

İSLAMIN MUHAFAZAKÂR  
GÖRÜNÜMÜNDEN  
MUHAFAZAKÂRLIĞIN İSLAMİ  
BAKİYESİNE BEDÎÜZZAMAN,  
NURCULUK ve MUHAFAZAKÂRLIK



*Ahmet YILDIZ\**

**ÖZET**

Bu makalede, Bediüzzaman Said Nursi'nin hem bir ideoloji, hem de bir tutum olarak muhafazakârlıkla ilişkisini ve bu ilişkinin genel olarak Türkiye'deki muhafazakârlığa yansımalarını tartışmaya çalıştım. Türkiye'de muhafazakârlık müstakil bir siyasi harekete dönüşmüş olmasa da, İslam duyarlı taleplerin kamusallaşmasında, milliyetçilik gibi, meşrulaştırıcı bir söylem alanı sunmuştur. Merkez sağ ve milliyetçi partiler muhafazakâr değerlerin taşıyıcılığını yaptığı gibi, Türkiye'deki dini cemaat ve tarikatlar da muhafazakâr düşünceye eklenmiş, Soğuk Savaş dönemine hâkim olan anti-komünist refleks de bunda etkili olmuştur. Kemalizmin konsolidasyonundan sonra ortaya çıkan statükonun gücü karşısında Cumhuriyet muhafazakârlığı vücut kazanmakta zorlanmış, Kemalizme ideolojik düzeyde mu-

---

\* Doç.Dr., TBMM Bilgi İşlem Araştırma Daire Başkanı.

halefet eden Bediüzzaman Said Nursi ise Risale-i Nur adı verilen eser külliyyatı ve bu eser etrafında ortaya çıkan izleyici kitlesi ile (Nurculuk)ile İslami geleneğin teccide dayalı ihyasını ve bunun toplumsallaşmasını pratikleştirmiştir. Bu pratiğin muhafazakârlıkla bir tavır olarak nasıl etkileştiği ve moral önermeleri itibariyle hangi ölçüde örtüştüğü tartışılarak, Türkiye’de dini muhafazakâr söylem ve pratiğin oluşması ile merkez sağ ve milliyetçi siyasi akımların muhafazakâr söyleminin teşekkülünde Risale-i Nur ve Nurculuğun rolü problematize edilmiştir. Risale-i Nur ve Nurculuğun muhafazakâr düşünce ölçeğinde karşılaştırmalı bir değerlendirmeye konu yapılması, dini düşünce ve hareketlerin tarihselleşme biçimi açısından bir deneme oluşturmaktadır. Nihayet muhafazakârlıktaki İslami bakıyenin cemaatler düzeyinde ve siyasi alanda aldığı biçimde, AK Parti’nin muhafazakâr demokratiğine özel atıfla, Risale eksenli düşünce ile Nurcu hareketin tesiri tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Bediüzzaman Said Nursi, Nurculuk, Muhafazakârlık, din ve sosyo-politik hayat.

## GİRİŞ

Müslüman bir düşünür ve aksiyon insanını, Aydınlanma felsefesinin tarafı ya da karşıtı olarak doğan ve bir tür modern din fonksiyonu gören ideolojiler üzerinden değerlendirmek kendi içinde bir takım zorluklar barındırmaktadır. İdeolojilerin esas itibariyle beşeri ve seküler karakteri, vahy-i tevhîde dayalı İslam’la eklemlenmelerinde İslam’ın kendi içindeki zaruriyat-nazariyat ayırımını ve İslam-Müslüman tefrikini zorunlu kılmaktadır. Bediüzzaman’ın içtihadı Allah’ın rızasını arama gayreti olarak tanımladıktan sonra, “her müstaidin içtihat edebileceği fakat teşri edemeyeceği” belirlemesi,<sup>1</sup> bize zamanın hükmüne tabi varlıklar olarak İslam duyarlı düşünürlerin de belli kayıtlarla Batılı ideolojiler üzerinden değerlendirilmesine imkân vermektedir. İslami düşüncenin ictihadî ve nazarî düzlemde, O’nun rızasını tahsil etme kaygısını hâkim kılmak kaydıyla, maslahat ekseninde, Batılı ideolojiler üzerinden kendisini ifade etmesinin ya da bu ideolojiler üzerinden yoruma tabi tutulmasının en azından imkânına işaret edebiliriz.

Felsefe geleneği arzî-beşerî bir gelenek olmasına rağmen, İslam düşünce geleneği içinde, Kur’ana tabi olması kaydıyla nasıl meşru bir düşünce faaliyeti olarak telakki edilmişse, en azından Bediüzzaman açısından bu böy-

---

<sup>1</sup>Bediüzzaman Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1. (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 571.

leyse, dahası bir Müslümanın her fiilinin İslam'a uygun olmaması, Müslüman olmayanların da her fiilinin küfründen neşet etmemesi mümkünse, Bedüzzaman gibi tevâhid ve ihlâs eksenli bir düşünürün de ideolojiler mi-hengi üzerinden ele alınmasının metodolojik açıdan mümkün olduğunu düşünüyorum. Bu yazıda, Bedüzzaman'ın fikriyatı ile Batılı bir ideoloji olarak muhafazakâr düşünce arasındaki kimi örtüşmeleri ortaya koyarken, bunun liberalizm ve sosyalizm gibi ana ideolojiler için de söz konusu olabileceğini, Bedüzzaman'ın fikriyatının ideolojiler kümesi içinden tanımlanması mümkün olmasa da, bu ideolojilerin Türkiye özelindeki tarihselleşme biçimlerini anlamayı kolaylaştıracağını ileri süreceğim. Bedüzzaman'ın "müspet milliyet" anlayışının "müspet milliyetçilik" olarak telakki edilmesinin, milliyetçiliğin dindar kitleler nezdinde kendisini meşrulaştırmasının dayanaklarından biri olarak işlev gördüğü hatırlanırsa, Bedüzzaman'ın muhafazakârlık üzerinden ya da eşzamanlı olarak muhafazakârlığın Bedüzzaman üzerinden bir yoruma tabi tutulmasının tazammunları da aynı şekilde müşahhas bir tarihselliğe kaynaklık edecektir/etmektedir. Bu bakımdan Milli Görüş geleneğinin "muhafazakâr demokrasiye" evrilmesinde, dinin siyasi temsiline ilişkin olarak ortaya konan imkân ve kısıtlar açısından Risale kaynaklı belirlenmelerin önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

## I. TARİHİN ŞERHİ

### 1. Muhafazakârlığın Uzağındaki Bedüzzaman

İstibdat, Meşrutiyet ve Tek Partili Cumhuriyet dönemlerini yaşamış, Demokrat Parti dönemine de tanıklık etmiş biri olarak Bedüzzaman Said Nursî'yi, hem bir tavır alış hem de siyasi bir ideoloji olarak muhafazakârlıkla anmak kolay görünmemektedir. Hürriyeti en temel değer olarak sürekli vurgulaması, "Allah'a intisap" dışında her türlü vesayet/beşeri otorite kaynağını reddetmesi, kulluk ekseninde eşitliği öne çıkarması, her türlü imtiyazı reddetmesi, din hizmetlerinin topluma sunulmasında Diyanet tekeline meşruiyet atfetmemesi, mutlak adaleti nispi adalete mümkün olan her durumda tercih etmesi, vatan ve milletin selameti uğruna ferdi hakların feda edilmesini bireysel rıza şartına bağlaması, akla ve insan tabiatına bakış biçimi, otoriteyi ancak hukuk devleti esprisi içinde kabullenebilmesi, adem-i merkezîyetçi bir toplumsal ve siyasi yapıyı önemsemesi Said Nursî'yi ana akım muhafazakâr düşüncenin dışına koymamızı gerekli kılmaktadır.

## **2. Muhafazakârlığın Yakınındaki Bedüzzaman**

Bununla birlikte, “imanlı fazilet” kavramıyla rekabeti kabul edip eşitlik değerini hukukla sınırlaması, aile kurumunu toplumun en temel kurumu olarak görmesi, kadının aslî rolünü aileye atıfla ve annelik üzerinden tanımlaması, şahsi teşebbüse değer atfetmesi, toplumsal değişimde tedrici yaklaşımı öne çıkarması, şiddeti siyasal bir araç olarak reddetmesi, muhalefet anlayışını “müspet hareket” kavramı etrafında örgütleyerek şiddetten ve tarafgirlikten arınmış iman eksenli bir kuşatıcılık oluşturması, toplumsal ilişkileri çatışma yerine güven ilişkisi üzerinden geliştirmek istemesi, toplumsal tabakalar arasındaki ilişkileri çatışma değil uyum ve bütünlük üzerinden değerlendirerek dini hamiyet üzerinden organizmacı yaklaşıma yakın bir bakışla ele alması, ben-merkezçiliği insanlığın ölümü olarak değerlendirip toplumsal ilişkilerin temelinde diğerkamılığı koyması, küllî akla yaptığı vurgu ile beşeri aklın vahye nisbetle mutlağın bilgisine ulaşmadaki sınırlılığını öne çıkarması, Hume’ci muhafazakârlığa metodik olarak yakın bir bakışla nedensellik ilkesini reddedip bunu iktiran/alışkanlıkla açıklaması, dinin ilerlemeye engel olduğu iddiası ile reforme edilmesi çabalarını bid’at/deformasyon olarak görmesi, Arap Harflî Türkçe Alfabenin korunmasına dönük olarak yazdığı risalelerin Osmanlıca versiyonlarının okunmasından vazgeçmemesi, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine karşı çıkması, güçlü anti-komünizmi ve imkansız istemeye yönelik hülyacı karakterinden dolayı anarşizmi yıkıcı bir ideoloji olarak görmesi Bedüzzaman’ı Türkiye’de muhafazakâr düşünce açısından önemli kılmaktadır.

Din ve milliyetçilik temelli siyasal eylemliliği reddetmesi, siyasi anlamda olmasa da toplumsal anlamda muhafazakâr olan Demokrat Partiye, “din ve vatan” gibi muhafazakâr değerlerin gereği olarak destek vermesi, siyasette kutuplaşma ve pozisyonel bakış yerine empatik bir ilişki biçimini tercih edip CHP’nin de sağduyusuna seslenmesi, vefatından sonra Kemalist pozitivizme ve bunun üzerinden gelişen ateizmin beslediği komünist akımlara karşı ortaya koyduğu esmâ-i hüsnâyâ dayalı insan ve tabiat bakış açısından destek alarak mücadele eden Türkiye’deki anti-komünist oluşumlar-siyasi partiler, STK’lar, cemaatler üzerindeki muazzam tesiri, takipçilerinin bu anlamda merkez sağla beraberliklerini devam ettirmeleri, Batı dünyası ile kurulan ilişkinin “Hür Dünya” söylemi üzerinden takipçileri tarafından hararetle haklılaştırılması, zaman içinde sol söylem karşısında gelişen devletçi-milliyetçi söy-

leme Bedüzzaman'ın takipçisi olan grupların özellikle Soğuk Savaş döneminde angaje olmaları da, Bedüzzaman'ı siyasal anlamda Muhafazakârlıkla ilişkili bir düşünür olarak ele almamıza imkân vermektedir.

Yaşadığı her dönemde, siyasetle özel bir ilişki geliştiren Said Nursî'nin, Kemalistlerin Cumhuriyeti Kemalist reformlarla özdeşleştirmesi ve bunun karşısında Said Nursî'nin ideolojik düzeydeki muhalefetinden vazgeçmemesi sebebiyle Kemalistlerin O'nu "Cumhuriyet düşmanı" olarak ötekileştirmeleri, ana akım akademiya Onun fikirlerinin ve etkilerinin yakın zamana kadar "meşru" bir inceleme konusu yapılmasını engellemiştir. Bedüzzaman'ın muhafazakârlıkla ilişkisi ve Türkiye'deki muhafazakâr akıma etkisinin incelenmesi de bu yok saymadan nasibini almıştır. Aslında bu anlamda, "İslamcı entelektüellerin" de ciddi bir Said Nursî okuması yapmadan klişelerle hareket ettikleri, bu yüzden Nursî'nin fikirlerinin "İslamcı" camia içinde de sıhhatli bir yansıma bulmadığı söylenebilir.

Milli Görüş geleneği ekseninde biçimlenen din-siyaset ilişkisine en temel itirazın O'nun takipçisi olan gruplardan gelmesi, Türkiye'deki merkez-sağ gelenek üzerinde bu kesimlerin muayyen bir tesir icra etmeleri ve nihayet kendi kimliğini "muhafazakâr demokrat" olarak tanımlasa da "liberal reformist" niteliği de azımsanmayacak kadar öne çıkan AK Parti'nin hem Said Nursî'nin takipçisi olan grupların büyük çoğunluğunun desteğini alması, hem de yeni bir din-siyaset formülasyonu oluştururken doğrudan referans vermese de Said Nursî'nin siyaset ve din konusundaki görüşlerinden hem yönelim hem de meşrûiyet zemini olarak ciddi biçimde yararlanması, Said Nursî'yi muhafazakârlık açısından incelenmeye değer kılan hususlar olarak öne çıkmaktadır.

2002 yılından beri iktidarda bulunan AK Parti'nin Cumhuriyet tarihinde ilk defa muhafazakârlığı açık kimlik düzeyinde sahiplenmesine rağmen, Türkiye'de kendi başına varlık kazanmış bir siyasi muhafazakâr akımdan söz etmek mümkün değildir.<sup>2</sup> Türkiye'de muhafazakâr ideolojiye en açık olması muhtemel merkez sağ partiler, Kemalizm konusunda büyük ölçüde statükocu bir çizgi ortaya koyarken özellikle, ekonomik ve siyasal konularda reformist bir yaklaşım sergilemişlerdir. Muhafazakârlığı demokrasiye eklemekte oldukça başarılı olan bu merkez-sağ partiler siyasi değişimi

---

<sup>2</sup>Bekir Berat Özipek, "Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 82.

tedrici bir süreç içinde gerçekleştirmeyi pratikleştirerek, aile ve dini toplumsal süreklilik unsuru olarak merkeze alan tek milletli bir muhafazakârlık anlayışına yakın durmuşlardır. Yine de merkez sağ partilerin yanı sıra Türk milliyetçiliğini merkeze alan siyasi partilerde de yansıma alanı bulan muhafazakârlık, Türkiye siyasetinde hiçbir zaman müstakil bir siyasi oluşuma kaynaklık edecek güce ulaşamamıştır.

Bu yazıda, muhafazakârlığın temel önermelerinden hareketle Said Nursî'nin görüşleri kritik edilecek ve bu görüşlerin dönemselsel olarak sosyo-politik izdüşümleri ele alınacaktır. Türkiye muhafazakârlığının yaslandığı zeminin niteliği de ayrıca değerlendirilmeye çalışılacaktır. Muhafazakârlık dendiğinde, Yeni Sağ hareketi bu kapsam dışında değerlendirildiğimi ve kavramı klasik muhafazakârlığın varyantlarıyla sınırlı olarak ele aldığımı belirtmeliyim.

## **II. MUHAFAZAKÂRLIĞI BEDİÜZZAMAN ÜZERİNDEN YA DA BEDİÜZZAMAN'I MUHAFAZAKÂRLIK ÜZERİNDEN OKUMAK**

Muhafazakârlık, tüm ideolojiler gibi Fransız Devrimi'nin ürünü olarak ortaya çıkan ve "bu sürece yönelik tepkilerin oluşturduğu bir dünya görüşü", "mevcudu muhafaza etmeyi amaçlayan bir siyaset anlayışı ve pratiği", "modernlik karşısındaki kaygıları temalaştıran bir sosyal teori", "değişimi olumsuzlamaya dönük ve bütün toplumlara genelleştirilebilecek bir tavır" ve "verili bir durumdan ötekine geçişte konumları sarsılan birey, grup ve tabakaların tepkisel tutumları" olarak farklı düzeylerde tanımlanabilir.<sup>3</sup> Değişimin tedrici kavranışı, aile, din, alfabe gibi geleneksel kurumların muhafazası, toplumun hiyerarşik bir bütün olarak algılanması ve radikal olandan uzak durma ile karakterize edilebilir. Andrew Heywood'un, ideolojiler konusunda klasikleşmeye aday eseri "Siyasi İdeolojiler"de<sup>4</sup> ele aldığı muhafazakârlığın ana temalarına ilişkin belirlemelerinden hareketle şimdi Said Nursî'nin düşüncelerine biraz daha yakından bakmaya çalışacağım.

### **1. Tedrici değişim ve radikal olandan uzak durma:**

Değişim muhafaza etmenin bir gereği olarak ortaya çıktığında zorunlu bir yönelimdir. Edmund Burke'ün dediği gibi, değişim araçlarından

---

<sup>3</sup>Ahmet Çiğdem, "Sunuş," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 13.

<sup>4</sup>Bkz. Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*. 2. bs. Ankara: Adres Yayınları, 2010.

yoksun bir hükümet muhafaza etmenin araçlarından da yoksun demektir. Türkiye’de az sayıdaki muhafazakâr düşünürlerden biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar bunu, “temadi ederek değişmek, değişerek temadi etmek” olarak formüle eder.<sup>5</sup> Ünlü muhafazakâr düşünür M. Oakshot’un aforizmasıyla söylersek, “tedavi hastalıktan daha kötü duruma düşürmemeli”dir.<sup>6</sup> Biraz sosyal Darwinizm kokan, var olanın var olmaya layık olduğu için zamanın testinden geçerek ayakta kaldığı şeklindeki gelenek savunusu ve yeninin ihdasına mesafeli bakış, tabiatıyla, “inkılap” olarak adlandırılan radikal dönüşüm hareketlerini reddeder. Bedüzzaman’ın da hayat çizgisinde tedricilik ilkesini önemseydiği ve gözettiği söylenebilir. Şu ifadeleri bunu örnekler:

“Hayat-ı içtimaiye-i beşeriyede bir çığır açan, eğer kâinattaki kanun-u fıtrata muvafık hareket etmezse, hayırlı işlerde ve terakkîde muvaffak olamaz. Bütün hareketi şer ve tahrip hesabına geçer.”<sup>7</sup>

Milli Mücadelenin büyük bir dönüşümü temsil ettiğini ancak bunun sağlam temellere dayanması gerektiğini belirterek “Şu inkılâb-ı azîmin temel taşları sağlam gerek” der.<sup>8</sup> Bedüzzaman, Kemalist reformları dini açıdan zemmedilen “bid’a” lar olarak gördüğünü, bu bid’aların dinin esasına zarar verdiğini ve toplumun manevi hayatına büyük bir darbe vurduğunu belirtirken pozisyonel olarak muhafazakârdır.<sup>9</sup>

Yeniliğin gelenek üzerinden üretilmesini savunurken, Meşrutiyeti İslam’a atıfla benimsemesi de bunu örnekler. Bedüzzaman’a göre, Meşrutiyet yönetiminin, mutlak monarşiye kıyasla, her bakımdan, dört mezhebe dayanılarak İslam’a uygunluğu ortaya konabilir. Meşrutiyet, adalet, meşveret ve hukuk devleti ilkelerine dayandığı için de, bu değişim kabul edilmesi gereken, “müsbet” bir değişimdir.<sup>10</sup> Aynı şekilde, “istibdad yönetimi”nin devamı, Bedüzzaman açısından, Şeriatın ve zamanın ruhuna aykırıdır. Değişimi sürekliliğin bir lazımı olarak gören muhafazakâr bakışla, Bedüzzaman’ın bu konuda hemfikir oldukları söylenebilir.

Tek parti dönemi ile içine girilen Kemalist bid’a sürecine karşı muhalefetini iki ana ilke üzerinde biçimlendirmiştir: asla şiddete başvuru-

<sup>5</sup>Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009).

<sup>6</sup>Aktaran Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 90.

<sup>7</sup> Bedüzzaman Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1 (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 674.

<sup>8</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2 (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 1318.

<sup>9</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:556-561.

<sup>10</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1921.

mama ve getirilen yeni uygulamaları kabul etmeyip onları hayatına aktarmama.<sup>11</sup> Bu anlamda, muhafazakâr düşüncenin şiddete dayalı kitle ayaklanmalarını reddeden pozisyonuna yakın dururken, sivil itaatsizliğin vicdanî redde dayalı pozisyonunu da dayatılan reformları meşru olarak görmeme ve onlarla amel etmeme şeklinde yansıttığı söylenebilir.

## **2. Geleneksel kurumların (özellikle aile ve din) muhafazası:**

Din, nefis, nesil, akıl ve malın korunması İslam şeriatının beş ana maksadını oluşturur. Bu maksatların tümü, muhafazakâr ideolojinin de benimsediği ve toplumsal bütünlük açısından önem atfettiği hususlardır. Bedüzzaman açısından dinin muhafazası birinci öncelikli husustur. Musibetlerin, hataların neticesi, mükâfatın ise mukaddemesi olduğunu söylerken, dine gelen musibetleri bunun dışında tutar. Birinci Dönem Büyük Millet Meclisinde milletvekillerine hitaben dağıttığı beyannamede bu açıdan son derece ilgi çekici hususlara yer vererek milletvekillerini uyarır. İslam dünyasında Milli Mücadeleye dönük sempatinin devamının İslam'ın toplumsal gösterenlerinin (şair-i İslamiye) muhafazasını gerektirdiğini belirterek, Kemalist inkılaplar gerçekleşmeden bunun olumsuz sonuçlarına dikkat çeker. Siyasi otoritenin ve itaatin temininde dinin sağladığı meşruiyete atıfta bulunarak, milletvekillerinin ve yöneticilerin dindar olmasalar bile dine aykırı tercih ve pratiklerini alenileştirmemeleri gerektiğini söyler. Bunun "taklit ya da tenkid"e sebep olacağını, ikisinin de zarar olduğunu belirtir. Dine lâkâyıd kalınarak müsbet bir iş görülemeyeceğini söyleyerek, daha sonra uygulanacak Kemalist reformları "menfi ve tahripkâr" olarak niteleyerek, Müslümanların buna ihtiyacı olmadığını ifade eder.<sup>12</sup> Laikliğin devletin temel niteliklerinden biri olarak anayasal bir ilke haline getirilmesine karşı, Kürt ve Arapların siyasi ve toplumsal sadakatinin ancak İslam üzerinden sağlanabileceğini belirterek, "Şark'ta laiklik ilkesinin uygulanmaması gerektiği uyarısında bulunur.<sup>13</sup> Müslümanların aralarındaki "nuranî bağları" yitirmeleri, onları aynı toplumun parçası haline getirme konusunda pozitivist-milliyetçi bariyerleri aşma imkânını ortadan kaldırır ve sürekli bir kırılmanın kaynağı haline gelir.

---

<sup>11</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2: 1675.

<sup>12</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1317.

<sup>13</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1905.



Bedüzzaman'ın siyasetçi ve bürokratlardan oluşan yönetici elitler düzeyinde, hukûkullahın (kamu hukuku) hukuk-u ibadî (bireysel haklar) da içerdiğini söylemesi, dinin toplumsal ve siyasi fonksiyonuna dönük farklı bir temellendirilmediği ve ayrı bir tartışmayı hak etmektedir. Bu çerçevede toplumun dini ihtiyaçlarının Meclis tarafından karşılanmasının zaruri olduğunu belirterek, bu yapılmazsa dindar kitlelerin yüzünü başka "kapılara" döneceği uyarısında bulunur.<sup>14</sup>

Dinin, toplumsal bir kurum olarak bakıldığında "ihya"ya ihtiyacını olduğunu belirtirken de, Bedüzzaman değişime muhafazakâr bir bakış açısıyla yönelir. Dinin "hayatın hayatı" olduğunu belirterek, milletin ancak din ile hayat bulacağını söylerken<sup>15</sup> kullandığı ihya, tam da muhafazakâr değişimin mottosu olan "temadi ederek değişmek, değişerek temadi etmek" yaklaşımına denk düşer. Bedüzzaman, fıkhi mutlaklaştırılan ve yeni icthâdı kabul etmeyen yaklaşımlar ile aklı reddeden, kelam, felsefe ve tasavvufu aforoz eden nassçı muhafazakâr selefi yaklaşımlarda ifadesini bulan neo-muhafazakâr Müslüman yaklaşımlarını reddeder.

Aileye atfettiği değer açısından Bedüzzaman hem klasik muhafazakârlar, hem de yeni-muhafazakârlarla tam bir ittifak halindedir. Şu ifadeler, Bedüzzaman'ın aileyi toplumsal hayatın temeli ve vazgeçilmezi olarak gördüğünü, ailenin korunması için zorunlu olan hürmet, şefkat ve merhamet gibi değerlerin ahiret inancıyla olan ilişkisine dikkat çekerek ortaya koymaktadır:

Nev-i beşerin hayat-ı dünyeviyesinde en cemiyetli merkez ve en esaslı zemberek ve dünyevî saadet için bir Cennet, bir melce', bir tahassüngâh ise, âile hayatıdır. Ve herkesin hânesi, küçük bir dünyasıdır. Ve o hâne ve âile hayatının hayatı ve saadeti ise, samimi ve ciddî ve vefâdarâne hürmet ve hakiki ve şefkatli ve fedâkârâne merhamet ile olabilir. Ve bu hakiki hürmet ve samimi merhamet ise, ebedî bir arkadaşlık ve dâimî bir refâkat ve sermedî bir beraberlik ve hadsiz bir zamanda ve hududsuz bir hayatta birbiriyle pederâne, ferzendâne, kardeşâne, arkadaşâne münâsebetlerin bulunmak fikriyle, akîdesiyle olabilir.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1318. Bu sözlerin söylediği dönemde, din ne devletten ne de millettten ayrılmamıştı. Devletin dini, din-i İslamdı. Laiklik ilkesinin devlet örgütlenmesine temel oluşturması elbette bu yaklaşımı kısmen karşılıksız bırakmıştı.

<sup>15</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:572.

<sup>16</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:943.

Aile dışı toplumsal birliktelik biçimlerini şiddetle reddeden Bedüüz-zaman, aile içinde anne-baba ve çocuklar ile karı- koca arasındaki ilişkileri “geleneksel” bir çerçevede içinde ele alır ve kadının çalışma hayatına katılmasını aile kurumu için bir tehdit olarak değerlendirir. Bedüüz-zaman’ın çağrısı kadınların yuvalarına dönmesi yönündedir.<sup>17</sup>Aile kurumunun muhafazasında kadının tesettürünün önemine işaret ederken, eşler arasındaki hürmet ve muhabbetin sürekli kılınmasının da bununla ilişkili olduğunu belirtir.<sup>18</sup> Eskişehir hapisanesindeki hücrelerinden biraz ilerideki kız lisesinin bahçesinde oynayan kız öğrencileri izlerken, bunların 70 yıl sonraki hallerini düşünüp gözyaşı dökmesi, dindar muhafazakâr bir tavrın somut örneklerinden biridir.<sup>19</sup>

### **3. Akla bakış/gelenek:**

**a. Beşeri Aklın Yetersizliği:** Muhafazakârlar açısından değişimin haklılaştırılması akla dayalı soyut ilke ve önermelerle mümkün değildir. Akıl eksik ve kusurlu olduğu için, hakikate bütün olarak nüfuz edemez. Dahası evrensel bir beşeri akıldan söz etmek mümkün değildir. Toplum ve siyasete dönük bilginin tümüne vakıf olunamaması, tek başına aklın değişimin yönetiminde söz sahibi olmasını olumsuzlamak için yeterli olmakla birlikte, aklın sınırlılığının yanı sıra, aklın test edilme ihtiyacı da akla dayalı değişim için risk almayı “makul” olmaktan uzaklaştırır. Değiştirilmek istenen kurumlar zaman ve mekânın testinden geçmiş ve doğrulandığı için de varlıklarını sürdürebilmişlerdir. “Atalarımızdan, dedelerimizden” bize kalanlar, onlardan kaldığı için değil, onlardan bize kadar hayatîyetlerini sürdürdükleri için zamanın testinden geçmiş, tecrübeyle doğrulanmış ve bazen de geleneğin parçası haline gelmişlerdir. Rasyonel düşünceden duyulan hoşnutsuzluk, tarih ve tecrübeye yapılan vurgu muhafazakâr düşüncenin en temel niteliklerinden biridir.

Doğru tarihi “hakikata en doğru şahit” olarak değerlendirirken<sup>20</sup> Bedüüz-zaman da, tarih ve tecrübeyi önemser. “Asırlar ve zamanların tarih vasıtasıyla birbiriyle meşvereti,”<sup>21</sup> gelişmenin en önemli dinamiklerinden biridir. Tarih ve tecrübenin ışığı ve aklın sınırlılığı ve yol gösterici olarak

---

<sup>17</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:333.

<sup>18</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:185.

<sup>19</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:950-952.

<sup>20</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1962.

<sup>21</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1970.

yetersizliği konusunda muhafazakâr pozisyona yakın durur. Bireysel aklın kullanılmasına büyük değer atfetmesine ve modern insanın taklit yerine aklını kullanma eğilimini tahsin etmesine rağmen bu böyledir. Nitekim Ziya Paşa'nın "İdrak-ı meali bu küçük akla gerekmez/Zira bu terazi o kadar sıkleti çekmez" beytinde ifade ettiği aklın sınırlılığı keyfiyetini vurgular<sup>22</sup>; vahiy ve peygamberlik kurumunun rehberliği olmadan, aklın insanı doğruyailetici bir kaynak olamayacağını söyler.<sup>23</sup> Akıl, Allah hesabına kullanıldığında insanın sonsuz mutluluğa ulaşmasının kılavuzu olur, kâinatı anlamının anahtarı haline gelir; nefis hesabına çalıştırıldığında ise, uğursuz, rahatsızlık veren ve taciz eden bir alet haline gelir.<sup>24</sup> İlahi marifet olmadan aklın insan için bir "eza aleti" olacağını, "ulumun evhama" dönüşeceğini belirtir.<sup>25</sup> Kur'an-akıl ilişkisi açısından, Kur'anın söylediği her şeyin makul olduğunu ancak aklın tek başına bu gerçeklere nüfuz edebilecek yeterliliğe sahip olmadığını söyler.<sup>26</sup>

**b. Tasvir Değil Tedlile Dayalı Söylem:** Otoriteyi kutsalla ilişkilendirdiğinde, toplumsal davranışın en önemli belirleyicilerinden biri olarak gören Bedüzzaman, bireysel aklın faal hale getirilmesine özel önem atfederken, burhânın/aklî ikna vesilelerinin modern çağ insanı açısından önemini vurgular. "Tasvir ve tezyîn-i iddia"dan çok, gerçeğe beşeri otorite yoluyla değil aktif bireysel akıl yoluyla ulaşmayı tercih eden günümüz insanına "delil ve burhân"a dayalı bir dille hitap eder.<sup>27</sup> Buna rağmen dindar sade insanların çoğu için moral değer kaynağı, akıldan çok "kaynaktaki kudsiyet"tir. Akla dayalı argümantasyonun gücü dindar avam nezdinde sınırlıdır; oysa anlamasalar da, Kur'an ya da Peygambere atıfla ortaya konan fikirlerin onların basit fehmine nüfuz düzeyi çok daha yüksektir.<sup>28</sup> Cezaların caydırıcılığı da kaynaktaki kudsiyetle doğru-dan ilişkilidir. Devletin görmediğini Allah gördüğü için, iman her kalbde yasakçı bırakır.<sup>29</sup>

---

<sup>22</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:223.

<sup>23</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:2028.

<sup>24</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:9.

<sup>25</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1322.

<sup>26</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:171.

<sup>27</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1994.

<sup>28</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:571.

<sup>29</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1973-74.

**c. Otoritenin Sınırları ve Sorgulanabilirliği:** Bununla birlikte Bedüzzaman beşeri otoriteye, bu ister devlet, ister toplum, ister aile olsun, asla yanılmazlık ya da kutsiyet izafe etmez. Akıl Kur'an karşısında tabi ve kabildir; bütün beşeri akıllar aynı ontolojik düzlemi paylaşır; çünkü bütün insanlar "mabudiyetten uzak olma noktasında" eşittir.<sup>30</sup> Bu eşitlik teklife muhatap olan tüm akıllar için de carîdir. Tüm beşeri otorite kaynakları, külli akli temsil eden Şeriat (Kur'an ve Sünnet) karşısında asli değil tabi konumdadır. Geleneğe ve otoriteye tabi olmaya da sorgulayıcı bir şekilde yaklaştığını gördüğümüz Said Nursî, Münazarat eserini telif ettiği 1911 yılında, Doğu-Güneydoğu Anadolu'yu gezerken, Urfa'da karşılaştığı bir köylüye, ziraatin içinde bulunduğu vaziyeti sorar. Köylü, bu ve bundan sonraki sorulara "Ben bilmem, ağam bilir" cevabını verince, "o zaman ben de senin ağanın cebindeki aklınla konuşuyorum" diyerek, bireysel akletmenin önemine dikkat çeker.<sup>31</sup> "Faziletin esiri" olmayı da reddederek, ulema ve meşâyih karşısında aklın iradesine vurgu yapar.<sup>32</sup> Dolayısıyla, ağaların ve şeyhlerin geleneksel otoritelerini müminlerin eşitliği üzerinden sorgulamaya tabi tutar. Bu sorgulamanın en büyük beşeri otorite kaynağı olarak devlet için de geçerli olduğunu belirtmeliyiz. Nitekim devleti dinin koruyucusu olarak görme eğilimi yüzünden Meşrutiyet inkılâbına şüphyle yaklaşanların, siyasi inkılâplar yüzünden dinin elden gideceğı korkusuna kapılanların dinle kurduğı cehalet ve taklitle belirlenmiş bir ilişki olarak değerlendirir ve örümceğın evi kadar zayıf görür.<sup>33</sup> Kur'an'ın etrafındaki tüm surların yıkılması ve Kur'an'ın kendi kendini idamesi ilişkin atfına da bu açıdan bakmak gerekir.<sup>34</sup>

Müslümanların teşebbüs ruhunun geriliğine ve memuriyet eğilimine yönelttiğı eleştiri, Bedüzzaman'ın sadece devlet merkezli değil, Prens Sabahattin gibi toplum merkezli bir modernleşme perspektifine de sahip olduğunu göstermesi açısından ilgi çekicidir. Ağa, Şeyh ve Beylerin geleneksel otorite biçiminin artık geçmişte kaldığını, Meşrutî dönemde otorite kaynağının hak, akıl, marifet, kanun ve kamuoyu olduğunu hatırlatarak "kılıç" a/güce dayalı otorite biçimlerinin geçerliliğinin kalmadığını

---

<sup>30</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:642.

<sup>31</sup> Şükran Vahide, *Bedüzzaman Said Nursî Entelektüel Biyografisi* (İstanbul: Etkileşim, 2006), 120.

<sup>32</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1942.

<sup>33</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1939.

<sup>34</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:2131.

söylemesi, onun yenileyici pozisyonunun tezahürüdür.<sup>35</sup> Bu yaklaşım esas itibariyle yenilikçi bir yaklaşımdır ve Burke'ci anlamda geleneği muhafaza etmenin yolu olarak değişimden yararlanma esprisinin dışında kalmaktadır.

**d. İslami Aydınlanma:** İslami aydınlanmanın sade Kürt köylüleri nezdinde öncülüğünü yapan Said Nursî, Münazarat isimli eserinde de, herhangi bir fikrin kendisi tarafından söylediği için kabul edilmemesi gerektiğini, akıl mihengine vurularak değerlendirilmesini, altın çıkarsa kabul edilmesini, aksi takdirde kendisine iade edilmesini söyler.<sup>36</sup> Bedüzzaman'ın modern dönemi geleneksel dönemden ayırırken vurguladığı en önemli hususlardan biri, yukarıda da belirtildiği gibi, insanlığın hakikat arayışının artık taklide değil tahkike dayandığı, bu yüzden geleceğe namzet olan çağdaş insanın iddiaların tasvir ve tezyini ile yetinmeyeceğini, zihinlerinin "delil ve burhan" ile doyabileceğini belirterek, ilim-akıl ilişkisi üzerinden İslam'ın insanları sürekli düşünmeye çağırdığına dikkat çekerek muhafazakâr bilgi paradigmasının tamamen dışında bir bakış açısına sahip olduğunu ortaya koyar.

**e. Şeairin Korunması Zorunluluğu:** Bedüzzaman'ın dini geleneğin toplumsallaşan biçimlerinin (şeair) korunmasına yaptığı taahhüt, özellikle dikkat çekicidir. Kemalist sekülerleştirici reformları, "bid'a", bunları gerçekleştirenleri de "tahribatçı ehl-i bid'a" olarak adlandıran Bedüzzaman, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesini dini geleneğin zulmanî bir tahribi olarak tavsif eder. Ezan, kamet ve hutbe diline müdahale edilmesini, doğrudan dine müdahale olarak görür.<sup>37</sup> İslam'ın Katoliklikle paralel olarak algılanıp reforma tabi tutulması anlayışını, dini, tarihi ve sosyolojik gerçekliğe aykırı bulur; bunu savunanları "ulema-yı su" olarak niteler.<sup>38</sup> Mezheplerin farklılaştığı hususların dinin teferruatıyla ilişkili olduğunu (nazariyat), esasa (zaruriyat) taalluk etmediğini belirtir. İslamiyetin Hıristiyanlıkla eşlenip ilerlemeye engel bir amil olduğu fikrini ise bütünüyle reddeder.<sup>39</sup> Latin alfabesinin Türk alfabesi olarak adlandırılıp, Arap harfli alfabenin yasaklanmasını kabul etmez.<sup>40</sup> Risalelerin

---

<sup>35</sup>Vahide, *Entelektüel Biyografi*, 120-21.

<sup>36</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1940.

<sup>37</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:556.

<sup>38</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:556-57.

<sup>39</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:557-58

<sup>40</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:1053.

Osmanlıca yazılması, Latin harflerinin kabulü ile geleneği tasfiyeye dayalı pozisyona karşı bir direnişi temsil eder. Aynı şekilde, kılık-kıyafete ilişkin zorlayıcı reformlar ve şapka giyiminin tamimini, imanı baskılayan küfrî bir tasarruf olarak görür.<sup>41</sup> Kısaca söylersek, Bedüzzaman için toplumun-milletin muhafazası, dinin ihyası ile kaimdir.<sup>42</sup>

**f. Çoğunluğun Görüşü ve İctihat:** Gelenek, çoğunluğun kabullerini yansıttığı için doğru olarak kabul edilemez; çünkü çoğunluk doğrunun tek başına kriteri değildir. Bireyler yanılabilirdiği gibi, cemaatler ve toplumlar da yanılabilir. Meşveret kararları, meşveret kurallarına uygun olarak alınması şartıyla Müslümanlar açısından uyulması gerekli kararlardır; ancak bu kararlara uymak onların doğru olduğunu kabul etmeyi gerektirmez. Aksi takdirde azınlık görüşleri hiçbir zaman hayat alanı bulamazdı. Bireysel akıl kendi başına bir otorite kaynağı olmadığı gibi, çoğunluk aklı da epistemik anlamda doğrunun otoritesini temsil etme kapasitesine sahip değildir.

Bu bakımdan içtihadı bakışı da önemlidir. İctihâdı, mü'minâne muhakemenin taşıması gereken karakteristik bir vasıf olarak gören Bedüzzaman, içtihadın genellenebilmesinin ulemanın çoğunluğunun kabulüne bağlı olduğunu hatırlatır.<sup>43</sup> Dini hüküm istinbat aracı olarak içtihat ise, geleneksel kabulün aksine, Bedüzzaman açısından, her zaman için mümkündür. Bu imkân, içtihadın sekülerleşerek, "İlahi murad nedir?" anlayışı yerine, verili bir hüküm ya da kabulün doğrulanması sürecine dönüşmesi halinde ortadan kalkar. Bu bakımdan Bedüzzaman, içtihadın sekülerleşmesine yol açacak altı engelden söz ederek bu konuda uyarıda bulunur.<sup>44</sup> İctihat konusundaki pozisyonu, içtihadın sürekliliğini kabul etmesi bakımından yenilikçi, sekülerleşme kaygısına dikkat çekmesi açısından "muhafazakârdır". "Muhafaza etmenin yolu olarak yenilenme" şeklinde ifade edebileceğimiz muhafazakâr pozisyon, tam da Bedüzzaman'ın içtihat konusunda benimsediği pozisyonudur.

Kısacası, akla ve geleneğe bakış konusunda Bedüzzaman'ın muhafazakâr düşünce ile ilişkilendirilmesi kısmen mümkün görünmektedir. Takipçilerinin Bedüzzaman'a bakışı ise, Onun müceddit vasfına dayalı

---

<sup>41</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:1054.

<sup>42</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:572.

<sup>43</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:571.

<sup>44</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:212-215.

temellendirmeler içerdiği için (otorite kaynağı olarak dini statü), muhafazakâr yaklaşıma tekabül etmektedir.

**4. İnsan tabiatına bakış:** Muhafazakârlığın insan tabiatına bakışı, beşeri nâkısılık üzerine kuruludur. Buna göre, insan tek başına ve sadece aklı ile doğruyu bulamaz. İnsan aklının rehberliği yetersiz bir yol göstericidir. Din, gelenek ve aile yüzyılların hikmetini mündemiç kurumlar olarak insanın eksik, kendi başına iyi ve doğruyu bulması mümkün olmayan tabiatını tadil ve terbiye ederek onu sosyalleştirir. Muhafazakârlar, düzen, istikrar ve aidiyet için güven ve belirliliği önemser, hürriyete şüpheyle yaklaşırlar. Sosyal düzeni her zaman hürriyete tercih ederler. İnsan tabiatı bencildir. İnsan ahlaki olarak nâkıstır. Hukukun rolü hürriyetin desteklenmesi değil düzenin korunması olmalıdır. İnsan yaratılıştan kötüyü eğilimlidir. Bu eğilimin ortadan kaldırılması mümkün değildir; bu sebeple kontrol altında tutulması gerekir. Klasik muhafazakârlığın yanı sıra, yeni muhafazakârlar da, suça eğilimin insan tabiatının kötücül karakterinden kaynaklandığını düşündükleri için –bunun Hıristiyanlığın asli günah anlayışıyla bağı çok açık- ceza düzeyini suça karşı caydırıcılık kapasitesi üzerinden değerlendirir ve bu sebeple idam cezasını şiddetle savunurlar. Muhafazakâr bakış açısının Hıristiyanî karakteri, insanın mükemmele ulaşamayacağı, insan tabiatındaki kötücül eğilimlerin giderilmesinin mümkün olmadığı kabulü üzerine temellenir.

Bedüzzaman bu tema açısından da muhafazakâr düşünce geleneğinden radikal biçimde ayrılır. Ona göre, insan “mükerrem” bir varlıktır; bu yüzden hakikati arar. “Bazen bâtil eline gelir; hak zannederek koynunda saklar.”<sup>45</sup> Hiçbir varlığın kabul etmeye yanaşmadığı “emanet”i üstlendiği için kendisine buna uygun bir yaratılış bahşedilmiştir. İnsan, tabiatı itibariyle, hakkı kabule meyilli olup kötülüğün ise öznesidir. İnsanın duygularına tabii sınır konmamıştır. Bu yüzden insanın sınırsız iyilik ve sınırsız kötülüğe kabiliyeti vardır. Yani, insanın sadece kötücül bir varlık olduğu iddiası, aslî günah teorisinden mülhemdir. Oysa İslam’a göre insan varlıkların en şerefli sidir. Allah’ın güzel isimlerinin en kâmil âyinesidir; bu yüzden O’nun halifesi olarak kendisine, O’nun rızasını gözeterek diğer tüm varlıklar üzerinde tasarrufta bulunma yetki ve yeterliliği verilmiştir.

İnsan hayrı kabul edecek şekilde yaratılmıştır. İnsan duygularının sınırsız niteliği, Şeriatla takyîd edilmiştir. Dolayısıyla aklın hikmet, şehvetin

---

<sup>45</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:571.

iffet, korunma duygusunun da şecaat olarak tezahür etmesi için yol haritası/istikamet ölçeği Şeriat tarafından ortaya konmuştur.<sup>46</sup> Dinin otorite kaynağı olarak kullanılması, son tahlilde muhafazakâr bakış açısıyla örtüşüyor görünse bile, "imtihan sırrı"ndan dolayı bunun gönüllü kabule bağlı olması onu muhafazakâr çizgiden farklılaştıran bir unsurdur. Mükerrerem bir varlık olarak insan, ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gönderilmiştir. Tekâmül yoluyla tekemmüle kabiliyetinin olması, muhafazakâr ideolojinin kabul etmediği bir şeydir. Muhafazakâr düşünce insanı noksan, mükemmele erişemeyecek bir varlık olarak görür. Bedüzzaman'a göre ise hayat bir kemal yolculuğudur. "İnsan bu âleme ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gelmiştir."<sup>47</sup> Yaratılışı itibariyle ahsen-i takvime çıkabileceği gibi esfel-i safiline de yuvarlanabilir.

Kötülüğü yaratılışa değil insanın kesbine atfeden İslamî teodise anlayışı, insan tabiatını terbiye edilebilir olarak görür. Bu terbiyede, muhafazakâr bakış açısıyla örtüşen bir taraf bulunmaktadır. O da, cezaların suçları caydırıcı nitelik taşıması halinde, suçların azalacağı fikridir. Bedüzzaman, hırsızlığa ilişkin had cezasını buna örnek olarak verir. Şartları gerçekleşen hırsızlık suçuna karşı el kesme cezasının caydırıcı etkisi, sanılanın aksine eli kesilen insan sayısını çoğaltmaktan çok, hırsızlık vakalarını azaltmıştır. İslam tarihinde, koruma altında bulunmayan mal ve dükkânların sahipleri tarafından çalınma kaygısı duyulmadan terk edilebilmesine ilişkin çok sayıda olay aktarılır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, cezanın doğrudan Allah tarafından vaaz edilmiş olmasının kendisini kul olarak idrak eden müminlerin algılaması üzerindeki yönlendirici etkisidir.<sup>48</sup>

Muhafazakârlığın insan tabiatına son tahlilde olumsuz bakışı, Bedüzzaman tarafından paylaşılmaz. Bu yüzden imanla nizam/düzen arasında değil imanla hürriyet arasında pozitif bir ilişki kurulur: "Hürriyet, imanın bir hassasıdır."<sup>49</sup>

**5. Organik toplum:** Muhafazakârlara göre toplumu bir arada tutan şey, ödev ve yükümlülük bağlarıdır. Toplum yaşayan bir organizmadır. Aile toplumun en temel kurumudur. Çok kültürlü toplumlar tabiatları

---

<sup>46</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1216.

<sup>47</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:134.

<sup>48</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1974.

<sup>49</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1942.



gereği istikrarsızdır. Uluslar, aynı dili, tarihi, kültürü ve gelenekleri paylaşan insanlar arasında ortaya çıkan tabii bir yakınlığın ifadesidir. Bu yüzden muhafazakârlık için önemli olan ulusal kültürdür; çok kültürlülük kabul edilemez.

Bedüzzaman toplumun kökenini işbölümü ve adalet ihtiyacına dayandırır; ancak bu toplum zorunlu olarak organik bir nitelik taşımaz. İnsan, ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılayabilmek için diğer insanlara muhtaçtır. Toplumunu doğuran ana saik budur. Ancak insana verilen akıl, şehvet ve gazap duygularına, insanın serbest iradesiyle kemale ulaşmasını mümkün kılmak için yaratılıştan sınır konmadığından, insanlararası ilişkilerde hak ihlalleri ortaya çıkar. Bu ihlaller ancak adaletin teminiyle önlenebilir. Bireysel akıl adaleti idrakten aciz olduğu için külli bir akla ihtiyaç vardır. Bu külli akılda ancak kanun olabilir. Bu kanun da ancak şeriattır.<sup>50</sup> Bedüzzaman toplumun sadece haklar değil, ödev ve sorumluluklarla birbirlerine bağlı, sadece iş bölümünün zorunlu sonucu olarak değil ihtiyari olarak da birbirlerine, şefkat, merhamet ve hürmet hisleriyle dolu fertlerden mürekkep olması gerektiğini söyler. Bu bakımdan din milli hayatın temelidir; dinsiz bir milletin yaşaması mümkün değildir. Bu sebeple, Batılılaşmanın dini örseleyici reformlarını reddeder.<sup>51</sup> Toplum bütünlüğünün ekonomik eşitsizliklerle tehlikeye düşmesini önlemek için, Benjamin Disraeli'nin Tek Millet anlayışında içerildiği üzere, zekâtın vucubu ve faizin tahrimi yoluyla zengin-yoksul ayrışmasını sınıflar arasında empatiye dayalı anlayış birliğine dönüştürmek gerekir. Bu yüzden İslamiyet, alt ya da üst sınıfların ikisinin de merğubu olarak millet hayatındaki rolünü sürdürmektedir.<sup>52</sup>

Toplumunu, kendisini meydana getiren bireylerin dışında, kendi ait tüzel bir kişilik olarak gören Bedüzzaman, bu bakış açısıyla klasik muhafazakâr pozisyonu benimser. "Zaman cemaat zamanıdır. Cemaatin ruhu olan şahs-ı manevi daha metindir."<sup>53</sup> Bu şahs-ı manevinin inşası için bireysel çıkar duygusunun ötesine geçilmesi, fikir ufkunun genişletilmesi ve İslamiyet milliyetinin sağladığı hamiyet duygusunun canlandırılmasına ihtiyaç vardır.<sup>54</sup> Bu bakımdan "menfi milliyet" bağının çatıştı-

<sup>50</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1215.

<sup>51</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:499-501.

<sup>52</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:500; ayrıca 549-52.

<sup>53</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1318.

<sup>54</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1950.

rıcı dinamikleri karşısında, “müsbet milliyet anlayışı”nın ötekine değil kendine dönük hamiyet odaklanmasını gerekli fakat yeterli olmayan bir hamiyet biçimi olarak görür.<sup>55</sup>

Bedüzzaman, din, dil, mesleki dayanışmayı ifade eden sınıf ve vatan gibi objektif gösterenleri millet tanımına esas kabul eder; yine de din birliğini milli birlik için yeterli bir unsur olarak görür.<sup>56</sup> Çok kavimli Müslüman bir toplumda etniklikle tanımlanmış milliyet, İslamiyetle tanımlanmış üst milliyetin bir cüzü ya da perdesi olabilir; onun yerine geçemez.<sup>57</sup> İslami hamiyetin toplumun tüm tabakalarını kuşattığını oysa milli hamiyetin musibete uğrayanlar, hastalar, yoksullar, yaşlılar, çocuklar ve takva ehli için işlevsel olmadığını, bir gençlik heyecanıyla sınırlı kaldığını söyler.<sup>58</sup> Bedüzzaman açısından toplum tüm Müslümanları kuşatan, milli aidiyetlerle sınırlı olmayan bir tasavvurun dışı vurumudur; Müslüman ferdin hamiyeti de bu bütüne yönelmesi gereken kuşatıcılıkta bir hamiyet olmalıdır.<sup>59</sup>

Bedüzzaman için, tarafgirlik ve şiddeti dışlayan pozitif eylemlilik hali olarak müspet hareket ve ihlâs ilkeleri, müminler arası ilişkilerde ittifak ve kardeşlik duyguları içinde hareket etmenin anahtarlarıdır.<sup>60</sup> “Merhamet, hürmet, emniyet, serserilikten uzak durmak ve haram-helali birbirinden ayırıp haramdan uzak durmayı” toplumsal ve politik hayatın esası sayar<sup>61</sup> ki, bu değerlerin çoğu ana akım muhafazakârlığın paylaştığı değerlerdir. Bedüzzaman, toplum içinde insanın emniyet ve aidiyet ihtiyacını ise imanın sağladığı ontolojik güvenle ilişkilendirir. Hürriyet imanın parlayabileceği bir zemindir. Baskı rejimleri insanları ikiyüzlü hale getirir; bireysel seçim imkânını kaldırarak insan olma vasfını örseler.<sup>62</sup> Bu bakımdan organik bir toplum anlayışının doğurduğu otoritenin asliliği fikrini kabul etmez.

Bedüzzaman’ın toplum anlayışı, farklılıkları yok sayan ya da örten bir duruşa yabancıdır. Etnik, dilsel ve mezhebi bağlanmalar, dini-vidani

---

<sup>55</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:499/500.

<sup>56</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:501.

<sup>57</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:501.

<sup>58</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:501.

<sup>59</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:549-52.

<sup>60</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:662-67.

<sup>61</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1664.

<sup>62</sup><http://erisale.com/#content.tr.15.454> (Erişim Tarihi:04.12.2013)

iltizamlar, hukukun üstünlüğü toplumsal düzenin vazgeçilmezleridir.<sup>63</sup> Dolayısıyla, Bedüzzaman'ın toplumsal bütünlük ve düzen anlayışı, organik toplum anlayışının homojenliği ima eden tazammunlarıyla örtüşmez. Organik bir millet anlayışı, tazammunları bakımından Bedüzzaman'ın hürriyet ve hak anlayışı ile de çelişir. Muhafazakârlar her zaman toplumu/milleti ferdin önüne koyarlar. İlke olarak çoğunluğun çıkarı öncelense de, bu ferdi hakların vatan, millet ya da devlet selameti için feda edilmesini haklı kılmaz. Bedüzzaman bu konuda liberal yaklaşıma daha yakındır. Hak haktır; küçüğüne büyüğüne bakılmaz. Kişinin rızası olmadan haklarından vazgeçmeye zorlanması, çok büyük hukuksuzlukların ve zulümlerin kaynağı olmuştur. "Kişinin başkasının hatasından dolayı muaheze edilmemesi," hem suçun hem de cezanın şahsiliği, temel bir hukuk ilkesidir. Dolayısıyla, Bedüzzaman'ın hukuku, toplumda düzen ve otoritenin tesisinin bir aracı olarak görmediği açıktır. Düzen ve otorite hukuk ilkeleri üzerine bina edilmelidir; hukuk, düzen ve otoritenin gereklerine göre biçimlenmemelidir.<sup>64</sup>

**6. Hiyerarşi ve otorite:** Muhafazakâr ideolojiye göre, toplum tabiatı icabı hiyerarşiktir; bu yüzden sosyal eşitlik kabul görmez. Bireyler arasında iktidar, statü ve mülkiyet açısından tabii bir eşitsizlik vardır. Gelecekte muhafazakârlıkta yer alan organik toplum ve hiyerarşi anlayışı paternalizme yol verir. Otorite tabiidir. Ebeveyn-çocuk, yöneten-yönetilen vb ilişkiler tabii ilişki biçimleridir; dolayısıyla otorite zorunlu ve faydalıdır. Devlet tarafından herkes için kullanılmalıdır. Herkesin rehberliğe ihtiyacı vardır. Köksüzlük ve anomi otorite ile giderildiği için, otorite, önderlik ve disiplin büyük önem taşır. Otorite, içerdiği tabii sorumluluklar tarafından sınırlanır.

Bedüzzaman, kendisine "talebe" olarak bağlananlarla kurduğu ilişki biçimini "ders arkadaşlığı" olarak niteler ve "kardeşlik" olarak temellendirir. Kardeşlik ise eşitliği içerir, birbirinde fani olmayı gerektirir (tefâni). Bu yüzden "kardeş kardeşe peder olamaz, mürşit vaziyetini takınamaz".<sup>65</sup> Ders mütalaasında en fazla bir üstatlık/konu uzmanlığına dayalı takaddüm olabileceğini söyleyerek, paternalist ilişki biçimini reddeder. Bu yönüyle muhafazakâr ideolojinin ve bakış açısının tamamen dışında konumlanır. Kendisinden sonra, "Nurcular" olarak bilinen ta-

<sup>63</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:554-55.

<sup>64</sup>Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1843-44.

<sup>65</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:669-670.

kipçilerinin oluşturduğu cemaat yapılarında bu yaklaşımın izleri görülmele birlikte, “abi” olarak adlandırılan ve Bedüzzaman’ın hizmetinde bulunmuş Nur talebelerine birer otorite kaynağı olarak itibar edildiği görülmektedir.<sup>66</sup> Bedüzzaman’ın bu konuda sürekli “metni” öne çıkaran, “şahıs”ları ikincil konumda tutan yaklaşımı,<sup>67</sup> otoritenin aklileştirilerek gayrişahsileştirilmesine tekabül etmektedir. Şahıstan ziyade metnin öne çıkarılması, iletişim dili olarak diğer duyguların yanı sıra akla dayalılığı da öncelendiği için, bu boyutuyla da muhafazakârlıktan ayrışır.

Bedüzzaman hukukta eşitliği ve sosyal dayanışma ve adaleti savunur ancak mutlak eşitlik fikrine karşıdır. Kendisi için kullanılan “Hoca” sıfatının eşitsizliği ima ettiği ve diğer insanlar üzerinde üstünlük kurma aracı olduğu iddiası karşısında şunları söyler:

Madem kanun-u fitrata tatbik-i harekete mecburiyet var; elbette fitrat-ı beşeriyeyi değiştirmek ve nev-i beşerin hilkatindeki hikmet-i esasiyeyi kaldırmakla, mutlak müsavat kanunu tatbik edilebilir. Evet, ben neseben ve hayatça avam tabakasındam. Ve meşreben ve fikren, müsavat-ı hukuk mesleğini kabul edenlerdenim. Ve şefkaten ve İslâmiyetten gelen sırr-ı adalette, burjuva denilen tabaka-i havassın istibdat ve tahakkümlerine karşı eskiden beri muhalefetle çalışanlardam. Onun için, bütün kuvvetimle adalet-i tâmme lehinde, zulüm ve tagallübün ve tahakküm ve istibdadın aleyhindeyim.<sup>68</sup>

Bu yüzden “imanlı faziletin” tahakküm ve tagallübü engelleyeceğini belirtir.<sup>69</sup>Hukukta eşitlik, emekte eşitliğe, dolayısıyla sosyal eşitliğe tekabül etmez. Sosyal eşitsizlik, insanların sahip olduğu kabiliyet ve kapasitenin sonucuydu, Bedüzzaman açısından bu kabul edilmesi gereken bir eşitsizliktir. “Herkes için sadece çalıştığına karşılığı vardır” mealindeki ayetin Bedüzzaman tarafından yapılan yorumu budur. Bununla birlikte sosyal eşitsizlik eğer faiz kaynaklı ise, bu haksız iktisaptır ve insanın çalıştığına karşılığını alması ilkesine zıttır. Sınıf çatışmasının kaynağı olan bu durum, piyasa ka-

---

<sup>66</sup>Risale-i Nurun güçlü bir damar oluşturduğu ve “Hizmet Hareketi” olarak bilinen hareket, Fethullah Gülen Hocaefendinin “karizmatik otoritesi” etrafında teşekkül etmiştir. Hareket içerisinde bir otorite kaynağı olarak Hocaefendi’nin konumu, mültezimleri açısından bağlayıcı bir niteliğe sahiptir. Bu durum, muhafazakâr ideolojinin organizmacı ve hiyerarşik otoriteye büyük değer atfeden önermeleriyle uyum arz etmektedir.

<sup>67</sup>Metin Karabaşoğlu, *Saidleri Ararken* (İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004).

<sup>68</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:674.

<sup>69</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:674.

pitalizminin beslediği eşitsizlikle ilişkilidir.<sup>70</sup> Bedüzzaman'ın yaklaşımı, bu noktada, sosyal piyasa anlayışını benimseyen muhafazakâr pozisyona yakın dururken, piyasa kapitalizminin sonuçlarını mutlak olarak olumlayan yeni sağcı muhafazakâr bakışla uyuşmaz.

“Herkes kendi âleminde bir kumandan” olduğu için,<sup>71</sup> Bedüzzaman açısından kişinin kendisi bizatihi faildir. Kişinin dışında ve üzerinde ortaya çıkan otorite biçimleri Kur'an ve sünnete uymaları/uygunlukları oranında meşrudur; itaat yükümlülüğünü doğurur. Zulüm ve tahakküm otoritenin meşruiyetini ortadan kaldırır. St. Augustin'in ahlak dışına çıkan devlet otoritesini eşkıyalık olarak tanımlamasına benzer şekilde, Bedüzzaman da “peygambere tabi olmayıp zulüm edenler, padişah da olsalar haydutturlar” der.<sup>72</sup> Bu bakımdan Bedüzzaman'ın otoriteyi karizmatik ve geleneksel çerçevede görmediğini, hukuki-rasyonel otorite anlayışına yakın durduğunu ancak bunu İslam Şeriatıyla temellendirdiğini söyleyebiliriz.

**7. Mülkiyet:** Muhafazakâr ideoloji açısından güven ve hayata tutunma kaynağı olarak mülkiyet önemli bir değerdir: sorumluluk duygusunu geliştirir; karşılıklı hak bilincini destekler; düzene olan ihtiyacı fark ettirir. Mülkiyet insan kişiliğinin bir uzantısıdır.

Bedüzzaman mülkiyeti temel bir hak olarak görmekle birlikte, onun sorumluluk boyutuna yaptığı vurguyla, muhafazakâr pozisyona yaklaşıyor. İnsana sadece çalıştığı için karşılığı vardır; mülkiyet bunun ürünü olarak meşrudur. Mülkiyetin sınıflar arası uyuma hizmet etmesi şarttır. Bunun için faizin olmadığı, zekât ve sadaka yoluyla toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın sürekli kılındığı bir ilişki biçimine ihtiyaç vardır. Zekâtın, Kur'an tarafından fakirin zengin malındaki hakkı olarak tanımlanması, mülkiyet hakkının kullanımındaki toplumsal sınırlara işaret eder. Buradan hareketle Bedüzzaman, kişinin kazandığına rıza göstermesi ancak mevcutla yetinmemesi şeklindeki dengeyi, toplum çoğunluğunun hayat standardına (sevâd-ı azam) uyuma bağlar. Yüzde on-yirminin refahı için, yüzde 80'in refahının göz ardı edilmesini mülkiyet hakkına referansla haklı görmez. İnsanın temel ihtiyaçlarının karşılanmasına dayalı, tüketimcilikten uzak, “kanaate dayalı,” israftan uzak bir

---

<sup>70</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1:184.

<sup>71</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1930.

<sup>72</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1921.

ekonomik anlayış önerir.<sup>73</sup> Bu bakımdan sosyal dayanışmacı, “tek milletçi” muhafazakârlıkla kesişir.

### **III. DÖNEMLER ve AKTÖRLER**

#### **1. İstibdattan Meşrutiyete**

1907’de, yaşadığı Doğu Anadolu’da beşeri güvenliğin üç unsuru olan cehaletten, yoksulluktan ve çatışmadan arındırılmış bir yaşama alanı oluşturulması için geliştirdiği Medresetüzzehra projesine destek sağlamak üzere geldiği İstanbul’da, Abdulhamid yönetiminden beklediği desteği alamayan Said Nursî, bu dönemi “akla husumet” beslenen bir istibdad dönemi olarak nitelendirir.<sup>74</sup> 1908 Temmuz’unda Meşrutiyet ilan edildiğinde, bu gelişmeyi “Temmuz’un inkılâb-ı mesudu” olarak alkışlar. Meşrutiyetin ruhunun Şeriattan olduğunu belirterek, adalet, meşveret ve hukukun üstünlüğü ilkelerine atıfta bulunur. Sultan Abdulhamid’in ittihad-ı İslam politikasının yol açtığı sempati ve Hamidiye alayları üzerinden Kürt aşiretleriyle geliştirdiği ilişkiler sebebiyle, Kürtlerin Meşrutiyete istifhamla bakmaları ve Abdulhamid yönetimine geri dönüşün imkânını sorgulamaları üzerine verdiği cevap, oldukça “inkılâpçıdır”: “Eski hal muhal, ya yeni hal, ya izmihlal”.<sup>75</sup> Bedüzzaman’ın düzen fikrini önemseydiğini ve anarşizmi, “hülya ile mevcut hükümetin hiçbir halini beğenmeme” olarak tanımlayıp bunu imkânsızlıkla eşlediğini ve imkânsız talep etmeyi, kişinin kendisine fenalık yapması olarak değerlendirdiğini görüyoruz.<sup>76</sup> Bedüzzaman’ın düzen fikrindeki merkezi kavram, “zulmü bütün bütün dağıtan” siyasi şiddettir. Bu yüzden 31 Mart Ayaklanmasında, avcı taburlarını itaate davet etmiş, İstanbul’daki Kürt hamalların Ayaklanmaya destek vermesine büyük ölçüde mani olmuştur.<sup>77</sup> Bu bakımdan Bedüzzaman’ın II. Meşrutiyetin ilanına karşı gösterdiği hüsn-i kabul dikkate değerdir. Aslında buradaki pozisyonunu muhafazakârlıkla ilişkilendirmek mümkün görünmemektedir. Ne pahasına olursa olsun saltanat kurumunun korunması gibi bir anlayışa sahip olmayan Bedüzzaman, Saltanat yönetimini ancak, “adalet, meşveret ve kanunda cem-i kuvvet” olarak tanımladığı Meşrutiyet içinde kabul et-

---

<sup>73</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1850-51.

<sup>74</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1920.

<sup>75</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1940.

<sup>76</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1940.

<sup>77</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1921 ve 1923-24.

miştir. İstibdâda dayalı Saltanat pratiğini de şiddetle reddetmiştir. II. Abdulhamid'in Osmanlı Devletinin bütünlüğünü koruma ve bunun için sömürgeci güçlere karşı dünya Müslümanlarının gücünü de arkasına almayı hedefleyen İttihad-ı İslam siyasetine destek vermekle birlikte, bundan dolayı Abdulhamid'in kurduğu baskı düzeninin göz ardı edilmesine muhalefet etmiştir. Bu bakımdan, Türkiye'deki muhafazakâr gelenek içinde önemsenen siyasi bir figür olarak Abdulhamid'le Bedüzzaman'ın İslam dünyasının problemlerine bakış açılarının ve çözüm önerilerinin örtüşmediğini görüyoruz.

Aslında reformist gibi görünse de, yukarıdaki cevap "muhafazakâr" bir motto olarak okunabilir. Bedüzzaman'ın II. Meşrutiyet inkılâbına verdiği destek, Fransız Devriminden farklı olarak, Edmund Burke'ün İngiliz ve Amerikan devrimlerine verdiği desteğe benzetilebilir. II. Meşrutiyetin ilanı, esasen yürürlüğü askıya alınmış olan 1876 Anayasasının tekrar yürürlüğe girmesine ilişkin karar olduğu için, bu anayasanın temel ilkeleri varlığını sürdürmekte ancak tek kişinin yönetimine dayalı idari-siyasi yapı, parlamentolu temsili bir niteliğe kavuşturulmaktadır. Dolayısıyla, bir inkılâp olarak nitelense de, aslında muhafazakârlar açısından önemsenen geleneksel kurumların muhafazası açısından bir süreklilik söz konusudur.

II. Meşrutiyet döneminin ana siyasi aktörü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti, Fransız Devriminin "hürriyet, eşitlik, kardeşlik" mottolarını benimseyen bir hareket olarak, kısa süre içinde tek parti diktasına yönelecek, eğitimde, ailede, kadının toplumsal hayata katılmasında, dini kurumların siyasi hayat üzerindeki etkilerinin azaltılmasında ve dine laiyet bir hayat tarzının yaygınlaşmasında rol oynayan önemli reformlar gerçekleştirecektir. Buna karşı, Bedüzzaman açık "muhafazakâr" tepkiler ortaya koyacak, yeni rejimin "hayata adavet ettiğini," en temel hak olan yaşama hakkına bile saygı göstermediğini belirtecektir.<sup>78</sup> Kadının toplumsal yerini aile içinde tanımlayacak, İslami şairlere riayeti hatırlatacaktır. Devlet dininin İslam olduğunu belirten hükmün korunmasını isteyecek,<sup>79</sup> insanlığın akıyla mutlak hakikata vakıf olamayacağını, bunun için görecelilikten uzak mutlak ve külli bir akla ihtiyaç olduğunu belirtecek, bunun da Şariat olduğunu söyleyecektir. Bedüzzaman'ın,

<sup>78</sup>Nursî *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1920

<sup>79</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2:1940.



önemli bir farkla, İttihat ve Terakki ile ilişkisinde “muhafazakâr demokrat” bir pozisyona ve yaklaşım tarzına sahip olduğu görülmektedir. O fark şudur: Muhafazakâr ideoloji ve akım esas itibariyle ancak İkinci Dünya Savaşından sonra demokrasiyle eklemlenip “demokrat” bir nitelik kazanırken, Meşrutî yönetim anlayışı Bedüzzaman’ın “muhafazakâr” duruşunun başından itibaren asli bir unsurudur.

## **2. Kemalist Tek Parti Cumhuriyeti: Yıkım Dönemi**

Muhafazakârlığın ortaya çıkması Fransız devrimi vesilesiyle mümkün olmuşsa da, bunun bizdeki karşılığı Cumhuriyet devrimidir. II. Meşrutîyet sonrasında fikri olarak kuru bir “Osmanlıcılık” dışında, eski düzene dönülmesini savunan anlamlı bir akım olmamıştır. Geçmişî ihya etmeyi amaçlayanlar, geçmişin ihya edilemeyecek kadar geçmişte kaldığını fark ettiklerinden bugünü kurmayı daha fazla önemsemişlerdir. Bu sebeple, esas itibariyle “dini duyarlılık” üzerinden gelişme imkanı bulan Cumhuriyet muhafazakârlığı ihyacı, reformist bir muhafazakârlıktır. Muhafazakârlık, Osmanlı’nın son zamanlarında Türkiye’deki tüm siyasal akımların arayışına yön veren bir duygudur. Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesinin temel sorusu/kaygısı muhafazakâr bir nitelik taşıır: Bu devlet nasıl kurtulacak? “Doğu Meselesi”nin 19. Yüzyıl boyunca ortaya çıkan tezahürleri ve Balkan harbinin yol açtığı büyük travmanın beslediği Beka sendromu, muhafazakârlıkla ikizdir. İnkılâpçı Cumhuriyetin İslamcı muhalifleriyle tek meşru iletişim kanalı da, elbette çok partili dönemde, muhafazakârlık olmuştur.

Osmanlı modernleşmesi ıslahatçı, Kemalist modernleşme inkılâpçıdır. Osmanlı modernleşmesi, mülkün bekasını istihdaf ederken, Cumhuriyet modernleşmesi medeniyet istihalesine yönelmiştir. İslamı devlet dini olarak kabul eden Osmanlı Meşrutîyetinden laikliği veri alan Türkiye Cumhuriyetine geçildikten sonra, Bedüzzaman, eğitim sistemi ve kitle iletişim araçları yoluyla İslam imanının ortadan kaldırılmasına dönük programatik çabalar karşısında, bütün mesaisini iman esaslarının **muhafazasına** teksif etmiştir. Cumhuriyetin İslamın toplumsallaşmasını engellemeye dönük gayretleri de buna eklenince, Bedüzzaman’ın “müspet harekete” dayalı muhafazakâr bir pozisyonda konumlandığını görüyoruz. Cumhuriyetin kurumsallaştırdığı seküler ortamda, felsefi ve kültürel muhafazakârlığın yavaş yavaş boy vermekle birlikte, güçlü bir cereyan halini alamadığını görüyoruz. İsmail Hakkı Baltacıoğlu’ndan Pe-



yami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Mümtaz Turhan'a kadar, muhafazakâr düşünce çizgisinde yürüyen düşünürlerin Kemalist eleştirilerinin çok cılız kaldığını, Türkiye bağlamında reel muhafazakârlığın zorunlu olarak gerektirdiği Kemalist eleştiri yapılamayan "Türk muhafazakârlığının" ciddi bir tesir meydana getiremediğini görüyoruz. Türk muhafazakârlığı özellikle Cumhuriyet döneminde kendisini bir siyasi düşünce olarak konumlamamış, muhafazakâr eleştiri, bir kurulu düzen eleştirisine evrilmemiştir. Peyami Safa'nın *Türk İnkılâbına Bakışlar* isimli eserinde yaptığı tam da budur.

Türk muhafazakârlığı esas olarak kültürel bir muhafazakârlıktır ve bu sebeple toplumsal ve siyasal kategorileri kültürel kategorilere dönüştürerek kendisini temellendirmiştir. Modernliğin siyasal, ekonomik ve toplumsal sonuçlarını kabul etmiş, fikri ve kültürel sonuçlarını ise reddetmiştir. Muhafazakârlık modern Türkiye tarihinde, siyasal olarak çekinik, kültürel olarak atak bir gelişim çizgisi izlemiştir. Muhafazakârlığın siyasal yorumu, bunu taşıyabilecek toplumsal bir sınıfı gerekli kılar, oysa kültürel muhafazakârlık seçkinler düzeyinde yürütülebilecek bir projedir ve bunun karşılığı ancak 2000'li yıllardan sonra oluşabilmiştir. Bu yüzden muhafazakârlık sağın ideolojik, solun ise politik pratiği olarak var olabilmıştır.

### 3. Çok Partili Cumhuriyet: Demokrasiye Giriş

Çok partili demokrasiye geçildikten sonra ve özellikle Demokrat Parti iktidarı döneminde, Bedüzzaman'ın genel olarak dini eserler, özel olarak da Risaleler üzerindeki yayın yasağının kaldırılması, Ayasofya'nın yeniden camiye dönüştürülmesi ve din eğitiminin serbestleşmesine dönük olarak hem CHP, hem de DP ileri gelenleriyle "mektuplar" yoluyla temas ettiğini görüyoruz.

Bedüzzaman "Bu vatanda şimdilik dört parti var" başlığı altında yaptığı değerlendirmede, din karşıtı, dine lakayıt, milliyetçiliği öne çıkaran siyasi yaklaşımları reddederken, dinin asla siyasete tabi olamayacağını, dine hizmeti esas alan cemaatlerin her siyasi görüşten müminle temas etmeye ihtiyacı olduğunu belirtir. Siyasi laikliği veri olarak kabulense de bu onayladığı anlamına da gelmez. Dinin toplumsal alandaki şairlerinin korunması üzerinde hassasiyetle durur. Bunlardan biri olan ezanın yeniden Arapça okunmasını sağladığı için Demokrat Partiyi din adına alkışlar. Bedüzzaman'ın siyasete bakış açısı esas itibarıyla, genele

ait olan dine siyasi bir renk verilmesinin, siyasi tercihleri dinileştirme riski taşıması ve dinin siyasi çıkarlar için araçsallaştırılmasının önlenmesi, siyasetin din dışı ya da din karşıtı siyasetin aleti haline getirilmemesi, aksine dine hizmetin bir vesilesi fonksiyonunu üstlenmesini içerir. Bununun DP ve onu izleyen merkez sağ hükümetleri döneminde kısmen karşılık bulduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemlerde dini hayata ilişkin tüm taleplerin muhafazakârlık şemsiyesi altında kendisine bir hayat alanı açtığını görüyoruz.

Bu bakımdan İslamla muhafazakârlık arasında karşılıklı bir geçişliliğin oluştuğunu görüyoruz. İslamiyet, muhafazakârlığın somutlaşmasına, kendisini ifade etmesine imkân veren söylemsel bir alan sağlarken, hukuki zemini ilga edilen İslamcılığın kendisini ifade etmesinde en meşru kanal muhafazakârlık olmuştur. Dinin mutlak değişmezleri değişmeye ihtiyatla bakan muhafazakâr bir dil doğurur. Bu dilin içtihat kapısını kapatan taklidi bir tutumun yerleşik hale gelmesine kapı araladığı söylenebilir. İslami duyarlılıkların tarihsel olarak muhafazakâr bir söyleme kolayca dönüşebilmesi,<sup>80</sup> onun “sadr-ı İslam” a dönüşle ifade edilen selefi-köktenci biçimlerinin hâkimiyetine ket vurmuştur. Muhafazakârlığın anti-politik karakteri, İslamın siyasallaşma kanallarını bu mecranın dışına taşımış, Milli Görüş hareketi bu şekilde gün yüzüne çıkmıştır. Muhafazakârlığın İslami duyarlılıklara dayalı politik bir söyleme dönüşmesi ancak AK Parti ile mümkün olabilmiştir. Bu dönüşümde, daha önce de belirtildiği gibi, Bedüzzaman’ın din-toplum-siyaset ilişkisine dair çözümlerinin önemli bir payı vardır.

Soğuk Savaş döneminde Türkiye’de yaşanan sağ-sol çatışması ve bunun doğurduğu siyasal şiddet, komünist hareketin örgütlü siyasal eylemliliği, “anarşi” olarak adlandırılan devlet düzenine yönelen tehditlerin bertaraf edilmesinde İslamın işlevsel bir rolü olmuş ve diğer dini cemaatlerin yanı sıra, Said Nursî’nin izleyicisi olan gruplar da bu sürece destek vermişlerdir. Bu bakımdan 12 Eylül darbesi bir turnusol olmuştur. Meşrutiyetçiliği hayatının davaları arasında gören ve istibdada şiddetle karşı çıkan, 31 Mart Ayaklanmasına karşı koyan Bedüzzaman’dan farklı olarak, büyük Nurcu grupların, “huzur ve düzenin” sağlanmasına matuf muhafazakâr reflekslerle 12 Eylül darbesine destek

---

<sup>80</sup>Yasin Aktay, “İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye,” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 346-350.

verdiği görülmektedir. Zaman içinde kimi Nurcu grupların bu pozisyon üzerinden ayrıştığını ve bunun siyasal bir farklılaşmaya yol açtığını görüyoruz. 1980'lerin sonunda yaygınlaşmaya başlayan insan hakları söyleminin "sol" bir söylem olarak değerlendirilmesi, muhafazakâr Nurculuğun kayda değer tezahürlerinden biridir. Keza, Kürt milliyetçiliği ile mücadele edilirken, devletin Nurculuğun muhafazakâr yorumlarından yararlandığı ve Kürt kimliğinin tanınmamasında, "Hepimiz Müslümanız" temalı bir asimilasyon zemininin oluşturulduğunu görüyoruz.

1970lerde ortaya çıkan Milli Görüş hareketine Nurcu grupların en başından itibaren muhalefet ettiğini görüyoruz. Milli Görüş geleneği içinde Nurcu damarın rolü yok sayılacak kadar zayıftır. Bununla birlikte, Risale metinlerinin ve ders halkalarının bir tür yaygın eğitim modeli içinde, Kemalist-sol gelenek dışındaki tüm kesimler için imanî bir mektep fonksiyonu üstlendiği görülmektedir.

12 Eylül darbesine destek veren Nurcu grupların sonrasında Turgut Özal'ı desteklemesi, buna karşılık muhalefet edenlerin Süleyman Demirel'in partisine yönelmesi dikkat çekicidir. Bu bakımdan Nurculuğun siyasetle kurduğu ilişkinin ilkesel olmaktan uzaklaştığı, yön verici olmaktan çok etkilenmeye dayalı olduğu ve Milli Görüş geleneği ile çatışmacı bir ilişki biçiminin ortaya çıktığı görülmektedir.

28 Şubat sürecinde Milli Görüş partilerinin kriminalize edilmesi sonrasında kurulan ve "Milli Görüş gömleğini çıkardığını" söyleyen AK Parti'nin kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamasındaki siyasi yerindelik boyutunu bir tarafa bıraktığımızda, din-siyaset ilişkisine yaklaşımı ve partinin kendisini konumlandırma biçiminin Risalelerdeki parametrelerden beslendiğini ve ilk defa Milli Görüş kökenli bir partinin, bu kökenini terk etme imkânını yakalarken aynı zamanda iktidarla buluşmasını Nurcu grupların büyük kesiminin desteklemesinin, muhafazakârlığı dini bir mecra üzerinden siyasi bir dile kavuşturduğu söylenebilir.

## SONUÇ

"Kimin himmeti milleti ise, o tek başına küçük bir millettir"<sup>81</sup> diyen Bedüzzaman, muhafazakârlığın, ödev ve sorumluluk ahlakını öne çıkaran yaklaşımıyla örtüşen bir çizgi ortaya koymuştur. Ferdietiyi önemsemekle birlikte, "zamanın cemaat zamanı olduğunu" belirtmesi, ferdin

<sup>81</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2.1970.

dahi olmasının bile bu durumu değiştirmeyeceği şeklindeki görüşleri de bu çizgi ile uyumludur.

Dini şairlerin korunmasına yaptığı vurgu, bunları tahrip eden bid'aları şiddetle eleştirmesi ve alfabe değişikliği, şapka iktisası, medreselerin kaldırılması, ders kitaplarında ve diğer tüm kamusal ortam ve araçlarda İslam'ın iman esaslarına savaş açılmasına karşı süreklilik vurgusu içinde mücadele etmesi, değişimi sürekliliğin aracı olarak telakki eden muhafazakâr tutuma yakın bir duruşun ifadesidir.

Ancak Bedüzzaman, daha Eski Said olarak adlandırdığı dönemden itibaren, dini hayata musallat olan hurafeler ve dogmatizme karşı hiç de muhafazakâr olarak görülemeyecek köklü eleştirilerde bulunur. Kemalist reformlara karşı tedriciliğe dayalı ve müspet hareket olarak adlandırdığı proaktif yaklaşımla hareket eden Bedüzzaman, bu bakımdan "metotta muhafazakâr" olarak nitelenebilir. Bu muhafazakârlık, Burke'ci anlamda sürekliliği sağlamanın yolu olarak değişimi önemseyen, "zamanın yorumunu" gözeten, temadî ederek değişen, değişerek temadî eden bir metodu esas alır. Bu yüzden, istibdâdı reddederken, parlamenter monarşiyi savunur. Tek Partili Cumhuriyeti istibdâdın bir görünümü olarak nitelerken amelî düzeyde kendisine uzak görür. Siyaseten mümkün olanın hiçbir halini beğenmeyenleri "muhalî talep etmekle" eleştirir ve "anarşist" olarak değerlendirir.

Muhafazakârlığın Aydınlanma sonrasında ortaya çıkan Batılı bir ideoloji olarak, aile ve geleneksel ahlak konusundaki tezlerini benimser. Bedüzzaman için kadının yeri "ailedir". Kadının çalışma hayatına ve siyasete katılması bir ruhsattan ibarettir; tercih edilecek bir durum değildir. Bedüzzaman'ın dinsizliğe ve bunun beslediği bu dünyacı ahlakın tezahürlerine karşı -alkolizm, evlilik dışı seks, uyuşturucu bağımlılığı, eşcinselliğin normal bir beşeri tercih olarak görülmesi vb.- Hıristiyanların dindar ruhanileriyle işbirliğini önemsemesi de, onun değerler ölçeğindeki muhafazakârlığının "üniversal" bir boyuta sahip olduğunu ortaya koyar.

Total ölçekte muhafazakâr nitelemesinin kabına sığmayan Bedüzzaman'ın bıraktığı fikrî ve amelî mirasın siyasi alandaki en önemli sonuçlarından biri, kendisini izleyenlerin doğrudan siyasetle uğraşmamaları, bilimsel ateizme karşı popüler ve entelektüel düzeyde yoğun bir mücadeleye girmeleri, milliyetçi ve milli görüşçü siyasi çizgilere mesafe koymalarıdır. Bu mesafeyi koyarken "sağcılışmaları" ise tartışılması gereken bir durumdur.

Bedüzzaman'ın din siyaset ilişkisini ele alış biçimi, Milli Görüş hareketinin AK Partiye dönüşürken aldığı "muhafazakâr demokrat" yaklaşıma damgasını vurmuştur. Muhafazakâr demokrat yaklaşımın teorisyeni Yalçın Akdoğan'ın sahip olduğu Risale müktesebatında, hem AK Partinin kimlik tanımlamasında, hem Kürt meselesine yaklaşımında, hem de siyaseti dinî bir renkle değil ama dine hizmet iştiyakıyla yapmada, Bedüzzaman'ın fikri mirasının yaptığı katkı inkâr edilemez.

Dini düşünce ve pratik açısından Bedüzzaman bir "müceddit" olarak görünse de, İslam'ın şeffaflığını örten bin yıllık perdeyi yırtarken bunu geleneği koruyarak yapması, fıkıh alanına hemen hiç girmemesi, Kalam geleneğini yok saymadan yenilemesi, felsefi geleneği ise Kur'anî bakışa tabi olması şartıyla reddetmemesi onu dogmatik/nassçı seleflerden ayırmaktadır. İctihat kapısının açık olduğunu kabul etmesi -ictihat kapısını açmanın önündeki engellere dikkat çekmesi, ictihadı sekülerleşmeden koruma kaygısı ile ilişkilidir- fıkıhın, tarihsel olanı mutlak olana dönüştüren çizgisiyle arasına büyük bir mesafe koymaktadır. Bedüzzaman, yeni/modern bilimleri "mana-yı harfî" çerçevesi içinde dinle buluştururken dini statükoya "elmas bir kılıç" savurur.<sup>82</sup> Bu da statükoculuğun aslında muhafazakârlığa karşıt bir pozisyon olduğunu net biçimde ortaya koyan bir durumdur.

Tasavvufu tarikatı birbirinden ayırırken ve Risale-i Nurların sözel tasavvuf örnekleri olduğunu söylerken, tarikatları hiçbir zaman reddetmez; yalnızca öncelik sıralamasında iman esaslarını takdim ederek tarikat iltizamının ikincil olmasının gereğine dikkat çeker. Böylece tasavvufu tecdit ederken tarikat formlarını tecviz ederek berrak bir muhafazakâr tavır ortaya koyar. Günümüzde dini düşünce geleneklerinin tarihselcilikle nassçılık arasında savrulmasına rağmen, ana gövdenin bu akımların dışında kendisini konumlandırmayı başarmış olmasında hiç şüphesiz Risale fikriyatının katkısı göz ardı edilemez.∇

## KAYNAKLAR

- AKTAY, Yasin. "İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 346-360.
- ÇİĞDEM, Ahmet. "Sunuş," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 13-19.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyasi İdeolojiler*. 2 nci bs. Ankara: Adres Yayınları, 2010.

<sup>82</sup> Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.2.1986.

- KARABAŞOĞLU, Metin. *Saidleri Ararken*. İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004.
- NURSÎ, Bedüzzaman Said. *Risale-i Nur Külliyyatı*, C.1-2. İstanbul: Nesil Yayınları, 1996.
- ÖZİPEK, Bekir Berat. "Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakârlık*, C. 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 66-84.
- VAHİDE, Şükran. *Bedüzzaman Said Nursî Entelektüel Biyografisi*. İstanbul: Etkileşim, 2006.

