

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

“TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞLAŞMA”

YAZARI VE PROBLEMLERİ

Yüksek Lisans Tezi

BETÜL SEZGİN

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

“TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞLAŞMA”

YAZARI VE PROBLEMLERİ

Yüksek Lisans Tezi

BETÜL SEZGİN

Danışman: PROF. DR. İSMAİL KARA

İstanbul, 2016



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM FELSEFESİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Betül Sezgin'nin "TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA" YAZARI VE PROBLEMLERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 22.06.2016 tarih ve 2016-22/12 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi01/07/2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1.	Tez Danışmanı Prof. Dr. İSMAİL KARA	
2.	Jüri Üyesi Prof. Dr. İLHAN KUTLUER	
3.	Jüri Üyesi Prof. Dr. YÜCEL BULUT	

ÖZET

“*Türkiye’de Çağdaşlaşma Yazarı ve Problemleri*” başlıklı tezimiz, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçişte yaşanan çağdaşlaşma problemlerinin bir kitap çerçevesinde incelenmesine yönelik bir çalışmadır. Niyazi Berkes, III. Selim’den itibaren başlayan 1923 Cumhuriyet’in ilanına kadar devam eden çağdaşlaşma çalışmalarını Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerine ayırarak incelemiştir. Çalışmamızda dönemler içerisinde yapılan sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel reformist hareketler Berkes’in eseri üzerinden takip edilmiştir. Gerekliğinde müellifin diğer eserleri de bu konularla ilgili noktalarda teze dâhil edilmiş, çalışmanın yelpazesi genişletilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı-Türkiye çağdaşlaşmasını Türk düşünce tarihi yazıcılığı içerisinde Berkes’in kitabı üzerinden değerlendiren bu çalışma, çağdaş Türk düşüncesi tarih yazıcılığı üzerine teorik bir çerçeve ile başlamaktadır. Ardından birinci bölümde, Berkes’in Türk entelektüel hayatı içindeki yeri incelenmiş, onun Osmanlı-Türkiye çağdaşlaşmasına dair sahip olduğu algı tarihsel bir süreç içerisinde ele alınmıştır. İkinci ve üçüncü bölümlerde Berkes’in yer verdiği çağdaşlaşma unsurlarının analizi kurumsal ve kavramsal çerçevede değerlendirilmiştir. Bu çalışma Berkes’in, Cumhuriyet’in ilk yıllarında uygulanan çağdaşlaşma projelerinin temellerinin Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemine dayandırıldığı ve ona göre söz konusu projelerin başarıyla uygulandığı iddiasını sorgulamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Niyazi Berkes, laiklik, sekülerizm, çağdaşlaşma, modernleşme, Osmanlı-Türk modernleşmesi, çağdaş Türk düşüncesi.

ABSTRACT

My thesis is a study of the problems of the secularization process experienced during the transition from Ottoman Empire to the Republic of Turkey. Niyazi Berkes analyses the studies on Turkey's secularization that had begun in the rule of Selim the Third and continued until the declaration of the Republic divides into three phases as reform (Tanzimat), constitutionalism (Meşrutiyet) and republic (Cumhuriyet). In my thesis, I will follow the social, political, economic and cultural reformist movements on the ground of *The Development of Secularism in Turkey* and I will refer, when necessary, to Berkes' other works with regard to these issues.

This study evaluating Ottoman-Turkish secularization in the context of Turkish intellectual historiography on the basis of Berkes' book begins with a theoretical framework on modern Turkish intellectual historiography. After this part, the place Berkes occupies within Turkish intellectual history and the perception he had about Ottoman-Turkish secularization are explored in a historical perspective. In the second and the third part, the secularization elements Berkes had used are evaluated in an institutional and conceptual framework. The main argument of this thesis is that Berkes bases the foundations of the secularization projects implemented in the beginning of the Republic on the modernization attempts initiated in the last years of the Ottoman Empire. According to Berkes, these projects are successfully implemented.

Key Words: Niyazi Berkes, laicisme, secularisme, modernization, Turkish modernization, the contemporary Turkish thought.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET	I
ABSTRACT.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ	VII
GİRİŞ: ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİ TARİH YAZICILIĞI ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME	1

BİRİNCİ BÖLÜM: NİYAZİ BERKES'İN ENTELEKTÜEL HAYATI

1. Niyazi Berkes'in İlk Yılları (1908-1923)	15
2. Cumhuriyet'in İlk Yılları ve Tek Partili Dönem (1923-1938)	16
3. Milli Şef Dönemi (1938-1950) ve 1948 AÜDTCF Tasfıyesi	21
4. McGill Üniversitesi, 1960 İhtilalinin Getirdiği Ortam, Asya Gezileri ve <i>Yön</i> Dergisi.....	24

İKİNCİ BÖLÜM: NİYAZİ BERKES'TE ÇAĞDAŞLAŞMA MESELESİ VE TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA'DAKİ TEZAHÜRÜ

1. Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma Meselesinin Temel Kavramları	30
--	----

1.1 Laiklik ve Sekularizm Kavramları.....	30
1.2 Çağdaşlık ve Çağdaşlaşma.....	34
1.3 Batılılaşma	39
2. Osmanlı ve Cumhuriyet Reformları	56
2.1 Osmanlı Reform Hareketlerinin Başlangıcı (1839-1923).....	63
2.1.1 Askeri Reformlar ve Nizam-ı Cedit Projesi	64
2.1.2 Üç Yasa ve “Kanunlaştırma Çalışmaları”	70
2.1.3 Maliye'de Islahat.....	87
2.1.4 Basım Faaliyetleri.....	93
2.1.5 Dil-Din ve Eğitim Meseleleri	97
2.1.6 Kültür ve Anlam Meselesi.....	111
2.2 Türkiye Cumhuriyeti'nde Reform Hareketleri (1923-1938).....	116
2.2.1 “Ulusal Bağımsızlık” ve “Teşkilat-ı Esasiye Kanunu”	116
2.2.2 Saltanat ve Hilafet Meselesi	121
2.2.3 Mali Sorunlar	123
2.2.4 Kanunlaştırma Çalışmaları	124
2.2.5 Din ve Laiklik Meselesi.....	125
2.2.6 Eğitim ve Kültürel Hayat.....	127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞLAŞMA’DA SİYASİ GÖRÜŞLER VE BAZI KAVRAMLAR

1. <i>Türkiye’de Çağdaşlaşma</i> ’da Siyasi Görüşler	132
1.1 Osmanlıcılık Anlayışı	134
1.2 Türkçülük Anlayışı	138
1.3 İslamcılık Anlayışı	143

1.4 Kemalizm Anlayışı	150
2. Türkiye’de Çağdaşlaşma’da Bazı Kavramlar	157
2.1 Adalet-Şeriat-Müsavat	157
2.2 Hürriyet-Devrim	162
2.3 Meşrutiyet-İstibdat	166
2.4 İttihat-Terakki	170
2.5 İnkılap-Nizam ve İhtilal-İslah	173
SONUÇ	181
KAYNAKÇA	188
1. Kitaplar	188
2. Süreli Yayınlar	194
EKLER	201
EK-1: Berkes’in McGill Üniversitesi’nde görevli bulunduğu sırada yönetmiş olduğu Master ve Doktora tezleri:	201
EK-2: Berkes’in <i>Ülkü</i> dergisindeki yazıları	203
EK-3: Berkes’in <i>Yurt ve Dünya</i> dergisindeki yazıları	204
EK-4: Berkes’in <i>Yön</i> dergisindeki yazıları	209

KISALTMALAR

<i>age.</i>	Adı geçen eser
<i>agm.</i>	Adı geçen makale
<i>AÜDTCF</i>	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
<i>bkz.</i>	Bakınız
<i>CHF</i>	Cumhuriyet Halk Fırkası
<i>çev.</i>	Çeviren
<i>der.</i>	Derleyen
<i>DİA</i>	Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>DP</i>	Demokrat Parti
<i>DTCF</i>	Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi
<i>Ed.</i>	Editör
<i>haz.</i>	Hazırlayan
<i>inc.</i>	İnceleme
<i>no.</i>	Numara
<i>s.</i>	Sayfa
<i>S.</i>	Sayı
<i>TALİD</i>	Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
<i>TBMM</i>	Türkiye Büyük Millet Meclisi
<i>terc.</i>	Tercüme
<i>vol.</i>	Volume

ÖNSÖZ

“*Türkiye’de Çağdaşlaşma* Yazarı ve Problemleri” başlıklı tezimizin amaç ve hedefi Türkiye’de çağdaşlaşma hareketlerinin yorumlanmasında bir yeri olan Niyazi Berkes’in bu eseriyle “çağdaşlaşma” meselesine bakış açısını ortaya koymaktır. Bu bakış açısı çalışılırken Berkes’in değindiği çağdaşlaşma unsurları ele alınacaktır. Konuları işlerken izleyeceğimiz yol her bir çağdaşlaşma unsurunu ele alındıkları dönem içerisinde (Tanzimat, Meşrutiyet, Cumhuriyet) değerlendirmeye çalışmak olacaktır.

Osmanlı reform hareketleri III. Selim (1789-1808) ve II. Mahmut’un hükümdarlığında başlamış (1808-1839), Tanzimat, Meşrutiyet dönemleri boyunca kimi zaman yaygınlaşmış, kimi zaman da kesintilere uğrayarak devam etmiştir.

Modern Osmanlı ve Türkiye tarihi farklı çalışmalarda ele alınmıştır. Niyazi Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* isimli kitabı bunlardan biridir. Bu çalışma, Osmanlı reformlarının başlangıcından Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasına kadar olan süreci modernleşme unsurları çerçevesinde ele almıştır. Berkes için Türk modernleşmesinin temel karakteri II. Mahmut’tan bu yana yapılan tüm reform hareketlerinin Cumhuriyet’in kurulmasına, Kemalist laik reformlara bir zemin hazırlamasıdır.

Tezde ele aldığımız konulara girmeden önce çağdaş Türk düşüncesi tarih yazıcılığının ne demek olduğuna bakmak gerekmektedir. “Giriş” kısmında bunu yapmaya çalıştık. Mukayese yapabilmek için Berkes’in diğer çalışmalarından (kitap, dergi yazısı, makale) istifade ettik. Bunların yanında Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerine yazılmış bazı kitaplara yer vererek neden Berkes’i seçmiş olduğumuzu belirtmeye çalıştık. Buradaki amacımız Berkes’in eserini diğer çalışmalardan farklı kılan noktaların neler olduğunu göstermektir.

“Niyazi Berkes’in Entelektüel Hayatı” başlıklı birinci bölümde Berkes’in hayatını kendi dönemi içerisinde değerlendirirsek çağdaşlaşma konusunda benimsediği fikirleri ve tespitlerinin arkasındaki bakış açısının ne olduğunu görmeye çalıştık. Buradaki amacımız Berkes’in yetişmesi ve yaşadığı olaylarla öne sürdüğü, vurguladığı çağdaşlaşma hareketlerinin kaynağının kendi hayatı içinde ne kadar ilişkili olduğunu anlamaya çalışmaktır.

“Niyazi Berkes’te Çağdaşlaşma Meselesi ve *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’daki Tezahürü” ismini verdiğimiz ikinci bölümde ise öncelikle Berkes’in laiklik, sekülerizm, çağdaşlık ve çağdaşlaşma, batılılaşma kavramlarından ne anladığı ve bunlardan hangisinin Osmanlı/Türk modernleşmesi için kullanılmasını doğru bulduğu üzerinde durduk. Berkes Türk reform hareketlerini “çağdaşlaşma” olarak adlandırdığı kavramla açıklamıştır. Temel kaynak kitabımızın modernleşme meselelerini ve temelde Osmanlı/Türk modernleşmesinde benimsemiş olduğu görüşleri, bu görüşleri hangi unsurlar üzerinden anlattığını ve yorumladığını tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken Osmanlı ve Cumhuriyet dönemini sistemli bir şekilde ele alabilmek için dönemlendirme yöntemini izledik. Dönemlendirdiğimiz her başlık içinde siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel yönden modernleşme unsurlarını ele almaya çalıştık.

“*Türkiye’de Çağdaşlaşma*’da Siyasi Görüşler ve Bazı Kavramlar” olarak adlandırdığımız son bölümde ise Osmanlı modernleşmesinde asıl etkilerden biri olan milliyetçilik hareketleri ile ortaya çıkan ideolojileri Berkes’in kitabında nasıl ele almış olduğuna ve hangi olaylar ile bunları anlattığını belirlemeye çalıştık. Ayrıca kitapta kullanılan bazı kavramların hangi olayları anlatırken kullanıldığına değinerek Berkes’in bunların tanımlarını diğer kitaplarında nasıl yapmış olduğunu aradık. Bu kimi zaman kavramların farklı anlamlarına ulaşmamızı sağladıysa da bazı kavramların Berkes tarafından tanımlanması yapılmadığı için kimi zaman mümkün olmadı.

GİRİŞ

ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİ TARİH YAZICILIĞI ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Bu çalışma Çağdaş Türk düşüncesi tarih yazıcılığını Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı çalışması çerçevesinde incelemeyi amaçlamıştır. "Tarih yazıcılığı", "düşünce tarihi" ve "çağdaş Türk düşüncesi" üzerine bir çalışma olmasından dolayı öncelikle bu alanların genel olarak ne anlama geldiğine bakmak gerekmektedir. Bu şekilde hem tez konumuzun bir gereği yerine gelmiş olacak hem de Türk düşünce tarihinde modernleşme süreci ile başlayan bir dönemin gelişim süreci takip edilecek, yolunun nelerle kesildiği, hangi noktalarda kırılmalar yaşadığı görülecektir.

Düşünce tarihi XIX. yüzyılın son çeyreğinde iki ana kaynaktan beslenerek ortaya çıkmıştır. İlki usul ve esaslarını Wilhelm Dilthey'in belirlediği ve adına "*Geisteschicle: Düşünce Tarihi*" dediği metin şerhi, diğeri Karl Manneheim'in *Ideologie und Utopie: İdeoloji ve Ütopyalar* üst başlığı altında yayınladığı kitabında kavramsallaştırdığı "*Ideengeschichte: Fikirler Tarihi*"dir.¹ "Fikirler tarihi" bir "kavramlar tarihi"dir. Ahlaki, dini, edebi, felsefi, hukuki, iktisadi vb. bütün düşünce formları içindeki fikirler, içerisinde bulunduğumuz dilin imkânları içinde, konularına göre ayrılarak bir kavramlar sözlüğü bünyesinde bir araya getirilebilir.²

Michel Foucault fikirler tarihini şu şekilde tanımlamıştır:

"Fikir tarihi denen şeyde, değişim genel olarak kolaylık sağlayan iki şeyden yola çıkarak tanımlanır: 1. Nüfuz, kriz, biçimlenme, bir soruna gösterilen ilgi vs. gibi bana biraz büyülü gelen kavramlar kullanılır. Bunların hepsi bana işlemsel değil, faydalı gelmektedir. 2. Bir güçlkle karşılaşıldığında, sözcelerin analizi düzeyinden bunun dışında kalan bir başka düzeye geçilir. Böylece, bir değişim, bir karşıtlık, bir bağdaşksızlık karşısında, toplumsal koşullarla, zihniyetle, dünya görüşüyle, vs. yapılan bir açıklamaya başvurulur."³

¹ Mustafa Atiker, "Sunuş", *Türkiye Cumhuriyeti Düşünce Tarihinde İz Bırakanlar*, Ankara: Keçiören Belediyesi, Aralık 2013, cilt: 1, s. 9.

² Atiker, a.g.e., s. 54.

³ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazıları 5*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, 2. Baskı, s. 68.

Fikirler tarihi yazılırken Türk tarihi, Fransız tarihi, İngiltere tarihi diye ayırmak sadece bölümlere ayırmaktan ibaret değildir, bu durum Roger Daval için bir gerekliliktir. Bu gerekliliği Daval şu şekilde açıklamıştır: “Milli teşekküllerin tesisile ve bunların nev’i şahsına mahsus hususiyetleriyle, okuyucuya yazarın adını okumadan, kime ait olduğunu anlayacak derecede bariz farklılaşma arz etmektedir.”⁴ Medeniyetler tarihinin nereden başladığını bilmek ise daha zor bir meseledir. Daval bunun farklılıklarını toplumların ya da akımların kendi görüşleri doğrultusunda belirlediklerini söylemiştir. Bunların yanında zihniyetler tarihinde bazen “düşünce tarzları”ndan, “inanç sistemleri”nden ve “bilişsel haritalar”dan söz edilebilir. Zihniyetler tarihinin özellikleri ise bireysel tavırlardan çok ortaklaşa tutumlar; açıklanmış kuramlardan çok sözü edilmeyen varsayımlar; belirli kültürdeki “sağduyu” ya da sağduyu gibi görünen şeyler; deneyi yorumlamakta kullanılan kategorileri, kanıtlama ve inandırma yöntemlerini de içermek üzere inanç sistemlerinin yapısı üzerine olan vurgulardır.⁵

Düşünce tarihinin farklı kanallarda açıklanma şekillerinin üzerinde kısaca durduktan sonra bunun çağdaş Türk düşüncesine nasıl yansıdığına bakabiliriz. “Çağdaş Türk düşüncesi” tanımlamasında belirleyici olan “Türk düşüncesi”dir ve bu anlamda “çağdaş Türk düşüncesinin tarihi”nden bahsedilmiş, İslam’la belirlendiği varsayılan Türk düşüncesinin sadece zamansal bir anlama gelen çağdaş dönemde ortaya çıkan gelişmeler karşısında sergilenen davranışların ve alınan tavırların tarihi anlamına geldiği söylenmiştir.⁶ Bu tarafıyla çağdaş Türk düşüncesi, bir anlamıyla modern olana, aydınlanmacı ve kapitalist değerlere karşılık vermeyi içermektedir yani çağdaş Türk düşüncesi çağdaş dönemde modernliğe içkin olan toplum ve birey anlayışlarına bir alternatif üretme ve sahip olduğu alternatif değerleri dile getirme içerisindedir.⁷ Bu bakımdan hem “çağdaş düşünce”nin hem de “çağdaş Türk düşüncesi”nin ayrı ayrı tarihinden söz edilebilir. Bundan dolayı Osmanlı’nın son döneminden itibaren yaşanan süreçte düşüncenin çağdaş Türk düşüncesi yönünde belirginleşen ve hâkim olan bir tarihi söz konusudur diyen Bulut’a göre “çağdaş düşünce”nin ve “çağdaş Türk düşüncesi”nin

⁴ Roger Daval, **Fransız Düşünce Tarihi**, çev. Mehmet Ulaş, İstanbul: Hareket Yayınları, 1968, s. 7.

⁵ Peter Burke, **Tarih ve Toplumsal Kuram**, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim 1994, s. 89.

⁶ Yücel Bulut, “Türkiye’nin Çağdaş Tarihine İlişkin Gözlemler”, **Divan**, 2005/2, sayı: 19, s. 13.

⁷ Bulut, a.g.m., s. 13.

aynı şey gibi algılanması, çağdaş düşüncenin Türkiye’de egemenlik kurmasından kaynaklanmıştır.⁸ Aşağıdaki ifadeler bu konuyu açıklayıcı kılabilir:

“... bu gün çağdaşlık ve modernlik kavramlarıyla ifade edilen değerler manzumesinin savunucusu olarak ortaya çıkan aktörlerin siyasal ve ekonomik olarak elde etmiş oldukları üstünlükler, aynı dönemde farklı farklı amaçlarla ortaya çıkmış ya da batılılaşmayla başlayan dönemde ülkedeki mevcut olan düşünceleri perdelemiştir. Bu perdelenme nedeniyle olsa gerek, Türkiye’nin yaşadığı bu topyekûn dönüşüm sürecinde yaşananlar, ortaya çıkan aktörler ve dile getirilen düşünceler arasındaki farklılıklar hakkında tartışılmamaktadır.”⁹

Türk düşünce tarihi ele alınırken modernleşme konusu üzerinde yoğunlaşılması ve görüş açısının bu tutumun dışına taşınmaması gibi bir durum söz konusudur. Düşüncenin Türk toplumunun gelişimine daha fazla katkı sağlayabilmesi için ufku genişletmesi gerekmektedir. Batı’nın tekniği, bilimi, sanatı, felsefesi ve başka alanlardaki üretimleri olmak üzere bütün özelliklerini alma ve bu alanlarda kendini onların gerisinde bırakmama olan modernleşme, Türk toplumu ile birlikte Doğu toplumlarının karşılaştığı durumlardan biridir. Türk düşünce dünyası özellikle son iki yüzyıl içinde Batı kültürü ve sanayisi ile temaslarının neticesinde yeni bir aşamaya girmiştir. Bu temaslar çoğaldıkça yeni bir düşünce tarzını benimseme imkânı ortaya çıkmıştır. Batı kültürü ile temas yeni dünya görüşünün meydana çıkması ile birdenbire olmamıştır. 1699 Karlofça Antlaşması’ndan sonra Türk düşüncesi modernleşme olgusu etrafında dönüp durmuştur. Çünkü Osmanlı aydınları düşüncüyü modernleşme ve kalkınma olarak algılamışlardır. Bu tarihten itibaren sadece askeri ve teknik alanlarda yoğunlaşan düşünce hayatı felsefi, sosyolojik ve iktisadi alanlar başta olmak üzere diğer birçok alanlarda da gelişmeye başlamış olsaydı bugün Türk düşüncesinin ulaşacağı noktalar çok farklı boyutlarda olabilirdi. Bu alanlarda eksik olunması modernleşme adına ne kadar adım atılmış olursa olsun Batı dünyası ile arayı kapatmamış tersine açmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde hızlı bir reform sürecine girmeye başlamıştır. Devlet adamları dışında Namık Kemal, Şinasi, Münif Paşa, İbrahim Müteferrika, Ali Suavi, Ahmet Mithat, Hoca Tahsin, Şemsettin Sami gibi isimler kültürel anlamda dönem için önemli çalışmalar yapmıştır. Bu isimlerin yanında XIX. yüzyıl Türk düşünce tarihi açısından “Genç Osmanlılar” ve “Genç Türkler”in yapmış

⁸ Bulut, a.g.m., s. 13.

⁹ Bulut, a.g.m., s. 13.

olduğu çalışmalar da önemlidir. Bir düşünce hareketi olarak gösterilen “Genç Osmanlılar” ve “Genç Türkler” Osmanlı’nın durumunun neden kötü gittiği üzerine araştırma ve çalışmalar yapmıştır.¹⁰ Tanzimat’ın ilanı ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu’na Batı kültürü, askeri ve siyasi alan dışında edebi, sosyal ve kültürel alanlara da girmeye başlamıştır. Milliyetçilik akımlarının yaşanmaya başlanmasıyla Osmanlı ülkesi çöküş sürecine girmiş, ırk sorunu Osmanlı toprakları içinde de etkisini hissettirmiş, Türk kimliğini arama ve anlamını sorgulamaya başlayan kimi aydınlar belirmiş, Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışı ile Türkiye Cumhuriyeti’nin yaşadığı kimlik sorunu Türk düşüncesinin sarsılmasına neden olmuştur. Bu sarsılmaları engellemek için yapılması gerekenleri ifade eden şu cümleye burada yer verilebilir:

“Yapılması gereken Batı medeniyetini iyi bilmek, Türk tarihinin her yönünü iyice bellemek, Türkiye’nin şu anki toplumsal yapısını ve gösterdiği özellikleri tespit etmek ve bütün bunların neticesinde *derinlikli* bir çağdaşlaşma teşebbüslerine girişmektir.”¹¹

Türk düşüncesi için XX. yüzyılda özetle bu şekilde bir manzara çizilebilir. Bunların yanında Türk düşünce hayatı dendiğinde de bir takım düşünce akımları akla gelmeli, bunlar temellendirilmeli, temellendirilemiyorsa bile bütünlüğü sağlanarak toplumsal bir bağlam içine yerleştirilmelidir. Bulut’a göre düşünce kelimesi ele alınırken neden çağdaş Türk felsefesi değil de çağdaş Türk düşüncesi olarak adlandırıldığına da bakılmalıdır. Düşünce çağdaş dönemde meydana gelen bir takım olaylara karşı alınan tavırlardan söz etmektedir. Bundan dolayı düşünce felsefeden daha kuşatıcı, daha geniş, felsefeye göre daha seyreltilmiş, daha az kategorik-metodik zihni çabalar manzumesidir. Bu durumda felsefe düşüncede içkindir. Modernleşme döneminin sadece çağdaş dönemi için değil Osmanlı klasik dönemi içinde Türk felsefesi veya bunu çağrıştıracak başlıklar kullanıldığı görülmemiş, bunun sebebi oryantalistik çalışmaların yerleştiği XII. asırdan sonra İslam düşüncesinin durduğu ve buna bağlı olarak İslam medeniyetinin gerilediği/çöktüğü iddiasının kabul edilmiş olmasına bağlanmıştır.¹² Türkiye’de düşünce

¹⁰ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Ocak 2012, 17. Baskı, s. 282-301.

¹¹ Yücel Bulut, “*Aşk Ahlakı’ndan Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi’ne*: Türk Sosyolojisi’nde Hilmi Ziya Ülken”, **Sosyoloji Konferansları**, 2012-2, no: 46, s. 145.

¹² İsmail Kara, **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Ekim 2003, s. 16.

tarihi daha eski bir ifade ile “Tefekkür tarihi”dir.¹³ Türkiye’de düşünce tarihi dendiğinde genellikle siyasi ideolojiler ya da bu ideolojilerin haberini veren fikir hareketlerinin tarihi olarak anlaşılmaktadır. Çünkü tartışma kavramlar üzerinden değil olaylar üzerinden yürütülmüş, herkes ve her şey medeniyet ya da uygarlık adı verilen en büyük olay içinde anlaşılmış ya da anlamlandırılmıştır.¹⁴

Çağdaş Türk düşüncesini ele alan isimlerden biri olan Hilmi Ziya Ülken¹⁵ düşünce hayatının neden ele alınması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu nedenlerden ilki, okullarda yalnızca edebiyat tarihi okutulması fakat fikir hayatına dair derslerin verilmemesidir. Edebî yönden tanınan isimlerin yanında fikrî isimler öğrenciler tarafından bilinmemektedir. Öğrenciler okullarda aldıkları eğitimde Bakî, Namık Kemal gibi edebî isimleri okurken ve bunları bilirken; Salih Zeki, İshak Hoca gibi düşünürleri tanımamakta, oysa edebî isimleri ve onların yaptıklarını öğrenirken, yapılan işin geçirdiği fikri serüvenin de bilinmesi gerekmekte, fakat bu öğrencilere verilen eğitimde bulunmamakta bundan dolayı Ülken’in Türk tefekkür tarihi oluşturmak istemesinin nedenlerinden birini bu husus teşkil etmektedir.¹⁶ Bir diğer neden, batılı devletlerin düşünce dünyasının filozofları ile karşılaştırılabilecek Türk toplumu içinden çıkan bir filozofun gösterilememesidir. Bu durumda sadece bir tefekkür tarihinin olduğunu göstermek yetmemekte, bir de bu tefekkür dünyası içinden çıkmış olan filozofları göstermek gerekmektedir.¹⁷ Ülken, filozof olarak adlandırılan isimlerin tanımlamasını ise şu şekilde yapmaktadır:

“Feylesof ismile tanılanların nihayet yüksek birer mütercim ve şarih olmalarına mukabil; felsefe haricindeki birçok bahislerde çok daha orijinal ve kıymetli fikir

¹³ Burada Türk düşüncesinin nereden geldiğine dair görüşleri olan Hilmi Ziya Ülken’e yer vererek tefekkür tarihinin sınıflandırılması hakkında bilgi edinebiliriz. Ülken Türk tefekkür tarihini üç devreye ayırır ve bunu İslamiyet öncesi dönemden başlatır. İlk *Payen Türk Tefekkür Tarihi*’dir. Bu Türklerin İslamiyet’ten önceki devresidir. Payen, site dinlerinin birleşmesinden hâsıl olan ve birçok mabutlara ibadet edilen hudutsuz bir itikat şeklidir. Bu devrede Türk tefekkürü tıpkı Roma ve Yunan’daki payen tefekkürü gibidir. İkincisi, *İslami Türk Tefekkürü*’dür. (VIII. asırdan XIX. asra kadar). Burada tefekkür bir “ümme” tefekkürüdür. Üçüncüsü de, *Modern Türk Tefekkürü*’dür. Rönesans’tan başlayarak Descartes’tan sonraki Avrupa tefekkürünün Türkler tarafından geliştirilen yanını kasteder. Düşünce tarihi uygarlığın bir tarafıdır ve düşünce uygarlığın bilinci olduğu için, düşünce tarihi de uygarlık tarihinin özeti, ruhu demektir ve bundan dolayı bilim ve felsefe tarihleri düşünce tarihinin bir bölümü olmalıdır. Hilmi Ziya Ülken, **Türk Tefekkür Tarihi**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Ekim 2011, 5. Baskı, Önsöz.

¹⁴ Atiker, a.g.e., s. 56.

¹⁵ Türk Tefekkür Tarihi oluşturmak isteyen Hilmi Ziya Ülken’in Batı medeniyetini medeniyetimiz olarak benimsediğini söyleyen Tunaya göre bu medeniyetin dört özelliği olduğunu vardır: “Skolastiği yıkmak, reform ve laiklik, tecrübi aklın evrenselleşmesi ve nihayet diğer unsuların yarattığı buhran. Buhran Batı medeniyetinin dördüncü unsurudur. Ve manevi değerlerin itibardan düşmesini ifade eder.” Devamı için bkz. Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, Ağustos 2004, s. 139.

¹⁶ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul: Ülken Yayınları, 2010, 9. Baskı, s. 8.

¹⁷ Ülken, a.g.e., s. 8.

hareketleri ile karşılaşmaktayız. Bu noktada, bizi sistemli tefekkür cereyanlarına bağlanmayarak -alemum- tefekkürün tarihini vücuda getirmeğe sevketmiştir.”¹⁸

Türk düşünce dünyasının oluşmasındaki süreçlerine bakıldığı zaman ise İslam öncesi dönemde daha çok insani erdemlerin kazanılmasını öğütleyen eserler verilmiştir. İslami dönemde düşünce düzeyinde anlayış Grek felsefesi ile İslam düşüncesinin sentezlenmesi ile düşünce hayatına giren Farabi, İbn Sina, Gazzali, İbn Rüşd gibi isimler Türk düşünce dünyasındaki isimlerin yanında anılmıştır. Osmanlı döneminde ise düşünce hayatı ile ilgili çalışmaların genel olarak din alanı ile sınırlı kaldığı söylenmekte, bu dönemde düşünce hayatındaki çalışmalar, Fatih Sultan Mehmet zamanında, sultanın dönemin fikir adamlarından olan Muslihuddin Mustafa Efendi ile Alaaddin Ali Tusî’ye Gazzali ile İbn Rüşd arasındaki felsefi tartışmanın ele alınması ve bu konuda bir eser yazmasını istemesi ile başlatılmaktadır.¹⁹ Ama Osmanlı döneminde düşünce hayatı esas itibarıyla Tanzimat dönemi ile birlikte görülmektedir. Tanzimat’la birlikte değişmeye başlayan beş yüzyıl boyunca hâkim olan düşünce şeklinin başka bir yöne çevrilmesidir. Osmanlı İmparatorluğu’nda modernleşme, devletin politik olarak güç kaybetmesi ve bunun sonucunda yaşanan askeri yenilgilerin giderilmesi için ordunun teknolojik yenileşmesi gerekliliğiyle pragmatik bir amaçla başlamıştır. Bu sürecin arkasından karşılaşılan sorun ise modernleşmenin her alanda mı yoksa belli alanlarda mı yaşanacağı tartışmasıdır.

¹⁸ Ülken, a.g.e., s. 9. Ahmed Muhiddin çağdaş Türk düşüncesine, onun ne olduğuna ve özelliklerine doktora tezi *Modern Türklükte Kültür Hareketleri*’nde kültür hareketlerinden yola çıkarak yaklaşmıştır. Bu yüzden sanat, bilim, hukuk, iktisat, toplum, felsefe ve din sahalarındaki bütün tezahürleri dikkate almak gerektiğini belirtmiştir. Henüz bir Türk sosyal bilimi olmadığını ve bu isim altında yapılanların da tamamen batıdan alınanlardan ibaret olduğuna değinmiştir. Ona göre toplumsal alanda ise her şey henüz etkileşim halindedir. Bütün fikrî hayatı tasvir edebilecek bir felsefe de mevcut değildir. Ahmed Muhiddin, döneminde kendine özgü bir felsefenin olmadığını dile getirmiştir. Bunun yanında hiçbir felsefe faaliyeti yok değildir diyerek, tasavvufun şiiri kendisine bir vasıta yaptığını; didaktik şiirin, hikmeti anlatmaya çalışmakta olduğunu söylemiştir. Bunlar yeni olan şeyler değildir. Şiir Şark’ta eskiden beri fikrin taşıyıcısıdır diyen Muhiddin bu şekilde felsefe yapılmış, filozoflar şiir yazmış demiştir. Ona göre başlı başına bir Türk felsefe geleneği yoktur, edebiyat ile felsefenin ve onların geleneğinden bahsedebilir. Ahmed Muhiddin, **Modern Türklükte Kültür Hareketleri**, ter. ve inc. Suat Mertoğlu, İstanbul: Küre Yayınları, Mayıs 2004, s. 52-53. Şerif Mardin ise felsefenin ulema sınıfından gelmediğini, Osmanlı devletinde felsefesizliğin İngilizce bir deyimle “bir eldiven gibi, uyan bir özellik” olduğunu belirtmiştir. *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908* adlı eserinde konuyu şu şekilde ele almıştır: “19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak bir 19. yüzyıl “düşünce sosyolojisi”nden bahsedebiliriz. Bu sosyoloji de bana “Batılı” ve “Batılı” olmanın başta hiç de kestiremediğimiz zorlukların bulunduğunu anlatmaktadır. Bu zorlukların üstesinden gelemeyeceğimizi söylemek istemem, fakat konunun herhalde daha yoğun bir şekilde araştırılması aydınlarımızın ilk hedeflerinden biri olmalıdır.” Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, 18. Baskı, s. 18. Mardin ve Muhiddin’in Türk düşünce hayatına bu şekilde yaklaşmalarının nedeni bu dönemde yapılan toplumsal, siyasi ve ekonomik tüm modernleşme çalışmalarının daha çok dönem içerisinde yaşanan sorunların çözülmesine yönelik yapılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü dönem içinde yaşayan aydınlar, fikir adamları, ilim adamları, siyasi kişiliklerin düşüncelerini ortaya koyarken öncelikli amaçları düşünceyi sanatla, edebiyatla, estetikle ortaya çıkarma girişiminde değil, daha çok devletin siyasi gücünü arttırmaya çalışmak yönünde ya da toplumsal koşulların iyileştirilmesi için kullanılmıştır. Bu da düşüncenin tek bir yönde işlenmesine neden olmuştur. Yoksa bir nesneyi başlı başına ele alıp da onun incelenmesi ve araştırılması gibi bir süreç yoktur.

¹⁹ Ahmet Cevizci, “Türklerde Felsefe”, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, Kasım 2005, 6. Baskı, s. 1660.

Namık Kemal, Ahmet Cevdet, Said Halim Paşa, Ziya Gökalp, Babanzâde Ahmed Naim, İsmail Hakkı İzmirli, Muhammed Hamdi Yazır, Necip Fazıl Kısakürek gibi isimler modernleşmede kısmen bir alim olması gerektiğini ve bunun da bilim, felsefe ve teknoloji ile sınırlı kalması gerektiğini savunmuşlardır. Bu isimlerin dışında batıcı olarak anılan Beşir Fuat, Baha Tevfik, Abdullah Cevdet gibi isimler ise Batı uygarlığının her yönden alınması taraftarıdır. Bunlara göre modernleşmeyi engelleyen tutumlar dini ve geleneksel değerlerdir.

Cumhuriyet döneminde ise Türk modernleşmesinin taşıyıcısı olarak Kemalist çizgi gösterilmektedir. Cumhuriyet döneminde düşünce hayatı daha çok toplumsal, siyasal ve kültürel yöndedir. Ortaya çıkarılmaya çalışılan “millet ne” düşüncesi olmuştur. Saf felsefe çalışmaları ise yok denecek kadar azdır. Tanzimat sonrası Türk düşüncesi temelde aktarmacı, uygulamacı bir “düşünce tarihçiliği” sürecine bürünmüş ve felsefeyi modern kazanımlarla yeniden inşa edilmesi çabasını tarihsel-politik algılama ile şekillenen ve nihayetlenen kurumsallaşan bir “felsefe tarihçiliği” sürecine dönüştürmüştür.²⁰

Çağdaş Türk düşüncesi XIX. ve XX. yüzyıl Türkçesinin genişleyen-daralan imkânları kullanılarak inşa edilir²¹ diyen İsmail Kara Çağdaş Türk düşüncesinin 1924 sonrası ayağının ayrı bir kategori olarak düşünüldüğünü ve bunun sebebi olduğunu belirtmiştir. Bu sebebi çağdaş düşünce denilebilecek unsurların olmamasından değil Osmanlı modernleşmesinin, ciddi ve derin bir kırılmaya uğraması, belki de herhangi bir düşüncenin üst düzeyde vücut bulabilmesi için gerekli şart olan merkezin ortadan “kalkması/sönükleşmesi/aks değiştirmesi” veya uluslar arası şartlar sebebiyle üstünün örtülmesi şeklinde açıklamıştır.²² Osmanlı'nın Batıya bakışını bugüne kadar taşıyan asıl problem, Batının bir gelişme sonucu Osmanlı'da olan üstünlüğü ele geçirmesidir. Osmanlı, batıya karşı kaybedilen bu üstünlüğü tekrar ele alma mücadelesi içine girmiştir. Bu üstünlüğü ele geçirmek ve kaybedilen medeniyeti yakalamak için çeşitli düşünce akımları ortaya çıkmış ve bu düşünce akımları izlerini Cumhuriyet döneminde de devam ettirmiştir.²³ Türk düşünce hayatının da belli başlı düşünce akımları bu bakımdan

²⁰ Ali Utku, M. Cüneyt Kaya, “Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Literatür Değerlendirmesi”, **TALİD**, 2011, cilt: 9, sayı: 17, s. 11.

²¹ Kara, a.g.e., s. 15.

²² Kara, a.g.e., s. 24.

²³ İhsan Sezal, **Türk Düşünce Hayatı**, haz. Muharrem Sevil, Ankara: Hece Yayınları, 2006, s. 177.

“İslamlaşma, Batılılaşma ve Milliyetçilik” ideolojileri olmuştur. Bu düşünce akımlarının cevap vermeye çalıştığı ise Türk toplumunun nasıl modernleşeceği yani nasıl sanayileşeceği ve sanayileşmenin ortaya çıkardığı toplum yapısının kendi hükümleriyle nasıl yeniden şekilleneceği noktasındadır ve burada zorlanılan nokta da batıyı üstünlüğe taşıyan temel dinamikleri kavramaktaki zorluk ve sıkıntıdır.²⁴ Cumhuriyet modernleşmesi, cari gelenekleri yok sayan bir başlangıç politikası izlemiş ve resmi modernleşme zihniyetinin hemen yanında “yenileşmeyi geleneğin tabii işlevlerinden biri olarak” gören, “gelenek olmadan modernleşme olmaz” tezini ileri süren bir yaklaşım ortaya çıkarmıştır.²⁵

Çağdaş Türk Düşüncesi üzerine bu gibi farklı yaklaşımları ele alan akademik çalışmalar XX. yüzyılın ilk yarısında başlamıştır. Tanzimat reformları ile başladığı kabul edilen çağdaşlaşma çalışmalarının etkileri, sonuçları, faydaları, zararları üzerine olan tartışmalar günümüze kadar gelmektedir. Tanzimat’tan günümüze ulaşan çağdaşlaşma ağı ele alınırken ülkenin sosyal, iktisadi, kültürel ve eğitim üzerindeki değişimleri, yenilikleri konu ile ilgili çalışma yapan kişilerin ideolojik görüşleri çerçevesinde tartışılmıştır. Yakın dönemde yaşanmış olan ve günümüze kadar intikal eden çağdaş Türk düşüncesi siyasi, kültürel, sosyolojik, edebi yönden birçok eserde yer bulmuştur. Literatürde yer alan bazı çalışmalara burada yer vererek mütefekkirlerin, siyasetçilerin, edebiyatçıların vd. hangi yönden çağdaş Türk düşünce dünyasını ele aldıklarına bakmak gerekmektedir. Bizim diğer çalışmalar yanında neden *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’yı seçtiğimizi görmek ve anlamak açısından bu faydalı olacaktır. Çünkü Niyazi Berkes’de yukarıda geçen amaçlar doğrultusunda çalışmasını yazmıştır.

Bernard Lewis (d. 1916), *Modern Türkiye’nin Doğuşu*²⁶ çalışmasına Türk uygarlığının temellerini atarak başlamıştır. Kitabında Osmanlı batılılaşması, Türk modernleşmesi bağlamında yenileşme hareketlerine ve bunların kritiğine yer vermiştir. Batılı ilerleme modelini takip etme ve modernleşmeyle ilerlemenin mümkün olabileceğinin

²⁴ Sezal, a.g.e., s. 179.

²⁵ Fırat Mollaer, **Muhafazakârlığın İki Yüzü**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Mart 2009, s. 163. Türk düşüncesini İslam tefekküründen ayrı olarak tasavvur etmek hemen hemen imkansızdır. Çağdaş İslam ve Türk düşüncesi için yerli ve yabancı bilim adamları tarafından yapılmış ve yerleşmiş tasniflere bakıldığında temelde ikili, teferruatta üçlü veya dörtlü bir ayrımla karşılaşılır diyen İsmail Kara ayrımın şarkçılar ve garpçılar yahut gelenekçiler/muhafazakârlar ve modernistler/yenilikçiler-inkılâpçılardır olarak tasniflendiğini, İkinci Meşrutiyet sonrası için ayrımların Osmanlıcılar, İslamcılar, Batıcılar ve Türkçüler/milliyetçiler şeklinde olduğunu belirtmiştir. Kara, a.g.e., s. 41.

²⁶ Eserin orijinal ismi: **The Emergence of Modern Turkey**, Oxford. U.P., Londra, 1961. Türkçeye çev. Metin Kırıatlı, Ankara, 1968.

izlerini yansıtmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bozulan merkezi ve idari yapısını Tanzimat'tan başlayarak yapılan modernleşme sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşadığı süreci anlatmaktadır.

Standford J. (1930-2006) ve Ezel Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye; Reform, Devrim ve Cumhuriyet. Modern Türkiye'nin Doğuşu*, cilt:2²⁷ çalışmalarında siyasi, iktisadi, mali, sosyal ve kültürel bir tarih yazma çalışmasını yansıtmaktadır. Eserinde çağdaş Türkiye üzerinde durulmakta, Türk çağdaşlaşmasının ana teması olarak Batı ve Doğu kutuplaşması kurgusuna dayanılmaktadır. Türkiye'nin gelişmesine engel olarak inkılâp düşmanları işaret edilmektedir.

Hilmi Ziya Ülken'in (1901-1974), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1966) çalışması çağdaş Türk düşüncesi tarih yazımı hususunda alanında yazılmış geniş perspektifli ilk çalışmadır. Hilmi Ziya Ülken Türk düşünce ve kültür hayatının özetini sunma çabası içerisinde olmuştur. Bunu yaparken araç olarak da kişiler dışında, kurum ve kuruluşları öne çıkarmıştır.

Modern Türk tarihi çalışmalarından dikkate değer bir isim olan Şerif Mardin (d. 1927), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*²⁸ adlı çalışması ile Tanzimat dönemi aydın kesimine, bürokrat sınıfına ve basın tarihi konularına yer vermiştir. Bu eser bir nevi Türk siyasal düşünce tarihine giriş yapma denemesidir.

Mete Tunçay'ın (d. 1936), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması* [Cilt 1: Atatürk Dönemi (1919-1938), Cilt 2: İsmet İnönü Dönemi (1938-1950), Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1981] adlı çalışmasında 1923-1950 yılları arasındaki siyasi gelişmeleri ele almıştır. Bu çalışmada adı geçen yıllar arasında kamu hayatının durumu yansıtılmaya çalışılmıştır. Eser de olgu ve olaylar tarihsel oluş sırasına göre yer almıştır.

²⁷ Eserin orijinal ismi: **History of the Ottoman Empire and Modern Türkiye**, cilt: 2, Reform, Revolution and Republic. The Rise of Modern Turkey, 1808-1975, Cambridge, U.P, 1977. Türkçeye çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1983.

²⁸ Eserin orijinal ismi: **The Genesis of Young Ottoman Thought**. Türkçeye çev. Mümtaz'er Türköne – Fahri Unan – İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Eric Jan Zürcher (d. 1953), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*²⁹ başlıklı eserini Türkiye'nin Batı tesirinde modernleşme çalışmalarının son iki yüzyıldaki toplu görünümünü, siyasi ve ideolojik gelişmeleri göz önüne alarak değerlendirmiştir. Bu çalışmada Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devredilen etnografik mirasın ne olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Roderic H. Davison (1917-1996), *Osmanlı İmparatorluğunda Reform; 1856-1876*³⁰ adlı eserinde Tanzimat dönemi reformlarına yoğunlaşmıştır. 1839 Gülhane Hattı Hümayun'un ilanı ile başlayan eser 1876 Anayasasına kadar olan dönemi ele almaktadır. Davison, hükümeti kuvvetlendirme çalışmalarını, taşra yönetiminin düzenlenmesini, gayr-i Müslim azınlıkların yapısını gözden geçirmektedir. Ayrıca eğitim, ordu ve hukuk alanındaki modernleşme hareketlerini de incelemiştir.

Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1942) çalışmasında Türk edebiyat tarihini temele alarak on dokuzuncu yüzyıl Türk düşünce tarihini yazma girişimi yapmıştır. Devrin edebiyatçıları da Türk düşünce tarihinde yer alan şahıslar olarak değerlendirmiştir. Yeni bir dünya görüşüne bürünmekte olan toplumun edebiyatına onun arka planına bakan yazar kimi zaman oluşan buhranı kimi zamanda oluşan yeni ufukların tarihini anlatmaktadır.

Carter V. Findley (d. 1941), *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform-Babîâlî (1789-1922)*³¹ adlı eserinin büyük bir kısmını Tanzimat dönemine ayırarak, bu dönemde önemli bir değişiklik olan sivil bürokrasinin güç kazanmasını işlemiştir. Yazar birçok modernleşme kitabından farklı bir yol izleyerek modernleşme çalışmalarını incelerken merkeze bir kurumu, Babîâlî'yi koymuştur.

İlber Ortaylı (d. 1947), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* (Ankara: Hil Yayın, 1983) çalışmasıyla genel bir Tanzimat tarihi çalışması yapmıştır. Cumhuriyet'i anlayabilmek için Osmanlı'yı anlamak gerektiği üzerinde durmuş, merkeze de Tanzimat'ı

²⁹ Eserin orijinal ismi: **Turkey: A Modern History**. Türkçeye çev. Yasemin Gönen, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

³⁰ Eserin orijinal ismi: **Reform in the Ottoman Empire, 1856 – 1876**. Türkçeye çev. Osman Akınhay, 2. cilt, İstanbul: Papirüs Yayınları, 1997.

³¹ Eserin orijinal ismi: **Bureaucratic Reform in The Ottoman Empire**. Türkçeye çev. Latif Boyacı – İzzet Akyol, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

yerleştirmiştir. Yazar çalışmasında toplumsal değişmenin ortaya çıkarmış olduğu tarihsel ve toplumsal bilinç ile birlikte bunları işlemiş Osmanlı dünyasını tanıtmaya çalışmıştır.

M. şukr Hanioglu (d. 1955), *Bir Siyasal rgt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jntrklk* (İstanbul: İletifim Yayınları, 1985) adlı eserinde konuya bir zihniyet problemiği çerçevesinde yaklaşmış, Jn Türklüğün ortaya çıkışında etkisi olan II. Abdülhamit'in yöntemi ve onun toplumsal dayanaklarının da bu konudaki özelliklerini tespit ederek konuyu incelemiştir.

*İslam'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin son döneminde kimlik, devlet, inanç ve cemaatin yeniden yapılandırılması*³² çalışması ile Kemal Karpat (d. 1925) Osmanlı İmparatorluğu'nun İslam ve modernlik arasındaki yaşadığı dönüşümü göstermiştir. Bunun yanında bu dönüşümün on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda nasıl aktarıldığını ele almıştır. Çalışmada Türkiye'deki modernlik, demokrasi ve İslam'ın birbiri ile zıt kutuplar değil birbirini tamamlayan unsurlar olduğuna dikkat çekilmektedir.

Yakın tarihimizde konu ile ilgili yazılmış eserlerden biri olan *Din ile Modernleşme Arasında ağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003) eseri ile İsmail Kara (d. 1955) ağdaş Türk düşüncesinin temel meselelerine yer vermiştir. Konuya yaklaşırken İslam ve Türk tarihi etrafında yazılmış yazılar ve araştırmalar kimi zaman kavramsal tartışmalarla kimi zaman olayların ardıllığı vurgulanarak ele alınmıştır.

Nihayetinde “ağdaş Türk Düşüncesi” bir medeniyeti temsil eden bir tavidir. Bunun hikyesi anlatılırken derinlemesine incelemek gerekmektedir. Bu tavrı oluşturan fikirlere, kavramlara, ideolojilere bakarak oluşan kültüre-geleneğe sahip çıkılmalıdır. Türk toplumunun geçmişinden bu gününe getirdiği, taşıdığı bir takım davranışların olduğu göz ardı edilmemelidir. Her ne kadar Türk düşünce hayatı dönem dönem karmaşalar yaşamış olsa da bütünsel yaklaşımları, metotlar üretilip bu metotlarla problemlere yaklaşma ve çözme çalışmaları, toplumsal ve entelektüel zihniyeti de gerektiğinde değiştirerek yeni bir sentez üretme çalışmaları vardır. Mühim olan bu noktaları görerek elde edilen bilgiler, veriler işığında ağdaş Türk düşüncesinin yönünün ne olduğunu anlayabilmektir. Yukarıda

³² Eserin orijinal ismi: **The Politicization of Islam: reconstructing identity, state, faith, and community in the late Ottoman State**. Türkçeye ev. şiar Yalçın, İstanbul: İstanbul Bilgi niversitesi, 2004.

adı geçen müellifler eserlerini bu bakımdan ele almıştır ve bunların arasına daha niceleri de eklenebilir. Fakat biz bu çalışmada hepsine yer veremeyiz. Çünkü amacımız o eserleri tanıtmak değil, içinden seçilmiş olan bazıları ile Berkes'in çalışmasını farklı kılan unsurları göstermeye çalışmaktır.

Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma*³³ kitabı çağdaşlaşma serüveni içerisinde Türkiye'nin izlediği yolu göstermek için yazılan çalışmalardan biridir. Eser esas itibarıyla *The Development of Secularism in Turkey* isimli kitaba dayanır. Bu eserinde yazar çağdaşlaşma yolundaki çalışmaları Cumhuriyet'e gidişin önkoşulları olarak yer vermiştir. Çalışmada Türkiye'nin son iki yüzyıllık tarihini ele almıştır. Niyazi Berkes, merkeze reformları koymuştur. Eser üç "kesim" ve on beş bölümden oluşmaktadır. İlk kesim modernleşme yolunda yapılan ilk çalışmaları içerdiği için "İlk Adımlar" başlığı taşır ve kendi içerisinde beş başlığa ayrılmıştır. İlk olarak Çağdaşlaşma kavramının serencamı üzerinde durulmuştur. Ardından Osmanlı İmparatorluk ve toplum yapısının özelliklerine değinmiştir. Lale Devri, İbrahim Müteferrika, Osmanlı matbaacılığı, Nizam-ı Cedit, Şer-i Hüccet, Sened-i İttifak ve halifelik bu kesimdeki konulardır. İkinci kesim "Mutlakiyetten Meşrutiyete" başlığını taşır ve sekiz alt başlığı vardır. II. Mahmut'un aydın mutlakiyetçi devlet modeli, Yeni Osmanlı hareketi, Kanun-i Esasi, II. Abdülhamit, Jön Türkler, İttihat ve Terakki, Meşrutiyet devirleri ele alınmıştır. Üçüncü kesim modernleşme sürecinin nihayet kısmıdır. "Cumhuriyet" temel başlığı altında ve 1923-1938 yılları arasındaki devrim unsurlarına ayrılmıştır. Tüm Osmanlı modernleşme tarihini Cumhuriyet'e giden yol olarak gösteren Berkes bu kesimde tezini temellendirmiş, savunmuş ve incelemesini tezinin anlaşılması yönünde yoğunlaştırmıştır. Cumhuriyet temel başlığı da iki alt başlıktan oluşturulmuş ve modernleşmenin sonucundaki devrimleri ve bu devrimlerin sonucundaki problemlere ve gelişmelere yer verilmiştir.

Bu çalışmayı yukarıda adı geçen diğer çalışmalardan ve daha burada adı anılmayan başka eserlerden farklı kılan nokta ise "ilerici-gerici" ikilemini bütünlüklü olarak ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Birçok çalışmada yaşanan modernleşme çalışmalarının faaliyete geçmesinde ya da geçmemesinde problemin arka planı aynı şekilde değerlendirilmesine karşın bu çalışmada farklı bir zemin olduğu gösterilmeye

³³ Eserin orijinal ismi: **The Development of Secularism in Turkey**, McGill University Press, 1964. Çev. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1973.

çalışılmıştır. Ayrıca Berkes çalışmasında “Osmanlı’dan kalan/gelen ilişkin ne varsa kötüdür” anlayışı yerine “Osmanlı modernleşme çalışmaları Cumhuriyet inkılaplarının oluşmasındaki zemini hazırlayıcı faktörlerdir” şeklinde bir yaklaşıma sahiptir. Kitapta asıl vurgulanmak istenen modernleşme çalışmaları değil bunların nasıl zorunlulukla Mustafa Kemal’in kurmak istediği/kurduğu Cumhuriyet üzerinedir. Zaten kitapta da Mustafa Kemal’in öldüğü tarihe kadar olan inkılâp hareketleri değerlendirilmeye alınmış, 1938 sonrası kitabın İngilizce yazıldığı 1964 yılına kadar olan süreçteki olay ve durumlara değinilmemiştir.

Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eseri merkezinde çalışılan bu tez, Berkes’in diğer eserleri ve konu ile ilgili yazdığı çalışmalarla desteklenmiştir. Bu yüzden olaylar sadece yukarıda adı geçen çalışmalardan alıntılananlarla sınırlandırılmamıştır. Berkes’in diğer çalışmalarındaki olaylara bakış açısı yer verilmeye çalışılarak mukayese edilmiş, açıklayıcı bir çalışma yapılmaya çalışılmıştır. Yaşanan sosyal olayların kökenleri çeşitli çalışmalarla belirlenirken, Berkes’in tarih, sosyoloji, toplumbilimi gibi farklı disiplinlere olan yaklaşımı göz ardı edilmemiştir. Bunun yapılabilmesi için özellikle Berkes’in *Yön* dergisinde yazmış olduğu yazıları, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, *100 Soruda İktisat Tarihi cilt: I ve 2*, *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, *Baticılık*, *Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, *Felsefe ve Toplumbilimleri*, *Atatürk ve Devrimler* adlı çalışmalarına başvurulmuştur. Berkes’in bu çalışmalarından hareketle onun görüşleri hakkında objektif bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmamızın amacı bütün bunlardan sonra Niyazi Berkes’in çağdaşlaşma meselesine siyasi, iktisadi, kültürel yönden bakışı, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde toplumsal değişim süreci ve bu sürecin yansımalarını değerlendirmektir. Bu amaçla çalışma içerisinde çağdaşlaşma ile ilgili Berkes’in genel görüşleri, bu görüşlerini yansıttığı unsurlar, toplumsal olaylarla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın önemine gelince, Osmanlı/Türk toplumu son iki yüzyıllık tarihinde yenileşme, değişme sürecine girmiş kimi zaman olumlu gelişmeler kimi zaman sancılı dönemler yaşamıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı ile olan mücadelesi askeri alanda başlamış Batı ile olan ilişkiler ilerledikçe bu toplumsal hayata lanse olmuştur. Yaşanan bu değişimler çok farklı kavramlarla tanımlanmıştır. Modern yapıya kendi dinamik unsurları

ile ulaşan Batı, Doğu toplumlarını etkisi altına almış ve zamanla bu toplumların kendisine benzemesi için yönlendirme ve baskılarda bulunmuştur. Bu hususların yaşanmasındaki kırılma noktaları karşısında Osmanlı'da "ıslahat" fikri Cumhuriyet döneminde "inkılap ve devrim" fikrine doğru evrilmiştir. İşte bu noktada Berkes'in düşünce dünyasındaki çağdaşlaşma kavramının serencamı ve çağdaşlaşmanın uygulandığı ve toplum içine yerleşmesini sağlayan unsurları onun düşün dünyası hakkında bilgi edinme imkânı kazandırmaktadır. Çünkü Berkes, toplumsal değişim sürecinin ne olduğunu benimsemiş, kendi içinde sindirmiş ve anladıklarını dile getirmiştir.

Bundan sonraki bölümde entelektüel bir zihniyet olan Niyazi Berkes'in hayatı, eğitimi, kişiliği ve çalışmalarına yer verilecektir. Berkes, yaşadığı değişimli dönem içinden ayrı tutulmamaya çalışılacaktır. Bundaki amaç yaşanan siyasal, toplumsal, iktisadi ve kültürel olayların müellif üzerinde ne türden etkileri olduğu okumaya çalışmak ve eserlerinin odak noktasındaki konuları hangi kanallardan beslenerek yazdığını ve beslediğini göstermeye çalışmak olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

NİYAZİ BERKES'İN ENTELEKTÜEL HAYATI

Bu bölümde Niyazi Berkes'in hayatına özet bir şekilde değineceğiz. Bunu yapmadaki amacımız Berkes'in yetişmiş olduğu sosyal, kültürel, manevi ve siyasi dünyaya bakarak zihni perspektifini nasıl oluşturmuş olduğunu görmeye çalışmaktır. Yaşadığı yıllar içerisinde Osmanlı İmparatorluğu yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğunu görmüş olan Berkes bunun ardından gelen değişikliklere nasıl bakmış, çocukluk, gençlik ve ileri yaşlarında bunları nasıl değerlendirmiş olduğunu tespit etmeye çalışacağız. Zira hiçbir insan yaşadığı dönemden ve bu dönem içinde yaşanan siyasi, sosyal ve iktisadi durumlardan kopuk düşünülemez.

1. NİYAZİ BERKES'İN İLK YILLARI (1908-1923)

Niyazi Berkes 21 Ekim 1908'de Kıbrıs'ın Lefkoşa şehrinde orta halli bir aile olan Hüseyin Hüsnü Bey ve Dervişe Hanım'ın ikiz çocuklarından biri olarak dünyaya gelmiştir. İkizlerden diğzerinin ismi Enver'dir. Berkes eğitim hayatına ilk olarak ilkokul öncesi bir anaokulu olan Lisanî Efendi okulunda başlamış, sonrasında ilk ve orta eğitimini de Lefkoşa'da tamamlamıştır. İkizi ve kendisinin tahsillerini İstanbul'da devam etme istekleri üzerine aile İstanbul'a taşınmıştır. Berkes, *Unutulan Yıllar* adlı çalışmasında ailesi hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Ben namaz kılmasını zaten biliyordum. Annem sık sık kılardı, Enver ile ben seyrederdik. Babamın bir kez bile kıldığını görmedim. Yalnız Ramazan gelince her gece Ayasofya minaresinde bir alay kişilerle ‘Salat-u Selam’ getirdiklerini dinlerdik. Annem de bu tür dindarlıkla alay ederdi. Annemin Mevleviliğe adanmış olduğunu bütün yaşamım boyunca bilmişimdir. Ancak, şimdi şimdi alıyorum ki babam ya gizli ya da açık olarak Bektaşî'ydi. Bunu hiç duymuş değildim. Tek delilim orada yerleşmiş bir deri tüccarı olan ve babamın hep ‘Arnavut’ diye sözünü ettiği ve Arnavut ağzı ile konuşan esprili kişinin onun sıkı ahbablarından olmasıdır. Ne var ki onun eylemli bir Bektaşî olduğunu da sanmıyorum. Çok açık düşünlü, gösterişsiz (mütevazı) bir kişiydi. Hiçbir dincilik gösterisi yoktu.”³⁴

Berkes'in babası Hüseyin Efendi hakkında Harid Fedai şöyle demiştir:

³⁴ Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, haz. Ruşen Sezen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, 4. Baskı, s. 30.

“Babası Hüseyin Hüsnü Efendi, Lefkoşa’nın dışındaki sinir hastalıkları hastanesinin çalışanlarındandı. Emekliye ayrıldıktan sonra o zamanki Ayasofya ilkokulunun bir kenarında öğrencilerin kırtasiye ve başka gereksinimlerini karşılayan küçük bir dükkan açmış.”³⁵

Okumak için İstanbul’a gelen kardeşler önce ailesi ile birlikte Sultanahmet civarında bir yere yerleşmiş, daha sonra İstanbul Sultanisi’ne başlamış ve 1928 yılında bu okuldan mezun olmuştur. Berkes burada hayatının ileri ki yıllarında sık sık beraber olacağı kimi isimler ile hem öğrencilik hayatı yaşamış hem de kimilerinin öğrencisi olmuştur. Bu bilgiyi kendisinin şu ifadelerinden ediniyoruz:

“Hasan Ali (daha sonraki soyadı ile Yücel), onuncu sınıfta edebiyat, on birinci sınıfta felsefe hocamız olmuştuk. ... Yeni hocamızın adı, o zaman bile ününü duyduğumuz Hilmi Ziya (Ülken).”³⁶ Bir diğer ifade ise şu şekildedir: “Son sınıfta bilgi ve öğrencilik yanlarına imrendiğim bir iki arkadaş vardı. En başta Pertev Naili (Boratav) gelir. ... Diğer seçkin sınıf arkadaşımız sonradan felsefe profesörü (ve galiba dekanı) olan Vehbi (Eralp) idi”³⁷ şeklindedir.

2. CUMHURİYET’İN İLK YILLARI VE TEK PARTİLİ DÖNEM (1923-1938)

Berkes, İstanbul Sultanisi’ndeki eğitimi bittikten sonra zamanının önemli okullarından biri olan Darülfünun Hukuk Fakültesi’ne bir yıl devam etmiş, sonra bu bölümü bırakmış ve kaydını 1929 yılında Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe şubesine aldırıştır. Hukuk Fakültesi’nden ayrılma nedeni ve Edebiyat Fakültesi’ne geçme nedenini ise şu ifadelerle belirtmiştir: “... oradaki düşün havasının mihrini, özü hukuk devrimi ve toplumsal, devrimsel önemi gibi şeyler olmaktan çok para kazanmak, zengin olma amacını daha da aşırılaştırmıştı.”³⁸ Felsefe bölümünde, “düşünce açıklığını karşılayacak bilgileri kazanarak Türk toplumunun sorunlarını daha iyi anlayacağı”³⁹ ni umuyordu.

³⁵ Harid Fedai, “Niyazi Berkes’in Kıbrıs Günleri Üzerine Bazı Değışmeler”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 45.

³⁶ Berkes, a.g.e., s. 45-46.

³⁷ Berkes, a.g.e., s. 47.

³⁸ Berkes, a.g.e., s. 50.

³⁹ Fahrettin Altun, “Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında”, **TALİD**, 2004, cilt: 2, sayı: 1, s. 440.

Buradaki öğrenim hayatı boyunca döneminin önemli isimlerinden olan Mustafa Şekip (Tunç), Babanzade Naim, İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Orhan Sadettin, Mehmet İzzet, Mehmet Servet, Halil Nimetullah, Georges Dumezil'den dersler almıştır.⁴⁰ Ayrıca buradaki öğrencilik yıllarında Macit Gökberg (1908- 1993) ve Nihal Atsız (1905-1975) ile bölüm arkadaşı olmuştur. Okulda ikili bir eğitimin söz konusu olduğunu söyleyen Berkes, Babanzade Naim gibi hocalardan “Müslüman birliği”ne yakın fikirlere yönelik dersler aldığını, Orhan Sadettin, Mehmet İzzet gibi hocalardan daha pozitivist dersler aldığını belirtmiştir.⁴¹ Berkes'in hocaları arasında bir ikilik olduğu vurgusunu görmek için kendisinin şu ifadelerine yer verebiliriz:

“Naim Hoca laikliğin düşmanı olduğu ölçüde ulusçuluğun da şiddetle karşıtı idi. Kimi kişiler [bunu] onun Türk değil, Kürt kökenli oluşuna yorarlarsa da ben o görüşte değilim. O, o çeşit bir ulusçuluğa karşıtı. Onun inancına göre ideal olan Müslüman birliği idi.”⁴²

“Mehmet Servet ... Toplum ya da tarih teorilerini ‘birey-toplum’ ile ‘madde-ruh’ eksenleri etrafında tartışıyor, kendi eğilimini belli etmiyordu. Düşünürler (Batı düşünürleri) ya bireyci ya da toplumcu, ya ruhçu ya da maddeci okullara ayrılıyordu. O zaman için (kusurlu da olsa) böyle Bergson ya da Durkheim'dan aşırma dersler veren hocalara kıyasla onu daha ilginç bulmuştum.”⁴³

Hocalar arasındaki bu ikiliğin yaşanıyor olması öğrenciler arasına farklı şekillerde yansımış, Berkes ve arkadaşı Gökberg bir diğer arkadaşları olan Atsız tarafından Gökberg'in Selanik'te, kendisinin Kıbrıs'ta doğmasından dolayı Türk olmamakla itham edilmişlerdir.⁴⁴ Berkes öğrencilik yıllarında bir ara Milli Türk Talebe Birliği içine de girmiş, gerçek bir “öğrenci birliği” yapmak için savaşmış, fakat arkadaşı Gökberg ile birlikte grubun diğer üyeleri tarafından ciddiye alınmamışlardır.⁴⁵

1933 Üniversite Reformu yıllarında Berkes Felsefe bölümünü bitirmiştir. Bu reform Ankara'da Yüksek Ziraat Enstitüsü'nün kuruluşu ve İstanbul'da eski üniversitelerin yeniden düzenlenmesidir.⁴⁶ İstanbul Darülfünun'u Atatürk'ün önem vermiş olduğu batılılaşma perspektifine uymamakla birlikte öğretim görevlileri de bu ruhu temsil edecek

⁴⁰ Berkes, a.g.e., s. 51-58.

⁴¹ Berkes, a.g.e., s. 51-58.

⁴² Berkes, a.g.e., s. 53.

⁴³ Berkes, a.g.e., s. 55-56.

⁴⁴ Berkes, a.g.e., s. 59.

⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 61.

⁴⁶ Horst Widmann, **Atatürk ve Üniversite Reformu**, çev. Aykut Kazancıgil – Serpil Bozkurt, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, Mayıs 2000, s. 71.

kapasiteye sahip olmadıkları gerekçesine üniversiteden uzak tutulma kararı ile karşı karşıya kalmışlardır. 31 Mayıs 1933 yılında üniversite reformu ile ilgili karar açıklanmış ve Darülfünun kaldırılmış, onun yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur.⁴⁷ Bu üniversitenin amacı, eğitim ve öğretimin yenilenmesi, öğrencilere hazır bilgi verilmesinden kaçınılarak bilimsel düşünce tarzını okul içine almak olarak belirlenmiştir.⁴⁸

İşte Berkes yüksek eğitim ve öğretimde bu değişikliklerin yaşandığını görek bölümünü bitirmiştir. Bu süreç yaşanırken Berkes üniversite reformunda görevinden uzaklaştırılan hocalardan biri olan İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun (1886-1978) çıkardığı *Yeni Adam* dergisinde müstear (Hüsnü Niyazi) isimde iki yazı yazdığını *Unutulan Yıllar* adlı eserinden öğreniyoruz.⁴⁹ 1924 yılında İstanbul'da yapılan Dünya Kadınlar Günü kongresi için yazmış olduğu bir yazısı da çıkmıştır.⁵⁰ Bu yıllarda *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*⁵¹ ve *Siyasal İlimler Mecmuası*⁵² adlı dergilerde de çeşitli yazıları yayınlanmıştır.

Niyazi Berkes'in daha öğretim görevlisi olmadan memurluk hayatına başladığı bilgisini kendi anılarından ediniyoruz. İlk memuriyetini daha öğrenci iken Deutsche Oberrealschule adlı Alman Lisesi'nde Türkçe hocası olarak yapmıştır.⁵³ Üniversiteden mezun olduktan sonra Zülfü Bey adlı bir kişinin açtığı özel bir okulun ortaokul kısmında Tarih hocalığı görevinde bulunmuştur.⁵⁴ İlk resmi görevi ise 1933 yılında Ankara'da Halkevi Kütüphanesi Müdürlüğü bünyesinde. Buradaki görevi Cumhuriyet'in 10. yıl kutlamalarına kadar devam etmiştir. Buradaki memuriyeti sırasında Ziya Gevher, Orhan Sadettin, Denizli milletvekili Necip Ali (Küçüka), Şevket Süreyye (Aydemir), Naif Atuf

⁴⁷ Widmann, a.g.e., s. 84.

⁴⁸ Widmann, a.g.e., s. 86.

⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 106.

⁵⁰ İsmail Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sayı: 2, 1991 s. 51.

⁵¹ Bu dergideki yazısının künyesi şu şekildedir: "Behaviorism" cilt: III, sayı: 1, 1931, s. 13-21.

⁵² Bu dergideki yazılarının künyesi şu şekildedir: "Muhtelif Memleketlerde Sosyoloji ve Sosyal İlimler", 1933-1935, cilt: III-V, sayı: 30,33,35,49,50,51,52; "Amerikan Sosyolojisinde Tarihi-Psikolojik Mektep", 1934, cilt: III, sayı: 2, s. 13-18; "Dünya Kadınlar Kongresi", 1934, cilt: V, sayı: 49; "Propaganda Nedir?," 1939, cilt: IX, sayı: 102-103; "Bir Araştırma İlimi Olarak Sosyoloji", 1940, cilt: X, sayı: 107, s. 12-17; "Namık Kemal ve Laiklik", 1940, cilt: X, sayı: 118, s. 491-497; "Dünyanın Taksimi ve Son Asır Harpleri", 1941, cilt: XI, sayı: 23, s. 100-103; "Levy- Bruhl'ün İptidai Zihniyet Nazariyesinin Tenkidi", 1941, cilt: X, sayı: 119, s. 13-18; "Modern İçtimaiyatın Menşeleri", 1932, cilt: II, s. 19-21.

⁵³ Berkes, *Unutulan Yıllar*, s. 64-65.

⁵⁴ Üniversiteyi bitirdikten sonra (1933) iki yıl İstanbul Üniversitesi'nde Tarih Bölümünde derslere devam Berkes, Hamit (Ongunsu)'dan Osmanlı, Muzaffer (?)'den Avrupa, Fazıl Nazmi'den ve Avnam Galanti'den Türk Tarihi derslerini almıştır. Berkes, a.g.e., s. 66.

Kansu, Yusuf Akçura gibi önemli isimlerle tanışmıştır.⁵⁵ Berkes bu isimlerin yanı sıra *Kadro* dergisinin önemli isimleri ile de tanıştığını şu ifadelerle belirtmiştir:

“Onların siyasal koruyucusu, yanılmıyorsam, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) idi. ... kendisini kişi olarak hiç tanımadım. Asıl tanıdıklarım Vedat Nedim (Tör), Şevket Süreyya (Aydemir), Burhan (Belge) ve İsmail Husrev (Tökin) olmuştur. ... Onları birbirlerine yaklaştıran şey belki biraz Yakup Kadri’nin önderliği ve prestiji, biraz da Devrime, ... kafası karışık kişilere karşı oluştaki birleşmeleriydi. Onları tanıdığım zaman ilk kez tanışılmaya değer aydın kişiler bulabildiğime sevinmiştim.”⁵⁶

Berkes buradaki memuriyeti esnasında farklı alanlarda çalışmıştır. Yorgancıoğlu Berkes’in Vedat Nedim Tör (1897-1985) aracılığıyla Ankara Radyosu’nda seri konuşmalar yaptığını, Polis Akademisi’nde “Basın ve Propaganda” derslerini verme imkânı edindiğini belirtmiş ve ayrıca aşağıdaki ifadeleri eklemiştir:

“Halkevi’ndeki görevi devam eden Berkes, Nafi Atuf Bey’in desteği ile ‘Köy İncelemesini’ yapar. Köy Enstitüleri’nin gerçek işlevini tespit eder ve kitap halinde yayımlar. Uygulamalı eğitimin Türkiye’ye sağlayacağı faydaları ilan eder. Köylünün gerçek kişiliğini ortaya koyan bu çalışması bir akımın başlangıcı olur.”⁵⁷

Halkevi Kitaplığındaki işi bittikten sonra Berkes Halkevi ve Maarif Cemiyeti başkanı bulunan Nafi Atuf Kansu’nun (1890-1949) teşviki ile Maarif Cemiyeti’ne bağlı bir okul olan Maarif Ortaokulu’na müdür olarak tayin edilmiştir.⁵⁸ Berkes bu okulu şöyle anlatmıştır:

“... okulun biri gerçek, diğeri hayal olan iki amacı vardı. Gerçek olanı şu: Ankara devlet merkezi olunca küçük yaştaki çocuklarını İstanbul’daki Amerikan, İngiliz, Alman, İtalyan okullarına veremeyecek olan kişiler Ankara’da İngilizce eğitim dili, Amerikanca eğitim yapacak bir seçkinler okulunu bulunmasını ...”⁵⁹

Maarif Okulu’ndaki görevinden bir yıl sonra istifa eden Berkes İstanbul’a gelmiştir. 1933 yılında Darülfünun reformunun yapılmasını fırsat bilerek, arkadaşı ve okulunda doçentlerinden olan Macit Gökberg aracılığı ile Ocak 1934’te İstanbul

⁵⁵ Berkes, a.g.e., s. 70-75.

⁵⁶ Berkes, a.g.e., s. 83-84.

⁵⁷ Oğuz M. Yorgancıoğlu, “Prof. Dr. Niyazi Berkes Üzerine Bir Değerlendirme”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 88.

⁵⁸ Berkes, a.g.e., s. 100.

⁵⁹ Berkes, a.g.e., s. 102.

Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne Hilmi Ziya Ülken'in asistanı olarak tayin edilmiştir.⁶⁰ 1935 yılında Berkes'e İstanbul'daki asistanlık görevi esnasında Amerika'daki Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Prof. Ellsworth Faris (1874-1953) tarafından "fellowship" daveti gelmiştir. Daveti kabul ederek giden Berkes'in bu akademi çalışmaları için çıktığı ilk yurt dışı seyahattir. Berkes bu davetin gelme sürecini şu ifadelerle anlatmıştır:

"Ben, bir Amerikan üniversitesinde 'fellowship'lik için herhangi bir yere başvurmuş değildim. O, kendisi bana geliyordu ve tabii bu da beni ayrıca gururlandıran bir şey olmuştu. ... Gittikten sonra ayrıntıları öğrendiğime göre şöyle olmuştu: Maarif Cemiyeti okulunda danışman olarak bulunan ve New York Üniversitesi'nin yaşlıca bir profesörü olan bayan Berly Parker benim asıl ilgimin eğitim alanında olmayıp daha çok toplumbilim alanlarında olduğunu biliyordu. ... Benim oraya gitmemi sağlamak üzere girişime geçerek oradan bana Amerika üniversitelerindeki deyimle 'fellowship' sağlamış."⁶¹

Berkes burada Prof. Louis Wirth'in (1897-1952) asistanlığına verilmiştir. İngiliz filozof Bertrand Russell ile tanışıp görüşebilme fırsatı edindiğini kendi anılarından öğrenmekteyiz. Oğlu Fikret Berkes babasının Amerika'dayken aldığı (1935-1939 yılları arası) sosyoloji eğitimi sırasında Herbert Blummer, Robert E. Park, Radcliffe-Brown gibi isimlerle tanıştığını, bu vesileyle kendisinde Chicago geleneğinin izlerinin bulunmasının mümkün olduğunu belirtmiştir.⁶² Berkes Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde "Sociology in Turkey" başlıklı bir makale yazmış ve bu *American Journal of Sociology*'de yayınlanmıştır.⁶³ New York'ta "Kahvehane'nin Osmanlı Tarihindeki Devrimsel Rolü" üzerine bir tebliğ sunmuştur.⁶⁴

1938 yılında Atatürk'ün ölümünden sonra çalışmalarını tamamlayarak yurda dönmek isteyen Berkes Chicago Üniversitesi'nde yapmakta olduğu çalışmasının gidişatı hakkında şu bilgiyi vermektedir:

"Atatürk'ün 1938'de ölümünden sonra Amerika'da oturmak beni sıkmaya başlamıştı. Eşim de bir an önce dönmeyi benden fazla istiyordu. Ben de doktora

⁶⁰ Berkes, a.g.e., s. 103.

⁶¹ Berkes, a.g.e., s. 110-111.

⁶² Fikret Berkes, "Niyazi Berkes ve Mediha Berkes'in 1940'lı Yıllarda Ankara Köylerinde Yaptıkları Sosyolojik Araştırmalar", **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 4.

⁶³ Bu derginin künyesi şu şekildedir: **American Journal of Sociology**, cilt: XIII, sayı: 2, 1936.

⁶⁴ Bu tebliğ metni hakkında ayrıntılı bilgi yoktur.

işini bitirmek üzere işe koyuldum. İstatistikten sosyoloji okulları tarihine değin zorunlu bütün dersleri bitirdiğimden tezim de hayli ileri bulunuyordu. Geriye kalan kısımları Türkiye'ye dönüp tamamladıktan sonra bir yolculuk daha yaparak doktor cübbesi ile külahının giyildiği merasimde hazır bulunmak zorunluluğu yüzünden kısa bir süre için gidip geri gelebilirdim. ... (Sözünü ettiğim tez sonradan Türkçesi de yapılarak *Türkiye'de Çağdaşlaşma* başlığı altında çıkan kitaptır).”⁶⁵

Yurda dönme isteği yanında Berkes 1939 yılında kendisine Maarif Vekâleti'nce geri dönmesi için sürekli çağrı yapıldığını da belirtmektedir:

“Benim oradaki maaşsız ‘information’ görevim daha fazla uzatılamayacaktı. Maarif Vekaleti Yüksek Eğitim bölümünden bir an önce dönmezsem istifa etmiş sayılacağımı bildiren mektupların sıklaşmasından, orada benimle uğraşan biri olduğu anlaşılıyordu. Son tehdit 18 Mayıs'ta geldi. 10 güne kadar gelmezsem ‘istifa etmiş’ sayılacaktım.”⁶⁶

3. MİLLİ ŞEF DÖNEMİ (1938-1950) VE 1948 AÜDTCF TASFİYESİ

1935-1939 yılları arasında Amerika'daki eğitimi sonrasında yurda dönen Berkes İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde asistanlık kadrolarının dolduğunu öğrenmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne (AÜDTC) Felsefe Bölümü eklendiği haberini almıştır. Berkes, buradaki kadroya dâhil olmak için Maarif Vekâleti'ne başvuru yapmış ve kabul edilmiştir. Burada Behice Boran'ın (1910-1987) asistanlığına verilmiştir.

Berkes, 1940'lı yıllardan sonra öğretim ve yazı faaliyetlerini 1948 AÜDTCF tasfiyesine kadar burada sürdürmüştür. Yurt dışından döndükten sonra basılan edilen ilk yazısı “Propaganda” başlıklı çalışmasıdır. Bu çalışmasını Polis Enstitüsü'nde verdiği dersler ile zenginleştirerek *Propaganda Nedir?* (Ankara: Recep Ulusoglu Matbaası, 1942) adı altında kitap olarak yayınlamıştır. Berkes akademik nitelikteki yazı ve makalelerini *Ülkü*⁶⁷, *DTCF Dergisi*⁶⁸, *Vatan*⁶⁹, *Tan*⁷⁰ dergilerinde yayınlamıştır. Berkes'in AÜDTCF

⁶⁵ Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, İstanbul: Adam Yayınları, 1975, s. 134.

⁶⁶ Berkes, *Unutulan Yıllar*, s. 138.

⁶⁷ Bu dergideki yazıları için bkz. EK-2.

⁶⁸ Bu dergideki yazılarının künyesi şu şekildedir: “Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri”, 1945, cilt: III, s. 237-251; “Eski Atina'da Demokrasinin Doğuşu”, 1946, s. 437-445; “Grek Şehir – Devletlerinin Yıkılışı ve Sosyal Düşün Üzerindeki Tepkileri”, 1946, cilt: IV, s. 629-641.

⁶⁹ Bu dergideki yazılarının künyesi şu şekildedir: “Maarif Şurası Münasebetiyle: İçtimai Davalarımızda İlimin Rolü”, 30 Mart 1943; “Maarif Şurası Münasebetiyle: İçtimai Davalarımızda İlimin Rolü”, 31 Mart 1943; “Maarif Şurası Münasebetiyle: Gençlikte Ahlak”, 20 Şubat 1943; “Arnold Toynbee'nin Tarih Felsefesi”, 14,19 ve 25 Ekim 1954; “Arnold Toynbee'nin Tarih Felsefesi”, 12 Ocak, 1955.

Felsefe Bölümü'nde iken öğrendiklerini, düşündüklerini üniversite öğrenimi dışındaki insanlara duyurma gibi bir isteği olmuştur. Bu yönde *Yurt ve Dünya*⁷¹ adında bir dergiyi on arkadaşı ile birlikte 1941'de yayınlamaya başlamışlardır.⁷² Yazmak istedikleri konuları bir "ihtisas" amacı taşımayan, şiir ve edebiyattan uzak olacak şekilde belirlemişlerdir. Fakat zamanla derginin toplumun sadece fikir ve düşüncesini yansıtan bir dergi olmaması sebep gösterilmiş, dergiyi yayınlayanlar tarafından şiir ve hikâyelere de yer verilmeye başlanmıştır. Berkes'in *Yurt ve Dünya*'daki yazılarının içeriği hakkında Çetik şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Yurt ve Dünya'daki yazıları, edebiyattan, kapitalizmin niteliklerine, emperyalizmden, eğitim sorunları ve Türk köyleri üzerine alan çalışmalarına kadar çok geniş bir yelpazede yayılmaktadır. Güncel sorunları ve yayınlar üzerine de kaleme aldığı buradaki yazı ve eleştirileri yarı popülerleştirilmiş de olsa çok düzeyli yazılardır."⁷³

ADTCF'ndeki öğretim üyeleri grubuna dahil olan Berkes burada Türkiye'deki sosyal bilimlerin gelişmesine önemli katkı sağlayan belli yörelerde yapılan ampirik sosyoloji, sosyal psikoloji ve folklor çalışmalarında bulunmuştur.⁷⁴ Hatta Gazi Terbiye Enstitüsün'nden bir grup öğrenci ile Ankara'daki Kutludüğün köyüne inceleme yapmak için gitmiştir. *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Çalışma* (Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1942) adlı kitabı da bu alan çalışmasının ürünüdür. Arkadaşı Macit Gökberg onun bilimsel misyonunun sürekliliğinin Cumhuriyetin getirdiği ilerleme anlayışının nerede başladığını göstermek olduğunu, bunun da sekülerizm ile alakalı olduğunu belirtmiştir.⁷⁵ Şu ifadeler ile de Berkes'in ilgi alanlarını açıklamıştır:

"Niyazi'nin, ... felsefeciliğiyle ansiklopedistliği içi içe girmiştir. Biz Niyazi ile birlikte yetiştik. Bizim zamanımızda felsefe bölümü felsefeyle birlikte sosyoloji ve psikolojiyi de içeren bir bölümdü. Liselerde felsefe grubu var ya, oraya

⁷⁰ Bu dergideki yazılarının künyesi şu şekildedir: "Harp Sonrası Meseleleri: Demokrasinin Zaferi", 10 Ağustos 1944; "Sosyal Davalarımız: Başboş Çocuklar", 10 Ağustos 1944; "Harp Sonrası Meseleleri: Harplerin Nüfus Üzerindeki Tesiri", 18 Nisan ve 20 Nisan 1945; "Harp Sonrası Meseleleri: Yarınki Dünyada Tekniğin Rolü", 2 Nisan 1945; "Harp Sonrası Meseleleri: İngiltere ve Amerika'da Ekonomik Planlama Tartışmaları", 7-11-17 Mayıs 1945.

⁷¹ Bu dergideki yazıları için bkz. EK-3.

⁷² Berkes, *Unutulan Yıllar*, s. 270.

⁷³ Mete Çetik, "Niyazi Berkes'in Türkiye'deki Meslek Hayatı ve Üniversiteden Atılması", *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu*, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 73.

⁷⁴ Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, 4. Baskı, s. 116.

⁷⁵ *Toplum ve Bilim*, "Macit Gökberg ile Söyleşi", Bahar 1989, sayı: 45, s. 7.

öğretmen yetiştirmek üzere kurulmuştu. Psikolojiyi de, sosyolojiyi de, felsefeyi de bilecektin. Niyazi sonradan sosyolojiye ağırlık verdi ben ise felsefede kaldım.”⁷⁶

AÜDTCF’deki Felsefe Bölümü’nde felsefe dışında çalışmaların ve bilimsel bir ortamın olduğunu göstermek isteyen Berkes ve arkadaşları disiplinler-arası bir program dizisi hazırlamışlardır. Bu konuşmalardan ilkinin Pertev Naili Boratav (1907-1998) tarafından gerçekleştirilmesi düşünülür fakat bir grup “ülkücü” öğrencinin bu konuşmalar dizisini milliyetçiliğe aykırı bulmasından dolayı kargaşa yaşanmış ve konuşma iptal olmuştur.⁷⁷ Bu olayın neden yaşanmış olabileceğine dair üniversite senatosu tarafından bir soruşturma açılmış, bunun ardından Berkes, Behice Boran, Pertev Naili Boratav ve Muzaffer Şerif Başoğlu (1906-1988) için zor günler yaklaşımaya başlamıştır.

Üniversite’de bu olaylar yaşanırken ülke içinde de sıcak hareketlenmeler olmaktadır. 1938 yılında vefat eden Atatürk’ün ardından İsmet İnönü (1884-1973) Cumhurbaşkanı olmuş ve onun başkan olduğu döneme “Milli Şef Dönemi” (1938-1950) denilmiştir. Bu dönemde pek çok değişiklikler yaşanmıştır. İkinci Dünya Savaşı boyunca Türkiye tarafsız bir çizgide gibi görünmüş fakat savaş iç politikada hareketlenmelere, Almanların savaş içindeki ilerlemeleri devletin onlarla el altından ilişkiler kurmasına neden olmuştur. Bunlara paralel olarak ülke içinde Turancı hareketler gözlenmiş, Almanlar savaşı kaybetmeye başlayınca da bu hareketlerin içinde olanlar cezalandırılmaya ve müttefiklerle iyi ilişki kurma çabaları olmuştur.⁷⁸ Bu da CHF (Cumhuriyet Halk Fırkası) içindeki iktidar güçlerinin konumunun sarsılmasına neden olmuştur.

CHF’nin içinde güç dengelerinin değişmeye başlaması, Türkiye’nin seçmiş olduğu yeni gidişat geçmiş dönemdeki kadroların tasfiyesini beraberinde getirmiş ve AÜDTCF Felsefe kürsüsündeki hocalarda bu durumdan etkilenmiştir.⁷⁹ Yukarıda adı geçen hocalar “solcu” olarak nitelenen akademisyenler arasında kabul edilmiş, yapılan bir dizi soruşturmalar neticesinde “gizli komünistlik, derslerde öğrencilere komünist propaganda” yapmakla suçlanmışlardır.⁸⁰ Dört arkadaş 5 Haziran 1948’den 30 Haziran 1950’ye kadar devam eden soruşturmalar silsilesinde görevlerini kötüye kullandıkları

⁷⁶ **Toplum ve Bilim**, a.g.m., s. 7.

⁷⁷ Berkes, a.g.e., s. 401.

⁷⁸ Altun, a.g.m., s. 449.

⁷⁹ Altun, a.g.m., s. 450.

⁸⁰ Berkes, a.g.e., s. 404.

gerekçesiyle yargılanma süreci geçirmişlerdir. Neticelenen soruşturmada Berkes'in 1945 yılında çalışmaya başladığı AÜDTC akademik hayatı 30 Haziran 1950'de hem bu üniversitede hem de Türkiye'de son bulmuştur.

1952'de Kanada McGill Üniversitesi Berkes'e hocalık yapması için teklifte bulunmuştur. Teklifi kabul eden Berkes McGill Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde bir süre konuk profesörlük yapmış, 1956 yılında asli profesör olmuştur. Berkes 23 yıl boyunca çalıştığı bu üniversiteden kendi isteği ile emekli olmuş, 1975'te bu üniversite tarafından kendisine "Emeritus Profesör" unvanı verilmiştir. Emekli olduktan sonra İngiltere'ye yerleşen Berkes 18 Aralık 1988'de Hythe'de vefat etmiştir.

4. MCGILL ÜNİVERSİTESİ, 1960 İHTİLALİNİN GETİRDİĞİ ORTAM, ASYA GEZİLERİ VE YÖN DERGİSİ

Birlikte çalıştığı arkadaşlarından Muzaffer Şerif Başoğlu yurtdışına gidip Türkiye ile ilgisini kesmiş, Pertev Nail Boratav folklor çalışmalarında yoğunlaşmış, Behice Boran güncel siyasete girmiştir. Ama Niyazi Berkes Türkiye'nin son iki yüzyıllık tarihini yorumlamaya, o konuda genellemeler yapmaya devam etmiştir. Yurt dışına görev için gittiği zaman bile Türkiye hakkındaki çalışmalarını sürdürmüştür. Yaptığı genellemelerde Atatürk devrimlerini ciddiye almış, Cumhuriyet dönemi düşünce hayatını sığ bulurken, Atatürk'ün toplumsal devrimler yoluyla çağdaşlaşmanın önkoşullarını Türkiye'yi Doğu türü toplumlar yörüngesinden Batı türü toplumlar yörüngesine kaydırmakla yarattığını savunmuş, Batıcılığa yönelik eleştiriler getirmiştir.⁸¹ Bu yönde çeşitli yazılarından oluşan eseri de *Teokrasi ve Laiklik*'tir (İstanbul: Adam Yayınları, 1984). Ayrıca geleneksel Osmanlı toplum yapısından modern topluma geçişi ele alan çeşitli dergilerde çıkan ya da sempozyumlar da sunulan yazıları da *Atatürk ve Devrimler* (İstanbul: Adam Yayınları, 1982) ve *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (İstanbul: Adam Yayınları, 1985) adlı kitaplarında bir araya getirilmiştir. Berkes'in Kanada döneminde ele aldığı, çalıştığı ve çalıştırdığı konularda bu noktada toplanmaktadır. Buradaki doktora ve master öğrencilerine yaptırdığı tezler de bu yönde, ağırlıklı olarak İslam ülkelerinin,

⁸¹ Kurtuluş Kayalı, "Hocam Niyazi Berkes'in Ardından", *Tarih ve Toplum*, Yaz-Güz 1989, cilt: 11, sayı: 62, s. 72.

modernleşmesi/çağdaşlaşması, bu ülkelerde din-devlet ilişkisi, laiklik batılılaşma gibi konular üzerine olmuştur.⁸²

Berkes 1958-1959 yılları arasında Hindistan’da Aligarh Üniversitesi’nde, Pakistan, Japonya, Endonezya ve Tayland’da 16 ay bulunmuştur. Bu dönemde gittiği yerlerden ikizi Enver Berkes’e yazmış olduğu mektupları daha sonra *Asya Mektupları*⁸³ olarak yayınlanmıştır. Berkes bu mektuplarda yazdıklarının amacını şu şekilde belirtmiştir:

“Eleştirilerimde hiçbir Asya ülkesinin insanlarını, devletlerini, rejimlerini aşağı görmek gibi duygular geçmedi içimden. Onların iyiliklerini, kalkınmalarını, yükselmelerini istediğim için bir Atatürk kuşağı çocuğu olarak yer yer isyan ettiğim, ağır eleştiriler yaptığım olmuştur. Asya’nın sessiz milyonlarının içine düşürüldüğü ‘sefalet’i çok kez emperyalist gözlemciler dışarıya tanıtmazlar. Ben onların tuttuğu yolu benimseyemedim.”⁸⁴

Kayalı Berkesi’in bu çalışmasını şu ifadeler ile değerlendirmektedir:

“Oryantalizm konusundaki nitelemelerin açıklanması için bizzat kendisinin Asya Mektupları kitabında oryantalizme yönelik eleştirilerine dikkat etmek gerekmektedir. Pakistan ve Hindistan’la Türkiye arasında yaptığı karşılaştırmalarda Türkiye hakkındaki önemli nitelemeleri oryantalizme yönelik bir tepkisi olarak görülmelidir. Ondan öte Orta-Doğu İslam toplumlarındaki sosyal ve kültürel yapıya ilişkin değerlendirmeleri de temel farklılıklarını, düşünsel farklılıklarını olanca açıklığıyla ortaya koyabilecek mahiyettedir. Bu sorunla bağlantılı olarak Türk toplum yapısının özgünlüğü konusundaki yaklaşım da –ki bu sadece son dönemdeki düşüncesi değildir- bir fikir vermektedir.”⁸⁵

1960’lı yıllara gelindiğinde *The Development of Secularism in Turkey* ve *Türk İktisat Tarihi* adlı iki ciltlik çalışması yayınlanmıştır. Berkes daha sonra 1965 sonbaharında Suriye, Lübnan, Tunus ve Cezayir’i kapsayan üç aylık bir seyahatte bulunmuştur. 20 Aralık 1961–30 Haziran 1967 yılları arasında Doğan Avcıoğlu yönetiminde çıkan *Yön*⁸⁶ dergisinde Berkes’in Suriye, Lübnan, Tunus ve Cezayir seyahatleri sırasında gördükleri üzerine yazdığı yorumları ve değerlendirme yazıları yayınlanmıştır. Bu aldığı notlar ve yazılardan oluşan çalışmaların bir kısmı 1966 ilkbaharında *Yön*’de “Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu?” üst başlığı ile bir seri olarak basılmıştır. Bu

⁸² Master ve doktora tezleri için bkz. EK-1.

⁸³ Bkz. a.g.e, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1976.

⁸⁴ Berkes, *Asya Mektupları*, s. 6.

⁸⁵ Kurtuluş Kayalı, “Niyazi Berkes Ya Da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde İsrarlı Bir Entelektüelin Portresi”, *Doğu Batı*, 2000, sayı: 12, s. 98.

⁸⁶ Bu dergideki yazıları için bkz. EK-4.

yazılardan diğerk bir kısmı da önce *Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, daha sonra *İslamcılık, Ulusçuluk ve Sosyalizm* adı altında 1969 yılında kitap olarak neşredilmiştir. Yazılarının diğerk bir kısmı da *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?* adlı kitabının içeriğini oluşturmuştur. Berkes bu izlenimlerini yazmasındaki amacını anlattığı ifadeler şu şekildedir:

“Yazıların ilk çıkışındaki önsözde şunları yazmıştır: ‘Suriye, Lübnan, Mısır, Tunus ve Cezayir’de gördüklerimin, bunların bana düşündürdüklerinin bizleri ilgilendireceğini sandığım yanlarını anlatacağım. Gittiğim ülkeler bizim güneyimizde, İslam dünyasında. Geçmişimizde çok sıkı ilişkilerimiz olan, şimdi unuttuğumuz, hemen hiç ilgi duymadığımız ülkeler. Bizim gibi değişme ve gelişme sorunları olan toplumlar. Bir kısmı bir çeşit bir sosyalizm geliştirmeğe çalışıyor. Hepsi de hala yoksul ve geri. Kendi ülkemiz gibi. Okuyucuya daha çok gördüklerimin kafamda uyandırdığı fikirleri, bunlardan çıkarabildiğim yargıları anlatmağa çalışacağım. Bu yolculuğa kafam da iki düşünce ile çıkıyorum. Aradığım, gördüğüm şeylerde bu iki düşüncenin etkileri bulunacak. Bunlardan biri, dünyanın değişikliklerinin bu ülkeler üzerine yaptığı etkilerin yarattığı sorunları bizimkilerle karşılamak; diğerk, bu sorunların çözülme yolları olarak onların ne düşündükleri veya bulduklarını anlamaya, bu yollar arasında özellikle sosyalizm adı altında geliştirmeğe çalıştıkları tutumun anlamını kavramaya çalışmak.”⁸⁷

Berkes’in *Yön*’deki yazılarını Altun şöyle değerlendirmiştir:

“Niyazi Berkes, Türkiye’ye ilişkin yaklaşımları *Yön* çevresinin yaklaşımlarıyla büyük oranda örtüştüğü için olsa gerek, yazılarıyla bu çaba içerisinde yer almış, hatta *Yön* çevresinin ve özellikle liderinin yaklaşımlarına en önemli teorik ve tarihsel katkıyı yapan kişi olmuştur. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* isimli eserinde daha derli toplu ve daha akademik bir üslupla ifade ettiği fikirlerini siyasal, aktüel ve popüler bir tarzda *Yön*’de kaleme alarak, bir anlamda bu çabanın tarihsel ve teorik yönünü sağlamaya çalışmıştır. ... Berkes’in *Yön* dergisinde yayınlanan yazıları daha çok Türkiye’nin Batılılaşma tecrübesi, süreci, Mustafa Kemal reformlarının nasıl anlaşılması gerektiği ve Türk aydınınının halkla ilişkileri gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.”⁸⁸

Yine 60’lı yıllarda Berkes’in, Türk Tarih Kurumu’nun çıkardığı *Belleten* dergisinde “İlk Türk Matbaası Kurucusunu Dini ve Fikri Kimliği” başlıklı yazısı yayınlanmıştır (*Belleten*, Ekim 1962, cilt: XXVI, sayı: 104). 1960’lı yıllarda yurt dışında görev yapmakta olan Berkes Ziya Gökalp üzerine çalışmıştır. *Middle East Journal*

⁸⁷ Niyazi Berkes, *İslamcılık, Ulusçuluk ve Sosyalizm*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1975, s. 9.

⁸⁸ Altun, a.g.m., s. 461-462.

dergisinde “Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism” başlıklı bir makalesi⁸⁹ bunun yanında çeşitli yabancı dergilerde de makaleleri yayınlanmıştır.⁹⁰

Berkes yurtdışında bu çalışmalarda, gezi ve izlenimlerde bulunurken Türkiye’de 27 Mayıs 1960 ihtilali yaşanmıştır. 27 Mayıs askeri darbesi, DP (Demokrat Parti) döneminin gerek ekonomik ve gerekse dini ve kültürel politikalarına duyulan tepkinin doğurduğu bir ihtilaldir ve askeri darbeyi, tek parti döneminde devleti destekleyen aydınların ve bürokratların olumlu karşıladıkları ve destek verdikleri bilinmektedir.⁹¹ Atatürk devrimleriyle ulaşılması hedeflenen çağdaş uygarlık seviyesine yükselmek ve ulusal kalkınmayı sağlayacak unsurların ne olduğu, devletin nasıl bir toplum yapısına sahip olduğu tartışmaları gündem konusu olmuştur. Türkiye’ye Osmanlı’dan miras kalan siyaset, iktisat, eğitim ve kültürel hareketler yoluyla toplumsal gelişme veya gerileme skalasına bu çalışmalarla değinilmeye çalışılmıştır. Berkes’de *Türkiye’de Çağdaşlaşma* çalışmasıyla bu yöndeki fikirlerini, Türkiye’nin çağdaşlaşma yolundaki tarihsel çizgisini göstermiştir. *Yön* dergisinde yazmış olduğu yazılarla kitabın sonunda yer alan Cumhuriyet devrimlerine sahip çıkılmazsa devletin düşeceği durumun işaretidir şeklinde bir okuma yapılabilir. Bu yazılarla Cumhuriyet reformlarının ve inkılâplarının nasıl anlaşılması gerektiğini tartışmıştır. Sonraki yıllarda yayınlanan *Türk Düşününde Batı Sorunu* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1975) çalışması, *Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* ve *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?* adlı eserlerinin bu bağlamda Berkes tarafından tekrar gözden geçirilmiş ve bir araya getirilerek basılmış halidir.

Berkes’in çalışmalarına bakıldığı zaman onun toplumbilime ilişkin çalışmaları ve görüşleri olduğunu, tarih üzerine çalışmaları ve incelemeleri olduğunu, toplum içindeki değişimler üzerine incelemeler yaptığını ve çıktığı geziler üzerine Türk toplumu dışındaki

⁸⁹ Bu makale daha sonra Ziya Gökalp’in çeşitli makaleleri çevirerek bir araya getirdiği **Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp** (Londra New York: Allen&Unwin Columbia University Press, 1959) adlı kitapta önsöz olarak yer almıştır.

⁹⁰ Bkz. “A Turkish Account of Orientalism” **Muslim Word**, 1953, vol: XLIII, s. 260-282; “The Historical Background of Turkish Secularism”, **İslam and The West**, ed. By RichardFrye, s. 41-68; “The Turkish Novel: A Survey”, **Bulletinof Institute of Islamic Studies**, 1959, vol: I, s. 26-28; “Literary Developments in Modern Turkey”, **The MiddleEast**, ed. by Douglas Grant, **University of Toronto Quartely Supplements**, 1960, vol: XXIX, s. 225-242; “Ethics and Social Practice in Islam”, **Philosophy, East-West**, ed. By Charles A.Moore, vol: III, **University of Hawaii Press**, 1962, s. 448-475; “Religious and Secular Institutions in Comparative Perspective”, **Archies de Sociologie des Religions**, 1963, vol: XVI, s. 65-72; “Renaissance in Turkey: Ziya Gökalp and His School”, **A History of Muslim Philosophy**, ed. by M. M. Sharif, 1966, vol: II, s. 1513-1523; “The Two Facet of the Kemalist Revolution”, **Muslim Word**, 1974, vol: LXIV, s. 292-306.

⁹¹ Altun, a.g.m., s. 457.

toplumlar üzerine inceleme ve görüşleri olduğu görülmektedir. Farklı toplumlar üzerinde yaptığı gözlemleri Türk toplumu ile mukayese ederek toplumbilimine katkıda bulunmuş olduğu söylenebilir. Onun bu yönü üzerine olan bir değerlendirmeye burada yer vermek uygun olacaktır:

“Berkes’e göre hayat, devamlı bir değişim-gelişim sürecidir. Toplumsal olaylar da buna dahildir. Toplumsal olayları incelerken değişmezliği kabul etmemek, tarafsız davranmak zorunludur. Teori ile olaylar arasında sürekli bir etkileşim vardır. Teori olmadan bilimin gelişmesine olanak yoktur. Toplumsal düşüncede evrim, ancak öyle yaşanır. Teori ispatlandıkça gerçekler ortaya çıkar, böylece yalnız gözlemlenmiş olaylar değil, zihinde hesaplanmış olaylar kendini belli eder. Skolastik olmayan bir bilimin sürekliliği ve devrimci niteliği bu noktadan kaynaklanır.”⁹²

Berkes’in toplumbilim çalışmaları yanında bilim ve felsefe ile çalışmış olduğunu eserlerinden yola çıkarak söyleyebiliyoruz. Onun felsefe hakkındaki görüşleri ise şu şekildedir:

“Felsefe başlığı altında insan, toplum ve evrenle ilgili sorunları, akıl yolu ve laik düşün koşullarıyla anlama amacını güden fikir çabalarını, dinlerin ya da bilimlerin vardığı yorumlamaların düşünüyü kanıksamadığı aşamalarda doğan fikir çabaları olarak anlıyorum. Felsefe düşününün doğuşu için en önemli saydığım koşul, aklın geleneksel ve dinsel düşün türlerinden özgürleşmesidir. İkinci bir koşul, bir ölçüde bilimsel ilerleme aşamasına gelinmesi; insan, toplum ve evren üzerinde bilimlerin daha ötesine uzanan sorunlarla karşılaşıldığının görülmesidir. Felsefe değişmez değerlere dayanan geleneksel düşün biçimlerinin kırıldığı, bilimsel düşünün yeni ufuklar açtığı zaman doğar. Bu iki koşulun ikisi de, insanı rasyonel düşünmeye iten güçlerdir. Felsefe düşünün geleneğinin kurtulabilmesi, bir ülkede felsefenin tarihinin ne aşamada olduğunu gösteren üçüncü etkendir.”⁹³

Berkes’in siyasal görüşlerini ise Özlem şu ifadeler ile özetlemektedir:

“Berkes, siyasal görüşleri bakımından sol Kemalist bir çizgideydi ve 1960 sonrası yıllarda Batı karşıtı, anti-empyralist ve anti-kapitalist akımın başlıca fikir önderlerindendi. Ulusçu sol içinde yer alan Berkes, bazılarının ona atfettikleri gibi, aslında Marksist solla pek ilgili değildi. Onun pozitivist yönü ağır basan bilim anlayışının da Marksist bilim anlayışına uymadığı ... Atatürk’e ve devrimlerine zaman zaman coşku ile sahip çıkmış olan Berkes, birçok yönden tipik bir Cumhuriyet aydını olarak kaldı. Fakat bu arada, sol Kemalist çevrelerde

⁹² Yorgancıoğlu, a.g.m., s. 91.

⁹³ Berkes, **Felsefe ve Toplumbilim Yazıları**, s. 123.

üstü biraz örtülmeye çalışılmış olsa da, Cumhuriyet'i de eleştirerek bir bakış açısıyla değerlendirmekten geri kalmadı.”⁹⁴

Cumhuriyetle birlikte gelen değişiklikler içerisinde yetişmiş ve beslenmiş olduğunu gördüğümüz Berkes’de bu değişikliklerin nasıl adlandırılması gerektiği hususunda da fikirleri ve görüşleri vardır. Bu düşüncelerini de Osmanlı modernleşmesinin başlangıcından itibaren başlayan süreçler içinde olduğunu *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eserinde göstermiştir. Ayrıca Berkes bu değişikliklerin Cumhuriyet’in kurulmasını ve akabinde gelen inkılâpların kaçınılmaz bir şekilde zeminini oluşturduğu görüşündedir. Bundan sonraki bölümde Berkes’e göre bu değişiklikleri hangi anlamda anlaşılması gerektiğini ve değişikliklerin yapıldığı unsurların neler olduğunu çağdaşlaşma/modernleşme/batılılaşma/sekülerleşme çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız.

⁹⁴ Doğan Özlem, “Niyazi Berkes’in Bilim Anlayışı”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 146.

İKİNCİ BÖLÜM

NİYAZİ BERKES'TE ÇAĞDAŞLAŞMA MESELESİ VE *TÜRKİYE'DE* ÇAĞDAŞLAŞMA'DAKİ TEZAHÜRÜ

1. NİYAZİ BERKES'TE ÇAĞDAŞLAŞMA MESELESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Niyazi Berkes'in çağdaşlaşma anlayışına nüfuz edebilmek için “laiklik, sekülerizm, çağdaşlık, çağdaşlaşma ve batılılaşıma” kavramlarına olan yaklaşımına bakmak gerekmektedir.

1.1 Laiklik ve Sekülerizm Kavramları

Berkes'e göre Hıristiyan kavramı olan “laiklik”, “din-devlet ikilemine” dayanmaktadır. İslam ve Osmanlı geleneğinde “din-devlet ikilemi” yoktur. Din-devlet bileşimi olağan bir biçim olarak görülmüş ve ikisinin birbirinden ayrılması ya da ikisinin kendine buyruk olması söz konusu olmamıştır.⁹⁵ Berkes laiklik teriminin Hıristiyanlığın ilk mezhebi olan Katolik mezhebi içinde geliştiğini ve bundan dolayı Osmanlı-Türk toplumuna uygun olmadığını belirtmiştir:

“Laicisme sözcüğü Katolik Hıristiyanlığın yayıldığı halkların dilinde, özellikle Fransızca'da kullanılır ve kökenine bakılırsa ‘halklılaştırma’ demektir. Çünkü kaynağı olan eski ve Hıristiyanlık öncesi Grekçedeki laos (halk), laikos (halksal) sözcükleri Hıristiyanlık döneminde clericus, yani din adamları (biz bunlara rahipler diyoruz) dışında olan kişiler için kullanıldı. Modern Fransızca'da laicisme din adamlarından, rahiplerden başka kişilere, kurullara, yetkililere, dünya işlerinde, hatta din işlerinde üstün bir yer verme davasıdır.”⁹⁶

⁹⁵ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 15.

⁹⁶ Berkes, a.g.e., s. 16. Mete Tunçay laikliğin din üzerindeki etkisini Türk toplumu üzerinden şu şekilde vermektedir: “... laiklik, Osmanlı Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde, çağdaşlaşma sürecinin yapısal bir gereği olarak ortaya çıkmıştı. Çok uluslu, çok dinli bir imparatorlukta, siyasal ilişkileri hala başat (dominant) ulusun diniyle tanımlamak, öteki ulusal toplulukların baskı altında tutulmaya devam edilmesi demektir. Oysa, Devlet-i Aliyye artık o denli sağlam değildi ve büyük yabancı güçlerin etkisi altında demokratlaşmaya zorlanıyordu. ... Kurtuluş Savaşı yıllarında, din açısından daha önce başlayan laikleşmenin geri çevrildiği, din bağının alabildiğine vurgulandığı herkesçe bilinmektedir. Birinci TBMM'de bir tek gayrimüslim üye yoktu. Kamu gelirlerinde onca azalmayı göze alarak, salt dinsel nedenlerle, İçki Yasağı yasasını (Men-i Müskirat Kanunu) çıkartan, bu Meclis'tir. İslam Milliyetçiliğiyle siyasal toplumun tutunum (cohesion) ögesi olarak dinden yararlanma, o günkü koşullarda Araplar elden kaçırıldığına göre, geri kalan öteki gayri Türk, ama Müslüman azınlıkların, Kürtlerin, Çerkezlerin, Lazların vb. işbirliğini sağlama gereğine de hizmet etmektedir. 1924'te Hilafetin ilgasından başlayarak, 1928'de Anayasa'daki devletin dini kaydının kaldırılmasına varan, 1937'de de temel bir ilke olarak Anayasa'da yer alan Cumhuriyet Laikliği bir bakıma, Osmanlı İmparatorluğu'nun tersine, yapısal gereği kalmamış bir hareketti. Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfusu, Osmanlı tebaasından çok daha türdeş (homojen) olduğu

Berkes bu terimin kullanılmasının iki farklı duruma bağlı olarak karışıklığa neden olduğunu söylemiştir. Birinci neden Berkes'e göre, insanların laiklik geleneğinin geldiği Hıristiyanlıktaki "din-devlet ikileminin", İslam geleneğinde de bulunduğu konusundaki yanlış kanıya sahip olunmasıdır. İkinci neden, İslam geleneğinde Hıristiyanlıktaki gibi bir "din-devlet ikilemi" olmadığı için laiklik davasının İslam toplumlarında yersiz ve anlamsız olduğu düşüncesidir. Yani Berkes'e göre, İslam dininin geleneği Hıristiyanlıktaki "din-devlet ikileminden" farklı ve bundan bağımsızdır; ama buna dayanarak laiklik süreci Müslüman toplumlar için yersiz ve gereksiz de değildir.⁹⁷ Berkes laiklik ilkesinin Türk devletinin en önemli ilkesi olduğunu söyleyerek bunun nedenini şu şekilde ifade etmiştir:

"Bunların birincisi, XIX. Yüzyılın ortalarında Ulusal Kurtuluş Savaşı dönemine değin hem Osmanlı İmparatorluğu'na, hem bütün İslam dünyasında yaygın, Kur'an'dan, Hadisten ya da Şeriattan çıkma olmayan bir *İslam ideolojisinin* yerleşmesidir. Hindistan, Pakistan, Mısır ve diğer Arap ülkelerinin İngilizce yazan aydınlarının İngilizce olarak 'Islamic Ideology' dedikleri ideoloji. İkincisi, sözünü ettiğim savaşın emperyalizme karşıt bir savaş oluşunun Kemalizme özgü bir yanının, laiklikle sıkı bir ilişkisi olan bir yanının daha olmasıdır."⁹⁸

Yani Berkes'e göre laiklik din sorunu değil, din kılıfına bürünmüş olan geleneklerin özgürlük sorunudur. Laiklik günümüzde özellikle "modernleşme kuramı" olarak kullanılmaktadır. Toplum bilim açısından laiklik toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının en üstün ve değer ölçüleri sayılan din kavramlarından kurtarılmasından başka bir şey değildir diyen Berkes bu görüşüne şu ifadeleri ile dikkat çekmektedir:

"İslamlık kendi özünde laiklik görüşüyle uyumsuz diyenler var. Çünkü, deniyor, İslamlık geleneksel olarak dinle toplum arası ilişki açısından, başka hiçbir yerde eşî olmayan bir dindir. O yalnız bir din değil, toplumun temelini kendisidir. İslam toplumunda dinle devlet birbirine yapışık. Bunların birbirinden ayrılmasına kalkışılırsa hangisinin sağ kalacağı bilinemez. Doğuştan beri süren bir beraberlikten sonra birbirlerinden koparıp ayrılmaları durumunda ikisinin de sağ kalacağına inanılmaz. İkisi arasındaki bağıntı o denli bir yaşam bağı olmuştur ki, aralarındaki yaşam ortaklığının kesilmesinden ne çıkacağı bilinemez. İnsanlığın tarihinde dinle toplum öylesine köklü bir öz birliğiyle biçimlenmişti ki, ikisi

için, laiklik devrimizin, salt kültürel planda, Batı öykünmeciliğinden kaynaklandığı düşünülebilir; hatta bu devrim, Batı'ya karşı Batı'ya yaranma gayreti diye yorumlanabilir. ... Bir kere içerik olarak, Cumhuriyet Laikliği hiçbir zaman "resmen ve alenen" dinin özüne karşı çıkmamış, gerçek Müslümanlığa aykırı olduğu öne sürülen boş inançlara ve dinin kötüye kullanılmasına saldırmakla yetinmiştir." **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, 3. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 215-216.

⁹⁷ Berkes, a.g.e., s. 15.

⁹⁸ Berkes, "Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı", **Atatürk ve Devrimler**, İstanbul: Adam Yayınları, Ekim 1982, s. 161-162. Bu yazı daha önce "**Sesimiz** dergisinde, sayı: 108, Temmuz 1978" tarihinde yayınlanmıştır.

arasındaki sınırları ayırmaya kalkışmak bir İslam toplumu varlığını tehlikeye koyar, deniliyor.”⁹⁹

Berkes’e göre XVIII. yüzyılda Türkiye’de laikleşmeye doğru eğilimin başlangıcına yol açan iki koşul vardır. İlki toplumun devlet ve onun yanında oluşan yapısal kuruluşunun bir yerde kırıldığı ya da bir kuralsızlık durumuna yol açıldığı hallerde görülürken; diğeri yepyeni bir olayın ortaya çıkışıyla temel ilkelere uyumsuzluğun açığa çıktığı hallerde, o zamana değin devletle din arasındaki yürürlükteki uyumluluğun bozulmasında görülmüştür.¹⁰⁰ Laiklik prensibinin başarılı bir şekilde uygulanabilmesi için gerekli olan devletin hurafeler, batıl itikatlar ve bunları sosyal hayatta hâkim kılmak isteyen çevreler karşısında devrimci yolun takip edilmesi ve bu yoldan şaşılmamasıdır.¹⁰¹

Berkes laik devlet kavramının dine dayalı kabul edilen toplum ve devlet örgütlenişlerinin sonucunda ortaya çıktığını söylemiştir. Batı ya da İslam olsun din ve devlet arasındaki ilişki alelade görüşlerin nihayetinde ortaya çıkmamıştır, aksine zihinlerdeki görüşler, zihinlerde yer alan daha önceki görüşler ile ilişki kurarak ortaya çıkmakta, toplum içindeki örgütsel değişiklikler toplum içinde yaşayan insanların davranışlarında, yaşayışlarında, algılayışlarında değişikliklerin olmasına neden olmakta, bu değişiklikler yeterli aşamada olmadığı zaman da laiklik ve laik devlet kavramı aydınlık kazanmamaktadır.¹⁰² Berkes laik toplum tipini ise şu şekilde özetlemiştir:

“(a) Yanılgısız ve kutsal bir üst otorite yokluğu; (b) toplum kurallarının ve değerlerinin bölüşümlü ve otonom olması; (c) özel kişi için davranma ve karar verme özgürlüğü, yararlılık ölçülerine uygun ölçülerin benimsenmesi; (d) gelenek kavramı karşısı olarak değişme kavramının üstünlüğü.”¹⁰³

Berkes, İslam’da “din-devlet ikilemi” olmadığını, bu ikilem olmadığı için “din-devlet” bütünlüğünün sağlandığını belirtmiştir. Bu “din-devlet ayrımı” ile Hıristiyanlıktaki “laiklik” anlatılmak istendiğinden, tarihsel benzerliklerden dolayı bazı sorunların ortaya çıktığını düşünmüş ve Türk “çağdaşlaşma” sürecini anlatırken “laiklik” kavramını kullanmamıştır. Bunun yerine “Secularism” kavramını kullanmayı çağdaşlaşma terimine

⁹⁹ Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1984, s. 26-27.

¹⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 29.

¹⁰¹ Tunaya, a.g.e., s. 127.

¹⁰² Berkes, “Devlet ve Din konusu Üzerine Bir Konuşma”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 211. Bu metin “1961 yılında Kanada’da McGill Üniversitesi’nde Hıristiyan ve Müslüman öğrencilerin birlikte düzenlediği konferanslar serisinin sonuncusu olarak yapılan bir konuşmanın çevirisi”dir.

¹⁰³ Berkes, “Laikliğin Tarihsel Kaynakları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 26. Bu yazı daha önce “27 Temmuz 1955’te Harvard Üniversitesi’nde okunan bir tebliğ”dir.

karşılık gelmesinden dolayı tercih etmiştir. Laiklik sözcüğünü Osmanlı-Türk siyasal ve toplumsal değişme sürecini anlatılırken kullanılmasını uygun bulmayan, onun yerine “secularism” kelimesini kullanmayı tercih eden Berkes için “secularism” Osmanlı değişmesini ya da çağdaşlaşmasını anlatmakta “laiklik” kavramından daha uygun ve işlevseldir. Çünkü Berkes’e göre “secularism” sözcüğü hem “çağdaşlaşma” terimine karşılıktır hem de “din-devlet” ya da “devlet-kilise ayrımı” davasından çok daha geniş bir anlamı, “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma sorunu”¹⁰⁴nu ifade etmektedir. Berkes “secularism”i neden “laiklik” yerine tercih ettiğini açıklamıştır. Berkes’e göre Katolik Hıristiyanlık dışındaki Hıristiyanlığın yayıldığı yerlerde “secularism”in kökeni Grekçe değil Latince, kelimenin kökeni olan “saeculum” sözcüğü “çağ” anlamına gelir, Türkçede anlamı “asır”dır ve “Asır”, “secularism”in anlamını karşılar, Cumhuriyet döneminden sonra kelimenin “asrılık, züppelik, köksüzlük, yüzeysellik, dinsizlik” anlamına gelerek yanlış anlaşıldığını söyleyen Berkes bu yanlış anlamayı gidermek için kelimenin yerine “asrileşmek” ya da “muasırlaşmak” terimlerinden biri alması gerekirken “laiklik” gibi melez bir terimin geçtiğini ifade etmiştir.¹⁰⁵ Aslında Berkes’in tanımladığı kavram “modernlik”tir. Ama Berkes bu kelimeyi kullanmamıştır. Bu açıdan bakıldığında

¹⁰⁴ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 16-17. Konuyla ilgili Berkes şu ifadelerde de bulunmuştur: “... İngilizce’de ‘secularism’, Fransızca’da ‘laïcisme’ sözcükleriyle karşılanan kavramın, özellikle İslamlık çevresi koşulları içinde ne anlam taşıdığını tanımlamak yaralı olacaktır. Bunu gerektiren özel neden, bu iki terimin tarihsel açıdan Hıristiyan dinindeki halkların ülkelerine özgü olan din ve siyasa koşulları altında doğmuş terimler olmakla birlikte, Türkiye’deki gelişimin İslamlıktaki devletle din arasındaki ilişki tarihinin Hıristiyanlıktaki karşıtlığından farklı oluşuna göre anlaşılması gereğinin bulunmasıdır. Batı düşününde bu iki terim, Kilise ve Devlet arası ikilik, karşıtlık yada ayrılık sorunlarıyla ilgili olarak kullanılmıştı. Bu kullanış biçimlerinde ‘laïcisme’ ya da ‘secularism’ sadece devletin kilise gücünden kurtulması anlamını taşır; fakat onunla birlikte giden geniş sosyolojik süreçler ele alınmaz.”, “Laikliğin Tarihsel Kaynakları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 24-25. Bu metin daha önce “27 Temmuz 1955’te Harvard Üniversitesi’nde okunan bir tebliğ”dir.

¹⁰⁵ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 18-19. Buradan da anlaşılacağı üzere Berkes’in kitabının temel konusu laikleşmedir. Kelime üzerinde yaşanan kavramsal kargaşaların olduğunu ve bunları aşmaya çalışarak Berkes’in laikliği temellendirmeye çalıştığını görüyoruz. Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’daki laiklik demeci üzerine Cemil Meriç eleştiri amaçlı şunları yazmıştır: “Aldanıyorsunuz Bay Berkes. *Saeculum*’dan gelen secular kelimesi bu dünyaya yahut bugünkü hayata aidiyeti belirtir. Zıddı: Ahiret, uhrevî hayat, ruhanî veya dinî olmayan, dünyevî, cismanî. Başka bir manası da bir çağ veya çağlar boyunca yavaş yavaş ortaya çıkan, devrî olmayan, mevkut’un zıddı. Nihayet manastır yemini veya kurallarıyla dünyadan ayrılmış olmayan, insanlar içinde yaşayan. Bir çağda veya bir asırda bir kere görülen... Sekülerizm, seküler olma hali. Dünya işlerine ehemmiyet verme, ahreti düşünmeme. Sekülerist bütün ibadet şekillerini ve dinî sistemleri reddeden, dünyevî işlerle ilgilenen, maneviden çok maddî ile meşgul. Dinin okullara konmasını veya karışmasını istemeyen. Sekülerizasyon: Dinî prensip veya gayelerin dünya işlerinden çıkarılması. ... Asrılık sekülerizm sözcüğünün taşıdığı anlamı taşımaz. Asr sadece zaman ölçüsüdür, dünya ile ilgisi yoktur. İşte lügatlerin verdiği manalar: Zaman, devir, ahid, hengâm. İstilahta yüz seneden ibaret zamana itlak olunur. Sekülerizm Türkçeye aşağı yukarı dehrilik ile çevrilebilir. Dehr: Cihan, âlem, tabiat, hayat. Dehriyye: Dünyanın yaratılmadığını, ezeli olduğunu, ruhun gövdeden ayrı bir varlık olmadığını, maddenin temel olduğunu ileri süren felsefe sistemi. Sekülerizm aşağı yukarı dehrilik ile çevrilebilir derken aşağı yukarı deymi kullandık zira Batı’nın hiçbir kelimesi Türkçede tam olarak karşılanamaz... Ama bu kelimeler ‘halkın kulağında olumsuz çağrışımlar yaptığından’ (hangi halkın, olumsuz çağrışım ne demek?), yazarımız ‘çağdaşlaşma’yı tercih ediyor ve teni bir tarifile mefumu zenginleştirmek ihtiyacını duyuyor. ‘Kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma.’ ... Sayın Berkes için çağdaşlaşmak mukaddesattan kopmaktır, mukaddesattan yani tarihten, haysiyetten, dilden, dinden...” **Kırk Ambar**, haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, 2. Baskı, cilt: 2, s. 52-53.

Berkes’de çağdaşlaşma ve modernleşme arasındaki ayrılık fark edilmektedir. Berkes çağdaşlaşmayı, toplumun ekonomik alt yapısında oluşan teknolojik değişimlerin sonucu olarak değil, kültürel üstyapıda, “gelenek gereklerinin yerine zamanın gerekleri”nde oluşan bir değişim olarak görmektedir.¹⁰⁶ Yani toplumsal değişimin mekanizmasını altyapı da değil, üstyapı kurumlarına yönelik yenileştirme girişimlerinin bir boyutunda aramaktadır.¹⁰⁷

Berkes “sekülerizm” teriminin “laiklik” teriminden daha kapsamlı olduğunu belirtmiştir. Aşağıdaki ifadeler Berkes’in bu görüşünü hem desteklemekte hem de neden bu kelimeyi seçmiş olduğunu bize gösterecek mahiyettedir:

“Çünkü bu terimde olandan farklı olarak, kilise ya da kilise adamı, kurul ve kurulları, yetkilileri ile onların dünyasal karşıtlarının (klerikus ile laikus’un) karşı karşıya gelmesi, çok sayıda ölçülere göre birbirinden iyice ayırt edilmesi durumundan ziyade geleneksel, katılaşmış kurul ve kurullar karşısında zamanın gereklerine uyan kurul ve kurulları geliştirme davasının yüz yüze gelmesi durumu vardır.”¹⁰⁸

Protestanlığın “zamana uymakta” Katoliklikten daha esnek olduğunu belirten Berkes, değişme sürecini bir “sekülerleşme” olarak görmüş, bu nedenle dar kapsamlı bulunduğu “laiklik” terimini kullanmamıştır. Berkes laiklik kavramını, özellikle Batı Hıristiyanlık dışı toplumlardaki laikleşme süreçlerini, dinî etken olması açısından incelemiştir. Bunun nedeni olarak sorunun “din-devlet ayrımı” olmadığına işaret etmekte ve laiklik yerine “secularism”i, onun yerine de Türkçe karşılığı olarak “çağdaşlaşma”yı kullanmayı önermektedir.

1.2 Çağdaşlık ve Çağdaşlaşma

Genellikle modernleşme ile eş anlamda kullanılan çağdaşlaşma, Türkçeye Fransızcada “laïcisme” biçiminde yazılan terimden geçer ve bu kelimenin Türkçede karşılığı olabilecek kelime “secularis”dir diyen Berkes köken açısından kelimelere bakıldığında “secularism”in çağdaşlaşmaya daha yakın anlam ifade ettiğini söylemiştir. Çağdaşlaşmanın günümüzdeki anlamı ise “çağdaş küresel İngiliz-Yahudi medeniyeti” ve

¹⁰⁶ İnan Özer, “Niyazi Berkes”, **Türk Toplum Bilimcileri**, haz. Emre Kongar, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 266.

¹⁰⁷ Özer, a.g.m., s. 266.

¹⁰⁸ Berkes, a.g.e., s. 17.

onların çerçevesince şekillenmiş siyasi, iktisadi ve bilcümle kültürel ilkelerin kanıları benimsenerek bunların çizgisinde yaşanmasıdır.¹⁰⁹

Berkes'e göre sekülerleşme ile çağdaşlaşma arasında bir ilişki vardır ve bu ilişki hem anlam hem de köken bakımından birbirine daha yakındır ve hatta çağdaşlaşma onun karşılığıdır.¹¹⁰ Berkes, “din-devlet ayrımı”ni yapan laiklik kavramından çok çağdaşlaşma terimini kullanarak bununla Osmanlı değişme sürecini anlatmıştır. Her toplumun değer ölçüleri vardır diyen Berkes zamanla bunların bozulma, değişme eğilimi gösterdiğini söylemiştir: “Bu, bize üç şeyi anlatır: toplumun insanları arasında birbirine çok yapışık bir birlik vardır; kişiler değişmez kurallara uyarak yaşamayı çok rahat ve kolay bulurlar; toplumları, yaşlanan kişilerin damarlarının sertleşmesi gibi katılaştırır.”¹¹¹ Bu toplumda bazen alışılmış ölçüleri bırakmaya bazen gizli veya açıkça dışarıdan yeni kurallar almaya ya da yeni kurallar üretmeye neden olmuştur. Böyle zamanlarda değerler dinsel kılığa girmeye başlamaktadır diyen Berkes dinin geleneğin en son sığınağı olduğunu söylemiştir:

“... çağdaşlaşma sözcüğünün özü, “layikleşme” sözcüğünün söylemek istediği gibi toplumu, bu dinselleşme hummasının yakasından kurtarma işi imiş gibi gözüküyor ve burada laicisme ile secularism terimlerinin anlamları, ayrı sözcük kökenlerinden geldiği halde, birbirine uyuyor.”¹¹²

Berkes sonrasında “çağdaşlaşma” ile “dinselleşme” arasında diyalektik bir ilişki olduğunu ifade ederek “dinselleşme” sürecini “çağdaşlaşma”nın başlattığını belirtmiştir. Çağdaşlaşmaya doğru bir gidiş başlayınca dinin altında olmayan kişilerin de dinin altında toplanmaya başladığını söyleyen Berkes'e göre “çağdaşlaşma” ile “dinselleşme” zamandadır. Ona göre dinselleşme çağdaşlaşmaya karşı bir korunma çabasıdır ve “kutsal kuralların” sarsılması olan çağdaşlaşma din ile devlet işlerinin ayrılmasından daha kapsamlı bir süreçtir:

“Şu halde, çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur. Bu alanın (hiç değilse bazı kişilerin yaşamında) hemen hemen hiçe inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar “gerici” adını hak ederler. Bu nitelikle başını kaldırdığı ya da “dur, olmaz” diye kolunu kaldırdığı

¹⁰⁹ Şaban Teoman Duralı, “Çağdaşçılık”, **Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Mayıs 2013, s. 303.

¹¹⁰ Berkes, a.g.e., s. 16.

¹¹¹ Berkes, a.g.e., s. 17.

¹¹² Berkes, a.g.e., s. 17.

zaman başka çeşitten bir savaş başlar. Bu savaş artık din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve denge gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır. Hatta kimi zaman halk-devlet arası çatışma, aydın-yobaz arası çekişme, ya da dengeleşme, millet-devleti, millet-toplumu olma biçimine de girer.”¹¹³

Berkes çağdaşlaşma teriminin anlamı üzerinde değerlendirmede bulunurken Ziya Gökalp’in (1876-1924) yorumlarına yer vermiştir. Gökalp’in çağdaşlaşmayı “muasırlaşma” biçiminde kullandığını söyleyerek, sonraları Arapça bir sözcük olan “Zenim” kelimesini kullandığını ama bu kelimenin Gökalp’in kendi metinleri içinde dahi yer edinemediğini belirtmiştir.¹¹⁴ Her ne kadar kelime kabul görmemiş olsa bile Berkes Gökalp’in dil çalışmaları çerçevesinde bir katkı sağlama çalışması olmasından dolayı terim üreten bir yazar olduğunu düşünmüştür.¹¹⁵

Berkes’e göre Osmanlı-Türk değişme süreci “din-devlet ayrımı”ndan daha ziyade geleneksel düzenden modern sisteme doğru bir geçiş sürecidir. Bu yüzden Berkes konu hakkındaki değerlendirmelerini yaparken düşüncelerinin bir kısmını gelenek üzerine oturtmuştur. Berkes’e göre “din” kavramından çok “gelenek” kavramını kullanmak daha doğrudur çünkü Osmanlı’nın en önemli tarafı “geleneksellik”tir. Berkes’in konu ile ilgili kaydettiği düşüncelerine burada yer vererek, geleneksel Osmanlı düzeni düşüncesi hakkında bir fikir edinebiliriz:

“Birinci açıdan geleneksellik şöyle ifade edilir: düzen (Osmanlı deyimi ile “nizam”, “âlem” ya da “nizam-ı âlem”) Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur. Değişmez ve değiştirilmemelidir. Olduğu gibi tutulursa sonsuz ömürlüdür. (“ebed-müddettir”). İkinci açıdan bu tür devleti *kanun-ı kadim* (en eski, ilk kanun) kuramı meşrulaştırır, yani onu Tanrı’nın koyduğu düzen yapar. Bu, rejimin siyasal ilkesidir ve dinsel ilkesiyle kaynaştırılmıştır. İslam dini açısından böyle bir devlet meşru olmaktan çok uzaktır. Çünkü dinsel geleneği değil, güçsel, siyasal, militer geleneğin bir ürünüdür ve hiçbir İslam düşünürü böyle bir siyasa gücünün din açısından meşruluğunu sağlamanın yolunu bulamamıştır.”¹¹⁶

¹¹³ Berkes, a.g.e., s. 20.

¹¹⁴ Berkes, a.g.e., s. 18.

¹¹⁵ Berkes, a.g.e., s. 290.

¹¹⁶ Berkes, a.g.e., s. 30. Ayrıca benzer ifadeler için bkz. Berkes, “Teokrasi ve Feodalizm”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 89.

Berkes'e göre bunlar devletin düzeni için gerekli kaynağı İslam dışında bulmuşlardır. Bu bakımdan devlet İslam din ve hukukunu korursa meşru olabilecektir; bu da “kanun-u kadim” adı verilen bir ilke ile temellendirilerek mümkün olacaktır.¹¹⁷

Berkes'de modernleşme din ve gelenekten bağımsız bir süreçtir. Modernleşme sadece yenileşme değil, toplum sistemindeki din ve geleneği de içine alan yenileşme hareketidir. “Günümüzdeki toplum” anlamına gelen modernleşme, eğitimin, ailenin, ekonomik yaşamın, hukukun, görgü kurallarının din ve geleneğe göre değil, zamanın ve yaşamın gereklerine göre şekillendirilmesidir, bu şekillenmenin gerçekleşebilmesi için çağdaşlaşma ile birlikte gerçekleşmesi gereken bazı noktalar vardır ve bu noktalar Berkes'e göre: “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulmak, batılılaşma, ulusçuluk ve toplumsal devrimler”dir.¹¹⁸

Osmanlı İmparatorluğu ile başlayan ve XVIII. yüzyılın sonuna değin süren reform deneyimlerinden çıkarılabilecek sonuçlar olduğunu söyleyen Berkes, yeni yöntemler ve yeni tekniklerin geleneksel kurumlar çerçevesi içinde yürütülmemesinin bu noktada önemli olduğunu belirtmiştir. Yeni kurumlar yeni bir insan, yeni bir eğitim, yeni bir düşün biçimi ister. Çağdaşlaşmaya dönük yan geleneksel düzenden yeni veriler almaya başlar. Geleneksel kısım çağdaşlaşmaya dönük yanın ihtiyaçlarını karşılayamayınca ikisi arasında bir boşluk peyda olur. Bu boşluk karşısında eski ile yeni arasında yeni bir tez yaratılma olanağı bulunamaz. Daha sonraki kuşaklarda iki uç arasındaki boşluğun varlığı geriye dönme çabalarında şeriat adına girişilen gericilik akımlarında açığa çıkar ve hemen her dönemde rastlanan çatışıklıklara ya da geri dönüşlere sebep olur.¹¹⁹

Çağdaşlaşma konusunda karşılaşılan önemli bir soru veya sorun çağdaşlaşmanın Türkleşmek ve İslamlaşmak ile nasıl bağdaştırılacağıdır. Bu konuda ölçü olarak “maddiyat-maneviyat” kavramlarını ele alan Gökalp, örnek olarak terbiye sisteminde batı uygulamalarının teknik ve yaklaşım yönü ile alınmasını, ancak manevi sahada ise Türk kültürü ve İslam dininin esas alınması gerektiğini belirtmiştir.¹²⁰ Berkes ise bu konu da Gökalp'in Atatürk'e ters düştüğünü söylemiştir. Örneğin şapka, kıyafet devrimi gibi

¹¹⁷ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 30.

¹¹⁸ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara: Bilgi Yayınları, 1975, s. 280.

¹¹⁹ Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 34-35.

¹²⁰ Berkes, a.g.e., s. 404-405.

yeniliklere Berkes'e göre Gökalp ilgisiz kalmıştır. Berkes'in Gökalp'te gördüğü bu ilgisizliğin nedeni belki bilim ve teknik bilgiyi halka taşıması, halktaki kültür anlayışını öğrenip onlar üzerinde çalışmasından kaynaklanıyor olabilir.

Berkes'e göre çağdaşlaşma sorunu, din kurallarının ruhani bir kurul veya onun kuralları çerçevesinde uygulanmasıyla bazı kuralların, değişmez gelenekler olduğu sanılan toplumlarda siyasi ve diğer alanlarda değişmez sanılan kuralların sarsılması ile ortaya çıkmaktadır.¹²¹ Bu konudaki asıl sorun ise kutsal sayılan “ekonomik, siyasi, eğitsel, cinsel, bilimsel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur.”¹²² Bu “gelişme ile tutma ve dengeleme” gibi amacı bir arada tutma çalışmasına dönmeye başlamıştır diyen Berkes'e göre kimi zaman halk-devlet arasında çatışmanın görülmesini ya da aydın-yobaz çatışmasının doğmasına neden olarak “millet-devleti”, “millet-toplumu” olma biçimine girmiştir.¹²³

Nihayetinde Berkes, çağdaşlaşma konusunda asıl sorunun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, eğitsel, cinsel, bilimsel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunu olduğunu belirtmiştir.¹²⁴ Bu alanlarda çağa uygun hale gelmesi, olması gereken ve beklenen gelişmedir. Problem olabilecek yan bu gelişmelere karşı güçlü bir direnç ile karşılaşmaktır. Bu direncin dini bir boyut kazanarak dinselleşme yoluna girmesi Berkes'e göre olumlu gelişmeleri engellemeye yöneliktir. Geleneksel bir siyasi ve toplumsal sistemde dinin ne ölçüde kutsal gelenek ya da kutsal geleneğin ne ölçüde dinle bir tutulduğu önemli bir problemdir. Berkes bu problemlerle karşılaşmamak için çağdaşlaşma kavramını *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eserinde “din-devlet ikilemi”ne yaptığı ayrılık vurgusu ile yaklaşmaya çalışmıştır. Bu konu ile ilgili tartışmaların nihayetinde Berkes'in sonuç olarak vardığı ifadeye yer vermek uygun olacaktır:

“Türkiye'deki ‘çağdaşlaşma’ (laiklik), Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında, şu ya da bu biçimde ayrımlar yapılması sorunu değildir. Ondan çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorunudur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları

¹²¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 22.

¹²² Berkes, a.g.e., s. 23.

¹²³ Berkes, a.g.e., s. 23.

¹²⁴ Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 84.

eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirme olacaktır.”¹²⁵

1.3 Batılılaşma

Türkiye'nin Batı ile karşılaşmasının tarihi kolay yazılan bir tarih değildir. Malzemenin dağınıklığı, ayrıntılarda erimeden bir sentez yapmanın zorlukları, süreci bir mesafeden görerek değerlendirmenin getirdiği bilimsel nitelikler belirli bir seviyeye kadar erişilenleri sayısal olarak sınırlandırmaktadır.¹²⁶ Niyazi Berkes Türkiye'deki batılılaşma/batılılaşmama olayına eldeki malzemenin iktisadi kanalıyla yaklaşmıştır ve bu bakımdan Berkes'in görüşleri iki yönden ele alınabilir: “biri Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye'nin maruz kaldığı emperyalist baskılarla ilgili, diğeri de Osmanlıların ‘beceriksizlikleri’yle ilişkili”¹²⁷dir. Berkes'in yaptığı vurgu Batı'nın “doymak bilmemesi” ve Batının “liberalizmi Osmanlı İmparatorluğu'nu soyamak için” bir alet olarak kullanmasıdır.¹²⁸

Abdülhamit döneminde yaşanan siyasal sorunlar nedeni ile düşünce akımlarının biçimlenmeye başladığını söyleyen Berkes'e göre akımlardan en güçlüsü “baticılık” akımı olmuştur. Zihinleri artık batı düşüncesi doldurmaya başlamış, dönem Avrupa'nın “maddî” uygarlığına kapılarını açmıştır.¹²⁹ Doğu uygarlığı ile Batı uygarlığının sınırlarında düşünce kaçakçılığı ortaya çıkmış, gençler kaçak yollarla fikir araçlarını kolay bir şekilde edinmeye başlamıştır.

Berkes'e göre modernleşme çalışmalarının nedeni gelişen ve ilerleyen Avrupa karşısında Türk toplumunun kendini koruma ve onlara ayak uydurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan modernleşme çalışmalarının amacı, devletin siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel yanlarında peyda olan aksaklıkları, tıkanıklıkları gidermektir. Bu nedenle askeri sahadaki yetersizlikten dolayı devletin uğradığı mağlubiyetleri gidermek için ilk olarak askeri alanda yenilik arayışları başlamıştır. Avrupa'nın askeri talimleri, teknikleri alınmış, Avrupa'dan askeri konuda uzman kişiler, subaylar getirtilmiştir. Askeri

¹²⁵ Berkes, “Başından Sonuna doğru Atatürk Zamanı”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 125.

¹²⁶ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, der. Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, 16. Baskı, s. 237.

¹²⁷ Mardin, a.g.e., s. 238.

¹²⁸ Mardin, a.g.e., s. 239.

¹²⁹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 376.

kademeyi yetiştirecek okullar, kurumlar, eğitim reformları ve maddi malzemeyi karşılayacak fabrikaların kurulması da gerekmiştir. Bunların eksikliklerini giderecek teknolojinin Avrupa'dan tedarik edilmesiyle birlikte Avrupa fikirleri de Türk toplumunun içine girmiştir diyen Berkes gelen fikirlerin sosyal ve siyasal düzenin tahribine yol açtığını söylemiştir.

Berkes'e göre Eski Yunan'dan XX. yüzyıla dek bakıldığında Batı düşünüyü, bazen ilerleyerek bazen gerileyerek fakat daima yeni adımlar atarak Türk toplumu içine yerleşmiştir.¹³⁰ Berkes'e göre batılılaşma Türk toplumu tarafından net bir şekilde anlaşılmamıştır. Bu durum Türk toplumunun Batı ile olan ilişkilerinin sıkıntılı olmasına neden olmuştur. Batı ile toplum ve devlet arasındaki karşılıksızlık halini Berkes "kâfir" ve "Frenk" sözcükleri ile nitelemiştir.¹³¹ Berkes'e göre herkes her şey için Batı uygarlığının farklı bir tarafını almıştır. Kimileri zihniyetine, kimileri tekniğine, kimileri dinine vurgu yapmıştır ki bu toplum içerisinde Batının maddi durumu ve teknolojik ilerlemesini, siyasi yapısını, aile, meslek, din alanındaki çalışmalarını ve müesseselerini, ilim ve edebiyat çalışmalarını toplum içine karıştırmaya çalışmıştır. Bu çalışmalar Batıdan Doğuya, Şarktan Garba aktarılan bilgiler ile yapılmış, uygarlığı alınan Batı, uygarlığı alan ise Doğu olmuştur. Burada Doğu ve Batı arasında bir ayırım ile karşılaşmaktadır. Berkes'e göre bu ayırımda medeniyet olarak görülen Batı uygarlığı değişebilme, ilerleyebilme yeteneğine sahiptir, Doğu ise değişmemiş ve durağandır.¹³² Batının temel prensibi "terakki" Doğunun ki "gelenek"tir ve Berkes'e göre Batının XIX. yüzyılda en önemli kavramı terakki yönünden "devrim"dir; yani gelişme yeteneğine sahip olmasıdır.¹³³ İşte Batı ve Doğu, terakki ve gelenek arasındaki zıtlığın fark edilmesi ile Batı dışındaki toplumlarda evrim olmadığına inanılmıştır. Berkes bu yüzyıl içinde Osmanlı'dan Batıya giden ve oradaki gelişmeyi görenlerin buradaki ayırımı fark ettiğini söylemiştir ve Namık Kemal (1840-1888), İbrahim Şinasi (1826-1871) gibi isimlerin değişmez sanılan toplumlarında değişebileceği yönünde bir sonuca vardıklarını belirtmiştir.¹³⁴ Toplumun değişebileceği düşüncesine sahip olunması ile birlikte "nizam" kavramı bırakılarak "terakki", "gelenek" kavramı bırakılarak "akıl" kavramı benimsenmeye başlanmış ve toplum içinde "şark

¹³⁰ Özer, a.g.m., s. 255.

¹³¹ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 60.

¹³² Niyazi Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, İstanbul: Yön Yayınları, 1965, s. 36-37.

¹³³ Berkes, a.g.e., s. 37.

¹³⁴ Berkes, a.g.e., s. 37.

terakki edilemez” yerine toplum “terakki edebilir, etmelidir, etmezse yaşayamaz” sözü yaygınlaşmıştır.¹³⁵

Berkes Gökalp’in batılılaşmayı ifade edişini özetle şu şekilde ele almıştır: Gökalp uluslaşma ve batılılaşma konularında İslamcılar ve Osmanlıcılardan farklı terimler kullanmasına rağmen bunlar hakkındaki fikirleri onlar ile aynıdır: O da “biz” ve “batı” meselelerini birbirine zıt iki görüş olmaktan çıkaramamıştır.¹³⁶ Bu iki meseleyi Gökalp’in düşüncesinde “hars” (kültür) ve “medeniyet” (uygarlık) kavramlarının eleştirisi üzerinden görülebilir. Gökalp “manevi ve maddi medeniyet” ayrımını “hars ve medeniyet” ayrımı şekline sokmuş, harsa milli olan, medeniyete de milletlerarası olan demiştir.¹³⁷ Fakat Berkes onun Batı uygarlığını soyut bir şey olarak görmesini eleştirmiş ve onun Batı medeniyetinin toplumsal köklerine inemediğini belirtmiştir, buradan onun düşünce dünyasında asıl önemli olanın medeniyet meselesi değil, hars meselesi olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁸ Gökalp’in düşüncesinde medeniyeti milletçe alma, kurma, toplum içine yerleştirme olmadığını söyleyen Berkes medeniyet ve harsın onun için iki uçta olduğunu belirtmiştir. Gökalp’in toplumculuğu yalnız hars içindir diyen Berkes’e göre onun toplumculuğu maddeci değil, ruhçudur. Bu anlayışlara sahip olması nedeni ile Berkes’e göre Gökalp batılılaşma ve uluslaşma işinde hars ile medeniyet arasında ilişki olması gerektiğini düşündüğünü, bundan dolayı da düşüncesindeki bu nokta onu doyuramamış ve bir çözüme götürememiş, harsı toplum açısından gördüğü halde medeniyeti toplumdan bağımsız olarak görmüş, “hars ile medeniyet” arasında veya “uluslaşma ile batılılaşma” arasındaki ilişkiyi ancak “yakıştırma” ve “yanyanalama” yolu ile gösterebilmiştir.¹³⁹

Berkes Avrupa’yı gören ve onların uygarlığından nasiplenen kişilerin iki şeyde saplanıp kaldıklarını belirtmiş: ilki bu uygarlığın kişiye verdiği mutluluk, ikincisi de

¹³⁵ Berkes, a.g.e., s. 37. Berkes bu konu üzerinde devamda der ki: “Gerçekten cesur ve ileri bir görüş! Bu bakımdan Tanzimat aydınları daha bir çok kuşaklar diğer bir çok Müslüman ve Şark toplumlarının aydınlarından daha da ileri bir durumdadırlar. “Terakki” kavramını almadaki bu üstünlüklerine rağmen, Tanzimat aydınları Avrupa uygarlığının özünü, niteliğini anlamada büyük bir başarısızlık gösterdiler. Bu yüzden Tanzimat döneminde Batı uygarlığının görüntüleri üzerindeki ilk düşünceler bu uygarlığın niteliği hakkındaki yanlışlar dizisinin başlangıcını teşkil eder.” s. 37-38.

¹³⁶ Niyazi Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VII- Niyazi Berkes, Batının Medeniyetini Alırız Kültürünü Almayız Tartışmalarını İnceliyor”, *Yön*, 26 Mart 1965, yıl: 4, sayı: 104, s. 8. Bu çalışma daha sonra Berkes’in **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler** adlı kitabında s. 105-124 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

¹³⁷ Berkes, a.g.m., s. 8.

¹³⁸ Berkes, a.g.m., s. 8.

¹³⁹ Berkes, a.g.m., s. 8.

bunların devlete sağladığı güçtür.¹⁴⁰ Tanzimat döneminde böyle bir durumla karşılaşıldığını söyleyen Berkes'e göre Batı uygarlığını bu dönemde güçlü yapan bu iki unsur, amaçlara varmak için kullanılan araçlardır. Asıl mesele de işte bunları alma meselesidir ve batılılaşmanın bunlara sağladıklarını Berkes şu ifadelerle anlatmıştır:

“Mutluluk, askeri veya siyasi güçlülük araçlarını almak, bunlarla zırhlanma işidir. Kişi özgürlüğü davası ile devletin askeri veya siyasi güçlenmesi arasında bir karşıtlık değil, bir uygunluk görüyorlardı. İlki görüntünün asıl arkasında bulunan şey, onlarca toplum değil, ‘kişi kafası’, ‘kişi aklı’ idi.”¹⁴¹

Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu sürekli savaşlar ve alınan yenilgiler Batılılaşma konusunda kimi zaman devleti acele kararlar vermek zorunda bırakmıştır. Dış güçlerin müdahaleleri ve dış siyasette güce sahip olamama durumu kararların özgür alınamamasına neden olmuştur. Batılılarda Türk toplumunun batılılaşmasını istemiştir fakat bu konuda destekleri toplumun ilmi ve hakiki manada Türkler adına iyi niyetle değil rahatlarını kaçıracak yönde olmuştur. Batı medeniyetinin hukuku ve düzeninin alınmak istenmesi Batılıların kendi yararına olmuş, onların kendi milli çıkarlarına yaramış, Türk toplumu içindeki batılılaşmanın toplumun değişmesi ile değil, toplumun üretim güçlerinde gerçek değişiklik olmasını istemeyen, çıkarıcı kadrolar tarafından yürütülmüş, bunların yürütülmesiyle çağdaş medeniyete geçişi önlenmiş ve Batı ideolojileri ölçüsünde bir gelişme kaydedilememiştir.¹⁴²

Osmanlı İmparatorluğu farklı toplumlarla yaşamak istiyorsa bunun batılılaşma ile olacağını gerekliliğini hissetmiştir. Bu durumun az olması, hiç olmaması ya da hep olması gibi bir durum söz konusu değildir. Zihniyet tam da değişebilir az da değişebilir ya da hiç değişmeyebilir. Bir medeniyet yaşadığı zamanın sahibi ve efendisi olmak istiyorsa çağın gereklerini de yerine getirmelidir. Bu ihtiyacın hissedilmesinden dolayı “Türk düşünüyü batı meselesi” ve “milli varlığın niteliği” meselesi ile karşı karşıya kalındığını belirten Berkes'e göre bu iki meselenin altında yatan gerçek dava bir “devrimsel toplum değişme

¹⁴⁰ Berkes, **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 38.

¹⁴¹ Berkes, a.g.e., s. 39.

¹⁴² Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 88.

meselesi”dir ve bu mesele anlaşılmadığı için batılılaşma yönünde olumlu aşamalar kaydedilmemiştir.¹⁴³

Bu gelişmeler, değişmeler yaşanırken her toplumun, siyasi idarenin ya da her kesimin başarılı olması gibi bir durum söz konusu değildir. Berkes’e göre Osmanlı İmparatorluğu bu noktada modern dünyaya ayak uyduramamıştır. Bunun nedeni sadece savaşlarda yenilmesi değildir, bu yenilgilerin etkisi olsa da asıl sorun Avrupa’da yeni bir uygarlığın doğmasıdır.¹⁴⁴ Bu uygarlığın temelinde ekonomik ve teknolojik gelişmelerin sağlanmasıyla Ortaçağdan yeni bir çağa geçiş vardır. Türkiye’de bu geçişin sezilmeye başlandığı Lale Devri’nde bu yeni uygarlık Batı Avrupa çevresini aşmaya, bir yandan batıya doğru deniz aşırı bir kıtaya Amerika kıtasına, diğer yandan da Avrupa’nın doğusuna, Türkiye’nin tepe yanında bulunan Rusya’ya yayılmaya başlamıştır. Berkes Batı uygarlığının Amerika’ya ve Doğu Avrupa’ya doğru genişlemesinin Osmanlı’nın çöküşünün zeminini hazırladığını söylemiştir çünkü Osmanlı ortaçağ uygarlığı içinde ve yeni uygarlığın yanında yer almaktadır.¹⁴⁵

Berkes Osmanlı İmparatorluğu’nun yanı başında kurulan modern dünyaya ayak uyduramama ve Osmanlı’nın yenileşmesine engel olan güçlerin neler olduğu sorularına cevap ararken, yenileşmeye engel olan nedenlerden ilkinin Osmanlı İmparatorluğu’nun içyapısında olan “ileri güçlerin” karşısında olan “gerici güçlerde” bulmuştur.¹⁴⁶ Bu gericici güçler ileri güçlere karşı çoğu kez üstün gelmiş ve toplumun içine kadar yerleşmiştir ve Berkes’e göre bunlar toplumun içinde hala varlığını korumaktadır.¹⁴⁷ İkincisi modernleşme hareketlerine başlandığı zamanki politik koşullardır.¹⁴⁸ Batıdan alınan fikirlerle toplumun geliştirilmeye çalışılması esnasında Türkiye kendini Batının kendi içinde yaşadığı çekişmelerin arasında bulmuş, bunlardan kaçınması gerekirken onlara bulaşmış, Batı devletlerinin politik ve ekonomik yönden baskısı altında kalmış, kendini reform edememekle birlikte herhangi bir reform programının sürekliliğini de sağlayamamıştır.¹⁴⁹

¹⁴³ Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: XI- Batıcılık, Gericiliktir”, *Yön*, 23 Nisan 1965, yıl: 4, sayı: 108, s. 9. Bu çalışma daha sonra Berkes’in **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler** adlı kitabında s. 184-202 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

¹⁴⁴ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 21.

¹⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 21.

¹⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 25.

¹⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 24-25.

¹⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 25.

¹⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 25.

Üçüncüsü de gericilik, emperyalizm ve ekonomik yoksullaşma Türk toplumunun değişimini baltalamış, ileriye götürmek yerine geriye götürmüştür; buna neden olanlar da gelişmeye engel teşkil eden, eski geleneklerin herhangi bir değeri kalmadığını göremeyen gerici kimselerdir.¹⁵⁰ Berkes gerici olarak adlandırdığı kimselerin de toplum içine verdiği olumsuz etkileri şu şekilde anlatmıştır:

“Türk kalkınma ve modernleşme tarihinde gericilik güçlerinin baskısı, liberal ya da sosyalist ideolojilerin çağdaş uygarlığa geçmeyi özleyen aydınlar arasında benimsenip yerleşmesine herkes engel olmuştur. Bu yüzden Türk siyasal düşüncüsü batı ideolojileri ölçülerine kıyasla güdük kalmıştır. Liberalizm, halkçılık sosyalizm gibi ideolojik eğilimler İslamcılık, Osmanlıcılık, Turancılık gibi düşler karşısında cılız etkisiz kalmıştır. Bu yüzden bizde gerçek anlamıyla siyasal düşün yerleşmemiş; gerçek siyasal düşünceler safdillik ötesine geçmemiştir. Toplumun ekonomik kalkınma ve uygarlık değişmesi bakımından hiçbir değeri olamayan havada kalan fikirler, toplumun sınıflarını siyasal sorunlarda bulandırmış, yanıltmış; ekonomik, siyasal sorunları aydın açılardan görüp anlamalarına yer bırakmamıştır.”¹⁵¹

Berkes’e göre bu gerici, sarsıcı ve yıkıcı etkiler olduğu sürece ve bu gerici güçlerin kaynağı olan toprak rejimi sürdükçe Türk gelişimini ve ilerlemesini bu gücün elinden kurtarmak mümkün olmayacaktır.

Batılılaşmanın toplumsal kalkınma ve değişme üzerine olumsuz etkisi olduğunu söyleyen Berkes’e göre bunun “batılılaşma illeti”ne yakalanmış toplumların değişmesi ne kadar şiddetlenirse o oranda olumsuz etkisi olacaktır. Çünkü batılılaşmanın devam etmesi için toplumun da değişmesi gerekmektedir. Toplumun üretim güçlerinde bir değişiklik olduğunda ve tutulan yerler, edinilen çıkarlarla uyuşmadığında batılılaşma devrimci olamaz. Bundan dolayı Türk toplumu içinde Batıda olduğu gibi burjuva sınıfının da olamayacağını söyleyen Berkes’e göre Türk batılılaşması en çok başarıyı batı dostu olmadığı zamanlarında yaşamıştır. Onun konu hakkındaki düşüncelerini içeren ifadelerine burada yer verebiliriz:

“Bizde batıcılıkla anlaşılan şey Türk evrimini çağdaş uygarlığa uygun yönde geliştirmektir. Hâlbuki Avrupa’da ve Amerika’da batılılaşma ve batıcılık batı

¹⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 25.

¹⁵¹ Berkes, a.g.e., s. 88.

diplomasisine boyun eğme anlamına gelir. Bu yüzden onlara göre Kemalist devir batı aleyhtarlığı, Menderes devri ise batıcılık devridir!”¹⁵²

Batılılaşma/batılılaşmama konusunda Berkes Türk aydınlarının tavsiyesine kulak vermek gerektiğini söylemiştir. Aydınların Türkiye'nin siyasal bağımlılıktan kurtulmak için önce ekonomik bağımlılıktan kurtulmalıdır dediğini belirten Berkes'e göre, onların Türkler bağımsız olmak istiyorsa ekonomik ve siyasi yönden kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek duruma gelmesi gerektiğini ve toplumun kendi ihtiyaçlarını karşılayamamasından dolayı ülkedeki asıl egemen güç hükümet, Türk halkı, Müslümanlar ve Hıristiyanlar değil, asıl güç Avrupa maliyesinin elindedir.¹⁵³ Avrupa maliye sisteminin hizmetçisi konumundan da çıkmak gerekmektedir. Bunun için kurtuluş yolu demokrasidir, “Fakat bu demokrasi sizin tanıdığınız diplomatlar ve bankerler Avrupa'sının demokrasisi değil, kendi sömürücüleri ile savaşan Avrupa'nın demokrasisidir”¹⁵⁴ diyen Berkes, Avrupa maliyesinden kurtulma işinin de Avrupa demokrasisi ile olabileceğini söylemiştir.

Toplumu modernleştirme işini sağlayamayan ekonomik politikaların önemli olduğunu vurgulayan Berkes, ekonomik politikanın çerçevesine değinmiştir. Bu çerçevede, kalkınmayı gerçekleştirecek ekonomik politikanın belirlenmesi, bu işi olayların itip kakmasına ya da yeni çıkar kesimlerinin baskılarına bırakılmaması; bulunan yeni ekonomik politikanın uygulandığı zaman onun kapsamı, ekonominin hangi alanlarının genişletileceği sorununun belirlenmesi üzerine olumsuz etki yapması; ekonomik politika uygulandığı zaman toplumsal sakatlıkların sürerek kalkınma seyrini baltalaması; kalkınma tezinin zamana göre renk değiştiren kaypak bir ideoloji haline sokulması ya da dışarıdan gelen ideolojik baskılara uydurulmaya kalkışılması ve programın kesintisiz sürmesini sağlamak için zorla kabul ettirilen özgürlük kısıcı tedbirlerin programın demokratik denetlenmesini olanaksızlaştırması¹⁵⁵ durumlarının yıkıcılığından kaçınılması gerekmektedir. Berkes'e göre batılılaşma devletin iktisadi, siyasi ve sosyal yapısından taviz vermeyecek biçimde olmalıdır.

¹⁵² Niyazi Berkes, **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?**, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1964, s. 18.

¹⁵³ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 70.

¹⁵⁴ Berkes, a.g.e., s. 70.

¹⁵⁵ Berkes, a.g.e., s. 98.

Batılılaşma yolunda Osmanlı'da çaba gösterilen süreçlerden biri Tanzimat dönemidir.¹⁵⁶ Bu devre de batılılaşma çalışmalarının sonucunda Berkes'e göre Osmanlı İmparatorluğu, ulus temeli olmayan hatta sınıf temeli olmayan hala ortaçağ teknolojisinde ve toplum düzeninde olmakla beraber politik ve mali nedenlerle varlığı Batı devletlerinin desteğine bağlı olan yapma bir devlet haline gelmiştir. Berkes'e göre Osmanlı ne İslam devleti ne Türk devleti ne de modernleşmiş laik bir devlet olmuştur. Dışarıdaki güçler gibi içindeki bütün kavimler, dinler ve sınıflar hep devletin zararına çalışmıştır. Batı desteği kalkarsa devletin tuzla buz olacağı düşüncesinden dolayı dış yardıma muhtaç olunmuştur. Yani Berkes'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun yapmaya çalıştığı batılılaşma çalışmaları devleti yine Avrupa'nın hizmetçisi olmaktan alıkoyamamış, alıkoyamadığı gibi de ekonomik yönden devleti daha da dışa bağımlı hale getirmiştir. Çünkü Berkes'e göre Osmanlı İmparatorluğu doğu tipi bir devlet yapısına sahiptir. Bu İslamiyet'ten farklı bir olgu olduğu için batılılaşma sorununa devletin bu özgün yapısı dikkate alınarak bakılmalıdır. Bu nedenle Osmanlı'yı Batılı bir toplum gibi görmek veya Osmanlı toplumunu diğer toplumlar gibi görerek sorunlarına genel çerçevede yaklaşmak doğru değildir.

Batılı devletlerin olumsuz etkileri dışında Osmanlı İmparatorluğu içinde de Berkes'e göre yıkıcı etkiler vardır. Tanzimat döneminde ortaya çıkmaya başlayan bazı düşünce akımları bu etkilerin temelini oluşturmuştur. Bu düşünce akımları içinde "Osmanlıcılık, Türkleşmek, Turancılık, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak/Batılılaşmak" yer almıştır. Bu akımlar Berkes'e göre belli bir temel üzerine oturtulmadan uygulanmaya çalışılmıştır. Devletin temelsizliği Tanzimat'ın güttüğü "uyduculuk politikasından" gelmektedir. Bunu ilk anlayanlar da Yeni Osmanlılardır ve ona halkçı bir temel sağlamak

¹⁵⁶ Konu ile ilgili bkz. Enver Ziya Kara, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri", **Tanzimat 1**, haz. Komisyon, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 13-30. Kara, bu metninde Tanzimat'tan önce Batılılaşmanın olduğunu ve bunun çeşitli merhalelerini ele alır. İlk olarak Lale devrinin gösterilebileceğini söyleyerek bu dönemde yaşamak zihniyetinin geliştiğini belirtir. Bu dönemde "hayat ve tabiat ile insanın barışması" söz konusudur. İkinci olarak I. Mahmut, III. Mustafa ve I. Abdülhamit'in askeri ıslahat teşebbüslerine (1730-1789) değinir. I. Mahmut zamanında askeri ıslahatlar yeniçeri ordusu haricinde yeni bir teşkilat yapmak olarak tasarlanmamış, yeniçeri ordusunda bazı yeniliklerin tatbik edilmesi ile olmuştur ve bu yenilikler hükümetin teşebbüs ve düzenlemeleri ile değil tesadüfen olmuştur. III. Mustafa zamanında askerlikle ilgili yeniliklerin yanında padişahın tıp ve astronomiye olan ilgisi hasebiyle bu alanlara dair garplı eserlerin memlekete girmesi görülür. I. Abdülhamit zamanında askeri ıslahatlar yeterli görülmemiş bunun yanında siyasi ve iktisadi alanda da çalışmaların yapılması hususu göz önüne getirilmiştir. Bir diğer aşama da III. Selim devrinde Nizamı Cedit ıslahı görülmesidir ve bunda amaç yeni bir askeri teşkilatın oluşturulmasıdır. Son olarak da ikinci Mahmut usulü nizamı mustahsene devri (1808-1839)'nden bahseden Kara, bu dönemde garplılaşma hareketlerinin görüldüğü sahalarda üzerinde durmuştur. Bu sahalarda: askeri saha, devlet teşkilatı sahası, içtimai saha, kültürel saha, maarif sahası, iktisadi ve sınaî saha, sıhhiye sahasıdır.

amacıyla Kanun-i Esasi yani anayasal akımını başlatmışlardır diyen Berkes'e göre ilk kez Yeni Osmanlılardan Namık Kemal, devletin halkı ve ülkeyi batı sermayesine sattığını anlatmaya çalışmış, onun egemenliğin halk iradesine ait olması gerektiğine dair bir fikir savunmuştur.¹⁵⁷

1789 Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa'da ortaya çıkan "anayasacılık", "halkın yönetime katılması", "eşitlik", "özgürlük", "kardeşlik" gibi siyasal yapılanmaları izleyen Kemal, Osmanlı İmparatorluğu'nun bunları temel alarak modernleşme adımlarını atması gerektiğini söylemiştir.¹⁵⁸ Berkes'e göre Namık Kemal bu konuda "iyi niyetli" olmakla birlikte Batı modernleşmesinin yapısal temellerini görememiş ve Osmanlı'nın modernleşmesini değil, Abdülhamit döneminin siyasal temellerinin oluşmasına hizmet etmiştir.¹⁵⁹ Berkes'e göre Kemal'in tarihsel romantizmi, tarihsel sürecin bilimselliğinden yoksundur. Bundan dolayı Tanzimat'ın "din-devlet ayrımı" tutumuyla devletin temelini zedelendiğini ve hukuk alanındaki reformların bu zedelemeyi uçurum haline getirmesinden dolayı başarısız olduğu tezine varmıştır.¹⁶⁰ Berkes Kemal'in batı uygarlığı ve onun toplum şartlarından soyut şekilde anladığını bundan dolayı da uygarlık içinde oluşan bazı toplumsal olayları gördüğü halde bu olaylarla uygarlık arasında bir ilişki görmediğini kaydeder; ona göre uygarlık bir kafa işidir.¹⁶¹ Uygar toplumlar hakkında çok önemli konular üzerinde durmadığından dolayı Kemal'i eleştiren Berkes onun medeniyette üç önemli kurum bulduğundan bahsetmiştir: "sınıf farkları ve imtiyazları; konsolide oyunları dediği mali spekülasyonlar; akıl hükümlerine aykırı adet ve gelenekler. Hatta daha da ileri gidiyor: haksızlık ve zulüm de kalkmış değil, diyor."¹⁶²

Kemal'in en büyük mücadelesi düşünce ve fiiliyat dünyasında üretken olmayan, çalışmayan, yenilik ve gelişmelerden habersiz düzenle olmuştur. O Türk devleti ve toplumuna Batı medeniyetinin güçlü ve üstün taraflarını göstererek bir modernleşme yolu çizmeye çalışmış, körü körüne batı medeniyeti taklidinden kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır. Berkes'e göre Namık Kemal'in modernleşme anlayışı ikicilikten sıyrılmış

¹⁵⁷ Berkes, a.g.e., s. 37.

¹⁵⁸ M. Devrim Topses, "Niyazi Berkes'in Türk Modernleşmesine Bakışında Namık Kemal'e Yönelik Eleştirisi", **Sosyoloji Konferansları**, 2012-2, s. 70.

¹⁵⁹ Topses, a.g.m., s. 70.

¹⁶⁰ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 296.

¹⁶¹ Niyazi Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4- Namık Kemal'e Övgü", **Yön**, yıl: 4, sayı: 101, 5 Mart 1965, s. 12.

¹⁶² Berkes, a.g.m., s. 12.

değildir. Kemal uygarlığı bir bütün olarak ele almak yerine, padişahlık, saltanat, şeriat ya da hilafet gibi geleneksel kurumların olduğu gibi kalmasını, Batı uygarlığından alınacak toplumsal yaşamın ise söz konusu geleneksel kurumlar üzerinde temellendirilmesini istemektedir.¹⁶³ Kemal'e göre Batı'da ortaya çıkan özgürlük, anayasacılık ve ilerleme ilkeleri İslam ile uyumludur. İki kaynak arasında bir çelişki bulmak olanaklı değildir ve şeriat her yerde toplumsal yaşama ilişkin kesin kurallar getirdiği için modernleşme adımlarının şeriat üzerine yerleştirilmesi gerekmektedir.¹⁶⁴

Osmanlıcılık, Türkleşmek, Turancılık, İslamlaşmak ve Batılılaşmak akımlarına nazaran düşünce olarak Atatürk'ün fikirlerini önemseyen Berkes, onun bu akımlar için vardığı yargıları savunmuştur. Berkes'in neden Atatürk ile aynı görüşleri benimsemiş olduğu üzerinde bir fikir edinebilmek için şu ifadelerine bakılabilir:

“Atatürk Turancılık ve İslamcılık görüşleri için daha kesin daha sert dil kullanır. Nutuk'ta Panislamizm, Panturanizm halifecilik üzerine yer yer sert yargılar verir. Bunları demokratik ulusçu Türkiye'nin amaçlarına aykırı düşler olmakla, Türk ulusunu uçurumlara sürüklemekle suçlar. Halkı bir daha böyle hayaller peşinde koşanların arkasından sürüklenmemeğe çağırır. Bu görüş Türk siyasal düşünüşünde başarılı ilk büyük devrimdir. Ve o zamandan sonra Osmanlı rejimin ürünü olan İslamcılık ile Turancılık Kemalizm'in bağdaşmayacağı iki görüş olmuştur.”¹⁶⁵

Berkes'e göre Osmanlıcılık, Türkçülük, Turancılık, İslamcılık ve Batılıcılık düşünce akımları yanında liberalizm, sosyalizm gibi Batı düşünceleri Türk düşünce hayatı ve toplumu ile yeterince ilişki kuramamıştır. Çünkü Türk aydınının büyük bir bölümü batıdan kendi ilgisini çeken şeylerin Türkiye'ye gelmesini ama geri kalanın gelmemesini istemişlerdir. Burada sağ-sol, laik-İslamcı diye bir ayırım yapmak mümkün değildir. İslamcı kanada bakıldığı zaman onlar fen, bilim, teknoloji, aletler, kültür gelsin geri kalan gelmesin demiştir diyen Berkes laik kesime, Kemalistlere, solculara bakıldığı zaman onların batıdan siyasi özgürlüklerin gelmesi ama ekonomik model gelmesinin taraftarı olmadıklarını söylemiştir.

Batılılaşmaya karşı beliren Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık akımlarının “batılılaşma” ile “biz” meselesini ortaya çıkardığını söyleyen Berkes Batı uygarlığının ne

¹⁶³ Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 96.

¹⁶⁴ Topses, a.g.m., s. 71.

¹⁶⁵ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 89.

olduğunu sorgulamanın yanında toplumun kendi kimliğini sorgulayan “biz neyiz” sorusunun üzerinde durmuştur.¹⁶⁶ Bunu sorarak “batı” ile “biz”in sınırlarının nerede başladığı konusu ile onların yararlı ve zararlı yönleri hakkında düşünülebilir. Bunların neticesinde üç görüşün ortaya çıktığını belirten Berkes ilk olarak batılıların yaptıklarını yapmanın lüzumu ve bunları alarak taklit etmenin gerektiğini; ikinci olarak bunun olamayacağını ve gerekli olmadığını; son olarak da bu durumun sınırlarının batılılaşmaya doğru giden ve gitmeyen yolları alınarak, biz kalarak batılılaşma yönünde olduğunu söylemiştir.¹⁶⁷

Tanzimat döneminde Batılılaşmanın halkın yoksullaşmasına neden olduğunu söyleyen Berkes Hıristiyan halkın zenginleşmeye başladığını, Rum ve Ermeni esnafların Osmanlı esnaflarından daha iyi bir duruma geldiğini belirtmiştir.¹⁶⁸ Batılılaşma için gerekli olan unsurlardan bazıları toplum içindeki ekonomik, siyasi, sosyal ve eğitim alanında ileri düşüncelerin gelişmesine engel olmuş, dış borçlar artmış, borçlar arttıkça batılılaşma adımları hızlanmış, bunlar ülkeyi dışa karşı hem borçlandırmış hem de toplumu yozlaşmaya doğru sevk etmiştir.¹⁶⁹ Bunlar neticesinde ortaya çıkan “biz” kavramı daha sonrasında “ulusçuluk” akımını yaratmıştır.¹⁷⁰ “Biz” anlayışı batılılaşmaya karşı ne Osmanlı ne de İslamcı akımı yansıtmamış, “biz” ortaya çıktığı zaman “ulusal birlik” kavramı olmadığı için o dönemde kullanılmamış, Cumhuriyete giden yol esnasında kullanılmaya başlanmıştır.¹⁷¹

Batılılaşma politik bir mesele olarak görülmüş ve Türk aydını bunu toplum içine politik mesele olarak yansıtmış ya da bu şekilde algılamak zorunda bırakmıştır. Kemalizm Türk aydını için bir politikadır, sosyalizm ve İslamcılık politik bir meseledir, Türk aydını bütün bunların arkasındaki sorunsalı, Doğu-Batı sorunsalı ya da modern-gelenek sorunsalının arkasındaki zihniyet dünyasını kavrayabilme ve bunları yerli yerine oturtabilme iktidarına sahip olamamıştır.¹⁷² “Aydın gerçek toplumsever aydınsa anti-kapitalist olmalıdır. ... Aydın, gerçek ulussever aydınsa, mutlaka anti-emperyalist olmak

¹⁶⁶ Berkes, **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 49.

¹⁶⁷ Berkes, a.g.e., s. 50.

¹⁶⁸ Berkes, a.g.e., s. 45.

¹⁶⁹ Berkes, a.g.e., s. 156.

¹⁷⁰ Berkes, a.g.e., s. 45.

¹⁷¹ Berkes, a.g.e., s. 47.

¹⁷² Hilmi Yavuz, **Türk Düşünce Hayatı**, haz. Muharrem Sevil, Ankara: Hece Yayınları, 2006, s. 173.

zorundadır”¹⁷³ diyen Berkes’e göre bu olumsuzlukları aşmak için Türk aydını önce dönemini anlamalı ve anlatmalıdır. Tanzimat döneminde dönemin kötü sonuçlarından etkilenen halkın sancısına ilk cevap verenin o zamanın gözünü yarı açmış aydınları olduğunu söyleyen Berkes’e göre Kuleli adı verilen ilk aydın hareketine önderlik edenlerin ne devlete ne de halka karşı belirli ve anlamlı fikirleri yoktur.¹⁷⁴ Aydınlar tarafından bu yönde düzenlenen ikinci hareket Yeni Osmanlıların tepkisi ile ortaya çıkmıştır ve bu hareketteki aydınların özellikleri şunlardır: neredeyse hepsi devlet ve ailelerine avuç açan memur tipidir, modern bir akademik eğitim görmemiştir.¹⁷⁵ Berkes’e göre bu Türk aydınlarının önemli bir eksikliği vardır: “okumuşlar kütlesi, istediği değişikliklerin yapılmasında kendini etkili yapacak bir kuvvetten yoksundur.”¹⁷⁶ Ona göre Türk aydınının ilericiliği toplumculuktan uzak ya da toplumculuğun sadece lakırdısını eden bir kesimdir, bundan dolayı toplum içinde etkileri az olmuştur.

Zihniyetin batılılaşması bir süreçtir. Bu sürecin ön koşulları, hazırlayıcıları, zihinsel bir zemini ve arka planı vardır. Batılılaşmak sadece yapı değişikliği değildir. Yapı değişikliği yanında bilgi ve teknolojinin de aktarılması gerekir. Doğu ve Batı kültürleri, teknolojileri bağdaştırılmalıdır, bundan dolayı Abdullah Cevdet, Namık Kemal, Şinasi gibi isimler Shakespeare, Schiller, Byron, Calderon, Goethe, Milton gibi Batı yazarlarının yanında Ebu’l Ula el-Maarri, Ömer Hayyam, Firdevsi, Saadi gibi Doğulu yazarlarında eserlerinin Türkçeye kazandırılması gerekmektedir.¹⁷⁷ Ayrıca Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) Batılılaşabilmek için temel araç olarak fikri bir değişiklik oluşturmayı amaçlamış ve bu amaçla yapılacak tercümelemleri, modernleşme için fertlerde gerekli fikri değişikliklerin oluşmasındaki araçlar olarak görmüştür.¹⁷⁸ Yani batı için sadece teknolojiye değil batının düşüncelerine de ihtiyaç vardır. Berkes Tanzimat döneminde Batı düşüncesi alınırken fen ve sanayi hakkında yapılan yenileşme çalışmalarının toplum içinde batıdan fotoğraf makinesi veya kürk getirme gibi algılandığını, bundan dolayı Avrupa’ya fen eğitimi için gönderilen öğrencilerin ülkeye döndükten sonra toplumu geliştirecek bir endüstri için çalışmadıklarını ve bu nedenle de bu yönde gelişmelerin ve çalışmaların doğmadığını

¹⁷³ Niyazi Berkes, “Türk Aydınlarının Özellikleri Üzerine Düşünceler”, *Yön*, 9 Temmuz 1965, yıl: 4, sayı: 119, s. 10.

¹⁷⁴ Berkes, a.g.m., s. 10.

¹⁷⁵ Berkes, a.g.m., s. 10.

¹⁷⁶ Niyazi Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V- Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor”, *Yön*, 19 Mart 1965, yıl: 4, sayı: 103, s. 8.

¹⁷⁷ M. Şükrü Hanioglu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981, s. 185.

¹⁷⁸ Hanioglu, a.g.e., s. 367.

belirtmiştir.¹⁷⁹ Tanzimat'ta endüstri hareketi başlamış olsa bile bunun Avrupa'dan mühendis, usta, işçi getirmekle sınırlı kalmış olduğunu söyleyen Berkes'e göre yeni açılan Fenler Evi (Darül-fünun) gerçekten kurulamadığından derslere katılım olması için halka açık bir şekilde eğitim vermeye başlamış, Prof. Zati Sungur'un yaptığı deneyleri halk hokkabazlık gösterisi gibi izlemiştir, bundan dolayı Cemal Efendi adında birinin bu durumu ulemayı kızdıran sözlerle provoke etmesi nedeniyle buraya kimse uğramamaya başlamış, toplumun üretim teknolojisi ve endüstrileşme politikası bu gibi sebeplerle iflas etmiştir.¹⁸⁰ Toplumsal yapı içinde çözülüşü engellemek için batıdan alınması gereken "fen, endüstri, dretnot, top, tüfek" gibi unsurlar batının iyi yanları olarak görülmüştür.¹⁸¹ Bu noktada dayanılan modelin Japonya olduğunu söyleyen Berkes'e göre bu alanların iyi ve kötü yanları seçilirken Japonlar gibi toplumun dini, gelenek ve kültürleri ile uzlaştırılması sayesinde gerilikten ileriliğe doğru geçilebilir.¹⁸²

Namık Kemal, Berkes'e göre Locke, Montesquieu, Rousseau gibi düşünürlerin benimsediği tabii haklar, toplumsal sözleşmesi fikirleriyle şeriatın uzlaştığını kabul etmiş gibidir. Fakat bu ikisi arasındaki boşluğu giderememiştir. Buna rağmen üç uzlaşma yöntemini bir arada yürütmeye çalışmıştır: "Tanrı'nın koyduğu mutlak ve soyut 'iyi' ve 'kötü' emirleri (yani şeriat), hükümetin ve kanunların halk iradesine dayanması (yani şartlı hükümet) ve devlet-din ayrımını gerektirmeden çağın gereklerine uyma (yani terakki)." ¹⁸³ Bunlar Kemal'e göre bir arada yürütülebilecek şeylerdir. Batının aslında tabii değil yaratılan bir kavram olduğu, "monolitik" bir yapıya atıfta bulunmadığı kabul edilmeli, bu temeldeki bir "modern-modern olmayan" veya "Batılılaşmış-Batılılaşmamış" tartışmasının

¹⁷⁹ Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 40.

¹⁸⁰ Berkes, a.g.e., s. 40-41.

¹⁸¹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 420.

¹⁸² Berkes, a.g.e., s. 419. Berkes Türklerin batılılaşma sorununda örnek gösterilen Japonya hususunda şu ifadelerde bulunur: "Öteden beri Türkiye'nin 'Batılılaşması' sorununda Japonya örnek gösterilir ve şöyle denirdi: Asyalı bir millet Batı uygarlığının yalnız maddi yanlarını pekala alabilmiş. Geleneksel dini, milli müesseseleri değişmeden ilerleyebilmiş. Batı dünyası ile tanıştığı dönemden zamanımızdaki aşamaya kadar geçen tarihi içinde Japon örneği bize, gözümüzden kaçan iki noktayı gösterir. Biri, topluma din ve dünya işleri ile olan ilişkiler toplamını meydana getiren ve 'gelenek' dediğimiz kompleksin özelliklerinin ne olduğunu tespit etmek gerekliliği. Diğeri, bu bütünün tarihi koşulları altında ne gibi farklı bütünleme biçimlerine girdiğine dikkat etmek meselesi.", **Asya Mektupları**, s. 234-235. Bu alıntı Niyazi Berkes'in ikizi Enver Berkes'e "21 Haziran 1958, Tokyo"dan yazdığı mektupta yer almaktadır.

¹⁸³ Berkes, a.g.e., s. 293.

fazla anlamlı olmadığı kabul edilmelidir.¹⁸⁴ Bu konuyu desteklemek için şu ifadelere yer verebiliriz:

“Türk sekülerliğinin Fransız laikliğinde ifadesini bulan uygulamayla birebir uyum göstermesinin devlet-din ayrımının mutlak şartı olmadığı kabulü, toplumumuzu zannedildiğinin ötesinde rahatlatılabilir. Belirli bir muaşeret adabı, giyim biçimi benimsenmemesinin mutlak çağdaşlık olmadığı, alfabe “reformu” yaparak Latin harflerini kullanmayan Yunanlıların bu dönüşümü gerçekleştiren Türk ve Arnavut toplumlarından daha az “Batılı”, Japonların ise daha az “çağdaş” olmadıkları kabul edildiğinde bu zemindeki bir çağdaşlık tartışmasının pek de verimli olmayacağı kolaylıkla görülebilecektir.”¹⁸⁵

Türk toplumu batılılaşma çabası içindeyken hiçbir batılı devletin yardımını görmemiş tersine toplumun ilerlemek için kaydetmeye çalıştığı yeniliklere engeller konulmuş ya da batılı devletler yapılmak istenenleri kendi çıkarlarına yönelik kullanmaya çalışmışlardır.¹⁸⁶ Toplum içinde batıcılığın Türk evrimini çağdaş uygarlığa çevirmek olarak algılandığını söyleyen Berkes, Avrupa ve Amerika’da batıcılığın Batı diplomasisine boyun eğme anlamına geldiğini belirtmiştir.¹⁸⁷

Japonya’ya nazaran Avrupa’ya daha yakın olan Osmanlı İmparatorluğu’nun batılılaşma anlamında çağdaşlaşması Berkes’e göre tarihinin sonuna dek olmamıştır.¹⁸⁸ Sömürgecilik seviyesine varan Avrupa ekonomik güçlerinin hükmü ya da işgali altına girmeyen devletin ekonomik yönden bozulmaya uğramasına rağmen siyasal yönden tahribe uğramamıştır.¹⁸⁹ Avrupa siyasal baskıları başlattığında, her batılılaşma girişiminde Osmanlılık yanlarının daha da güçlendiğini söyleyen Berkes, Batının Osmanlı ekonomisinin kendi isteklerine göre değiştirme yönünde girişimde bulunduğunu ama devletin siyasi ve kültürel yönü üzerinde bir değiştirme, yenileme girişiminde bulunmadıklarını belirtmiştir.¹⁹⁰ Bu durumda her ne kadar batıya karşı yabancılığı olsa bile Osmanlı’nın Batı uygarlığıyla hiç ilişkisinin olmadığı söylenmemiş, tersine bu yabancılığa

¹⁸⁴ M. Şükrü Hanioğlu, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyeti Siyaset ve Tarih**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006, s. 52.

¹⁸⁵ Hanioğlu, a.g.e., s. 52.

¹⁸⁶ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, II- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, **Yön**, 23 Ocak 1963, yıl: 2, sayı: 58, s. 8. Bu çalışma daha sonra Berkes’in **İki yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** adlı kitabında s. 5-19 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

¹⁸⁷ Berkes, a.g.m., s. 8.

¹⁸⁸ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 34.

¹⁸⁹ Berkes, a.g.e., s. 34.

¹⁹⁰ Berkes, a.g.e., s. 34.

karşıt bir biçimde ilgi alanı ortaya çıkmıştır.¹⁹¹ Dış dünyaya karşı tutum değiştirme ve içeriden yenilikler yapma gerekliliği oluşmuştur. Bu değişikliklerin ilk görülebileceği yerler yapılan Karlofça Antlaşması (1699) ve Pasarofça Antlaşması (1718)'dir ve bunlar Berkes'e göre Osmanlı'da çağdaşlaşma tarihinin başlangıcıdır.¹⁹²

Berkes Türk toplumunun Batı sömürgesi olmadığını ama onu “kendi kafalarımıza göre uygulamaya kalktığımız için o medeniyetin usullerini yüzümüze, gözümüze”¹⁹³ bulaştırıldığını söylemiştir. Batılılığın, Batılılaşmanın Türk toplumu için elde kalan anlamını şu ifadelerle açıklamıştır:

“Batıcılık geri kalmış toplumların aydınlarının, kendi toplumlarının kalkınamaması gerçeğini pençelemek için, ilerlemiş toplumları görmekten gelen aşağılık duygusunu hafifletmek için yapıştıkları bir hayal, bir toplumsal sakatlığın aydınlar arasında nükseden bir görüntüsüdür. Toplumculuk açısından Batıcılık İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük kadar usulü, yönü, akıbeti bilinmeyen anlamsız bir sözcüktür.”¹⁹⁴

Berkes'in çalışmalarında çağdaş toplum, laik, demokratik, ulus birimine dayalı, gelişmeye açık bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir durumda çağdaşlaşma Türk toplumu içinde bulunmayan bu özelliklerin düşünüş biçimlerinin kazanılması ve Batı'dan

¹⁹¹ Berkes, a.g.e., s. 37.

¹⁹² Berkes, a.g.e., s. 40. Burada Berkes'in Karlofça antlaşması ve Pasarofça Antlaşması ile ilgili yorumlarına yer verelim: “1699 yılının başında yapılan Karlofça Antlaşması'yla Osmanlı devleti Macaristan ve Transilvanya'yı, savaş halinde olduğu Avusturya'ya bırakıyor, Podolya ve Ukrayna Polonya'ya, Mora Venedik'e veriliyordu. Azak'ı alan Rusya'ya burası bırakılmakla Moskof devleti ilk kez Karadeniz'e adımını atmış oluyordu. Bunlar toprak kayıpları. Antlaşmanın asıl önemli iki yanı daha vardır: a) Hıristiyan devletlerin Osmanlı devletine haraç vermesi kaldırılıyordu, b) Osmanlı devleti bundan sonra Avrupa savaşlarında ve politikasında büyük bir devlet olmak yerine diplomatik önemi olmayan bir devlet olacak, yani daha güçlü Avrupa devletlerinin (Fransa, Avusturya, İngiltere ve Rusya'nın) birbirleriyle çarpıştığı diplomasi mekanizmasında sadece onların amaçlarına göre itilen ya da tutulan bir araç olacaktı.” s. 41. Pasarofça Antlaşması ile “Osmanlı devleti, Macaristan'dan Karlofça Antlaşması'yla elinde kalmış olan Bana ve Temeşvar'ı, Belgrad'ı ve Sırbistan'da bazı kaleleri de Avusturya'ya bırakıyordu. İki devlet arasında 24 yıl süreli bir barış sözleşmesi yapıldı.” A.g.e., s. 41.

¹⁹³ Berkes, **Asya Mektupları**, s. 10. Bu alıntı Niyazi Berkes'in ikizi Enver Berkes'e “17 Ağustos 1958, Yeni Delhi”den yazdığı mektupta yer almaktadır.

¹⁹⁴ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: XI- Batıcılık, Gericiliktir”, s. 9. Berkes'in çağdaşlaşma/batılılaşma algısını Cemil Meriç şu şekilde özetler: “Niyazi Berkes: batılılaşmanın ülkemizde yarattığı gerçek, Niyazi Berkes'e göre şudur: Batılılaşmış bir kast ve halkın kendisinden oluşan modern bir reaya, kentleri kuşatan bir gecekondulu insanı: Modern parya. Batılılaşmış kastın insanları, Batı'nın zengin toplumlarındaki kişiler gibi yaşarlar. Batı'nın tüketim maddelerini kullanırlar. Bu kastın ayakta durabilmesi için reayanın geri kalması lazım. Efendilerimiz milliyetçidir, halk kitlelerinin gericiliğini kutsallaştıran bir milliyetçilik. Eşitliği kabul etmez Batıcı, eşitlikten yana olanlar: Komünisttir, anarşisttir, millet düşmanıdır yerine göre, yerine göre de gericidir. Halkın gericiliğini yüceltir ama kendi yaşayışına sokmaz. Böylece hem bir sınıf ayrılığı yaratır, hem de yabancılaşmaya gerekçe sağlar. Batılılaşmış sınıfın gençleri ve kadınları, yaşamak için toplumdaki kopmak zorundalar. Bu kopuş onlarda bir iç çatışması veya bir isyan yaratmaz. Batı'nın tüketim mallarına bir kat daha düşkünleşirler; onlara göre modernleşen budur. Boyuna halkın okutulmasından, aydınlatılmasından söz edilir. Bu gerçekleşmeyince Batılılaşmalar, halkı daha da küçümserler. İki toplum arasındaki uçurum gittikçe derinleşir.” Cemil Meriç, “Batılılaşma”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, cilt: 8, s. 242-243.

aktarılması anlamını kazanmaktadır. Bu Berkes'te ekonomik, teknolojik ve eğitim gibi toplum hayatının tamamını kuşatacak şekilde çağın gereklerine uyma biçiminde kendini göstermiştir. Türkiye'de çağdaşlaşma toplum içinde eksik olan şeylerin Batı'dan aktarılmasına dönüşmüştür. Batıdan kazandırılmaya çalışılan değerler evrensel oldukları kabul edilerek topluma aktarılmıştır. Bu yüzden hem batılı bir toplum oluşturma hem de Batı'ya katılma tam olarak gerçeklik kazanamamıştır. Batılılaşmak, Batıya katılmak ve Batının kaderine ortak olmak değildir. Batılılaşma, Batı'nın kendi hâkimiyetini kurma ve bulunduğu konumu sabitleştirmede batılılaşma kuramını bir araç olarak kullanmaktadır. Bu kuramın benimsenmesi ile Batı'nın kendisi dışındaki toplumları çağın dışında kalma ya da az gelişmiş olma gibi bir konumun içine yerleştirir. Bu uzun bir tarihi geçmişe sahip olan Türk toplumu için kabul edilebilir bir durum değildir diyen Berkes'e göre Türk toplumunu ileri bir toplum seviyesine getirmek için ilk önce ekonomik kalkınma ile değişim yavaş yavaş başlamalı, ardından da geçici toplum sınıfları arasında ilerlemenin sağlanması gerekmektedir.¹⁹⁵

Batılılaşma Berkes'e göre Türk toplumuna "teğellenmiştir; temellenmemiştir; teğellenmiştir."¹⁹⁶ Berkes Türkiye'nin sorunun "Batılılaşmak değil batılılaşmamak" olduğunu söylemiştir. Batılılaşmak yerine bağımsızlık için uğraşılmalı, bunun için de ulusçuluk ve devrimcilik yolu izlenmeli, devrimcilik ile toplum kendi gücüyle çağdaş uygarlığa geçmelidir. Ulusal Bağımsızlık savaşını tamamlamak "Uluslararası Uygarlığa" katılmanın tek yoludur ve Osmanlı'nın batıcılık politikası sonucunda Kurtuluş Savaşı çıkmış, bu batıcılık politikasının en önemli yanı olmuştur.¹⁹⁷ Berkes'e göre Kurtuluş Savaşı, Batıcılık ve Ulusçuluk davası ile ilgili değil, tamamen toplumsal devrimlerle alakalıdır. Toplumsal devrimler sonucunda uygarlık oluşturulabilir, Batıdan hazır alınan uygarlık toplumda bozulmaya neden olabilir, Batıdan bağımsız hale gelmediği sürece de toplum Batılılaşamaz, ilerleyemez, reform ve devrim yapamaz.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Niyazi Berkes, "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, IX- CHP, Atatürkçülükten Nasıl Uzaklaştı?", *Yön*, 3 Mart 1963, yıl: 2, sayı: 65, s. 11. Bu çalışma daha sonra Berkes'in *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* adlı kitabında s. 99-110 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

¹⁹⁶ Sezal, a.g.e., s. 174.

¹⁹⁷ Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, s. 28.

¹⁹⁸ Berkes, a.g.e., s. 28.

Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın verdiği derste Türkiye ancak Batıya rağmen Batılılaşabilir ve Türkiye Batıya karşı gelmediği sürece de bağımsız olamaz¹⁹⁹ mesajı alınmalıdır. Berkes'e göre Kurtuluş Savaşı zamanında Türkiye'nin asıl sorununun batıcılık ya da ulusçuluk değil toplumsal devrimlerle ilgili bir sorun olduğu ortaya çıkmıştır.²⁰⁰ Kurtuluş Savaşı sırasında çıkan siyasal ve düşünsel ayrılıklar "doğu ülküsü" taraftarlarıyla "batı ülküsü" taraftarları arasında olmuştur.²⁰¹ Burada hangisine katılmak gerektiği üzerine bir tartışma çıkmıştır. Ne batılıların ne de doğuluların ulusal akımın siyasal yanının belirlenmiş bir tarafının olduğunu söyleyen Berkes, Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın siyasal yönünün ne olacağı sorununun "Batı-Doğu karşıtlığı" sorunu üzerine görünse bile aslında "saltanat-hilafet" ile "ulusal egemenlik" in karşıtlığı sorunu olduğunu belirtmiştir.²⁰² Başlangıçta batıcılar yeni bir rejim kurulması yönünde batılı devletler ile uzlaşılması gerektiğini görüşünderken Mustafa Kemal, sorunu saltanat ve hilafetin kaldırılması, onlardan bağımsız ulusal egemenliğin ortaya atılması noktasına getirdiğinde, doğu taraftarlarının görüşü belli değildir ve onların fikirleri baskı altında kalmış isteklerden ortaya çıkmıştır.²⁰³ Berkes'e göre görüşlerin ayrılması, karşıt olması, çatışma içinde olması bir rejimi kurma ya da kurmama üzerine değil "Meclis" niteliği üzerinedir.²⁰⁴

Berkes batılılaşmanın devrimcilik ile karşıt olduğunu söyler ve bundan dolayı da batılılaşmayı savunmaz.²⁰⁵ Batıyı sömürge gücü olarak görmüş ve ona duyulan özlemi de "yabancılaşma" olarak açıklamıştır.²⁰⁶ Yabancılaşmanın bireysel olabileceğini söylemiştir, bu yabancılaşma toplumun kişilerden dolayı yabancılaşması değildir. Bu yabancılaşma batı diplomasisine uyma noktasındadır ve Berkes batılıların Kemalist dönemi batı aleyhtarı olarak gördüklerini, Menderes dönemini batıcılık dönemi olarak gördüklerini belirtmiştir.²⁰⁷

Bu konu hakkında sonuç olarak denilebilir ki; modernleşme yolunda karşılaşılan engeller iki başlık altında toplanabilir. Birincisi, modernleşme yolunu kesinlikle kapayan

¹⁹⁹ Berkes, a.g.e., s. 26.

²⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 28.

²⁰¹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 483.

²⁰² Berkes, a.g.e., s. 484.

²⁰³ Berkes, a.g.e., s. 484.

²⁰⁴ Berkes, a.g.e., s. 485.

²⁰⁵ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 99.

²⁰⁶ Berkes, a.g.e., s. 9.

²⁰⁷ Berkes, a.g.e., s. 29.

apaçık olan engeller; diğeri, kimsenin aleyhinde konuşmaya cesaret edemeyeceği, direnişin esası olan gizli yapılardır.²⁰⁸ Şu ifadeler ile konuya açıklık getirilebilir:

“Modernleşmeye engel olan ve ‘dini’ olarak adlandırılan etkenler bazen tamamen dini olmayan ve dinin arkasında gizlenen yapısal etkenler olarak ortaya çıkar. Osmanlı sosyal yapısındaki savaşı grupların değerleri, toplumun merkezi olarak mahalle, yeniden üleştirici ahlak ve siyasi sınıfın servet üzerindeki kısmi tekeli, bu durumda, tutuculuğun kaynağıdır.”²⁰⁹

2. OSMANLI VE CUMHURİYET REFORMLARI

Niyazi Berkes’te çağdaşlaşma anlayışının neye tekabül ettiğini gördükten sonra çağdaşlaşmanın uygulandığı alanlara bakabiliriz. Bu başlık altından Osmanlı modernleşmesinin başlangıcından Cumhuriyet’in kurulmasına kadar olan çağdaşlaşma hareketlerini Berkes’in hangi olaylar ve durumlar çerçevesinde ele aldığına ve bunları nasıl yorumladığına bakmaya çalışacağız. Bunlardan önce Berkes’in tarih ve tarih yazıcılığı anlayışına bakarak onun tarihi değerlendirme çerçevesi hakkında bilgi edinmek onu tarih yazıcılığı içerisinde anlamaya çalışmak adına daha makbul olacaktır.

Berkes’e göre tarih bir film şeridi gibidir ve bu şeridin üstünde binlerce resim vardır ki bu resimlerin öncesi ve sonrası arasında farklar oluşmuştur.²¹⁰ Film makinesi harekete geçtiği zaman bu farklılıkları göstermeye çalışır ve bazen makine durdurularak bir fotoğrafın ne gösterdiği bilinmek istenir.²¹¹ Berkes’in film makinesinin çektiği ve onun gördüğü tarih anlayışı “ırk, hars, medeniyet, din, devlet” kavramlarını eleştiren bir bakış olarak şekillenmiştir.²¹² Berkes’in tarih hakkındaki düşünceleri ise şu şekildedir:

“Aydınlar özellikle batıcı aydınlar tarih tezinin ırkçılık olduğunu sanırlar. Halbuki bundaki ırk kavramı, ‘kafatasçı’ların anlayışında o kadar farklıdır ki yalnız bu farklılık, ırkçıların o teze ve Atatürk’e düşman olmaları yeter. Aydınlar, ırkçılığa olan antipatilerinin etkisi ile kafataslarının bilimde ne işe yaradığını görmezlikten gelmek zorunda kaldıkları gibi, okullarda da bilgisiz öğretmenler elinde tarih ırkçılığa yarayacak şekilde öğretilmiştir. Aydınlar, bu antipatinin etkisiyle ırkçılarla alay etmek için onlara ‘kafatasçı’ adını taktılar. Bunu yapmakla, insan kafalarını inceleyen antropoloji ile ırkçılığı karıştırmakta olduklarını gösteriyorlar.

²⁰⁸ Mardin, a.g.e., s. 75.

²⁰⁹ Mardin, a.g.e., s. 75-76.

²¹⁰ Niyazi Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 2011, 4. Baskı, cilt: 2, s. 11.

²¹¹ Berkes, a.g.e., s. 11.

²¹² Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10- Tarih Tezinin Temel Kavramları”, **Yön**, 16 Nisan 1965, yıl: 4, sayı: 107, s. 11. Bu çalışma daha sonra Berkes’in **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler** adlı kitabında s. 162-186 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

Gerçekte, ırkçılar antropometri ve arkeoloji bilmiyecek kadar cahil kişilerdir. Bilimsel açıdan ‘race’ kavramı, yazılı tarihten önce uygarlıkları bilmek için kullanılan kavramlardan biridir ve bunun Türkçe karşılığının, aşağıda göreceğimiz gibi ‘ırk’ değil, ‘cins’ olması gerekir. En eski uygarlıklardan bize topraklar altında bir takım kalıntılar kalmıştır. Bunların bir kısmı, kullanılan eşya, bir kısmı bitki ve hayvan kalıntıları, bir kısmı da insan kemik ve kafalarıdır. Bunlar kalmamış olsaydı, yazıdan önceki tarih belki hiç bilinmiyecekti. Bu kalıntılar, teknoloji, botanik ve zooloji bilimleri tarafından yapılan sınıflandırılmalara göre cins veya türlere ayrılır. İşte, tarih tezindeki anlayış bunlardan ibarettir. Bunda, kültürleri veya uygarlıkları ırklar yaratır; şu kafa tasında şu keramet vardır; şu ırk bu ırka üstündür gibi inançlar yoktur.”²¹³

Berkes’e göre “race” kelimesine karşılık olarak “ırk” kavramının kullanılması kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Bu kelime eğer Türk diline alınacaksa hangi dilden alındığına bakılmalıdır ve bu kelime eğer Arapçadan alınacaksa, doğru karşılığı “ırk” değil “cins” olmalıdır.²¹⁴ Irkçılık, tarih kavramlarına yeni milliyetçilik anlayışına göre anlamlar vermeye çalışan tarih tezine düşman olduğu gibi Berkes’e göre Türkçenin dilce semantikçe arınma çabalarının da düşmanıdır. Irkçılık, dincilik, şeriatçılık, mukaddesatçılık gibi şeylere dayandırılmak istenen bir milliyetçilik Türk geleneklerinden farklıdır. Yine Berkes’e göre Atatürk’ün tarih tezindeki ırk kavramında, kültürleri ve uygarlıkları ırklar yaratır; ırkçılık, tarih kavramlarına yeni milliyetçilik anlayışına göre anlamlar vermeye çalışan tarih tezine düşmandır.²¹⁵ Berkes’in Türk hakkında düşüncelerini de şu ifadelerinde görebiliriz:

“Türk ne bir ırktır, ne de bir din toplumu. Ne harsçıdır, ne de kavimci veya kabileci. Nasıl ırk geleneğinde yeri yoksa, hars taassuplarının çeşidine de girmemiştir; girdiği zaman mağlup ve perişan edilmiştir. Ethno-centrik olmamış; Chrito-centrik hiç olmamıştır. Böyle olduğu halde, tarih boyunca örgütlü bir devlet olarak daima, hiç ummadığımız yerde sivil ve asker düzenleyici olarak vardır. Bu düzene, ayrı ırklardan, kavimlerden, hatta dinlerden insanları birleştirmekte, hatta bazen kaynaştırmakta Türk devletçiliği ve toplumculuğu kadar, tarihte başka hiçbir kuvvet muvaffak olamamıştır.”²¹⁶

²¹³ Berkes, **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 162-163.

²¹⁴ Berkes, a.g.e., s. 163.

²¹⁵ Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10- Tarih Tezinin Temel Kavramları”, s. 11.

²¹⁶ Berkes, a.g.m., s. 11. Türk kimliği üzerine değerlendirmelerde bulunan Berkes konuya şu ifadeler ile açıklık getirmiştir: “Benim anladığım şudur: Türk düzenine girmiyen, dili Türkçe olan kavimler Türk olarak değil, sadece kendi kavim adları ile anılırlar. Buna karşılık, bu düzene girenlerin bir kısmı dilce Türk, bir kısmı dilce Türkçeleşmiş olabilir fakat bütün dünya bunlara daima Türk demiştir. Bizim Osmanlı dediğimiz kimselere yüzyıllar boyu hem Araplar hem Avrupalılar Türk demişlerdir. Buna karşılık dili Türkçe olup da Türk uygarlığına ve siyasi tarihine girmeyen kavimler hep Türklükten dışarı kalmışlar ve onlara ne kendileri ne de başkaları Türk dememiştir. Bu yüzden son zamanlara kadar Avrupalı bizim Türk saymadığımız kavimleri bir Türk saydığı halde Türkçülerin Türk demeye başladığı Ortaasyalı

Berkes, Türk kelimesi üzerine yapılan tartışmaların nihayetinde bu adla ne bir ırkın ne de bir kavimin olmadığını söylemiştir. Ona göre Türklük daima uygar bir ulus olma adıdır, Türkler, çiftçiliği bile iptidai kabile köylülüğünden çıkarıp bir endüstri haline getirebilirler.²¹⁷

Berkes tarihin dışına itilmiş, başındakiler tarafından mandacılık veya halifecilik uğruna tarihin o zamanki sayfalarına gömülmek üzere olan bir milletin, tarihte kendi yerini kendi anlayışı ve kendi eliyle bulması gerektiğini söylemiştir. Berkes'e göre tarihte din üstüne toplum kuranlar ve genel olarak ruhani düzenler de Türkleri daima yabancı bulmuşlardır. Çünkü Türkler semitik dinlerin ve kilise dinlerinin dışında kalmıştır. Berkes'e göre Türklerin din anlayışını en iyi kavrayan adam Atatürk'tür. Onun getirdiği laiklik kavramı Türk din geleneğine dayanmaktadır. Atatürk'e göre Türk bütün dinlere ilgi ve saygı göstermiş fakat hiç birine kendine hapsedmemiştir. Özellikle tabiata ve akla uymayan dinlere güvenle bakılmamalı, ruhanilere kendini vermemek gerekmektedir. Bunun yanında dünyanın medeni, insani din görüşü olan deist görüş bütün Türk tarihinde görülmektedir.²¹⁸

Berkes'in tarih görüşünün çerçevesini iyice anlayabilmek için Osmanlı tarihi anlayışına da bakmak gerekmektedir. Çünkü Berkes Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışını ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu görmüştür. Bu bağlamda İslamcı tarih anlayışına da değinilmelidir. Osmanlı İmparatorluğu çeşitli etnik gruplardan oluşması hasebiyle farklı dinlerdeki kesimleri de içinde barındırmış ve en çok etkileşimi İslam devletleri ile olmuş hatta padişahları İslam devletlerinin halifesi unvanına layık görülmüştür. Osmanlı ve Türkiye'de İslam'ın XIX. ve XX. yüzyıllardaki tarihi, genellikle İslam'ın etkisinin azaldığı ve sekülerleşmenin zafer kazandığı bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Burada Berkes'in bakış açısı hem Türkiye'de modernleşmeyle birlikte İslami bağların zayıflamasını hem de

kavimlerin kavimlikte kalanlarına kendileri bile Türk dememişlerdir.”, Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 168.

²¹⁷ Berkes, a.g.e., s. 167.

²¹⁸ Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 9- Atatürk'ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi”, **Yön**, 9 Nisan 1965, yıl: 4, sayı: 106, s. 11. Bu çalışma daha sonra Berkes'in **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler** adlı kitabında s. 141-162 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

yıllara yayılan sekülerleştirici devlet politikalarına rağmen çağdaş Türk toplumunda İslam'ın görünür olmayan canlanışını açıklayacak unsurları dışta bırakacak şekildedir.²¹⁹

Berkes'e göre İslam tarih anlayışı Türk'ü, Türk'te İslamcı din anlayışını sevmemektedir. Araplar arasında bulunan iki şekil yani bedevi Arap harsçılığının Müslümanlığı ile Suriye ve Irak teokrasisinin özellikle İbn-i Teymiyye'de ifadesini bulan şekli Hıristiyanlığa benzer yanlar gösterir ve Berkes için bunlar Türk geleneğine uymamaktadır; bunlardan biri Türk devletçiliğine ve uygarlıkçılığına diğeri de Türk laikliğine aykırıdır.²²⁰ Gerçekte bilfiil ikisi de Türklüğe karşı gelmiştir. Vehhabilik, Selefilik ve Arap ulusçuluğunun İslamcı şekli tarihte Türk rejimine karşı ayaklanmalarla kendini göstermiş, Türk düşmanlığı fikrinin temel unsurları olmuştur.²²¹

Berkes'in Osmanlı tarihine bakışında sosyo-ekonomik unsurlar ön plandadır ve bu unsurların doğup büyüdüğü ve geliştiği süreçler içerisinde yaşanan olumlu ve olumsuz her şey Cumhuriyet Türkiye'sinin kurulmasına doğru giden yolu hazırlamıştır. Berkes Osmanlı tarihinde İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinden aldığı dört dönemin görülebileceğini söylemiştir. İlki, doğuş ve kuruluş dönemi; ikincisi, düzeni sürdürme dönemi; üçüncüsü, düzen bozulmuş veya bozuk düzen dönemi; dördüncüsü de yeni bir düzen kurma çabalarının dönemidir.²²² Osmanlı tarihinin, batılılaşma aşamasına kadar Avrupa feodalizminin aşamasına denk geldiğini söyleyen Berkes, buna karşılık "neden Osmanlı ekonomik tarihinin feodalizminden batıda olduğu gibi kapitalizme geçmeyi gerçekleştirememiş" olduğunu sormuş, bunun birtakım özelliklerinden kaynaklandığını söylemiştir.²²³ Özelliği Osmanlı'nın devlet sisteminin kendisinde değil, onun mensup olduğu devlet türünün kendisindedir ve bu sistemin kurucusu İbn Haldun'dur ve onun tarih felsefesi âlemin "kevn ve fesad" olduğu görüşüne dayanmakta ve devlet güçleri doğar, büyür, yaşlanır ve ölür şeklinde sınırlarını çizmektedir.²²⁴

Osmanlı için milliyetçi, laik tarih anlayışlarını dışarıda bırakan Berkes Osmanlı tarihine de eleştirel bir tutum göstermiştir. Tarih tezine eleştirel tavrı takınanlar ve en

²¹⁹ Şerif Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülerizm: Makaleler 5**, çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 43.

²²⁰ Berkes, a.g.m., s. 11.

²²¹ Berkes, a.g.m., s. 11.

²²² Niyazi Berkes, **Türkiye İktisat Tarihi**, İstanbul: Gerçek Yayınevi, Temmuz 1969, cilt: 1, s. 16.

²²³ Berkes, a.g.e., s. 11.

²²⁴ Berkes, a.g.e., s. 11-12.

anlamli eleştirileri, bilimsel niteliğini sorgulayanlar ise Osmanlı tarihçilerince yapılmış, Osmanlı İmparatorluğu'nun temelinde İslam dininin yattığı yolundaki eski müsteşrik bakış açısından başlayarak “modernleşme”, “bağımlılık”, “merkez-çevre”, “dünya sistemi” gibi Batılı söylemlere kadar uzanan bu yelpaze içinde, daha yakın tarihlerde Osmanlı'yı da kapsamına almaya başlayan “gelişme” ya da “meşrutiyet” teorilerine de yer verilmiştir.²²⁵ Behar'a göre Osmanlı tarih yazıcılığının Cumhuriyet tarihçiliğine doğrudan yansıyan en önemli özelliği tarihin siyasal meşruluk için yazılmış olması, meşruluğu sağlamanın en kısa ve sağlam yolu ise tarihi yapanla yazanın aynı kişiler olmasıdır. Siyasal iktidarın tarihle bu denli doğrudan ilişkisi ise kullanılan üsluba ve tarih yazım tarzlarına da yansımıştır. Başarılar da başarısızlıklar da bu çerçeve içindedir. Başka ülkelerin deneyimleri ya da başka zaman dilimleriyle karşılaştırmalı mesafeli bakışlar hemen hemen hiç yoktur. Tarih yazımı, çoğunlukla siyasal yaşamın kendi içine dönen, kendine yönelik, kendisiyle kaygılı bir anlatımdan ibarettir ve anlatımlar üslup zenginlikleri barındırdıkları zaman bile içerik olarak daima kendine dönüktür.²²⁶ Osmanlı'daki tarih yazım tarzları Cumhuriyet tarihçiliğine yansımamıştır çünkü pozitivizmin ve laikliğin etkileri bir yandan da Osmanlı'dan sıyrılma eğilimini beraberinde getirmiştir. Özetle Osmanlı tarih yazıcılığının olumlu olan zengin özellikleri Cumhuriyet tarihçiliğine yansımamış oysa olumsuz yanları, özellikle siyasal çözümleme düzeyinde genç Cumhuriyet tarihçiliğinde devamlılık göstermiştir.²²⁷

Berkes Osmanlı tarih yazımında Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin iyi işlenmediği ve anlatılmadığını söylemektedir. Bunun birçok nedeni vardır. Bunlardan ilkinin, tarihçilerin belli bir görüşünün olmaması ve bazılarının da görüşlerini Avrupa'dan almış olmalarına bağlar, bu da genellikle diplomasi ile ilgilidir.²²⁸ İkinci bir neden de kendi görüşleri ve emekleri çerçevesinde tarih yazan kişilerin Osmanlı'nın ekonomik tarihini iyi bilmemesidir.²²⁹ Üçüncü neden, Osmanlı tarihine bilimsel bir yan ile değil, İslamlık, Osmanlılık ve Türkçülük ideolojileri ile bakılmış olması ve bundan dolayı olayların ekonomik gerçeklerinden kaçılmış olmasıdır.²³⁰ Adanır,

²²⁵ Büşra Ersanlı Behar, **İktidar ve Tarih: Türkiye'de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu**, İstanbul: Afa Yayınları, 1996, 2. Baskı, s. 13.

²²⁶ Behar, a.g.e., s. 58.

²²⁷ Behar, a.g.e., s. 59.

²²⁸ Berkes, a.g.e., s. 8.

²²⁹ Berkes, a.g.e., s. 8.

²³⁰ Berkes, a.g.e., s. 9.

Berkes'in Osmanlı tarihini, maddi, toplumsal, insani açıdan nesnel bir şekilde ele alarak laik Cumhuriyet devrine getirdiği görüşü çerçevesinde değerlendirmiş, Osmanlı mekanizmasını tam olarak kavramasını engelleyen maddi ilişkileri Berkes'in ne şekilde yorumladığını şu ifadeler ile belirtmiştir:

“Zorunlu olarak (çünkü dünyadaki nesnel bilgi birikiminin ibresi daha çok bu yöndedir) Despotluk (Padişahlık) Kapitalizm-Sosyalizm (İbn Haldun'dan en azından yöntemlerine saygı ve sempati duydu Marksizm'e giden ve ortaya çıkışını hiçbir zaman göz ardı etmediği liberal düzeni) kapsayan bir perspektif.”²³¹

Berkes tarih yorumlaması yapılırken aslında tarihin istifletildiğini, bir aşamadan bir aşamaya, bir dönemden diğer döneme nasıl geçildiğini yani tarihsel süreçlerin bir zincirleme usulü şeklinde görmek gerektiğini söylemektedir.²³² Osmanlı tarihinin yorumlanması yapılırken de devlet içinde değişme ve gelişmelere etki eden faktörler arasındaki ilişkilerde bilinmelidir ki devletin despotik ya da feodal olup olmadığı anlaşılabilir diyen Berkes'e göre “toprak, reaya, zanaat, esnaf, savaş, asker, bürokrasi, dinasti, dış dünya ile ticaret” unsurları arasındaki ilişkilerini bilmek bu bakımdan önemlidir.²³³ Türklerin batı düşünüsüyle ilk temaslarını başlarda diplomasi, militer ve ekonomik alanlarda kendini gösterdiğini söyleyen Berkes'e göre XVII. yüzyıl düşünürlerinin karşılaştığı problemler iki soru altında ele alınabilir. İlki, “İmparatorluğun düşmesindeki başlıca nedenler nelerdir” ve buna bağlı olarak ikincisi de “bunu önlemenin çaresi ne olabilir?”²³⁴ Adanır, Berkes'in Osmanlı'daki tarihsel, biçimsel değişimini töresel, militer ve şeriat hukuku ayrımı yönünde yaptığını belirtmiş, Osmanlı'nın başlangıç döneminde törelerin belirlediği bir hukuksal yapının egemen olduğunu ve imparatorluğun gelişmesiyle birlikte birinciye paralel olarak şeriatın girmiş olduğunu iddia etmiştir.²³⁵

Türkiye'nin sorunlarıyla çok ilgili olan Berkes'in Türk düşünce yaşamı üzerine etkilerini iki ayrı başlık altında incelemek mümkündür. Bunlardan birisi Türkiye'deki güncel politik tercihler konusundaki etkisi, diğeri ise uzun vadede daha kalıcı olan Türk toplumunun gelişimi üzerine genellemeleridir; Türkiye'deki güncel siyasal tercihler daha

²³¹ Oğuz Adanır, “Türkiye’de ‘Özgün Bir Tarih Felsefesi’ Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes Üzerine Notlar”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 122.

²³² Berkes, a.g.e., s. 20.

²³³ Berkes, a.g.e., s. 20.

²³⁴ Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 136.

²³⁵ Adanır, a.g.e., s. 123.

önemli olduğu için Berkes'in düşüncelerinin güncel yanları fazla ciddiye alınmıştır, hâlbuki Kayalı'ya göre asıl belirleyici olan Berkes'in son iki yüzyıllık Türk tarihi ve toplumsal gelişimi hakkındaki genellemelerinde saklıdır.²³⁶ Berkes Türk toplumunun geri kalmışlığının nedenlerine bakarken, bunları “batıcılık, ulusçuluk ve toplumsal devrimler”in nedenleri olarak ele almıştır. Türkiye'nin hem geçmişi hem de kendi dönemindeki önemli sorunları üzerine görüşleri çerçevelenmiştir.

Berkes Atatürk'ün ulusçu tarihçiliğinden²³⁷ beslenmiştir. Berkes'e göre Atatürk'ün ulusçu tarih görüşünden alınacak ilk veri, devlet kurucusunun Türk tarihinde ilk kez seçilmiş olması; ikinci veri de Osmanlı egemenliği altında, Türk halkının reaya olarak geçen tarihidir.²³⁸ Atatürk'ün yakalamış olduğu yeni tarih görüşü Hıristiyan, İslam, modern, batı, Türkçü ve ırkçı tarih görüşlerine karşı gelen bir tarih anlayışına sahiptir.²³⁹ Berkes'e göre Atatürk'ün tarihle ilgisi Osmanlıcı, İslamcı ve Batıcı tarih görüşlerine karşı çevrilmiş bir arayış olarak başlamış, Türkçü tarih anlayışı ile karşılaşmış fakat onu benimsememiştir.²⁴⁰ Berkes'in öngördüğü tarih yaklaşımını Yıldız şu ifadeler ile özetlemiştir:

“Berkes'in öncelikli amacı, Türkiye'de XVIII. yy.'dan bu yana yaşanan gelişmelerin nasıl da zorunlu bir biçimde laik bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyet'ini doğurduğunu gösterebilmektir. Bu bakış, içinde barındırdığı tarihsel determinizm ve teleolojik yaklaşımla dikkat çekmektedir. Yani tarih, çağdaşlaşma cereyanı içinde mecburi bir istikamet takip ederek, laik ve milliyetçi bir Cumhuriyet'i sunmuştur. Bu amaç için, Osmanlı-Türk tarihine yönelen Berkes ilkin, inceleyeceği devletin siyasal ve toplumsal açıdan nasıl bir kuramsal çerçeveye oturtulabileceğini anlatmaya çalışır. Berkes'e göre Osmanlı ne feodal ne de teokratik bir sistemdi. Çünkü gerçek bir teokraside devletin dininden başka bir dine yaşama hakkı verilmez. Osmanlı teokratik bir şeriat devleti değilse, o zaman laikliğin gelişim tarihi hangi kavram eşliğinde ele alınmalıdır? Berkes bu soruya 'gelenek' cevabını verir. 'Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinsellikten çok gelenekselliklerdir.' Fakat bu dinle iç içe geçirilen kutsallaştırılmış bir gelenektir. Bu gelenek 'nizam-ı alem', 'kanun-u kadim' ve 'devlet ebed-müddet' gibi üç

²³⁶ Kayalı, **Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri**, s. 122.

²³⁷ Ersanlı'ya göre Türk ulusçu tarih yazımında etkili olan Batılı akımlar romantizm, pozitivism ve alman idealizmiyle bütünleşen tarihselciliktir. Romantik akım hem geçmişe hem de doğa yasalarına nostaljik bir hayranlık duyar; pozitivist tarihçilik de, tarihsel gerçekler pozitif bilimlerde olduğu gibi yoruma gereksinme göstermeyen maddi bulgular olarak ele alınır ve pozitivist tarihçiler geçmişin olgularının üst üste koyarak tek geçerli maddi kanıt ulaşılabileceğine inanırlar ve nedensellik bağını da bunun üzerine kurarlar; Alman idealistleri de pozitivism somut olguya duyulan tapınmasını eleştirirler ve özgün bir ulus ile o ulusun ideal devletinin en büyük ve tek gerçek olduğunu savunurlar. Behar, a.g.e., s. 39-40.

²³⁸ Berkes, **Atatürk ve Devrimler**, s. 198-199.

²³⁹ Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 151.

²⁴⁰ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 9- Atatürk'ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi”, s. 11.

formüle dayanır. Burada sistem ‘Tanrı’nın koyduğu kanun-u kadime dayalı bir düzen’ olarak tanımlanır ve rejimin siyasal ilkesi budur. Berkes bu ilkeyi, Max Weber’den ödünç aldığı patrimonyalizm ile genişletir. Yani alemin düzenini kuran Tanrı, o düzeni korumak için de yeryüzünde kendisinin temsilcisi olarak padişahı seçmiştir. Böyle bir toplumsal ve siyasal ayağıda, hayatın temel ilkesi de değişim değil düzendir, diyen Berkes, düzene karşı olan her değişim talebinin ‘ihtilal’, ‘anarşi’ olarak görüldüğünü, çünkü her değişimin bozulmaya yol açacağına inanıldığını belirtir.”²⁴¹

Berkes Osmanlı ve Cumhuriyet’e bakışını özgün bir perspektifte oluşturmaya çalışmış, geçmiş, güncel ve geleceğe yönelik yaklaşıma çalışarak yaşamı bir bütün olarak görmüş, bu yüzden onda kopuş ya da kırılmadan çok bir süreklilikten bahsetmek gerekmektedir.²⁴² Berkes tarihin özünü yakalayıp bunların zorunlu bir şekilde Cumhuriyet’e nasıl çevrildiği göstermek gerektiğini düşünmüştür. Çağdaşlaşma ile dinsellemenin aynı dönemde gelişmesi ile birlikte dinsellemenin çağdaşlaşmanın karşısında nasıl kabuk bağlayarak korunma çabasında olduğu üzerinde duran Berkes’e göre her çağdaşlaşma döneminin arkasında bir dinselleme humması yaşanmaktadır. Bu onun tarih yazıcılığı anlayışının ana hattını oluşturmaktadır.

2.1 Osmanlı Reform Hareketlerinin Başlangıcı (1839-1923)

1964 yılında görevde bulunduğu McGill Üniversitesi’nde *The Development of Secularism in Turkey* adlı eserini yayınlayan Berkes, eseri belli ölçüde tekrar yazarak, belli ölçüde serbest bir şekilde tercüme ederek Cumhuriyet’in 50. yılına armağan olarak *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adında 1973 yılında Türkiye’de yayınlamış, eser Lale Devri ile başlayan reform hareketlerinin Mustafa Kemal’in ilkelerinin oluşumunu sağlayan Batılılaşma çabalarını uluslar arası bir bağlamda, tarihsel bir bütünlük içinde yorumlama girişimidir.²⁴³ Berkes eseri ile bir nevi Türkiye’deki çağdaşlaşma hareketleri üzerinden laikliğin tarihi üzerine bir çalışma yapmış gibidir. Çağdaşlaşma olarak adlandırdığı çalışmalar modern dünyanın getirilerinin neticeleridir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasından sonraki dönemi kapsayan, 1950’li yıllara kadar yaşanan siyasal, ekonomik ve toplumsal olaylar ve kişiler eserde yoktur. Ayrıca kendisinin tarih tezi, laiklik,

²⁴¹ Ayşe Yıldız, “Niyazi Berkes ve Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın Gelişimi”, *Sosyoloji Konferansları*, 2012-2, no: 46, s. 5.

²⁴² Adanır, a.g.e., s. 126.

²⁴³ Altun, “Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında”, s. 462.

batılılaşma vd. anlayışında temel referansı olan Mustafa Kemal Atatürk hakkında ayrı bir başlık da mevcut değildir.

Eserin içeriğine bakıldığı zaman Berkes'in Osmanlı reform hareketlerini siyasi, iktisadi, kültürel çerçevede ele aldığını görmekteyiz. Bu silsileyi izleyerek Berkes'in üzerinde durduğu unsurları değerlendirmeye çalışacağız.

2.1.1 Askeri Reformlar ve Nizam-ı Cedit Projesi

Siyasi unsurlardan ele alacağımız ilki yeni düzen ihtiyacını hissedilmesi noktasında yapılan reformlardır yani askeri alanda yapılan düzenlemelerdir. Yeni bir düzen kurmaktan kastedilen ise askeri bir takım çalışmalar yaparak devletin güç noktasını sağlamlaştırmaya çalışmaktır. Bunun için gerek teorik gerek pratik noktada faaliyete geçirilmeye çalışılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu XVIII. yüzyıla kadar siyasi varlığını devam ettirmiş, ancak öncesinde XVII. yüzyıldan itibaren de dış güçler ve onların engelleri ile karşılaşmaya başlamıştır. Karşılaştığı zor durumlar devletin güç kaybetmesine yol açmış, gerileme ve çöküş sürecine girilmiştir. Avrupa'da Sanayi Devrimi ile başlayan değişimlere ayak uydurma çabasında bulunulmuş, Batılı devletlerin de Osmanlı üzerindeki etkileri hissedilir duruma gelmiştir. Devlet bu gelişmelere ayak uydurmaya çalışırken sürüklenmeler yaşamış, Tanzimat²⁴⁴ döneminde de bu çabalar, devletin yeni sistemin içinde batmaya başlamasına doğru gitmiştir. Berkes'e göre 1699 Karlofça Antlaşması ve 1718 Pasarofça Antlaşmasıyla birlikte "yeni bir düzen" oluşturma fikri ortaya çıkmış, XVIII. yüzyılda Batı ile kurulmaya başlanan politik ve ekonomik ilişkiler, değişme ve kalkınma çabaları, Batıya dönme ve ondan etkilenme, bu dönüş ile birlikte Batının yönlendirmelerine göre reform yapma isteğinden kaçınma çabaları da başarılı olmayınca bir nevi düşmana sarılmaya başlanmıştır.

XVIII. yüzyılda Osmanlı'da ilk çağdaşlaşma girişimleri Lale Devri'nde siyasal düzende reform yapmak içindir, bu dönemin yönetici tabaka açısından özelliği bu

²⁴⁴ Tanzimat Fermanı hakkında şu bilgileri vermek gerekli olabilir: "... XIX. Asırda Osmanlı İmparatorluğunda yapılan ıslahat için kullanılan bir tabir olup, aynı zamanda bu ıslahatın yapıldığı devri tabir eder. Tanzimat 26 Şaban 1255 (3 Teşrin II. 1839) tarihinde Tanzimat-ı Hayriye Fermanı'nın ilan olunması ile başlar. Bu fermanın, Topkapı sarayının Gülhane bahçesinde okunup ilan edilmesinden dolayı, bir diğer adı da Gülhane Hatt-ı Hümayunu'dur. Bazı müelliflere göre, Tanzimat hukuk bakımından 1876'da Birinci Meşrutiyetin ve bazılarına göre ise, 1908'de II. Meşrutiyetin ilanı ile son bulur." A. Cevat Eren, "Tanzimat", **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993, cilt: 11, s. 709.

tabakanın Osmanlı “ethos”undan, kendi zihniyetinden kopmuş olmasıdır.²⁴⁵ Berkes’e göre Osmanlı İmparatorluğu’nun biri Doğu’dan biri de Batı’dan gelmek üzere iki kaynağı vardır: ilki özgün İslam kaynağı, ikincisi de XIV. yüzyılda doğmuş olan modern Batı’dır.²⁴⁶ Berkes Osmanlı’nın çağdaşlaşma sürecinin askeri yönden başladığını belirterek buradaki “asker” kavramının bugünkü anlamı dışında “sadece siyasi yetenekleri olan kişi” anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu yüzden de “askeri” yerine “militer” terimini kullanmıştır.²⁴⁷ Militer terimini kullanması bu nedenle önemlidir. Bu yönde Osmanlı İmparatorluğu’na askeri yönde yapılan modern birinci teklif Osmanlı militer örgütleri dışında ilk kez Avrupa yöntemleri ile kurulup yetiştirilecek fen subaylığının kurulmasıdır. Haydarpaşa sahrasında Avrupa yöntemli talimlere başlanması ile bu proje hayata geçmiş, fakat Berkes bu konu hakkında fazla malumata sahip olunmadığını söylemiştir.²⁴⁸ Saraya yakın olarak bilinen bostancı birliği üzerinden yapılan yenilikler 1730 yılında Yeniçeri isyanı ile son bulmuş, ordu üzerinde çalışmalar 1732 yılında tımarlı askerler üzerinden devam etmiş ve yeni bir tımar kanunu düzenlenmiştir.²⁴⁹ Bunun yanında humbaracı olarak adlandırılan bomba ve havan topu askerliği olan bölükle ilgili çalışmalarda başlamış olup “Hendesehane” adında ilk askeri fen ve tatbikat okulu da açılmıştır.²⁵⁰ Humbaracı Ahmet Paşa olarak bilinen Bonneval’in ön ayak olduğu bu çalışmanın Türk çağdaşlaşma tarihindeki önemi üzerine Berkes şunları söylemiştir:

“Bonneval’in Osmanlı devlet adamlarına Avrupa ... siyasal koşullarını, Fransa, Prusya ve Avusturya’daki askeri gelişmeleri tanıttıkları yetenekte bir kişi olduğu için gelir. Verdiği raporlarda artık cesaret ve kahramanlığın bu çağda yetmediğini, çağdaş askerlikte eğitim ve disiplinin, asker maaşlarının düzenli ödenmesinin en önemli iş olduğunu anlatır. ... yapılması gereken yenilikler için Fransız ve Alman (Avusturya) ordu kuruluşları (nizamları), bunların yeni asker toplama yöntemleri, eğitim yöntemleri hakkında yetkili bilgiler verdi; sıhhiye bölükleri kurulmasını tavsiye etti.”²⁵¹

Bonneval’e göre Osmanlı’ya düşen görev çağdaş teknolojiyi almaktır. Militer teknoloji ve sanayide yaşanan gelişmeleri Osmanlı’nın izleyememesinin nedeni Berkes’e göre Osmanlı maliyesi ve devlet ekonomisinin içine düştüğü bunalımdır. Avrupa’nın hem

²⁴⁵ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 43.

²⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 36.

²⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 33.

²⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 63.

²⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 63-64.

²⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 64.

²⁵¹ Berkes, a.g.e., s. 65.

ham maddesi hem de işlenmiş maddesinin değeri yükselirken Osmanlı parasının değeri düştüğü için çağdaş savaş sanayisi üzerinde çalışmalar yapılamamış, savaş sanayisi ile birlikte askerlikte gerilemiştir.²⁵² Berkes'e göre militer sorununun tıkanıklığını gidermek için teknoloji sorununu, onu çözmek içinde ekonomi ve maliye sorunun çözmek gerekmektedir.

III. Selim'in merkezi korumak için giriştiği yeni bir düzenleme çalışması olan Hendesehane Yeniçerililerin karşı çıkması ile kapanmıştır. Onların isyana geçmesinin nedeni yeni bir sisteme göre nizama uygun askeri birliklerin yetişerek yerlerini alacak olmasıdır. Bu noktada tıkanıklık yaşanmış olmasına rağmen Berkes'in Osmanlı modernleşmesinde bu konuyu ele almasında önemli bir yanın olduğunu düşünebiliriz. Okul sadece modern askeri öğrenciler yetiştirmekle kalmamış okul hocaları da bilimsel çalışmalarda bulunmuştur. Çünkü bu okulda hoca olan Mehmet Sait topçu birliklerinin kullanması için "iki yaylı kadnon" icat etmiş, geometrik desenli bir kitap yazmıştır.²⁵³ Voltaire'nin Newton felsefesi üzerine bir denemesi Sadrazam Ragıp Paşa tarafından çevirtilmiştir.²⁵⁴ Burada görüyoruz ki eğitim alanında modern bilgi ve araçların edinilmesi yönünde çalışmalar yapılmaya çalışılmıştır.

Askeri yönde yapılan reform çalışmalarından bahsederken Berkes İbrahim Müteferrikaya yer vermiştir. *Usûlü'l-hikem fî nizami'l-ümem* adlı bir eser yazmış olan Müteferrika bu eserinde Osmanlı geleneksel düzeninde yaşanan bozulmalara değinmiştir. Eserin yazılma amacını Berkes şu ifadeler ile belirtmektedir:

"Osmanlı devlet kuruluşunun bozulmasının, Avrupa devletlerinin güçlenmelerinin nedenlerini araştırmak, kalkınmak için Osmanlı devletinin neler öğrenmesi ve alması gerektiğinin belirtmektir. Yazar, önce üç siyasal düzeni anlatır: monarhiya, aristokrasiya, demokrasiya... İbrahim bunların asıl üçüncüsü ile ilgilidir."²⁵⁵

Demokrasiyi diğerlerinden üstün gören Müteferrika bunların yanında militer kurumları ve askerlik yöntemlerini ele almıştır. Bu vesileyle İbrahim ilk defa Avrupa'da yeni askerlik kuruluşlarını, bu kuruluşların gerektirdiği silah değişikliklerini, taktik ve strateji yeniliklerini anlatırken "nizam-ı cedit" terimini kullanmıştır. "Nizam" eski bir

²⁵² Berkes, a.g.e., s. 76.

²⁵³ Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004, 9. Baskı, s. 49.

²⁵⁴ Lewis, a.g.e., s. 49.

²⁵⁵ Berkes, a.g.e., s. 53.

Osmanlı terimidir; “dünyanın değişmemesi gereken geleneksel düzeni demektir. İbrahim *geleneksel düzen* anlayışı yerine *çağdaş düzen* kavramını getiren adamdır.”²⁵⁶ Bunların yanında Müteferrika eserinde Osmanlıların eskimiş savaş yöntemlerini eleştirmiştir. Osmanlı ordularının yenilmesinin nedeninin eskimiş yöntemlerin uygulamasından dolayı olduğunu söylemiştir. Osmanlı'nın başlıca kusurunun Batı dünyasındaki askerlik yöntemlerini, yeni ordu örgütlerini, askerlik eğitimini öğrenmemekle, Batı dünyasından habersiz kalmakta bulmuş, Berkes'e göre İbrahim'in Osmanlı üzerine yaptığı en önemli değerlendirmesi Osmanlı askeri gücünün çökmesinin en önemli nedenini “asker ve sivil”in birbirine karışmış olmasına bağlamasıdır.²⁵⁷

Müteferrika'nın *Usûlü'l-hikem fi nizami'l-ümem* adlı eseri bilhassa askerlik bilgisi üzerinde durduğu için önemlidir. Eserde hükümdarın varlığının gerekliliği, devlet şekilleri hakkında görüşler, devletin asker teşkilatına ihtiyaç duymasının nedenleri hakkında, askeri tanzim ve tertibinin gerekliliği hususunda, eski orduların savaş usulleri hakkında, coğrafya ilminin faydaları üzerine, yeni harp usulleri hakkında bilgi vardır.²⁵⁸ Bu bilgileri vermiş olmasındaki neden Osmanlı'nın askeri yöndeki kötü gidişatının önüne geçmek için verilmiş olan tavsiyeler olarak algılanabilir. *Usûlü'l-hikem fi nizami'l-ümem* Avrupa'nın yeni askeri ilim ve taktik usulleri hakkında bilgi veren bir kitap olması yanında Berkes'e göre Türk fikir tarihi içinde önemlidir. Çünkü Müteferrika bu eserinde Osmanlı'nın gerilemesinin nedenlerini sekiz maddede toplamış ve bunları kanunları uygulamamak, adaletsizlik, devlet işlerinin ehliyetsiz ellere düşmesi, bilim adamlarının fikirlerine tahammülsüzlük, modern askeri teknolojiden yoksunluk, ordularda disiplinsizlik, rüşvet ve devlet servetini kötüye kullanma, dış dünyadan habersiz olmak şeklinde belirlemiştir.²⁵⁹

XVIII. yüzyılın ortalarından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun dış siyasetteki en büyük sorunu belirmeye başlamıştır. Osmanlı Rusya'nın toprakları üzerinde ve denizlerinde hâkimiyet kurma isteklerinden dolayı arada kalmıştır. Osmanlı Rusya'ya karşı Fransa'dan yardım istemiştir. Bu yardım isteği başlangıçta militerdir, süreç içinde bu güçlendirme aynı zamanda Osmanlı'nın Akdeniz ve Karadeniz'deki yerini kuvvetlendirme

²⁵⁶ Berkes, a.g.e., s. 54.

²⁵⁷ Berkes, a.g.e., s. 55.

²⁵⁸ İbrahim Müteferrika, *Usûlü'l-hikem fi nizami'l-ümem*, İstanbul: Darü't-tibaâti'l-amine, 1144 (1731), s. 25-26.

²⁵⁹ Niyazi Berkes, “İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği”, *BELLETEREN*, Ekim 1962, cilt: XXVI, sayı: 104, s. 718.

amacı da taşımıştır. Fransa zamanla bu destekleme çalışmasını kendi çıkarlarına doğru çevirmeye başlamıştır diyen Berkes'e göre üç amaç üzerine yoğunlaşmıştır. Bunlardan ilki kapitülasyonların genişlemesi, ikincisi Avusturya'nın Akdeniz'e, Rusya'nın Karadeniz'e çıkmasının engellenmesi, sonuncusu da Katoliklere karşı konan propaganda faaliyetlerindeki kısıtlandırmaların kaldırılmasıdır.²⁶⁰

Berkes'in iç ve dış zararlı etkileri önlemek amacıyla kurulan ordu üzerinde durmasının bir sebebinin olduğu düşünülebilir. Merkezi otoriteyi güçlendirmek için III. Selim geleneksel sistemleriyle rüşvet istekleri ve uygulamaya koymaya çalıştığı şeylere karşı durmaya çalışan suistimalcilerin engellerini önlemek istemiştir.²⁶¹ Bunları engellemek amacıyla kendi koordinasyonu altında kurmak istediği ordunun batı eğitimi alması yönünde çalışmalarda bulunmasını teşvik etmiştir. Orduya eğitim vermek için batıdaki eğitim sitemleri ve hocalar ile iletişime geçilmiş, batı düşünce biçimleri Osmanlı içine akmaya başlamış, bunlarla karşılaşan ilk kuşaklar üzerinde hâkimiyet kurulamamış olsa bile bu düşünce biçimleri daha sonraki kuşakları etkilemiştir ve bu şekilde diplomasi içinde daha sonra ses sahibi olan kişilerin yetişmesi sağlanmıştır.²⁶² Bu gibi etkenlerden dolayı Berkes III. Selim'in askeri çalışmasına yer vermiştir diyebiliriz.

Askeri yönden yapılan en önemli çalışma Nizam-ı Cedit (Yeni Ordu) ordusunun kurulmasıdır. Bu ordu 1794 yılında Avrupa modeline göre eğitilmiş ve donatılmış yeni birliklerden oluşturulmuştur.²⁶³ Bu ordunun oluşturulmak istenmesindeki en büyük neden de geleneksel Osmanlı askeri sistemi ile diğer devletler karşısında zafer sağlanamayacak duruma gelmiş olmasıdır. Berkes Nizam-ı Cedit'in ilk önemli modernleşme ve batılılaşma çabası olduğunu ama gerçekte ise onun ne yeni bir düzen kurma ne de Batılılaşma amacının olmadığını söylemiştir.²⁶⁴ III. Selim'in bunu kurmak istemesindeki en büyük amaç güvенеbileceği bir ordu oluşturmaktır. Padişahın Avrupa'dan almak

²⁶⁰ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 80.

²⁶¹ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, 23. Baskı, s. 44.

²⁶² Zürcher, a.g.e., s. 47.

²⁶³ Carter V. Findley, **Modern Türkiye Tarihi**, çev. Güneş Ayas, İstanbul: Timaş Yayınları, Ekim 2011, s. 33.

²⁶⁴ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, s. 359. Nizam-ı Cedit hareketi başka bir kaynakta şu şekilde değerlendirilir: "... III. Selim ıslahatını değerlendiren iki farklı görüş vardır. Enver Ziya Karal'a göre bu ıslahat, iddialı isme uygun olarak hayatın pek çok alanlarını içine alan kapsamlı bir hareketti. Bernard Lewis de bu görüşe yatkın bir dil kullanmakla birlikte, esas ağırlığın askeri ıslahatta olduğunu belirtmektedir. Stanford Shaw ise, bu niteliğinden ötürü III. Selim'i ıslahatçılığın, yani gelenekçi ıslahat çizgisinin bir devamcısı saymaktadır. Bu son yazara göre idari, iktisadi, toplumsal çağdaşlaşma yönünden genel çabalar söz konusu değildir." Sina Akşin, **Türkiye Tarihi: Osmanlı Devleti 1600-1908**, İstanbul: Cem Yayınevi, Ekim 1995, 4. Baskı, cilt: 3, s. 82.

istediği şeyler borç para ve askerlik usulleridir.²⁶⁵ Padişahın Osmanlı'yı hem içe hem de dışa karşı savunabilmek için güvенеbileceği askeri birliklere ihtiyacı vardır. III. Selim'in Nizam-ı Cedit ordusu ile içte sıkıntı yaşatan ayan, ağa ve derebeyleri geri plana itmeyi istemiş olmasına rağmen bu ordu ile karşı bir duruş gerçekleştirilememiştir.²⁶⁶ Padişahın Balkanlardaki ayan ve ağalara karşı da dur demek istediğinde onlar tarafından tepki görmüş, karşısındakilere karşı ses çıkaramayan Padişah Nizam-ı Cedit ordusunu geri çağırmıştır.²⁶⁷ Bu gibi başarısızlıklar ile karşılaşıldığını söyleyen Berkes'e göre Selim'in Avrupa usulü ile biçimlenmiş ordusu üniforma ve trampet gibi krallık devri usulleri ile modernleşmenin şekli yöndeki temsilcisi olarak kalmıştır.²⁶⁸

III. Selim döneminde ilk kez batının eğitimini, dilini, bilgisini almaya çalışan "aydın" sınıfının doğmaya başladığını söyleyen Berkes, askeri alanda Nizam-ı Cedit'in sistem ve rejime de etkisi olduğunu belirtmiştir.²⁶⁹ Fakat geleneksellikte çağdaşlaşma arasındaki çelişkiler Nizam-ı Cedit ordusunun yıkılmasına engel olamamıştır. Geleneksel bir düzene sahip olan Osmanlı'da bozulmaya başlayan sistem üzerine inşa edilmeye çalışılan Nizam-ı Cedit ordusu sistemde işlemeyerek siyasi yönden başarısızlıkların devam etmesine neden olmuştur.

Askeri yönde sıkıntıların yaşanmasından dolayı ordu içinde reform yapma istekleri artmıştır. Sultan Mahmut Nizam-ı Cedit ordusunun başarısızlığı üzerine başka bir isim altında (Sekban-ı Cedit, 29 Eylül-18 Kasım 1808) yeni bir askeri birlik kurma girişiminde bulunmuştur.²⁷⁰ Mahmut II'nin ordu üzerinde yapılmasını istediği başka yenilikler de olmuştur. Tophane, baruthane, lağım (mayın), cebeci (silah yapma ocağı) ve arabacı (askeri taşıt yapma ocağı) gibi ocakların modernleşmesini istemiştir. Bu yönde de Padişahın gizli görüşmeler yaptığını söyleyen Berkes bu görüşmelerden olumlu sonuçların çıkmadığını belirtmiştir.²⁷¹

²⁶⁵ Berkes, a.g.e., s. 360.

²⁶⁶ Berkes, a.g.e., s. 361.

²⁶⁷ Berkes, a.g.e., s. 362.

²⁶⁸ Berkes, a.g.e., s. 362.

²⁶⁹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 101.

²⁷⁰ Findley, a.g.e., s. 35.

²⁷¹ Berkes, a.g.e., s. 66.

2.1.2 Üç Yasa ve “Kanunlaştırma Çalışmaları”

Berkes'e göre Osmanlı'da yeni bir siyaset uygulamak için öncelikle devletin siyasal düzeyini anlamak gerekmektedir. Berkes devletin siyasal düzeyinin üç hususunun olduğunu belirtmiştir. Bunlar ona göre siyasal düzeyde geleneksellikten ayrılmanın da göstergeleridir. Bunlardan ilki “şer'i sözleşme”, ikincisi “ittifak senedi”, üçüncüsü de “halifelik”tir. Geleneksel düzenin değişmesi ile başlayan yenileşme yönelimleri başarıyla sonuçlandığında eski düzene geri döneceği sanılmıştır. Yaşanan başarısızlıklar bunun yanlış olduğunu göstermiştir. “Şeriat Yasası” ile yapılmak istenen; devleti dinin “emr-i bi'l-maruf ve neh-yi an-il-münker” kuralına dayandırmaktır, bunun garantisi ordudur (Yeniçeri Ocağı), bu ordu halk iradesine aykırı kanunsuz işlemleri önleme hakkına sahip olmalıdır.²⁷² “İttifak Senedi”²⁷³ (Sened-i İttifak, 7 Ekim 1808), Şer'i Hüccete üstün bir belgedir. Berkes Sened-i İttifak'ın ayan ile devletin bürokratik, militer ve adli temsilcileri arasında birbirlerini tanımak, birbirlerine karşı militer eyleme geçmemek taahhütlerini bildiren ne İslam şeriatında ne Osmanlı kanun geleneğinde ne de Batı anayasasında olmayan hukuk açısından anayasa olasılığının olmadığını belirtmiştir.²⁷⁴ Berkes İttifak Senedi'nin ölü doğmuş olduğunu, Halifelik tutumunun eski Osmanlı Padişahlık geleneğine aykırı bir tutum olarak gözüktüğünü söylemiştir. Bu tutum eski Osmanlı sisteminin kapanışının başlangıcı olmuş ve Batı'da dönemi kapanmak üzere olan mutlakiyetçi monarşi kurma anlamında ilk Batılılaştırıcı siyasal çağdaşlaşma kapısı olarak görülmüştür.²⁷⁵ Senet, Osmanlı İmparatorluğu'nun temel prensiplerini değiştirmemekle birlikte padişahın imzalamamasından dolayı anayasal bir dönem başlatmış, Osmanlı'nın tarihsel ve yazılı olmayan anayasasını da ihlal etmiştir.²⁷⁶ Eski padişahlık rejimine aykırı olmamakla birlikte “din-ü devlet” bileşimini “din” ve “devlet” ikilemine bölmesi açısından, çağdaşlaşma sürecinin yeni bir aşaması başlamıştır.²⁷⁷ Berkes'in İttifak

²⁷² Berkes, a.g.e., s. 134.

²⁷³ Berkes İttifak Senedi ile ilgili olarak şu ayrıntılara değinmiştir: Ona göre bu belgenin üstün tarafları şunlardır: padişahlık makamının en üstün makam olduğunu belirtir, yasama ile uygulama organları arasında bir ayırım yaparak, Padişah ya da hükümeti adaletsizce eylemlere giriştikleri takdirde ona karşı isyan hakkı kazandırır. İttifak Senedi'nin eksik yanları ise: yönetme organı ile ayan arasında çatışma olduğunda Padişaha ya da meclise aracılık vermemesi, Padişah emir ve yasakları ile onları uygulayan organları ve devletin yeni sözleşme temelini yapanlar arasındaki hukuksal ilişkiler belirsiz kalması, isyan hakkının hangi koşullar altında meşru olabileceği, hükümetin Padişahın iradesiyle, Padişahın Şeyhülislam fetvasıyla değil, bir temsilci meclis kararıyla olup olmayacağı belirsiz bırakılmıştır. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 141, 145.

²⁷⁴ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, s. 367.

²⁷⁵ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 146.

²⁷⁶ Findley, a.g.e., s. 36.

²⁷⁷ Berkes, a.g.e., s. 146.

Senedi’ni ele almasındaki neden ondaki bazı başarılarından kaynaklanmaktadır ve o başarıları da şu ifadelerinde görebiliriz:

“... halkı temsil eden yeniçeriler, şeriati temsil eden ulema, kanunu temsil eden kapıkulları, derebeyliği temsil eden ayan arasında hükümdarın otoritesine uymak noktasında karşılıklı kontrat yapıldığını gösteren bir anayasa vesikası hazırlandı. Bunun önemi, eski düzenden farklı bir hale gelen mevcut düzene hukukça bir ifade vermek istemesindedir. Bu açıdan bir yeniliktir. Ama, buna karşılık iki önemli kusuru vardı: Biri, eski Osmanlı sisteminin bozulmuş şekline, gene eski devlet otoritesinden ayrılmaksızın, hukukça bir deyim vermenin yaratacağı güçlükler; diğeri, bu işte kontrata dahil tarafların hiçbirinin egemenliğinin uygulanmasında paylarının olmaması veya onların bu işteki durumlarının belirlenmemesi idi.”²⁷⁸

Bu girişimler sürecinde bocalama yaşanmıştır. Eski siyasi düzenin üstüne yeni bir düzenin getirilmesi için yaşanan güçlükler sorunlarıyla beraber gelmiştir. Berkes’e göre sorunlar; şeriata dayalı bir İslam devleti kurmak, merkezîyetçi hükümdarlık örgütü ile taşra güçleri arasında sözleşmeye dayalı bir devlet kurmak ve hükümdarın mutlak egemenliği altında merkezîyetçi bir bürokrasi monarşisi kurmaktır. Bunlarla yeni bir siyasi görüş oluşmamıştır. Çalışmalar tam olarak gerçekleşmediği için uygulanmak istenildikleri alanlarda da yer edinememişlerdir.

Hüccet-i Şer’iyye’yi değerlendiren Berkes, bunu Osmanlı egemenliğinin mutlak gücünü paylaşma eğiliminde olan sınıfların, bir sözleşmeyle bu gücün sınırlandırılmasını amaçlayan ilk teşebbüs olarak kabul etmiştir. Dört madde halinde hücceti tahlil etmeye çalışan Berkes, yapılan yeniliklerin “bid’at” olarak kabul edilmesinden ve icraatta bilinenin uygulanması ve istenmeyen önlenmesi kuralına uyulması gerektiğine değinmekte olmasından dolayı bunu hükümdarın gücünün şeriata dayandırma çabası olarak görmektedir.²⁷⁹ Hüccet’te gerçekten ulemanın “bid’at” ve “hilaf-ı şer’ü kanun” olarak nitelenen devletin yenilenmesi ve yeniden yapılanmasını amaçlayan Nizam-ı Cedid devrinde gözlenen türden yeniliklere karşı sessiz kalmamaları gerektiği, isyancıların bir talebi olarak vurgulanmaktadır. Hüccet isyancılara yaptıkları eylemden ötürü genel bir af

²⁷⁸ Berkes, “Geçmişteki Anayasalarımız”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 32. Bu yazı daha önce **Eylem** dergisi sayı: 19’da 1965 yılında yayınlanmıştır.

²⁷⁹ Kemal Beydilli, “Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer’iyye”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, İstanbul: Kültür Ocağı Vakfı, 2001, sayı: 4, s. 39.

getirmekte ve bunların bundan böyle devlet işlerine müdahale etmeyeceklerini taahhüt altına almaktadır.²⁸⁰

Berkes'in bu kanunlara yer vermiş olmasında XVIII. yüzyıla gelindiğinde kanunların uygulama alanlarında sınırlamaların hangi noktalarda olduğun göstermek ve “şeriat”, “örf” ve “kanun” ayrımının yapılması ile laik kanunlaştırma sistemine işaret etme isteği olduğunu söyleyebiliriz. XIX. yüzyılda modernleşme yolunda adımlar atılırken yeni kanunlar eski sistemlerle birlikte yürütülmeye çalışılmış, bu durum eski ve yeni kurumların alanlarının netleşmesine olanak sağlamamış, Tanzimat döneminde bu kanun sisteminin yerini alacak laik yasa ve kurumlar meydana getirilmiştir.²⁸¹ Berkes bunların zararlı-faydalı yönlerine değinerek Cumhuriyet döneminde din ve devlet işlerinin neden ayrılması gerektiğini, “teokratik” devlet ve “demokratik” devlet ayrımının neden olması gerektiğine, bunların getirdiği sıkıntılar ve tikanıkları göstermek istemesinden dolayı olduğunu düşünebiliriz.

Berkes II. Mahmut'un yönetim alanında yaptığı yeniliklerin devamı olarak Meşveret Meclis'inden farklı üç meclis kurmasını da ele almıştır. Bunların farkını ise şu şekilde belirtmiştir: “sürekli devlet organı olarak kurulmaları, az çok belirlenmiş ayrı görevleri bulunması, idare, adliye eğitim ve ordu alanlarında uygulanacak bir hukuk devleti mekanizmasının kurulmasına doğru birer adım olmalarıdır.”²⁸² Bahsedilen bu üç meclis ise Hükümet Şurası, Adliye İşleri Yüksek Kurulu ve Askeri Şura Dairesi'dir. İlki merkezi hükümet organı olarak, ikincisi adalet organı olarak, üçüncüsü de ordu ile ilgili yeni kurallar belirlemek amacı ile kurulmuştur.²⁸³

II. Mahmut yönetim alanında yaptığı yeniliklere sadrazamlık ve şeyhülislamlığın yerlerini ve anlamlarını değiştirerek devam etmiştir diyen Berkes, sadrazamlığın hükümdar vekili olmaktan çıkarak “başvekil” adı altında silikleştiğini, şeyhülislamlığın da hükümet yönetimi ve planlama kurallarının dışında kaldığını söylemiştir.²⁸⁴ Başvekilin işi meclislerin çalışmaları arasında birlik sağlamak ve bunların padişahla arasında bağ kurmaktır. Berkes, II. Mahmut'un şeyhülislamlığı bir çeşit İslam “millet”inin din görevlisi

²⁸⁰ Beydilli, a.g.m., s. 40.

²⁸¹ Zürcher, a.g.e., s. 99.

²⁸² Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 173.

²⁸³ Berkes, a.g.e., s. 174.

²⁸⁴ Berkes, a.g.e., s. 174.

haline getirdiğini söylemiştir. Berkes'in bu noktalar üzerinde durmuş olmasının nedeni şeyhülislamlığın "dinsel hukuk genel müdürlüğü" haline gelmesi ve bu şekilde de "din-devlet birleşimi"nde ilk ayrılığın başlayarak bir ikileme girilmesinden kaynaklı olabilir.²⁸⁵ Hukuk alanında kişi hukuku ile kamu hukuku arasında II. Mahmut zamanına kadar bir ayırım olmadığını belirten Berkes'e göre getirilen bu ayırım ile iki alan çalışmaları bölümlere göre sınıflandırılmıştır. Kamu hukukunun temel ilkeleri idare, ceza, eğitim ve ordu alanları olmuş ve bu alan "dünyasallaşma" rolünü oynamaya başlamıştır.²⁸⁶

Yapılmak istenen reform çalışmaları Padişah Abdülmecit (1839-1861) zamanında Tanzimat Fermanı'nın (Gülhane Hattı Hümayun) ilan edilmesine kadar gelmiştir. 3 Kasım 1839'da Tanzimat Fermanı halk önünde ilan edilmiştir. Tanzimat Fermanı ilk ıslahat programını oluşturan, Osmanlı halkına hukuk özgürlüğünü veren ilk fermanıdır.²⁸⁷ Ferman fertlerin medeni şartlarını iyileştirilmesi gerektiğini ve bunun uygulanmaya konulması suretiyle ilan edilmiştir.²⁸⁸ Tanzimat Osmanlı'da kötü giden işler için bir nefes alma amacı olarak düşünülmüş ama padişahın yetki ve bağımsızlığının arttığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde "insan hakları, eşitlik, adalet, demokrasi" gibi alanlara kendini kapamış olsa da Berkes için halka sunulan ilk yazılı belge olmasından dolayı önemlidir. Berkes'e göre ferman anayasa ya da kanun hükmünde değil, "charte" türünden bir belgedir.²⁸⁹ "Tanzimata Tepkiler" başlığı altında bu yöndeki siyasal gelişmelere yer veren Berkes Tanzimat'ın arkasından getirdiği bir dizi olay üzerinde durmuştur. 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı bir reform programıdır. Tanzimat kelimesi "nizam verme" anlamına gelmektedir. Tanzimat bildirisinde; hükümdar kendi iradesinin sınırlamasını kabul etmiştir. Can, mal, namus korunurluğunu kendi iradesinin dışındaki kanun yargılarına bırakmıştır. Hükümet yönetimi, padişahın iradesinin dışında, kanunların yargılarındanadır. Hükümet yönetiminin kendi iradesiyle değil, "mevadd-ı esasiye" olarak nitelendirilen ölçülerle yapılacak kanunlara göre olması gerektiğini bildirmiştir. Berkes İttifak Senedi ardından yapılan bir kanun denemesi olarak ele aldığı Tanzimat'ı diğerinden şu farkla ayırmaktadır:

"Bundaki farklılık, isterseniz, yenilik eski Osmanlı sisteminin bozulmuş haline hukukça bir şekil vermek yerine o eski sisteme modern bir kılık giydirme fikridir.

²⁸⁵ Berkes, a.g.e., s. 174.

²⁸⁶ Berkes, a.g.e., s. 178.

²⁸⁷ Engelhardt, **Tanzimat ve Türkiye**, çev. Ali Reşad, İstanbul: Kaknüs Yayınları, Kasım 1999, s. 44.

²⁸⁸ Engelhardt, a.g.e., s. 44.

²⁸⁹ Berkes, a.g.e., s. 214.

Burada reformcu rolünde bulunan padişah'tır. O gene eski padişahlar gibi halk hakları diye bir şey tanımıyor, ancak padişah kendinde bir değişiklik yapıyor; kendi isteğine ve sözde şeraite dayanarak (...) kendi haklarından bir parçasını reayasının hatırı için feda ediyor.”²⁹⁰

Tanzimat Fermanı'nın ardından 1856'da Islahat Fermanı (Hatt-ı Hümayun) ilan edilmiştir. Bu bildiri de Tanzimat'ın vaat ettiği reformları gerçekleştirecek kanun ve nizamların yapılmamış, yapılanlarında uygulanmamış olmasından şikâyetçi olan Batı devletlerinin elçilerinin isteği ile ilan edilmiştir. Bu ferman 1839 fermanı gibi anayasa benzeri bir nitelik taşımamaktadır. Onun yerine bu fermana somut reformlar daha çok yer almıştır: bütçe yapılması sağlanacak, banka kurulacak, ekonomik kalkınma için Avrupa sermayesi ve uzmanları çağrılacak, mahkemeler kurulacaktır. Bunda şeriattan söz edilmemiştir. “Osmanlılık” kavramı ilk kez bu fermana kullanılmıştır. Müslüman olmayan halk için hakaret ifade eden kelimeler artık kullanılmayacaktır. 1839 bildirisi Müslümanlar için çıkarılmış nitelemesi yapılırken, 1856 bildirisi Hıristiyanlar için yayınlanmış belge de denebilir. 1856 bildirisi Müslüman ulemayı memnun etmediği gibi, kilise ruhanilerini de sevindirmemiştir. Çünkü bunların “millet” adı verilen cemaatler üzerindeki yetkileri ve çıkarları kısıtlamaya girmiştir. 1839 Fermanı halka bir anayasa vermediği halde, 1856 Fermanı genel olarak Hıristiyan milletlerin anayasal gelişmelerinin başlangıcı, onların ulusal bağımsızlık isteklerinin bir manifestosu gibidir.

Anayasal bir nitelik taşıyan 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı ve 1876 Anayasası (Kanun-i Esasi) kanunlaşma hareketlerinin zirvesini meydana getirmiştir. “Kanun ve nizamnameler Düstur adı altında resmen yayınlanmaya başladığında, bu gelişme fiziksel olarak da ölçülebilir hale geldi.”²⁹¹ 1839, 1856 fermanları ve 1876 anayasası arasındaki sistemik ilişki ise, fermanların yukarıda geçen işlevlerine ek olarak getirilen çeşitli anayasal düzenlemelere mantıklı cevaplar oluşturmasıdır.²⁹²

Tanzimat döneminde çözülmeye çalışılan sorunlar arasında “yasama gücü-yürütme gücü, yasama gücü-adalet gücü, adalet gücü-yürütme gücü” sorunları ile karşılaşmıştır.²⁹³ Yeni kanunlar yapılması ihtiyacını zorunluluk haline getiren yalnız siyasal ve yönetim alanlarında reformlar yapma sorunu değil, Batı uygarlığı ile artan

²⁹⁰ Berkes, “Geçmişteki Anayasalarımız”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 33.

²⁹¹ Findley, a.g.e., s. 92.

²⁹² Findley, a.g.e., s. 93.

²⁹³ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 220.

ilişkileri de çağın gereklerine göre kurallara bağlama sorunudur. Kanunlaştırma bu durumda çağdaşlaşmanın en önemli yanı olmaktadır. Yani İslam ve Osmanlı geleneklerinin doğrultusu açısından kanunlaştırma süreci çağdaşlaşma sürecinin özüdür. Kanunlaştırma çalışmaları da Berkes'e göre üç soruna yol açmıştır. Birincisi, şeriat dışı mahkemelerin yargı kapsamının şeriat mahkemeleri aleyhinde genişlemesi, ikincisi şeriat ya da Nizamiye mahkemelerinin yargı alanlarının birbirinden ayrılması gereğinin görülmesi, üçüncüsü de tamamıyla şeriat hukukunun uygulandığı alanda kanunlaştırma gereğinin belirlenmesidir.

Tanzimat'ın eşitlik kavramı kanun, kimsenin yargılanmadan cezalandırılmayacağı ilkesine dayanmaktadır. Şeriatın kısas ve diyet kurallarını kanuna bağlama düşüncesini içermektedir. Olması gerekeni kurallaştıracak kanunlar yapılmasında şeriat ve kanundan gelme bazı malzemeler kullanıldığı zaman bile yani öz bakımdan olmasa bile biçim bakımından yapılacak bir değişiklik dahi, çağdaşlaştırıcı bir nitelik kazanmakta, hiç değilse biçimce geleneğin kırıldığını göstermektedir.²⁹⁴ Osmanlı modernleşmesinde hukuki alanda yapılan çalışmalardan biri de şeriat hukukunda modernleşmenin ilk denemesinin Ceza Hukuku yapma girişimi ile başladığını söyleyen Berkes'e göre bu kanun bir yandan çağdaş ceza kanunları ile bir yandan da şeriattan gelen bazı kuralları içermektedir ki, Tanzimat'ın eşitlik kavramına, "kimsenin yargılanmadan cezalandırılmayacağı"na dayanırken, şeriatın kısas ve diyet kurallarını kanuna bağlamayı içermektedir.²⁹⁵

Berkes Osmanlı hukuk sistemini şeriat hukukunun kapsadığını söylemiş ve bunun Müslümanlıktan dolayı olduğunu belirtmiştir.²⁹⁶ Şeriat hukukunun iki özelliği vardır; biri özel hukuk, diğeri de kişi ya da sivil hukukudur; ilkinde devlet ve anayasa hukuku gelişmemiş, kişinin Tanrı ile olan ilişkilerine ait hayali kuralları mevcuttur.²⁹⁷ İkincisinde şeriat hukukunun verilerinin kaynakları bir takım kurallardan başlamakta, kişinin hayatını başka bir sistem olmaksızın düzenleme ve kurallarını koymaktadır.²⁹⁸ Hanefi hukuk sistemini benimseyen Osmanlı'da Berkes "şeriat" ve "kanun" hukukunun birlikte

²⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 220-221.

²⁹⁵ Berkes, a.g.e., s. 223.

²⁹⁶ Niyazi Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, İstanbul: Gerçek Yayınevi, Temmuz 1969.

²⁹⁷ Berkes, a.g.e., s. 96.

²⁹⁸ Berkes, a.g.e., s. 96.

yaşatılmaya çalışıldığını söylemiştir.²⁹⁹ Şeriat hukuku Tanrının iradesini, kanun da hükümdarın iradesini temsil etmektedir. Osmanlı'da “kanun” şeriattan ayrı olan ve hükümdarın iradesi şeklinde anlaşılmış, bu kanun yapıcı ve halkı temsil eden yasama kurulu tarafından koyulmamıştır.³⁰⁰ “Şeriat” tanrının iradesinin, “kanun”da onun hükümdarının ortaya koyduğu kurallardır, bundan dolayı hükümdar “Tanrının yeryüzündeki gölgesi” olarak adlandırılmıştır.³⁰¹ Berkes'in kanun üzerinde derinlikli durmasının nedeni yapılmaya çalışılan kanunların uygulanmaya çalışıldığı dönem dışında da ürünlerini vereceği öngörüsünden kaynaklanıyor olabilir. Bunu şu ifadeler ile destekleyebiliriz:

“... daha sonra yapılacak olan daha köklü hukuk reformlarına yol hazırlayan bir veya iki önemli değişiklik vardı. Bunlardan biri, kanun önünde bütün Osmanlı tebaasının eşit olduğu ifadesiydi. Diğeri, bir başlangıç ve on dört maddeden mürekkep kanunnamenin, bu işle görevlendirilmiş bir kurul tarafından hazırlanıp ilan edilmesiydi.”³⁰²

Tanzimat döneminde kanunlaştırma işinin şeriatın sınırlarına dayandığını söyleyen Berkes, gayri Müslim halkın hukuk hayatında değişikliklerin görüldüğünden bahsetmiştir. Tanzimat'a gelene kadar devlet içinde teokrasi olan Hıristiyan din yetkililerinin kendi halkları üzerinde hukuk, maliye ve eğitim alanlarında yetkilerinin olduğunu belirten Berkes 1856 Fermanı'ndan sonra Müslüman olmayan halkın din-hukuk hayatında iki gelişmenin yaşandığını söylemiştir. Bunlardan ilki Hıristiyan cemaatlerin ulus olma yoluna girmesi diğeri de bu “millet”lerin Kilise meclislerine ruhbandan olmayan üyelerin konmasıdır ki bu şekilde “uluslaşma” ve “laikleşme” birlikte başlamıştır.³⁰³ Yasal olarak Tanzimat reformlarından en çok yararlanan “millet” olan Ermeniler daha sonra ortaya çıkan Ermeni ulusçuluğuna yardımda bulunmuş ve Osmanlı Kanun-i Esasi'sinin hazırlanmasında model olmuştur.³⁰⁴ Tanzimat da ticaret, endüstri, maliye ve hukuk alanında diğeri “millet”lerin elde ettiği gelişme ve ilerlemelere karşılık Türk olan Müslümanlar “ulus toplumu olarak” örgütlenecek bir temelden yoksun kalmışlardır.³⁰⁵

²⁹⁹ Berkes, a.g.e., s. 97.

³⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 97.

³⁰¹ Berkes, a.g.e., s. 97.

³⁰² Lewis, a.g.e., s. 11.

³⁰³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 228.

³⁰⁴ Berkes, a.g.e., s. 228.

³⁰⁵ Berkes, a.g.e., s. 229.

Tanzimat döneminde yaşanan batılılaşma çalışmalarının sonucunda Osmanlı İmparatorluğu ulus temelinden yoksun, sınıf temeli olmayan, ortaçağ teknolojisi ve toplum düzenine sahip politik ve mali varlığı Batılı devletlere bağlı hale gelmiştir.³⁰⁶ İslam, Türk ve modern devlet olma kimliğinden uzak kalmış içinde barındırdığı “ulus”lar, dinler, kavimler devletin zararına çalışmaya başlamıştır. Batı desteği olmadan devletin bunların dengesini sağlayamadığını söyleyen Berkes, Yeni Osmanlıların bu siyaseti kaldırmak için Kanun-i Esasi yani Anayasa hareketini başlattıklarını belirtmiştir.³⁰⁷ Yeni Osmanlılar arasında gösterilen Namık Kemal bu konuda çalışmalar yaparak devletin halkı ve memleketi Batı devletlerine sunmuş olduğunu anlatmaya çalışmış, egemenliğin halk iradesine geçmesi gerektiği üzerinde durmuştur.³⁰⁸ Berkes, Namık Kemal’e göre Tanzimat’ın ne modern bir devlet yarattığını ne de dinsel bir yenilik getirdiğini, onun sadece modern bir devletin kötü bir kopyasını inşa ettiğini belirtmiştir.³⁰⁹ Akabinde de Kemal’e göre Tanzimat’ın işlevlerini şu ifadelerle yer vermiştir:

“Tanzimat reformlarıyla ne bir gerçek İslam devleti, ne de gerçek Batı modeli bir devlet düzeni yaratılmıştı. Bunlar, Tanzimat’ın sudan laikliğinin yarattığı asılsız inançlardı. Tanzimatı Şeriat’ı değerden düşürmüş, Batı kanunlarının sadece kopyacılığını yapmıştı. Bu eylemleriyle Müslüman halkın geleceğini, güvenilmez iki gücün merhametine bırakmıştı; biri Şeriat’ın kontrolünden kurtulmuş bir hükümet gücü, öteki Müslümanların batılılaşması perdesi altında devlete Batı devletlerinin karışma hakkı. Böylece içeride istibdat yönetimine, dışarıda emperyalist sömürüye giren yollar hazırlamıştı.”³¹⁰

Devleti çöküşe gitmekten kurtarmak, devlet yapısında reformlar yapmak için ilan edilen ferman istenilen hedeflere ulaşamamıştır. Berkes bunun tersine devletin tepkilerle karşılaştığını, bu tepkilerin nedeninin de kültürel ve siyasal buhranlardan kaynaklandığını söylemiştir. Tanzimat’a ilk tepki, onu yıkmak isteyen ilk siyasal olay 1856 yılında yaşanan Kuleli Vakası’dır. Berkes’e göre olayın ilginç yanı, ordunun siyasal hayatta rol oynayacak bir güç haline gelmek üzere olduğunu göstermesidir. Bu vaka ile yapılmak istenen Padişah Abdülmecit’i öldürerek yerine Abdülaziz’i getirip, Tanzimat rejimini kaldırmaktır. Bu olay ordunun siyasal yönde ne kadar etkili olmaya başladığını da göstermektedir. Kuleli Vakası

³⁰⁶ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, II- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, s. 10.

³⁰⁷ Berkes, a.g.m., s. 10.

³⁰⁸ Berkes, a.g.m., s. 10.

³⁰⁹ Berkes, “Laikliğin Tarihsel Kaynakları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 41. Bu yazı daha önce “27 Temmuz 1955’te Harvard Üniversitesi’nde okunan bir tebliğ”dir.

³¹⁰ Berkes, a.g.e., s. 42.

Berkes'e göre bir yönüyle devrimcilik olayıdır. Çünkü halkı temsil eden bir meclis kurma hedefi vardır, diğer bir yönüyle Tanzimat'ın ilericiğini yıkıp şeriatı getirmek isteyen gerici bir girişimdir. Tanzimat'ı yıkmak isteyen ikinci siyasal örgüt 1865 yılında kurulmuş olan İttifak-ı Hamiyet Cemiyeti'dir. Berkes'e göre bu grupta önderlik Kuleli Vakasında olduğu gibi ordu mensuplarında değil gençlerdedir, bu girişim padişahlık kurumuna ve padişah istibdadına değil, özellikle Ali Paşa'nın hâkimiyetini kaldırmak amacıyla yapılmıştır. Tanzimat'a muhalefet olan bir diğer grup Yeni Osmanlılardır. Genel olarak 1889'dan sonra muhalefet hareketlerinde bulunan Jön Türkler (1895-1908), 1908 Devrimini gerçekleştirmiş ve Abdülhamit'i tahttan indirmişlerdir.³¹¹ Gerek Yeni Osmanlıların gerekse Jön Türklerin bu şekilde bir muhalefet takımı oluşturmuş olmalarının altında Abdülhamit'in baskıcı yönetimi ve maaşların aynı kalıp piyasadaki fiyatların artması gibi kötüye giden ekonomik faktörler vardır.³¹²

Berkes Yeni Osmanlıların devrimci, ulusçu Batıdaki anlamda anayasalcı liberal olmadıklarını belirtmiştir. Onlar paşa ve efendileri eleştirmiş ve onların kötü yönetimlerinin Kur'an yargılarına ve padişaha aykırı olduğunu söylemişlerdir. Berkes'e göre bunların devrimcilikleri Cumhuriyet devrimciliğine benzemektedir. Bu hareketlenmeler ile Tanzimat'ın başarısız yönlerinin ortaya çıktığını söyleyen Berkes, Tanzimat rejiminin başarısızlığı üzerine bazı değerlendirmelerde bulunmakta ve onları şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Tanzimat rejiminin asıl başarısızlığı Osmanlılık ideolojisinin yansıttığı ekonomik çağdaşlaşma başarısızlığındadır. Çağdaş ekonomik 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 İmparatorluğu Avrupa siyasası içine girdiği dönemde hem kendi topraklarındaki halkların uluslaşma akımlarının başlamasıyla hem de Avrupa'da gelişen ulusal ekonomilerin istilasıyla karşılaştı. Bu koşullar altında Osmanlı devletinin çağdaş bir devlet olmanın gerekli unsurlarından yoksun olduğu, Osmanlılık ideolojisinin

³¹¹ Findley, a.g.e., s. 160.

³¹² Findley, a.g.e., s. 160-161. Bu iki muhalefet takımı arasındaki farkı görebilmek için şu ifadelerle yer vermek uygun düşmektedir: “ Jön Türkler ile Yeni Osmanlılar arasındaki en belirgin farklardan biri, Yeni Osmanlılar'ın Avrupa'nın Aydınlanma ve Romantizm dönemi düşüncesinden etkilenmesine karşılık, Jön Türkler'in zamanın yeni çıkan sosyal bilimlerinden özellikle sosyoloji ve psikolojiden de etkilenmiş olmalarıydı. Bununla birlikte, iki muhalif kuşak arasındaki en büyük ideolojik farklılık, Jön Türkler'in düşüncelerinde Yeni Osmanlılar'daki gibi İslami öğelerin bulunmamasıydı. Jön Türkler daha ziyade Avrupa'daki Karl Vogt (1817-1895), Jakob Moleschott (1822-1893) ve Ludwing Büchner (1824-1899) gibi yazarların “bilimsel materyalizm”inden etkilendiler.”, a.g.e., s. 163.

ötemeyeceği bir açıklıkla beliriyordu. Osmanlı devleti, egemenliğini uygulayacağı topraklarda siyasal hükmü yürümediği için, ekonomik kalkınma programı da yürütemezdi. Toprakların üzerinde kendi egemenliğine aykırı imtiyazlar edinmiş dış devletlerin ekonomik gücü hüküm sürüyordu. Devletin siyasal, ekonomik, kültürel dayanağı olarak ulus temeli yoktu. Kısası, tam çağdaşlaşma akımının zafer kazandığı dönem, bunun uygulayıcısı olan devletin gerçek bir toplum temelinden en çok yoksunlaştığı bir dönem oldu. Üstelik, bu çağdaşlaşma yönünde her attığı adımda da bu durumu daha da kötüleştiren sonuçlar yaratmak gibi bir paradoks vardır.”³¹³

Tanzimat reformlarının etkisiz olduğu yaygın kanaatine rağmen³¹⁴ Berkes bu başarısızlığa vurgu yapmış olsa da bu dönemde uygulanmaya çalışılan çağdaşlaşma hareketlerine yer vermiş olması sebepsiz değildir. Bu dönemde yapılanların Berkes için önemli olmasının nedenini yansıtabilecek bazı ifadeler burada yer verebiliriz:

“On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar dünyasında, Türkiye ya modernleşmek ya da mahvolmak durumundaydı; Tanzimatçılar da, bütün başarısızlıklarıyla birlikte, daha sonra yapılacak olan daha köklü modernleşme için zorunlu temeli kurdular. Hukuki ve idari reformları çok kez yanlış anlaşılmış ve yeteneksiz olarak uygulanmıştır. Fakat demiryolları ve telgraflar dünyasında imparatorluğun eski feodal yapısı yaşayamazdı ve gerçekte pek az tercih serbestisi vardı. Muhtemelen en büyük başarıları eğitimde oldu. On dokuzuncu yüzyıl boyunca kurulan okullarda, yeni bir ruh ve gerçekler hakkında yeni ve daha açık bir anlayışla, yeni bir okumuş elit, yavaş yavaş ve zahmetle yetişti.”³¹⁵

Yaşanan bu süreç içinde anayasal bir devlet kurmak için çalışmalar başlamıştır. Fakat hükümet ve Şura üyeleri anayasa yapılmasına karşı olmuşlardır. Tartışmalar yaşanmış ve üç grup belirmiştir: ilki, Kanun-i Esasi'nin hemen yapılmasını isteyenler, ikincisi, buna karşı olanlar ve üçüncüsü her iki gruba katılmayan ama hiçbir tepki vermeyenler.³¹⁶ Yaşanan zıtlıklara rağmen yeni bir anayasanın doğmasına doğru gidilir. 23 Aralık 1876 tarihinde Kanun-i Esasi imzalanır. Bu anayasanın değindiği en önemli şeyler; yönetici tabakanın, aydınların moral çöküşü içinde olması ve halkın en büyük haksızlıklara bile karşı çıkacak durumda olmadığını göstermesidir.³¹⁷ Çünkü Kanun-i Esasi meşrutiyeti değil, mutlakiyet yönetimini getirmektedir. Anayasa çeşitli tavizler ve belirsizlikler içersede hukukun üstünlüğü, hakların güvence altına alınması, eşitlik gibi

³¹³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, a.g.e., s. 246-247.

³¹⁴ Lewis, a.g.e., s. 124.

³¹⁵ Lewis, a.g.e., s. 125.

³¹⁶ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 314.

³¹⁷ Berkes, a.g.e., s. 333.

ideallerin Osmanlı içindeki yerini göstermektedir.³¹⁸ Fakat Berkes'e göre Kanun-i Esasi hukukî yönden eşitliği getirmediği gibi yapılması düşünülen siyasi ve diplomatik amaçları da gerçekleştirememiştir.

Kanun-i Esasi tartışmaları içinde Namık Kemal'in görüşlerini değerlendiren Berkes onun "batı" ve "biz" vurgusu üzerinden batılılaşma görüşlerini ele almıştır. Kemal'in kafasındaki Batılılaşma düşüncesi, bilim ve teknikte olanlardan ödünç alma, vicdan ve düşünce dünyasında benliğin kaybedilmeden ilericilik ilkesini benimsemektir.³¹⁹ Kemal'in batı uygarlığından alınacak şeyler konusundaki fikirlerinin "biz" için iki önemli yanı vardır: "hürriyet ve aydınlanma", zamanla bunlar "Kanun-u Esasi" ve "Maarif" olmuş, anayasa yapılırsa, bireyler okula giderse Osmanlı'da da uygarlık olacak, Avrupa'nın sistemi bizi ilgilendirmeyecek, çünkü onların sistemi bizdeki sistemden farklıdır, onlar Hıristiyan'dır "biz" ise Müslüman; onlarda sınıflar vardır "biz"de yoktur; "biz"deki hukuk ve devletteki farklılık gibi ahlakta da farklılıklar vardır; bizde olmayan tek şey medeniyettir ve Avrupa sadece bunda üstündür.³²⁰ Kemal'in batıyı anlamada eksikliklerinin altında "biz" görüşündeki muhafazakar duruşunun ve "terakki" arasındaki çözümü bulamayışının nedenini onun toplumcu görüşünün olmamasından kaynaklandığını söyleyen Berkes bu noktada Kemal'i eleştirmiştir.³²¹ Berkes'e göre Kemal Avrupa hukukunda fıkıh olmadığı için Avrupa'nın manevi ve ahlaki destekten yoksun olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı Osmanlı din desteği olduğu için Avrupa'dan üstündür. Avrupa ile İslam uygarlığı arasındaki fark Avrupa'da şariat olmadığı için temel ilkelerini felsefi düşünle, akıl yoluyla, İslam'da ise bu Tanrı emirleri ve peygamber hadisleriyle belirlenmiştir.³²²

Berkes, Kanun-i Esasicilik akımının savunucusu olan Mithat Paşa'nın fikirlerinin aslında Namık Kemal'in ideolojilerinden geliştiğini söylemiştir.³²³ Bektaşî olan Mithat

³¹⁸ Findley, a.g.e., s. 93.

³¹⁹ Abdülhalim Aydın, "Batılılaşma Döneminde Şinasi ve Fransız Etkisi", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 2000, cilt:17, sayı: 2, s.113.

³²⁰ Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4- Namık Kemal'e Övgü", s. 12.

³²¹ Berkes, a.g.m., s. 12.

³²² Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 298.

³²³ Berkes, a.g.e., s. 294. Berkes'in Paşa hakkındaki şu görüşlerini de vermek gerekir: "Mithat Paşa, Osmanlı soyuna karşı ilk tepkiyi yapan kişi değilse bile, o tepkiyi ilk gösteren adamdır. Durumun farkında olan genç kuşak yazarlar Tanzimat eleştirilerini bırakarak onun çevresinde toplanmaya başladılar.", "1876 Anayasasının Öyküsü", **Atatürk ve Devrimler**, s. 49. Bu yazı "Mayıs 1980'de İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi'nin Mithat Paşa dönemi üzerine düzenlediği konferansta okunan tebliğ"dir.

Paşa'nın taşra özerkliğini temsil ettiği tezinde "hâkim millet" ile kastedilen Osmanlılık geleneğine, Müslüman ve gayri Müslimlerin eşitliği fikrine aykırıdır. Berkes'in Paşa'nın bu fikrini belirtmedeki amacının merkezi hükümetin atayacağı kişilerle taşradaki Müslüman ve Hıristiyan halk tarafından seçilen kişiler ile oluşturulacak federal bir meclisin olacağı yönünde olduğunu belirtmek istemesinden dolayı olabilir.³²⁴ Berkes Osmanlı İmparatorluğu'nu özerk vilayet ya da bölgelerden kurulu federal bir devlet olarak örgütlenme düşüncesinin³²⁵ temsilcilerinden birinin Mithat Paşa olduğunu söylemektedir. Kanun-i Esasi'nin gerçekleşme amacında Kemal ile Paşa arasında farklılıklar olduğunu belirten Berkes, Paşa'nın ayrıldığı noktalar üzerinde durmuştur. Mithat Paşa'nın biri siyasal diğeri diplomatik iki taraflı amacı federal bir rejim kurulması sorunu etrafında birleşmektedir.³²⁶ Onun tartışmalarının getirdiğinin federal devlet yapısına uygun temel bir kanun yapma fikri olduğunu söyleyen Berkes, bunun Alman Birliği modeline göre tasarlandığını, devletin merkeziyetçi olmayan, mahallî özerkleri olan bölgeler topluluğu fikrine dayandığını belirtmiştir. Bu fikre göre:

"Merkezi hükümetin atayacağı kişilerle taşradaki Müslüman ve Hıristiyan halk tarafından seçilecek kişilerden meydana gelecek federal bir meclis olacaktı. Böylece yapılacak anayasa, hükümdar ile İslam ve Hıristiyan halk temsilcileri arasında dengeli bir düzen sağlayacaktı."³²⁷

Siyasal egemenliğin insanın doğal haklarına dayandığını inanan, İslam şeriatında halkın haklarını biat ile Osmanlı soyunun devam ettiğinin söyleyen Kemal, sultanlık ile halifelğe inanmayan Mithat Paşa'dan sonraki dönemde Abdülhamit rejiminin kaldığını söyleyen Berkes, iki eylem arasındaki çelişkileri anayasa üzerinde kimsenin görmediğini belirtmiştir.³²⁸ Namık Kemal "millet-i hakime"nin egemenliğinde yönetilecek bir Osmanlı fikri, yurtseverliği, beraberliğini işlemiş, Mithat Paşa ise bunun tersini amaçlamıştır. Fakat ikisi de Berkes'e göre 1876 Kanunu'na ne Osmanlı geleneğinde ne de İslam geleneğinde

³²⁴ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 312.

³²⁵ Berkes, a.g.e., s. 310.

³²⁶ Berkes, a.g.e., s. 312.

³²⁷ Berkes, a.g.e., s. 312. Berkes Namık Kemal'in Paşa'dan farklı olan görüşünü şu şekilde belirtir: "Namık Kemal güçlü bir merkeziyetçilik yanlısıdır. Federal bir sistemin Osmanlı birliğini parçalayacağı düşüncesindedir. Böyle bir şey Avrupa devletlerinin istediğini gerçekleştirmekten başka bir şey değildir. Ona göre, Osmanlı soyunun üst egemenliği altında Müslüman (Türk, Arap, Arnavut, Kürt vb.) halklarla Hıristiyan halklar Osmanlı "vatanseverliği" ve tebaalığı altında birleşmeli, Mithat Paşa'da olduğundan azıcık farkla, biri devleti, öteki halkı temsil edecek ayan meclisi ile milletvekilleri meclisinden oluşan bir parlamanto kurulmalıdır." A.g.e., s. 312.

³²⁸ Berkes, "Başından Sonuna Doğru Atatürk Zamanı", **Atatürk ve Devrimler**, s. 107. Bu yazı daha önce "İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi'nin 25 Ekim 1981 tarihindeki Atatürk Semineri'nde okunmak üzere yazılmıştır."

olmayan “bir saltanat-hilafet, bir cismani-ruhani yetki bileşimini, bir ideoloji” hazırlamışlardır.³²⁹

Kanun-i Esasi'nin ilan edilmesinde sabırsız olan Paşa, Padişah Murat'tan istediği atağı göremeyince şehzade Abdülhamit ile tanışır ve onun makama geçmesine yardım edeceklerini ama bunun bazı şartlarla mümkün olacağını belirtmiştir. Bu şartlar şu şekildedir: “derhal anayasa yapılacak; yalnız sorumlu nazırların tavsiyeleri dinlenecek, kendiliğinden devlet işlerine karışmayacak; garanti olarak da Sadullah, Ziya ve Namık Kemal gibi zatlara sekreterleri olarak saraya alacaktı.”³³⁰ Paşa ordu ve şeyhülislamı birleştirerek Murat'ın deli olduğunu içeren bir fetva hazırlatmış, II. Abdülhamit'in tahta getirilmesini sağlamıştır (31 Ağustos) ve onun Kanun-i Esasi'yi ilan edeceği umudu içine girmiştir. Padişahın Esasi'yi ilan etmemesi üzerine Paşa ulemayı yanına alarak 26 Eylül'de toplanan bakanlar kurulunda “meşveret etmenin İslamlık'ta emredildiğini gösterdi”³³¹ fetvasını verdimiş, ulemanın bu konuda desteğini almıştır. Ayrıca bunu desteklemek için Kur'an'dan ayetler gösterilmiş fakat Fetva Emmini Halil Kur'an'dan alınan kısımların uzun ayetlerden kesilmiş kısımlar olduğunu, kesilerek alınan yerlerin de meşveretle bir ilgisi olmadığını belirterek karşı çıkmıştır.³³² Berkes Paşa'nın esasiyi ilan etmeden önce bir meclisin kurulmasını tasarladığı, Kanun-i Esasi bitmeden önce de mebusların seçimi ve meclisin iç çalışmaları için geçici kanunları düzenleme işine koyulmuş olduğunu belirtmiştir.³³³

Nihayetinde Kanun-i Esasi'nin başarısızlıkla sonuçlandığını belirten Berkes'e göre başarısızlık nedeni şudur: batılılaşma çalışmaları ilk olarak Tanzimat döneminde yenilgiye uğramıştır, Osmanlı İmparatorluğu oldukça da toplumun kalkınması artık mümkün değildir ve hiçbir reform da yapılamaz.³³⁴ Ya devlet ortadan kalkmalıdır ya da

³²⁹ Berkes, a.g.e., s. 108.

³³⁰ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 316. Berkes Mithat Paşa'nın 18 Kasım 1876'da Abdülhamit'e ilk kez bir anayasa projesi sunarken şunları yazdığını belirtir: “(...) Bugünkü halimizin iki mahreci (çıkarcı yolu) olup biri bütün devletlere vaad ve ilan olunduğu veçhile idare-i dahiliyemizin ıslahı için böyle bir şey (anayasa) yapıp Konferans'ın teşekkülünden evvel ortaya koymaktır... Diğeri, devletlerin hazırladıkları teklifatı kabul edip ilelebed onların vesayeti altında yaşaması ihtiyar etmektir. Birinci suret yapılmazsa veyahut yapılması uzayıp da Konferans'ın içtimandan evvel ilan olunmazsa şikk-i sani hazır ve mukarrerdir.”, “1876 Anayasasının Öyküsü”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 72.

³³¹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 321.

³³² Berkes, a.g.e., s. 321.

³³³ Berkes, a.g.e., s. 329.

³³⁴ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Turancılık ve Panislamizm”, **Yön**, 20 Şubat 1963, yıl: 2, sayı: 62, s. 8. Bu çalışma daha sonra Berkes'in **İki yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** adlı kitabında s. 58-73 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

reformlar yapılmalıdır, bu dilemma içinde ikisi birlikte daha fazla gidememiştir ve devletin devamlılığı sağlanmaya çalışılırken kanunlaştırma işi sekteye uğramıştır.³³⁵

Osmanlı'nın reform hareketleri içinde atmış olduğu adımlardan olan Kanun-i Esasi'nin bütün tebaaya eşit haklar vermiş olmasından dolayı Berkes için önemli bir nokta olduğu söylenebilir. Ferman başarısız olmasına rağmen Berkes'in bunu ele almasında, kanunun modern düzene uygun farklı anayasalardan esinlenerek hazırlanmış olması ve buna bağlı olarak yenilikler getirmesi etkilidir diyebiliriz. Zira fermanı oluşturan komisyonun tasarısı şu kaynaklardan beslenmiştir:

“Tasarının Fransız ve 1831 Belçika anayasalarından esinlendiği söylene de esas modelin 1850 Prusya anayasası olduğu anlaşılıyor. Kanun-u Esasi ‘klasik’ özgürlükleri hayli ayrıntılı biçimde işliyor, teminat altına alıyor. ... Mebusları halk seçiyor, ayan üyelerini padişah atıyordu.”³³⁶

Çağdaşlaşma bakımından kanunlaştırma çalışmalarının ve Kanun-i Esasi'nin Berkes tarafından neden üzerinde durulduğu ve ele alınmış olunduğu hakkında ise şu ifadeler açıklayıcı olabilir:

“Meşrutî rejim arayışlarının ana ayaklarından biri olarak Kanun-i Esasi (anayasa) ve gene kanun fikri ilk bakışta halife-sultanın haklarını ve yetkilerini diğer vatandaşlar gibi sınırlandırma/tayin etme şeklinde gözüke de esas mesele şeriatın hangi hiyerarşide ve nereye oturtulacağı meselesidir. Müslüman aydınların Kanun-ı Esasi'nin şeriattan başka bir şey olmadığı yolundaki açıklamaları kanun fikrinin açıkça ve örtük olarak şeriatın sınırlarını da tayin ettiği ve hiyerarşik olarak kanunun altına yerleştirdiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Halbuki Osmanlı tatbikatında önemli bir yer tutan örfi-sultani hukuk ne kadar yaygın ve meri olursa olsun şeriatın altında, daha doğru bir tabirle şeriatın meşru hale getirdiği ve sınırlarını çizdiği bir alandır.”³³⁷

Meşrutiyet döneminde Abdülhamit'in Kanun-i Esasi'ye karşı olduğu yönünde bir görüş vardır. Padişah Yeni Osmanlılar ideolojisindeki “hilafet-saltanat”ın İslam temellerine dayandırılması fikrinin Kanun-i Esasi'ye girmesinin önemini de kavramıştır.³³⁸ Berkes'e göre Abdülhamit için önemli olan “hilafet-saltanat karması bir rejimi

³³⁵ Berkes, a.g.m., s. 8.

³³⁶ Akşin, a.g.e., s. 155.

³³⁷ Kara, a.g.e., s. 63.

³³⁸ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 318.

kanunlaştıracak, pekiştirecek somut bir kanun yapılmasıydı.”³³⁹ Anayasa karşıtı olmayan Abdülhamit açısından “nasıl bir anayasa” olması gerektiği önemlidir.

Berkes Tanzimat devrinin ikilikler devri olduğunu belirtmiştir. Din-devlet ikilikleri, gelenek-çağ arasında yaşanan sürtüşmeler ve tutarsızlıkları çözmek amacıyla anayasa akımının başladığı bir dönemdir. Yeni Osmanlılar ideolojisindeki hilafet-saltanat ikiliğinin uzlaştırılmaya çalışılması, II. Abdülhamit’in anayasalı mutlakıyetçiliğinin temellerini atmıştır. Abdülhamit rejimi kendini zorunlu yapan koşullar altında biçimlenmiştir. Onun rejimi yalnız Türkiye’de değil, İslam dünyasına da hâkim olan koşulların yansımasıdır. Tanzimat döneminde devlet-din ikiliği ya da gelenek-çağ arasında yaşanan tutarsızlıkları gidermek amacıyla II. Abdülhamit tarafından anayasalı mutlakıyetçilik temelleri atılmış, bu temellerin atılmasında iç ve dış güçlerin etkisi olmuş, dış yardımlar yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılan kalkınma projeleri nihayetsiz kalmış, dönemin başta gelen “terakki” kavramı yerini “ittihat” kavramına bırakmıştır.³⁴⁰ Terakkinin, çağdaşlaşmanın, Avrupa ekonomisine girme zannedildiğini söyleyen Berkes, Avrupa ekonomisi boyunduruğu altına girmekle yerli sanayinin çökmeye başladığını ve Müslüman halkın fakirleşmesine neden olduğunu belirtmiştir. Bu gerilemeyi engelleyecek güç “ittihat” olarak görülmeye başlanmıştır. Bu şekilde halkın desteğini kazanan Abdülhamit çevresinde ulema-bürokrat-asker güçlerini de birleştirmek istemiştir. Fakat askeri ve bürokratların içerisinde ulusçuluk ve devrimcilik gibi yeni fikirler yer edinmeye başlaması onun bu noktada sıkıntılar ile karşılaşmasına neden olmuştur. Berkes II. Abdülhamit’i asıl ilgilendiren noktayı ise şu şekilde belirtmiştir: “hükümdar yetkilerinin, umumi meclisin işlevlerinin, bakanların sorumluluk sınırlarının, padişahın mutlak egemenliğini sağlayacak inceliklere göre ayarlanması ... bir anayasalı mutlakıyetçilik rejimini kurmasını sağlamaktı.”³⁴¹ Padişah Kanun-i Esasi lehinde ve aleyhindeki görüşlerin kendi egemenlik yetkilerine dokunmadığını düşünmüştür. Onun için önemli olan hükümdarın egemenlik haklarını garanti altına alıp sonra meclisin ve hükümetin yetkilerini hiçe indirip kendisine bağlı hale getirmektir. Berkes Abdülhamit’in “meşruta usulünün” anlamını bu şekilde anladığını belirtmiştir.

³³⁹ Berkes, a.g.e., s. 318.

³⁴⁰ Berkes, a.g.e., s. 342.

³⁴¹ Berkes, a.g.e., s. 323.

Berkes'e göre Esasi üzerine yapılan tartışmalardan biri padişah peygamberin halifesi, Müslümanların imamıdır ve Müslümanları bağlayıcı olan halifenin olduğu görüşü üzerinedir. Onun dışında hiçbir şey Müslümanlara bağlayıcı olamaz. İkinci tartışma ise meşruta rejiminin Müslümanları yok edeceği üzerinedir. Kanun-i Esasi tartışmaları Abdülhamit'te dâhil kimse meşruta usulüne karşı, mutlakiyet usulünü savunmamakta, bir ayrılık olursa da bu Kanun-i Esasi'yi savunanların Kur'an'da keşfettikleri "meşveret" in uygulanmak istenen meşveret usulü olup olmadığı noktasında toplanmaktadır.³⁴² Kanun-i Esasi yanlısı olanlar Kur'an ve hadise gerek olmadığını, çağın gereklerine göre anayasaya dayanan demokratik bir rejim kurmak istediklerini dile getirememişlerdir.³⁴³ Kanun-i Esasi'ye karşı olarak halka seslenen bir kesimin hükümdarın egemenliği yerine halkın egemenliği koymak açısından kanuna karşı iken bir kısımda din-devlet ayrımı yapılacağı için karşı görüştedirler. Bir görüşte tebaanın haklarını İslam'a uygun olarak "zamanın maslahatına" göre bağışlama yönünde toplanmıştır.³⁴⁴

Berkes Abdülhamit'i Abdülhamit yapının bu anayasa olduğunu, onun parlamentoyu kaldırmadığını, onun kedisine verilen yetkiye dayanarak "tatil" ettiğini belirtmiştir.³⁴⁵ Kanun-i Esasi yapılması düşünülen hukuksal amaçlar gerçekleşmediği için uygulamaya koyulmak istenen siyasal ve diplomatik amaçlar da gerçekleşmemiştir. Bu yüzden padişah meclisi Vefik Paşa'nın yardımı ile dağıtmış, ordu hükümeti, dini kurumlar saraya bağlanmış II. Abdülhamit kendi rejimini kurmuştur.³⁴⁶ Berkes Abdülhamit rejiminin halka çekici geldiğini, bunun nedeninin de halkın onu kendi devleti saymasından kaynaklandığını belirtmiştir. Halk devletin dışarıdan gelen yardım ve desteklerin Avrupa'dan alınmış yöntemlerle değil, yerli güç, gelenekler ve İslam dininin şeriatı ile Batıdan bağımsız ayakta durabildiğini sanmaktadır.³⁴⁷

Berkes Abdülhamit'in anayasa ve parlamentoyu kaldırdığı iddiasındaki görüşün teoride doğru olduğunu söylemiştir. Yasama gücü ve halk iradesinden yoksun olmayan bir parlamentonun doğmuş olduğundan bahsedilemeyeceğini söyleyen Berkes anayasanın da

³⁴² Berkes, a.g.e., s. 326.

³⁴³ Berkes, a.g.e., s. 326.

³⁴⁴ Berkes, a.g.e., s. 327.

³⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 335.

³⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 336.

³⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 342.

madde ve kanunların nedeni ile hükümsüz olduğunu belirtmiştir.³⁴⁸ Abdülhamit gücü kendi kurduğu rejim etrafında toplamış, bu rejimin uygulandığı dönem de genel olarak “istibdat” (1878-1908) olarak adlandırılmıştır. İstibdat rejimi ile ilgili aşağıdaki bilgiler dönemin geçirdiği değişimi özetleyecek şekildedir:

“İstibdat rejimi, öznelleşme ve rasyonelleşme süreçleri arasındaki modern gerilimi, padişah için olduğu kadar yönetilenler için de devrin en önemli gerçekliği haline getirdi. Abdülhamid modern yönetim mekanizmasının bütün rasyonelleştirici araçlarından faydalanarak denetim altına aldığı alanı genişlettikçe, yönetilenler de fikirlerini toplumsal ve mahalli sorunlar gibi siyaset dışı görülen alanlara yönelttiler. Bunlar dışındaki seçenekler azınlıkların ayrılıkçı milliyetçiliğiyle, Jön Türkler’in rejim karşıtı muhalefetinden ibaretti. Padişahın elit yetiştiren okullarında yetişen Jön Türkler, 1908’den 1950’ye kadar imparatorluğu ve cumhuriyeti yönetecek olan sivil ve askeri elitler arasında bir koalisyon kurdular. Kazandıkları başarı, onların radikal, laik değişim anlayışının Türklerin gelecekteki tarihine damgasını vuracağı anlamına geliyordu. Bununla birlikte Hamid devri, Osmanlı Müslüman orta sınıfının muhafazakâr, mülk sahibi kanadının oluşumu açısından da bir o kadar önemliydi. Bunların din temelli dünya görüşü, uzun vadede, laikliğin görünürdeki bütün zaferlerini, alternatif modernlik anlayışları arasında devam eden bir diyalektik ilişkiye dönüştürecekti.”³⁴⁹

Tanzimat ve Kanun-i Esasi’nin amacına ulaşamaması sonucunda Osmanlı Batı’nın iç işlerine karışmasını önlemek amacıyla 1876’da Meşrutiyet ilan edilmiştir. Bunun ilan edilmesinde yapılan reformların yetersiz hale gelmesi, devletin kurtuluşu için daha köklü değişikliklerin yapılması gerekliliğine neden olmuştur. Balkanlardaki isyanları durdurmak, Rusya’nın Osmanlı toprakları üzerinde olan amaçlarını önlemek, Avrupalı devletlerin Osmanlı’nın iç işlerine karışmasını engellemek ve devleti dağılmaktan kurtarmak amacı ile Meşrutiyet ilan edilmiştir. Berkes’e göre Meşrutiyet başından beri başarısızdır ve gerici güçlerin bunda büyük etkisi vardır.

Berkes “Meşrutiyet” başlığı altında 1700’lerin başından itibaren görülen çağdaşlaşma sorunlarının 1908-1918 yılları arasına sıkıştırılmış gibi olduğunu, bu sorunların başında da “devlet sorunu”nun geldiğini belirtmiştir. Batılılaşma akımına göre Osmanlı İmparatorluğu din ölçülerinden ayrılamamış, İslamlaşma görüşüne göre gerçek bir İslam devleti olamamış, Türkleşme akımına göre de ulusal bir devlet kurulamamıştır.³⁵⁰ II. Abdülhamit rejiminde devletin şeriata dayanan bir rejim olduğunu iddia eden İslamcılar,

³⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 343.

³⁴⁹ Findley, a.g.e., s. 191.

³⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 430.

Meşrutiyet'in ilanı üzerine devletin hem şariat hem de yürürlüğe konan anayasa açısından İslam devleti olduğu görüşünü savunmaya başlamışlardır.³⁵¹ İslamcılar anayasa reformunu devleti dinin hizmetine koyma, halkı şeriata göre yaşamayı zorunlu kılma yönünde bir politika izlemiş, devletin görevini şeriati uygulama olarak görmüşlerdir.³⁵²

Meşrutiyet döneminin ikinci yarısında Türk halkını kurtuluşa götürecek iki yol olduğunu belirten Berkes, ya demokrasinin yani halk egemenliğinin sağlanması gerektiğini ya da milli bir kurtuluş savaşının olması gerektiğini söylemiştir.³⁵³ Berkes'e göre batılılaşma meselesi artık çağa uyma anlamından çok karmaşık bir hal almaya başlamıştır. Sınıflar arası, milletler arası yaşanan çatışmalar batılı devletler arasında da çatışmalara neden olmuş, uluslar arası sahada emperyalist devletlerin çatışmaları arasında Osmanlı kendini bulmuştur. Berkes asıl tartışmanın sonu geldi diye düşünülen bir devletin içinde bulunduğu karışıklıklar olduğunu söylemiştir. Bu karışıklıklarda iç ve dış faktörlerin etkisi büyüktür. Devlet sorunu en başta gelen sorundur. Berkes'e göre olması gereken bir ulus devletinin kurulmasıdır. "Ulusçuluk sorunu, dinde reform sorunu, aile sorunu, din ve eğitim sorunu, ulusal ekonomi sorunu" devlet içerisinde görülen diğer sorunlardır. Ulusçuluk sorunu İslamcılara göre İslam'ın birliğini parçalayacaktır. Dinde reform konusunda en etkili görüşü ulusçular belirtir. Ziya Gökalp bu hususu dincilik ya da dinsizlik sorunu olmaktan çıkarmıştır. Gökalp'e göre taassup ile dinsizlik aslında bir madalyonun iki yüzü gibidir, çünkü aralarındaki savaş dinin, toplum hayatındaki rolünü oynamamakta olduğunu göstermektedir.³⁵⁴ Berkes'e göre Osmanlı'daki ulusçuluk akımlarının nedeni ve yaratıcısı batılılardır: "Türklerden başka milliyetler arasındaki milliyetçilik akımının başlamasında Batı diplomasisinde de milliyetlerin bağımsızlık kazanması fikri Osmanlı İmparatorluğuna karşı kullanılmaya başlamıştır."³⁵⁵

2.1.3 Maliye'de Islahat

Niyazi Berkes'e göre Osmanlı iktisadi sıkıntılarının nelerden kaynaklandığını görmek ve bunlara niçin müdahale edilmesi gerektiğini anlamak için Osmanlı'nın iktisadi kaynaklarını ve bundaki politikasına kısaca değinmek gerekmektedir. Bu bağlamda önce

³⁵¹ Berkes, a.g.e., s. 431.

³⁵² Berkes, a.g.e., s. 433.

³⁵³ Berkes, "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Turancılık ve Panislamizm", s. 8.

³⁵⁴ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 442.

³⁵⁵ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 63.

bunlar açıklanmaya çalışılacak akabinde de oluşmaya başlayan mali sorunları gidermek için yapılan düzenlemelere Berkes'in değerlendirmeleriyle yer verilecektir.

Berkes'e göre iktisat tarihini devlet ve toplum arasındaki ilişki çerçevesinde görmek gerekmektedir. Ekonomik bir bunalım ortaya çıktığı zaman devlet bu yönde bir sıkıştırma politikası uygulamaya başlarsa bu halk içindeki bazı kesimlerin sırtına binen bir yük olur. Berkes'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nda bu sıkıntıyı köylü ve esnaf çekmiştir. Osmanlı'da XVI. yüzyıl ile başlayan ekonomik bunalımla beraber “(a) devlet ile köylü ve esnaf arasında, (b) devletle bey ve kul arasında, (c) bey ve kul ile köylü ve esnaf arasında çatışmalar başlar.”³⁵⁶ Berkes Osmanlı'nın mali kaynaklarının zamanının ekonomisi ve teknolojisi gereğince köylü yığınlarının yani reayanın emeği ve verimine dayandığını söylemiştir. Gelir sadece reayadan değildir, çünkü onlardan alınan vergiler doğrudan hazineye değil, sipahi ordusuna gitmektedir.³⁵⁷ Asıl gelir kaynakları savaşlar, savaşlarda kazanılan ganimetler, halktan alınan vergiler ve haraca bağlanan zayıf devletlerden edinilmektedir.³⁵⁸

Berkes Osmanlı'nın ticaret politikasını birkaç özelliğiyle şu şekilde özetlemiştir. İlk olarak ticaret en çok “Memalik-i Mahrusa”nın farklı bölgeleri arasında olur ve buna bağlı olarak da ikinci özelliği dış ticaret en çok Doğu ile yapılan ticarettir.³⁵⁹ XVI. yüzyılın sonuna kadar Batı ile devletin ticareti yok denecek kadar azdır ve olanlarda Rumlar vasıtası ile yapılanlardır. Dış ticaret ile ilgili olarak Berkes devletin dış ticaretteki amacından bahsetmiştir. Amaç devletin siyasal gücünü sağlamaktır ve bunun için hazine kontrolünü sıkı tutmak gerekmektedir. Bu kontrolün sağlandığı mekanizmalar ise “... biri loncalarla endüstri üretimini kontrol. Diğeri ihtisap adliyesi ile fiyatları tespit (narh koyma) ve kontrol. Bir diğeri tekel verme”³⁶⁰ şeklindedir. Devlet bu şekilde hem ticaretin hem de malların kontrolünü elinden bırakmamaktadır.

Genel hatlarıyla bu şekilde olan Osmanlı iktisadi sisteminde yapılan reformalar da XVIII. yüzyılda başlar. Mali bunalımların nedeni bulunmaya çalışılırken bir yandan da kapitülasyonlar kaldırılmaya çalışılmış, bunun yanında dokuma sanayinde ıslah

³⁵⁶ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, s. 10.

³⁵⁷ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, s. 89.

³⁵⁸ Berkes, a.g.e., s. 89.

³⁵⁹ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, s. 83.

³⁶⁰ Berkes, a.g.e., s. 84.

politikalarının izlendiğini söyleyen Berkes bu çalışmaların başarısızlıkla neticelendiğini belirtmiştir.³⁶¹ Berkes kapitülasyonların Osmanlı'da Batıdakinden farklı sonuçlar verdiğini, Batıdaki toplumsal ve siyasal gelişmeler kapitalizme doğru giderken Osmanlı'daki gelişimi "kul ve köle kaparozculuğu, tüccar sermayeciliği ve toprak ağalığı, derebeylik" ile sonuçlandığını söylemiştir.³⁶²

Berkes Osmanlı ekonomik tarihinin batılılaşma aşamasına kadar Avrupa'nın feodalizm yapısındaki gibi bir aşamada olduğunu söylemiş ve Osmanlı ekonomik tarihinin neden Batıda olduğu gibi feodalizmden kapitalizme geçirilemediğinin üzerinde tartışmalara sebep olduğunu belirtmiştir.³⁶³ Berkes'e göre XV. yüzyılda Osmanlı'da Avrupa'da olduğu gibi siyasi bir anlamda feodalizm yoktur ama ekonomik alanda bir feodalizmin kısmen var kısmen de yoktur.³⁶⁴ Kısmen var olan yer "tüketim için üretim yapan" kısmen olmayan yer "emtia üretimi yapan şehir ekonomisini, nakdi ve aynı gelirleri ve harcamalarıyla devlet hazinesi yolu ile finanse eden bir ekonomi"dir.³⁶⁵

Berkes'e göre mali sıkıntılar Avrupa ile olan ticaretin dengesiz olmasından dolayı ve Avrupalıların Osmanlı'daki ham madde kaynaklarını ucuza alıp ülkelerine götürüp işleyerek Osmanlı'ya pahalı satmasından kaynaklanmıştır.³⁶⁶ Bu Avrupa'ya Osmanlı parasının akmasına neden olmuş ve halkı fakirleştirmiştir. Bunu engellemek içinde Avrupa'dan teknik bilgiler getirilerek sanayi kurulması düşünülmüştür (1700). Bu durum Berkes'e göre Osmanlı'da görülen mali sıkıntıların kaynağının devletin giderlerindeki aşırılıklardan doğmadığına işaret etmektedir.

III. Selim zamanında da devletin çöküşe gidişinin nedeninin ekonomik nedenlerden kaynaklandığını anlaşıldığını söyleyen Berkes, padişahın döneminde ilk kez "şahsi teşebbüs" yolu ile ekonomik kalkınma tedbirleri alınmaya başladığını belirtmiştir.³⁶⁷ Fakat bununla başarılı olunamamış, getirilen "tağşiş" ve vergi usulleri uzun sürecek sorunlar yaratmıştır. Devletin gelir ve giderlerini karşılayacak düzenli bir bütçe

³⁶¹ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 48.

³⁶² Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, s. 203.

³⁶³ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, s. 9.

³⁶⁴ Berkes, a.g.e., s. 25.

³⁶⁵ Berkes, a.g.e., s. 25.

³⁶⁶ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 48.

³⁶⁷ Niyazi Berkes, "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?", 1- Yüzyeideki Dalgalanmalar", **Yön**, 16 Ocak 1963, yıl: 2, sayı: 57, s. 9. Bu çalışma daha sonra Berkes'in **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** adlı kitabında s. 5-18 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

oluşturamayan padişah var olan ekonomik sistemin de düzenli bir şekilde işlemlerini sağlayamamıştır. Berkes'in neden bu yönler üzerinde durduğu düşünülürse Padişah'ın Avrupa'yı örnek almaya çalışmasına rağmen sınırlı bir çerçevede batıdan modellerin alınmış olması, eldeki geleneksel sistemleri bile işletemeyerek herhangi bir problem karşısında başarı sağlayıp sağlayamayacağını anlaşılamaması ve bu durumların neticesinde devletin gidişatını daha da kötüye gitmesine engelleme çabalarının neler olduğunu göstermek olabilir.³⁶⁸

Berkes'e göre gerek tarım gerek endüstri alanında devletin eline para II. Mahmut zamanında geçmiş, Türk toplumunda ekonomik temelli bir değişim ise olmamıştır, özel ve kamusal temelli ekonomik değişimler ise daha başlayamadan bitmiş, bu yönde batıyı taklit etmenin ötesine geçilememiştir.³⁶⁹ Osmanlı siyasi, ordu çağdaşlaşmasında görüşlerde bulunan Bonneval ekonomik anlamda çağdaşlaşma gereklerini yerine getirmediği askeri teknolojinin gelişmeyeceğini söylemiştir. Berkes bu noktada Bonneval'ın yapılmasını gerekli gördüğü iki düşüncesi olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki Anadolu ve Bosna'da madenlerin işletilmesi, ikincisi Sakarya ile Marmara ve Akdeniz'le Kızıldeniz arasında kanal açılması fikridir.³⁷⁰

II. Abdülhamit zamanında maddi sıkıntılarla karşılaşınca bunları önlemek amacıyla müsadere usulü, bir çeşit "iç borçlanma ve yardım (iane)" toplanmıştır.³⁷¹ Fakat bunlar maddi yönden yaşanan sıkıntıları gidermeyince yabancı tüccarlardan borç alınmıştır. Bu da işe yaramayınca sikkelerin ayarları ile oynanmış, bu halkın daha çok geçim sıkıntısı yaşamasına neden olmuştur diyen Berkes'e göre, bunun nedeni Yeniçerililerin ayaklanmalarından kaynaklanmıştır.³⁷² "Tağşiş usulü" demek olan halktan altın ve gümüş toplanarak bunların para yapımında kullanılmasıyla halk ve hazine daha fazla zarar görmeye başlamıştır. Mali yönden bu kötü gidişler neticesinde 1793'te İrad-ı Cedit Hazinesi adı altında bir hazine kurulmuştur.³⁷³ İrad-ı Cedit hazinesi Nizam-ı Cedit ordusunun finansmanı olarak düşünülmüştür. Mali yönden kötü gidişatı önlemek amacıyla kurulan İrad-ı Cedit devletin kalkınmasının bir nevi kaynağı olmuştur ama bununla

³⁶⁸ Zürcher, a.g.e., s. 48.

³⁶⁹ Berkes, a.g.m., s. 9.

³⁷⁰ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 65.

³⁷¹ Berkes, a.g.e., s. 102.

³⁷² Berkes, a.g.e., s. 102.

³⁷³ Berkes, a.g.e., s. 103.

uygulanmak istenenler yolunda gitmezse Nizam-ı Cedit'in de geleceğinin tehlikeye gireceğinin sinyalleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Ordu için bu şekilde bir finansman örgütünün kurulmuş olması askeri reformların maliyeye ne kadar bağlı olduğunu ve mali kuvvetlerin etkinliğini arttırmadan yeni ve daha iyi askeri kuvvetleri oluşturmanın imkânsız olduğunu göstermektedir.³⁷⁴

Berkes'e göre ekonominin gelişmesi için böyle adımlar atılırken “tefeci” ile “sarraf” gücünün oluşmaya başlaması ekonominin daha da gerilemesine neden olacaktır, tefeci ve sarraflar, halkı ve devlet hazinesini ipotek altına almıştır.³⁷⁵ Yapılmaya çalışılan mali reformlar ilk olarak devletin maliyesinden çıkarı olan kişilerin karşı koymaları ile karşılaşılabilirdiği, ikinci olarak piyasada oluşabilecek olan yolsuzluklar, üçüncü olarak da hazineden çıkabilecek olan hesap karışıklıklar ile karşılaşmasından³⁷⁶ dolayı sıkıntı yaşamaya ve tepki almaya başlamıştır.

Berkes Abdülhamit zamanında din, şeriat, hilafet, Arap uygarlığı, bilim ve Batı'ya karşı olma gibi durumlar ve bunların arkasından iki önemli sonucun ortaya çıktığını söylemiştir. Bunlardan ilki dış borçların ödenmesinin oluşturduğu güçlüklerden dolayı 1882'de kurulan “Düyun-u Umumiye”, diğeri de bunun arkasından Avrupa sermayesinin yurda katılmaya başlamasıdır.³⁷⁷ Bunların sonucunda toplum içinde görülmeye başlanan etkilerden dolayı padişah toplumu dış dünyaya karşı kapamaya çalışmış ve dış dünyanın kendisinin toplum içine girmesine neden olmuştur.³⁷⁸ Bunun etkileri neticesinde köylerden şehirlere nüfus akmaya başlamış ve sanayi uygarlığındaki gibi işçi sınıfını oluşturmaktan ziyade bekçi, satıcı, hizmetçi, dilenci gibi kitleleri ortaya çıkarmıştır.³⁷⁹ Berkes Düyun-u Umumiye'nin Türk borçlarına karşılık devletin doğal kaynaklarının gelirlerine konmuş “müşterekül menfa” bir haciz olduğunu söylemiştir.³⁸⁰ Eğitim, toprak ve vergi yönünde yapılması gereken ama yapılamayan reformlar yüzünden Türk halkı ekonomik bir bunalım içine sürüklenmiştir.

³⁷⁴ Findley, a.g.e., s. 33.

³⁷⁵ Berkes, a.g.e., s. 105.

³⁷⁶ Berkes, a.g.e., s. 108.

³⁷⁷ Berkes, a.g.e., s. 364.

³⁷⁸ Berkes, a.g.e., s. 365.

³⁷⁹ Berkes, a.g.e., s. 365.

³⁸⁰ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, III- Avrupa Egemenliği Altında Türkiye”, **Yön**, 30 Ocak 1963, yıl: 2, sayı: 59, s. 11. Bu çalışma daha sonra Berkes'in **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** adlı kitabında s. 19-26 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

Berkes Düyun-u Umumiye'nin kurulması ile Türkiye'nin ekonomik yönden kalkınma sağlamadığını tam tersine devletin ekonomik alanda kalkınamamasını, kalkınmayı sağlayacak reformların yapılamamasına neden olduğunu belirtmiştir.³⁸¹ Ulusal kaynaklar rehin olduğu için yabancı sermaye akımı başlamış, Türk ekonomisi sürüklenme yoluna girmiştir. Bu uygulama Türk toplumunun çağdaş bir uygarlık haline gelmesine yardımcı olmamış dahası eldeki sermaye de dışarıya akmıştır.³⁸² Yani:

“... gerek dış borç ve gerek dış sermaye yatırımı ulusal ekonominin kurulmasına ve kalkınmasına değil, sermaye sahiplerinin tabii olan kazanç gayelerine göre işlemeye başlamıştır. İşte ulusal bir ekonomik kalkınma ile yabancı sermaye vasıtasıyla kalkınma arasındaki fark buradadır. Mesela demiryolları Türkiye'nin ham madde çıkarma, yapılmadığı madde alma ekonomisine göre ayarlanmış ve ancak bu ölçüde topluma etkisi olmuştur.”³⁸³

Berkes Meşrutiyet döneminde “ulusal ekonomi” sorunundan bahsetmiştir. Çağdaş uygarlığın maddi gücü karşısında devletin mali geriliğini din adına konuşanların bile kavradığı bir durum olduğunu belirten Berkes, bundan sonra ne yapılarak batı ile aradaki uçurumun kaldırılabilmesi üzerinde durmuştur. Berkes'e göre üç düşünce akımı (Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık) bu noktada bir ütopya içindedir. Bununda üç nedeni vardır. Bunlardan ilki, Batı uygarlığının tarihsel gelişiminin nedenin bilinmemesi, ikincisi düşünürlerin toplum içindeki gerçek olayları kavrayamamış olması ve son olarak da üç düşüncenin hangi sınıflara ait özelemler içinde olduğudur.³⁸⁴ Bunları aşmak için Türkler ulusal ekonomi yönünden bağımsızlığını kazanmalı, kapitülasyon ve Osmanlı'nın borçlarından kurtulmalı, demokratik ulusal bir devlet kurmak yolunda adımlar atmalıdır. Meşrutiyet rejiminde ekonominin batı elinde olduğunu ve bundan dolayı sıkıntılar yaşandığını Berkes'in şu ifadelerinde görebiliriz:

“Endüstri, nafia (demiryolları, limanlar, sulama işleri), amme menafi işletmelerinin çoğu, bütün madenler, ticaretin çoğu, bankacılığın tümü, sigortacılık, deniz, göl, nehir, nakliyat işletmeleri, bir kısım tarım yatırımları yabancı sermayenin elinde bulunuyordu.”³⁸⁵

³⁸¹ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Meşrutiyette Toplumsal Reform Şansı Nasıl Kaçırıldı?”, **Yön**, 6 Şubat 1963, yıl: 2, sayı: 60, s. 9.

³⁸² Berkes, a.g.m., s. 9.

³⁸³ Berkes, a.g.m., s. 9.

³⁸⁴ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 462.

³⁸⁵ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Meşrutiyette Toplumsal Reform Şansı Nasıl Kaçırıldı?”, s. 9.

Bu şekilde memlekette yabancı sermaye hüküm sürmüş, kalkınmak için yapılan ekonomi planları toplumun ulusal ekonomisini kalkındıramamıştır.

Berkes'in ekonomik yönden bu konuların üzerinde durmasının devletin zayıf halkalarının neler olduğunu ve bunların hangi nedenlerden kaynaklandığını göstermek olduğunu düşünebilir. Ekonomik ve mali yönden bir temeli bulunmayan devletin reformları bu halkaların zayıf olması nedeniyle ülke içindeki işlevlerini yerine getirememektedir. Reformlar dışarıdan geldiği için de pahalıdır ve bu devlete ilk kez “dev bir merkezîyetçi devlet” kurulmasında etken oluşturmuştur.³⁸⁶ Devletin mali kaynaklarının yetersizliği yanında elde olanlardan da kar sağlama çalışmaları yolunda gitmemektedir. Bir türlü para sorununun üstesinden gelinebilmesi devlet adamları arasında yolsuzluklara yol açmıştır. Bu da devlet içinde “kazanan” ve “kaybeden” olarak iki grubun doğmasına neden olmuştur. Berkes'e göre bunların önüne geçilebilmesi için Türkiye ulusal ekonomi sorununu çözmek ve Avrupa sermayesinin sömürsü olmaktan kurtulması, Türk köylüsünün ve esnafının ekonomik kalkınması sağlanmalı, bu kalkınma yapılırken dış sermaye ve yardımı alarak gerçekleşmeli, halktan kopan Türk aydınının yönü halka çevrilerek, Batı uygarlığının dışında olan devletin batı ile olan ilişkisi sömürülen ilişkisi olmaktan çıkarılmalıdır.³⁸⁷ Berkes bunların sağlanamadığını göstermek için yukarıda geçen iktisadi unsurları ele almış, Osmanlı'nın iktisadi yönden yapılan kalkınma çalışmalarının iç ve dış engeller ile karşılaştığından dolayı başarısız olduğu kanısına varmıştır.

2.1.4 Basım Faaliyetleri

XVIII. yüzyılda Osmanlı'da kültürel modernleşme konusunda Berkes'in ilk değindiği konu “Basımcılık”tır. Berkes eserinde basımcılık konusuna İbrahim Müteferrika'ya ayırdığı kısımla onun yaşamına dair görüşlerini belirterek başlamıştır. Müteferrika'nın Kolozsvar'daki dini inancı üzerinde durmuş ve *Risale-i İslamiyye* adlı eserini inceleyerek onun Calvinist değil Uniteryan olduğu belirtmiştir. Berkes'e göre O Katolik Habsburgların yönetiminde olmak yerine Osmanlı bünyesinde yaşayan Müslümanlar arasına katılmak istemiştir.

³⁸⁶ Zürcher, a.g.e., s. 77.

³⁸⁷ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 467.

“İlk Reform Belgeleri”nden sonra “Basımcılık”tan önce Müteferrika’ya yer veren Berkes onun matbaacılıktan daha önemli gördüğü Osmanlı militer düzenin çağdaş Avrupa yöntemlerine uyacak biçimde ıslah edilmesindeki rolüne değinmiştir. Müteferrika bunun yanında ilk kez “nizam-ı cedit” terimini kullanmış ve ideolojisini işlemiştir. Devşirme olarak Osmanlıya katılan sonradan Müslüman olan Müteferrika *Risale-i İslamiye* adında bir kitap yazmıştır. Bu eseri “Katolik’e, Papalık’a ve Teslis inancına hücum eden bir polimiktir. Asıl önemli yanı, bize İbrahim’in aslında sanıldı gibi Kalvinist olmadığını göstermesidir.”³⁸⁸ Bunun yanında eser İslamiyet’in müdafaasından ziyade Hıristiyanlık ve mukaddes kitapların tenkidi ile ilgilidir.³⁸⁹ Eserin ana konusu “Hz. Muhammed (a.s.) ve ümmeti hakkında eski Mukaddes Kitaplarda yer alan TEBRİŞAT”tır.”³⁹⁰ Bu eserinde Müteferrika “Katolikliğin veya Papalığının Kitab-ı Mukaddesi tahrif ettiğine dair olan iddialarını tartışırken Latince Kitab-ı Mukaddesten parçalar olarak bunları Arap harfleriyle kaydediyor.”³⁹¹

Berkes Müteferrika’nın Türkiye’deki hayatının asıl yanları olan matbaacılık, coğrafya bilgisi ve bilimi üzerinde durmuştur. Bu yanları ile Müteferrika Osmanlı gelişimine katkı sağlamıştır. Avrupa’da bu bilimler ile uğraşan kişilerin ileri düşünceli kimseler olduğunu söyleyen Berkes, bu bilimlerle ilgilenenlerin kiliseye karşı, “din-devlet ayrımı”nı savunan, inanç özgürlüğünden yana olan, fizik, matematik, astronomi ve tıp alanlarında yeni bilgiler geliştiren kimseler olduğunu belirtmiştir. İbrahim bu konularda bilgi sahibidir ve bu onun Avrupa’yı ne kadar yakından takip ettiğini göstermektedir. Bu taraflarıyla Müteferrika Berkes’e göre Batının ileri yanını gören ve temsil eden bir figürdür ve Müteferrika’yı bu sebeplerden dolayı eserinde yer vermiş olabileceğini akla getirmektedir. İbrahim *Vesiletü’-t-tibaa*³⁹² adlı basım sanatının gerekliliğini anlatan

³⁸⁸ Berkes, a.g.e., s. 51.

³⁸⁹ Halil Necatioğlu, **Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risale-i İslâmiye (Tenkitli Metin)**, Ankara: Elif Matbaacılık Tesisleri, 1982, s. 37.

³⁹⁰ Necatioğlu, a.g.e., s. 51. **Tebrişat**: Eski kitaplardaki Hz. Muhammed’i (s.a.v.), İslam’ı ve Müslümanları öven ayet ve pasajlardır.

³⁹¹ Berkes, “İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği”, s.732.

³⁹² Bu eserdeki konuları A. Adnan Adıvar şu şekilde özetler: “İbrahim Müteferrika’nın bu küçük risalesi, akla çok uygun, mantıklı ve özellikle gayet inandırıcı kanıtlarla yazılmıştır. Risalede yazar, tarihte birkaç kere istila yüzünden birçok yazma kitapların nasıl mahvolduğunu ve sonraları doğru yazı yazacak hattatlar kalmadığından yazmaların çoğunun yanlışlarla dolu olduğunu, halbuki, basma usulü kabul edilirse, yazıların okunaklı ve yanlışsız olacağını, birçok güzel kitapların yayınlanacağını, kitapların başına ve sonuna mufassal fihristler konularak taşranın da bunlardan faydalanacağını, şehirlerdeyse büyük kütüphaneler kurulabileceğini (ki hala kurulmamıştır), özellikle, Osmanlı devletinin, cihatla İslamın şerefini artırdığı gibi, kitap yayınlama suretiyle de İslam kültürüne hizmet edeceğini, halbuki Avrupalıların İslami kitapları birtakım yanlışlarla çoktan basmaya ve bu suretle, Doğudan para çekmeye başladıklarını,

sadrazam, şeyhülislam ve ulemaya sunulacak bir rapor hazırlamıştır. İbrahim bu raporda basım sanatının İslam ülkelerinde uygulanmamış olmasının zararlarını, eğer uygulanacak olursa ileride olacak yararlarını, Müslümanların Avrupalılara nazaran geri kalmalarının nedenini basım sanatının yoksunluğu olduğunu anlatmıştır.³⁹³

Basımcılık din tartışması gibi bir sorunu beraberinde getirmemiştir. Berkes'e göre basımcılığa olan karşıtlığın nedeni matbaacılık izninin sadece İbrahim ve Sait Efendi'ye verilmiş olmasından kaynaklanmıştır. Localar ve hattatlar bu durumdan hoşnut değildir. Matbaacılığa sınırlamalar bu yüzden Osmanlı'nın devlet sistemine özgü lonca birliklerinden gelmiştir. Bu durumda basım sanatı Osmanlı tarihinde din sorunu değil, teknik-ekonomik-siyasal bir sorundur ve Berkes'e göre buradan hareketle "matbaaya karşı düşmanlık İslamlık nedeniyle değil, Osmanlılık nedeniyle anlaşılabilir."³⁹⁴ Bu çalışmaların dışında İbrahim kâğıt ithalinde tasarruf edilmesi düşüncesiyle kâğıt sanayinin kurulmasını teklif etmiştir. Bunun için Polonya'dan üçkâğıt ustası getirmiştir. Ustalar tezgâhı kurmak için gerekli araç ve malzemeyi sağlayacaktır. Fakat İbrahim'in başka bir devlet kademesine atanması ile basımcılık 8 yıl durgunluk yaşamış ve III. Selim zamanına kadar bir iki eserin basımı dışında kitap basımı yapılmamıştır.

Berkes'in Müteferrika üzerinde durmasının nedenlerinden birini onun devletin gerileme yaşaması üzerine üç noktayı aydın bir şekilde kavramasından kaynaklanıyor olabilir. Bu üç nokta şu şekildedir: ilki yeni usullerin kabulü ile ıslahat yapılması zarureti, ikincisi Rusya'nın batılılaşmasının Türkiye'nin geleceği için önemi, üçüncüsü de Batılıların Türkiye'nin yaşayıp yaşamayacağı meselesini tartışmakta olmasıdır.³⁹⁵ Müteferrika'yı Türk evrim tarihinin ilk öncü düşünürü olarak gören Berkes'e göre İbrahim hakkındaki en büyük eksiklik fikir hüviyeti hakkında kimsenin neredeyse hiç ilgilenmemiş olmasıdır. Adnan Adıvar İbrahim'in Bilim Tarihi yanı ile ilgilenmiştir.

İbrahim'in Bilim Tarihi'ne olan katkılarını anlatan Adıvar bunun ilk olarak Kâtip Çelebi'nin *Cihannüma*'sına eklediği ve "Tezyil-üt-tabî" dediği ilavelerle Ebu Bekir bin Behram-üd-Dimîşkî'nin Anadolu ve Arabistan coğrafyasını eklemesi ve bunun yanında

eğer bizde matbaa kurulsaydı bu karın memlekete kalacağını ifade etmektedir." A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1991, 5. Baskı, s. 168-169.

³⁹³ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 57.

³⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 61.

³⁹⁵ Berkes, "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği", s. 719.

Descartes'in "burgaçlar" teorisinden bahsederek Aristoteles'in ağır cisimlerin yerin merkezine yaklaşması hafif cisimlerin de uzaklaşmaya başlayan teorilerine karşı Galileo'nun reddiyelerini zikretmesi ile görülebileceğini söylemiştir.³⁹⁶ Bunların yanında Adıvar İbrahim'in esere haritalar ve şekiller ilave ettiğini de belirtmiştir. Bu şekil ve haritaların bir kısmını İbrahim kendisi çizmiştir. Bilim Tarihine katkıları üzerinde durmaya devam eden Adıvar, *Füyuzat-ı Mıknatısıyye* adlı eserinde İbrahim'in pusulanın icadı ve özellikleri üzerinde durduğunu yazmıştır. Mıknatıs ve pusula arasındaki ilişkiye değinerek İbrahim'in pusula ibaresini gösteren resimler yaptığını söylemiştir. Adıvar, İbrahim'in yalnız matbaa ile münhasır kalmadığını, yeni sayılacak ilimlerin bilgilerini verecek temel eserleri yazmakla memlekete Avrupa Rönesans'ının haberlerini de verdiğini belirtmiştir.³⁹⁷ Bu şekilde Müteferrika Osmanlı içine zamanının modern bilimsel çalışmalarının girmesinde etkili olmuştur.

Müteferrika'nın fikir dünyasına katkılardan biri olan Kâtip Çelebi'nin *Cihannüma* adlı eserine yaptığı ekler: coğrafya, geometri ve kozmografyaya ilişkin olanlar; Kâtip Çelebi'nin Van Eyaleti civarında bıraktığı memleket tasvirlerinin Anadolu'da Üsküdar'a kadar olan sahillere kadar uzatılması; harita ve şekillerin tamamlanması ve yenilerinin eklenmesi şeklindedir.³⁹⁸ Bu bakımlardan Müteferrika'nın esere yaptığı katkılarda şu noktalar göze çarpmaktadır. İlk olarak Kopernik Kuramının gerçek anlamda Osmanlı kültüründe tanınmasını sağlamıştır; ikinci olarak ilk kez Galileo'nun yeni fiziğini Osmanlılara aktarmış ve Osmanlılar arasında tanınmasını sağlamıştır; son olarak da evren yapısına ve işleyişine yönelik mekanik bir açıklama getiren kurama yönelik anlatımda bulunmuş ve Osmanlı bilim topluluklarına sunmuştur.³⁹⁹

Berkes Osmanlı'da basımın dini, ekonomik ve siyasal sorun olduğunu ama ona karşı beslenen düşmanlığın İslam'dan dolayı değil Osmanlılıktan dolayı olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁰ Basımcılığın durması ve ilerleyememesi ise ham madde ve bunu işleyecek teknolojinin eksikliğinden kaynaklanmıştır. Basımcılık üzerine bu çalışmaların yapılmasının arka plandaki yeri reformların yalnızca askeri alanlarda değil Osmanlı'nın

³⁹⁶ Adıvar, a.g.e., s. 170-171.

³⁹⁷ Adıvar, a.g.e., s. 174.

³⁹⁸ İnan Kalaycıoğulları, Yasemin Altaylı, "İbrahim Müteferrika", *Türkiye Sosyal Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2012, yıl: 16, sayı: 2, s. 118.

³⁹⁹ Kalaycıoğulları, Altaylı, a.g.m., s. 120.

⁴⁰⁰ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 61.

tüm hayatına nüfuz ettiğini göstermek içindir. Bu çalışmaların ortaya çıkması için saray dışına çıkmış olması ve toplum içindeki sorunların görülerek hareket edildiği kuvvetle muhtemeldir. Basımcılık içerisinde sadece matbaa olayına değil onunla birlikte gelen kitap, dergi, gazete basımlarının da olması hem Osmanlı basımının gelişmesine katkı sağlamaya yönelik hem de zihinlerin ufuk açıcı gelişmelerle daha çabuk ve daha kolay tanışmasını sağlamıştır. Basım üzerine yapılan desteklerin ve akabinde gelen kitap, dergi vd. basımlarının olması Osmanlı'nın ilmi yenilikleri kabul etmekte açık olduğunu göstermektedir. Bu artık hem Batı'yı hor görerek bir şeylerin elde edilemeyeceğinin farkına varıldığını hem de Batı'ya karşı durmanın adımlarından biri olmuştur.

2.1.5 Dil-Din ve Eğitim Meseleleri

Din kurumlarında değişimin Tanzimat Fermanı'nın kimi koşullarında görüldüğünü belirten Berkes, ulemanın önce Tanzimat'ın reformlarını, din modernleşmesi yönünden görmezden geldiğini söylemiştir. Tanzimat din kurumları ile siyasal hayatı birbirine bağlamış olmakla birlikte din ve dünya arasındaki ilk bölünmenin de başlangıcı olmuş, Berkes bunu şu şekilde açıklamıştır:

“Örneğin, din kurumunu başı olan Şeyhülislam'a hükümet kabinesinde sürekli olarak önemli bir yer verilmekle birlikte bütün adliyenin yarısı, yeni kurulan Adliye Nezareti'ne, vakıf işleri Evkaf Nazırlığına ve yeni kurulan okulların hepsi Maarif Nazırlığına bağlanmıştır.”⁴⁰¹

Tanzimat döneminde din-devlet-hukuk çatışmalarında üç sorun üzerinde durulmuştur. İlki din kurumunda, devletten ayrı bir örgütleniş olmamalıdır; ikincisi devletin çağdaşlaşması bir devlet ve Kilise ikiliği olarak değil, kültürel temel ve çatlama arasındaki bir ikiliktir; üçüncüsü de devletin gittikçe ulusal bir temelden yoksunlaşarak bütün bir halkın devleti değil, geleneksel temelleri kalkmış, “yasal açıdan temelsiz, ulusal anlamda köksüz bir egemenlik” durumuna bürünmesi şeklindedir.⁴⁰²

⁴⁰¹ Berkes, “Türk Reform Aşamaları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 67. İlber Ortaylı bu konu ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır: “Tanzimattan önce eğitim düzeninde bir ikileme başlamıştı. Merkeziyetçi modern bir devlet kendi ideolojisini aşlamak ve ihtiyacı olan bürokratik kadroları yetiştirmek için, en azından yurttaşların din ve inanç farkını pek dikkate almıyan tarafsız eğitim veren bir sistem kurmak zorundadır. ... 19. yüzyıl başından itibaren orduda ve nihayet mülki idaredeki modernleşme dolayısıyla laik niteliğe yakın, modern eğitim veren okullar kuruldu ve bunlar dini eğitim kurumlarının yanbaşı ve onların aleyhinde yayılıp, gelişmeye başladılar.” Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayın, Mayıs 1983, s. 134.

⁴⁰² Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 229.

Osmanlı modernleşmesine yapılmak istenen çalışmalardan biri zihinlerin eski düzenin etkilerinden kurtararak modern bir eğitime geçilmesidir. Tanzimat döneminde kurulmuş olan Mülkiye Mektebi (1859), Abdülhamit döneminde Mekteb-i Mülkiye-i Şahane (1876) olarak Abdülhamit'in bürokrasisinin eğitildiği merkez olmuştur, padişahın bunda başarısı da ordu ve donanmayı kendisine bağlamasıdır.⁴⁰³ Padişahın bütün stratejisi ulema-bürokrat-asker güçlerinin birleşmesini önlemek, onları kendine sadık yapmak üzere olmuştur. Padişahın ulema, bürokrat ve orduyu siyasetten ayırarak onları rütbe, maaş ile tatmin etmeye çalıştığını söyleyen Berkes'e göre eski Osmanlı sisteminde olduğu gibi bir yanda padişah ve arkasındaki ulema, bürokrasi ve ordu, diğer yanda da halk olarak iki farklı dünya vardır. Bunun yanında ulus varlığı ve kavramı yok, subaylar arasında ulusçuluk fikri girmemiş, subaylar arasında yabancılaşma olmaya başladığı zaman ulusçuluk ve devrimcilik gibi fikirler görülmüş, Mülkiye Mektebi ile takip edilmeye başlanılan Fransız müfredatı sayesinde mülkiye ve askeri elit yetiştirmenin daha ötesine geçilmiş, çok farklı sonuçlar doğmuştur.⁴⁰⁴ Osmanlı padişahları her ne kadar oluşan bu yeni elit sınıfın kendilerine hizmet etmelerini istemiş olsalar dahi bu kişiler okulda keşfettikleri yeni bilgiler, fikirler ile padişaha bağlı olmaktan ziyade devletin nasıl olması gerektiği ile ilgili ideallere doğru kaymışlardır.⁴⁰⁵

1795 yılında Nizam-ı Cedit ordusunun kurulması ve geliştirilmesi için yapılan yenilikler sırasında çağdaş eğitim sisteminin uygulanması için Türk öğretmenlerin yanında Fransız, İngiliz ve İsveç hocalarında ders verdiğini söyleyen Berkes, bunlarla beraber Arapça dışında yabancı bir dilin, Fransızcanın eğitime girdiğini belirtmiştir.⁴⁰⁶

Berkes'e göre eğitim alanında ilk zamanlarda tam olarak başarılı olunamamasının nedeni geleneksel eğitim sistemi ile çağdaş eğitim sisteminin birlikte yürütülmeye çalışılmasından kaynaklanmıştır. Modern eğitim sisteminin altında kalan geleneksel sistem eğitimde bir bütünlük sağlanmasını engellemiştir. Ama eğitim alanındaki en büyük zarar tam oluşmayan sistemin dağınıklığından gelmektedir.

“Devlet okulları, millet topluluklar okulları ve yabancı okullar öğrencilerine ayrı yöntem ve amaçlarla apayrı düşünme yolları veriyorlar, birbirlerine koşut ama

⁴⁰³ Berkes, a.g.e., s. 345.

⁴⁰⁴ Findley, a.g.e., s. 91.

⁴⁰⁵ Findley, a.g.e., s. 91.

⁴⁰⁶ Berkes, a.g.e., s. 96.

düşman yetişen aydınlar, birbirlerini anlamadıklarından imparatorluğu bir bütün halinde tutmak için gerekli milli birlik ve bağlılıktan yoksun bulunuyorlardı.”⁴⁰⁷

Bunun yanında eğitici kadronun, eğitimi verilecek derslerin kaynaklarındaki yetersizlik, batıdan alınan ilimlerin ifade edilmesinde kelime karşılıklarının bulunamaması eğitim hususunda yetersiz kalınmasına neden olmuştur.

Berkes Osmanlı modernleşmesinde II. Mahmut döneminde Tercüme Odası'nın (1821) kurulması ve bu şekilde özellikle Fransız Edebiyatı ve düşüncesi ile tanışılmaya başlandığının bunun da Divan Edebiyatı'ndan Tanzimat Edebiyatı'na geçişe neden olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁸ Tercüme Odası ile birlikte ilk Avrupa dili öğrenen gençler yetişmeye başlamış, zamanla bu durum genişleyerek Osmanlı diplomasisi ve modernleşmesinin bir destekçisi haline gelmiş,⁴⁰⁹ yeni tipte sivil memurlar yetişmiştir.⁴¹⁰

“1883'te yeni Tercüme Odası resmen kuruldu. Burası sadece bir daire değil, aynı zamanda, genç memurla zamanın diplomatik dili olan Fransızca okuma, yazma ve konuşmanın öğretildiği önemli bir eğitim kurumuydu. ... Yeni büyükelçiler, maiyetlerinde genç Osmanlı katiplerini götürdüler ve böylece modern görümlü bir kadronun meydana gelmesine de vesile oldular. 19. Yüzyılın reformcu Osmanlı bürokratlarının özgeçmişlerini iyice incelediğimizde, Tercüme Odası'nda ve büyükelçiliklerden birinde görülen hizmet tekrar karşılaştığımız iki unsurdur.”⁴¹¹

Berkes, II. Mahmut döneminde görülen hükümdar tutumu ile ulema tutumu arasındaki ayrılığın “nafia” ya da “maarif” alanında olduğunu belirtmiştir. İlmi temsil eden medrese ile maarifi temsil eden Yararlı İşler Meclisi (1838) arasında eğitim konusunda bir farklılık ortaya çıkmıştır. Modern ilimlerin öğretilmesinden yana olan Yararlı İşler Meclisi ilk kez ilk ve ortaöğretimde askeri amaçla başlamış bile olsa fen bilimlerinin önemi üzerinde durmuş ve askeri ilimle insan hayatının bu dünyadaki yaşamının gelişmesine anlamakta kolaylık sağlamıştır. Bu meclisin hazırlamış olduğu raporda Berkes önerilen yeni tutumu şu şekilde belirtmiştir:

“Şaşılacak bir yetkinlikle, bilim ve endüstri uygarlığına geçiş aracı ve yolu olarak bütün eğitim sistemini ... bütünleştirilmesini önermekteydi. (Bu raporda, Cumhuriyet dönemine değin gerçekleştirilmemiş olan ve ancak ünlü ‘Tevhid-i

⁴⁰⁷ Shaw, a.g.e., s. 305.

⁴⁰⁸ Berkes, a.g.e., s. 199.

⁴⁰⁹ Findley, a.g.e., s. 41.

⁴¹⁰ Findley, a.g.e., s. 91.

⁴¹¹ Zürcher, a.g.e., s. 75.

Tedrisat Kanunu ile Kemalist dönemde ulaşılabilen eğitimi bütünleştirme' sistemi öneriliyordu.)”⁴¹²

Berkes örneğin astronomi ilminin gemilerin denizlerdeki seferlerini kolaylaştırarak ticaretin gelişmesine yardımcı olduğunu, matematik biliminin savaş işlerini ve militer düzenin sağlanmasını ve getirdiği kolaylıkların hep çağdaş bilimlerin ürünü olduğunu söylemiştir.⁴¹³ Bunların sürekliliğinin kazanılması içinde yapılması gereken okullara yeni bir düzen verilmesi ve mahalle okullarına sınıf usulünün konulması, okuldaki derslerin ve öğretimin birleştirilmesi yönünde çalışmaların yapılması gerekmekte, fakat Mahmut bu işlerin uygulanması için yapılan çalışmaların yürürlüğe konulması işlerini Şeyhülislamığa havale ederek eğitimin sadece dini ilimlerin verilmesi yönünde bir formasyon içermeye başlamasına neden olmuştur.⁴¹⁴ Askeri okullarda modern ilimlerin okutulması diğer kurumlarda ilk eğitimin dinsel yönde verilmesinden dolayı Berkes'e göre modernle gelenek arasında kalınmasına neden olmuştur.⁴¹⁵ Dünya ilimlerinde en üstün seviyeye ulaşmak için kurulan Yararlı İşler Meclisi bilim, maarif, fen ve sanayi üzerinde gelişme yaşanmasına sağlamak amacıyla olsa da şeyhülislama havale edilen eğitim politikası din eğitimine ağırlık verilmesi yönünde olmuştur. Bu da II. Mahmut zamanında ilk ve orta öğretimde büyük ilerleme olmadığını gösterir diyen Berkes'e göre yüksek öğretimde Mahmut'un tutumu bunun tam tersidir. II. Mahmut'un eğitim üzerine katkılarını ise şu ifadelerde görebiliriz:

“II. Mahmut'un tuttuğu yol, Türkiye'de ordunun ulusal sorunlarda bugüne kadar ilerici bir rol oynamış olmasını açıklamakla kalmaz. Bu yol bugün Türkiye'de hala çözümlenmemiş ilköğretim sorunu ile de yakından ilgilidir. II. Mahmut, ordusu bunu örneğin Fransızlardan ve Amerikalılardan biraz sonra düzeltirken, pedagogların anlayamadan aşağı gördükleri Lancaster sisteminin de hemen ayırımına vardı. Bu sistem dar anlamıyla, okuma olanakları olmayan halk çocuklarını, daha ileri düzeydeki öğrencileri kalfa öğretmen olarak kullanarak, çok sayıda ve kısa sürede okutma yöntemidir. Ayrıca, bu sistem, parasal kaynağı kıt ve yeteri kadar öğretmenin bulunmadığı halk öğretimi sorununu da çözümlüyordu. Ve bu sistem, öğretmenin kişisel otoritesi yerine, çağdaş devlet anlayışına uygun olarak, eğitimde yasanın otoritesi düşüncesine getirdi;

⁴¹² Berkes, “Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru”, **Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları**, s. 114.

⁴¹³ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 181.

⁴¹⁴ Berkes, a.g.e., s. 183.

⁴¹⁵ Berkes, a.g.e., s. 183.

geleneksel okulların dışında, günümüzün çağdaş laik ilköğretiminin de ilk kurucusu oldu.”⁴¹⁶

Berkes, “Eğitim” başlığı altında konu hakkındaki tartışmaların dönüp dolaşıp “Kur’an, tecvit ve öteki din konuları nasıl okutulmalı?” sorusu etrafında toplandığını belirtmiştir.⁴¹⁷ Bir yanda ordu çağdaş eğitim deneyimini yaşarken, sivil hayattaki ilk eğitim dinsel kalmıştır. İlk eğitim “din alanını ilgilendiren bir iş” olduğu gerekçesiyle Şeyhülislamlığa devredilmiş ve ordu dışında kalan alanda ilk eğitim dinsel sınırlar içinde verilmeye devam etmiştir.⁴¹⁸ Dinsel eğitim, İslam uygarlığından çağdaş batı uygarlığına geçme çabasında olan toplumun gelişmesine aykırı düşmüş, halk yığınlarına daha yakın olan tarikat Müslümanlığı da kültürde ve çağdaşlaşmada rol oynamamıştır.⁴¹⁹

Eğitim yönünde atılacak adımların kendini göstermeye başladığını belirten Berkes bu konu hakkında II. Mahmut’un yükseköğretimde Tıbbiye’nin kuruluşunda yaptığı konuşmaya önem vermiştir. II. Mahmut konuşmasında, Tıp öğretiminin Fransızca olarak yapılacağını bunun nedenini de tıp eğitimi için elde Türkçe kaynak olmamasına bağlamıştır. Fakat zaman içerisinde eğitimi verilen alanın ders kitapları Türkçe olacak, Osmanlı içerisinde yazılı olan Arapça tıp kitapları artık geçmişe karışacak, çağdaş tıp eğitimi bir Avrupa dili aracılığıyla alınacak ve Berkes’e göre Mahmut bu atılımlarda bulunan ilk kişi olmasından dolayı eğitimde yenilik önderidir.⁴²⁰ Berkes’e göre II. Mahmut’un söylevinin önemi yalnız bilim çağdaşlaşması açısından değil dil çağdaşlaşması açısından da ileri olmasından kaynaklanmıştır. II. Mahmut’un şu ifadeleri onun eğitimin çağdaşlaşması yönünü önemli kılmaktadır: “Bir gün gelecek şimdi bir Avrupa dilinde ve yabancı hocalardan öğrendiğimiz tıbbi, kendi dilimizle okutacağız ve böyle okutan hocalarımız yetişecektir.”⁴²¹ Berkes Harbiye’nin (1834) kuruluşun çağdaşlaşma tarihinin en önemli olayı olarak görülebileceğini söylemektedir. Çünkü bu kurumun sağladığı askeri ve düşünsel etkiler, Osmanlı İmparatorluğu’nun toplumla arasındaki bağlantısını kurmaya başlamış olmasının yanı sıra ulusal birliğin gelişimini sağlamıştır.⁴²²

⁴¹⁶ Fay Kirby, **Türkiye’de Köy Enstitüleri**, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2012, 4. Baskı, s. 29.

⁴¹⁷ Berkes, a.g.e., s.183.

⁴¹⁸ Berkes, a.g.e., s.183.

⁴¹⁹ Berkes, a.g.e., s.183.

⁴²⁰ Berkes, a.g.e., s. 187.

⁴²¹ Berkes, a.g.e., s. 187.

⁴²² Berkes, a.g.e., s. 194.

Tanzimat döneminde eğitim yönünde ne kadar çalışma yapılmış olursa olsun çok fazla başarı kaydedilmediğini söyleyen Berkes, bunun nedeni olarak medrese eğitimi ile modern eğitim arasında bir sınır çizilmemesine ve medrese eğitimi alan hocaların modern okullarda eğitim vermeye başlamasına bağlamıştır. Tanzimat'ın eğitim yönünde en büyük başarısının 1862'de kız öğrencilerin ortaöğretime başlaması olmuştur diyen Berkes'e göre bunun yanında medreselerin modernleşmesi yönünde hiçbir çalışma yapılmadığından dolayı da medrese öğrencileri modern okullara yönelmeye başlamıştır.⁴²³ Eğitim meselesinin reformunun gerekli olmasını kaçınılmaz kılan bir unsur ise Maarif Nazırı Emrullah Efendi'nin şu ifadelerinden anlaşılabilir: “Yalnızca okuma yazma bilenlere bile muallimlik ehliyeti verilecektir.”⁴²⁴ Bu durum toplum içindeki sosyal değişmelerin maddi ve statü bakımından önem kazanmaya başlamasına neden olmuştur.

Berkes, Tanzimat döneminin edebiyat, dil, basın ve yazı (alfabe) alanlarındaki gelişmelerini “Edebiyatta Aydınlanma”, “Dilin Halka Doğru Eğilimi”, basın ve yazıyı da siyasal özgürlük problemleri çerçevesinde “Dil Çağdaşlaşması ve Siyasal Anlamları” başlığı altında incelemiştir. Başlıklardan ilki bilimsel ölçülerin üstünlüğünü, ikincisi yönetici ve yönetilenin yaklaşmasını, üçüncüsü de siyasal iktidarın mutlak gücünün kırılıp vatandaşın kazanacağı özgürlük özlemine işaret etmektedir. Bilimsel ölçülerin üstünlüğü sorunu üniversite kurulması isteğini doğurmuştur. Dil sorunu anlaşma sorununu beraberinde getirmiştir. Bu “dil çağdaşlaşması” tartışmalarına yol açmıştır. Dil ve yazı tartışmalarında Tanzimat döneminde radikal bir değişme yoktur, dil alanında yenileşmeye doğru çığır açacak başka bir araç meydana gelmiş, dil çağdaşlaşması zorunluluğunu yaratan öğretim yanında belki daha da etkili olan bu araç “basın”dır.⁴²⁵ Berkes dil çağdaşlaşması sorunun belki en önemli yanının aydın düşününün çağdaşlaşması sorunu olduğunu söylemiştir.⁴²⁶ İlk olarak çeviri eserler ile aydınların düşünce eserlerini; Rousseau, Volney, Voltaire gibi, tercüme etme girişiminde bulunmuşlardır. Fakat bu eserlerde kullanılan kavramların Osmanlıcaya aktarılması, bu eserlerin anlaşılmasındaki güçlükleri beraberinde getirmiştir. Geleneksel kavramlar batılı eserlerin kavramlarını karşılayamamıştır. Modern bir yazılı basının ve oluşmaya başlayan modern bir okur

⁴²³ Berkes, a.g.e., s. 231.

⁴²⁴ Alıntı: Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi (Başlangıç'tan 1993'e)**, İstanbul: Kültür Koleji Yayınları, 1994, s. 237-245. Alıntı yeri: Findley, a.g.e., s. 235.

⁴²⁵ Berkes, a.g.e., s. 260.

⁴²⁶ Berkes, a.g.e., s. 266.

kitlesinin oluşmaya başlaması, okurların duygu ve beklentilerine cevap verebilmek için yeni bir talep ortaya çıkarmıştır.⁴²⁷ Bu ihtiyaca cevap verebilmek için tercüme eserler yayınlanmaya başlanmış ardından da telif eserler basılmıştır.⁴²⁸

Çeviri eserlerin görülmeye başlandığı dönemden sonra biri Meşrutiyet döneminde öteki Cumhuriyet döneminde Batılı eserlerin tercüme edilmesi iki farklı yöntemle olmuştur: biri Ziya Gökalp'ın metodu, öteki Atatürk'ün metodudur.⁴²⁹ Gökalp'ın metodu Batılı kavramlara geleneksel olarak kullanılmakta olan Arapça ya da Fransızca sözcükler yerine duyulmamış ya da yanlış biçimde kalıba dökülmüş Arapça terimleri (mefkûre gibi) karşılık olarak kullanmaktır; ikincisi daha radikal olarak Arapça da bile bulunmayan Türkçe de kökü bulunabilen hatta bulunmasa da türetilebilecek olan sözcüklerdir.⁴³⁰ Tanzimat kültürü, sözde Müslüman sözde Batılı iki parçaya bölerek ikisi arasındaki ayrılığı pekiştirmiştir.⁴³¹ Berkes'in bunlar üzerinde durmasında bir neden aramak gerekirse bu Tanzimat döneminin sınırlı da olsa bir kültürel devrim niteliği taşıdığını göstermek⁴³² olabilir.

Sonrasında “Dil çağdaşlaşması ve Siyasal Anlamları” içinde Gökalp'e değinen Berkes onun burada dildeki “Kavram ve Anlam Sorunu” üzerindeki etkisinden bahsetmiştir. Tanzimat döneminin aydınları bu sorunu gidermek için “bir Batı terimini alıp karşılığı olarak aslı Arapça olan geleneksel bir terimi kullanmak, bulunmazsa icat etmek yerine onu tamamlayıcı bir ‘yarı söz’le karşılamak”⁴³³ metodunu kullanmışlardır. Bu noktada yaşanan sıkıntıları gidermek için Gökalp'ın de çalışmalarında bulunduğunu söyleyen Berkes onun çalışmalarından şu örnekleri vermiştir. Örneğin “millet” kavramı Osmanlıcaya “din topluluğu” olarak geçmiştir fakat Gökalp'ın etkisiyle buna “ümme” denilmeye başlanmıştır.⁴³⁴ Berkes'e göre Gökalp dil ve anlam sorununun güçlüklerini anlamış ama ne laikliği ne de ulusçuluğu anlatan bir dil bulamamıştır. Berkes bunu şu ifadeler ile açıklamıştır:

⁴²⁷ Findley, a.g.e., s. 118.

⁴²⁸ Findley, a.g.e., s. 118.

⁴²⁹ Berkes, a.g.e., s. 266.

⁴³⁰ Berkes, a.g.e., s. 266-267.

⁴³¹ Berkes, a.g.e., s. 296.

⁴³² Zürcher, a.g.e., s. 106.

⁴³³ Berkes, a.g.e., s. 266.

⁴³⁴ Berkes, a.g.e., s. 267.

“Fakat böyle bir dil bulsaydı bile, düşünürlerin kafasında Osmanlı egemenliği, Osmanlı birliği ve Hobbes’un ‘Leviathan’ sözcüğüyle nitelendirdiği despotik devlet en yüksek bir yer tuttuğu sürece bu dil, onu dinleyenlere Esperanto gibi yabancı bir dil olarak kalacaktı.”⁴³⁵

Dil davası halkçılık hareketinin bir parçasıdır. Halkçılık hareketi içerisinde “kuvvetli bir düşün ve terim ustası” olarak Gökalp’in çıktığını söyleyen Berkes eski terimlere yeni terimlerle yeni anlamlar verdiğini “devrimci aydını bunların hiçbirine tamamıyla uymayan bir istikamete doğru çekmeğe muvaffak” olduğunu belirtmiştir.⁴³⁶ Berkes Gökalp’in yeni terimleri nasıl bulmuş olduğunu ise şu şekilde anlatmıştır:

“Bunu yaparken her birinden bazı şeyler aldı, bazı şeyler, bıraktı; bir yandan Osmanlıcılığı, Batıcılığı, İslamcılığı ... iki kavram etrafında yeni baştan tertiplede; bir yandan da halkçılığı Marksist sosyalizmden ayırarak Durkheim’in sosyolojisine bulayıp ondan tam Osmanlı İmparatorluğunun batacağı sıralarda “tesanütçülük” dediği solidarizm ve mesleki temsilcilik ideolojisine ulaştırdı.”⁴³⁷

Eserinin ikinci “kesim”i olan “Mutlakıyetten Meşrutiyete” bölümünde “Din ve Eğitim Sorunu” başlığı altında Berkes, “din-devlet” ayrımı üzerinde durmuştur. Cumhuriyet döneminde gerçekleşen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin kaldırılması yönünde bir adım atılmıştır. Bu yönde alınan tedbirler vardır. İlki, Cumhuriyet döneminde Şeyhülislam’ın kaldırılması, ikincisi adalet sisteminin birleştirilmesi ve bunların yolunu açanın Ziya Gökalp olduğunu söyleyen Berkes’in “din-devlet ayrımı”nın başlamasında ona yer vermiş olmasının nedeni onun bulduğu “diyanet” terimi ile dinin, devlet, eğitim, yasama, adliye, maliyede dünyasal etkilerini yitirdiğini işaret etmesinden kaynaklanmaktadır.⁴³⁸ Berkes “din reformu” konusunda dincilik, dinsizlik sorunu olmaktan onun çıkardığını belirtmiştir. Gökalp dini devletten koparma olanağına farklı bir yönden yaklaşmış, vardığı çözümü de Atatürk dönemi “din-devlet ayrımı” çözümünün tersi olan bir çözüm olmasından dolayı eleştirmiştir.⁴³⁹ Gökalp’e göre “taassup” ile “dinsizlik” bir madalyonun iki yüzü gibidir ve bu ikisi arasındaki çatışma dinin toplum hayatındaki rolünü oynamadığını göstermektedir.⁴⁴⁰ Berkes’in Gökalp’in çağdaş Türk düşünce hayatı

⁴³⁵ Berkes, a.g.e., s. 280.

⁴³⁶ Niyazi Berkes, “Niyazi Berkes Türk Aydınını Anlatıyor”, *Yön*, 19 Mart 1965, yıl: 4, sayı: 103, s. 9.

⁴³⁷ Berkes, a.g.m., s. 9.

⁴³⁸ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 459.

⁴³⁹ Berkes, a.g.e., s. 441.

⁴⁴⁰ Berkes, a.g.e., s. 442.

içindeki önemi üzerinde neden durduğu hakkında bir fikir edinmemizi sağlayacak şu ifadeleri söylemiştir:

“Ziya Gökalp, Kurtuluş Savaşı ve Kemalizm ile ömrünü tamamlamış, fakat Meşrutiyet sonrası düşün hayatında önemli bir rol oynamış bir düşünürdür. Türk toplumunun içinden çıkılmaz hale gelen meseleleri üzerinde onun kadar kafa yoran, onun kadar ciddi ve namuslu bir düşünür bulunmamıştır. O da Namık Kemal gibi, sonradan gelenleri onların zamanındaki şartların ve meselelerin niteliği hakkındaki cehaletlerinden ötürü keyiflerine göre tahrif ettikleri, putlaştırdıkları bir düşünürdür. Değil bizim zamanımızda, daha Atatürk zamanında bile ödevi bitmiş olan bu düşünürü bizim ne putlaştırmamız, ne de put yıkma iddiası ile ona saldırmamız gerekir. Bize düşen görev, ödevini elinden geldiğinden fazla yapan bu adamı anlamağa çalışmak, uğraştığı meselelerin ne olduğunu kavramak, içinde bulunduğu tarihsel şartlar yüzünden gücünün nerelerde bittiğini, nerelerde bugünümüze yaramadığını anlamaktır.”⁴⁴¹

“Dil, Yazı ve Basım” başlığı içinde Şinasi ve Münif Paşa’yı ele alan Berkes, Müteferrika’yı matbaacılık, bu iki ismi de dil ve basım da ele alması ikisi arasında bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Bu ilişkiyi görmek için Şinasi ve Münif Paşa’nın bu konularda yaptıklarına değinmek gerekmektedir. Basım için gerekli olan matbaacılık çalışmalarının zemini Müteferrika tarafından atılmıştır. Yazı işlerinde seri üretime geçilmesi eserlerin daha fazla kitleye hitap etmesine vesile olmuştur. Batı kültürünü yerinde tanımış, oranın düşüncesini kavramış, gazetenin halkı eğitme ve aydınlatma yolundaki rolünü benimsemiş olan Şinasi bu konu üzerine çalışmaya başlayarak dil hususunda sadeleştirme çalışmalarına gitmiş, bu çalışmalarını gazete vasıtası ile halka ulaştırmıştır. Halkın dilini kullanarak daha geniş kitlelere ulaşma imkânı olan gazeteyi amacında araç yapmıştır.

Reşit Paşa tarafından Avrupa’ya “ulum-u iktisadiye ve maliye” okumaya gönderilen Reşit Paşa bu konu ile ilgili ustaları ve gerekli makineleri getirirken, Şinasi iktisat ve maliye hakkında olan fikirleri bulup getirmekle görevlendirilmiştir.⁴⁴² Fakat Şinasi bunlar yerine edebiyat ile uğraşmaya başlamıştır. Berkes’e göre edebiyata eğilmesinin nedeni Avrupa’daki iktisat ve maliye fikirleri ile Osmanlı’nın bu konular hakkındaki görüşlerinin uymuyor olmasıdır ki bu yüzden Avrupa’da bulunan oryantalistler

⁴⁴¹ Berkes, “Niyazi Berkes Türk Aydınını Anlatıyor”, s. 9.

⁴⁴² Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve toplumsal Devrimler: III- Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, **Yön**, 26 Şubat 1965, yıl: 4, sayı: 100, s. 10. Bu çalışma daha sonra Berkes’in **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler** adlı kitabında s. 105-124 arasında yer almıştır.

ile tanışan Şinasi onların Müslümanlar, şarklılık, Osmanlılık hakkındaki fikirlerini, dil ve yazı üzerine daha önce öğrenmemiş olduğu şeyler hakkında bilgi edinmiştir.⁴⁴³ Bunların uygarlıktaki önemini kavrayarak Osmanlı'nın medenileşmesi için önce endüstri değil, dil ve yazın üzerine çalışmaların olması gerektiği fikrini oluşturmuştur. Şinasi'ye göre her şeyden önce insanların kafasının eğitilmesi ve aydınlatılması önemlidir.⁴⁴⁴

Dil ve yazı tartışmalarında Tanzimat döneminde çok büyük bir değişme olmazken bu dönemde etkili olan aracın basın olduğunu söyleyen Berkes basın dilinin Türkçe olarak gelişmesinde ilk rolü oynayan kişi İbrahim Şinasi olarak görmektedir.⁴⁴⁵ Berkes'e göre onun önemi: "bilimcilik, halkçılık ve anayasacılık" eğilimlerinde etkili ve tanıtıcı rolü oynamasından kaynaklanmaktadır. Encümen-i Daniş'te görevdeyken hem politik hem de kurumların dil ve edebiyat alanlarındaki yanlış ya da yetersiz çalışmaları yüzünden memurluğu bırakıp basın hayatına atılmıştır.⁴⁴⁶ Bu bağlamda gazeteyi halkın anlayacağı dili kullanacak araç olarak görmüştür. Berkes Şinasi'nin *Tercüman-ı Ahval*'de ilk sayıda herkesin anlayacağı dilde yazmak ile dediğini şu şekilde aktarmıştır: "yazıda açıklık olması, anlam sorunu bulunmaması, yapmacıklıkla (tasannu), edebiyat oyunlarıyla yazıyı süslememek, yazılarını halkın anlayamayacağı biçime sokmamak. Şu halde Şinasi dil ve edebiyat çağdaşlaşmasının öncüsüdür."⁴⁴⁷

Yapıtlarında sanatsal nitelikten ziyade yeni mesajlar ve düşünceler veren Şinasi Berkes'e göre bu bakımdan "halk sözlerinin edebi değeri olduğunu göstermek" ve "geleneksel yazı yazma kurallarını çiğnemek" olmak üzere iki yenilik getirmiştir. Şinasi Fransızcadan yaptığı şiir çevirileriyle Osmanlı şiirine çağdaş Batı şiirini getirmeye çalışmış, yazıya siyasal ve toplumsal konuda yeni kavramlar ve anlamlar yüklemiş, bunları getirmesiyle kavramların gerçek manalarını belirleme sorunu ortaya çıkmış, siyasetten de elini ayağını çeken Şinasi dil, sözlük ve harf sorunları üzerinde çalışmaya yönelmiş, nihayetinde batı usulü sözlük yapılması ile uğraşarak "halkın siyasal bilinçlenmesi sorunu olmaktan ziyade genç aydınların siyasal bilinçlenmesi"⁴⁴⁸ sorununa değinmiştir. Fakat Berkes'e göre Şinasi ne laikliği ne de ulusçuluğu anlatacak bir dil bulamadan ölmüştür.

⁴⁴³ Berkes, a.g.m., s. 10.

⁴⁴⁴ Berkes, a.g.m., s. 10.

⁴⁴⁵ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 261.

⁴⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 261.

⁴⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 262.

⁴⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 264.

Ama çalışmalarında yaptığı “akıl, adalet, demokrasi, medeniyet, kanun, kaderiyatçılık” hususunda kullandığı kelimeler bakımından yenilik getirmiştir. Şinasi'nin asıl yapmak istediği yenilik sanatta değil, davranış ve düşüncelerdedir diyen Berkes'e göre aklın rehberliği ile bilim ve teknolojiye faydalanmak, yabancı ülkelerde olan siyasi ve düşünsel gelişmeleri ülkeye taşımak, batı dünyasının uyguladığı modern kavramları toplum içine yerleştirmek gerekmektedir ki Şinasi bunları Batı uygarlığında bulmuştur.⁴⁴⁹ Berkes'e göre Şinasi'nin vardığı sonuç, siyasi bir devrimin tepeden değil halk tarafından gelmiş olması gerekliliğidir. Bunun içinde devrim projeleri ile uğraşmak değil halkı eğitmek ve aydınlatmak yeterlidir:

“Şinasinin teknoloji batılılaşması yerine ondan ayrı sayılan ve o zamandan beri hep ayrı kalan diğer bir meseleye yeni toplumsal veya ulusal kimlik arama işine, bireycilik açısından olmak şartıyla, ilk Avrupalı görünüşlü adamdır ... Fotoğraflarına bakın, bizde ilk Avrupalı görünüşü adamdır; ne çenesinde sakal var, ne başında fes ve sırtında İstanbul. Fakat tek başına, yap yalnız bir birey. Yüzünde de bunun hüznü okunuyor.”⁴⁵⁰

Tanzimat döneminde en fazla üzerinde durulan konulardan biri olan eğitim çalışmaları içinde dil meselesi de vardır. Dil sorunu yanında yazı ve okuma sorununu getirmiştir. Bu konuyu ele alıp tartışan kişide Münif Efendi'dir. Münif Paşa *Mecmua-i Fünun*'da “Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan” adlı makalesinde eğitim ve öğretim durumunu tartışmış, ilim tahsil etmenin önemini bildirmiştir.⁴⁵¹ Çocuklara öncelikle yeteneklerine uygun bir eğitimin verilmesi gerektiğini vurgulayan Paşa, daha sonra Arapça, Dilbilgisi, Mantık gibi derslerin verilmesi gerektiğini söylemiştir. Devlet adamlığı yanında eğitim ile ilgilenen Paşa, maarifte aksayan yanların düzeltilmesi gerektiği üzerinde durarak ilmin gerekliliği ve modern eğitime ulaşılması taraftarlığını yapmıştır.⁴⁵² Eğitime önem veren Paşa'ya göre modern eğitim ile elde edilebilecek olan “terakki” üç aşamada sağlanabilecektir: ilki “ulum-u fünun”, ikincisi “eğitim”, üçüncüsü de “sanayi”dir. Halkı aydınlatacak olan ilim de batı bilimidir. İlim ve fen ile uğraşarak medeniyet ilerletilebilir. Medeni olmak terakkinin de gereğidir. Bu “ilm-ü fünun” ve “ilm-ü marifet” ile gerçekleştirilebilir. Medeniyet tembelliğe değil, insanın ruhani ve cismani kuvvet ve

⁴⁴⁹ Aydın, a.g.m., s. 111.

⁴⁵⁰ Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve toplumsal Devrimler: III- Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, s. 10-11.

⁴⁵¹ Hikmet Yıldırım Celkan, “I. Meşrutiyet Döneminde Modern Bir Eğitimci: Münif Paşa”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2008, 7 (2), s. 400.

⁴⁵² Celkan, a.g.m., s. 403.

kudretinin artmasına vesile olmaktadır. Berkes'e göre O "Arap yazısının okuryazarlığın gelişmesini köstekleyen ve cahilliğin yaygın olmasına yol açan bir araç" olduğu fikrini ilk kez ortaya atmıştır.⁴⁵³

Münif Paşa, Cevdet Paşa tarafından yönetilen Encümen-i Daniş'in kapanmasından sonra kurulan Cemiyet'i İlmiye-i Osmaniye adındaki kurumda görevlendirilmiştir. Tanzimat'ın ilim yanını Cevdet Paşa temsil ediyorsa fen yanının Münif Paşa temsil ediyordur diyen Berkes, Münif Paşa'nın ilk bilim dergisi *Mecmua-i Fünun*'u çıkarmaya başladığını burada çağdaş Batı düşününü yansıtacak yazılar yayınlandığını belirtmiştir.⁴⁵⁴ Kurulan bu kurum ve dergi "fenler evi" demek olan Dar'ul-fünun'un kurulması fikrini oluşturmuştur.

Tanzimat döneminin önemli figürlerinden olan Cevdet Paşa medrese ve modern okul ikiliği neticesinde çıkan sorunları gidermek için 1848'de Darü'l-muallimin, 1870'te de kız öğretmenler yetiştirmek için Darü'l-muallimat'ın kurulmasında önderlik yapmıştır.⁴⁵⁵ Bu şekilde ülke içinde Avrupa usulüne göre öğretmenler yetiştirmek amaçlanmıştır. Medrese ile modern okullar arasındaki çatışma, genel fen derslerinin konması, hadis, tefsir derslerinin hafifletilmesi, okul yönetiminin Şeyhülislam'lık'a değil Maarif Bakanlığı'na bağlanması ile giderilmeye çalışılmıştır.⁴⁵⁶ Ayrıca Cevdet Paşa 1851'de kurulan Encümen-i Daniş adlı maarif ya da irfan alanını bütünleştiren kurumun programını çizmek için görevlendirilmiştir. Bu kurum özellikle dil, edebiyat ve tarih alanında yeni eserler yazılmasını teşvik edecektir.

Osmanlı İmparatorluğu resmi ve bilinçli siyasal kültür benimseme çalışmalarıyla toplumu siyasallaştırma projeleriyle uğraşırken eğitim bu süreçte önemli bir rol oynamaktadır. Modernleşme sürecinde "dinsel/geleneksel-cemaat/millet eğitiminin yerini yaygın/kamusal, laik ve merkezi (ve bir süre sonra ulusal) eğitim sistemi yer almaktadır."⁴⁵⁷ II. Meşrutiyet/Abdülhamit döneminde de eğitim alanında yeni gelişmeler yaşanmasına rağmen ilk eğitim eski şekilde kalmış, gelişmeler daha çok rüştiye, idadiye ve

⁴⁵³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 264.

⁴⁵⁴ Berkes, a.g.e., s. 236.

⁴⁵⁵ Berkes, a.g.e., s. 230.

⁴⁵⁶ Berkes, a.g.e., s. 231.

⁴⁵⁷ Mehmet Ö. Alkan, "II. Meşrutiyet'te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya 'Militer Türk-İslam Sentezi'", *II. Meşrutiyet'i Yeniden Düşünmek*, der. Ferdan Ergut, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009, s. 59.

sultanîyeler de görülmüş, rejime karşı yapılan ilk gizli devrimlerde Tıbbiye ve Harbiye içinden gelmiştir.⁴⁵⁸ Berkes bu iki okulun ve Mühendishanenin neden önemli olduğunu şu şekilde ifade etmiştir: bu okullar bize “Batı modeline az buçuk uygun biçimde kurulan ilk yükseköğretim” okuludur ve bu daha sonra “yeni eğitim sistemi için gerekli eğitim ideolojisinde de rol oynamışlardır.”⁴⁵⁹ Berkes bu okullardaki eksiklikleri rejimin “ubudiyet” ahlakını verememesinde değil, siyasetle ilgisi olmayan matematik, fizik, iktisat, tarih gibi derslerin okutulmasında bulmuştur.⁴⁶⁰ Bu dönemde eğitim alanında yapılan en büyük yenilik ilkokulun zorunlu olması ve okul masraflarının devlet tarafından karşılanmasıdır.⁴⁶¹

Abdülhamit döneminde basın ve yayın organları Tanzimat’a göre daha çok gelişmiştir. Çıkan gazete sayıları artmamış olmasına rağmen okur sayısı yükselmiştir. Özellikle okuyucular popüler fen yazıları okuyordu diyen Berkes’e göre asıl önemli olan yanı basın ve yayın organlarının içindekiler değil okurlar arasındaki okuma alışkanlığının artmış olmasıdır. Bu dönemde Bab-ı Ali Caddesi basın bilgesi olarak gelişmeye başlamış, matbaalar çoğalmış, kitap basımı artmış, çevirmenlik gelişmiştir.⁴⁶² Yayıncılık faaliyetlerinin dil çağdaşlaşması üzerine etkileri çok olmuştur. Anlaşılır olmayan resmi dil, halk arasında yaşayan dile daha yaklaşmış, Tercüme odasında yetişen kişiler artık Bab-ı Ali kitapçılarında kitap çıraklığından gelme kişiler olmaya başlamıştır.

Abdülhamit rejiminde kültürel sorunlara değinildiği zaman siyasal sorunlar altında kalınmış ve siyasal her sorunun çözümünü sağlayacak yol olarak da anayasa görülmüştür.⁴⁶³ Ekonomik davranış, eğitimin modernleşmesi gibi sorunlar siyasal reform davasının çözülmesine bağlı kalmakta, Batı etkisinin siyasal dış sorunlar üzerine etkisi olması nedeni ile de özellikle din alanında bu etki artmıştır.⁴⁶⁴ Bu nedenle yeni gelen kuşağın kafasında devlet ve din arasında daha belirgin bir ayırım doğmuştur. Din aklın eleştirisi hedefi haline gelmiştir. Bundan dolayı da Berkes kitabın temel konusu olan “din-devlet ayrımı” yapabilmeyen başlangıçları ile karşılaşılmasının bu dönemde olduğunu

⁴⁵⁸ Berkes, a.g.e., s. 367.

⁴⁵⁹ Berkes, “Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 112. Bu çalışma daha önce “1975’te İstanbul’da bir konferansa okunan yazı”dır. Hakkında daha fazla bilgi verilmemiştir.

⁴⁶⁰ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 368.

⁴⁶¹ Alkan, a.g.m., s. 65.

⁴⁶² Berkes, a.g.e., s. 369.

⁴⁶³ Berkes, a.g.e., s. 375.

⁴⁶⁴ Berkes, a.g.e., s. 376.

söylemiştir ve bundan sonra gelenekçilik karşıtı olanlara saldırı da, gelenek yanlısı olanları da savunmada görmüştür.

Abdülhamit rejiminin Batı düşüncesi ile baş edemediğini belirten Berkes, bu dönemde olduğu kadar şarkçılığın daha önce idealleştirilmemiş olduğunu söylemiştir. Aydınlar için Batı artık özgürlüğün, aklın, dürüstlüğün, güzelliğin sanatın merkezidir. Bu yüzden bu döneme özgü aydın tipini oluşturmuştur. Bu kişiler ateist, sosyalist, materyalist gibi düşünceler ile kendi zihinlerinde bir düşünce oluşturmuş, geleneğe karşı çıktıkları noktalar olmakla birlikte çağa ayak uydurma çabası içine girmişlerdir.⁴⁶⁵ Bu rejimde görülen batıcılık anlayışında çağdaşlaşmanın basit bir sorun olarak görüldüğünü belirten Berkes'e göre çağdaşlaşmanın olduğu gibi kalmak ya da idealleştirilmiş olarak İslam'ın altın çağına dönme ütopyası taşıdığını söylemiştir. Bu durum Osmanlı içinde yeni bir sınıfın oluşmaya başlamasına, ulemanın daha geri planda kaldığı yeni bir aydın sınıfının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Artık Osmanlı geleneksel edebiyat konularından uzaklaşmaya başlamış, Batı'dan gelen oyun, piyes, roman gibi konular okura sunulurken Batı'nın bu konudaki zihni ile de tanışılmıştır.⁴⁶⁶

II. Abdülhamit döneminde din reformu konusunda bir sönüşün gerçekleştiğini söyleyen Berkes, reform yerine bu dönemi Osmanlı geleneğinde olmayan ve çoğunluğunun kuzey Afrika'dan geldiği tarikatların canlandığı ve yayıldığı bir dönem olarak görmüş ve bunu da şu ifadeler ile açıklamıştır:

“Abdülhamit'in kendisi Arap ülkelerinde Osmanlı etkisini canlandırmak amacıyla bu tarikatları teşvik ediyordu. Bu tarikatlar kafaları karıştırmakla kalmıyor, onları siyasal amaçlar için kullanma düşüncesi geleneksel tasavvuf tarikatlarının halk dindarlığındaki eski gücünü de yıkmış oluyordu. Pan-İslam siyasasının Abdülhamit yönetimi döneminde, örneğin Muhammed Abduh gibi dinde modernleşme yanlısı bir din bilimi adamının Türkiye'de yetişmemiş olması bunu gösterir. Bunun yerine, bol sayıda, Cemaleddin Afgani'nin yaygınlaştırdığı 'Materyalizmin reddi' konusunu ele alan yayınlar moda olmuştur.”⁴⁶⁷

Eğitim çağdaşlaşmasında başrolde gördüğümüz III. Selim ve II. Mahmut matematik, bilim, dil gibi temel eğitim sistemlerinden yoksun olan kurumları bunlar ile buluşturarak modernleşme girişimlerini kuvvetlendirmişlerdir. Tıp, mühendislik gibi

⁴⁶⁵ Berkes, a.g.e., s. 379.

⁴⁶⁶ Shaw, a.g.e., s. 166.

⁴⁶⁷ Berkes, “Türk Reform Aşamaları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 68.

alanlarda geleneksel yollarla öğretilen konular laik modern bir eğitim düzeni içine girmeye başlamıştır. Ulema sınıfının elinde bulunan ilk eğitim bazı modern çalışmalarda hızlı bir şekilde adım atılmasını engellemiş eğitim yönünden kimi çalışmalar için dikkatlice hareket edilmesini gerekli kılmıştır. Bu yüzden bazen eğitim çalışmaları yavaş ilerlemiş olsa da yeni kurum ve kuruluşların açılması ile eğitimde reform hareketleri yaşanmıştır.

2.1.6 Kültür ve Anlam Meselesi

Berkes Tanzimat döneminde Batı üzerine ilk düşüncelerin bu uygarlığın niteliği hakkında yanılma dizileri oluşturduğunu söylemiştir. Tanzimatçılar “batı uygarlığının kişiye sağladığı mutluluk ve özgürlük” ile “bunların devlete sağladığı güç” arasında oluşan çelişkiyi görememişlerdir.⁴⁶⁸ Tanzimatçılar “kişi özgürlüğü davası” ile “devletin askeri veya siyasi güçlenmesi” arasında karşıtlık değil bir uygunluk görmüşlerdir ve ikisi arasında bulunan şey onlara göre toplum değil, “kişi kafası”, “kişi aklı”dır.⁴⁶⁹ Berkes’e göre bu ikisini seçmede başarılı olan Tanzimatçılar bunların toplumda aranması noktasında başarısız olmuşlardır. Tanzimat döneminde “kişi aklı ve kafası” “fen, sanayi” ile kendini ortaya çıkarmıştır. Berkes’in bunlar hakkındaki değerlendirmesine yer vererek konu daha açıklayıcı kılınabilir:

“Fakat, bu “fen” ve “sanayi” şimdi bizim Avrupa’dan gelirken fotoğraf makinesi veya kürk getirmemiz gibi alınıp getirilecek bir şey sanılıyordu. Avrupa’ya ilk gönderilen öğrenciler fen öğrenimine gönderildiler. Bu doğru fakat verdiği sonuca bakalım. Bunlar geldikten sonra edindikleri fenlerden bir endüstri doğmadı. Bir endüstrileşme hareketi vardysa da bu devletin Avrupa’dan mühendis, usta hatta işçi getirtmesiyle olmuş bir şeydir. Avrupada fen öğrenenlerin yaptığı şey “aydınlatma” işi idi.”⁴⁷⁰

Berkes’in kültürel alanda çağdaşlaşma hareketlerine basımcılık, çağdaş eğitim sistemi, Tercüme odası, edebiyat, dil, basın ve yazı alanlarındaki gelişmelere ardı ardına yer vermesinde bunların birbirine kaynaklık etmesinden kaynaklanıyor olabilir. Berkes neden bu konulara yer vermiş olabilir diye düşünüldüğünde, bunların her birinin kendi hamlelerinin tek başına başarılı olamayacağıdır. Bu konu şu şekilde desteklenebilir: “Kaldı ki toptan bir şekil yeniliği, ancak dili zorlayacak kadar değişen bir düşünce ve görüş, duyuş

⁴⁶⁸ Niyazi Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: III- Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, s. 10.

⁴⁶⁹ Berkes, a.g.m., s. 10.

⁴⁷⁰ Berkes, a.g.m., s. 10.

(duyular ve imajlar) değişikliğinin sonunda bir zaruret olabilir.”⁴⁷¹ Basımcılığın ülkeye girmesi ile birlikte yeni eğitim sistemleriyle karşılaşılmıştır. Bu yeni kişi, eser ve kùltürle karşılaşıması anlamına gelmektedir. Bunları anlayabilmek içinde dilde bazı değişikliklere gereksinim duyulmuş bu şekilde anlam sıkıntısı yaşanmasını önlemek için dilde reform çalışmaları ortaya çıkmıştır. Zira “Nisbeten sade bir dille sahneye çıkmak arzusu, fikir ve hisleri geliştirme imkansızlığı, ilk önceleri konuşmayı lüzumundan fazla iptidai”⁴⁷² yapmaktadır. Bu sıkıntıların açılması ile yeni dil, edebiyat ve sanat anlayışlarının toplum içine yerleşmeye başlamasından dolayı Berkes bu konular üzerinde durmuş olabilir.

Tanzimat döneminde kùltürel alanda bir şeyler yapılmaya çalışılmasına rağmen reformların başarısı için en önemli unsur olan eğitim konusuna Tanzimatçılar daha geç el atmışlardır. Bunun nedenini şu satırlarda bulabiliriz: “.. şeyhüliislamlık ve Evkaf-ı Hümayun Nezareti gibi dini kurumların denetiminde bulunan eğitime müdahale etmeyi göze alamadılar. Bu ise reformların kısa vadeli pratik çözümler şeklinde olmasına yol”⁴⁷³ açmıştır.

Abdùlhamit rejiminin dönemi cehalet ve durgunluk içinde olmanın yanında özgürlük düşmanlarının yetişmeye başladığı dönemdir diyen Berkes, halkın zihnine hâkim olmak için bütün yayınların sansür altına alındığını belirtmiştir. Günlük gazeteler bile yayınlanmadan önce resmi sansürcülerin elinden geçmiş ve tehlikeli fikirlerin önlenmesinin yanında yazarların “edep, sadakat, din ve hamiyet” ölçülerine göre yazmalarını sağlayarak onları bir nevi eğitimden de geçirmiştir.⁴⁷⁴ Dil yönünden Abdùlhamit döneminde Tanzimat dönemine göre daha karanlık ve güç anlaşılan bir Osmanlıca kullanıldığını söyleyen Berkes, resmiyette belirsiz, karışık ve anlaşılmaz bir üslup geliştiğini belirtmiştir. Açık yazmak ve söylemek bilgiçlik ve haddini bilmezlik sayılmıştır.⁴⁷⁵

Abdùlhamit döneminde “gelenekçilik, Batı’ya karşı oluş, İslamılık ve şeriatçılık” akımları bu rejimden önce başlamış olsa bile onun iktidara gelmesini kolaylaştırmıştır.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 22. Baskı, s. 263.

⁴⁷² Tanpınar, a.g.e., s. 283.

⁴⁷³ Ali Akyıldız, “Tanzimat”, **DİA**, 2011, cilt: 40, s. 9.

⁴⁷⁴ Berkes, **Türkiye’de ağdaşlaşma**, s. 348.

⁴⁷⁵ Berkes, a.g.e., s. 349.

⁴⁷⁶ Berkes, a.g.e., s. 350.

Abdülhamit rejimi bunları bir plan çerçevesinde resmi ideoloji haline getirmek ve devletin gidişatını onun ilkelerine göre düzenleme çalışmasında olmuş, bunların içinde en çok “batıya karşı oluş” tutumu kendini göstermiş, bu ideolojik bir görüş olmaktan çıkmış, toplumu dışa karşı kapatan bir inanç olmuştur.⁴⁷⁷ Burada Hıristiyan ve İslam dünyasının birbirinden ayrı dünyalar olduğu ve çağdaş Avrupa’da olan bitenden halkın ve okumuş kitlenin de habersiz kalması şartı üzerinde durulmuştur. Abdülhamit dönemi Batı’nın model alınacak yanları bir siyasal düzen kurmak için Kur’an ya da hadisleri yorumlayarak geçmişe uymayan, gelecekte de olmayacak bir sentez yerine eski İslam ve Osmanlı yazarlarının risalelerindeki fikirleri çıkarıp yaymak istemiştir diyen Berkes, Tanzimat’tan beri Türkiye için yapılan “doğrunun tersine oturmuş” yorumunun bu dönemde de yapıldığını belirtmiştir.⁴⁷⁸

Berkes Abdülhamit düşününün “reddiyecilik” özelliğine sahip olduğunu, edebiyat, bilim ve fenleri Arapların oluşturduğu yönünde bir tezle işlenmeye başladığını söylemiştir.⁴⁷⁹ Bu dönemde yazarların bütün batı ilminin ve teknolojisinin Arap uygarlığından geldiği iddiasında olduğunu belirten Berkes’e göre bunlar zamanla daha ileri giderek Avrupalıların Arap uygarlıkları ile uygarlaştıklarını söylemişlerdir. Berkes’e göre bu görüşte olan yazarlar İslam dünyasında bir iç çelişmeyi gözden kaçırmıştır. “Gericilik dönemi düşünü” olarak adlandırdığı bu dönemde Batı’nın maddi uygarlığının gücünü ve etkisini görerek, İslam tarihinin aslında dinsel tarihin değil din karşıtı tarihinin katkılarına sınırlarını onu Arap ve şeriat ile Müslümanlaştırmışlardır.⁴⁸⁰ Bu yüzden düşüncelerinin Batı uygarlığının iki alandaki etkilerine karşı iki alanda işlemiştir ve bunlardan ilki Batı’nın maddi üstünlüğü diğeri de bu üstünlüğün İslam ile bir tutulan gelenekler üzerinden yaptığı baskıcı etkilerdir.⁴⁸¹ Bu dönemde Osmanlı’da en modern terimin “maddiyyun” olduğunu söyleyen Berkes, Hindistan’da “nature” İngilizcedeki halinin Arap harfleri ile yazılışının “neçiriyân”, Arap dünyasında ise “dehriyyîn” olduğunu belirtmiştir.⁴⁸² Abdülhamit

⁴⁷⁷ Berkes, a.g.e., s. 351.

⁴⁷⁸ Berkes, a.g.e., s. 352-353.

⁴⁷⁹ Berkes, a.g.e., s. 353.

⁴⁸⁰ Berkes, a.g.e., s. 354.

⁴⁸¹ Berkes, a.g.e., s. 353.

⁴⁸² Berkes, a.g.e., s. 355.

döneminde yeni olan bir düşünce ve fikir bu terimler kullanılarak karalanır, bu şekilde bu rejim döneminde “materyalizme reddiye” edebiyatının da tekniğini oluşturmuştur.⁴⁸³

Bu değişiklikler toplum içinde farklı tabanların oluşmaya başlamasına neden olmuştur. Toplum içinde değişen ve oluşan bir tabaka Abdülhamit dönemi memur sınıfı, subaylar aydın, tipidir. Aydınlanma daha çok memurlar arasında görülmeye başlansa da zamanla bağımsız aydın tipleri de oluşmakta Tanzimat dönemindeki gibi yüksek zümrede değil, Abdülhamit döneminde şüphe edilen, korkutulan, kötümser bir şekilde yetişen aydın tipleri belirgindir.⁴⁸⁴ Abdülhamit döneminde aydınlar korkutulmuştur ve bu kişiler devlet yanında birbirlerinden de çekinmiştir diyen Berkes’e göre bu durum dönem içinde olabilecek en kötü “manevi hastalık”tır.⁴⁸⁵ Abdülhamit döneminde iki okumuş tipinin oluştuğunu belirten Berkes’e göre bunlardan ilki Tanzimat döneminde olmayan öğretmen tipi, diğeri ise subaylardır.⁴⁸⁶ Asıl devrimci gençlik subaylar içinde yetişmektedir ve modern Alman militer gücünün yanında ülke ve dünyanın gidişini anlayacak yolları bunlar bulmuştur. Tıbbiye’nin yetiştirdiği kişileri de bir üçüncü grup olarak sayan Berkes’e göre onlar yeni fikirleri ya Avrupa’ya kaçtıklarında ya da Avrupa’da tıp eğitimi alırken edinmişlerdir.⁴⁸⁷

Her ne kadar olumlu ya da olumsuz etkileri olursa olsun Abdülhamit döneminde okuryazar oranını arttıracak faaliyetlerin olduğu görülmektedir. Okuryazar oranında artışın olması dolaylı olarak kültürel faaliyetlerinde kalkınmaya başlamasında etken olmuştur. Osmanlı basınının gelişmesi, okuyucu kitlenin eline kitap, gazete, dergi geçmesini sağlamış, yazarlar basım evleri aracılığı ile kültür liderleri olarak ulemanın yerini almış, eğitime katkı sağlamaya başlamışlardır.⁴⁸⁸

Eserin “Meşrutiyet” başlığı altında çağdaşlaşma sorununda aranan ölçüt Berkes’e göre hem batıcıların hem İslamcıların sandığı gibi “akıl ölçüsü ve yararlılığı” değildir. Bir toplumun yönünü etkileyen yararlılık ya da akıl ölçütleri değil, “değerler ve ülküler”dir ve asıl sorun yarar ya da akıl ölçütleriyle karşılaştırılacak ıslahat programlarının tepeden

⁴⁸³ Berkes, a.g.e., s. 355.

⁴⁸⁴ Berkes, a.g.e., s. 366.

⁴⁸⁵ Berkes, a.g.e., s. 366.

⁴⁸⁶ Berkes, a.g.e., s. 367.

⁴⁸⁷ Berkes, a.g.e., s. 367.

⁴⁸⁸ Shaw, a.g.e., s. 306.

zorlamakla çözülmeye çalışılmasıdır ki bunu gidermek için toplumun içindeki özelemleri bulup çıkarmak gerekmektedir, bu özelemler toplumun (onun deyimiyle) “ma’şeri tasavvurlar”ında belirlemektedir.⁴⁸⁹ Çağdaş uygarlık, bir uluslar uygarlığıdır. Paylaşık bir uygarlık içindeki ulusların kendilerine özgü olan ülkeleri harsı yani kültürüdür. Almanlar, İngilizler, Fransızlar Batı uygarlığının uluslarıdır. Fakat Batı uygarlığı uluslarının kültürleri alınamaz; onlar ancak o uluslara özgüdür diyen Berkes’e göre Türk ulusçuluğu için bunlar ancak Türk kültürünü geliştirmede örnek hizmet olarak görülebilir. Türk Türkçe konuşur, çağdaşlaşayım diye Fransızca, Almanca ya da İngilizce konuşmaz, dil kültürün en önemli hazinesidir ve Türk ulusal kültürünün geliştirilmesi olmaksızın çağdaşlaşma da olamaz.⁴⁹⁰

Berkes’in Meşrutiyet başlığı altında ele aldığı kültürel sorunlardan biri de 1908 devriminin sorunlarından olan “aile sorunu”dur. Sosyal değişim hızlandıkça bireyselin ve toplumsalın modernlik arayışı içinde aile en hassas noktayı oluşturmaya başlamıştır. Berkes’e göre bu sorunun temelinde, toplumun geriliğinin nedenlerinden biri olarak kadınların durumunun aşağılayıcı bir biçimde olması yatmaktadır. Bunun sorumlusu da Berkes’e göre “din”dir. Çünkü din kadını peçe ve çarşafa sokar, kadınların eğitimi ve toplumsal hayatta rol alma durumlarını eleştirir, kadınlar okula, sinemaya gidemez, sokakta bayanlar aralarında bile selamlaşmasına izin vermemektedir.⁴⁹¹ Bu sorunun çözülmesi içinde kadın erkek eşitliğinin sağlanması, kadınların istedikleri meslekte yer alabilmesi, eğitim imkânlarından faydalanabilmesi, adalet noktasında eşitlik reformunun getirilmesi gerekmektedir ve bunların olabilmesi içinde ekonomik, eğitimsel ve hukuksal reformların yapılması lazımdır.⁴⁹² Din ve eğitim sorununda da farklı görüşler belirlemeye başlamıştır ve bu farklılıklar geleneklerin yıkılmaya başlamasında da etkili olmuştur. Gelenek derken kast edilen ise Berkes’e göre “alışkanlıklar”dır. Bunlar toplumun hayatında ya tutuculuk olarak yer almış ya da taklitçilik veya moda etkisi olarak tanımlanmıştır. Tutuculuk olan içimizdeki değerlerin korunmasıdır; bir başka deyişle “alaturka”, diğeri de yabancı kaynaklara istek göstermek ya da “alafranga”dır.

⁴⁸⁹ Berkes, a.g.e., s. 417.

⁴⁹⁰ Berkes, a.g.e., s. 417.

⁴⁹¹ Berkes, a.g.e., s. 444.

⁴⁹² Berkes, a.g.e., s. 448.

2.2 Türkiye Cumhuriyeti'nde Reform Hareketleri (1923-1938)

Osmanlı dönemi modernleşme çalışmalarının siyasi, iktisadi, kültürel veçhesinin çizgisinin ne halde olduğu, geleneksel tutumdan modern tutuma geçişte yaşanan ve karşılaşılan güç veya anlaşılması zor olan yanların neler olduğunu gördükten sonra Cumhuriyet dönemine geçebiliriz. Berkes'e göre Cumhuriyet döneminde de bu noktaların nasıl ele alınmış olduğunu görmek iki dönem arasındaki tutumunun ve benimsediği yaklaşımın farklılıklarının ne çerçevede olduğunu anlamamızı kolaylaştıracaktır. Osmanlı döneminde görülen siyasi, iktisadi, kültürel unsurlara Cumhuriyet döneminde dini de ayrıca eklemek gerekmektedir. Zira Berkes Cumhuriyet başlığı altında "Din Sorunu" için iki kez ayrı başlık açmıştır.

2.2.1 "Ulusal Bağımsızlık" ve "Teşkilat-ı Esasiye Kanunu"

Berkes eserinin son kesimine "Cumhuriyet" adını vermiş, temel başlık olarak da "Ulusal Bağımsızlık Savaşı"ni kullanmıştır. Berkes 1918 yılında Osmanlı saltanatı ve halifeyi kurtarmak dışında bir kaç umut olduğunu söylemiştir. Bunlardan ilki Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Woodrow Wilson'un öne sürdüğü "ulusların kendi yazgılarını kendi özgür isteklerine göre kararlaştırmaları" ilkesi, ikincisi de Versailles Anlaşması'yla (28 Haziran 1919) kurulan Milletler Cemiyeti (Cemiyet-i Akvam) üyelerine verilen bağımsızlaşmak isteyen toplumlara yönetim kurma yetkisi verme anlamına gelen "mandat" rejimini desteklemektir.⁴⁹³ Bunlardan ikisini de Türk toplumunda gerçekleştirmek zordur. Çünkü Berkes'e göre ilk maddeyi belirlerken başkanın Türk ulusunun varlığını bilip bilmediği kuşkuludur, ikincisinde de yenilen devletlerin bölgelerinde yaşayan ve daha önce devletleri bulunmayan halklar için alınmış olan bir karar olmasıdır.

Berkes Osmanlı İmparatorluğu'nun akıbetinin İngiltere, Fransa, İtalya, Yunanistan arasındaki pazarlıkların bitip, Amerika'nın İstanbul'un ve boğazların durumu hakkında isteklerinin belirlendikten sonra netleşeceğini söylemiştir. Berkes'e göre bu istekler devleti dağılmaya doğru götürecektir. 1920'de imzalanan "Sevres Antlaşması" devletin topraklarının adı geçen devletler arasında paylaşılmasına neden olmuş, İstanbul'un

⁴⁹³ Berkes, a.g.e., s. 475.

halife ve sultanlığın merkezi kalması ile sonuçlanmıştır.⁴⁹⁴ Bununla sarayın devleti kurtarma yönündeki umutları yıkılmaya başlamıştır ve bunun birkaç etkeni vardır. Bu etkenler Ulusal Kurtuluş Savaşı'na doğru nasıl gidildiğini göstermektedir. Bu etkenlerden ilki, yenen devletlerin mütareke koşullarına aykırı davranmasıdır ki bu Türkiye'de mütareke dışındaki toprakların işgal edilmesi ile sonuçlanmıştır; ikinci etken, Rusya'daki devrim ile birlikte Osmanlı'nın mütareke dışındaki topraklarının da müttefik devletler tarafından paylaşıldığının ortaya çıkması olmuştur, bunun neticesinde direniş eylemleri başlamış daha sonra Ulusal Kurtuluş Savaşı akımına anti-emperyalizm ile çağdaşlaşma problemi arasında ayırım yapma sorununu getirmiştir; Berkes'e göre üçüncü etken işgal edilen bölgelerde başlayan direniş eylemlerine karşı Padişahın da olumsuz bir tutumda olmasıdır; dördüncü etken de Rusya devriminin kendisidir.⁴⁹⁵ Berkes'in "Sevres Antlaşması"nı 1920'den 1922'ye kadar süren Türk-Yunan savaşının Ulusal Kurtuluş Savaşı'na götüreceğinden olayı ele almıştır diyebiliriz.

Yukarıda geçen etkenlerin hepsi Ulusal Kurtuluş Savaşı'nı kolaylaştıracak yanlardır diyen Berkes, 1908 yılındaki gibi din tepkisinden arınmış bir siyasal tepkinin doğduğunu, insanların haklarını korumak için Müdafaa-i Hukuk cemiyetleri etrafında birleştiğini söylemiştir.⁴⁹⁶ Bu cemiyetler zamanla geniş bir örgütlenme ağı kurmuşlar ve amaçlarını buldukları yerin Türklüğünü kanıtlamak ve "güvenli egemenlik" hakkını savunmak olarak belirlemişlerdir.

Berkes bu etkenlere bir sonucunu eklemiştir ki o olmasa iç direnişler bastırılmayacaktır. Bu Ulusal Kurtuluş Savaşı yerine bir iç savaş çıkmasıdır, bunları engelleyen etken Mustafa Kemal'in önderliğidir.⁴⁹⁷ Mustafa Kemal'in önderliği ile birlikte ulusal bir ordu kurulması yönünde çalışmalar başlamıştır. Sivas'ta "ulusal kongre" niteliğinde bir yönetme gücü oluşturulmuş, ulusal bağımsızlık ve dış devletlerden yardım istemeyen bir politika güdülmüştür.⁴⁹⁸ Bunların Kuruluş Savaşı'nı kolaylaştıracak yanlar olduğun söyleyen Berkes Ulusal Bağımsızlık Savaşı'nın nasıl geliştiğini şu şekilde açıklamıştır:

⁴⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 477.

⁴⁹⁵ Berkes, a.g.e., s. 478.

⁴⁹⁶ Berkes, a.g.e., s. 478.

⁴⁹⁷ Berkes, a.g.e., s. 479.

⁴⁹⁸ Berkes, a.g.e., s. 480.

“Rusya’da 1917’de Bolşevik Devrimi’nin kopması, müttefik devletlerin savaş sonrası tutumunda şimdi kendini göstermeye başlayan değişiklikler de meydana getirmiştir... Rusya’daki devrim üzerine müttefik devletler üzerine Bolşevikler tarafından Osmanlı İmparatorluğu’nun bölüşülmesi üzerine müttefik devletler arasında yapılan gizli anlaşmaların ve belgelerin yayınlanması oldu... İşgal edilen bölgelerde yer yer direniş eylemleri başladığı halde, sultan ve halife hükümetin bu direniş eylemlerine ta başlangıcından karşı bir tutum alması oldu.”⁴⁹⁹

Ulusal bir devlet kurulması sorunu bu dönemin baş sorunlarından biridir. Bunun yanında ulusal bir ordu kurulması çalışılmalarına da başlanmıştır. İlk olarak Sivas’ta “ulusal kongre” niteliği taşıyan bir “yönetme gücü” oluşturulmuştur. 28 Ocak 1920’de yayınlanan Misak-ı Milli ile ulusal bağımsızlığın gerçekleştirileceği çağdaştırıcı reformlara doğru adımların atılmaya başlanamayacağını söyleyen Berkes’e göre bununla Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılışının kabul edilerek başka bir devletin kurulacağını sinyalleri verilmeye başlanmıştır.⁵⁰⁰ Çünkü Osmanlı’nın başkenti İstanbul yerine Anadolu’da, Sivas’ta bir “millet meclisi”nin kurulmasının başka anlamı yoktur. Misak-ı Milli ile birlikte Osmanlı toprakları “Türkiye” olarak adlandırılmaya başlanmıştır.⁵⁰¹

23 Nisan 1920’de Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) kurulmuş ve bu meclisin görevleri Kanun-i Esasi yerine 1921 yılında Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nda belirlenmiştir.⁵⁰² Bu kimi zaman Cumhuriyet döneminin ilk anayasası olarak kabul edilmiş ve bu kanun halk egemenliği ilkesini teyit ederek bütün yetkileri meclisin elinde toplamıştır.⁵⁰³ Ulusal Pakt’ta ulusal iradenin egemenliği ile kurulacak bir devletin Batı devletleri tarafından tanınması isteği vardır. Berkes’in Misak-i Milli’yi “direniş hareketinin amaçlarının resmi ifadesiydi ve sonraki bağımsızlık savaşı boyunca da öyle kaldı”⁵⁰⁴ gerekçesi ile ele almış olduğunu düşünebiliriz. Ayrıca beyannamenin sadece Türk ulusal egemenliğini değil, Müslüman olan bütün Osmanlıları savunuyor olması, fiiliyatta ise “Türkler, Kürtler ve ayrıca bazı Lazlar ile Çerkesler” gibi küçük grupları kapsıyor⁵⁰⁵ olması da Berkes’in buna dikkat çekmesinde etken olmuştur diyebiliriz.

⁴⁹⁹ Berkes, a.g.e., s. 477-478.

⁵⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 480.

⁵⁰¹ Findley, a.g.e., s. 222.

⁵⁰² Berkes, a.g.e., s. 481.

⁵⁰³ Findley, a.g.e., s. 224.

⁵⁰⁴ Zürcher, a.g.e., s. 208.

⁵⁰⁵ Zürcher, a.g.e., s. 209.

Buraya kadar Berkes'in ele aldığı konulara bakarsak bu dönemde çözülmesi gereken sorun siyasidir. Yani yeni kurulmuş olan TBMM'nin şekli ve yapısı üzerinedir. Berkes'e göre yapılan bu hareketlerin gidişatının sonunda Mustafa Kemal direniş öyküsünün kahramanı olarak görülebilir:

“Onun silahlı kuvvetler üzerindeki otoritesi, İstanbul hükümetince işine son verilmiş olduğu halde hep muhafaza edilmişti, çünkü önde gelen komutanlar kendisine kesin şekilde sadık kalmışlardı. Siyasal otorite ise başka konuydu. Yaptıkları kongrelerle bölgesel direniş hareketlerini örgütlemiş ve Karakol'un faaliyetleri sayesinde hareketin başarısına belirleyici şekilde katkıda bulunmuş olan İttihatçı kadrolar, sahneye ilk çıkanın kendileri olduğunun ve Mustafa Kemal'e gözü kapalı bağlı olmadıklarının bilincindeydiler.”⁵⁰⁶

Ulusal kurtuluş savaşına ilk siyasal ve düşünsel ayrılık Halide Edip'in belirttiğine göre “Doğu ülküsü” ve “Batı ülküsü” arasındaki görüş çerçevesinin şekillenmesidir ve Berkes'e göre bunların anlamlarında bir tersine dönüş başlamıştır.⁵⁰⁷ Batı, saldırgan emperyalizm ile ikizleşmeye, Doğu'da sömürülen halkın gücü karşısında Batı'nın bir gün başını eğeceği umudunu yeşertmeye başlamıştır.⁵⁰⁸ Batıcıların bu dönemde devrimci doğucularında tutucu ya da dinci olarak tanımlanması gerektiğini söyleyen Berkes, ulusal savaşın temel sorununun bu ikisi arasındaki karşıtlık gibi görünmesine karşın asıl sorunu saltanat-hilafet ile ulusal egemenliğe karşıtlık sorununa bağlamaktadır. Doğucular ile Batıcılar arasındaki asıl ayrılık Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsız bir devlet kurulmasından kaynaklanmış, karşıtlık ve ayrılıkların nedeni hükümetin ve Meclis'in niteliği yani anayasa üzerine inşa edilmiştir.⁵⁰⁹ Çoğunluğa göre hilafet ve saltanattan ayrı bir devlet kurmanın sosyalist bir rejim kurmak kadar tehlikeli olduğunu söyleyen Berkes Teşkilat-ı Esasiye Kanunu üzerine olan sıkıntı geçtikten sonra Mustafa Kemal'e karşı batıcı, şeriatçı, İslamcı, hilafetçiler tarafından bir cephe kurulduğunu belirtmiştir.⁵¹⁰

TBMM'nin kurulması ile üç görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, meclisin ancak savaş süresi boyunca kurulmuş geçici bir meclis olduğu, ikincisi Meşrutiyet rejiminin yerini alan bir meclis olduğu ve üçüncü olarak da egemenliğin artık ulusa geçtiği,

⁵⁰⁶ Zürcher, a.g.e., s. 233.

⁵⁰⁷ Berkes, a.g.e., s. 483-484.

⁵⁰⁸ Berkes, a.g.e., s. 484.

⁵⁰⁹ Berkes, a.g.e., s. 485.

⁵¹⁰ Berkes, a.g.e., s. 487.

meclisin ulus adına yasama, yürütme ve yargı gücünü elinde tutmasıdır.⁵¹¹ Bu Berkes'e göre "halk cumhuriyeti" kurmak demektir. Halkçılığın karşılaştığı sorun ise "Türk ulus inşasının, halkın bütününe kapsayacağı herhangi bir şekliyle, bir temenni olarak kalmasıdır."⁵¹²

Bu dönemde hükümet kurmanın ardından ordu kurmanın gerekliliğinin de Mustafa Kemal için şart bir unsur olduğunu söyleyen Berkes, buna halk arasında oluşmaya başlayan din, şeriat, hilafet ve saltanatın engel olduğunu belirtmiştir. Hükümet ve ordu kurulmasına karşı duranlar Mustafa Kemal'in anayasal savaşında bir aşamadır diyen Berkes'e göre o "şeriatçı, liberal, itilafçı, ittihatçı, Turancı, İslamcılar" arasındaki kavgalara katılmayarak bu çevrelerin dışında bir yön geliştirmeye başlamıştır.⁵¹³ Berkes ulusal egemenlik savaşında "ulusal siyasa" dediği şeyin anlamını şu şekilde ifade etmiştir:

"Ulusal sınırlarımız içinde her şeyden önce kendi gücümüze dayanarak varlığımızı sürdürmek, ulusun ve ülkenin gerçek mutluluğuna, kalkınmasına çalışmak,... gelişigüzel büyük özlemler peşinde ulusu uğraştırmamak, harcamamak,... uygarlık dünyasından insanca karşılık ve dostluk görmeyi beklemek..."⁵¹⁴

Ulusal kurtuluş çabası döneminin asıl tartışma konusu olan sorun bağımsız bir ulus olmaya en uygun rejimin ne olduğunu belirlemektir. Nizam-ı Cedit başarısızlığından sonra Osmanlı siyasal geleneği doğrultusunda olabilecek eğilimlerin varlığından bahseden Berkes'e göre, İslam-Osmanlı geleneğinin kendi içinden çıkarabileceği alternatifler ya bir şeriat devleti kurmak yönünde ya da yönetenle yönetilen arasında yasal bir sözleşme kurmakla mümkün olabilecektir. Berkes'e göre Kanun-i Esasi deneyiminin parlamenter rejime geçmede başarısız olması üzerine bunu temsil eden kişiler halifenin dinsel despotizmini desteklemişler, Meşrutiyet döneminde de parlamenter rejim tekrar siyasi partilerle deneme dönemi olmuş, bu Osmanlı geleneği doğrultusunda aynı şeylerin denenmesi ile "kısır döngüler tekrarlama"sının olduğunu göstermektedir.⁵¹⁵ Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın yaşandığı dönemde bunu en iyi kavrayan Berkes'e göre Atatürk'tür. Cumhuriyet rejimi ile birlikte "öteki deneylerin tümünden ayrı bir deneye girişildiğini"

⁵¹¹ Berkes, a.g.e., s. 486.

⁵¹² Findley, a.g.e., s. 280.

⁵¹³ Berkes, a.g.e., s. 489-492.

⁵¹⁴ Berkes, a.g.e., s. 494.

⁵¹⁵ Berkes, a.g.e., s. 495.

anlama Atatürk tarafından görev olarak kabul edilmiştir.⁵¹⁶ Mustafa Kemal'in Yeni Osmanlılar ve Jöntürkler'den farklı olarak Kanun-i Esasi ile gelen anayasa alanındaki belirsizlikleri ve karışıklıkları Teşkilat-ı Esasiye ile kaldırmıştır.⁵¹⁷

Tanzimat döneminde tartışılan Kanun-i Esasi ile Cumhuriyet rejiminde tartışılan Teşkilat-ı Esasiye karşılaştırılırsa Berkes bu tartışmaların dil ve anlam belirsizliği ile başladığını söylemiştir.⁵¹⁸ İlkinde başrolde olan Abdülhamit'i kendine pay çıkaran, yapılan kanunu hiçe indirgeyen bir kişi olarak gören Berkes, ikincisinde rol oynayan Mustafa Kemal'i olan biteni seyreden değil güç mekanizması olan ve bir amaç içinde hareket eden kişi olarak değerlendirmiştir.⁵¹⁹ Mustafa Kemal'in aklındaki "halk cumhuriyeti" rejimini kurmaktır ve onun yapmak istediği "büyük" bir yasama meclisi kurarak, bu meclisi halk adına kanunlarla yönetmektir.⁵²⁰ Bunlar yapılmak istenirken karşılaşılan sorun hilafet ve saltanatın ne olacağıdır. Mustafa Kemal onlarında kurulacak olan bu meclisin içinde yer alacağını belirtmiştir. Daha sonra çalışmalar çağdaş bir ulus olabilmek için devletin laik olmasını gerektiren unsurlar nelerdir sorusunu gündeme getirmiş ve tartışmalar neticesinde Mustafa Kemal "Halkçılık Programı"nı sunmuştur.⁵²¹ Bu çalışmalarda ulusal egemenlik görüşünü içerdiği için "şariat, hilafet ve saltanat"tan söz edilmemiş, "Egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur" hükmü Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun ilk maddesi olarak 20 Ocak 1921'de Meclis'ten geçmiştir.⁵²² "Halkçılık" anlayışı ve laiklik Türk halkını kendi modernlik tahayyülleri doğrultusunda yükseltme ve ileriye doğru gitme kararlılıklarını göstermektedir.⁵²³ Cumhuriyet ile birlikte gelen halkçılık anlayışı özgürlükçü ve "bireyci olmaktan çok tepeden inmece, seçkin ve kolektivist nitelikteydi."⁵²⁴

2.2.2 Saltanat ve Hilafet Meselesi

Yaşanan bu gelişmeler Berkes'e göre ilericiler arasında "yeni türde" bir rejim, şariatçılar arasında "geçici" bir rejim olarak anlaşılmıştır.⁵²⁵ Meclis'te muhalif taraftarın

⁵¹⁶ Berkes, a.g.e., s. 496.

⁵¹⁷ Berkes, a.g.e., s. 497.

⁵¹⁸ Berkes, a.g.e., s. 497.

⁵¹⁹ Berkes, a.g.e., s. 497.

⁵²⁰ Berkes, a.g.e., s. 498.

⁵²¹ Berkes, a.g.e., s. 500.

⁵²² Berkes, a.g.e., s. 501.

⁵²³ Findley, a.g.e., s. 247.

⁵²⁴ Findley, a.g.e., s. 258.

⁵²⁵ Berkes, a.g.e., s. 501.

çok olması devrimci kesimin az olması nedeni ile yeni hükümet çalışamayacak duruma gelmiştir. Mustafa Kemal Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile ulusal egemenliğin geldiğini söylemiş fakat açık bir şekilde Cumhuriyet rejiminden bahsetmemiştir. 27 Kasım 1922’de Lozan’da toplanacak olan konferansa hem Osmanlı yönetimine hem de yeni rejime davet gelmiştir. Türk toplumunu ancak TBMM hükümetinin temsil edebileceğinin söylenmesi ile saltanat ve halifelik yok sayılmış, yeni rejimde “saltanat ve halifelik”in yerinin olmadığını sinyalleri verilmiştir.⁵²⁶ Berkes’e göre bundan sonra Cumhuriyet rejiminin sesi duyulmuş, 1922’de saltanatın kaldırılması ile birlikte bağımsız bir devlet ortaya çıkmış, 29 Ekim 1923’te Cumhuriyet meclis tarafından ilan edilmiştir.⁵²⁷

1923 yılı Eylül ayında Halk Partisi kurulmuş ve bunun üyelerinden geçici bir anayasa taslağı hazırlanması istenmiştir.⁵²⁸ Oluşturulan Yeni Anayasa’ya göre Cumhurbaşkanlık makamına ancak Mustafa Kemal’in yakışacağını söyleyen Berkes’e göre saltanattan sonra halifeliğinde tamamen yeni rejimle bağlantısının kesilmesi için Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’ndaki “devletin dini İslam dinidir” ibaresi kaldırılmıştır.⁵²⁹ Berkes’e göre hilafetin kaldırılması (3 Mart 1924) ile ilgili Nutuk’ta geçen sözler ilginçtir:

“İnsanlıkta din üzerine bilimsel bilgiler böyle inançlardan temizleninceye kadar bu din aktörlerine her yerde rastlanacaktır. ... Hilafetin yalnız ruhani değil, siyasal ödevleri olduğu iddia ediliyorsa böyle bir tez Türkiye’de egemenliğin halkta olduğu ilkesiyle uyumsuz. ... Yeni Türkiye’nin ve halkının bundan sonra ancak kendi yaşamından, kendi mutluluğundan başka düşünecek bir şeyi yoktur. ... Gerçek durumumuzu, dünyanın koşullarını göremeyen hayalcilerin peşinden gitmekle ulusumuzu sürüklediğimiz felaketler artık yeter.”⁵³⁰

Berkes’in TBMM’nin açılması, partinin kurulması, saltanat ve halifeliğin kaldırılması üzerinde neden durmuş olabileceğine bakılabilir. Devleti temsil yetkisi tek elde tutulmak istenmiştir. Yunanlılar ve İtilaf devletlerinin çekilmesi ile birlikte iki güç ile karşı karşıya kalınmıştır: bunlardan biri milliyetçi hükümet ve Meclis, diğeri İslam devletinin ve inancının kadim ve yüce makamlarıdır.⁵³¹ Bu iki taraf arasında itilaf devletleri tarafından çarpışma yaşanması aralarındaki ilişkileri alevlendirmiş, bu durum iktidarı bölmekle beraber halk arasında da ikilik oluşturmuştur. Bu yüzden Mustafa Kemal

⁵²⁶ Berkes, a.g.e., s. 504.

⁵²⁷ Findley, a.g.e., s. 224-226.

⁵²⁸ Berkes, a.g.e., s. 508.

⁵²⁹ Berkes, a.g.e., s. 509-510.

⁵³⁰ Alıntı yeri: Berkes, a.g.e., s. 515-516.

⁵³¹ Lewis, a.g.e., s. 346.

iki yeni kuruma karşı iki eski kurumu kaldırma kararı almıştır. Bundan sonra siyasi vasıta Halk Fırkası olmuştur. Bu ikiliğin her iki yönden kaldırılmış olmasından dolayı Berkes çağdaşlaşma yolunda atılan bu adıma yer vermiştir diyebiliriz. Yapılan çalışmaları Cumhuriyet'in ilanına götüreceğini tahmin ettiği düşünülebilen Berkes bunları ilanın yerini hazırlayan etkenler olmasından dolayı ele almış olabilir. Atatürk'ün *Nutuk*'ta yer alan sözleri ise bu kanaatimizi destekleyebilir:

“Türkiye devletinin yönetim şekli Cumhuriyettir... Türkiye Cumhuriyet bakanı Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından ve kendi üyeleri arasından... seçilir... Türkiye Cumhurbaşkanı devletin başıdır... Başbakan, Cumhurbaşkanı tarafından ... seçilir.”⁵³²

Ulus devletine geçilmesi ile birlikte çağdaşlaşma yolunda yeni reform yolları açılmıştır. “Hukuk, eğitim, yazı, dil, yaşam ve kültür” alanının da değişmeler olmuş, bunlar Berkes'e göre Cumhuriyet devrimleri olarak tanımlanmıştır.⁵³³

2.2.3 Mali Sorunlar

Berkes 1920'lerde devletçilik politikası ile gelen ekonomik kalkınmanın başarılı olması için yapılması gereken şeylerden bahsetmiştir. İlki ekonomik kalkınmayı sağlayacak olan ideoloji iyi belirlenmesi gerekliliğidir ki bu çıkarıcı grupları etkisiz hale getirsin, ikincisi ekonomik siyaset belirlendiği zaman bunun hangi alanlarda uygulanacağı saptanması gerekliliği, üçüncü olarak ekonomik kalkınma siyaseti toplumun sıkıntı yaşamasını neden olmamalı, dördüncü olarak kalkınma ideolojisi zamana göre renk değiştirmemeli dışarıdan gelen baskılar altında ezilmemeli, son olarak da ideolojinin devam etmesi, ideolojinin hürriyeti için tedbir programları hazırlanmalıdır.⁵³⁴ Eğer bunlar sağlanabilirse Devletçilik politikasının hem dışarıda hem de içeride etkisinin olabileceğinden bahseden Berkes, sonrasında olması muhtemel olacak şeyleri belirtmiştir. Bunlardan ilki dış yardım ve borçlanma olmadan kalkınma, ikincisi geri kalmış ülkelerde sermaye birikiminin sağlanması, üçüncüsü memlekette ekonomik kalkınmanın hızının sağlanması, halk arasında yatırımın artması, son olarak da mali ve siyasi olarak geri kalmış

⁵³² Alıntılanan: Atatürk, Mustafa Kemal, *Nutuk*, cilt: II, s. 815. Alıntı yeri: Lewis, a.g.e.. 352.

⁵³³ Berkes, a.g.e., s. 521.

⁵³⁴ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VIII- Fakir Ülkelerin Kurtuluş Yolu Olarak Devletçilik”, *Yön*, 6 Mart 1963, yıl: 2, sayı: 64, s. 10. Bu çalışma daha sonra Berkes'in *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* adlı kitabında s. 87-99 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

devletlerin itibarını kurmak ve yükseltmektir.⁵³⁵ Devletçi politikasının tam olarak uygulanmasına ise 1932’de başlanmış, bu dönemde devlet başlıca yatırımcı ve üretici güçlerden biri haline gelmiştir.⁵³⁶

2.2.4 Kanunlaştırma Çalışmaları

Berkes Cumhuriyet dönemini Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinden ayıran en önemli özelliğin geleneksel İslam-Osmanlı temeli yerine ulus egemenliği ve bağımsızlığı ilkesine dayanan bir rejimin kurulmuş olmasına bağlamıştır.⁵³⁷ Bu yönde yapılan değişikliklerin hepsi birbirini zorunlu kılmış gibi ardı ardına çıkmış Türk toplumunu çağdaş Batı uygarlığına sokma amacıyla birleşmiştir. Bundan sonra Berkes’e göre, “gelenekçilik” değil, “devrimcilik” temel ilke olmuştur. Anlaşılacağı üzere Türk toplumun çağdaş batı yörüngesine çekmek için ilk olarak gelenekçi tutum yok edilmeli, ikinci olarak da gelenekle çağ arasındaki köprüyü kurmak gerekmektedir.⁵³⁸

Cumhuriyet döneminde çağdaşlaşmaya yönelik en önemli devrimsel değişimler “hukuk alanında” görülmüştür ve Berkes’e göre hukuksal değişimler çağdaşlaşmanın özüdür.⁵³⁹ Bunun nedeni Osmanlı’nın geleneğinde İslam’ın hukuk olarak yer almasıdır ki bundan dolayı din sorunu sadece inanç değil aynı zamanda hukuk sorununun da temeli olmuştur. Daha 1860’larda davalar yeni kanunlara göre “nizam” adı verilen mahkemelerde çözülmeye başlanmış ve bu mahkemeler Osmanlı İmparatorluğu’nun İslami karakterini zedeleyen laikleşmeye dönük adımlar olarak görülmüştür.⁵⁴⁰ Çağdaşlaşma süreci ile gelenekselleşme süreci Cumhuriyet rejiminden önce birlikte yürümüştür. Cumhuriyet rejiminde “devrimsel hukuk değişimi bu gidişi tersine çeviren bir eylemdir” ve toplumun bütün hukuksal ilişkileri “tutarlı bir hukuk sistemi içinde” bütünleşme olanağı bulmuştur.⁵⁴¹ Cumhuriyet dönemi hukuk devrimi, Tanzimat döneminde Mecelle’nin yapılma nedeni ile benzerlik göstermiştir. O zaman Cevdet Paşa’nın tutucu hukuk görüşü varken bu dönemde Ziya Gökalp’in hars ve medeniyet dediği harsçı bir görüş

⁵³⁵ Berkes, a.g.m., s. 11.

⁵³⁶ Findley, a.g.e., s. 273-274.

⁵³⁷ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 522.

⁵³⁸ Berkes, a.g.e., s. 522.

⁵³⁹ Berkes, a.g.e., s. 527.

⁵⁴⁰ Findley, a.g.e., s. 94.

⁵⁴¹ Berkes, a.g.e., s. 527.

şekillenmiştir.⁵⁴² Berkes'e göre bu noktada sorun İslam ile laiklik arasındaki sürtüşmeden dolayı değil, bir "hukuk devleti" ideali ile otoriter rejim arasında olabilirdi, bu rejim ya insani sonuçları önemsemeyen hukuku daha önemli kılmış ya da kanun ve nizamnameleri hukukun üstünde gören bir iktidarın etki sahasını genişletme aracı olarak kullanmıştır.⁵⁴³

Zamanla hukuk konusundaki tartışmalar İslam hukuku ve Batı hukuku sistemi arasında bir seçim yapmaya, hukuk sistemini bütünleştirmeye ve birine son verilmesi gerektiği kararında birleşmiştir. Atatürk'ün bu iki seçenektan hangisinin seçileceğini 1 Mart 1924 yılında yaptığı bir konuşmasında işaret ettiğini Berkes, onun konu hakkındaki şu değerlendirmesine yer vermiştir: "adalet örgüsünün toplumsal yaşayışın uyması gereken çağ koşullarıyla uyumsuzluk içinde olan ilkeler sorunudur. Aile hukukunda, medeni hukukta izlenecek yol ancak Batı uygarlığının hukuksal yönü olabilir."⁵⁴⁴ 17 Şubat 1926'da İsviçre Medeni Kanunu'nu uygulama tasarısı TBMM tarafından kabul edilmiştir.⁵⁴⁵ Bu kanunun kabul edilişindeki niyet, halkın yurttaşlık ilişkilerinde gelenek, alışkanlık ve din kurallarına uygun şekilde düzenlemek değil, bunu tersine kanunu "olması gerekene göre yeniden düzenlemektir."⁵⁴⁶ Medeni Kanun ile birlikte kadınların özgürleşmesi, kıyafet inkılabı siyasetin önemli bir yanı haline gelmiştir.⁵⁴⁷ Bu kanun kabul edilmesine rağmen kadın erkek ilişkilerinde değişim toplumun her kesiminde hissedilmemiş, kadına verilen yeni kamu rolleri olmasına rağmen kadınların geleneksel ev hanımı işlerini devam ettirmesi beklentisi ile karşılaşmış olmasından dolayı hayatını zorlaştırmıştır.⁵⁴⁸

2.2.5 Din ve Laiklik Meselesi

Berkes'e göre çağdaşlaşma sorunu din ve devlet ayrımı ya da uzlaşma sorunu dışındadır. Geleneksel olana kutsallık değerinin verilmesi çağdaşlaşma süreci ile birlikte güçlenmiş, "teokratik" devlet ve "demokratik" devlet arasında seçim yapma sorunu ortaya çıkmıştır. Bu ikili tekliften ilkinde göre din "devlete karışmayacaksa devlette dine karışmayacaktır"; ikincisine göre de siyasal, hukuksal ve eğitim tarafından gelen

⁵⁴² Berkes, a.g.e., s. 528.

⁵⁴³ Findley, a.g.e., s. 95.

⁵⁴⁴ Berkes, a.g.e., s. 530.

⁵⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 530.

⁵⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 530.

⁵⁴⁷ Findley, a.g.e., s. 279.

⁵⁴⁸ Findley, a.g.e., s. 279-280.

sınırlamalar din özgürlüğünü kaldırmak istemektedir.⁵⁴⁹ Berkes'e göre bu iki görüşün dayanakları birbirini tamamlamaktadır. İlk görüş "gerçek laiklik, devletin de din işlerine karışmaması demektir", ikinci görüşte "laiklik İslam'ı yıkma tutumudur" a dayanmaktadır.⁵⁵⁰ Bunların altında bir yanılmanın olduğunu söyleyen Berkes, birbirinden ayrılma söz konusu olan devletle dinin tarihsel özelliklerinin göz ardı edildiğini, ama bunlar ayrılmadan da ne çağdaş devletin kurulabileceğini ne de siyasetten bağımsız bir devletin olamayacağını belirtmiştir. Olan şey "teokrasi"dir ve teokrasi çağdaşlaşma yolunda olan bir devlette sonradan çıkmış bir problemdir.⁵⁵¹ Teokratik devletin kabul edilmesi ile birlikte laiklik ihlal edilmemiş, iki hukuklu, iki eğitim şekli, iki aile biçimli, iki ekonomili, iki düşünlü bir toplum ortaya çıkmıştır.⁵⁵² Bu ikilik toplum içerisinde sıkıntılara neden olmuştur. Ulusal devrimlerle ilgilenen Atatürk 1928'de Anayasa'daki "devletin resmi dini İslam'dır" ibaresini kaldırmasından, 1937 yılında Anayasa'da laiklik ibaresini konmasına, ulusal devrimlerle ilgilenmesine kadar bu ikilik devam etmiştir.⁵⁵³ Bu tasarıların uygulamaya konulması sonrasında ikilikler kalkmıştır.

Berkes'e göre din sorununun yaşanmasının nedeni bunun tüm toplumu ilgilendiren bir sorun olarak algılanmamasından kaynaklanmış ve varlığını devam ettirmiştir. Atatürk'ün dini ele alışı başlangıçta Meşrutiyet dönemindeki "İslam dini akli ve tabii bir dindir" görüşüne dayanmıştır.⁵⁵⁴ Burada sıkıntı sadece kişilerin aydınlatılması için dili anlamsız ve bilinmeyen bir dil ile akla seslenmeye çalışmasından kaynaklanmaktadır. Yani araçların olduğu ve bilinmeyen bir dil ile halka seslenilmemesi gerekmektedir. İslam dini akla hitap eden bir din olduğu için onu toplumun anlaması gerekir ve bu yüzden Kur'an toplumun kullandığı dile çevrilmelidir. Bu beraberinde Kur'an'ın asli dilinden uzaklaşması ile metnin orijinalinin ortadan kalkması gibi bir sorunu daha beraberinde getirebilirdi. Bu konuda çeşitli tartışmalar çıkmış, Kur'an Türkçeye çevrilse bile orijinalinin hükmünün devam edeceği söylenmiştir. Bunun yanında Kur'an çevirisi ile din sorununun aynı kefedede olmadığı da belirtilmiştir. Berkes konuyu sonuca bağlamamış bu nokta bırakmıştır.

⁵⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 537.

⁵⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 537.

⁵⁵¹ Berkes, a.g.e., s. 538.

⁵⁵² Berkes, a.g.e., s. 539.

⁵⁵³ Berkes, a.g.e., s. 540.

⁵⁵⁴ Berkes, a.g.e., s. 541.

Berkes'in Osmanlı'da çağdaşlaşma çalışmaları ile 1923 sonrası çağdaşlaşma çalışmaları arasında görülen bir farklılık bu dönemde dini unsurlara ayrı bir başlık altında vermiş olmasıdır. Berkes'in "Cumhuriyet Devrimleri" üst başlığı altında "Din Sorunu 1 ve 2" başlıkları ile bu konuya değinmiş olmasının nedeni vardır. İnanç, yerleşik siyasi ve toplumsal düzenin resmi ilkesidir ve bu medeni, ceza ve anayasa kurallarını kapsamaktadır.⁵⁵⁵ Yapılan reformlara rağmen dinin etkisi saltanat ve halifeliğin kaldırılmasına kadar kırılmamış, zaman zaman da yapılmak istenen yeniliklere bunların yetkilileri tarafından ket vurulmuştur. Karşı güçlerin hala Batılılaşma sürecine direniş göstermelerinden dolayı daha ciddi kararların alınması gerekliliği hissedilmiştir. Bu etkilerin devam etmesinden dolayı Berkes'e göre Mustafa Kemal medeniyetin batıdan alınması gerektiği görüşlerine katılmıştır.

2.2.6 Eğitim ve Kültürel Hayat

Halifeliğin kaldırılması ile beraber Şeriat ve Evkaf Bakanlığı'nı kaldıran kanunlar çıkmış, medreselerin, tarikatların, zaviye ve tekkelerin kapatılarak eğitim ile ilgili her şeyin yetkisi Eğitim Bakanlığı'nın elinde birleştirilmiştir.⁵⁵⁶ Bunların Kemalist reformların ilk dalgasını oluşturduğu söylenebilir: "Sultan-halifenin simgesel bir konuma indirgenmesi ve şeyhülislamın kabineden çıkarılmasıyla, devletin kendisi zaten büyük ölçüde laikleştirilmişti."⁵⁵⁷ Bu durum 1930'lu yıllarda kültürel reformların da gelişmesine katkı sağlamıştır. Kültürel faaliyetler devlet eli ile desteklenmeye başlanınca 1931'de Türk Tarih Kurumu, 1932'de Türk Dil Kurumu kurulmuş, bunlara olan yoğun ilgi münasebeti ile Halkevleri ve Halkodaları kurularak Cumhuriyet'in modernlik anlayışı merkezi iller dışında ilçe, köylere kadar yayılma imkânı bulmuştur.⁵⁵⁸

Berkes'e göre Cumhuriyet rejimi çağdaşlaşması "dil, anlam, düşün ve kültür" çağdaşlaşması şekline çevrilmiştir.⁵⁵⁹ Çünkü din sorunu aklın aydınlanması sorunu değil dil, tarih ve kültür sorunu olarak çerçevelenmiştir. Bu dönemde yapılan yeniliklerin muhafazası yönünde ne yapılması gerektiği üzerine duran Berkes, kültürel devrimlerde Atatürk'ün yeniliği yerleştirici fonksiyonundan bahsetmiştir. Buna örnek olarak da şapka

⁵⁵⁵ Lewis, a.g.e., s. 356.

⁵⁵⁶ Berkes, a.g.e., s. 521.

⁵⁵⁷ Zürcher, a.g.e., s. 257.

⁵⁵⁸ Findley, a.g.e., s. 254.

⁵⁵⁹ Berkes, a.g.e., s. 547.

devrimini göstermiştir. II. Mahmut zamanında fes devrimi olmuş, II. Abdülhamit zamanında Avrupa'ya giden öğrenciler şapka giymeye başlamış ama kâfir olarak adlandırılmış, Meşrutiyet'te de fese takılan püskül tartışma konusu olmuştur.⁵⁶⁰ Bu sorunlar ile karşılaşılmasını önlemek amacıyla bir önder olarak Atatürk halkın önünde şapka giymiş toplumu bu yeniliğe yönlendirmiş ve şapkanın kabul görmesi, halk arasına karışması kolaylaşmıştır (1925). Berkes'e göre "başa giyileni değiştirmek, başın içinde bir devrim yapmanın önemli bir adım ve aracıdır."⁵⁶¹

Berkes'in bu reform çalışmalarına yer vermesinde kılık kıyafetin ya da diğer unsurların birer sembol olarak algılanmasının önüne geçilmesi amacının etkisi olduğunu düşünebiliriz. Berkes'in de ele aldığı üzere Mustafa Kemal özellikle kılık kıyafet yönünde halkı bilinçlendirme çalışmasına girişmiştir. Bu yönde şu sözler Berkes'in uygulamasında bilfiil Atatürk'ün de bulunduğu kılık kıyafet modernleşme çalışmalarına neden yer verdiğini bize anlatabilir:

"1925 Ağustos'un son haftasında Kastamonu ve İnebolu ziyaretleri sırasında Mustafa Kemal fese ve Anadolu'da hala kullanılmakta olan geleneksel kıyafetlere yönelik ilk hücumunu başlattı. Bir dizi konuşmada bunları aşırı masraflı, rahatsız ve hepsinden öte, medeni bir millete yakışmayan, uygarlık dışı kıyafetler olarak alaya aldı."⁵⁶²

Harf devrimi Cumhuriyet döneminin en çok ses getiren çağdaş unsurudur. Latin harflerini alma fikri Meşrutiyet döneminde gündeme gelmiş ama fiiliyata bir türlü dökülememiştir. Arap yazısını Türk fonetiğine uydurarak dili ıslah etme, bunun olanaksızlığı üzerine tartışma yaşanması ve Latin harflerinin direk alınması gündeme gelmiş, Orhun ya da Uygur yazısının alınması yönünde görüşler belirmiştir. Berkes bunların büyük bir geleneğin sallanmaya başladığını gösterdiğini belirterek, çağdaş uygarlık gereklerinin buna da bir çözüm bulması yönünde çalışmaya başladığını söylemiştir. Türkçü okullar Latincenin alınmasına karşı çıkmışlardır çünkü örneğin Fuat Köprülü'ye göre bu durum "milli hars"a aykırıdır; Ayaz İshaki'ye göre ise yazıyı değiştirmek ulusal kültür (hars) sorunu değil, bir uygarlık sorunudur.⁵⁶³ Bu şekilde çeşitli tepkilerle karşılaşılmasına rağmen 1927'de Latin yazısının denemelerine başlanmış ve

⁵⁶⁰ Berkes, a.g.e., s. 547.

⁵⁶¹ Berkes, a.g.e., s. 547-548.

⁵⁶² Lewis, a.g.e., s. 360-361.

⁵⁶³ Berkes, a.g.e., s. 548.

Atatürk tarafından konu üzerinde yapılan çalışmalar desteklenmiştir. Latin alfabesinin kabulü on yıllık deneme süreci bitmeden olmuş ve 1928’de Latincenin Türkçeye uyarlanarak kabulü gerçekleşmiştir.⁵⁶⁴ Devrimci bir hareketle Arap harfleri yerine Latin harflerinin kullanılmasının amacı toplum içinde okuryazarlığı arttırmaktır. Çünkü Berkes’e göre modern bir toplum cahillerin çok olduğu yerde gelişmemektedir. Bu yöndeki çalışmalarda devletin içinde etkisini gösterememiştir. Çünkü okuryazarlığı arttıracak toplumsal ortamın sağlanamaması ve hızlı nüfus artışından dolayı amacına kısa vadede ulaşamamıştır.⁵⁶⁵

Eğitim, takvim ve saat, Latin harflerinin kabulü şeklinde yapılan laiklik çalışmalarında amaç “Osmanlı Devletinin resmi İslami dayanaklarını yıkan laik reformların amacı dinle devleti birbirinden ayırmak değil, dini devletin denetimi altına sokmaktır.”⁵⁶⁶ Eğitim ve hukuktaki ikiliklerin ortadan kaldırılması, kılık kıyafet inkılabı, her şeyden önce laik bir devletin taşınması gerektiği üstün yanlar olarak gösterilmiştir.

Saltanat-halifeliğin kaldırılması ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ile birlikte Kemalist rejim artık hâkimiyeti eline almıştır. Dini yönden güçlü bir muhalefet artık yoktur ve devletin zenginliğini göstermesi için 1920’lerden beri devam eden Arap harflerinin kaldırılıp Latin harflerinin kullanılması tartışması da son bulmuştur. Bu reform hareketinin de başında bizzat Atatürk’ün bulunuyor olması, çağdaşlaşma yönünde ileri adım olarak görülmesinden dolayı Berkes’in bu konuyu ele almasında etkili olmuştur denebilir. Latin harflerinin kullanılmasının başlaması ile birlikte eskiye karşı kapılar kapatılmış yeniye yönelik kapılar açılmıştır. Batılılaşma içinde olan Türkiye, doğu ile olan kültürel bağlarından en büyüğünü bu şekilde koparmıştır. Bunun da çağdaşlaşma yönünde atılan en büyük adımlardan olması ve Berkes tarafından önemli görülmesinin nedenini Atatürk’ün şu cümleleri ifade edebilecek niteliktedir:

“Arkadaşlar bizim ahenkli, zengin lisanımız Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulunduran, anlaşılmayan ve anlamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak ve bu lüzumu anlamak mecburiyetindeyiz. Yeni Türk harflerini çarçabuk öğrenmek gerek. Her vatandaşa, kadına, erkeğe, hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu vatanperverlik ve

⁵⁶⁴ Berkes, a.g.e., s. 550.

⁵⁶⁵ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, IX- CHP, Atatürkcülükten Nasıl Uzaklaştı?”, s. 11.

⁵⁶⁶ Findley, a.g.e., s. 252.

milliyetperverlik vazifesi bilinir. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki bir milletin, bir toplumun yüzde onu, yirmisi okuma yazma bilir, yüzde sekseni, doksanı bilmezse ayıptır... Bu hata bizde değildir. Türk'ün seciyesini anlamayarak kafasını bir takım zincirlerle saranlardır. Artık mazinin hatalarını kökten temizlemek zamanındayız. Hataları tashih edeceğiz. Bu hataların tashih olunmasında bütün vatandaşların faaliyetini isterim... Milletimiz yazısıyla, kafasıyla bütün uygarlık aleminin yanında olduğunu gösterecektir.”⁵⁶⁷

Berkes'in 1918 ve 1923 yılları arasında yaşanan olayları siyasi, iktisadi, hukuki, dini yöndeki unsurlarla dikkat çekmiş olmasında yaşanan bir Dünya ve Kurtuluş Savaşı olmasına rağmen devletin şanslı olduğunu göstermek olabilir. Yaşananlardan sonra Mustafa Kemal'in siyasi konumu kendini göstermiş, onun denetiminde kurulan bir meclis ve parti Türk devletinin niteliğinin ne yönde olacağı belirlenmiştir. Bu iki kurumun kurulması ile Cumhuriyet'in ilanının teklifini sunmak kolaylaşmış, arkasından gelecek olan Kemalist reformların zemini hazırlanmıştır.

Türk devletinin laik bir devlet haline gelmesi ve sosyal hayatta önemli kurumlarda dini ölçüler dışında yeni esaslara göre düzenlenmesinin Cumhuriyetin eseri olduğunu söyleyen Berkes, cumhuriyet döneminin laikleşme safhalarını şu ifadeler ile özetlemiştir:

“1921’de Büyük Millet Meclisi tarafından ilke kez Teşkilatı Esasiye Kanunu’nun kabul edilmesiyle ‘egemenlik milletindir’ ilkesi yeni devlet rejiminin ana ilkesi haline gelmiş oluyordu. Bu gayet doğal olarak, daha o zamandan saltanat ve hilafet kuramlarıyla uyumsuz bir adımdı. Nitekim olayların gidişi bu mantıksal sonuca vardır. 1922’de Osmanlı sultanlığı ilga edildi. Hilafet siyasi egemenlikten ayrıldı. 1923’te Cumhuriyet’in ilan edilmesi siyasi egemenliğin dini yaptırımlarını kesinlikle kaldırıp yerine laik otoriteyi koydu. Artık devletin ve sair sosyal kurumların laik kurallara göre yeniden tanzimi için bütün yollar hazırlanmıştı. 1924’te laikliğin kaldırılmasıyla bu yolda ilk büyük adım atılmış oldu. 1924’te Cumhuriyet Anayasası’nda yapılan bazı değişikliklerle dini mahiyetteki yaptırımları da içeren birtakım kayıtlar kaldırılmış oldu. Şer’iye Vekâleti, şer’i mahkemeler kaldırıldı. ‘Tevhid-i Tedrisat’ kanunuyla eğitim alanında Tanzimat’tan beri sürüp gelen ikiliğe son verildi. Medreseler, tekke ve zaviyeler kapatıldı. 1925’te ‘şapka kanunu’ ile laik düşünüş, hızı bütün halk tabakaları arasında yayılacak kadar güçlü bir adım atmış oldu. Milletlerarası takvim kabulü, nihayet medeni kanunun kabulü, idari, ekonomik ve hukuksal hayat alanlarında laik esasların yerleşmesini sağlayan olaylardır. Aile ve evlenme kurumları, kadının sosyal ve hukuksal durumu, dini ölçülerden kurtarılıp çağdaş esaslara dayandırıldı. Laik eğitim sisteminin doğal sonucu olarak dini eğitim, din okulları ve nihayet ilahiyat fakültesi kaldırılmış oldu. Arap harflerinin yazı sisteminden

⁵⁶⁷ Alıntılanan: Atatürk, Mustafa Kemal, **Milli Eğitim Söylevleri**, cilt: I, s. 32-33. Alıntı yeri: Lewis, a.g.e., s. 373.

atılarak, yerine Latin harflerinden alınmış bir yazı kabul edilmesi bu yolda yapılmış en önemli devrimlerden biri oldu.”⁵⁶⁸



⁵⁶⁸ Niyazi Berkes, “Türk İnkılâbında Laikliğin Gelişmesi”, **Yurt ve Dünya**, Senteşrin 1943, cilt: 4, sayı: 35, s. 435. Bu yazı daha önce Ankara Üniversitesi İkinci Üniversite Haftası’nda Hatay’da konferans olarak verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA'DA SİYASİ GÖRÜŞLER VE BAZI KAVRAMLAR

1. TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA'DA SİYASİ GÖRÜŞLER

XIX. yüzyılda dünya tarihi açısından sonuçları günümüze de etki eden birçok olay yaşanmıştır. Rönesans, reform, aydınlanma çağı gibi dönemlerin yaşanmasıyla sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel alanda değişimler görülmüştür. Yaşanılan bu değişimler milliyetçilik hareketlerini de beraberinde getirmiştir. Bu etkiler ile Balkanlarda milliyetçilik isyanları başlamış ve isyanlar neticesinde bünyesinde farklı etnik gruplar barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni kimlik oluşturma ihtiyacı hissedilmiştir.⁵⁶⁹ Bu ihtiyaç Osmanlı içinde de bazı anlayışların belirmesine neden olmuş, Türk/Osmanlı toplumu içinde de kimlik çatışmaları yaşanmıştır. Berkes, 1871-1876 yılları arasında çağdaşlaşma üzerinde İslamcılık, Batıcılık, Ulusçuluk akımlarından biriyle sonuçlanacak bunalımlı bir döneme girildiğini söylemiştir. Bu dönemde bunalımı başlatan üç neden var diyen Berkes birincisinin, 1875'te dış borçların faizlerinin yarısı kadarının ödenmesinin durdurulacağına devletlere bildirilmesi; ikincisinin, Britanya Başbakanı Disraeli'nin bozmaya çalıştığı Petersburg-Viyana-Berlin mihverinin Tanzimat reformlarını Avrupa devletlerinin kontrolü altına alma tekliflerinin güçlenmesi; üçüncü olayın ise Balkanlarda Müslüman-Hıristiyan halk boğazlaşması olarak gözüken olayların Avrupa'da özellikle siyasal hayatta yarattığı tepkilerdir.⁵⁷⁰ Osmanlılık, Türkçülük, İslamcılık, Cumhuriyet'in ilanı sonrasında Kemalizm anlayışları ortaya çıkan farklı düşüncelerdir. Berkes'in bu anlayışlar hakkındaki görüşlerine geçiş yapmadan önce konuyla ilgili bir anıya yer verebiliriz:

“Abdülhamit zamanında Avrupa'da bulunan bir Jön Türkün anılarında naklettiği bir hikayeyi zikredebim. Birkaç arkadaşı ile Paris'te bir kütüphaneye dadanmış. Oraya bakan memur veya müdür, bunları ilgi ile izlemiş. Nihayet bir gün sormuş:

-Siz nesiniz? demiş. Bizimkiler bakışmışlar, hepsi birden:

⁵⁶⁹ Asaf Özkan, “Millet-Milliyetçilik-Milli Tarih Bağlamında Türk Yurdu Dergisi'nde Milli Tarih Oluşturma Çabaları (1911-1918)”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2008, sayı: 37, s. 291.

⁵⁷⁰ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 309.

-Müslümanız, demişler. Fransız:

-Bu sizin dininiz. Milliyetiniz ne? Bizimkiler cevap vermişler:

-Biz Osmanlıyız demişler. Adam gene tatmin olunmamış:

-Bu, sizin tabiiyetiniz. Fakat milliyetiniz nedir?

-....

-Bakın, demiş, şuradakini görüyor musunuz? Ona sordum “Ermeniyim” dedi. Bir de şurada oturan var; o da Rum olduğunu söyledi. Siz de Rum veya Ermeni olamazsınız ya!

Jön Türk, bu ya hayali ya gerçek hikayeyi anlattıktan sonra:

-İşte o zaman Türk olduğum aklıma geldi, der.⁵⁷¹

Üç düşüncenin (Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık) mensupları ve bu düşünceleri ideoloji olarak benimseyen kişiler dönemin siyasal, sosyal ve ekonomik olayları hakkında görüş beyan ederek devletin içinde bulunduğu durumu desteklemiş ya da eleştirmişlerdir. Üç düşüncenin hepsi başlangıçta 1908 Olayını yeni bir dönem açacak “inkılâp” (devrim) olarak karşılamıştır. İnkılâbın İslamcı, Batıcı, Türkçü ya da İslamlaşmak, Batılılaşmak, Uluslaşmak yönlerinde olması da bu tarihte başlamıştır. Bu üç düşünce çağdaş uygarlık karşısında yalnız Türk Müslümanlarının sorunları etrafında dönmüş ve 1908-1918 yılları arasında iki yüzyılda birikmiş çağdaşlaşma sorunlarının tümünü kapsayan bir tartışma oluşturmuştur.⁵⁷² Bu düşünce akımlarına verilen isimlerin nereden geldiği üzerinde duran Berkes’e göre İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük sözcüklerinin adlandırılması Rusya’dan gelen Türkçülük düşüncesinin etkisi altında başlamıştır.

Çalışmamızın bu başlığı altında Niyazi Berkes’in yukarıda geçen pasajda değinmiş olduğu geçiş sürecine ve buna bağlı olarak geçiş sürecinin argümanları olarak adı geçen anlayışlar üzerine değerlendirmeleri ele alınacaktır.

⁵⁷¹ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: III- Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, s. 11. Berkes bu alıntı hakkında sadece şu bilgiyi vermiştir: “... Abdülhamit zamanında Avrupa’da bulunan bir Jön Türkü anılarında naklettiği bir hikâyeyi zikredebim ...” a.g.m., s. 11.

⁵⁷² Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 410.

1.1 Osmanlılık Anlayışı

“Osmanlılık” kavramı ilk kez 1856’da yayınlanan Islahat Fermanı’nda geçmiştir.⁵⁷³ Berkes Osmanlılığı şu ifadeler ile anlatmaktadır:

“Yeni adalet hukuku görüşünün ileride ortaya çıkacak sonuçları, Müslüman olan ve olmayan halkların ve kurumların dinsel ve dünyasal işlerinde değişiklikler olması, bunlara dayanan geleneksel kuralların ve kurumların kalkması sorunu olacaktır. Bunun ne denli büyük ve çözümlenmesi ne denli güç bir sorun ... Bu sorun nihayet, imparatorluk devletinin *var olmak ya da var olmamak* sorunu durumuna gelecektir. Bu imparatorluğun ya milliyetlere parçalanması ya da Osmanlılık kavramı altında, anayasalı bir devlette birleştirilmesi sorunudur.”⁵⁷⁴

Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın “Tanzimat” kesiminde Berkes’e göre “Yeni Osmanlılar” olarak bahsedilen grup devrimci, ulusçu bir görüşe sahip olmayan ve Batı’daki şekli ile “anayasacı liberal” tipler değildirler.⁵⁷⁵ Yeni Osmanlılar Tanzimat’a karşı olan ideoloji sahibi bir akımdır ve bu akım ayan, esnaf ya da halkı temsil etmemekte, Berkes’e göre mutlakıyetçi bir hükümdar, ulema, bürokrasi ve ordunun birlikteliğini oluşturmaktadır.⁵⁷⁶ Yeni Osmanlıların sorunu, yapmak istedikleri yenilikleri hangi güç ile yapacakları üzerinedir. Fransız hükümeti Osmanlı Padişahının ülkelerinde yaptığı gezi sırasında Yeni Osmanlıları “su-i kastçı” sayarak onları sınır dışı etmek istemiş, 1867 yılında da Yeni Osmanlılar Londra’ya geçmişlerdir. Mustafa Fazıl Paşa’nın finansman olduğu Yeni Osmanlılar Avrupa’da üç buçuk yıl kaldıktan sonra dağılmışlardır.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Berkes, a.g.e., s. 216. Ayrıca bu ifadeyi Islahat Fermanı’ndan örnekler vererek destekleyebiliriz: Orijinal metin: “... Cenab-ı Bari olan kaffe-i sunuf-ı tebea-i şahanemin her cihetle ...” s. 1, Sadeleştirilmiş metin: “Bilinsin ki, benim elimde Allah’ın emaneti olan Osmanlı halkının ...” s. 5. Orijinal metin: “... madelet eseri müşfiknemde müsavi bulunan kaffe-i sunuf-ı tebea-i şahanemin her yüzden husul-i tema-i saadet-i hal ...”, s. 1, Sadeleştirilmiş metin: “... adaletimin gereği olarak Osmanlı halkının her yönden mutluluklarının elde edilmesi ...”, s. 6. Orijinal metin: “... her din ve mezhepte bulunan kaffe-i şahanem hakkında bila-istisna emniyet-i can ve mal mahfuziyet-i namus için ...”, s. 1, Sadeleştirilmiş metin: “... her din ve mezhepte buluna Osmanlı halkı hakkında istisnasız, can ve mal emniyeti ve namusun korunması için ...”, s. 6. Orijinal metin için bkz. **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi**, 1839-1865, cilt: 1, s. 4-9. Sadeleştirilmiş metin için bkz. Muharrem Balcı, “Tanzimat’tan Günümüze Islah, Resepsiyon ve Uyum Çalışmalarının Tahlili”, **Umran Dergisi**, Mayıs 2001, sayı: 81, s. 47-52.

⁵⁷⁴ Berkes, a.g.e., s. 176.

⁵⁷⁵ Berkes, a.g.e., s. 285. Şerif Mardin Yeni Osmanlıların bir araya gelme nedenini şu şekilde ifade etmiştir: “Bu genç ihtilalcileri birleştiren şey, Avrupa medeniyeti hakkındaki umumî bilgi ve Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılıp parçalanması hususundaki ortak endişe idi.”, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s. 18.

⁵⁷⁶ Berkes, a.g.e., s. 170.

⁵⁷⁷ Berkes, a.g.e., s. 286-287. Mustafa Fazıl Paşa’nın Yeni Osmanlılar için yaptıkları ve Devletin gidişatı hakkındaki düşüncelerini Şerif Mardin şu şekilde ele almıştır: “Türkiye’de meşrutiyet fikrinin propagandasına yapılan çok önemli katkılardan birisi, Mustafa Fazıl Paşa’nın 1867 yılında Sultan Abdülaziz’e yazdığı *Mektubun* Yeni Osmanlılar tarafından tercümesi olmuştur. ... Mektupta ... İmparatorluktaki çöküş sürecini durdurmak için, yapısal değişikliklerle uğraşılması gerektiği düşüncesini ele almıştı. ... Tıpkı Yeni Osmanlılar gibi, Mustafa Fazıl Paşa da, imparatorluğu oluşturan milletlerden kaynaklanan bölücü baskılar yüzünden, devlete bir anayasa hazırlanması teklifinde bulunmak zorunda kalmıştı. Fakat Mustafa Fazıl Paşa’nın fikirlerinde, biraz safca da olsa, daha sonra kozmopolit cereyanlar olarak bilinecek

Berkes'in Yeni Osmanlılar içerisinde yer verdiği bir isim olan Namık Kemal üzerinden Osmanlılık anlayışını nasıl ele almış olduğuna bakılabiliriz. Siyasi yazılarının büyük kısmı Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu durumla ilgili olan Namık Kemal Türk düşünce ve yazı hayatında “vatan, hürriyet, eşitlik, birey olma, halk egemenliği, parlamenter sistem, hukukun üstünlüğü” gibi kavramların girmesinde ve bunların anlamlandırılıp, yayılmasında önemli rol oynamıştır.⁵⁷⁸ Bu kavramları “medeniyet”in vazgeçilmez unsurları olarak görmüş, milletin “terakki”si için öngördüğü modern insan, modern toplum ve modern devlet görüşünü “medenileşme/uygarlaşma” meselesi olarak işlemiştir.⁵⁷⁹ Çağın gereklerini kavramak da onun için medenileşmenin ön koşullarındandır.

Berkes'e göre Kemal modern çağın gerçek ilk düşünürü olan bir vatanseverdir. Onun elinde İslam-Osmanlı unsurları yoğrulmuş ve batıcılığa karşı “biz” anlayışına ilk adım atılmıştır.⁵⁸⁰ Berkes, Kemal'i ilk defa “batıcılık” ve “bizcilik” karşıtlığının ve ikiliğinin doğuşunu ele alan, böyle bir karşıtlığın meydana gelmesinden dolayı toplumsal değişme ve kalkınma davasının olumsuz, muhafazacı yöne çevrilişinin ilk örneklerinin görüldüğü kişi olarak değerlendirmiştir.⁵⁸¹ Kemal, Tanzimat siyasetinden doğan Osmanlı kavramını alıp “Osmanlı Milliyetçiliği” oluşturmuştur. Berkes Kemal'in, Yeni Osmanlılar arasında “bu ideolojinin düşün yapısı içindeki çelişkilerini, somut olaylar ve sorunlar karşısında uzlaştırmaya çalışan tek düşünür”⁵⁸² olduğunu söylemiştir. Kemal, düşün planında çağdaşlaşma sorunun altında yatan problemleri belirleyen yazılarında; Osmanlı İmparatorluğunun çöküş nedenleri, çöküş sürecini tersine çevirmenin yolları ve bunun için gerekli reformların neler olduğu soruları üzerinde çalışmış ve bu soruların cevaplarını siyasal, ekonomik, eğitim ve anayasalı merkezîyetçi bir devlet kurmakla olabileceği yönünde belirlemiştir.⁵⁸³ Berkes'e göre Kemal'in düşünce ve eylemlerine yol açan asıl koşul Tanzimat'ın uygulanma biçimlerinin oluşturduğu sarsıntılardır. Onun amacı Osmanlıcılık ya da devlet şeriatçılığı yapmak değil, Batılı devletlerin uydusu gibi görünen

olan kalıcı bir niteliğin, yani gerçek universalizmin işaretleri sezilebilir.”, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s. 307-314.

⁵⁷⁸ Mithat Aydın, “Namık Kemal’de “Terakki” ve “Maarif” Düşüncesi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 2013, cilt: 53, sayı: 2, s. 454.

⁵⁷⁹ Aydın, “Namık Kemal’de “Terakki” ve “Maarif” Düşüncesi”, s. 454.

⁵⁸⁰ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4- Namık Kemal’e Övgü”, s. 11.

⁵⁸¹ Berkes, a.g.e., s. 12.

⁵⁸² Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 288.

⁵⁸³ Berkes, a.g.e., s. 288.

Osmanlıyı bu görüntüden çıkarmak, halkın sefilliği ve geriliğini kaldırmak, devlet adamlarının kişisel çıkarlarının önüne geçmektir. Berkes'e göre onun Osmanlılık ideali bu bağlamda ilahi bir boyuta ulaşmıştır.⁵⁸⁴ Berkes, Tanzimat döneminde devlet içinde doğan Osmanlılık ideolojisini geliştirme siyasetinin güdülmeye başlandığını söylemiş ve bunu şu şekilde açıklamıştır:

“1884'te Maarif Bakanlığı'nda bir çeşit yüksek eğitim kurulu olarak Meclis-i Kebir-i Maarif adı altında bir meclis kurulmuştu. Buna Rum, Ermeni, Katolik, Protestan, Yahudi cemaatlerinden seçilmiş maarif adamları da atanmıştı. Bir de Münif Efendi'nin başkanlığı altında bu bakanlıkta ayrı bir Tercüme Komisyonu kurulmuştu.”⁵⁸⁵

Bu çalışmalar ile Osmanlılık siyaseti geliştirilmeye çalışılmış, akabinde de laik eğitim yoluyla Osmanlılık ideolojisini teşvik eden Fransız hükümetinin tavsiyeleriyle 1867'de Osmanlı eğitim kurumlarının sistemleştirilmesi için Fransız Bakanı Victor Duruy'a bir proje hazırlattırılmıştır.⁵⁸⁶ Berkes'e göre bunun neticesinde kurulan Galatasaray Lisesi ile Rum, Ermeni, Yahudi öğrencilerin Fransız kültürü ile “Osmanlılaştırılma”sı hedeflenmiştir. Bu Tanzimat'ın batılılaşma yanlısı olan devlet adamları açısından önem ihtiva etmiştir. Berkes bu önemi şu şekilde açıklamıştır: “Avrupa uygarlığını tanıtmak, ayrı dinlere mensup olan ‘millet’ler arasında Fransa uydusu bir Osmanlılık birliğini besleme amacına yarayacak bir müessese olmasıydı.”⁵⁸⁷ Osmanlıların bu yönü üzerine şu ifadeler yer verilebilir:

“Yeni Osmanlılar aynı zamanda hem Türkçe okuyan halkın entelektüel donatımının Aydınlanmacı kısmının fikirlerini hazırlayan ilk insanlardı ve hem de bu fikirlerle İslam arasında bir sentez meydana getirmeye çalışan ilk düşünürlerdi.”⁵⁸⁸

II. Mahmut zamanında oluşturulmaya çalışılan ilk kimliğin adı olan “Osmanlılık” “İttihad-ı Anasır” veya “Osmanlılık” siyaseti bazı iç ve dış sebeplerden dolayı başarısız olmuştur. “Osmanlılık” anlayışının neden başarısız olduğunu görmek için Berkes'in bu konu hakkındaki açıklamasına yer vermek uygun olacaktır:

⁵⁸⁴ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4- Namık Kemal'e Övgü”, s. 12.

⁵⁸⁵ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 236.

⁵⁸⁶ Berkes, a.g.e., s. 236.

⁵⁸⁷ Berkes, a.g.e., s. 242.

⁵⁸⁸ Mardin, a.g.e., s. 10.

“ Bir sülale-i hanedan veya dinastide tek kişi en üstün güç yerine çıkmak için bir yandan kendi hanedanını ihtirasları veya hatta hak istekleri ile uğraşmak, bir yandan da toprağa dayalı küçük hanedanların beylerini kendi hükmi altında toplamak zorunda kalır. Despotizm, bu üstün tek başına gücü sağlamaktır. Bu büyük tarihinin gösterdiği gibi, bu sistemde her yerde despot, etrafında bir kul kütlesi yaratmakla bu işi başarır ve hemen her yerde kullar yabancılardan, dışarıdan ve hatta toplum dışından, özellikle hükümdarın kendi kavminin dışından devşirilir. Bunların köklerini koparmakla kayıtsız şartsız kendi devletinin uşağı, aracı, organ haline getirir. Hükümdar kendi kavminin veya neslinin asabiyet (ruh birliği ve dayanışması) yerine bunların asabiyetini yaratır. Osmanlı tarihinde “Osmanlılık” işte budur.”⁵⁸⁹

Tanzimat döneminde Yeni Osmanlılar Abdülaziz’e bir mektup yazarak devletin kurtuluşu için önemli gördükleri noktaları belirtmişlerdir. Onlara göre ilerlemek için öncelikle özgürlük gereklidir, özgürlük olmadığı için Batı Osmanlı’nın iç işlerine karışmış, yapılması gereken reformların ya yapılmasına izin vermemiş ya da yapılacak olan düzenlemeleri kendi çıkarlarına göre ayarlamış ve kullanmışlardır.⁵⁹⁰ Her devlet için meşru olan anayasalı devlet sistemine geçilmesi gerektiği gibi Osmanlı’nın da bu sisteme geçmesi gerektiği görüşünde olan Yeni Osmanlılar nerede olursa olsun tek bir adalet sisteminden bahsedilmesi gerektiği görüşündedirler. Buna önderlik edecek aydın ve devlet görevlilerinin yapması gerekende Müslüman ve Hristiyan halka eşit bir şekilde davranmaktır.⁵⁹¹

II. Abdülhamit döneminde Yeni Osmanlılar özgür düşüncelerini, modern kurum ve kuralları “İslamlık’ın” ilkelerinden çıkarma çalışmalarında bulunmuş ve Batı onlar için bu arayışlarının modeli olmuştur.⁵⁹² Berkes’e göre onlar “ümme” sözcüğünü kullanarak Batı’daki “nation”u kastetmişler, “biat” onlar tarafından halkın hükümdara kendisini yönetmesi için verdiği yetki anlamına gelmiştir. “İttihat”ı parlamento yasası, “meşveret”i demokrasi, “ilim”i de bilim anlamında kullanmışlardır.⁵⁹³ Abdülhamit, Yeni Osmanlıların “terakki”çiliğini arka plana atıp “ittihat”ı ön plana çıkarmış, bunun yanında eski İslam

⁵⁸⁹ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, s. 75.

⁵⁹⁰ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 287. Şerif Mardin Yeni Osmanlıların siyasi fikirlerini açıkladıkları yazılarında İslam siyaset lügatine başvurduklarını, “mesela *adalet*, *bi’at* (itaat tarzı), *icma’-i ümme* (umumi konsensus), *meşveret* (istişare) gibi kelimeleri” kullandıklarını belirtmiştir. Burada belirtilenler üzerinden onların bu kelimeleri nereden aldıklarını üzerine bir fikir edinmiş oluyoruz. **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s. 95.

⁵⁹¹ Berkes, a.g.e., s. 287.

⁵⁹² Berkes, a.g.e., s. 351.

⁵⁹³ Berkes, a.g.e., s. 351.

kavram ve kurallarını farklı anlamlarda kullanmaya da son vermiştir.⁵⁹⁴ Ayrıca şu ifadeler Yeni Osmanlıların siyasi fikirlerini oluşturmada ilham aldıkları yerleri sunmaktadır:

“Onlar Kur’an yorumcularının siyaset teolojisini, İslam siyasi filozoflarının siyasi felsefelerini İslami siyasetnamelerin oluşturdukları pratik öğütleri ve seküler kanunlar ve devletin yüceliği konusundaki Türk-İran-Moğol nazariyelerini kendileri için hazır buldular.”⁵⁹⁵

Berkes Yeni Osmanlı düşününü Tanzimat’ın yarattığını, Yeni Osmanlı düşününde Abdülhamit rejimini yarattığını söylemiştir.⁵⁹⁶ Aşağıdaki ifadeleri Berkes’in Yeni Osmanlıları nasıl değerlendirdiğini göstermektedir:

“Yeni Osmanlılar diye tanınmaya başlayan ve diğerleri, geçmişe, yani hem İslamiyet’in altın çağına hem de İmparatorluğun yükseliş dönemine aşırı özlemle bakan, sofı Müslüman oldukları kadar Osmanlı yurtseveri olan kişilerdi. Ali ve Fuat Paşalar’ın politikalarını, geleneksel Osmanlı ve İslam değerlerini hiçe sayarak Avrupa’nın yüzeysel taklidi olmakla ve Avrupa çıkarlarına hizmet etmekle itham ediyorlardı. Ayrıca Tanzimat rejimini, ulema henüz daha bağımsız ve güçlü bir konumdayken İmparatorlukta var olduğu farz edilen eski denetim ve denge mekanizmalarını yok etmiş tek taraflı bir bürokratik istibdat olarak görüyorlardı. Tanzimat politikalarının devletin yıkılmasına yol açacağına inanıyorlardı. Onlara göre çözüm, İmparatorluğa temsili, anayasal ve parlamenter bir yönetimin getirilmesinde ve böylece Müslüman gayrimüslim bütün Osmanlı tebaasına tam bir yurttaşlık ve devlete sadakat duygusunun aşılmasında yatıyordu.”⁵⁹⁷

1.2 Türkçülük Anlayışı

Dönem dönem farklı çözüm araçlarına, ideolojilere gerek duyulunca Türkçülük/Türk Milliyetçiliği fikri de ortaya çıkmıştır. Türkçülük ideolojisini ilk defa siyasi alanda düşünen, Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi zaman zaman devletin resmi ideolojisi olan fikirlerin uygulanabilirliğini karşılaştıran, böylelikle “Türkçülüğün Babası” unvanına layık görülen Yusuf Akçura olmuştur.⁵⁹⁸ Berkes, onun “*Üç tarz-ı siyaset*” başlıklı makalesinde “İslam birliği, Osmanlı birliği, Türk birliği” olarak ayırdığı üç ideoloji ile “Pan-İslamizm, Pan-Ottomanizm ve Pan-Türkizm” kastedişini bir yanılma olduğunu düşünmüş ve bu yüzden eleştirmiş, Türklük siyasetiyle Türkleri birleştirme, İslam

⁵⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 352.

⁵⁹⁵ Mardin, a.g.e., s. 95.

⁵⁹⁶ Berkes, a.g.e., s. 355.

⁵⁹⁷ Zürcher, a.g.e., s. 109.

⁵⁹⁸ Özkan, a.g.m., s. 297.

siyasetiyle İslamları birleştirme fikirlerini birbirine karıştırdığını söylemiştir.⁵⁹⁹ Makale hakkında verilen aşağıdaki bilgiler Berkes'in konu üzerinde neden bu değerlendirmeyi yaptığı hususunda açıklayıcı olabilir:

“Makale, Türkçü siyasal amaçların ilk tutarlı ifadesi olarak addedilebilir. İmparatorluğun farklı unsurlarından bir Osmanlı ulusu vücuda getirmenin bir yanılısına olduğuna, sömürgeci güçlerin dünya Müslümanlarının siyasal birliğine ilişkin bir girişimi engelleyeceklerine, Türkçülüğün –Türklerin ve Türk halkların birliğinin- ise aksine Asya'nın bütün Türki halklarının desteğine sahip olacağına ve sadece Rusya'nın muhalefetiyle karşılaşacağına dikkat çekiyordu.”⁶⁰⁰

Rusya'da ortaya çıkan halkçılık akımı Osmanlı toplumu içinde de hareketlenmelere neden olmuştur. Osmanlı içindeki “ulus”ların bağımsızlığa kavuşması için Batılı liberal ve sosyalist çevreler bu milletlerin bağımsızlığından yana olmuşlardır. Bu akım karşısında Berkes'e göre Türk aydını içerisinde “halka doğru” hareketi reform ve kalkınma, Türk halkını aydınlatma ve halka ulaşma amaçlarını kaybetmeye başlayarak Türk milliyetçiliği şekline girmiştir.⁶⁰¹ Bu zamana kadar “millet” denildiğinde akla Müslümanlıktan başka halkların geldiğini söyleyen Berkes, Osmanlı aydınlarının Türk milletinden bahsederken artık “Türkçü” adını kullanmaya başladıklarını belirtmiştir.⁶⁰² Bu noktada karşılaşılan itiraz Türkçülük yapmak ile Osmanlı'nın dağılmasına hizmet edilmesine olmuştur.⁶⁰³

Berkes Jön Türk hareketinin II. Abdülhamit ile başladığını söylemektedir II. Abdülhamit döneminde “Jön Türk”ler ile sahneye çıkan Türkçülük anlayışı, ilk olarak yüksek öğretim kurumlarında gençler arasında gizli cemiyetlerin kurulmasıyla, ikinci olarak çoğunluğu subay olan gizli komitelerin yapılandırılmasıyla, üçüncü olarak da Paris,

⁵⁹⁹ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 401. Yusuf Akçura'nın Türkçülük ile yapmak istedikleri hakkındaki şu ifadeler onun güttüğü siyaseti anlama da yardımcı olacak niteliktedir: “Akçura'ya göre ... Türkçülüğün siyasi bir formül haline getirilip getirilemeyeceğiydi. Bu düşünce siyasi bir formül haline geldiği zaman Türklerden ibaret bir Türkiye'nin kurulması şeklini alacaktı. Fakat, Türklerden oluşan bir Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'nun dışında yaşayan Türkleri de akla getiriyordu. Aslında, bütün Türklerden meydana gelen bir devlet tabii ki daha kuvvetli olacaktı. ... Akçura, tarif ettiği “üç tarz-ı siyaset”ten birini seçmeyi okuyucularına bırakıyordu, fakat kendisinin de Türkçülük taraftarı olduğundan kuşku yoktu.”, Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, s. 280-281.

⁶⁰⁰ Zürcher, a.g.e., s. 196.

⁶⁰¹ Niyazi Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, V- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, *Yön*, 13 Şubat 1963, yıl: 2, sayı: 61, s. 8. Burada Zürcher'in Halka Doğru hareketi hakkındaki düşüncelerine yer vererek konuyu biraz daha açıklığa kavuşturabiliriz: “Türk milliyetçiliğinin, Türklerin merkezi toprağıdır diye Anadolu'ya ağırlık veren ve Türk köylüsünün kültürünü ülküleştiren bir ikinci türü, Türkçülükle yan yana –ve onunla çekişerek- gelişmekteydi. Anadolu köylüsünün berbat yaşam koşullarını iyileştirmek için hiçbir şeye girişmeyen, kent çıkışlı romantik bir hareketti bu; hareketin halkçılık doktrini, savaş yıllarının ekonomik gelişmeleri yatıştırılması gereken toplumsal gerilimlere yol açmakta iken ulusal bir dayanışma yaratma peşindeydi.”, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 197.

⁶⁰² Berkes, a.g.m., s. 8.

⁶⁰³ Berkes, a.g.m., s. 8.

Cenevre, Kahire gibi merkezi yerlerde siyasal gruplaşmaların oluşturulmasıyla ortaya çıkmıştır.⁶⁰⁴ Bu grupların hepsinin Fransızca “Jeune Turc”tan bozma “Jön Türk” adı ile anıldığını söyleyen Berkes’e göre bu adın sahibi Avrupa’da bulunan gençlerdir, bu gençlerin özelliği Batı’daki anlamına göre “devrimcilik, ulusçuluk ve liberallik”tir.⁶⁰⁵ “Jeune”lük II. Abdülhamit döneminde “dinsizlik, asilik, sosyalistlik” olarak sayılmış, hafiyeler ve jurnalciler tarafında bu ad ile anıldıkları için “jeune” terimi üzerlerine yerleşmiştir.⁶⁰⁶

“... tasavvur edebildikleri ‘ideal’ toplulukla II. Abdülhamit dönemi topluluğu arasındaki değer uyumsuzluğu. Bu ‘değer uyumsuzluğu’nun temelindeyse toplumsal bağların kişilere bağlanarak kurulduğu bir toplulukla, toplumsal başların soyut ilkelerin peşinden giderek kurulduğu bir topluluk arasındaki fark bulunuyordu.”⁶⁰⁷

Meşrutiyet döneminde Rus-Türk milliyetçilerine ümit verildiğini ve onların Osmanlıdaki Türkçülük hareketine yaklaştırıldığını söyleyen Berkes, Osmanlılara bir Türk âlemini sundukları için bu fikrin halkçılık hareketine karşı olan aydınlar tarafından bile kabul görmeye başladığını hatta bazılarının hareketin başına geçtiklerini belirtmiştir.⁶⁰⁸ Bazı Türkçülerin halka gitmeyerek oturdukları yerden iş görmeye çalıştıklarını, bazılarının ise Adalara çekilerek “halka doğru” fikrinden uzaklaşmaya başladıklarını söyleyen Berkes’e göre asıl Türkçülük bunlarla şekillenmemiş, asıl Türkçülüğün “törecilik” olmadığını anlatmaya çalışan, yarı modern, çağdaş, demokratik Türk ulusu yaratmak demek olmadığını savunan kişiler etrafında şekillenmiştir.⁶⁰⁹

Berkes Türkçülük hareketinin hayali bir plan olarak kalmaya mahkûm olduğunu söylemekle beraber ona göre Türkçülük hareketinin bir hizmeti, Osmanlı aydınlarının kafasında olan dincilik, Batıcılık ve özellikle Osmanlıcılık hayallerini yıkarak, bunu “dil, tarih, kültür ve çağdaşlaşma ile ilgili taraflarında Türk düşününde önemli değişiklikler meydana getirmesi oldu. Tarih açısından Türkçülüğün ilerici yanı budur”⁶¹⁰ şeklinde faydası olmuştur. Berkes’e göre adı geçen akımların yıkıcı etkilerinin olmasının yanında

⁶⁰⁴ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 389.

⁶⁰⁵ Berkes, a.g.e., s. 390.

⁶⁰⁶ Berkes, a.g.e., s. 390.

⁶⁰⁷ Mardin, a.g.e., s. 19.

⁶⁰⁸ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, V- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, s. 9.

⁶⁰⁹ Berkes, a.g.m., s. 9.

⁶¹⁰ Berkes, a.g.m., s. 9.

Türkçülük akımının bu hizmeti yanından bir diğer faydası daha vardır. Bu Berkes'e göre Türk toplumunun geçmişin geri koşulları içinden çekip geleceğin ileri demokratik toplumuna çıkarmanın gerektirdiği planlı ve rasyonel yolu bulmak işinde Türkçülüğün, başarısızlıklarının felaketli sonuçlara götüren İslamcılık ve Osmanlıcılık realitelerinden uzak yanlarının olmasıdır.⁶¹¹

Berkes'in konu ile ilgili olarak eserinde yer verdiği bir isim Ziya Gökalp'tir. Meşrutiyetle birlikte başlayan milliyetçilik akımlarında Gökalp'in milliyetçi değil Osmanlıcı olduğunu söyleyen Berkes, o dönemde milliyetçiliği "mefkure" olarak anladığını ve bunu Türk aydınınının halkçılık yani Türk toplumunu kalkındırma davasında girişeceği siyasi ve kültürel çalışmalarla bir ölçü olarak gördüğünü belirtmiştir.⁶¹² Berkes onun millet kavramını bugün kabul edilen, bilimsel anlama en uygun ve gerçek haline gelmiş olan kavram olduğunu söylemiştir.⁶¹³ Berkes Gökalp'in millet anlayışına şu ifadelerle yer vermiştir:

"Bugün bir ulus olarak varoluş artık onun zamanında olduğu gibi bir özlem, hatta bir imkansızlık değil, bir olay, bir gerçektir. Onun için bugünün milliyetçiliği bir ulus olma özlemi olamaz. Onun içindir ki bu anlamdaki milliyetçilik, Gökalp'in anladığı anlamdaki ulus olmaktan memnun olmayan, ondan gayrı bir şeyin davasını güden ümmetçilerin veya ırkçıların eline geçmiştir. Gökalp'in anladığı anlamdaki ulus ise, ulusal kurtuluş savaşının yarattığı, Atatürk'ün gerçekleştirdiği ulustur; onun milliyetçiliği ise bu ulusu satmaya kalkanlara, onu geriye döndürmeye çalışanlara ve bunların dışarıdaki yabancı çıkarlarına karşı toplumcuların güttüğü bir milliyetçiliktir."⁶¹⁴

Berkes'e göre, Ziya Gökalp *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*⁶¹⁵ kitabındaki formülüyle üç akıma bir uzlaşma getirmektedir. Tartışma Gökalp'le birlikte "İslamlık, Osmanlılık ya da Türklük neden geri kalmıştır?" ekseninden "Çağdaş uygarlığın hangi yanları alınmalı? Buna göre reform yönleri neler olmalıdır?" soruları çerçevesine kaymıştır. Berkes Ziya Gökalp'in Türkçülük anlayışını farklı bir yöne çevirmesini şu ifadeler ile anlatmıştır:

⁶¹¹ Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, s. 71.

⁶¹² Berkes, "Niyazi Berkes Türk Aydınını Anlatıyor", s. 9.

⁶¹³ Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VII- Niyazi Berkes, Batının Medeniyetini Alırız Kültürünü Almayız Tartışmalarını İnceliyor", s. 8.

⁶¹⁴ Berkes, a.g.m., s. 8.

⁶¹⁵ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Yeni Mecmua, 1918.

“Osmanlıcı Ziya Gökalp’in Türkçülüğü Rusya Türkçülüğünden çıkarıp yine Osmanlılık altında öteki iki çığırla kaynaştırarak İttihat ve Terakki’nin Batıcı-İslamcı-Milliyetçi karması ideolojisi haline getirmesinden sonradır ki Türkçülük itibarlı bir anlam kazandı ve hükümetçe değilse bile partice desteklenmeye başladı.”⁶¹⁶

Berkes Gökalp’in *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* kitabındaki formülü ile toplumsal yaşamın temel kuruluşlarını daha köktenci bir hava ile gözden geçirmeye doğru gittiğini söylemekle birlikte, onun Türkçülüğünü parti politikasına girişine, Turancılığının da kötü şair olduğu zamana denk geldiğini belirtmektedir. Gökalp’e göre toplumda sorun normal ve patolojik yanların seçilmesinde yaşanan zorluğa bağlıdır. İşte *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* formülü ile toplumun incelişi değil, toplumun sorunlarını tartışmıştır.⁶¹⁷ Berkes konuyla ilgili olarak Gökalp’in başarısız olan yanını şu şekilde ifade etmiştir: “ ... Osmanlı Devleti şartları altında Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık akımları arasında yaptığı uzlaştırmalar yüzünden toplumcu görüşe aykırı hayalcilik ve akılcı bireycilik yanları vardır.”⁶¹⁸

Gökalp’in ulusların özgürlüğünü kabul eden, Türklerin Osmanlı içinde ulus biriminin düşüncesinin gelişmesinin davasının temeli yapmış, çağdaş dünyada ulusların kendilerinden daha geniş iki çevreden biri içinde kalmış bir kişi olarak gördüğünü söyleyen Berkes’e göre bu çevreler ya uygarlık çevresi ya da kültür çevresidir.⁶¹⁹ Berkes’in Gökalp’in bu görüşünü ele almasında “Özgür Türk ulusu kültürüyle Türk, fakat uygarlığıyla İslam uygarlığına mı, yoksa Batı uygarlığına mı bağlanacaktı? Daha geniş bir kültür çevresi ile Osmanlı-Türk ulusçuluğunun ilişkisi ne nitelikte olacaktı?” sorularına “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” formülü ile cevap aramış olmasından kaynaklanıyor olabilir.⁶²⁰

Meşrutiyet dönemi devrinin halkçılık hareketi Osmanlı milliyetçiliğinden kurtulma çabası olarak doğmuştur.⁶²¹ Türkçülüğü bu dönemde ütöpik bir fikir olarak gören Berkes bu fikrin Türkiye’de hayalden öteye gitmeyeceği görüşündedir. Berkes, zaman

⁶¹⁶ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 411.

⁶¹⁷ Berkes, a.g.e., s. 422.

⁶¹⁸ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VII- Niyazi Berkes, Batının Medeniyetini Alırız Kültürünü Almayız Tartışmalarını İnceliyor”, s. 8.

⁶¹⁹ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 438.

⁶²⁰ Berkes, a.g.e., s. 439.

⁶²¹ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?: V- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, s. 8.

içerisinde Türkçülüğün başka bir yöne doğru çevrildiğini söylemiş, Türkçülük ideolojisi II. Meşrutiyet yıllarında bütün Türk ırkının birleşmesine vurgu yapan “Turancılık” ideolojisine bürünmüştür. Berkes’e göre İttihat ve Terakki Türkçülük’ü, Turancılık olarak anlamış ve benimsemiştir.

Berkes Osmanlıdaki halkçılık hareketinden doğan Türkçülüğün dünya siyasetinde olan gelişmelere paralel olarak halkçılık karakterini kaybettiğini “Turancılık” şekline girdiğini⁶²² belirttikten sonra, Türkçülüğün Turancılık şekline girdiği sıralarda İttihat ve Terakki’nin önde gelen kimselerinin Turancılığı benimsemeleriyle birlikte onların Türkçülüğün zıddı olan iki noktayı gözden kaçırdıklarını söylemiştir. Berkes’in değindiği bu iki noktaya yer vererek Türkçülüğün nasıl Turancılık kimliğine girdiğini görmek faydalı olacaktır:

“1) Hala terk edilemeyen Osmanlılık siyaseti, Yusuf Akçoranın Mütareke devrinde “emperyalist Türkçülük” diye itham ettiği şekle girdi ve kutsal mefkure perdesi arkasında içyüzü bilinmeyen dış amaçlara kullanıldı; 2) Türkçülük namına alınan ekonomik tedbirler, fırsatlardan faydalanarak halk ve devlet aleyhine zenginleşen vurgunculuk kapitalizmini yarattı. Mefkurecilik dumanının içinde gizlenen harp vurguncusu tipi, ulus ve halk haklarını savunan her aydının amansız düşmanı haline geldi. Aslında halka doğru gitme yolunda başlayan Türkçülük o gün bugündür kendini bir daha bu iki özellikten kurtaramadı.”⁶²³

Türkçülük sonrasında da bu iki özellikten ayıramamış, Turancılığın gericiilik yanı da bu iki özellikten sıyrılamamıştır. Bu iki özelliği kabul etmeyenlerde Turancılar tarafından Türk düşmanı olarak adlandırılmıştır.

1.3 İslamcılık Anlayışı

Farklı etnik grupların bir arada yaşayamayacağı anlaşılınca Halifelik makamı etrafında din birliğine dayanan Müslüman milleti yaratma projesi ortaya çıkmıştır.⁶²⁴ Bu II. Abdülhamit zamanında “İslamcılık” (İslam Birliği) adı ile uygulanmaya çalışılmıştır. İslamcılık anlayışı Abdülhamit döneminde Osmanlı’daki en yaygın ideolojik güçtür. Bu hareket “milyonlarca Müslümanın Rusya’da ve yeni bağımsızlığa kavuşan Balkan

⁶²² Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Turancılık ve Panislamizm”, s. 9.

⁶²³ Berkes, a.g.m., s. 9.

⁶²⁴ Özkan, a.g.m., s. 291.

devletlerinde ... bir tepki olarak Tanzimatın son yıllarında”⁶²⁵ başlamıştır. İnanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esasları uygulamak⁶²⁶ demek olan İslamlaşmak’ın, II. Abdülhamit zamanında kurumların ıslah politikasının yanında “Panislamizm” adı verilen, fakat yanlış bir şekilde değerlendirilen bir politika olduğunu söyleyen Berkes, II. Abdülhamit’in kendi devrinden önce şekillenmeye başlayan “İslamcılık” hareketini hem iç hem de dış politikada kullandığını belirtmiştir.⁶²⁷

1882 yılında Abdülhamit İslam dünyasının halifesi olarak İslam ülkelerinden tebrikler almış bununla birlikte “İttihad-ı İslam” özlemi uyanmıştır.⁶²⁸ Konuyla ilgili olarak gerici safta yer aldığını söylediği Mehmet Murat’ın (Mizancı, 1853-1912) konuyla ilgili görüşlerine yer veren Berkes’e göre onu ilgilendiren asıl mesele, II. Abdülhamit’in halifeliği etrafında bütün İslam dünyasının birleştirilmesi, meşveret usulünün uygulanması ve nihayetinde İslam şeriatı altında büyük bir Müslüman meşrutiyeti rejiminin kurulması fikrini gerçekleştirmektir.⁶²⁹ Bunun gerçekleşmesi için padişahın mutlak otoritesini meşveret kurallarına göre kısıtlamalı ve imparatorluk içindeki güven ortamını sağlamak gerekmektedir.⁶³⁰ Berkes’e göre görüşlerinde hiçbir yenilik olmayan Murat’ın bu konu da yeni sayılabilecek yanı, tek taraflı teklif etmiş olduğu bir kurul ve bu kurulun niteliğidir. Üye sayısı otuz ya da kırka çıkabilecek olan bu kurul “Yüksek Şeriat Şûrası” tarafından denetlenecek, Müslüman ülkelere temsilciler gönderecektir; görevi anayasanın uygulanması ve halifenin dünya Müslümanlarının önderliğini şeriata göre yapmasına yardımcı olmaktır.⁶³¹ Berkes’e göre Mehmet Murat Pan-İslamist grubu temsil etmekte ve amacı Pan-İslam devletini kurmaktır.

Abdülhamit rejiminde Kanun-i Esasi’nin kaldırılmasından sonra Rusya ile savaşın başlaması Avrupa devletlerinin desteklerini kesmesi sonucunda beliren Pan-İslam fikri Berkes’e göre, Yeni Osmanlılık düşüncesi ve anayasacılığına yabancıdır. Yani Osmanlıların düşüncesi “terakki” davadır ve onlar Pan-Türkist veya Pan-İslamist değildir. Berkes Pan-İslamcılık üzerine olan görüşlerini şu ifadeler ile dile getirmiştir:

⁶²⁵ Shaw, a.g.e., s. 315.

⁶²⁶ Said Halim Paşa, **Buhranlarımız ve Son Eserleri**, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, 7. Baskı, s. 186.

⁶²⁷ Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, s. 92.

⁶²⁸ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 342.

⁶²⁹ Berkes, a.g.e., s. 395.

⁶³⁰ Berkes, a.g.e., s. 395.

⁶³¹ Berkes, a.g.e., s. 396.

“Pan İslamcılık’ın ana fikirleri şunlardır: Hilafet, sadece ruhani bir etkinlik değil, aynı zamanda siyasal bir egemenlik, İslamlık’a özgü bir devlet biçimidir. Bütün Müslümanlar, ülke, dini renk farkları üstünde yalnız bir inanç kardeşliği değil, bir “millet” oluştururlar. İslamlık, Hıristiyanlık’ta olduğu gibi sadece dinsel değil, siyasal bir bütündür. Avrupa uygarlığı gibi bir İslam uygarlığı vardır. Bu uygarlıktaki İslam ümmetinin geri kalışı, Avrupa devletlerinin karşısında parçalanmalarının sonucudur. Siyasal bir güç olmaktan çıkan Müslümanlar dinlerini de yitirme tehlikesi karşısındadırlar. Müslümanların çağdaş bir varlık haline gelebilmeleri ancak dine dayalı bir birlik olmalarına, eski uygarlıklarını diriltmelerine bağlıdır. Bu birliğin sembolü hilafettir. Eskiden Abbasi hilafeti zamanında İslam uygarlığı Charlemagne’ın Avrupa uygarlığından üstündü. Şimdi gene Avrupa uygarlığının karşısında öyle bir güç olabilirdi.”⁶³²

Berkes’e göre bu görüş Abdülhamit dönemi ideoloji anlayışı ve şeriatçıların görüşüne uymaktadır. Bunun yanında Berkes II. Abdülhamit dönemini batıcılık anlayışına göre çağdaşlaşmanın yerinde saymamak demek olduğunu, idealleştirilmiş ütopya olarak yaşayan İslam’ın altın çağına dönme anlayışına sahip bir zaman dilimi olarak değerlendirmiştir.⁶³³

Berkes’e göre Abdülhamit’in Pan-İslamcılığı ne Pan-Slavizme karşı bir politika ne de bütün Müslümanları bir araya toplama gibi bir çaba içinde değil, onun Arap şeyhlerine, mehdilere, Mısır Hıdivlerine, Mısır, Suriye ve Yemen’deki Arap ayrılıkçı akımlarına karşı bir İslamcılıktır.⁶³⁴ Gerçekte Avrupa gazeteci ve politikacılarının özellikle İngiliz emperyalizmine karşı Asyalı ve Afrikalı halklarının direnme siyaseti altında Abdülhamit’in politikası yatmaktadır.⁶³⁵

II. Meşrutiyetin ikinci yarısında ise Türk halkını kurtuluşa götürecek iki yol çizilmiştir. Bunlar ya demokrasinin yani halk egemenliği rejiminin kurulması ya da bir milli kurtuluş savaşının mukadder olmasıdır.⁶³⁶ Bu bağlamda Berkes “İslamlık, Osmanlılık ya da Türklük neden geri kalmıştır?” üzerinde durmuştur. Batıcı yazarlar, bunu Müslümanların, Osmanlıların ya da Türklerin batı uygarlığından kopuk kalmasında, bu kopukluğun nedenini de zihinlerini biçimlendiren fikirlerde bulmuşlardır. Bu fikir perdesini geren, geri kalmışlığın sebebi İslam dini olarak görülmüştür. Batıcılığın temsilcilerinden olan Abdullah Cevdet ise yukarıdaki sorunun cevabını şu şekilde

⁶³² Berkes, a.g.e., s. 361.

⁶³³ Berkes, a.g.e., s. 381.

⁶³⁴ Berkes, a.g.e., s. 364.

⁶³⁵ Berkes, a.g.e., s. 364.

⁶³⁶ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?: VI- Turancılık ve Panislamizm”, s. 8.

vermiştir: “Geri kalışımızın nedeni Asyalı kafamız, yozlaşmış geleneklerimizdir. Görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır. Bizi geri de bırakan “din-devlet bileşimi sistemidir.”⁶³⁷

Berkes, İslamcılara göre devletin geri kalmış olmasının nedeni İslam dini ve şeriatı olmadığını belirtmiştir. Tersine, şeriatın uygulanmaması, hayatın her alanına genişletilememesi geriliğin nedenidir. Bir İslamcı olan Sadrazam Sait Halim Paşa'nın görüşlerini bu noktada değinen Berkes, onun görüşlerini İslam'ın bir akıl dini olduğu, Müslümanların ilerlemesine asıl engel olanın İslamlık öncesi ve İslamlık dışı inançların yaşamaya devam etmesi yönünde olduğunu belirtmiştir. Paşa'ya göre geri kalmışlığın gerçek nedenlerini fark etmeye engel olan toplumun, devletin kafa karışıklığıdır ve bu karışıklığı oluşturan da Hıristiyan dünyasının İslam dünyası üzerine kurduğu egemenliktir.⁶³⁸ Berkes'e göre Paşa İslam dininin politik, moral ve toplumsal sorunların hepsinde Hıristiyanlıktan üstün olduğu sonucuna varmış ve bundan dolayı geriliği önlemenin gerçek yolunu batılılaşma olarak değil, “İslamlaşmamak” olarak görmüştür.⁶³⁹ Berkes Sait Halim Paşa'nın fikirlerini şu ifadeler ile özetlemiştir:

“Dinler hiçbir ilerlemeye engel bir etken olmamıştır. ... İslamlık için bu daha da böyledir. Çünkü İslamlık ötekilerden farklı olarak, üstelik bir akıl dinidir. Böyle olduğu için İslam uygarlığı geçmişte en yüksek uygarlık olmuştur. ... Müslümanların ilerlemesine asıl engel olan birinci etken, İslamlık öncesi ve İslamlık dışı inançların yaşamaya devam etmesidir. İslamlık'ın ilerleme etkeni olabilmesi için onun işte bu geri bırakıcı etkilerden temizlemek gerekir. ...İslamlık'taki bunların ancak Müslümanların Batı boyunduruğu altına girmeleriyle fark edilmeye başlamıştır. Evrensel bir İslam gerileyişi, Hıristiyanlara bu gerileyişin kaynağının Müslümanlık olduğu inancını vermiştir. ... geri kalışın gerçek nedenlerini fark etmemize engel olan, gözlerimizi kapamamıza yol açan şey, kendi kafalarımızdaki karışıklıktır. Bu karışıklığı yaratan da Hıristiyan dünyasının İslam dünyası üzerinde kurduğu egemenliktir.”⁶⁴⁰

⁶³⁷ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 412.

⁶³⁸ Berkes, a.g.e., s. 413.

⁶³⁹ Berkes, a.g.e., s. 414.

⁶⁴⁰ Berkes, a.g.e., s. 412-413. Berkes, Paşa hakkında kişisel bilgi olarak şunlara yer verir: “Mehmet Sait Halim, Mehmet Ali Paşa hanedanının Osmanlı tarihinde en son rol oynamış üyesidir. Hidiv olma emelinde olduğundan, sürgün Gençtürklere zengin olduğu için o da para yardımı yapıyordu. Bu yüzden onu 1913'te sadrazamlıkla mükâfatlandırır. Dilinin Arapça ya da Türkçe olmaktan ziyade Fransızca olduğu, Fransızca yazdığı kitaplarını Mehmet Akif'in çevirdiği söylenir. Birinci dünya Savaşı sorumlularından sayıldığı için önce Malta'ya sürülmüş sonra Roma'da Ermeniler tarafından vurulmuştur. İslamcılık üzerine olan kitaplarından *Buhranlarımız* 1973'te yeniden basılmıştır.” Bkz. a.g.e., Notlar. 23, s. 427.

Sonrasında İslamlık ile Hıristiyanlık arasında bir kıyaslama yapan Paşa politik, toplumsal yönlerin hepsinde İslamlık'ın Hıristiyanlıktan üstün olduğunu belirtmiş, bundan dolayı geriliğin nedenini Batılılaşmakta değil, İslamlaşmamakta bulmuştur.⁶⁴¹ Paşa'ya göre anayasa ve meşrutiyette Avrupalıları taklit etmek, kanun üzerinde Batıya uygun yeni reformlar yapmak Yeni Osmanlıların yanığıdır ve Avrupa rejiminin İslamlıkta yürürlüğü olmamalıdır.⁶⁴² Paşa'ya göre Kanun-i Esasi'nin diriltilmeye çalışılması da gereksizdir ve padişahın yetkilerini kısıtlamak için yapılanlar anlamsızdır. Paşa Avrupa'daki dinsizlik akımı ile Osmanlıdaki dinsizlik akımı arasında farklılıklar olduğunu da belirtmiş, Hıristiyanlık'ın dinsizliğe yol açmasına rağmen İslamlıkta dinsizliğin bütün ahlak kurallarının çiğnenmesi demek olduğunu ve böyle bir şeyi öğütlediğini belirtmiştir.⁶⁴³ Kişilerin ahlakça düşmesi dinsizliğe yol açmakla beraber bu durum Müslüman bir toplumun başına gelebilecek en büyük felakettir. Berkes İslam'ın geri kalmışlık nedeni olmadığını geriliğin başka nedenlerde aranması gerektiğini söylemiştir. Berkes'e göre bu nedenlere yer vermek bu nokta için açıklayıcı olacaktır:

“a) dünya koşullarının geliştirdiği çağdaş yenilikleri hiçe saymışlardır; dinlerini bu yeni koşullar altında yeniden yorumlamaktan kaçınmışlardır; dinlerine çağdaş koşullar altında yeni anlamlar verememişlerdir. Batı uygarlığı, üstün bir uygarlık olarak ortaya çıktığı zaman Müslümanların gösterdiği taassubun altındaki neden de budur; b) Müslümanlaşmış ulusların ulusal kültürlerinin, İslam dininin ve şeriatının onlar üzerinde kendi ümmet uygarlığı hukukunu kurmasıyla yıkılması ikinci baş nedendir.”⁶⁴⁴

Batı uygarlığı, sadece tarihte eşi görülmedik maddi ilerlemenin, başarıların uygarlığı değil, bütünlüğüyle uygarlık tarihinde kendine özgü olan, yaşayışta, düşünüşte ve sanatta başka uygarlıklardan farklı bir uygarlıktır. İslamcılardan farklı olarak, batıcılar Batı uygarlığının maddi başarılarının alınması sorununda durumu onlar kadar basite almamışlardır. Berkes Batı'nın batılılaşmasını şu şekilde açıklamaktadır:

“Batılılaşmak, sadece o uygarlıktan şu ya da bu maddi başarıyı alıp getirmek değildir. ... Ona özgü olan yanlar, kişinin din ya da devlet baskısından özgürleşmesi, bireyin değerlenmesi, insanın doğal haklarının üstünlüğü, akıl karşısında inanç ya da geleneğin boyun eğmesi, cehalete karşı müspet bilimlerin

⁶⁴¹ Berkes, a.g.e., s. 414.

⁶⁴² Berkes, a.g.e., s. 434.

⁶⁴³ Berkes, a.g.e., s. 440.

⁶⁴⁴ Berkes, a.g.e., s. 414-415.

zaferi: İşte Batı uygarlığını ayıran yanlar bunlardır. Batı'yı Doğu'ya üstün yapan onun hümanizmidir.”⁶⁴⁵

Fakat İslamcı düşünceye göre Batı'nın özü hümanizm değil, Hıristiyanlıktır. İslamcı görüşe göre Batı bütün dünyaya kendi dinini üstün görmesi, hatta kendi bilimlerini üstün görmesi yüzünden egemen olamamıştır. Batı'nın dünya çapındaki üstünlüğünün nedeni, onda dinin yerini almış olan dünyasal görüşün başka ulusları sömürmesi, köleleştirmesi ve vicdansızlığını meşrulaştırmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁴⁶ Berkes'e göre modern batı uygarlığının temel gerçeği akıl, aydınlık, insanlık değil, içinde dinin bile rol oynadığı ulus birimi kültürleridir. Hıristiyanlık, Avrupa birliği yaratan monolitik bir din olmaktan çıkmış, çağdaş dünyada ancak ulus birimlerinin ve ulus devletlerinin tanındığı kültür birimleri haline gelmiştir.⁶⁴⁷

Berkes çağdaşlaşma sorununda aranan ölçütü hem Batıcıların hem İslamcılarının sandığı gibi akıl ve yarar eksenli olamayacağını belirtmiştir. Bir toplumun yönünü etkileyen yararlılık ya da akıl ölçüleri değil, değer ve ülküleridir. Ülküler toplumun özlemlerinin görüntüsüdür. Şu halde asıl sorun yarar ya da akıl ölçüleriyle kararlaştırılacak ıslahat programları tepeden zorlamakla uygulanamayacak, toplum içindeki özlemlerin bulunup çıkarılması gerekmektedir ki bu özlemler toplumun “ma'şerî tasavvurları”nda belirmektedir.⁶⁴⁸ Batı uygarlığından neler alınacağını kestirebilmek için önce şeriata sokulan ve din olarak İslamla bir tutulan yanları temizlemek gerektiğini söyleyen Berkes'e göre din olarak İslam, ancak ulus ülkülerinin toplamı olan ulusal kültürde yaşayan bir unsur olabildiği ölçüde yaşayabilecektir. Çağdaş uygarlık, bir uluslar uygarlığıdır. İslamcılar Batı uygarlığında iyi buldukları yanları alacaktır; çağdaşlaşma zorunluluğu buradadır fakat Batı uygarlığı uluslarının kültürleri alınamaz; onlar ancak o uluslara özgüdür.⁶⁴⁹

Berkes'e göre Atlantik kıyılarından Pasifik kıyılarına kadar uzanan ülkelerde İslamla bir uygarlık olarak düşünülmektedir. İslamla bir teriminin boyutu “belli bir inanç yolunda ulus” anlamına gelmektedir ki buna göre bir Müslüman'ı Müslüman yapan belirli

⁶⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 415.

⁶⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 417.

⁶⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 418.

⁶⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 422-423.

⁶⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 423.

bir inanç bütünüdür. Zamanla bunların karşısında bir görüş daha belirir, o da toplumun her alanına sirayet eden yaşamın tüm yanlarını dinsel görüş etrafında değerlendiren “din” doktrini dir. Bu bağlamda Berkes İslamlık konusunu üç farklı taraftan değerlendirerek gerek Müslümanların gerekse gayrimüslimlerin bu terimi kullandıkları zaman onu bu üçünden biri olarak anladıklarını ve ele aldıklarını belirtmiştir. Berkes’e göre üç anlayışla İslamlık üzerine çalışırken ilk olarak İslamlığın tek bir tarihsel gelenek olduğu görüşünden; ikinci olarak İslamlığın bir doğu geleneği inancı olduğu görüşünden; üçüncü olarak da İslam’ın basit ve kapalı gelenek olduğu inancından uzak durmak gerekmektedir.⁶⁵⁰ İslamlık konusuna değinirken bu üç anlamdan hangisi ile yola çıkıldığının bilinmesi gerektiğini söyleyen Berkes, İslamlığın bu üç anlayışla da örtüştüğünü söylemektedir. Ona göre “İslam’ın kendisi kendi tarihini değil tarihin kendisi İslamlığı tanımlar.”⁶⁵¹

Berkes, devletin kurtuluşunu klasik İslam uygarlığına dönüşte gören İslamcı görüşü örgütlü toplum fikri olmamasından dolayı eleştirmiştir. Bu eleştirisinin nedenine burada yer vermek konu için daha açıklayıcı olacaktır:

“İslam anlayışında örgütlü toplum görüşü yoktur. O, bireyler toplumuyla ilgilidir. Hangi aileden, kavimden, dilden, devletten olursa olsun, bireylerin inançta birliği değildir. Onun için tarihte çok Müslüman hükümetleri olduğu halde, hiçbir zaman İslam Devleti olmamıştır.”⁶⁵²

“İslam Devleti” değil de “Müslüman Devlet”lerin varlığından bahseden Berkes, Osmanlıdaki İslam ve İslamcılık hareketine ilişkin saptamalar yapmıştır. Özellikle “alafrangacı İslamcılar” dediği kişileri eleştirmiş, onları hayalperest olarak adlandırmıştır. Onların İslam’ı yanlış yorumladıklarını söylemiştir. Berkes alafrangacı İslamcıları şu şekilde ifade etmiştir:

“Bu alafranga İslamcılarının anladığı İslamlık Osmanlı, Türk hatta Ortaçağ gibi tarihsel Müslümanlık değil Hazreti Ömer hatta Hazreti Peygamber zamanına kadar götördükleri hayali bir Müslümanlıktır. Onların sanısı zıddına tarihte olan Müslümanlık yaşamın her yanını kapsamaktan çıkarılarak, sadece bir hukuk, halkın ibadet ve örfi alanlarına daraltılmıştır. İslamcılarının, tarihe baştanbaşa aykırı olan görüşleri onların da, yalnız İslamlık adına, bireyci bir ideolojiye

⁶⁵⁰ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 55.

⁶⁵¹ Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, s. 55.

⁶⁵² Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, s. 217.

yönelmelerinden ileri gelir. Onların da toplum görüşü yoktur. Onların toplum olarak anladığı “ümme”, organik bir toplum değil, inanan bireyler toplamıdır.”⁶⁵³

Ona göre İslamcılık akımı başarılı olmak bir yana uygulandıktan sonra gerçek amacından da sapmıştır. Bu sapma sonucunda oluşmaları Berkes şu şekilde anlatmaktadır:

“İslamcılığın, Batı’nın politik gücüne karşı İslam dünyasında yürütülmek istenen kampanyası, Batı uygarlığına karşı, bir İslam Enternasyonalisi yaratmak yerine, Hindistan’a mı olur, Arap ülkelerine mi olur, nereye gittiyse, ne hikmetse, oralarda Türk hilafetine düşman İslam milliyetçilikleri yarattı.”⁶⁵⁴

İslamcılık, Batıcılık karşısında ezilmiş, ideolojik bir anlama bürünmüş, başta ortaya koyduğu hedeflere ulaşamamış ve yerini milliyetçilik akımına bırakmıştır. Berkes’e göre Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılık akımları Türk toplumunu tarihsiz bir toplum haline getirmiştir. Ancak bu fikir akımlarının getirmiş olduklarından sıyrılarak kurtuluşa erilecektir. Bunun için gerekli olan devrimci bir tarih görüşüdür. Ulusçuluk, Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojilerine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu ilkeye sarılma Berkes’e göre, bir anlamda, özünü yitirmiş, kimliğini kaybetmiş Türk toplumuna kimliğini verme, onu kimliğine sahip çıkacak seviyeye getirme çabası olmuştur. Osmanlı Toplumunda Türkler “Türk” olmayı utanılacak bir şey olarak kabul etmeye, kendilerini “İslam” ve “Osmanlı” olarak görmeye başlamış, dolayısıyla Türklük övünülecek bir şey olmaktan uzaklaşmıştır.⁶⁵⁵

1.4 Kemalizm Anlayışı

Kemalizm, Cumhuriyet Türkiye’sinde Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalma bazı temel yapısal unsurları değiştirip, onların yerine dünya uygarlığına gidişte ilk adım sayılan Batı uygarlığından esinlenmiş bir topluluğu kurmak amacıyla olan görüş olarak kabul edilmektedir. Bu görüşü birkaç odak noktasında toplayarak bir devlet politikasına dönüştüren Mustafa Kemal Atatürk olduğundan, yaklaşıma onun adı verilmiş ve Atatürk kendi sağlığında odak noktalarını “cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılâpçılık (devrimcilik)” olarak belirlemiş, sonrasında bunlara “Kemalizm

⁶⁵³ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 217.

⁶⁵⁴ Berkes, a.g.e., s. 217.

⁶⁵⁵ Berkes, a.g.e., s. 50-66.

yolu” denmiştir.⁶⁵⁶ Atatürkçülükte temel amaç XX. yüzyılın başında geri kalmış bir tarım toplumu görüntüsünde olan Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine çıkarmaktır.⁶⁵⁷ Berkes’e göre Kemalizm bu yolları ile Mustafa Kemal’in yanındaki ilericiler ile bir diğer tarafta/karşıt tarafta olan gericilere muhalif olarak ortaya çıkmış devrimdir.⁶⁵⁸ Bu bakımdan Kemalist modernleşme içindeki yaygın görüş dini, modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak ele almış, buna göre din hurafelerden arındırıldığında, toplumsal ahlakı ve vicdanları tertipleyerek işlevsel olabilecektir.⁶⁵⁹ Kemalist devrimlerle Türkiye’de İslamlığın yok edildiğini söylemenin yanıltıcı olacağını belirten Berkes’e göre Kemalist din reformunun bu konudaki başlıca amaçlarını anlatan satırları şu şekildedir:

“Kemalist din reformunun başlıca anlamı inancın, inananların kendi özgür istekleriyle benimseyeceği biri olarak sayılmasıdır. Laiklik rejiminde camiler her inananın isteğine açık bırakılmış, bakım ve yönetimleri devlet bütçesinde yeri olan Diyanet İşleri Genel Başkanlığı’nın görevi olmuş, bu devlet dairesi dogma ve teoloji niteliğinden arındırılmıştır. Kanunla tanınan dinler (İslamlık, Hıristiyanlık, Yahudilik) kanun koruyuculuğu altına alınmış, bu dinlerin herhangi biriyle bağlantısı olan siyasal örgütlerle bu dinlerde kurulmuş ya da kurulacak propaganda organları yasaklanmıştır.”⁶⁶⁰

Berkes eseri için de Mustafa Kemal’e ayrı bir başlık vermemiş olmakla birlikte onun dönemini çağdaşlaşma yönünde yapılmaya çalışılan yeniliklerin, atılımların asıl boyutuna ulaştığı nokta olarak değerlendirmiştir. Berkes’e göre Lale Devri’nden itibaren yapılan çağdaşlaşma hareketleri Mustafa Kemal’in reform çalışmalarına zemin oluşturmuştur. Bu durumlardan birine örnek olarak II. Mahmut’un sarık yerine fes kullanımını idari zihinlere yerleşmesinden sonra Atatürk’ün fesi başlardan çıkartıp yerine modern şapka getirtmesini göstermiştir.⁶⁶¹ Yani her modernleşme adımı bir sonraki basamak için zemin ya da bir önceki basamak olma görevini teşkil etmektedir.

⁶⁵⁶ Şerif Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1**, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, 4. Baskı, s. 181. Bu ilkelerle yapmak istenilenlerin bir özetini görmek için adı geçen eser s. 183’e bakınız.

⁶⁵⁷ Kemal Arı, **Atatürk ve Aydınlanma: Düşünsel Temelleri ve Gelişimi**, ed. Ayça Duru Salıcı, haz. Gamze Kutlukaya, İzmir: Yakın Kitabevi, 2009, s. 184.

⁶⁵⁸ Niyazi Berkes, “200 yıldır Neden Bocalıyoruz?: 7- Atatürkçülük Nedir, Ne Değildir?”, **Yön**, 3 Mart 1963, yıl: 2, sayı: 65, s. 8.

⁶⁵⁹ Mollaer, a.g.e., s. 194.

⁶⁶⁰ Berkes, “Türk Reform Aşamaları”, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 69.

⁶⁶¹ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 197.

Berkes'e göre Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda Mustafa Kemal'in önderliği ile çağdaşlaşma sürecinin son adımları gerçekleşmiştir.⁶⁶² Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın açtığı devrim sürecinde uluslaşma, halklaşma, eğitim ve toplumun biçimlenmesi, teokrasi, emperyalizm, komünizm arası çatışmalardaki orta yol onun önderliği ile bulunmuştur.⁶⁶³ Berkes Türk düşüncesinin Batı meselesi ve milli varlığın niteliği meselesi arasında kaldığını, bu ikisi arasındaki sorunun da toplumsal değişme meselesi olduğunu söylemiş, bundan dolayı Batıcılığı Batı uygarlığını alma Milliyetçiliğin de dini, siyasi, ırk kavramlarına dayanan geleneklere sarılma anlamına geldiğini belirtmiş ve bu ikisi arasındaki bağı toplumsal devrimcilik prensibi ile Kemalizm'in kurduğunu söylemiştir.⁶⁶⁴ Berkes'e göre Kemalizm sosyolojik bir bakış açısı olarak adlandırılmaz ve onun üç temel prensibi vardır. Bunlardan birincisi "halkçılık"tır; halkçılık içeride saltanat ve hilafet rejimine dışarıda batı emperyalizmine karşı üretilmiş bir doktrindir; ikincisi "ulusçuluk"tur ve Berkes'e göre ulusçuluk anlayışı Turancılığın ve İslamcılığın ulusçuluk anlayışından farklı olarak Atatürk'ün sosyalizminin bir ideal olarak kalması taraftarıdır, üçüncüsü de "devrimcilik"tir ve Berkes'e göre bu değer ve kurumları ortadan kaldırmak anlamına gelir, bunun görevi gericilikle başa çıkmaktır.⁶⁶⁵

Berkes Kemalizm gibi prensip sahibi bir duruşun ödevleri olması gerektiğini belirtmiştir. Bu ödevleri şu şekilde belirtmiştir: ilki Türk ulusunun XX. yüzyılda yaşayabilmesi için yapması gereken değişikliklere engel olan gerici olarak adlandırdığı kesimi tasfiye etmektir; ikincisi içeriden olacak reformların hızlı olabilmesi için devleti dünya politikasından ve onların tartışmalarından uzak tutmaktır; üçüncüsü de Türk halkının içine düşmüş olduğu yoksulluktan kurtarmak için teknik gelişmelerle birlikte toplumsal reformlar yapmak ve bunları dış devletlerin çıkarları için değil toplumun yararı için kullanılmasını sağlamaktır.⁶⁶⁶ Berkes bunları gerçekleştirmek için Kemalist rejimin toplumsal reformlara giremediğini söylemiş nedenini şu şekilde açıklamıştır:

"Tek partili bir rejim de, seçim düşüncelerinin her şeye hâkim olduğu gibi, partinin sınıf ve bölge çıkarlarını temsil eden zümrelere dayanma zorunda kalması bu partinin rejime destek olacak kütlelere başvurmayışından ileri gelir. Bu çeşit

⁶⁶² Berkes, a.g.e., s. 479.

⁶⁶³ Berkes, a.g.e., s. 479.

⁶⁶⁴ Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: XI- Batıcılık, Gericiliktir", s. 8.

⁶⁶⁵ Fahrettin Altun, "Kemalist bir Modernleşme Yorumu Olarak Yön Dergisi", **TALİD**, 2004, cilt: 2, sayı: 1, s. 562.

⁶⁶⁶ Berkes, "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Turancılık ve Panislamizm", s. 9.

bir parti, kendini çoğunluk yığınlarla aynileştiremediği takdirde devrimcilik yanını kaybeder.”⁶⁶⁷

Berkes Türkçülüğün ve Batıcılığın Kemalizm üzerinde yıkıcı bir tarafının olduğundan bahsetmiştir. Berkes’e göre bunu görebilmek içinde Kemalizm’in kendine özgü Batıcılık ve ulusçuluk anlayışının ne olduğunu bilmek gerekmektedir:

“Batıcı olmayan milliyetçilik ve milliyetçi olmayan Batıcılıktan” hangi manada ayrıldığına bilmek gerekir. Kemalizm’deki “devrimcilik yanının, bu iki eski anlayışın direnmesi karşısında yok edilmesi hem ulusçuluk, hem batıcılık akımlarını devrimciliğe aykırı, toplum kalkınması davalarından ve milli bağımsızlık davasından kopuk ideolojiler haline gelmesi ile sonuçlanmıştır. Milliyetçilik, Mukaddesatçılığa; Batıcılık da Menderesçiliğe varmıştır. Kemalist milliyetçiliği ve batıcılığı her ikisine de esasta aykırıdır.”⁶⁶⁸

Berkes’e göre Kemalizm sadece milliyetçilik, milli kurtuluş ve bağımsızlık değil, bir millet yaratma onu tarihe, dünyaya ve kendine kabul ettirerek gelecekte yaşayabilecek bir varlık olma temelleri üstüne oturtma işidir.⁶⁶⁹ Berkes Kemalizm’i bir ideoloji olarak değerlendirmemiştir. Kemalizm ona göre tüm ideolojilerin ötesindedir. Berkes’e göre eğer, gelecekte Türkiye’de ciddi bir sosyalizm vücut bulacaksa Kemalizm reddedilerek değil, tam tersine onun referanslığı ile olması gerekmektedir.⁶⁷⁰ Berkes’e göre Kemalizm harsçılık muhafazacılığı değil, bir medeniyet ilericiliğidir, bu ikisi arasında önemli bir unsur vardır: “devrimcilik”. Berkes’e göre Kemalizm ırkçılık ve batıcılık değil, yeni bir toplumda yeni bir ulusçuluk anlayışı ile yapılacak bir devrimciliktir. Mustafa Kemal’in yerleştirmeye çalıştığı tarih tezi de bu devrimcilik anlayışını dünya uygarlık tarihi içine oturtma çabasıdır. Berkes’e göre Atatürk’ün tarih görüşü ulusal varoluşun uygarlık kalkınmasının hatta Türkiye’nin dış siyaset ve diplomasisinin hayati meseleleriyle ilgili bir görüştür ve Atatürk devrimleri adı verilen şeylerin altında bu görüşün prensipleri yatmaktadır.⁶⁷¹ Atatürkçü batıcılık eski batıcılıklardan farklıdır. Berkes onda üç dava bulunduğunu söylemiştir: ilki ulusal bağımsızlık; ikincisi egemenliğin halkın kalkınmasına

⁶⁶⁷ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, IX- CHP, Atatürkçülüğün Nasıl Uzaklaştı?”, s. 11.

⁶⁶⁸ Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VIII- Milli Kurtuluş Savaşı”, **Yön**, 2 Nisan 1965, yıl: 4, sayı: 105, s. 11.

⁶⁶⁹ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: IX- Atatürk’ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi”, s. 10.

⁶⁷⁰ Altun, a.g.m., s. 562.

⁶⁷¹ Berkes, a.g.m., s. 12. Berkes Türk toplumunun medeni bir devlet olma kaynağını şu şekilde ifade etmiştir: “ ... Müslüman milletlerin hiçbirinin medeniyete kabiliyetleri yoktur. Yalnız bir tanesi müstesna. O da Türkler. Bunların başına Atatürk adında bir lider geldi. Medeniyet yoluna soktu.”, **Asya Mektupları**, s. 115. Bu mektup Niyazi Berkes’in ikizi Enver Berkes’e “12 Ocak 1959, Yeni Delhi”den yazdığı mektuptur.

yarayacak yönde olması; üçüncüsü de bunun için devrimci usullere başvurulmasıdır.⁶⁷² Ayrıca Berkes'e göre Kemalizm'i devrimci yapan taraf Türkiye'nin ulusal bir devlet olarak kurulmasını sağlamasında, ortaçağ kalıntısı bir rejime son vermiş olmasında yatmaktadır.⁶⁷³

Berkes, Kemalizm'e özgü ulusalcılığı önemsemektedir. Ona göre, Türkçülük ve Batıcılık Kemalizm üzerine sessiz, yıpratıcı ve bozucu etkiler oluşturmuştur. Berkes, Kemalizm'e özgü ulusçuluk ve Batıcılık görüşlerinin, batıcı olmayan milliyetçilik ve milliyetçi olmayan Batıcılıktan hangi anlamlarda ayrıldığıнын kavranması gerektiğini söylemiştir. Ona göre Kemalizm yalnız milliyetçilik, milli kurtuluş ve bağımsızlık değil, aynı zamanda bir millet yaratma ve onu tarihe ve dünyaya kabul ettirme, onu kendi kendine kabul ettirme ve nihayet gelecekte yaşayabilecek bir varlık olma temellerine oturtma işidir. Devrimci bir görüş olan Kemalizm'in ilk getirisi Berkes'e göre "Halkçılık ilkesi" ile Türkiye'nin kalkınma ve modern tarihinde gericiilik kuvvetlerinin baskısına karşı liberal veya sosyalist ideolojilerin çağdaş uygarlığa geçmesini özleyen aydınlar arasında benimsenerek, toplumun ekonomik kalkınması yönünde hayali fikirlerin üremesine engel olması, ekonomik ve siyasi meselelerin anlaşılmasını sağlamasıdır.⁶⁷⁴ Kemalizm "ulusal bağımsızlık" olan bir diğer yönü ile devrimcilik kapısını açmış, modern rejimin ulusal bağımsızlığa, halk egemenliğine, Cumhuriyet tipi hükümet şekline ve "din-devlet ayrımı"na dayandığını göstermiştir.⁶⁷⁵ Berkes'e göre Kemalist devrimciliği bütün eski kurumları ortadan kaldırarak, toplumsal değişme ve kalkınma işlerine engel olan geleneksel örgütleri, adetleri, alışkanlıkları, kanunları değiştirmiştir.⁶⁷⁶ Bu değişiklikler yapılarak yeni toplumun temelleri atılmıştır.

Atatürk'ün başlattığı devrimcilik yolu Türkçülerin harsçılık tarihçiliğini yalanlamaya başlamıştır. Fakat Berkes'e göre "devrim Ankara'sının bir Amerikan milyonerinin parası ile yapılan Türk Ocağı'nda hala Meşrutiyet İstanbul'unun Türk Ocağı'nın havası estirilmek" istenmiştir. Atatürk'ün medeniyet devrimciliği *Türk Yurdu* dergisinde "Hars buhranı Var!" feryatları ile yapılmış ve İstanbul'un İslamcı, Osmanlıcı ve

⁶⁷² Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10- Tarih Tezinin Temel Kavramları", s. 12.

⁶⁷³ Berkes, "200 yıldır Neden Bocalıyoruz?: 7- Atatürkçülük Nedir, Ne Değildir?", s. 8.

⁶⁷⁴ Berkes, a.g.m., s. 8.

⁶⁷⁵ Berkes, a.g.m., s. 8.

⁶⁷⁶ Berkes, a.g.m., s. 8.

Batıcı tarihçiliği sinmiş bir hale geçmiş, bunun aksine Berkes'e göre Mustafa Kemal'in tarihe dönüşü devrimci bir tarih görüşünü oluşturmuştur.⁶⁷⁷ Berkes'e göre Atatürk milliyetçi tarih görüşünün temsilcisi olan Türkçü tarih anlayışını benimsememiştir çünkü Türkçülük diye bir davayı anlamsız bulmuştur ki zaten Türkçüler de onun devrimcilik ve uygarlık anlayışını kabul etmemiştir. Atatürk, Kemalist devrimciliğe uymayan bir ideolojinin yuvası olan Türk Ocakları'nı kaldırmış, onların yerine kurulan Halkevleri ile de halkçılık hareketlerine dönmüş, Halkçılık hareketini bozarak onun yerine gelen Türkçülük, yerini sonrada tekrar halkçılık hareketlerine bırakmıştır.⁶⁷⁸

Tüm çağdaşlaşma çalışmalarının Kemalizm'in getirdikleri ile nihayetlendiğini söyleyen Berkes'e göre Türkleşmek, Turancılık, İslamlaşmak ve Batılılaşmak ideolojileri Kemalizm ile zıttır ve bunların ortadan kalkması da Kemalist görüşün başarısının sonucudur. Berkes'e göre Turancılık Türkçülüğün döndürülmesi ile ortaya çıkmıştı ve Türk kalkınmasının ezeli engeli dış çıkarılara takılmasına neden olarak, emperyalist emeller uğruna Türk ulusunun az daha yok edilmesine yol açan maceralara sürüklemiştir.⁶⁷⁹ Turancılığın yaptığının Türkiye içinde gizli işlere girişerek Atatürk'e varıncaya kadar herkese saldırmak olduğunu söyleyen Berkes bu durumun nedenin Turancılığın turanla hiçbir ilişkisi olmamasına bağlamaktadır. Turancılığı sadece Türkiye'deki gericiliğin Türkü Türkün sömürmesi ve Türkiye'de sınıf düşmanlığının bir aracı olarak görmüştür.⁶⁸⁰ Berkes, Kemalizm'i Türkçülük, Turancılık, Osmanlıcılık ve Batıcılık gibi bir ideoloji olarak değerlendirmemiştir.

Tarihsel bir zeminden uzak olan Türk milliyetçiliği Berkes'e göre Kemalizm'le kendini bulmuştur. Atatürk'ün tarih görüşü yalnız Türk milliyetçiliğine yeni bir anlam katma değil, aynı zamanda bütün insanlık ve uygarlık tarihine tutulmuş yeni bir ışıktır.⁶⁸¹ Kemalizm Berkes'in değerlendirmesine göre bir ideoloji değil, tarihsel bir olay ve o olay hakkındaki görüştür ki nihayetinde iki yüzyıl önce başlayan modernleşme akımlarının doğru yolunu bulması ve ona yönelmesidir.⁶⁸² Kemalizm'in temsil ettiği şey ne bir burjuva

⁶⁷⁷ Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 9- Atatürk'ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi", s. 10.

⁶⁷⁸ Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 162.

⁶⁷⁹ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 79.

⁶⁸⁰ Berkes, a.g.e., s. 80.

⁶⁸¹ Berkes, "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10- Tarih Tezinin Temel Kavramları", s. 11.

⁶⁸² Berkes, "200 yıldır Neden Bocalıyoruz?: 7- Atatürkçülük Nedir, Ne Değildir?", s. 9.

ideolojisi ne de sosyalizmdir, onun en önemli tezinin ne olduğunu Berkes şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Çağdaş uygarlığın dışında kaldığından gelişimi o uygarlıkta görülen genel çizgiye göre yürümemiş olan, yapısı bozulmuş ve o hali ile donup kalmış olan bir toplumu onu yok etmeden temelden değişmeler yapılamayacağı için, çağdaş uygarlığa götüreceği araç olarak ekonomik kalkınma yöntemi ile bu yeni sınıflar arasında uçurumlar yaratmadan eşitliğe dayanan bir modern toplum şekline geçirmenin mümkün olduğu tezidir.”⁶⁸³

Atatürkçülüğün tarihsel anlamı, özgürlük kavramına önem veriş, demokrasiye yöneliş; uluslaşmayı, laikleşmeyi, ulusal egemenliği getiriş ve devrimcilik ilkesini benimseyiş onun totaliter ve dogmatik bir ideoloji olmayıp, gelişmeye açık, insana değer veren, bilimsel yöntemi benimsemiş bir yaşama modeli ve dünya görüşü, bir düşünce sistemi olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁴ Berkes’e göre Atatürkçülük devlet kurmada ve yönetmede, farklı ve orijinal yöntemler getirmekle birlikte Türk toplumunu yükseltme ve yüceltme amacı gütmektedir. İdeal olarak Atatürkçülük, topluma kazandırdığı değerlerle, ileri uygarlık anlayışı ve insanlığa yönelik düşün gücü ile örnek bir modeldir. Bütün bu niteliklere sahip Atatürkçü tarih düşünce sistemi kişi egemenliğine dayanan monarşiden ulus egemenliğinden cumhuriyete, teokratik toplumdaki laikliğe; sömürge toplumundan çağdaş topluma yönelik bir çağdaşlaşma hareketidir.⁶⁸⁵ Berkes’in “Atatürk çağdaşçılığının” yönünü belirttiği ifadeler burada vermek uygun olacaktır:

“Halifeliğin kaldırılması aşamasına gelince, Çağdaş Devlet sorunu din-hilafet-şeriat devleti tezi ile karşı karşıya ister istemez gelecekti. Geçmişe karışmış bir saltanat yerine, çağdaş bir devlet kuruluşunun belli mantık sonuçları olduğu gibi, bir ruhani otorite olarak hilafet ile savaşmanın da belirli sonuçları olacaktı. Atatürk ‘Ben saltanatın kaldırılmasından sonra, başka bir unvanla aynı nitelikte bir makamdan başka bir şey olmayan hilafetinde kaldırılmış olduğunu doğal buluyordum’ der. Bu laikliğin asıl hedefi İslam ya da soyut anlamda herhangi bir din değil, işte bu somut anlamdaki din devlet ideolojisinin simgelediği görüştür.”⁶⁸⁶

⁶⁸³ Berkes, a.g.m., s. 9.

⁶⁸⁴ Arı, a.g.e., s. 234.

⁶⁸⁵ Arı, a.g.e., s. 234.

⁶⁸⁶ Berkes, “Başından Sonuna Doğru Atatürk Zamanı”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 125.

2. TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA'DA BAZI KAVRAMLAR

Berkes, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde görülen Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık ve Cumhuriyet ideolojisi olan Kemalizm hakkında eserlerinde genel hatları ile yukarıdaki başlıklarda geçen çerçevede değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu başlık altında modernleşmenin batıda başlama ayağı olan Fransız devriminin gündeme getirdiği “hürriyet, müsavat ve uhuvvet” anlayışı, Sanayi inkılabı ile birlikte vurgulanmaya başlanan “hürriyet” prensibi ve bunların yanlarında getirmiş olduğu başka kavramlar üzerine Berkes’in görüşlerini ele alarak Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişteki istikametini kavramsal boyutuna bakılmaya çalışılacaktır.

2.1 Adalet-Şeriat-Müsavat

Tanzimat döneminde sonradan ortaya çıkacak olan “şeriatçılık” ve “anayasacılık” düşünceleri yönünde tepkiler oluşmaya başlamıştır. Berkes, Tanzimat döneminin Osmanlılık geleneğinin yıkılması sonucu olarak dört uçurum ortaya çıkardığına söylemiş, bunlardan ilki, devlet-halk arasındaki; ikincisi, “din-dünya ayrımı” arasındaki; üçüncüsü cahil ve okumuş arasındaki; dördüncüsü de yabancı dil öğreniminin gelişmesi ile Batı-Doğu düşüncesi ve zihni arasındaki uçurumdur. Tanzimat’ın her ne kadar yenileşme yönünde bir adı olsa da Berkes’e göre Osmanlı İmparatorluğu içinde siyasal ve kültürel bunalımlar yaratmıştır. Çok tepki alan Tanzimat’a ilk tepki yapılan reformların Müslüman halka yarar sağlamamasından dolayı olmuş ve Berkes’e göre bu ulusçuluk (Türkçülük) tepkisinden çok şeriatçılık (Müslümanlık)’tan kaynaklanmıştır.⁶⁸⁷

“Din-devlet işleri”nde II. Mahmut döneminde bir ikilik yaşanmaya başlanmasıyla “adalet” ve “şeriat” kavramları belirmeye başlamıştır. Sözlük anlamlarına bakıldığında zaman adalet, “ferdi ve içtimai yapıda dirlik ve düzenliği hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlaki erdem”⁶⁸⁸ anlamına gelmektedir. Şeriat ise:

“Klasik döneme ait literatürde kapsam bakımından biri geniş, diğeri dar olmak üzere iki anlamı belirtmek için kullanılmaktadır. Geniş anlamda şeriatla Allah tarafından insanlar için din olarak öngörülen hükümler bütünü kastedilmektedir. ... Dar anlamda kullanıldığında şeriat tabiriyle yalnız değişime konu olabilen

⁶⁸⁷ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 271.

⁶⁸⁸ Mustafa Çağrıncı, “Ahlak”, *DİA*, 1989, cilt: 2, s. 341.

hükümler yani her peygambere ve onun tebliğ dönemine göre farklılaşabilen hükümlerin yanı sıra Kur'an ve Sünnet'teki neshe açık hükümlerle icthadi hükümlerde kastedilmektedir.”⁶⁸⁹

Şeriata dayalı devlet kurma ideologlarına göre şeriatın din, İslam anlamına getirildiğini belirten Berkes, süreç içinde fakih adı verilen bilginlerin geliştirdiği kurallar toplamına şeriat dendiğini söylemiştir.⁶⁹⁰ Zamanla şeriat gökten inmiş kurallar değil insanların geliştirdiği kurallar toplamı anlamına gelmeye başlamıştır. Ulemanın saltanat geleneğini şeriat adına Müslümanlaştırma görevinin bitmesi üzerine şeriat hukukunun dünya işleri üzerindeki etkisinin kalktığını söyleyen Berkes'e göre bu şekilde adalet ile şeriat birbirinden ayrılmıştır. Bu hukuki idarede ve din, mezhep farkı gözetilmeden eşitlik anlayışını doğurmaya başlamış ve “din işleri ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamında çağdaşlaşma sürecinin de asıl başlangıcı olmuştur.”⁶⁹¹ Buradaki yeniliğin İslami “şeriat” kavramı ile Osmanlı “kanun” kavramının yeni “adalet” kavramı ile karşılaştırılması olduğunu söyleyen Berkes, ilkinin insan eli ile konulmayan geleneksel hukukta temeli bulunan fıkıh kuralları olduğunu söylemiştir.⁶⁹² Kanun için padişah, hükümdar tarafından konan, onların “irade”si ile beliren kurallardır değerlendirmesini yapan Berkes'e göre her iki kanunda adalet “kanun karşısında eşitlik anlamına gelmez; eşitsizliklerin yerinde kalmasını sağlamak anlamına” gelmektedir.⁶⁹³

Siyasi düzeninin intizamının sağlanması için çalışmalar yapan Cevdet Paşa'nın projelerini değerlendiren Berkes, onun Adalet Yüksek Kurulu (Ahkam-ı Adliye Divanı)'na yeni adalet mahkemelerinin yönetimini bağlaması yönü üzerinde durmuştur. Bu anayasa akımının kaynağı olmuştur. Berkes Cevdet Paşa'nın Tanzimat döneminin en büyük devlet adamı olduğunu söylemiştir. Berkes'e göre çağdaş tarihin gidiş yönünü anlayan Paşa şeriatçılara karşı ilerici, sınırsız batılılaşma yanlılarına göre geridir. Berkes'e göre Paşa Tanzimat'ın aradığı adamdır ve Şeyhülislam'a bile karşı çıkmıştır, onun Adalet Bakanlığı sırasında ticaret ve ceza kanunları ile şeriat hukuku biçim, öz ve yöntem olarak uzlaştırılma yoluna çevrilmiştir.⁶⁹⁴ Paşa “Mecelle Komisyonu” adında bir komisyon kurmuştur,

⁶⁸⁹ Talip Türcan, “Şeriat”, *DİA*, 2010, cilt: 38, s. 572-573.

⁶⁹⁰ Berkes, “Aşar'la Şeriat”, *Atatürk ve Devrimler*, s. 153. Bu yazı daha önce “Cumhuriyet, 10 Aralık 1974”te yayımlanmıştır.

⁶⁹¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 175.

⁶⁹² Berkes, a.g.e., s. 175.

⁶⁹³ Berkes, a.g.e., s. 175.

⁶⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 224.

“Mecelle” Müslüman halk için dine bağlayıcı “şeriat”, Müslüman olmayan tebaa için devlete bağlayıcı bir “kanun”dur.⁶⁹⁵ Paşa’ya göre Tanzimat Fermanı’nda kamu hukuku açısından temeller atılmış, hukuk, kanun yapıcıların koyacağı yargıların ürünü olmaktan çıkmış, hukuk halk inançlarından doğmuş, adalet uygulamalarıyla sağlamlaşmıştır. Hukuk bir ulusun ulusal benliğinin görüşüdür. Paşa’ya göre Fransız Medeni Hukuku’ndan modern bir medeni hukuk çıkarmak İslam “ulus”unu yıkmak demektir. Onun zamanında “ulus” “ümme” anlamında kullanılmıştır. Medeni hukukun Cevdet Paşa’ya göre çağdaşlaşmada üstünlük kazanması Tanzimat döneminde olmuştur.⁶⁹⁶ Buradan Cevdet Paşa’nın hukuk çağdaşlaşması yönünde adımları olduğunu görülmektedir. Cevdet Paşa’ya göre Osmanlı padişahı “halife” olarak Müslümanların başkanı, “sultan” olarak da Hıristiyan halkın dünyasındaki hükümdarıdır.⁶⁹⁷ Berkes, Cevdet Paşa’nın şeriatı İslam ve Türk birliğinin özü, Şeyhülislamı da şeriatın bekçisi ve koruyucusu olarak devletin karşısında güçlü bir organ olarak gördüğünü belirtmiştir.⁶⁹⁸

Önceleri eşitsizliklerin yerinde kalmasını sağlamak anlamında kullanılan adalet artık tam tersi bir anlama gelmiş ve Adalet Kuralları Divanı’nın kurulması ile yaşanan değişim resmi bir hüviyet kazanmıştır. Bu kurumun kurulması ile birlikte Tanrı emri ya da padişah iradesi dışında insanın düşüncesi ile kurallar konmuş, gerektiğinde koyulan kurallar değiştirilmiş, “teşri” (yasama) süreci başlamıştır.⁶⁹⁹ Bu şekilde geleneksel hukuktaki eşitsizlik kalkmış, buna paralel olarak hükümdarlık kurumu dünyasallaşmıştır.⁷⁰⁰ Artık devletin demokratikleşmesine doğru bir adım atılmıştır.

Osmanlı geleneğinde şeriatın özel ilişkiler hukuku olduğunu söyleyen Berkes’e göre eski Osmanlı rejiminde “şeriat” ile “siyasa” birbirinden ayrı tutulmuştur. Berkes’e göre şeriatı geliştiren fakihlerin yazılarında devlet hukuku olacak kanunlar Osmanlı yasasına girmemiş ve bunun üstün olan yanları hilafet makamına değil, saltanat makamına dâhil olmuştur.⁷⁰¹

⁶⁹⁵ Berkes, a.g.e., s. 226.

⁶⁹⁶ Berkes, a.g.e., s. 226.

⁶⁹⁷ Berkes, a.g.e., s. 227.

⁶⁹⁸ Berkes, a.g.e., s. 229.

⁶⁹⁹ Berkes, a.g.e., s. 175.

⁷⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 176.

⁷⁰¹ Berkes, a.g.e., s. 215.

İslam düşünürlerine göre adaletle ilgili bir kavram olan müsavat⁷⁰² sözlükte, “ölçü ve değer bakımından eşit olma, iki şey arasındaki eşitlik, denklik” anlamına gelmektedir.⁷⁰³ Osmanlı İmparatorluğu’nda ise müsavatın neye işaret ettiğini görmek için şu ifadelere yer vermek uygun olacaktır:

“Osmanlı’da eşitlik kavramı İslam’ın eşitliğe dair ilkeleriyle genellikle uyumlu olan, gayri Müslimlerin statüsü, kadınlarla ilgili hukuki düzenlemeler ve kölelik kurumu gibi hususlarda fıkıh geleneği ve örfi hukuku izleyen uygulamaları yansıtır. Fransız İhtilali’nin özgürlük ve kardeşlikle birlikte temel sloganlarından biri olarak benimsediği eşitlik ilkesi Osmanlı devlet adamı ve aydınları arasında müsavat terimiyle ifade edilmiştir.”⁷⁰⁴

Müsavat Gülhane Hatt-ı Hümayun ve ardından gelen Islahat Fermanı ile resmi belge olmuş ve tartışma konulara girmeye başlamıştır.⁷⁰⁵ Kara Çağdaş Türk düşüncesinde yükseliş gösteren kavramlardan birinin “müsavat” (eşitlik) ve bununla birlikte “uhuvvet” (kardeşlik) kavramının olduğunu belirtmiş, bu kavrama getirilen dini yorumların İslam siyasi düşüncesinin değişmesi/modernleşmesi tarihi açısından ilk adımları oluşturduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁶ Müsavat “herkesin hür olması demek, herkesin eşit olması demektir.”⁷⁰⁷ Müsavat problemi, dini olmaktan ziyade milletler arası platformda Osmanlı’ya dayatılan politik bir mesele olmasına rağmen, dini bir çerçevede inşa edilmiş, Müslim-gayri Müslim eşitliği Kur’an ve hadislere uygun olduğu hatta nasların müsavatı emrettiği savunulmuştur.⁷⁰⁸ Kalkış noktası ne olursa olsun şartları zorunlu kılmasıyla benimsenen müsavat düşüncesi bir nevi laik hukukun ve zihniyetin gelişmesine yol açacak; siyasetle, örfi hukuk ve hikmet-i hükümet alanını normal sınırları aşacak şekilde genişletilecek bu

⁷⁰² Çağrı, a.g.m., s. 342.

⁷⁰³ İlhan Kutluer, “Müsavat”, **DİA**, 2006, cilt: 32, s. 76.

⁷⁰⁴ Kutluer, a.g.m., s. 77.

⁷⁰⁵ İsmail Kara, “Müsavat mı Eşitsizlik mi?”, **Mete Tunçay’a Armağan**, der. Mehmet. Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 167. Aynı metinde Kara Tanzimat Fermanı’nda müsavat kelimesinin doğrudan geçmediğini, Islahat Fermanında ise dört defa müsavat, iki defa da müsavi kelimesinin geçtiğini belirtmektedir.

⁷⁰⁶ Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, s. 61. İsmail Kara müsavat meselesinin üç hedefe yönelik olduğunu söylemektedir: “Hedeflerden biri devletin sınırları içinde, özellikle Balkanlar’daki milliyetçi ve ayrılıkçı temayülleri durdurmak veya tehdit edici olmaktan çıkarmak ve dinlere/mezheplere göre şekillenmiş ‘millet sistemi’ni her haklarda ayakta tutmaktır. ... İkinci hedef, Osmanlı tebaası Ortodokslarla münasebetlerini her zaman siyasi araç olarak canlı tutan Rusya’dan sonra gayrimüslimlerin hamisi mevkiine yükselen, onları siyasi merkeze karşı kıskırtan, en azından yedekte tutan Avrupa’nın, Osmanlı Devleti’nin iç meselelerine doğrudan veya dolaylı müdahalelerini, baskılarını azaltmak, hafifletmek veya bütünüyle ortadan kaldırmaktır. ... Üçüncüsü ise Avrupa’nın Osmanlı ve İslam dünyası için giderek daha fazla menfi vurgular yaptığı ve oryantalistik çalışmalarla akademik olarak da beslediği üç eşitsizlik (hür köle, erkekle kadın, Müslümanla gayrimüslim arasındaki eşitsizlik) alanının yükünden nisbi de olsa kurtulmaya yöneliktir.”

⁷⁰⁷ Said Halim Paşa, a.g.e., s. 189.

⁷⁰⁸ Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, s. 62.

kaynaklar vesilesiyle modernleşmenin taklit olmayan yanlarının zihinsel boyutu görülebilecektir.⁷⁰⁹

Türkiye’de Çağdaşlaşma’da “müsavat” ve “uhuvvet” kavramları direkt olarak görülmesi de eş anlamlılarıyla bulunmaktadır. Yapılan ve yapılmaya çalışılan icraatlarda Müslim ve gayrimüslim tebaa arasında düzenin devam etmesi için eşitlik ve kardeşlik sağlanmaya çalışıldığıının vurgusunun eserde bulunması kavramlara ulaşmayı sağlayan noktalardır.

Berkes eşitlikten ilk kez İttifak Senedi’nde “vergilerin eşitlik kurallarına göre” konması hususunda bahsetmiştir.⁷¹⁰ Fransız Fevrimi ile birlikte “özgürlük ve eşitlik” ideali ile “ulusal bağımsızlık” idealinin kendilerini yeşertecek başka topraklar bulmaya başladığını belirten Berkes’e göre Osmanlı siyasal politikasında insan eşitliği idealizmi görülmeye⁷¹¹ ve bu şekilde eşitlik fikri toplum içinde yerleşmeye başlamıştır. II. Mahmut döneminde eşitlik anlayışını yansıtan bir kararname çıkartılarak “hangi dinden olursa olsun, bütün Osmanlı uyruklu kişilerin tıp okuluna kabul edileceğini ilan” edilmiştir.⁷¹² Tanzimat Fermanı’nın maddeleri belirlenirken gözetilecek kurallar arasında koyulacak olan kuralların “din farkı gözetmeksizin bütün tebaaya eşitlikle uygulanacaktır” ibaresi ile de Berkes müsavata/eşitliğe değinmiştir.⁷¹³

Berkes’in eserinde “Aile Sorunu” başlığı altında Ziya Gökalp üzerinden kadın özgürlüğü hususunda da eşitlik üzerinde durmuştur:

“Gökalp, kadınlığın özgürlüğü sorunun üç açısını ayırır: a) Kadınların toplumsal hayata, özellikle ekonomik hayata ve serbest mesleklere katılması sorunu, b) Erkek ve kadına sağlanan eğitim fırsatlarında eşitliğin sağlanması sorunu, c) Evlenme, boşanma ve miras hukukunda kadınlara eşitlik sağlayacak adalet reformları sorunu. Bu üç yönde eşitliğin sağlanması için ekonomik, eğitsel ve hukuksal reformların gerçekleştirilmesi gerekirdi.”⁷¹⁴

⁷⁰⁹ Kara, a.g.e., s. 63.

⁷¹⁰ Berkes, a.g.e., s. 143.

⁷¹¹ Berkes, a.g.e., s. 154.

⁷¹² Berkes, a.g.e., s. 187.

⁷¹³ Berkes, a.g.e., s. 214.

⁷¹⁴ Berkes, a.g.e., s. 448.

2.2 Hürriyet-Devrim

“Hukuki anlamda hürriyet, bir kişiye, statüsüne ve onun durumuna uygun hükmün uygulanması; ahlaki anlamda hürriyet ise dünyevi menfaatler hırsı gibi çirkin sıfatların insana hakim olmasıdır.”⁷¹⁵ Hürriyet “Müslümana, kabul ettiği din ve rehber tanıdığı ahlâk tarafından verilmiş bir vazifedir.”⁷¹⁶ İslam’ın sosyal ahlaki hürriyete dayanır ve insanların kullanıp kullanmamakta serbest olduğu bir şey değildir.⁷¹⁷ Genel literatürde bu şekilde açıklanan hürriyet kavramı hakkında Kara, müsavata bu kavramının takip ettiğini söyleyerek kavramla ilgili problemlerden bahsetmektedir. Kara’ya göre hürriyet ile ilgili problemlerden biri, İslam ve Osmanlı siyasi kültüründe hürriyetin siyasi değil hukuki bir kavram oluşu ve fıkıh nazarında bir Müslüman’ın fiilen esir olsa bile hukuken köle statüsünde olamayacağı hükmüdür ve bu yüzden Osmanlı dâhil İslam dünyasında uzun bir müddet olabilecek zaman dilimi içinde daha çok ticari-iktisadi bir terim olan “serbestiyet” kelimesiyle karşılaştırılmıştır; ikinci problem, İslam ve Osmanlı siyasi düşüncesinin “itaat” kavramı etrafında şekillenmesi ve Allah’a itaat ile padişah-halifeye itaatın aynı kelimeyle ifade edilmiş olmasıdır.⁷¹⁸ Bu şekilde bir değerlendirme yapılmasının nedeni Osmanlı İmparatorluğu’nda yönetici olma yetkisinin Tanrı tarafından verildiği inancı, yeryüzünün halifesini Tanrının seçtiği inanışının olması ve halifenin buyruklarının Tanrının buyruğu kabul edilmesinden kaynaklanıyor olabilir.

Berkes hürriyetin bir rejim olarak devlet kademesi tarafından nasıl benimsendiği üzerine şu değerlendirmeleri yapmaktadır. “İttihat” mı “itilaf” mı tartışmaları “ihtilaf” kavgası yani Osmanlıdaki “ulus”ların kopması kavgasına dönüşmüş, Meşrutiyet devrinin halkçılık hareketi Osmanlı milliyetçiliğinden ayrılma çabasına bürünmüş, “hürriyet” rejiminin demokrasi anlayışı olarak kabul edilmesi de Meşrutiyetin ilk yıllarında devrimci görüş sahibi gruplar tarafından Selanik’te başlamıştır.⁷¹⁹ 1908’e kadar Abdülhamit idaresi içinde “devrim” değil “hürriyet” kavramının kullanıldığını söyleyen Berkes’e göre bu kavram 1908 Olayının “devrim” yani “inkılap” olarak görülmesinden sonrasına denk

⁷¹⁵ Çağrıncı, a.g.m., s. 503.

⁷¹⁶ Said Halim Paşa, a.g.e., s. 189.

⁷¹⁷ Said Halim Paşa, a.g.e., s. 189.

⁷¹⁸ Kara, a.g.e., s. 64.

⁷¹⁹ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, V- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, s. 8. Hürriyet ile medeniyet ve terakki arasında doğrudan bir ilişki olduğunu söyleyen Gökhan Çetinsaya bunu şu ifadeler ile açıklamıştır: “Hürriyet, her türlü terakkiyatın menba’ıdır. Hürriyet olmazsa bu terakkiyat hasıl olmaz.” Bkz. “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, cilt: 9, s. 67.

gelmektedir.⁷²⁰ Berkes'in hürriyet ile ilgili yaptığı şu değerlendirmeye yer vererek kavramın devrimle alakasını göstermek konu açısından aydınlatıcı olacaktır:

“Aydınlar arasında “toplum”a dönme, peykçi batıcılığın şartları altında şekillenmiş olan batıcılık fikirlerinin, Türk toplumunun dağılışına işaret eden yönlere dönmesine karşı bir tepki olarak, 1908’e doğru doğmaya başladı. 1908’den sonra gelen hürriyet rejimi, Namık Kemal’den kalan hürriyet ideolojisini yalanlayınca, “devrim” (inkılap) kavramı kuvvetlenmeğe, “toplum”a doğru dönüp bakma eğilimi de şiddetlenmeğe başladı. O zamanında itibaren eski “içtimaat-ı insaniye”, “camia-i beşeriye” gibi komik terimlerin yerine düpedüz “toplum” (cemiyet) tanımı da serbest kullanılmağa başlandı.”⁷²¹

“Hürriyetin ilanı” ile birlikte başladığı kabul edilen II. Meşrutiyet döneminin bir devrim olup olmadığı tartışmaları yapılmıştır. Bunun hakkında muhtelif cevaplar vardır, ne olursa olsun “Hürriyet’in İlanı’nın” bir değişim başlattığını söylemek mümkündür.⁷²² Devrimlerin toplumların hayatında çıkmazlar oluştuğu zaman meydana geldiğini söyleyen Berkes, Osmanlı’nın XVIII. yüzyılda yaşadığı devrimlerin amacının Osmanlı’yı yıkmak yönünde olduğunu belirtmiştir.⁷²³ Berkes’e göre Osmanlı’da devrim geleneği yer etmemiş ve “ilericilik” de olmamış olan bir ıslahat harekâtıdır.⁷²⁴ Osmanlı’da devrim hareketi olmamıştır, çünkü devrimi gerçekleştirecek bir güç doğmamıştır.⁷²⁵ Yapılmak istenen devrimsel hareketler eski sistem üzerine inşa edilmeye çalışıldığından istenilenin tersinde bir sonuca ulaşılmıştır. Elde edilen olumlu yöndeki kazanımlarla Berkes’e göre ne Osmanlı’nın ilericiliği görülebilmemiş ne de düşmanı olan “derebeyler ve ulemanın” takındığı tavır ilerici olabilmiştir.⁷²⁶ Dış güçlerin devleti yıkmak ve toplumu sömürmeye yönelik çalışmaları da devletin daha da gerilemesine neden olmuştur.⁷²⁷

Berkes’e göre Abdülhamit rejimine karşı açılan savaşın sloganı “devrim” değil “hürriyet”tir. Abdülhamit karşısında duran Abdullah Cevdet Paşa ve Prens Sabahattin,

⁷²⁰ Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V- Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor”, s. 8. Hürriyet rejimi/ilanı hakkına şu bilgiyi vermek konu açısından aydınlatıcı olabilir: “II. Meşrutiyet’in başlaması, 1878’de askıya alınan anayasanın yeniden yürürlüğe girmesi ve meclisin açılması demektir. Kanun-i Esasi’nin yeniden yürürlüğe konması Mebusan Meclisi’nin toplanacağını açıklayan bildiri, Meşrutiyet rejiminin başladığını gösteriyordu. Buna o dönemde “Hürriyet’in İlanı” adı verilmişti. Tarih eski takvimle 10 Temmuz 1324, miladi takvimle 1908’i gösteriyordu.”, Alkan, a.g.m., s. 61.

⁷²¹ Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V- Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor”, s. 8.

⁷²² Konu ile ilgili bilgi için bkz: Alkan, a.g.m., s. 62.

⁷²³ Berkes, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, s. 112.

⁷²⁴ Berkes, a.g.e., s. 112.

⁷²⁵ Berkes, a.g.e., s. 112.

⁷²⁶ Berkes, a.g.e., s. 112.

⁷²⁷ Berkes, a.g.e., s. 112.

Abdülhamit'in tahtan inmesi ile Anayasanın gelmesinin asıl dava olmadığını, asıl davanın “toplumsal devrim davası” olduğunu söylemişlerdir.⁷²⁸ Berkes adı geçen iki ismin bu konuda hem fikir olduğu noktayı şu ifadelerle belirtmiştir: “Türk toplumunda devrimsel değişiklikler olmadıkça Abdülhamit'i düşürsek de onun arkasından daha çok Abdülhamitler gelecek.”⁷²⁹ Namık Kemal'in devrimcilik tutumu hakkındaki yorumuna yer veren Berkes onun bunu “tabii haklar nazariyesi” ile uzlaştırmaya çalıştığını belirtmektedir. “Devrimcilik” aşamasında “tabii haklar” nazariyesinin araya şeriatı karıştırmasının sonucunda, Osmanlı rejiminin daima “meşrut (şartlı)”, ulemanın yasama, padişah ve vezirlerin yürütme gücünü denetleyen sistemler olduğunu kabul etmiştir.⁷³⁰

Gelenekle çağ arasında bir geçişin kurulması gerektiğini söyleyen Berkes'e göre Cumhuriyet dönemi yapmak istediği değişiklikleri uygularken bunu sağlamıştır. Berkes'e göre bu noktada yaşanan bir sıkıntı varsa bile bu saltanat-hilafet arasındaki sorundur ve bunun çözümü kendiliğinden yapılan çalışmalar ile açılmıştır. Cumhuriyet dönemi yaşayanlar için saltanat ve hilafetin kaldırılması “devrim”dir ve Berkes bunlara devrim niteliğini veren bazı etkenlerin olduğunu söylemiştir. Devrimsel niteliği veren etkenlerden ilki:

“Ulusal Kurtuluş savaşı dönemine katılan çok kişinin tarihsel sürecin hangi aşamasına geldiğini kavrayamamaları yüzünden bu değişmelere katılmayışlarının, bunların zorla getirilmiş değişiklikler olduğu sanısını onlarda yaratmasıdır. Ulusal kurtuluş savaşını sırf Osmanlı saltanatını ve İslam hilafetini kurtarma savaşı sanarak, o bitince yine eskisi gibi sultanlı-halifeli meşrutiyet rejimine, hatta daha gerilere dönerek bir “din devleti” rejimine dönüleceğini bekleyenler için bu değişmeler evrim değil, *yıkım* demektir.”⁷³¹

Değişmelere devrimsel nitelik veren ikinci etken de Berkes'e göre Atatürk'ün önder olmasıdır. Üçüncü bir etken de yeni bir siyasal rejim, devlet ve toplum olma sorunudur. Bu “din-devlet bileşimi” ya da Kanun-i Esasi yapmak sorunu olarak modernleşme çalışmalarında yer almamıştır diyen Berkes, Anayasa'dan dinin kaldırılmasıyla birlikte siyasal alandan toplumsal ve kültürel alana kayan bu maddenin

⁷²⁸ Niyazi Berkes, “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: Teneke Uygarlığı”, *Yön*, 12 Mart 1965, yıl: 4, sayı: 102, s. 13.

⁷²⁹ Berkes, a.g.m., s. 13.

⁷³⁰ Berkes, a.g.e., s. 294.

⁷³¹ Berkes, a.g.e., s. 523.

devrimsel değişmelerdeki yeni yerini almadığını belirtmiştir.⁷³² Geleneksel kurum ve kurulların kapsamının genişlemesi ile birlikte bu bir sorun haline gelmiştir ve Berkes'e göre bu devrimsel niteliğin en büyük sorunudur:

“Değişmeler Batı uygarlığının baskısı yüzünden olduğu için değişmeye o uygarlığın *maddi* yanlarına açık tutabilecek, *manevi* yanlarına kapalı kalacaktı. Buna tepki olarak bir uygarlığın bir bütün olduğu, Batı uygarlığı karşısında bu tür formülün yürümeyeceği düşünüy de doğmuştu. Daha sonra, Ziya Gökalp'in ulusçuluk çerçevesi içinde yaptığı *hars* ve *medeniyet* ayrımı, maddi ve manevi ayrımının farklı bir biçimde konması olarak bir süre yaşama gücü gösteren bir formül olmuştu.”⁷³³

Devrimci görüşün önderliğini yapan Atatürk'ün değişim anlayışı Berkes'e göre tutucuların anlayışından farklıdır. Atatürk ulusal kurtuluş koşulları altında toplumcu bir devrimin olanaksızlığı sonucuna varmıştır. Berkes'e göre asıl problem de Doğu yörüngesinden Batı yörüngesine geçmede odak noktası olarak toplum sınıflarının birleşmesi ile doğacak güçten başka bir güç olmadığı düşüncesine sahip olunmasında yatmaktadır.

Berkes'e göre Türkiye'deki Cumhuriyet devrimlerinin uygulanmasında dünyada devrim örneği olarak görülen Çin, Japonya gibi devletlerden farklı bir yol izlemiştir. Ona göre Türkiye'de bunun farklı olmasının nedeni, “geleneğin değerlerine dayanma, ulusal kurtuluşun gerçekleşmesine aykırı siyasal eğilimler”⁷³⁴ yaratmasından kaynaklanmaktadır. Ulusal Kurtuluş Savaşı başta Doğu-Batı arasında ya da Hıristiyan-İslam dünyası arasında gibi algılanırken Türkiye örneğinde bu kültür ya da uygarlık savaşı olarak görülmektedir. İslam-Doğu geleneği maddi-manevi tüm her şeyi din geleneğine bağlarken, Batı-Hıristiyan geleneği de üstünlük ve gücünü gelenek-çağdaş her şeyi birbirinden ayırmasına dayandırmıştır.⁷³⁵ Yani Berkes'e göre Türkiye'de batıda olduğu şekli ile “yani ister ansızın ister sürekli olarak toplumsal sınıfların itişisi ile onların isteğine göre, toplumun yeni baştan kurulması şeklinde devrim geleneği yoktur. Bizde bu anlamda yalnız gericilik geleneği vardır.”⁷³⁶ Berkes Türk kalkınma tarihinin kesintisiz bir devrim olarak gelişmesini engel olan etkenlerin gericilik, yabancı politik çıkarların zararları, halkın çoğunluğunun

⁷³² Berkes, a.g.e., s. 523.

⁷³³ Berkes, a.g.e., s. 524.

⁷³⁴ Berkes, a.g.e., s. 525-526.

⁷³⁵ Berkes, a.g.e., s. 526.

⁷³⁶ Berkes, “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V- Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor”, s. 8.

yoksullaşması olduğunu söyleyerek neden devrimlerin başarılı bir politika izleyemediğini belirtmiştir.

2.3 Meşrutiyet-İstibdat

Meşrutiyet üzerine genel bilgi dinmek için şu ifadelere yer vermek uygun olacaktır:

“... meşrutiyet kelimesi, XIX, yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı siyasi literatüründe anayasalı ve meclisli saltanat-hilafet rejimi karşılığında kullanılmıştır. Türkçe literatürde, Kanun-i Esasi'nin ilan edildiği 23 Aralık 1876'dan Meclis-i Meb'usan'ın muvakkaten tatil edildiği 13 Şubat 1878 tarihine kadarki döneme I. Meşrutiyet, meclisin yeniden toplanmaya davet edildiği 23-24 Temmuz 1908'den 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'ne veya 20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun neşri ya da saltanatın ilga edildiği 1-2 Kasım 1922 tarihine kadarki döneme de II. Meşrutiyet denmektedir. Meşrutiyet kavramı daha sonra Farsça'da “anayasalı monarşi” anlamıyla yer almış, ancak kök dili olan Arapça literatüre girmemiştir.”⁷³⁷

Meşrutiyet ve mutlakiyeti Berkes eserinde “Mutlakiyetten Meşrutiyet”e başlığını verdiği “II. Kesim”de II. Mahmut dönemini, onun yeni rejim arama deneyimlerini anlatmış ve onun yönetimini “mutlakiyetçi monarşi” olarak ele almıştır.⁷³⁸ Devletin siyasi ve askeri politikada istenen yardımların zamanla çıkar savaşına dönüşmesiyle III. Selim zamanında bu tarafların güçlendirilmesi için çalışmalar yapılmıştır. III. Selim döneminde yapılan askeri bir yenilik 1789 yılında devlet büyüklerinden, ordu bürokrasisinde olan ya da ileri gelenlerinden, ulemeden oluşan bir Meşveret Meclisi'nin toplanmış olmasıdır.⁷³⁹ Bununla

⁷³⁷ M. Şükrü Hanioğlu, “Meşrutiyet”, **DİA**, 2004, cilt: 29, s. 388. “*Meşrutiyet* demek bütün icraat-ı hükümetin ahkam-ı kavanın ile meşrut olması; yani her işi kanuna tatbik eylemesi, hilaf-ı kanun hiçbir iş yapmaması demektir. Bunun mukabili mutlakiyettir. Mutlakiyet ale'l-ittlak icraatte bulunmak, ahkam-ı kanuniye ile mukayyed olmamak, hükümdar ne isterse, ne arzu ederse istediği, arzu ettiği şey icra etmek demektir.”, Alıntı: Şeyhülislam Musa Kazım, “Meşrutiyet”, **Mevaiz-i Diniye**, 2. Kısım içinde, s. 3. Alıntı yeri: İsmail Kara, **İslamcıların Siyasi Görüşleri 1, Hilafet ve Meşrutiyet**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001, 2. Baskı, s. 98-99.

⁷³⁸ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 171. İsmail Kara konu ile ilgili şu şekilde açıklama yapmıştır: “... meşrutiyet kavramından veya meşrutî idareden İslamcıların ne anladıklarını açıklıkla görebilmek için hem meşrutiyet hem de meşrutî idarenin karşıtı olarak gösterilen istibdat ve hükümet-i mutlaka tanımlarına bakmak gerekiyor” diyor ve bu bağlamda İskilipli Atıf Efendi'nin hükümet şekillerini dörtlü tasnif yaptığı (mutlaka, meşruta, cumhuriyet, hilafe) üzerinden konuya açıklama getiriyor: “*Hükümet-i Mutlaka*'da hükümet reisliği bir hanedana aittir ve tevarüs yoluyla geçer. ... *Hükümet-i meşruta*'da hükümet reisliği hanedanını en büyüğüne geçer, reis kanunlar ve fikir sahibi kişilerin görüşleri dairesinde hareket etmek mecburiyetindedir. ... *Hükümet-i cumhuriye*'de hükümet reisliği hanedan yoluyla intikal etmez, ‘efrad-ı milletten en güzide bir zat’ belli bir müddet için seçimle işbaşına gelebilir. *Hilafet-i kamile*'de hükümet reisliği bir hanedana ait değildir, gerekli şartları haiz millet fertlerinden biri ümmetin reyleriyle seçilir. ... Meşrutiyet'in ilan edildiği, II. Abdülhamid'in tahttan uzaklaştırıldığı ve ‘meşrutiyetperver’ yeni halifenin görevde olduğu bir ortamda böyle bir ayırımın yapılması, meşrutî idarenin ve Osmanlı saltanatının ‘hilafet’ten uzakta olduğunu göstermekten, vurgulamaktan, başka bir anlama gelmez.” Kara, a.g.e., s. 97-98.

⁷³⁹ Berkes, a.g.e., s. 91.

gelen yenilik padişahın ileri gelen kişiler tarafından reform projelerinin hazırlanması için görevlendirmede bulunması, düşüncelerin rahat bir şekilde söylenebileceği bir ortam hazırlanması ve düşüncelerinden dolayı kimsenin yargılanmayacağı ilkesi üzerinedir.⁷⁴⁰ “*Meşveret* ... millet meclisi, kuvvetler ayrılığı, padişahın yetkilerinin sınırlandırılması...”⁷⁴¹

Bu yönetimde hükümdarın mutlak yetkisi devam etmektedir, yönetilenler “reaya” değil “tebaa” ve “halk” olmuş, kapıkulluğu kalkmış ve “sivil bürokrasi” gelişmiş, “militer” bir örgüt kurulmasına doğru gidilmiş ve “sürekli meclisler” kurulmuştur.⁷⁴² Sürekli meclisler yasama yetkisini halktan değil hükümdardan almış, Tanzimat buna engel olmak için uğraşmış ve II. Mahmut dönemi kural koyma çabaları içinde geçmiştir.⁷⁴³ Eski alışkanlıklardan kurtulamadan yeni kurallara gidilmesi geleneksel ile yeninin çatışmasına ve bir ikiliğin doğmasına neden olmuş, bu ikilik arasında sıkışmış olan halk kendini yapılmaya çalışılan reformlar altında ezilmiş olarak görmüş ve bu durum yeniliklerin başarılı olamadığını göstermiştir.⁷⁴⁴ Berkes’e göre bundan dolayı meşruta rejimini kabul etmek batıyı taklit etmektir.

Meşrutiyet idaresinde anayasalı bir rejim kurmak amacı ile ilan edilen Kanun-i Esasi, temel bir kanuna göre hükümetin yönetilmesi demektir ve Berkes’e göre “Osmanlı İmparatorluğu’nun İslam Devleti” olması nedeniyle temeli ve kuralları şeriatıdır, bu yüzden de aslında bir Kanun-i Esasi devletidir.⁷⁴⁵ Devletin kanunla yönetilmesi, hükümdarın da halkı temsil eden güç olmasından dolayı bir meclis kurulmalıdır ve bu meclisin görevleri: devletin gider ve gelirlerini denetlemek, şeriat ve kanunların uygulanmasını sağlamak ve ülke çıkarlarına aykırı kanunları değiştirmek şeklinde belirlenmelidir.⁷⁴⁶ Berkes kurulan bu meclise tartışma, karar verme ve bunlar üzerine kanun koyma yetkisinin verilmesi gerektiğini, şeriatı koruma ve yürütmeyi hükümdara bırakmayı, ama şeriatın hükümetlere karşı temsil edilme hakkının “Müslüman olmayanlardan” almaması gerektiğini

⁷⁴⁰ Berkes, a.g.e., s. 91.

⁷⁴¹ Kara, a.g.e., s. 39.

⁷⁴² Berkes, a.g.e., s. 171.

⁷⁴³ Berkes, a.g.e., s. 172.

⁷⁴⁴ Berkes, a.g.e., s. 293.

⁷⁴⁵ Berkes, a.g.e., s. 327. Kanun ve nizama ya da muntazam bir devletin üç özelliği olduğunu söyleyen Gökhan Çetinsaya onları şu şekilde belirtir: “İlk olarak, tebaa ile devlet arasındaki ilişkileri düzenler. ... İkinci olarak, kanun (kanun-ı akliye-i siyasiyye) ile kuvvet ve refah arasında doğrudan bir ilişki kurulur. ... Üçüncü olarak, her şeye muktedir olan kanun (ve nizam) güzel ahlak ve terbiyenin de kaynağıdır.” Çetinsaya, a.g.m., s. 64-66.

⁷⁴⁶ Berkes, a.g.e., s. 327.

vurgulamıştır.⁷⁴⁷ Kanun-i Esasi'nin asıl hedefi üzerine Berkes şu değerlendirmede bulunmuştur: Kanun-i Esasi Avrupa devletlerinin elinde kukla olan idari kişilerin tutarsız, keyfi uygulama isteklerine, halifeyi kendi çıkarları için kullanmalarına engel olmalı, hükümdarlık ve hilafet yetilerinde kısıtlama yapmayacağını göstermelidir.⁷⁴⁸

Berkes Kanun-i Esasi'nin “din-devlet ayrımı” açısından ileri değil geri olduğunu söylemiş, devlet yasasının eski Osmanlı düzeninde dahi olmayan şeriat ve kanun-i kadim geleneğine dayandığı varsayılan “din-devlet bileşimi” bu kanunla resmi bir meşruiyet kazanmıştır.⁷⁴⁹ Kanunun çağdaş bir anayasa doktrininden, denetim ilişkilerinden yoksun olduğunu belirten Berkes yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrılmamış olmasından dolayı kanunu eleştirmiştir. Meclis ile hükümet arasında ayrı görüşler olduğu zaman padişahın isteğine göre meclis ya da hükümet üyelerinin azledebilecek olması, yasama gücünün sadece padişahta bulunması ile meclisin ancak padişahın emirlerine göre yasama gücünde olması Berkes'in eleştirdiği diğer noktalardır. Bu sınırlamalar ile kurulan esasında yasama meclisi değil, bir danışma, “meşveret” meclisidir.⁷⁵⁰

Berkes göre özetle Kanun-i Esasi akımının Tanzimat'ı destekleyen Fransa ve İngiltere'nin ortalıktan çekilerek Batı sorunu, bir Rusya sorunu olarak görülmesi ile ortaya çıkmış bir nevi dayatma yöntemidir. Dayatmaların yaşanmasıyla Kanun-i Esasi ile birlikte anayasa yapma fikrinden dolayı, birçok meselenin ortaya çıktığını söyleyen Berkes'e göre bir devrim hareketi yapılacağı sırada gerici engeller ile karşılaşmıştır. Anayasa ile birlikte gelen gerici engelleri ise Berkes şu ifadelerle belirtmektedir:

“Devlet İslam devleti mi, değil mi? Hükümdar kanun dışında mı, değil mi? Halk iradesini temsil edeceği farzedilen meclisin hükümdarların kabinesini denetleme, düşürme hakkı var mı yok mu? Hatta meclisin teşrii salahiyeti olacak mı, yoksa sadece bir istişare ve bütçeyi denetleme veya onaylama rolü mü olmalı? Müslüman olmayanlar meclise girebilecek mi, girmeyecek mi? Girecekse bunlar şeriata aykırı kanunlar yaparlarsa ne olacak?”⁷⁵¹

⁷⁴⁷ Berkes, a.g.e., s. 328.

⁷⁴⁸ Berkes, a.g.e., s. 328.

⁷⁴⁹ Berkes, a.g.e., s. 334.

⁷⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 334.

⁷⁵¹ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, III- Avrupa Egemenliği Altında Türkiye”, s. 10.

Berkes Kanun-i Esasi ile birlikte yürütülen politikanın yanlış olduğu görüşündedir ve onun asıl amaçlarından uzaklaşarak İslami bir ideolojiye dönüştüğünü belirtmiştir. Berkes'e göre:

“Kanun-i Esasi’de halkın, devletin ekonomik, mali durumunu çözümlenmeye yarayacak hiçbir reform prensibi yoktu; bu Anayasanın en önemli derdi padişahın ve halifenin hükümlerinin halka Parlamento’ya ve orduya karşı korumasını sağlamaktı.”⁷⁵²

Kanun-i Esasi’nin yaşandığı bu dönemde beklenmeyen problemlerin ortaya çıktığı rejim, bu sorunlardan dolayı “Anayasalı İstibdat” olarak adlandırılmıştır. Berkes’in istibdat dönemi olarak değerlendirdiği II. Abdülhamit rejimi ile ilgili yorumuna burada yer vererek kendisinin bu rejimden ne anladığını görmek faydalı olacaktır:

“İttifak Senedi’ndeki belirsizlikler ve tutarsızlıklar, onu değerlendirme çabalarında da kendini yansıtır. Bu konunun en iyi incelemesini yapan İnalcık, bu vesikanın hanedanların “fiilen kurulmuş feodal durumlarına daimi bir hukuki mahiyet kazandırma” sı bakımından modern devlet anlayışına aykırı olmakla beraber, “merkezi idarenin ve onu temsil eden valilerin keyfi hareketlerine karşı genel bir direnme” olmak bakımından halkçı bir yanı olduğunu söyleyerek bu sözleşmenin sonuçsuz kalmasının arkasından II. Mahmut’un “tam istibdat” döneminin geldiğini bildirir. Biz, derebeyliğin feodalizm demek olmadığı, II. Mahmut idaresinin de tam bir istibdat olmadığı sanısındayız. Batı siyasal gelişme aşamaları ile Osmanlı siyasal gelişme aşamaları arasında tümenden paralellik kurmak güçtür. Sanımızca eski Osmanlı rejiminin baştan başa bozulmuş biçiminden ilk “fiili” ayrılış, Mahmut’un getirmeye çalıştığı rejim denemesi ile başlar. Tarihsel vesika olarak İttifak Senedi’nin önemi, bu denemeden önce yapılan ve Osmanlı devlet rejimini başka bir temele oturtmaya çalışan bir girişimi temsil etmesindedir. Bunun tümüyle olanaksız kalması, ötekinin ise Osmanlı geleneği doğrultusuna daha uygun olduğu için yürüyebilmesi değerlendirmede göz önünde tutulması gereken bir noktadır. Feodal bir rejim kurma isteği ile halkçı bir devlet kurma isteği arasında en aşağı bir yüzyıllık zaman ayrımı olmuştur.”⁷⁵³

Aslında istibdat rejimi, II. Abdülhamit’in tüm yetkiyi elinde tutmak istemesinden kaynaklı halk üzerinde sıkı tedbirler almasından oluşmakta; bu sıkı tedbirlerin nelerden oluştuğunu görmek için “Abdülhamit portresinin İslamcılar tarafından nasıl değerlendirildiği veya paylaşıldığını”⁷⁵⁴ gösteren ifadelerle bakabiliriz:

⁷⁵² Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, s. 41.

⁷⁵³ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Notlar: 15, s. 164.

⁷⁵⁴ Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri 1*, s. 130.

“1. İlimiye sınıfı ve maarif: Abdülhamid istibdat idaresini kurup yaşatabilmek, muhalefeti kırkma için ilmiye sınıfını ‘derece-i süflaya kadar’ indirdi. Medreseler üzerinde büyük baskılar kurdu; bir taraftan takip, kontrol ve junallerle ‘şule-i irfanı itfa, erbab-ı ulum ve fünunu alelhusus hürriyetpervanını ifna’ etti ...

2. İslamcıların yazılarında II. Abdülhamid, din ve şeriata, dini hayat yaşamaya karşı bir kişilik olarak sunulmaktadır. ...

3. İstibdat idaresi ahlakı da bozmuştu. ... üzerinde çokca durulan konuşulanlardan biri de II. Abdülhamid ve istibdat yönetiminin milleti tefrikaya düşürdüğü, sosyal bağları zayıflattığı, fertler arasına nifak ve münafere doktuğu ...

4. Kitap korkusu ve düşmanlığı ...

5. İstibdat yönetimi muhaliflere çok sert davranmış, cemiyetleşmelerine müsaade etmemiş ...

6. Osmanlı maliyesi suistimal, kasıt ve ihmaller yüzünden neredeyse mahv olma noktasına gelmiş ...

7. II. Mahmud’un başlattığı ‘umur-ı askeriye’deki düzenlemeler Sultan Abdülhamid’in kötü siyaseti uygulaması yüzünden yavaşladı, bozuldu ...”⁷⁵⁵

İstibdat ve meşrutiyet üzerine olan bu açıklamalardan sonra görüyoruz ki bu iki kavram birbirine zıttır. İstibdat siyasi konularda halkın kişi hakkına, düşüncesine, davranışlarına engel olur iken, meşrutiyetin ferdi öne çıkartmakta olduğu görülmektedir. Meşrutiyet kendisi ile birlikte kanun, kanun-i esasi, adalet, eşitlik gibi unsurları beraberinde getirmekte, istibdatta ise hâkimiyet ancak hükümdardadır. Meşrutiyet ile birlikte fertler hakkını arama ve sorgulama imkânına sahipken, istibdat yönetiminde bu mümkün değildir ve yetki hükümdarın elindedir.

2.4 İttihat-Terakki

1908 Devrimi ile birlikte Türk halkı içinde ulusal bir birlik oluşturma fikri ortaya çıkmış, buna rağmen Türk ulusçuluğu dönemin baş ideolojisi olamamış, sadece halk içinde Türk milletinin devlet içindeki milletlerden biri olduğunun sesi duyulmuştur.⁷⁵⁶ Bu devrim ile ilk kez açık ve özgür parti hayatı başlamış, “vatan, hürriyet (özgürlük), terakki

⁷⁵⁵ Kara, a.g.e., s. 130-136.

⁷⁵⁶ Berkes, a.g.e., s. 405.

(ilerleme), ittihat (eşitlik içinde birleşme)’ gibi kavramların kullanılmaya başlanmasıyla devrim sonrası siyasal anlayışın farklılaşmasına neden olmuştur.⁷⁵⁷

Terakkiyi Namık Kemal üzerinden anlatan Berkes onun görüşlerini şu şekilde değerlendirmeye almıştır. Çalışmaları ve analizleri onu siyasal sistemin dayanacağı ilkeleri aramaya götürmüş ve Kemal ilk kez çağdaş Batı uygarlığının felsefi temeli olan “tabii haklar” düşüncesine ulaşmıştır.⁷⁵⁸ Kemal, İbn Haldun’un “tavırlar”ını (aşamalar) [devletin doğuş, büyüme, ihtiyarlaşma ve çöküş] reddederek “tabiatın kanunları”nın gereklerine göre gidilip “terakki” kavramının açılıp çağdaş hayata katılabileceğini söylemiştir.⁷⁵⁹ “Meşveret” (meşruti) yönetimi üzerinde de duran Kemal’e göre bir rejimin meşru olabilmesi için yalnız halkın egemenliğine dayanması değil aynı zamanda adalet de uygun olması gerekmektedir.⁷⁶⁰ Kemal’e göre adaletin sınırlarını belirlemek için gerekli idarenin kaynağı da toplum içinde kargaşa olmaması adına Tanrının bulunması gerekmektedir. Bunun gerçekleşmesi için gerekli olan ölçü “iyi”dir. Bu durumda kanun soyut iyiye uyan kurullarla sınırlanabilir.⁷⁶¹ Kemal’in İbn Haldun’dan öteye giden bir “terakki” (ilerleme) felsefesi arayışı vardır, Kemal “hürriyet” (özgürlük) ve “terakki” (ilerleme) düşünürü olmak istemiş, ona göre “sorun, hangi ölçülere göre, nerelere kadar batılılaşma anlamında çağdaşlaşmanın gerekliliğine olabirliğini belirlemekle çözümlenebilirdi”⁷⁶² çerçevesinde toplanmıştır. Ona göre ilerlemeye engel olan “Tanzimat’ın Avrupa ekonomik ve siyasal nüfuzu karşısındaki tutumudur.”⁷⁶³

İttihat kavramı kullanılarak, politikası ileriye yönelik gelişmeler sağlamak olan partiler kurulmuştur. Yerel İttihat ve Terakki örgütleri kurmak ilk kez Türk halkı arasında yerel siyasal topluluk biçimini doğurmuştur ama henüz ulusal ölçüde parti örgütlenişi olmamıştır. İttihat ve Terakki ulusal siyasal örgütlenme modeli olarak görülmemiş ama yeni bir kuşağın sesi olarak ön plana geçmiş, kişiler siyasal hayatta pay sahibi olmaya

⁷⁵⁷ Berkes, a.g.e., s. 405.

⁷⁵⁸ Berkes, a.g.e., s. 288. Gökhan Çetinsaya bütün Tanzimat yazarlarının medeniyet ile terakki arasında güçlü bir bağ olduğunu söylediklerini belirterek şu örnekleri verir: “Ali Paşa’ya göre ‘daire-i emniyet ve refah bir hal ve vüsatte kalmayıb bi-t-tedric tevessü etmek ister ve bu tevessüe terakki itlak olunur’. Medeniyetin ayrılmaz bir parçası olan terakkinin savunulmasında dini argüman karşımıza çıkar. Fuat Paşa’ya göre, insan sürekli kendini aşmak eğilimindedir. İnsan tabiatının bu özelliği İslam’ın özüyle tam bir uyum içindedir. İslam terakkiyi amaçlayan bütün akideleri içermektedir.” Çetinsaya, a.g.m., s. 55.

⁷⁵⁹ Berkes, a.g.e., s. 289.

⁷⁶⁰ Berkes, a.g.e., s. 291.

⁷⁶¹ Berkes, a.g.e., s. 292.

⁷⁶² Berkes, a.g.e., s. 299.

⁷⁶³ Berkes, a.g.e., s. 300.

başlamıştır.⁷⁶⁴ Grup toplumun özlemlerinin oluşumu olan karşıt siyasi örgütlenmelerle yüz yüze gelmiş ve Berkes'e göre bu İttihat ve Terakki'nin uzun süre hükümet dışında kalmasına neden olmuştur.⁷⁶⁵

İttihat ve Terakki “dine bir nüfuz, meşrulaştırma, katılımı sağlama, muhalefeti zayıflatma, mobilizasyon” aracı olarak başvurmaya önem vermiştir.⁷⁶⁶ Onların önem atfettiği bir konu da dini “hissiyat-ı diniyeyi” kendi dışında bir siyasi kuruluşun etrafında toplamak, İttihatçılara karşı muhalefet için kullanmaktır.⁷⁶⁷ İttihat ve Terakki Osmanlı-Türk toplumunun ancak geleneksel hayatında değişiklikler yapmış ve toplumu kendine bağlamıştır. Gelenekçi ve eskiyi özleyen kuşaklar grubu desteklemiş ama grup bütün ulusu kendinde birleştirdikten sonra iktidarı alabilecektir. Topluluk Türk-Osmanlı toplumu dışındaki halkları kendine çekememiştir. Bunun nedeni halkların onu itmesi değil bu halkların eskisi gibi “ittihat” içinde olmamasından kaynaklanmıştır. Tam bir biçim bulamayan grup Berkes'e göre uzun süre oluşum halinde kalmış ve öncelikle “halk”, daha sonra köylü, esnaf, memur ve burjuvazi gibi sınıf unsurlarına dayanma fikri oluşturmaya başlamıştır. İttihat ve Terakki ideolojisinin hiçbir zaman “devrimci” ve “ulusçu” biçim alamadığını söyleyen Berkes'e göre örgüt devlet içinde halkın temsilcisi olmak isteyen bir topluluk ideolojisi olma ötesine geçememiştir.⁷⁶⁸ İttihat ve Terakki Cemiyeti Osmanlı taraftarıdır, bundan dolayı devletin milletlerini bir araya getirmek için anayasalı ve siyasi partili bir meşrutiyet rejimi sağlayabilmek için “milliyet” sorunun ele almak zorunda kalmıştır diyen Berkes'e göre bundan sonraki süreçte siyasi alanda partileşme sürecinin başlangıç noktası oluşmaya başlamıştır.⁷⁶⁹

Berkes'e göre İttihat-ı Osmanlı birliği “terakki, aydınlanma, çağdaş eğitim ve teknik araçları”nı kullanarak ilerleme yolunda iki amaç oluşturmuştur. Bunlardan birincisini Osmanlı İmparatorluğu'nda bütün “millet”lerin uzlaşmasını sağlamak, diğerini ise geriliğin nedenlerini kaldırmak, geriliğin nedeni olan siyasi rejimi değiştirmek olarak ele almıştır.⁷⁷⁰ Bu iki amacın gerçekleşmesi içinde devlet içindeki “millet”lerde

⁷⁶⁴ Berkes, a.g.e., s. 402.

⁷⁶⁵ Berkes, a.g.e., s. 403.

⁷⁶⁶ Kara, a.g.e., s. 60.

⁷⁶⁷ Kara, a.g.e., s. 61.

⁷⁶⁸ Berkes, a.g.e., s. 405.

⁷⁶⁹ Berkes, a.g.e., s. 406.

⁷⁷⁰ Berkes, a.g.e., s. 405.

bağımsızlık ya da ayrılma eğilimlerinin bulunmaması, Osmanlı'nın uluslar arası düzende güvenliğini sağlamış olması, “din-devlet” ilişkilerinin yeni bir düzene koyulması çalışmalarının yapılması gerekmiştir.⁷⁷¹ Bunların olması için din ve Kilise'den bağımsızlaşma, devlet ile dinin ayrılması sağlanmalıdır.⁷⁷²

İttihat ve Terakki Cemiyeti 1913'de siyasi parti olmuş ve Türk milliyetçiliğine yer vermiş, ulusçuluğu partinin temelini almamıştır.⁷⁷³ Bunun dışında Hürriyet ve İtilaf, İttihat-ı Muhammedi adında partiler kurulmuş, bunlarla birlikte partileşme sürecinde etken olan ve birbiri ile alakası olmayan iki sorun ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki “din-devlet” ilişkisi sorunu, diğeri de “millet”lerle devlet arasındaki sorundur ve Berkes “din-devlet” ilişkisi sorunun üç partiyi de etkilediğini, bu sorunun da XX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun bölünmesine neden olduğunu belirtmiştir.⁷⁷⁴

2.5 İnkılap-Nizam ve İhtilal-İslah

Kavramlar üzerindeki tartışmaların neticesinde “ihtilal” ve “inkılâp” terimleri arasında farklılıkların çıkmaya başladığını söyleyen Berkes, Meşrutiyet döneminin bir “ihtilal” dönemi olmaktan çok “inkılâp” dönemi olarak adlandırmanın daha doğru olacağını söylemiştir. Çünkü Kemalist reformların temelini oluşturan kimi görüşler o dönemin ürünleridir. Berkes “ihtilal” ve “inkılap” sözcüklerinin “devrim” sözcüğünden önce kullanıldığını belirtmiş ve bu iki sözcüğün son anlamlarının 1908 Meşrutiyet döneminden sonra kesinleştiğini belirtmiştir.⁷⁷⁵ Berkes'in bu iki kavram ile ilgili değerlendirmelerini içeren ifadeler şu şekildedir:

“Meşrutiyet döneminde ‘ihtilal’ sözcüğü, kurulu bir hükümeti güç kullanarak yıkıp yerine başka bir hükümet kurma anlamını taşımaktaydı. ‘İnkılap’ sözcüğü ise, birinci sözcüğün taşıdığı anlamdan çok parlamento, hükümet ve çeşitli kurullarca saptanarak uygulanması düşünülen hükümet, ekonomi, kültür olayları ile oluşturulacak değişimler anlamını taşımaktaydı. ‘İnkılap türünden oluşan değişimler, kurulu bir hükümet ya da devlet biçimine karşı onu değiştirmek, kaldırmak anlamlarını değil, onu tersine, gerçekleştirilmesi onun aracılığı ile istenen

⁷⁷¹ Berkes, a.g.e., s. 406.

⁷⁷² Berkes, a.g.e., s. 406.

⁷⁷³ Berkes, a.g.e., s. 406.

⁷⁷⁴ Berkes, a.g.e., s. 407-409.

⁷⁷⁵ Berkes, “İhtilal, İnkılap ve Devrim”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 135. “Bu yazı ABD’de Toplum Bilim Derneği’nin Milwaukee’deki toplantısında, Cumhuriyetin ellinci yıldönümüne ayrılan özel oturumuna (Plenary Session) sunulan yazının Türkçeye çevirisidir. Az kısaltılmış olarak “**The Muslim World**” adlı dergide cilt: LXIV, sayı: 4 yayımlanmıştır.”

değişiklikler getirilmesi anlamını taşıyordu. Batı dillerinde kullanılan ‘reform’ sözcüğünü anlamına yakın bir anlamı vardı.”⁷⁷⁶

İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkleşmek görüşlerinin 1908 devrimini bir “inkılâp” olayı olarak karşıladıklarını belirten Berkes’e göre o zamanki terimlerle “inkılâp”ın “ihtilal” anlamında meşruluğunu kaybetmiş bir yönetimin düşürülmesi olarak kabul edilmiştir.⁷⁷⁷ Berkes’e göre “inkılâp” terakkinin yolunu açacak şekilde toplumun kural ve kurumların yeni temellere oturtması anlamına da gelir. İnkılâp sadece Kanun-i Esasi’yi yürürlüğe koymaktan ibaret değildir ve Berkes’e göre toplumsal yapı değişikliğini de yerine getirmeye çalışmaktır. İnkılâbın üç düşünce yönünde olması çağdaş uygarlıkla yalnız Müslümanları karşı karşıya getirdiğini söyleyen Berkes’e göre, bunun iki yüzyıl boyunca birikmiş tüm çağdaşlaşma sorunlarını kapsadığını belirtmiştir.⁷⁷⁸

Osmanlı İmparatorluğu gibi geleneksel değerler üzerine inşa edilmiş bir toplumda “yenileşme, çağdaşlaşma” kavramlarının olamayacağını söyleyen Berkes’e göre böyle bir durum yaşandığında değişme iyiye değil bozulmaya götürecektir, ıslah ancak eski düzene dönmekle mümkün olacaktır görüşü benimsenmiştir.⁷⁷⁹ Berkes’e göre hayatın kanunu değişme değil, düzendir; ideal olan değişme, evrim ya da ilerleme değil, dengedir. Dengenin tecellisi adalet, buna karşı gelen her şey ihtilal ve anarşidir.⁷⁸⁰ Çünkü değişme bozulmaya neden olur ve dengesi bozulan toplumların kurtuluşu yoktur.

1908’den sonra gelen hürriyet rejimi Namık Kemal’den kalan ‘hürriyet ideolojisi’ni⁷⁸¹ yalanlayınca devrim (inkılâp) kavramı kuvvetlenmeğe, topluma doğru dönüp ona bakma eğilimi artmaya başlamıştır.⁷⁸² Kendi zamanı içinde, dildeki devrim kelimesinin belirli bir anlam taşımadığını söyleyen Berkes, tek kelime yerine iki kelimenin olduğunu, bunlardan birinin “ihtilal” diğzerinin “inkılâp” olduğunu belirtmiştir. Berkes’e göre ihtilalden daha ziyade bir darbeye yapılan hükümet değişikliği; inkılâp ile de

⁷⁷⁶ Berkes, “İhtilal, İnkılâp ve Devrim”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 135-136.

⁷⁷⁷ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 410.

⁷⁷⁸ Berkes, a.g.e., s. 410.

⁷⁷⁹ Berkes, a.g.e., s. 39.

⁷⁸⁰ Berkes, a.g.e., s. 31.

⁷⁸¹ Hürriyet ideolojisi üzerine A. H. Ongunsu şu açıklamayı yapmıştır: “Hürriyet ve demokrasi ideolojisi İngiltere’den başlayarak Fransaya geçmek üzere bir fikir hareketi olarak gelişir. Hürriyet ve demokrasi ideolojisinin en önemli hamlesi, mevcut ihtibasın kuvveti nisbetinde büyük tezahürleri olan Fransız inkılâbıdır.” Ongunsu, “Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış”, **Tanzimat 1**, haz. Komisyon, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 3.

⁷⁸² Berkes, **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 86.

toplumsal hayatta meydana getirilen değişiklik anlaşılmaktadır.⁷⁸³ Birincisi ya ordu ya da ordu ile birleşmiş siyaset adamları tarafından yapılan hükümet darbesidir. Berkes inkılâp tarzında değişiklikler yapmada akla iki yol gelebileceğini söylemiş ve onları şu şekilde belirtmiştir: ilki kanunlar yaparak değişiklikler sağlama, ikincisi de alıştırma yolu ile yani eğitim, propaganda, telkin usulleri ile yeni kuşakların yeni fikirlere göre yetiştirilmesini ya da eski kuşakların yeni fikirlere ısındırılmasını sağlamak suretiyle değişikliklerin yapılmasıdır.⁷⁸⁴ Berkes 1908 Olayının ihtilal ve inkılâp çerçevesinde değerlendirmesini ise şu ifadelerle belirtmiştir:

“1908 olayı gerçekte, bu iki anlamda ne ‘ihtilal’ ne de bir ‘inkılâp’ olmuştur. Siyasa deyimlerden biri olan ‘coup’, hatta ‘coup d’etat’ bile denemeyecek bir değişiklikten başka bir şey olmamıştı. Otuz yıldan fazla süren saltanatı sırasında birçok huzursuzluk yaratan padişahın yerinden edilmesi bile olamamıştı. Ne var ki kolay başarıldığı sanılan bu ‘coup’ün kendisi bir tepki yarattı. 1908 olayından memnun kalmayan subay ve aydınlar onun kimi siyasal değişme getiren bir olay olmasına karşın bir ‘ihtilal’ olma yerine toplumsal bir ‘inkılâp’ getirecek bir evrim olması görüşünü geliştirmeye başlamışlardı. Bir yıl sonra ‘31 Mart Olayı’ denen değişim gelince bu bir ‘devrim’e en yakın olan bir patlayış oldu.”⁷⁸⁵

Berkes’e göre Osmanlı siyasal sözlüğündeki asıl önemli kelime “nizam”dır. “Nizam siyasal bir düzenin ölçüğünün karşılığı olan bir sözcüktür.”⁷⁸⁶ Tanzim kelimesi sözlükte “düzenlemek, sıraya koymak, ıslah etmek” anlamına gelmekte, kelimenin çoğulu olan Tanzimat literatürde “mülki idareyi ıslah ve yeniden organize etme” anlamında kullanılmaktadır.⁷⁸⁷ Ayrıca Tanzimat Osmanlı İmparatorluğu içinde düzenlemelerin yapıldığı bir dönemi ifade etmektedir.

⁷⁸³ Berkes, a.g.e., s. 86.

⁷⁸⁴ Berkes, a.g.e., s. 87.

⁷⁸⁵ Berkes, “İhtilal, İnkılâp ve Devrim”, **Atatürk ve Devrimler**, s. 136. Berkes ihtilal ve inkılâp sözcükleri hakkında şu bilgileri de vermiştir: “Bu iki sözcüğün ikisi de Arapçadan gelme sözcüklerdir. Osmanlı Türkleri için bir din dili olan Arapçadan, bu sözcüklerle ilişkili ‘dehir’, ‘asır’, ‘devlet’ gibi (Arapça seslerinden az değişiklikle Türkçeleştirilmiş) terimler girdiği gibi, ‘felek’, ‘çark’, ‘talih’ gibi (Osmanlı sözlüğünde ‘değişim’, ‘evrim’, ‘devrim’ gibi bugünün anlamlarını karşılayan sözcük bileşimleri de yapıldı. Örneğin, Batı dillerindeki ‘stato’, ‘estate’, ‘etat’ gibi sözcükler de zamanla benzer değişikliklere uğramışlardır.) Osmanlıcada devlet sözcüğünün köken anlamı olan Arapça ‘dawla’ sözcüğünün asıl anlamı ‘değişme’, ‘dönme’ gibi anlamlar taşır. Sözcüğün kökenindeki bu asıl anlam, bir ‘hanedan’ın sonunu gelişi, yerine başka bir ‘hanedan’ın geçişi olayını karşılar. Ortaçağ görüşünde ‘talih’ denen güç bir ‘hanedan’ı yıkar, yerine başka birini getirir sayılırdı. Siyasal devrimlerin gerçek nedenleri bilinmediğinden, böyle bir ‘kör talih’ dediğimiz bilinmez gücün işi olarak yorumlanırdı.”, A.g.e., s. 137.

⁷⁸⁶ Berkes, a.g.e., s. 137.

⁷⁸⁷ Akyıldız, a.g.m., s. 1.

Nizam Lale Devri'nde yeni tekniklerle oluşturulmuş ordu örgütü anlamında da kullanılmıştır.⁷⁸⁸ Berkes, bu örgütü Nizam-ı Cedit ordusunun kurulması, kapıkulu ve tımarlı sipahilerin ıslahı, ordu için yeni kaynakların sağlanması askeri, sanayi ve eğitim üzerine yazılmış yabancı eserlerin Türkçeye kazandırılması yönünde çalışmaya teşvik ettiğini belirtmiştir.⁷⁸⁹ Nizam-ı Cedit ile kast edilende “yeni bir rejim” değil, talimli askeri birliklerin kurulmasıdır. Burada çıkan sorun bu çalışmaların nasıl ve hangi kaynakla yapılacağı üzerinedir ve mali yetersizlik ileri bir adım atılmasına engel oluşturmuştur. Bu engellerin nasıl aşılacağı üzerine fikir yürütülürken Berkes en realist yaklaşımın Yusuf Paşa'nın devletin halka başvurup bir karar alması yönündeki teklifi olduğunu söylemiştir.⁷⁹⁰ Paşa askerlik vazifesi ile kişilerin savaş zamanı askere çağrılmasını ve halkın askerliğe teşviki için savaş dönemlerinde asker ailelerinden vergi alınmamasını tavsiye etmiştir. Nizam-ı Cedit ordusunun başarıları için yerli fen subayları yetiştirmek, silah temini ve bunlar için ham madde temin etmek, yeni kışlalar yapmak, fen subayı yetiştirecek okulları genişletip yenilerini kurmak ve eğitim için gerekli kitapları Fransızcadan çevirmek gerekmektedir (1792-1795).⁷⁹¹

Ulemeden Kazasker Abdullah Molla'dan III. Selim'in tahta geçişi sonrasında Nizam-ı Cedit'in kurulması için tasarlanan projelerden en önemlisini hazırlayan kişi olarak bahseden Berkes ulemeden Aşir Efendi'den de askeri alanda zayıf olan bir noktaya temas etmesinden dolayı değinmiştir. Bu nokta “yeniçeri ocağı kendi subaylarını seçtiklerinden hükümet ve yüksek komuta ile bu subaylar arasında daima bir boşluk, hatta büyük zıtlık bulunurdu. Yeniçerilerin hükümete düşman olmalarında bunun büyük rolü vardı”⁷⁹² şeklindedir. Aşir'in önerdiği çözüm ise Yeniçeri subaylıklarına, saray mensuplarının getirilmesidir ve bu Berkes tarafından kötü sonuçlar çıkarabilecek bir çözüm yolu olarak

⁷⁸⁸ Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 213. Gökhan Çetinsaya kanun ve nizam ile terakki arasında bir ilişki kurulduğunu belirterek şu açıklamayı yapmıştır: “Sadık Rıfat Paşa'ya göre, ‘Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu’ uyarınca ilerlemek herkesin ‘can ve mal ve ırz ve itibarı hakkında *emniyet-i kamilesinin istihsaline*’, yani *hukuk-ı lazıme-i hürriyetin* gerektiği gibi uygulanmasına bağlıdır. Avrupa devletlerinde olduğu gibi, ‘*emniyet ve hukuk-ı hürriyet* be-gayet mutena ve muteber’ tutmalı, hiçbir zaman ‘gadr ü cibr muamelesi’ne başvurmadan idare-i emr-i hükümete *hukuk-ı millet ve kanun-ı devlet üzere hareket*’ edilmeliydi.” Çetinsaya, “Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti”, s. 62-63.

⁷⁸⁹ Berkes, a.g.e., s. 92. İsmail Kara “modern tarzda teşkilatlandırılan kurumlara Asakir-i Mansure-i Muhammediye, Nizam-i Cedid, Nizamî Mahkeme gibi dini-kültürel hafızaya uygun isimlerin verilmesi elbette tesadüfi değildir. Bugünün zihniyet kalıplarıyla anlamak ve kavramakta zorlanacağımız dinle devlet arasındaki bu karmaşık zaruri ilişki, aslında Müslüman hafızadaki din-devlet ayrılmazlığıyla alakalı bir tasavvurun beklenebilir bir neticesidir.” diyerek modernleşme teşebbüslerinin dini boyuta nasıl çekildiğini ele almıştır. **Din ile Modernleşme Arasında**, s. 33.

⁷⁹⁰ Berkes, a.g.e., s. 93.

⁷⁹¹ Berkes, a.g.e., s. 96.

⁷⁹² Berkes, a.g.e., s. 94.

değerlendirilmiştir. Molla'nın fikri ise Berkes tarafından daha makul ve üstün bulunmuştur. Bu fikir “kapıkulu ve tımarlı ordularının ayrı olarak yetiştirilmesi görüşüdür.”⁷⁹³ Molla ayrıca para taşıması yolu ile hazine bunalımının çözülemeyeceğini bunun yıkıcı ekonomik sonuçları olduğundan bahsetmiştir. Berkes'in Molla'nın üzerinde durmasındaki etken Osmanlı maliye tarihinde bu noktayı açıklayan ilk kişinin ulemadan biri olmasından kaynaklanıyor olabilir. Abdullah Molla'nın taşıma usulü hakkındaki görüşlerini Berkes şu şekilde ele almıştır:

“Taşıma usulünün hem halkı, hem hazineyi zararlandıran bir uygulama olduğunu, Avrupa ticaretinin etkilerine karşı bir korunma tedbiri olmadığını, tersine, o ticaretin olumsuz etkilerini artırmaya yaradığını, hem devlet servetinin, hem özel servetin bu uygulama ile kolaylıkla ve daha büyük ölçüde dışarıya akmasına yol açtığını anlatıyordu. Fakat Osmanlı düşününde modern merkantil ekonomi anlayışı olmadığından bu uyarılar dinlenmemiştir.”⁷⁹⁴

Berkes'e göre Osmanlı yazarları XVII. yüzyılın ortalarında “ihtilal” terimi ile değişmeyi tarif etmeye başlamışlardır. Bu terim Meşrutiyetten sonra “devrim” anlamında kullanılmış ve bu dönemde devlet içinde “bozulma” görülmeye başlanmıştır. Osmanlı'da “âlemin nizamı” değişmez ve değişmemelidir. Çünkü onlar için değişme iyi, değişme kötü bir durumdur. Berkes Atatürk devrimlerinin getireceği değişmelerin halkı aydınlatma yönünde olduğunu söylemiştir ve bunlar devleti iyiye doğru götürecektir. Fakat halk içinde “gerici” olarak adlandırdığı bazı çevrelerin Atatürk inkılâplarına karşı bir duruş sergilemiştir.⁷⁹⁵ Değişme halka iyi bir şey verecekse istenilecek ve sevilecek bir durum olarak algılanmıştır. Bunu vermez ve halk olumsuz bir şeyle karşılaşırsa değişme ve ilerleme yönündeki çalışmalar zarar görecektir, Türk toplumu modern bir düzene girme çizgisinden ayrılacaktır.⁷⁹⁶ Burada Berkes'in nizam hakkındaki genel görüşlerine bakabiliriz:

“Devletin sağlığı, kurulan dengenin sürdürülmesine bağlıdır. Üst katın ağırlığının, alttaki kat üstüne ağırlığı (...) üstünde olması, Osmanlı devlet yapısının düzenini anlamak için ilk anahtardır. ... Gene eski Osmanlı siyasa anlayışına göre bir devletin bağlılığını sürdüren diğer önemli bir yöntem hem yöneten, hem yönetilen katlarında bulunan bölmeler arasında denge sağlanması ve tutunması yöntemidir.

⁷⁹³ Berkes, a.g.e., s. 95.

⁷⁹⁴ Berkes, a.g.e., s. 103.

⁷⁹⁵ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, II- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, s. 8. Bu çalışma daha sonra Berkes'in **İki yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** adlı kitabında s. 5-19 arasında kısmen değiştirilerek kısmen de metinde düzenlemeler yapılarak yer almıştır.

⁷⁹⁶ Berkes, a.g.m., s. 8.

Bu iki ana yöntemle devlet-toplum bir ‘Nizam’ bütünlüğü kazanır sayılırdı. ‘Siyasetname’ denen kitaplar (...) kutsal sayılan bu geleneğin, Osmanlı yazarlarının ‘Kanun-i Kadim’ dedikleri denge kanununun nasıl uygulanacağını, nasıl yürütüleceğini anlatan kitaplardı.”⁷⁹⁷

“Doğu sisteminde toplumun gelişmesi, evrimi, ilerlemesi veya devrimi yoktur” ve devletin amacı değişmeyecek olan düzen üzerine kurularak düzeni sağlayacak ve varlığını devam ettirecektir.⁷⁹⁸ Berkes’e göre Osmanlı’da doğu tipi bir devlettir, bu yüzden toplum içinde olan düzeni değiştirmek “ihtilal”dir ki bu da devleti bozulmaya doğru götürür.⁷⁹⁹ Burada Berkes’in doğu devlet sistemleri açısından ele aldığı inkılâp (değişme) üzerine olan değerlendirmesine yer vermek değişimin onlarda nasıl olduğunu görmek bakımından faydalı olacaktır:

“Değişme, evrim veya devrim olmayışı “düzen” halinin tam zıddı olan kanunsuzluk halini yaratır. Demek ki bu düzenlerin baş diyalektik eğilimi, bu şekilde kendi zıddını yaratması, kendini yok etmesidir. Böyle bir hal olan yerde evrim veya devrim değil, düzeltme (ıslah) bile mümkün değildir.”⁸⁰⁰

Berkes Osmanlı zihniyetine “nizam” (düzen) ile “ihtilal” (anarşi) kavramlarının işlediğini söylemiştir. Osmanlı’da “ebed-müddet” sayılan bir düzenin bozulması yeni bir dünya ile karşılaşılmasına bağlanmakta, bu nizam ve ihtilal değişikliklerinin yaşanmasına neden olmaktadır. Berkes kimilerinin yeni şartlara göre değişiklikler yapılmasını gerekli görmediğini söyleyerek kimilerinin XVII. yüzyıl öncesine dönmekle nizamın sağlanacağına inandığını, kimilerinin düzenin şiddet ile geri geleceğine inandığını, kimilerinin kudretli bir padişahın gelmesiyle, kimilerinin de celalli bir vezir ile nizama gidilip ihtilalden kurtulacağını zannettiğini belirtmiştir.⁸⁰¹

Berkes “ıslahat”, “yenileşme”, “batılılaşma” denilen dönüşümlerinin ne anlama geldiğini kavramak gerektiğini söylemiştir. Çünkü Tanzimat’la birlikte “inkılâp” (devrim) kavramının yerleşmesi, Batı uygarlığındaki reformla Osmanlı’nın dönüşümünün arasındaki benzerliğin neler olduğu, Osmanlı düzeninin bozulmasının nasıl bir bozuluş olduğu daha iyi anlaşılabilir.⁸⁰² Batı dönüşüm modeli bir “evrim-devrim” gelişmesi ve kapitalist

⁷⁹⁷ Berkes, “İhtilal, İnkılap ve Devrim”, *Atatürk ve Devrimler*, s. 138.

⁷⁹⁸ Berkes, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*, cilt: 1, s. 114.

⁷⁹⁹ Berkes, a.g.e., s. 114.

⁸⁰⁰ Berkes, a.g.e., s. 114.

⁸⁰¹ Berkes, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*, cilt: 2, s. 210.

⁸⁰² Berkes, a.g.e., s. 289.

sistemin emperyalizm aşamasında kalmış “bozuk-düzen”leri etkileme sürecidir. Berkes bunu Osmanlı’da bir “bozulma”, “durma” süreci ve Batı etkisi altında “çarpılma” ve “dağılma” süreci olarak değerlendirmiştir.⁸⁰³ Batı modelinde düzenler değişmiş ve iç karışıklıkların ittiği yöne doğru sistemik değişiklikler olmuş, en geniş anlamda feodal sistemden kapitalist sisteme geçişler yaşanmıştır.⁸⁰⁴ Osmanlı İmparatorluğu gibi doğu sistemli modelde ise iç çatışmaların sonucunda bozulma, durgunlaşma, çürüme ve dağılmaya doğru bir gidiş görülmüş ve batı modelindeki toplumlar ile karşılaşıldığı zaman ondan gelen etkiler doğunun yaşadığı dönüşümü kendi güçlerinin çıkarlarına göre işlemiştir.⁸⁰⁵ Berkes devlet içinde yaşanan bozulmayı şu ifadeler ile açıklamıştır: “siyasal egemenlik gücünü, özel çıkarlar için kullanmak ve bunda sınıfsal çıkarlarla, birlikte tutucu ‘servet-güç düğümleri’ yaratmak.”⁸⁰⁶ Bu bozulmaların giderilmesi için yapılması gereken düzenlemeler/ıslahatlar vardır. Fakat Berkes’e göre ıslahat olarak yapılan çalışmalar Türk toplumunun gerçek ihtiyaçlarına göre değil, Batı devletlerinin çıkarlarına göre yapılmaya başlanmış, bunun sonucunda devletin çok uluslu yapısının çözülüşü kolaylaşmış, nihayetinde de Türk halkı dışındaki diğer toplumlar da ulus olma bilincini geliştirmiştir.⁸⁰⁷ Bu durumun yaptığı tek şey Türk toplumu olarak adlandırılan halkın Batı devletlerinin bir peyki haline gelerek Batılılaşmış bir kitle olmasına neden olmaktadır.⁸⁰⁸

Ortaçağ anlayışında devlet yönetimi, toplumu elinde tutabilmek, toplumda görülebilecek değişiklikleri önlemek için önlemler almıştır. Bu anlayışa göre toplumda değişme yaşanması “bozulma” yani anarşi sayılmış, bu kelime karşılığını Osmanlı’da “ihtilal” olarak bulmuştur.⁸⁰⁹ XVII. yüzyılda Osmanlı’da ihtilalin koşulları oluşmuş, toprak rejimi çökmüş, tarım üretimi azalmış, dış ticarete Batının tekeline girilmiş, Türk rezervleri dışa akmaya başlamıştır.⁸¹⁰ Devlet içinde ara ara mali tedbirler alınsa da ipin ucu bir kez kaçmış, ekonomik yönden refahı sağlayacak görüş ve siyasetler oluşmamış, III. Selim zamanının da “özel teşebbüs yolu ile ekonomik kalkınma” tutumu devamlılığını sağlayamamış, II. Mahmut döneminde endüstri, tarım ve sanayi alanında yaşanan

⁸⁰³ Berkes, a.g.e., s. 290.

⁸⁰⁴ Berkes, a.g.e., s. 290.

⁸⁰⁵ Berkes, a.g.e., s. 290.

⁸⁰⁶ Berkes, a.g.e., s. 292.

⁸⁰⁷ Berkes, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, II- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, s. 9.

⁸⁰⁸ Berkes, a.g.m., s. 9.

⁸⁰⁹ Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s. 22.

⁸¹⁰ Berkes, a.g.e., s. 23.

bozulmaları düzenlemek için ıslah politikaları uygulanmaya çalışılmış ama giden düzen geri getirilememiştir.⁸¹¹ Bunlarda başarısızlık yaşanmasını Berkes Osmanlı'nın ekonomik düzeninin "emtia ve piyasa ekonomisine", kapalı köy ekonomisine bağlı olmasına bağlamıştır.⁸¹²

⁸¹¹ Berkes, a.g.e., s. 24.

⁸¹² Berkes, a.g.e., s. 24.

SONUÇ

Tezimizin konusu Niyazi Berkes'in Cumhuriyet'in ilk yıllarında uygulanan çağdaşlaşma projelerinin temellerini Osmanlı'nın son dönemine dayandırdığı ve söz konusu projelerin başarıyla uygulandığı iddiasını sorgulamaktır.

En temel hatlarıyla tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşuyor. Giriş bölümünde dönüşümün literatürde nasıl ele alındığına değindik. Çalışmamız arşiv kaynaklarına dayalı değildir. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabı ve yazarının birincil kaynakları ile yola çıkılıp, onları organize ederek, onun zihin dünyası bütüncül bir şekilde anlaşılmasına çalışılmıştır. Çağdaşlaşma konusuyla ilgili çok geniş bir literatür var. Biz onlara sınırlı olarak yaklaştık çünkü amacımız Berkes'in eserini diğer eserlerden farklı kılan yönlerini öne çıkarmaktır, diğer eserlerin tanıtmak değildir. Bizim sınırlarımızı çizmemiz gerektiği için Berkes'in eserleri ve literatürde önemli olan bazı eserlere atıf yaptık. Hedefimiz daha çok Berkes'in kendi eserlerinden bilgi almaktı. Çalışmamızda çağdaş Türk düşüncesi tarih yazıcılığı içerisinde Berkes'in eserini değerlendirmeyi amaçladığımız için kısaca bu yönde teorik bir çerçeve sunmaya da çalıştık.

Birinci bölümü ("Niyazi Berkes'in Entelektüel Hayatı") Berkes'i anlamaya çalışmakla sınırladık. Farklı branşlarda eğitim almış (Türkiye'de felsefe, tarih, Amerika'da sosyoloji) biri olan Berkes'in entelektüel zihninde bu alanların nasıl yer bulduğuna ve eserlerine, düşüncelerine bu branşlardan aldığı eğitimi nasıl yansıttığını görmek istedik. Yurtiçi ve yurtdışı deneyimleri onun nasıl bilgi üretmesini sağlamış, ne türde ürünler verdimiş, çağdaşlaşma hakkında benimsediği fikirlerinin ve tespitlerinin zeminini ve inşasını nasıl oluşturduğunu görmek/ye çalışmak önemliydi. Buradaki amacımız Berkes'in yetişmesi ve yaşadığı olaylarla öne sürdüğü, vurguladığı çağdaşlaşma hareketlerinin kendi hayatı içinde ne kadar ilişkili olduğunu anlamaya çalışmaktı. Ortada bir yapıt varsa o yapıtın yazarının yaşamına ve çevresine de bakmak gerekir diye düşünerek hareket ettik.

İkinci bölümü (Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma Meselesi ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'daki Tezahürü), araştırmamızın sınırlarındaki teorik modelimiz olan Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabının içeriğiyle daralttık ki yapabileceğimiz bir şey olsun.

Öncelikle Berkes'in laiklik, sekularizm, çağdaşlık ve çağdaşlaşma, batılılaşma kavramlarından ne anladığı ve bunlardan hangisinin Osmanlı/Türk modernleşmesi için kullanılmasını doğru bulduğu üzerinde durduk. Berkes Osmanlı-Türk reform hareketlerini “çağdaşlaşma” kavramıyla açıklamıştır. Çağdaşlaşmayı ekonomik altyapıdan üst yapıya geçişte değil, kültürel alt yapıdan üst yapıya geçişte gördüğünü söyleyebiliriz. Bu bizde Berkes'in Osmanlı'daki toplumsal değişimlerin nedenini de üretim ve mülkiyet yerine siyaset, eğitim ve din gibi toplumsal kurumlar üzerinde aramıştır düşüncesini oluşturdu. İşte bundan sebep Berkes'e göre öncelikle zihniyet değişikliği yapmak gerekmektedir. Toplumsal bilinç düşünce düzeyinde yenilenmedikçe geleneksellikten kurtulunamayacak, toplumsal devrimler sağlanamayacaktır.

Çağdaşlaşma Berkes'e göre Osmanlı ve Türkiye'de sadece din-devlet arasındaki çatışmalardan değil, toplumu geleneksel değerlerin tutuculuğundan kurtarma, çağın gereklerini yaşatmaktır. Çağın gerekleri ise ekonomik kalkınma, eğitim ve devlet politikasının güçlendirilmesi ile yapılabilir. Bunun yanında bu meselede ilerici-gerici, modern-geleneksel ikileminin dışında olan Berkes'in farklı yaklaşımları vardır. Yani meselelerin farklı boyutları olabileceğini işaret ediyor: örneğin matbaanın gelişmesindeki etkili faktörün mali kaynakların yetersizliğinden kaynaklanması gibi. Bu Berkes'te Osmanlı'ya ilişkin ne varsa kötüdür anlayışının olmadığını gösteriyor. Çünkü onun amacı Türkiye'nin karşılaştığı sorunların niteliğini kavramak, devrimlerin geçmişini ve onu durdurmak isteyen güçleri görmektir. Onda bu yüzden gelenekçilik değil devrimcilik önemlidir. Batılılaşmak bir amaç değil bir araç, başlangıç noktasıdır. Geleneksellik demişken şu da eklenbilir: dinsellemenin de çağdaşlaşmaya karşı geleneksel değerleri korumak amacı ile ortaya çıktığını söylemiştir. Bu yüzden Batı etkisi Osmanlı'ya bütünsellik değil parçalanmışlık getirmiştir. Berkes Osmanlı'nın Batılılaşmadığını söylemiştir. Bundaki en büyük etkende çağdaşlaşmanın toplumsal ve sosyal yapının tamamı için olması gerektiği yargısının anlaşılmasını olmasından kaynaklanmıştır.

Temel kaynak kitabımızdan hareketle modernleşme meselelerini ve temelde Osmanlı/Türk modernleşmesinde Berkes'in benimsemiş olduğu görüşleri, bu görüşleri hangi unsurlar üzerinden anlattığını ve yorumladığını tespit etmeye çalıştık. Bunu

yaparken Osmanlı ve Cumhuriyet dönemini sistemli bir şekilde ele alabilmek için dönemlendirme yöntemini izledik. Dönemlendirdiğimiz her iki alt başlık içinde siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel yönden modernleşme unsurlarını ele almaya çalıştık.

Burada yapmaya çalıştığımız, reform hareketlerinde Berkes'in modelini ortaya koymaktır. Bunu yaparken tekil aktörlerden hareket etmedik, kolektif aktör denebilecek kurumlar ve kurumsal tipler üzerinden gittik. Berkes Osmanlı'nın her bir dönemini ayrı ayrı değerlendirmiş: Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet. Bu dönemler içerisinde bazı isimleri ön plana çıkarmış: Padişahlardan III. Selim, II. Mahmut, II Abdülhamit, kısmen Abdülmecit; entelektüel diyebileceğimiz isimlerden İbrahim Müteferrika, Namık Kemal ve Ziya Gökalp; kurumlardan da Harbiye, Tıbbiye ve Mülkiye. Cumhuriyet döneminde ise yelpaze bu kadar geniş değil. Baş aktör Mustafa Kemal Atatürk ve enstrümanı Cumhuriyet ve onunla birlikte gelen laiklik, toplumsal devrimler ve ulusal egemenliktir.

İşte bunlar çağdaşlaşmanın vücut bulduğu etkileşim alanları ve bu alanları oluşturan kişiler, kurumlardır diyebiliriz. Bunlar sosyal, siyasal, kültürel ve iktisadi hayatta şekillenmiştir. Çağdaşlaşma anlayışını görebilmek için bu alanları ilişkisel olarak ele almaya çalıştık. Çünkü çağdaşlaşmanın nüfuz alanını anlamak için tek bir alana bakmak eksiklik olur. Bir olayın zihnimizde şekillenmesi için onun bağlı olduğu alana ve diğer alanlarla olan etkileşimini görmek gerekir. Etkileşim alanları içindeki gel gitlere baktığımızda devrimlerin olmasını sağlayacak “ileri güçler” ile bunlara ket vurmak isteyen “gerici güçler” arasındaki mücadelenin Berkes'te nasıl zuhur ettiğini görmeye çalıştık.

Çeşitli bir dönüşümün, değişimin “reformun” olduğunu gördük. Nihayetinde iki yüz yıllık uzun bir süreç. Bunun analizine baktığımızda değişen yapısal özellikler var. İlk başlarda devletin bekası etrafında şekillenen bu reformların nasıl boyut değiştirip yeni bir devletin oluşumuna gittiği görülebiliyor.

Çağdaşlaşma için sunulan sistemlerde-uygulamalarda kimi zaman kaygıyı kimi zaman çağdaşlaşma içinde nasıl hareket edilmeli-edilmemeliyi gördük-görmeye çalıştık. Ayrıca toplumsal, kültür ve yapı odaklı bir bakış açısının varlığı da söz konusuydu. Toplumsal değişim yönündeki etkiler ile bunların devamlılık yönündeki etkileri, hangi gelişme iktidar kazandı ya da hangisi kaybettiği anlama noktasında Osmanlı ve

Cumhuriyet modernleşme çalışmalarının dönem dönem ele alınmış olması bizim için faydalı oldu. Gördüğümüz önemli şey tarihsel süreç içerisinde Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi çağdaşlaşma hareketlerinin birbiri ile etkileşimli olması ve sürekliliğidir.

Her ne kadar eserinde Cumhuriyet kesimini dağınık anlatmış olsa da Berkes'e göre Cumhuriyet devrimleri toplumdaki parçalanmışlıkları bütünleştirerek tutarlılık kazandırmıştır. Cumhuriyet devrimleri yeni yöneliş devrimleridir. Cumhuriyet döneminde yapılan devrimlerin başarılı olma nedeni ona göre Atatürk'ün Osmanlı'daki sorunları anlaması ve ona göre adımlar atmış olmasından kaynaklıdır. Çünkü Atatürk devrimlerinin (Atatürkçü batıcılık): ulusal bağımsızlık, egemenlik kayıtsız şartsız milletindir ve toplumsal devrimler olmak üzere üç önemli özelliği vardır.

Üçüncü bölümde ("*Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da Siyasi Görüşler ve Bazı Kavramlar") dönüşümün sembolik boyutlarını ele almaya çalıştık. Kurumsal yapıların yanında Osmanlı modernleşmesinde asıl etkilerden biri olan milliyetçilik hareketleri ile ortaya çıkan üç düşünce akımı Türkleşmek, İslamlaşmak ve Osmanlılık'ın yanında Cumhuriyet ideolojisi olan Kemalizm üzerinde durduk. Bunların reform hareketlerine nasıl etkileri olduğuna bakmaya çalıştık. Üçüncü Selim ile başlayan bir reform süreci var. Değişim-dönüşümün evrensel ve ulusal bazda etkileri söz konusudur. Artık her kimlik kendini anlamaya ve ayrıştırmaya çalışıyor. İslahat ve Tanzimat'la birlikte bunlar kırılma yaşıyor. Bu yüzden bu bölümde yeni oluşmaya başlayan kimlikleri, özerklik kazanmaya çalışan ulusların Türkiye'ye yansımaları ve Türkiye içindeki etkilerini ele almaya çalıştık. Bu akımlar arasındaki mücadeleyi anlamak istedik.

Dolayısıyla bu dönüşüm içinde görülen kültürel faktörler dil ve anlamda değişiklikler meydana getirmiş ve bazı kavramların anlamlarında oynamalar yaratmıştır. Bölümün ikinci alt başlığı altında bazı kavramların yaşadığı anlamsal değişikliklerin üzerinde durmaya çalıştık. Kadimden gelen kavramlar yeni dünya da nasıl yer bulmuş onu görmek istedik. Bu kavramların açıklamasının değil tasvirinin yapıldığını, daha çok olay, örgüt, kanun, dönemlerle ilişkilendirilerek kullanıldıklarını gördük. Kavramların tanımını Berkes'in diğer kitaplarında nasıl yapmış olduğunu aradık. Bu kimi zaman kavramların farklı kullanımlarına ulaşmamızı sağladıysa da bazılarının Berkes tarafından tanımlaması yapılmadığı için kimi zaman mümkün olmadı.

Kavramların izini sürmeye çalışırken Berkes için özellikle “devrim” kavramının önemli olduğunu gördük. Atatürk tarafından yapılan yeniliklerin ve değişikliklerin devrim olduğu vurgusu kendisinde bariz. Devrim kavramının gerçekten anlaşılması için ihtilal ve inkılap terimlerine açıklık getirmeye çalışmıştır. Bunun nedeni Türkiye’nin kurulmasının ihtilal temelli değil, inkılap, devrimsel temelli olduğunu anlatmaya çalışmak olabilir diye yorumladık. Tanzimat batılılaşma dönemidir, devrimlerin ise böyle bir özelliği yoktur. Meşrutiyet onun için hürriyet aramadır devrim değil, Atatürk’le birlikte gelenler ise toplumsal devrimlerdir. Berkes, Türkiye’de devrimlerin şöyle bir sıkıntı çektiğini söyler: Batı’da devrim toplumsal çekişmelerden kaynaklanırken Türkiye’de ise devrim gerici güçler ve geleneklerle mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Buraya kadar gördüğümüz önemli bir nokta Berkes’in dönemi içerisinde yaşanan güncel siyasetin çalkantıları hakkında bir şey söylememiş olmasıdır. Kitap zaten 1938 ile birlikte bitiyor. Kemalizm’in sosyal ve kültürel alandaki dünya görüşünün tarihsel sürecini anlatmak isteyen biri için Atatürk’ün ölüm tarihi ile kitabını bitirmek istemesi mazur görülebilir. Fakat bizim göremediğimiz Atatürk’ün getirmiş olduğu kültür/el eksenler üzerinde fazla durmamış olmamasıdır. Oysaki Kemalizm’i kültür eksenli yorumlamaya çalışan birinde örneğin/en azından Türk Tarih Kurumu, Türk-Dil reformu, Güneş dil teorisi, halk odaları, halk evleri, köy enstitülerini vb. hakkında daha geniş bilgi vermesi beklenebilirdi. Bizce eksik tarafı Cumhuriyet dönemi kültürel devrimlerine Osmanlı dönemindeki kadar vurgulamamış olmasıdır.

Sonuç olarak; Niyazi Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eserinden yola çıkarak Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine geçişte yaşanan modernleşme çalışmalarını, çabalarını düşünce tarihi çerçevesinde anlatmak istedik. *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eserin merkezde olması nedeni ile çalışmanın başından sonuna kadar ele alınan çağdaşlaşma meselelerinin birbiri ile irtibatlı oldukları noktaları, çağdaşlaşmanın Osmanlı ve Cumhuriyet arasında nasıl bir ilişkisi olduğunu ortaya koymak ve Türk devleti/toplumu üzerine siyasi, iktisadi, kültürel ve sosyal kanallarda yaşanan etkileşimlerin benzer ya da farklı yanlarını göstermek gerekmiştir.

Çalışma esnasında *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’nın orjinal hali olan *The Development of Secularism in Turkey* adlı çalışmaya ara ara baktık. Fakat iki metin

arasında tahkik etme çalışması daha uzun bir süreç ve daha geniş çaplı bir çalışma gerektirmektedir. Bu bakımdan sadece aralarında bazı farklar olduğunu söylemekle yetiniyoruz.

Berkes Türk çağdaşlaşmasının başlangıcından itibaren yaşanan tartışmalarda fikri alanda birçok araç olduğunu da göstermektedir. Çağdaşlaşmanın Batıdan gelen bir tür olması, genellikle Batılı olmayan toplumların “modernleşmekte olan ülkeler” olduğu vurgusunun yapılması, Batı’dan alınan eserlerle Batı düşüncesinin Türk toplumu içinde etkilerinin gelişip şekillenmesi, eski ile yeni düşünceler arasındaki tartışmalarda rol oynaması kimi zaman onun ithal edilmiş bir aşama olduğunu göstermektedir. Ama Türk modernleşmesinin ve onu meydana getiren düşüncelerin de olduğunu göstermeye çalışmak, eski ile yeni arasında kimi zaman iğreti bir durum gibi algılanmakta olsa da modern Türk düşüncesini etkilediği ve Batı’da olduğundan farklı şekilde yansımalarının olduğunu göstermektedir. Berkes bu noktada dil, eğitim, basım vd. gibi konular üzerinde durarak bu hususları anlatmaya çalışmıştır.

Berkes Osmanlı döneminde Batı’yı örnek alma, onun gibi olma çabalarının nasıl çöküşe götürdüğünü göstermekle beraber, devletin tamamen kaybının önlenmesinin Atatürk inkılapları/devrimleri ile olabileceği sonucuna varmıştır. Yaşanan bozulmaların ameli ve nazari düşünceler ile birlikte devletten topluma nasıl aktığının gösterilmesi; köhneleşmiş, kendi kalıpları arasında kalan Osmanlı’nın geleneksel yapısından kaynaklandığına değinmiştir. Bunu anlatabilmek için Berkes Osmanlı’da yeni kurumsallaşma hareketlerini ele almıştır. Bu hem geçmişle bir hesaplaşma hem de 1923 sonrasında ortaya çıkan kurumsallaşma hareketlerinin farklılıklarını ortaya koymaktadır. Bu yöndeki çalışmalar anlatılırken toplumun aydınlatılması ve yeni düşüncelerin halka taşınabilmesi için sade bir dil ve üslup kullanmanın gerekliliği Berkes tarafından vurgulanmıştır.

Son tahlilde Osmanlı-Türk çağdaşlaşması değerlendirildiğinde her ikisinin de kendine özgü formları olduğu ve birbirine bağlı sistemler oldukları çıkarılabilir. Bu bağ Osmanlı dönemindeki modernleşme çalışmalarının gelecekteki Türk modernleşme çalışmalarına taşınmasıdır. Bu kimi zaman Osmanlı modernleşmesi ve Türk

modernleşmesi ayrımını getirmiş, gelecek-geçmiş, geçmiş-gelecek hesaplaşmasına neden olmuştur.

Tezde ne yapamadık? sorusunu sorarsak; Cumhuriyet devrimleri hakkında sınırlı bir şey söylemiş olduk. Çünkü Berkes yaklaşık 600 sayfa olan eserinde bu döneme 100 sayfa kadar yer ayırıyor. Bu yüzden Berkes'in toplumsal ve kültürel devrimler dediği noktalara gerektiği kadar teması edememiş olduk.

Son olarak reform sürecinin nasıl ve niçin farklı yöne çevrildiği üzerine iki şey söyleyebiliriz, bunlara tezimizin özeti ya da iki temel çıkarımı diyebiliriz: İlki çağdaşlaşma süreci Osmanlı ve Cumhuriyette çok farklı olmayan hatta kimi zaman birbiri ile bağdaşık olan alanlarda görülmüş ve yaşanmıştır. Bu süreç içerisinde gelenek ve çağdaş olan arasında bir mücadele olmuştur. Bu mücadele kültürel, siyasal, iktisadi ve sosyal hayatın etkileşim alanlarında, gelenek-modern çatışması içerisinde görülmüştür. Bu süreç nasıl gerçekleşti sorusuna da cevap olabilir.

İkincisi de on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ortaya çıkan çağdaşlaşma sürecinin Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki modernleşme çalışmalarında etkileşimi olduğunu söyledik. Bu etkileşim Berkes'e göre Osmanlı modernleşme çalışmalarının Cumhuriyet'in kurulmasına zemin hazırladığını göstermiş, gelenekselden modernliğe geçilmesine ve Osmanlı saltanatı-hilafeti yıkılıp yerin Cumhuriyet'in almıştır. Bu son, yani zirve Mustafa Kemal Atatürk ile yaşanmıştır. Ve bu etkileşim süreci göz önüne alındığında devrimler bir gece bir adam tarafından yapılmıştır anlayışını Berkes eleştirmektedir. Bu sürecin niçin bu yöne çevrildiği üzerinedir diyebiliriz.

KAYNAKÇA

1. Kitaplar

Adanır, Oğuz, “Türkiye’de ‘Özgün Bir Tarih Felsefesi’ Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes Üzerine Notlar”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 115-126.

Adivar, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 5. Baskı, 1991.

Akşin, Sina, **Türkiye Tarihi: Osmanlı Devleti 1600-1908**, cilt: 3, İstanbul: Cem Yayınevi, 4. Baskı, Ekim 1995.

Akyıldız, Ali, “Tanzimat”, **DİA**, cilt: 40, 2011, s. 1-10.

Akyüz, Yahya, **Türk Eğitim Tarihi (Başlangıç’tan 1993’e)**, İstanbul: Kültür Koleji Yayınları, 1994.

Alkan, Mehmet Ö., “II. Meşrutiyet’te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya ‘Militer Türk-İslam Sentezi’”, **II. Meşrutiyet’i Yeniden Düşünmek**, der. Ferdan Ergut, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009, s. 57-85.

Arı, Kemal, **Atatürk ve Aydınlanma: Düşünsel Temelleri ve Gelişimi**, editör: Ayça Duru Salıcı, haz. Gamze Kutlukaya, İzmir: Yakın Kitabevi, 2009.

Atatürk, Mustafa Kemal, **Milli Eğitim Söylevleri**, cilt: I, İstanbul, 1943-1952.

Nutuk, cilt: II, Ankara, 1950.

Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, cilt: II, İstanbul, 1945-1952.

Atiker, Mustafa, “Sunuş”, **Türkiye Cumhuriyeti Düşünce Tarihinde İz Bırakanlar**, cilt: 1, Ankara: Keçiören Belediyesi, Aralık 2013.

Behar, Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu**, İstanbul: Afa Yayınları, 2. Baskı, 1996.

- Berkes, Fikret, “Niyazi Berkes ve Mediha Berkes’in 1940’lı Yıllarda Ankara Köylerinde Yaptıkları Sosyolojik Araştırmalar”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 1-7.
- Berkes, Niyazi, **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 1, İstanbul: Gerçek Yayınevi, Temmuz 1969.
- _____ **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi**, cilt: 2, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 4. Baskı, 2011.
- _____ **Asya Mektupları**, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1976.
- _____ **Atatürk ve Devrimler**, İstanbul: Adam Yayınları, Ekim 1982.
- _____ **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, İstanbul: Yön Yayınları, 1965.
- _____ **Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları**, İstanbul: Adam Yayınları, 1975.
- _____ **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?**, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1964.
- _____ **İslamcılık, Ulusçuluk ve Sosyalizm**, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1975.
- _____ **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1984.
- _____ **The Development of Secularism in Turkey**, Montreal: McGill University Press, 1964.
- _____ **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Ankara: Bilgi Yayınları, 1975.
- _____ **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 17. Baskı, Ocak 2012.
- _____ **Unutulan Yıllar**, haz. Ruşen Sezen, İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı 2011.
- Burke, Peter, **Tarih ve Toplumsal Kuram**, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim 1994.
- Cevizci, Ahmet, “Türklerde Felsefe”, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 6. Baskı, Kasım 2005.

Çağrıncı, Mustafa, “Hürriyet”, **DİA**, cilt: 18, 1998, s. 502-505.

Çetnik, Mete, “Niyazi Berkes’in Türkiye’deki Meslek Hayatı ve Üniversiteden Atılması”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 71-84.

Çetinsaya, Gökhan, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, cilt: 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 54-72.

Daval, Roger, **Fransız Düşünce Tarihi**, çev. Mehmet Ulaş, İstanbul: Hareket Yayınları, 1968.

Duralı, Ş. Teoman, “Çağdaşçılık”, **Kutadgubilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Mayıs 2013.

Engelhardt, Edouard, **Tanzimat ve Türkiye**, çev. Ali Reşad, İstanbul: Kaknüs Yayınları, Kasım 1999.

Eren, A. Cevat, “Tanzimat”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, cilt: 11, 1993, s. 709-765.

Fedai, Harid, “Niyazi Berkes’in Kıbrıs Günleri Üzerine Bazı Değmeler”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 39-58.

Findley, Carter V., **Modern Türkiye Tarihi**, çev. Güneş Ayas, İstanbul: Timaş Yayınları, Ekim 2011.

Foucault, Michel, **Felsefe Sahnesi: Seçme Yazıları 5**, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2011.

Gökalp, Ziya, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, İstanbul: Yeni Mecmua, 1918.

Hanioğlu, M. Şükrü, “Meşrutiyet”, **DİA**, cilt: 29, 2004, s. 338-393.

_____ **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

- _____ **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyeti Siyaset ve Tarih**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Karal, Enver Ziya, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri", **Tanzimat 1**, haz. Komisyon, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 13-30.
- Kara, İsmail, "Müsavat mı Eşitsizlik mi?", **Mete Tunçay'a Armağan**, der. Mehmet. Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 163-190.
- _____ **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Ekim 2003.
- _____ **İslamcılarının Siyasi Görüşleri 1, Hilafet ve Meşrutiyet**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 2001.
- Kayalı, Kurtuluş, **Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2011.
- Kirby, Fay, **Türkiye'de Köy Enstitüleri**, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 4.Baskı, 2012.
- Kutluer, İlhan, "Müsavat", **DİA**, cilt: 32, 2006, s. 76-79.
- Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 9. Baskı, 2004.
- Mardin, Şerif, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, çev. İstanbul: İletişim Yayınları, 18. Baskı, 2012.
- _____ **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, der. Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 16. Baskı, 2006.
- _____ **Türkiye, İslam ve Sekülerizm: Makaleler 5**, çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- _____ **Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1**, der. Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı, 1994.

- _____ **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çev. Mümtaz' er Türköne – Fahri Unan – İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Meriç, Cemil, “Batılılaşma”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, cilt: 8 İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 234-244.
- _____ **Kırk Ambar**, haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Baskı, cilt: 2, 2009.
- Mevaiz-i Diniye**, Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Şehzadebaşı Kulübü Heyet-i İlmiyesi tarafından tertip edilmiştir., İstanbul Matbaa-yı Âmire, Birinci Kısım 1328; İkinci Kısım 1329.
- Mollaer, Fırat, **Muhafazakârlığın İki Yüzü**, İstanbul: Dergâh Yayınları, Mart 2009.
- Muhiddin, Ahmed, **Modern Türklükte Kültür Hareketleri**, ter. ve inc. Suat Mertoğlu, İstanbul: Küre Yayınları, Mayıs 2004.
- Müteferrika, İbrahim, **Usûlü'l-hikem fi nizami'l-ümem**, İstanbul: Darü't-tibaâti'l-amine, 1144 (1731).
- Necatioğlu, Halil, **Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risale-i İslâmiye (Tenkitli Metin)**, Ankara: Elif Matbaacılık Tesisleri, 1982.
- Ongunsu, Ahmet Hamit, “Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış”, **Tanzimat 1**, haz. Komisyon, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 1-12.
- Ortaylı, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayın, Mayıs 1983.
- Özer, İnan, “Niyazi Berkes”, **Türk Toplum Bilimcileri**, haz. Emre Kongar, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 247- 290.
- Özlem, Doğan, “Niyazi Berkes'in Bilim Anlayışı”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 135-150.

- Paşa, Said Halim, **Buhranlarımız ve Son Eserleri**, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayıncılık, 7. Baskı, 2011.
- Sezal, İhsan, **Türk Düşünce Hayatı**, haz. Muharrem Sevil, Ankara: Hece Yayınları, 2006, s. 177-182.
- Shaw, Standford J. ve Ezel, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye; Reform, Devrim ve Cumhuriyet. Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975**, cilt: 2, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1983.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 22. Baskı, Şubat 2012.
- Tunaya, Tarık Zafer, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, Ağustos 2004.
- Tunçay, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. Baskı, 1999.
- Türcan, Talip, “Şeriat”, **DİA**, cilt: 38, 2010, s. 572-573.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Türk Tefekkür Tarihi**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, Ekim 2011.
- _____ **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul: Ülken Yayınları, 9. Baskı, 2010.
- Widmann, Horst, **Atatürk ve Üniversite Reformu**, çev. Aykut Kazancıgil – Serpil Bozkurt İstanbul: Kabalcı Yayınevi, Mayıs 2000.
- Yavuz, Hilmi, **Türk Düşünce Hayatı**, haz. Muharrem Sevil, Ankara: Hece Yayınları, 2006, s. 169-176.
- Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi**, "Islahat Fermanı", cilt: 1, 1839-1865, s. 4-9.
- Yorgancıoğlu, Oğuz M., “Prof. Dr. Niyazi Berkes Üzerine Bir Değerlendirme”, **İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu**, haz. İsmail Bozkurt, KKTC: Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1999, s. 85-96.

Zürcher, Eric Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, 23. Baskı, 2009.

2. Süreli Yayınlar

Altun, Fahrettin, “Kemalist bir Modernleşme Yorumu Olarak Yön Dergisi”, **TALİD**, cilt: 2, sayı: 1, 2004, s. 551-575.

_____ “Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında”, **TALİD**, cilt: 2, sayı: 1, 2004, s. 439-474.

Aydın, Mithat ,“Namık Kemal’de “Terakki” ve “Maarif” Düşüncesi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt: 53, sayı: 2, 2013, s. 451-477.

Balcı, Muharrem, “Tanzimat’tan Günümüze Islah, Resepsiyon ve Uyum Çalışmalarının Tahlili”, **Umran Dergisi**, sayı: 81, Mayıs 2001, s. 47-52.

Aydın, Abdülhalim, “Batılılaşma Döneminde Şinasi ve Fransız Etkisi”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, cilt:17, sayı: 2, 2000, s. 105-131.

Berkes, Niyazi, “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, 1- Yüzeydeki Dalgalanmalar”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 57,16 Ocak 1963, s. 8-9.

_____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, II- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 58, 23 Ocak 1963, s. 8-10.

_____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, III- Avrupa Egemenliği Altında Türkiye”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 59, 30 Ocak 1963, s. 10-11.

_____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, IX- CHP, Atatürkçülükten Nasıl Uzaklaştı?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 65, 3 Mart 1963, s. 10-11.

_____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, IV- Meşrutiyette Toplumsal Reform Şansı Nasıl Kaçırıldı?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 60, 6 Şubat 1963, s. 8-10.

- _____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, V- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 61, 13 Şubat 1963, s. 8-9.
- _____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VI- Turancılık ve Panislamizm”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 62, 20 Şubat 1963, s. 8-9.
- _____ “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, VIII- Fakir Ülkelerin Kurtuluş Yolu Olarak Devletçilik”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 64, Mart 1963, s. 10-11.
- _____ “200 yıldır Neden Bocalıyoruz?: 7- Atatürkçülük Nedir, Ne Değildir?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 65, 3 Mart 1963, s. 8-9.
- _____ “A Turkish Account of Orientalism”, **Muslim Word**, vol: XLIII, 1953, s. 260-282.
- _____ “Amerikan Sosyolojisinde Tarihi-Psikolojik Mektep”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: III, sayı: 2, 1934, s. 13-18.
- _____ “Arnold Toynbee’nin Tarih Felsefesi”, **Vatan**, 12 Ocak, 1955, s. 2 ve 6.
- _____ “Arnold Toynbee’nin Tarih Felsefesi”, **Vatan**, 14,19 ve 25 Ekim 1954, s. 2 ve 6, 2 ve 7, 2 ve 7.
- _____ “Aşar’la Şeriat”, **Cumhuriyet**, 10 Aralık 1974, s. 2.
- _____ “Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı”, **Sesimiz**, sayı: 108, Temmuz 1978, s. 7-11.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V- Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor”, **Yön**, yıl: 4, sayı:103, 19 Mart 1965, s. 8-9.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10- Tarih Tezinin Temel Kavramları”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 107, 16 Nisan 1965, s. 10-11.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4- Namık Kemal’e Övgü”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 101, 5 Mart 1965, s. 11-12.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 9- Atatürk’ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi”, **Yön**, yıl: 4, sayı 106, 9 Nisan 1965, s. 10-11.

- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: III- Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 100, 26 Şubat 1965, s. 10-11.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: Teneke Uygarlığı”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 102, 12 Mart 1965, s. 12-13.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VII- Niyazi Berkes, Batının Medeniyetini Alırız Kültürünü Almayız Tartışmalarını İnceliyor”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 104, 26 Mart 1965, s. 8-9.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VIII- Milli Kurtuluş Savaşı”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 105, 2 Nisan 1965, s. 10-11.
- _____ “Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: XI- Baticılık, Gericiliktir”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 108, 23 Nisan 1965, s. 8-9.
- _____ “Behaviorism”, **Felsefe ve İhtimaiyat Mecmuası**, cilt: III, sayı: 1, 1931, s. 13-21.
- _____ “Bir Araştırma İlmi Olarak Sosyoloji”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: X, sayı: 107, 1940, s. 12-17.
- _____ “Dünya Kadınlar Kongresi”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: V, sayı: 49, Nisan 1934, s. 67-70.
- _____ “Dünyanın Taksimi ve Son Asır Harpleri”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: XI, sayı: 23, 1941, s. 100-103.
- _____ “Eski Atina’da Demokrasinin Doğuşu”, **DTCF Dergisi**, cilt: IV, 1946, s. 437-445.
- _____ “Ethics and Social Practice in Islam”, **Philosophy, East-West**, ed. by Charles A. Moore, vol: III, University of Hawai Press, 1962, s. 448-475.
- _____ “Geçmişteki Anayasalarımız”, **Eylem**, sayı: 19, 1965, s. 65-72.
- _____ “Grek Şehir – Devletlerinin Yıkılışı ve Sosyal Düşün Üzerindeki Tepkileri”, **DTCF Dergisi**, cilt: IV, 1946, s. 629-641.

- _____ “Harp Sonrası Meseleleri: Demokrasinin Zaferi ”, **Tan**, 10 Ağustos 1944, s. 3.
- _____ “Harp Sonrası Meseleleri: Harplerin Nüfus Üzerindeki Tesiri”, **Tan**, 18 Nisan ve 20 Nisan 1945, s. 3-4, 3.
- _____ “Harp Sonrası Meseleleri: İngiltere ve Amerika’da Ekonomik Planlama Tartışmaları”, **Tan**, 7-11-17 Mayıs 1945, s. 3.
- _____ “Harp Sonrası Meseleleri: Yarınki Dünyada Tekniğin Rolü”, **Tan**, 2 Nisan 1945, s. 3.
- _____ “Hüseyin Rahmi’nin Sosyal Görüşleri”, **DTCF Dergisi**, cilt: III, Mart- Nisan 1945, s. 237-251.
- _____ “İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği”, **BELLE TEN**, cilt: XXVI, sayı: 104, Ekim 1962, s. 715-738.
- _____ “Levy- Bruhl’ün İptidai Zihniyet Nazariyesinin Tenkidi”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: X, sayı: 119, 1941, s. 13-18.
- _____ “Literary Developments in Modern Turkey”, **The Middle East**, ed. by Douglas Grant, University of Toronto Quartely Supplements, vol: XXIX, 1960, s. 225-242.
- _____ “Maarif Şurası Münasebetiyle: Gençlikte Ahlak ”, **Vatan**, 20 Şubat 1943, s. 2.
- _____ “Maarif Şurası Münasebetiyle: İçtimai Davalarımızda İlmin Rolü”, **Vatan**, 30 Mart 1943, s. 2.
- _____ “Maarif Şurası Münasebetiyle: İçtimai Davalarımızda İlmin Rolü”, **Vatan**, 31 Mart 1943, s. 2.
- _____ “Modern İçtimaiyatın Menşeleri”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: II, 1932, s. 19-21.
- _____ “Muhtelif Memleketlerde Sosyoloji ve Sosyal İlimler”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: III-V, sayı: 30, 33, 35, 49, 50, 51, 52, 1933-1935.

- _____ “Namık Kemal ve Laiklik”, **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: X, sayı: 118, 1940, s. 491-497.
- _____ “Propaganda Nedir?,” **Siyasal İlimler Mecmuası**, cilt: IX, sayı: 102-103, 1939, s. 252-257.
- _____ “Religious and Secular Institutions in Comparative Perspective”, **Archives de Sociologie des Religions**, vol: XVI, 1963, s. 65-72.
- _____ “Renaissance in Turkey: Ziya Gökalp and His School”, **A History of Muslim Philosophy**, ed. by M. M. Sharif, vol: II, 1966, s. 1513-1523.
- _____ “Sociology in Turkey”, **American Journal of Sociology**, vol: 42, no: 2, 1936, s. 238-246.
- _____ “Sosyal Davalarımız: Başiboş Çocuklar”, **Tan**, 10 Ağustos 1944.
- _____ “The Historical Background of Turkish Secularism”, **İslam and The West**, ed. by Richard Frye, s. 41-68.
- _____ “The Turkish Novel: A Survey”, **Bulletin of Institute of Islamic Studies**, vol: I, 1959, s. 26-28.
- _____ “The Two Faces of the Kemalist Revolution”, **Muslim Word**, vol: LXIV, 1974, s. 292-306.
- _____ “Türk Aydınlarının Özellikleri Üzerine Düşünceler”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 119, 9 Temmuz 1965, s. 8-10.
- _____ “Türk İnkılâbında Laikliğin Gelişmesi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 35, Senteşrin 1943, s. 427-435.
- _____ “Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism”, **Middle East Journal**, vol. VIII, no: 4, August 1954.
- Beydilli, Kemal, “Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer’iyye”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, sayı: 4, İstanbul: Kültür Ocağı Vakfı, 2001, s. 33-48.

- Bulut, Yücel, “Aşk Ahlakı’ndan Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi’ne: Türk Sosyolojisi’nde Hilmi Ziya Ülken”, **Sosyoloji Konferansları**, no: 46, 2012-2, s. 119-151.
- _____ “Türkiye’nin Çağdaş Tarihine İlişkin Gözlemler”, **DİVAN**, sayı: 19, 2005/2, s. 1-34.
- Celkan, Hikmet Yıldırım, “I. Meşrutiyet Döneminde Modern Bir Eğitimci: Münif Paşa”, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 7 (2), 2008, s. 399-403.
- Coşkun, İsmail, “Niyazi Berkes Üzerine”, **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, sayı: 3, 1991, s. 49-86.
- Kalaycıoğulları, İnan, Altaylı, Yasemin, “İbrahim Müteferrika”, **Türkiye Sosyal Araştırmaları Dergisi**, yıl: 16, sayı. 2, Ağustos 2012, s. 115-133.
- Kayalı, Kurtuluş, “Hocam Niyazi Berkes’in Ardından”, **Tarih ve Toplum**, cilt: 11, sayı: 62, Yaz-Güz 1989, s. 7-8.
- _____ “Niyazi Berkes Ya Da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entelektüelin Portresi”, **Doğu Batı**, sayı: 12, 2000, s. 75-86.
- Özkan, Asaf, “Millet-Milliyetçilik-Milli Tarih Bağlamında Türk Yurdu Dergisi’nde Milli Tarih Oluşturma Çabaları (1911-1918)”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, sayı: 37, Erzurum, 2008, s. 289-309.
- Toplum ve Bilim**, “Macit Gökberg ile Söyleşi”, sayı: 45, Bahar 1989, s. 5-13.
- Topses, M. Devrim, “Niyazi Berkes’in Türk Modernleşmesine Bakışında Namık Kemal’e Yönelik Eleştirisi”, **Sosyoloji Konferansları**, 2012-2, s. 65-73.
- Utku, Ali, Kaya, M. Cüneyt, “Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Literatür Değerlendirmesi”, **TALİD**, cilt: 9, sayı: 17, 2011, s. 11-48.

Yıldız, Ayşe “Niyazi Berkes ve Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın Gelişimi”, **Sosyoloji Konferansları**, no: 46, 2012-2, 1-33.



EKLER

EK-1: BERKES'İN MCGİLL ÜNİVERSİTESİ'NDE GÖREVLİ BULUNDUĞU SIRADA YÖNETMİŞ OLDUĞU MASTER VE DOKTORA TEZLERİ:⁸¹³

- (M.A.) Carl Max Korterpeter, **Turkish Language Reform: Step in the Modernisation of Islam in Turkey**, August 1954, III, 99 L. (MC7/K85).
- (M.A.) Mushiru-Hagg, **Indian Muslims' Attitude to the British in the Early Nineteenth Centruy: A Case Study of Shah Aziz**, April 1964, VII, 139 L. (MG3/M987i).
- (M.A.) Andre Dirlik, **The Meaning of Arab Socialism: An Analytical Study of the Origins, te Content And The Implication of Egypt's Arap Socialism**, August 1964, 255 L. (MBb4/D599m).
- (M.A.) Dale F. Eickelman, **Musaylimah: An Antropological Appriaisal**, April 1967, VI, 97 L. (C906/E34m).
- (M.A.) Musa Oladipupo Ajilogba Abdul, **Islam in Ijebu ode**, March 1967, IX, 1988 L. (MIJ/AI3933i).
- (M.A.) Stuart E. Brown, **Tunisia and the Arab League (1956-1966)**, February 1969, III, 163 L. (MBat3/B879t).
- (M.A.) Ali E.H. Dessouki, **The Party as a Mass Political Organisation in Egypt (1952-1967)**, April 1968, Dept. of Economics olitical Science, IV, 211 L. (MBb3/D974p).
- (M.A.) Masud Muhammed Khalid, **Trends in the Interpretation of Islamic law as Reflected in the Fatawa Literature of Deoband School: A Study of the Attitude of the Ulama' of Deoband to Certain Social Problems and Inventions**, March 1969, VI, 106 L. (MG1/M4245t).
- (Ph.D.) Andre Dirlik, **Abd alHamid ibn Badis (1889-1940): İdeologist of Islamic Reformism and Leader of Algerian Nationalism**, March 1971, IV, 374 L. (MBaa3/D599).
- (M.A.) Manual Ruiz, **The Concept of Authority in pre Islamic Arabia (Its Legimacy and Origin)**, June 1971, XIX, 141 L, C903/R934c).
- (M.A.) Muchtarom Zaini, **Santri and Abangan in Java**, April 1975, VIII, 169 L. (MJal/Z21 s).
- (Ph. D.) David S. Thomas, **The Life and Thouhet of Yusuf Akçura (1876-1935)**, March 1976, XVII, 222 L. (MC3/A313z/-T455L).

⁸¹³ Alıntı yeri: Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine", s. 60-61.

(Ph. D.) Stuart Brown, **The “Young Tunisia” Movement**, 1976, III. 248 L.
(MBat3/.B879y).



EK-2: BERKES'İN ÜLKÜ DERGİSİNDEKİ YAZILARI

- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji”, **Ülkü**, cilt: 11, sayı: 62, Nisan 1938, s. 157-161.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji”, **Ülkü**, cilt: 11, sayı: 63, Nisan 1938, s. 225-232.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji 2: Sivil Harp Devresinde sosyal Fikirler”, **Ülkü**, cilt: 11, sayı: 66, Ağustos 1938, s. 529-538.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji: Büyük Sanayiinin İnkişaf Devresi (1860-1914)”, **Ülkü**, cilt: 2, sayı: 67, Eylül 1938, s. 21-28.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji 2: Lester F. Ward (1841-1913)”, **Ülkü**, cilt: 12, sayı: 68, İlkteşrin 1938, s. 129-134.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji: Franklin H. Giddings (1855-1931)”, **Ülkü**, cilt: 14, sayı: 79, Eylül 1939, s. 41-46.
- “Birleşik Amerika Devletleri’nde Sosyoloji: Charles H: Cooley (1864-1929)“, **Ülkü**, cilt: 14, sayı: 84, Şubat 1940, s. 513-519.
- “Sosyoloji Nazariyelerinin Tedkikine Giriş”, **Ülkü**, cilt: 15, sayı: 90, Ağustos 1940, s. 495-499.

EK-3: BERKES'İN YURT VE DÜNYA DERGİSİNDEKİ YAZILARI

- “Nüfus sayımı”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s. 7-8.
- “Makine ve çocuk”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s. 8-10.
- “Namık Kemal’in islahatçılığı”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s. 13-16.
- “Çin aile sisteminin bozuluşu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s. 44-50.
(İngilizceden çeviri fakat metnin kime ait olduğu belirtilmemiş).
- “TANZİMAT: Maarif Vekaleti neşriyatından, İstanbul Maarif Matbaası, 1940. S. 1026”,
Yurt ve Dünya, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s. 51-53. (Okuduklarımız:
Kitaplar başlığı altında, kitap tanıtımı).
- “Osmanlı İmparatorluğunda Avrupa mali kontrolü: Yazan: Donald C. Blaisdell, Türkçeye
çeviren: Hazım Atıf Kuyucak. Yüksek İktisat ve Ticaret mektebi yayınlarından,
No: 28. 200 K. İstanbul 1940”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 1, Sonkanun 1941, s.
53-55. (Okuduklarımız: Kitaplar başlığı altında, kitap tanıtımı).
- “Bergson’un sosyal fikirleri –ölümü dolayısıyla-”, **Yurt ve Dünya**, cilt:1, sayı: 2, Şubat
1941, s. 34-50.
- “Halk terbiyesinde ilmin yeri”, **Yurt ve Dünya**, cilt:1, sayı: 2, Şubat 1941, s.51-58.
(İngilizceden Çeviri: J. D. Bernal).
- “P. A. Sorokin: Les Theories, Socialogique Contemporaines, (Fransızcaya çeviren Rene
Verrier); Payot, Paris, 1938 S.552”, **Yurt ve Dünya**, cilt:1, sayı: 2, Şubat 1941, s.
68-70.
- “Afrika değişiyor”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 3, Mart 1941, s. 47-58. (Deedrich
Westermann’dan çeviri).
- “Köy nüfusu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 4, Nisan 1941, s.16-25.

- “Tarihten çizgiler; Salih Erimez: (İstanbul, 1941) 120 karikatürden mürekkep albüm”,
Yurt ve Dünya, cilt: 1, sayı: 5, Mayıs 1941, s. 54- 55. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Türk edebiyatında klasik şekiller”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 5, Mayıs 1941, s. 59.
- “Avrupada kilise”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 5-6. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Radyoda”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 7-8. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Bir hata”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 8. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Türk Evinin Menşe ve Tekamülü”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 67-69.
- “San’atkar ve Mütefekkir”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 69-70.
- “Orjinallik ve Garabet”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 70-71.
- “Halk San’atından Millî San’ata”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 1, sayı: 6, Haziran 1941, s. 71.
- “Köy Şekilleri”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 8-15.
- “Garip (Şiir hakkında Düşünceler ve Melih Cevdet, Oktay Rıfat, Orhan Veli’den Seçilmiş Şiirler), İstanbul, 1941”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 53-56. (Okuduklarımız-Kitaplar başlığı altında).
- “Raaya ve köylü, yazar: Hüseyin Avni, İstanbul 1941. s. 102.”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 56-58. (Okuduklarımız-Kitaplar başlığı altında).
- “Mes’ul Kim?”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 59-60. (Gazete ve Mecmualar başlığı altında).

- “Yeni Nesil Münakaşası”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 60-61.
(Gazete ve Mecmualar başlığı altında).
- “Nedendir?”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 7, Temmuz 1941, s. 61-62. (Gazete ve Mecmualar başlığı altında).
- “ Meçhuller”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 8, Ağustos 1941, s. 66-67.
- “ Ufak Bir Şekilcilik Nümunesi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 8, Ağustos 1941, s. 67-68.
- “Yeni İslamcılık: İslam Ansiklopedisi ve İslam-Türk Ansiklopedisi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 8, Ağustos 1941, s. 113-121. (Okuduklarımız, Kitaplar başlığı Altında).
- “Fikir Seferberliği”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 9, Eylül 1941, s. 129-130. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Teknisyen”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 9, Eylül 1941, s. 130-131. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Eskiye Dönüş”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 9, Eylül 1941, s. 133-134. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında)
- “Garp Medeniyeti ve Biz”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 9, Eylül 1941, s. 135-140.
- “Köy Kalkınması için bulunan Bir İksir”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 9, Eylül 1941, s. 189-190. (Gazeteler ve Mecmualar başlığı altında).
- “Radyoda Meyhane Musikisi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 10, İlkteşrin 1941, s. 194-195. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Alaturka ve Bugün ”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 10, İlkteşrin 1941, s. 255-256. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “ Bir Kaşifin Çocukluğu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 11, Sonteşrin 1941, s. 259. (Hadiseler ve Düşünceler başlığı altında).
- “Ziya Gökalp’in Çocukluğu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 11, Sonteşrin 1941, s. 277-292.

- “Fahim Bey ve Biz”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 11, Sontesrin 1941, s. 311-313.
(Okuduklarımız-Kitaplar başlığı altında).
- “İlim Hayatımız”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 11, Sontesrin 1941, s. 313-314.
(Mecmualar başlığı altında).
- “Bir Tenkit”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 12, Birincikanun 1941, s. 321-323. (Hadiseler
ve Düşünceler başlığı altında).
- “Ezbercilik”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 2, sayı: 12, Birincikanun 1941, s. 337-348.
- “Toprağın Çocukları”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 14, Şubat 1942, s. 3-8.
- “Kur’an: Şiir ve Kanunları, Yazan: Stanley Lane-Poole, Çeviren: Avni Doğan, Ankara
1942)”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 18, Eylül 1942, s. 210-212. (Okuduklarımız-
Kitaplar başlığı altında).
- “Gizli Evlenmeler”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 19, 1 İlkteşrin 1942, s. 236-244.
- “İlim Dünyasındaki Durumumuz”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 20, 29 İlkteşrin 1942, s.
271-275.
- “Resim ve Cemiyet”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 21, Sontesrin 1942, s. 355-356.
(Okuduklarımız-Kitaplar başlığı altında).
- “İlim Bakımından Ahlak”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 22-23, İlkkanun 1942, s. 409-410.
(Okuduklarımız- Kitaplar başlığı altında).
- “Günün Terimleri: Irk ve Irkçılık”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 3, sayı: 24, 30 İlkkanun 1942, s.
438-441.
- “Geçliğin sosyal Durumu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 26-27, Şubat-Mart 1943, s. 48-56.
- “İrk Psikolojisi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 29, Mayıs 1943, s. 176-177.
(Okuduklarımız- Kitaplar başlığı altında).
- “Modern ekonominin Doğuşu”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 30, Haziran 1943, s. 206-211.

- “Modern Ekonominin Temelleri”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 31, Temmuz 1943, s. 239-245.
- “Modern Ekonominin Tezatlari”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 32, Ağustos 1943, s. 296-301.
- “Modern Ekonominin Tezatlarından Faşizm”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 33, Eylül 1943, s. 325-330.
- “Garptan Gelen Düşünceler”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 34, 1. Teşrin 1943, s. 374-377.
- “Türk İnkılâbında Laikliğin Gelişmesi”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 35, Sontешrin 1943, s. 427-435.
- “İnkılâptan Önceki İlim Tarihimiz”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 4, sayı: 35, Sontешrin 1943, s. 458-461. (Okuduklarımız-Kitaplar başlığı altında).
- “Hikâye: Arka Sokak, Yazarı: Erskine Caldwell”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 5, sayı: 36, Sonkanun 1944, s. 73-79. (Hikâye Çevirisi).
- “Darvinizm Karşısında İleri ve Geri Düşünüşler”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 5, sayı: 36, Sonkanun 1944, s. 90-95.
- “Günün Terimleri: Emperyalizm”, **Yurt ve Dünya**, cilt: 5, sayı: 36, Sonkanun 1944, s. 113-114.

EK-4: BERKES'İN YÖN DERGİSİNDEKİ YAZILARI

- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 1- Yüzeydeki Dalgalanmalar”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 57, 16 Ocak 1963, s. 8-9.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 2- Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 58, 23 Ocak 1963, s. 8-10.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 3- Avrupa Egemenliği Altında Türkiye”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 59, 30 Ocak 1963, s. 10-11.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 4- Meşrutiyette toplumsal Reform Şansı Nasıl Kaçırıldı?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 60, 6 Şubat 1963, s. 8-10.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 5- Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 61, 13 Şubat 1963, s. 8-9.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 6- Turancılık ve Panislamizm”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 62, 20 Şubat 1963, s. 8-9.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 7- Atatürkçülük Nedir, ne Değildir?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 63, 28 Şubat 1963, s. 8-9.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 8- Fakir Ülkelerin Kurtuluş Yolu Olarak Devletçilik”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 64, 6 Mart 1963, s. 10-11.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 9- CHP, Atatürkçülükten Nasıl Uzaklaştı?”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 65, 3 Mart 1963, s. 10-11.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 10- Toprak Reformu”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 66, 20 Mart 1963, s. 10-11.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 11- D.P. ve Demokraasiii!..”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 67, 27 Mart 1963, s. 10-11.
- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? 12- Batıya Peşkeş Çekilen Türkiye”, **Yön**, yıl: 2, sayı: 68, 3 Nisan 1963, s. 11-12.

- “200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? Son Yazı: Atatürk'ün Özlediği Türkiye'yi Kurabiliriz”,
Yön, yıl: 2, sayı: 69, 10 Nisan 1963, s. 11-12.
- “Türk Devleti ve Hıristiyanlık Dünyası”, **Yön**, yıl: 3, sayı: 81, 16 Ekim 1964, s. 18.
- “Osmanlı İmparatorluğu ve Ortodoks Kilisesi”, **Yön**, yıl: 3, sayı: 82, 23 Ekim 1964, s. 16.
- “Atatürk Türkiyesinde Ökumenik Patriklik”, **Yön**, yıl: 3, sayı: 84, 6 Kasım 1964, s. 10-11.
- “Pan-Ortodoks Kongresi”, **Yön**, yıl: 3, sayı: 10, 18 Aralık 1964, s. 11.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 1, Satılık Memleket”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 98,
12 Şubat 1965, s. 8-9.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 2, Batı emperyalizmi ve Batı Uygarlığı”,
Yön, yıl: 4, sayı: 99, 19 Şubat 1965, s. 12-13.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 3, Batı Uygarlığı ve Tanzimat”, **Yön**, yıl:
4, sayı: 100, 26 Şubat 1965, s. 10-11.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 4, Namık Kemal'e Övgü”, **Yön**, yıl: 4,
sayı: 101, 5 Mart 1965, s. 11-12.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: Teneke Uygarlığı”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 102,
12 Mart 1965, s. 12-13.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 5, Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını
Anlatıyor”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 103, 19 Mart 1965, s. 8-9.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 7, Niyazi Berkes “Batı'nın Medeniyetini
Alırız” “Kültürünü Almayız” Tartışmalarını İnceliyor...”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 104,
26 Mart 1965, s. 8-9.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 8, Milli Kurtuluş Savaşı”, **Yön**, yıl: 4, sayı:
105, 2 Nisan 1965, s. 10-11.

- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 9, Atatürk’ün Milliyetçiliği ve Tarih Tezi”,
Yön, yıl: 4, sayı 106, 9 Nisan 1965, s. 10-11.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 10, tarih Tezi’nin Temel Kavramları”,
Yön, yıl: 4, sayı: 107, 16 Nisan 1965, s. 11-12.
- “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: 11, Batıcılık, Gericiliktir”, **Yön**, yıl: 4,
sayı: 108, 23 Nisan 1965, s. 8-9.
- “Aydın ve Halk Sorunu Üzerine”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 112, 21 Mayıs 1965, s. 10-11.
- “Türk Aydınlarının Özellikleri Üzerine”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 119, 9 Temmuz 1965, s. 8-10.
- “10 Ekim 1965 Seçimlerinin Önemi”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 121, 23 Temmuz 1965, s. 16.
- “Batılılaşma İçinde Atatürkçülük”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 137, 12 Kasım 1965, 8-9.
- “Sosyalizm ve İslamiyet zerine...”, **Yön**, yıl: 4, sayı: 140, 3 Aralık 1965, s. 16.
- “Doğu ve Doğuculuk Modası”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 147, 21 Ocak 1966, s. 8-10.
- “Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 151, 18 Şubat 1966, s. 12.
- “Bir Gezi İzlenimleri, Arap Dünyası uyanıyor mu?”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 157, 1 Nisan 1966,
s. 10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, Suriye’de Diriliş Partisinin
Sosyalizmi”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 158, 8 Nisan 1966, s. 10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 3- Nasır, İslamiyet ve Sosyalizm”,
Yön, yıl: 5, sayı: 159, 15 Nisan 1966, s. 10-11.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 4- İslamcılık, Batıcılık,
Osmanlıcılık ve Arapçılık”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 160, 22 Nisan 1966, s.10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 5- Satı Bey Hayatını anlatıyor”,
Yön, yıl: 5, sayı: 161, 29 Nisan 1966, s. 10-11.

- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 6-Mısır’da Basın, Üniversite ve Aydınlar”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 162, 6 Mayıs 1966, s.10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 7-Mısırdaki Sanat Hayatı”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 163, 13 Mayıs 1966, s. 10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 8-Burgiba’nın Ülkesinde”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 164, 20 Mayıs 1966, s. 11-13.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 9-Osmanlı Tarihine Magrepten Bakış”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 165, 27 Mayıs 1966, s. 12-13.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 10-Cezayir ve İşbirlikçi Ticaneler”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 166, 3 Haziran 1966, s. 10-11.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 11-Cezayir Kurtuluş Savaşının edenleri”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 167, 10 Haziran 1966, s. 10-11.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 12- Cezayir İhtilali”, **Yön**, yıl: 5, s: 168, 17 Haziran 1966, s. 10-12.
- “Bir Geziden İzlenimler, Arap Dünyası Uyanıyor mu?, 13-Cezayir Sosyalizminin Üç Unsuru: Din, Milli Örgütlenme ve Sosyal Kalkınma”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 169, 24 Haziran 1966, s. 10-11.
- “Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, İki Cihan Savaşı Sonrası ve Azgelişmiş toplumlar Sorunu”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 182, 23 Eylül 1966, s. 8-10.
- “Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, 2- K. Marx ve Doğu Toplumlari”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 183, 30 Eylül 1966, s. 8-10.
- “Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, 3-Sömürgecilik mi Emperyalizm mi?”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 184, 7 Ekim 1966, s. 12-13.
- “Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, 4- Batı Karşısında Doğu”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 185, 14 Ekim 1966, s. 11.

“Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, 5- Doğu Toplumlarının Yapıları ve Bu Yapıların Bozuluşu”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 186, 21 Ekim 1966, s. 8-9.

“Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri, 7- Batı Sömürgeciliği ve Tarihsel Nedenleri”, **Yön**, yıl: 5, sayı: 188, 4 Kasım 1966, s. 11.

“Son Yazı: Azgelişmiş Ülkelerde Kapitalizm, Emperyalizmin Kapitalizmidir!”, Fakat bu yazı sonraki sayılarda mevcut değildir.

