

MUHAFAZAKÂRLIKTAN ÖNCE GELENEKSEL DÜNYADA MAVERDİ

❧

*Kamber ÇAKIR**

ÖZET

Geleneksel dünyanın normatif değerleri tarihi git-geller olarak algılamaya zorlayarak insanlığı bugün muhafazakâr diyebileceğimiz bir toplum formuna iktidarı da içine alarak dönüştürdü. Bu sosyal ortamın siyasetten daha etkin bir özellik sergilediğini ifade etmektir. Çünkü aksi durumda geleneksel dünyadan ve de muhafazakârlıktan bahsedilmesi mümkün olmayacaktır. Bu makalenin amacı bunun neden böyle olduğunu anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. Geleneksel dünyanın ruhu adalettir. Adalet hem bütün olarak organik toplumla ilgilidir hem de bu bütünün parçaları ile ilgilidir. Bu makale, çiftçiye yıllık vergilerini verdirtenin sadece kaba güç olduğunu varsaymanın insanı¹ anlamakla bağdaşmayacağını öne çıkarılmaktadır. Ayrıca makale hem modern bir ideoloji olan muhafazakârlığın genel özellikleri ile ilgilenmekte olup hem de yerel ve güçlü bir örnek olan Maverdî'nin düşünceleri ile karşılaştırmalar yapmaktadır. Hem ideolojileri

* Pamukkale Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Doktora Öğrencisi.

¹ İnsan hem sosyaldır hem de siyasal. Bu makale bu olguları tarihte görmeyi amaç edinmiştir.

hem de tarihin seyrini anlayabilmek için muhafazakârlıktan önce geleneksel dünyaya ve Maverdi'ye bakmak insanın dünyasına derinlik katacaktır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Meşruiyet, Maverdi, Adalet, Tarih, Siyaset

Muhafazakârlıktan Önce Geleneksel Dünyada Maverdi

1. Muhafazakârlığın Yükselişi ve Teorisi

Fransız İhtilali'ne bir tepki olarak muhafazakârlık, siyasi düşün dünyasını derinden etkilemiştir. Öyle ki liberalizm ile muhafazakârlığın yükselişi paralellik arz etmiştir. Zannımızca, her ikisine de "ideoloji" diyerek makaleye devam etmek, toplumları "geri kalmış-gelişmiş Paradigması'nın" içinden birine yerleştirmekte bir beis görmektir. Bu yaklaşım akademik olarak muhafazakârlığı çalışırken insana daha objektif bir konum vermektedir.

Muhafazakârlık kavramını 1815'ten sonra Chateaubriand politik sağ yelpazeyi tanımlamak için kullanmıştır. Örs, yaygın olarak Almanya'da 1830'lu yıllarda kullanıldığını ifade etmekte ve 1835 yılında ise İngiltere'de kullanıldığını eklemektedir. Bilindiği gibi Fransız İhtilali'ne bir tepki ve karşı devrimin bir teorisi olarak klasik ifadelerini Edmund Burke'ün (1729–1797) "Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler" adlı eserinde bulmuştur. İngiltere'de Whig'lere karşı Tory'ler için kullanılan bu kavram daha sonra 1835'te bu partinin resmi adı olmuştur (Örs, 2007, s. 119; Heywood, 2007, s. 85). Bu süreçte liberalizmin yücelttiği değerler ne ise muhafazakârlık, bu yüceltmede ötekileştirilen kavramların topluluk açısından değerini yeniden itibarlaştırma çalışması olmuştur. Kısacası değişimi ve bireyin merkezde olduğu demokratik modernliği – aydınlanma, evrensel ve doğal insan hakları gibi - reddetmektedir (Beneton, s. 10–12).

Yeni Muhafazakârlık kavramından ziyade *Klasik Muhafazakârlık* kavramına değineceğimizi ifade ettikten sonra konuya muhafazakârlığın temel özellikleriyle başlamak gerekir. Değişimi ve bireyin merkezde olduğu demokratik modernliği reddeden; muhafaza etmeyi, düzeni, tecrübeyi savunan; akla güvensizlik duyarak topluluğun geçmişten süzülüp gelen değerlerine vurgu yapan; bireyin özgürlüğünün yarattığı anarşik değişim yerine yine bireyi korumak için devlet ya da topluma öncelik tanıyan; insana yerini ifade eden hiyerarşiyi ve organik toplu-

mu öne çıkaran; insanın doğasına güvensizliği ve bu nedenle de ahlak ve gelenek gibi değerlerle bunu telafi etmek isteyen paternalist düşüncelere muhafazakârlık diyebiliriz. Muhafazakâr toplumlardaki kurumlar bu niteliklerle aşağı-yukarı iç içedirler. Örnek olarak ahilik bir meslekler organizasyonu olduğu kadar ahlak ile de ilgilidir.

Klasik Muhafazakârlık'ın bilinen en yetkin örneği olan Fransız İhtilali'ni mahkûm eden Burke, (Beneton, s. 15) ihtilali, kibirli aklın yönetimi altında ve devrimci olmakla suçlayarak İngiliz Devrimi ile karşılaştırır. O'na göre İngiliz Devrimi muhafazakârdır ve de evrimcidir. O'nun muhafazakârlık anlayışını da ifade eden bu yaklaşıma göre tarihten süzülüp gelen değerler toplumu hem tarihsel hem de gerçek anlamda birleştirir. Doğa ve toplumu basit olmamakla ifade ettikten sonra O'nun mantığı bize aklın küçümsenmesi gerektiğini de hatırlatır. Yani bu doğrultuda rasyonalizmi basitlik olarak değerlendirir. Gelenegin bilgisini aşma iddiasında olan birisinin tarih sağlaması ile kanıta sahip olmadığı için güvenilir olamayacağını ifade eder. O'na göre a priori değil de pratik bir bilim olan siyaset, geleneksel yapılara yani "*tarihin bilgeliği*" ile "*temkinine*" dayanmalıdır (Beneton, s. 20). Klasik muhafazakârlığı anlamak istiyorsak mutlaka özetlemek zorunda olduğumuz Burke, Fransız İhtilali'ni çoğu zaman haklı bir şekilde vahşet olarak değerlendirir. Bu vahşilik, insan, toplum, aristokrasi ve tarih açısındandır. Endüstrileşmenin, aydınlanmanın, modernitenin merkezinde toplumu atomlara bölen birey olduğu için karşıdır. Muhafazakârlar, toplumu ve devleti bireyin aklı ile anlaşılamayacak kadar karışık bir iş olarak algırlar. Bu nedenle devlet, toplum hatta birey için gelenek tek sağlam veridir.

Hakikat iddiasında olan ideolojilerden muhafazakârlık, beşeri eksikliği ifade eden eksik birey üzerine kuruludur. Dua ve yakarışı işlevsel yapan "*İlk Günah*"ın merkezde olması bize suç-ahlaksızlık için öncelikli olarak bireye bakmamızı salık verir. İnsan doğası toplumsal değildir. Thomas Hobbes'un doğa durumunu hatırlatan düşünceler vardır. Ceza ve hukuk bu nedenle gereklidir. Aksine modern liberaller sosyolojiyi sorumlu tutar (Heywood, 2007, s. 93). Yine bu çerçevede düşünülmesi gereken Freud insanın doğasını saldırganlık ve cinsellik ile temellendirir. Bu nedenle sosyalleşmenin her kurumu, eğilimi, karakteri ve tavrı bu doğada törpülenmeye karşılık gelir.

Gelenekler, insanın bir coğrafyada ve toplumda yaşaması sonucu çoğunlukla tarımsal faaliyetler ve hayvancılık bilgisi ve tecrübesi ile örülmüş, bir arada yaşamak için tarihsel bir süreç içinde yavaş yavaş oluşan hiyerarşiye ve paternalist değerlere vurgu yapan bilgi ve tecrübeler bütünüdür.

Gelenek, görenek, töre, doğa, topluluk, sağduyu, geçmiş/tarih-historicism, ahlak - etik değil, bu dünyanın temel taşlarıdır. Bunların hepsi insan haklarını görünür yapan bireyin aklı ile macerasının ortaya çıkarıldığı değerleri reddetmektir. Joseph de Maistre, Robespierre'den "iğrenç – kanımca şeytan anlamında – deha" diye bahseder (Beneton, s. 34). Şeytan aklına güvenerek – kapris – yaratıcının emrini - "*insana itaat et*" emrini – yerine getirmemişti. Modern akıl, dinsel nitelik taşıyan toplumun tarihten gelen değerlerini, bilgisini hiçe sayandır. Satır araları "*toplumu ve devleti yönetmeye bireysel aklın kapasitesi yoktur*" gibi sonuç cümlelerini ifade eder. Bireyin kendi olması açıkça kibirdir. İnsanilik, insanı da aşan toplum ve devlette yaşamaktır. Doğal haklarıyla bireyin ve çıkarının öncülüğü insani değildir. Modern akıl yerine Platon'u hatırlatırcasına aristokratik akıl vardır.

Tarihi bakımından canlı gelenek savunulur (Beneton, 2011, s. 68). Transandantal gelenek tarihin testinden geçerek kendini kanıtlamıştır. Yaratıcının yasası doğal yasaya eşitlenir. İnsan, yaratıcının yasasına itaat etmeli onu bozmamalıdır. Çatışmalar ve mücadeleler içindeki liberaller insanın ihtiyacına cevap vermediği düşünülen geleneği yıkmak isterler (Heywood, s. 90). Muhafazakâr ise doğal seleksiyon zihniyeti ile geleneği yüceltirler.

Gelenekle örülü topluluk, bireye köklü bir kimlik vererek ona aidiyet sağlar. Gelenek değişim ve belirsizlik karşıtıdır (Heywood, s. 91-92). Liberalizmin içindeki haklarla belirsiz bir yerde duran birey karşısında geleneğin içinde aidiyet bağları ile güvenle duran – kulu da bu anlamda düşünebiliriz – birey vardır. Modern dünyada kimlik, statü ve roller değişkendir. William E. Connolly (1995) göre ise bu hınç yaratır. Zaten muhafazakârlık tarihin sınavından geçmiş değerleriyle bu gerilimi insanın üstünden alır. Geleneksel dünyanın değerlerini ayrıntılı bir şekilde veren Maverdi ve Nizamülmülk'e bakarsak birey her açıdan güvenli bir konumdadır.

“Makinenin merkezde olduğu toplum için gelenek yok edildi” diye düşünülür. Makine, kurumlara ulaşma amacını birey için tek seçenek yaptı. Bu geleneksel iç gelişmeyi önledi. (Beneton, s. 96) Maverdi ve Nizamülmülk ise geleneksel dünyanın iç gelişmesi için zihniyetler oluşturur. Bu, reformlara soğuk bakarak aynı zamanda idealize edilen bir tarihsel hareketsizlik taraftarlığıdır (Beneton, s. 69). Kabul edilebilir sınır ancak yavaş ve evrimseldir. Bu hareketsizlik, canlı geleneklerle sağlanır. Bu tarihi özgülleştirir. Bunu anlayabilmek için ahlak/fazilet bu sürecin içine katılmalıdır. İdealize edilen ahlak ve gelenek bir arada tarihe *git-geller* şeklinde bakılmasına neden olur. Kişiler, araçlar ve dil değişse de konular hiç değişmez. İktidar, topluluk, birey ve toplumun en temel taşı aile bu çerçeveden çıkamaz. Hepsi idealize edilen duruma yaklaştıkça tarihi donduracak bir konuma gelirler. “İlk Günah”ın da ifade ettiği insanın doğasından kaynaklanan bazı karakter parçacıkları bu donmaya izin vermez. İdealden uzaklaşmalarla varsayılan tarihsel hareketsizlik bozulur ve böylece zamanın ontolojisi de fark edilir. Benedict Anderson’un (2004) geleneksel dünyanın zamanını da ifade ettiği *Hayali Cemaatler* çalışmasını burada düşünmek gerek. Anderson, geleneksel dünyanın zamanının tarihsellikten kopuk olduğunu ifade eder. Eğer bu kopukluk varsa zamanın ontolojisi fark edilemez. Zamanın ontolojisinin fark edildiği süreç insanın karakterinin git-geller yaşadığı muhafazakâr bireyin psikolojisidir. Maverdi’nin tarih anlayışı Anderson’u kanıtlar. Maverdi, “Bedir günleri” ile Halife Mu’tasım arasında tarihsel süreçleri/geçmiş görmeden şiir yazan Ebu Temmam’ı destekler (Maverdi, 2000, s. 165). Maverdi’de tarih, hayata fazilet merkezli bakmaktan dolayı, git-geller yaşar (Maverdi, 2000, s. 149, 185). Öncelikle melike faziletleri layık görmeyi ve adil olmayan iktidarı mutlaka yıkılacak – aslında hiç yaşanmamış olmaktadır - olarak görmeyi anlatan “*melikin zaman olması*” düşüncesi de bu çerçevede yorumlanmalıdır.

Modern dünyanın yarattığı seküler birey insan aklına güvenir. Bu bireyin çıkarının öne çıkarılması ile paralel gittiği için özgürlük tam merkeze oturmaktadır. Aydınlanma bu sürecin felsefesidir. Özgürlük adaletin merkezde olduğu geleneksel dünyayı tahrip eder. Muhafazakârlık bireysellik sonucu yitip giden geleneği savunmaktır (Beneton, 2011, s. 50). Kusursuz (Beneton, s. 46) kendiliğinden oluşan doğal anayasa karşısında liberallerin insan yapımı, toplumsal sözleşmeye dayanan,

rasyonel süreçler sonucu oluşmuş aydınlanmanın iyimserliği ile renklenmiş anayasası vardır. Tarihsel haklar ya da Tanrı'nın Hakları konusu da muhafazakârlık ile ilgilidir. Çitleme, Yenilen-Yenen Hakkı, Boş Toprakların Kullanılması Hakkı (Moore, 2003, s. 106) gibi haklar geleneksel haklardır. Yine tam bunun karşısında İnsan Hakları, Hayvan Hakları, Çocuk Hakları gibi olgular vardır. İlki gelenekçi siyasi yapı ile uyuşurken diğeri ilke siyaseti ile ilgilidir (Heywood, s. 89). Modern dünya tanrıtanımsızlık ile itham edilir. Liberal, aydınlanmacı süreç "*insanın kendini kibirli bir şekilde yaratmasıdır*" diye okunur (Beneton, s. 42, 44, 46, 49).

Geleneksel dünya yerellik ağırlıklıdır. Liberal dünya evrensellik ağırlıklıdır. Topluluk içine gömülü birey coğrafyasının ve kültürünün de içine gömülüdür. Bunları aşındıran modern dünya için ise yetkin olan aklın oluşturduğu evrensel ilkeler elzemdir. Liberal erdem, liyakati anlatan seküler bilgi ile ilgilidir. Dolayısı ile yerellik muhafazakârlara bir olgunun ayırt edilmesini sağlar: İnsanlık topluluklar halinde yaşamaya mahkûmdur. Aksine liberal dünya sivil vatandaşlık/milliyetçilik kavramı ile evrensel değerlerden bahseder. Anthony D. Smith'in (2010) milliyetçiliği anlatırken Batılı sivil modeli aslında geleneksel dünyanın tepki duyduğu vatandaşlık kavramının temelini oluşturur. Bireysel mücadelenin içinde olduğu sivil toplumun hem sınırlarını hem de araçlarını arttıran bu yaklaşıma geleneksel dünya kaygı ile bakar. Kısacası, uluslararasılık geleneksel dünyanın tarihsel bakış açısı ile oluşturulmuş etnik yapısını canlandırmaktadır.

Dili, epistemolojik boyutta incelemek açıklayıcı olabilir. Muhafazakârlık için *verili dil* anlam yaratması ve mutlak olmasından dolayı değerlidir. Ötekileştirmeye veya farklı topluluklar şeklinde yaşamın olağanlılığına varabilecek olan bu yaklaşım karşısında liberallerin dil tanımlaması tam karşıt oluşturur. Dil, yaratılır yani yapaydır ve semboliktir. Göreceliliğe, çoğulculuğa varacak bu farklılaşma birey bağlamında vatandaşlık kavramını destekler. Verili dil mutlak bilgi demekken liberalizmin bilgisi ise olumsal, tarihsel ve seküler süreçler sonucu oluşur.

Çatışma konusu da muhafazakârlığı açıklayabilecek bir olgudur. Toplum sözleşmesine ve rasyonelliğe dayanan liberal dünya çatışmaya doğal bir süreç olarak bakar. Politika bu süreci desteklemelidir. Demokrasi, cumhuriyet, partiler seçim sistemleri, parlamenter sistem, başkan-

lık sistemi, demokrasi modelleri vb. gibi kavramlar bu çatışma sürecini hem organize eder hem de toplumsallaştırır. Oysa muhafazakâr dünya pusulalı bireyden dolayı çatışmalara olumlu bakmaz. Tarım toplumu refleksi ile de ilgili olan bu süreç gelenekleri, hiyerarşiyi ve organik toplumu ortaya koyarak çözer. Muhafazakâr dünyanın bireyinin siyasete katılmayacağı anlamına gelmez. Muhafazakârlığı çoğunlukla liberaller ve de batılı liberaller yorumladığı için modern muhafazakârlık tanımı içinde hem “gelişmiş-geri kalmış paradigması” vardır hem de oryantalizm saptırmaları vardır. Geleneksel dünyada birey ve topluluk, siyasete aktif ve kurumsal olarak katılır. Modern kurumlar ve tarzda katılımın olmaması bireyin siyasete katılmadığı anlamına gelmez. Tarım toplumunun sosyo-ekonomik gerçeklikleri her tarafı bağlar. Üreticiler bu zorunlulukları hem topluluksal hem de bireysel bağlamda dile getirme haklarına her zaman sahiptirler. Maverdi ve Nizamülmülk'te bunların sayısız tarzda örnekleri vardır. Adaletsizlik karşısında ezanı vakitsiz okumak bunlardan sadece biridir. Muhafazakâr dünyada adaletin merkezi önemi bundan başka bir şey anlatmaz. Liberalizmin faydacı ilişkileri karşısında muhafazakârlığın bağlılık ilişkilerini geliştirmesi özde bu adalet içindir. Ayrıca devlet ile birey arasında aracı kurumlar vardır: ahilik/loncalar/korporasyonlar ve âlimler. Liberal dünya sivil toplum kuruluşları gibi yapılanmalarla aslında bu işlevi geliştirmek ister. Aslında tarihsel olarak tarım toplumları için gerekli olan katılma ve aracı kurumlar yeterince vardır. Dengeyi bozan, ortaçağı sonlandıran ve feodaliteyi yıkan kapitalizm ve sanayi devrimidir. Artık eski katılım ve aracı kurumlar işlevsizdir.

Birey toplumun/topluluğun/yaşayan organizmanın içindedir onun dışına çıkamaz. Toplumun içinde derin kökleri vardır. Bu köklerde bireyin hakları belirleyicidir ama ağırlık bireyin sorumluluklarındadır (Heywood, s. 96). Haklara ağırlık veren liberallerin aksine sorumluluklar bireye her açıdan güvenlik veren yapı içindir. Bu toplumda bütün parçalardan ayrı bir varlıktır. Toplumun, parçalardan ayrı ve de söylem, edebiyat, din ve diğer yazın gibi materyallerle sürekli canlı tutulan bir karakteri vardır. En üst meliki/kralı dahi muhafazakâr meşruiyet içinde zorlayan bir özelliği vardır. Aydınlanmanın bireye baskı olarak bu özelliği açıklamasının aksine organik toplum bütünü yaşaması için zorunlulukları ifade eder. Sözleşme yerine biz bu toplumun için-

de doğarız. (Heywood, s. 96) Ahlaki ve kültürel çoğulculuk bu organik toplumu parçalar. Ortak kültüre/kolektif kültüre atıfta bulunulur. Bir filozofun düşüncelerinden hareketle oluşturulmaktansa pragmatik dünyanın çeşitli kaygılarının bir araya getirdiği parçaları korumak için düşünürler tarafından ifade edilmiş olan organik toplum² için düzen ve disiplin değerlidir. Farklılık ya yiğitlik/kahramanlık gibi toplumsal yükümlülükleri ya da organik toplumun ontolojisini ortadan kaldıracak *bid'atı* ifade eder. Teoride bu kahramanlar toplumun seçkinleridir. Kahramanlar yönetim kademesini kişisellik çerçevesinde ortaya çıkarırlar. Bozulma denilen şey, bu kahramanlar yerine sadece kendi çıkarını düşünen bireylerin toplumun tırnak içindeki "seçkinleri" olmalarıdır.

Kahramanlık çoğunlukla "kanla" açıklandığı için servet ve mülkü de düzenleyen doğal bir aristokrasi vardır. Sosyal konum ve servet düşürülmesi olan müsadereyi organik toplum açısından anlamlı ve değerli yapan budur. Bu sınırlar dışında müsadere zorbanın/tiranın bir tarzı olabilir. Bu bağlamda üstten alta doğru bir paternalizm de derecelendirilebilir. Liberaller eşitsizliği liyakat/seküler rasyonalizm gibi öğelerle açıklarken (Heywood, s. 99–100) muhafazakâr toplumlarda eşitsizlik kahramanlığın nihai amaçları ile değerlendirilir. Hayatın her alanının sıkımdan kontrol eden ve geleneklerden çıkan paternalist otorite kişinin kendisi içindir. Liberal otorite toplum sözleşmelerinden, parlamentodan ve de aşağıdan kaynaklanır (Heywood, s. 100).

Otoritenin olduğu her alt kurum kişisellik ilişkileri ile kurumsallaştırılır. Etkisi organik toplumun ihtiyaçlarına kadar uzar ötesi tiranlık/zorbalıktır. Aile ve baba figürü de bu otorite zihniyeti ile çocukları sosyalleştirir. Bu süreçler için kölelik oldukça uzak bir kavramdır. Daha özel olarak baba çocuğunu köle olarak satamaz (Heywood, s. 101).

Otorite kavramı önder yapısı ile de bağlantılıdır. İtaat bu değerler etrafında üste karşı bir kalıp-ritüeldir. Organik bütünüümüz için doğa ve "diğeri" belirsizlik yaratır. Önderlik bu rahatsızlığı çözmeye aday sosyo-ekonomik kurumdur. Dini haleye bürünebilir. Fakat J. J. Rousseau'nun *halkın egemenliği* mahkûm edilir. İktidarın tarihsel ilk inşası tartışılmaz ama süreç adalet açısından derin bir değerlendirilmeye mahkûmdur.

² Belki de Marksizm'in ve benzeri düşüncelerin gelenekselcilik karşısındaki zaafının nedeni budur.

Muhafazakâr toplum hiyerarşik organik bir bütün yaratırken liberal toplum atomize bireylerden kurulu sınıfsal bir çatışma yaratır. Disraeli'nin "İki Ulus'u budur ve bu sefaletin kaynağıdır. Organik toplumun hiyerarşisi içindeki kahramanların başarıları daha önce dediği gibi muhafazakâr değerler açısından. Hiyerarşi başarı ve başarısızlıkları sürekli değerlendirir.

Otorite açısından değinilmesi gereken bir konu da yasama, yürütme ve yargı açısından. Bu modern kavramlar açısından tarihe bakarsak bölünmez ve tek olan otorite aslında sadece yürütme ve yargıyı içerir. Yasama, tarihsel olarak herkesi her zaman kapsayan geleneklerdir. Yürütme ve yargının otoritesi geleneklerden kaynaklanır. Din bu sürece sadece yasama, yürütme ve yargıyı sağlama açısından girebilir. Kısacası mutlak monarşinin otoritesi sadece 2y ile sınırlıdır. Üst tabakaya katılımı oldukça azaltan bu yaklaşımın zorbalığa dönmemesi için geleneksel yapı çözümü geleneğin siyasi yapıyı fethetmesinde bulmuştur. Büyük Selçuklulardan Çağrı ve Tuğrul Bey'in Abbasi yönetimi altındaki Maverdi gibi bir âlimle görüşmesinin zorunluluğunun altında bu vardır. Beneton buna "dışsal iktidar" demektedir (Beneton, s, 89). Liberalizmde ise yönetilenin yönetime katılımı sistem gereğidir. Daha ileri aşaması ise yönetişimdir. Kısacası geleneksel yapı da meşruiyetini alttan alır.

Modern toplumun soğuk baktığı sansür, muhafazakâr toplumun dengesi açısından değerlidir. Otoritenin kapsamına sansür de girebilir. Haremlik-selamlık ve kullanılan dildeki ahlakilik bu bağlamın örnekleridir. Topluluğun yapısından sorumlu olan iktidarın önemini Maverdi "iktidarın zaman olması" diye niteler. Bunun konumuz açısından önemli bir vurgusu vardır. Siyaseti de etkileyen ahlakilik özellikle önce üst yapıları sorumlu tutar (Beneton, s. 111-112).

Krala/melike sadakat karşısında liberalizmin eşitliği, rasyonalizmi, parlamentarizmi, seçimi, oy hakkı ve karşılıklı etkileşimi vardır. Liberalizmde iktidar görevlidir. Liberalizmde iktidar bu eşit bireylerin yönelimleri sonucu iken krala/melike sadakat aristokratik zihniyetin – iyi doğmuşların - sonucudur. Bu muhafazakâr yapıyı meşrulaştıran zihniyet tarihsel koşullar gereği bireyin tabakasında kalarak kendi güvenliğini arttırmasındandır.

Mülkiyet kavramı sosyal-siyasi hiyerarşiyi destekler. Mülkiyet için sosyo-siyasal hiyerarşi yaratılmaz, bu zorbanın/tiranın yaklaşımıdır. Mülk kavramı geçmişe saygıyı, yönetimin önemini, birikimi, kişiliğin özgürlüğünü yansıttığı kadar asıl olarak organik bütün için üretim açısından önemlidir. Muhafazakârlar tarafından mülk kişiliğin özgürlüğü için değerlendirilince sosyalistler kişiliksiz toplum yaratmakla itham edilir. Hiyerarşik mülkiyet organik toplum için önemlidir (Heywood, s. 102).

Paternalizm ayrıntılı değinilmesi gerekmektedir. Korumacılık, eğitcilik, öğreticilik, şefkat ile ilgili olan paternalizm aslında kişinin toplumsal gelişiminin siyasete yansımaları ifade eder. İnsan bağımlı ve muhtaçtır. Yaş aynı zamanda tecrübe ve bilgi demektir. Demokrasi eleştirilerinin altında bu zihniyet vardır. Yönetimleri sınıflandıran filozoflardan Aristo ve Plato ile aynı zihniyete sahip olan bu yaklaşım: olgunlaşmamış bireyin yönetimi demek olan demokrasinin zorunlu olarak tiranın/zalimin yönetimi ile sonuçlanacağını ifade eder.

Muhafazakârlıkta şahsi, sıcak, duygusal, yakın, eşitsiz ilişkiler aynı zamanda yereldir. Bu nedenle dayanıklı ve pusulalıdır. Karşısında ise ticaret ve sanayinin gayri-şahsi, eşitlikçi, soğuk, faydacı ve sözleşmeci ilişkileri vardır. Pusulasız ve dayanıksızdır. Birey sadece kendi öz mutluluğunun hâkimidir (Beneton, s. 92).

Çeşitli vesilelerle değindiğimiz akıl konusunu bir toparlarsak muhafazakâr akıl genel olarak organik bütünün düzeni ile kısmi ve zorunlu olarak bireysel çıkarla ilgilidir. Yeni düşünceler bu çerçevenin dışında değerlendirilir ve tehlikelidir (Beneton, s. 45). İlerde anlatacağımız Maverdi'nin "bid'at" dediği olgu budur. Oysa liberal akıl bireyin tarihsel öz çıkarının egemenliği ile ilgilidir. Post-modern değil de modern katılım buradan meşrulaşır. Muhafazakâr toplumlarda yönetilenin akli somut olarak ekonomik, sosyal ve siyasi olabilir ama çok nadir olarak soyuttur. Bu bağlamda soyut akıl âlimlerin işidir. Yönetenlerin akli ise sistem gereği mutlaka sosyolojik, ekonomik ve siyasi olarak soyut olmak zorundadır. Liberal sistem, bireyin çıkarlarının organize edilmesi bağlamında sivil toplum düşüncesi ile bu çerçevede çok farklılaşır. Muhafazakâr akıl aynı zamanda bir yargılama sürecine sahiptir (Beneton, 2011, s. 75). Foucault'un (2000) eleştirdiği ve modernist Jeremy Bentham'a atfettiği *panopticon* model aslında ilişkisel düzeyde adalet için

muhafazakâr toplumların özelliğidir. Amaç organik toplumun ruhu olan adaletin idealize edilmesidir. *Sosyal yargılama* aynı zamanda panopticon iletişimin bir boyutudur. İdeal anlamda akıl, devrim gibi bir olgu ile de aynı bağlamda değerlendirilir. Evrim ise geleneksel dünyanın değişim tarzıdır.

Kırsal dünyada evler birbirlerinden uzaktır. Ya da modern dünyadakinden daha fazla birbirinden uzaktır ama ilişkiler sıcaktır. Kentsel dünyada ise tam tersi söz konusudur. (Beneton, s. 96–97). Modern dünya çekirdek aileye sıkışmıştır. Post-modern dünyada ise bunun da parçalandığının derin izleri vardır. Muhafazakârlar tarafından huzur evleri; dayı, amca, teyze, hala ve kuzen gibi kavramların yok olmaya yüz tutması; evlenmeden tek başına yaşamlar bu çerçevede değerlendirilir.

Paternalist ve toplumsal güçlerin ekonomik bir yansıması olan korporasyonlar geleneksel dünyanın temel ekonomik birimleridir. Loncaları, iktidarın toplumu kontrol aracı olarak indirgemek geleneksel toplumları anlamaya yardımcı olmaz. Ahlaki ve ekonomik bir kurum olan loncalar, kaynakların tedariki ve gerekli üretimin organize edilmesi gibi kıtlık yılları ve savaş durumları gibi zamanların varlığının bilincinde olarak ekonomiyi organize etmek görevleri arasındadır.

Geleneksel dünya için evrensel değerler ve yansızlık gibi kavramlar çevresel değerlerdir. Hesabı yapılmamış tarihten beri gelen yerel gelenekler merkezi değerlerdir. Benlikler bunlarla fethedilmiştir. Oysa sanayileşme, kentleşme, kapitalistleşme evrensel değerleri yaratmıştır. Liberal dünyada eşitlik, nesnellik daha fazla vurgulanır. Evrensel değerler bireysellik içinde düşünülür ve özgürlüğü güvence altına alırken; yerellik bireyin içinde yaşamak zorunda olduğu topluluğu güvence altına alır. Geleneksel sosyolojik ortam çoğunlukla yerel “iyi-kötü” kavramları ile varlığını anlamlı bulur. Fakat bu açıklama geleneksel dünyanın evrensel değerleri tamamen yok saydığı anlamına gelmemelidir. Zaten bunun da imkânı yoktur: İnsanlar iletişim halindedir ve doğada yaşamaktadır.

Geleneksel dünyanın hem coğrafi hem de tarihi sınırları çoğunlukla din ile çakışır. Dinsellik zorunlu olmasa da sosyolojik ortamın ciddi destekleyicisidir. Dinsel metinler tarihselleşir. Bu tarihselleşmeler ve sosyalleşmeler aynı zamanda farklılaşmalar demektir. Geleneksel dün-

yayı anlamak için önemli olan bir konu tarihtir: Anderson'a (2004) göre ise bu tarihselleşmeyi fark eden modernizmdir.

Din, birey aklına karşı kuşku duyar. İlahi dünya bu kuşkuyu gideren tek kaynak olabilir. İnsan aklını devreye koyduğu için kutsal metinlere binaen yazılan dinsel metinlere kuşku ile bakılır. “*Maverdi'nin yazdığı dinsel metinlerinin yayınlanmasına ölüm anında karar verdiği*”³ gibi bir söylence bunu destekler. Akıl karşısında vahiy, ilham, sezgi ve mistizm deneyimi vardır. Muhafazakârlar, geleneği ifade eden görünmez elde transandantal bir nitelik görürler (Beneton, s. 108).

2. Tarihsel Arka planda Maverdi⁴

Maverdi muhafazakâr mıdır? Bu soru mutlak anlamda “hayır” ile cevaplanmalıdır. Çünkü muhafazakârlık modern bir ideolojidir. Maverdi ne ideolojiktir ne de muhafazakârdır. Peki, Maverdi'nin bu makalede işi nedir? Muhafazakârlık, bir filozofun radikal soyut aklının ürünü değildir. Daha öncede belirttiğimiz gibi muhafazakârlık, liberalizmin temel değerlerine karşı radikal bir reflekstir. Bu refleks temel değerlerini geçmişin düzeninden almaktadır. “*Ancien Regime*” diye bilinen düzenin paradoksal olarak modern akıl ile yeniden oluşturulmasıdır. Doğu ve Batı'yı kapsayan bu iki alanda da temel etkileşim kümesi olan bu yapı içinde Maverdi de önemli bir noktadadır. Maverdi'ye bakarken ilk bölümde anlatılan teorik olguların yerel özelliklerine de bakmış olacağız. Maverdi, aynı zamanda muhafazakârlığa yeni bir bakış ve yeni öğeler üzerinde düşünme fırsatı da verebilecek özelliklere sahiptir.

Maverdi analiz edilirken mutlaka değinilmesi gereken ilk olgu siyasetnamelerdir. Siyasetname olaylar karşısında bütün için çözüm-olguları ifade etmektedir. Batı teorisini ifade ederken Doğu pratiklerini olumsuz örnekler olarak göstermek ile Doğu teorilerini ifade ederken Batı pratiklerini olumsuz örnekler olarak göstermek açık bir çelişki yaratmaktadır. Siyasetnameler, Doğu'nun tarihsel fiillerini çözüm-olgular çerçevesinde değerlendiren teorik, katılsal ve entelektüel bir araçtır. Eğer Batı ile

³ Söylenceye göre Maverdi ölüm anında öğrencisinin elini tutarsa iradesinin kendi metinlerini onayladığı anlamına gelecektir. Bu aslında Maverdi'nin dinsel metinleri için Allah'ın rızasını aldığı anlamına gelir.

⁴ Maverdi ile ilgili kısım yazarın 2009 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne teslim ettiği “Maverdi'nin Siyasal Düşüncesine Meşruiyet Sorunu” adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

karşılaştıracaksak Batı'nın felsefesi ile karşılaştırmalıyız. Oryantalizmin ve Oksidentalizmin bu boyutunun da olduğu düşünülmalıdır.

Burada modern bir yanılısma içine girmemeliyiz. İdeolojiler modern dünyanın bir olgusudur. Bu nedenle siyasetnamelerde çizilen sıfatlar verilen örnekler ve vurgular bir ideolojinin parçası değildir. Gerçekliğin pratik boyutta öncelikli algılandığı bir çağdayız. Kısacası adil melik olgusu ideolojinin bir parçası değildir. Hem Maverdi hem de Nizamülmülk adil sıfatını kolay kullanmazlar. Nuşirevan, Harunu'r Reşid, Alp Arslan, Sultan Melikşah ve Sultan Mahmud birkaç adil örneklerdir. Organik toplumların güçlenmesi ve devamlılığı meşruiyet zincirine bağlıdır.

Siyasetnameler, melike dikotomik olarak iki seçenek sunar: ya sosyalleşecektir yani toplum ağırlıklı bir zihniyetin içinden iktidarını oluşturacaktır ya da "çete lideri/zalim/zorba" diye anılacaktır. Maverdi, Nasihatü'l Mülük kitabı ile ve insani özelliklere daha fazla ağırlık vermesinin yanında *Nizamülmülk*'ün de *Siyasetname*'sinde anlattığı budur (Nizamülmülk, 2007).

Güçlü aileler arasındaki bağın zayıflığına bir çözüm üreten siyasetnameler organik toplumun parçalarının birbirine bağımlılığının karakterli bir topluma dönüşmesi için yazılmış toplumsal öneri-direktiflerdir.

Nizamülmülk'e göre siyaset cezalandırmaktır (Nizamülmülk, s. 45, 223). Cezalandırma kavramını anlayabilmek için onu soyutlamak gerekir. Eğer cezalandırma, sosyo-ekonomik süreçlerin tirandan/zorbadan yana olan eğilimlerini önlemek içinse siyaset kavramı: toplumsal adaletin sağlanması için organizmanın özellikle yukarı kesimlerine düşen görevlerin yerine getirilmesi süreçlerdir. Bu muhafazakâr toplumların seçkinci özelliğini tanımlamaktadır. Yerel değerlerden bağımsız olmayan siyasetnameler kamusal dünya ile ilgilidir. Sosyal farklılıkları organik toplum içinde eklemleyen siyasetnameler kaba gücü iktidara dönüştürme süreçlerini içerir. Entelektüel bir ortamın ürünü olan siyasetnameler⁵ savaş ve hanedan ailelerini dışarıda bırakarak meşruiyet için merkezi noktada gözüdürler. Amaç keyfiliği önlemek ve meliki adalet için uyanık tutmaktır. (Maverdi, 2000, s. 14).

⁵ Bu entelektüel ortam için şu kaynağa bakılabilir: Ahmet Çelebi, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İstanbul. Damla Yayınevi, 1998.

Siyasetnamelerin merkezi rolü “asıl olanın organik toplum olduğunu” ifade eder. Çünkü iktidara zorunlu bir mantık önermektedir: ya meşru olacak yani halk için çalışacak ya da yıkılacaktır. Din ve sünnetler bu çerçevede okunur. Böylece meşruiyetin rızası Allah’ın da rızası olmaktadır.⁶ Nizamülmülk halk için iktidarı ifade ederken melikin dindarlığından sık sık bahsetmesi (Nizamülmülk, s. 19) bu anlama gelmektedir. Siyasetnameler aslında istişare ya da meşveret gibi sosyal-siyasi kurumların bir parçasıdır. Siyasetnameler halkın içinde çıkan âlimler gibi bir kurumun da parçası olduğundan ana tema bütünün varlığı ve devamlılığıdır. Siyasetnameler organik bütünün ontolojisi hakkında konuşmalardır.

Aile içi roller gibi toplum içi roller de bellidir. İşbölümü vardır Melik akıldır, yöneticiler melikin eli-koludur, vezir bu bütünün kalbi, ayaklar ise üretici-tüccarlardır. Kısacası organik bütünün mecazı insandır (Maverdi, 2000, s. 134). Toplumun sağduyusu ve *süper egosu* ise âlimlerdir. Bütün, görevlerle vardır. İtaat hem bu bütün içindir hem de tek tek parçaların varlığı içindir. Bütün ödül ve cezanın dikotomisi içinde düşünülür. Ödül, insanın haz, onur, mutluluk isteyen özelliğine seslenirken ceza, insanın korkan bir varlık olmasına seslenir. Takva olgusu bu özellikten beslenir. Fakat organik bütün korku topluluğu değildir. Örneğin Maverdi faziletlerden bahsederken sonucu mutlulukla bağlar (Maverdi, 2000, s. 197–240). Nihayetinde kamusal düzen de huzur içindir. Ödül-ceza sistemi melik ya da çiftçi ayırmadan herkesi bağlar. Devletin yıkılması melik için cezadır. Ayrıca bu olgu dinsel değerlere kadar uzayabilir. Ahret de ödül-ceza zihniyeti içinde yorumlanır. Nevruz ve mihrican günü yargılamaları – mezalim mahkemeleri - yine toplumun tüm kesimini ama öncelikle baş kısımlarını kapsar. Ödül-ceza ve temkinlilik zihniyetinin bir sonucu olarak sınırsız düşünce özgürlüğü bu toplumların en önemli değeridir.

Siyasetname, iktidara bireyin fiziksel en temel ihtiyaçlarını karşılama görevini asli olarak verir. Organik bütün için değerli bir gelenek olsa da bu aynı zamanda vicdan ve insanlık meselesidir. Musa peygamber bir koyuna vicdani/şefkatli davrandığı için peygamber olur; sonradan tüm

⁶ Sosyal adaletin din ile birleşmesinin bir sonucu adaletin mutlaklaşmasıdır: adalet mutlak olarak gerçekleşecektir. Ya bu dünya da ya da ahrette gerçekleşecektir.

malını halk için bağısladığı halde ilahi dünyada aşağılanan bir zalim de bir “uyuz köpeğe” vicdani/şefkatli davrandığı için cennete gider (Nizamülmülk, 2007, s. 35, 189–193).

Hemen yukarıda ki paragrafın ardından konuşulması gereken olgu halkın melikin malı olduğu düşüncesidir. Bu sahiplik zalimliğe doğru eğilimleri önlemek içindir. Amaç zalimin zararlarından halkı korumaktır (Nizamülmülk, s. 47). Ayrıca burada siyasetnamelerin özellikle “melikin halkını adalet çerçevesinde yönetmesi için” yazıldığını da eklemeliyiz.

Siyasetnameler özellikle melike seslenirler. Bu melikin organizmanın başı olmasından kaynaklanır. Meliki görevlendirenin Tanrı olduğu düşünülür.⁷ (Nizamülmülk, s. 184; Maverdi, 2000, s. 132) Yönetim biçimi açısından ise bu monarşiyi örneklendirir. Böylece güçlü aileler arasındaki bağ ile halk için yönetimin sözleşmesi kutanmış olur. *Hayırlı zikrin* içine giren melikler siyasetnamelerin kahramanlarıdır. Siyasetnameler bu özelliği ile sadece bir tarih anlatısı olmadıklarını kanıtlarlar.

Maverdi'nin Nasihatü'l Mülük'ü insanın doğasından kaynaklanan hamlıkla sosyalleşmesinden kaynaklanan olgunluk arasında bir süreç içerir. Tarihi psikolojik boyutta git-gel olarak ortaya çıkaran bu özelliğdir. Zalim tersi yolda ilerlerken olgun/kâmil sosyalleşme yolunda ilerler. Sosyalleşmek organik toplumun erdemleri ile kemale erdemdir. Dinsel anlamda “ümme” bu sosyolojik ortamla daha fazla çakışır. Erdem ahlaklı olmaktır. Toplumsal boyutta egemen olan panopticon tarzı denetleme bireyin erdemlileşmesine hizmet eder. Bugünün yasama faaliyetlerinin bir parçası olan siyasetnamelerde geleneksel toplumlar erdemi öncelikle yöneticilere sorumluluk olarak yüklerler. Amaç güçlü ailelere gücünün kaynağını devamlı hatırlatmaktır. Din, bilinenin aksine bu kavramsal dünyaca fethedilerek yorumlanmıştır. Geleneksel İslam - Kur'an metni değil - bu çerçevede okunabilir.

Neden adalet meliki güçlendirir? İnsanın temel ihtiyaçları içinde fiziksel ihtiyaçları ve sosyo-ekonomik ihtiyaçları vardır. Kamu burada merkezi noktadadır. Adalet bu zorunlulukları melike hatırlatmaktadır. Geleneksel siyasetin ontolojisini veren siyasetnameler melike aynı zamanda asli görevlerini hatırlatmaktadır.

⁷ Melik burada peygamberlerin ve Reşit Halifelerin temsilcisidir.

Orta Doğu ya da Batı tarım konusunda ortak bir temele sahiptirler. Farklılık coğrafya genişliğinin yarattığı dil ve kültürden kaynaklanır. Bu nedenle tarım toplumları iktidarın kurumsallaşması ve aristokratlaşması ile birebir ilgilidir. Bu çerçevede korkulan kavramlar tiran/ despot/zalim gibi anti-sosyal olgular olmuştur. Batı ve Doğu yarattığı kavramlar ve bazı önemli değişikliklerle birbirinden ayrılırlar. Maverdi incelenirken aynı zamanda Orta Doğu'nun farklılığının ya da özgüllüğünün bilincine varabileceğiz.

Maverdi'ye (974–1058) dönersek, Maverdi kadı⁸ olduğundan olsa gerek sosyolojik ortama, kente ve de kamu zihniyetine özellikle eğilmektedir. Adalet bunun ruhudur. Meşruiyeti belirleyen bu adalettir. Bu aynı zamanda geleneklerin ördüğü organik toplumun en hayati sorununa karşı çözüm önerileridir.

Maverdi kamu veya toplum merkezli düşünceler üretir. Karşısında liberalizmin tarihsel arka planı vardır. Machiavelli, Thomas Hobbes, John Locke, Spinoza, Rousseau gibi bireyci düşünürler bu arka planı oluşturur. Toplum ya da kamu merkezli düşünürlerle aynı çerçeveye alabileceğimiz düşünürler ve düşünceler ise Herakleitos'un seçkin logosu, Pythagoras'ın ve Platon'un seçkin aklı yanında Cicero ve Thomas More da vardır. Doğrudan gücü merkeze koyan ikinci kuşak Sofistler, doğanın güç ilişkilerini toplumun merkezine koyan düşünceler, İlk Günah'tan dolayı tiranı katlanılması gereken bir olgu olarak gören düşünceler ve sömürgeciliğin doğası toplumu da bireyi de baskılamasından dolayı açık bir zıtlık oluşturur. Bu zıtlığı Sokrates'in *sanı/doksa* eleştirisi en iyi ifade eder. Ne toplumun ne de bireyin önceliğine varmayan düşünceleri Sokrates'in ifade ettiği sanı/doksa diye yorumlamak tarihsel açıdan değerlendirilmesi gereken bir yorumdur. Ayrıca Maverdi bu olguya "bid'at" diyecektir. Ne Sokrates'te ne de Maverdi'de muhalefet sanı/doksanın ya da bid'at kavramının sınırlarına girmez. Hobbes'in doğa durumu toplum ile aşılması gerekiyorsa yine muhalefet doğa durumu ile ilgili değildir. Bid'at toplumu boş heva ile tarumar etmektir. Bunu dini açıdan ifade edersek: Kur'an ve Peygamber ile uzlaşmamaktır. Maverdi'nin bu konudaki düşüncelerinin özü yakalandığında "mu-

⁸ Tek başına bu olgu bile geleneksel toplumları anlamak için değerlidir: bir tüccarın oğlu dini eğitim alabilmekte bu âlim devlete kadı olabilmekte.

halefet ve bid'at" (Maverdi, 2000, s. 239) kelimelerinin çevirileri daha dikkatli yapılmalıdır. Aynı zamanda temel değer olan ölçülülük merkeze alınarak düşünülmelidir.

Maverdi'yi geleneksel yapı içinde tartışırken öncelikle bir konunun açığa çıkması gerekir: geleneksel yapılar ve meşruiyet ilişkisi nasıldır? Geleneksel yapılar sosyo-ekonomik olarak tarım toplumlarıdır. Tarım toplumlarının tüm süreçleri ile eklemlenmiş bir iktidar vardır. Bu etkileşim iktidarın niteliğini yönetilen haklı nezdinde bir değerlendirmeye muhatap bırakır. Tarım toplumu süreçlerini - geleneksel ticaret de bu süreçlerin bir parçasıdır - geliştiren ve destekleyen iktidarlara meşru addedilir. Maverdi'nin ve Nizamülmülk'ün çok az sayıda meliki olumlu - iyi - değerlendirmesi bunu açığa çıkarır. Kısacası geleneksel yapıları tarım toplumlarında iktidarı yönetilenin rızası bağlamında yeniden yarattıkları için meşruiyet bağlamında değerlendirmeliyiz.

Maverdi'nin düşünceleri 11. yy.da katılımın koşulları çerçevesinde şekillenmiştir. Kendisi halkın siyasete katılım kurumu olan âlimler içindedir.

Maverdi, geniş Abbasi İmparatorluğu'nun artık iyice güçsüzleştiği bir dönemde yaşamıştır. Bir gülsuyu tüccarının oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Maverdi bir anlamda ticaret ve dinin kaynaşmasını ifade eder. Bu ortamda çeşitli güçler açılacak boşluğu doldurmak istediklerinden olacak meşru iktidarın kendileri olduğunu ifade eden unvanlar kullanmışlardır. Büveyhiler, Büyük Selçuklular başta olmak üzere iktidar boşluğunu doldurmak isteyen başka devletler ve aileler de vardı. Maverdi'nin düşünceleri bu ortam anlaşılmadan analiz edilemez.

Tarım toplumlarının - savaşlarıyla da uyumlu - toplumsal değerleri ve olguları vardır. Kaderle bağlantılı bir şekilde düşünülen ölüm olgusu (Maverdi, 2000, s. 367) bugünden oldukça farklıdır. Kader, mutlaka ölümle buluşacağına göre "neden" değersizleşir. Geleneksel yapının süreçleri ile örülmüş toplumda birey kendini organik bütün için feda etmeye daha yakındır. Kadın-erkek rolleri ve çok eşlilik de bu çerçevede değerlerdir. İhtiyatlılık, kahramanlık, diğeri, anarşinin karşıtı olan düzen, statü, doğaya bağımlılığın çözülme süreci, kıtlık, kabileler ve şahadet bir diğeri olgu ve değerlerdir.

Maverdi'yi anlamak istiyorsak mezhepleri de anlamalıyız. Mezhepler - sosyolojik olarak topluluklar diye okunmalı bu olgu – Doğu'nun da sosyo-ekonomik bir pratiğidir. Biz-öteki zihniyeti, kültürel düşünce kalıpları ve bireyin farklı bakış açısının ontolojik bir olay olması mezheplerin oluşumunu ve gelişimini desteklemiştir. Mezhepler bu süreçlerden bağımsızlaşamazdı. Kişilik analizlerini bir yetkinlik olarak ortaya çıkaran siyasi kültürün, zenginliğin, anı yetkin bir şekilde analiz etmeyi ifade eden talihin, savaşçı ruhu ifade eden kabileciliğin ve sadakat gibi olguların desteğiyle bir diğerinin aleyhine kurulmuş olan iktidarın mezhepler olgusu ile arasında sıcak bağlar olmalıdır. Maverdi Şafi/Sünni mezhebindedir. Hamilton Gibb'e göre Sünni ve Şia mezhepleri arasında derin bir fark vardır. Sünni mezhepler teorisini oluştururken iktidar pratiği ile etkileşirler. (Gibb, 1991, s. 171). Şia ise iktidardan uzak durduğu için bu olanaktan yoksun kalmıştır. Maverdi'yi okurken bu olgu da açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu olgunun Maverdi bağlamında en göze çarpan kanıtı onun iktidarın görevlerini anlatırkenki sosyolojik gerçeklere verdiği değerdedir: kendisinin kadı olmasından mütevellid iktidarın görevleri daha çok sosyolojiktir (Maverdi, 1994, s. 51–58). Kısacası iktidar organik toplumun devamı ve varlığı için vardır. Mezhepler de bu çerçevede bağımlıdır. Asıl merkez organik toplumdur. Maverdi bunu iktidara *“bir mezhep tercihinin olmaması”* ile uyararak ifade eder (Maverdi, 1994, s. 141–143). Eğer birey özgürse mezhepler sivil toplum örgütü gibi çalışabilir. Zaten organik bütün kamu, güvenlik, bayındırlık, üretim gibi bireyin seküler ihtiyaçları ile ilgilidir. Bilinenin aksine mezhepleri sivil toplum gibi çalışmasını önleyen gelenek değil mezheplerin duygu yoğunlaşması ile – aşk içre olmak – uhrevi bireysel kurtuluş için çalışıyor olmasıdır. Geleneksel teori bireyi toplumsallık kaydı ile özgür sayar. Siyasetnameler bireyi özgürce konuşuran melikleri örnek verir.

Medreseler bu coğrafyanın önemli bir parçasıdır. İktidara ve savaşlara odaklanan tarih yazını için bu değersiz bir bilgidir. Oysa medreseler sosyo-ekonomik ortamın önemli kurumlarından. Medreselerin kurulma dönemine denk gelen Maverdi bu ortam içinde yetişmiş ve siyasetin doğal bir aktörü olmuştur. İktidarlar da bu süreci mutlaka desteklemiştir (Çelebi, 1998, s. 83–85). Maverdi ve Nizamülmülk gibi yazarların değeri, özgüveni ve önemi medreselerin de içinde bulunduğu ortamdan kaynaklanır.

Maverdi tüccar ve kent kökenlidir. Kent ve ticaret yönetici kökenli yapı ile diğer olgulardan daha fazla iç içedir. Köylülük para dolaşımının ve entelektüel süreçlerin en az olduğu ortamdır. Bu kopukluk adaletin temelini oluşturur. Rasyonelize etmeden şunu da ekleyebiliriz. Bu kopukluk bireyin güveni içindir. İster kent ister kır olsun siyaset “oğullar” kavramını ve kabileyi içine alan bir topluluk içinde gerçekleştirirdi. Bu olguyu aşan “ümmet” zihniyeti ise kentsel bir olguydu. Artık topluma ihtiyaç vardır ve de buradaki çimento için koşullar icabı en uygun aday dindir. Kamu zihniyetini doğuran da bu olgudur. Maverdi “oğullar” siyasetinin aşınmasını temsil eder.

Maverdi eğitimine doğduğu yer olan Basra’da başladı, çeşitli Şafi mezhebinden âlimlerden ders aldı, Ustuva’ya baş kadı olarak atandı. Daha sonra siyaset, ilim ve ticaret merkezi olan Bağdat’a yerleşmek için gitti. Entelektüel faaliyetlerin geleneksel toplumlarda değerli bir süreç olduğunu anlatırcasına âlimlerin yerleştiği bir bölgede yaşadı: ed-Derdü’z-Za’ferani (Sarıbyık, 2000, s. 21). Entelektüel ortamın varlığı kapalı bir toplumdan ziyade açık bir toplumun özelliğini sergiler: Maverdi, Hint âlimlerden ve filozoflardan bahseder. Bu entelektüel ortamda temel değer bugün bizim karşısında seküler dünya için liyakat dediğimiz o günlerde organik toplum için yetkinlikti. Bu entelektüel ortam sadece dini ilimleri değil pozitif bilimleri/seküler bilimleri de içine alırdı (Çelebi, s. 284–286; Maverdi, 2000).

Siyasi iktidarlar arasındaki ilişkilerde âlimlerin aldığı roller geleneksel toplumları tanımamız için önemli bilgileri bize verebilir. Tüccar bir aileden gelmesinin de önemini burada düşündüğümüzde Maverdi özel bilgiler vermektedir bize. Hem Büveyhiler hem de Büyük Selçuklular ile Abbasi Halifesi arasındaki iletişim için kendisi en uygun aday olarak görüldü (Sarıbyık, s. 21–22). Kadı olabilme ve kadılık yapma süreçleri gibi bu aracılık görevleri de organik toplumun ontolojisinin siyasi iktidarlar için önemini anlatır. Siyasi iktidarlar bu olgulardan bağımsızlaşamazlar. Her siyasal iktidarlardan daha eski olan bu toplumsal olgu ve süreçlerdir.

Maverdi sosyo-ekonomik doğrulara ılımlılık/ölçülülük bağlamından bakar. Sosyolojik, psikolojik, ekonomik siyasal ve dinsel gözle bakılan insanın kendini adamasına normal bakmaz (Maverdi, 2000, s. 233).

Mülkiyet de bu ölçülülük içinde düşünülür. Eğer birileri açlık içinde ise yöneticilere öncelikli olmak koşulu ile diğerlerine malından feragat düşer. Melik ile özdeşleşen toplum bireylerin en temel ihtiyaçlarından sozumludur (Nizamülmülk, s. 188–190). Hem iktidar, hem toplum hem de birey âlimlerin öncülüğünde sosyalleşme ve kamusal çıkarı ifade eden adalet anlamında – devşirme de bu bağlamda okunmalı - dönüşmelidir. Aksini felaket olarak nitelerler. Cehennem/şeytan, kaos ve devletin yıkımı aksinin nihai sonuçlardır. İnsanların bir arada yaşaması için olan erdemlerin önceliği aynı zamanda dini ilimlerin diğer pozitif bilimlere üstünlüğünü de ifade eder (Maverdi, 2000, s. 290–91).

Yaratıcı, Kur'an, peygamberler ve adil kişiler akla güvensizliği ifade ederler. Bunun karşısında icma, meşveret, istişare ve divan akla güveni ifade ederler. Bunlarla beraber düşünülmesi gereken cüzi ve külli iradeler kavramlarıdır. Bu yaklaşım insanın aczini anlatır. Organik toplum açısından düşündüğümüzde kişi melik bile olsa amaç iradesinin kaprisini kırmaktadır (Maverdi, 2000, s. 174–175, 183–185). Ve kişi köle bile olsa onun iradesini değerlendirmektedir. Dinsel terimlerle ifade edersek "*La İlahe İllallah*" karşısında zorbanın kaprisi vardır. Ölüm, insanın aczini de hatırlatır. Satır araları: "*Madem ölüm gerçektir bir arada huzurlu yaşamak en değerli yoldur*" der. Yaşamla ölüm arasındaki irade adalet/hak merkezli organik toplum için çalışmaktadır. İnsanın yaratıcı karşısındaki hiçliği (Maverdi, 2000, s. 183–185) ve doğa karşısındaki aczi de (Maverdi, 2000, s. 183) aynı anlamları yaratır.

Sosyal faziletler bir tarih algısı yaratarak psikolojik boyutta dönüşümü öngörür. Dönüşüm kişisel boyutla ilgili olduğu gibi sosyal boyut ile de ilgilidir. Bu süreçte etkin kurumlardan birisi sosyal etkileşimdir. *Melikin zaman olması* olgusu sosyal etkileşim ile beraber düşünülünce adil toplumlarda adalet yukarıdan aşağı doğru öncelik arz ederken zorbanın hâkim olduğu toplumlarda aşağıdan yukarı doğru önem arz eder. Adil toplumlar entelektüel süreçler içinde pozitif insanı yaratırken, zorbanın "toplumu" yargılamanın egemen olduğu, sürekli insanları elimine eden negatif insanı yaratır. Doğal olarak fiili durum bu dikotominin arasındadır.

Organik toplumlar için de insan akıllı bir varlıktır. Akıl, mümeyyiz olmaktır. Duygusal yoğunlaşma insanı adalete sürüklemeyebilir, aksine akıl bu farklılığı ortaya sermezse iradenin tercihi söz konusu olamaz. Melik

aklı temsil eder. Öyle ise organik toplumun hiyerarşisi akıl ile doğrudan ilgilidir. Bundan mütevellid siyasi manipülasyonlar akli sakatlayan realitelerdir. Aksine mezhepler yukarıda değinildiği gibi adalet çerçevesinde sosyal ve bireysel aklın realiteleridir. Sadece Allah'ı anmaya indirgenemeyecek kadar değerli olan ve ölüme meydan okuyan Hayırlı Zikir bu akli korumak içindir. Hayırsız Zikir'i anlatan Yezid, firavun ve Nemrud isimleri de aksi tarafta adaletin aklını zımnen değerlendirmelerdir.

İslam kozmolojisinin en üstünde sonsuz adaletin hâkim olmasını garantileyen yaratıcı vardır. Onun altında insanlar (Maverdi, 2000, s. 131–132) sonra ise melekler, canlılar ve cansızlar gelir. İnsanlar içinde peygamber Muhammet ve diğer resuller baştır. Nebiler ve insanlar sıralamayla takip eder. Burada insana ait bir olgu vardır: İnsan eğitim ve öğretim ile hiyerarşide yükelebildiği gibi düşebilir de. Ama bir kısım canlı eğitim ile ilgili olmadan doğuştan bu hiyerarşinin üstündedir. Şeytanı düşündüğümüzde ise hiyerarşide üst sıralarda olan bir yaratılmış daha da aşağılara düşebilmektedir. İslam kozmolojisinde insanın nasıl hiyerarşilendirildiğini düşünürsek geleneksel yapılar daha ayrıntılı kavranabilir. Bu bağlamda Kölelikle ilgili bir olgu İslam kozmolojisinin insan ögesini tanımlayabilir. Kölelik kavramı efendinin üstünlüğünden gelir. Kölenin bir eksikliği söz konusu değildir. Köle azat edilirse hâkim olabilir (Maverdi, 1994, s. 138).

Siyasetin sadece kamusal dünya ile ilgili olduğunu düşünmek hatadır. Organik bütünün üretici ve yönetici aktörlerin bireysel dünyaları ve hakları ile de ilgilidir. Ömer Hayyam'ın ve diğer klasik şairlerin bireysel dünyaları bunu kanıtlamaktadır. Nevruz ve Mihrican günü yargulamaları ve diğer klasik siyasete katılma yolları da bireysel haklara verilen değeri anlatır.

İslam kozmolojisinde bir yeri olan devlet, adaletli ve insani bir özelliklerle çalışır. Bu devlet içinde parçaların hiç biri eşitlik ile vurgulanmaz eşitlik yerine "ağır sorumlulukları olan ve gönüllülüğün egemen olduğu görevine layık olma" mantığı geçerlidir. Bu devlet insanlardan yararlanmaz insanların çalışmasından yararlanır (Maverdi, 2000, s. 276). Başta temsil eden melik ve bütünün tüm kurumları kurumsallaşma mantığını nihai hedef olarak belirlerler. Adalet kurumsal, yetkinlik içeren (Maverdi, 2000, s. 32, 74, 139–141) ve eşitsiz bir konumdadır. Bu devletin halifeleri

ya da melikleri öncelikle bağlayan bir hukuku vardır. Sokrates'in ölümlüyle anlattığı hukukun değeri adalet için de bir o kadar değerlidir. Entelektüel faaliyetlerin ana konularından biridir. Bu devlette halkın melikin olması paternalizmi ve patrimonial yapıyı ifade eder. Bilinenin aksine çiftçilik değerli bir kurumdur. Geleneksel/muhafazakâr meşruiyet bunu açıkça ifade etmektedir.

Sultan kavramının da açıklanması gerekmektedir. Ergun Özbudun'un "*sultanizm*" diye ifade ettiği (Özbudun, 2011, s. 3, 7-10) kişisel diktatörlükler Maverdi için geçerli değildir. Maverdi "*sultan*" kavramını (Maverdi, 2000, s. 134) yaratıcının adaletinin varlığının yarattıkları nezdindeki delilidir. Bu mutlak, kusursuz, ilahi adil dünyanın kaprislerle bozulma ihtimali olan dünyada gerçekleşmesidir. Dinin seküler ihtiyaçların merkezde olduğu organik toplumla etkileşimini ifade eder. Geleneksel toplumlar teokrasiye oldukça uzaktadırlar.

Faziletlerden yoksun avamın sayısal artışı devleti zorba konumuna sürükler. Âlimlik bu konumdan uzaklaşmak/uzaklaştırmak içindir. Kul kavramının karşısında neyin olduğunu da bilmek önemlidir. Kulun karşısında zorbanın patronaj ilişkileri içindeki adamı vardır. Melikle kul arasındaki ilişki adaletle kayıtlıdır oysa zorba ile adamı arasındaki ilişki hevanın merkeziliği ile keyfidir. Organik toplumda "*hak*" hakikattir. Bu nedenle zorbaya karşı isyan meşrudur (Maverdi, 2000, s. 144).

Kamusal alanın darlığı ya da yokluğu tiran/zalim gibi kavramların varlığına delalettir. Kamu farklılıkların olağanlaştığı sistemlerin ürünüdür. Geleneksel yapıların kamusu faziletler çerçevesinde çalışır. Meşruiyet kamuya ve bireye hizmet eden meliki zorunlu yapar. Organik toplumlarda donmuş bir gelenek yoktur aksine canlı bir gelenek vardır. Siyasetnamelerin ve Maverdi'nin tartışmaları bunu açık eder. Adaletin toplum ve kamu ağırlıklı olmasının mantığı yargılamada idamın verilmesine kadar gidebilir. Bu çerçevede idam geleneksel dünyanın cezasının içine girer.

Adaletsiz bir ortamdan kurtulmak için teorik olarak bireye her türlü imkân tanınmıştır. Tarihsel katılma koşullarının hepsinin yolları açıktır. Zaten adaletsizlikle karşılaşmamak için yönetimden tüm tarihsel katılma koşullarının açık tutulması istenir. Melikle buluşmak zor olmaması

gerektiği gibi, ona cuma namazında seslenmek de imkân dâhilindedir. Azarlamak, bağırarak gibi fiili ifadeler de açıktır. Meşveret ve istişare cüzi irade nedeni ile katılımı ifade eder. Nasihatçiliğin kurumsallaşmış olması tüm bu süreçleri destekler. Melike belli günler halk arasında dolaşması salık verilir. Hatta kıyafet değişerek de gezmesi gerekmektedir. Doğu Panopticon gözlemleri de adalet içindir. Hayırlı ve hayırsız zikir de bu çerçevede en etkin süreçtir. En son çare olan isyanı bu çerçevede düşünmeliyiz. Melikin vicdanına seslenmek ve çevredeki diğer meliklerin hatırlatılması bir diğeridir. Kur'an'ın insanlığa seslenmesi ve melikin dahi bu anlamda bir imtiyaza sahip olamaması da bu anlamda etkin bir kurumdur. Sünnet kavramı Doğu toplumları için belirleyicidir. Dini anlamda peygamberin fiillerine indirgenemeyecek kadar önemli sosyolojik bir olgudur. Yani adalet üzere olanların fiillerinin değerli tecrübeler olarak algılanması Orta Doğu toplumu için önemli bir kurumdur. Tamamen faziletli ve adil melik idealizmi de önemlidir. Nevruz ve Mihrican günü yargılamaları esas olmak kaydı ile halkın arasından çıkmış kadılarca yargılamanın yapılması da bir tür katılımıdır. "Hesap Günü" zihniyeti de aynı işlevli dinsel bir kurumdur. Melike herhangi bir ortamda adaletsizliği iletmek belki de en etkin yoldur. "Bu yoldan dolayı melikin tepkisi asla engellemek üzere olmamalıdır" diye düşünülür. Adaletsizliği yönetimin düzeltilmesi sorumluluklarındandır. 6. yy.ın ikinci yarısı ile 7. yy.ın ilk yarısının en büyük sosyo-ekonomik gücü olan Ebu Süfyan'ın Müslüman olması siyasi katılımın adalet istediğinin en bariz örneğidir. Zorbanın bir metodu olan manipülasyon Maverdi'nin avam dediği konumla çakışır. Avamın bilgisizliği, ilgisizliği manipülasyonu besleyen unsurdur. Mümeyyiz olmak bu sorun karşısında bir çözümdür. Yönetim kırsal dünyanın "sais" ya da "ria" kavramları ile ifade edilir. Çoban aydınlanmanın aşağılamasından ziyade kulunun koruması ile meşgul yönetici demektir. Vicdan ve şefkati hak eden kulun yani korunanın görevi üretim ve ticaretle uğraşmaktır. Öncelikli olarak koruyan yaratıcıdır, sonra İslam'ın diğer kozmolojik güçleri gelir.

Maverdi siyasetnamesini üreticilerin meşruiyet/adalet konusunda tek yetkin kaynak olduğundan hareketle yazar. Çiftçilik ve ticaret merkezdedir. Ganimet merkezi öneme haiz değildir. Savaşlardan savaşa koşan melik figürünü zedeler. Organik toplum savaş toplumu değil-

dir. Üretim için organize olmuş bir yapıdır. Melik olgusu ancak üretim süreçleri ile gerçek anlamına kavuşur. Melik temel ihtiyaçların giderilmesinin sembolüdür (Maverdi, 2000, s. 333). Yönetim, organik bütüne vakfedilmiştir. Ayrıca organik bütün her zaman “otarşik” diye eleştirilmiştir. Oysa devletin olduğu yerde otarşiden bahsetmek mantık dışıdır.

Geleneksel yapıları anlayabilmek için kölenin kadı olamaması üzerinde durmak gerek. Maverdi, kölenin kadı olamayacağını ifade ederek (Maverdi, 1994, s. 138) yargılamada manipülasyon ve patronaj ilişkilerini dışladığını da zımnî olarak açığa çıkarmış oluyor. Köle özgür olduğunda ise kadı olmasının önünde bir engel görmeyerek Doğu'nun insan tanımını da bize vermiş oluyor. Liyakat ve hak kavramlarına vurgu da yargılamada bireysel kaprisleri ve mal-mülk düşkünlüğünü dışlamış oluyor.

Son olarak cezalandırma kavramı üzerinde durmamız gerekmektedir. Zira geleneksel toplumlar iç ve dış mücadelelerle uğraşan toplumlardır. Ego ya da uzlaşma bu mücadelelerin tarihselliğini bize verir. Hem ego hem de uzlaşma faziletlere yakınlığı ifade ettiğinde toplumlar meşrudur. Ama bu süreçte asıl iş üste düşmektedir. Bireyin iç mücadelesi âlimler refakati ile faziletleşme içindir. Topluluk içi ve dış devletlerle olan uzlaşma da faziletlere yakınlıkla ilgilidir. İşte cezalandırma bu süreçte anlamlıdır. Hukukun değeri burada gelir. Savaşta savaşa at süren bir yapının toplumsal faziletleşmelerle ne kadar ilgisi varsa cihadın da vahşetle/savaş ile o kadar ilgisi vardır. Geleneksel toplumları savaş merkezli algılamak, gerçeği ergen beyni ile görmektir. Zannımızca bunun en nitelikli kanıtlarından birini toplumun ve ticaretin içinden çıkmış bir kadı olan Maverdi temsil etmektedir.∇

KAYNAKÇA

- ANDERSON, B. (2004) *Hayali Cemaatler*. (İskender Savaşır, Çev.) (3. Baskı). İstanbul: Metis.
- BENETON, P. (2011) *Muhafazakârlık*. (Cüneyt Akalın, Çev.) İstanbul: İletişim.
- CONNOLLY, W. (1995) *Kimlik ve Farklılık*. (Ferma Lekesizalın, Çev.) İstanbul: Ayrintı.
- ÇAKIR, K. (2009) *Maverdi'nin Siyasal Düşüncesinde Meşruiyet Sorunu*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Kocaeli Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.

K. Çakır: Muhafazakârlıktan Önce Geleneksel Dünyada Maverdi

- ÇELEBİ, A. (1998) *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*. (Ali Yardım, Çev.) (3. Baskı). İstanbul: Damla
- FOUCAULT, M. (2000) *Hapishanenin Doğuşu*. (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.) (2. Baskı). Ankara: İmge.
- GIBB, H. (1991) *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*. (Kadir Durak v.d, Çev.) İstanbul: Endülüs
- HEYWOOD, A. (2007) *Siyasi İdeolojiler*. (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres.
- EL-MAVERDİ, E-H. (2000) *Siyaset Sanatı/Nasihatü'l Mülük*. (Mustafa Sarıbiyık, Çev.) İstanbul: Kırkambar.
- EL-MAVERDİ, E-H. (1994) *El-Ahkamü's-Sultaniye*. (Ali Şafak, Çev.) Ankara: Bedir Yayınları. (1966, Mısır, İkinci Baskı Esas Alınarak Tercüme Edilmiştir)
- MOORE, B. (2003) *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*. (Şirin Tekeli, Alâeddin Şenel, Çev.) (2. Baskı). Ankara: İmge.
- NİZAMÜLMÜLK, (2007) *Siyasetname*. (Sadık Yalsızuçanlar, Haz.) İstanbul: Lacivert.
- ÖRS, H. B. (Ed.) (2007). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- ÖZBUDUN, E. (2011) *Otoriter Rejimler, Seçimsel Demokrasiler ve Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi üniversitesi.
- SARIBIYIK, M. (2000) "Siyaset Sanatı: Ebu'l-Hasan El-Maverdi." El- Maverdi, E-H. (2000) *Siyaset Sanatı/Nasihatü'l Mülük*. (Mustafa Sarıbiyık, Çev.) İstanbul: Kırkambar.
- SMITH, D, A. (2010) *Milli Kimlik*, (Bahadır Sina Şener, Çev.) (6. Baskı). İstanbul: İletişim.

