

PAPER DETAILS

TITLE: TÜRKİYEDE ÇAGDASLASMA: OSMANLI-TÜRK MODERNLESME SÜRECİ ÜZERİNE BİR
BASYAPIT

AUTHORS: Cenk REYHAN

PAGES: 111-140

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2952113>

TÜRKİYEDE ÇAĞDAŞLAŞMA: OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞME SÜRECİ ÜZERİNE BİR BAŞYAPIT

Cenk REYHAN*

Özet

Bu inceleme, Niyazi Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma başlığını taşıyan kitabını konu edinmektedir. İnceleme yöntemsel açıdan iki aşamalıdır. Önce kitap üzerine yöntembilimsel bir çözümleme yapılacak daha sonra kitap tahlil edilecektir. Osmanlı-Türk/Türkiye modernleşme süreci üzerinde yazılmış olan ve yayınlandığı andan itibaren ilgili literatürde, gerek Dünya'da gerekse Türkiye'de -akademi içi ve dışında- büyük yankılar uyandıran bu kitap, bir "başyapıt" olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Sekülerizm, Çağdaşlaşma, Laiklik.

MODERNIZATION IN TURKEY: A MASTERPIECE ON OTTOMAN-TURKISH MODERNIZATION PROCESS

Abstract:

This study examines the book by Niyazi Berkes titled "Modernization in Turkey". There are methodologically two steps in this examination. First of all, the book is analyzed after conducting methodological scrutiny. This book which is written about the Ottoman-Turkish-Turkish modernization deserves to be evaluated as a "masterpiece" since it had a big impact in the relevant literature both in the world and in Turkey (within and outside of academic circles) after it has been published.

Key Words: Niyazi Berkes, Modernization in Turkey, Secularization, Modernization, secularism.

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, cenkrehan@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6188-2738.

Makale gönderim tarihi: 01.12.2017

Makale kabul tarihi : 27.12.2017

Giriş

Modernlik/modernite, Niyazi Berkes'in eserinde ifade ediliş tarzı ile sekülerizm (Türkçe çevirisiyle çağdaşlaşma) onyedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve zamanla neredeyse bütün dünyayı etkileyen toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimine/organizasyonuna verilen isimdir. (Giddens, 1994: 9.) Bu açıklamada zaman ve mekân vurgusu "modernite"nin anlaşılması (ve Osmanlı ile ilişkisinin belirlenmesi) açısından önemlidir. Bir kuram olarak değerlendirildiğinde, "modernleşme kuramı"nın araştırma nesnesi Batı/modern dışı dünya ülkeleridir, onların savaş sonrası siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarının modernite ilişkilendirilerek incelenmesinde uygulanan bir sosyalbilim yöntemidir.

"Modernleşme" olgusu, iki ideal tip arasındaki "ikilik" durumuna örtülü ya da açıktan atıfta bulunur: Geleneksel toplum, (kırsal, geri, azgelişmiş vb.) ve modern toplum (kentsel, kalkınmış, endüstriyel vb.). Bu tipler, belirli genel/evrensel yasaları izleyen daimi bir evrimsel süreç vasıtası ile tarihsel olarak birbirine bağlanır.(Larrain, 2008: 506.)

Bir toplumsal kuram olarak ise modernleşme, 2. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda ortaya çıktı. Modernleşme kuramcıları geleneksel toplumdan modern topluma geçiş sürecinde, "modernleşme"nin, birbirinden farklı üç modelden birini izleyerek olacağını ileri sürdüler: (Abadan, 1970: 22-24.)

- 1- Evrimci-tekli model'e göre, "toplumsal örgütler" geliştikçe geleneksel toplumlar yerlerini modern olanlara bırakacaklardır.
- 2- Çoklu modele göre, sosyo-ekonomik gelişme niceliksel bir takım sıçramalar olarak görülmektedirler.
- 3- Kültürel ikilem modeline göre, modernleşme süreci, geleneksel yapıların modern yapıların içinde eritilmesidir.

Modernleşme kuramı 1970'li yıllarda Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerinde uygulanmaya başlandı. Eserlerde, modernleşme kuramından beslenen bir tutarlılıkla, az-çok birbirine benzeyen, ortak bir içerik izlenir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulma süreci, geleneksel-klasik dönem Osmanlı İmparatorluğunun "yapı"sı, bu yapıda ortaya çıkan "bozulma"lar, geleneksel reformlar ve reformcular, sonrasında Tanzimat reformları ve paşalar, Yeni/Genç Osmanlı hareketi, II. Abdülhamit idaresi, Genç/Jön Türk hareketi, bu dönemlerde yürütülen reform çabaları, İttihatçılık, ulusal kurtuluş savaşı süreci, Osmanlı yıkılışı ve modern Türkiye'nin doğuşu. Sonrasında modern devletin kurumsal yapılanması, bunun temel öncülleri ve devrimler. Gelenekselden moderne evrilen "yapı"nın dışsal uluslararası konjonktürle de ilişkileri çözümlenir. Yer yer organik-içsel, yer yer inorganik-dışsal etkenlere vurgu yapılır. Berkes'in eseri de bu tarihsel sürecin izlerini

taşır ve tarihsel gelişim yukarıdaki üç modelle içkin olarak işlenir. (Ak, 2014: 419-486.)¹

Eserin temel tezi, gelenekselden moderne, tarihsel olaylar ve olguların imparatorluk rejiminden cumhuriyet rejimine doğru gelişimin önkoşullarını oluşturduğudur. Kayalı'nın yorumu izlenerek, denilebilir ki, Kemalizmin kültürel düzeyle sınırlı bir “üstyapısal” dönüşüm olarak eleştirildiği, küçümsendiği 1960'lı yıllardaki geçerli söyleme aykırı olarak, Berkes'in, eserinde, ekonomik gelişmelerin önkoşulunun kültürel alandaki değişmelerle gerçekleşebileceği ifade edilir. Cumhuriyet değişiminin devrimci nitelikte olduğu, bu değişimin sosyal devrimin önkoşullarını yarattığını belirtilir. Eserde, Türkiye'nin son iki yüzyıllık değişimini tarih ve kültür eksenli bir değişim olarak yorumlanır, Kemalizm kültür eksenli bir modernleşme modeli olarak nitelendirilir. (Kayalı, 2009: 340.)

Kitap Üzerine Yöntembilimsel Bir Not

Tarihi bu şekilde okumanın “teleolojik” ve “determinist” bir yaklaşım (Yıldız, 2012: 5, krş. Atılğan, 2007: 19) olduğuna dair eleştirilerin ayrıntısı incelememizin kapsamı dışındadır. Şu kadarını söylemek mümkündür ki, mesela David Ruelle rastlantı ve determinizm/zorunluluk arasındaki ilişkiyi mantıksal açıdan çelişkili bulmamaktadır. Ruelle, bir sistemin başlangıç durumunun içerdiği koşulların önceden belirlenmiş olduğu gibi rastlantısal yoldan ortaya çıkmış olabileceğini savunmaktadır. O'na göre, Başlangıç durumunun içerdiği çok küçük bir rastlantısalılık daha sonraki bir aşamada çok daha büyük boyutlar kazanabilir. Uygulamada zorunluluk rastlantıyı ortadan kaldırmamaktadır. (Ellialtıoğlu, 2006: 270.)

¹ Niyazi Berkes'in külliyatı için bkz. Ak, 2014: 419-486. Bu makalede ,Berkes'e ait eserler, yönettiği lisansüstü tezleri, kendisiyle ve eserleriyle ilgili çalışmalar sınıflandırılarak derlenmiştir.

Berkes'in külliyatının kronolojik teması izlendiğinde iki ayrı dönemden bahsedilebilir. Berkes'in, 1930'lu yılların sonu ve 1940'lı yılların başlarındaki eserleri ile 1950'li yıllardan sonraki eserlerinde tematik ve yöntemsel farklılıklar vardır. Berkes, sosyoloji disiplininde önceleri pozitivizme dayalı ampirik çalışmalar yürütmüş, sonrasında ise tarihsel çalışmalara ağırlık vermiştir. Kasapoğlu, 1999: 61. Ak'ın tespiti de bu yöndedir. Darülfünun'da felsefe eğitimi alan Niyazi Berkes, daha sonra Amerika'da Chicago Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi'nde sosyoloji alanına yönelmiş olsa da, ilerideki dönemlerde önemli eserlerini verdiği tarih ve ekonomi alanlarıyla ilgilenmiştir. Ak, 2013: 200. Berkes, Amerika'da aldığı sosyoloji eğitimi sırasında Louis Wirth, Herbert Blumer, Robert E. Parker, Radcliffe-Brown gibi zamanının ünlü akademisyenlerini tanıma fırsatı bulur. Ak'ın yorumuyla, “bu dönemden sonra Berkes toplumbilim açısından Chicago geleneğini benimsemiştir.” Ak, 2013: 201. Berkes'in yayınlarının/temalarının tarihsel seyri ve içeriksel analizi Kasapoğlu ve Ak'ın bu tespitlerini doğrular niteliktedir. Krş. Özlem, 2000: 135. Özlem, Berkes'in toplumbilim açısından “yapısalcı-işlevselci” bir sosyal bilim modelini benimsediğini belirtir. Özlem, 2000: 135. Kayalı'ya göre, Berkes'in bu şekilde değerlendirilmesi çok yüzeysel olacaktır. Kayalı, 2008: 740.

“Sıfır noktasında sistemin durumunda meydana gelen çok küçük bir değişiklik kendisinden sonra gelen ve zamanla üstel biçimde büyüyen bir değişikliğe yol açar. Keyfi başlangıç koşulundaki pek çok fiziksel sistem başlangıç durumuna hassas bağlılık göstermektedir”(Ellialtıoğlu, 2006: 270.)

Osmanlı-Türk çağdaşlaşma süreci söz konusu olduğunda, Türkiye’de çağdaşlaşmada “ilk adımlar”, başlangıç durumu/sıfır noktası olarak değerlendirilirse bu durum/nokta ile sonraki aşama/aşamalar ve en son aşama arasında büyük yapısal fark ortaya çıkar. Bu aslında, paleontologist Louis Dollo’nun, “geri dönüşlülük ilkesi”ni çağrıştıran bir süreçtir. Bu ilkeye göre,

“Evrim sürecinde kaybolan ya da iptal edilerek atılan bir yapı veya organ, bu organizmaların soy çizgisinde tam olarak aynı biçimde ortaya çıkmayacaktır.”²

Niyazi Berkes’in temel tezini de bu kapsamda okumak yöntembilimsel Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabı (ve bütünsel anlamda Berkes’in külliyatını³) anlamakta yararlı olabilir. Nitekim Berkes, kitabın önsözünde, kitabına teleolojik, determinist vb. mealinde yöneltilecek bir eleştiri örneğinde, tarihsel sürecin “rastlantı” ve “zorunluluk” kapsamındaki ilerlemesine dair açıklamada bulunur. İlgili eleştirinin gerekçesini sunar ve eleştirmene cevap verir:

“Ona göre ben Osmanlı-Türk tarihini anatomi masasına yatırarak istediğim gibi kesip biçmiş, istediğim sonuçları çıkarmıştım. Böyle bir savı elinizdeki yapının kapsamına ve düzeyine denk denecek bir araştırma yapmadan kendi kişisel eğilimine ve inancına göre yapmıştı. Ona göre, Cumhuriyet’in laiklik ilkesi ne gözden geçirdiğimiz sürecin doğal bir sonucudur, ne de müslüman Türk toplumunun istek ve eğilimine uygundur.

Son yıllar içinde Cumhuriyet’in ana ilkelerine karşıt eylemlere eğilimli olan parti politikalarının yanını tutan bir kişi için böyle bir görüşün ileri sürülmesi doğaldır. Ancak, bu yapının yazarı olarak Türkçesinin bu ikinci yayımlanışı amacıyla düzeltmeler yapmak için onu satır satır yeniden okuduğum zaman, incelediğim oluşumun nasıl kaçınılmaz bir yolda ve yönde sözünü ettiğim ilkelere doğru geldiğini gördüm. Bu geliş öyle bir zorunlulukla olmuştur ki onu beğenmeyerek “başka ya

² https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://tr.wikipedia.org/wiki/Dollo%2527nün_tersinmezlik_yasas%25C4%25B1&prev=search [Erişim: 4.11.2017] Aynı ekolden Stephen Gould, geri dönüşlülüğün, “bir zaman diliminde geniş ve çeşitli formlarda ortaya çıktıktan sonra belirli evrimsel patikaları ve örüntüleri engellediğini düşünür.” A.g.y.

³ Belirtmemiz gerekir ki, Niyazi Berkes’in Osmanlı-Türk modernleşme yaklaşımına yönelik olumlu ya da olumsuz eleştirilerin, literatürün karşılaştırmalı analizi (ya da bütün eserleri üzerinden Niyazi Berkes’in incelenmesi) bu makalenin kapsamını aşmaktadır. Makale, başlıktan da anlaşılacağı üzere; Berkes’in, “Türkiye’de Çağdaşlaşma” başlıklı, Türkçe, eserinin incelenmesiyle sınırlıdır.

da tersine bir yönde olmalıydı" inancı ile ele almak için bir kimsenin ya tarih olaylarını bilmemesi, ya kişisel bir eğilimin etkisi altında bulunması, ya da tarihe çağdışı bir açıdan bakması gerekir.” (Berkes, 2012: 14.)⁴

Berkes’e göre, Türk çağdaşlaşma sürecinde, gelenekselden moderne doğru “kaçınılmaz” bir tarihsel ilerleme vardır ve bu ilerleme, mutlak bir “zorunluluk”la olmuştur.

“Ayrı aşamaları tartışırken bugün karşılaşılan toplum, devlet ve uygarlık sorunlarının kökenlerinin sanıldığından çok derinliklerde olduğunu gördükçe “devrim” kavramının yüzeysellikten kurtarılması zorunluluğu daha çok beliriyor. Tarihe başvurma bize ancak bugüne ve yarına daha geniş bir çerçeve içinde bakma olanağı sağlama açısından yararlı olabilir. Bu araştırmada varılan sonuç, olayların kendilerini tarih süreci boyunca gözlemlemenin ister istemez verdiği sonuçtur.”(Berkes, 2012: 13.)

Berkes savında kararlı ve ısrarcıdır. “Türk çağdaşlaşmasının”, der Berkes:

“Geçmişinin inip çıkışlarına dayanarak bu yayımlanışın önsözünde yine ileri sürüyorum ki, ne denli geri dönme çabaları olursa olsun hiçbir tarihsel oluşumu durduramayacaktır. Tersine, daha da ileriye itecektir. Bu yapıtı okuyun, kaç kez böyle geriye dönük çabalar olduğunu, kaç kez hepsinin saman alevi gibi sönererek daha ileriye doğru atılımlara yol açtığını göreceksiniz.”(Berkes, 2002: 14.)

Berkes’in ileri sunduğu savının veri tabanı/kanıtları nedir? Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere, savın kanıtları, 18. yüzyıldan beri süregelen çağdaşlaşma adımlarının, tarihi olaylar ve olguların, kısaca tarihin bizatihi kendisidir.

Bu bakımdan, Türkiye’de çağdaşlaşma süreci; kitapta, tarihsel olay ve olgular sırf kronolojik bir sırayla, betimlemeci bir şekilde ifade edilmeyip; tarih, belirli bir tarihbilimsel yöntemle okuma ve çözümleme ile incelenir. Aslında kitap, Osmanlı-Türk modernleşme tarihini “tarihte zorunluluk”⁵ kapsamı içinde değerlendirir. Aşağıdaki ifade bunu vurgular:

⁴ “Ancak”, der Berkes, “son yılların kimi olayları bu nitelendirdiğim kişinin haklı olduğunu göstermez mi?” sorusunu da yanıtlamak zorundayız” diye ekler ve “geri dönülmezlikilkesi”ni hatırlatan bir açıklama ile bu soruya cevap verir: “Ben, Türk çağdaşlaşmasının geçmişinin inip çıkışlarına dayanarak bu yayımlanışın önsözünde yine ileri sürüyorum ki, ne denli geri dönme çabaları olursa olsun hiçbir tarihsel oluşumu durduramayacaktır. Tersine, daha da ileriye itecektir. Bu yapıtı okuyun, kaç kez böyle geriye dönük çabalar olduğunu, kaç kez hepsinin saman alevi gibi sönererek daha ileriye doğru atılımlara yol açtığını göreceksiniz.” Berkes, 2012: 14.

⁵ Berkes’in yaklaşımında; tarihsel süreç içinde, tarihin doğası gereği zorunluluklar vardır: Mesela bkz. Berkes, 2012: 341, 253, 300, 365. Bununla birlikte; bu süreçte, rastlantıların/tesadüflere de yer vardır: Mesela, “17. yüzyılda Avrupa ticaretinin getirdiği ve bugün bize önemsiz gözükken maddelerin yayılışı, ancak dikkatle bakıldığı zaman fark edilebilecek etkiler yaratmıştı. Bunların başında kahve gelir. (...) Kahvenin serbestleşmesinin en devrimci sonucu, sayısız kahvehanenin açılması olmuştur. Günümüzde hemen hemen sönmüş olan eski kahvehanenin siyasal önemini, bugün bizim gözümüzde canlandırmamız biraz güçtür”. Berkes, 2012: 43-44.

“Türkiye’de çağdaşlaşma sürecinin gelişimini izleyen bu araştırma, 18. Yüzyılın başlarından Cumhuriyet rejiminin kuruluşuna değin geçen olayların tarihi olarak yazılmamıştır. Cumhuriyet’in ilanından sonraki dönemin tarihi de değildir. Tarih-sel olaylar burada Cumhuriyet’e gelişin önkoşulları olarak oynadıkları roller açısından yer almışlardır.

Bu yapıtın başta gelen amacı, sözü edilen yüzyıllar içinde geçen iç ve dış olayların nasıl zorunlu olarak bir ulus birimine dayalı Cumhuriyet rejiminin gelmesi doğrultusunda aktığını göstermektir.” (Berkes, 2012: 13.)⁶

18. yüzyıldan itibaren süregelen tarihsel iç ve dış olaylar “cumhuriyet rejimine geliş”in “ön koşulları”nı oluşturmakta, tarihsel akış bu rejimi “zorunlu” kılmaktadır.

Bu süreç içinde, cumhuriyetin başlangıç durumu/sıfır noktası Osmanlı-Türk çağdaşlaşma hamlelerindedir. Kitaptaki bölümlerle süreç “ilk adımlar”ındadır. Bu bağlamda, tarih, bu ilk adımı ve onu takibeden sonraki adımları izleyerek, “zorunlu” olarak “modern” Türkiye’ye (süreç içinde gelenekselden çağdaşa) doğru evrilmiştir.

Bir başka örnek olarak, popüler serüven, seyahat ve fen konularından sonra cinayet ve polisiye romanların dil çağdaşlaşması üzerindeki önceden hesaplanmamış/kestirilmemiş etkileri bu anlamda nasıl yorumlanmalıdır? Bu sayede, resmi dilin, II. Abdülhamit döneminde daha da anlaşıl-maz olmasına karşılık; resmi olmayan dilin yaşayan dile daha çok yaklaşması (Berkes, 2012: 370) yönündeki “tesadüfi etki” buna dair bir örnektir. Berkes’in anlatımıyla: “Resmî olmayan dil yaşıyan dile daha çok yaklaştı. Eskinin sivrilmiş kişilerinin çoğu devletin Tercüme Odası’nda yetişirken, bu dönemin sonradan sivrilmiş edebî kişileri Bâb-ı Âlî kitapçılarından, kitap çevirmenliğinin çiraklık dönemlerinden gelmiştir. (...) Bunlar Fransızca’yı kolay ve çabuk çevirebilmek için eski edebiyat dilinin birçok kurallarına satır atmak zorunda kaldılar. Yazdıkları dilde din, resmîlik kokusu gittikçe azaldı. Mizah dili, Şinasi’nin bıraktığı yerden çok daha ilerilere gitti. Osmanlı-Türk edebiyatı tarihinde, her baskı döneminde mizah dilinin gelişmeler göstermesi ilginç bir olaydır.” Berkes, 2012: 370.

⁶ Aktar, Ömer Lütfi Barkan’ın, Berkes’e, “Niyazi, hiç birimiz kendi tarihimiz hakkında bu denli toparlayıcı bir kitap yazmadık. Tebrik ederim” dediğini aktarır. Aktar, 1999: 62. Kitabın, alanına dair, bugün bile çokça rastlanmayan, böyle bir toparlayıcı-bütünsel özelliği de vardır. Gerek yayınlandığı dönemdeki, gerekse sonraki yıllardaki akademik (ve akademi dışı) etkisi ise tartışılmaz bir gerçekliktir.

Bir Başyapıt: Türkiye’de Çağdaşlaşma

Türkiye’de Çağdaşlaşma, İngilizce orijinal baskısında “The Development of Secularism in Turkey” (McGill University Press, 1964)⁷ başlığı ile yayınlanmış ve Türkçeye, Cumhuriyet’in 50. yılı münasebetiyle, “Türkiye’de Çağdaşlaşma” (Ankara: Bilgi Yayınları, 1973) başlığı ile,⁸ kısmen orijinal baskısının akademik dilinden arındırılarak, yeniden gözden geçirilerek basılmıştır.⁹ Ak’a göre, Türkçesi, her ne kadar genelde İngilizce yayımlananın tercümesi olarak kabul edilse de, bunun oldukça hatalı bir anlayış olduğu düşünülmektedir, zira iki kitap da birbirinden ayrı başlı başına birer eserdir ve içerikleri farklıdır. (Ak, 2014: 429,dn. 16.)¹⁰ Yıldız’a göre ise, kitap, Berkes tarafından bazı ekleme ve çıkarma-

⁷ Berkes’in McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü’ne verdiği özgeçmiş ve yayın listesinde “Yayın İçin Verilmiş [Eserler]” başlığında, “Niyazi Berkes, *The Rise and Development of Secularism in Turkey*, by Columbia University Press, New York” yazısı görülmektedir. Dinçşahin, 2010: 237. Dilekçedeki yayın listesinde en son yayın ve faaliyet 1962 tarihli. Buna göre, Berkes’in *The Rise and Development of Secularism in Turkey* başlıklı kitabının ilk adının yayın listesindeki başlık olduğu düşünülebilir. Krş. Ak,2014: 429, dn. 15.

⁸ Berkes’in bu kitabı üzerine yayınlandığı yıllarda hiç durulmamıştır. Berkes bu eserinde daha önceki ilgisinin aksine Osmanlı toplumunun son iki yüzyıllık sürecini anlatmayı ve bu sürecin Türkiye’yi zorunlu olarak Cumhuriyet’e getirdiğini formüle etmeyi denemiştir. (Kayalı, 2009: 339).

⁹ Berkes’in, *Unutulan Yıllar*’daki ifadesi ile: “Sözünü ettiğim tez, sonradan Türkçesi de yapılarak çıkan *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlığı altında çıkan kitaptır”, Berkes, 2014: 134.

Berkes’in Osmanlı-Türk çağdaşlaşması/sekülerleşmesi/modernleşmesi üzerine ilgi ve çalışmaları 1930’lu yıllara kadar geri gider. Bkz. Berkes, 2014: 75. Ankara Halkevleri kütüphanesindeki deneyimi bunda öncü bir etken olmuştur. Bu deneyim, İstanbul’un işgal yıllarında gizli bir Rum örgütünün kütüphanesinin Mustafa Kemal Paşa’nın emri ile Ankara’ya getirilerek bu kitapların tasnif edilmesi görevidir.

¹⁰ Ak’a göre, “*The Development of Secularism in Turkey*” Niyazi Berkes’in ilk başyapıtıdır. 1964 yılında ilk baskısı İngilizce olarak yapılmıştır. *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlıklı eser Berkes’in ikinci başyapıtı niteliğindeki eseridir. Berkes, kitabıyla ilgili olarak, “daha önce, 1964’te *The Development of Secularism in Turkey* adı altında İngilizce olarak yayınlanmış olan bu yapıtın Türkçesinin Cumhuriyet’in 50. yıldönümü için hazırlanması çalışmaları”ndan bahseder. “*Türkiye’de Çağdaşlaşma* bir yapıt olarak Cumhuriyet’in doğuşunun 50. yıldönümünün kutlandığı yılda yayınlanmak üzere yazılmıştı. Cumhuriyetin doğuşu yıllarının kuşağından gelen bir kişi olarak o yıldönümünün kutlanmasına böyle bir araştırma ile katkıda bulunmak yazı ve öğretim yaşamımın en doğal, en mutlu göreviydi. Berkes, 2002: 13. Kitabın sürekli bir gelişim içinde olduğunu Kuyuş’un alıntılarından anlıyoruz. Buna dair örnek, “Niyazi Berkes’in kendi kopyasına yaptığı eklerdir. Nitekim Berkes, bazen satır aralarında, bazen marjlarda, bazen de kitaba ilıstirdiğı küçük not kâğıtlarıyla, 1978’de yayınlanan metne epey müdahalede bulunmuş.” Kuyuş, 2012: 10. Kayalı yıllara yayılmış bu eserin safahatıyla ilgili olarak şöyle bir tespit yapar; ki bu tespit aynı zamanda Niyazi Berkes’i yazar ve birey olarak anlamamın da anahtarıdır. Şöyle ki: “Çoğu başka entelektüelin değişik dönemlerde yazdıklarını okumak, değişik entelektüellerin metinlerini okumak gibi bir duygu oluşturur. Fakat Berkes’in kırk yıl aralıklarla yazdıklarını okumak aynı kişiyle yüz yüze olunduğı izlenimini uyandırır. Çünkü benzeri düşüncelerin ifade edildiğı rahatlıkla anlaşılabilir. Aradaki tek fark Türkiye’nin o zamanki durumu konusundaki iyimserlik ya da kötümserliktir. Düşünceler değişme bile duygular değişmektedir.” Kayalı, 2000: 76.

lar yapılmış olmakla beraber İngilizce orijinalinin Türkçeye tercüme edilmiş halidir. İngilizce ve Türkçe baskıları arasında bazı farkların olmasına rağmen “ana anlatı, temel savlar, sunulan örnekler, bölümler vs. açısından ikisi de aynıdır” diyen Yıldız’ın tespitleri şöyledir:

“İki baskı arasında göze çarpan ilk fark “üslup”tır. İngilizce baskıdaki akademik ve daha teknik ifadelerle bezeli üslup yerini çok rahat ve denemeye yakın bir dile bırakmıştır. İkincisi, ilk baskıda Atatürk, sadece kronolojik sırası geldiğinde (yani 1919’dan sonraki kısımlarda) anılırken, Türkçe baskıda neredeyse baştan sona, gerekli-gereksiz Atatürk atıfları ve karşılaştırmaları bulunur. Üçüncüsü, 1973 baskısında 18.yüzyıldan 20.yüzyıla dek gerçekleşen yeniliklere din adamlarının ve ulemanın karşı çıkmak bir yana, destek bile verdiğinin belirtildiği değişik sayfalara yayılmış ifadeler, 1964’deki ilk baskıda bulunmaz. Dördüncüsü, ilk baskıda daha az yer verilen iktisadi unsurlar, Türkçe baskıda geniş olarak kitaba dâhil edilmiş, hatta orijinal baskıda pek rastlanmayan “sınıf” ve “sınıflar” kavramı öne çıkmıştır.” (Yıldız, 2012: 4, dn. 4.)

Türkiye’de çağdaşlaşma kitabının Yapı Kredi Yayınlarındaki baskısını hazırlayan Ahmet Kuyaş konuya dair şöyle bir açıklama yapar:

“O sıralarda benim niyetim, kitaba temel olan ve ilk kez McGill Üniversitesi’nce 1964’te yayımlanan *The Development of Secularism in Turkey* adlı eserle karşılaştırmalı bir *edition critique* hazırlamaktı. Ancak, o kitapta olup da *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’ya alınmayan ya da ilk eserde olmayıp da Türk okurları için yeni yazılmış bölümlerin bir arada verilmelerinin yaratacağı teknik zorlukların yanı sıra, bu bölümlerin varlık veya yokluk nedenleri üzerinde, spekülasyon diye adlandırılmasalar da, en azından sav olarak nitelenebilecek bir dizi açıklamaya girişme mecburiyeti, beni sonuçta orijinal İngilizce eseri tümüyle işin dışında bırakmaya itti. Burada, adı geçen iki kitabın ayrı iki kitap olduklarını daha en başta söyleyen Fikret Berkes’in ne kadar haklı olduğunu teslim etmem gerekir.” (Kuyaş, 2012: 10.)

Kuyaş, böylece, “İngilizce eserin devre dışı kalmasından sonra oluşan yeni basım”dan söz eder, ki bu yenilik kitabın editoryal yönü ile -dört öge ile- ilgilidir.(Kuyaş, 2012: 10.)

Ayhan Aktar da iki kitap arasındaki üslup farkına, içeriklerdeki ekleme-çıkarmalara değinir, yazılışlarındaki bağlama dikkat çeker ve iki kitabı ayrı ayrı değerlendirmeyi önerir.(Aktar, 1999: 64.) Aktar teleolojik yaklaşıma da dikkat çeker:(Aktar, 1999: 66.)

“Kısaca gelişmenin son aşaması her zaman bellidir ve sosyal bilimcinin görevi bu son aşamaya giden yolu ortaya koymaktır”,

Konuya dair Altun’un yorumu; kitabın, *The Development of Secularism in Turkey* başlığıyla yayınlandığı ve “eserin bizzat yazarı tarafından, serbest bir tarzda tercüme edilerek ve belli ölçüde yeniden yazılarak, Cumhuriyet’in 50. yılında Türkçede Türkiye’de Çağdaşlaşma adıyla yayınlandığı” yönündedir. Altun, 2004: 462.

“Toplumsal değişimin bu şekilde algılandığı modeller içinde doğallıkla “arızı veya tesadüfi” olanın bir yeri yoktur. Anlatılan her olay veya metinde açıklanan her olgu, son durağa doğru uzanan çizgide yerine göre büyük veya küçük katkılar yapan unsurlardır.”

Biz, her iki kitabın kıyaslandığında, içerikle ilgili Aytaç’ın tespitlerine katılıyoruz. Buna ek olarak, iki kitabın daha ziyade şekil bakımından farklılıklar içerdiği kanaatindeyiz. Berkes’in kendi ifadesi de bu yöndedir. Kitabın yazım süreci izlendiğinde, 1973 baskısının, orijinal 1964 baskısı üzerinden bazı yeni gözlemler ve gözden geçirmelerle, yayınlanmış olabileceği akla yakın gelmektedir. Nitekim, Dinçşahin, doktora tezinde bu konuya değinmektedir. Yetmişli yılların başında, kendisinden, *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı kitabının bir çevirisinin yayınlanması istendiğinde, Berkes’in, orijinal çalışmayı yeniden gözden geçirmek ihtiyacı duyduğunu ve 1973’te İslam Araştırmaları Enstitüsünden bir yıl ayrılıp; Cumhuriyet’in 50. yıldönümü için yeni bir kitap yazmaya odaklandığını belirtir. (Dinçşahin, 2010: 187.) “Sonuç olarak”, der Dinçşahin,

“Türkiye’de Çağdaşlaşma, Berkes’in, *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı kitabındaki kültürel, entelektüel ve tarihsel yaklaşımına sosyoekonomik analizlerini de eklediği bir ortamda ortaya çıktı”.(Dinçşahin, 2010: 187.)

Aktar’ın bahsettiği “540 sayfalık bir kitabın bir ayda bitirilmesi mucize sayılmalıdır”(Aktar, 1999: 65.) ifadesi ise eserin baskı aşamasına dair olsa gerektir. Eserin, gözden geçirilerek, tashih edilerek yazılması sürecine değil. Kaldı ki, Aktar’ın cümlesinin devamındaki “bu kadar kısa süre içinde bu denli kapsamlı bir kitabın Türkçesini hazırlamak ancak popüler bir dil kullanarak gerçekleştirilebilecek bir iş olduğunu söyleyebiliriz.” ifadesi de, zaten (kitabın Türkçesine vurgu ile, hangi kitabın?), iki kitabın aynılığına vurgu yapıyor.

Berkes’e göre, Osmanlı modernleşme sürecini “laiklik” sözcüğünden ziyade “sekülerleşme” kavramı daha iyi ifade etmektedir. Bu süreçte, “çağdaşlaşma” aslında “sekülerleşme”ye karşılık gelmektedir, “laikleşme”ye değil. Çünkü laiklik daha çok din ve devlet ya da dünyevi ve kutsal otoriteler arasındaki ayrışmayı anlatırken; sekülerizm, politik bir otoriteler çatışmasının yanı sıra bir süreç olarak belirli bir toplumdaki sosyal ve kültürel yapıların kutsal olandan dünyevi olana doğru kayması, dönüşüm geçirmesini anlatır.¹¹Berkes, Osmanlı-Türk toplumsal-siyasal gelişimi açısından değerlendirildiğinde, “laiklik” ve “sekülerlik” kavram çifti ile ilgili olarak kavramsal bir ayırım sunar ve bunların “çağdaşlaşma” ile olan ilintisini/ilintisizliğini ortaya koyar:

¹¹ İngilizce baskıdaki “sekülerizm” başlığının, Türkçe baskıya “çağdaşlaşma” olarak çevrilmesi ve “laiklik” kavramının her iki baskıda da geçmemesi de bunun bir göstergesidir.

“Bu kısa tartışmada göreceğimiz gibi, terim [laicisme C.R.] Hristiyanlık’taki anlamında bize tümüyle uymadığından bu kitabın temel konusunun adı olarak kullanılmamıştır. Çünkü gerçekte, sorun sadece din-devlet ayrımı davası olmaktan daha geniş bir davadır ki buna en uygun terim olarak “çağdaşlaşma” terimini daha yerinde buluyorum. Batı’nın bir kesiminde Fransızca’dan gelen *laicisme*’e eş olarak kullanılıp ve (aşağıda söyleyeceğimiz nedenlerle) Türkçe’ye girmemiş olan başka bir sözcük, *secularism* sözcüğü, bu “çağdaşlaşma” sözcüğüne hem anlam, hem köken açısından daha yakındır, hatta onun tam karşılığıdır.” (Berkes, 2012: 18.)

Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabı kronolojik bir bölümlenme ile üç kesimden oluşmaktadır: “I. Kesim: İlk Adımlar”, “II. Kesim: Mutlakiyetten Meşrutiyete”, III. Kesim: Cumhuriyet”. Bu süreç, geleneksellikten/Osmanlı imparatorluğu-saltanat ve hilafet devleti tipolojisinden, çağdaşlığa/Türkiye Cumhuriyeti-seküler devlet tipolojisine doğru, tarihsel kopuşların “zorunlu” kıldığı bir evrim içinde anlatılır.

Berkes, kitabının kavramsal çerçevesini sunduğu giriş kısmından sonra Osmanlı tarihinin “yapısal” analizine girer. Kitabın asıl konusunun Osmanlı halife padişahlığının “din-devlet rejimi”nin incelenmesi olmamakla beraber, “bu rejimden çağdaşlaşmaya doğru giden sürecin aşamaları”nı incelemek için rejimin temel bileşenlerini çözümler. Buradaki anahtar kavramlar, “saltanat”, “hilafet”, “gelenek”tir. (Berkes, 2012: 28.)

Berkes’e göre, Osmanlı rejimi ne feodaldır, ne de teokratik; hele hem feodal hem teokratik hiç değildir. Feodalizm Batı Avrupa’ya (ve Japonya’ya) özgü kapitalist öncesi bir toplum tipidir, Osmanlı rejiminin ortaya çıkma ve çağdaşlaşma süreci bu sistemi doğurmamıştır. Teokrasi ise en tipik örneği Katolik Roma Papalık Devleti’nde görülen, en üstün dinsel-siyasal gücün papanın olduğu bir rejimdir ve Osmanlı rejimi bunun tersi bir rejimdir. O halde Osmanlı siyasal sistemi nasıl tanımlanmalıdır? Bunun cevabı Weberyandır: “Doğu Despotizmi”.

Türkiye’de çağdaşlaşma, 200 yıllık bu süreç, iç içe geçmiş bir şekilde tarihsel koşulların dayatması ve siyasal iktidarın politik bir tercihi ile tüm ondokuzuncu yüzyılda “yapısal” bir dönüşüm olarak kendini göstermektedir. Berkes, kavramsal çerçevesini çizdiği bu sürecin ayrıntısını incelemeye başlar.

Birinci Kesim: İlk Adımlar

Türkiye’de çağdaşlaşma hareketlerinin kökeni 18. yüzyılın ilk yarısına kadar, Karlofça yenilgisinin getirdiği travmaya kadar uzanmaktadır. Osmanlı Devleti’nin savaşlardaki yenilgileri Batı’dan ilk etkilenmenin askeri teknoloji aracılığıyla gerçekleşmesinin de nedenidir. Takip eden dönem 12 yıllık barış döneminde, çoktan beri eski Osmanlı örgütlerini diriltmek yolunda giden ıslahat fikri

yerine Batı yöntemlerini alma yönüne çevrili ıslahat fikirlerinin filizlenmeye başladığını görürüz. (s. 42.)¹² Berkes, “Lale Devri” olarak nitelenen bu dönemde, yönetici tabaka düzeyinde yüksek yönetici tabakadaki “davranışsal değişiklikleri” anlatır, bu tabakanın “din ve gaza karışımı olan eski Osmanlı ethosundan, kendine özgü zihniyette kopmuş olması”na (s. 41.) dikkat çeker. Bu kopuş sadece yüksek tabaka ile mi sınırlıdır? Reayanın konumu nedir? Halk tabakasında da benzer değişimlerin olduğunu belirten Berkes, artık reyalıktan çıkmış olan halk tabakası arasında da yeni bir düşün ve tartışma havasının başladığını sanabileceğimizi (s. 44.) ifade eder. Bu bağlamda Berkes, “kahvehaneler”in toplumsal işlevselliği üzerinde özellikle durur.¹³

Bu yıllarda matbaanın ülkeye girmiş olması ise büyük değişimlerin habercisidir. Berkes, basımcı diye tanınan ve ilk “nizam-ı cedit” terimini ve ideolojisini işleyen (s.50.) İbrahim Müteferrika’ya ayrı bir başlık açar. Yazmış olduğu “Osmanlı din geleneğine aykırı bir tezi savunduğu” (s. 53.) “Risale-i İslâmiye” ve “Osmanlı Devlet kuruluşunun bozulmasının, Avrupa devletlerinin güçlenmelerinin nedenlerini araştırmak ve kalkınmak için Osmanlı Devleti’nin neler öğrenmesi ve anlaması gerektiğini belirlemek” (s.53.) için yazdığı “Usûlü’l-hikem fi Nizami’l-ümem” başlıklı eserlerinin Türkiye’nin çağdaşlaşma tarihindeki önemine vurgu yapar.İlerideki iki başlık “basımcılık” ve “askerlik” alanlarındaki çağdaşlaşma hareketlerine ayrılmıştır.

18.yüzyıldan itibaren artık “Osmanlı Devleti’nin geleneksel kurumlarını diriltmeye dönme yerine çağdaş Batı’ya yönelme eğiliminin doğduğu”nu (s. 73.) hatırlattıktan sonra iç ve dış koşulları belirler. İç koşullar “yeniçerilik” ve “kapıkulu ocakları”ndaki yozlaşma ve ortaya çıkan “derebeylik” kurumlarının 18. yüzyıldaki durumları ile açıklanabilir. Dış koşullar ise “şark meselesi” başlığı altında toplanabilir.

Eserde, III. Selim zamanında uygulanmaya çalışılan reformlar anlatılır. Bu dönemin reformları temelde “militer” alanla kısıtlı kalmışsa da, bunlar zamana göre küçümsenemeyecek reformlardır. Aslında askeri olarak nizam-ı cedit, rejim/sistem olarak da nizam-ı cedit anlayışı haline gelmek üzeredir. Zira, Lale Devri’nde başlayan çağdaşlaşma akımı, III. Selim zamanında kısa süreli sonuçlarını vermeye başlayıp, ilk defa devlet himayesinde ve çevresinde yeni bir tip,

¹² Berkes’in kitabına dair takibeden sayfa numaraları;(aksi belirtilmedikçe)Berkes: 2012’ye atfen, bu şekilde verilecektir.

¹³ Bu vurgu, Ahmet Kuyaş tarafından “Osmanlı toplumunda Jürgen Habermas’ın kullandığı anlamda bir “kamusal alan”ın ilk nüvelerinin oluşumunu anlatmaktadır” (Kuyaş, 2002: 64.) şeklinde yorumlanır. Kuyaş konuyla ilgili olarak, Chicago Üniversitesi’ndeki öğrenimi sırasında, Talcott Parsons’un da bulunduğu bir konferansta; Berkes’in, “kahve” hakkında bir bildiri sunduğunu, kendi ifadesi ile “kahvehanelerin Osmanlı tarihindeki devrimci rolünü anlatmış” olduğunu ve sözünü tamamladığı zaman Parsons’ın söz alıp kendisini kutladığını, “hocalık kariyerimde bu denli “fascinating” bir tebliğ dinlediğimi pek az anımsarım” dediğini (Kuyaş, 2002: 64) belirtir.

“aydın” tipi, eskinin “ulema” tipinin yerini almaya başlar ve ileride modern “inteligencia” tipinin öncüllerini oluşturur. (s. 101.) Bilgisizlik ve taassubun karşısı olarak bilim ve aydınlanma ayırımı belirmeye başlar. (s. 101.)

Üç girişim başlığında, geleneksel rejim doğrultusundan siyasa düzeyinde ayrılmanın ilk görünüşleri (s. 134.) olan, eski Osmanlı geleneksel “yapı”sına aykırı bir tutum olarak gelişen ve bu yönü ile “bid’at” kavramı içerisinde incelenen, “üç girişim” çözümlenir: Şer’î Hüccet, Sened-i İttifak ve mutlakiyetçi monarşi.

“Birbirlerinden farklı, hatta kimi yönlerde birbirine karşıt deneyler olmakla birlikte üçünün de ortak bir yanı vardır: Osmanlı egemenliğinin mutlak gücünü paylaşma eğiliminde olan sınıflarla yapılacak bir mukavele (sözleşme) yolu ile uzlaşmaya vararak onu sınırlandırmak.”(s. 134.)

Arka arkaya gelen bu deneyler sonucunda “Osmanlı rejiminin doğasına uyan bir yolun açıldığı” (s. 134) görülür. Şer’î Hüccet’teki, devletin İslâmlıktaki geleceği yürütme, yeniye önleme ilkesine dayanan fikir ile,¹⁴ Sened-i İttifak’taki hükümdarın mutlak egemenliğinin tanınması fikri mutlakiyetçi bir monarşiye esas olan merkezîyetçi hükümet kurmayı engelleyen rakip güç parçalarını yok etme yönünde ilerler. Bu süreç, eski Osmanlı sisteminin kapanışının başlangıcıdır. Batı’da dönemi kapanmak üzere olan “mutlakiyetçi monarşi”yi kurma anlamında ilk batılılaştırıcı siyasal çağdaşlaşma kapısını açan bir gelişmedir. (s. 145.)

II. Kesim: Mutlakiyetten Meşrutiyete

“II. Mahmut’un aydın mutlakiyetçi devleti” başlığında Berkes, yukarıdaki üç gelişmeden hiçbirinin belirli ve bilinçli bir siyasal görüş haline gelmediğini tespit eder. Böyle olmakla beraber üç eğilim de cumhuriyetin kuruluşuna değin sürmüştür. II. Mahmut’un hükümdarlığının sonlarında bu üçüncü eğilim üstün gelir. Fakat, “çağdaş koşullar”ın etkisi altında “aydın monark” olarak II. Mahmut’un girişimleri, mutlak hükümdarın gücünü kısıma yönünde bir değişiklik yapılması sonucunu da doğurmuştur, ki bu “Tanzimat”tır. (s. 169.)

Berkes, “II. Mahmut Rejiminin portresi”ni de çizer. II. Mahmut’un reformculuk döneminin, yeni rejim arama deneylerinde gelenek doğrultusuna en uygun “mutlakiyetçi monarşi” şekline yönelik dönemi olduğunu belirler ve bunu gösteren özellikleri sıralar:

¹⁴ “Bilinenin uygulaması, istenmeyen önlenmesi” (emrbi’l-marûf ve nehyani’l-münker) ile içkin olarak. Niyazi Berkes, 2012: 135. Bu düstur ve uygulaması hakkında geniş bilgi için bkz. Deringil, 2002: 77-99. Deringil bu ilkeyi, “ihtida ve ideolojik pekiştirme” bağlamında inceler ve Bernand Lewis’e (The Political Language of Islam, Chicago, 1988, s. 29.) atıf yapar. “Müslüman toplumsal ve siyasal yaşamın temel kuralı “iyiliğe katılıp kötüyü kovmak” şeklinde formüle edilen, dolayısıyla, yöneten ve yönetilenin ortak sorumluluğunu oluşturan kural.” Deringil, 2002: 204, dn.1.

- a- Hükümdarın “mutlak yetki hakkı” devam ediyor,
- b- Yönetilenler “reaya” olmaktan çıkıp, “teba” ve “halk” oluyor,
- c- Kapıkulluğu kalkıyor, onun yerine sınıf, ırk, din farkları gözetilmeden devşirilen bir “sivil bürokrasi” geliyor,
- d- Kapıkulu ordusu yerine farklı şekilde devşirilecek bir “militer örgüt” kurulmasına doğru gidiliyor,
- e- Sivil bürokrasi ve ordunun başında bulunanlarla ulemadan seçilen kişilerden oluşan en üst yetkili, kanun yapma görevlisi “sürekli meclisler” kuruluyor. (s. 171.)

Çağdaşlaşma bağlamında, Berkes’in çözümlemesi ile, eski hükümet mekanizmasından belki en önemli ayrılış, mutlak monarkın iradesiyle geleneksel iki üst makamın yerlerini ve anlamlarını değiştirmede kendini göstermiştir: Sadrazamlık ve Şeyhülislâmlık. II. Mahmut, sadrazamlığı hükümdarın mutlak vekili olmaktan çıkararak “başvekil” adı altında silikleştirdi. Başvekilin işi, meclislerin çalışmaları arasında birlik, bunlarla padişah arasında bağ kurmaktır. Bu da hükümdara karşı sorumlu bir “kabine sistemi”ne doğru atılmış ilkel bir adımdır. Fakat henüz bakanlıklar yoktur. Şeyhülislâmlık makamına gelince, II. Mahmut, şeyhülislâmlığı hükümet yönetimi ve planlama kurullarının dışında bırakarak, makamı, gayrimüslim halkların “millet” örgütlenmesinin din başkanlığı anlamına benzer bir biçimde, bir çeşit İslâm “millet”inin din görevlisi haline getirmiştir. Eski totaliter din-devlet bileşiminde ilk çatlama, ilk ikilenme böyle başlamıştır. (s. 175.) Ulema’nın saltanat geleneğini şeriat adına Müslümanlaştırma görevinin durması ile şeriat hukukunun dünya işleri üzerindeki tutucu olma gücü kalkmış, “adalet” ile “şeriat” birbirinden ayrılmaya başlamış; bu ayrılış, hukuka dayalı idarenin ve din, mezhep farkı gözetmeden eşitlik anlayışının doğmaya başladığını gösterdiği gibi, din işleri ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamında çağdaşlaşma sürecinde başlangıcı olmuştur. (s. 175.)

II. Mahmut zamanında hukuk alanında beliren bir özellik, Berkes’in vurgusu ile, o zamana kadar görülmeyen bir “kamu hukuku” alanının tohumlarının atılması idi. Bu zamana kadarki gelenekte, kamu hukuku ile kişi hukuku ayırımı yoktu. Bu ilk aşamada, idare, ceza, eğitim ve ordu alanlarında çıkan kurallar kamu hukukunun ilkel temelleri olmuştur. Bunun asıl önemi dünyasallaşma kanalı rolünü oynamasıdır. Bunun ilk sonuçları ancak Tanzimat döneminde görülür. (s. 178-179.)

Berkes, kitabında, Türkiye’de çağdaşlaşma sürecinde yeni eğitim kurumlarının önemine de değinir. II. Mahmut döneminde, ilk ve orta öğretimde temelli bir yenilik ve gelişme olmamış, İlköğretim din alanında kalmaya devam etmiştir. Buna karşılık yükseköğretim alanında üç okulun geliştirilmesine ya da yeniden kurulmasına özel bir önem verilmiştir: Mühendishane, Tıbbiye ve Harb Okulu.

Bunların üçü de militer amaçlarla geliştirilmiş olsalar da, Berkes, bu kurumların kuruluşlarının ya da geliştirilmelerin farklı yollar izlediğini belirterek (s. 184.) konunun çağdaşlaşma sürecindeki önemine dair ayrıntılar verir. (s. 184-194.) Bu şekilde çift yanlı eğitimin yetiştirdiği insanlar arasında görüş ve özlem çatışıklıkları artmıştır. (s. 203.) Böylece, Berkes, Tanzimat ikiliğinin kökenini de açıklamış olur.

“Tanzimat” başlığında, Ferman’ın içeriğine bakıldığında, Berkes’e göre, Ferman’daki fark, ilk kez yazılı bir senet/charte olarak yayımlanmasında ve yukarıda adları geçen iki senette olduğu gibi, hükümdarla ordu ya da hükümdarla ayan arasında kalmış bir sözleşme olmak yerine hükümdarla hükümet arasında ve ilan edilmiş, kamuya açıklanmış bir sözleşme olmasındadır. Bunun anlamı yasama gücü ile yürütme gücü arasında bir ayırım yapıyor gibidir. (Bkz. Kitabın “kanunlaştırma çalışmaları” başlığı)

Tanzimat Fermanı’ndaki önerileri bir anayasa ile kıyaslayan Berkes, bu Ferman’ın şu özelliklerini sıralar: Hükümdar, yayımladığı bu “senet” ile,

a- Kendi iradesinin sınırlanmasını kabul ediyor,

b- Can, mal, namus korunurluğunu iradesinin dışında, kanunların yargılarına bırakıyor,

c- Hükümet yönetiminin, kendi iradesine göre değil, “mevadd-ı esasiye” (temel ilkeler) olarak nitelendirilen ölçülerle yapılacak kanunlara göre olmasını bildiriyordu.(s. 214.)

Berkes’in değindiği bir başka konu Islahat Fermanı’dır. Bu Ferman, Tanzimat Fermanı gibi, anayasa benzeri bir nitelik taşımaktan çok, ondaki vaatleri gerçekleştirmeye yarayacak somut reformları saymaktadır. (s. 216.) Berkes, Tanzimat Fermanı’ndaki eksikliğin ve çelişkinin eylemde kendisini ilk gösteren yanının, eski padişah iradesinin, mutlakiyetçi monarkın ağırlığının yerine halkı temsil eden bir meclis bulunmadığı için, reformların hükümet, yani Bâb- Âlî tarafından (ve büyük devletlerin elçilerinin karışmaları ile) uygulanması yolunun açılması olduğunu belirtir. (s. 218.)

“Kanunlaştırma çalışmaları” Berkes’e göre, çağdaşlaşmanın en önemli yanıdır. O kadar ki, İslâm ve Osmanlı geleneklerinin doğrultusu açısından “kanunlaştırma süreci, çağdaşlaşma sürecinin özüdür”. (s. 220-221.) Tanzimat rejiminin çözümlemeye çalıştığı en büyük sorunun, yasama gücü ile yürütme gücü; yasama gücü ile adalet gücü, adalet gücü ile yürütme gücü arası ilişkileri düzenlemek sorunudur. (s. 220.) Tanzimat dönemi, kanunlaştırma çabalarındaki gelişim de yine II. Mahmut dönemindeki gelişmelerin, bu dönemdeki “şeriat” ve “kanun” geleneklerinden farklı olan “adalet” kavramının ortaya çıkmasının doğal bir sonucudur. II. Mahmut döneminde “adliye” sadece adaleti uygulama (eski anlamına göre geleneği yerinde tutma) anlamından çok, “olması gerekeni gerçekleştirme

aracı” olarak yeni düzenleyici kurallar getirme anlamına gelecektir. Tanzimat’ın özü budur. (s. 220.) Gelinen aşamada, Berkes’in metodolojisi açısından, yeni kanunlar yapma ihtiyacını zorunluluk haline getiren yalnız siyasa ve yönetim alanlarında reformlar yapma sorunu değil, Batı uygarlığı ile artan ilişkileri de çağın gereklerine göre kurallara bağlama sorunudur. (s. 220-221.)

“Kanunlaştırma, a) çeşitli kurallar arasında bir seçme yaparak ya da çatışık kuralları kaldırma ya da uzlaştırma yolu ile sistemleştirmeyi, b) bunları yazılı, seçik *mecelleler (code)* haline sokmayı gerektirir. Bu iki yöntemin ikisi de eski Osmanlı geleneğine yabancıdır.” (s. 221.)

Berkes’in çözümlemesiyle, bu işi yapmada en büyük rolü oynayacak olan tutum, rasyonel ve dünyasal ölçülerin kullanılması, yani din ve gelenek ölçülerinin (hilafet ve saltanat hukuku ölçülerinin) bırakılmasıdır. Öz bakımından olmasa bile biçim bakımından yapılacak bir değişiklik bile, çağdaşlaştırıcı bir nitelik kazanır. Hiç değilse biçimce geleneğin kırıldığını gösterir. Tarihsel süreçte gelenek-selden çağdaş doğru gelişimde önemli bir eşik aşılmış olur. Bunun örneğini Tanzimat’ın kanunlaştırma çabalarında görürüz (s. 221.)

Tanzimat’ın başarısızlıklarına gelince, Berkes’e göre,

“Tanzimat rejiminin asıl başarısızlığı, Osmanlılık ideolojisinin yarattığı ekonomik çağdaşlaşma başarısızlığıdır. Çağdaş ekonomi gelişmeleri, ulusal ekonomilerin kuruluşuyla başlamıştır. Batı Avrupa’da ulus birimleri haline geliş, monarkların bir yandan feodal güçlere, öte yandan universalist Kilise’ye karşı kurdukları üstün egemenliğin himayesi altında özel mülkiyet vatandaşlığına, sermaye birikimi girişimciliğine yol açmasıyla gerçekleşmiştir. (...) Osmanlı Devleti, egemenliğini uygulayacağı topraklarda siyasal hükmü yürütemediği için, ekonomik kalkınma programı da yürütemezdi. Toprakları üzerinde kendi egemenliğine aykırı imtiyazlar edinmiş dış devletlerin ekonomik gücü hüküm sürüyordu. Devletin siyasal, ekonomik, kültürel dayanağı olarak bir ulus temeli yoktu.” (s. 246-247.)¹⁵

Fakat, Berkes’in yöntemi açısından, bu başarısızlık, bütünsel açıdan değerlendirildiğinde Türkiye’de çağdaşlaşma tarihinin oluşumu durduramayacaktır. Zira tarih kaçınılmaz bir yolda ve yönde ilerleyen çağdaşlaşma sürecinin ilkelere doğru ilerlemeye devam ediyordu ve başarısızlığın sebebi olan ulus temelinin yokluğu sorunu bu sürecin ilerideki aşamalarında aşılacaktı.

Tanzimat’a tepkileri incelediği bölümde; Berkes, üç tepkiyi analiz eder.

İlk tepki 1859 Kuleli Olayı’dır. Berkes’in yorumuna göre, benzetildikleri 1848-1860 dönemi Avrupasının devrimci, liberal, anayasacı akımlarında bulunan üç özellik burada yoktur: 1- Yabancı bir devletin yönetimi altında yaşayan bir

¹⁵Berkes, “dil çağdaşlaşması ve siyasal anlamları”nı da çözümler. Tanzimat döneminin üç düşün eğilimindeki gelişmeleri saptar: edebiyat, dil, basın ve yazı (alfabe). (Berkes, 2012: 253.)

ulusun “kurtuluş savaşı”, 2-Parçalı bir halde bulunan bir ulusun “bağımsız ulusal birlik kurma savaşı”, 3- Halk egemenliğine dayanan “anayasal ve parlamentolu monarşi” ya da “cumhuriyet kurma savaşı”.(s. 275.)

İkinci tepki, 1865’te kurulan “İttifak-ı Hamiyyet” (bugünkü deyiimiyle Yurt-severler Birliği)adlı bir örgütten gelir. Bu girişim de bulunan gençler de; Osmanlı İmparatorluğu’nda anayasalı rejim davası üzerinde Avrupa devrimcileriyle birleşmemişlerdir. (s. 278.)

Berkes’e göre, Avrupa’da 1867-1870 yılları ulusal özgürlük ve liberal rejim davalarının en kızıştığı bir dönem olduğu halde, Yeni Osmanlılar hareketi de devrimci, ulusçu olmadıkları gibi Batı’daki anlamda anayasacı liberal de değillerdi. (s. 285.)

Berkes, Yeni Osmanlılar ideolojisinin gerçek ve tutarlı biricik temsilcisi olan Namık Kemal’in düşününü incelediği bölümde, Namık Kemal’in ilk kez olarak, çağdaş Batı uygarlığının felsefi temeli olan “tabiî haklar” düşününe ulaşmış olduğunu tespit eder. Düşününün en önemli yanı olan bu görüşe göre, devletin görevi, tabiî hakların korunmasını sağlayacak bir otorite olmaktan ibarettir. Namık Kemal’e göre, halk egemenlik hakkını çeşitli yollarla yönetenlere bırakır; bunların en iyi olanı kişilerin özgürlüğünü en az baskıya sokanıdır. (s. 289.)

Namık Kemal’in,“Usûl-i Meşveret Hakkında Mektuplar”ında ileri sürdüğü “tabiî haklar düşünü”nden başlayan tartışmasına karşı üç itiraz yükselir: Bu itirazları ve Namık Kemal’in verdiği cevapları Berkes şöyle toparlar:(s. 291-293.)

1- Halk egemenliğine dayanan meşveret usulü, dinimizin kanunu olan şeriatı uyar mı?

Namık Kemal, bu itiraza karşı, “meşveret” ya da yavaş yavaş kullanmaya başladığı “meşrutat” yöntemiyle İslâm şeriatının uzlaşmayacak hiçbir yanı olmadığını ispat etmeye çalışır.

2- Böyle bir rejim, Osmanlı halkları içinde üstün unsur olan İslâm milletinin üstünlüğünün sembolü olan Osmanlı hükümdarının egemenlik hakkının yok edilmesi demek değil midir?

Namık Kemal bu itiraza karşı şöyle bir açıklama sunar: İslâmlık aslında bir “cumhur” değil miydi? Şeriat gereği “biat” akdi ile cumhura ait olan egemenlik hakkı Osmanlı hanedanına devredilmiştir ve bununla meşveret usulü meydana gelmiştir. Bu itibarla “meşrutat” rejimi İslâmlıkla bir bid’at değil, ümmetin (yani toplumun) icmaı (yani rızası) ile olan bir şeydir. Biatle yapılan bir devri ancak ümmetin icmaı kaldırabilir.

3- Meşveret Meclisi, İslâm devletinin dirilmesini mi sağlayacaktır, yoksa Batı devletlerinin bir kopyası mı olacak ve Hristiyan “millet”lerin bağımsızlığını mı hazırlayacaktır?

Namık Kemal bu itiraza karşı verdiği cevap şöyledir: “Meşruta rejiminin kabulü, Batı rejimlerini taklit etmek değildir. Bu, İslâmlığın şariat hükümlerinin, ümmetin rızasının zamanın koşullarına göre değişebilir olmasından ötürü mümkündür. Sırf Batı’da denendiği ve tutulduğu için meşruta rejiminin bir yenisini icada lüzum yoktur; o bizim geçmişimizde zaten vardı.

Şimdiye kadar, III. Selim, Şer’î Hüccet, İttifak Senedi ve Tanzimat deneyimlerinin çağdaşlaşma sürecinde büyük bir miras bırakmadığını hatırlatan (s. 311.) Berkes, gruplaşmalar ve tartışmaların ayrıntısı bir yana (s. 314-318.), o dönemin tartışmalarında geçen “meşveret usulü”, “nizam-ı esasiyye”, “şûra-yı ümmet” vb. terimlerin bile yerleşik anlamlarının olmadığını, ortak bir dilin kurulamadığını belirtir.

Bu bağlamda, Kanun-ı Esasî de, Berkes’in tespitiyle, kavram karmaşası içinde doğmuş bir anayasadır. Anayasalı mutlakiyet rejimi de, halk arasından gelmiş bir kurucu meclisin çalışmalarıyla yapılarak tekrar halk iradesine sunulan bir anayasa değil, hükümdar tarafından verilmiş bir senet oluşu göze çarpar. Gerçekte, bu anayasa, hükümdarı hemen hemen hiçbir şartla bağlamıyordu. Tersine, Kanun-ı Esasî’nin kendisi, hükümdarın iradesine birçok şartla bağlanmıştı. Bu yapının altındaki temel, egemenliğin halkta olduğu doktrini değildir. Onun altındaki doktrin, egemenliğin Tanrı’da, onun yeryüzündeki vekilinde bulunduğu doktrindir. Bu yasa, asıl yasa sayılan şariatın sadece bir parçasıdır. (s. 333.) Gerçekte, Abdülhamit’i Abdülhamit yapan da zaten bu Kanun-ı Esasî’dir. (s. 336.) Nitekim, II. Abdülhamit, çok geçmeden Meclis’i dağıtır.¹⁶ Abdülhamit, Cevdet Paşa gibi ünlü bir adamın başta gelen yardımıyla, Kanun-ı Esasî mimarlarını başka, belki de asılsız suçlamalarla, kuşkulu yargılamalarla birer birer temizler.

Berkes, İslam dünyası ve halifelik üzerine tarihsel ve siyasal bir çözümleme yapar (s. 341-343.) ve ardından II. Abdülhamit rejiminin portresi’ni çizer. Anayasalı bir İslâm devleti modeli olarak alınan II. Abdülhamit rejiminin yönetim sistemi, tarihsel koşullar altında, ne Anayasa’nın ne de Parlamento’nun fazla bir önemi kalmıştı. (s. 343.) Asıl güç, sultan ve halife olarak padişahın etrafında toplandı. II. Abdülhamit, merkezleşmiş bir bürokrasi yarattı, Parlamento yerine bir dizi özel istişare/danışma komitesiyle kendini çevreledi. (s. 344.) Fakat Abdülhamit rejimi asıl dayanağını yüksek ulema, bürokrasi ve ordudan ziyade fukaralılıkla, kader ve kısmet inançlarıyla halkta bulmuştu. (s. 346.) Devamında, dönemin “hafiye”, “jurnal” ve “sansür” müessesesine de değinen Berkes, II. Abdülhamit döneminin karakteristik özelliklerini belirledikten sonra, dönemin düşünce akımlarını çözümler. Bunların başında, her tutumda kendini gösteren Batı’ya karşı oluş gelir. Bu ideolojik bir görüş olmaktan çıkmış, toplumu dış dünyaya

¹⁶ Kanun-ı Esasî’deki ilgili madde: “Madde 7: (...) Meclisi Umuminin akt ve tatili ve lede’l-iktiza Heyet-i Mebusa’nın azası yeniden intihap olunmak şartiyle feshi hukuk-ı mukaddese-i Padişahi cümlesindendir.” “Kanun-ı Esasî, *Düstur*, Birinci Tertip, Cilt 4, s. 1.

karşı kapatmak için gerekli bir inanç olmuştur. 18. yüzyıldan beri hiçbir zaman “şarklılık”, Ortaçağ İslâm uygarlığı, bu zamanki kadar ideal bir model haline getirilmemiştir. Bu dönemde Hindistan ve Mısır’da gelişen, Müslümanlık’ı Hristiyanlık’a karşı üstün tutma edebiyatıyla reddiyecilik/apologetique edebiyatı Türkiye’de de gözükmeğe, bu konularda o ülkelerde çıkan yazılar model alınmaya başlandı. (s. 351.) Abdülhamit dönemi düşününün özelliklerinden olan reddiyecilik edebiyatıyla bütün bilim ve fenlerin aslında Arapların yaratısı olduğu tezi işlenmeye başlandı. (s. 353.)¹⁷

Ekonomik ve toplumsal değişmelere gelince; Berkes, II. Abdülhamit yönetiminde iki önemli emperyal olgunun ortaya çıktığına dikkat çeker. 1- Düyûn-ı Umûmiye, 2- Avrupa sermayesine verilen imtiyazlar. Birincisi, 1882’de Abdülhamit’in alacaklılara verdiği bir bildiri üzerine, borçların ödenmesine karşılık olarak alacaklılar adına çalışacak, “Düyûn-ı Umûmiye” adıyla bilinen bir yönetimin kurulmasıdır. İkincisi, bunun arkasından Avrupa sermayesinin doğrudan doğruya yatırım alanına akmasıdır. (s. 364) Özellikle, demiryolu yapımının gelişmesiyle, Osmanlı İmparatorluğu ülkelerinin demiryolları üzerindeki bölgeleri Alman, İngiliz ve Fransız ticaret nüfuz alanları olarak ayrılmaya başladı. (s. 365.) Bu gelişmeler doğal olarak Osmanlı ve Türk toplumu üzerinde de etkiler yapmaya başladı. II. Abdülhamit rejimi, toplumu dış dünyaya karşı kapamaya çalışırken, dış dünyanın kendisi gelip bu toplumu etkileyecek duruma geçiyordu. (s. 365-366.)¹⁸

Batı uygarlığının manevî yanı ile maddî yanı arasında yapılan ayırım ile; Berkes’e göre, bu dönemde ulema arasında bile maddî yanının alınması yolunda olumlu bir tutum başlamış demektir. “Ancak”, manevî olan, maddî olan nedir? İkiyi hangi ölçülere göre birbirinden ayrılabilir? Değişmelerde biri, ardından ötekinden olan şeyleri de beraberinde sürüklemeyebilir mi? Bu sorulara daha sonraki dönemlerde cevap arayanlar olacaktır. (s. 374.)

Dil ve basın alanında düşün özgürlüğünü yasaklayan bir rejimin ruhuna ve amaçlarına aykırı gelişmeler yer altında devam ediyordu. Rejimin sansür sistemine karşın, Abdülhamit döneminde basın ve yayın Tanzimat dönemine kıyasla çok daha fazla gelişti. (s. 368.) Bu gelişmelerde söz konusu olan, Abdülhamit rejimince önceden kestirilmemiş, “tesadüfî etki”den söz edilebilir. Edebiyat alanındaki tepkiler dışında, tesadüfî etki ile içkin olarak, II. Abdülhamit yönetimine karşı başlıca üç çevrede gelişen siyasal nüveleşme doğdu. Birincisi yüksek eğitim

¹⁷ Berkes, Batıcılık başlığında Anlaşma ve anlatma aracı olarak dilin çağdaştırıcı rolünün anlaşılmasıyla yeni bir Batı görüşü doğuşuna dikkat çeker (Berkes, 2012: 381-386), bu akımın temsilcilerinin, Hüseyin Cahit ve Tevfik Fikret’in, fikirlerini analiz eder.

¹⁸ Dönemin eğitim sorununa da değine Berkes’e göre, ilk eğitimin geriliğiyle orta eğitimin gelişmesi arasındaki uçurum, eğitim gören kuşaklar üzerinde sarsıcı etkiler yapmıştır. İlk eğitim alanındaki dinsel ve geleneksel havada yetişen gençler, orta eğitimde o havanın karşıtı olan bir eğitim havasıyla karşılaşılıyorlardı. (Berkes, 2012: 367-368.)

okullarında (özellikle Tıp ve Harp okulunda) gençler arasında başlayan gizli cemiyet kurma akımı, İkincisi, üyelerinin çoğu subay olmakla birlikte ordu dışındakileri de içine alan gizli komiteler (cuntalar), üçüncüsü de, Paris, Cenevre, Kahire gibi merkezlerde bir araya gelen aydın gruplaşmaları. (s. 389-90.)

Berkes, Osmanlılık, İslamlık, Türklük başlığında, bu ideolojilerin önderleri üzerinde yoğunlaşır. Avrupa’da geleneksel olarak “JeuneTurc/Jön Türk” adıyla tanınan grup içinde, hiçbirisi bu adın anlamına uygun olmayan üç görüşü savunan üç önder sıvrılmıştı. Bunların birincisi Ahmet Rıza (1859-1930), İkincisi Mehmet Murat (1853-1912), üçüncüsü Prens Sabahattin’dir (1877-1948). (s. 393.) Üç önderin düşünceleri ve siyasal eylemleri birbirine uymuyordu. Bununla birlikte, üçünün de paylaştığı bir sorun vardı: Önerdikleri programlar hangi güce dayanarak uygulamaya konacaktı? Toplumun üstüne çeki taşı gibi oturan bir yönetim nereye dayanarak yerinden kımıldatılabilirdi? Bu sorulara farklı cevaplar veriyorlardı. (s. 398-399.)

Berkes, “milliyetler sorunu”nu (s. 405-410) iki kategoride inceler: Birleşme (ittihat) ya da uzlaşma (itilaf). İttihat, Osmanlı birliği, terakki ise aydınlanma, ilerleme demektir.

Devrimden sonra, Mizancı Murat’ın temsil ettiği İslâmcı görüş, Sabahattin’in temsil ettiği, Mithat Paşa’dan gelen merkeziyetsizlik görüşü ve Ahmet Rıza’nın temsil ettiği, Namık Kemal’den gelen merkezî imparatorluk görüşü şimdi siyasal planda partileşme sürecinin başlangıç noktaları olacaktı. Bu doğrultuda devrimden sonraki birkaç yıl içinde üç partileşme eğilimi gelişti. Birinci partileşme, İttihat ve Terakki Cemiyeti oldu, nihayet 1913’te resmen siyasal parti oldu. İkinci partileşme eğilimi, önce Ahrar (Özgürler, yani liberaller) partisi olarak, daha sonra Hürriyet ve İtilaf (Özgürlük ve Uzlaşma) Partisi olarak biçimlenmeye başladı. Üçüncüsü İttihad-ı Muhammedi adı altında belirmeye başladıysa da siyasal bir parti olma gücünü kazanamadı. (s. 406-407.)

Berkes, “üç düşün akımı” başlığında, şöyle bir tespitte bulunur:

“Zamanla, birbirleriyle tam karşıtlaşma durumuna gelen üç düşün okulunun [İslâmcılık, Batıcılık, Türkçülük ya da İslamlaşmak, batılılaşmak, uluslaşmak (s. 410) C.R.]¹⁹ hepsi, başlangıçta 1908 olayını yeni bir dönem açacak bir “inkılâp” (devrim) olarak karşılamışlardı. 1908 olayı, o zamanki terimlerle söylersek bir *inkılâp* değil, bir *ihtilâl* olarak, meşruluğunu yitirmiş sayılan bir yönetimin zor

¹⁹ Berkes’in tespitiyle, inkılâbın üç düşünce akımı etrafında olması 1908’de başlar ve bu akımlar çağdaş uygarlık karşısında yalnız Türk Müslümanlarının sorunlarına odaklanır. Parti ayrılıkları da milliyetler arası sorunlar, milliyetlerle devlet arası ilişkiler gibi sorunlar etrafında döner. Berkes, “1908 ile 1918 yılları arasındaki on yıllık tartışma, buraya kadar izlediğimiz iki yüz yıl birikmiş çağdaşlaşma sorunlarının tümünü kapsayan bir tartışma olacaktır.” (s. 410) ifadesi ile tarihsel sürekliliğe; “Tartışmalar da, daha çok, sonu gelen bir tarihin karşısında kalmanın yarattığı kafa karışıklığıyla dış ve iç koşulların gerçeklerini göremez olmuş kişilerin sayıklamalarını andırır.” (s. 429.) ifadesi ile bu sürekliliğin tarihsel bir zorunluluk ile içkin olduğuna vurgu yapar.

kullanılarak düşürülmesi olayı olarak kabul edilmişti. Halbuki *inkılâp*, terakkinin yollarını açacak biçimde toplumun belli başlı kural ve kurumlarının yeni temellere oturtulması demek olmalıydı.” (s. 410.)

Üç düşünce akımı, Batıcılık, (s. 412), İslâmcılık (s. 412) ve Ulusçuluk akımlarının (s. 417-418) temel yaklaşımlarını özetledikten sonra “baş sorun olarak geriliğin nedenleri”ne, “Batı sorunu”na ve “kültür ve anlam sorunu”na değinir. Daha sonra konuyu, yine Türkiye’de çağdaşlaşma süreci bağlamında, tarihsel bütünsellik içinde, şöyle sonuçlandırır. Meşrutiyet Dönemi’nin bütün görüş ve çıkarılarının ortak yanı Lâle Devri’nden beri başlamış olan bir sorunun bu dönemde genel bir hale gelmesidir: İslâmlık, Osmanlılık ya da Türklük neden geri kalmıştır? Geriliğin bütünsel ölçüde oluşu konusunda da ne bir kuşku vardır ne de bir ayrılık. Ancak nedenlerin araştırılması sonucunda verilen yanıtlar birbirinden çok ayrılır. (s. 412.)

Aslında düşünsel alandaki bunalımın olumlu sonuçları da oldu. Bunalım, toplumsal yaşamın belli başlı kuruluşlarına yeniden, daha köktenci bir gözden geçirme havası getirdi. Sonunda Ziya Gökalp’in ünlü, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” formülüyle bir uzlaştırmaya getirdiği akımlara hız verdi. Tartışmaların eksenini, “çağdaş uygarlığın hangi yanları alınmalı? Buna göre, reform yönleri neler olmalıdır?” sorularıydı.(s. 419.)²⁰

Berkes’e göre, 1908 Devrimi’nin açtığı tartışmaların başında, doğal olarak, devlet sorunu gelir. Birbiriyle uzlaşamayan üç görüşün bu sorun üzerine olumsuz yanda birleştigini görürüz: Devlet hem toplumsal bir temelden yoksundur, hem de toplumun tarihte yaşamasını sürdürecektir, onu çağın gereklerine göre kalkındıracak bir dayanak olma gücünü yitirmiştir. Batılılaşma görüşüne göre devlet, din ölçülerinden arınmış çağdaş bir devlet değildi. İslâmlaşma görüşüne göre gerçek bir İslâm devleti değildi. Türkleşme akımına göre ulusal bir devlet değildi. (s. 429.)²¹

Hukuk alanında din kontrolünün bu daraltılışına paralel olarak, ilk eğitim alanında, okulların dinden özgürleştirilmesi yönünde de kesin bir dönüşün başladığını vurgulayan Berkes, Ziya Gökalp’in yayınlarının etkisinin önemine değinir. O’nun etkisiyle orta eğitim programlarına da edebiyat, tarih, felsefe dersleri kondu. Darü’l-fünûn’da yapılan ıslahat sonucunda sosyoloji, felsefe, Türk edebiyatı ve tarihi gibi ulusal inceleme dersleri kondu. Darü’l-fünûn ve öteki yükseko-

²⁰ Berkes dönemin tartışmalarının anlam sorunuyla ilgili olarak, baskı rejimlerinin altından kalabilen kişilerin düşüncesinin “çağdaş düşünceyi taşıyamayacak kadar eskimiş bir dille, çağdaş dünyanın ayrıntılarını seçemeyecek bir dil fukaralığı ve bir anlam sisi”(Berkes: 2012, 418) içinde kaldığı belirtir.

²¹ Dönemin tartışma sorunlarından biri de aile müessesesi olmuştur.(Berkes, 2012: 447.) Din ve eğitim sorunu bir başka tartışma sorunudur. (Berkes, 2012: 453-544.)

kullara psikoloji, felsefe, matematik, pedagoji, fizik, kimya, tıp alanlarında yeti-
şecek öğretmen ve profesörler yetiştirmek üzere İsviçre ve Fransa'ya öğrenciler
gönderildi. (s. 461.) Ziya Gökalp medrese reformu sorunu üzerine de bir muhtıra
hazırladı. Muhtıranın asıl konusu din ve din adamları sorununun “diyanet” teri-
miyle adlandırdığı alana sürülmek yoluyla çözümüdür. Bunun gerektireceği de-
ğişiklik şeyhülislâmı politika dışına çıkarmak, şeriat mahkemelerini, evkaf idare-
sini ve nihayet (s. 458.) bütün okulları “Şeyhülislâmlık”ın yetkesinden ayırmaktı.
(s. 459.)

Şimdi büyük sorun, aradaki uçurumu hangi desteğe dayanarak atlamak
mümkün olabilir sorunu üzerinde toplanan ulusal ekonomi sorunudur. Türkiye’de
çağdaşlaşma sürecinde, yukarıda bahsedilen, devletin dayanağı olan ulus temeli-
nin yokluğu sorununun aşılma aşamasına gelinmiştir.

III. Kesim: Cumhuriyet

Büyük Savaş sonrasında, kurtuluş sorunu hâlâ ve yalnız saltanat ve hilafetin
kurtuluşu sorunu imiş gibi gözüküyordu. (s. 475) Sağduyulu olma iddiasında olan
bir kimse için bir Türk ulus-devleti olmasını istemek düşünülecek bir şey değildi.
(s. 477.)

Berkes, Müdâfaa-i Hukuk komitelerinin kurulmaya başlanmasına ve bu ko-
mitelerin kararları ve amaçları arasında belirli benzeyişler olmasına karşın, hep-
sinin de bölgesel örgütlenmeler olduğuna dikkat çeker. “Ulusal ölçüde bir görüş
ve güç birliği planlan da yoktu”. (s. 478.) Berkes, konuyu, çözümlemelerinde
önemli bir yer tutan “önderlik” kavramına getirir. Otuz dokuz yaşında genç bir
general olan Mustafa Kemal’in sağladığı ve karşısına çıkan kişilerin engelleme-
lerine karşın bir daha bırakmadığı önderliktir bu. Berkes’ e göre, bu önderliğin
olağanüstü niteliğini hesaba katmadan bundan sonraki olayların hiçbirini yorumla-
namaz. Berkes, çözümlemelerinde önemli bir yer tutan başka kavramlara, “tarih-
sel koşullar” ve “tarihsel aşama” kavramlarına da değinir. Berkes’e göre, o za-
manki koşullar altında mucize sayılan ulusal kurtuluşu değil, kitabının asıl ko-
nusu olan “çağdaşlaşma süreci”nin son kesin adımlarının aşama aşama gerçek-
leşmesinin mantığını da, bu önderliğin payını kavramadan yorumlama olanağı
yoktur. Ulusal kurtuluş savaşının açtığı devrim dönemi buraya kadar izlenen sü-
recin uluslaşma, halklaşma, gelenek ve din kaynaklı devlet rejimi yerine cumhu-
riyet devleti, hukuk, eğitim ve genel toplum yaşamının bu ilkelere göre biçimlen-
mesi, bu önderlik altında olabilmektedir. (s. 479.)

1919 Mayıs’ında bu önderliğin ortaya çıkışından sonra direniş akımlarının bir
savaş cephesi olarak birleştirilmesini sağlayan bir dizi kongre sonunda bölgesel
partizan komiteleri yerine bir hükümet, “Kuvâ-yı Seyyare”, “Kuvâ-yı Milliye”

denen gerilla güçleri yerine de ulusal bir ordu kurulması yönünde çalışmalar başladı. Bu iki işin, düşmanla savaşın süresi boyunca, gerçekleştirilmesi kolay olmamıştır. Berkes, ulusal kurtuluş mücadelesinin temel kurum ve kararlarını (Ulusal Kongre, Heyet-i Temsiliye, Misak-ı Milli) özetledikten (s. 480.) sonra, sözü, beliren anlaşmazlıklara getirir: Aslında bu sorun bir rejim sorunudur.

Berkes, anlaşmazlıkların ilk patlak verişinin Ankara’da ulusal bir meclis toplanması kararının ertesinde başladığını belirtir. İstanbul Osmanlı Devleti’nin başkenti iken, orada bir parlamentosu varken, bu Anadolu kasabasında bir “Millet Meclisi”nin anlamı, niteliği ne olabilirdi? Padişahın ve işgal güçlerinin o parlamentoyu kapatması bu sorunun altındaki düşünce indirilmiş ilk (s. 480) vuruş oldu ve 23 Nisan 1920’de, sultan ve halifenin ve parlamentosunun yokluğunda kimilerince o devleti temsil eden bir kurum olması düşüncesiyle Türkiye Büyük Millet Meclisi kuruldu. Meclis’in niteliği sorunu tartışılınca açığa çıktı. Böyle bir meclisin yetkileri, görevleri ne olacaktı? Bu sorun, meclis için bir Teşkilât-ı Esasiye Kanunu yapılmasına gelindiği zaman ortaya çıktı. Berkes’e göre, birçoklarınınca 1876 Kanun-ı Esasisi hâlâ yürürlükte sayıldığı için böyle farklı bir terim kullanılıyordu. “Teşkilât-ı Esasiye” terimi, “Kanun-ı Esasî” teriminin, Türkiye’de çağdaşlaşma sürecinde, daha önce görülen “tanzimat-ı esasiye”, “nizam-ı esasiye” terimlerinin yeni bir yavrucağıdır. (s. 481.) Bu yönü ile, tarihsel koşulların getirdiği doğal bir sonuç, zorunluluktur.

Ulusal kurtuluş savaşının siyasal yönünün ne olacağı sorunu yasal sorun ya da iç rejim sorunu saltanat-hilafet ile ulus egemenliği karşıtlığı sorunudur. Berkes, kitabın konusu açısından da önemli olanın bu sorun olduğunu belirtir. (s. 484.) TBMM’nin niteliği üzerine başlıca üç görüşün belirtilmekte olduğunu tespit eder: Birincisi, bu Meclis ancak savaş süresince kurulmuş geçici bir meclis olabilir görüşü; İkincisi, Meşrutiyet parlamentosunun sürgünde bir devamı ya da geçici olarak onun yerini alan bir meclis olabileceği görüşü (bu görüşte bulunanlar içinde İstanbul’daki padişah yerine bir sultan naibi ya da bir halife vekili bulunmasını düşünenler de vardı); üçüncüsü, egemenliğin artık ulusa geçtiği, Meclis’in ulus adına yasama ve yürütme yetkileri olan yeni bir meşru devletin meclisi olacağı görüşüdür. (s. 485-486.)

Mustafa Kemal’in, Berkesin kavramsal çerçevesindeki tanımlama ile önderin, nasıl bir çözüm geliştirdiğini Nutuk’tan şu sözlerle özetler:

“Meclisin açıldığı ilk günlerde... içinde bulunduğumuz durum ve koşulları, yürütülmesini ve uygulanmasını uygun gördüğüm görüşlerimi bildirdim. Bu görüşlerimin başlıcası Türkiye’nin, Türk ulusunun sürdürmesi gereken siyasal ilke üzerineydi. Osmanlılık döneminde izlenen bildiğimiz siyasal tutumların hiçbirinin yeni Türkiye’nin siyasal yapısının tutacağı yol olamayacağını görmüştüm... Pan-İslâmizm, Pan-Turanizm tutumunun başarılı olduğu, dünya sahnesinde uygulanabildiği tarihte görülmemiştir ... İnsanlara bütün özellik ve duygu bağlılık

larını unutturacak, onları tümünden eşitlik ve kardeşlik içinde birleştirecek bir insanlık devleti kurma görüşü de özel koşulların bulunmasını gerektiren bir görüştür. Bizim aydın, uygulanabilir gördüğümüz siyasal tutum ulusal tutumdur. (s. 493.)

“Bu sözler”, der Berkes, 1876 Anayasası’ndan beri süren çeşitli görüşleri bir kalemde silen ve ulusal egemenlik kavramına dayalı bir anayasanın gerektireceği yeni bir devlet kurulması sorununa gelindiğini apaçık göstermektedir. Buna rağmen, kafalardaki sözcüklerin, kavramların anlamlarına temelden aykırı oldukları için, birçok kişinin gözünde anlamsız sözlerdi. (s. 494.)

Türkiye’de çağdaşlaşma sürecinde, “Teşkilât-ı Esasiye Kanunu”nun yeri nedir? Berkes’in tespitiyle, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu etrafındaki tartışmaların başlamasıyla, her bunalım döneminde rastladığımız anlam karışıklığı, daha bu “Teşkilât-ı Esasiye” deyiminin kendisinde başladı. Mustafa Kemal’in, Yeni Osmanlılardan ve Jön Türklerden farklı olarak ustalıkla adımlarla, büyük bir sabırla, fakat her adımda prestij desteğini genişleterek bu anlam belirsizliklerini aydınlığa kavuşturması onun oynadığı rolün en önemli yanıdır. (s. 498.)

Yeni Meclis’in neyin meclisi olduğu sorusuna gelince, Berkes, bu soru karşısında şeriatçılarla meşrutiyetçilerin, “Peki hilafet ile saltanat ne olacak?” sorusunu ortaya attıklarını belirtir. Mustafa Kemal’in anladığı anlamdaki bir “Büyük” Millet Meclisi’nin varlığının, bu iki büyük makamın teokratik niteliğinin tanınmayacağı demek olduğu sezilmeye başlamıştı. Bunların halk temsilcileri olarak gelen kişiler olduğunu bilen Mustafa Kemal, soruyu şu “iki anlamlı” cevapla karşıladı:

“Saltanat ve hilafet bugünkü durumlarından kurtulur kurtulmaz, Büyük Millet Meclisi’nin tayin edeceği yasama ilkeleri çerçevesinde yerini alacaktır.” (s. 498.)

Saltanat-hilafet egemenliğinin pekiştirilmesinden kaçınılmış olmakla birlikte, ortaya çıkan rejimin belirsizlikleri yüzünden bu rejim ilericiler arasında yeni türde bir rejim, şeriatçılar arasında geçici bir rejim olarak anlaşılmaya devam etti. Sonucu savaşın alacağı yön belirleyecekti.(s. 501.) Berkes’in tespitine göre, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’nun hâlâ yeni bir devlet anayasası olarak tanınmadığını; ona, kurulan hükümeti yürütmek için gerekli bazı kuralları toplayan bir tüzük gibi bakıldığını gösterir. Mustafa Kemal 20 Temmuz’da, böyle kişilere karşı kullanmak zorunda kaldığı iki anlamlı cevaplarının belki en ilginç olan bir karşılıkla cevap verdi. O’nun görüşüne göre kanun herşeyden önce halk egemenliği ilkesini koymuş, saltanat ve hilafet egemenliğinin yerine “ulusal irade” egemenliğini getirmiş, fakat henüz ayrıntılı bir cumhuriyet anayasası olmamıştır; ama çağımızın gerekleri onu bu yöne doğru götürecektir. Bu son sözlerinin altındaki anlamları kavrayabilecek olanlar için çıkarılacak sonuç ancak bu olabilirdi. (s. 503.) Aslında, “egemenlik ulusa geçtiği için “saltanat” diye bir şey artık yoktu. (s. 504.)

1 Kasım 1922'deki genel toplantıda büyük gösteriler arasında kanun kabul edildi. (s. 505.) Ne var ki çıkan kanun metninde halifelik gene de kalıyordu. “Fakat”, der Berkes ve ekler, saltanatın kaldırılması, hikâyemizin sonuna geldiğimizi göstermekten yine de uzaktır. Devlet-din ayırımı (din ü devlet) teziyle devlet-din bileşimi (din-i devlet) tezinin²² savunucuları arasında büyük savaş asıl şimdi başlayacaktır, devlet-din tezinin savunmasına kadar Mustafa Kemal yanlısı gözükenler arasından da kopmalar başladığını kaydedelim. (s. 505.) İstanbul ve Ankara'daki hilafetçiler, kampanyalarını halifelüğün dünyasal yetkilerinin bu makamın ayrılmaz parçası olduğu tezi üzerine yoğunlaştırdılar. (s. 507.)

Berkes, Büyük Millet Meclisi'nin ikinci dönemi için seçimlere gidilirken, bu eğilimlerin teokratik saltanat-hilafet rejimiyle demokratik halk cumhuriyeti rejimi karşıtlığı sorunu etrafında kümeleştiğine vurgu yapar. (s. 507.) Seçimler Halk Partisi cephesinin kazanmasıyla sonuçlandı. Berkes'e göre, yenilenen Meclis'in Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nda belirsiz kalan rejimin niteliğinin kesinleştirilmesi sorunuyla karşılaşacağı belliydi. Anayasalı bir monarşi alternatifi olarak saltanat rejimi artık söz konusu olamayacağına göre, gerçek alternatif rejimin ya bir hilafet devleti ya da halkçı (etimolojik anlamıyla laik) bir devlet şıklarından birine göre belirlenmesi olacaktı. Kurtuluş Savaşı yıllarının koşullarının zorunlu kıldığı Büyük Millet Meclisi Hükümeti adlı bir devlet rejimi bu ikisinden birini seçme sorunu karşısında yeterli açıklıkta bir rejim olmaktan çıkmıştı. Şariatçılar için Meclis, halifenin bir “meşveret meclisi” olabilirdi. Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nda yapılacak küçük bir değişiklik bu rejim kusursuz bir teokrasi devletine çevrilebilirdi. Yine Osmanlı hanedanından olacağı ana kanunla pekiştirilen halifenin başkanlığı altında kurulacak bir İslâm devleti, Türkiye'de küçük bir devlet olsa bile dünya ölçüsünde ruhanî gücü olan bir devlet olabilirdi. Halkın iradesinin, şeriata dayanan bir hilafet devleti lehine olduğuna da güvenleri vardı. (s. 508.) Kanun akşama yeni biçimiyle Meclis'ten geçti. 29 Ekim ile 30 Ekimi ayıran gecenin yansında bütün Türkiye düzeyinde gürleyen top sesleri bir rejimin sonunu, bir yenisinin doğumunu dünyaya ilân ediyordu. Berkes tekrar tarihsel süreçle ilişki kurar: “1700'lerde başlattığımız hikâyenin son perdesi buradan başlar. Çünkü hilafetçilik direnişi kapanmış olmaktan uzaktır.” (s. 509.)

Bu tarihsel bağlamda, başlangıç/sıfır noktası olarak belirlediğimiz 18. yüzyılın ilk adımlarından itibaren aşama aşama gelişen Türk çağdaşlaşma sürecinde, Berkes'in deyimi ile “son perde” oynanmaktadır. Bu kez anayasal meşruluğu sağlanmış olan hilafetin dinsel niteliği üzerine bir tartışma ve kampanya dönemi açıldı. Daha önce, yeni halifenin seçimi dolayısıyla ortaya çıkan hilafetin niteliği hakkındaki kuram iyice yaygınlaşmaya başlamıştı. Halifenin seçilmesi sırasında bir Meclis üyesi, Meclis'in böyle bir seçim yapma yetkisi olmadığını ileri sürmüştü,

²²Devlet ve din ilişkilerinde “din-i devlet”/“devletin dini” ikisinin bileşimini, “din ü devlet”/“din ve devlet” ikisinin ayrışımı ifade eder. Bkz.Berkes, 2012: 145.

bunun nedeni olarak halifelik niteliğinin ancak saltanat gücüne dayanabileceğini “haklı olarak” ileri sürmüştü. Onun için şimdi tek ayaklı bir halifeliğin olamayacağı fikri işlenmeye başladı. İslâmlık’ta cismanî niteliği olmayan hilafet olmazdı. Şimdiki durum tarihte görülmedik bir “bid’at”tı. Bu görüşe göre, hilafet bulundukça saltanatı kaldıran kanunun hükümsüzleşmesi gerekirdi. Şariatçılar dışında kalan, o zamana kadar Mustafa Kemal’in yanında olan, fakat saltanata ve hilafete bağlılıklarından da kopmamış kişiler de aynı görüşe katıldılar. Bunların yanısıra şariatla ilgisi olmakla birlikte Türkiye Cumhuriyeti’yle ilişkili olmayan Mısır ve Hint uleması da koroya katıldı. (s. 510.)

Berkes, Türkiye’de çağdaşlaşmanın bu aşaması ile ilgili olarak şu tespiti yapar: “Herşey gösteriyordu ki hilafet sorunu bir din sorunu değil, siyasal bir sorundu”. (s. 514.) Berkes’e göre, 1876’da Yeni Osmanlıların anayasaya soktukları bu siyasal sorunun din işlerini de peşinden sürükleyişine artık bir son vermek gerekiyordu. Sadece saltanatın kaldırılması zamanında değil, daha “halk devleti” ilkesiyle başlattığı Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’na egemenliğin ulusta olduğu ilkesini koyduğu zaman bile Mustafa Kemal’in bu sonuca varılacağını bildiğini şu sözleri anlatır:

“... Saltanat döneminden Cumhuriyet dönemine geçebilmek için... bir geçiş süresi yaşadık. Bu sürede iki fikir ve görüş durmadan birbiriyle savaştı... biri saltanat rejiminin sürdürülmesi... diğeri ona son verecek cumhuriyet rejiminin kurulması [görüşü]dür.”(s. 514.)

Aslında, biri diğeri olmazsa olmazdır şeklinde, saltanat ve hilafeti birbiri ile tamlayan hilafet kampanyacılarının kendileri 20. yüzyılda saltanatsız bir hilafet olamayacağını göstererek bilmeden Mustafa Kemal’in eski tezini doğruluyorlardı. Şimdi, saltanatın kaldırılması üzerine verdiği tarihsel söylevde düşününün açıklamadığı ikinci yanını açıklayabilecekti. Buradaki düşüncelerini şöyle anlatır:

“Ben saltanatın ilgasından sonra başka unvanla aynı nitelikte bir makamdan başka bir şey olmayan hilâfetin de kaldırılmış olduğunu kabul ediyordum. Bunu, mü nasip zaman ve fırsatı gelince söylemeyi doğal buluyordum”, “Hilâfet makamının bizce en nihayet sadece bir tarih hatırası olmaktan öteye bir önemi olmazdı”. (s. 514.)

Bu tarihsel koşullarda, cumhuriyet döneminin devrimci niteliğini irdelediği bölümde, Berkes, tarihsel koşulların bu değişikliklere girişilmesini adeta kendiliklerinden zorladığını ve bir önderin kılavuzluğunun rotasını izlediğini vurgular. Kurtuluş Savaşı’nın önderi Mustafa Kemal’dir. Türk çağdaşlaşma süreci ilk kez tutarlı ve tuttuğunu başaran bir önder bulmuştu (s. 521.)

Berkes, tarihsel süreklilik bağlamında, Cumhuriyet döneminin, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinden hangi temel noktalarda ayrıldığını tartışır. Bu dönemi ötekilerden ayıran en önemli özellik, geleneksel İslâm-Osmanlı temeli yerine

onun karşıtı olarak ulus egemenliği ve bağımsızlık ilkesine dayanmasıdır. Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki devrimsel değişimler, bu ilkenin bir klişe ya da özlem olarak kalmak yerine, gerçeğe dönüşmesinin yollarını açan eylemlerdir. (s. 522.) Berkes'e göre,

“Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtma gibi büyük bir işin iki yanı vardır: Birinci yan, bu kitapta bol örneklerini gördüğümüz gelenekçilik tutumunu yok etme işidir. İkinci yan, onların yerine bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri yerleştirmek, toplumun yeni kuşaklarını bu yörüngeye gereklerine göre yetiştirerek gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmaktır. Bu açıdan Cumhuriyet dönemi devrimlerinin toplamı, bir “yeni yöneliş” devrimidir. Meşrutiyet döneminin büyük tartışmasında gördüğümüz sorunlar, daha o zamandan, bu iki yanda yapılması gerekli değişimlerin neler olduğunu göstermişti. Bu bize Cumhuriyet döneminin devrimsel değişikliklerinin, tarihsel zorunlulukların bir ürünü olduğunu gösterir. Cumhuriyet döneminde devrimsel değişim konusu olanların hiçbiri bu dönemde çıkma değildir. Daha önceki dönemde hepsi üzerinde uzun tartışmalar olmuştur. Fakat asıl büyük sorun olan saltanat-hilâfet sisteminin çözümünden sonradır ki ötekilerin çözüm yolları kendiliklerinden açılmıştır. Daha önceki dönemi yaşayanlar için bunlar devrimseldir; bugünün kuşağı için ise bunlar doğaldır.”(s. 522.)

Berkes, bundan sonra, bu değişimlere devrimsellik niteliği veren etkenleri çözümler. Bunda gerek tarihsel süreç ve koşulların süreci devrimsel bir sonuca götürmeye zorlaması gerekse bu tarihsel koşullarda Mustafa Kemal (Atatürk'ün) oynadığı önderlik rolünün önemine değinir. Sorun,

“Yeni bir siyasal rejim, yeni bir devlet, yeni bir toplum olma zorunluluğu soruydu. Bunun, var olan bir devlet için sadece bir Kanun-ı Esâsî yapmak ya da Osmanlı rejiminin din-devlet bileşimini modernleştirmek sorunu olarak başlamadığını gördük. Halbuki Meşrutiyet döneminde Kanun-ı Esâsî’de yapılan değişikliklerin hiçbirinin ana soruna değinemediğini gördük. O dönemin katkısı olan başarılar, ancak bu ana sorundan yan çizilerek dolambaçlı yoldan ele alınacak kadarlık değişimler biçiminde olabiliyordu. Ulusal kurtuluş savaşı içinde ise baş sorunun son çözümü değilse de ona doğru ilk adı mı, devrimsel bir adım olarak başlamıştır. Geçen bölümde gördüğümüz gibi, ilk Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu’na geçici bir tüzük gibi bakanlar, bunun içinde saltanat ve hilâfet sözcüklerinin yer almayışının devrimsel bir olay olduğunun farkına bile varamadılar. Bundan biricik kuşkulanan çevre olan Muhafaza-yı Mukaddesatçılar, devletin dininin İslâm dini olduğunu koyacak kadarlık ve geçici olduğu sonradan ortaya çıkan bir kazanç sağlamışlardı. Saltanat ve hilâfetin kaldırılmasıyla bu madde anlamını yitirince onu kaldırmak da kolaylaştı. Anayasa’dan çıkarılan din, siyasal değil toplumsal ve kültürel alana kaydırılınca o da devrimsel değişimlere bağımlı sorunlara göre yerini aldı. (s. 523.)

Cumhuriyet dönemi devrimlerine özelliklerini veren yan, II. Mahmut zamanında başlayan eğrilmelerin, çarpılmaların, ikiye üçe bölünmelerin çağdaş uygarlık düzeyine uygun olacak yolda bütünleştirilmesi, tutarlılık kazandırılmasıdır.

Değişmelerin kapsamı üzerine doğan devrimci görüşün önderliğini yapan Atatürk, bu görüşü daha Cumhuriyetin kuruluşundan önceki yıllarda başlatmıştı. Ülkedeki yolculuklarında durmadan şu görüşü tekrarlar: Savaş sonuçlandı; fakat bağımsızlık savaşı asıl şimdi başlamaktadır. Bu savaş toptan çağdaş uygarlığa katılma savaşıdır. 1924 nutuklarında sık sık geçen konu, bütünüyle çağdaş uygarlığa katılmaya karşı olan güçleri yenme zorunluluğudur. 1925'teki nutuklarında geleneksel kurum ve kuralların çağın gerektirdiği dünyasal bir devlet, ulusal bir kültür gerekleriyle uyumsuzlukları üzerinde durur.(s. 524.)

Berkes, Tanzimat döneminde cumhuriyete değin hukuk değişimleri çağdaşlaşma sürecinin özü olduğuna vurgu yapar. Cumhuriyet döneminin devrimsel hukuk değişimi şeriatçılık eğiliminin bütün hukuk alanının dışına çıkarılmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum anayasal kuruluşu din kurallarının dışına çıkaran dünyaya ayırımı ilkesinin uygulamaya konmasının doğal bir sonucudur. Toplumun bütün hukuksal ilişkilerini tutarlı bir hukuk sistemi içinde bütünleştirme olanağı ancak o zaman doğmuştur. (s. 527.)Hukuk alanında olduğu gibi bu alanda da temel ilke, eğitimi birleştirme ve bütünleştirme ilkesidir. (s. 533.)

Berkes, çağdaşlaşma sorunu çerçevesi içinde laiklik sorununun Hristiyanlık'ta olduğu gibi sadece bir devlet ve Kilise yetkelerinin ayırımı ya da bu alanlar arasında bir uzlaşma sorunu olmaktan daha geniş bir sorun olduğunu vurgu yapar. (s. 536.) Hristiyanlık'ta neyin ruhanî yetkeyle, neyin dünyasal yetkeyle ilişkili olduğu belirlidir. İslamlık'ta böyle değildir. (s. 537.)

Kitabın başından beri görüldüğü üzere, geleneksel olan herşeye kutsallık niteliği verme eğilimi çağdaşlaşma süreciyle birlikte güçlenmiştir. Türkiye'de çağdaşlaşmanın ilerleyişi bunu zamanla çözümleyecektir.(s. 539.) Önsözdeki ifadesi ile (s. 14), bu eserdeki olay ve olgular, Berkes'e göre bu öngörünün tarihsel kanıtlarını sunmaktadır.

Sonuç

Modernleşme kuramcılarının, “modernleşme”nin, birbirinden farklı üç modelden birini izleyerek olacağını ileri sürmelerine karşılık, “örnek vaka”mız, “Türkiye’de Çağdaşlaşma” başlıklı kitapta, yukarıda açıkladığımız, bu üç modelinin de etkileri izlenebilmektedir: 1- Evrimci-tekli modelin, “toplumsal örgüt”, 2- Çoklu modelin, “değerler ve otorite” ve 3- Kültürel ikilem modelinin, “geleneksel, modern ikilemi”.

Niyazi Berkes'in, “Türkiyede Çağdaşlaşma” başlıklı kitabında, Türkiye’de modernleşme sürecinin/tarihsel boyut, modernleşme kuramının temel argümanları çerçevesinde/kuramsal boyut, bütünlüklü bir şekilde izlenir. 18. yüzyıl sıfır/başlangıç noktası olarak kabul edilirse, tüm 19. yüzyıl boyunca sistemin du-

rumunda meydana gelen değişiklikler izlenerek, yer yer geriye dönük çabalar görülse de, Cumhuriyet rejiminin inşasının ön koşullarının nasıl oluştuğu, imparatorluktan cumhuriyete, Türkiye tarihinin ulaşacağı “zorunlu” ilerlemenin nasıl bir seyir izlediği analiz edilir. Bu kapsamda, Türkiye’de çağdaşlaşma sürecinin, Berkes’in, “bu yapıtı okuyun, kaç kez böyle geriye dönük çabalar olduğunu göreceksiniz” (s. 14.) ifadesinde kendini bulan ve “geri dönülmezlik ilkesi”ni çağrıştıran bir süreçte ilerlediği öngörülebilir. Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabı, kavramsal çerçevesini çizdiği bu sürecin ayrıntısının tarihsel olay ve olgular üzerinden incelenmesidir.

Berkes kitabına yöneltilen eleştirilerle ilgili olarak, Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabının “kapsamına ve düzeyine denk denecek bir araştırma yapmadan kendi kişisel eğilimine ve inancına göre” eleştiri yapanları eleştirir. Esasen bu eleştiri böyle bir beklentiyi de ima etmektedir. Bugünden kitabın baskı yılına doğru geriye bakıldığında, “kapsam ve düzey” açısından, mevcut literatürle ilgili olarak Berkes’in haklılığı bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Abadan, Nermin, “Siyasal Gelişme Teorileri ve Modeller”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1970, c. 25, sy. 4, s. 19-34.
- Ak, Gökhan, “Niyazi Berkes Yazını Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2014, c. 54, sy. 2, s. 419-486.
- Ak, Gökhan, “Türk Düşününde Yersiz Yurtsuz Bir Yalnızlık: Niyazi Berkes”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2013-2 (Temmuz-Aralık) (Kıbrıs Özel Sayısı-II), s. 196-207.
- Aktar, Ayhan, “Niyazi Berkes’in “Türkiye’de Çağdaşlaşma” Kitabını Yeniden Okumak”, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes*, Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi, (Yayına hazırlayan, İsmail Bozkurt), 21-23 Nisan 1999, s. 59-69
- Altun, Fahrettin, “Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2004, c. 2, sy. 1, 439-474.
- Atılğan, Gökhan, “Niyazi Berkes’in Kemalizm Yorumu”, *Bilgi ve Bellek*, 2007, Yıl 4, sy. 8, s. 17-37.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (Yayına hazırlayan, Ahmet Kuyaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar*, (Der. Ruşen Sezer), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

- Deringil, Selim, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, (Çev. Gül Çağlalı Güven), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Dinçşahin, Şakir, *A Study on Turkish Modernization and Kemalism: The Life, Times and Thoughts of Niyazi Berkes*, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi, 2010.
- Ellialtıoğlu, Betül, “Rastlantısallık”, *Journal of Istanbul Kültür University*, 2006/4, s. 269-276.
- Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. Ersin Kuşdil) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://tr.wikipedia.org/wiki/Dollo%2527nun_tersinmezlik_yasas%25C4%25B1&prev=search [Erişim: 4.11.2017]
- “Kanun-ı Esasî”, *Düstur*, Birinci Tertip, Cilt 4, s. 1-40.
- Kasapoğlu, Aytül, *60 Yıllık Gelenek-DTCF’de Uygulamalı Sosyoloji, 1939-1999: (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)*, Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık, 1999.
- Kayalı, Kurtuluş, “Niyazi Berkes”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Kemalizm*, (Gen. Yay. Yön. Murat Belge), (Ed. Ahmet İnsel), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, c. 2, s. 338-341.
- Kayalı, Kurtuluş, “Niyazi Berkes”, *Türkiye’de Sosyoloji (İsimler-Eserler) I*. (Der. M. Çağatay Özdemir), Ankara: Phoenix Yayınları, 2008, s. 739-752.
- Kayalı, Kurtuluş, “Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entelektüelin Portresi”, *Doğu Batı Der-gisi*, 3(12), 2000, 74-85.
- Kuyaş, Ahmet, “Yayına hazırlayanın Önsözü”, Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, içinde, 2012, s. 9-10.
- Larrain, Jorge, “Modernleşme”, (Çev. Alev Erkiler Başer), *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, içinde, (Ed. William Outhwaite, Yrd. Ed. Alain Touraine), (Türkçe çeviriyi yayına hazırlayan Melih Pekdemir) İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 506-508.
- Özlem, Doğan, “Niyazi Berkes’in Bilim Anlayışı”, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes*, 21-23 Nisan, KKTC-Gazimağusa: Doğu Akdeniz Üniversitesi, 2000, s. 135-149.
- Yıldız, Aytaç, “Niyazi Berkes ve Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın Gelişimi”, *Sosyoloji Konferansları*, No: 46 (2012-2), s. 1-33.

