilen katılımın doğru olmadığı ve manipüle edilebileceği, yönetimi sonradan zenginleşen burjuvanın hak etmediği, onların yerine yönetime soylu ve gözü tok aristokratların daha laik oldukları konularına dikkat çekmişlerdir.[311]

Fatih Duman tarafından kaleme alınan "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme"[312] başlıklı makale, muhafazakârlık/sosyal değişme ikileminde devletin konumunu detaylı bir şekilde ele almaktadır. Duman makalesinde, devlet kavramının tarihini kısaca açıklayarak modern devletin artan gücüne karşı çıkan muhafazakârlığın bu konudaki farklı yaklaşımlarını ortaya koymakta ve eleştirel bir üslupla bunları analiz etmektedir. Modern dönemin en

[308] Ergil, "Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri, Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık", s. 275.
[309] Heywood, *Siyasi İdeolojiler,* ss. 100-101.
[310] Hilal Onur İnce, *Muhafazakâr İdeoloji Din-Siyaset*, İstanbul: Alan Yay., 2010, s. 35.
[311] Çetin, *Çağdaş Siyasi Akımlar,* ss. 258-260.
[312] Fatih Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 28, 2011, s. 33.

önemli toplumsal ve siyasal düşünceleri arasına muhafazakârlığı yerleştiren yazara göre bu düşüncenin günümüzdeki formu ve gelecekte alacağı biçim, devlet kavramıyla alakalı yaklaşımına ve uygulamalarına göre şekillenecektir. Bu sebeple muhafazakâr zihniyet, modernitenin getirdiği toplumsal ve siyasal sorunsallara kendi mantığına ve yöntemine uygun olarak çözümler üretmeye çalışmış, özellikle de devlet meselesinde, devletin doğasına/kökenine inerek onu irdelemiştir. Muhafazakârlar devleti, modern toplumda geleneği tekrar gündeme getirmek, toplumu geleneksel değerler doğrultusunda yeniden şekillendirmek ve modern devrime yön vermek için fırsat olarak görmektedir.[313]

Çalışmada, devlet konusunun karışık olduğu, muhafazakâr düşüncede birden çok teorinin bulunduğu, teorilerin merkezinde yer alan argümanlara bağlı olarak devlet hakkında kutsal ve profan algısının oluşturulduğu belirtilmektedir. Muhafazakâr açıdan Duman, toplumsal sözleşmesi argümanını ilk olarak irdelemekte ve bu konuda Scruton'ın görüşlerinden istifade etmektedir. Bu yaklaşıma göre muhafazakârlar modern anlamda toplumsal sözleşme anlayışına karşı mesafeli durmakta, toplumsal sözleşmenin gerçekleşmesi için ilk olarak jakoben dayatmanın olmaması gerektiğini ve özgür bir biçimde işleyen organik toplumun bulunmasın şart olduğunu belirtmektedir. Muhafazakârlar modernistlerden farklı olarak, sözleşmeyi kabul eden, gelenekten ve aile, cemaat, lonca gibi ara kurumlardan bağımsız soyut bireyin varlığının mümkün olmadığını vurgulamaktadırlar. Buna ek olarak akılcı prensiplerden ve ticarette olduğu gibi bireysel isteklere dayalı mekanik düzenin yapay bir doğaya sahip olduğuna, sürekliliği olmayan her türlü rasyonalist kurguların geleneksel topluma zarar vereceğine, dolayısıyla otorite konusunda tarihsel kurumlardan ve tecrübelerden istifade edilmesinin gerekli olduğuna dikkat çekmektedirler.[314]

Duman'a göre muhafazakârlar, sözleşme konusunda sadece rasyonel zeminde ve çıkarlar doğrultusunda oluşturulan bir metni kabul etmemekle birlikte Burke'ün bu konudaki "Toplum gerçekten bir sözleşmedir; görünen ve görünmeyen dünyayı birbiriyle birleştiren ezeli ve ebedi toplumun büyük ilkesel sözleşmesinde bir maddedir."[315] düşüncelerine önem vermektedirler. Buna göre devlet sözleşmesi ezeli ve

[313] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", ss. 34-35.
[314] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 44.
[315] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, s. 92.

ebedi, görünen ve görünmeyen dünyaları kapsayan, otoriteler zincirinin nihai otoritesi aşkın bir varlığa dayanan, kolay kolay feshedilemeyen ve sorumluluk içeren bir antlaşmadır. Dolayısıyla bu sözleşmeden diğer ticari sözleşmelerde olduğu gibi ortaklıktan çıkma yoktur, olmamalıdır.[316]

Muhafazakâr düşüncenin kendi içinde farklı damarlarının olduğu, bazı muhafazakârların dini referans olarak alırken bazıların seküler açıdan yaklaştıkları görülmektedir. Duman seküler muhafazakârlığın örneği olarak Hegel'in fikirlerine yer vermektedir. Seküler ekolde "mevcut ampirik gerçeklikte somutlaşan ve tarihsel süreç içinde değişim geçiren bir siyasal aygıt olarak devlet"[317] ve tarihsel süreçte oluşan kurumların bulundukları, tarih boyunca devlette oluşan kaidelerin otoriteyi belirlediği ifade edilmektedir. Anlaşıldığı üzere Hegel'in devlet anlayışı Burke'ün sahip olduğu anlayıştan farklıdır, ilk yaklaşımda daha çok kutsallığı andıran ve nihai otoriteyi Tanrıya götüren bir anlam hâkim iken, ikinci yaklaşımda daha çok profan bir anlam söz konusu olup, amprik gerçekliği oluşturan toplumsal sözleşmeye ya da merkezi devlete götüren bir anlam vardır. Teorinin merkezinde Tanrı'nın yerine devlet kavramının yerleştirildiği anlayışta devlet, ara kurumlar ve birey olmak üzere üç noktaya ayrılan bir otorite paylaşımının gerçekleştiği görülmektedir. Buradaki fark çalışmamızın önceki bölümlerinde ifade edilen muhafazakâr düşünürlerin arasında bazılarının dindar, bazıların ise dindar olmadıklarını hatırlatmaktadır. Ayrıca belirtilmesi gereken dikkat çekici diğer bir husus da makale boyunca yazar bu ayrımı belirtmek amacıyla "D/devlet" kelimesini büyük ve küçük 'd' harfiyle yazmıştır. Aynı kelimede büyük ve küçük harflerin kullanmasının kutsal ve profan ayırımını vurgulamak amacıyla olduğu anlaşılmaktadır. Duman, çalışmanın sonuç kısmında ise muhafazakâr düşüncenin bu ikileminden bahsetmekte, hangi muhafazakârlık, sorusunu sormakta ve bu sosyo-politik düşüncenin gelecekteki yönünün buna bağlı olarak şekilleneceğini belirtmektedir.[318]

Sosyo-politik düşünce biçimi tanımlaması, araştırmamızla alakalı irdelenen literatür arasında muhafazakârlığı en kapsamlı tarif eden kelime öbeğidir. Batıda muhafazakârlık kavramı, genelde modern akıl anlayışının getirmiş olduğu toplumsal ve siyasi radikal değişimlere karşı temkinli bir duruş sergilemek şeklinde anlaşılmaktadır.

[316] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 47.
[317] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 53.
[318] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 61.

Ancak Türk toplumunda muhafazakârlık daha dar bir kalıpla bilinmektedir. Daha doğrusu, modernizmin kültürel ve siyasi alanlarda getirmiş olduğu yenilikler fazla tartışma konusu yapılmazken, dini ve ahlaki değerler Türk muhafazakârlığının odak noktası olmuştur.[319] Türk siyasi arenasında muhafazakâr demokrasinin hâkim olmasıyla birlikte muhafazakâr yaklaşım otorite kurumuna katılmış, devletin merkez ideolojisi farklı yorumlanmış, dine ve sivil topluma alan açılmıştır.[320] Sivil toplum ve devlet arasındaki ilişki, alanları, olumlu ve olumsuz yönleri gibi konuları içeren "Devlet Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet"[321] konulu yazı Hayrettin Özler tarafından hazırlanmıştır.

Çalışmada, modern dönemde ön plana çıkan devlet-sivil toplum ayrımının sadece bu döneme özgün olmadığı, kadim toplumların dilsel yapıları incelendiğinde toplumda farklı özellikler taşıyan alanların bulunduğu bildirilmektedir. Kadim Mısır toplumunda yalnız yönetici tabakanın anladığı, diğer toplumsal tabakalardan saklı olmasını sağlayan özel bir dilin icad edildiği, neticede otoriteyi korumak amacıyla toplumda sivil alandan farklı bir alan oluşturulduğu belirtilmektedir. Bunun Hıristiyan dünyasında yalnızca din adamlarının bildiği Latince diline yansımış olduğu, Budizm ve Konfüçyanizm gibi Uzak Doğu toplumlarına egemen olan dinlerde de görüldüğü, Türk tarihinde Osmanlıcada halkın konuştuğu avam ve daha çok yöneticilerin kullandığı edebi iki farklı dil anlayışının söz konusu olduğu dikkat çekmektedir.[322] Ayrıca, sivil toplum alanın geleneksel devlet düzeninde aile ve akraba grubu, dini cemaat ve erdem organizasyonları, lonca veya iktisadi organizasyonlar, yardım cemiyetleri ve vakıflar gibi farklı biçimlerde mevcut olduğu ifade edilmektedir. Bu toplumsal örgütlenmede sivil toplum fonksiyonu gören ara kurumlar bir nevi devletin egemenliğini ve gücünü sınırlandırmak, otorite merkezinin bir elde toplanmasını önlemek, bireyi devletin otorite dayatmalarından koruyan tampon görevi üstlenmektedir.[323] Geleneksel düzende var olan Kilise-devlet ayrmının yerini modern düzende sivil toplum-devlet almıştır. Hayrettin Özler, devlet ve sivil toplum arasındaki bu ayrımı sorgulamakta ve eleştirmektedir. Çalışmanın yazarı bütün eleştirilerini üç noktada toplamıştır, bunlardan

[319] Ahmet Çiğdem, "Muhafazakârlık Üzerine" *Toplum ve Bilim*, S. 74, 1997, ss. 44-46.
[320] Mehmet Özçelik, *Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık*, ss. 119-121.
[321] Hayrettin Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, s. 64.
[322] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", ss. 65-67.
[323] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", ss. 68-69.

ilki sivil toplum-devlet ayrımının hiçbir siyasal ideolojinin ögesi olmadığı iddiası üzerine kuruludur. İkinci eleştiri, sivil toplum/devlet ayrımı modern-ulus devlet projesinin içerisinde uygulanmaya çalışılmış ancak otoriter ve müdahaleci devletle neticelenmiştir. Son eleştiri ise devlet ve sivil toplumu ayrı değer dizisi içeren iki alan olarak empoze etmek, merkezi devletin meşruiyet ve otorite sorununu karmaşık bir hale getirebileceğiyle alakalıdır.[324]

Muhafazakârlığın modernleşme sürecinin sistematik bir eleştirisi olarak ortaya çıktığını, devlet ve sivil toplumun otoriteyi oluşturan unsurlar olarak görüldüğünü belirten Özler, bunu "Muhafazakâr düşünce sivil toplum ve siyasal toplum kopukluğunu reddetmektedir." ifadeleriyle vurgulamaktadır. Bu doğrultuda, modernleşme sürecinin rasyonel akla sınırsız yetki veren, her şeyi sorgulama hürriyeti tanıyan, geleneksel olanı eleştiri ve ortadan kaldırma imkânı tanıyan bir ara kurumların çöküş süreci olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Bu süreçte ara kurumların merkezi yönetimle paylaştığı otoritenin ortadan kaldırıldığı, tarihten gelen farklılıkların ve geleneksel kurumların yok edildiği ifade etmektedir. Bunun yerine özgürlük ve eşitlik prensipleri neticesinde siyasi yönetime oy hakkıyla katılan eşit yurttaş ideali sayesinde bütün otoritenin görünmez el olarak bilinen devlet veya halkın iradesine verildiğini dile getirmektedir. Özler, muhafazakârlığın güçlü kalemlerinden biri olan Nisbet'in eserinden istifade ederek, Tocqueville'nin fikirlerine atıf yapmakta, muhafazakârların modern devletin yönetim sistemi olan demokrasiden hoşlanmadıklarını belirtmekte, demokrasinin gerçekte özgürlük ve eşitlik ilkelerini sağlayamadığına dikkat çekmekte, geniş kitlelerin algısını yönetme becerisine sahip odakların ürettiği bir güç/iktidar sistemi olduğunu belirtmektedir.[325]

Muhafazakâr Düşünce, sayılarında tahlil ettiği temalar bağlamında genelde o temayı tanımlayan, geleneksel ve modern düşüncede nasıl anlaşıldığı belirten, Batı'da düşünürlerin bu konuda belirttikleri görüşleri ortaya koyan ve o temanın Türk toplumunda nasıl anlaşıldığı inceleyen çalışmalara yer vermiştir. Bu bağlamda, otorite teması konusunda İslam ve otorite arasındaki ilişki, İslam dünyasında siyasal teoloji ve akılcı yaklaşımlar gibi gelenekler, bunun Türk toplumundaki yansımaları ve

[324] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", ss. 76-77.
[325] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 73.

İslamcıların otorite ve devlet anlayışları Hasan Şen'in "İslam, İslamcılar ve Devlet"[326] başlıklı çalışmasında ele alınmaktadır. Çalışmada, İslâm dininin siyaset ve devletle birlikte zikredildiği, bunun sebebi olarak İslam'ın çıktığı andan itibaren Medine Vesikası gibi bir toplumsal sözleşmenin etrafında şekillenen devlet yapısıyla kurumsallaşmış olduğu, daha sonraki dönemlerde Yunan felsefesinin etkisi altında kalan İslam filozoflarının otoriteyi insan aklı üzerine temellendirmeye çalıştığı, modern dönemde ise İslam'ın Sünni yorumu benimseyen Türk düşünürlerin otorite temasıyla alakalı görüşlerini bu geleneğe göre şekillendirdiği ve modern devlette tavırlarını bu yönde ortaya koydukları belirtilmektedir.[327]

Türk toplumun kültürü, İslam dininin etkisi altında tarih boyunca şekillenmiştir. Bu durumdan otorite kurumu da etkilenmiş, bu sebeple makalede ilk başta İslam'ın otorite anlayışı üzerinde durulması gerektiği ifade edilmiştir. Yazar Kurtoğlu, çalışmasına atıfta bulunarak İslam dünyasında tarih boyunca, ahlaki öğüt içeren ve edebi metinlere dayalı olan, İslam'ın naslarından çıkarılan hükümlerle ve hilafet kavramı çerçevesinde şekillenen, Yunan eserleri tercüme faaliyetleri etkisinde kalan ve insanın aklına yer veren anlayış olmak üzere üç tip otorite geliştiğini ifade etmektedir. İlk anlayışta, Doğu'nun mistik geleneğine ait olan, hükümdarın güçlü ve adil olması gerektiği ilkeleri üzerinde özellikle duran, Selçuklu devletinde Nizamülmülk'ün kaleme aldığı *Siyasetname* eserinde görülen yönetim biçimi söz konusudur. İkinci otorite anlayışının kaynağı dini prensipler yani dünya düzeninin ve otorite meşruluğunun vahiyle bildirilen ilahi prensipleridir. Bu anlayışta, Türk toplumunun siyaset geleneğinde yöneticinin yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğu kabul edilen ve İslam hukukunun toplumda geçerli olduğu en uygun zaman dilimi Osmanlı dönemidir. Üçüncü yaklaşımda, en iyi yönetim biçiminin insan aklına ve rasyonel düşünceye dayalı olduğu, bu yaklaşımın halife Memun zamanında Yunan felsefesi eserleri üzerinde Beytül Hikme'de yapılan tercümelerden kaynaklandığı, Farabi'nin kurucusu olduğu ve insanların bir arada gelmelerinin doğal ihtiyaçlardan kaynaklandığı, dolayısıyla yönetimin de insan aklına dayalı olması gerektiği ifade edilmektedir. İslâm âleminde ise bu düşüncelere uygun bir yönetim biçiminin modernleşme dönemine kadar kurulmadığı, yönetimde dini referansların etkisinin ancak ulus devletlerin kurulmasıyla

[326] Hasan Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 28, 2011, s. 125.
[327] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s. 126.

zayıfladığı ve akli ölçülere uygun otoritenin modern dönemde gerçekleştiği belirtilmektedir.[328]

Yukarıda değinildiği üzere, İslam ilk ortaya çıktığı andan itibaren yalnız uhrevi dünyayı ve metafizik alanı kapsayan bir din olmamış, bu dünyada da hayat düzeni ve siyasi alanı şekillendirmiştir. Çalışmada, İslam'ın ortaya çıktığı Arap toplumunda kabileler arası var olan üstünlük sağlama savaşı ve güçlü kabile liderlerlerine verilen önemden ötürü, peygamberin dini liderliği yanında siyasi bir kimliğinin olması gerektiği düşüncesinin hâkim olduğu belirtilmektedir.[329] Nitekim bu şartlarda Yahudi kabileleriyle imzalanan ve Medine Vesikası olarak bilinen antlaşma esas olarak İslam devletinin anayasa modelini temsil etmekte, dini ve dünyevi idare bir kişide birleşmektedir. Buna karşın Roma İmparatorluğu'nda ortaya çıkan Hıristiyanlık, ilk dönemde siyasi yönetim talebinde bulunmadığı gibi, daha sonraki asırlarda dini liderliği Kilise ve papa tarafından yürütülürken, dünyevi otoriteyi imparator ve askerler sağlamaktaydı.[330] Rosenthal'ın siyaset kurumuyla alakalı yapmış olduğu bu değerlendirmelerden din ve devlet otoritesi arasında ayrımın İslam'a ait olmadığı, bu ayrımın kökenin Hıristiyanlıkta oluştuğu anlaşılmaktadır.

Çalışmanın devamında Şen, İslam hukukun uhrevi ve dünyevi alanı kapsadığına, iman ve ibadet gibi yalnız kutsal ve metafizik alanları düzenleyen bir din olmadığına, tarihte otorite konusunda farklı yorumların ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. Ancak, dini ve iktidarı özdeşleştiren Sünni yorumun hâkim olduğu bir ortamda farklı bir düşüncenin çıkması, dini naslardan bağımsız ve farklı bilgi kaynağından beslenen bir iktidarın oluşmasının kolay olmadığını da ifade etmiştir.[331] İslam'ın öğrenmeye vurgu yapması ve bilgiye önem vermesi özelliği, tercüme yoluyla farklı kültürlerin birikimlerinden istifadeye teşvik etmiştir. İnsan merkezli ve felsefi bilginin egemen olduğu Yunan düşüncesini keşfetmesiyle Farabi gibi İslam filozofları, meşruluğu dini bilgiden elde eden otorite dışında farklı yaklaşımların da olabileceğini ortaya koymuşlardır. Çalışmanın yazarı, Niyazi Kahveci'nin bu konuda kaleme aldığı *İslam Siyaset Düşüncesi* isimli eserinden faydalanarak, Farabi'nin siyaset anlayışını dünyevi bir temele dayandırdığı maddi ve manevi ihtiyaçları tek başına karşılamayan

[328] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", ss. 127-128.
[329] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s. 128.
[330] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s. 129
[331] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", ss. 130-131.

insanın toplumsal organizasyona muhtaç olduğu, doğal ihtiyaçlar neticesinde bu toplumsal organizasyonun idaresi doğal ve tabii olması gerektiği, dolayısıyla toplumsal organizasyonu ilahi ilkelerden çok, doğal ilkelere ve yasalara dayandırarak yapılması gerektiği fark edilmektedir.[332] Doğal hukuka uygun ve insan merkezli yönetim biçiminin İslâm aleminde tarihte gerçekleşmediği gibi, modern dönemde de din ve devlet ayrılmasını onaylamayan İslamcılar tarafından eleştiriye tabi tutulmaktadır.

Türk toplumunun modernleşmesi sürecinde kurulan ulus devlet, dinin yön verdiği siyaset anlayışı yerine rasyonel aklın inşa ettiği yönetim biçimini benimsemiştir. Fakat bu yönetim biçimi, Sünni gelenekten beslenen ve Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan İslamcıların eleştirileriyle karşı karşıya kalmıştır. İslamcılar, Cumhuriyet düzenine ve seküler yönetim biçimine karşı olmalarına rağmen isyan çıkarmadan yasal zeminde mücadelelerini yürütmüşlerdir. Şen, Türk İslamcılarının Sünni geleneğinden gelmesinin, bu gelenekte devlet yöneticisinin emrinin mutlaka uyulması gereken, ul'ül emr seviyesinde kutsal bir vazife olarak anlaşılmasının devletin aşkın bir varlık olarak görülmesini, Osmanlı'da bu durumun Devlet-i Aliye olarak yansımasını, ümmetin ve toplumun selameti için yasal çerçevenin dışına çıkılmamasını sağladığını ifade etmektedir.[333] İslâmcılar, oluşturulan modern devlet düzeninde olumlu yönler olan teknolojik ve bilimsel gelişmelere onay verirken, İslami ahlak ilkeleriyle çelişen modern pragmatist ahlak anlayışını eleştiriye tabi tutmuşlar, devlet ve dini ayırma olarak anlaşılan laikliği farklı yorumlamışlar, her fırsatta bu iki alanı uzlaştırmaya çabalamışlardır. İslâmcılar, devleti, siyaseti ve toplumu İslâm'ın düzenlendiği ve iç içe olan bir alan olarak görmüşlerdir. Osmanlı döneminde İslamcıların mütefekkirlerinden olan Said Halim Paşa bunu "İslâm, cemiyet hayatında olduğu gibi siyasette de çeşitli parti ve sınıflar arasındaki münasebetleri tayin edip sınırlandırır. İdare edenle edilenler arasındaki münasebetleri tayin edip sınırlandırır"[334] ifadeleriyle dile getirmiştir. Cumhuriyet dönemi meşhur şairlerinden ve İslamcıların temsilcilerinden olan Necip Fazıl Kısakürek, "İslâm, devlete, ruhun uzviyete yapışık olması gibi sımsıkı bağlıdır; asla ayrılamaz ve onsuz uzviyet düşünülemez."[335] ibaresiyle bu durumu açıklamıştır. Bu

[332] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", ss. 132.
[333] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", ss. 132-133.
[334] (Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 105.) akt. Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s. 134.
[335] (Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2002, s. 118.) akt. Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s.134.

açıklamalardan laikliğin öngördüğü devlet düzeninin İslâm'a uygun olmadığı, dünyevileşmenin artmasıyla dinin toplumdan kaybolacağı varsayımının İslâm'ın dünyayı kendi ilkelerine göre düzenleme amacıyla çeliştiği anlaşılmaktadır.

İslâmcıların anlayışında devlet ve toplum, beden ve ruh gibi bir bütünlük olarak tasavvur edilmektedir. Siyaset ve yönetim dinin konusu olarak görülmekte, bu iki alanı ayırmak beraberinde siyasal teolojinin öngördüğü bütünlüğü parçalamak anlamını taşımaktadır. Çalışmanın devamında Şen, bu mevzuyla alakalı Eşref Edip Topçu'nun görüşlerine değinmektedir:

> İslâm dini dünyadan ayrı bir mücerret ve mefhum değildir. Hayatın her safhasında din beraberdir. Otorurken kalkarken, yatarken, alışveriş ederken, icra-yı vazifede bulunurken, harbederken, sulhederken elhasılı ahlaki, ictimai, iktisadi, dini, siyasi, vatani, her hususta, her muamelede din beraberdir. Tırnak etten ayrılmadığı gibi din de dünyadan ayrılamaz.[336]

Bu ifadelerden, İslâm'ın yalnızca metafizik ve toplumsal olanı düzenleyen bir din olmadığı, ferdin her anını düzenleyen, belli ilke ve davranış kalıpları sunan, dünyevi hayatı en ince ayrıntıya kadar belirleyen kapsayıcı bir yaşam biçimi olduğu görülmektedir. Analiz edilen İslamcı düşünürlerin açıklamalarından, modernitenin oluşturduğu dinin metafizik alanı kapsayan vicdani bir mesele olduğu algısından farklı anlaşılması gerektiği, onun hem dünya hem ahireti kapsayan değerler bütünü olduğu, onların dinin olmadığı bir yaşam biçimine ve otorite anlayışına karşı çıktıkları, din ve devlet bütünlüğünü zedeleyen her türlü uygulamaları çatışmaya girmeden eleştirdikleri ve karşı çıktıkları anlaşılmaktadır. Neticede, İslâm âleminde farklı otorite anlayışlarının tezahür ettiği ancak otorite kurumun en çok dini referansların etkisinde kaldığı, otorite meşruluğunun aşkın bir varlığın prensiplerine ve metafizik bir alana dayandığı, modernleşme sürecinde değişimin yaşanmasıyla birlikte insan merkezli otorite anlayışının eleştirildiği ve farklı yorumlar vasıtasıyla tekrar dinle uzlaştırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Muhafazakâr Düşünce'de otorite temasına ilişkin ele alınan son çalışma Şenay Eray'ın Kemal H. Karpat'la yapmış olduğu "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar"[337] başlıklı mülakattır. Mülakatta geleneksel açıdan

[336] Şen, "İslam, İslamcılar ve Devlet", s.134.
[337] Kemal Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", haz. Şenay Eray, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, 2011, s. 99.

Osmanlı'da devlet anlayışı, Osmanlı Devleti'nde Millet ve Ayan sistemi, Osmanlı'da cemaatlerin konumu, Osmanlı Devleti ve üniter devletle benzerliği gibi konulara cevaplar aranmıştır.

Dört kıtaya yayılan ve uzun asırlar boyunca hüküm sürmüş Osmanlı'nın devlet anlayışı günümüz tabiriyle üniter monarşiye uymakta ve otorite bir merkezde toplanmaktadır. Karapat mülakatın başında bunu ifade ettikten sonra, Osmanlı'yı bir çeşit federasyon devlet olarak görenler olduğunu belirtmekte, ancak bu görüşlere katılmadığını vurgulamaktadır. Bunu açıklarken devletin merkezinden uzak olan ve sancak olarak bilinen, günümüzde eyalet anlayışına denk gelen toprakların, tarih literatüründe Ayanlar olarak zikredilen önde gelen ve toprak zengini şahıslar vasıtasıyla yönetildiğine değinmektedir. Osmanlı Devleti'nin merkezi yönetim anlayışı bütün yetkililerini elde tutan ve her şeyi belirleyen bir yaklaşımdan çok, askeri hakimiyeti ve vergi toplama yetkisini gerçekleştiren, dil ve din gibi kültürel alanlara müdahale etmeyen bir yönetim biçimi teşkil etmektedir. [338] Osmanlı Devleti'nde Ayanlar sınıfı Batılı muhafazakârların eserlerinde zikredilen Aristokratlar sınıfına benzemektedir. Aristokratlar sonradan zenginleşen, hırs sahibi ve geleneksel ahlaki değerleri dikkate almayan Burjuva sınıfından farklı olarak aileden zengin olan, geleneğe ve ahlaka uyan, bu sebeple yönetimi hak eden sınıf olarak görülmektedir.[339] Osmanlı'da eşraf ve sipahilerden oluşan Ayanlar sınıfı, istisnaların bulunmasıyla birlikte, genelde devletin merkezi otoritesine bağlı, devletin adalet sistemini uygulayan çoğunlukla seçkin askerler sınıfından oluşmaktaydı. Ancak zamanla zenginleşen ve merkezi otoriteye başkaldıran yöneticiler olduğundan dolayı bazen merkezi idare kendi emirlerine itaat edenlerle değiştirirdi. Dolayısıyla Ayanların, muhafazakâr literatürde kullanılan aristokrat sınıfıyla zaman zaman ahlaki değerlere uyma açısından benzerlik taşıdığı, zaman zaman sonradan zenginleşerek ve merkezi devlete baş kaldırmakla farklılık gösterdiği fark edilmektedir.[340]

Osmanlı Devleti bünyesinde farklı topluluklar barındırmaktaydı. Bu toplulukların ise Yahudi Cemaati, Ortadoks Ermeni Cemaati, Müslüman Cemaati gibi farklı dini değerler etrafında şekillendiği ve farklı etnik gruplardan meydan geldiği,

[338] Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", ss. 100-101.
[339] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, ss. 152-155.
[340] Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yay., 1994, ss. 7-10.

ayrıca Osmanlı Devleti'nin hukuku çerçevesinde özgürce yaşadıkları daha önce bahsedilmişti. Karpat, buna ek olarak Osmanlı'da her cemaatin bir lideri olduğunu, merkezi idarenin muhatap olarak onları aldıklarını, hükümetin kararlarının onların vasıtasıyla bildirildiğini ve uygulandığını aktarmaktadır. Milletler hukuku olarak bilinen bu sistemde Müslümanlar devletin sahipleri olarak görülmüş, ancak Tanzimat döneminde eşitlik ve özgürlük ilkelerinin etkisinde bu anlayışın değişmiş olduğu ve yerini eşit vatandaşlığın aldığı belirtilmektedir. Karpat, Osmanlı coğrafyasında hararetli değişimlerin yaşandığı bu dönemde dini cemaatleri ifade eden millet kavramına din, dil farkı görmezden gelinerek ve modern anlamda Osmanlı milletini/ulusunu tarif eden yeni anlamlar yüklendiğine dikkat çekmektedir. Buna ek olarak, Osmanlı vatandaşı oluşturma çabalarının başarısızlıkla sonuçlandığını, dünyada başlayan ulus devlet örgütlenmesinin Osmanlı'nın parçalanmasını sağladığını, onun yerine modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğunu ifade etmektedir. [341]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin otorite konusunu ele aldığı Devlet başlıklı sayının çalışmaları geleneksel açıdan tahlil edildiğinde, otoritenin toplumu organize eden ve yöneten sosyal bir kurum olduğu, geleneksel toplumda bu kurumun meşruluğunu dini değerlerden ve kutsal metinlerden aldığı, saygıya dayalı ve üsten aşağı doğru dikey bir nizamın söz konusu olduğu, en üst noktada Tanrı'nın bulunduğu, devlet yöneticisinin otoriteyi kutsal otoritenin temsilcisi olduğu, bunun haricinde seküler muhafazakârlığın temsilcilerinin otoritenin merkezinde devleti ve kurumlarını yerleştirdikleri şeklinde değerlendirmelerin yapıldığı fark edilmektedir. Çalışmalarda, toplumun otoriteye muhtaç olduğu, tıpkı çocukların yetiştirilme sürecinde ebeveynin otoritesine ihtiyaç duyulduğu gibi toplumsal ihtiyaçları en iyi biçimde organize etmek için devlet nizamının varlığının kaçınılmaz olduğu, bu nizamın organik ihtiyaçlar doğrultusunda oluşan bir toplumsal sözleşme çerçevesinde oluşması gerektiği, toplumsal sözleşmenin istendiğinde feshedilebilen resmi bir anlaşmadan çok sorumluluk gerektiren bir kolektif antlaşma, görünen ve görünmeyen âlemi kapsaması gerektiği belirtilmektedir. Geleneksel düzende yöneticilerin dine, geleneksel ahlaki değerlere bağlı kimselerin ve gözü tok aristokratların olması gerektiği, sonradan zenginleşen, aç gözlü ve rasyonel dayatmaları uygulayan Burjuva'nın yönetiminin adil olmayacağı vurgulanmaktadır.

[341] Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", ss. 111-112.

Sivil toplum ve otorite ayrımının yalnız modern döneme özgün olan bir durum olmadığı, bu ayrımın kadim toplumlarda da görüldüğü, özellikle kadim toplumların dilsel yapıları incelendiğinde yönetici tabakasına ait kimselerin kullandığı ve halkın konuştuğu dilin aynı olmadığı, bunun otorite alanını korumak amacıyla yapıldığı makalelerde ifade edilmektedir. Geleneksel toplumda otoritenin tek merkezde toplanmadığı, özellikle dini otoriteye, Kilise gibi kurumlara verildiği, bunun haricinde aile ve lonca gibi ara kurumların bireysel özgürlüğün gerçekleştiği alanlar olarak bilindiği, dolayısıyla adı geçen ara kurumların otoriteyi kısıtladığı ve bireysel hakların savunulduğu tampon bölge olarak işlev gördükleri belirtilmektedir. Otorite kurumuna katılım fırsatı veren demokrasi düzenine olumlu yaklaşılmadığı, kitle algısını yönetme yeteneğine sahip olanların çoğunluğu sağlayıp otorite kurumunu kolayca elde edebileceği ve toplumu kendi emelleri doğrultusunda dönüştürebileceği vurgusu yapılmaktadır.

Dergide, Türk toplumunun otorite anlayışının tarihsel süreçte İslâm dininden etkilendiği, bu yüzden İslâm kültüründe otorite biçimlerinin incelenmesin önem taşıdığı, bu doğrultuda Doğu'nun edebi metinlere dayalı ve ahlaki öğüt içeren, dini naslardan beslenen ve hilafet kavramı çerçevesinde şekillenen, İslâm düşüncesinde felsefenin girmesiyle akli ölçüleri savunan olmak üzere üç yönetim biçiminin olduğu tespitleri yapılmaktadır. İslâm'ın hem uhrevi konular hakkında hüküm belirlediği hem de dünya hayatını düzenlediği, din ve dünya işlerinin ayrı olmasının İslâm dini prensiplerinde yeri olmadığı gibi geleneğinde de uygulamasının bulunmadığı, din ve devlet otoritesinin ayrılmasının Hıristiyanlığa ait olan bir uygulama olduğu, İslâm'ın özellikle Sünni geleneğinde otorite temsilcisi olan halifesinin aynı zamanda devlet yöneticisi olduğu anlaşılmaktadır. Modernleşme sürecinde tezahür eden ve Sünni geleneğinin devamı olan İslamcıların Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıktıkları, modern düşüncede olumlu yönleri olan bilimsel gelişmelere ve teknolojiye onay verdikleri, ancak İslâm ahlakıyla çelişen modern pragmatist ahlak anlayışı ile modern devletin yapısını eleştirdikleri, laikliği farklı yorumladıkları ve dinle uzlaştırmaya çalıştıkları, bu süreçte gayretlerini yasal zeminde yürüttükleri, Sünni yorumun devlet yorumundan ötürü seküler devlet düzenine saygılı davrandıkları belirtilmektedir.

İslâm'ın Sünni yorumuna uygun olan Osmanlı Devlet düzeninin üniter monarşi düzenine sahip olduğu, merkezi idarenin yanında sancakları yönetmek için Ayanları

atadığı, Ayanların geleneksel ahlaki değerlere uyma açısından Aristokrat sınıfına benzedikleri ancak merkezi otoriteye karşı gelenlerin de olduğu belirtilmektedir. Osmanlı Devletinin iç yapısının Tanzimat dönemine kadar Milletler sistemi olduğu, bu sistemde Yahudi Cemaati, Ortadoks Ermeni Cemaati, Müslüman Cemaati gibi dini değerler çerçevesinde şekillenen toplulukların bulunduğu, her cemaatin bir lideri olduğu, bu liderin vasıtasıyla devletin topluluğa nüfuz ettiği ve kendi politikalarını uyguladığı, Tanzimat'tan sonra millet kavramının farklı dini ve etnik grupları barındıran Osmanlı vatandaşı kimliği şeklinde yeni bir anlam oluşturulmaya çalışıldığı tespitleri çalışmalarda yer almıştır. Ancak ideoloji olarak ulusalcılığın dünyaya yayılması ve ulus devletin egemen model olarak ortaya çıkması, Osmanlı Devleti'nin etnik farklılıklarının körüklenmesine ve parçalanmasına sebep olmuş, ardından rasyonel aklın ilkelerine ve çağdaş otorite anlayışına uygun Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Çalışmanın devamında modern düzende otorite anlayışı, modern devletin yapısı, ulus devletin nitelikleri gibi konular dergi çerçevesinde irdelenecektir.

b- Modern Yaklaşım

Dini ve geleneksel normların şekillendirdiği muhafazakâr otorite yaklaşımı dışında, merkezinde insan aklının olduğu modern otorite söz konusudur. Modern toplumun felsefi inşasını gerçekleştiren Aydınlanma düşünürleri; bireysel, toplumsal ve siyasal hayatın problemlerinde, vahye ve dine başvurmadan, rasyonel aklı ve felsefi yöntemleri kullanarak çözüm bulmanın mümkün olabileceğini savunmuşlardır. Bu doğrultuda, birlikte ve bir bütünlük olarak yaşayan insanların karşılıklı etkileşimini düzenleyen, bireyler arasında meydana gelen sorunları çözen ve hukuku sağlayan, toplumu iç ve dış tehlikelerden koruyan, yasalar çerçevesinde belli ihtiyaçları karşılayan ve merkezinde bireyin olduğu otorite anlayışı ihdas edilmiştir. Modernitenin ürettiği tüm otorite biçimlerinin merkezinde Fransız Devrimiyle birlikte bireye katılım hakkı vererek kitlelerin siyaset alanına girmesine yol açan kitle demokrasi yönetim biçimi bulunmaktadır. Demokrasi bir yandan rasyonel aklın ölçülerine uygun, bireylerin eşit ve özgür bir biçimde oy hakkı vasıtasıyla yönetime katılımını sağlarken, diğer yandan geniş kitlelerin algısını etkileyen otokrat liderlerin yönetimi ele geçirmesini mümkün

kılmaktadır. Demokrasi günümüzde tüm olumlu ve olumsuz yönleriyle var olan otorite biçimleri arasında en iyi yönetim olarak görülmektedir. [342]

Halkın yönetimi olarak bilinen demokrasi modern devletin özelliklerinden biridir. Ancak demokrasinin dışında modern devletin varlığı, sürekliliği ve otorite meşruluğu bireyi ve toplumu ikna aracı olarak kullanılan kültüre bağlıdır. Çünkü kültür aracıyla bireyle bağlantı sağlanmakta, ortak kültür değerleri paylaşanları üye kabul etmekte ve onun sayesinde farklı olanlar belirlenmektedir. Modern devlet kültür aracıyla ortak dil, bayrak, milli marşı, milli armalar, folklor gibi ortak ögelerden ibaret olan ulusal bir kimlik üretmiş ve bireylerden benimsemelerini istemiştir.[343] Ancak modern zihniyetin temel niteliklerinden biri olan bireysel özgürlük hakkı, bir devlette egemen olan kültürel değerlerden farklı değerlerin ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı"[344] başlıklı makalede Yılmaz Çolak kültür-devlet ilişkisini değerlendirmekte, günümüzde ulus devletin kültürel çeşitlilikle imtihan edildiği, çözüm üretmek için kültürel kimliğin ve hukuk sistemi gibi temel prensiplerinin yeniden yorumlanmasının kaçınılmaz olduğu yargısını taşımaktadır.

Modern devletin kendi hudutları içerisinde yaşayan insanlar üzerinde hâkimiyet kurması ve bu hâkimiyeti devam ettirebilmesi büyük ölçüde kültür sayesinde mümkün olmuştur. Halk iradesinden meşruiyetini alan modern devlet, aynı zamanda halkı oluşturan kültürden de destek almış veya kültür bir nevi modern devletin otorite kaynağı olmuştur. Kültürün edebiyat, müzik, tiyatro, resim, mimari gibi dalları toplumun ulus bilincini ve duygusunu oluşturan en değerli araçları olarak görülmüştür. Ulus devlet kültürün inşa ettiği ve bireyler tarafından "paylaşılan hafıza cemaatidir."[345] Yılmaz Çolak çalışmasına bunu vurgulamakla başlamaktadır, fakat devamında modern devletin tek ulus idealinin son dönemlerde bozulduğunu ve onun yerine farklı din, dil ve etnik kimliklerin talepleriyle ya da farklı kültürel değerlerle karşı karşıya kalındığını belirtmektedir. Kültür kavramını bugünkü anlamıyla modern dönemin bir icadı olarak gören Çolak bu düşüncesini, Bauman'ın "kültür, 18. yüzyılda kullanılmaya başlanan

[342] Yar, "Dinsel Otoriterlerin Yapısı", ss. 1-3.
[343] Yılmaz Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 28, 2011, ss. 13-15.
[344] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", s. 11.
[345] Weber, *Ekonomi ve Toplum,* s. 41.

modern bir icattır, bu zamandan önce kültürü kapsamaya çalışan karmaşık dünya görüşü yoktu"[346] görüşünü referans alarak açıklamaya çalışmaktadır.

Çalışmada, kültür kavramının bugünkü anlamıyla modern şartları biçimlendirdiği bir sürecin sonucu olduğuna ve özellikle de Batı'da Aydınlanmasının temel kavramlarını eleştiren Romantik felsefenin bir ürünü olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu çerçevede kültür olgusu, o dönemlerde yaşanılan toplumsal ve iktisadi, değersel ve siyasal değişimlerin neticesinde tezahür ettiğinden modern devlet kurumunun içeriğinin ulusun diliyle, sanatıyla, bilimiyle doldurulması istenmiştir. Bu değerler aynı zamanda toplumda yaşayan bireylere dini değerlerin geçerli olduğu gelenekselden farklı modern bir kimlik kazandırmakla birlikte toplumun yeniden şekillenmesini sağlamaktadır. Diğer yandan yeni ölçüler ve standartların geleneksel düzende var olan Tanrının yarattığı ve düzenlediği dünya görüşünü toplumdan dışlamakla, paralel bir biçimde ulus ve modern devlet gelişmiştir.[347]

Modern devletle alakalı tartışmalarda ulus kavramının merkezi bir konuma sahip olduğu, hayatını modern normlara göre tanzim eden ve özgür bireylerin zihniyetini inşa eden en önemli etkenin kültür olduğu yapılan tahlillerden anlaşılmaktadır. Çalışmasında ulus meselesine değinen Çolak, ulus için Anderson'un "en küçük bir ulusun üyeleri bile birbirini tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey bilmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eden hayali bir cemaat, siyasal bir topluluk"[348] tanımından istifade etmektedir. Ulus devletin birbirini tanımayan, ancak ortak kültürel kodlar paylaşan ve bir bütünlük bilincine sahip olan üyelerden meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu bütünlük, kültürel kodların aktarılmasına bağlı olarak kimi zaman uygun vatandaş grubuyla kimi zaman ise ileri seviyeye giderek milliyetçilikle sonuçlanmaktadır. Diğer bir deyişle modern siyasal otorite, kültür vasıtasıyla sembolik bağlılıkları olan ve bütünlük hissi veren milliyetçilik kardeşliğini, modern ulusal devletin can damarı haline getirmiştir. Bu kardeşliğin tezahürleri, aynı zamanda modern ulus devletinin varlığını ve devamlılığını sağlayan en önemli güçtür.[349]

[346] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", s. 13.
[347] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", ss. 14-15.
[348] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", ss. 18.
[349] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", ss. 20-22.

Makalenin yazarı milliyetçilik kavramını irdelerken milliyetçiliğin her şeyden önce ortak değerleri paylaşan veya milli kültüre dayalı bir olgu olduğunu vurgulamakla beraber Charles Tilly'nin ulus devletin inşa biçimleriyle alakalı görüşünden istifade etmektedir. Bu görüşe göre: yukarıdan-aşağıya ve aşağıdan-yukarıya olmak üzere iki şekilde gerçekleşen milliyetçi-ulus devlet biçimi vardır.[350] Yukarıdan-aşağıya doğru inşa edilen milliyetçilik-ulus devlet, aynı zamanda bir siyasi projedir ve kültür aracılığıyla geleneksel değerlerden uzaklaştırılan yeni bir ulus devlet inşa etmeyi amaçlamaktadır. Bu yöntem ilk olarak Fransız İhtilalinde jakobenler tarafından kullanılmış ve buradan da dünyadaki bütün devletlere örnek olmuştur. Aşağıdan-yukarıya oluşan milliyetçilik anlayışı ise bir halkın kendi geleneksel değerlerinden ulus devleti oluşturmaya doğru olan organik sürecini ifade etmektedir. Bu süreci en iyi temsil eden durum, ulusal milliyetçiliğini kendi öz kültüründen oluşturan Alman romantik geleneğinde görülmektedir.[351]

Çolak bu değerlendirmelerin ardından her iki şekilde oluşan milliyetçiliğin ve modern-ulus devletin, genel anlamda kültür üzerindeki tasarrufunun sorunlu olduğunu ve kültür çeşitliliği sorununun yaşandığını belirtir. Bunun kanıtı olarak da günümüzde nerdeyse tüm modern ulus devletlerin her geçen gün etnik açıdan daha da çeşitlenen bir toplumla karşılaştıklarına ve varlığını sorunlu bir biçimde devam ettirmeye çalıştıklarına dikkat çeker.[352] Çözüm olarak makalede, modern ulusal devletin çeşitlilikle imtihanını ancak mevcut ulusal kültür kimliği yeniden yorumlayarak, adalet dağıtımı anlayışını esneterek veya Avrupa Birliği tarzında ulusal kimliğin yanında çok kültürlülüğü kabul ederek, farklı kültürel kimliklere sahip etnik gruplara geniş haklar vererek ve merkezinde ekonomik işbirliğinin olduğu yeni kolektif bütünlüklüler inşa ederek aşılabileceği önerileri yapılmaktadır.[353]

Zamanın geçmesiyle ihtiyaçlar doğrultusunda evrimleşen otorite kurumu, geleneksel yaklaşım başlığı altında tahlil edilen Fatih Duman'ın makalesinin de üzerinde durduğu bir konudur. İlk yönetim biçiminin ilkel kabilelerde görülen kabile şefliği olduğu, daha sonra site/polis yönetimleri, şehir cumhuriyetleri, prenslikler, feodal krallıklar gibi yönetim organizasyonları olan Batı devletlerini; emirlik, sultanlık, beylik,

[350] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", s. 20.
[351] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", s. 23.
[352] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", ss. 24-27.
[353] Çolak, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", s. 29.

hilafet gibi yönetim biçimleri olan doğu devletlerini, aynı zamanda da modern devletin geçirmiş olduğu merhaleleri temsil ettiği ifade edilmektedir. Günümüze gelince, modern-ulus devletin yapısı, adından da belli olduğu gibi geçmişte kalan devlet formasyonlarından farklılaşmış, eskilere göre değişmiş, gelişmiş ve olması gerekeni, en iyi temsil etmiştir. Tarihsel perspektiften bakıldığında ise oldukça yeni bir örgütlenme olan modern devlet şemasının ilk olarak Avrupa'da ortaya çıktığı ve buradan diğer toplumlara yayıldığı Duman tarafından aktarılmıştır.[354]

Diğer sosyo-kültürel temalarda olduğu gibi değişim sürecinde modern devlet, meşru bir otorite olarak sahnede yerini almadan önce tüm geleneksel otorite biçimlerini merkezden uzaklaştırmıştır. Geleneksel feodal yapılarda genel olarak otorite kralın elinde bulunmakla birlikte Kilise ve Papalık, dükler ve senyörler, şövalyeler gibi birden fazla merkeze bölünmüştür. Rönesans döneminde Orta Çağ düşüncesinin yeniden yorumlanma süreci yaşanırken peyderpey dini yaklaşım ve terimler sekülerleştirilmiş, bu süreçte her geçen gün otorite yetkisi Tanrı'dan insana geçmeye başlamıştır. Örneğin bu süreçte Kilisenin bütün üyelerini kapsamak için kullandığı "*corpus mysticum*- ruhani vücut" anlamına gelen ve dini iktidarı uygulama esnasında tesirli olan kavram, daha sonra yalnızca kralların kullandığı kavramlar olmuştur.[355] Ancak bugünkü anlamda ve çoklu iktidar yapılarını/güç merkezlerini teke indiren modern devletin temellerini, Fransa Kralı XIV. Louis parlamentoda söylediği: "*Devlet Ben'im*" sözleriyle atmıştır. Modern dönemde vergi toplamak, meşru şiddet uygulama hakkı, yargılama, cezalandırma gibi egemenliği ifade eden özellikler kraldan halkın seçtiği hükümete ya da modern devlete geçmiştir.[356] Modern devletin geleneksel devlet yapılarından ayrıldığı diğer bir alan hukuku belirleyen merkezdir. Geleneksel devlette genellikle kutsal metinler üzerine gerçekleştirilen yorumlardan ibaret olan bir hukuk ve bu doğrultuda gelinen organik toplumsal sözleşme söz konusuyken, modern devlet kutsalı toplumsal alandan çıkarmış, onun yerine insanı ve insan iradesini yerleştirmiştir.[357]

Devletle alakalı tarihsel gelişmeleri irdeleyen J. J. Rousseau, Machiavelli, T. Hobbes gibi Rönesans düşünürleri, eski Yunan filozoflarından ilham alarak devletin egemenliğini/meşruluğunu temsil eden kralın yerine soyut bir iradeyi temsil eden veya

[354] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 35.
[355] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" ss. 36-37.
[356] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" ss. 39.
[357] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" ss. 40.

merkezi yönetim olan ulus egemenliği ve ara kurumlardan özgürleştirilmiş soyut bireyi/seçmeni yerleştirmişlerdir. Bu düşünürler teorilerini açıklarken devlete verilen geniş egemenlik hakları yüzünden daha önce hiç kimsenin sahip olmadığı bir güce kavuştuğunu belirtmişlerdir.[358] Duman'ın çalışmasında aktardığına göre, Thomas Hobbes İncil'den esinlenerek devletin bu sınırsız gücünü "su canavarı" ile sembolize eden Leviathan'a benzetmiş ve onu yeryüzünde ölümcül bir tanrı olarak görmüştür. Farklı bir biçimde ifade edecek olursak, geleneksel düzende var olan aile, lonca, Kilise ve kral gibi çoklu egemenlik kaldırılarak devlet ulus kavramıyla özdeşleştirilmiş ve ona tarihte hiç olmadığı kadar yetki verilmiş, beraberinde bu modern devletin gücünü sınırlandırma sorunu getirmiştir. Modern devletin sahip olduğu bu muazzam gücü sınırlandırma, kontrol etme, bireyi koruma, ara kurumları ile egemenliği paylaştırma, devletin sınırlarını belirleyen toplumsal sözleşme, soyut projelere değil de somut şartlara ve ihtiyaçlara göre siyaset üretme gibi konular yazarın bu çalışmanın devamında ilgilendiği meselelerdir.[359]

Modern devletin elde ettiği sınırsız otorite gücüne karşı sivil toplum alanı düşünürler tarafından bireyin özgür olduğu ve devletin sınırsız gücünden kendini emin hissettiği bir toplumsal alan olarak görülmüştür. Literatürde bu konuda, günümüz toplumlarında devlet bürokrasisinin egemen olduğu ve ortak sözleşmenin kurallarının sıkı bir biçimde uygulandığı kurum ve kamu alanları yanında, bireylerin daha özgür hissettiği sokaklar, kafeler, sinemalar, dernekler, salonlar gibi sivil alanların olduğu belirtilmiştir.[360] Bu doğrultuda, sivil toplum ve devlet arasında var olan karşılıklı etkileşimi, modern ideolojilerin bu iki olguya yaklaşımı, bu konuda farklı düşünürlerin yaptıkları ayrımı, Türk toplumunda devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkiyi inceleyen Hayrettin Özler'in çalışması modern açıdan irdelenecektir.

Geleneksel yaklaşım başlığı altında, kadim devlet düzeninde dini cemaat, lonca, hayır vakıfları gibi yapıların sivil toplum oluşturdukları, otoritenin bu unsurlar arasında paylaşıldığı, modern düşünürlerin bunu kilise-devlet ayırımı şeklinde tanımladıkları belirtilmiştir. Çalışmada, geleneksel düzende var olan Kilise-devlet ayrımının yerini modern düzende sivil toplum-devlet şeklinde gerçekleştiği, bu iki alanın otoriteyi

[358] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" ss. 41-42.
[359] Duman, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" s. 43.
[360] Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşünceden", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 29-30, 2011, s. 1.

belirlediği, demokrasi sisteminin bu noktada kilit rol oynadığı ve mezkûr alanları bağladığı Özler tarafından belirtilmiştir. Devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımın oluşma sebebinin modern devletin topluma dayattığı uygulamalardan dolayı oluştuğu, bu uygulamalara karşı sivil toplum alanı vasıtasıyla bireyin özerk bir alan oluşturmaya çalıştığı ifade edilmiştir.[361]

Siyasal ideolojilerin sivil toplum-devlet ayrımları konusunda açıklamalar yaparken Özler, ilk önce Liberalizmin görüşlerine değinmektedir. Ona göre "Liberal gelenekte devlet bir üst yapı bile değildir, sözleşmeden doğan doğal hukukun bekçisidir"[362], dolayısıyla bu siyasi ekolun doktrinine göre devlet müdahaleci bir yapıya sahip olmamalı, asıl görevi ortak toplumsal sözleşmeyi korumak olmalı, sivil alana ve bireylere sözleşme ihlali dışında karışmamalı ve piyasaya müdahale etmekten uzak durmalıdır. Liberalizm ideolojisinin çerçevesinde John Locke'un görüşleri incelenmekte, devletin otoritesinin bireyin onayına ve rızasına bağlı, yasaların amacının toplumun ortak faydasını korumak ve sivil toplumun devletin öncülü olduğu fikirlerine değinilmektedir.[363] Sivil toplum devlet ilişkisi konusunda tutumları ele alınan diğer bir ideoloji Marksizm'dir. Özler, Marksizm'in toplumda var olan tüm sınıfsal farkları ortadan kaldırmayı hedeflediğini, bunun aksine burjuvanın mülkiyetini korumak için kurulan bir üst yapı olan devlet ve hükümeti kurmak gerektiğine inandığını belirterek, sivil toplum-devlet şeklinde var olan ikilemin yerine sosyalist toplumun almasının kaçınılmaz olduğuna işaret etmektedir. Bu konuda Marks'ın görüşlerine değinen makale yazarı, sivil toplumu, üst yapı olan devleti belirleyen bir alt yapı olarak görmekte, sivil toplumdan kopuk devletin oluşmasının mümkün olmadığına, burjuva toplumunun sivil toplumla özdeş olduğuna vurgu yapmaktadır.[364]

Liberalizm ve sosyalizm ideolojilerinin haricinde devlet-sivil toplum ilişkisi konusunda makalede Jurgen Habermas, Antonio Gramsci, Friedrich Hegel ve Erdoğan Tosun'un görüşlerinden bahsedilmektedir. Habermas, sivil toplumun meşru devletin idari gücüne karşı ortaya çıkan bir alandan daha fazla olduğunu belirtmektedir. Sivil toplum bireylerin farklı ihtiyaçlarını karşılamakta, hayatlarını şekillendirmekte, bireye

[361] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", ss. 66-68.
[362] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 71.
[363] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 70.
[364] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", ss. 71-72.

destek veren ve problemlerine çözüm üreten iletişimsel bir güce sahip nitelik taşımaktadır.[365] Neo-Marksist düşünürlerden olan Gramsci, Marks'tan farklı olarak sivil toplumun da tıpkı devlet gibi üst yapıya ait olduğunu belirtmekte, ancak devlet ve sivil toplum arasında bir ayırımın olmasına sıcak bakmamaktadır. Fakat devletin hegemonyasına karşı sivil toplum alanını bir fırsat olarak görmekte, otoriter hegemonyaya karşı sivil bir hegemonya oluşturma imkânı sağladığına dikkat çekmektedir.[366] Diyalektik düşüncenin öncüllerinden kabul edilen Hegel, devlet ve sivil toplum konusunu ikili ayırımdan ziyade aile-sivil toplum-devlet kavramları merkezinde ele almaktadır. Aileyi tez, sivil toplumu antitez, devleti sentez olarak değerlendirmekte, ikili ayırımı ahlak alanında yapmaktadır. Aile ve sivil toplumdan oluşan alanda subjektif ahlak anlayışının geçerli olduğunu, devlette ise objektif ahlakın hüküm sürdüğünü belirtmektedir.[367] Makalede görüşleri ele alınan düşünürlerden biri olan Erdoğan, sivil toplum ve devlet arasında ayırımı reddetmekte, bu iki alanın birbirine bağımlı olduklarına dikkat çekmektedir. O, sivil toplumu toplumun ayrı bir alanı olarak görmenin yanlış olduğunu vurgulamakta; onu devlet politikalarının, normların ve kuralların belirlediği kamusal etkinlik alanı şeklinde anlamak gerektiğinin altını çizmektedir.[368]

Devlet ve sivil toplum arasında ayrım hakkında görüş belirten farklı düşünürlerin görüşlerinin değerlendirilmesinin ardından Özler, devlet zihniyetinin sivil toplum alanına yer açmasının arkasındaki en önemli sebebin bireyi korumak, bireye daha çok özgürlük sağlamak ve bireysel hakları iyileştirmek olduğunu ifade etmektedir. Ancak sivil toplum alanında yer alan örgütler ve derneklerin arasında bireyi koruyanlar olduğu gibi devletin totalitarizmine hizmet eden devlet merkezli kuruluşların olduğu da açıktır. Bunun dışında seküler veya dini ideallere sahip olan pek çok sivil toplum örgütü, bireysel ve evrensel haklar için faaliyetler yürütmemekte; aksine kolektivist, milliyetçi ve bazı durumlarda devleti tehlikeye sokan ırkçı faaliyetlere öncülük etmekte, böylece devlet otoritesinin sarsılmasına sebep olmaktadır. Bütün bu sebeplerden dolayı Özler: "meşru devletin bir sivil toplum örgütü" olduğunu, sivil alanı ve bireylerin özerklik alanının modern ulus devletin tasarrufunda kaldığını vurgulamaktadır. Ancak

[365] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 76.
[366] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 72.
[367] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 71.
[368] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 75-76.

devletin bir toplumda geliştiği, toplumla iç içe olduğu takdirde meşruluğu ve gücünü kazanacağı, aksine otorite biçimini belirleyen toplumsal bir sınıfın eline geçmesi ve kendi değerlerini topluma dayatması halinde, gücünü ve meşruluğu kaybedebileceği uyarısını yapmaktadır. Türkiye'de devletin yalnız belli toplumsal grupları ve kimliklerini kabul ettiği, diğerlerine ise mesafeli durduğu, kendi kararları ve siyasi uygulamalarını gerçekleştirmek uğruna askeri önlemleri kullandığı, tüm bunların neticesinde toplumla kendi arsında mesafeyi artırdığı, sivil alanın devlete karşı ciddi anlamda güçlenmesine sebep olduğu sonucuna varmaktadır.[369]

Diğer sayılarla kıyasladığımızda konuyla alakalı yabancı düşünürlerin fikirlerini genelde başta ele alan *Muhafazakâr Düşünce*, bu sayıda sonlara doğru ele almayı tercih etmiştir. M. Hanifi Macit'in "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet"[370] başlıklı makalesi devletin oluşma sürecini, sebebini, tanımlamasını Liberteryen bir perspektifle ele almaktadır. Macit çalışmasına devletle ilgili bir tanımlama yaparak başlamaktadır. Ortak özellikleri içine alan, farklılıklarını bütünlüğün dışında tutan tasvir olarak niteleyebileceğimiz tanım, aynı zamanda bir sınırlandırmadır. Dolayısıyla tanım ne kadar mükemmel yapılırsa yapılsın faydaları olduğu kadar bir indirgeme olduğu için olumsuz yönleri de barındırmaktadır. Bunu göz önünde bulundurarak devlet kavramının tanımının üç öğe üzerinde şekillendiğini ve bu konuyla alakalı fikirlerini belirten düşünürlerin arasında konsensüsün olduğunu söyleyen yazar, muhteva açısından geniş açıklamalar yapmaktadır:

> İlk olarak devlet, bir kurumlar bütünüdür. Devletin en önemli kurumu da şiddet ve zorlama aracılığıyla çalışır. İkinci olarak, bu kurumlar genellikle bir topluma mal edilen ve coğrafi olarak sınırlanmış bir bölgenin merkezindedir. Üçüncü olarak devlet sınırları içerisinde yönetimi kendi tekeline alır.[371]

Tanımdan da anlaşıldığı üzere devlet: ekonomi, eğitim, adalet vs. gibi sosyal kurumlardan oluşan, belli bir coğrafyayı kaplayan ve sınırları olan, meşruiyet ve egemenlik hakkını sadece kendine tanıyan bir toplumsal organizasyondur. Ancak anlam açısından analiz edilen diğer çalışmalardan farklı olarak burada dikkat çeken nokta, devletin egemenliğini sağlayan en önemli kurum ya da emniyet/güvenlik kurumunun

[369] Özler, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", s. 81.
[370] M. Hanifi Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, 2011, s. 85.
[371] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", s. 86.

zorlama ve şiddet üzerine çalıştığını belirtmesidir. Modern devlet toplumsal sözleşmeyle tanımlanan ortak faydasını korumanın uğruna şiddet mekanizmasını uygulayabilen tek meşru güçtür. Dolayısıyla geleneksel otoriteyi ortadan kaldıran toplumsal sözleşme, modern devletin otoritesinin meşruluğunu belirleyen, bireylerin haklarını ve özgürlük alanını ortaya koyan, modern insanın ahlaki normlarının kaynağı olarak görülmektedir.[372] Ancak tüm bu açıklamalara rağmen, müellifin başlıkta da belirttiği gibi çalışmanın odak noktası, Nozick'in devletin oluşma süreciyle ilgili görünmez el ve devletin ne olduğu ya da sınırları gösteren minimal devlet teorileriyle bağlantılıdır.

Beşerî bilimlerde disiplinler arası geçişkenlik veya ortak kavramları disiplinin perspektifine göre açıklamak bilinen bir gerçekliktir. Bu çerçevede görünmez el kavramı ilk olarak Adam Smith tarafından ekonomi ve serbest piyasaya ilişkin teoride kullanılmıştır. Macit'in aktardığına göre Smith bu teoriyi "Serbest piyasada, bireyin kendi çıkarını kovalaması toplumun faydasına dönüşecektir ve toplumun gelişmesini sağlayan görünmez el"[373], şeklinde görülmesi gerektiğini açıklamaktadır. Nozick "bireyin çıkarları" zamanla devletin oluşmasına da sebep olmuştur mantığından hareket ederek bu konuda tartışma yürütmektedir. O, öncellikle insan doğası, iktisadi çıkarlar ve bunlara bağlı olarak oluşan egemenlik fikrini kademeli olarak irdeler. İlk aşamada insanın egemen olma doğasına dayanarak anarşist bir dönemin hâkim olduğunu vurgulamaktadır. Anarşi kademesinde ilk başta bireylerin planlı ve örgütlü bir devlet kurma amacı ve kapasitesi oluşmamıştır. Ancak zamanla güvenlik sıkıntısı çeken bireylerin istekleri sonucunda durum değişmeye başlamıştır.[374]

Macit makalesinde modern devletin çıkışıyla alakalı açıklamalar yaparken Nozick'in "Doğa durumunun mevcut problemlerinden dolayı ve özellikle de koruma açısından sıkıntı yaşayan kişiler, kendilerini koruması için ücret karşılığında bu işlevi yerine getirebilecek kişilerden satın alırlar."[375] şeklindeki fikirlerinden istifade etmektedir. Aslında burada koruyucu birimlerin ilk ortaya çıkışları anlatılmakla birlikte devletin oluşmasının temelinde güvenlik hissi ve spontane müdahilliğin olduğunu belirtilmektedir. Bu görünmez sosyal olgular, Smith'in teorisindeki görünmez ele

[372] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", s. 86.
[373] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", ss. 88-89.
[374] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", s. 90.
[375] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", s. 91.

benzetmektedir. Nozick'in böyle düşünmesi aynı zamanda ait olduğu liberteryan düşüncenin çıkış noktası olan liberalizmin ve Lucke'un devlet konusundaki "devlet bekçi gibidir"[376] temel fikirleriyle uyuşmaktadır. Yalnız bireysel hakları koruyan birimler ilk aşamada minimal devleti temsil etmemektedir, minimal devlet haline gelmeleri zaman almıştır ve bir coğrafyada bir tek koruyucu birlik kaldığı anda minimal devlet ortaya çıkmış demektir.[377]

*Muhafazakâr Düşüncede'*nin modern açıdan otorite kurumu incelendiği çalışmalardan biri, daha önce geleneksel yaklaşım başlığı altında irdelenen Kemal H. Karapat'ın mülakatıdır. Mülakatta, modern dönemde devletin yapısı, ulus devletin nitelikleri, demokrasi yönetimi ve orta sınıf ilişkisi, Türkiye Cumhuriyeti'n kuruluşu ve Fransayla benzerliği gibi konulara değinilmektedir.

Bugün dünyada genel olarak, insanı ve rasyonel değerleri merkezinde yerleştiren ulus devlet biçimi hâkimdir. Devletin kurulma aşamasında genelde ortak dil, tarih ve coğrafyayı paylaşan etnik grubun oluşturduğu bu devlet modelinde çoğunluğa dayalı demokrasi sistemi uygulanmaktadır.[378] Ulus devletlerin yapısı genelde merkezi bir hükümete dayalı üniter devlettir. Dolayısıyla modern devlet olarak bilinen siyasi örgütlenmenin merkezinde ulus olgusu ve onu bir arada tutan ulusçuluk ideolojisi yer almaktadır. Modern devlet inşa sürecinde insanları bir araya getiren, devletin kurulmasının ardından bir arada tutan ve parçalanmayı önleyen ulusçuluk, vatandaşların kitlesel olarak bağlanmayı sağlayan semboller, sloganlar ve seremoniler ortaya koymakta ve bu sayede insanların duygu ve düşüncelerini şekillenmesini amaçlamaktadır. Bu sebeple sosyolojide ulus kavramı, duygu birliğine dayalı modern bir topluluk olarak görülmekte veya duygusal imgelem vasıtasıyla birliği sağlanan soyut bir cemaat[379] şeklinde tasvir edilmektedir. Çalışmasında Karpat, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasının ardından Anadolu topraklarında üniter modele uygun ve Türk ulusun egemen olduğu modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğunu belirtmektedir. Bu devletin kurulmasıyla Türk toplumu geleneksel düzenden modern düzene, dini değerlerin egemen olduğu yaşam biçiminden rasyonel aklın tercih edildiği

[376] (John Locke, *Hükümet Üzerine İki İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı, Ankara: Babil Yay., 2004, s. 186) akt. Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", ss. 88.
[377] Macit, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", ss. 93-95.
[378] Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", s. 102.
[379] Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1998., s. 185.

laik düzene geçmiş ve bu global modernleşme sürecinin kaçınılmaz bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır.[380] Cumhuriyet'in kurulmasında Avrupa'ya eğitim görmek amacıyla giden kadronun ve özellikle Fransa'da bulunan kadroların etkili oldukları, bu sebeple modern Türk devletinin nizamının Fransa'ya çok benzediği, devletin kurucu ideolojinin kontrolünde, merkeziyetçi ve üniter bir düzene sahip olduğu dikkat çekmektedir.[381]

Dergide, modern yaklaşım açısından ele alınan çalışmaların değerlendirilmesi yapıldığında, tarihsel süreçte modern devletin temelinin mutlak egemenliğe sahip olduğunu söyleyen Fransız kralı tarafından atıldığı, devletin egemenliğinin kraldan soyut bir iradeyi temsil eden ulus egemenliğine geçtiği, ulus devlet modelinin dünyada ideal bir otorite anlayışı olarak görüldüğü, bu devletin formatının Aydınlanma düşünürleri tarafından oluşturulduğu, dini değerlere göre şekillenen geleneksel otoritenin toplumsal sözleşme aracıyla toplumdan çıkarıldığı, onun yerine merkezinde bireyin olduğu modern otoritenin inşa edildiği, bireyin oy hakkıyla yönetime katılımının sağlandığı, çoğunluktan oluşan kitlenin merkezi hükümeti belirlediği, demokrasi yönetim sisteminin en gelişmiş otorite anlayışı olduğu tespitleri fark edilmektedir. Modern otoritenin inşa sürecinde kültürün kilit konuma sahip olduğu, kültür aracılığıyla bireyin iç dünyasını şekillendirildiği; kültürün, ortak dil, milli marş, bayrak, aramağan gibi sembollerden oluşan ulusal bilinç ve kimlik yarattığı, bu ulusal kimliği benimseyen bireyin modern ulusal devletin vatandaşlığına kabul edildiği, aksine devlette öteki ve azınlık etnik grup durumuna düştükleri ifade edilmektedir.

Çalışmalarda, ortak semboller paylaşan bireylerde milliyetçi kardeşlik hissinin uyandığı, bu milliyetçi kardeşliğin modern devletin devamlılığını belirlediği, tarihsel süreçte ulus devletin inşasının aşağıdan yukarıya ve yukardan aşağı doğru olmak üzere iki biçimde gerçekleştiği, aşağıdan yukarıya doğru ulus devlet modelinde bir toplumun kendi doğal gelişim sürecinin neticesinde ve geleneği dışlamadan devleti oluşturduğu, yukardan aşağı doğru oluşma sürecinde ise kurucu kadronun dayatmalarıyla ve geleneksel düzenin tasfiyesiyle devletin inşa edildiği belirtilmektedir. Küreselleşmenin yaygınlaşması neticesinde ve özgürlüklerin artmasıyla tek uluslu devletlerin kültürel çeşitliliklerle karşılaştıkları, farklı dil konuşan ve farklı kültürel sembolleri benimseyen etnik grupların taleplerinin artığı, bu durumun ulus devlet için bir sorun haline geldiği,

[380] Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", s. 103.
[381] Karpat, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", s. 104.

çare olarak adalet anlayışının esnetilerek ve kültürel kimliklere daha geniş yorumlar getirilmesi gerektiği, çok kültürlüğü kabul ederek ve ekonomik işbirliği çerçevesinde yeni örgütlenme formatları geliştirilmesinin çözüm olacağı dikkat çekmektedir.

Modern devletin egemenlik hakkını yalnız kendine tanıyan ve ekonomi, adalet, eğitim gibi çeşitli sosyal kurumlardan oluşan bir toplumsal organizasyon olduğu, devletin kurulma sürecinde bireysel güvenliğin ve özellikle de sermaye güvenliğinin önemli bir husus olduğu, günümüzde de iktisadi çıkarların modern devletin en önemli odak noktalardan birini teşkil ettiği makalelerde yer almaktadır. Devletin asıl amacının bireysel çıkarları korumak olması gerektiği, çünkü modern devletin otorite meşruluğunun bireyden geldiği, ancak modern devlette otoriteye karşı bireyin yalnız bırakıldığı, geleneksel düzende var olan ara kurumların işlevselliğini kaybetmesi nedeniyle alternatif alanlara ihtiyacın oluştuğu, modern dönemde bu ihtiyacın sivil toplum alanında karşılandığı belirtilmektedir. Sivil toplum alanının vazifesinin ise, otorite sağlama uğruna güç kullanma yetkisinin yalnız kendine ait olduğunu iddia eden modern devlete karşı bireyi korumak olması gerektiği, bireye destek veren ve sorunlarına çare üreten bir alan olduğu, bireyin özgürlük haklarını koruma ve özgürlük alanının genişletmesini sağlaması gerektiği ifade edilmektedir.

Geleneksel düzende devletin merkezinde cemaatin olduğuna, modern toplumda onun yerini bireyin aldığına, aynı durumun Türk toplumunda da yaşandığına, Osmanlı İmparatorluğu'nun Millet sisteminin dini cemaatlerden oluştuğuna, modern Türkiye Cumhuriyeti'nin laik düzeninin ulusal kimliği benimseyen vatandaşlığı önceliğine, Osmanlı hukukunun referansının dini metinler olduğuna, Cumhuriyet'in hukuku referans olarak rasyonel aklı referans alan Batı devletlerin hukukun yorumundan ibaret olduğuna dikkat çekilmektedir. Ayrıca makalelerde Türkiye Cumhuriyeti'nin her açıdan modern ulus devlet olduğu, üniter devlet yapısına sahip olduğu, merkezi yönetim demokrasi vasıtasıyla bireyler tarafından seçildiği, din ve devlet işlerinin ayrıldığı, Cumhuriyet düzeninin ise Fransa'ya benzediği belirtilmektedir.

Otoriteyle ilgili yapılan tahlillerle birlikte dinamik temalar bölümü neticelendirilmiştir. Bu bölümde değişim, akıl, birey, mülkiyet ve otorite gibi sosyal değişmenin belirginleştiği ve değişme direnmeyen sosyo-kültürel alanlar *Muhafazakâr Düşünce* dergisi çalışmaları çerçevesinde ve geleneksel-modern açıdan ele alınmıştır.

Öncellikle değişim olgusunun geleneksel açıdan arzulanmayan ve ihtiyatla yaklaşılması gereken bir mevzu olduğu, değişimin yıkarak ve yerine yeniyi koyarak değil, işlevsel olan kadim kurumları ve değerleri reform ederek ve yapılandırarak gerçekleşmesi gerektiği belirtilmekte; modern açıdan ise değişimin köklü olması ve hızlı gerçekleşmesi gerektiği, geleneksel olana geride kalmış ve eskimiş gözüyle bakıldığı, değişmeyen tek şeyin değişme olgusunun kendisi olduğu tespitlerine ulaşılmıştır. Akıl kavramıyla aslında bireyin sahip olduğu dünyaya bakış açısı ve çevreyi yorumlama biçimi kast edildiği, bu doğrultuda geleneksel açıdan dini ve geleneksel önyargıların bireye hazır davranış kalıpları sundukları, insanların bir şey yapmak istediklerinde bu pratik bilgiden istifade ettikleri, tarihsel süreçte oluşan tecrübî bilginin kitaplarda bulunan denenmemiş teknik bilgiden daha değerli olduğu ifade edilmekte; modern açıdan ise bireyin bütün geleneksel önyargılardan kurtulması gerektiği, sebep sonuç ilişkisine dayalı rasyonel mantık ile deney vasıtasıyla elde edilen bilginin mutlak doğru bilgi olduğu, insanların kendi aklını kullanarak doğruyu bulabilecekleri ve hayatı buna göre düzenleyebilecekleri neticelerine ulaşılmıştır.

Kendi aklını kullanan bireyin geleneksel yaklaşımda topluluğun bir parçası olarak görüldüğü, toplum tarafından şekillendiği, toplumu şekillendirdiği ve haklarını ara kurumlar denilen yapılarda gerçekleştirdiği belirlenmiş; modern yaklaşımda ise bireyin bütün dogmatik baskılardan kurtulduğu ve özgür olduğu, modern düzenin birey üzerinde kurulduğu saptanmıştır. Mülkiyet temasıyla alakalı çalışmalarda, mülkiyetin bütün modern ideolojilerin ilgi duyduğu bir alan olup geleneksel açıdan, gerçek mülkiyetin toprak olduğu, mülkiyet sahibinin bireyden çok ailenin olması gerektiği, mülkiyet edinme hakkının ise bireysel olduğu ve liyakat sahibi herkesin elde edebileceği, mülkiyetin beraberinde çevreye karşı sorumluluk da getirdiği belirtilmekte; modern yaklaşımda ise mülkiyetin bireysel hak olduğu kadar bireyin harcama konusunda özgür olduğu, mülkiyetin kâr oranı hızlı artan, hızlı zenginleşmeyi sağlayan, yatırıma daha uygun olan para olduğu şeklinde tespitlerinin bulunduğu fark edilmektedir.

Dinamik temalar kapsamında son analiz edilen otorite teması konusunda geleneksel açıdan otorite kaynağının din olduğu, yönetime geleneksel ahlaki değerlere saygı duyan aristokrat sınıfının katılması gerektiği, Kilise gibi ara kurumların otorite paylaşımında ortak oldukları ifade edilmekte; modern açıdan ise otoritenin meşruluğunu

bireyden aldığı, toplumsal sözleşmeyle bireye katılım fırsatı veren demokrasi düzeni vasıtasıyla bireyin geleneksel otorite toplumundan uzaklaştırıldığı, modern otorite biçiminin ulus devlet olduğu, ulus devletin oluşmasında kültürün katkısının büyük olduğu, ulusu meydana getiren ve devamlılığını sağlayan araçların kültürün yardımıyla oluşturulduğu görülmektedir. Elinizdeki çalışmanın bir sonraki bölümünde, dergide yer alan ve sosyal değişmenin sönük kaldığı veya daha geç belirginleştiği din, gelenek, aile, toplum ve ahlak gibi pasif sosyo kültürel temalar irdelenecektir. Bu doğrultuda zikredilen başlıklarla alakalı dergide yerli ve yabancı yazarların makale, çeviri yazı, mülakat gibi çalışmaları tahlil edilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ: DERGİ KAPSAMINDA ANALİZ EDİLEN STATİK TEMALAR

A- STATİK TEMALAR

Muhafazakârlık konusunda yapılan çalışmalarda ve genel olarak bu konuyla ilgili literatürde karşımıza çıkan kavramlardan biri 'statik'dir. Bu tür kaynaklarda muhafazakârlığın statik bir doğaya sahip olduğu, değişime karşı temkinle yaklaştığı ifade edilmektedir. Günlük konuşma dilinde kullanımına pek rastlanmayan, genellikle medya araçları vasıtasıyla duyulan bu kavram, "geçmişten gelen, günümüzde devam eden, sürekliliği korumaya çalışan veya değişime dirençli olan şey"[1] anlamına gelmektedir. Türk Dil Kurumu resmi internet sayfasında statik, "süregelen düzenin korunması durumu ve yürüklükte bulunan antlaşmalara göre olması gereken veya süregelen durum"[2] ifadeleriyle tanımlanmaktadır. Bu ifadelerden, kavramın geçmişten gelen mevcut olanı koruma anlamının yanı sıra iki farklı tarafı olduğu, antlaşmaların neticesinde korunan durum veya daha çok siyaset biliminde kullanılan özel bir anlamı taşıdığı anlaşılmaktadır. Siyaset biliminde statüko olarak kullanılan kavramın Türkçe kullanımındaki kökeni, siyaset kuramlarında sık sık kullanılan "status quo" deyiminden gelmekte ve "savaş öncesi durum"[3] anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla kavramın ifade ettiği değişime karşı direnme, sürekliliği koruma veya değişim öncesi duruma dönme gibi anlamlar, muhafazakâr geleneğin temel özelliklerindendir.

Muhafazakâr Düşünce dergisi Türkiye'de kendi alanında çıkarılmış en kapsamlı dergidir. Yayınlamış olduğu tüm sayılarda muhafazakâr düşünce geleneğini bütün yönleriyle ele almaya çalışmaktadır. Analiz edilen sayılar arasında değişim konusunda olumsuz tavır gösteren, doğasında değişmeyen kodlar barındıran veya kısmi değişimi kabul eden temalar incelenmiştir. Bu bağlamda din, gelenek, aile, toplum ve ahlak gibi temaların dergide ele alındığı saptanmıştır.

---

[1] Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük,* s. 2844.

[2] TDK, *Statik*, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=STAT%C3%9CKO, s. 1, (19.04.2019).

[3] Faruk Sönmezoğlu, *Ansiklopedik Politika Sözlüğü*, İstanbul: İletişim Yay., 1996, s. 167.

Statik temaların en önemli özelliği sosyal değişmenin sönük kaldığı temalar olmaları veya modern değerlerle etkileşime geçtiklerinde uzlaşamama durumunun ortaya çıkmasıdır. Tarihte bu sosyo-kültürel temaların ön plana çıktığı Fransız ve Türk toplumlarında modernleşmenin daha sancılı bir süreç geçirdiği ve jakoben bir yöntemle gerçekleştiği fark edilmektedir. Çünkü başta din temasının, ardından da diğer temaların strüktürlerinde değişmeyen, rasyonel düşünce biçimiyle uyumlu olmayan öğretilere ve uygulamalara sahip oldukları görülmektedir. Dinin bilgi kaynağı olan vahiy ve sezgi yoluyla bilgi elde etme eğilimi,[4] geleneğin tecrübeye dayalı deneyimlerini devam ettirme ısrarı,[5] ailenin bireyden önce gelmesi,[6] toplumun geçmişle geleceği birleştiren canlı bir organizma oluşu[7] gibi nitelikler modernizmin ortaya koyduğu akılcılık, bireycilik, konvansiyonel sözleşmeye dayalı toplum[8] gibi ilkelerle çelişmektedir. Yine rasyonel mantığın makulü olan pragmatist ahlakın yerini erdemli ahlak anlayışının alması[9] rasyonel zihniyetle ters düşmektedir. Toplumsal değişim sürecinde statik temalar dinamik temalarla kıyasladığında statik temaların daha tepkisel davrandıkları, bünyelerinde değişmeyen kutsal ve değişebilen profan yön barındırdıkları, kadim düzenin ayrılmaz bir parçası oldukları veya onunla özdeşleştikleri fark edilmektedir. Bütün bu sebeplerden dolayı bahsi geçen sosyo-kültürel temaların statik temalar başlığı altında analiz edilmesi uygun görülmüştür.

Statik temaların analizlerinden önce dergide yazısı bulunan veya belli bir konuda düşüncesi belirtilen mütefekkirlerin sadece bir konuyu geleneksel veya modern açıdan ele alabildiği gibi bunları harmanlayarak da değerlendirme yapabildiği belirtilmelidir. Bu sebeple dinamik temalar bölümünde olduğu gibi bu bölümde de geleneksel ve modern yaklaşım başlıkları doğrultusunda çözümlemeler gerçekleştirilecektir. Son olarak da sosyal değişim sürecinde, değişime karşı farklı tavır gösteren temaların başında dinin geldiği belirtilmelidir. Bu sebeple ilk olarak derginin din konusunda yayınladığı çalışmalar analiz edilecektir.

---

[4] John Locke, *İnsan Anılığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996, s. 362.
[5] Seyyid Hüseyyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 201.
[6] Bottomore, Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ss. 108-109.
[7] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, s. 141
[8] Özipek, *Muhafazakarlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, ss. 67-79.
[9] Edmund Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Soruşturma*, çev. M. Barış Gümüşbaş, Ankara: Bilgesu Yay., 2008, ss. 129-130.

1- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Din Temasına Yaklaşımı

Tarihsel süreçte maddi ilerlemenin sonucunda ortaya çıkan modernitenin ve onun yayılma mekanizması olan sosyal bilimlerin, ilk dönemden itibaren günümüze kadar incelemeye devam ettikleri bir alan varsa, o da din olmuştur. Din, belli bir yaşam tarzı sunması, insanların maddi ve manevi yönlerini kuşatması veya kısacası medeniyet denilen kapsamlı bir mefhumun kökünde yer almasından dolayı modernitenin hedeflediği uygarlığı oluşturmak için pasifize edilmesi gereken ilk unsur olarak görülmüştür. Dinin sunduğu, çevreyi anlama/anlamlandırma tasvirleri yani dogmayı oluşturan kutsal ilkeler yerine her insanda ortak olan soyut akıl ve rasyonel düşünce önerilmiştir.[10] Modernite, insanların doğru olanı yalnız kendi aklını kullanarak ve deneyler neticesinde bulabileceklerini telkin etmiştir. Bu anlayış, insanı sadece rasyonel düşünceye sahip olan bir varlık olarak görmüş, onun sahip olduğu duygusal dünyayı görmezden gelerek insana maddi çıkarlara dayalı bir yaşam tarzı sunmuştur.[11]

Dini değerleri ortadan kaldırarak bireyi ve toplumu dönüştürmeyi hedefleyen modern zihniyet, kendi düşünce kodlarında istenmeyen bir tepkiyle karşılaşmıştır. Bu tepkiler zamanla, doğru değişimi savunan liberal veya statüko taraftarı dindarlar gibi çeşitli düşünürlerin inşasına katıldığı muhafazakâr zihniyete dönüşmüştür. Muhafazakâr zihniyet, geleneksel düzene ait kurumların ve değerlerin korunması, değişime karşı temkinli yaklaşılması, değişimin geleneksel olanı dönüştürerek ve yapıcı reformlar şeklinde olması gerektiğini savunmaktadır.[12] Geleneksel bütünlüğün özü[13] hükmünde olan din kurumu hem dindar olan hem de dindar olmayan muhafazakâr düşünürler tarafından önemli görülmüş ve toplumda üstlendiği rol açısından her zaman toplumun bir parçası olması gerektiği savunulmuştur. Din kurumu, muhafazakâr düşünürler tarafından ödev ve sorumluluk gibi özellikleri taşıması dışında hoşgörünün, iyi niyetin ve yardımlaşmanın alanı olarak da algılanmıştır.[14]

Muhafazakâr Düşünce dergisi, 43. sayısından 48.sayısına kadar çeşitli başlıklar altında Müslüman toplumlarda dinin hem geleneksel hem de modern yorumlarını

[10] Theodor W Adorno, Max Horkheimer, *Aydınlanma Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yay., 2010, s. 19.
[11] Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, ss. 39-40.
[12] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, ss. 32-35.
[13] Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 2. b., İstanbul: İletişim Yay., 1993, ss. 295-296.
[14] Özipek, *Muhafazakârlık- Akıl, Toplum, Siyaset*, ss. 86-87.

irdelemektedir. Bu bağlamda 43. sayıda "doğunun hikmeti" başlığı altında Batı rasyonalizmi karşısında doğunun mistik düşünce tarzı incelenmekte; 44, 45, 46. sayılarda "İslam Medeniyetini Kuran Düşünürler" başlığında daha çok klasik dönemin düşünce öncülerinin ve İslam filozoflarının fikirleri değerlendirilmektedir. Modern İslam düşünürlerinin fikirleri "Modern İslam Düşüncesi" başlığı altında 47. sayıda ve "Çağdaş İslam Düşüncesi" olarak isimlendirilen 48. sayıda ele alınmaktadır. Adı geçen bütün dergileri analiz etmek bu çalışmanın kapsayacağı alan açısından pek mümkün görünmemekle beraber, bütün temaların muhafazakârlık ve sosyal değişme kavramları çerçevesinde ele alınması göz önünde bulundurulduğunda bunun da bağlam bakımından pek uygun olmayacağı anlaşılmaktadır. Bu nedenle derginin din temasına yaklaşımı çerçevesinde daha çok modern düşüncenin geleneksel kurum olan dinle kesiştiği noktalar 47. ve 48. sayı kapsamında, geleneksel ve modernist yaklaşım alt başlıkları altında incelenecektir.

a- Geleneksel Yaklaşım

Modern İslam düşüncesini oluşturan önemli akımlardan biri geleneksel yaklaşımdır. Gelenek kavramının merkezinde bulunduğu bu öğretiye göre, modern dünyada her açıdan kriz yaşayan din ve onun inşa ettiği toplumsal doku, ancak vahiy, sahih akide, kutsal ve süreklilik gibi kendi geleneksel değerlerinden hareketle inşa edilen bilgi, bilim ve teknoloji sayesinde tekrar söz sahibi olacaktır. Çünkü geçmişe dönüp bakıldığında, Osmanlı toplumunda sosyo-politik çözülmeler meydana gelmeden, modern askeri düzen ve silahlar tezahür etmeden, buhar makinesi icat edilmeden Aydınlanma projesi ortaya çıkmadan ve yeni coğrafi keşifler yapılmadan önce İslam medeniyetinin dünyada ilerlemenin öncülüğünü yaptığı görülecektir. Bahsedilen etkenlerin ortaya çıkmasıyla İslam dünyası yenilgiyle yüzleşmiş, ardından özgüven kaybı yaşayarak geleneksel dini otoriteye ve mevcut din yorumlarına karşı güven kaybetmeye başlamıştır. Elbette bu süreçte Batı medeniyetinin emperyalist amaçları gerçekleştirmek için geliştirdiği Oryantalizmin payı da önemlidir. Oryantalistler, bir bütün olan İslam düşüncesini epistemolojik zeminde ve kendi felsefi anlayışlarından

hareketle akılcı olan modern ve vahiy endeksli olan geleneksel olmak üzere ikiye bölmüşlerdir.[15]

Muhafazakâr Düşünce dergisi 47. sayıda "Modern İslam Düşüncesi" başlığı altında modernleşmeye temkinle davranılması ve modernleşmenin kısmen veya tamamen benimsenmesi gerektiğini savunan İslam dünyasında ortaya çıkan farklı yaklaşımları değerlendirmektedir. Derginin içeriğine bakıldığında ise, konunun teorik zeminini oluşturan ilk çalışma hariç, genelde modernleşme hususunda fikriyatı belirtilen Müslüman düşünürlerin ele alındığı makaleler görülmektedir. Mevlüt Uyanık tarafından hazırlanan "Modern İslam Düşüncesi'nin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme" isimli ilk makale Müslüman dünyasının Batılı bilim ve bilgi anlayışıyla karşılaştığında yaşadığı varoluşsal endişeleri ve çözüm olarak ürettiği geleneksel ve modernist projeleri irdelemektedir.[16] Bu bağlamda geleneksel yaklaşımın en önemli temsilcisi olarak Seyyid Hüseyin Nasr'ı gören makale yazarı, onun bu konuda beyan ettiği fikirlerini aktarmaktadır. Nasr'ın gelenek kavramını din kavramıyla özdeşleştirdiği söylenebilir. Çünkü Nasr'a göre:

> Gelenek, kendilerinden ayrılmaz bir şekilde vahiy ve dinle, kutsalla, sahih akideyle, şehadetle, süreklilik ile gerçeğin iletilmesinin düzenliliğiyle, zahiri olanla ve batin olanla olduğu kadar manevi hayat, bilim ve sanatla ilişkilidir.[17]

Bu düşüncede gelenek, din merkezli bir olgu şeklinde görülmüş, ancak sadece manayı ve soyut anlamları ifade eden bir olgu olmadığına dikkat çekilerek süreklilik ve bütünlük bağlamında hem maddeyi hem manayı barındıran bir olgu olarak tasavvur edilmiştir. Uyanık çalışmasında geleneksel yaklaşımın değişim anlayışı konusunda modernist paradigmanın savunduğu gibi dini toplumda pasif hale getirmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Aynı zamanda onları takip eden Müslüman modernistlerin

---

[15] İbrahim Mazman, "İslâm Dünyasında Düzen ve Değişme Gelenek ve Radikalizm Bağlamında Tepkiler", *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*, ed. Şamil Öçal, Cevat Özyurt, Ankara: Hece Yay., 2013, ss. 258-261.

[16] Mevlut Uyanık, "Modern İslam Düşünce'sinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 47, 2016, s. 19.

[17] Seyyid Hüseyin Nasr*, Modern Dünyada Geleneksel İslam*, çev. Hüsamettin Arslan, Şafak Barkçın, İstanbul: İnsan Yay., 1989, ss. 65-66.

de yaptığı gibi bu fikirleri kamuflajlı bir formla transfer etmek de mümkün değildir.[18] Geleneksel değişim anlayışı konusunda yazar, Turner'ın fikirlerine değinmektedir. Turner, geleneksel değişimin İslam medeniyetinin bilgi kaynaklarının tekrar ve detaylı bir biçimde incelenmesi, dinin uhrevi yönünün dışında pasifliğini reddeden, aktif ve soyo-politik yönü olan bir ahlak anlayışının ortaya koyulmasıyla mümkün olacağını belirtmektedir.[19]

Geleneksel yaklaşım çerçevesinde görüşleri analiz edilen düşünürlerinden biri, Pakistan bölgesinde yetişen, modernleşme hareketine karşı romantik duygular besleyen ve Müslümanların modernleşmesi konusunda değerli fikirler ortaya koyan Muhammed İkbal'dir. Mustafa Said Kurşunoğlu'nun kaleme aldığı "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi" isimli makale Batı emperyalizmine karşı Müslümanların bireysel ve toplumsal düzeyde sorunlarını çözmek amacıyla İkbal tarafından söylenen önerileri ele almaktadır.[20]

Kurşunoğlu makalesinde ilk başta İkbal'in vahdet-i vücud felsefesiyle ilintili fikirlerini ve kendinden geçmeyle/mest olmayla alakalı tasavvufi yorumlarını değerlendirmektedir. Bu değerlendirmelere göre İkbal, vahdet-i vücud anlayışını Yunan filozof Plotinus'un sudur felsefesinin bir devamı olarak görmekte ve öz itibariyle bu anlayışın İslam inancında yeri olmayan bir düşünce olduğunu söylemektedir. Kanıt olarak da İkbal'in şu ifadelerini aktarmaktadır: "Bana göre Allah Teâla, kozmik sistemin içerisinde değildir; bu sistemin yaratıcısıdır ve onun Rabliği sayesinde bu sistem kurulmuştur."[21] Anlaşıldığı üzere onun inancı, Allah'ın kozmik sistemden ayrı olduğu yönündedir ve bu yönüyle de geleneksel selefi akideye yakın bir tutum göstermektedir. Ayrıca varlığın birliği inancı ve bu şuurla kendinden geçme hali, İslam'ın özüyle bağdaşmadığı gibi ilk Müslüman nesillerde de görülmeyen bir durumdur. İlk Müslümanların daima uyanık oldukları, ilahi aşk sarhoşluğu yaşamadıkları ve tarih kitaplarında sahabe ve tabiin döneminde meczupların hiç görülmediğinin belirtilmesi dikkat çekici diğer bir husustur. Kurşunoğlu'nun belirtiğine

[18] Uyanık, Modern İslam Düşünce'sinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme", s. 29.
[19] Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yay., 1991, s. 54.
[20] Mustafa Said Kurşunoğlu, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 47, 2016, s. 57.
[21] Muhammed İkbal, *Makaleler*, çev. Celal Soydan, Ankara: Hece Yay., 2015, s. 115.

göre İkbal çalışmalarında, zamanla oluşan, ilk Müslümanların geleneğiyle örtüşmeyen fikirlerden ve uygulamalardan vazgeçmeleri gerektiğini belirtmektedir. Dolayısıyla İslam geleneğinin saf bilgi kaynakları olan Kur'an ve Sünnete davet etmesi yönüyle onun görüşleri geleneksel yaklaşımla örtüşmektedir.[22]

Kurşunoğlu çalışmasında İkbal'in, Pers kökenli vahdet-i vücud inancına dayalı edebiyatın dışında Platon felsefesini benimseyen ve İslam felsefesi olarak ortaya çıkan düşünce geleneğini de eleştirdiği belirtilmektedir. Grek felsefesinin İslam'la uzlaşma çabaları, Müslümanların başlangıç döneminde sahip oldukları dinamizmi ve verimliliği azaltmıştır. Bu düşünce biçimi Müslümanları gerçek somut dünyadan koparmış, soyut idealar dünyasına sürüklemiştir, ardından da ortaya çıkan farklı görüşlerden ötürü kelamda ve diğer alanlarda tefrikaya yol açmıştır. Bütün bunların haricinde felsefenin verdiği en büyük zarar, zamanın getirdiği pratik ihtiyaçlara göre İslam düşüncesinin yenilenmesini engellemek olmuştur.[23]

Modern İslam düşüncesi ve geleneksel yaklaşımın ilk ortaya çıktığı bu dönemde paralel bir biçimde Arap ve Türk âlimleri çözüm arayışı içine girmişlerdir. Dergide bu konu, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği" başlıklı makalede mukayeseli bir üslupla ele alınmaktadır. Yazarı Mahmut Dilbaz'a göre çalışma, modern İslam düşüncesi kapsamında Müslümanlar arasında iş birliğinin yapıldığını ve etkileşimin olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.[24]

Müslümanların modernleşme sürecini ve İslam düşüncesinde geleneksel-modern ikilemin başlangıç noktasını 18. asrın sonlarına doğru meydana gelen askeri başarısızlıkların ortaya çıkmasıyla başlatılması mümkündür. Batı'nın savaş meydanlarında elde ettiği zaferler ve ardından sosyo-kültürel alanda yaptığı baskılar Müslümanların özgüven duygusunu kaybetmelerine sebep olmuştur. Yenilmişlik psikolojisi neticesinde ve başarı duygusunun kaybolmasıyla bu durumu bertaraf etme çabaları gündeme gelmeye başlamıştır. Müslümanların yenilgiye uğradığı dönemde

[22] Kurşunoğlu, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", s. 74
[23] Kurşunoğlu, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", s. 77.
[24] Mahmut Dilbaz, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, s. 91.

İbnü'l Anabi bu konuda kafayı yormuş ve sebeplerini araştırmış önemli fikir öncüllerinden biridir. *Es-Sa'yü'l- Mahmud fi Nizami'l-Cünud* başlıklı risalesinde başarısızlığın nedenlerini siyasi ve askeri meseleler başlıkları altında ele almıştır. Müellif risalesinde konuları izah ederken ayet, hadis, İslam tarihinde uygulamalar, meşhur fıkıh kitaplarında verilen hükümler gibi bilgi kaynaklarını kullanmıştır. Esad Efendi ise bu risaleyi *el-Kevkebü'l-Mes'ud fi Kevkebeti'l Cünud* başlığı altında şerh ederek tercüme etmiştir.[25] Dolayısıyla her iki âlim ortak meselelere değinmiş ve savaş meydanlarındaki olumsuz durumu gidermek amacıyla çare aramıştır. Bu doğrultuda Dilbaz'ın aktardığına göre, İbn'ül Anabi bunu aşağıdaki ifadelerle belirtmiştir:

> Son yıllarda kâfir milletler Müslümanları mağlup etmek için icat ettikleri sağlam metot ve ihdas ettikleri askeri talimlerle Müslümanlara saldırmışlardır. Bu meydanda Müslümanların da askeri usul ve talimlerini onlardan alıp öğrenmeleri zaruridir. Müslüman askerler de dar ve kısa elbise giymelidir ve askeri teşkilata belli bir nizam verilmelidir.[26]

İbnü'l Anabi'nin fikirlerine baktığımızda ilk bakışta çelişkili bir durumun olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü müellif, bir yandan Müslümanları yenen Batı toplumlarına olumsuz bir anlamla hitap ederken, diğer yandan yeni savaş teknikleri ve metotlarını onlardan öğrenme konusunda olumlu bir talepte bulunmaktadır. Dilbaz'a göre buradaki paradoksu açıklayan kavram zarurettir, yani kâfir bir millet olan Batılıların dini konularda taklit edilmesi sakıncalıdır, ancak savaşlarda İslam ordusunun başarılı olabilmesi için yeni savaş araç-gereçlerinin yapılışı ve savaş taktiklerini öğrenmesi gerekmektedir.[27] Neticede çalışmada, hayatı ve zihniyeti düzenleyen bilgi kaynağı olarak geleneksel din anlayışından vazgeçmeden, kendi geleneğini ve geleneksel din anlayışını koruyarak yalnızca savaş aletleri ve savaşma metotları konusunda sınırlı bir transplantasyon yaparak modernleşme şekli savunulduğu anlaşılmaktadır.

Dergi kapsamında düşünceleri incelenen, akide ve inanç yönüyle geleneksel, sosyal hayat ve bu akidenin toplumdaki uygulamaları konusunda modernist fikirlere

[25] Dilbaz, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği", ss. 92-93.
[26] Dilbaz, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği", s. 98.
[27] Dilbaz, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği", ss. 99.

sahip olan diğer bir düşünür Muhammed Abduh'tur. Hatice Merve Çalışkan'ın hazırladığı "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri" başlıklı makalede Müslüman toplumlarda oluşan sorunların çözülmesi amacıyla Kur'an'ın yeniden akli bir perspektiften yorumlanması ele alınırken, Abduh'un geleneksel anlayıştan kopuk olup olmadığı tartışılmaktadır.[28] Çalışkan, Abduh'un fikirlerinde maneviyat ve akılcılığı uzlaştırmaya çalıştığını belirterek Müslüman toplumlarda tarihsel süreçte oluşan geri kalmışlık sorununun ancak hem bu dünyada hem de ahirette hidayet kitabı olan Kur'an'dan ilham alınarak çözülebileceğini, bu sebeple de güncel toplumsal problemlere göre Kur'an'ın yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla Abduh'un hayatı boyunca neşrettiği eserlerin toplumsal problemlere göre Kur'an'ın yorumlamasından ibaret olduğu söylenebilmekte ve Abduh'un İslam geleneğinde önceden görülmeyen "İçtimai Tefsir Ekolü" olarak da isimlendiren yeni bir geleneğin de kurucusu olduğu kabul edilmektedir.[29]

Çalışkana göre Abduh, Müslümanların Kur'an hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları veya yanlış bilgiye sahip oldukları konusunda vurgu yapmaktadır. Müslümanlar zamanla Kur'an'ı, sadece güzel sesle okunan bir nevi manevi haz veren, büyü veya cinler gibi kötülüklerden koruyan, muska şeklinde taşınması gereken bir metin olarak algılamışlardır. Abduh, içeriği konusunda pek bilgi sahibi olunmayan, belli esaslara/şartlara uyulan taklitçi bir İslam anlayışıyla kurtulacaklarını zanneden günümüz Müslümanlarının ilk dönem Müslümanlarında var olan uygulamalardan ve inançlardan farklı olan bu anlayışını yıkmaya çalışmıştır. Ona göre, Kur'an'ı incelerken sadece cümle irabları, lafız tahlilleri gibi gramer konularına odaklanmak, İslam düşüncesinin gerilemesine sebep olan başka bir unsurdur. Hâlbuki Kur'an kendi ifadeleriyle bir yol gösterici kitaptır. Yapılması gereken şey vahyi anlamak, onu akıl ışığında yorumlayarak pratik hayatta uygulamaktır. Kur'an'da bilimsel gerçeklerin olduğunu belirten mütefekkir aynı zamanda ona sadece bu perspektiften de yaklaşılmaması gerektiğini de belirtmiş, Kur'an'ın salt bilimsel bir çalışma olmadığını, bir hidayet kitabı olduğunu da vurgulamıştır.[30] Abduha göre, Müslüman toplumunda ilk günden beri bir olma ve her açıdan birlik fikri mevcuttur. İslam düşünce tarihine bakıldığında aklın ve vahyin,

[28] Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmdeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce,* ss. 109-111.
[29] Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmdeki Yeri", s. 113.
[30] Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmdeki Yeri", ss. 115-16.

felsefe ve dinin iç içe olduğu, fikir adamlarının farklı düşüncede olsa bile ümmet bilinci altında ortak hareket ettikleri görülmektedir.[31] Neticede Çalışkan'ın çalışmasına bakıldığında moderniteyle örtüşen bazı yorumları Abduh'u klasik modernizm düşünürlerine yaklaştırırken, inançla/akideyle alakalı benimsediği prensipler onu İhvan-ı Müslim ve Selefi gibi geleneksel akımların öncüsü yapmıştır.

Görüldüğü üzere geleneksel düşünce konusunda İslam düşünürleri tarafından farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazı düşünürlere göre bu düşüncenin dogmatik bir anlayışla ve sınırlı müdahalelerle takip edilmesi gerekmekte, bazıları ise onu hareket edilmesi ve yeniden üretilmesi gereken kadim bir birikim şeklinde görmektedir. Bu bağlamda "Musa Carullah ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri" isimli makale, İslam dünyasını skolastik anlayıştan kurtarmaya çalışan bir mütefekkirin görüşlerini ele almaktadır. İbrahim Maraş'ın hazırladığı bu çalışma, günümüz Müslümanlarını hem kadim kültürü hem de Batı'yı taklit etmekten kurtarmaya çalışan Musa Carullah'ın fikirlerini incelemektedir.[32]

Maraş makalesinde Musa Carrullah'ı geçmişi ve geleneği reddetmeyen fakat onu taklit edilmesi gereken bir değerler bütünlüğü olarak da kabul etmeyen, dolayısıyla geleneğin bazı veçhelerini sorgulayan bir aydın olarak tanıtmaktadır. Carullah, Müslümanların Kur'an ve sünnet gibi temel kaynaklardan hareket etmeleri, özellikle Kur'an'ın indiği dönemde kullanılan Arapçanın kavramları vasıtasıyla ve kendi bütünlüğü çerçevesinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[33] O, din ve bilim, onları inşa eden nakil ve akıl mercilerinin birbirine zıt olmadıklarını, uzlaşılmaz gibi algılanan durumların onları temsil eden fanatiklerden ve tek taraflı körlükten kaynaklandığını vurgulamaktadır. Bu ikilemin aslında sadece tek hakikatin bir parçası olduğuna, nitekim Kur'an ve sünnetin sadece soyut ve şeri konuları ele almadığına, somut ve akli konular konusunda da hüküm getirdiğine dikkat çekmektedir. Örneğin, Kur'an'da alkolün zararlarından bahsederken akli bir perspektiften, tıbbi ve toplumsal fayda ve zararlarından da söz edilmektedir. Ayrıca her iki tarafta keşiflerin ve bilgi seviyelerinin artmasıyla farklılıklara sebep olan gurur azalacak ve insanların daha çok dine

[31] Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmdeki Yeri", ss. 117-118.
[32] İbrahim Maraş, "Musa Carullah ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, s. 121.
[33] Maraş, "Musa Carullah ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", ss. 123-125.
.

sarılacakları görülecektir. Uzlaşmacı tavrıyla önemli yorumlar getiren Carullah, akılla çelişmiş gibi görünen nasların tevilinin lazım olduğunu düşünen kelamcılardan ve modernistlerden farklı olarak tevilinin caiz olduğunu savunmuştur. Çünkü ona göre tevili lazım olarak görmek kesinlik ifade eder, bu da ilerlemeyi önleyen bölünmelere ve tekfirci bir zihniyete götürmektedir.[34]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin 48. sayıda din ve modernleşme konusunda geleneksel perspektiften değerlendirmiş olduğu düşünürlerden biri de Seyyid Kutub'tur. M. Kürşat Atalar'ın hazırlamış olduğu "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı" başlıklı makalede Seyyid Kutub'un cahiliye kavramına yaklaşımı, metot konusunda benimsediği tutumu, bilimsel tefsir meselesine getirdiği farklı yorumu ele alınmaktadır.[35] Geleneksel yaklaşımı sistematik bir biçimde ele alan fikirleri, modernizme karşı sergilediği tavır ve dini kendi epistemolojisinden anlamaya yaptığı vurgu Seyid Kutub'u geleneksel yaklaşımın en önemli temsilcilerden biri yapmaktadır. Onun önemli katkıda bulunduğunu söyleyen Atalar, onun fikriyatını cahiliye, metot, örnek Kur'an nesli, bilimsel bilginin işlevi, dil tartışması olmak üzere beş ana başlıkta incelemektedir. Kutub'un düşüncesinde merkezi bir konuma sahip olan cahiliye kavramı, şeriat/İslam düzeninin egemen olmadığı bütün toplumlarda görülen bir durumdur. Daha doğrusu Atalar'ın yapmış olduğu değerlendirmelere göre Kutub, "İslam'ın ana amacının kulları, kula kulluktan kurtarıp tek Allah'a kul etmeyi sağlamak"[36] olduğunu belirtmektedir. Kula kulluk etmekten kurtulmuş toplum Ümmet olarak bilinen ve günümüzde yeryüzünde mevcut olmayan İslam toplumunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla modernitenin egemen olduğu Batı toplumlarında cahiliye mevcut olduğu gibi, Müslümanların yaşadığı ve şeriatın egemen olmadığı toplumlar da cahiliyeye dönüşmüştür. Bu yüzden yapılması gereken şey, örgütlü bir biçimde cahiliye toplumlarını kökünden değiştirecek planlı bir değişim stratejisi uygulamaktır.[37]

Atalar'ın aktardığına göre Kutub, değişim stratejisinin püf noktası olarak uygulama olgusunu görmektedir. Yani toplumsal dönüşümün gerçekleşebilmesi ve gerçek anlamda İslami kaidelerin hâkim olduğu bir toplum oluşturulması için pratik

[34] Maraş, "Musa Carullah ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", ss. 126-128.
[35] M. Kürşad Atalar, "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 48, 2016, ss. 167-170.
[36] Atalar, "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", s. 171.
[37] Atalar, "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", ss. 172-173.

mücadeleyi verecek cahiliye toplumundan ayrı bir toplumsal organizasyon inşa edilmesi gerekir. Ancak İslam toplumuna geçiş süreci birden gerçekleşemeyeceğinden dolayı, bu inşa uzun çabalar gerektirmektedir. Anlaşıldığı üzere Kutub, selefi itikadıyla örtüşen bir iman/amel anlayışına sahiptir, yani imanı/inancı ve ameli/eylemi bir bütün olarak görmekte ve pratiği olmayan düşünceyi değersiz olarak nitelendirmektedir.[38] Kutub, fikirlerini gerçekleştirmek amacıyla pratik eylemi kaçınılmaz bir etken olarak görmekle birlikte, başarı yolunda benimsenecek metodun da bir o kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, metot nebevidir ve tarih boyunca gelen nebiler bunu değiştirmeden uygulamışlardır. Bu metoda göre, nebiler açık bir şekilde cahiliye düzenini reddederek insanları "Allaha kulluk edin ve bana itaat edin" nidasıyla davet etmişlerdir. Ancak sistem içinde mücadeleyi kabul edenler cahiliyenin bir kısmını kabul ederek, bir kısmını reddederek davet yapmışlardır. Dolayısıyla Kutub'un düşüncesinde sistem içi mücadele bir nevi sistemin çarkları arasında ezilmekte ve cahiliyeyle kısmi uzlaşmayı ifade etmektedir. Bu durum baştan hatalıdır ve nebevi yöntemde yeri olmayan bir uygulamadır. Çünkü Peygamberimiz, bir sene bizim ilahlarımıza tapalım, bir sene senin ilahına tapalım şeklindeki daveti katı bir tavırla reddetmiştir.[39]

İslam tarihinde Asr-ı Saadet olarak bilinen dönem ve o dönemde yaşayan sahabe/tabiin nesli nostaljiyle anılmaktadır. Bu doğrultuda Kutub, Kur'an nesli diye hitap ettiği İslam öncülerinin sadece geçmiş zamanlara ait bir olgu olmadığını, günümüzde de böyle bir neslin inşa edilmesinin mümkün olduğunu savunmaktadır. Bunun gerçekleşmesi için, Kur'an'ın içine hiçbir şeyi karıştırılmadan anlaşılması, yalnız haz veren bir kitap olduğu algısından uzaklaşılması, pratik hayatta kaidelerinin uygulanması gerekmektedir. Günümüzde böyle bir neslin oluşmasını engelleyen şey, tarihsel süreçte farklı şekillerde İslami literatürde yer alan ve din olarak anlaşılan İran mitolojisi, Yunan felsefesi, Hint mistisizmi, Yahudi hurafeleri ve Hristiyanlığın sapmalarıdır. Dolayısıyla İslam'la alakası olmayan bilginin ve uygulamaların ortadan kalkmasıyla Kur'an'ı doğrudan öğrenen ve pratik hayatta uygulayan nesil, tıpkı Asr-ı

[38] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", ss. 172-174.
[39] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", ss. 175-177.

Saadette olduğu gibi cahiliyeden kurtularak İslam dini kaidelerinin geçerli olduğu Ümmet toplumunu oluşturmayı başaracaktır.[40]

Kurtuluş yolunun mevcut düzenin ve onu inşa eden bilimsel bilginin sorgulanmasından geçtiğini belirten Kutub, modern düşünceyi ve bilimi eleştiriye tabi tutmuştur. Bu doğrultuda o şu değerlendirmelerde bulunur: "Bilim hiçbir zaman, tek başına kesin ve mutlak gerçekliğe ulaşmaz. Ortaya attığı teoriler değişime tabidir; biri diğerini yalanlayabileceği gibi tadil de edebilir. O halde, vahyin doğruluğunu bilimsel teorilerle ölçme yaklaşımı yanlıştır."[41] Çünkü bilindiği üzere ölçüt, kesin doğruluğu ifade edebilmesi için statik ve standart olmalıdır. Atalar'a göre Kutub bu yüzden modernleşme sürecinde Kur'an'a dair bilimsel yorumlamalara karşı çıkmıştır. Ona göre, Kur'an'ın böyle bir yoruma tabi tutulması hem muhteva hem de yöntem açısından yanlıştır. Çünkü Kur'an ne bilimsel bir kitaptır ne de içerdiği gaybi/metafizik bilgiler yönüyle modern bilimsel yöntemlerle ölçülebilmektedir.[42] Kutub'u modern düşünürler arasında farklı kılan diğer bir özelliği ise dille alakalıdır, daha doğrusu davet esnasında benimsenecek söylemle ilgilidir. Bu kapsamda Atalar'ın belirttiği üzere o, "nasıl ki yöntem akide ile uyumlu olmak zorunda ise, söylem de akide ile uyumlu olmalıdır." düşüncesine sahiptir. Bu sebeple İslam dünyasında yaygınlaşmaya başlayan "İslam Sosyalizmi" veya "İslam Demokrasisi" gibi sentezci ve İslam akidesiyle çelişen söylemler Kutub için yanlıştır. Neticede o, hem ontolojik hem de epistemolojik düzlemde İslami değerleri öncelemiş ve hümanist aklın değerlerine karşı çıkarak İslam modernleşme sürecinde geleneksel yaklaşıma yakın olmuştur.[43]

Geleneksel yaklaşım hakkında dergi kapsamında yapılan çözümlemelere bakıldığında karşımıza bu düşünceyi vasıflandıran geleneksel din anlayışını korumak, geleneksel din anlayışının bilgi kaynaklarına dönmek, bu kaynaklardan hareketle yenilenme sağlamak, pasif ahlak anlayışından vazgeçerek aktif ahlak anlayışını benimsemek ve var olan geleneğin üzerinde yeni olanı ekleyerek yenilenmek gibi çerçevenin içinde farklı nüanslara sahip bir düşünce tablosu çıkmaktadır. Bu doğrultuda müslümanların kendi bilgi kaynaklarına dönerek üretken bir ahlak anlayışını

[40] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", ss. 177-178.
[41] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", s. 178.
[42] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", ss. 178-179.
[43] Atalar, Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", s. 179.

geliştirmeleri gerektiği ve bu ahlakı uyguladıklarında istenen değişimin sağlamış olacağı belirtilmektedir. Müslümanın geri kalmışlık durumundan kurtulması için, İslam dininin tarihsel süreçte edindiği vahdet-i vücut, sekr hali, aşk hali, Yunan felsefesi gibi bireyi uyuşturan ve İslam'da yeri olmayan fikirlerden kurtulması gerektiği ve onun yerine ilk dönem Müslümanlarının yaşadığı İslam anlayışına dönülmesinin kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. Müslümanların savaş meydanlarında yenilgiye uğramasıyla kurtuluş arayışlarının başladığı, bu süreçte ilk başta yalnız askeri aletler ve savaşma stratejileri konusunda Batı toplumlarından bilgi ve yöntem naklinin yeterli olacağı, dini ve geleneksel kültürün devam ettirilmesi gerektiği gibi tespitler yapılmaktadır.

Müslümanların Kur'an'ı sadece ruhani zevk veya gayb âleminden koruyan bir kitap olarak algıladıkları veya Kur'an'ı gramer veya bilimsel bir kitap haline dönüştürmeye çalıştıklarını, hâlbuki Kur'an'ın ortaya koyduğu prensipleri öğrenip içtimai hayatta uygulamaları gerektiğine dikkat çekilmektedir. Müslümanların geri kalmışlık sebepleri olarak ise, taklitçilik yani Müslümanların hem geleneksel olanı hem de Batı modernizmini taklit etmesi görülmektedir. Bundan kurtulmak asli kaynaklara dönmek, aklı kullanarak mekasidu şeria/şeriatın maksatları dairesi çerçevesinde yeniden yorum yapmakla mümkündür. Çalışmalarda; cahiliye toplumu, yöntem, Kur'an nesli, bilimsel bilgi ve dil anlayışı gibi dinin kendi epistemolojisinden yorumlanması gerektiğini belirtilmektedir. Bu doğrultuda tam anlamıyla Allah'a itaatin olmadığı bütün toplumların cahiliye toplumları olduğu, günümüzde yeryüzünde İslam dini kaidelerine göre yaşayan bir toplumun bulunmadığı, bu sebeple açık bir şekilde yalnız Allah'a ve resulüne itaat etmeye davet edilmesi gerektiği ve tıpkı asr-ı sadetteki gibi Kur'an nesli oluşturulmanın mümkün olduğu ifade edilmektedir. Neticede, bilimsel bilginin zamanla yanlışlanabilen ve değişebilen rölatif bir doğaya sahip olduğuna, bu yüzden sunduğu hakikat iddiasının sorgulanabilir olduğuna, ayrıca din konusunda ehil olan kimselerin akidelerle uyumlu bir söyleme sahip olmaları gerektiğine ulaşılmıştır.

Modernizme karşı kendi değerlerini korumaya veya güncellemeye çalışan ve uzlaşmacı tavır sergileyen geleneksel düşünürlerin haricinde dinin modern mantık doğrultusunda rasyonelleştirilmesi gerektiğini belirten modernist düşünürler de söz konusudur. *Muhafazakâr Düşünce* dergisi din konusunda yayınladığı sayılarda, çalışmanın devamında ele alınacak olan, modernist Müslüman aydınların fikirlerine de

yer vermiştir. Bu düşünürler grubu içerisinde ılımlı/uzlaşmacı görüşleri sergileyenler olduğu gibi, aşırı modernist düşüncelere sahip olanlar da mevcuttur. Dinin rasyonel akılla çatışmadığı düşüncesi, ters düştüğü meselelerde dinin rasyonel mantığa tabi tutulması, mevzuya göre tevil edilmesi veya rasyonel akla öncellik tanınması bu zihniyetin temel niteliklerdendir.

b- Modern Yaklaşım

Modernizm ve modern bilgi anlayışı özünde rasyonel düşünmeyi, yaşamı ve çevreyi bu perspektiften değerlendirmeyi, bireysel ve toplumsal hayatı buna göre düzenlemeyi kapsayan geniş bir söylemdir. Modernizm ilk ortaya çıktığı Batı toplumlarında benzer bir şekilde kapsamlı, sistematik muhafazakâr bir eleştiri ve tepkiyle karşılaşsa da İslam dünyasında durum daha farklı olmuştur. Modern zihniyet, Müslüman düşünürler arasında ya tamamen benimsenmiş ya da tamamen reddedilmiştir. Elbette faydalı yönlerinden istifade edilmesinin kaçınılmaz olduğu gibi, diğer yandan da zararlı taraflarından uzak durulması gerektiğini söyleyen sentezci düşünceler de mevcuttur. Ancak modernleşme girdabına giren geleneksel toplumların, aydın kesim sayesinde hızlı bir şekilde modernleştiği ve dönüştüğü de bilinen bir realitedir.[44] Bu doğrultuda *Muhafazakâr Düşünce* dergisi, İslam dünyasında modernleşmeyi ele alırken aydınların düşüncelerini inceleyerek modern rasyonel zihniyetin İslam dünyasındaki yansımalarını değerlendirmektedir.

Dergi bağlamında Mevlüt Uyanık'ın kaleme aldığı "Modern İslam Düşüncesi'nin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme" isimli çalışmanın başlığından da anlaşılacağı üzere çalışmanın incelediği konulardan biri modernist yaklaşımdır. Çalışmada, Müslüman toplumlarının yapılarında ortaya çıkan bozulmaları ıslah etmek amacıyla ve Batı uygarlığının sömürgeci eğilimlerine karşı modernist aydınların düşünceleri, sosyal ve siyasi çözümlemesi ele alınmaktadır. Uyanık'a göre İslam dünyasında bu ekolu sistematik bir biçimde ele alan Fazlur Rahman olmuştur. O, İslam dünyasında değişim olgusunun sınırlarını belirlemenin belli bir grubun elinde olmadığını, bu yüzden değişimin Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda gerçekleşmesi gerektiğini belirtmektedir. Aynı zamanda

[44] Mevlüt Uyanık, "Gelenek(sel)ci Akım ve İlerleme Düşüncesi", *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*, ed. Şamil Öçal-Cevat Özyurt, Ankara: Hece Yay., 2013, ss. 136-138.

Kur'an'da yer alan normların asıl amacının yeryüzünde ahlaki temellere dayalı adil bir toplum oluşturmak olduğu, dolayısıyla da ahlaki davranışın temelinde adaletin bulunduğu fark edildiğinde güncel meselelere çözüm üretmenin mümkün olduğu kanaatini taşımaktadır. Fazlur Rahman İslam dünyasında modernleşmeye Batı'nın başladığı noktadan yani sosyal adalet ilkesinden başlamaktadır. Çünkü adalet ilkesi modern toplumların temelinde yer almaktadır ve insan hakları beyannamesinin temel prensibidir.[45] Ayrıca modernleşmenin geçmişine baktığımızda, Fransız Devriminin temelinde sosyal adaletin sağlanmasının var olduğu, geniş çapta değişimin ancak bu kategoriden güç alınmasıyla mümkün olabileceği fark edilmektedir.

Şaban Ali Düzgün'ün hazırladığı "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa" isimli makale, İngilizler/Modern Düşünce tarafından istila edilen Pakistan/Müslüman topraklarında yaşayan insanların entelektüel olarak yeniden toparlanmalarının mümkün olup olmadığını ve yeni entelektüel birikimin oluşup oluşmadığını tartışmaktadır.[46] Seyyid Ahmed Han, İslam dünyasında modernleşme konusunda akla gelen ilk isimlerden biridir. Müslümanların ilerlemesini engelleyen konuları tespit edip onlara akılcı yorumlar getirerek çözüm üretmeye çalışmış, ancak yapmış olduğu faaliyetler Batı'nın rasyonel ve liberal görüşlerini İslam toplumuna aktarmaktan ibaret kalmıştır.[47]

Seyid Ahmed Han'ın savunduğu düşüncelerin tamamı, Batı medeniyetinin en iyi Müslümanlar tarafından anlaşılabileceği ve özümsenebileceği şeklinde tek bir noktada toplanabilmektedir. Düzgün'ün belirtiğine göre Ahmed Han, Batı'nın modern uygarlığının Hıristiyan medeniyetinden ortaya çıktığı, İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'da ise onlara ehli kitap olarak hitap edildiği, dolayısıyla da onların İslam hukukunda meşru bir statüye sahip olduğu ve onlarla işbirliği yapılabileceği vurgusunu yapmaktadır.[48] Ayrıca dünyada birbirini dışlayan birçok dinin bulunduğunu, bu dinlerin doğruluğu konusunda ölçü olarak aklın ve doğa kanunlarının uyumluluğunun aranması gerektiğini savunmuştur. Din-akıl ilişkisi konusunda Ahmet Han "Bugün mevcut dinlerin sahih olup olmadıklarını görmek için kıstas; söz konusu dinin insan fıtratı ve

[45] Uyanık, "Modern İslâm Düşüncesi'nin Teşekkül Devri", ss. 30-31.
[46] Şaban Ali Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, s. 43.
[47] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", ss. 44-46.
[48] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", s. 47.

tabiatla uyum içinde olup olmadığıdır. Eğer böyle bir uyum varsa bu o dinin yaratıcı tarafından gönderildiğini kanıtlar"[49] ifadelerini kullanmaktadır.

İnsanı diğer varlıklardan farklı kılan, ona çevresindeki şeyleri tikelden tümele-tümelden tikele analiz etme özelliği kazandıran ve çevreyi sorgulama niteliği bahşeden en büyük nimetin akıl olduğunu düşünen Seyyit Ahmed Han, kâinatta işleyen bir mekanik düzenin olduğu fikrine sahiptir. O'na göre Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam'ın ortak noktası hükmünde olan Hz. İbrahim'in gençliğinde aklıyla çevreyi sorgulaması, tabiat olaylarını incelemesi dinlerin akılla birbirine zıt olmadığının göstergesidir. Düzgün'e göre Ahmed Han, "Görünmeyen hususların bilinmesini sağladığı için akıl, bu anlamda, fıtratla ve vahiyle eş anlamlıdır ve insana Yaratıcı tarafından yerleştirilmiş bir emanettir"[50] şeklinde düşünmektedir. Bunun dışında insan aklının çevremizde var olan tabiat kanunlarını sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde algıladığı ve bilimin de aslında bunu açıkladığı belirtilmiştir. Bu doğrultuda o, dini metinlerin veya vahyin uygun bir şekilde yorumlanması gerektiğini, bilimlerin ortaya koydukları doğruların vahiyle çatışması durumunda ise mecazi yorum veya tevili yorumdan istifade edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü vahyin ve bilimin keşfettiği doğrular, çelişmeyen iki husus olup, var olan çelişkilerin yanlış anlaşılmadan ve yanlış yorumlamalardan kaynaklanmaktadır.[51]

Sünnet ve hadis konusunda geleneksel İslam anlayışından farklı düşüncelere sahip olan Ahmed Han'a göre nebevi vahiy gereklidir. Ancak hadisin Kur'an'la bir olmadığı, kesinlik ifade etmediği, hadisle muamelede bulunmadan önce Hz. Peygambere ait olup olmadığının incelenmesi ve tarihteki uygulamalara bakılması gerektiği, ardından şüphe duyulmayan hadislerle amel edilebileceği belirtilmektedir. Modernist perspektiften yaklaşan Ahmet Han modern aklın ilkeleriyle çelişen hadisleri tarihi tenkitçiliğe tabi tutmuştur. Çünkü ona göre ravilerin güvenilirliği, aktarılma süreci ve ilk dönemde ortaya çıkan siyasi çatışmalar kesin bilgi kaynağı olarak hadisi şüpheye

[49] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", s.47.
[50] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", s. 48.
[51] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", ss.48-49.

düşürmüştür. Dolayısıyla da hadislerin sıhhati konusunda o konuyla alakalı tarih boyunca Müslümanların uygulamalarına bakılmalıdır.[52]

Çalışmanın devamında Seyyid Ahmed Han'ın toplumsal reformlarla alakalı düşünceleri değerlendirilmektedir. O yaşadığı toplumda modern değerlerle çelişen fıkhi ve kelami meseleleri geleneksel yaklaşımdan farklı yorumlayarak çelişkileri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Bu çerçevede çalışmanın yazarı, toplumsal uygulamalar konusunda Ahmed Han'ın kölelik, poligami, faiz yasağı ve hırsızlık olayı ile ilgili görüşlerini muhtasar bir formatta değerlendirmiştir. Ahmed Han, köleliği tarihsel bir olgu olarak görmekte, İslam dininin köleliği savunmadığını, aksine tarihsel süreçte oluşan bu olumsuz durumun peyderpey olarak kaldırmasının hedeflendiğini ve köleliği ortadan kaldıran uygulamaları teşvik ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla da bu durumun modernitenin savunduğu özgürlük ve eşitlik haklarıyla çelişmediğine dikkat çekmektedir.[53] Poligami, Seyyid Ahmed Han tarafından dini bir perspektiften ziyade genel hukuk problemi olarak değerlendirilmiştir. Buna göre İslam hukuku birden çok kadınla evliliğe izin vermekle beraber, eşlere karşı eşit davranma şartını koşmaktadır. Dolayısıyla her açıdan eşlere karşı adaletli davranma imkânına ve yeteneğine sahip olanların ancak bunu gerçekleştirebilecekleri belirtilmiştir. Ayrıca evlilikle ilgili olan ayette, olağanüstü bir durum söz konusu değilse insan fıtratının ve doğal olarak da insan aklının tek eşle evlenmeyi gerektirdiği de ifade edilmektedir.[54]

Faiz konusunda kontekst çerçevesinde bir değerlendirme yapılmaktadır. Faizle ilgili ayetleri incelerken Ahmet Han, faizin haram kılındığı ayetlerden önce fakirlere yardım edilmesi gerektiğini belirten ayetlerin olduğunu, bu yüzden faizin sadece fakirlerden alınmaması gerektiğini, hayatını daha konforlu hale getirmeye çalışan zenginlerden alınabileceğini söylemektedir.[55] Son değerlendirilen konuya gelince Seyyid Ahmed Han, Kur'an'da hırsızlıkla ilgili cezanın net bir şekilde belirtilmediğini, dolayısıyla uygulamada olan el kesme cezasının uygulanan cezalardan yalnızca biri

[52] (Seyyid Ahmed Han, *Ahiri Medaim*, New Delhi: Urdu Academi, 1898, ss. 96-98), akt. Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", ss. 49-50.
[53] (Seyyid Ahmed Han, *İbtal-i Gulami*, Lahor: Dost Associates, 1893, s. 26), akt. Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", ss. 52-53.
[54] (Seyyid Ahmed Han, *Tefsirü'l-Kur'an II*, Lahor: Dost Associates, 1898, s. 26), akt. Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", ss. 53-54.
[55] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", s. 54.

olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu konuda fetva vermiş âlimler, bütün alternatifler tükendiğinde ve bazı şartlar meydana geldikten sonra bu cezanın uygulanabileceğini belirtmişlerdir. Sahabeler zamanında el kesme cezasının uygulamada çok tercih edilen bir hüküm olmaması, onun yerine hapis cezasının tercih edilmesi İslam'ın fıtratla/akılla çelişmediğini göstermektedir.[56] Neticede Ahmed Han'ın düşüncelerinde, siyasi ve düşünsel anlamda yenilgiye uğramış, bir nevi varoluşsal kriz yaşayan toplumu kurtarma çabaları görülmektedir. Ayrıca modernleşme konusunda ilk adımları atan entelektüellerden biri olması onu önemli kılmakta, yaşadığı bölgede başlattığı bu cesur eylem arkasından gelen pek çok aydına ilham vermektedir.

İslam dünyasının modernleşme süreci konusunda fikir beyan eden mütefekkirlerin bazıları asli bilgi kaynaklarına ve doğru inancın prensiplerine dönmeye davet etmekle geleneksel bir tutum gösterirken, çözüm olarak sundukları bazı görüşlerle modernistlerin fikirleriyle örtüşmektedir. Bu sebeple geleneksel yaklaşım başlığı altında ele alınan Muhammed Abduh ve Muhammed İkbal gibi mütefekkirlerin modernizmle örtüşen görüşlerine bu başlıkta değinilecektir. Müslümanların geri kalma sebeplerinden biri olarak taklit etmeyi gören Abduh, insanları birleştirici akla ve akılcı yorumlamaya davet etmiştir. Taklidin insanları düşünmekten alıkoyduğuna, cehaleti artırdığına, bu yüzden eğitimde insanın bu temel melekesine daha çok yer verilmesi gerektiğine, aynı zamanda bu ilkeler doğrultusunda yapılan eğitimin yaygınlaştırılmasının gerekliliğine dikkat çekmiştir. Makalede Çalışkan'ın aktardığına göre o, akıl ve vahiy çatıştığında ritüeller/ibadet ve metafizik/gayb âlemi gibi kutsalla alakalı meselelerde vahyin önceliği olduğunu ve aklın devre dışı kalması gerektiğini, ahlak ve maddiyatla ilgili konularda aklın ön plana çıktığını belirtmektedir.[57]

Akideyle alakalı benimsediği görüşlerle gelenekselci yaklaşımda yer alan İkbal, İslam düşünce sisteminde olmayan Pers felsefesi ve Hint mistisizmi gibi yabancı düşüncelerin etkisinden kurtulmak gerektiğine inanmakla birlikte İslam'ın ilk asırlarında tercüme faaliyetleri neticesinde ortaya çıkan İslam felsefesi akımının da İslam'ın öz düşünce geleneğinin gelişmesini engellediğini söylemektedir. Çözüm olarak İslam'ın asli kaynaklarından hareketle aklını kullanan ve aktif/eylem sahibi bireyler

[56] Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", s. 54
[57] Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik Modernizmdeki Yeri", ss. 116-117.

meydana getirecek bir düşünce biçimini önermektedir.[58] Özellikle bu konuda ilk değindiği mesele kader anlayışıdır. Kurşunoğlu'nun çalışmasında belirtildiği üzere İkbal, dogmatik uykusunda bulunan Müslümanları uyandırmaya çalışmakta ve çaresizlik kader anlayışını reddetmektedir. Onun bireyin yaratılmışlar dünyasında kanunlar dairesinde kendi yeteneğiyle baş başa kaldığı onun için ancak yapıp ettiği şeylerin olduğu, dolayısıyla insan iradesinin ön plana çıktığı bir kader/ahlak anlayışı vardır. Kısaca İkbal, Müslüman toplumların ilk dönemde söylem ve eylem sahibi aktif bireylerden oluştuğunun, daha sonraki dönemlerde özellikle edebiyat yoluyla İslam düşüncesine karışan acem tasavvufu yüzünden eylemin kesildiğinin, dolayısıyla yapılması gereken şeyin tekrar eyleme geçmek olduğunun altını çizmektedir.[59]

Küresel dünya döneminde ve post-modern söylemin yükseldiği zamanlarda yaşayan Aliya İzzetbegoviç, derginin görüşlerini ele aldığı başka bir İslam mütefekkiridir. Mahmut Hakkı Akın ve Faruk Karaarslan tarafından hazırlanan "Çağdaş İslam Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç" başlıklı çalışmada onun din-modernleşme süreci konusunda katkıda bulunduğu özgün fikirleri incelenmektedir.[60]

Dünyada materyalizm ve maneviyatçılık konusunda genel anlamda bir dengesizlik halinin hüküm sürdüğü, bu durumun din kurumuyla ilintili olduğu Aliya İzzetbegoviç tarafından belirtilmektedir.[61] Bir yanda materyalizmin ön plana çıktığı Batı toplumları bulunurken, diğer yanda mistisizmin ve maneviyatçılığın etkisinin kuvvetli olduğu Doğu toplumları yer almaktadır. İzzetbegoviç bu dengesizliği, bir tarafta Batı toplumlarında yaygın olan Yahudilik ve bu dünya için çalışmayı teşvik eden Protestanlık gibi Hristiyanlığın yorumları ile açıklarken, diğer yandan Doğu'nun mistik dinlerinin ve keşişliğin hâkim olduğu Ortodoks Hıristiyanlığının yaygın olmasıyla izah etmektedir. O, ortaya çıkan bu dengesizliğin insan doğasıyla alakalı olduğunu, tek çarenin ise ruhu ve maddeyi uzlaştıran İslam dininde bulunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İzzetbegoviç'e göre üçüncü yol olan "İslam dini ne sadece bedeni ne de sadece ruhu alan bir ilkeler bütünüdür, İslam gerçek/real hayatı ele alan saf dindir."[62] O,

[58] Kurşunoğlu, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", ss. 88-89.
[59] Kurşunoğlu, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", ss. 75-76.
[60] Mahmut Akın, Faruk Karaarslan, "Çağdaş İslam Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 48, 2016, s. 41.
[61] Aliya İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, çev. Salih Şaban, İstanbul: Nehir Yay., 2003, ss. 215-217.
[62] İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, ss. 220-223.

müslüman dünyasında var olan geri kalmışlık sorununu iki sebeple açıklamaktadır. İlki, tarihte İslam medeniyetini yerle bir eden Moğol istilası, diğeri ise İslam dininin sadece kutsalla alakalı teolojik yorum olarak algılanmasıdır. Bu sebeplere bakıldığında birinin İslam medeniyetini dışarıdan, diğerinin ise içeriden yıktığı anlaşılmaktadır. Ancak İzzetbegoviç'e göre İslam'ı sadece teolojik yoruma indirgemek daha çok zarar vermiştir. Bunun nedeni İslam'ın yalnız ritüellerle veya metafizik dünyayla alakalı mesajlar bütünü olmamasıdır. Çünkü "İslam toplumlar meydana getiren, şehirler oluşturan, medeniyetler kuran dinamik bir hareketin adıdır."[63] Geri kalmışlığın sebeplerini gösterdikten sonra, günümüzde bu durumdan kurtulmayı engelleyen iki unsurun olduğu belirtilmektedir. İlki, geçmişi yücelten ve eleştiremeyen geleneksel-muhafazakâr yorum ve onu temsil eden muhafazakâr sınıf; ikincisi, modern zihniyeti sorgulamayan ve eleştirmeyen modernist aydınlar sınıfıdır. İzzetbegoviç her ikisini kompleksli bir yaklaşım olarak değerlendirmekte, çareyi bu iki düşüncenin uzlaşmasında ve iş birliğinde görmektedir.[64]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin din ve modernleşme konusunda görüşlerini incelediği bir diğer isim Ali Şeriati'dir. O genel olarak modern İslamcı düşüncenin devrimci kanadını temsil etmektedir. Fatih Duman'ın hazırladığı "Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine Bir Değerlendirme" isimli makalesi modern dönemde Müslümanların bulunduğu durumu, bu durumdan çıkış yollarını siyasi teorik perspektiften ele almaktadır.[65] Duman'a göre Ali Şeriati, İslam'ın Şia yorumuyla Marksizmin temel argümanlarını sentezleyerek ortaya koyduğu fikirlerle İslam dünyasında tecdid hareketinin önemli temsilcisidir. İslam'ın pasif bir din olmadığı, bu dinin ilk dönemlerden beri devrimci bir öz taşıdığı, zamanla geleneksel ulema sınıfının oluşmasıyla pasif, kaderci ve eylemsiz bir form aldığı belirtilmektedir. Şeriati eserlerinde, zamanla oluşan bu formdan vazgeçilmesi gerektiğine, İslam dininin dinamik bir öze ve devrimci bir ruha sahip olduğuna, dolayısıyla onun bu yönüyle tıpkı

[63] Aliya İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu ve İslam'ın Yeniden Doğuşu Sorunu*, çev. Rahman Ademi, İstanbul: Fide Yay., 2007, s. 15.
[64] Izzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu ve İslam'ın Yeniden Doğuşu Sorunu,* ss. 155-158.
[65] Fatih Duman, "Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 48, 2016, s. 59.

modern ideolojiler gibi geniş kitleleri harekete geçirme gücüne sahip bir İslam ideolojisi olarak anlaşılması gerektiğine vurgu yapmaktadır.[66]

Şeriati, dinin özünde ibadetin ve salih amelin/eylemin olduğuna, ibadetin özünde ise duanın bulunduğuna değindikten sonra, duanın mevcut duruma karşı dile getirilen memnuniyetsizlik hali, bir nevi devrimci isyan olarak algılanması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre dua, "sahip olduğu şeyden hoşlanmayan, var olandan dolayı çile çeken insanın isteğidir. Duayı yapanı da isyancı olarak tanımlamak mümkündür."[67] Bu sebeple duanın ve diğer ibadetlerin değeri ancak salih amelle/eylemle anlam kazanmaktadır. İslam dini bir eylem dinidir, İslam'da ve bütün diğer düşünce sistemlerinde aidiyet, eylemin neticesinde ortaya çıkar. Dolayısıyla tevhit ve şirk ehlini ancak amelle ayırt edebiliriz, başka bir ifadeyle bireyin ameli onun tarafını, dinini belirlemektedir. Şeriati, aynı zamanda amelin/eylemin sadece bireysel bir faaliyet olmadığına, onun toplumsal bir boyutu da olması gerektiğine dair uyarı yapmaktadır. Aksi takdirde eylemde bulunmayan veya İslam için çalışmayan kişi istediği kadar inansın, ibadet etsin, zikir çeksin veya dua etsin dinin amel/eylem boyutunda dinin dışında kalmaktadır.[68]

Duman'a göre geleneksel din yorumundan farklı ve Şeriati'yi modernist bir düşünür yapan şey mevcut-müctehit ve gerçek-mücahit şeklinde yaptığı ikili ayrımdır. Mevcut düzeni devam ettirmek ve siyasi otoriteyi korumak amacıyla üretilen Safevi Şiası veya Ümeyye Sünniliği vazgeçilmesi gereken geleneksel, müctehid, pasif din yorumlarıdır. Onların yerine dinamizm, eylem ve cihat içeren, öz itibariyle çok yönlü mücadele olan Hz. Muhammed Sünniliği ve Hz. Ali Şiası uygulanmalıdır. Çünkü bir kimse skolastik fıkhi bilgileri öğrendikten sonra eyleme geçmediği takdirde ulema-ruhban sınıfının inşa ettiği pasif yoruma katılmış, ancak öğrendiklerini toplumsal alanda uygulamaya geçtiğinde mazlumun yanında olmuş olur ve ancak bu şekilde toplumda gerçek anlamda değişimin başladığını fark etmiş olmaktadır.[69]

---

[66] Ali Şeriati, *İslam Bilim*, Çev. Faruk Alptekin, İstanbul: Nehir Yay., 2006, ss. 91-94.
[67] Ali Şeriati, *Kur'an'a Bakış*, çev. Ali Seyidoğlu, Ankara: Fecr Yay., 1996, ss. 68-70.
[68] Ali Şeriati, *Makaleler*, çev. Serdar İslam, İstanbul: Objektif Yay., 1993, ss. 88-89.
[69] Duman, "Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine, Eleştirel Bir Değerlendirme", ss. 66-67.

Batı uygarlığının artan baskısıyla paralel olarak modern İslam düşüncesi yenilenme sürecinde farklı ve daha modernist yorumlarla karşılaşmıştır. İlk dönem mütefekkirleri Batı'dan kısmi ve belli alanlarda istifade edilmesi gerektiğini belirtirken, daha sonraki dönemlerde mütefekkirler sadece Batı'nın bilgisini değil, Batı'dan bilgi üretme mekanizmalarının alınması gerektiğine vurgu yapmışlardır. İslam âleminin bulunduğu olumsuz durumdan kurtulması için epistemolojik zemini yeniden üretecek düşünce mekanizmalarına ihtiyaç olduğunu ifade eden düşünürlerden biri Cabiri'dir. Meryem Özdemir Karadaş'ın kaleme aldığı "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği" isimli makalede bu düşünürün görüşleri irdelenmektedir. Karadaş'a göre bu mütefekkir, eleştirel bir akılcılıktan hareketle ve yapısalcı bir metotla geleneksel İslam düşüncesinde mevcut olan epistemolojileri analiz etmekte, bu epistemolojileri üreten mekanizmaları sorgulamakta ve ardından modern döneme uygun olanı önermektedir.[70]

Cabiri kendi düşünce sisteminin hareket noktası olarak geleneği seçmiştir. Ona göre gelenekle uğraşmak geçmişten kalan kültür kalıntılarıyla uğraşmak olmadığı gibi bizi biz yapan değerlerle ilgilenmektir. Dolayısıyla da modern dönemde bulunduğumuz hali anlayabilmemiz için gelenekle meşgul olmamız gerekmektedir.[71] Müslümanların bulunduğu geri kalmışlık sorunu ve memnuniyetsizlik durumundan kurtulmaları geleneği görmezden gelerek yok saymalarına değil, gelenekle kurmuş oldukları ilişkiyi değiştirmelerine bağlıdır. Yapısalcılık ekolünden istifade eden bu mütefekkir geleneksel epistemolojiyi üreten bilgi mekanizmalarını eleştirerek sorgulamaktadır. Ona göre geleneksel epistemoloji Hicri 2. ve 3. asırlarda tedvin faaliyetlerinin gerçekleştiği dönemde oluşturulmuş ve o dönemden bugüne kadar üretilen bilgi/epistemoloji tüketilmiştir. Günümüzde Müslümanlar hala o dönem fıkıhçılarının, tefsircilerinin, hadisçilerinin veya dil bilimcilerinin oluşturmuş oldukları epistemolojinin sınırları çerçevesinde düşünmektedirler. Cabiri'ye göre tedvin döneminden günümüze kadar Arap-İslam düşüncesinin epistemolojik yapısı ve onu üreten mekanizmalar konusunda sistematik ve detaylı bir analiz yapılmamıştır. Bu doğrultuda mütefekkir, Arap-İslam

[70] Meryem Özdemir Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 48, s. 143.

[71] (Muhammed Abid el Cabiri, *Turas ve'l Hadese*, Beyrut: Merkezu Dirasati'l Vahdeti'l Arabiyye, 1992, ss. 23-25), akt. Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", s. 146.

düşüncesini üreten burhan, beyan ve irfan olmak üzere üç temel yapı ile karşı karşıya kaldığımızı ifade etmektedir.[72]

Arap toplumunun öz değerlerinden ve Arapçadan ortaya çıkan beyani epistemoloji günümüzde temel İslam ilimleri olarak bilinen hadis, fıkıh, tefsir, kelam gibi alanlarda görülmektedir. Bu bilgi mekanizmasının mantığı Arapçada yeni kelime inşa etme sürecinde kullanılan kıyasa dayalıdır. Bir bakıma vahye dayalı bir epistemolojinin olduğunu söyleyen Cabiri'ye göre, beyani bilgi üretme mekanizmasının objesi nass'tır. Beyani epistemolojinin dünya konusunda görüşü cevher ve araz kavramları etrafında inşa edilmiştir. Arazların varlığının ve sürekliliğinin cevhere bağlı olduğu, dolayısıyla dünyada devamlı meydana gelen olayların ve eşyaların tabiatının Allah'ın isteğiyle devam ettiği, istemediğinde ise eşya tabiatının ve olayların değişebileceği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu teoriye göre, güneş her gün doğudan doğar bilgisi bu olay tekrarlandığı için bilinmektedir ve Allah c.c. istediğinde onun batıdan çıkması mümkündür. Fakat Cabiri'ye göre mucizenin varlığı ve Allah'ın c.c. kudretini ortaya koymak için ortaya atılan bu teori doğada var olan sebep-sonuç kanunun küçümsemesini sağlamış, kaderciliğin gelişmesini tetiklemiş ve bilimsel alanda gerilemeye sebep olmuştur.[73]

Geleneksel düşüncede etkin olan başka bir bilgi sistemi irfani epistemolojidir. Bu düşünce sistemi aklı devre dışı bırakarak, deneye dayalı bilgiyi dışlayarak bilginin ancak vahiy, sezgi ve ilham yoluyla elde edilmesini öngören, tarihte Yunan felsefesinde oluşan Hermetizm ekolüne dayanmaktadır. Bu yöntem hem Şii gnostisizmde hem de Sünni mistisizmde yer alan yabancı kökenli bir bilgi üretme mekanizmasıdır. Cabiri'ye göre bu bilgi mekanizması İslam düşüncesinin gelişimini engelleyen en büyük sebeptir. Çünkü bir yandan akılla elde edilen bilgi küçümsenmiş, akıl âtıl hale getirilerek felce uğratılmış diğer yandan bu dünya reddedilerek gerilemesi sağlanmıştır.[74] İslam düşüncesinin bilgi üretme mekanizmalardan biri olan akla dayalı burhan mekanizması Cabiri tarafından yenilemenin çaresi olarak sunulmaktadır. İslam medeniyetinin

[72] Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", ss. 147-149.
[73] Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", ss. 150-52.
[74] Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", ss. 152-154.

yenilenme sürecinin temeline burhan mekanizmasını yerleştiren bu mütefekkire göre beyanı yani nasları onun üzerinde temellendirmemiz gerekir. Burhani mekanizmanın kökleri Aristo mantığına dayanır ve akıl merkezi konumdadır. Anlaşıldığı üzere Cabiri İslam düşüncesinin yenilenme sürecinde irfani epistemoloji ve mekanizmayı dışlayarak, nassların batini yorumlarını reddederek, zahiri yorumu ve metodunu günümüz dünyasına uyarlamaktadır. Bu metoda göre anlam/yorum lafızdan elde edilir, eğer anlam netse mesele çözülmüş demektir, fakat eğer mesele bitmediyse lafzın geçtiği bütün naslar taranmalı ve lafzın bütün anlamları değerlendirilmelidir. Cabiri, modern dönemde şeriatın uygulaması olan füru/yüzeysel meselelerde yeniden içtihat yapmanın mümkün olmadığını belirterek çare olarak usulü fıkhı yeniden yapılandırmayı önermektedir. Bu konuda ise içtihat kapısının kıyaslanacak meselelerin bitmesiyle kendiliğinden kapandığını söyleyen Cabiri, şeriatın maksatlarına uygun bir biçimde yeniden hükümlerinin ihdas edilmesi gerektiğini belirtmektedir.[75]

Modern yaklaşım başlığı altında dergide yer alan aydınların düşünceleri değerlendirildiğinde, tarihsel süreçte Kur'an ve sünnet ışığında oluşan geleneksel hukukun modern dönemde yetersiz kaldığı, akılla çelişen Kur'an naslarının akılcı bir açıdan yeniden yorumlanmasının gerekli olduğu belirtilmektedir. Sünnet konusunda ise daha temkinli davranılması, sahabe döneminde yapılan uygulamalarla uyuşmayan ve akılla çelişen hadislerden vazgeçilmesi gerektiği modernist mütefekkirlerin benimsedikleri tutumların bazılarıdır. Bunun haricinde din ve hümanist aklın uyumlu oldukları, çatıştıkları noktalarda tevil yaparak meselenin halledilebileceği, kölelik konusunda İslam hukukunun medeni hukukla aynı görüşte olduğu, faizin zenginlerden alınabileceği, İslam'ın aslında tek eşliliği amaçladığı, el kesme cezasının asr-ı sadette pek uygulanmadığı, onun yerine hapis cezasının uygulandığı tarzda modernist görüşler fark edilmektedir. Bu nedenler Müslümanlar pasif ahlak anlayışından ve yanlış kader yorumlarından vazgeçmeli, sebepler dünyasında eylem göstererek aktif ahlak anlayışına odaklanmalı, olumsuz durumdan kurtulmak için de geleneksel ve modernist İslam yorumlarını uzlaştırarak gerçek İslam anlayışına dönmelidir.

[75] Karadaş, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", ss. 154-157.

Bilimsel bilginin İslami değerlerle çelişmediği, istifade edilmesinin kaçınılmaz olduğu düşünülerek bazı düşünürler eşitlik ilkesi çerçevesinde vücut bulan Marksizm ile İslami kavramları sentezleyerek çözüm üretmeyi denemişler, bazıları ise özgürlük ve adalet esasları temelinde yükselen Liberalizmi İslami kaidelerle sentezleyerek Müslüman toplumlarına uyarlamayı çalışmışlardır. Ayrıca bu iki grup düşünür dışında, Müslümanların bulunduğu geri kalmışlık ve Batı'yı taklit etme durumundan kurtulması amacıyla hazır bilgiyi sentezlemenin yerine, düşüncenin epistemolojisini üreten mekanizmaların değiştirilmesi gerektiğini savunan düşünürler de söz konusudur. İslam'ın dinamik ve ideolojik bir isyan öğretisi olduğu, bu sebeple de kurtuluşun eylem ve İslami devrimde olduğu, geleneksel/pasif din yorumlardan uzak durulması gerektiği belirtilmiştir.

*Muhafazakâr Düşünce'*nin 47. ve 48. sayısında din temasıyla alakalı çalışmaların topyekûn bir değerlendirmesi yapıldığında, geleneksel din anlayışını korumak, dinin asli bilgi kaynaklarına dönmek, başka dinlerin bilgilerinden veya felsefi yorumlarından kurtulmak, bu kaynaklardan hareketle kaderci anlayışdan farklı aktif ahlak anlayışını geliştirerek değişimi sağlamak sonuçlarına ulaşılmaktadır. Ayrıca, geleneksel kültürü tahrip etmeden Batı toplumlarının ürettiği teknoloji gibi maddi yeniliklerinden de istifade edilebileceği, Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşıp toplumsal yaşamda uygulaması ve şeriatın maksatları çerçevesinde ve asli kaynaklardan hareketle yeni sorunlara çözümler üretilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Yanlışlanabilir ve rölatif bir doğaya sahip bilimsel bilgiye dayanarak kurulan modern toplumsal düzene karışmadan, dini/geleneksel değerlere dayalı farklı bir sosyal örgütleme oluşturulmalı ve bu yapılarda hayatı devam ettirirken irşadın yapılması gerekmektedir. Diğer yandan modern yaklaşım açısından dergide geleneksel hukukun modern dönemde yetersiz kaldığı, rasyonel akıl anlayışıyla çelişen nasların yeniden yorumlanıp uzlaşmasının sağlanması gerektiği, tarihsel olayları ve akılla çelişen hadislerin kullanılmaması gerektiği gibi neticeler tespit edilmiştir. Çalışmalarda, din ile rasyonel ahlak anlayışının uzlaşabileceği ve birbirine zıt olmadığı, yanlış kader anlayışından vazgeçilerek sebepler dünyasında aktif eylem içeren davranış kalıpları geliştirilmesi gerektiği, modern bilginin dini değerlerle çelişmediği, modernitenin ürettiği ideolojilerden istifade edilerek benzer biçimde geleneğin hakim olduğu toplumlarda devrimlerin

gerçekleştirilebileceği, mevcut geleneksel bilgiyi sentezlemenin yerine bilgiyi üreten mekanizmaların değişmesi gerektiği şeklinde önerildiği tespit edilmiştir.

Geleneksel ve modern yaklaşım meseleye farklı açılardan yaklaşmış olsalar da bütün tespitlerin ortak noktasının gelenek olduğu fark edilmektedir. Kimi geleneksel hukuku, kimi geleneksel kader yorumunu, kimi geleneksel ahlak anlayışını, kimi geleneksel hadis yaklaşımını, kimi ise geleneksel epistemolojiyi üreten mekanizmaları eleştirmiştir. Genellikle dinin ortaya koyduğu prensipler çerçevesinde şekillenen, somut ve soyut unsurlardan ibaret olan gelenek ise, statik temaların arasında analiz edilecek bir sonraki sosyo-kültürel temadır.

2- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Gelenek Temasına Yaklaşımı

Gelenek her şeyden önce tarihle ilintili bir kavramdır. Dini ve seküler perspektiften bu olgunun inşa süreci tasavvur edildiğinde, onun geçmişten gelen ve tarihsel süreçte oluşan bir kategori olduğu anlaşılmaktadır. Literatürde gelenek, kadim dönemlerde, belirli prensipler çevresinde veya davranış kalıplar neticesinde meydana gelen, asırlar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan soyut ve somut değerler kümesi olarak tanımlanmaktadır.[76] Geleneği oluşturan kaidelerin kaynağı konusunda literatürde farklı görüşler olsa da, bu olgunun beslendiği kaynağın din olduğu, dinle sıkı bir ilişki içinde bulunduğu şeklinde ortak bir uzlaşma fark edilmektedir. Geleneksel çizgide olan düşünürler geleneğin "mistik bir dini tecrübenin sonucu"[77] veya "geleneğin tam anlamıyla dini ve onun bütün veçhelerini kapsayan ed-din"[78] olgusundan ibaret olduğunu belirtmişlerdir.

Modern düşünürler tarafından değişime engel olarak görülen gelenek, günümüzde yeri olmayan ve tarihe ait bir olgu olarak görülmüştür. Comte, Durkheim ve Tönnies gibi sosyoloji biliminin öncüleri yapmış oldukları çalışmalarda geleneksel ve modern dikotomisine dayalı toplum tiplemeleri yapmışlardır. Bu düşünürler görüşlerinde, dinin ve geleneğin hâkim olduğu geleneksel örgütlenme şekillerinin yeterince gelişmediğini, geçmişe ait olduklarını ve zamanla modern topluma

[76] Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, ss. 258-259.
[77] Rene Guenon, *Manevi İlimlere Giriş*, çev. Lütfi Fevzi Toğaçoğlu, İstanbul: İnsan Yay., 1997, ss. 20-23.
[78] Nasr, *Modern Dünya'da Geleneksel İslam*, s. 15.

dönüşeceklerini savunmaktadırlar.[79] Ancak Mannheim, Gusfield, Giddens gibi bazı düşünürler geleneğin modern dönemde yok olmadığına farklı biçimlerde varlığı devam ettirdiğine dikkat çekmişlerdir. *Muhafazakâr Düşünce* dergisi gelenek konusunu 3. sayıda ele almakta ve onu değişim ve statik kalma durumları arasında değerlendirmektedir. Analiz sürecinde tespit edilen geleneksel ve modern yaklaşımlar irdelenerek derginin gelenek konusundaki yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır.

a- Geleneksel Yaklaşım

Muhafazakâr düşünürler geleneğe büyük önem vermekte ve onu modern değişme karşı korumaya çalışmaktadır. Gelenek onların açısından, toplumsal birliğin ve devamlılığın sağlandığı alanı, tarih boyunca oluşan ortak mirası, ahlak formlarının şekillendiği ve ahlaki birliğin sağlandığı zemini temsil etmektedir. Bunun dışında gelenek, sebep-sonuç mekanik mantığa dayalı modern akla, bilgi anlayışına karşı tecrübeye dayalı irfanı önceleyen akla ve bilgiye kaynak olarak görülmektedir. Bu açıdan gelenek eskimesine rağmen kaybolmayan, sosyal hayatı şekillendiren önemli bilgi kaynaklarından birini temsil etmektedir. Bireyler bu kaynak sayesinde ortak kültürel mirası ve dayanışmayı, kimliği ve aidiyeti, sahip oldukları ayrıcalıkları ve iş bölümü gibi toplumu oluşturan ortak değerleri kavramaktadır.[80] Gelenek bireyin ve toplumun şuurunu inşa eden unsur olduğu kadar, onların kutsal alanı ve inanç dünyalarını da belirleyen sahadır. Bu yüzden dindar muhafazakârlar tarafından gelenek aşkın olanın yer aldığı kutsal bir değerler manzumesi olarak anlaşılırken, seküler muhafazakârlar açısından toplumsal kurumların değerlerinin yer aldığı önemli bir bütünlüğü ifade etmektedir.[81]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin gelenekle ilgili sayısının içeriğine bakıldığında ilk olarak Bilal Canatan'ın Türkçeye çevirdiği ve John Kekes'in hazırladığı "Gelenekselcilik" çalışmasının yer aldığı görülmektedir. Kekes çalışmasında, gelenekten koparak gerçekleşecek olan ilerlemenin insanlık için olumlu bir adım

[79] Sezgin Kızılçelik, *Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek-Burjuva Sosyolojisi*, C. II, Ankara: Anı Yay., 2007, ss. 176-178.
[80] Gai Eaton, "Gelenek ve İnsan Toplumu, çev. Süleyman Erol Gündüz, *Kutsalın Peşinde*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr, Katherine O'Brien, İstanbul: İnsan Yay., 1995, ss. 51-53.
[81] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, s. 86.

olacağını savunan düşünürlerin aksine, gerçek ilerlemenin ancak gelenekle mümkün olduğunu söyleyen Edmund Burke'ün bu konuyla alakalı görüşlerini incelemektedir.[82]

John Kekes'e göre Burke eserlerinde, modern zihniyeti ve onun temelinde olan mükemmeliyetçilik fikrini eleştirmektedir. Daha doğrusu Burke'ün eleştirdiği şey, geleneği yok sayan ve soyut ilkeler çerçevesinde yargı gerçekleştiren mantık/akıl anlayışıdır. Bunun yerine ise, tarihsel süreçte oluşan ve tecrübe edilen ilkelerden ibaret olan hikmet/akıl anlayışını önermektedir.[83] Burke geleneği bir nevi hikmet hazinesi olarak görmekle beraber modern/devrimci düşünürlerin geleneği gereksiz sayması fikrine karşı çıkmıştır. Çünkü devrimci düşünürlere göre insan aklı, hakikati anlamak, evrenin yasalarını çözmek ve ideal bir yaşam tarzı kurmak için her insanda potansiyel olarak var olan kâfi bir güçtür. İnsanın doğasının iyi olduğunu savunan ve insan aklını yegâne karar mercii olarak gören modernistlerin tersine o, insan doğası ve aklını zayıf ve yetersiz görmektedir. Dolayısıyla ona göre insanların ortak sermayesi hükmünde olan gelenekten mutlaka istifade edilmesi gerekmektedir. Kekes bu konuya Burke'ün şu ifadeleriyle dikkat çekmiştir:

> İnsanların sadece aklı ölçü alarak yaşamalarından ve hareket etmelerinden endişe duyarız; çünkü biz her insandaki aklın yetersiz olduğunu ve insanların bu küçük akıl yerine, ulusların ve çağların birikiminden ve tarihsel sermayesinden yararlanması gerektiğini düşünmekteyiz.[84]

Kekes makalesinde, kadim olan ve yeni değerlerin uzlaşmasıyla değişimin mümkün olacağını savunmakta, değişimin çatışmadan muhafazakâr reform sayesinde gerçekleşebileceğini iddia etmektedir. Bu doğrultuda çalışmasında geleneksel düzenin değişimi konusunda yeninin üstünlüğünü ispatlama uğruna tüm geleneksel değerlerin hiçe sayıldığını ve acımasızca ortadan kaldırıldığını belirtmiştir. Bu doğrultuda eskiyi ortadan kaldırarak gerçekleşen değişim yerine muhafazakâr reform dediği yenilenmenin uygulanmasının gerektiğini ifade etmiş, geleneği koruyarak değişiminin gerçekleşebileceğini savunmuştur.[85] Bu sürecin ilk adımını eski kurumların toplumdaki işlevsellik kontrolü oluşturmuştur. İnsanlar bütünleşmiş bir halde yaşıyorsa, varlıklıysa ve mutluysa geleneksel kurumlar işlevseldir. Toplumda memnuniyetsizlik hâkim ise, o zaman eski kurumların ortadan kaldırılması yerine yeni bir düzen oluşturulması

[82] John Kekes, "Gelenekselcilik", çev. Bilal Canatan, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, s. 11.
[83] Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler,* s. 346.
[84] Kekes, "Gelenekselcilik", ss. 11-12.
[85] Kekes, "Gelenekselcilik", ss. 15-17.

gerekmektedir. Bu düzen olumsuz pratikleri ıslah edilmiş eski kurumlardan oluşmalı, dolayısıyla bu süreçte topyekûn değişim yerine kısmi reform uygulanmalı, kullanılamaz olan kısımlardan ise vazgeçilmelidir.[86]

Modern ve geleneksel ekolun geleneği nasıl konumlandırdıklarını, geleneğin ortaya çıkışındaki etkisini ve aşkın bir kökene dayanmasını, toplumun bütün alanına yerleşme sürecini ele alan "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik" makalesi meseleye geleneksel açıdan yaklaşan ve derginin gelenekle ilgili sayısında karşımıza çıkan diğer bir çalışmadır.[87] Çalışmayı hazırlayan Hüseyin Yılmaz geleneği günümüz toplumlarında geleneksel değerlerin varlığı ve gücü bağlamında değerlendirmektedir. Günümüzde geleneğin modern olanın karşıtı olarak anlaşıldığını ifade eden Yılmaz, geleneğe "modern döneme gelinceye kadar insanların atalardan aldıkları ve değiştirmedikleri miras olarak"[88] ötekileştirici bir biçimde yaklaşıldığını da ifade etmektedir. Hâlbuki o, durumun hiç de öyle olmadığını ve tarih boyunca hiçbir toplumun birdenbire geçmişini yok ederek değişmediğini, bunun modern dönemde aynı şekilde devam ettiğini ve bu dönemde de dini ve geleneksel birçok unsurun bazen modernlikle uyuşarak bazen de onunla çatışarak ya da ondan ayrı durarak yaşamaya devam ettiğini ifade etmektedir. Yılmaz, açıklamalarında geleneğin dinle özdeşleştirilen bir olgu olduğunu, tarihte ise dini inancı olmayan bir toplumun bulunmadığını belirtmekte ve bu durumu Schumacher'ın "modern dünyanın dinsiz yaşama deneyimi başarısızlıkla sonuçlandı"[89] ifadeleriyle özetlemektedir.

Antropoloji çalışmalarında ilkel toplum şeklinde tasvir edilen insanlarda dahi saygı gösterilen ve aşkın varlık olarak algılanan varlığın veya ritüelin olduğu ve buna göre hayatın düzenlenmeye çalışıldığı bilinen bir gerçektir. Aşkın olanın etrafında oluşan hayatın maddi ve manevi boyutunu kapsayan kurallar birliği, nesilden nesile aktarılmakla gelenek haline dönüştürülmüştür. Aynı durumun semavi dinler için de geçerli olduğunu belirten Yılmaz "Gelenek, medeniyeti vahye bağlayan zincirdir."[90] tespitinde bulunmaktadır. Dolayısıyla gelenek insan oğlunun zamanını ve mekanını tümüyle kapsayan bir fenomen olarak zamanla ortaya çıkmış yenilikleri veya yeni

[86] Kekes, "Gelenekselcilik", s. 16
[87] Hüseyin Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 3, 2005, s. 39.
[88] Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", ss. 40-41.
[89] Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", s. 52.
[90] Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", s. 42.

davranış biçimlerini süreç içerisinde benimsemiştir. Aynı şey yeni bir gelenek için de geçerlidir. Çünkü yeni bir gelenek ortaya çıktığı toplumda daha önce var olan, bozulan ya da yıkılan bir gelenek üzerine inşa edilmekte ve o geleneğin birçok unsurunu da kendi bünyesinde yeniden anlamlandırıp temel ilkelerine uyarlayarak sürdürmektedir. Yılmaz, meselenin net anlaşılabilmesi için İslam geleneğindeki Hac ibadetini örnek verir. Cahiliye toplumunda zaten var olan Haccın formu, tevhit ilkesine aykırı unsurlardan arındırılarak yeniden benimsenmiştir.[91]

Sosyal bilimlerde sıkça rastlanan, geleneği ve moderniteyi birer kutup şeklinde karşı karşıya getirme çabası, günlük hayatta yaşanan uzlaşıları ve gerçek durumları görmezden gelmektedir. Gelenek karşıtlığı halini alan bu yaklaşım, onun otorite ve meşruiyet konusunda bir dayanak olarak oynayabileceği gerekli ve yararlı rolü de umursamamıştır. Joseph Gusfield'in kaleme almış olduğu ve Bilal Canatan'ın tercüme ettiği "Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite" başlıklı makalede, geleneksel yapıların değişime karşı durabileceği gibi değişime destek de sağlayabileceği iddia edilmektedir.[92]

Gusfield, çalışmasında yapmış olduğu yedi tespitle gelenek modernite kutuplaşmasının yersiz olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Ona göre: 1. Geleneksel toplumların hiç gelişmediği fikri yanlıştır. Çünkü günümüzde geleneksel toplumlar olarak bildiğimiz yapılar zamanla değişen farklı bir yapıdan türemişlerdir. 2. Geleneksel kültürün değerler açısından homojen bir yapı olduğu iddiası tutarsızdır. Çünkü antropologlar çalışmalarında geleneksel toplumun kültürünü incelerken şehir merkezlerinde büyük gelenek, köy yerlerinde ise küçük gelenek şeklinde tespit yapmışlardır. 3. Geleneksel toplumun homojen bir yapı olduğunu iddia edenler geleneksel toplumlardaki yönetici, rahipler, soylular ve askerler gibi sınıf ayrımlarını görmezden gelmektedirler. 4. Yeni olan mutlak olarak eskinin yerine geçer iddiası pratikte yanlıştır. Toplumda ortaya çıkan yeni şeyler bazen uyum içerisinde yan yana alternatif olarak kullanılabilmekte, yeni şeyler böylece sadece alternatiflerin sayılarını artırmaktadırlar. 5. Geleneksel ve modern her zaman çatışma içindedir şeklindeki safsata, indirgemeci yaklaşımı temsil etmektedir. Çünkü Batı toplumlarında monarşi yönetiminin etrafında oluşan geleneksel yapı moderniteyle çatışmaya girerken,

[91] Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", s. 43.
[92] Gusfield, "Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite", ss. 55-57.

Japonya'da eski düzen ile endüstriyel gelişim bir araya gelerek modernleşmeyi benimsemiştir. 6. Gelenek ve modernitenin her zaman birbirini dışladığı yönündeki iddia asılsızdır. Çünkü mevcut bir toplumsal sistem bünyesinde birçok değişik boyuta sahip olabilmektedir. Aynı zamanda da hem modern hem geleneksel pratikleri kapsayabilmektedir. 7. Modernleşme geleneği zayıflatır şeklindeki iddia Batı merkezli bir düşüncedir. Gerçekte ise gelenek ile modernite bir arada bulunmakta ve kendilerini yeniden üretmektedir.[93]

Gelenek, din ve ahlak kavramlarının ve aralarındaki ilişkinin tartışıldığı "Din, Ahlak ve Gelenek" başlıklı makale Aliye Çınar tarafından kaleme alınmış ve gelenek konusunda önemli bilgiler sunmaktadır. Makalede gelenek ve modernitenin birbirinden tamamen bağımsız olgu olmadıkları, iç içe oldukları ve her ikisinin de insanlara belli davranış kalıpları sundukları dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda gelenek, toplumda birlik sağlayan ve modernite ile medeniyeti besleyen sosyal yapının önemli bir parçasıdır. Yazar, gelenek kavramının anlamı hakkında Türkçede *tradition* kelimesinden türediğini, geçmişten gelen bir öğreti veya bilgi anlamları taşıdığını belirtmektedir.[94] Bu öğreti yalnız soyut anlamdan ibaret olan kurallar manzumesi değildir, aynı zamanda belli davranış kalıpları kazandıran prensipler bütünüdür. Ayrıca Çınar, tarih boyunca insan davranışlarını şekillendiren en önemli etkenin kutsal bilgi olduğunu ve geleneğin ortaya çıkmasında dinin oluşturduğu doktrin ile davranış biçimlerinin gelenekle doğrudan ilintili olduğunu belirtmektedir. Kutsal soyut ilkelerin ve pratik uygulamaların neticesinde oluşan gelenek, tarihte kalan uzak bir olgu değil, şimdideki geçmiştir.[95]

Sosyal bilimler alanında çokça tartışılan din konusuna, bazı düşünce akımlarında olumlu ve onaylayıcı yaklaşılırken bazı düşüncelerde ise ya inkâr edilmiş ya da pasif bir konumda tasavvur edilmiştir. Çınar'a göre dinin önemi ister kabul edilsin ister reddedilsin, tarihsel süreçte kültürün oluşmasında aşkın veya kutsal bir boyutun varlığı kolay kolay reddedilememektedir. En eski zamanlardan beri var olan bu olgu, beraberinde geleneğin yazılı versiyonu olan kutsal metinleri de getirmiştir. Bu metinler insanlara farklı bir vizyon kazandırmakta, onların getirmiş oldukları bilgilerin

[93] Gusfield, "Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite" ss. 58-66.
[94] Aliye Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 73-75.
[95] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", ss. 82-83

doğrultusunda farklı davranış kalıpları sunmakta ve neticede farklı bir gelenek inşa etmektedir. Hz. Adem'den başlatılan bu kutsal gelenek, bünyesinde ilk insanla oluşan değerleri barındırmaktadır. Bu değerler tarih boyunca ihtiyaç duyulduğunda peygamberlerle yenilenmiş, günümüzde var olan şeklinin kökenleri ise İbrahimî gelenekte var olmuştur.[96] Günümüze gelince de değişimin devam ettiği ve bu süreçte geleneğin gelecekle şimdiki zaman arasında yok sayılamayan bir bağlantısı olduğu belirtilmektedir. "Düşünülmüş olanın sınırlarını aşan bütün akıl yürütmeler, geleneksel düşünce bağlamında gerçekleşir"[97] şeklinde formüle edilen Lebowitz'in fikirlerine değinen makale yazarı, sosyal değişme sürecinin gelenek sayesinde gerçekleştiği, yapılan şeyin yeni materyalin eski şablonlara yerleştirmekten ibaret olduğu vurgusunu yapmaktadır.[98]

Sosyal değişme sürecinde rasyonel aklın diğer düşünce biçimlerine karşı gösterdiği ukalalığı, sosyal bilimlerin de geleneğe karşı benzer bir üstünlük şeklinde gösterdiği ve bu yüzden bazı sosyologlar tarafından eleştiriye uğradığı bilinmektedir. Giddens'ın düşüncelerini inceleyen "Sosyolojinin Geleneği Konu Edinmesi ya da Geleneğin Sosyolojik Paradigmaya İndirgenmesi: Antony Giddens Ekseninde Bir İnceleme"[99] başlıklı makale, Mehmet Aysoy tarafından kaleme alınmış ve moderniteyi kendi perspektifinden eleştirmektedir. Aysoy çalışmasında Giddens'ın klasik sosyolojinin ortaya koyduğu toplum ve gelenek kavramlaştırmasına itiraz ettiğini belirtir. Kadim olanı ortadan kaldırmaya ve değişmeye dayalı olan modernlik, süreç içerisinde geleneği ortadan kaldırma amacı gütmesine rağmen tam anlamıyla hedefine ulaşamamıştır.[100] Değişim sürecinde toplumun bazı kesimleri geleneksel olanı koruma eğilimi ya da adapte etmeye yönelik uzlaştırıcı tutumlar sergilemiş, bu sebeple de gelenek olgusu toplumdan tamamen yok olamamıştır. Giddens'a göre klasik sosyolojide modernlik düşüncesinin özünde gelenek ile karşıtlık olduğu iddia edilir, ancak pratikte ve somut toplumsal ortamlarda gelenek ile modernlik arasında birçok uzlaşma alanı olabilmektedir. Giddens bu konudaki fikirlerini aşağıdaki ifadelerle dile getimektedir:

---

[96] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", ss. 79-80
[97] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", s. 85.
[98] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", ss. 86-87
[99] Mehmet Aysoy, "Sosyolojinin Geleneği Konu Edinmesi Ya Da Geleneğin Sosyolojik Paradigmaya İndirgemesi -Antony Giddens Ekseninde Bir İnceleme-", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 3, 2005, s. 89-91.
[100] Aysoy, "Sosyolojinin Geleneği Konu Edinmesi Ya Da Geleneğin Sosyolojik Paradigmaya İndirgemesi -Antony Giddens Ekseninde Bir İnceleme-", s. 92.

> Açıktır ki, geleneksel ile modern arasında süreklilikler vardır ve bunlar birbirinden tamamen ayrı parçalar değildir; geleneksel ve moderni çok genel bir biçimde karşılaştırmanın ne kadar yanıltıcı olduğu da iyi bilinmektedir.[101]

Giddens'a göre modern paradigmanın savunduğu kesin çizgili ayrım yanıltıcıdır ve gelenek günümüz toplumundan tamamen yok olmamıştır. Giddens bu mevzuyu "geleneksel-sonrası toplum", "erken modern toplum" ve "geleneksel toplum" olmak üzere üç başlıkta incelemektedir.[102] Geleneksel toplum, geleneğin hâkim olduğu, yaşamı her açıdan kuşattığı ve davranışların yegâne ölçüsü olduğu toplumdur. Modern öncesi toplumda gelenek göreceli olarak sosyal dokuda daha etkin bir role sahiptir. Ancak bu etkin rol zamanla yerini bağımlılık tarzı alışkanlıklara bırakmış ve önemi azalmıştır. Geleneksel-sonrası toplum ya da başka bir ifadeyle küresel toplumda gelenek değer kaybetmiştir.[103] Küresel toplumda geleneğin değer kaybetmesi onun tam anlamıyla yok olduğu ve toplumsal alandan çekildiği anlamına gelmemektedir. Gelenek küresel toplumda farklı versiyonlarıyla ve toplumsal alanlarda gelişmeye devam etmektedir. Fakat geleneğin otorite veya karar mercisi olmaması beraberinde geleneğin giderek daha az etkili olmasını sağlamakta ve geleneğin giderek daha az geleneksel biçimlerde yaşanmasına neden olmaktadır. Geleneğin tamamen ortadan kalkması söz konusu mudur, tarzındaki sorulara Giddens, kuşatılmış geleneğin fundamentalizm sayesinde kendini koruduğunu ve topluma geri dönüş yapmaya çalıştığını belitmektedir.[104]

Sosyoloji bilimi modern ölçüler perspektifinden geleneği değerlendirirken zaferini başından ilan ederek çözümlemelerini gerçekleştirmektedir. Oysa gelenek ve modernliğin toplumsal alanda hedefledikleri tek şey, karar mercii konumuna sahip olmalarıdır. Bunun yanı sıra toplumsal kurumları oluşturmak ve siyasi kurumları şekillendirmek de onların hedefleri arasında bulunmaktadır. Modernlik bunu dogmadan soyutlanmış rasyonel akıl aracıyla gerçekleştirmeye çalışırken gelenek iktidarını en nihayetinde kutsal olandan veya kimi durumlarda mitolojik olandan elde etmekte ve bunu tarihsel bir kökene dayandırarak süreklilik ilkesinde meşrulaştırmaktadır.[105]

---

[101] Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1994, s. 12.
[102] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, ss. 70-72.
[103] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, ss. 73-75.
[104] Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Alfa Yay., 2000, s. 58.
[105] Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, Ankara: Hece Yay., 2005, s. 41.

Geleneğin siyasal ve sosyal yönünü inceleyen, bunu gerçekleştirirken de itaat, iktidar, ideoloji, meşruiyet ve süreklilik gibi kavramları irdeleyen "Ezelden Ebede; Kadim Geleneğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek" başlıklı çalışma, Halis Çetin tarafından kaleme alınmıştır.[106] Sosyo-kültürel hayatı şekillendiren en önemli ögelerden biri olarak kabul edilen gelenek, siyasal iktidar konusunda ve toplumsal itaat bağlamında en köklü ve güçlü bağları inşa eden sosyal olgudur. Çetin, bu doğrultuda geleneğin sosyal hayatta insanlara farkındalık, ortak kültür, iş bölümü, dayanışma, ödev ve sorumluluklar gibi kimlik bazında belirleyici özellikleri kazandırdığını belirtmektedir. Üstelik gelenek salt bir bilinçlilik evreni sunmamakta, aynı zamanda mitolojik/kutsal bir zeminde hayat kurgusu oluşturarak insanların dünyasında itaat edilmesi gereken alanı düzenlemektedir. Bu yönüyle gelenek, toplumda otoritenin konumunu etki altında tutmaktadır. O, bu gücü mistik geçmişten elde etmekte; bu nedenle de sonraki kuşaklar önceki kuşaklara borçlu olarak doğmaktadır. Bu borcun tek ifası ise ortak sermayeye sadakat göstermektir. Bu bağlamda geleneğin metafizik boyutunu oluşturan destanlar ve onların anlattıkları kahramanlar, tanrılar veya oluşturdukları ritüeller insanların geçmişle gelecek arasında ortak bir hafıza oluşturmasında önemli bir etken olarak kabul görmektedir.[107]

Geleneksel yaklaşım değerlendirildiğinde, geleneğin hayata yön veren toplumsal tecrübe olduğu, doğru sosyal değişmenin nasıl olması gerektiği, gelenek ve modernitenin gerçek hayatta birbirinden kopuk olmadığı ve en nihayetinde geleneğin kaynağının vahiy olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. Bu doğrultuda, mekanik mantığa dayalı bireysel aklın eleştirildiği ve geleneksel tecrübe olmadan bireysel aklın yetersiz kaldığı vurgusunun yapıldığı görülmektedir. Değişimin ise geleneği görmezden gelerek değil, geçmişten gelen işlevsel ögeleri kabul ederek ve üzerinde yeni olanları ekleyerek mümkün olacağı ifade edilmektedir. Çalışmalarda, geleneğin önceki nesillerden alınan, değişimi kabul etmeyen ve modern toplumda ikircikli konumda olan bir olgu olarak anlaşıldığı izah edilmektedir. Ancak bunun doğru olmadığına, kutsal değerler zinciri vasıtasıyla Tanrıya ulaşan geleneğin zamansal süreçte değişerek oluştuğuna da vurgu yapılmaktadır. Bunun yanı sıra modern düşüncede inşa edilen geleneksel-modern ikileminin yersiz olduğu belirtilmekte ve geleneksel/modern değerlerin birbirini

[106] Halis Çetin, "Ezelden Ebede; Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, s. 153
[107] Çetin, "Ezelden Ebede; Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek", ss. 154-155.

dışladıkları yönündeki iddiaların yanlış olduğuna, toplumsal alanda etkileşim içinde olduklarına ve birbirini yeniden ürettiklerine vurgu yapılmaktadır.

Geleneksel yaklaşım bakımından gelenek, dinin ortaya koyduğu kaidelerin neticesinde ortaya çıkan veya kutsal değerlerin oluşturduğu davranış kalıpları sayesinde üretilen bir olgu olarak anlaşılmaktadır. Günümüzde değişimin gelenek sayesinde meydana geldiği, yapılan yeniliklerin ise eski şablonlara yeni materyalleri yerleştirmekten ibaret olduğu görülmektedir. Ayrıca çalışmalarda, modernistlerin iddia ettiği gibi geleneğin yok olmadığı ve modern/küresel veya gelenek sonrası toplumlarda otorite kurumundan çekildiği fakat toplumun diğer alanlarında varlığını devam ettirdiği belirtilmektedir. Son olarak da, geleneğin insanlara hazır bir kimlik verdiğine, otoriteyi belirleyen mercii olduğuna ve otoriteyi meşrulaştırdığına dikkat çekilmektedir. Gelenek dünü, bugünü ve yarını kapsayan bir olgudur. Dolayısıyla da modernite bu bütünlüğün bir parçasıdır. Modernite-gelenek ilişkisi, modern düşüncede geleneğin konumu bir yandan geleneğin geleceği konusunda bilimsel kuramlarda yer alan varsayımları tanımaya fırsat vermekte diğer yandan bu mevzunun bütüncül bir perspektiften anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

b- Modern Yaklaşım

Aydınlanma düşünürlerinin ortaya koyduğu akıl/bilgi anlayışı ve onun etkisinde oluşturulan sosyo-politik dönüşümler geleneksel devamlılıktan bir kopuş olarak gösterilmiştir. Modern düşünceyi benimseyenler geleneği yok sayarak temiz bir sayfanın üzerinde değişimin gerçekleştiğini ve değişimin olumlu bir sosyal olgu olduğunu iddia etmişlerdir.[108] Geleneği gündeme taşıyan modern pozitivist-seküler paradigma meseleyi hep kendi açısından değerlendirmiş ve tüm olumsuz özellikleri ona yüklemeye çalışmıştır. Onu geri kalmış her şeyle özdeşleştirmiş, toplumun merkezinden uzaklaştırmış ve onun sadece kenarda bir yerde durmasına izin vermiştir. Kadim kültürün kalıntılarında, nakışlarda, türkülerde, doğum ve ölüm gibi insan hayatının dönüm noktalarında yapılan törenlerde yani sadece seramonik düzeyde kendisini göstermesine müsaade etmiş ya da bir süs olarak modern toplumun bir köşesinde durmasına izin vermiştir. "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yeniden Yüzleşme"

[108] Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, ss. 232-234.

başlıklı makale Mustafa Armağan tarafından kaleme alınmış ve makalede gelenek konusunda modern perspektiften değerlendirmeler yapılmıştır.[109]

Mustafa Armağan makalesinde genelde modernite ile gelenek arasında var olduğu gösterilen kesin çizgileri yanlış bulmakta ve onları ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. O, gelenek ile modernlik arasında var olduğu gösterilen bu ayrımın ortadan kaldırılmasına yönelik tartışmaların olduğunu belirterek bu iki durum arasında kesin çizgiler yerine geçişkenliğin söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır.[110] Armağan bu noktada geleneğin en katı temsilcilerinden Seyyid Hüseyin Nasr'ın görüşlerine yer vermektedir. Nasr, geleneğin sabit bir öz olduğunu ve açılımlarının sınırsız olabileceğini söyledikten sonra toplumun her hücresinin onunla yönetildiğini, yönlendirildiğini ve şekillendiğini şu ifadelerle belirtmektedir: "İnsanlara beyan edilmiş veya gizlenmiş ilahi bir kökenin (origin) hakikatleri veya umdeleri, gerçekte ise bütün bir kozmik sektördür."[111] Anlaşıldığı üzere Nasr, kapsayıcı bir geleneksel medeniyetten söz etmekte ve bu medeniyette uzlaşmaz bir gelenek otoritesinden bahsetmektedir.

Ardından Heidegger'ın görüşlerine değinen makalenin yazarı, ulaşılamaz gelenek fikrini eleştiriye tabi tutmaktadır. Heidegger'a göre gelenek bir toplumun köklerini teşkil etmektedir. Ancak varlığı geçmişte olan, kutsal bir nitelik taşıyan ve ulaşılmaz bir şeymiş gibi savunan gelenekselci yorum bizi köklerimizden uzaklaştırmaktadır. Bunun aksine varlığımızı ve geleneği devam ettirmek için geçmişe değil geleceğe odaklanmak gerekmektedir. Heidegger'a göre gelenek "varlığın geçmişi, onu geçmişe çeken bir şey değildir. Tam tersine onun önünde giden, geleceğe doğru iten bir şeydir."[112] Geleneği kendi içinde bir bütün olarak gören gelenekselci düşünürlerin karşısında modernliği de kendi içinde bir bütün olarak gören modern düşünürler bir nevi bu iki düşünceyi dikotomik bir biçimde mutlaklaştırmaktadır. Armağan, durumun tamamen böyle olmadığını söylemekte ve bunların özcü yaklaşımlar olduğuna dikkat çekmektedir. Kanıt olarak bu iki fenomenin birbiri üzerinde kurdukları etkiyi sunmakta ve şu ifadelerle durumu izah etmektedir:

---

[109] Mustafa Armağan, "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, s. 33.
[110] Armağan, "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme", ss. 35-37.
[111] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 87.
[112] Armağan, "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme", ss. 30-31.

> Gelenek ve modernliği iki karşıt ve uzlaşmaz kutup olarak görmeye devam edersek bu defa nasıl olup da modern dünyanın geleneksel dünya üzerine bu kadar kolayca postu serdiğini ve ardından küreselleşmenin nasıl olup da geleneksel dediğimiz medeniyetlerin kalbine doğru bu kadar suhuletle yürüyebildiğini açıklayamayız.[113]

Çalışmanın devamında Armağan bu konuyla alakalı değerlendirmeler yaparken modernlik ve gelenek arasındaki ilişkinin likit ya da akışkan bir şekilde olduğunu belirtir. Bu konuda o, Marshall Hodgson'un fikirlerine değinerek modernlik ile geleneğin Batı ve İslam topraklarında oluşturduğu durumu ortaya koymaya çalışmaktadır. Hodgson'a göre Batı'da modernlik, modern öncesi geçmişin bütün kültürel gelenekleriyle ılımlı bir yarık oluşturmuştur, fakat İslam toplumlarında bu yarık, tahripkâr ve çarpıcıdır. Bu yüzden o "tek biçimleştirilmiş haliyle modern olan dünyanın geri kalanıyla acılı bir ilişkisinin yattığını söyleyebiliriz"[114] tarzında bir özeleştiri yapmaktadır.

Yılmaz, çalışmasında antropoloji ve sosyoloji gibi modern bilimlerin geleneğe karşı benimsedikleri tutumu ele alarak kendi bakış açısından modern yaklaşımı ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre bu bilimlerde gelenek olgusu modernitenin zıddı olarak tasarlanmıştır. Çünkü modern zihniyete göre insanlık geçmişte yüzyıllardır sadece atalardan miras olarak aldıkları maddi ve manevi değerler doğrultusunda bir yaşam sürmüş, modern dönemde zihniyetin değişmesiyle bu durum sekteye uğramıştır. Onlara göre geleneksel toplumlar aile ve kabile etrafında inşa edilmiş sosyal örgütlenme, basit iş bölümü, ilkel teknoloji, insanların davranışlarının kutsal olarak kodlanan ilkelerle şekillenmesi, değişimi reddetme ve aynı durumu devam ettirme ısrarı gibi özelliklere sahiptir. Bu yüzden bahsedilen nitelikler doğrultusunda şekillenen toplumlar geleneksel, arkaik ve ilkel olarak nitelendirilmiştir. Bunun aksine modern toplumlar rasyonel aklı kullanan özgür bireylerden oluşmuş, rasyonel aklın üstünde bir otoritesi olmayan, iş bölümü ve teknolojinin gelişmiş olduğu, geleneksel olana nispeten her açıdan ilerlemiş olan toplumdur.[115]

Dergide modernitenin geleneğe karşı tutumunu değerlendiren diğer bir çalışma Çınar'ın kaleme almış olduğu makaledir. Meseleye bireycilik açısından yaklaşan Çınar, insan yaşamını rasyonel aklın ve bilimin düzenlemesiyle, dini prensiplerden tezahür

[113] Armağan, "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme", s. 36.
[114] Armağan, "Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme", ss. 37-38.
[115] Yılmaz, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", ss. 40-41.

eden geleneğin yerine mekanik akla ve deneysel verilere bıraktığını belirtmektedir.[116] Bu süreçte gelenek bir at gözlüğü gibi geniş ufkun sadece bir yönünü gösteren ve belli kalıplar çerçevesinde düşünmeye iten sınırlandırıcı bir olgu olarak algılanmıştır. Modernistler tarihsel süreçte başkalarının üretmiş olduğu değer ve davranış kalıplarından kurtulmak gerektiğine, bireyin "tam olarak kendi" olması için önceki nesillerden günümüze kadar miras olarak ulaşan normlardan, ideallerden ve bilgilerden bir kopuşun yaşanılmasının kaçınılmaz olduğuna vurgu yapmışlardır. Bireyin özgürlüğüne vurgu yapmaları sebebiyle Çınar modernistleri bireyciler olarak adlandırmış ve geleneğin sınırlandırıcı bir şey olduğu kadar, özgürleştirici kadim bir hazine olduğunu da belirtmiştir. Çünkü bireye kendisini ve çevresini anlamlandıran, hayatı anlamlı kılan bilgileri ve normları sunarak onu zor ve yorucu çabalardan kurtarmaktadır.[117]

Sosyoloji biliminin modern düşünceye yapmış olduğu en büyük katkılardan biri topluluğu/cemaati ve toplumu/cemiyeti açıklayan toplumsal kuramları ortaya koymasıdır. Bu süreçte sosyal bilimciler toplumsal kuramları inşa ederken günümüz toplumunu açıklamaya çalışmış ve geleceğe yönelik kurgularını modern zihniyete uygun bir biçimde yapmışlardır. "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek" adlı makalede sosyoloji öncülerinin ortaya koyduğu toplumsal kuramlar ve bu kuramlarda topluluğun konumu ele alınmaktadır. Makaleyi hazırlayan Abdülkadir Zorlu sosyologların kuramlarında geleneğe karşı benimsedikleri yaklaşımları irdelemektedir.[118]

Çalışmada yer verilen toplumsal kuramların yapmış oldukları sınıflandırmaların adları farklı olsa da içerikleri modern-geleneksel dikotomisine dayanmakta ve benzer nitelikler taşımaktadır. Zorlu, ilk başta Tönnies'in kuramını ele almıştır. Tönnies'in kuramında merkez kavramlar geleneksel toplum örgütlenmeyi tarif eden topluluk/cemaat ve modern örgütlenme biçimini tanımlayan toplum/cemiyettir. Topluluklarda doğal istekler davranışları şekillendirmektedir, bireyler arasında ilişkiler samimidir ve kültür bakımından homojen yapıdadır. Toplumlarda ise sosyal doku, ekonomik kurum ve bireyler arası ilişkiler farklılaşmıştır. Topluluktan topluma geçiş ise

[116] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", s. 83.
[117] Çınar, "Din, Ahlak ve Gelenek", s. 84.
[118] Abdülkadir Zorlu, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 137-138.

evrimin doğal sonucudur. Zorlu ardından Durkheim'ın toplumsal kuramına değinmektedir. Durkeim kuramında ise mekanik dayanışmanın hâkim olduğu geleneksel topluluklar ve organik dayanışmanın egemen olduğu modern toplumlar şeklinde tipleme yapmaktadır. Topluluklarda dayanışma dini inançla, gelenek ve adetlerle sağlanmaktadır. Toplumlarda ise fonksiyonel farklılaşma ve iş bölümü neticesinde gerçekleşmektedir. Sosyal dokunun gelişmesinin neticesinde mekanik dayanışmanın hâkim olduğu topluluklardan organik dayanışmanın hâkim olduğu toplumlara geçiş kaçınılmazdır.[119]

Çalışmanın devamında Zorlu, Robert Redfield'ın toplumsal kuramı konusunda bilgi vermektedir. Redfield geleneksel-modern ikilemini toplum zemininde şehir ve folk toplumları şeklinde yapmıştır. Folk tipi toplumsal örgütlenmelerde gelişmemiş ekonomi kurumu, güçlü akraba ilişkileri ve dinin hâkimiyeti görülmektedir. Bunun aksine şehir tipi toplumlarda geleneksel ilişkilerin azaldığı, bunun yerine ekonomik çıkarlara dayalı ilişkilerin geliştiği fark edilmektedir. Toplum kuramları dizisinde incelenen bir sonraki kuram Howard Becker'a aittir, kutsal ve seküler toplum tiplemelerinden oluşmaktadır. Ona göre kutsal toplum, mitoloji, masal ve atasözlerinin yaygın olduğu geleneksel sözlü kültürün ön plana çıktığı, adet ve dini ritüellerin müteammim olduğu toplumsal örgütlenme tipleridir. Seküler toplum ise pragmatizmin ve bireyciliğin egemen olduğu, ekonomi ve iş bölümünün geliştiği sosyal örgütlenme tipleridir. Ekonomi ve iş bölümünün gelişmesiyle geleneksel değerlerin azaldığı, kutsal toplumun yerine seküler nitelikler taşıyan toplumun yaygınlaştığı Becker tarafından belirtilmektedir.[120] Zorlu, bahsi geçen toplumsal kuramların analizlerini yaptıktan sonra "toplumsal kuramın çoğunda, gelenek dünün topluluğuna ait nostaljiler ya da dünün topluluğundan kalma kalıntılar olarak düşünüldü"[121] neticesine varmaktadır.

Modern yaklaşım kapsamında analiz edilen çalışmalar değerlendirildiğinde geleneğin modernite tarafından ötekileştirildiği, toplumda ancak seramonik/sembolik düzeyde varlığına müsaade edildiği, bireye tek yönlü bakış açısı dayatan ideolojik öğreti olarak anlaşıldığı, değişime karşı olan katı bir yapı olarak algılandığı, bu yüzden de modern toplumdan kaybolmasının kaçınılmaz olduğu gibi neticelere ulaşıldığı

[119] Zorlu, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", s. 138.
[120] Zorlu, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", s. 139.
[121] Zorlu, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", ss. 148-149.

görülmektedir. Bu kapsamda çalışmalarda, bir yandan geleneği savunan düşünürlerin mutlakçı yorumlarına karşı çıkıldığı, diğer yandan da modernistlerin geleneğe dayattıkları seramonik/sembolik pozisyona itiraz edildiği fark edilmektedir. Bunun haricinde modern zihniyetin kurmuş olduğu sosyoloji ve antropoloji bilimleri vasıtasıyla geleneği ötekileştirdiği belirtilmiştir. Bu iki bilimin kuramlarında geleneğin egemen olduğu toplumsal örgütlenmeler basit, gelişmemiş, değişime karşı, kutsal olan ve metafizik ilkeler çerçevesinde şekillenen bütünlük olarak tanımlanmakta; modern toplumlar ise rasyonel zihniyetin neticesinde ortaya çıkan, deney sonucunda normların doğruluğu kanıtlanmış ve gelişmiş yapılar olarak görülmektedir.

Birey perspektifinden çözümleme yapılan çalışmada, modernite geleneği dini değerlere ve geçmişe yönelik tek yönlü bakış kazandırması ve bireyin aklını sınırlandırması nedeniyle engel olarak görülmektedir. Bu sebeple modern zihniyet bireyin kendi olması için bu engelden kurtulması gerektiği vurgusunu yapmaktadır. Sosyal bilimler açısından değerlendirmeler yapılan çalışmada, geleneksel-modern dikotomisi etrafında oluşturulan sosyal kuramlar araştırılmakta, sosyologların toplum-topluluk, mekanik dayanışma toplulukları, organik dayanışma toplumları, folk ve şehir, kutsal ve seküler gibi farklı ayırımları yaptıkları görülmektedir. Bütün kuramların ortak özelliği ise, geleneksel yapıların dini değerlerin egemen olduğu basit ve dönüşme sürecine giren bütünlükler oldukları ve süreç içerisinde rasyonel zihniyetin yaygınlaşmasıyla geleneğin olmadığı modern ve gelişmiş modern topluma dönüşecekleri yönündedir.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin gelenekle ilgili sayısında görüşlerini ortaya koyan pek çok yerli ve yabancı düşünürün makalesine yer verildiği, çalışmalarda geleneğin hem geleneksel hem de modern açıdan bahsedildiği görülmektedir. Bu doğrultuda geleneksel yaklaşım kapsamında ele alınan makaleler değerlendirildiğinde, geleneğin hayata yön veren toplumsal tecrübe olduğu, doğru sosyal değişmenin nasıl olması gerektiği, gelenek ve modernitenin gerçek hayatta birbirinden kopuk olmadığı ve en nihayetinde geleneğin kaynağının vahiy olduğu gibi hususlardan bahsedildiği fark edilmektedir. Bunun dışında geleneğin önceki nesillerden alınan, değişimi kabul etmeyen ve modern toplumda ikircikli konumda olan bir olgu olarak anlaşıldığı, ancak bunun doğru olmadığı, kutsal değerler zinciri vasıtasıyla Tanrıya ulaşan geleneğin zamansal süreçte değişerek oluştuğu, günümüzde de değişimin gelenek sayesinde

meydana geldiği, yapılan yeniliklerin ise eski şablonlara yeni materyallerin yerleştirilmesinden ibaret olduğu tespitlerine ulaşılmıştır. Modern yaklaşım kapsamında yer alan makaleler incelendiğinde ise, modern zihniyetin geleneği ötekileştirdiği, günümüz toplumunda yalnız kenarda duran sembolik bir öge olarak gördüğü, bireye tek yönlü bakış açısı dayatan ideolojik bir öğreti olarak algıladığı, değişimi kabul etmeyen katı bir yapı olduğu, dolayısıyla modernleşme sürecinde sosyal yapıdan ortadan kalkması gereken bir olgu olarak anlaşıldığı saptanmıştır. Ancak bunun günümüz toplumlarında gerçekleşmediği, modern dönemde geleneğin toplumda yer aldığı alanın değiştiği, geleneğin yaşanması oranında azalmanın yaşandığı, fakat buna rağmen aile kurumu sayesinde varlığını devam ettirdiği ve gelecek kuşaklara ulaşmayı başardığı görülmektedir. Dolayısıyla gelenek devam ettirilen ve korunan toplumsal kurum olması sebebiyle muhafazakârların özel ilgi gösterdiği sosyo-kültürel bir tema olarak dergide yer almıştır.

3- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Aile Temasına Yaklaşımı

Tarihte insanla var olan aile, bir toplumun kültürel değerlerinin üretildiği ve yeni kuşaklara aktarıldığı önemli bir sosyal kurumdur. Bazı sosyologlar aileyi bu öneminden dolayı toplumun en küçük parçası olarak değerlendirmiştir. Çünkü aile bireyin dünyaya geldiği ilk günden beri içinde yer aldığı, yaşamını devam ettirdiği, sosyalleşerek ilk kimliğini oluşturduğu ve temel iletişim aracı olan dili öğrendiği bir mikro toplumdur. Büyük toplumları oluşturan bu mikro toplumlar toplumsallaşma sürecinin yaşandığı ilk sosyal çevre olmaları hasebiyle toplumların sürekliliğinin devam ettirildiği en önemli kurum olarak görülmüştür.[122] İlkel toplumsal örgütlenmelerden modern toplumlara doğru dönüşüm yaşandıkça, ailelerin ekonomik uğraşları, sosyal ilişkilerin yoğunluğu ve aile biçimi gibi hususlarda değişimler yaşanmıştır. İlkel topluluklarda görülen kabile veya klan yaşamlarının yerini zamanla geniş aile alırken, modern dönemde ise çekirdek aileye dönüşmüştür.[123] Son asırlarda Batı toplumlarında zihniyetin değişmesiyle yaşanan sanayileşme, kentleşme gibi sosyo-ekonomik olaylar ailenin yapısında, aile bireylerinin görevleri ve sayısı konusunda ciddi değişmelerin meydana gelmesine sebebiyet vermiştir. Bu süreçte aile geleneksel hakikat ile modern değerler arasında

[122] Giddens, *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, ss. 149-151.
[123] Akdoğan, "Geleneksel Geniş Aileden Modern Çekirdek Aileye Geçişte Dini Hayattaki Değişim", ss. 27-28.

kalmıştır. Bir yandan bireyin özgürlüğünü savunan modern zihniyet aile kurumunun geleneksel yapısını değişime uğratmış, diğer yandan moderniteyi eleştiren muhafazakâr yaklaşım aileye geleneksel değerleriyle birlikte sahip çıkmış ve onu korumaya çalışmıştır.[124] Bu doğrultuda *Muhafazakâr Düşünce* dergisi aile kurumunun önemini 31. sayısında modern ile geleneksel yaklaşım çerçevesinde irdelemektedir.

a- Geleneksel Yaklaşım

Toplumun en küçük birimi ve geleneği devam ettiren en önemli unsur olarak görülen aile, muhafazakâr düşünürler açısından büyük önem arz etmektedir. Ailenin bireyselleşmeyi önleme fonksiyonu, toplumda dayanışmayı desteklemesi ve geleneği yeniden üretme niteliği muhafazakâr düşünce geleneğinde önemini artırmaktadır.[125] Aynı zamanda aile, tarihin ilk zamanlardan günümüze kadar devam eden, farklı formlarda da olsa bütün toplumlarda görülen evrensel bir yapıdır. Geleneksel normların koruyucusu ve taşıyıcısı olan aile bir nevi toplumların devam ettirildiği, tarihi sürekliliğin sağlandığı toplumsal gendir. Muhafazakâr Düşünce dergisi toplum düzenini sağlayan en önemli kurum rolünde olan aile hakkında ilk olarak Mahmut H. Akın tarafından hazırlanan "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile" isimli makaleye yer vermiştir. Makale geleneksel ve modern açıdan yaklaşarak çocuğun geleceği konusunda aile ile devlet arasındaki gerilimi başlangıçta dünyadan örneklerle açıklamakta, daha sonra ise bu konuda Türkiye'deki gelişmeleri incelemektedir.[126]

Akın makalesine muhafazakâr düşünce geleneğinin aile konusundaki genel tutumunu inceleyerek başlamaktadır. Ona göre aile, muhafazakârlık açısından son derece mühim bir ara kurumdur. Özellikle ilk toplumsallaşmanın yaşandığı yer olması bakımından birey aile içinde otorite, değer, inanç gibi önemli normları öğrenmektedir. Böylece aile, bireyi mevcut düzene ve geleneğe dâhil ederek muhafazakârlığın savunduğu devamlılığı sağlamaktadır. Aile aynı zamanda birey için kültürel bir hayat alanı oluşturmakta ve bu alanla hem teorik hem de pratik olarak eylemlerini yönlendirmektedir.[127] Ardından, aileyi muhafazakâr ideolojinin oluştuğu en önemli alan

[124] Giddens, *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, ss. 111-115.
[125] Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık*, s. 38.
[126] Mahmut H. Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 3-4.
[127] Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", ss. 4-5.

olarak gören Özipek'in: "Muhafazakârlığın kendisinden hareketle bir ideoloji olarak inşa edildiği en küçük ontolojik varlığın aile olduğunu söylemek abartı sayılmaz"[128] görüşünü aktarmaktadır. Anlaşıldığı üzere muhafazakâr doktrin açısından aile, varoluşsal öneme sahip bir kurumdur. Çalışmanın devamında muhafazakâr geleneğin meşhur düşünürü olan Louis de Bonald'ın fikirleri üzerinde durulmaktadır. Akın'ın aktardığına göre Bonald, ailenin muhafazakârlar için din ve mülkiyet kadar önemli bir argüman olduğunu savunmuştur. Bu yüzden ebeveyn ile çocuk arasındaki bağın devlet eliyle koparılmasına tepki göstermiş, eğitim adı altında devletin ailenin karşısına bir rakip olarak çıkmasını eleştirmiştir.[129] Aile kurumu sadece kültürel değerlerin aktarıldığı, dini inançların öğrenildiği veya sosyalleşmenin gerçekleştiği bir alan değildir. O aynı zamanda bireylerin otorite olgusuyla tanıştığı ve siyasal görüşün aktarıldığı veya edinildiği sosyal mekânlardır. Bu yönüyle aile, geleneksel düzenin otoritesinin devam ettirildiği siyasi rakip olarak algılanmıştır. Dolayısıyla aile, modern zihniyetin ürünü olan sosyalizm, liberalizm, milliyetçilik gibi ideolojilerin önem gösterdiği, müdahalede bulunduğu ve kontrol etmek istediği hayat alanıdır.[130]

Sosyal bilimlerde aile konusunda yapılan çalışmalarda geleneksel ve modern aile tarzında genel bir tasnif yapılmaktadır. Bu tarz tasnifler indirgemecilikle başlayan ve genellemeyle sona eren pozitivizmin dikotomik mantığına dayalı, kesin çizgileri olan sosyal gerçeklikten uzak tasniflerdir. Sosyal gerçeklik mekanik mantığın doğrultusunda oluşan bir homojen bütünlük değil, içinde farklı düşünce kodlarını barındıran bir bütünlüktür. Aile konusunda buna benzer bazı temel kabulleri tartışmayı amaçlayan F. Beylü Dikeçligil'in "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu" başlıklı çalışmasında bütüncül bir paradigma önerilmektedir.[131]

Aile kurumu beşerî geleneksel ve modern düşünce geleneklerinin ilgilendiği temel toplumsal alanlardan biridir. Modern yaklaşımların bazıları aileye karşı çıkarken, bazı geleneksel düşünce akımları aileyi kutsal bir kurum olarak görmektedir. Geleneksel yaklaşımın ideal aile modeli sosyal ilişkilerin güçlü olduğu, geleneğin yaşandığı ve yeni kuşaklara aktarıldığı geniş ailedir. Geniş aile bireyin sosyalleştiği ortam, varlığını

[128] Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, s. 82.
[129] Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", ss. 6-7.
[130] Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", ss. 5-6.
[131] F. Beylü Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 21-23.

devam ettirdiği ve güven duyduğu yuvadır, bu yüzden aile bireyleri ya da birey tekil olarak arka planda kalır. Dikeçligil'e göre bireyin arka planda kalmasının dışında aile içi şiddet gibi sorunlar muhafazakâr yaklaşım açısından çözülmesi gereken diğer bir mevzudur. İlk başlarda bu mevzu görmezden gelinmiş, ancak muhafazakâr toplumlar son dönemlerde kendi normları ışığında çözüm üretmeyi başarmıştır.[132]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin aile sayısına dâhil ettiği çalışmalardan bir diğeri de sosyal sermaye ve aile kavramlarının incelendiği Frank F. Furstenberg ve Sarah Kaplan'ın hazırladıkları ve Türkçeye Gamze Aksan'ın tercüme ettiği "Sosyal Sermaye ve Aile" başlıklı makaledir. Modern liberal toplum düzeninde devletin sınırlandırılması, ailenin bireyi baskılayan geleneksel kurum olarak algılanması, dinin gereksiz bir dogma olarak görülmesi bireyselleşmeye ve sosyal çözülmeye neden olmuştur. Makalede bu toplumsal dağılmanın sorunu sosyal sermaye ve aile perspektifinden ele alınmaktadır.[133] Sosyal sermaye kavramını ilk defa James Coleman "Social Capital and Creation of Human Capital" başlıklı çalışmasında kullanmıştır. Bu sebeple makalede onun düşüncelerinden hareket edilmiştir. Dikeçligil aktardığına göre Coleman, normatif olarak sisteme uyumlu kalan bireyler, sosyal bağlantılardan ve iyi niyet olgusundan menfaat elde etmektedir. Bu doğrultuda sosyal sermaye kavramı şu şekilde tanımlanmıştır: "sosyal sermaye ile tanımlanan işlev, çıkarlarına erişmek için kullanabilecekleri kaynaklar, aktörlere yönelik bu yönlerinin değeridir."[134] Başka bir ifadeyle sosyal sermaye kavramı, karşılıklı fayda için iş birliğini kolaylaştıran ağlar, normlar ve sosyal güven gibi özellikleri ifade etmektedir.

Sosyal sermaye geleneksel toplumda evlilik denilen müessese, modern toplumda ise ailenin dışında evlenmeden birlikte yaşama gibi gruplarda oluşmaktadır. Aile birliklerinin kendilerini çevreleyen topluluklarla ilişkisi hem ailelerde hem de akraba topluluklarında sosyal sermayeyi olumlu etkilemektedir. Benzer bir şekilde, aileler ve işyerleri arasında gelişen bağlar bu sosyal olguyu etkilemektedir. Akrabalar içerisinde oluşan ilişki daha çok geleneksel yapılarda görülen bir gerçeklik iken, iş yerlerinde oluşan sosyal bağlar genelde modern toplumlarda yaygın olarak görülmektedir.[135]

[132] Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", s. 30.
[133] Frank F. Fursenberg, Sarah Kaplan, "Sosyal Sermaye ve Aile" çev. Gamze Aksan, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 54-55.
[134] Fursenberg, Kaplan, "Sosyal Sermaye ve Aile" ss. 55-56.
[135] Frusenberg, Kaplan, "Sosyal Sermaye ve Aile" ss. 59-64.

Çalışmada bahsedilen diğer bir husus da genelde daha eğitimli ebeveynlerin mevcut kaynaklara ulaşma konusunda daha iyi becerilere sahip olduklarıdır. Çünkü eğitimli ebeveyn nasıl ki zamanı ve parayı daha etkin bir biçimde kullanıyorsa insanlar arası ilişkiler konusunda da daha büyük başarılar elde edecektir.[136] Ayrıca bu makalenin yazarları, sosyal sermaye konusunda eğitimin yanında din faktörünün de etkili olduğunu belirtmektedirler. Buna göre belli bir dini harekete bağlı olan bireyler ve aileler aynı amaç doğrultusunda kurdukları bilgi paylaşımı ve yardımlaşma ağı sayesinde yüksek bir oranda sosyal sermaye sahibi olmaktadır. Neticede modern ve geleneksel normların geçerli olduğu toplumsal örgütlenmelerde arasında, yani Batı toplumlarında yerli toplum ve göçmen topluluklarda kıyaslama yapan yazar, sosyal sermayenin geleneksel normların egemen olduğu yapılarda daha kuvvetli olduğu sonucuna varmaktadır.[137]

Geleneksel normların egemen olduğu aile tiplerinde aile bireyleri arasında biz duygusu hâkimdir. İnsanlar, diğer toplum fertlerini kendilerinden biri olarak görür ve onların haklarını korumaya çalışırlar. Böyle aile tiplerinde bütün aile bireyleri ortak bir mekân paylaşmakta, ekonomik ilişkiler genelde toprak üzerine kurulmakta, gelir ve giderler genel olarak aynı bütçede toplanmaktadır. Ancak zamanla bu durum değişime uğramış, geniş ailenin yerini hareket etme kabiliyeti yüksek, mesleki donanıma dayalı ve iş hayatı üzerine kurulu çekirdek aile almıştır. Bu durumu inceleyen sosyologlar ve özellikle de işlevselci kuramcılar, geniş aile ve modern iş bölümü arasında ortaya çıkan farklılaşmaları incelemiştir. Eguene Litwak "Mesleki hareketlilik ve Geniş Aile Birliği" başlıklı makalesinde Parsons'un bu tezini irdelemekte, onun geniş aile yapısının mesleki hareketlilik olgusuyla çatıştığı konusundaki görüşüne katılmakta, ancak Parsons'tan farklı olarak değişikliğe uğramış geniş ailenin mesleki hareketlilik olgusuyla uyumlu ve izole olmuş modern çekirdek aileden daha işlevsel olduğu iddia etmektedir.[138]

Litwak çalışmasına, Parsons'un delil olarak kullandığı ve geniş aile çözülmesini destekleyen varsayımları ortaya koymakla başlamaktadır. Geniş aile dağılmasını tetikleyen ilk varsayım; statü kazanımı, ona dayalı mesleki hareketlilik ve geniş aile yapısının çözülümüyle alakalıdır. Bu varsayıma göre mesleki açıdan kabiliyet sahibi olan bireyler statü kazanımına daha yatkın bireylerdir ve kolay kolay geniş aile ilişkileri

[136] Frusenberg, Kaplan, "Sosyal Sermaye ve Aile" s. 66.
[137] Frusenberg, Kaplan, "Sosyal Sermaye ve Aile" ss. 71-73.
[138] Eugene Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", çev. Zehni Özmen, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 77-78.

kurmak ya da geniş aile mensubu olarak tanınmak istemezler.[139] Bu varsayıma karşı o, statü kazanımının geniş aile birliğinin çözülmesine sebep olmadığını belirtmektedir. Buna göre insanlar sırf mesleki becerileri sebebiyle statü sahibi olmamakta, aynı zamanda diğer insanlar tarafından saygı gördüğü için de statü sahibi olabilmektedir. Sonradan edinilmiş bu statü, geniş ailenin çözülmesine değil aksine bir arada olmasına katkı sağlamaktadır.[140] İkinci varsayım ise farklı düzeydeki sosyalleşmelerle alakalıdır. Buna göre farklı mesleki tabakalar arasında gerçekleşen sosyalleşmeler birbirinden oldukça farklılık göstermektedir. Buradan hareketle geniş aile bireylerinin farklı düzeylerde gerçekleşen sosyalleşmelere yol açtıkları ve bu tip farklılıkların akrabalık ilişkilerini bozma potansiyeli taşımalarından dolayı geniş ailenin dağılmasına sebep oldukları iddia edilmektedir. Ancak Litwak, farklılaşan sosyalleşmenin her zaman geniş ailenin dağılmasına sebep olmayacağını belirtmektedir. Buna göre iş bölümünün ve genel toplumsal refahın artması eğitim düzeyinin gelişmesine, kitlesel medyanın yaygınlaşmasına, genel mahiyette yaşam kalitesinin artmasına ve büyük çaplı göçlerin azalmasına ve bunun gibi olumlu sonuçlara sebep olmaktadır.[141] O, çalışmanın neticesinde Parsons'un tezinin sanayileşmenin erken dönemlerinde geçerli olduğunu belirtmektedir. Çünkü modernleşmenin başında geniş aile yapısı coğrafi ve mesleki bakımdan çiftçi aile yapısının etkisi altına bulunmakta ve mesleki hareketlilik geniş aile yapısına zarar vermektedir. Günümüze gelince, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesiyle eskisinden farklı bir biçimde, geniş aile ilişkileri farklı kaynaklardan beslenmekte ve dolayısıyla ilişkilerin sürdürebilirliği, coğrafi ya da mesleki bağımlılığa bağlı olmamaktadır.[142]

Muhafazakâr Düşünce dergisinde aile konusunda geleneksel açıdan alınan çalışmalar değerlendirildiğinde ailenin geleneksel norm ve değerlerin öğrenildiği, yeni nesillere aktarıldığı, bireylerin otoriteyle tanıştığı ve siyasi görüş edindiği bir kurum olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında geleneksel/modern dikotomisi ışığında yapılan geniş/çekirdek aile şeklindeki keskin tiplemenin sosyal gerçekliği yansıtmadığı gerçek hayatta bu iki olgunun iç içe olduğu ve akrabalık ilişkileri kuvvetli olan çekirdek ailede konfederasyon şeklinde ara formların da bulunduğu belirtilmektedir. Bu noktada

[139] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", s. 79.
[140] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", ss. 82-83.
[141] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", s. 84.
[142] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği" *ss*. 95-96.

Parsons'un modernleşme sürecinde ekonomik açıdan mesleki niteliğe dayalı mobil/çekirdek ailenin daha avantajlı olduğu iddiası erken modernleşme sürecinde ve toprağa bağlı çiftçi olan aileler için geçerli olduğu, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesiyle bu tezin tartışılır hale geldiği ifade edilmektedir. Geleneksel ailelerde bireyler arası güçlü sosyal ilişkilerin neticesinde oluşan sosyal sermayenin daha yaygın olduğu, modernleşme sürecinde ekonomik refah açısından izole edilmiş çekirdek aile tiplerinden daha uygun olduğu vurgusu yapılmaktadır.

Modernleşmeyle birlikte toplumun merkezinde olan din kurumu ve ruhun yücelmesini amaçlayan öğretiler çıkarılmış yerine bedeni ihtiyaçları gidermeyi hedefleyen ekonomi kurumu yerleştirilmiştir. Bu süreçte aile modern idealler doğrultusunda yeniden dizayn edilmiştir. Geniş aileler hareketsiz ve üretken olmayan, bireyin özgürlüğünü kısıtlayan olumsuz yapılar olarak görülmüştür. Onun yerine modern düşüncede kimi zaman birey sayısı açısından küçülmüş çekirdek aileler ideal aile tipi olarak görülmüş veya aşırı uçta bulunan ideolojiler ailenin olmadığı komünal hayatı ya da bireyin aileden koparıldığı bir tasavvuru önermiş ve uygulamıştır. Çalışmanın devamında aile temasının bütüncül bir şekilde değerlendirmesi amacıyla modern düşüncenin aileye yaklaşımını izah eden çalışmalar analiz edilecektir.

b- Modern Yaklaşım

Toplumsal değerlerin korunduğu ve gelecek nesillere aktarıldığı kurum olan aile, modernizmin temel ilgi odağı olmuştur. Modern düşünce geleneğinin ürünü olan liberalizm, sosyalizm, milliyetçilik gibi ideolojiler aile kurumuna yönelik etkisini artırmaya ve aileyi kontrol altına almaya çalışmıştır. Toplumda modernitenin egemen olmasıyla birlikte bir ailenin çocukları, devletin çocukları olarak tanımlanmıştır. Aile geleneksel düzenin koruyucusu ve potansiyel muhalif olarak görülmüş bu yüzden ailenin çocuk üzerindeki etkisi azaltılmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda zorunlu eğitim ve devlet iktidarını temsil eden okul kurumu aracılığıyla ailenin eğitim işlevine ortak olunmuştur. Mahmut H. Akın makalesinde, modern zihniyetin ürünü olan ulus devletlerin özellikle eğitim aracıyla geleneksel toplumları kendi normları doğrultusunda dönüştürdüklerini belirtmektedir.[143]

[143] Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", ss. 7-8.

Fransız devrimiyle ortaya çıkan ve bir değişim ideolojisi olan modernleşme, ulus devlet şeklinde adlandırdığı modern toplumu oluşturmak uğruna aile kurumuna müdahale etmiştir. Bu müdahalenin sonucunda çocuğun, toplumun modern organizasyonu olan devletin mi, yoksa geleneksel kurum olan ailenin mi olduğu sorgulanmıştır. Özellikle okullaşma ve eğitimin her çocuk için zorunlu bir kamusal görev şeklinde tanımlanması, geleneksel düzene karşı açık bir meydan okuma tarzında aile ile devleti karşı karşıya getirmiştir. Çünkü okulda çocuklara okuma-yazma öğretilmesinin ötesinde, modern cumhuriyet düzeninin ahlaki ilkelerinin öğretilmesi ve böylece çocukların davranışlarına ulusal bir nitelik kazandırılması öngörülmüştür. Bunun amacı çocuklara ulusal devletin ve dolayısıyla modern ideolojilerin ilkelerini benimsetmek, o ilkelere göre yaşayan bireyleri veya yurttaşları yaratmaktır. Modern ulusal devlet oluşturmuş olduğu eğitim kurumları vasıtasıyla, amacını belli etmeden ve müfredat doğrultusunda bireylere vermiş olduğu bilinç sayesinde, çoğu durumda geleneksel dogmatik düşünceden farklı rasyonalist aklın kodlarını aktarmaktadır. Diğer yandan modernite bugün sekülerleştiremediği nesillerin üstünde fazla durmadan yeni nesilleri değiştirmek için çabalamaktadır. Okul, bunların çok daha ötesinde bir siyasal toplumsallaşma ortamı olarak görülmektedir.[144]

Dergide modern yaklaşım açısından aileyi değerlendiren diğer bir çalışma F. Beylü Dikeçligil'in makalesidir. Sosyolojide, çekirdek ile geniş aile kavramlarının indirgeme ifade eden birer genel kavram oldukları, toplumda var olan gerçekliği tam anlamıyla yansıtmadıkları Dikeçligil tarafından ifade edilmektedir. Ona göre her kavram bir anlamda var olan gerçeklikten bir soyutlamadır. Bu sebeple birbirinden farklı zamanlarda farklı kültürlerde farklı özellikler gösteren çekirdek ailelerin ve aynı şekilde geniş ailelerin görünürdeki farklılıklarını kapsayan kavramlara, genel kavram denilmektedir.[145] Diğer yandan genel kavramın aynı zamanda Weber'in ideal tip kavramından başka bir şey olmadığı da söylenebilir. İdeal tip veya genel kavramla zihin ve olgu arasında soyut bir bağ kurulur ve tikel kavram aracılığıyla da olgu dünyasına yaklaşılır[146], dolayısıyla burada zihinsel bir inşa söz konusudur ve birebir olgusal karşılığı yoktur. Bu doğrultuda makalenin yazarı, ideal tip olarak çekirdek aile

[144] Akın, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", ss. 8-10.
[145] Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", ss. 31-32.
[146] Weber, *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi,* ss. 121-122.

veya geniş aileyi idealize etmenin objektif anlamda doğruluk taşıyamayacağını ve olgu dünyasından koparılan düşüncenin doğru bilgiye ulaşmayı engelleyeceğini belirtmektedir.[147]

Sosyal değişme sürecinde geleneksel toplum örgütlemelerinden modern toplum biçimine geçildiği, tarıma dayalı gelişmemiş iş bölümünden endüstrinin yer aldığı gelişmiş ekonomi modeline dönüşüm yaşandığı, kırsal yerleşimden önce kentleşmenin ön plana çıktığı kapsayıcı değişim yaşanmıştır. Özellikle küreselleşmenin hız kazanmasıyla ve iletişim araçlarının yaygınlaşması neticesinde aile yaşamı, evlilik ve mahremiyet anlayışı, aile bireylerinin geleneksel rol anlayışında yaşanan farklılaşma gibi olguların sonucunda aile anlayışında büyük değişiklikler ortaya çıkmıştır.[148] Modern paradigmada açık veya kapalı bir biçimde aileye karşı olan görüşler mevcuttur. Marksistler, radikal feministler ve cinsel özgürlükçüler gibi ideolojilere bakıldığında aileye karşıt bir konumda yer aldıkları fark edilmektedir. Bu konuda ailenin cinsel eşitsizliğe sebep olduğu, bireyselliği ezdiği ve bir üst yapı kurumu olarak eskidiği şeklinde olmak üzere üç farklı temel kabul bulunmaktadır.[149]

Değişim sürecinde ortaya çıkan geleneksel ve modern toplum ayrımının aile üzerindeki geniş ve çekirdek aile şeklindeki yansımasının her zaman keskin bir biçimde oluşmadığı bilinmelidir. Dikeçligil'e göre aile tipleri söz konusu olduğunda çekirdek ve geniş aile kavramları yanında bazı sosyologların "geçici geniş aile" kavramını kullanmıştır.[150] Buradaki geçici geniş aileden maksat, ilerlemeci süreçte ailenin artık çekirdek aileye dönüşeceğine işaret etmektir. Bununla birlikte meydana gelen çekirdek ailelerin genelde kırsal kesimde yaşaması, geniş aile üyelerinden tam anlamıyla kopulmaması da vurgulanmaktadır. Bu konuda makalede Eugene Litwak'ın aydınlatıcı sözlerine yer verilmiştir:

> Akrabalık bağlarının önemi devam etmektedir. Birleşik Devletler gibi modern toplumlarda insanlar sıklıkla ailece bir araya gelmekte, akrabaları ile düzenli olarak telefonda görüşmekte ve birbirlerine çeşitli hizmet destekleri sağlamaktadırlar. Kuşaklar arası bağların muhafaza edildiği, fakat değişikliğe uğradığı için çoğunlukla

[147] Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", s. 32.
[148] Belkis Kümbetoğlu, "Aile, Evlilik, Nikah", *Toplum ve Bilim*, S. 73, 1997, ss. 113-114.
[149] Tony Bilton, Kevin Bonnett, Pip Jones, *Sosyoloji*, çev. Kemal İnal, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008, s. 247.
[150] Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", ss. 33-35.

> kuşakların aynı hanede yaşamadığı, daha çok değişikliğe uğradığı için de her şeyi birlikte yapan bir grup gibi davranmayan geniş ailedir.[151]

Aile bir yanda bireyin temel ihtiyaçlarının karşılandığı yer iken, diğer yandan sosyalleşme sürecinde din, devlet, siyaset, bilim, ekonomi gibi kurumlar hakkında ilk fikirlerinin oluştuğu yeri temsil etmektedir. Ekonomi kurumu açısından aile çeşidinin önemli olduğu ve endüstrileşme çağında mobil özelliklere sahip aile tipinin daha makbul olduğu ilkeleri etrafında şekillenen Parsons'un görüşleri modern yaklaşımın aileye karşı benimsediği tutumun başka bir yönünü ortaya koymaktadır. Litwak kaleme almış olduğu çalışmayla işlevselcilerin geniş aile biçiminin modern döneme uygun olmadığı varsayımına eleştirel yaklaşmaktadır. Buna göre işlevselciler, aileyi toplumun temeli olarak görmektedirler. Ancak modern sanayi, toplumun ortak bazı değerlerini paylaşan vatandaşlardan oluşan bir yapıyı gerektirmektedir. Dolayısıyla temel görüşleriyle ortak bir biçimde, toplumdaki değişmelere bağlı olarak aile yapısında da değişmeler olduğunu kabul etmişlerdir. Litwak'ın aktardığına göre Parsons, sanayi öncesi toplumlarda aile temel üretim birimi olduğundan ve emeğe dayalı üretim yapıldığından, günümüzde daha yaygın olan anne-baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan çekirdek aile yerine geniş aileye ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Kısacası modern demokratik toplumda ortaya çıkan mesleki hareketlilik olgusu doğrudan geniş aile durumuyla çatışmaktadır. [152]

Geleneksel toplumlarda genelde dini normların egemen olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak tüm geleneksel toplumlarda aile yapısının geniş aile şeklinde olduğu iddiası her zaman doğru değildir. Geleneksel toplumda aile yapısı konusunda yapılan çalışmaların belgelere dayalı olması, kendi döneminin toplumsal koşulları çerçevesinde değerlendirilmesi daha doğru sonuçlara götürecektir. Bu nitelikler doğrultusunda *Muhafazakâr Düşünce* dergisinde "Osmanlı Aile Yapısı" başlıklı makale Abdurrahman Kurt tarafından kaleme alınmıştır. Kurt makalesinde, Osmanlı'nın son döneminde mevcut olan aile yapısını irdelemektedir.[153]

Osmanlı Devleti'ni uzun yıllar boyunca ayakta tutan ve güçlü kılan şey, İslam mirasından almış olduğu sistematik mantık, bunun üzerinde kurulan kültür, eğitim,

[151] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", s. 35.
[152] Litwak, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", ss. 34-35.
[153] Abdurrahman Kurt, "Osmanlı Aile Yapısı", ed. Şenay Eray, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 31, 2012, ss. 119-120.

siyaset ve aile kurumunun yapısı olmuştur. Geleneksel dini kurallar ve Sünni fıkhın çerçevesinde şekillenmiş Osmanlı adalet sistemi, aile kurulmasına yönelik pek çok kolaylaştırıcı kural getirmiştir. Bunlardan bazıları düğün masraflarının kısıtlanması ve kadına verilen mehir miktarına yönelik belli ölçülere göre sınırlandırmalardır. Osmanlı toplumunun aile yapısını anlatan özelliklerden biri de evlilik biçimidir. Evlilikler daha çok aile büyükleri aracılığıyla görücü usulü şeklinde gerçekleştirilmiştir.[154] Ancak görücü usulü evlilikler sadece Osmanlı toplumunda görülen bir uygulama değildir. Giddens'e göre "tarih boyunca ergen evlilikleri, çoğunlukla aileler ve yakın akraba gruplarının onayıyla gerçekleşmiş, evlenen çift ise daha çok bir toplumsal tablonun çoğu kere edilgen oyuncuları olarak kalmıştır."[155]

Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkmış olduğu zamanda dünyadaki toplumların kültürel ve sosyo-ekonomik yapısı düşünüldüğünde birçok toplumda poligaminin yaygın olduğu fark edilecektir. Makale yazarı Bursa sicilleri[156] üzerine yapmış olduğu çalışmasının ve Ankara, İstanbul gibi büyük şehirler üzerine yapılan araştırmaların verilerini ortaya koyarak Osmanlı toplumunda poligaminin mevcut olduğunu ancak düşünüldüğü kadar yüksek oranda olmadığını belirtmektedir. Genelde makul sebeplerden dolayı birden çok eşle evlenildiği ve toplumun çoğunluğunu oluşturan orta sınıf ailelerin tek eşli olduğu görülmektedir. Ona göre İslami prensiplere dayalı hukuk sistemi, aile birliğini kuran kadınlara geniş haklar vermiştir. Başlangıçta mehirin verilmesi, kadının çalışmasının kendi isteğine bırakılması ve gerekli durumlarda kadına boşanma hakkının verilmesi bunlardan bazılarıdır.[157] Osmanlı ailesini farklı kılan ve ona geniş aile tipi olduğu algısını kazandıran diğer bir mevzu evlatlık edinilen çocuklardır. Ebeveyn, çocuklar ve yakın akrabalar dışında aileyle bir bağlantısı olmayan bu çocuklar da ailenin bir parçasıdır. Bunların bir kısmını terkedilmiş kimsesiz çocuklar, mühtedi çocuklar, çocuk yetiştirme özlemiyle evlatlık edinilen çocuklar oluşturmaktadır.[158] Çalışmada tüm bu olanaklara rağmen Osmanlı ailelerinin çocuk sayılarının sanılanın aksine düşük olduğu vurgulanmaktadır. Neticede Osmanlı ailesi,

[154] Kurt, "Osmanlı Aile Yapısı", ss. 121-124.
[155] Giddens, *Elimizden Kaçıp Gidenler: Küreselleşme Hayatımız Nasıl Yeniden Şekillendiriliyor*, ss. 69-70.
[156] Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine göre Osmanlı Ailesi*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1998, s. 87.
[157] Kurt, "Osmanlı Aile Yapısı", ss. 124-129.
[158] Kurt, *Bursa Sicillerine göre Osmanlı Ailesi*, ss. 71-82.

akraba ilişkilerinin yoğunluğu, poligami, evlatlık, köle ve cariyelerin varlığı bakımından geniş aile görünümünde olsa da aynı evde yaşayan aile üyelerinin sayısının az olması hasebiyle çekirdek aileyi andırarak modern aile tipine benzemektedir.[159]

Modernleşme dalgasına maruz kalan Osmanlı ailesi sanatın ve edebiyat eserlerin ilgilendiği konu olmuştur. Aile, farklı yaşam tarzlarının veya farklı dünya görüşlerinin görüldüğü bir tablo şeklinde görülmüştür. Bu süreçte ve modernleşmenin ilk zamanlarında genelde roman gibi edebi metinler kullanılmıştır. Aynı durum, Türk toplumunun modernleşme sürecinde de yaşanmıştır. Tanzimat döneminden başlayan modern aile kurgusu günümüze kadar farklı açılardan romanlara konu olmuştur. Edebiyatın ve dilin bir nevi ideolojileştirilmiş halini ele alan "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması" başlıklı çalışma Ömer Torlak tarafından kaleme alınmıştır. Çalışmada romanların sosyal değişmeyi destekleyen araç olarak kullanıldığı, ala franga ailelerin ideal aile modeli olarak görüldüğü ve kurgulanmış aile tiplerine özendirildiği belirtilmektedir.[160]

Torlak çalışmasında, ailenin toplumsal yapıyı dönüştüren etken olduğunu iddia ederek Türk modernleşmesi bağlamında "romanda kurgulanmış aileden roman kurgusu olarak aileye doğru"[161] bir dönüşümden söz edip edilemeyeceği üzerine odaklanmaktadır. Ona göre aileyi konu edinen romanların tek tip oldukları da objektif bir bakış açısıyla ele alındıkları da söylenemez. Çünkü roman, yazarın zihin dünyası ve amacından bağımsız değildir.[162] Türk romanında modernleşmenin başlamasından beri farklı ideolojik bakış açıları, göç, aile değerleri, işçi-işveren ilişkileri, kentlilik bilinci ve dindarlık algılarına göre farklı yaklaşımların yansıması açıkça gözlemlenebilir bir durumdur. Türk ailesinin modernleşme sürecinde ve buna bağlı olarak ele alınan romanlarda iki periyottan bahsedilmektedir. Makalenin yazarı ilk olarak, modernleşme aracı olarak kurgulanmış aile romanı döneminden söz etmektedir. Bu dönemde, Türk romanında kurgulanmış bir aile modeli üzerinden ailelerin Batılılaşmasını özendiren bir sunum ön plana çıkmaktadır. Ancak ilk dönem romancılarının gerek hayat tarzları gerekse ideolojik bakışları gereği, Batılılaşmayı özendirenler yanı sıra Batılılaşmanın

[159] Kurt, "Osmanlı Aile Yapısı", s. 133.
[160] Ömer Torlak, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 137-139.
[161] Torlak, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", s. 138.
[162] Torlak, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", s. 150.

olumsuz yönlerini ön plana çıkaranların da var olduğunu belirtmek gerekir. Torlak'a göre modernleşmeyi özendiren romancılar aileyi genelde şu şekilde tarif etmişlerdir:

> İlk dönemde anlatılan İstanbul aileleri genelde üst sınıf ailelerdir. Çoğunda hizmetkârlar vardır. Bu aileler bir veya iki çocuk sahibi çekirdek ailelerdir. Genelde aile reisi erkektir, ama kadınların aile reisi olduğu çok sayıda roman da vardır.[163]

Modernleşmenin hızlanmasıyla beraber bir yandan tepkici bir mantıkla hareket eden ve modern tarzda yaşamak istemeyen aileler, diğer yandan modernleşmenin getirdiği nimetlerden istifade etmek isteyen aileler olmuşlardır. Ortaya çıkan yeni gelişmeler, olumlu etkilerin yanı sıra aileler üzerinde olumsuz etkileri de ortaya çıkarmıştır. Bu etkilerin sonucu olarak; köylerden kentlere yapılan göçler hem ailelerin bölünmesine hem de gecekondu tarzı yapılanmaların oluşmasına yol açmış, kadınların ev dışında rol almaya başlaması mahremiyetin dönüşmesine sebep olmuş, çalışan ebeveynlerin çocuklarına yeterince vakit ayıramamaları mutsuz ailelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İkinci dönemde ise romanlarda İstanbul dışındaki aileler değerlendirilmiş, köyün zor şartları aileyi parçalayan bir unsur olarak gösterilmiş, parasızlık aile içi şiddetli geçimsizlik sebebi olarak konu edilmiş ve para kazanmak için yapılan göçlerin neticesinde parçalanan aileler ana tema olarak ele alınmıştır. Aynı şekilde bu romanlarda genellikle, ataerkil aile içinde erkek tahakkümü ve kadının ezilmesi de konu olarak işlenmiştir.[164]

Aile konusunda *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin modern yaklaşıma uygun olarak yer verdiği çalışmalara bakıldığında farklı tespitlerin olduğu göze çarpmaktadır. İlk başta modern zihniyetin aile üzerindeki etkisinin artırılmaya ve kontrol altına alınmaya çalışıldığı görülmektedir. Modern eğitim ve okul kurumları vasıtasıyla modern/pozitivist zihniyetin normlarının benimsetildiği ve o normlara göre yaşam sürdüren ailelerin oluşturulmaya çalışıldığı dikkat çekmektedir. Bu süreçte geleneksel değerlerin öğretildiği aile kurumu ile modern zihniyet arasında çocuk konusunda anlaşmazlıklar yaşanabileceği saptanmıştır. Sosyolojide yaygın olan geniş/çekirdek aile şeklinde tipleme, sosyal hayatta var olan geçici geniş aile gibi ara formları görmezden geldiği için yanlıştır. Aileye büyük önem veren muhafazakâr çevrelerin aile içi şiddet gibi sorunlara yeterince çözüm üretmediği, diğer yandan modern ideolojilerde ailenin

[163] Torlak, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", s. 149.
[164] Torlak, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", s. 150.

bireyi baskılayan ve komünal hayatı engelleyen bir kurum olarak görüldüğü ve bu konuda farklı yaklaşımların bulunduğu anlaşılmıştır. Sosyal bilimlerde geleneksel toplumlarda aile yapısının geniş aile şeklinde olduğu, modernleşmeyle birlikte çekirdek aileye doğru evirildiği varsayımı hâkimdir. Ancak köle, cariye ve evlatlıklar aile sayısından çıkarıldığında, yaşlıların ömür kısalığı da düşünüldüğünde Osmanlı toplumunda aile fertlerinin sayısı çekirdek ailedeki kadar azdır. Dolayısıyla geleneksel yapılarda mevcut olan, ailelerin geniş ve hareketsiz birimler olduğunu iddia eden varsayımın aksine durumların olabileceği fark edilmektedir. Bir toplumun modernleşme sürecinde edebiyatın etkisi ve romanın rolü önemli bir faktördür. Özellikle Türk toplumunda ilk başta romancılar ideal tip olarak kurguladıkları ala franga aileyi konu edinmiş, zaman ilerledikçe modernleşme sürecine girmiş ve modernleşmenin getirdiği soruları yaşayan aile tipi romanlara ilham olmuştur.

Muhafazakâr Düşünce dergisi aileyle alakalı dosyasında farklı görüşlere yer vererek kendi tutumunu oluşturmaya çalışmıştır. Geleneksel bakış açısından aileyle alakalı analiz edilen makaleleri değerlendirdiğimizde, ailenin geleneksel değerlerin öğrenildiği ve yeni nesillere aktarıldığı bir kurum olduğu, bireylerin otoriteyle tanıştığı ve siyasi görüş edindiği, geleneksel/modern dikotomisi ışığında yapılan geniş/çekirdek aile şeklindeki keskin tiplemenin sosyal gerçekliği yansıtmadığı, gerçek hayatta bu iki olgunun iç içe olduğu ve akrabalık ilişkilerinin kuvvetli olduğu çekirdek aile konfederasyonu şeklinde ara formların da bulunduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. Ayrıca modernleşme sürecinde ekonomik açıdan mesleki niteliğe dayalı mobil/çekirdek ailenin daha avantajlı olduğu iddiasının erken modernleşme sürecinde ve toprağa bağlı çiftçi olan aileler için geçerli olduğu belirtilmiştir. Modern yaklaşım konusunda ise, modern zihniyetin aile üzerindeki etkiyi artırarak kontrolü ele geçirmeye çalıştığı, modern eğitim ve okul kurumu vasıtasıyla bireyi dönüştürerek aileyi de dönüştürmeye çalıştığı, geniş ve çekirdek aile şeklinde ayırım yapıp modern zihniyete/döneme çekirdek ailenin daha uygun olduğu hususları tespit edilmiştir. Bunun haricinde geleneksel örgütlenmelerde modern aileye benzer bir ailenin olabileceği ve ailenin roman gibi edebiyat türlerine konu olup onun değişim sürecini etkileyebileceği fark edilmiştir. İster geleneksel ister modern sosyal örgütlenmelerde olsun aile kurumu her zaman vazgeçilmez bir birim olmuştur. Toplumun temelinde yer almış ve toplum niteliğini taşıyan en ufak parça olmuştur. Dolayısıyla bir toplumun sağlamlığı ailenin

nitelikleriyle ölçülmüştür. Bu doğrultuda aile temasının ardından dergide toplum konusunu ele alan çalışmalar analiz edilecektir.

4- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Toplum Temasına Yaklaşımı

Muhafazakâr düşünce geleneğinin üzerinde hassasiyetle durduğu sosyo-kültürel temalardan biri toplumdur. Farklı tanımlamalara rağmen hemen hemen bütün muhafazakâr düşünürler toplum konusunda, toplumun canlı bir organizmaya benzediği ortak düşüncesini paylaşmaktadır. Bu organizmanın parçaları tarihsel süreçte ve geleneksel değerlerin neticesinde kendiliğinden oluşan dini cemaatler, loncalar, vakıflar, aileler gibi topluluklardır.[165] Bunun aksine modernite, evreni mekanik yasalar doğrultusunda işleyen bir makine olarak görmekte, toplumu da mekanik mantık kapsamında değerlendirerek onu belli yasalar çerçevesinde ortaya çıkan, varlığını sürdüren ve değişebilen bir sistem olarak algılamaktadır.[166] Toplumu inceleyen ilk sosyologlarda da bu zihniyetin etkisi görülmektedir. Bu yüzden doğa kanunu ve yasaların sık sık fizik biliminden esinlenerek açıklanması sosyolojiye toplumsal fizik adını vermiştir. Neticede modern düşünce geleneği, toplumu tasarlanabilen ve şekillendirilebilen yapı olarak kavramıştır. Başka bir ifadeyle modernitenin ortaya çıkmasına vesile olan düşünürler, toplumsal yapıyı önceki geleneksel şekillerden soyutlandırmış ve kendine özgü değerler üzerine kurmuştur.[167]

Muhafazakâr Düşünce dergisi ikinci sayıda "Cemaatten Cemiyete, Cemiyetten Nereye?" başlığı altında toplum konusunu ele almaktadır. Bu sayının takdim kısmında cemaat ve cemiyet kavramlarının Türk toplumunda ve sosyal bilimlerde farklı anlamlarda kullanıldığına dikkat çekilmektedir. Cemaat/toplum kavramı, Türkçede dinsel değerlere dayanarak oluşturulan toplumsal örgütlenme tipi anlamına gelirken; cemiyet ise daha çok dernek anlamında kullanılmaktadır. Ancak derginin başlığında geçen ve sosyal bilimlerde kullanılan cemaatin/toplumun anlamı farklıdır. Buna göre cemaat rasyonel düşünce tarafından şekillendirilen ve genelde ortak kültürel değerlere sahip kapsamlı toplum biçimi anlamına gelmekte, cemiyet/topluluk ise modern

[165] Ömer Çaha, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, ss. 15-23.
[166] Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, ss. 90-91.
[167] Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, ss. 224-225.

değerlerin ürünü olan toplumdan daha ufak olan, geleneksel değerlerden meydana gelen toplumsal örgütlenmeyi ifade etmektedir.[168]

a- Geleneksel Yaklaşım

Sosyoloji bilimini kuran ilk teorisyenler toplumu pozitivist bir perspektiften incelemiş ve insanlık tarihini kapsayacak şekilde büyük boy kuramlar ortaya koymuştur. Bu kuramlar genelde geleneksel sosyo-kültürel yapıları kapalı, geride kalmış, gelişmemiş olarak görmüş ve ötekileştirerek onların olumsuz yönlerini ön plana çıkarmıştır.[169] Dergide bu mevzuları konu edinen ilk çalışma Cevat Özyurt'un hazırladığı "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" başlıklı makaledir. Makalede, modern/küresel dönemde toplulukların konumu ile klasik sosyoloji düşüncesindeki yeri incelenmektedir.[170]

Rasyonel düşüncenin toplumsal alanında sistematik faaliyeti olan sosyoloji, geleneksel değerlere ve formlara karşı objektif bir tutum sergilememiştir. Sosyoloji kuramlarında zamanla geleneksel normların ve oluşturdukları ara kurumların ortadan kalkacakları, yerlerine bilimsel değerlerin, gelişmiş kentlerin ve modern toplumun geçeceği savunulmaktadır.[171] Bu bağlamda Özyurt, Tönnies'in kuramından söz etmektedir. Bu kuramda geleneksel sosyalleşme biçimleri olan toplulukların organik, genelde tarıma dayalı iş bölümüne sahip ve yeni üyeleri kabul etmeyen kapalı bütünlükler oldukları belirtilmektedir. Ayrıca geleneksel topluluklarda bireyler arası ilişkilerin samimi oldukları ve ömür boyu devam ettikleri, kurucu iradenin dini normlara dayalı olduğu ve coğrafi olarak daha dar bir alan kapladığı bilinmektedir.[172] Özyurt, toplulukların modern toplumdan kaybolmayacaklarını, bireyler için bir güven limanı ve sığınma alanı olarak varlığını devam ettireceklerini, hatta ulus üstü toplumsal örgütlenmelerin bulunduğunu, günümüz dünyasında ulus toplumun büyük bir topluluk

[168] Baytekin, "Takdim", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 7-8.
[169] Derek Layder, *Sosyolojik Araştırma Pratiği*, çev. Serdar Ünal, Ankara: Heretik Yay., 2013, s. 11.
[170] Cevat Özyurt, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, s. 12.
[171] Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü-Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yay., 1999, ss. 40-43.
[172] Ferdinand Tönnies, *Cemaat ve Cemiyet*, çev. Emre Güler, Ankara: Vakıf Bank Kültür Yay, 2019, ss. 15-20.

olduğunu savunan MacIver, Page ve Weber gibi sosyologların görüşlerinden bahsetmektedir.[173]

MacIver ve Page, modernitenin meydana getirdiği ulus toplum örgütlenme biçimini büyük topluluk olarak tanımlamaktadır. Özgürlük ve eşitlik değerleri kapsamında bireyin bütün ihtiyaçlarını karşılamayı hedefleyen ve kendi kendine yeten ortak bir alan yaratmayı amaçlayan ulus toplumun bunu başaramadığı, günümüz toplumlarında yalnızlaşan bireyin konumundan anlaşılmaktadır. MacIver ve Page, bu konuda "Büyük topluluk sulh ve himaye, vatanperverlik ve bazen harp, otomobil ve radyo temin eder. Daha küçüğü ise arkadaşlar ve arkadaşlıklar, dedikodu ve yüz yüze rekabetler, mahalli gurur ve mahalli mesken temin eder."[174] açıklamalarını yapmaktadır. Anlaşıldığı üzere büyük topluluk insanlara ekonomik refah, teknolojik gelişme, iş fırsatı gibi maddi imkânlar sağlama konusunda başarılı görülürken; samimiyet, güven, yakın ilişkiler gibi daha çok insanların duygusal yönlerini oluşturan konularda başarısız olmuştur. Bu yüzden ulus gibi büyük toplulukların yanında küçük aile, dini cemaatler, iş veya hemşeri dernekleri gibi topluluklara her zaman ihtiyaç duyulmuştur.

Topluluk konusunda modern zihniyeti açık bir şekilde eleştirmeyen Weber, sosyal örgütlenme biçimlerini iki kısma ayırmıştır. Bunlardan ilki geleneksel değerlere, duygusallık temelinde ve subjektif eğilimlere dayalı topluluklaşma/*vergemeinschaftung* sosyal örgütlenme biçimidir. Ya da başka bir ifadeyle, geleneğin ve duyguların şekillendirdiği toplumsal örgütlenmeler, bilinen anlamda geleneksel toplum biçimini temsil etmektedir. İkincisi ise, değer ve amaç açısından rasyonel düşüncenin etkisinde oluşan toplumsallaşma/*vergesellschaftung* biçimidir. Bu örgütlenme biçimi ya ortak çıkarları koruyan değer sistemlerinin sonucunda ya da başkalarının çıkarlarını ve durumunu gözeterek oluşmuştur. Topluluklaşma ile toplumlaşma biçimleri arasındaki fark birinin subjektif ve duyguya dayalı olması, diğerinin ise rasyonel çıkarları gözetiyor olmasında saklıdır.[175] Toplulukla ilgili Weber'in değindiği başka bir nokta da, modernleşmeci/aydınlanmacı zihniyetin topluluğu kapalı bir organizasyon şeklinde görmesiyle alakalıdır. Bunu doğru bulmayan ve yeni bireyleri kabul eden her toplum açık toplum olabildiği gibi, yeni üyeleri kabul eden her topluluk da açık topluluk

[173] Özyurt, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" ss. 12-13.
[174] Özyurt, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" ss. 13-14.
[175] Weber, *Ekonomi ve Toplum*, ss. 150-153.

olabilmektedir. Neticede bu değerlendirmelerden çıkarılacak sonuçta topluluk, ara kurumlar veya geleneksel değerlerin üretmiş olduğu diğer toplumsallıklar, modernleşmeci zihniyetin iddia ettiği gibi zamanla kaybolmamış aksine arka plana çekilerek veya şekil değiştirerek toplumla birlikte varlığını sürdürmüştür.[176]

Modern dönemde yaşanılan teknolojinin yaygınlaşması, topluluklar açısından olumlu bir gelişme getirmiştir. İletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi genel anlamda toplulukların modern toplum ortamında varlığını devam ettirmesine veya yeniden yapılanmasına fırsat vermiştir. Bilgisayar ve internet ağının yaygınlaşması gerçek dünyada farklı formları olan toplulukların çıkmasını sağlamıştır. Bu doğrultuda Erkan Perşembe "Enformasyon Toplumunda Cemaatler: Sanal Mı, Gerçek Mi?" başlıklı makalesinde internet teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan yeni toplumsallık biçimlerini, içeriğini, gerçeklikle ilişkilerini ve sürdürebilirliğini tartışmaktadır.[177]

Toplumsal ilişkilerin iki farklı örgütlenmesini inceleyen Tönnies ve onun yaptığı cemaat-cemiyet tiplemeleri, Erkan Perşembe'nin çalışmasında da yer almıştır. Perşembe, Tönnies'in teorisinde organik iradeye dayalı toplumsal ilişkilerden rasyonel düşüncenin önceledeği çıkara dayalı toplumsal ilişkilere geçişin kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. Geleneksel değerlerin ürünü olan cemaatte, sosyal ilişkiler doğuştan gelen toplumsal statülere göre bireyin hak ve ödevleri ile aile/akrabalık ilişkileri içerisinde gerçekleşmektedir. Yazara göre, "bu ilişkilerde bireylerin sahip olduğu temel değerler, geleneğe, töreye, dine dayanan, grup içi bağlılık, dayanışma ve biz şuuru"dur.[178] Dolayısıyla bu durumda birey organik iradenin oluşturduğu sosyal ilişkiler kalıbına uymak ve ara kurumların bir parçası olmakla mükelleftir. Diğer yandan cemiyeti meydana getiren toplumsal ilişkilerin temelinde, bireyi her türlü dogmatik ve grupsal baskıdan uzaklaştıran, bireyin amaç ve çıkarlarını önceleyen rasyonel irade yer almaktadır.

Modernleşme sürecinde geleneksel topluluktan modern topluma geçiş keskin ve homojen bir biçimde yaşanmamıştır. Kırsaldan büyük kentlere gelen insanlar tekrar dinsel, etnik veya aidiyet ifade eden başka normlar ışığında bir araya gelmiş modern topluma alternatif topluluklar oluşturmuşlardır. Gelenekselden modernliğe geçiş,

[176] Weber, *Ekonomi ve Toplum*, ss. 153-155.
[177] Erkan Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, s. 33.
[178] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" s. 34.

rekabetçi hayat anlayışının getirdiği bunalımlar, bireylerin ve kitlelerin aidiyet sorunu, bireysel ve toplumsal krizleri beraberinde getirmiştir. Bir yandan bireylerde yalnızlaşma gerçekleşirken, diğer yandan yerli ve milli değerleri önemsemeyen küresel tüketim yığınları oluşturulmaya başlanmıştır.[179] Ortaya çıkan kimlik sorununa çözüm sunan dini hareketler ve etnik örgütlenmeler oluşturdukları yapılarda bireylere ve kitlelere sığınak olmuşlardır. Daha çok dini cemaat, tarikat, eğitim vakıfları gibi geleneksel formlar etrafında örgütlenen bu topluluklar, son dönemlerde hemşeri dernekleri, iş dernekleri, düşünce veya hobi dernekleri gibi modern biçimlerde veya sanal ortamda oluşturulan platformlar sayesinde sanal cemaat şeklinde örgütlenmiştir.[180]

Şimdiye kadar yapılan analizlerden sosyal değişme ile muhafazakârlık olgularının kesiştiği noktada, toplumun konumunun Ferdinand Tönnies'in teorisinden istifade edilerek açıklandığı görülmektedir. Onun yapmış olduğu cemaat ve cemiyet tiplemeleri, genelde arasında kesin çizgiler olan homojen yapılar olarak anlaşılmış ve kullanılmıştır. Onlardan ilki sadece geleneksel, kırsal ve taşra dediğimiz yaşam tarzı olarak anlaşılırken; diğeri çağdaş, kentsel ve merkezi yaşam biçimi anlamında kullanılmıştır.[181] Bu tarz meselelerin irdelendiği "Ferdinand Tönnies" başlıklı makale, Jorn Folk tarafından kaleme alınmıştır. Makalede, Tönnies'in toplum kuramına atıf yapan pek çok akademisyenin indirgemeci bir tavır takındığı, sadece modern düşünce geleneği perspektifinden değerlendirmeler yaptığı oysa onun ortaya koyduğu dikotomilerin farklı zamanlarda her toplumda görülebileceği belirtilmektedir.[182]

Falk makalesinde Tönnies'in, cemaat ve cemiyetle alakalı görüşlerini en özlü biçimde aşağıdaki ifadelerle dile getirdiğini belirtmektedir:

> Keşfettik ki, tüm mahrem, bildik, kişisel birlikte yaşama biçimleri cemaat (Gemeinschaft) yaşamı olarak anlaşılıyor. Toplum (Gesellschaft) kamusal yaşamdır, dünyanın kendisidir. Cemaat içerisinde kişi doğuştan gelen iyi ya da kötü kaderiyle tanıştıktan sonra, topluma yabancı bir ülkeye gider gibi girer.[183]

Gemeinschaft veya cemaatin temel özelliği, bireylerin bir arada samimi ilişkiler kurarak yaşam sürdürdüğü alan olmasıdır. Aile, komşular veya çoğu kez aynı mekânda yaşayan arkadaşlar arasında kurulan ilişkilerin kökeninde, geleneksel normlar

[179] İlhan Tekeli, *Modernite Aşılırken*, Ankara: İmge Yay., 1999, ss. 191-193.
[180] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" s. 35.
[181] John Falk, "Ferdinand Tönnies", çev. Lütfüer Körükmez, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, s. 55.
[182] Falk, "Ferdinand Tönnies", ss. 44-45.
[183] Falk, "Ferdinand Tönnies", s. 48.

barındıran ve mahremiyet yönü ağır basan toplumsal bağlar yer almaktadır. Başka bir ifadeyle geleneksel cemaat ilişki biçimlerinde organik irade ön plana çıkmaktadır. Diğer yandan gesellschaft veya toplum ise kamusal alanda olduğu gibi resmi ilişkilerin hâkim olduğu, rasyonel çıkarların öncelendiği, bir nevi samimiyetin olmadığı namahrem ya da dış dünyaya/kamu alanına benzemektedir. Bu tarz toplumsal bağlarda ise hâkim olan değerler duygulardan çok maddeye önem veren ve rasyonel aklın ortaya koyduğu ölçülerdir. Dolayısıyla bu tür bir tipolojinin sadece modern toplumda görüldüğünü iddia etmek onu asıl ifade ettiği anlamdan farklı bir yorumla sınırlandırmaktır. Falk çalışmasında Tönnies'in bu alanda yapmış olduğu ayrım hakkında Park, Redfield, Parsons gibi onu takip eden sosyal bilimcilerin katkı sağladıklarını belirtmektedir.[184]

Sosyoloji biliminin kaynaklarında, toplum konusunda ortaya konulan kuramlara bakıldığında cemaat-cemiyet, geleneksel-modern toplum gibi dikotomik kavramların sadece modern döneme ait oldukları görülmektedir. Tönnies ve Durkheim'ın toplum örgütlenme biçimleri konusunda yaptıkları benzer çalışmaları, bu konuda yapılan ilk bilimsel çalışmalar olarak tanınmaktadır. Fakat onlardan çok daha önce keşfedilen ve birçok konuda benzer tespitler içeren İbn Haldun'un asabiyet teorisi, bedevi ve hadari toplum şeklinde iki farklı toplum tipi mevcuttur. Bu toplum tipleri yanı sıra Mustafa Orçan'ın kaleme aldığı "Cemaatten Cemiyete Türkiye'nin Modernleşme Pratiği" adlı çalışma değişimin geçiş noktasında ortaya çıkan ara formülleri ortaya koymaktadır.[185] Kök itibariyle sinirli olma veya sinirli davranma gibi anlamları ifade eden asabiyet kavramı, Arap çöllerinde yaşayan ve yerleşik hayatı olmayan göçebe bedevi topluluğunda hâkim olan bir tür toplumsal dayanışmayı ifade etmektedir.[186] Kendi nesebindeki bireyleri dışarıdaki yabancılardan korumanın sonucunda oluşan asabiyet olgusunun birey-toplum ilişkisinde bütünün tekile sahip çıktığı geleneksel toplumlarda var olan bir ilişki biçimi olduğu söylenebilir. Fakat bu tarz bir sosyal bağ aynı zamanda güçlü bir sosyal dokunun oluşmasına ve güçlü devletlerin ortaya çıkmasına da sebep olabilmektedir.

Orçan'a göre asabiyet olgusunun toplumsal dayanışmayı tetiklemesi ve toplumsal bütünlüğün oluşmasında motivasyon kaynağı olması yönüyle, Tönnies'in

[184] Falk, "Ferdinand Tönnies", s. 50.
[185] Mustafa Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, s. 79.
[186] Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s. 181.

ortaya koyduğu "gemeinschaft" ve "gesellschaft" toplumsal örgütlenme biçimlerinin köklerinde yer alan irade kavramı, İbn Haldun'un asabiyet kavramıyla benzeşmektedir. Bir çeşit birbirini koruma ve kollama iradesi olan asabiyet, özellikle cemaat tipi sosyal örgütlenmelerin oluşmasında önemli bir etkendir. Onun dışında o, Durkheim'ın ortaya koyduğu iş bölümüyle alakalı teoride yer alan mekanik ve organik dayanışma görüşleriyle de benzerlik taşıdığını belirtmektedir. Mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda geleneksel değerlere dayalı kolektif bilinç hâkimken, asabiyetin oluşturduğu bedevi toplumlarda ise nesebe dayalı ortak bilinç görülmektedir. Diğer yandan modern toplumun temelinde yer alan ve samimiyetin azaldığı organik dayanışma biçimi, hadari toplumda görülen asabiyet yardımlaşmasının zayıflamasını da hatırlatmaktadır.[187]

Çalışmanın devamında Orçan, cemaatten cemiyete geçiş sürecinde, siyahtan beyaza dönme gibi hızlı ve sınırları kesin bir intikal yaşanmadığını, geleneksel topluluk ile modern toplum arasında kalan bireylerin türediğini belirtmektedir. Yazar ara bireyi, "modern gösterileri ve modayı cemaat ruhuyla yerine getiren, edilgen ve gösteriş meraklısı bir birey"[188] şeklinde betimlemektedir. Ara bireyin temel özelliği, geleneksel ile modern değerler arasında kalan bütünleşmemiş bir kişiliğe sahip olmasıdır. Osmanlı'nın son dönemlerinde pek çok edebiyatçı romanlarında bu tarz tiplemelere yer vermiştir. Oryantalist bakış açısının izlerinin fark edildiği değerlendirmelerde, Batılı bireylerin çalıştığı gibi çalışmadan, Doğulu fertler gibi tüketmeyi sevdiği ifade edilmektedir. Özetle ara bireyin özellikleri, özenme psikolojisine sahip olması ve gösterişi sevmesidir. Eğlenmeyi, tüketmeyi ve özenmeyi seven Doğu ile Batı arasında kalan bir kişiliğe sahip olan bu ara bireylerin üretmeden tüketmeleri ya da hazır sermayeyi harcamaları göze çarpmaktadır. Aynı zamanda bunlar, sosyal sınıf oluşturamayacak kadar azdır ve Osmanlı'da zengin ailelerin çocuklarından veya Cumhuriyet döneminde elit sosyetenin ufak bir kısmından ibarettir.[189]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin toplum konusunda ele almış olduğu makalelerin değerlendirilmesi yapıldığında, karşımızda çeşitli konulara odaklanmış çalışmalardan ibaret olan bir anlam bütünlüğü görülmektedir. Her şeyden önce dergide,

[187] Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", ss. 80-81.
[188] Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", s. 84.
[189] Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", s. 85.

Tönnies'in toplum kuramında ortaya koyduğu cemaat/cemiyet olgularının yanlış anlaşıldığı izah edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda modern zihniyetin ürünü olan ulus örgütlenme biçiminin kendi kendine yeten bir yapı olmadığı, bireyin bütün ihtiyaçlarını karşılayamadığı belirtilmiştir. Maddi anlamda bireyin ihtiyaçları karşılayan modern toplumun, duygusal anlamda yetersiz kaldığı görülmüştür. Bu sebeple modern toplumun içerisinde varlığını devam ettiren aidiyet ve yalnızlık sorunu gibi meseleler geleneksel yapılarda da karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca çalışmalarda, geleneksel sosyal örgütlenmelerin kapalı yapılar oldukları ve yeni üye kabul etmedikleri şeklindeki iddia yanlış bulunmuş, yeni üye kabul etmeyen yapılar olduğu gibi, yeni üye kabul eden ve zamanla gelişen toplulukların da var olduğu vurgusu yapılmıştır. Tönnies'in kuramında yer alan mühim konulardan biri, sosyal statü ve sosyal ilişkilerdir. Topluluklarda samimiyete dayalı organik ilişkilerin bulunduğu ve bireye topluluğun verdiği veya tevarüs edilen bir statünün söz konusu olduğu belirtilmektedir. Modern toplumda ise maddi çıkarlara dayalı sosyal ilişkilerin egemen olduğu ve statünün sonradan elde edilebilme özelliği taşıdığı ifade edilmektedir. Modernleşme sürecinde sosyal ilişkiler düzleminde keskin bir geçişin yaşanmadığı, modern toplum yapılarında geleneksel ilişkilerin hâkim olduğu toplulukların da bulunduğu belirtilmektedir.

Genelde geleneksel/modern ayrım çizgisinde yer alan makalelerde Tönnies'in teorisine sık sık atıf yapılmakta ve çoğu kez topluluk/toplum tiplemesinin indirgemeci anlaşıldığı görülmektedir. Topluluk daha çok özel, mahrem ve samimi ilişkilerin yaşandığı yaşam alanını temsil ederken, toplum daha çok samimiyetin olmadığı dış dünyada var olan ve çıkarların ön plana çıktığı yaşam alanını temsil etmektedir. Dolayısıyla bir nevi farklı özellikler taşıyan bu iki yaşam alanı geçmişte var olan toplumlarda da görülebilmektedir. Nitekim Müslüman düşünür İbn Haldun birçok açıdan benzerlik taşıyan bedevi ve hadari toplum tiplemelerini yapmıştır. Bunun dışında iki farklı yaşam alanını ifade eden bu olguların ayrımı birçok sosyolog tarafından yapılmıştır. Ancak ideal tip olgusu çerçevesinde tipleme yapan modern bilim insanlarının en büyük eksikliklerinden biri teoride ifade ettikleri keskin çizgilerin gerçek yaşamda var olmamasıdır. Bu bağlamda sosyal örgütlenme konusunda modern düşünce geleneğinin topluma yaklaşımı ele alınacaktır.

b- Modern Yaklaşım

Sanayi devriminin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan yeni toplum anlayışı diğer sosyal örgütlenmeleri ötekileştirmiş ve kendini modern sosyal alanı en iyi tanımlayan form olarak görmüştür. Modern toplum gelişmiş, ilerlemiş bir yapı olarak görülmüş ve tıpkı diğer düşünce sistemleri arasında rasyonel düşüncenin üstün görülmesi gibi, geleneksel sosyal örgütlenmelerden üstün görülmüştür. Moderniteyi savunan düşünürler toplumu düzenleyen, bireyin çıkarlarını savunan ve hesapçı rasyonel zihniyetin ürünü olan bir konvansyonun/sözleşmenin olması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu sebeple modern devrimin temel ilkeleri olan özgürlük-eşitlik-kardeşlik ilkeleri üzerinde temellenen net bir anayasanın olması gerektiği vurgusu yapmışlardır.[190]

Cevat Özyurt, ilk olarak modern yaklaşım açısından modern düşünce geleneğinin topluluklara karşı benimsediği tutumu makalesinde analiz etmektedir. Ona göre geçmişte oluşan sosyal örgütlenme biçimleri modern zihniyet tarafından basit ve gelişmemiş olarak görülmüştür.[191] Modern zihniyet, siyasi düzlemde modern toplumun inşa ettiği demokrasi sisteminin zamana uygun ve en gelişmiş model olduğunu, iktisadi düzlemde modern toplumun ortaya koyduğu ekonomik modellerin en etkin ve ekonomik ilerlemeyi en iyi sağlayan modellerin olduğunu, modern hukuk sistemin de en adil prensipleri keşfettiğini iddia etmektedir. Bu zihniyet, bireyleri öz çıkarlarını düşünmeye ve gerçekleştirmeye sevk ederken onların geçici haz duygularına da hitap etmektedir. Öz çıkarların ön plana çıktığı bu süreçte insanlar samimiyet, güven gibi uzun süreli ve derin duyguları görmezden gelmektedir. Güven eksikliği toplumda aidiyet sorunu yaşayan yalnız bireyler meydana getirmektedir. Yalnızlık hissini ortadan kaldıran ve kolektif aidiyet bilinci veren müzik sevenler, eğitimi destekleyenler, bir şeyhe bağlı olanlar, bir yerden göç edenler, hayvan severler vb. düşünceleri, eylemleri, dünyaları, inançları zevkleri ve amaçları ortak olan insanlar, kulüp/dernek adı altında modern ve geleneksel topluluk biçimlerini oluşturmaktadır.[192]

Modernleşme sürecinde topluluklardan koparılan ve yalnızlaşan birey yeni sosyalleşme arayışları içine girmiştir. Bu süreçte sanal sosyalleşme ve sanal topluluklar ortaya çıkmıştır. Sanal topluluklar toplumsal hayatın bilgisayar gibi yeni iletişim

[190] Akkır, *Türkiye'de Muhafazakârlık*, ss. 27-31.
[191] Özyurt, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" s. 13.
[192] Özyurt, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" ss. 20-21.

teknolojileriyle buluşmasının neticesinde ortaya çıkmış ve temelinde bireyin, birbirine bağlanmış bilgisayarların oluşturduğu ağ sisteminden ibaret olan bu yeni sosyal olgu, modernleşme sürecinin devamı ve ileri bir versiyonu olmuştur. İletişim teknolojilerinin gelişmesi ve özellikle de bilgisayarın icadı, tıpkı buhar makinesinin bulunmasıyla gerçekleşen sanayi devriminin oluşturduğu sanayi toplumu gibi, bilgisayarların bir ağ sistemiyle bağlanması bilgi/enformasyon dönemini başlatmış ve bilgi/enformasyon toplumunu tetiklemiştir. Bu toplum biçimine ait olan özelliklerden biri de sanal cemaatlerdir. Erkan Perşembe'nin hazırlamış olduğu çalışmada modern dönemde oluşan sanal cemaatin yapısı ve sürekliliği incelenmektedir.[193]

Fiber optik kabloların oluşturduğu ağlar, uydu teknolojileri sayesinde türeyen telekomünikasyon ortamları, internet ağlarıyla birbirine bağlanan bilgisayarlar, akıllı telefonlar ve diğer iletişim vasıtaları kelimenin tam anlamıyla gerçek dünyayı bir bilgi paylaşım merkezi haline dönüştürmüştür. Meydana gelen bu yeni ağlar vasıtasıyla her türlü bilgiye ulaşmak kolaylaştırılmış ve zaman/mekân gibi engeller ortadan kaldırılmıştır.[194] İnsan ve teknolojinin bir araya gelmesinin neticesinde bir yanda somut dünya diğer yandan soyut dünya bir araya gelmiştir. Bu bir nevi insan hayalinin maddesel dünyayla buluştuğu bir sentez olmuştur. Bu bağlamda sanal cemaat birbiriyle internet bağlantısıyla bağlı olan bilgisayarların oluşturduğu yeni bir sosyalleşme biçimi oluşturmuştur. Onun sayesinde modernleşme sürecinde yalnızlaşan birey hem daha özgür hissetmekte hem de yalnız olmadığı soyut bir ortam bulmaktadır.[195]

Modern iletişim araçları klasik modernleşmenin neticesinde geleneksel ara kurumlardan koparılan insanın bireysel özgürlüğünü artırırken diğer insanlara daha yakın bir bağlantı kurma imkânı da vermektedir. Bu süreçte bireylerin kimlikleri ve mahremiyetleri yeniden tanımlanmaktadır. Sanal cemaate intisap etmiş bireyler ihtiyaç duydukları her türlü konu, ilgilendikleri her türlü hobi ve uğraştıkları her türlü sorunsallara bu siberuzayda ulaşabilmektedir. Perşembe, makalesinde ifade ettiği tüm bu olumlu yönlerin yanı sıra, sanal toplumsallıkların olumsuz taraflarının da olduğuna dikkat çekmektedir. Yapay dünyada ortaya çıkan duygular ve amaçlar ne kadar güçlü olursa olsun, tam anlamıyla gerçek durumu ve bizzat gerçekliği yansıtamadıkları için

[193] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" ss. 34-35.
[194] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" ss. 36-37.
[195] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" ss. 38-40.

kırılgan bir doğaya sahiptirler. Bu duygular ve amaçlar yüz yüze görüşmekle gerçekleşen ilişkiler neticesinde örülen geleneksel toplumsallıklardan daha zayıftır, fakat inançlara sürekli vurgu yaparak varlığını devam ettirmektedir.[196]

Modern yaklaşım açısından ve topluluk/toplum konusu bağlamında önemli görülen çalışmalardan biri Mustafa Orçan'ın makalesidir. O, Türk toplumunun modernleşme serüveninin Osmanlı döneminde askeri alanda yapılan reformlarla başladığına dikkat çekmektedir. Batı'nın rasyonel zihniyeti sayesinde ürettiği somut ve soyut değerler modern çağın kapılarını açmakla birlikte her alanda geleneksel-modern şeklinde bir dikotomiyi de beraberinde getirmiştir. Ekonomi kurumunun gelişmesiyle kendi kültürünün kodlarından koparak hızla modernleşen Batı toplumları aksine Türk toplumu bir çeşit dublör modernleşme yaşamıştır. İç dinamiklerde ve değerlerde gerçekleşmeyen bu süreçte geleneğin ve geleneksel olanın önemi azalmıştır. Meseleye cemaat ve cemiyet perspektifinden yaklaşıldığında, modernleşme sürecinde cemaatsel yapı geri kalmışlığın sebebi ve engeli olarak görülmüştür.[197]

Türk toplumu geleneksel yapılarında girişimcilik, üretim ve değişim yetersiz görülmüş ve yok sayılmıştır. Bundan dolayı Prens Sabahattin, Ziya Gökalp gibi dönemin sosyal bilimcileri modern birey anlayışına dayalı cemiyet toplumunu olumlu bulurken, geleneksel cemaat örgütlenme biçimini eleştirmişlerdir. Fakat ilginçtir ki modernleşme sürecinde ulus şeklinde örgütlenen modern Türk toplumu ileriki zamanlarda modernleşmeye karşı geleneksel zihniyete uygun cemaatvari/bütüncül bir tepki göstermektedir. Daha net bir ifadeyle Cumhuriyet Dönemi'nde cemiyet pozitivist ulusalcı değerlere tutunarak küreselleşmeye veya post-modern duruma karşı çıkmıştır.[198]

Yücel Can, Türk toplumunun modernleşme sürecini ve bu süreçte yaşadığı norm krızini "Durkheim ve Merton'un Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu" isimli çalışmasında irdelemektedir. Çalışmada 1950-1980 yılları arasındaki modernleşme süreci ve bu süreçte kuralsızlık sorunu, Durkheim'ın anomi

[196] Perşembe, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?", s. 43.
[197] Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", ss. 86-87.
[198] Orçan, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", ss. 89-92.

teorisi kapsamında ele alınmış, 1980 sonrası ise Merton'un fikirleri çerçevesinde değerlendirilmiştir.[199]

Sosyolojinin kurucu isimlerinden kabul edilen Durkheim, geleneksel toplum örgütlenmesinden modern toplum biçimine doğru dönüşüm sürecinde ortaya çıkan sorunsalı "anomi" kavramı ile açıklamıştır. Teorisinde onun merak ettiği temel sorun, modern toplumu bir arada tutan düşünce birliği veya kolektif bilincin ne olduğu ve nasıl oluştuğuyla alakalıdır. Bu amacın doğrultusunda Durkheim çalışmalarında, modern toplumda birey-toplum ilişkisini sağlayan temel sebebin toplumsal iş bölümü olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda toplumsal iş bölümüne bağlı olarak ikili bir ayrım yapmaktadır. Mekanik dayanışmanın görüldüğü durumlarda geleneksel örgütlenmeye sahip mekanik/benzeşik toplum söz konusu iken; toplumsal farklılaşmanın yoğun olduğu, iş bölümünün geliştiği ve organik dayanışmanın hâkim olduğu durumlarda ise organik toplum söz konusudur.[200] Sosyal ilişkilerin güçlü olduğu, insanların samimi ve yüz yüze konuştuğu, gelişmemiş bir iş bölümüne sahip ve uzmanlaşmanın olmadığı mekanik toplum tiplerinde duygu ve inançlardan teşekkül eden geleneksel ortak bilinç hâkimdir. Diğer yandan sosyal ilişkilerin zayıfladığı, insanların iletişiminin resmileştiği, uzmanlaşmanın yoğun olduğu organik toplumlar gelişmiş bir iş bölümüne sahiptir. Modernleşmeyi başarılı bir biçimde gerçekleştiren toplumlar yabancılaşmayı tetiklemezken, modern değerler çerçevesinde konsensüsün sağlanamadığı veya kolektif bilincin sağlıklı oluşamadığı toplumlarda anomi kaçınılmaz olmuştur.[201]

Çalışmanın devamında anomiyle alakalı Robert Merton'un görüşleri irdelenmektedir. Yücel'e göre Merton'ın anomi kuramının merkezinde kültürel hedefler kavramı yer almaktadır. Bireylerin özlemle ulaşmaya çalıştığı bu kültürel hedefler, toplumsal yapının temel özelliklerini oluşturmaktadır. Örneğin, Amerikan kültürünün temel belirtileri maddi refaha ulaşma ve servet edinmedir. Dünyaya "Amerikan rüyası" olarak yayılan bu temel hedef, her bireyin mutluluğa ve saygınlığa ulaşması için uygulaması gereken hazır bir reçete hükmündedir. Merton'un anomi kuramını değerlendiren Can'ın aktardığına göre, Amerikan kültürü maddi zenginlik hedefine sık sık vurgu yapmasına rağmen bu hedefe ulaşmanın yolları hakkında çok az malumat

[199] Yücel Can, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, s. 95.
[200] Durkheim, *Toplumsal İş bölümü*, ss. 63-73.
[201] Durkheim, *Toplumsal İş Bölümü*, ss. 379-385.

vermektedir. Amerikan kültürüne göre hedefler bakımından önemli olan tek şey maddi servetin elde edilmesidir, nasıl ve hangi yolla elde edildiği o kadar da önemli bir mesele değildir. Bu mesele aynı zamanda diğer toplumlara göre Amerikan toplumunda suç oranın yüksek olmasının sebebini ve oluşan bu anomik durumu da açıklamaktadır. Dolayısıyla kültürel hedeflere ulaşamayanları hor gören, ulaşanları ise takdir eden söz konusu toplumsal yapı aynı zamanda kültürel hedeflere ulaşmanın araçlarını önemsiz görmekte ve bu araçların illegal yönünü meşrulaştırmaktadır. [202]

Makalenin yazarı, Durkheim ve Merton'ın anomi kuramları hakkında bilgi verdikten sonra, modernleşme sürecinde Türk toplumunda anominin tezahürünü irdelemektedir. Bu doğrultuda 1950-1980 yılları arasında kalan dönemin Durkheim'ın perspektifinden incelenmesinin daha uygun olacağı, liberalizmin yayılmasıyla birlikte 1980'lerden sonra ise Türk toplumunda görülen anominin Merton'ın görüşlerine uygun bir şekilde geliştiği ifade edilmektedir.[203] Türk toplumunda yaşanılan modernleşme sürecinin sanayi gelişimiyle paralel bir biçimde gerçekleşmemesi, sanayileşmenin tarım sektörüne yönelik olması, emek yerine makinelerin kullanılması kırsal bölgelerde iş gücünün fazlalaşmasına ve bu bölgelerin fakirleşmesine sebep olmuştur. Bu durum geleneksel değerlerin egemen olduğu kırsal bölgelerin olumsuz bir imaja bürünmesine neden olmuş ve kırsal bölgeleri istenmeyen bir yaşam alanına dönüştürmüştür. Dolayısıyla gerçekleşen kentleşme yeni yaşam tarzının çekiciliğinden çok kırsalın iticiliğinden kaynaklanmış ve mecburi olarak gerçekleşmiştir. Mekanik dayanışmanın hüküm sürdüğü geniş aile yapısından, altyapısı olmayan ve iş bölümünün yeterince gelişmediği şehre göç eden bireyler, bu noktada Durkheim'ın kuramına göre anomiyi yaşamaktadırlar. Mekanik dayanışma ilişkilerinden insanların kurtulamayışı ve tam anlamıyla organik dayanışmanın hâkim olduğu bir toplumsal dokunun olmayışı gecekondu veya "sahte şehirleşme olarak tanımlanabilecek oluşumlarla sonuçlanmıştır."[204]

Makalede geleneksel cemaat tipi örgütlenmeden, kurumsallaşmış modern toplum biçimine geçiş sürecinde Türk toplumunda yaşanılan anomi durumu ele

[202] Can, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", ss. 98-100.
[203] Can, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", ss. 101-102.
[204] Can, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", ss. 103.

alındıktan sonra; kentleşmenin oturduğu, ekonomide serbest piyasa teorisinin benimsendiği 1980'lerden sonra ortaya çıkan ve Merton'ın kuramıyla örtüşen durumlar ele alınmıştır. Neo-liberal düzene geçiş sürecinde Türk toplumunun alt tabakalarının devlet için ümit vaat etmediği anlaşılmış, üretim araçlarına sahip olanların aynı zamanda maddi değerlere sahip oldukları da net bir şekilde ortaya çıkarılmıştır. Bu durum Türk toplumunda geniş kitlelerin hayal kırklığı yaşamalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla maddi imkânlara ulaşamayan ve zenginleşemeyen alt tabakada yaşanılan hayal kırıklığı neticesinde amaca ulaşmak için farklı ve meşru olmayan araçların kullanılması Merton'ın teorisiyle örtüşmektedir. [205]

Türk toplumunun modernleşme sürecinde ve özellikle de Cumhuriyet'in kurulmasından bu yana cemaat/cemiyet olguların seyri, cemaat kavramın geleneksel ve modern anlamları, cemiyetin oluşumu ve bireyin kimlik krizi gibi meselelerin tartışıldığı "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları" başlıklı makale Üzeyir Tekin tarafından kaleme alınmıştır.[206] Modern bakış açısına uygun yapılan tartışmalarda yazar ilk başta Tönnies'in yaptığı cemaat tiplemesiyle günümüzde modern toplumda var olan toplulukların arasında bazı farklılıkların oluştuğuna dikkat çekmektedir. Klasik anlamda cemaatin temel özelliklerden biri, bir arada yaşayan cemaat üyelerinin aynı toprak parçasını paylaşmaları iken, modern toplumda bulunan cemaatlerin belli coğrafyayla sınırlandırılmaları söz konusu değildir. Bunun dışında klasik anlamda cemaat hazır bulunan ve bireyin doğuştan bulunduğu bir yapı iken, modern dönemde cemaat sonradan kurulabilen bir yapıya dönüşmüştür. Geleneksel yapılarda cemaat bireyin bütün hayatını ve yönlerini kaplayan bir yapı iken modern dönemde topluluk ancak amaç doğrultusunda tek konuya odaklanmakta ve tek soruna çözüm sunmaktadır.[207]

Türkiye'de modernleşme süreci başlangıçta bünyesinde pek çok farklı topluluk barındıran ve millet denilen Osmanlı'nın geleneksel yapısından Türk ulusu denilen modern topluma doğru gerçekleşmiştir. Cumhuriyetin ilk döneminde modern toplumsal dokunun desteklenmesi amacıyla cemaat ve tarikat gibi geleneksel topluluklar resmi

[205] Can, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", s. 104

[206] Üzeyir Tekin, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 2, 2004, ss. 107-108.

[207] Tekin, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları", ss. 110-111.

kanunla yasaklanmıştır. Ayrıca laik düzenin sürekliliğini sağlamak için ilk başta modern değerler topluma jakoben yöntemle dayatılırken, daha sonraki aşamada resmî ideolojinin dışında kendi ilkeleri doğrultusunda modernleşmeyi gerçekleştirmeye çalışan sosyalist, dindar, milliyetçi veya liberal eğilimler baskılanmıştır. Resmî ideolojinin tüm müdahale ve yasaklamalarına rağmen toplumda geleneksel ve modern topluluklar biçimleri varlığını sürdürmüştür. Bazen bir eğitim vakfı, bazen kültür derneği veya çağdaş düşünce kulübü adı altında baskı yılları atlatılmıştır. Toplumda demokrasi düzeninin oturmasından sonra, özellikle de dünyada esen liberal hareketlerin Türkiye'ye de gündeme gelmesiyle yasaklar ortadan kalkmıştır. Cemaat/tarikat toplulukları cami, tekke, zaviye gibi geleneksel formların yanında modern dönemin getirdiği hastane, okul, medya kurumları gibi farklı organizasyonlarla da varlığını güçlendirmiştir. Ancak tüm bunlara rağmen geleneksel topluluk formları modern Türk toplumunda önceden sahip oldukları geniş alanı kaybetmiştir. Daha çok modern düzende varoluşsal anlam bunalımına giren ve yalnızlaşan bireyin veya izole edilmiş modern/çekirdek ailelerin sığınakları haline gelmişlerdir.[208]

Bu başlıkta ele alınan çalışmalara baktığımızda, modern düşünce toplumu kendi mekanik/rasyonel bakış açısından değerlendirmiş, onu belli yasallar doğrultusunda varlığını sürdüren, yasaların değişmesiyle değişebilen, tasarlanabilen sosyal yapı şeklinde algılamıştır. Bu yapı, diğer toplumsal örgütlenme biçimlerine göre ekonomik, hukuki, politik ve her açıdan en iyi, en gelişmiş model olarak görülmüştür. Diğer yandan geleneksel topluluklar basit, gelişmemiş ve zamanla yok olmaya mahkûm ikircikli oluşumlar şeklinde anlamlandırılmıştır. Geleneksel yapılardan rafine sürecine girdiği düşünülen modern toplumun yakın zamanda homojen bir yapı haline dönüşeceği düşünülmüş, ancak iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesinin neticesinde ömrünü uzatan ve yeni biçimlerini kuran geleneksel toplulukların varlığını devam ettirmeyi başardığı görülmüştür. Günümüzde aynı toplumda dini, etnik veya farklı geleneksel duygularla oluşturulan topluluklar; eğitim, iş, ortak ideolojiyi vs. paylaşan dernek, parti gibi topluluklar olarak yeni biçimde ortaya çıkmıştır. Modernleşme sürecinde bilgisayar ve akıllı telefon gibi teknoloji araçlarının gelişmesi, internet ağının keşfedilmesi, sosyal medya platformlarının ortaya çıkması topluluklar açısından avantajlı olmuş ve sanal topluluk olarak tanımlanan yeni bir varoluşsal form sunmuştur. Sanal topluluklar

[208] Tekin, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları", ss. 117-119.

toplumdan soyutlanan bireylere yeni sosyalleşme fırsatı vermekte ve farklı amaçlar doğrultusunda yeni örgütlenmelere imkân sağlamaktadır. Rasyonel ve duygusal amaçlar doğrultusunda kurulan sanal topluluklar gerçek hayatta var olan geleneksel topluluklardan daha kırılgan ve kısa ömürlüdür.

Türk toplumunun modernleşmesi Osmanlı'da başlayan ve günümüze kadar devam eden bir süreçtir. Bu süreçte geleneksel cemaatler geri kalmışlığın kaynağı olarak görülmüş, toplumun kamusal alanından çıkarılmış veya arka plana itilmiştir. Topluma muasır medeniyet adı altında örnek toplumsal örgütlenme olarak Batı toplumları örnek gösterilmiştir. Ancak gelenekselden moderne geçişte Türk toplumu tıpkı Durkheim ve Merton'un tarif ettikleri gibi anomi dönemi yaşamışlardır. İlk başta kırsal alandan kentlere göç eden insanlar umduklarını bulamamış, ardından da yalnız üretim araçlarına sahip olan belli çevrelerin zenginleşmesi ve geniş kitlelerin giderek fakirleşmesiyle hayal kırıklığına uğramıştır. Bunların dışında çalışmalarda, Türk toplumunn geleneksel dokusunu cemaat ve tarikat gibi dini yapıların teşkil ettiği, klasik modernleşme döneminde bu yapıların kanunen yasaklandığı belirtilmiştir. Ardından, post-modern dönemde geleneksel toplulukların önünde var olan engeller ortadan kalkmış ve geleneksel yapılar için yenilenme süreci başlamıştır. Bu süreçte modern dönemde ortaya çıkan topluluklar ile geçmişte var olan topluluklar arasında bazı farklar oluşmuştur. Kadim topluluklar belli bir toprak parçasıyla sınırlı iken, modern topluluklar coğrafya olgusuyla sınırlı kalmamıştır. Ayrıca kadim topluluklar bireyin hazır bulduğu bir örgütlenmeyi ifade ederken, modern dönemde ortaya çıkan topluluklar sonradan kurulan yapıları temsil etmektedir.

Topluluk ve toplum, değerler veya ihtiyaçlar neticesinde insanların, geçmişte ve şimdiki zamanda oluşturdukları birlik organizasyonları düşünce geleneklerinin ilgilendiği temel konular olmuştur. Bu kapsamda dergide geleneksel açıdan, sosyolojide var olan cemaat/cemiyet keskin ayırımının yanlış anlaşıldığı, bu iki sosyal ilişki biçiminin kadim toplumlarda görülebileceği gibi modern toplumlarda da görülebileceği bu iki sosyal ilişki biçiminin sosyal yaşamda kesin çizgiyle birbirinden ayrılan yapılar olmadıkları, toplumsal alanda kırsal ile modern toplum arasında balyo veya gecekondu mahallelerin yani ara formların oluştuğu tutumları tespit edilmiştir. Diğer yandan toplum temasıyla alakalı *Muhafazakâr Düşünce* dergisinde modern açıdan ele alınan çalışmalara bakıldığında, modern toplumun rasyonel zihniyetin bir doğal sonucu

olduğu, günümüzde en gelişmiş sosyal örgütlenme tipi şeklinde algılandığı, rasyonel zihniyet tarafından tasarlanabilen ve ideolojik fikirler doğrultusunda hızlı değişebilen, maddi çıkarlara dayalı resmi ilişkilerin egemen olduğu, değerler değişimi sürecinde anominin yaşandığı bir toplumsal örgütlenme biçimi olduğu saptanmıştır. Modern ile geleneksel düşüncenin görüşlerinin farklılaştığı sosyo-kültürel temalardan biri de ahlaktır. Ahlak teması modernist ve muhafazakâr düşünürlerin kendi merceklerine göre değerlendiği, derginin sayılarında incelediği, dolayısıyla çalışmamız açısından önem arz eden başka bir konudur.

5- Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin Ahlak Temasına Yaklaşımı

İnsan yaratıldığı andan itibaren kendisi ve çevresi hakkında düşünmeye başlayan bilinçli bir varlıktır. İnsan düşüncesinin temel nesnesi kendisi, çevresi ya da eylemsel boyutuyla toplumsal hayatı olmuştur. Bu noktada insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği bir amaç uğruna düşünerek hareket edebilmesidir. Düşünerek hareket etme sürecinde insan, bazı sınırlamalarla ve zorunluluklarla ya da kısacası ahlak olgusuyla karşılaşmaktadır.[209] Literatürde ahlak tanımı konusunda bir uzlaşma bulunmamakta ve bu konuda tartışmalar devam etmektedir. Ancak ahlak kuramcılarının tartıştığı hususlara bakıldığında ahlak, bir toplumda uyulması gereken kurallar ve yapılması gereken görevler, insanın eylemlerine sınırlılıklar ve sorumluluklar getiren davranışlar manzumesi olarak anlaşılmaktadır.[210] Tartışmaların diğer bir konusu, ahlaki normların kaynağının ne olduğu veya ne olması gerektiği konusudur. Muhafazakâr düşünce geleneği ahlakın kaynağı konusunda dinin ve dini normların olduğunu savunurken, modern zihniyet insan aklı ve modern normların ahlakın ölçüsü olduğunu savunmaktadır.[211] *Muhafazakâr Düşünce* dergisi ahlakın kaynağı olarak dini gören geleneksel görüş ile rasyonel aklın yegâne ölçü olduğunu iddia eden modern düşüncenin ahlaka dair yaklaşımını tek nüsha olarak basılan 19. ve 20. sayılarında irdelemektedir.

a- Geleneksel Yaklaşım

Geleneksel ahlak anlayışının temelinde din kurumu bulunmaktadır. İnsanların nasıl davranmaları gerektiğini belirleyen ve nelerin iyi veya kötü olduğunu gösteren din,

[209] Celalettin Vatandaş, *Bilim ve Ahlak*, İstanbul: Açılılm Kitap, 2013, ss. 11-12.
[210] Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2005, ss. 3-4.
[211] Şafak Ural, "Epistemoloji Açıdan Değerler ve Ahlak", *Doğu Batı*, S. 4, 1999, ss. 41-43.

toplumu bir arada tutan en güçlü manevi/kolektif ruh olmasından dolayı muhafazakârlar tarafından önemsenmiştir.[212] Muhafazakâr düşünürlere göre eğer bir toplumun dış yapısını sahip olduğu yönetim biçimi ve mülkiyet oluşturuyorsa, iç yapısını geleneksel ve dini değerlerin inşa ettiği davranış kalıpları oluşturmaktadır. Din muhafazakârlar tarafından bireyin toplumsal normlara uyumlu yetişmesini sağlayan önemli bir sistem olarak görülmüştür. Onlara göre dinin getirdiği anlam olmasaydı insanların sahip olduğu bencilce isteklerinden, şahsi çıkarlarından ve ahlaksız heveslerinden kurtulmaları zor olurdu. Neticede din, ahlakın kaynağı olarak algılanmış ve her dönemde kendisinden istifade edilen bir ahlak membası olarak görülmüştür.[213]

Ahlak sayısının ilk çalışmasında, muhafazakâr düşünce geleneğinin öncüllerinden biri olan Edmund Burke'ün modern rasyonalist düşünce ve ahlak anlayışına karşı yönelttiği eleştirilere yer verilmiştir. Fatih Duman tarafından kaleme alınan "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Felsefenin Siyaset Temelleri" başlıklı çalışmada ahlaki normların kaynağının neler olduğu, evrensel ahlakın temelinde yer alan düşünce geleneğinin hangisi olduğu mevzuları tartışılmaktadır.[214] Çalışmada ilk başta Aydınlanma düşüncesinin ahlak konusunda benimsemiş olduğu tutumlara değinilmektedir. Buna göre Aydınlanma mütefekkirleri gelenek ve dinle bölgesel ahlak anlayışının yerine herkes için geçerli olan, evrensel akla dayalı modern ahlak anlayışını inşa etmek için çabalamışlardır. Modernistler ve özellikle de Fransız Aydınlanmasını savunan düşünürler, din, gelenek, kültür ve cemaat gibi geleneksel kodlardan oluşan ahlakın yerine, tüm bunlardan soyutlanmış ve bireysel akla dayalı ahlaki prensipler oluşturmak için gayret göstermişlerdir.[215] Fakat muhafazakâr düşünce geleneğinin en önemli düşünürlerinden kabul edilen Burke metinlerinde, yukarıda ifade edilen tartışmaları derinlikli bir şekilde ele alarak eleştirmektedir.

Aydınlanmanın rasyonalist ahlak anlayışına karşı çıkan Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Soruşturma* isimli eserinde, İskoç Aydınlanmasının fikirlerinden istifade ederek kendi epistemolojik-moral kurgusunu oluşturmaya çalışmaktadır. Görüşlerinde insan doğasının işleyiş yasalarını açığa

[212] Heywood, *Siyasi İdeolojiler,* ss. 94-95.
[213] Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Edmund Burke,* s. 473.
[214] Fatih Duman, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 9-11.
[215] Duman, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", ss. 11-13.

çıkarma amacında olduğunu vurgulamakla birlikte sürekli olarak evrensel ahlak ilkeleri oluşturma konusunda insanın yetersiz olduğunu, "aklın güvenilmez ve kararsız işlediğini"[216] dile getirmektedir. O, Yaratıcının insan doğasına yerleştirdiği doğal tutkuları ve bunların duyular/imgelem veya iradeler üzerindeki etkilerini ön plana çıkarmaktadır. İnsanın fıtratında olan doğal tutku ve duyguların evrensel olduklarına, bu sebeple geleneksel ahlakın da evrensel bir niteliğe sahip olduğuna dikkat çekmektedir. Burke'ün ortaya koyduğu bu ahlak anlayışına Duman tarafından estetik teorisi ismi verilmektedir. Bu anlayış yüce, güzel ve beğeni kavramları çerçevesinde şekilenmektedir. Duman'a göre Burke, estetik teorisi ile rasyonel aklı devre dışı bırakmakta, daha genel bir düzeyde bedenin ve doğanın aklımızı aşan bir yapıya sahip olduğunu iddia etmektedir. Benzer şekilde beğeni konusunda estetik tavrın da, bilinçli bir akıl yürütme ya da entelektüel düşünme süreci neticesinde gerçekleşmediğini, ani bir tepki şeklinde ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Aynı şekilde yüce varlık deneyiminin de tamamen rasyonel alanın dışında gerçekleştiğinin ve bunun insan zihninin üretebileceği en güçlü duygu olduğunun altını çizmektedir.[217]

Aydınlanma düşünürlerinden farklı olarak Burke, ahlak alanındaki kuralları, davranış biçimlerini, tutumları ve değerleri, insan aklının hâkim olmadığı duygu ve tutkularının işleyiş biçimleriyle ilişkilendirmekte ve meşrulaştırmaktadır.[218] Onun düşüncesinde insan doğasının işleyişi tarihsel bir temele dayandırılmıştır. Çünkü insan doğasının ürünü olan toplumsal yapı, kurum ve ahlak kuralları tarihsel süreç içerisinde peyderpey bir biçimde oluşmuştur. Bu çerçevede Burke, bir yandan ahlaki kuralların modern akıl anlayışıyla açıklanamayacağını savunurken, diğer yandan bu prensipleri göreceli hale düşürmemek ve sağlam bir zemine oturtmak için insan doğasının sabit ilkelerine ve bunları yerleştiren Tanrı'nın iradesine dayandırmaktadır.[219]

Literatürde ahlak konusunda yapılan çalışmalara genel olarak bakıldığında, ahlak ile din arasında zorunlu bir ilişkinin bulunduğunu iddia eden çalışmalar olduğu gibi, bu iki alanın aralarında herhangi bir ilişkiden söz edilemeyecek kadar farklı olduğunu iddia eden çalışmaların da var olduğu görülmektedir. Ferhat Akdemir "Ahlaki

[216] Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Soruşturma,* s. 107
[217] Duman, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", ss. 15-16.
[218] Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Soruşturma*, ss. 71-73.
[219] Duman, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", ss. 19-21.

Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi" başlıklı çalışmasında, geleneksel ve modern yaklaşım açısından bu konuyu irdelemektedir. Makalede, ahlakın ontolojik kaynağı ve epistemolojik değeri ele alınmış, bu doğrultuda ahlakın kaynağı hususunda farklı görüşler eleştirel bir biçimde incelenmiş, ardından uzlaşmaz gibi görünen bu yaklaşımların yerine daha ılımlı üçüncü bir yol önerilmiştir.[220]

Ahlak tarihten günümüze kadar fikir erbabı tarafından tartışılmış içtimai bir olgudur. Söz konusu olgu İslam medeniyetinde birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Kelamcı ve İslam filozofları ahlak kaynağı konusu veya ahlakın ontolojik kaynağı meselesini genelde din, özelde Tanrı fikri üzerine temellendirmişlerdir. İslam kelamcılarından olan Eşari, değerleri ortaya koyan, onların iyi ve kötü olarak nitelendiren ve vahiy yoluyla bu değerlerden insanları haberdar eden Tanrı'nın olduğunu belirtmiştir. Akdemir'in çalışmasında naklettiğine göre Eşari, "Yalan, sadece Allah kötü kıldığı için kötüdür. Allah yalanı iyi kılsaydı şüphesiz iyi olurdu; eğer yalan konuşmayı emretseydi ona hiçbir itiraz olmazdı."[221] ifade etmiştir. Tanrı ahlakın yegâne kaynağı ve sosyal davranış konusunda hüküm koyan Şari olarak görülmüştür. Benzer şekilde Hıristiyanlık dini ahlakın kaynağı olarak bizzat Tanrı'yı görmektedir. Akdemir'in belirtiğine göre Protestan teolojisinin kurucusu olan John Calvin "Tanrı'nın dilediği şey iyidir, sırf O dilediği için iyidir."[222] şeklinde görüşlerini ortaya koymuştur. Tanrı buyruğu teorisi şeklinde tanımlanan bu teoride Akdemir, sorgulamanın olmadığını, bireyin akıl kullanma alanının sınırlı olduğunu veya akıl melekesinin sınırlandırıldığını belirtmiştir. Bu yüzden geleneksel bakış açısına göre aklın ahlak kaynağı olduğu veya Tanrı'sız ahlak anlayışının düşünülemeyeceği görülmektedir. Ahlakı dinle özleştiren yaklaşımı eleştiren Akdemir, Tanrı kavramının sadece varlığı işaret eden veya deskriptif anlam taşıyan bir kavram olmadığının, mekâna ve zamana göre anlamı değişebilen normatif bir kavram olduğunun altını çizmiştir. Ona göre ahlakı Tanrı'nın iradesine indirgemek, teolojik subjektivizm problemini de beraberinde

[220] Ferhat Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı- Ahlak İlişkisi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, s. 37.

[221] (Ebu'l Hasan Eş'ari, Kitabul-Luma fi'r-Reddi ala Ehli'z Zeyği ve'l Bidai, Beyrut, 1952, s. 71.) akt. Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı- Ahlak İlişkisi", s. 39.

[222] (John Calvin, *Institute of Christian Religion*, The West Minister Press, Philadelphia, 1960, s. 949.) akt. Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı- Ahlak İlişkisi", s. 39.

getirmektedir. Bu durumda herkes için geçerli olan tek bir ahlak anlayışından ya da ortak iyi ve kötü normlardan söz edilememektedir. Bu da din kavramının toplumlara göre değiştiği böyle olunca da ahlakî değerlerin değişmesinin de kaçınılmaz olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.[223]

Zamanla değişen ahlak değerleri, bu değerlerin keyfiyeti ve niteliği etik bilimin incelediği temel alanlardır. Değerler bilgisi olan etik, mikro düzeyde bireyin davranışlarını etkileyen kaynağı temsil ederken, makro düzeyde toplumları yönlendiren iletişim ve medya araçları açısından da önem taşıyan kilit kavramdır. Bu bilgiler doğrultusunda Fulya Bayraktar, "Medyatik Söylemden Kaynaklanan Etik Sorunlar Üzerine"[224] adlı makalesinde, temelinde iletişim ile etik arasında ortaya çıkan ilişkiler ve durumlar bulunan dil olgusu üzerinde yoğunlaşmakta ve medyanın kullandığı kavramlar neticesinde ortaya çıkan sorunları belirlemeye gayret etmektedir.

Bayraktar'a göre yüksek değerler yerine gündelik biyolojik ihtiyaçlardan kaynaklı ve ekonomik bir unsur olarak şekillenmiş maddeci ahlaka yönelen insan, ontolojik anlamını kaybetmeye mahkûmdur. İnsan olarak anlamını kaybetmiş modern bireyler, medya için iyi bir müşteri durumuna düşmektedirler. Bu insanlar, medya aracıyla sunulan her şeyi zahmetsizce alırlar ve böylece kolayca kanalize edilebilen parçalar durumuna düşerler.[225] Diğer yandan medya, kendisini pazar ekonomisinin bir parçası haline getirirse insanları sadece satılanı alacak biçimde yönlendirmek için çalışır. Bu süreçte kâr amaçlayan pazar ekonomisi, yüksek değerleri ve geleneksel ahlakı hiçe sayarak en iyi satan popüler kültürü ve eğlenceyi pazarlayan bir araç haline dönüşmektedir. Makalenin sonunda Bayraktar durumu şu şekilde özetlemektedir: "medya, kullandığı dil bakımından, özellikle de değer hükümlerine verdiği zararın etik sonuçları da düşünülerek değerlendirilmelidir."[226] Dolayısıyla günümüzde ulvi ahlak değerlerin yozlaşmasına sebep olan ve insanı tüketen bir varlık haline dönüştüren medyanın sosyal değişme sürecinde rasyonalist, hesapçı, fayda ve kâr odaklı modern zihniyetin en etkili araçlarından biri olduğu fark edilmektedir.

---

[223] Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", ss. 40-42.
[224] Fulya Bayraktar, "Medyatik Söylemden Kaynaklanan Etik Sorunlar Üzerine", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, s. 101.
[225] Bayraktar, "Medyatik Söylemden Kaynaklanan Etik Sorunlar üzerine", s. 106.
[226] Bayraktar, "Medyatik Söylemden Kaynaklanan Etik Sorunlar üzerine", s. 107.

Belli kurallar çerçevesinde davranmayı, başkalarına karşı sorumlu olmayı ifade eden ahlak kavramı ve bu anlamların tam tersini ifade eden isyan kavramı ve aralarındaki ilişki biçimleri Hüseyin Karaman tarafından Nurettin Topçu'nun fikir perspektifi doğrultusunda incelenmiştir. Karaman "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyan Ahlakı" başlıklı makalesinde, uzlaşmaz gibi görünen bu iki mefhumun nasıl farklı bir düzlemde birleştiğini Topçu'nun eserlerini inceleyerek açıklamaktadır.[227]

Makalede genel anlamda Topçu'nun ahlak anlayışından söz edilmektedir. Karaman'a göre Topçu, ahlak teorilerini genel olarak akılcı, deneyci ve sosyal dayanışmacı ahlak teorisi olmak üzere üçe ayırmaktadır. Ona göre akılcı ahlak anlayışı, fazilet ile bilgiyi aynı potaya yerleştirmektedir. Akılcı ahlak teorisi, iyiliğin bilgisini de beraberinde getirmekte kötülüğün bilgisizlikten kaynaklandığını iddia etmektedir. Topçu bu görüşü, ahlaki ideal ile ahlaki olayların bilgisinin birbirine karıştırılmasından dolayı doğru bulmamaktadır. Deneyci ahlak teorisine göre bilgi, hareketin sebebi değil sonucudur ve ahlak, insanda iyinin değeri hakkında tam bir kanaat oluşunca gerçekleşir. Topçu tecrübi ahlak anlayışını benimseyenlerin, hareketten meydana gelen iradeyi incelemek yerine haz ve mutluluk gibi hareketin sonucunda ortaya çıkan birtakım genel sonuçları incelemekle yetindiklerini belirterek eleştirmektedir. Son olarak sosyal dayanışma ahlak teorisi, mutluluk ve faydayı sosyal dayanışmaya dayandırmaktadır. Ancak Topçu sosyal dayanışma yaklaşımını, bireysel şuuru körleştiren toplumsal konformizm ve uysallık gibi sorunları ortaya çıkarma tehlikesi olduğundan dolayı doğru bulmamaktadır. [228]

Karaman'a göre Topçu, yukarıda değinilen ahlak anlayışlarından farklı bir biçimde ahlak meselesinin dayanak noktası olarak sorumluluk ilkesini görmektedir. Ahlak anlayışları, sorumluluk ilkesinin caydırma ve vazgeçirme nedenini kötü eylemlerden bireyi koruyan bir kuvvet şeklinde yorumlarken o, sorumluluğu insanın içinden gelen ve onu harekete geçiren bir kuvvet, sonsuzluğa atılmak isteyen bir irade olarak anlamış ve bunu hareketin sonucu olarak değil de sebebi olarak kabul etmiştir. Buradan hareketle o, isyan ahlakını bireyin içinde bulunduğu şartlara boyun eğmemesi,

[227] Hüseyin Karaman, "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde "İsyan Ahlakı"", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, s. 79.
[228] Karaman, "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde "İsyan Ahlakı", ss. 80-81.

sonsuz mükemmelliğe ulaşmak için karşısına çıkan bütün engelleri aşması veya sonsuza ulaşmak için fani olana karşı baş kaldırması olarak görmektedir.[229]

Topçu eserlerinde iki tür isyan anlayışından söz etmektedir: birincisi Rousseau, Stirner, Schophenhauer gibi rasyonalist düşünürlerin savunduğu Tanrısız ferdiyetçilik anlamında ve rasyonel toplum kaynaklı her şeyi inkâr eden hasta bireylerin isyanıdır. İkincisi ise, ferdi iradenin kendi yetersizlik ve eksikliğini gidermek için ilahi iradeye katılması, başka bir ifadeyle ilahi olanın insandaki hareketi ya da O'nun bizzat bize karşı isyanıdır. Topçu ikinci görüşü benimsemekle birlikte insandaki isyanın ahlaki bir hareket olabilmesi için; insanda ilahi bir cevher olan ve onu mesuliyet duygusuyla harekete geçiren merhamet duygusundan kaynaklanan bir isyan hareketi olması gerektiğini belirtmektedir. Karaman çalışmanın sonunda, Topçu'nun isyan ahlakı teorisinin muhafazakâr düşünürlerin savunduğu uysal ahlak teorisine karşı İslam dininden esinlenerek farklı bir ahlak teorisi inşa etme teşebbüsü olduğu tespitini yapmaktadır.[230]

Muhafazakâr Düşünce dergisinin ahlak sayısı bağlamında ele aldığı yazılar geleneksel açıdan ve topyekûn bir biçimde değerlendirildiğinde geleneksel ahlaka ilk başta yüce, güzel ve beğeni gibi evrensel tutkuların prensipleri üzerine oturtularak evrensel bir form kazandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu niteliklerin ise bütün dinlerde var olduğu göz önünde bulundurulursa, rasyonalizme dayalı evrensel modern ahlak iddialarına karşı başarılı ve alternatif bir yaklaşımın oluşturulduğu söylenebilir. Geleneksel yaklaşım açısından ele alınan makalelerde, dinlerde Tanrı'nın davranış kalıplarını belirleyen, iyi ve kötü olan hakkında karar veren nihai otorite olduğu belirtilmektedir. Onun ortaya koyduğu prensip ve ilkeler bu ahlak anlayışının temel kaynağı olarak görülmüştür. Bu doğrultuda geleneksel açıdan ahlak, iyi ve kötü, haram ve helal gibi prensiplerden yola çıkılarak kapsayıcı davranış kalıplarını dini prensiplerden oluşturan, bireyin bencil isteklerini ve ahlaksız heveslerini törpüleyerek toplumsal nizam sağlayan mühim bir sosyal olgudur.

Modern dönemde geleneksel ahlak anlayışının medya sayesinde krize girmesi ve yüksek değerlerin ticari kâr uğruna heba edilmesi dikkat çekilen başka bir konudur. Medya araçlarının muhataplarına karşı kullandığı dil analiz edildiğinde, bireyleri ahlaklı

[229] Karaman, "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde "İsyan Ahlakı", s. 86.
[230] Karaman, "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde "İsyan Ahlakı", s. 89.

birer insan olmaktan çok iyi bir müşteri haline getirmeye gayret ettiği, geleneksel anlamda dayanışmanın yoğun olduğu faziletli toplum yerine tüketimin yüksek olduğu toplum haline getirilmeye çalıştığı görülmektedir. Ancak ardından uysallığın ve itaatin egemen olduğu geleneksel ahlak anlayışının girdiği krizden kurtulmanın isyan ahlakı sayesinde mümkün olduğu da ifade edilmektedir. Bu isyan modern anlamda bireysel benciliğin amacına ulaşması için ortaya koyduğu bir isyan değil, insan ruhunun mükemmel ve sonsuz olana ulaşmak için yolunda çıkan bütün fani engelleri ortadan kaldırma isyanı olarak betimlenmektedir. Bir nevi tekrar sonsuz merhamete ve iyiliğe erişmek için yeni bir geleneksel ahlak anlayışını temsil etmektedir. Geleneksel ahlak konusunda analiz edilen çalışmaların ardından, modern ahlak anlayışı hakkında bilgi veren çalışmaların çözümlemesi yapılmıştır.

b- Modern Yaklaşım

Ahlak olgusu Aydınlanma düşünürlerinin ve modern zihniyetin ilgilendiği temel konulardan biridir. Aydınlanma düşünürleri, ahlakın sadece din ve geleneğin belirlediği bir olgu olmadığı, sosyalleşme sürecinde bireyin itaat eden nesne durumuna düşmemesi gerektiği, bireyin aklını kullanma cesaretini gösterip doğru olan davranışı bulabileceği gibi hümanist hususlara dikkat çekmişlerdir. Ayrıca geleneksel örgütlenmelerde ahlaki değerleri belirleyen inanç ve geleneksel kültürün olduğunu, bireyin davranışlarının ve toplumun ahlaki kurallarının bu değerlere göre şekillendiğini ifade etmişlerdir. Aydınlanma zihniyetine göre, kadim zamanlarda ortaya çıkan din ve gelenek, nesnel ahlaki yargıların ve geleneksel ahlakın taşıyıcıları olmuşlardır. Ancak zamanla toplumların deneyimlerinin artması sonucunda ve bilimin gelişmesi neticesinde ahlaki değerlerin, prensiplerin ve amaçların değişimini sağlamışlardır.[231]

Burke'ün görüşlerinin analiz edildiği makalede Fatih Duman, geleneksel yaklaşım yanı sıra Aydınlanma düşünürlerinin görüşlerine değinmekte ve modern zihniyetin ahlak tutumundan bahsetmektedir. Aydınlanma reformları düşünce, ahlak, sosyal yaşam ve doğal çevre gibi insanla alakalı her alanı kapsayan bir makro değişimdir. Bu reformlar sürecinde ahlak, Aydınlanma düşünürlerinin üzerinde durduğu mühim bir meseledir. Değişim sürecinde ahlakın temellerinin dinde ve gelenekte

[231] Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2000, ss. 52-55.

olduğunu ifade eden tüm görüşler reddedilmiş, yerine seküler görüşler inşa edilmeye çalışılmıştır. Seküler ahlakın inşa sürecine ise, Kant'ın korkmadan ve özgürce akıl kullanmayla alakalı görüşleri zemin teşkil etmiştir.[232]

Modern yaşam biçiminin davranış prensiplerini oluşturmaya çalışan düşünürler ahlakı, geleneksel sosyal örgütlenmelerde olduğu gibi sadece bir din ve geleneğin egemen olduğu kurallar bütünü ve yerel bir olgu olarak tasavvur etmemiş, bütün toplumlar için geçerli olan evrensel ahlak modelini inşa etmeye çalışmıştır. Modernistlere göre evrensel ahlak, her birey için geçerli olan bilimsel objektif ilkeleri ve bireysel epistemik özerkliğe dayalı modern ölçüleri mümkün kılmaktadır. Pozitivist yöntem sayesinde keşfedilen ve insan için faydalı olduğu düşünülen her türlü davranış yeni ahlakın bir parçası olarak görülmüştür. Bu yüzden modern ahlak anlayışının bir yönünü faydacılık teşkil etmektedir. Ayrıca modern ahlak anlayışında dini prensiplerin yerine eşitlik, özgürlük ve kardeşlik gibi Fransız ihtilalinin temel kaideleri geçmiştir.[233]

Modern ahlak anlayışını, Tanrı-ahlak ilişkisi bağlamında inceleyen çalışmalardan biri Akdemir'in kaleme almış olduğu makaledir. Yazar ilk başta modern yaklaşıma göre ahlakın kaynağı konusunda düşünürlerin farklı görüşlerinin olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ahlakın kaynağı olarak Aristo aklı, Epiküros hazzı, Bergson sezgiyi, Mill faydayı görmektedir.[234] Yazar, din ile ahlak arasında herhangi bir ilişkinin olmadığını iddia eden modern yaklaşımı iki kategoride değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İlk kategoride din ile ahlakın tamamen bağımsız iki olgunun olduğu, bu nedenle aralarında olumlu veya olumsuz herhangi bir ilişkinin olmasının mümkün görülmediği düşüncesi yer almaktadır. Bu düşünceye göre din ve iman rasyonel düşüncenin olmadığı veya kontrol altında tutulduğu yerde bulunmakta, dolayısıyla bu düzlemde "iman, Tanrı'yı kazanmak için akıl yitirme eylemi"[235] olarak tasavvur edilmektedir. Bu düşüncede dinin özünü teşkil eden Tanrı'ya iman eyleminin paradoksal bir tutkuya bağlı ve çoğu kez rasyonel akıl anlayışıyla çelişen bir teslimiyet olduğu, ahlakın ise rasyonel zeminde temellenen ve içeriği mantıksal edimlerle dolu

[232] Duman, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", ss. 12-13.
[233] Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, s. 179-182.
[234] Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", s. 36.
[235] Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1997, s. 52.

olan bir alan olarak anlaşıldığı vurgusu yapılmaktadır. Başka bir ifadeyle ahlak ve din hem içerik açısından hem de bu içeriğin çıkış noktası bakımından birbirinden farklı iki olgu teşkil etmektedir.[236]

İkinci kategoride ise bir adım ileri gidilerek, din ve ahlakın farklı iki etkinlik alanı dışında, onların birbirine zıt veya karşıt bir ilişkiye sahip oldukları ifade edilmektedir. Bu yaklaşımın temelinde dinin ahlak için zararlı olduğu fikri yer almaktadır. Çünkü iman olgusu modern bilimin dışında kalmakta, modern inceleme yöntemlerinin kapsamına girmemekte, dolayısıyla bilimsel ve nesnel olarak ispatlanmamış bir varlık teşkil etmemektedir. Ahlak ise tecrübe edebilen ve insani bir olgu olup, zamanla tecrübe ve bilginin artmasıyla ilkeleri de değişebilmektedir. Dolayısıyla bu görüş, mutlak ve değişmeyen iman olgusunu ahlakla ilişkilendirmenin yanlış olduğunu savunmaktadır.[237]

Akdemir ahlak konusunda, modern yaklaşımın kendi epistemolojisinden istifade ederek ona eleştirilerini yöneltmektedir. Ona göre imanı rasyonel perspektiften değerlendirmek doğru değildir ve iman güvene dayalı soyut bir olgu olarak anlaşılmaktadır. İnanan insan görmediği ve zatını pozitivist anlamda inceleme konusu edinemediği bir varlığın olduğuna güvenmekte, O'nun ontolojik düzlemde her şeyi yarattığına inanmaktadır.[238] Buna bağlı olarak çalışmanın sonunda yazar, kaidelerini dinden alan geleneksel veya ilkelerini rasyonel akla dayanarak inşa eden modern ahlak anlayışı konusunda birinin adına diğerini reddetmek yerine, ikisinin de ortak zeminde buluşabilecekleri uzlaşmacı bir yaklaşımı önermektedir. Neticede din ve ahlak ilişkisi ya hep ya hiç yaklaşımı yerine uzlaşmacı bir tavırla ontolojik, epistemolojik ve pratik olmak üzere farklı düzlemlerde ele alınabilmektedir. Ontolojik düzlemde, ahlaki değerin kaynağı konusunda Tanrı nihai otorite olarak görülürken, epistemolojik düzlemde Tanrı ile ahlak arasında karşılıklı ve olumsal bir ilişkinin var olduğu ve ahlaki değerlerin bilinmesi konusunda Tanrı ile insan zihninin karşılıklı bir etkileşim içinde bulunduğu

[236] Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", s. 42.
[237] Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", ss. 45-46.
[238] Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", s. 48.

kabul edilebilir. Pratik düzlemde ise dini inancın ahlaki bir yaşam sürdürülmesi konusunda etkin bir işlevinin olduğu görülmektedir.[239]

Modern dönemde geleneksel değer, inanç ve ilkelerin sorgulanarak, yerine yenilerinin konulduğu ve düşüncelerin hızla değiştiği görülmektedir. Bu hızlı değişim beraberinde ahlak alanında karmaşık bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Geleneksel ve modern ahlak pratikleri arasında kalan insan, aynı zamanda çifte bunalım yaşamaktadır; bunlardan ilki ahlak teorisi seçimi konusu, diğeri ise pratik yönü kapsayan ahlaki yaşam meselesidir. Bir yandan geleneksel ahlak yeni durumların ortaya çıkardığı meseleler konusunda etkin bir biçimde cevap verebilecek nitelikte görülmemekte, diğer yandan modernitenin ürettiği liberalizm, sosyalizm gibi ideolojileri göz önünde bulundurursak, modern ahlak anlayışları kendi ilke ve değerlerine inanılması için sağlam nedenler ortaya koyamamaktadır. Bu tarz bir modern-geleneksel ahlak konusunda eleştirel bir yaklaşım benimseyen Celal Türer, "Ahlak Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları" adlı makalesinde çağımızın yeni bir ahlak bilgeliğine ihtiyaç duyduğuna dikkat çekmektedir.[240]

Türer, modern ve geleneksel ahlak anlayışlarında karşılaştığımız durumlara dair hazır çözümler sunmak yerine mevcut ahlak anlayışlarının köklü varoluşları konusunda bilgiler sunmaktadır. Ona göre modern dönemde yapılması gereken bu geleneklere dayanarak problemlerle uğraşmak, çözüm için yeni fikriler üretmek, ilke ve kuralları mevcut duruma göre yeniden oluşturmaktır. Türer çalışmasında bu fikirleri özlü bir biçimde şu şekilde ifade etmiştir: "Kuşatıcı ve tatmin edici bir ahlak anlayışı için ahlak sorunlarını her daim gündeme getirmeye, bu meseleler hakkında nasıl düşüneceğimize kafa yormaya ve yeni bir ahlak bilinci/bilgeliği oluşturmaya gayret etmeliyiz."[241] Bu sebeple modern dönemde ahlakı inceleyen felsefe biliminin alt dalı olan etik, toplumda tezahür eden yeni meselelere çözüm bulmalı, ahlak konusunda var olan kaideleri yeniden rafine etmeli ve geleneksel ahlak anlayışından hareketle ihtiyaç duyulan meselelerde yeni ilkeler ortaya koymalıdır.

[239]Akdemir, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlak İlişkisi", s. 52.
[240] Celal Türer, "Ahlak Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 19-20, 2009, s. 55.
[241] Türer, "Ahlak Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları", s. 66.

Hem modern hem de geleneksel bakış açısına göre muhataplarımızla olan ilişkilerimiz, davranışlarımız ya da dünyadaki var oluşumuz genel olarak ahlaki bir zeminde gerçekleşmektedir. Ahlak bu manada bir öz bilinç fonksiyonu görmektedir ve kendimizi nasıl anlamlandırdığımızı veya konumlandırdığımızı ifade eden temel kavramdır. Bireyin kendisiyle, toplumla ve doğayla kurduğu ilişkileri belli bir ahlak bilinci veya etiği etkisinde şekillendiği söylenebilir. İyi bir yaşam hedefleyen etik, belli değerler çerçevesinde oluşmakta ve olan durumla yetinmeyip olması gerekeni hedeflemektedir. Bir felsefe bilimi olan etik, insan davranışlarını konu edinmekle insan varlığının ahlaki bir temele dayandığını öngörmektedir.[242] Bu bilgiler doğrultusunda Alim Yılmaz "Felsefenin Sunduğu Bir İmkan Olarak Uygulamalı Etik" başlıklı makalesinde ahlak, etik ve uygulamalı etik kavramlarını incelemiş, bilim ve teknolojinin gittikçe yaygınlaştığı modern dönemin beraberinde getirdiği ciddi ahlaki sorunlar nedeniyle gündelik hayatta yaşanan pratik sorunlara felsefenin bakışını yansıtan uygulamalı etiği genel hatlarıyla irdelemiştir.[243]

Yılmaz çalışmasında uygulamalı etik konusunda ilk olarak Aristoteles ve Earl Winkler gibi düşünürlerin fikirlerine değinmektedir. Aristoteles'in uygulamalı etik konusunda, "evrensel ahlak standartları somut koşullara uyarak uyarlanmalı ve uygulanabilir olmalıdır",[244] şeklindeki fikrine yer verilmekte, ardından diğer düşünürün fikri ise şu şekilde aktarılmaktadır: "Uygulamalı etik tıp, gazetecilik, iş ya da sosyal hayatın diğer alanları olan adil olarak işe alınma veya ölüm cezası gibi pratik hayatta ortaya çıkan sorunları sistematik olarak anlama ve çözüme kavuşturma çabasıdır. Günümüzde uygulamalı etik biyomedikal, meslek ve çevre olmak üzere üç alt başlığa sahiptir."[245]

Anlaşıldığı üzere Winkler'ın düşüncelerinden hareket ederek Yılmaz, pratik etiği üçe ayırarak tartışmayı başlatmaktadır. Biyomedikal etik, somut mesleki bir alanı kapsarken; iş etiği genel anlamda iş hayatında ortaya çıkan daha karmaşık sorunları kapsamaktadır. Çevre etiğinin ise, kaynakların kullanımını, doğal alışkanlıkları ve genel olarak çevreye karşı olan tutumlarımızı kapsadığı belirtilmektedir. Uygulamalı etik

[242] Veysel Atayman, *Etik*, İstanbul: Trend Yay., 2006, ss. 18-20.
[243] Alim Yılmaz, "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 67-68.
[244] Yılmaz, "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", s. 72
[245] Yılmaz, "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", s. 72

konusunda vermiş olduğu bu örneklerden Yılmaz, gelişen bilim ve teknolojiyle paralel olarak toplumların da değiştiğinin, çağdaş bilimin insanın hayatında devamlı yeni ve karmaşık ahlaki sorunlar getirdiğinin altını çizmektedir. Ona göre bu sorunlara çözüm bulunurken değer yüklü davranış kalıpları yerine, ideolojik dayatmalardan uzak kalınarak uygulamalı etikten istifade edilmelidir. Uygulamalı etik, kendi ahlaki değerlerini dayatmak yerine rasyonel bakış açısından istifade ederek, mevcut olan ahlaki doğrular üzerine düşünerek yeni sentezler oluşturmalıdır.[246]

Aydınlanma reformları gerçekleşmeden önce ahlakın, din ve gelenek tarafından şekillendirilen toplumsal bir olgu olarak anlaşıldığı çalışmalardan fark edilmektedir. Aydınlanma sonrası ise ahlakın bu iki etken tarafından belirlenmediği, insanların rasyonel aklı ve bilimsel bilgiyi kullanarak doğru olan davranışları belirleyebilecekleri fikrinin hâkim olmaya başladığı görülmektedir. Bu bağlamda çalışmalarda, modern ahlak anlayışının temelinde bireyin aklı özgür bir biçimde kullanma fikrinin bulunduğu vurgusu yapılmıştır. Aydınlanmacılar, bütün insanlarda var olan sebep-sonuç mekanik mantığına dayalı düşünme melekesinin veya rasyonel akıl anlayışının ve bilimsel prensiplerin evrensel ahlak anlayışını mümkün kıldığını ifade etmişlerdir. Ancak modern ahlakın kaynağı konusunda her ne kadar uzlaşma sağlanmış gibi görülse de modern paradigmaya ait bazı düşünürler haz, fayda ve sezgi gibi olguların ahlakın kaynağı olduklarını savunmuşlardır. Bunun haricinde modernistler, ahlakın geleneksel değerlerle alakası olmadığını iki biçimde belirtmişlerdir. İlk olarak, ahlakın rasyonel zeminde temellenen bir mesele olduğu, din ve imanın ise rasyonel düşüncenin sınırlandırdığı veya olmadığı yerde bulunduğu, dolayısıyla ikisi arasında bir ilişki olmasının mümkün görünmediği ifade edilmiştir. İkinci yaklaşıma göre ise, ahlakın objektif tecrübe edilen ve incelebilen bir alan olduğu, imanın ise subjektif tecrübe edilen ve modern bilimin alanı dışında kalan bir olgu olmasından dolayı bu iki olguyu ilişkilendirmenin yanlış bulunduğu görülmektedir.

Modern dönemde ahlak konusunda geleneksel değer, inanç ve ilkelerin sorgulandığı, yerine yenilerin konulduğu ve kuralların değiştiği anlaşılmaktadır. Bu süreçte her iki anlayışın birbirini görmezden geldiği, birbirini dışladığı veya muhataplara ayrı bütünlükler olarak sunulduğu fark edilmektedir. Ancak dergide yer alan makalelerde, geleneksel ve modern ahlak anlayışının birbirinden bağımsız

[246] Yılmaz, "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", ss. 76-77.

bütünlükler olmadıklarına ve her ikisinden istifade edilmesi gerektiğine değinilmiştir. Bu doğrultuda modern dönemde tezahür eden ahlaki soruların çözümü için geleneksel ahlaki kaynakları ve rasyonel aklı kullanarak yeni çözümler üretmek çare olmalıdır. Bunun dışında ahlakın bireyi toplumsal ve doğal çevrede konumlandıran bir öz bilinç olduğuna ve modern dönemde bu bilincin felsefenin alt dalı olan etik tarafından inşa edildiğine dikkat çekilmiştir. Günümüzde gerçek anlamda ahlaklı bireyin ortaya çıkarılması için etik biliminin toplumda oluşan ahlaki sorunlara yönelik ideolojik dayatma yapmadan hem geleneksel hem de modern değerlerden istifade edimesi gerektiği belirtilmiştir.

Ezcümle ahlak başlığı altında derginin geleneksel ve modern ahlak anlayışı konusunda benimsediği tutum tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda geleneksel ahlakın kaynağının Tanrı'nın belirlediği prensipler olduğu, insanın sınırlı bir biçimde ve sadece itaat için aklını kullanabildiği, yüce/güzel/beğeni gibi bütün dinlerde ortak olan nitelikler üzerinde temellendiği, medya araçlarının kâr uğruna yaptığı faaliyetler sayesinde krize girdiği, kurtuluşunun yine ilhamı dinden alan ve sonsuz merhamete ulaşmak için ortaya çıkan tüm engellere karşı isyan ahlakı sayesinde olacağı tespit edilmiştir. Modern ahlak anlayışıyla ilgili ise, ahlaki kuralların merceğinin değiştiği ve dinin yerine rasyonel aklın yer aldığı, ahlak ve dinin birbirinden bağımsız iki alan olduğu, dinin yerine modern ahlaki değerlerin belirleyicisinin felsefe olduğu, bilimsel yöntemden destek alarak bu anlayışın evrenselleştirmeye çalışıldığı sonuçlarına varılmıştır. Modern yaklaşıma göre her ne kadar modern ve geleneksel ahlak anlayışı birbiriyle alakası olmayan iki alan olarak görülse de toplumda ortaya çıkan yeni ahlaki meselelerin çözümü için her iki paradigmadan istifade edilmeli, ahlakı ideolojik farklılıklardan ve dayatmalardan uzak tutmalıdır.

SONUÇ

Orta Çağ Batı toplumlarında hâkim olan krize karşı bir tepki olarak oluşan Aydınlanma düşüncesinin sanatsal, kültürel, sosyal, iktisadi, bilimsel ve siyasi etkileri günümüze kadar devam eden kapsamlı bir sosyal değişme sürecini teşkil etmektedir. Buna karşı muhafazakârlık, geleneksel değerlerin muhafazasını ve devamlılığını hedefleyen, değişime temkinli yaklaşan, değişim sürecinin ürettiği ideolojilerden farklı, ütopyası olmayan fakat onlara benzer bir şekilde belli ilkeleri olan tepkisel bir düşünce sistemidir. Batı'da ortaya çıkan değişim zihniyeti ve muhafazakârlık, küresel çapta yaşanan modernleşme dalgasının neticesinde Türk toplumunu da etkilemiştir. Başlangıçta felsefi alanda ve alışılagelmişten farklı olarak ortaya çıkan bu değişimler dergi gibi süreli yayınlarla sistemleşmiş ve toplumlarda yer edinmiştir. Düşüncelerin beşiği olarak görülen dergiler toplumların değişim süreçlerinde etkin rol oynamıştır. Bu doğrultuda, *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin yayınlamış olduğu sayılarla modern ve muhafazakâr düşüncelerin teorik referanslarını incelediği, Türk toplumunun modernleşme sürecini ele aldığı, bu süreçte ortaya çıkan tepkileri ve muhafazakâr düşünürlerin görüşlerini bir araya getirdiği, Anadolu'da muhafazakârlık düşüncesinin sistematikleştiği, geliştiği ve korunduğu bir fikir dergisi olduğu söylenebilir.

Modernleşme sürecinin ilk döneminden itibaren başlayan ve Cumhuriyet döneminde ivme kazanan seküler-muhafazakâr tartışmaların felsefi arka planını ortaya koyan dergi, modernleşme sürecini ve muhafazakâr tepkiyi ele almakta, Batı toplumlarının modernleşmelerini tahlil ederek bu kronik problemi anlamaya çalışmaktadır. Elinizdeki çalışma söylem analizi yöntemi ve doküman inceleme tekniği kullanarak dergide yer alan çalışmalardan hareketle sosyal değişme ve muhafazakârlık kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Derginin içeriğine bakıldığında, muhafazakâr düşünce konusunda çalışmalar yapan yerli ve yabancı entelektüellerin günlük hayatta yaptıkları işe, ilgilendikleri alana ve sahip oldukları akademik seviyeye bakılmaksızın amacına ve kurallarına uygun hazırlanan tüm yazılara yer verdiği fark edilmektedir. Ayrıca *Muhafazakâr Düşünce* dergisinin yayın süreci dikkate alındığında bu fikriyatın felsefesini çeşitli ilkeler altında incelediği, değişime karşı benimsediği tutumu modernleşme sürecinde ön plana çıkan sosyo-kültürel temaların incelemesinden sonra oraya koyduğu anlaşılmaktadır. Yayınladığı sayılarda genelde belli bir tema

hakkında başlangıçta Batılı bir düşünürün görüşlerinin ele alındığı, ardından konunun Türk toplumundaki konumu ve yerli düşünürlerin konu hakkındaki düşüncelerinin incelendiği; çeviri yazı, makale, mülakat gibi çeşitli araştırma biçimleriyle bu konuların ortaya konularak derginin kendi yaklaşımını belirlediği saptanmıştır.

Muhafazakârlık ve sosyal değişmenin anlaşılması tarihsel süreçte geçirdikleri gelişim serüvenin anlaşılmasına bağlıdır. Sosyal bilimlerde sistematik düşünce ekollerinin ve modern ideolojilerin başlangıç noktası olarak genelde Aydınlanma hareketi görülmektedir. Ancak her sistematik düşünce ve ideoloji tarih boyunca farklı düşünürlerin belli konularda farklı zaman dilimlerinde söylemiş oldukları parça parça ve birbirinden kopuk fikirlerinden ibarettir. Bu bağlamda muhafazakâr düşüncenin başlangıç noktasını Antik Yunan döneminde Aristoteles'in "ay-altı, ay üstü" kozmoloji anlayışına kadar götürmek mümkündür. Analiz edilen çalışmalar bu ayırımın sonraki dönemlerde "dünyevi-uhrevi, kutsal-profan, değişen-statik, modern-muhafazakâr" ayırımlarına kaynaklık ettiğini belirtmektedir. Tarihsel süreçte Aristoteles'in haricinde Platon, Cicero, Davide Hume, Edmund Burke, Louis de Bonald, Benjamin Disraeli gibi düşünürler farklı yönlere değinerek muhafazakâr düşüncenin tarihsel serüvenine katkı sağlamışlardır. Araştırmanın incelediği ikinci sosyal olgu olan sosyal değişme zengin bir tarihsel gelişme sürecine sahiptir ve insan hayatının önemli bir kanunudur. Analiz edilen literatürde bu konunun en erken dönemde Herakleitos'un ele aldığı, "aynı nehre iki defa giremeyiz" düşüncesiyle değişimin her an ve zorunlu olarak gerçekleştiği yönünde belirtildiği görülmektedir. Sosyolojinin temel konularından olan sosyal değişme İbn Haldun, Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx, Talcot Parsons, Robert King Merton gibi sosyologlar tarafından sosyal değişme kuramları bağlamında ele alınmıştır.

Muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularının felsefi arka planı araştırma kapsamında değerlendirildiğinde, Kıta Avrupası Aydınlanma düşünürlerinin akıl ve bilgi konusunda ortaya koydukları fikirlerin modern zihniyeti, eleştirel Aydınlanma olarak bilinen İskoç Aydınlanma düşünürlerinin belirtikleri düşüncelerin ise muhafazakârlığın felsefi arka planını teşkil ettiği görülmektedir. Modern zihniyetin sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde gerçekleşen mantıksal çıkarımları ve rasyonel akıl anlayışını benimsediği, deney sonucunda elde edilen ve insanın beş duyu organıyla algılanabilen pozitivist bilgiyi hakikat olarak kabul ettiği saptanmıştır. Buna karşı

muhafazakârlığın ampirik deney yoluyla elde edilen bilgiyi doğru bilgi olarak kabul ettiği, ancak ampirik yöntemi bilgi oluşturma sürecinde de uyguladığı görülmektedir. İskoç düşünürlerin oluşturduğu muhafazakâr bilgi anlayışına göre objektif bilgi ve evrensel rasyonel akıl anlayışı pratikte gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durumdur, çünkü onlara göre bilgi en nihayetinde imgelemde inşa edilmekte ve oluşma sürecinde düşünen insanın tecrübelerinden ve tutkularından etkilenmektedir. Bunun haricinde dergide, rasyonel düşünceyi savunan Aydınlanma düşünürlerinin ötelediği ve bilgi olarak kabul etmediği, merkezinde dinin olduğu önyargı, sezgi, tecrübe gibi bilgi türlerinin muteber oldukları ve bu bilgi türlerinden de istifade edilmesi gerektiği belirtilmektedir.

Çalışmamızda analiz edilen ve dergide yer alan temaların bazılarının değişimle uyumlu veya değişimin belirginleştiği bir doğaya sahip olduğu, bazılarının ise değişime sönük kaldığı veya cevap vermediği fark edilmiştir. Bu nedenle çalışmamızda sosyal değişmenin belirginleştiği temalara dinamik, sönük kaldığı temalara ise statik temalar şeklinde ayrım yapılmıştır. Dinamik temalar çerçevesinde değişim, akıl, birey, mülkiyet ve otorite başlıkları ele alınmış; statik temalar kapsamında ise din, gelenek, aile, toplum ve ahlak gibi konular analiz edilmiştir. Analiz edilen çalışmalar neticesinde modern düşünce sosyal değişmeyle özdeşleşen bir yaklaşımdır ve daima değişim taraftarıdır. Bu değişimin gerçekleşebilmesi için öncellikle akıl temasını oluşturan bilgi ve bilgi kaynağının değişmesi gerektiğini ilk unsur olarak görmektedir. Modern bilginin taşıyıcısı ve değişimin ana aktörü olarak görülen birey geleneksel yapıların etkisinden kurtulması gereken özgür birim olarak anlaşılmaktadır. Mülkiyetin artması, zenginleşme, özel mülkiyetin çıkışı, toprak gibi hareketsiz mülkiyetin yerini para gibi hareketli mülkiyetin alması, sosyal değişmeyi etkileyen ve artıran sebeplerden biri olarak görülmektedir. Merkezinde din otoritesinin ve monarşi yönetiminin olduğu geleneksel otorite anlayışından farklı olarak seçimle belirlenen toplumun iradesinden meşruluğunu alan ve cumhuriyet yönetiminin olduğu modern otorite, aynı zamanda toplumu kendi değerleri doğrultusunda dönüştürmek için kullanılan bir merkez olarak görülmektedir.

Sosyal değişmenin sönük kaldığı ilk tema dindir. Din bünyesinde değişmeyen kutsal bir yönü barındırması ve rasyonel aklın kabul etmediği apriori bilgi içermesi sebebiyle sosyal-değişmenin sönük kaldığı toplumsal kurumdur. Dinin merkezinde

olduğu gelenek, modern düşünce tarafından değişme kapalı bir yapı olarak görülmekte ve toplumun kenarına itilerek zamanla ortadan kaybolması beklenmektedir. Aileyi geleneksel değerlerin aktarıldığı ve yaşatıldığı alan olarak gören modern düşünce onu oluşturan bireylerin rollerini farklılaştırmış, ailenin boyutunu küçültmeye çalışmış ancak bağımsız bireylerden oluşan atomcu bir toplum oluşturma hedefine ulaşamamıştır. Modern düşünce resmi ilişkilerin hakim olduğu, ara kurumların olmadığı, özgür bireylerden oluşan bir toplum tipi hayal ederken, toplumda geleneksel yapıların varlığını devam ettirmesi, bireyin modern toplumda bile iş dernekleri veya hemşeri dernekleri gibi yeni tip ara kurumları oluşturması sebebiyle değişimin sönük kaldığı diğer bir sosyo-kültürel alandır. Sosyal değişmenin sönük kaldığı ve dergi çerçevesinde analiz edilen diğer bir tema ahlaktır. Rasyonel düşüncenin oluşturduğu pragmatist ahlakın zamanla toplumda kullanılan tek ahlak biçimi olacağını öngören modern düşüncenin özünde geleneksel değerlerin olduğu geleneksel ahlak anlayışından kurtulamadığı, insanların iş hayatında daha çok pragmatist ahlakı benimsedikleri, hayatın diğer kısımlarında geleneksel ahlakı kullanmaya devam ettikleri sonucuna varılmıştır.

Muhafazakârlık ve sosyal değişme olguları anlam açısından koruma eğilimi ve değişme gibi zıt iki anlam ifade etmektedir. İncelenen literatürde sosyologlar dinin ve inşa ettiği geleneksel yapıların değişime kapalı, rasyonel değerler doğrultusunda değişim gerçekleştiren modern zihniyetle çatışma içinde olduklarını ve bu sebeple modern toplumdan zamanla kaybolacaklarını belirtmişlerdir. Bu genel iddiayı çalışmada analiz edilen sosyo-kültürel temalar çerçevesinde değerlendirdiğimizde uzlaşma sağlanamayan alanların çok olmakla birlikte bazı konularda kısmen veya tam uzlaşmanın sağlandığı saptanmıştır. Modern zihniyette muhafazakârlığın değişime karşı olduğu varsayımı hâkim iken, incelenen makalelerde muhafazakârlığın yıkıcı ve kontrolsüz değişime karşı olduğu, onarıcı ve tedrici değişime onay verdiği belirtilmiş, dolayısıyla bu tema konusunda kısmen uzlaşma söz konusu olduğu görülmüştür. Akıl teması konusunda bilgi kaynağının rasyonel akıl ve deneye dayalı bilgi olması gerektiğini savunan modern zihniyete karşı muhafazakârlık deneysel bilgiyi kabul etmekte ancak bilginin yalnız rasyonel akıl yoluyla anlaşılamayacağına dikkat çekmektedir, dolayısıyla bu noktada da kısmen uzlaşmanın söz konusu olduğu fark edilmektedir. Modern düşünce bireyin sosyal yapıyı oluşturan birim ve ondan bağımsız

olması gerektiğini savunurken, muhafazakârlık bireyin sosyal yapı tarafından oluştuğunu ve bu yapıdan koparıldığında zayıf kaldığını belirtmektedir, dolayısıyla bu konuda uzlaşmanın olmadığı ortaya çıkmaktadır. Mülkiyet konusunda muhafazakârlık sosyal değişmeyle tam bir uyum içerisindedir. Mülkiyet edinme hakkı, özel mülkiyet gibi konularda liberal düşünceye yakın duran muhafazakâr düşünce, harcama konusunda çevreye karşı sorumlulukları hatırlatarak sosyalist düşünceye yakın durmaktadır. Otorite ise, dini otoriteden meşruluğunu alan ve monarşi düzeninin devamını savunan muhafazakârlık, halkın iradesinden meşruluğunu alan ve cumhuriyet rejim şeklini tek doğru yönetim biçimi olarak gören modern zihniyet arasında en şiddetli çatışmanın yaşandığı sosyo-kültürel temadır.

Statik temalardan ilki olan din teması konusunda modern zihniyetle muhafazakârlığın çatışma içerisinde oldukları analiz edilen çalışmalardan fark edilmektedir. Modern zihniyet dinin bilgi kaynağı olan vahiy, sezgi, dini tecrübe gibi kaynakları reddetmekte ve dini toplumun merkezinden uzaklaştırarak zamanla yok olmasını beklemektedir. Buna karşı muhafazakâr düşünce dinin toplumu bir arada tutma ve toplumun oluşma sürecinde önemli fonksiyonundan bahsederek vurgu yapmaktadır. Gelenek teması konusunda modern düşünce benzer biçimde geleneği değişime kapalı, insanların problemlerine çare üretemeyen, donuk bir yapı olarak görmekte ve zamanla insanların terk edeceklerini iddia etmektedir. Muhafazakârlık ise geleneğin insanların hayatlarında hazır davranış kalıpları sunduğunu, geleneğin paha biçilmez bir hazine olduğunu ve insanlara tecrübe edilmiş faydalı bilgi sunduğunu belirtmektedir. Dergide yer alan çalışmalar kapsamında modern zihniyet, ailenin özgür bireyin iradesinin eridiği bir üst yapı olduğu, aile bireylerinin rollerinin eşit bir biçimde paylaşılması gerektiği, çocukların modern eğitim vasıtasıyla kendi değerleri doğrultusunda yetiştirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Buna karşı muhafazakârlık aileyi toplumun kilit taşı olarak görmekte ve onun geleneksel değerlerin yaşatıldığı ve gelecek nesilere aktarıldığı, organik toplumu oluşturan mühim bir ara kurum olduğuna dikkat çekmektedir. Modern düşünce ideal toplumun rasyonel değerler tarafından şekillenen, iş bölümü ve uzmanlaşmanın geliştiği, ara kurumların olmadığı ve özgür bireylerden oluşan modern toplum tipinin altını çizmektedir. Muhafazakâr düşünce ise toplumu aile, lonca, dernek, cemaat gibi ara kurumlardan oluşan organik bir yapı olarak tasavvur etmekte, bireyin bu ara kurumların bir üyesi olduğunda kendini güvende hissedeceğini savunmakta,

dolayısıyla bu tema konusunda da çatışmanın yaşandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Ahlak temasıyla alakalı modern zihniyet rasyonel ilkelere göre şekillenen pragmatist ahlak anlayışını uyulması gereken ahlak biçimi olarak görürken muhafazakârlık geleneksel değerlere göre şekillenen geleneksel ahlak biçiminin devamını savunmaktadır.

Türk toplumunda muhafazakârlık ve sosyal değişme kendi değerleri doğrultusunda inşa ettikleri iki toplum dokusu şeklinde yansımıştır, pozitivist bilimi savunan ve geleneksel bilgi türlerini hurafe olarak gören seküler doku, bilimin önemini kabul etmekle birlikte geleneksel bilgi türlerinin önemli olduğunu ve istifade edilmesi gerektiğini belirten muhafazakâr doku şeklinde tezahür etmiştir. Türk toplumunda seküler zihniyet muasır medeniyetin seviyesine ve çağdaş Batı devletleri düzeyine ulaşmak için her türlü değişimi tereddüt etmeden kabul etmek isterken, muhafazakâr zihniyet değişimi kontrol etmeye çalışmakta ve tedrici değişim anlayışını benimsemektedir. Bireyin konumu incelendiğinde, modernleşmenin yoğun hissedildiği büyük şehirlerde ve çekirdek ailelerde modern birey zihniyetinin daha yaygın olduğu, kırsal alanlarda ve küçük yerleşim yerlerinde kadim değerleri benimsemiş, geleneksel örgütlenmelerden kopmamış muhafazakâr birey anlayışının daha çok ön plana çıktığı görülmektedir. Türk toplumunda mülkiyet teması hakkında, Osmanlı'da toprak merkezli geleneksel mülkiyet yaklaşımının egemen olduğu, Cumhuriyet düzeninin kurulmasıyla mülkiyet kavramının anlamının ve pratiğinin değiştiği fark edilmektedir. Aynı şekilde otorite konusunda, Osmanlı'da dinden meşruluğunu alan imparatorluk yönetim biçimi söz konusuyken, tarihsel süreçte yaşanılan değişimler neticesinde demokratik yönetime dayalı Cumhuriyet rejimi kurulmuştur.

Analiz edilen çalışmalardan hareketle muhafazakârlığın, Türk toplumunda dini değerleri koruma ve devam ettirme eğilimi olarak anlaşıldığı sonucuna varılmış, dinin ve onu savunan muhafazakârların özellikle bilime ve teknolojik yeniliklere karşı çıkmadıkları saptanmıştır. Türk toplumu yapısına bakıldığında geleneksel ve modern örgütlenmelerin ve yaşam tarzlarının iç içe olduğu bir toplumdur. Aynı şehirlerde muhafazakâr ve modern semtlerin bir arada bulunması; cemaat, tarikat gibi geleneksel ve çağdaş düşünce dernekleri, iş dernekleri gibi modern ara kurumların kimi zaman aynı mahallelerde bulunmaları modernleşmenin hedeflediği homojen modern toplumun ortaya çıkmadığını göstermektedir. Türk toplumunda aile teması değerlendiğinde, Osmanlı'nın geleneksel düzeninde genellikle geniş bir aile tipi olduğu algısı hâkimdir.

Çalışmalarda, günümüz Türkiye'sinde ise izole edilmiş çekirdek aile ve akraba ağının sağlam olduğu geleneksel aile tiplerinin yanında, farklı mekânda bulunmakla birlikte akraba müessesinden kopamamış geçici geniş aile türünün de ortaya çıktığına dikkat çekilmektedir. Türkiye'nin toplumsal dokusu ahlak açısından değerlendirildiğinde, dindar/muhafazakâr çevrelerde edep olarak ifade edilen geleneksel ahlakın devam ettirilmeye çalışıldığı, diğer yandan rasyonel aklın ürünü olan pragmatik ahlakın seküler çevrelerde ve iş hayatında daha sık görülüğü bilinmektedir.

Türk toplumunun modernleşme sürecini Osmanlı döneminde başarısız Viyana kuşatmasına kadar götürmek mümkündür. Bu dönemde devletin önde gelenleri yöneticiler ve ulema sınıfı yenilginin sebeplerini araştırırken değişim meselesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Değişimin nasıl olması gerektiği, Batı toplumlarının taklit edilerek mi yoksa şanlı geçmişe dönülerek mi yapılması gerektiği tartışılmıştır. İlk başta sadece silah ve askeri üniformanın değişmesi gerektiği düşünülmüştür. Ancak ileriki dönemlerde toprak kayıplarının artmasıyla bunların yetersiz olduğu, bilgi ve bilgi üretme mekanizmalarının da alınması gerektiği anlaşılmıştır. İlk defa Batı toplumları tarafından kullanılan matbaa, Osmanlı toplumunda muhafazakâr tutumların belirginleştiği olay olmuştur. Daha sonraki dönemlerde Islahat Hareketleri, Tanzimat reformları ve diğer değişimler mecburiyetten ve istemsiz bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyetin kurulmasıyla değişim hareketleri hızlandırılmış, Batı toplumlarınım kıyafeti, beden ölçüleri, kullandıkları alfabe, dinledikleri müzik, icra ettikleri sanat türleri benimsenmiştir. Türk toplumunun değişim sürecinde muhafazakârlık ilk başta istenmeyen ve toplumun merkezinden uzaklaştırılması gereken, dini değerlerin egemen olduğu, değişme karşı olan, gericilik ve yobazlık gibi pejoratif kavramlarla ifade edilen olumsuz bir olgu olarak anlaşılmıştır. Ancak otorite kurumunda yaşanılan değişimler neticesinde bu algı zaman içerisinde değişmiş ve muhafazakâr yaklaşımla uzlaşmaya gidilmiştir.

Dergide değişimle alakalı çalışmalara bakıldığında modernitenin değişimi rasyonel değerler ışığında, geleneği yok sayarak gerçekleştirmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Daha doğrusu modernite, değişimi rasyonalleşmeyle eşdeğer tutmaktadır. Değişim zihniyeti her şeye hesaplanabilir, öngörülebilir, tasarlanabilir mühendis mantığıyla yaklaşmaktadır. Diğer yandan muhafazakârlık, değişime karşı çıkmamakta, değişimin soyut ilkeler yerine denenmiş, ampirik ve somut olana

dayanarak gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunun yanı sıra değişim sürecinin ise kendiliğinden, ihtiyaçlar neticesinde ve organik mantığa uygun şekilde gerçekleştiği takdirde hem sürekliliğin hem de uyumun sağlanmış olacağı vurgulanmaktadır. Dergide değişimle ilgili niçin, nasıl ve nereye gibi sorular sorulmakta, değişimin gerekli olup olmadığı, gerekli ise değişim sürecinde benimsenecek bir yöntemin olması gerekliliği ve bu değişim sürecinin süreklilik çerçevesinde olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Derginin benimsediği bu tutum aynı zamanda Türk toplumunda muhafazakâr zihniyetin benimsediği tutumu temsil etmektedir. Çeşitli yazıların analizlerinden elde edilen sonuçlara bakıldığında muhafazakârlığın değişime karşı çıkan, mutaassıp veya gericilik gibi olumsuz anlamlara geldiğini savunanların iddiasının yanlış olduğu görülmektedir. Dergi, pozitivist hegemonyanın benimsediği jakoben değişime karşı farklı bir sosyal değişme süreci önermektedir.

Neticede bu çalışma, dergi çerçevesinde Türk toplumu zemininde modernleşme sürecini ve karşısında gelişen muhafazakâr düşünce geleneğini sosyo-kültürel temalar üzerinde ele almakta, işlevsiz geleneğin günümüzde yeri olmadığı görüşünü savunarak güncel geleneği gündeme taşımaktadır. Muhafazakârlık ve sosyal değişme gibi zıt toplumsal olguların sosyal yaşamın pratiğinde bir arada bulundukları daha doğrusu hakikatin çokluğunun egemen olduğu çoğulcu bir durumun tezahür ettiği, muhafazakârlığın sosyal değişmeyi engelleyen bir zihniyet olarak algılanmasının yanlış bulunduğu, değişimin yıkmadan ve onararak gerçeklemesi gerektiği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda derginin muhafazakârlık ve sosyal değişme olgularını bilimsel ve objektif çalışmalarla değerlendirmeye çalıştığı ancak son kertede muhafazakâr eğilimin ağır bastığı sonucuna ulaşılmaktadır. Tezde, sosyal değişme ve sosyolojik bir perspektiften incelenen *Muhafazakâr Düşünce* dergisi, oluşturduğu geniş külliyatıyla birçok açıdan incelenmeye müsait geniş malumat sunmaktadır. Özellikle siyaset bilimi, iktisat bilimi, din, modernleşme tarihi gibi alanlarda araştırma yapacak akademisyenlere engin veriler sunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

ACAR Mustafa, "Özgürlük ve Medeniyetin Temel Kurumu: Özel Mülkiyet", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 27, 2011, ss. 39-56.

ACAR Mustafa, DEMİR Ömer, *Sosyal Bilimler Sözlüğü,* 3. b, Ankara: Vadi Yay., 1997.

ADANALI Ahmet Hadi, *İslam Ahlakı-Temel Konular-Güncel Yorumlar*, Ankara: DİB Yay, 2008.

ADORNO Theodor W., HORKHEİMER Max, *Aydınlanma Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yay., 2010.

AKALIN Kürşad Haldun, "Stoa Felsefesinde Tanrının Doğası ve İnsanın Uyumu", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S. 1, 2015, ss. 91-112.

AKARSU Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 3. b., Ankara: Savaş Yay., 1984.

AKBAŞ Ömer Faruk, *Batılılaşma ve Din, Mihrab Dergisi Örneği 1923-1924*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

AKDEMİR Ferhat, "Ahlaki Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı- Ahlak İlişkisi", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 19-20, 2009, ss. 35-54.

AKDOĞAN Ali, "Geleneksel Geniş Aileden Modern Çekirdek Aileye Geçişte Dini Hayattaki Değişim", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. IX, S. 9, 2002, ss. 27-72.

AKDOĞAN Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, İstanbul: Rağbet Yay., 2002.

AKDOĞAN Yalçın, "Ak Parti- Muhafazakârlık ve Demokrasi", *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu,* Ankara: Camev Yayıncılık, 2004.

AKIN Mahmut H., "Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 3-20.

AKIN Mahmut, KARAARSLAN Faruk, "Çağdaş İslam Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 48, 2016, s. 41-58.

AKINCI Ahmet, *Türk Muhafazakarlığı Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e*, İstanbul: Ötüken Yay., 2012.

AKINCI Mehmet, “Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?”, *Aksaray Üniversitesi İBBF Dergisi*, C. 1, S. 1, 2009, ss. 133-148.

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

AKINCI Mehmet, *Türk Muhafazakarlığı Çok Partili Siyaset Hayattan 12 Eylül'e*, Ötüken Yay., İstanbul, 2012.

AKKARACA KÖSE Melike, “Erken Moderniteden Günümüze Liberalizm/Cumhuriyetçilik Kıskacında Birey-Devlet İlişkileri” *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 47-74.

AKKAŞ Hasan Hüseyin, *İngiliz Muhafazakâr Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

AKKAŞ Hasan Hüseyin, *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*, Ankara: Kadim Yay., 2004.

AKKAŞ Hasan Hüseyin, Muhafazakâr Siyasi Düşünce Kavramı Üzerine, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Afyon: Kocatepe Üniversitesi Yay., C. V, S. 2, 2005, ss. 241-254.

AKKIR Ramazan, *Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık*, (Yüksek Lisans Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

AKKIR Ramazan, *Türkiye'de Muhafazakârlık*, İstanbul: Kutup Yıldızı Yay., 2015.

AKSOY A. Şinasi, “Yeni Sağ, Kamu Yönetimi ve Yerel Yönetim: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, C. 7, S. 1, 1998, ss. 3-13.

AKTAN Coşkun Can, *Kamu Ekonomisi ve Kamu Maliyesi*, İzmir: Aklıselim Matbaası, 2000.

AKTAŞLI U. Hasan, “Türk Muhafazakarlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki” *Doğu Batı*, S. 58, 2011, ss. 147-161.

AKYÜZ Niyazi, ÇAPCIOĞLU İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.

ALKAN Haluk, *Gelecek Türkiye'sinde Yönetim*, İstanbul: İlke Vakfı Yay., 2019.

APPELBOUM Richard P., *Toplumsal Değişim Kuramları*, çev. Türker Alkan, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1970.

ARMAĞAN Mustafa, “Heidegger, Nasr ve Hodgson: Gelenekle Yenidien Yüzleşme”, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 29-38.

ARON Raymond, *Sosyolojik Düşüncelerin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989.

ARSLAN Abdurrahman, *Modern Dünya'da Müslümanlar*, 8. b., İstanbul: İletişim Yay., 2013.

ARSLANTÜRK Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*, 5. b., İstanbul: Çamlıca Yay., 2001.

ARSLANTÜRK Zeki, AMMAN M. Tayfun, *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlıca Yay., 2001.

ATALAR M. Kürşad, "Seyyid Kutub'un 'Çağdaş Müslüman Düşünce'ye Katkısı", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 48, 2016, ss. 167-84.

ATAYMAN Veysel, *Etik*, İstanbul: Trend Yay., 2006.

AVCU Seyit Ali, Amerikan Muhafazakâr Düşüncesinde Özel Mülkiyet, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, ss. 93-110.

AYDIN Kemal, "Yapısal İşlevselci Teori ve Toplumsal Tabakalaşma", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, 2010, ss. 213-239.

AYDIN Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Konya: Vadi Yay., 1997.

AYDIN Mustafa, *Moderniteye Dışardan Bakmak*, İstanbul: Açılım Kitap, 2009.

AYDIN Sumru, *Gazete Yayıncılığında Muhafazakârlık Söyleminin Değişimi 2003-2008*, İstanbul: Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2012.

AYSOY Mehmet, "Sosyolojinin Geleneği Konu Edinmesi Ya Da Geleneğin Sosyolojik Paradigmaya İndirgemesi -Antony Gidens Ekseninde Bir İnceleme-" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, s. 89-104.

AYVAZOĞLU Beşir, *Yahya Kemal-Eve Dönen Adam*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.

AYVERDİ İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. III, İstanbul: Kubbealtı Yay., 2005.

BALTACI Ali, "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 2, 2019, ss. 368-388.

BALTACI Ali, "Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 7, S. 1, 2018, ss. 231-274.

BAŞDEMİR Hasan Yücel, "İskoç Aydınlanması Etiği, Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce*, S. 37, 2005, ss. 27-44.

BAŞGİL Ali Fuat, *Din, İnkılap ve İrtica*, İstanbul: Ötüken Yay., 1999.

BAŞGİL Ali Fuat, *Hatıralar*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005.

BAŞGİL Ali Fuat, *İlmin Işığında Günün Meseleleri,* İstanbul: Yağmur Yay., 1960.

BATTAL Ahmet, "Mülkiyet, Hürriyet, Şahsiyet ve Bunların Mutlak'a Nisbeti", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, ss. 111-120.

BATUR Enis, *Modernizmin Serüveni*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1997.

BAUMAN Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1998.

BAYER Ali, "Değişen Toplumsal Yapıda Aile", ed. Ali Bayer, İsmet Tunç, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2013, ss. 101-129.

BAYHAN Vehbi, *Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 1997.

BAYRAÇ H. Naci, "Yeni Ekonomi'nin Toplumsal, Ekonomik ve Teknolojik Boyutları", *ESOGÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* C. 4, S. 1, 2003, ss. 41-62.

BAYRAK Özlem Tarak, "Süreli Yayınların Bilimsel Araştırmalar İçin Önemi", (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

BAYRAKTAR Fulya, "Medyatik Söylemden Kaynaklanan Etik Sorunlar Üzerine", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 101-108.

BAYTEKİN Serhat Buhari, "Muhafazakâr Düşünce'nin 10. Yılı Üzerine Derkenar", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 37, 2013, ss. 1-3.

BAYTEKİN Serhat Buhari, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi 10. Yıl Tanıtım Videosu*, https://www.youtube.com/watch?v=a4oM2ZgN0x0, (28. 02. 2019).

BAYTEKİN Serhat Buhari, "Takdim", Muhafazakâr *Düşünce,* S. 1, 2004, ss. 7-8.

BAYTEKİN Serhat Buhari, *Açılış Konuşması, Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu 2014*, https://www.youtube.com/watch?v=glK5k4jgKUY, (1. 5. 2018).

BENETON Philipe, *Muhafazakarlık*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yay., 2011.

BERG Bruce L., LUNE Howard, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Çev. Hasan Aydın, Konya: Eğitim Kitabevi, 2015.

BERGER Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yay., 1993.

BERGSON Henri Louis, *Düşünce ve Devingen,* 2. b, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1986.

BERGSON Henry, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev. M. Şekip Tunç, İstanbul: MEB Yay., 1997.

BERGSON Henry, *Yaratıcı Tekâmül,* çev. M. Şekip Tunç, 3. b., İstanbul: Dergâh Yay., 2017.

BEYATLI Yahya Kemal, *Edebiyatta Dair*, İstanbul: İstanbul Fatih Cemiyeti Yay., 1984.

BIDIK Dinçer, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

BIYIK Hatice, ACAR Mustafa, "Türkiye'de Muhafazakâr Düşüncenin Ruhu, Cemil Meriç", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 39, 2014, ss. 71-90.

BİLGİN Vejdi, "'Sosyal Akışkanlık' Kavramı Üzerinde", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 2, 2003, ss. 297-309.

BİLGİN Vejdi, *Bizi Kuşatan Toplum-Sosyolojiye Giriş*, Bursa: Düşünce Kitap Yay., 2009.

BİLGİSEVEN Amiran Kurtkan, *Genel* Sosyoloji, İstanbul: Filiz Yay., 1995.

BİLGİSEVEN Amiran Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1978.

BİLTON Tony, BONNETT Kevin, JONES Pip, *Sosyoloji*, çev. Kemal İnal, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008.

BOLAY Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü,* 7. b., Ankara: Akçağ Yay., 1997.

BORA Tanıl, "Muhafazakârlığın Değişimi", ed. Tanıl Bora, *Toplum ve Bilim Dergisi*, C. 74, 1997, ss. 7-31.

BOYRAZ Mehmet, "Muhafazakâr Düşünce Dergisi Editörü ve Gelenekten Geleceğe Dergisi Genel Yayın Yönetmenliğini Serhat Buhari Baytekin ile "Türkiye ve Muhafazakârlık" Üzerine Bir Röportaj", http://www.academia.edu/8541369/Serhat_Buhari_Baytekin_ile_R%C3%B6portaj_T%C3%BCrkiye_ve_Muhafazak%C3%A2rl%C4%B1k, (23. 03. 2016).

BULUT Feryat, "Toplumsal Değişim ve Siyaset Üzerinde Basın Etkisi", *Türk Basın Tarihi Uluslararası Sempozyumu*, C. I, haz. Merve Uğur, Ankara: Erdal Basım Yayın, 2018.

BURKE Edmond, Gelenekselcilik, der. John Kekes, çev. Bilal Canatan**,** *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 11-28.

BURKE Edmund, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yay., 2016.

BURKE Edmund, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Soruşturma*, çev. M. Barış Gümüşbaş, Ankara: Bilgesu Yay., 2008.

BÜLBÜL Kudret, "Küreselleşme ve Değişim: Yeni ve Farklı Olan Nedir", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 65-76.

CAN Yücel, "Durkheim ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 95-106.

CANATAN Kadir, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İstanbul: İnsan Yay., 1995.

CANAVAN Francis, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", çev. Celalettin Güngör, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, ss. 11-38.

CARR Nicholas, *Yüzeysellik, İnternet Bizi Aptal mı Yapıyor?* çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Ufuk Yay., 2012.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 2003.

CHİLDE V. Gordon, *Tarihte Neler Oldu*, 5. b., çev. Aleaddin Şeney, Mete Tuncay, İstanbul: Kırmızı Yay., 2009.

CİCERO Marcus Tullius, *Catilina Söylevi*, çev. Mehmet Oktan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2016.

CİVELEK Yasemin, *Türkiye'de Muhafazakârlık ve Mizah Cafcaf Dergisi Örneği*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2014.

COMTE Auguste, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay, Ankara: Bilge Su Yay., 2015.

COMTE Auguste, *Pozitif Felsefe Dersleri*, çev. Ümid Meriç, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, C. II, S. XIX,1967, ss. 213-258.

CUFF E. C., SHARROCK W.W., D. W. Francis, *Sosyolojide Perspektifler*, çev. Ümit Tatlıcan, 5. b., İstanbul: Say Yay., 2006.

ÇAHA Ömer, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", *Liberal Düşünce Dergisi*, S. 34, 2004, ss. 15-23.

ÇAHA Ömer, "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*, Ankara: Ak Parti Yay., 2004.

ÇAHA Ömer, "Muhafazakâr Düşünceden", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 29-30, 2011, ss. 1-2.

ÇAKIR Merve, *Türkiye'de Muhafazakâr Medyanın Sosyal Hareketler Karşısında Tutumu: Gezi Parkı Örneği*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2016.

ÇALAK Erdoğan, "Birey ve Bireyleşme Psikolojik Bir Analiz", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 199-218.

ÇALIŞKAN Hatice Merve, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmdeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, ss. 109-120.

ÇAPCIOĞLU Fatma, KALKAN AÇIKGÖZ Öznur, "Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018.

ÇAPCIOĞLU İhsan, *Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ÇELİK Celaleddin, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İstanbul: İnsan Yay., 1996.

ÇELİK Celalledin, "Gökalp'ın Bir Değişim Dinamiği Olarak Kültür-Medeniyet Teorisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2006, ss. 43-63.

ÇELİK Halil, EKŞİ Halil, "Söylem Analizi", *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi,* S. 27, 2013, ss. 99-117.

ÇELİK Selin, *Türk Korku Sinemasında Muhafazakârlığın İnşası*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

ÇETİN Halis, "Ezelden Ebede; Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 153-171.

ÇETİN Halis, "Muhafazakarlık: Kaosa Karşı Kozmos", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, ss. 87-119.

ÇETİN Halis, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Ankara: Orion Yay., 2007.

ÇEVİK C. Cengiz, *Cicero'nun Devleti*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2017.

ÇINAR Aliye, "Din, Ahlak ve Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 73-88.

ÇİÇEK Sevim, *1950-1960 Döneminde Türkiye'de Muhafazakârlık ve Peyami Safa*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

ÇİĞDEM Ahmed, "Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 2002, ss. 68-75.

ÇİĞDEM Ahmet, "Muhafazakârlık Üzerine" *Toplum ve Bilim*, S. 74, 1997.

ÇİĞDEM Ahmet, *Taşra Epiği: Türk İdeolojileri ve İslamcılık*, İstanbul: Birikim Yay., 2001.

ÇİĞDEM Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yay., 2009.

ÇOLAK Yılmaz, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 21-46.

ÇOLAK Yılmaz, "Modern Devletin Çeşitlilikle İmtihanı", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 28, 2011, ss. 11-38.

DABAŞİ Hamid, *İslam'da Otorite*, İstanbul: İnsan Yay, 1995.

DAHRENDORF Ralf, *Class and Clas Conflict In Industrial Societies*, California: Standford University Press, 1959.

DENLİ Nergis, *Türkiye'de Muhafazakârlık Tartışmaların Gelişimi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

DESCARTES Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, çev.S. Kahir Sel, İstanbul: Sosyal Yay., 1994.

DİLBAZ Mahmut, "Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinde İstanbul-Mısır Etkileşimi: İbnü'l Annabi-Esad Efendi Örneği", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, ss. 91-108.

DOCK Kenneth, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", çev. Uğur Aydın, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, İstanbul: Kırmızı Yay., 2010.

DOĞAN İsmail, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar,* 13. b., Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2014.

DÖNMEZER Sulhi, *Toplumbilim,* 11. b., İstanbul: Beta Yay., 1984.

DUBİEL Helmut, *Yeni Muhafazakârlık Nedir?* çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yay., 1998.

DUMAN Fatih, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. 61, S. 1, 2006, ss. 117-151.

DUMAN Fatih, "Ali Şeriati'nin Siyasal Teorisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 48, 2016, ss. 59-88.

DUMAN Fatih, "Edmund Burke: Muhafazakârlık Aydınlanma ve Siyaset", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, ss. 31-58.

DUMAN Fatih, "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke-Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri-", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 9-34.

DUMAN Fatih, "Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, 2011, ss. 33-63.

DUMAN Fatih, "Toplumsal Hafıza, (Fransız) Devrim(i)ve Sosyal/Siyasal Kuram", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 24, 2010, ss. 13-40.

DUMAN Fatih, *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*, Ankara: Liberte Yay., 2010.

DUMAN Hasan, *Osmanlı Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri 1828-1928*, C. I, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Vakfı, 2000.

DURAL Baral, *Başkaldırı ve Uyum, Türk Muhafazakarlığı ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Bir Harf Yay., 2005.

DURKHEİM Emile, *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

DURKHEİM Emile, *İntihar,* çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Yay., 1992.

DURKHEİM Emile, *Toplumsal İş Bölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi, 2006.

DÜZGÜN Şaban Ali, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, ss. 43-56.

DÜZGÜN Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Ankara: Beyaz Kule Yay., 2008.

EATON Gai, "Gelenek ve İnsan Toplumu", çev. Süleyman Erol Gündüz, *Kutsalın Peşinde*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr, Katherine O'Brien, İstanbul: İnsan Yay., 1995, ss.37-56.

EİSENSTEİN Elizabeth L., *The Printing Press As An Agent of Change,* Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

EKER Süer, “Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınların Nitelik ve Nicelik Açısından Değerlendirilmesi”, *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*, yay. haz. Osman Horata, Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2005, ss. 171-180.

EMRE İsmet, *Postmodernizm ve Edebiyat*, Ankara: Anı Yay., 2004.

ERDOĞAN Mustafa, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, ss. 5-9.

EREN Emrah Karaca, *Muhafazakâr Siyaset Anlayışı ve Demokrasi*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

ERGENÇ Kâmil, *Seküler Muhafazakârlık 4*, http://www.imhgebze.com/sekuler-muhafazakarlik-4/, (30. 11. 2017).

ERGİL Doğu, “İdeoloji Üzerine Düşünceler”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 38, S. 1, 1984, ss. 69-95.

ERGİL Doğu, “Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri, Muhafazakarlık ve Yeni Muhafazakarlık”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 41, S. 1, 1986, ss. 269-292.

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

ERKAL Mustafa E., *Sosyoloj*i, İstanbul: Der Yay., 1996.

ERKAL Mustafa E., *Sosyoloji: Toplumbilimi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1983.

ERKİLET Alev, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Ankara: Hece Yay., 2007.

FALK John, “Ferdinand Tönnies”, çev. Lütfüer Körükmez, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 45-60.

FEDAYİ Cemal, “Takdim-Değişim: Niçin, Nasıl, Nereye?” *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 6-7.

FEDAYİ Cemal, *Kandıralı Profesör Turan Güneş-Hayatı, Düşüncesi, Kişiliği,* Ankara: Kadim Yay, 2012.

FERİDUNOĞLU Cem, *Günümüz Türkiye’sinde Muhafazakârlık Kavramının Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Bağlamında İçerik Analizi Yöntemiyle Analiz*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

FİCHTER Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, 2. b., çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Attila Kitabevi, 1994.

FONTANA Joseph, *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Literatür Yay., 2003.

FURSENBERG Frank F., KAPLAN Sarah, "Sosyal Sermaye ve Aile" çev. Gamze Aksan, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 53-76.

GENÇ Ernur, COŞKUN Tuğba, "Muhafazakârlık ve Türkiye Muhafazakârlıklarının Bazı Halleri", ed. Faruk Şahin, *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 1, 2015, ss. 27-40.

GENÇER Bedri, "*Gelenekselciliğn Pınarları: Edmund Burke ve Ahmet Cevdet"*, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi,* Yıl. 2, S. 7, 2006, ss. 153-188.

GUENON Rene, *Manevi İlimlere Giriş*, çev. Lütfi Fevzi Toğaçoğlu, İstanbul: İnsan Yay., 1997.

GUENON Rene, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, Ankara: Hece Yay., 2005.

GIDDENS Anthony, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Alfa Yay., 2000.

GIDDENS Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1994.

GIDDENS Anthony, *Sosyoloji-Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, çev. Ülgen Yıldız Battal, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2010.

GÖKALP Ziya, *Hars ve Medeniyet*, İstanbul: Toker Yay., 1995.

GÖKÇE Birsen, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, 4. b., Ankara: Savaş Yay., 2004.

GÖLE Nilüfer, *İç İçe Girişler: İslâm ve Avrupa*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Metis Yay., 2008.

GUSFİELD Joseph R., "Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite", çev. Bilal Canatan, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 3, 2005, ss. 55-72.

GÜNAY Ünver, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1, 1988, ss. 9-46.

GÜNAY Ünver, *Din Sosyolojisi*, 6. b., İstanbul: İnsan Yay., 2003.

GÜNDÜZ Mustafa, *Ahlak Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2005.

GÜNDÜZ Mustafa, "II. Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Toplumsal Değişme Telakileri", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 95-122.

GÜNGÖR Erol, *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yay., 2005.

GÜNGÖR Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yay., 2003.

GÜNGÖR Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik,* İstanbul: Ötüken Yay., 1980.

GÜNGÖR Özcan, YILMAZ Şeyma, "Bilimsel Araştırma Aşamaları", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018.

GÜNGÖRMEZ Bengül, "Muhafazakâr Paradigma: "Dogma" ve "Önyargı", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, ss. 11-32.

GÜVEN Sami, *Toplumbilim*, Bursa: Ezgi Kitabevi, 1999.

HABERMAS Jurgen, "Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche", çev. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Vadi Yayınları, 1994.

HABERMAS Jurgen, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel İstanbul: Kabalcı Yay., 2001.

HAMPSHER-MONK Lain, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi-Hobbes'ten Marx'a Büyük Siyasal Düşünce Tarihi*, çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Yeşim Özer, vd., İstanbul: Say Yay., 2004.

HAMPSON Norman, *Aydınlanma Çağı*, çev. Jale Parla, İstanbul: Hürriyet Yay., 1991.

HARRİES Owen, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev. Metin Boşnak, *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, ss. 91-100.

HAYEK Friederich A. von, "Neden Muhafazakâr Değilim", çev. Atila Yayla, *Liberal Düşünce*, S. 34, 2004, ss. 73-84.

HAYEK Friederich A. von, *Kölelik Yolu*, çev. Turhan Feyzioğlu-Yıldıray Arslan, Ankara: Liberte Yay., 1999.

HEGEL G. W. Friederich, Tarihte Akıl, 3. b., çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.

HEGEL G. W. Friederich, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yay., 1995.

HELVACI Ahmet, "Muhafazakâr Duruştan Demokrat Tavra Anakronik Bir Yolculuk, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 193-206.

HELVACI Ahmet, "Türk Siyasetinde Öznesi Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakârlık", *Düşünen Siyaset*, S. 9, 1999, ss. 21-30.

HERAKLEİTOS, *Fragmanlar*, yay. haz. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

HEYWOOD Andrew, *Siyasi İdeolojiler*, 5. b., çev. Ahmet K. Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnanç vd., Ankara: Adres Yay., 2013.

HİRSCHMAN Albert, *Gericiliğin Retoriği*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İletişim Yay., 1994.

HOF Ulrich İm, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Şebnem Sunar, İstanbul Literatür Yayıncılık, 2004.

HOFFMAN John, GRAHAM Paul, *İntroduction To Political Theory*, New York: Routledge, 2015.

HUME David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yıldırım, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.

HUME David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Auroba, Ankara: Hacetepe Üniversitesi Yayınları, 1976.

HUNTİGTON Samuel P., *Conservatism As An İdeology*, The American Political Science Review, Vol. 51, No. 2, 1957. ss. 454-473.

İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1982.

İKBAL Muhammed, *Makaleler*, çev. Celal Soydan, Ankara: Hece Yay., 2015.

İMAMOĞLU Tuncay, "Süreklilik ve Değişim Arasında Ahmet Hamdi Tanpınar", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 37-56.

İNAÇ Hüsamettin, "Makro Toplumsal Kuramlar Açısından Postmodern Teori" *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, 2003, ss. 341-351.

İNCE Halil, *Muhafazakâr ideoloji Din Siyaset*, İstanbul: Alan Yay., 2010.

İREM Nazım, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 57, 2002, ss. 41-60.

İREM Nazım, *"Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm"*, Doğu Batı Dergisi, S. 58, 2011.

İZZETBEGOVİÇ Aliya, *İslam Deklarasyonu ve İslam'ın Yeniden Doğuşu Sorunu*, çev. Rahman Ademi, İstanbul: Fide Yay., 2007.

İZZETBEGOVİÇ Aliya, *Tarihe Tanıklığım*, çev. Salih Şaban, İstanbul: Nehir Yay., 2003.

JAY Martin, *Diyalektik İmgelem*, çev Ünsal Oskay, İstanbul: Alay Yay., 1989.

KALIN İbrahim, *Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu 2014*, https://www.youtube.com/watch?v=_PR6eXzr48g&pbjreload=10, (2. 5. 2018).

KAR Sait, "Din Aydınlanma ve Eleştirisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 3, 2014, ss. 173-192.

KARAKAŞ Ramazan, *Türk Muhafazakârlığı ve Yahya Kemal Beyatlı*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, 2008.

KARAMAN Hüseyin, "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde "İsyan Ahlakı", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 79-90.

KARATAŞ Turan, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Sütün Yay., 2011.

KARPAT Kemal H., *Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Ulusallaşma,* Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

KARPAT Kemal, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar", haz. Şenay Eray, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 28, 2011, ss.121-142.

KARTAL Zeki, "Marxist Toplum Gelişme Aşamaları ile Rostow'un Gelişme Aşamaları Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İBBF Dergisi*, C. 10, S. 2, 2015, ss. 231-244.

KEKES John, "Gelenekselcilik", çev. Bilal Canatan, *Muhafazakâr Düşünce,* S. 3, 2005, ss. 11-28.

KIRAY Mübeccel B., *Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme*, İstanbul: Bağlam Yay., 1999.

KIRAL Bilgen, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 15, 2020, ss. 170-189.

KIRILI Özlem, "Kadim'in Restitüsyonu ve 'Kutsal'ın Restorasyonu", *Öteki Muhafazakârlık*, ed. A. Çağlar Deniz, Ankara: Phoneix Yayınevi, 2016.

KIŞLALI Ahmet Taner, *Siyaset Bilimi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1987.

KIZILÇELİK Sezgin, *Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek-Burjuva Sosyolojisi,* C. II, Ankara: Anı Yay., 2007.

KIZILÇELİK Sezgin, ERJEM Yaşar, *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Konya: Atilla Kitabevi, 1992.

KIZILÇELİK Sezgin, *Sosyoloji Teorileri 2*, 2. b., Konya: Emre Grafik Tasarım, 1994.

KIZILÇELİK Sezgin, *Sosyoloji Teorileri-3*, İzmir: Medikal Yayıncılık, 1996.

KİERKEGAARD Soren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1997.

KİRK Russel, "Muhafazakârlığın On Prensibi", çev. Okan Aslan, Cemal Fedayi, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 16-17., 2008, ss. 243-250.

KİRK Russel, "Süreklilik ve Değişim", çev. Faruk Çakır, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, s. 11-26.

KİRK Russel, *Muhafazakâr Anlayış Burke'ten Eliot'a*, çev. Okan Arslan, Ankara: Kadim Yay., 2019.

KİRK Russel, "Muhafazakârlık Fikri", çev. Bengül Güngörmez, *Liberal Düşünce*, C. 10, S. 37, 2005 ss 137-143.

KİRK Russell, "Normların Canlanışı", çev. C. Bozkuş, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 33-34, 2012, ss. 39-61.

KOCA Ahmet Erkan, "Hiyerarşi ve Birey: Polislerin Dünyası", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 105-130.

KOLOĞLU Orhan, "Süreli Yayınların Bilim Fikri ve Kurumların Oluşmasına Katkısı" *1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1987, ss. 255-267.

KONGAR Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 17. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013.

KOŞTAŞ Münir, Auguste Comte'un Din Sosyolojisi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 34, S. 1, 1995, ss. 67-73.

KOZAK İbrahim Erol, *İbn Haldun'a göre İnsan-Toplum-İktisat*, İstanbul: Pınar Yay., 1984.

KÖKER Levent, "Liberal Muhafazakarlık ve Türkiye", *Modern Türkiye Siyasi Düşünceler: Muhafazakârlık*, C. 5, ed. Ahmet Çiğdem, İstanbul: İletişim Yay., 2003.

KURŞUNOĞLU Mustafa Said, "Muhammed İkbal'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, ss. 57-90.

KURT Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 21. b., Bursa: Sentez Yay., 2019.

KURT Abdurrahman, "Osmanlı Aile Yapısı", ed. Şenay Eray, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 119-136.

KURT Abdurrahman, *Bursa Sicillerine göre Osmanlı Ailesi*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1998.

KÜÇÜK Serhat, "Erken Cumhuriyet Dönemi Bilim Dergilerinin Vizyon ve Misyonları", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 12, S. 31, 2015, ss. 346-357.

KÜÇÜKALP Kasım, CEVİZCİ Ahmet, *Batı Düşüncesi-Felsefi Temeller*, İstanbul: İSAM Yay., 2009.

KÜÇÜKKALAY A. Mesut, "Endüstri Devrimi ve Ekonomik Sonuçların Analizi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, ed. Mustafa Zihni Tunca, S. 2, 1997, ss. 51-68.

KÜMBETOĞLU Belkis, "Aile, Evlilik, Nikah", *Toplum ve Bilim*, S. 73, 1997, ss. 111-128.

KÜMBETOĞLU Belkis, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yay., 2005.

LACOSTE Yaves, *İbn Haldun: Üçüncü Dünya Geçmişi, Tarih Bilimin Doğuşu,* çev. Mehmet Sert, İstanbul: Sosyalist Yay., 1993.

LAYDER Derek, *Sosyolojik Araştırma Pratiği*, çev. Serdar Ünal, Ankara: Heretik Yay., 2013.

LETWİN Shirley Robin, "Muhafazakâr Bireycilik Üstüne", çev. Zehra Ulucak, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 5-20.

LİTWAK Eugene, "Mesleki Hareketlilik ve Geniş Aile Birliği", çev. Zehni Özmen, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 77-100.

LOCKE John, *Sivil Toplumda Devlet-Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, İstanbul: Metropol Yay., 2002.

LOCKE John, *İnsan Anılığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996.

LYOTARD Jean Françios, *Postmodern Durum-Postmodernizm*, çev. Ahmet Çiğdem, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990.

MACİT M. Hanifi, "Görünmez El: Robert Nozick ve Minimal Devlet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, 2011, ss. 79-92.

MALİNOWSKİ Bornislav, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Hüseyin Portakal, İstanbul: Kabalcı Yay., 1992.

MANNHEİM Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz, Ankara: Epos Yay., 2002.

MARAŞ İbrahim, "Musa Carullah ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 47, 2016, ss. 121-132.

MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, 2. b., çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2005.

MARX Karl, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yay., 2014.

MARX Karl, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yay., 1970.

MARX Karl, ENGELS Friederich, *Alman İdeolojisi: Feurbach*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yay., 2008.

MAZMAN İbrahim "İslâm Dünyasında Düzen ve Değişme Gelenek ve Radikalizm Bağlamında Tepkiler", *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*, ed. Şamil Öçal, Cevat Özyurt, Ankara: Hece Yay., 2013.

MERİÇ Cemil, *Bu Ülke*, Ankara: İletişim Yay., 1992.

MERİÇ Cemil, *Saint-Simon, İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, İstanbul: İletişim Yay., 1995.

MERİÇ Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 2. b., İstanbul: İletişim Yay., 1993.

MERTER Feridun, TALAS Mustafa, *Sosyoloji*, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2010.

METTERNİCH von Klemens, "Siyasal İnancın Teyidi", der. Alev Alatlı, *Batı'ya Yön Veren Metinler*, C. 4, İstanbul: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Yay., 2010.

MEŞE Ertuğrul, *Komünizmle Mücadele Dernekleri,* İstanbul: İletişim Yay., 2016.

MOLLAER Fırat, "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", ed. Oğuzhan Altuğ Kılıç, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 157-192.

MOLLAER Fırat, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, İstanbul: Dergâh Yay., 2009.

MOLLAER Fırat, *Türkiye'de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yay., 2008.

NASR Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, çev. Hüsamettin Arslan, Şafak Barkçın, İstanbul: İnsan Yay., 1989.

NASR Seyyid Hüseyyin, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

NEUMAN W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, 2. b., çev. Özge Sedef, Ankara: Yayın Odası, 2008.

NİSBET Robert, "Muhafazakârlık" çev. Erol Mutlu, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* İstanbul: Kırmızı Yay., 2010.

NİSBET Robert, "Mülkiyet ve Hayat", *Muhafazakâr Düşünce,* çev. Kudret Bülbül, M. Fatih Serenay, S. 27, 2011, ss. 79-92.

NİSBET Robert, *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, 2. b, çev. Kudret Bülbül, M. Fatih Serenli, Ankara: Kadim Yay., 2011.

NİSBET Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, İstanbul: Paradigma Yay., 2013.

OAKESHOTT Micahael, "Muhafazakâr Olmak Üzerine", çev. İsmail Seyrek *Muhafazakâr Düşünce*, S. 1, 2004, ss. 55-78.

OGBURN William F., *On Culture And Social Change, Chicago*: The University Of Chicago Press, 1964.

OĞUZ Fuat, "İnsan Olmanın Doğal Sonucu Olarak Mülkiyet Hakları", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 27, 2011, ss. 57-78.

OĞUZ Fuat, *Biyografi*, www.ybu.edu.tr/siyasalbilgiler/contents/files/fuat%20oguz-CV-Ybu.pdf, (03.02.2019).

OKUMUŞ Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yay., 2003.

ONUR İNCE Hilal, *Muhafazakâr İdeoloji Din-Siyaset*, İstanbul: Alan Yay., 2010.

ORÇAN Mustafa, "Cemaatten Cemieyet Türkiyenin Modernleşme Pratiği", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, s. 79-94.

OSKAY Feryal, "Kültürel ve Toplumsal Değişme Konusunda W. F. Ogbur'nun Görüşleri Üzerine Bir Deneme", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.7, S. 1, 1992, ss. 36-47.

OZANKAYA Özer, *Toplumbilim*, 10. b., İstanbul: Cem Yay.,1999.

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökenleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı", *Toplum Bilim*, S. 74, 1997, ss. 102-154.

ÖKTEM Filiz, "Cicero Yaşadığı Devrin Karşısındaki Tutumu", *Littera Edebiyat Yazıları*, C. 9, 1999, ss. 19-36.

ÖLÇEKÇİ Haluk, "Millyetçi Fikir Dergisi Yayın Bibliyografyası", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, S. 42, 2016, ss. 266-297.

ÖTKEN Kaan, *Hıristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi*, İstanbul: Mavi Ada Yayıncılık, 2000.

ÖZBAY Cahit, *Dünyada ve Osmanlı'da Basının Tarihsel Gelişimi*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014.

ÖZÇELİK Mehmet, "Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık ve Türkiye'de Muhafazakâr Demokrat Kimliğiyle AK Parti", (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

ÖZDEMİR KARDAŞ Meryem, "İslam Düşüncesinde Epistemolojik Temelli Yeniden Yapılanma Muhammed Abid el Cabiri Örneği", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 48, ss. 143-166.

ÖZENÇ Nazan Uçak, "Sosyal Bilimlerde Bilginin Üretimi ve Kullanımı" *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayınlar ve Bilgi Teknolojileri Sempozyumu*, yay. haz. Osman Horata, Ankara: Yeni Avrasya Yay., 2005, ss. 78-96.

ÖZİPEK Bekir Berat, *Biyografya*, http://www.tmkv.org.tr/kimkimdir/bekirberatozipek.htm, (03.02.2019).

ÖZİPEK Bekir Berat, *Muhafazakarlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, Ankara: Maltepe Yay., 2017.

ÖZKAN Ercümend, *Laiklik Demokrasi ve İslam*, İstanbul: Anlam Yay., 2016.

ÖZKAYA Yücel, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, 2. b., Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yay., 1994.

ÖZKİRAZ Ahmet, "Max Weber'de Anlayıcı Yöntem ve Sosyolojisi", ed. Atila Yayla, *Liberal Düşünce*, S. 36, 2004, ss. 257-266.

ÖZKUL M. Murat, "Modern Birey ve Katılım", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 1, ss. 139-143.

ÖZLEM Zeynep, ENGİN Üskül, KARAMAN Başak, "Roma İmparatorluğu ve Roma Hukukunda Ailenin Toplumsal Temelleri", *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2006, ss. 255-313.

ÖZLER Hayrettin, "Devlet-Sivil Toplum Diyadına Karşı Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Devlet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, ss. 57-78.

ÖZYURT Cevat, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 175-198.

ÖZYURT Cevat, "Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, ss. 11-32.

PARSONS Talcot, *Toplumsal Eylemin Yapısı I*, çev. Nur Nirven, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yay., 2015.

PARSONS Talcot, *Toplumsal Eylemin Yapısı II*, çev. Nur Nirven, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yay., 2015.

PAŞA Cevdet, *Tezakir 1-12*, yay. Cavid Baysun, Ankara: TTK Basımevi, 1991.

PERŞEMBE Erkan, "Enformasyon Toplumda Cemaatler: Sanal mı, Gerçek mi?" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, ss. 33-44.

VİERECK Peter, *Conservatsim from John Adams to Churchill*, Toronto: D. Van Nostrand Company, 1960.

POLAT Fazlı, "Türk Toplumunda Zihniyet Oluşumu Açısından Dini Sosyalleşme ve Karşılaşılan Bazı Problemler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.19, 2002, ss. 207-217.

POLOMA Margaret, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, İstanbul: Gündoğan Yay., 1993.

REİCHNBACH Hans, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2000.

RESKUŠIĆ İvana Jaramaz, "Pravne, Političke i Retoričke Odrednice Ciceronova Govora", *Hrvatski Ljetopis za Kaznene Znanosti*, Br. 24, 2017, ss. 203-228.

RİTZER George, *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayım, 2011.

ROUSSEAU Jean Jacques, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni ve Temelleri Üzerine Düşünceler*, çev. N. Ruhi İleri, İstanbaul: Say Yay., 1982.

ROUSSEAU Jean Jacques, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yay., 2005.

SAFA Peyami, *Gençlik, Eğitim Üniversite,* İstanbul: Ötüken Yay., 1990.

SAFA Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul: Ötüken Yay., 1997.

SAFİ İsmail, *Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve 'Muhafazakâr Demokrat' Kimlik Arayışları*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

SALLAN GÜL Songül, *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa! Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kıskacında Refah Devleti*, İstanbul: Etik Yay., 2004.

SARITAŞ İbrahim, *Muhafazakâr Devrim, Alman Muhafazakarlığı ve Devrim*, Ankara: Kesit Yay., 2017.

SCHROEDER M. Bhr, W., K. Barack, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Hayat Kütüphanesi Yay., 2003.

SCRUTON Roger, *The Meaning of Conservatism*, Indiana: St. Augustine's Press, 2001.

SEYİDOĞLU Halil, *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, İstanbul: Güzem Can Yay., 2009.

SEYYAR Ali, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri, Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Değişim Yay., 2007.

SİGLER A. Jay, "Political Thought of Michael Oakeshott", *New Indivdualist Review*, Vol. 5, No: 1, y.y., 1981, ss. 17-22.

SİMMEL Georg, *Bireysellik ve Kültür*, Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yay., 2009.

SLATTERY Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev. Özlem Balkız, Gülhan Demiriz, Hacer Harlak vd., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008.

SOBOUL Albert, *Fransız Devriminin Kısa Tarihi*, çev. İsmail Yarkın, İstanbul: İnter Yay., 1989.

SOMEL Selçuk Akşin, "'Gericilik', 'İlericilik' ve 'Aydınlar'", 3. b., *Doğu Batı Dergisi*, S. 3, 2004, ss. 43-50.

SONER Bayram Ali, "Osmanlı-Türk Siyasal Geleneğinde Bireysel ve Kolektif Haklar Mefhumu", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 32, 2012, ss. 151-174.

SOROKİN Pitrim A., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara: Milli Kütüphane Basımevi, 1994.

SÖĞÜTOĞLU İlyas, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'te Türkiye'de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 18, 2009, ss. 33-54.

SÖNMEZOĞLU Faruk, *Ansiklopedik Politika Sözlüğü*, İstanbul: İletişim Yay., 1996.

SÖZEN Edibe, *Söylem: Belirsizlik, Mübadele, Bilgi, Güç ve Refleksivite*, İstanbul: Profil Kitap Yay., 2017.

STRAUSS Leo, *Politika Felsefesi Nedir?*, çev. Solmaz Zeylüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yay., 2000.

SWİNGEWOOD Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1998.

ŞEKERCİ Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İstanbul: İnsan Yay., 2015.

ŞEN Hasan, "İslam, İslamcılar ve Devlet", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 28, 2011, ss. 121-142.

ŞERİATİ Ali, *İslam Bilim*, Çev. Faruk Alptekin, İstanbul: Nehir Yay., 2006.

ŞERİATİ Ali, *Kur'an'a Bakış*, çev. Ali Syyidoğlu, Ankara: Fecr Yay., 1996.

ŞERİATİ Ali, *Makaleler*, çev. Serdar İslam, İstanbul: Objektif Yay., 1993.

TAŞKIN Ali, *İskoç Aydınlanması*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007.

TDK, *Dinamik*, https://www.tdktr.com/dinamik-kelimesinin-turkce-karsiligi.html, (10. 03.2021).

TEKELİ Hasan, *Bilgi Çağı*, İstanbul: Simavi Yay., 1994.

TEKELİ İlhan, İLKİN Selim, *Cumhuriyetin Harcı, Kökten Modernitenin Doğuşu*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2003.

TEKELİ İlhan, *Modernite Aşılırken*, Ankara: İmge Yay., 1999.

TEKİN Üzeyir, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 2, 2004, ss. 107-120.

TEKİN Üzeyir, *AK Parti'inin Muhafazakâr Demokrat Kimliği,* Ankara: Orient Yay., 2004.

TEZCAN Mahmut, "Toplumsal ve Kültürel Değişme, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.15, S.2., 1991, ss. 169-177.

TEZEL S. Yahya, "Tanzimat Sonrası İmperatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde "Muhafazakarlık" Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişimler ve Kırılmalar", ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* V, İstanbul: İletişim Yay.,.2017, ss. 21-39.

THOMSON George, *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler: İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi, 1997.

TOLAN Barlas, *Sosyoloji,* Ankara: Gazi Kitabevi, 2005.

TORLAK Ömer, "Modernleşme Kurgusu Olarak Ailenin Türk Romanına Yansıması", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 31, 2012, ss. 137-154.

TORUSDAĞ Gülşen, İlker Aydın, *Metin Bilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri,* Ankara: Pegem Akademi, 2017.

TÖNNİES Ferdinand, Cemaat *ve Cemiyet*, çev. Emre Güler, Ankara: Vakıf Bank Kültür Yay. 2019.

TURHAN Mümtaz, *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik,* İstanbul: İFAV Yay., 1987.

TURNER Bryan S., *Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yay., 1991.

TÜMTAŞ Sertaç, ERGÜN Cem, "Göçün Toplumsal ve Mekânsal Yapı Üzerinde Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 4, 2016.

TÜRER Celal, "Ahlak Anlayışlarını Eleştirmenin İmkân ve Sınırları", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009. ss. 55-66.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme*, İstanbul: Birleşik Yay., 1996.

UNAN Fahri, "Tarih Nedir, Niçin Çalışılır ve Kime Bırakılmalıdır?", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 8, 2006, ss. 45-60.

URAL Şafak, "Epistemoloji Açıdan Değerler ve Ahlak", *Doğu Batı*, S. 4, 1999, ss. 45-53.

USLU Serdar, *Platon'da Düzen Sorunu*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

UYANIK Mevlüt, "Gelenek(sel)ci Akım ve İlerleme Düşüncesi", *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*, ed. Şamil Öçal-Cevat Özyurt, Ankara: Hece Yay., 2013.

UYANIK Mevlut, "Modern İslam Düşünce'sinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme", *Muhafazakâr Düşünce,* S. 47, 2016, ss. 19-42.

UYANIK Mevlut, https://www.biyografya.com/biyografi/9361, (03. 02. 2019).

UZMAN Mehmet, "Değişimin Lokomotifi: Alfabe Devrimi" *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 57-63.

ÜNAL Mehmet Ali, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 4, 2005, ss. 145-158.

VATANDAŞ Celalettin, *Bilim ve Ahlak*, İstanbul: Açılım Kitap, 2013.

VİNCENT Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul: Paradigma Yay., 2006.

VURAL Mehmet, "Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergis*i, C. XLIII, S. 2, 2002, ss. 375-389.

WALLACE Ruth A., WOLF Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*, çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas, İzmir: Punto Yayıncılık, 2004.

WEBER Max, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın, 3. b., Ankara: Adres Yay., 2006.

WEBER Max, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yay., 2012.

WEBER Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Auroba, İstanbul: Hil Yay., 1997.

WEBER Max, *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi,* 2. b., çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Küre Yay., 2012.

WEBER Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Kitabevi, 1995.

YAKA Aydın, *Sosyal Değişme-Türk Modernleşmesi,* İstanbul: Gündoğan Yay., 2011

YALÇINKILIÇ Fadime, *Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımlarının Sosyolojik Analizi*, (Yüksek Lisans Tezi), Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

YANARSOY Y. Kenan, *Cicero'nun Felsefi Terminolojisi*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbası, 1982.

YAR Erkan, "Dinsel Otoritelerin Yapısı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2003, ss. 1-16.

YAPAR GÖNENÇ Aslı, "Türkiye'de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, S. 63, 2007, ss. 63-78.

YAŞA A. Gökhan, "Herbert Spencer Sosyolojisinde Sosyal Evrimcilik ve Liberalizm Etkileri", *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar*, C. 10, S. 19, 2018, ss. 593-605.

YELKEN Ramazan, *Cemaatin Dönüşümü-Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yay., 1999.

YILDIRIM Ali, ŞİMŞEK Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 11. b., Ankara: Seçkin Akademik ve Mesleki Yay., 2018.

YILDIRIM Ergün, *Değişen Din Anlayışının Din Sosyolojisi*, İstanbul: Bilge Yay., 1999.

YILMAZ Alim, "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 19-20, 2009, ss. 67-78.

YILMAZ Aytekin, *Çağdaş Siyasal Akımlar, Modern Demokraside Yeni Arayışlar*, Ankara: Vadi Yay., 2001.

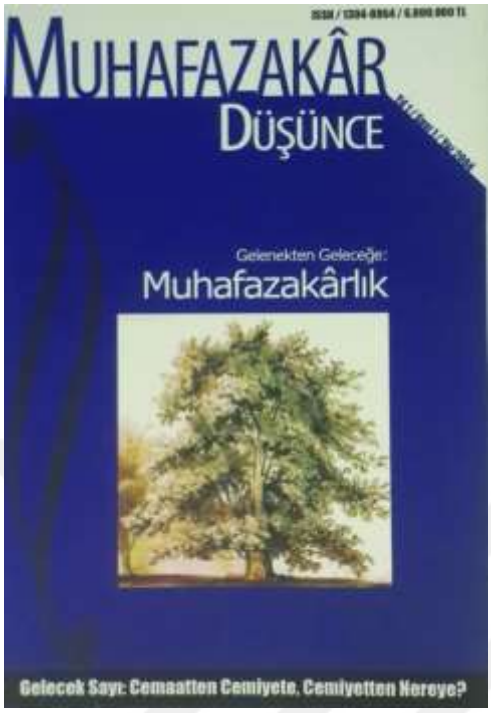
YILMAZ CEYLAN Ayşe, "Edmund Burke'ün 'Muhafazakâr' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayırımı", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 11, 2007, ss. 23-44.

YILMAZ Hüseyin, "Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 39-54.

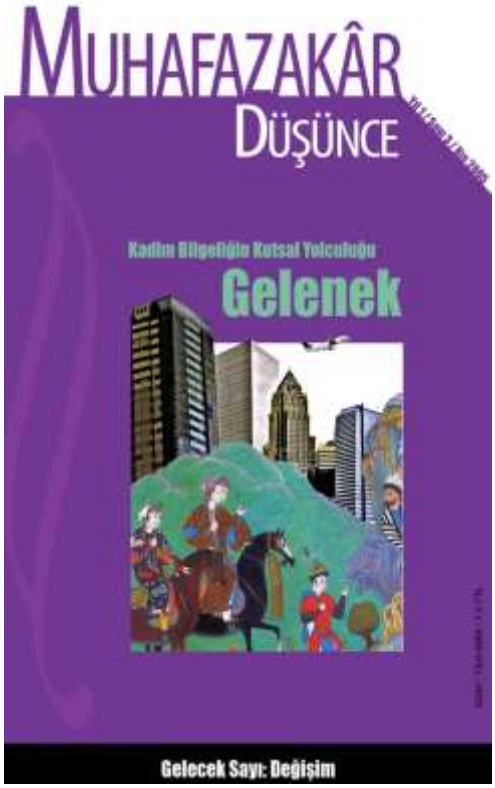
ZENGİN Zeki Salih, "Bilim ve Bilimsel Yönteme Giriş", *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, ed. Özcan Güngör, Ankara: Grafiker Yay., 2018.

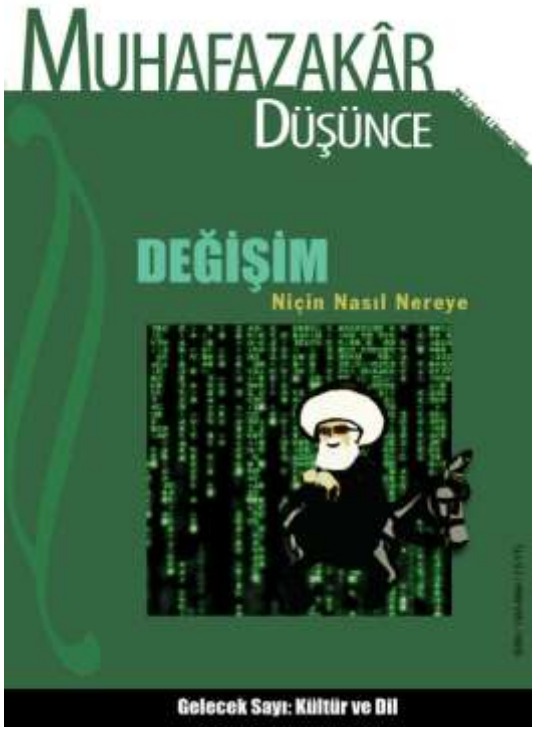
ZORLU Abdülkadir, "Toplumsal Kuramda Topluluk, Geleneksel Toplum ve Gelenek", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3, 2005, ss. 137-152.

Ek. 1: Analiz Edilen Örnek Nüshaların Kapakları









ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Zefir		ADEMİ
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Boşnakça, Sırpça, Hırvatça		Makedonca, Bulgarca
ve Düzeyi	İyi		Orta
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2001	2005	Balıkesir Merkez İmam-Hatip Lisesi
Lisans	2005	2009	U.Ü. İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2009	2012	U. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	Samiha Ayverdi'nin Türk Aydınlarına Bakışı (Kitap Bölümü), Türkiye'nin Balkanlara Dönüşü (Uluslararası Lisansüstü Balkanlar Çalışmaları Sempozyum)		
Yayınlar:	Hayatın Dönüm Noktalarında Din Görevlilerin Rolü (Yüksek Lisans Tezi) Çağdaş Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç (Lisans Tezi) Muhafazakâr Söylemde Öne Çıkan Temalar Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme: *Muhafazakâr Düşünce* Dergisi Örneği (Makale) Çağdaş Düşünür Olarak Aliya İzzetbegoviç (Ödüllü Makale) Hayatın Dönüm Noktalarında Din Görevlilerin Rolü-Kosova'nın Jupa Bölgesi Örneği (Makale) Fosforlu Elma (Çeviri Yazı)		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih **İmza** **Adı** **Soyadı**			