

TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASINDA ‘TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI’ SORUNSALI ve KÜLTÜREL MUHAFAZAKÂRLIK OLARAK ‘TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI’



*Bengül GÜNGÖRMEZ**

ÖZET

Elinizdeki makale entelektüel ve siyasi bir gelenek olarak ‘Türk muhafazakârlığı’ meselesini ele alıyor. Bu amaçla makale iki ana bölüm olarak yazıldı. İlk bölüm Türk muhafazakârlığı hakkında yapılmış araştırmaların genel karakteristiği ve eleştirel bir değerlendirmesini ihtiva ederken ikinci bölüm Türk muhafazakârlığı hakkında alternatif bir yorumu gündeme getiriyor. Söz konusu yoruma göre Türk muhafazakârlığı, Batı muhafazakârlığı gibi, sosyal bir sınıfa dayanan ‘entelektüel ve siyasi bir gelenek’ olarak düşünülemez. Bunun yerine o, Türk halkının İslami geleneği ve kültürüne dayanan ‘kültürel bir muhafazakârlık’ olarak düşünülmelidir.

Anahtar Kelimeler: Türk muhafazakârlığı, kültürel muhafazakârlık, modernite, gelenek

* Dr., Uludağ Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü,

GİRİŞ

Son yıllarda, entelektüel ve siyasi bir gelenek olarak “muhafazakârlık”, hem sosyal bilimlerde hem de politik arenada gittikçe ilgi çeken bir mesele haline geldi. Hem dünyada yükselen dinsel ve kültürel bir trend olarak, modernleşme ve sekülerleşmenin ertesi zuhur eden “dine yeniden dönüş” temayülü hem de muhafazakâr partilerin siyaset sahasındaki hızlı yükselişleri, Batı’nın önceleri “din” mefhumunu düşüncesinin merkezine almayan kimi önemli filozoflarını dahi modern dünyada din ve muhafazakârlık biçimleri üzerine yazmaya, onlar hakkında tartışmaya sevk etti. (Habermas 2009), (Rorty vd.2005), (Vattimo vd. 2011)

Bugün ülkemizde de Batı’dakine benzer bir şekilde entelektüel ve siyasi bir mesele olarak muhafazakârlığa gittikçe daha fazla ilginin arttığı söylenebilir. Bu alâka kanımızca hem Türk modernleşmesinin gelenek-modernite eksenli tartışmalarının ve bir anlamda bugün daha da belirginleşen gelenek-modernite çelişkinin ve krizinin zorunlu bir neticesi hem de siyasi alanda kendi kimliğini “muhafazakâr-demokrat” olarak tarif eden bir partinin, yani Ak Parti’nin üst üste seçimleri kazanarak Türkiye’de önemli değişikliklere imzasını atmasından kaynaklanmaktadır.

Elinizdeki makalede, Türkiye’de Batılı anlamda bir muhafazakârlığın yahut kendimize özgü bir muhafazakârlığın olup olmadığı meselesi Türk muhafazakârlığı hakkında yazılanlar ekseninde teorik düzlemde tarihsel atıflarla tartışılmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede, Batı muhafazakârlığı hakkındaki genel görüşlerden hareketle Türkiye’deki muhafazakârlık değerlendirilecek ve Batılı emsaliyle kısmen mukayese edilecektir. Türk muhafazakârlığı hakkında Türkiye’deki muhafazakârologlar* tarafından öne sürülmüş kimi değerlendirmelerin eleştirel bir oku-

* Burada muhafazakârlıkla ilgili Türkçe literatürde olmayan bir kavramı, ‘muhafazakârolog’ kavramını kullandım. Bu kavramı, Türkiye’deki sosyal bilimlerde muhafazakârlık hakkında yazıp çizen, onu inceleyen ve hakkında fikir üreten entelektüelleri kastetmek manasıyla kullandığımı ifade etmeliyim. Bu kavramı ortaya atarken Batı’da sıkça kullanılan ve ‘politikayla ilmî bir şekilde ilgilenen kişi’ anlamında kullanılan ‘politolog’ kavramı benim için ilham kaynağı olmuştur. Bununla birlikte söz konusu kavramın sosyal bilimlerde kullanımının uygunluğu tartışmaya açıktır. Bu tartışmaya seve seve katılırım. Türkiye’deki sosyal bilimcinin trajik kaderi yeni kavramlar üretememesidir. Zira böyle bir teşebbüs Türk entelektüel hayatında sosyal bilimciler tarafından umumiyetle reddedilir. Teklif edilen yeni kavramın doğruluğu, uygunluğu felsefî olarak tartışılmaz. Bunun yerine sosyal bilimci tarafından literatürde henüz geçmemiş bir kavramın teklif edildiği ve kavramın ‘bilimsel’ olmadığı ge-

masının yanında Türk muhafazakârlığı hakkında alternatif bir yorum yapılmaya da çalışılacaktır. Bu alternatif yorum ve eleştiriler bilimsel kesinlik iddiasında değildir (sosyal bilimlerin bilimselliğinin tartışmalı konumu hatırlanmalıdır) ve sadece yorum, eleştiri, katkı sayılmalıdır. Eleştiri ve yorum olması hasebiyle de Türk muhafazakârologlarını meseleyi tartışmaya davet eder. Bu tartışma ve polemikle ülkemizdeki muhafazakârlık meselesi hususunda teorik kazanımlar ve fikrî bir hasılat elde edilmesi umulmaktadır. En nihayetinde yapılacak bu alternatif yorumla gayemiz bugüne kadar ülkemizde muhafazakârlık hakkında yapılan çalışmalara küçük de olsa fikrî bir katkı sağlamaktır.

Modernliğin Refakatçisi Olarak Muhafazakârlar:

Türk muhafazakârlığına ilişkin muhtelif değerlendirmeler bu güne kadar muhtelif araştırmacılar tarafından hem tarihsel hem teorik hem de uygulamalı çalışmalar ekseninde az da olsa yapıldı. Ülkemizde muhafazakârlık üzerine yapılan ve muhafazakârlığı, "tutuculuk", "gericilik", "irtica", "yobazlık" ya da "kökten dincilik" olarak görmeyen, çalışmaların sayısında bilhassa 80'lerden itibaren hızlı bir artış gerçekleşmiştir. Çalışma sayısında artış gözlemlense de Türkiye ve Batı'da muhafazakârlık hakkında meseleyi bütün boyutlarıyla gözler önüne serecek kâfi sayıda çalışma ve araştırma henüz yoktur. Ülkemizdeki teorik varoluşu göz önüne alındığında muhafazakâr düşünce sol düşünce kadar şanslı değildir. Batı sol düşüncesinin önemli düşünürleri Marx'tan en radikal literatüre kadar Türkçe'ye çoktan tercüme edilmişken ve bu düşünürlerin fikirleri üzerine Türkçe'de kayda değer tartışmalar mevcutken, Batı muhafazakâr düşüncesinin Burke, Bonald, Maistre gibi babalarının eserleri dahi dilimizde mevcut değildir. Yalnızca Batı literatürü değil, kendi muhafazakârlığımız hakkındaki tarihsel incelemelerin sayısı da tatmin edici değildir. Bilhassa Osmanlı İmparatorluğu döneminde kültürel, geleneksel muhafazakârlığın yanında siyasi ve entelektüel bir muhafazakârlığın yahut devletçi bir muhafazakârlığın olup olmadığı, varsa ne tür bir muhafazakârlık anlayışı olduğu hususunda henüz çok kapsamlı bir bilgimiz bulunmamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili muhafazakârlık istikametindeki çalışmalar daha çok "İslamcılık", "din", "mo-

rekçe gösterilerek kavram reddedilir. Bu durumda bilimsel olmak adına Türkiye'deki entelektüelin Batı literatüründeki kavramları papağan gibi tekrarlaması beklenir. Ülkemizdeki bilimistlerin yahut bilimperestlerin mevcut paradigmanın dışındaki yeni kavramlara ve fikirlere rıza göstermesi ve tartışması ne yazık ki pek mümkün olmamaktadır.

derleşme”, “Batılılaşma”, “sekülerleşme”, “laiklik” ekseninde yürütül-
mekte, genelde Türk muhafazakârlığı ile ilgili tahliller ise Cumhuriyet
dönemine ve hemen öncesi döneme, Tanzimat’a dayandırılmaktadır. Yi-
ne Tanzimat’la birlikte Batı’daki gibi “entelektüel siyasi bir gelenek ola-
rak muhafazakârlık”ın ortaya çıkıp çıkmadığı hakkındaki bilgimiz bu-
gün sınırlıdır. Bu hususta tarihsel çalışmalar vardır ancak kesin bir ka-
rara varabilmemiz ve Türk muhafazakârlığı hakkında Batı’daki gibi ‘teo-
rik tartışmalar’ yürütebilmemiz için kâfi sayıda çalışma yoktur.

Bununla birlikte Türkçe’deki az sayıda çalışmada yani, Türk muhafa-
zakârlığı üzerine yazıp çizen entelektüellerin kimi çalışmalarına baktı-
ğımızda, sıklıkla şunu görürüz: Türk muhafazakârlığı ya Kemalizme ek-
lemlenmiş bir tür ideoloji olarak ele alınır yahut Türk entelektüel ve si-
yasi tarihinde önemli rol oynamış bazı ‘muhafazakâr’ şahsiyetler etra-
fında ortaya çıkan bir muhafazakârlıktan veya muhafazakârlık türlerin-
den söz edilir. Türk muhafazakârlığının diğer düşünce ve siyasi gele-
neklerden biri olarak, söz gelimi Batı’daki gibi, “liberalizm ve radikaliz-
min yanında üçüncü bir siyasi ‘ideoloji’”(Nisbet 1966) (‘ideoloji’ kavra-
mının tırnak içinde kullanıldığı vurgulanmalıdır; zira muhafazakârlığın
liberalizm, radikalizm ve diğer ideolojiler gibi bir ideoloji olup olmadığı
tartışmalı bir meseledir) olarak değerlendirilişi gibi ayrı bir entelektüel
siyasi gelenek olduğu vurgulanmamış, bunun yerine vurgu sıklıkla
“cumhuriyetçi bir muhafazakârlık” üzerine yapılmıştır. Bu çalışmalardan
bazılarında Türk modernleşmesinin muhafazakâr sıfatlı bir mo-
dernleşme tecrübesi olduğu vurgulanmış (Bora 1997) (Bora 1998) (İrem
2011) ve muhafazakârlık Türkiye’de modernleşmenin refakatçisi olarak
değerlendirilmiştir. Başka çalışmalar Türk muhafazakârlığını bir cumhu-
riyet ideolojisi (Çiğdem 1997: 46) olarak değerlendirmiş yahut muhafa-
zakârların tek parti dönemindeki muhalif çizgilerinin sınırlarının Kema-
list çerçeveye çizilmesinden hareketle Kemalizm ve muhafazakârlığı
“birbiriyle çatışan ve yarışan *Kemalizmler*” (İrem 1997: 93) olarak ele al-
mıştır. Yine bunları destekleyen başka bir teze göre de “Türk merkez sağ
kendisini temellendirirken, hatta en radikal CHP karşıtlığı içindeyken
bile, gönüllü olarak Kemalist cumhuriyet ilkelerinden vazgeçmez ve onu
bir referans çerçevesi olarak kullanır.”(Öğün 2004:103)

Bununla birlikte, daha önce ifade edildiği gibi, kapsamlı tarihsel bilgi
yoksunluğu nedeniyle ve siyasi-hukuki, devletçi bir muhafazakârlığın
yahut gelenekçi-klasik bir muhafazakârlığın Osmanlı İmparatorluğu’nda

olup olmadığı yapılan çalışmalarda henüz kafi derecede ele alınamadığı için Türk muhafazakârlığının 'Kemalizmin bir kolu' olduğu ve muhafazakârların, Kemalist modernizme eklemlenmeleri hatta kimi zaman da bu modernizmi meşrulaştırıcı argümanlar öne sürmelerinden hareketle Türk modernleşmesinin 'muhafazakâr bir modernleşme' olduğu iddiası, Türk devriminin, kılık kıyafetten ölçülere diğer radikal değişikliklerin yanında 'dil devrimi'ni de hesaba katarsak ne kadar radikal bir devrim olduğu düşünüldüğünde oldukça tartışmalıdır. Modernist Batılılaşma hareketine karşı muhafazakâr eleştiri kâfi derecede sert olmamışsa bunun nedeni muhafazakârın modernist oluşunda değil, dönemin devrimlere karşı eleştiriye mümkün kılacak bir ifade özgürlüğünü kısıtlayan şartlarında aranmalıdır. Harf devrimi mevzu bahis olduğunda bizzat Atatürk'e, "Ama nasıl olur? Koca Türk kütüphanesi, Türk kültürü ne olacak?" diye soran Yahya Kemal'in muhalifliği yüzünden uzun yıllar Türkiye'ye gelemediği vakıadır. Cemil Meriç'in (2000: 266) "hiçbir ülkenin eşine rastlamadığı bir vandalizm" olarak nitelendirdiği dil devrimi Türk halkının geçmişle bağını kopardığı gibi kadim geleneğe dayanan düşünceye de - bilhassa da muhafazakâr düşünce geleneğine - muazzam bir darbe indirmiştir. Üstelik sadece alfabenin değişmesiyle kalınmamış müteakip yıllarda kökleri Arapça ya da Farsça'dır diye pek çok kelimeyi dilden kovma yönünde teşebbüslerde bulunulmuş, dildeki bu ırkçılık hareketiyle toplumun ortak hafızasını meydana getiren dil bütünüyle tahrip edilmiştir. Dil devrimi öylesine radikaldir ki, "bütün bir kültürün bit pazarına çıkartılıp tonlarca arşiv belgesinin hurda fiyatına satılması" bir yana bu radikal kopuşun günlük hayat üzerine tesirinden söz eden Beşir Ayvazoğlu'na (2006: 509) göre, "başka hiçbir milletin tarihinde görülmemiş ve görülmeyecek bir hızla, küçük bir azınlık dışında bütün halk okur-yazar olmaktan çıkmış, kitap, gazete ve dergi tirajları sıfırlanmış, hattatlar, mürettepler, musahhihler, hanendeler, sazandeler vb. işsiz kalmıştı." Lisanını kaybeden milletler tarihlerini de kaybederler.

Yine Ayvazoğlu'nun da ifade ettiği gibi, Türkiye'de devrimler öylesine radikaldir ki, devrimciler yalnızca görüntüyle uğraşmakla kalmayıp aynı zamanda milletin hayati organı olan 'kulağını' da hedef almıştır; radyolarda Türk musikisinin yasaklanması, devlet konservatuarlarından Türk musikisinin kovulması ve milli eğitim müfredatından çıkarılması ve bunun neticesinde yüzlerce sanatkârın, müzisyenin işsiz kalması ya da meyhanelere düşmesi. Netice itibariyle Türk modernleşmesinin 'mu-

hafazakâr' sıfatlı bir modernleşme olduğu devrimlerin radikalliğine baktığında ve muhafazakâr temayüle sahip insanların radikal değişiklikler karşısındaki rahatsızlığı ve buhranı da göz önüne alındığında problemleri bir kullanımdır. 'Muhafazakâr modernleşme' kavram çiftinin kullanılışı, 'muhafazakâr' kavramının burada ne anlamda kullanıldığı da pek sarıh olmadığından Batı muhafazakâr düşünce geleneği dikkate alındığında başka bir soruyu ve bu soruya bir cevap verme ihtiyacını da davet eder: Türk modernleşmesi 'muhafazakâr bir modernleşme' ise Türkiye'de 'muhafazakâr olmayan bir modernleşme' nasıl olacaktır?

Kavramsal karışıklıkların varlığına rağmen özellikle Cumhuriyet sonrası Türk muhafazakârlarının modernlikle ilişkileri hakkında yukarıda zikredilen çalışmalarda yerinde tespitler yapılmıştır. Gerçekten de Cumhuriyet sonrası Türk muhafazakârları – Nurettin Topçu'yu istisna saymak kaydıyla (Mollaer 2008) - Batılı emsalleriyle mukayese edildiklerinde Türk modernleşmesini reddeden değil, onun refakatçisi olmuşlardır. Cumhuriyet sonrası Türk muhafazakârlarından Batılı muhafazakârları ayıran temel özellik belki de şudur; Devrimleri müteakip 19.yy Batılı muhafazakârların sosyalistlerinkinden daha sert kapitalizm eleştirisi, sermayeye, sanayiye ve kente olan nefreti. (Beneton 1991: 91) 19.yy Batılı muhafazakârları modernliğin son derece radikal bir eleştirisini gerçekleştirirken ve bu minvalde dönemlerindeki radikallerle pek çok ortak özelliği paylaşırken Türk muhafazakârları, modernliği kısmi, bilhassa da kültürel boyutta – Ahmet Çiğdem'in (2006: 19) tabiriyle "kültürel olana geri çekilme" şeklinde - eleştirilerine rağmen bu türden sert ve radikal bir eleştiri geleneğinin içinde konumlanmazlar. Ancak bu durum Türk muhafazakârlarının içinde yaşadıkları dönemin şartları – devrim şartları ve kısıtlayıcı tek parti iktidarı - dikkate alınmaksızın değerlendirilemez. Onların modernleşmeye refakatçilik hâli Kemalist modernleşme politikalarını radikal biçimde eleştir(e)memelerinden kaynaklanır. Bu durumun bir diğer sebebi ise Batılı muadillerinin aksine Türk muhafazakârlarının entelektüel ve siyasi bir geleneğe sahip olamamaları, fikirlerini ve eleştirilerini kadim siyasi ve entelektüel bir geleneğin içinde konumlanarak dile getirememeleridir. Fikirler gökten zembille inmez, boşlukta doğup yayılmaz. Entelektüel ve sosyal bir kontekste ortaya çıkarlar. Fikirlerin kamusal alandaki gücü biraz da savunucularının sırtını dayadığı geleneğin gücüne ve ait oldukları toplumsal sınıfın siyasi-toplumsal etkinliğine dayanır.

Türk muhafazakârlarının sınırlı bir şekilde de olsa ortaya koydukları kültürel boyuttaki eleştirilere ne yazık ki teknolojik rasyonaliteye karşı geliştirilmiş bir eleştiri geleneği eşlik etmez. Batı'da ilk muhafazakârlar (Heidegger'i ve başka bazı düşünürleri muhafazakâr kabul edersek günümüzde de) radikaller kadar teknolojiden, fabrikanın köleleştirici düzeninden, makinenin işçiye dikte etmesinden tiksinti duyuyorlardı. Türk muhafazakâri için durum aynı değildir. Gerçekten de Türk muhafazakârları teknolojik rasyonalitenin artan kabulü ile birlikte, klasik geleneğe ve İslam'a ilişkin yeni yorumlarla ve kendisinden önceki dinsel anlayışa da karşı çıkarak Türk modernleşmesinin resmi ideolojisine kimi zaman eşlik eden kimi zaman da alternatif olabileceği düşünülen İslamcı, İslamcılığa milliyetçiliğin eklenmesiyle milliyetçi-muhafazakâr ve son dönemde de muhafazakâr-liberallik çizgisinde modernizmin dolayısıyla da kapitalizmin en azından maddi düzeyde gereklerini yerine getirdiler. Yine de söz konusu sürecin muhafazakârlar için sıkıntısız, buhransız ve çelişkisiz olduğu söylenemez. Bu süreç, toplumsal düzeydeki sıkıntı ve çelişkilerin siyasi arenaya yansımaları olan yakın tarihimizdeki askeri darbe girişimlerinde ve sonraki politik gelişmelerde rahatlıkla izlenebilir.

Ülkemizdeki muhafazakâr eleştirinin çitasının Batı muhafazakâr düşüncesindeki kadar yüksek olmamasının elbette tarihsel ve sosyolojik başka nedenleri de vardı. İlk ve en önemli nedenlerden birisi Türk muhafazakârının "modern devlet" mefhumu ile barışık olması, onunla hesaplaşmamasıdır. Batı'da muhafazakâr düşünürler monarşinin akabinde ve devrimi müteakip 'rasyonel ilkelere göre' kurulan "modern devlet"le bizzat hesaplaşmışlardır. Söz gelimi Batı'nın en önemli liberal-muhafazakâr düşünürlerinden birisi olan Alexis de Tocqueville eserlerinde geleneksel sistem ile modern sistemi mukayese etmek suretiyle modern devletle bizzat hesaplaşır. O bize eserlerinde, geleneksel toplumda var olan devlet ile toplum arasındaki 'aracı cemiyetler' ortadan kalktığı ve demokratikleşmenin gereği olarak insanlar arasındaki aşırı derecede benzer kılınma ve eşitlenme neticesinde modern devlet ve demokrasinin nasıl kolayca diktatörlüğe dönüşebileceğinin sarıh bir izahatını verir. Ortaçağda güçler arası dengeyi sağlamış olan sosyal otoritelerin yıkılışı neticesinde ortaya çıkan aşırı eşitlenme durumuyla sınıfsız kaynaşmış kitleye dönüşen halk kitlesi aniden gücü tek elde toplayan diktatörlerin hizmetçileri durumuna düşebilirler. Çünkü onlar modern toplumda kendilerini koruyacak olan devletle toplum arasındaki rabıtayı sağlayan sığınaklarından mahrum

kalmışlardır. Onlar aşırı derecede merkezileşmiş devletin gücünü doğrudan doğruya üzerlerinde hissederek. (Tocqueville 2010) Yalnızca Tocqueville değil, Batı'da muhafazakârlığın kurucusu sayılan Burke de burada teferruatıyla ifade edemeyeceğimiz izahatlarıyla modern devletle yazılarında bizzat hesaplaşır. (Burke, 1982).

Batı'da düşünür 'modern devlet' mefhumuyla kıyasıya kavga ederken Türk muhafazakârı için "devlet", ister geleneksel isterse modern olsun Batı'daki gibi hesaplaşılacak olan bir mefhum değildir. Türk muhafazakârı devletle değil, olsa olsa 'rejim'le hesaplaşır. Rejimle hesaplaşılır, devletle hesaplaşılmaz.¹ Çünkü Türk muhafazakârı için devlet, "baba"dır; milletin babası, hatta milletin bizzat kendisidir. Devlet, güvenlik ve otoritedir. O meşruiyeti olan ve meşruiyet kaynağıdır. Milletin, dinin var olmasının garantörüdür. (Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin kritik hususlarda karar söz konusu olduğunda dini otoritenin nasıl hemen önüne geçtiğini ve bazılarının sıkça Türk Devleti'nin Batı'ya karşı mağlubiyetinin aynı zamanda İslam'ın mağlubiyeti ve zarar göreceği anlamına geldiğini söylediğini hatırlayalım) Osmanlı İmparatorluğu parçalandığında muhafazakâr çok fazla toprağını ve halklarını kaybetmiştir. Yaşadığı coğrafya küçülmüştür. Koskoca imparatorluğunu kaybeden muhafazakâr devletini de kaybedemez. Devletin kaybı kendisinin de yok oluşu anlamına gelir. Toplumda total bir dönüşümü arzulayan radikal İslamcı için dahi devlet kutsaldır. Ona dokunulmaz. Devlet durmalı lâkin radikal İslamcının idealine göre rejimi değişmelidir.

'Siyasi ve Entelektüel Bir Gelenek' Olarak Türk Muhafazakârlığı:

Türk muhafazakârlığını Batı'daki muhafazakârlıkla mukayese etmek -farklı toplumsal ve tarihsel şartlar nedeniyle kimileri böyle bir mukayesenin anlamsız olduğunu düşünse dahi, bence fikri tekâmül için mukayese etmeliyiz - isteyen bir araştırmacının kendisine sorması gereken ilk soru belki de şudur: ortak çıkarlara sahip belli bir toplumsal sınıfın mevcuda getirdiği siyasi ve entelektüel bir gelenek olarak Türk muhafazakârlığından söz edebilir miyiz?

¹ Gerçekten de politik tarihimize baktığımızda Demokrat Parti'den Ak Partiye muhafazakâr olarak tarif edilen siyasi partiler, modern devletle değil, Kemalist rejimle hesaplaşmayı tercih etmişler, Kemalistlerin kurduğu sistemde reform marifetiyle kalkınma ve Batılılaşma ekseninde son derece modern icraatlarda bulunmaya devam etmişlerdir.

Türkçe'deki araştırmalara baktığımızda Türk muhafazakârlığı hakkında kaleme alınan pek çok metnin yazarı olan muhafazakârolog, böyle bir soru sormaktan ziyade şu soruyu sormayı tercih eder: Bizde de Batı'da olduğu gibi entelektüel, siyasal ve kamusal hayata düşünceleri yahut eylemleriyle tesir etmiş muhafazakâr düşünürler var mıdır? Türk düşünce tarihinde kimler muhafazakâr kategorisinde değerlendirilebilir? Bu sorudan hareketle seçilen tarihimizdeki önemli şahsiyetlerin düşünceleri ve eylemleri söz konusu metinlerde inceleme konusu yapılır. Türk muhafazakârologlarının kullandığı araştırma metodunun sosyalistlerin kullandıkları metotla benzerliği son derece dikkat çekicidir. Sosyalistler de sosyalizmin Türkiye'de mümkünlüğüne ilişkin araştırmalarında "Türkiye'de Batı'daki gibi sınıflar var mıdır?" sorusunu sormuşlar ve bu sınıfların izlerini aramışlardır. Eğer ilk sorudan hareketle bir cevap verecek olursak Türkiye'de nasıl Batılı anlamda sınıflar yoksa Batılı anlamda bir muhafazakârlık, yani liberalizm, sosyalizm gibi üçüncü bir "ideoloji" olarak muhafazakârlık ve entelektüel siyasi bir gelenek olarak muhafazakârlık bulunmamaktadır. Hatta Türkiye'de Batılı anlamda bir muhafazakârlığın bulunmayışı Türkiye'de Batılı anlamda sınıfların bulunmayışıyla doğrudan alâkalıdır.

Batı'da muhafazakârların en belirgin özelliği güçlü bir toplumsal-siyasal sınıfa dayanmasıdır. Bilhassa toplumsal hiyerarşinin zirvesini uzun yıllar işgal eden bu sınıf uzun yıllara dayanan bir siyasi ve entelektüel geleneği yaratmış ve Fransız Devrimi ile birlikte bu geleneği sıkı bir eleştiri geleneğine dönüştürmeyi bilmiştir. 'Gelenek'ten 'gelenekçilik'e geçiş Fransız Devrimi'nin bir neticesidir. "Bilinçli gelenekçilik" devrimlere tepkiyle, modernleşmeye tepkiyle başlar. Batı'da muhafazakârlar ilk defa geleneği kaybettiklerinde geleneğin tam olarak farkına varmışlar ve onu kadim siyasi ve entelektüel geleneğin içinde konumlanarak kıyasıya savunmuşlardır. Türkiye'de ise muhafazakârlık belli bir siyasi ve-veya aristokrat sınıfın belirleyici tavrı değil, daha çok – muhafazakâr tavra sahip kimi figürleri saymazsak; zira bunlar Batı'daki gibi bir sınıf oluşturmazlar ve kadim entelektüel siyasi bir geleneğin içinde konumlanmazlar. İslam'ın rengini belirlediği kültürel ve dini bir muhafazakârlık ekserinde yaşayan "halkın" tavrıdır. Muhafazakârlığı bir "gelenek" olarak yaşayan halktır, entelektüel değil. Nitekim bazı entelektüellerin günümüzde "taşralı muhafazakârlar"dan söz etmesi ve hatta "taşralı muhafa-

zakârlar” grubuna “muhafazakâr entelektüelleri” dahil etmesi (Öğün 2004: 138) anlaşılır bir durumdur.

Söz konusu durumun ülkemize has çok özel bir sebebi vardır. Batı’da toplumsal ve siyasi değişimin istikameti toplumsal hiyerarşide aşağıdan yukarıya iken bizde değişimin istikameti yukarıdan aşağıyadır. Yani Batı’da devrim sürecinde aşağıdakiler yukarıdakileri değiştirmek isterlerken bizde yukarıdakiler aşağıdakileri yani, iktidardakiler halkı kendi idealleri doğrultusunda değiştirmek, modernleştirmek istemişlerdir.

Bu kontekste Türkiye’de Batı’daki gibi bir muhafazakâr düşünce geleneğinin bulunmayışının sebeplerini bize belki de en iyi Türk düşünce dünyasının önemli bir ismi, Hilmi Ziya Ülken anlatır. Ülken’e (1959: 8) göre,

Batı’da değişimler toplumun alt kesimlerinden gelip mevcut iktidarları sarsmıştır, o nedenle gericilik adı verilen tepkiler, reactionlar iktidar mevkiinden yukarıdan geldiği halde, Ortadoğu’da halktan gelmektedir. Batı’da reaction şuurlu bir şekilde siyasi, içtimai bir cereyan, asri silahlara sahip bir düşünce tarzı olduğu halde, Doğu’da “irtica” cemiyetin biricik çıkar yolu olan hareketi taassup ve skolastikle, bilgisiz kütle homurtusu ile karşılayan müphem, tarifsiz ve sistemsiz bir cereyan olarak kaldığı için pejoratif bir mânâda kullanılmıştır.

Gerçekten de genel hatlarıyla Cumhuriyetle ortaya çıkan Türk muhafazakârlığı, aşağıdan değil, son derece yukarıdan gelen bir hareket olan Kemalist devrimlerin giyim kuşamdan dile ve hukuk sistemine, eğitimden daha pek çok geleneksel kuruma doğru geniş ölçekli radikal bir değişimi gerçekleştirmelerine bir ‘teпки’ olarak ortaya çıkmıştır. Çıkmıştır çıkmasına lâkin bu tepkinin temsilcileri Batı’daki gibi radikal bir eleştiriyi geliştirememekle kalmamış, Kemalizmle çok ciddi bir çatışmaya girmeksizin geleneği modernleşmeye dahil etmeye (Aktaşlı 2011: 150) yahut dar gelen ulus devlet elbisesini genişleterek nefes almaya çalışmıştır. Türk muhafazakârlığında, Batı’da Fransız devrimini müteakip, Bonald, Maistre gibi muhafazakârlarda görüldüğü gibi mutlak monarşi yandaşlığı ve eski rejimin savunusu mevcut olmadığı gibi hilafeti ve Osmanlıcılığı savunacak güçlü bir sosyal sınıf da yoktur. (Mollaer 2008: 97)

Muhafazakârlar her zaman hükümetin ötesinde bir “devlet”in olduğunu bilincindeydiler. Bu devlet, kaybedilmek üzereyken yeniden kazanıldı. Bu devletin projesi, toplumu ‘ulus devlet’ modeline göre modernleştirmek dolayısıyla da sekülerleştirmek ve Batılılaştırmaktı. Batı’da Fransız Devrimi ile zirvesine varan değişimin rüzgarlarının arka-

sında sonraki jakoben eğilimlere rağmen başlangıçta ciddi bir halk desteği varken, Türkiye’de böyle bir destekten söz edilemez. Türk modernleşmesinde kendisini seçkinci, halkı ise aşağı, geri kalmış ve cahil gören hâkim bürokrat askeri sınıfın yaptığı değişiklikler radikal bir şekilde tepeden inmeci ve jakobendi. Ülken’in de tespit ettiği gibi bu radikal değişikliklere verilen tepki bilinçli bir sınıfın sistematik, entelektüel tepkisi değil, halk kitlelerinin belirsiz homurtusu şeklindeydi. Bu da normaldi çünkü toplumumuzda halkın yazılı değil sözlü geleneği güçlüydü.

Şu da ifade edilmelidir ki, cedlerimizin Osmanlı bakiyesi bu toplumu radikal bir şekilde dönüştürme tercihi aslında yıkılmakta olan bir imparatorluğun biricik kurumu olan ‘devleti’ kurtarmanın bir reçetesi idi; mevcut toplumu Batı’daki ulus devlet tarzında modernleştirmek ve uygar hale getirmek suretiyle devleti kurtarmak. İster Kemalistler isterse muhafazakârlar açısından düşünülün, bu durumda Türkiye’de vurgu halkta değil, “devlet”tedir. Devlet fert için değil, fert devlet içindir. (Bugün hala hukukumuzdan eğitim sistemimize bu anlayışın izleri görülebilir.) Savaşın akabinde “elde kalan son toprak parçası” üzerindeki devletin kurtuluşu esas olduğunda, modern devletin varoluşuyla Batı’daki gibi radikal bir şekilde hesaplaşmak da pek mümkün görünmemektedir.

Türk Muhafazakârlığının Kontekstüel Halleri;

Muhafazakârlığın ne olduğu yakın geçmişten hareketle sorulduğunda çok da pozitif anlamlar taşımadığını, tarifinde istisnalar olsa da “terakki etmemek, terakkiye karşı koymak” anlamında kullanıldığı söylenebilir. (Onaran vd. 2012: 6) “Terakki” yani “ilerleme”, aynı zamanda “değişim” demektir. Türkiye’de son dönem çalışmaları dikkate almazsak muhafazakârlık kelimesi yakın tarihimizde sıkça hem entelektüel hem de kamusal alanda “tutuculuk” kelimesiyle eş anlamlı yahut birbirinin yerine kullanılır. Buna göre muhafazakâr kişi, çağının yeniliklerine direnen, değişimi şiddetle reddeden ve mevcut durumunu olduğu haliyle muhafaza etmek isteyen kişidir. Türkiye’de muhafazakârlığı değerlendirirken toplumun merkezindekileri yenilikçi ve ilerici çevredekileri ise gerici ve tutucu olarak değerlendiren tezlerin yanı sıra muhafazakârlığı merkezden yürütülen yenilikçi hareketlere karşı esnaf, yeniçeri, ulemanın, hatta yerel liderlerin direnişlerini dayandırdıkları dar bir gelenekçiliğe bağlayan tezler – bunlar Niyazi Berkes (2002), Kemal Karpat (2010a, 2010b) gibi tarihçilerin de çalışmalarında çağdaşlaşma, İslamcılık ve elitler-din bağlamında tartıştıkları tezlerdir – de vardır. Söz konusu tezlerin

kabulü dönemin siyasi atmosferine göre değişmektedir. Eğer politik konjüktür, “ötekileştirme” ve hatta buna bağlı olarak politik linç girişimlerine uygun bir atmosfer sağlıyorsa “tutuculuk” kelimesi muhafazakâr için “yobaz”, “gerici”, “irticacı”, “kökten dinci” vb etiketlerden çok daha katlanılır hale gelmektedir.

Bununla birlikte, yakınçağ Türkiye tarihine baktığımızda bu “gerici”, “yobaz”, “irticacı”, “kökten dinci” olarak adlandırılan toplumsal kesimlerin sürekli olarak değişimi talep etmeleri, onları böyle adlandıranlar için dahi şaşırtıcı bir durumdur. Tutucu olan bir kişi nasıl oluyor da değişimi istiyor? Aynı toplumda “ilerici” olarak kendilerini tarif edenler neden devletin kuruluş amentülerini olduğu haliyle “muhafaza” etme derdine düşüp, değişime karşı devlete dört elle sarılıyorlar da geniş halk kesimleri değişimi talep eden partilere oylarını vererek değişimi arzu ediyorlar? Çok partili hayata, daha sonrasında devletçi, kolektivist bir demokrasiden sivil bir demokrasiye, yeni, çağdaş bir anayasaya ısrarla geçmek isteyenler neden kendilerini cumhuriyetin ilerici, modern kesimleri olarak görenler değil de tutucu, muhafazakâr, gelenekçi ve dindar olarak tarif edilenler? Türkiye’de muhafazakârlık “ilerici-gerici” dikotomisinin dar bakışıyla değerlendirilemez. Bu dikotomiden yola çıktığında entelektüel bakımdan yanlış neticelere ulaşılacağı gibi söz konusu bakış büyük siyasi sorunları da beraberinde getirir. Mesela “28 Şubat post-darbe” hadisesini söz konusu dikotomiyle bugün anlayabilir miyiz? 28 Şubat’ta demokrasiye ket vuranlar muhafazakârlar mı yoksa ‘ilericiler’ midir? Yakın tarihimizde “ilerici” kabul edilen kesimler bu sorulara tarihsel bir cevap getiremediğinden ve söz konusu dikotomiyle yola çıktığından değişimi isteyen kesimleri sürekli olarak cumhuriyet rejiminin yerine şeriatı getirmek istemekle, laikliği yıkmakla suçlamıştır. Kemal Karpat’ın da söylediği üzere, geleneksel İslamcılarla Kemalist laikler arasındaki eski bölünme varlığını sürdürürken Kemalistler, İslam ve modernitenin barış içinde bir arada yaşayabileceğini ve inançla bilimin birbirlerini dışlayıcı kavramlar olmadığını kabul etmezler. (Karpat 2010: 280)

Hâlbuki yukarıda sorulan sorulara entelektüel tarihimizin önemli bir şahsiyeti ve muhafazakâr değil, fakat soldan gelen bir düşünür olan İdris Küçükömer yıllar önce bir kitap yazarak cevap vermeye çalışmıştı. *Düzenin Yabancılaşması* adlı eserinde çizdiği tarihsel şema, teferruatı dışarıda bırakması ve basit olması nedeniyle her ne kadar bugün büyük eleştirilere maruz kalsa da – söz gelimi, değişmeye karşı tutucu bir tavır ta-

kınan cumhuriyetçi sol ve değişmeyi arzulayan liberal muhafazakâr sağ çatışması kimilerine göre 'metafizik bir rekabet', aslında 'düşman ikizler'in siyasi bir oyunu olduğundan Küçükömer'in şemasının içi boş ve yüzeyseldir (Mollaer 2008: 18-20) - büyük ölçüde tarihsel ve sosyolojik geçerliliğini korumaktadır. Bu eleştiriler haksızdır çünkü tarihsel bir şemanın özelliği, bir şema olarak teferruatı dışarıda bırakmak ve tarihsel süreci mümkün olduğunca basit ve anlaşılır kılmak değil midir?

İdris Küçükömer'in tarihsel şeması, Türk siyasi tarihinde Batıcı-laik bürokratik geleneği temsil eden İttihat ve Terakki Partisi'nden Cumhuriyet Halk Partisi'ne kadar uzanan siyasi geleneği politik çizginin sağında, yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden gelen doğucu-İslamcı halk cephesine dayanan Prens Sabahattin'in temsilcisi olduğu Teşebbüs-i Şahsi cereyanı ve Hürriyet ve İtilaf Partisinden Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve Adalet Partisi'ne uzanan siyasi geleneği ise politik çizginin solunda konumlandırır. (Küçükömer 1994: 72) İdris Küçükömer, bir taraftan Türk siyasi tarihinde kimin sağcı kimin solcu olduğunu söyleyerek sol ve sağı ters yüz ederken diğer taraftan asıl şok edici teziyle ülkemiz solcularını da kızdırıyordu; onun tarihsel şemasına göre Türk "solcu"ları, ilerici değil, gericidir. Çünkü solcular kendilerini ilerici ve aydın, halkı ise cahil ve önce bilinçlendirilmesi sonra da dönüştürülmesi gereken bir kitle olarak görürler. Onlar devrim adına yukarıdan aşağı tek merkezli otoriter bir örgütlenme ve değişmenin taraftarı, sivil toplumun gelişmesinin ise karşısındadırlar. İdris Küçükömer'in sol cenah olarak adlandırdığı kesim, yani geniş İslamcı halk kitleleri ise hem ekonomik hem de sosyal bakımdan değişmeye, dönüşmeye açık ve çoğulcudur. Üretim güçlerini geliştiricidir. Otoriter ve jakoben yaklaşımlara karşı ise mütemadiyen direnç gösterir.

İdris Küçükömer yukarıda sözü edilen tezleri nedeniyle ülkemizdeki sol entelijansiya tarafından açıkça ilan edilmeyen bir ambargoya maruz kaldı ve görüşleri yok sayılarak soldan dışlanıp yalnızlığa mahkum edildi. Ancak bugünkü toplumsal değişimin sosyolojisini yapmaya kalktığımızda onun tezlerine gözümüzü kapatmamız mümkün değildir. Başta sorduğumuz soruyu, yani yakınçağ Türkiye tarihine baktığımızda "muhafazakâr", "gerici", "yobaz", "irticacı", "kökten dinci" olarak adlandırılan toplumsal kesimlerin niçin sürekli değişimi talep ettiği, niçin daha fazla demokrasi istediği sorusunu cevaplandırmak için söz konusu tezlerle yeniden dönmek zorundayız. "Muhafazakâr olan bir kişi nasıl oluyor

da değişimi istiyor?” sorusu aynı zamanda Türkiye’de muhafazakârlık hakkında söz söylemek arzusunda olan kişinin de yüzleşmek zorunda olduğu ve cevabı tarihte aranması gereken zor bir sorudur.

Bu makalenin yazarı olarak bu soruyla yüzleştiğimde şimdilik geliştiremediğim ve temellendiremediğim tartışmaya açık iki tez öne sürebilirim. Birinci tez şudur: merkezde, statükoda değil, çevrede olanlar, bir başka deyişle paradigmanın savunucuları değil onun kıyısında yahut dışında olanlar muhalifliği, istisnayı, itirazı daha kolay üretirler ve dile getirirler. Merkezde olmak fikrî bakımdan rahat olmaktır, güvende olmaktır. Kendinden emin olmaktır. Çevrede olmak fikrî bakımdan tedirgin olmaktır, teyakkuzda olmaktır. Çevrede olanlar merkeze gelebilmek için yaratıcı olmak zorundadırlar. Statükonun entelektüel imtiyazını sarsacak fikirler üretmek zorundadırlar. Türkiye’de muhafazakâr kesim uzun yıllar statükodan uzak kalmıştır, fikren tedirgindir ve teyakkuzdadır. Bu yüzden Kemalistlerden fikren daha yaratıcı ve üreticidir. Muhafazakârlar statükoyu işgal etmeye başladığı an darbe marifetiyle hep yerinden edilmişlerdir ve tekrar mevzilerine geri çekilmek zorunda kalmışlardır. Bu onları dinamik ve değişime açık kılar. Bugün ise Türk muhafazakârı çevreden merkeze – demokrasi dışı yollarla alaşağı edilme korkusu ve yerinden edilme tehditleri devam ederek- yeni yeni taşınmaktadır. İkinci tez olarak da şunu söyleyebilirim: Muhafazakârların âdeta kimliğini belirleyen İslam gibi ‘aşkınlığa’ açık bir dinin dünyevî meseleler hususunda eleştiri üretme potansiyeli muhafazakârların dünyevi iktidarlara muhalif olmalarında ve değişime açıklıklarında rol oynamıştır. Aşkınlığa açık olmak ünlü Alman filozof Eric Voegelin’in de söylediği gibi yaratıcılığa, çağrışıma kapı aralar. Çünkü aşkınlık belirsizliği davet eder. (Elbette burada kimilerinin iddia ettiği gibi, dini ideoloji ekseninde düşünmüyor ve ideoloji olarak kabul etmiyorum) Zira faşizm, komünizm, Kemalizm gibi katı ideolojik sistemlerin içinde düşünenler insan yapımı bu sistemlerin amentülerini eleştirme kabiliyetinden yoksundurlar. Sistemler aşkınlığa kapalı ve kesindir. Sistemlerin temelleri sorgulanamaz. Daha ötede sistem, ideoloji zaten hiçbir eleştiriye izin vermemektedir.

SONUÇ

Türkiye’de muhafazakârlık üzerine düşünme meselesi kısmi, yerel ve fâni bir mesele değil, ülkenin bütünü ve geleceğini ilgilendiren, birlikte nasıl yaşayacağımızın istikametini tayin eden, ülkenin diğer ülkelerle ilişkilerini belirle-

yen – söz gelimi Avrupa Birliği ve Ortadoğu'nun şekillenmesi meseleleri - siyasi-toplumsal düzlemde son derece tesiri olan bir meseledir. Türk muhafazakârlığı ile ilgili bu metindeki temel tespit şudur: Türkiye'de Batı'da olduğu gibi sınıf temelli, entelektüel, felsefi, estetik ve siyasi bir gelenek olarak muhafazakârlık değil, geniş halk kitlelerini içine alan, herhangi bir toplumsal sınıfa dayanmayan geleneksel, dinsel temelli "kültürel bir muhafazakârlık" söz konusudur. Türkiye'de sınıf temelli ve geleneği olan entelektüel, felsefi ve estetik bir muhafazakârlıktan değil, olsa olsa düşünce tarihimizde iz bırakmış muhafazakâr temayülü yahut muhafazakâr hayat görüşü olan bazı figürlerden söz edebiliriz. Sınıfsal bir muhafazakârlıktan bugün hala söz edemesek de entelektüel, felsefi ve estetik bir muhafazakârlığın var olma koşulları hem siyasi hem de kültürel-sosyal gelişmeler neticesinde zamanla ortaya çıkabilir. Muhafazakâr partilerin iktidarı eğer gelişmek istiyorlarsa bizzat teorik ve kurumsal imkânların önünü açabilir. Bu ortaya çıkana kadar muhafazakârlıkla ilgili araştırmaların son hızla devam etmesinde fayda vardır. Muhafazakârlığın modernite ile, modernite sonrası dindarlık biçimleri ile, tüketim toplumu, sekülerizasyon, laiklik, ideolojik akımlar ve iktidar meselesi ile alâkası mümkün merteye gelecek araştırma konuları olmalıdır.

Bununla birlikte, muhafazakârlığın Türkiye'deki tarihini mercek altına alırken Osmanlı imparatorluğu ve cumhuriyette hangi cins muhafazakârlık vardı ve kimler muhafazakârdı diye sormak yerine düşünce tarihimizde ortaya konan eserlerdeki bazı 'muhafazakâr' fikirleri ve temayülleri çağıyla birlikte tetkik etmek daha makul görünmektedir. Bu türden bir çalışma metodu kendimize özgü bir muhafazakârlığın ortaya konmasında da netice verici bir yaklaşım olabilir. Söz gelimi, bu türden çalışmalara örnek teşkil edecek bir çalışma Said Halim Paşa'nın Batıyı ve Batılılaşmayı eleştiri konusu yapan *Buhranlarımız* (Buhrân-ı Fikrîmiz) adlı eseri hakkında yapılacak bir araştırma ile başlayabilir. İkinci Meşrutiyet devrinin önemli devlet ve fikir adamlarından birisi olan Said Halim Paşa'nın ilk defa 1919'da yayınladığı *Buhranlarımız* adlı eseri hem yazarının ülkesi hakkındaki özgün görüşlerini ortaya koymakta hem de Batı'da karşılaştığımız türden klasik gelenekçi bir muhafazakârlığın temel argümanlarını büyük ölçüde ihtiva etmektedir. Onun eserleri genel olarak kabul edildiği üzere yalnızca İslamcılık düşüncesinin bir temsili sayılamaz. Fransızca'yı çok iyi bilen ve hatta eserlerini Fransızca kaleme alan Said Halim Paşa muhtemelen Fransız muhafazakârlarının görüşlerinden de haberdardı. Yakın tarihimizde İsmail Kara'nın yalnızca yaşayışı itibariyle değil, "fikren de muhafazakâr olan tek istisna" (Kara 1986:

xxxix) olarak gördüğü muhafazakâr şahsiyet Said Halim Paşa'dır. Onu, Kara ile birlikte fikir bakımından tek istisna saysak da Murat Yılmaz'ın ileri sürdüğü üzere Mehmet Akif'i de Said Halim Paşa'nın şair muadili olarak onun yanında muhafazakâr geleneğe yerleştirebiliriz. (Yılmaz 2006: 330) Yine Cemil Meriç'in çağdaşları içinde Batıyı en iyi tanıyan Osmanlı olarak gördüğü Said Halim Paşa'nın eserindeki buhranı anlatışı kendisini muhafazakâr saymasak bile muhafazakâr bir duruşun teyididir. Zira 'muhafazakâr olmak' demek, buhranı olmak demektir. Muhafazakârın yeni olanla ilişkisi her zaman sorunludur. Yeni olan buhranın kaynağıdır. Bir düşünür muhafazakâr mıdır yoksa değil midir? sorusuyla kendimizi sınırlamaksızın yapılacak sözünü ettiğimiz türden "tarihsel" çalışmaların kendisi dahi bizzat muhafazakâr düşünceye katkıda bulunacaktır zira ünlü Alman muhafazakâr düşünürü Moeller van den Bruck'un da söylediği üzere "muhafazakârlık muhafazaya değer şeyler yaratmaktır."

KAYNAKÇA

- AKTAŞLI, Hasan Ufuk (2011) "Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", *Doğu Batı*, (58) : 147-161
- AYVAZOĞLU, Beşir (2006), "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (5), İstanbul: İletişim Yay.: 509-532
- BENETON, Philippe (1991), *Muhafazakârlık*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yay.
- BERKES, Niyazi, (2002), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yay.
- BORA, Tanıl (1997), "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim* (74) :6-30
- BORA, Tanıl (1998), *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, İstanbul: Birikim Yay.
- BURKE, Edmund, (1982), *Reflections on the Revolution in France*, London: Penguin Books,
- ÇİĞDEM, Ahmet (1997), "Muhafazakârlık Üzerine", *Toplum ve Bilim* (74): 32-50
- ÇİĞDEM, Ahmet (2006), "Sunuş", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (5), İstanbul: İletişim Yay.: 13-19
- GÜNGÖRMEZ, Bengül (2011), *Eric Voegelin, İnsanlık Draması, Din-Politika İlişkileri*, İstanbul; Paradigma Yayınları
- HABERMAS, Jürgen (2009), *Doğacılık ve Din Arasında, Felsefi Denemeler*, çev. Ali Nalbanti, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- İREM, Nazım (1997), "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim* (74): 52-101

- İREM, Nazım (2011), "Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm", *Doğu Batı* (58): 27-36
- KARA, İsmail, (1986), *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler İçinde*, İstanbul: Risale Yay.
- KARPAT, Kemal H, (2010a) *İslâm'ın Siyasallaşması*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- KARPAT, Kemal H, (2010b), *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş Yay.
- KÜÇÜKÖMER, İdris (1994), "*Batılaşma*" *Düzenin Yabancılaşması*, Ankara: Bağlam Yay.
- MERİÇ, Cemil (2000), *Mağaradakiler*, İstanbul: İletişim Yay.
- MERİÇ, Cemil (1974), *Umrândan Uygurluğa*, İstanbul: Ötüken Yay.
- MOLLAER, Fırat (2008), *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yay.
- NISBET, Robert A. (1966), *The Sociological Tradition*, NewYork: Basic Books, Inc Publishers
- ONARAN, Burak, Sibel Yardımcı (2012), "Dindarlık, Muhafazakârlık ve Modernlik", *Sosyolojik Tartışmalar* (2): 3-7
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1997), "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı", *Toplum ve Bilim* (74): 102-152
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2004), *Muhafazakârlık Soruşturması (Mülakat)*, *Muhafazakârlık Düşünce Dergisi*, (1): 135-141
- ÖZİPEK, Bekir Berat (2004), *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte Yay.
- RORTY, Richard, Vattimo Gianni (2005), *The Future of Religion*, ed. Santiago Zabala, New York: Columbia University Press
- Said Halim Paşa (2012), *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İstanbul: İz Yay.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2010), *Democracy in America*, Ed. Eduardo Nolla, Indianapolis: Liberty Fund
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1959), "Batıda ve Bizde İrtica", *Türk Düşüncesi*
- VATTIMO, Gianni, Derrida Jacques (2011), *Din*, çev. Durdu Kundakçı, M. Emin Özcan, Ankara: Dost Yayınları
- VOEGELIN, Eric, (1993), *Die Politischen Religionen*, : Wilhelm Fink Verlag
- YILMAZ, Murat, (2006), "Mehmet Akif Ersoy", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (5), İstanbul: İletişim Yay: 318-333

