



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

TÜRK DÜŞÜNCE HAYATINDA NİYAZİ BERKES

Gökhan AK

Doktora Tezi

Ankara, 2014

TÜRK DÜŞÜNCE HAYATINDA NİYAZİ BERKES

Gökhan AK

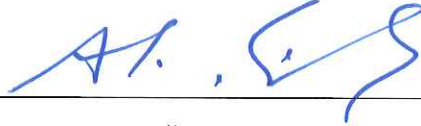
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Doktora Tezi

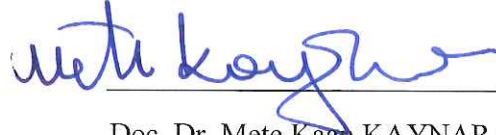
Ankara, 2014

KABUL VE ONAY

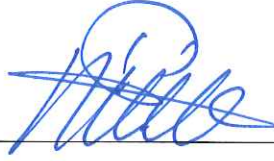
Gökhan AK tarafından hazırlanan "Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes" başlıklı bu çalışma, 03.12.2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ali ÇAĞLAR (Başkan)



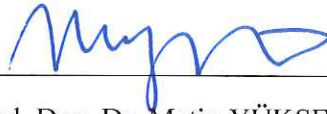
Doç. Dr. Mete Kaan KAYNAR (Danışman)



Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN



Doç. Dr. H. Haluk ERDEM



Yrd. Doç. Dr. Metin YÜKSEL

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Yusuf ÇELİK

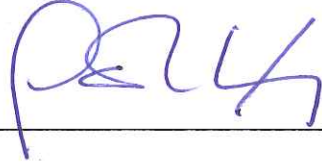
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

03.12.2014



Gökhan AK

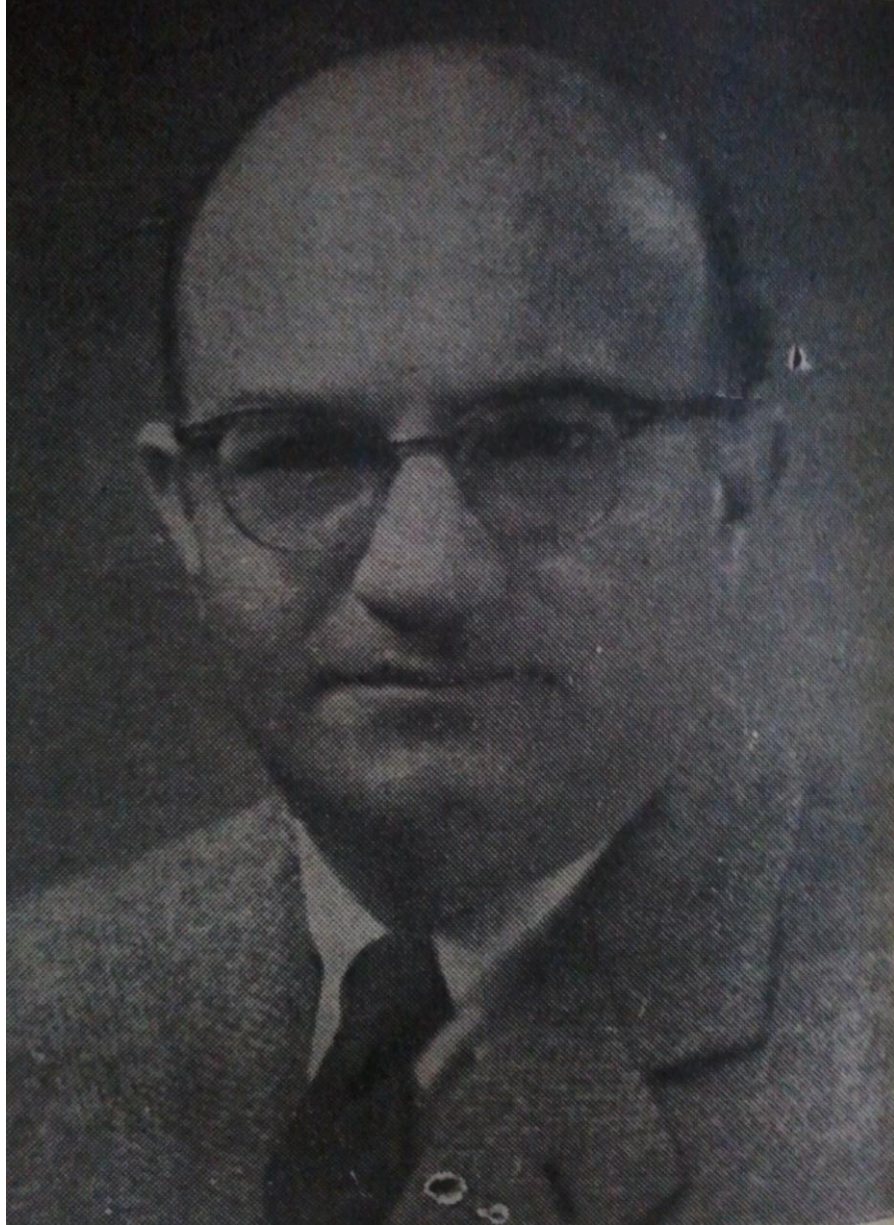
TEŞEKKÜR

Tez konumu somutlaştırmaya başladığım doktora ders dönemimde, bu hususu paylaştığım ilk kişi ders ve tez danışmanım, değerli hocam Doç. Dr. Mete Kaan KAYNAR'a, önce tez konumun olgunlaşmasını sağlamada verdiği fikri destek ve yönlendirmeler, sonrasında çalışmanın sınırlarının belirlenmesinde, şekillenmesinde, ortaya çıkarılmasında ve şu anki halini almasında sağladığı son derece önemli katkılar, gösterdiği her türlü sabır ve duyarlılık için ne kadar teşekkür etsem azdır. Bugüne değin bana verdiği tüm destek için çok teşekkür ediyor, kendisine büyük saygı duyuyorum.

Ayrıca gerek bir Siyaset Bilimi Doktoru adayı olduğum, gerek bu yolda çalışmaya başladığım, gerekse tez çalışmamın ilk gününden itibaren verdiği çok önemli nitelikteki yapıcı ve yılların tecrübelerine dayanan ders, destek, eleştiri ve analitik değerlendirmeleriyle beni sürekli olarak motive eden, yönlendiren ve mesaisini hiçbir zaman benden esirgemeyerek her seferinde beni sabırla dinleyen, kısaca hem beni, hem de tezimin manevi arka planını olgunlaştıran muhterem hocam Prof. Dr. Ali ÇAĞLAR'a sonsuz minnet ve saygılarımı sunarım.

Bununla birlikte, gerek tez konumu öğrendiği ilk günden itibaren bu yolda desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, özellikle tezle ilgili metodoloji ve felsefe konularında fikri yönlendirmeleri sayesinde oluşturduğu ufuk açıcı perspektifle çalışmama önemli fikrî destekler sağlayan değerli hocam Doç. Dr. H. Haluk ERDEM'e de teşekkürlerimi saygıyla sunuyorum.

Son olarak, bu tez çalışması ve araştırması sürecinde, aynı evde yaşamamıza rağmen, çoğu kez onları yalnız bırakarak ilgi ve alakamı onlardan esirgediğim, onlara yeterli ve arzuladığım zamanı ayıramadığım, ancak hiçbir zaman bundan şikâyet etmeyerek, bana olan sevgi, güven ve anlayışları ile bilakis her zaman yanımda olan ve beni bu uzun, zorlu ve yorucu yolda yalnız bırakmayan, sevgili eşim Banu'ya ve biricik oğlum Batuhan'a sonsuz teşekkürler ederim. Onların yürekli anlayışı ve manevi destekleri olmaksızın, bu çalışma gerçekleşmezdi.



AHMET NİYAZİ BERKES¹

(21 Eylül 1908 - 18 Aralık 1988)

¹ Bu fotoğrafın alındığı kaynak olarak bkz. (*Yön*, 12 Kasım 1965a: 8)

ÖZET

AK Gökhan, “Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Siyaset Bilimi Doktora Programı, Doktora Tezi, Ankara 2014.

Bu tezin temel amacı, Türk düşünce ve siyasî hayatında önemli bir yere sahip düşünür ve toplumbilimci Niyazi Berkes’in fikriyatının bütünlüklü ve derinlikli çözümlemesini, kişiliği, akademik ve entelektüel kimliği ile fikrî kavramlarının ayrıntıları üzerinden yapmaktır.

Ana olarak Niyazi Berkes’in fikriyatı üzerine olan bu araştırma, dört temel bölüm üzerine inşa edilmiştir. Birinci bölüm araştırmanın bilgilerini içermektedir. İkinci bölüm, Niyazi Berkes’in düşünce yapısının temeli olan yaşam sürecini genel hatlarıyla ele almakta; üçüncü bölüm kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliği ise ayrıntısıyla çözümlemeye çalışmaktadır. Dördüncü bölüm ise, önceki bölümlerden elde edilen verilerden de yararlanarak, Niyazi Berkes’in bilimsel düşünce sistemini bütünlüklü bir incelemeye tabi tutarak, bu yolla kapsamlı çözümlenmelerde bulunmaktadır. Çalışmanın sonunda ise, Niyazi Berkes ve fikriyatı üzerine, elde edilen analitik tespitler çerçevesinde sonuç ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Bu sayede tez araştırmasının, Türk düşünce ve siyasî hayatında özgün bir fikrî anlayış ve perspektife sahip Niyazi Berkes ile onun fikriyatının daha iyi anlaşılmasına, Niyazi Berkes düşününün, günümüz Türk siyasî ve toplumsal yaşamında yaşanan sorun, sıkıntı ve bunalımların daha iyi irdelenmesine yardımcı olmasına, Niyazi Berkes’in fikriyatının kapsamlı bir irdeme ve çözümlemesiyle, Türk siyaset bilimi literatürünün düşünsel, kavramsal ve analitik olarak genişletilmesine katkıda bulunması hedeflenmiştir.

Anahtar Sözcükler

Niyazi Berkes, Toplumsal Gelişme, İslam, Siyaset, Çağdaşlaşma, Laiklik, Sekülerleşme, Cumhuriyet Devrimleri, Kemalist Siyasi Perspektif.

ABSTRACT

AK Gökhan, “Niyazi Berkes in the Turkish Intellectual World”, Doctoral Dissertation, Ph.D. in Political Sciences Hacettepe University, the Institute of Social Sciences, Ankara 2014.

The main purpose of this dissertation is to examine, as a significant Turkish thinker and sociologist in Turkish intellectual and political life, Niyazi Berkes’ thoughts by analyzing and sorting out his writings from wholistic perspective a total and in-depth basis with support of his unique auto-biographical slices of life cycle in line with his academic and intellectual identity details.

This dissertation comprises four main chapters. The first main chapter deals with the research information. The second and third main chapters delve into Niyazi Berkes’s thought process, which is the basis of his life in general, involving his personality and for his academic and intellectual identity in detail. The fourth main section, regarding the data obtained in the previous sections, is targeting on detailed analysis of Niyazi Berkes’ coherent thought system by reviewing his scientific thinking aims. At the end of the research, it is promoted to gather an analysis in line with analytical findings nested with a general conclusion bunch of Niyazi Berkes’ thoughts.

This dissertation research aims at promoting contributions in facilitating a better understanding of Niyazi Berkes’ thoughts who has an original way of understanding and perspective of thinking in the Turkish intellectual and political world, helping for a better analyzing of current Turkish political and social problems and crises using Niyazi Berkes’ thinking and enabling the intellectual, conceptual and analytical extension of the Turkish political science literature by the help of a detailed examination of Niyazi Berkes’ thinking.

Key Words

Niyazi Berkes, Social Development, Islam, Politics, Modernization, Laicism, Secularism, The Republic’s Reforms, Kemalist Political Perspective.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
TEŞEKKÜR	iii
FOTOĞRAF (AHMET NİYAZİ BERKES)	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	xi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BİLGİLERİ	4
1.1 ARAŞTIRMANIN KONUSU	4
1.2 ARAŞTIRMANIN AMACI	5
1.3 ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	8
1.4 ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	11
1.5 ARAŞTIRMANIN LİTERATÜR TARAMASI	14
2. BÖLÜM: NİYAZİ BERKES: YAŞAMI VE ESERLERİ	23
2.1 “BİR DÜŞÜNÜRÜ ANLAMAK” ÜZERİNE	23
2.2 NİYAZİ BERKES’İN YAŞAMI	28
2.3 NİYAZİ BERKES BİBLİYOGRAFYASI, ESERLERİ VE YAZIN HAYATI	34
2.3.1 Üretken Bir Bilim İnsanı, Düşünür ve Yazar Olarak Niyazi Berkes	34
2.3.2 Niyazi Berkes Bibliyografyası: Amaç ve Tespitler	38

2.3.3	Niyazi Berkes'in Eserleri, Gelişim Süreçleri ve Özellikleri.....	39
2.3.3.1	Niyazi Berkes'in Yazın Hayatının Birinci Dönemi (1929-1952).....	41
2.3.3.2	Niyazi Berkes'in Yazın Hayatının İkinci Dönemi (1952-1988).....	47
2.4	BİR HAYAT BİLANÇOSU VE MUHASEBESİ İÇİNDE NİYAZİ BERKES....	62
3.	BÖLÜM: NİYAZİ BERKES'İN AKADEMİK VE ENTELEKTÜEL KİMLİĞİ.....	65
3.1	NİYAZİ BERKES'İN BAZI KARAKTER ÖZELLİKLERİ.....	67
3.2	NİYAZİ BERKES'İN AKADEMİK VE ENTELEKTÜEL KİMLİK ÇÖZÜMLEMESİ.....	70
3.2.1	Çocukluktan Kimliklenen Entelektüel Bir Kimlik.....	72
3.2.2	Saygıya Değer Entelektüel Bir Kimlik.....	74
3.2.3	“Düşünce” ile “İş” Arasında Bir Ömür.....	84
3.2.4	Döneminden Geleceğe Mektup Yazmış Bir Entelektüel.....	87
3.2.5	Niyazi Berkes'in Bir Ömür Vazgeçmedikleri: Mustafa Kemal, Atatürk ve Kemalist Dünya Görüşü.....	91
3.2.6	Niyazi Berkes'in Akademik ve Entelektüel Kimliğinin Bazı Sosyolojik Nitelikleri Üzerine.....	97
3.2.7	Niyazi Berkes-Din İlişkisi: İslamlığa Bakışı Üzerine Bazı Saptamalar....	103
3.2.8	Niyazi Berkes-Türk Düşünce Hayatına Etkisi Üzerine Bir Tartışma.....	115
3.3	NİYAZİ BERKES'İN SİYASÎ PERSPEKTİFİ.....	119
3.3.1	Niyazi Berkes'in Siyasî Perspektifine İlişkin Bir Tartışma.....	119
3.3.2	Niyazi Berkes-Siyasî Teşekkül İlişkisi: “Hiçbir Siyasal Partiyeye Üye Olmama” Tutumu.....	126

4. BÖLÜM: NİYAZİ BERKES'İN BİLİMSEL YÖNTEMİ, BİLİM-YÖNTEMSEL İLKELERİ VE FİKRİYATI.....	132
4.1 “NİYAZİ BERKES'İN FİKRİYATI” ÜZERİNE.....	132
4.2 NİYAZİ BERKES'İN BİLİM VE BİLİMSEL YÖNTEM ANLAYIŞI	138
4.2.1 Niyazi Berkes'de “Akıl, Bilim ve Rasyonel Düşünce” Ortaklığı.....	139
4.2.2 Niyazi Berkes'in “Bilimsel Yöntem Anlayışı” Üzerine.....	144
4.3 NİYAZİ BERKES'İN FİKRİYATINDA BİLİM-YÖNTEMSEL İLKELER.....	148
4.3.1 Toplumsal Değişim/Dönüşüme Bağlılık.....	149
4.3.2 Bütünsellik-Tarihsellik-Nesnellik.....	155
4.3.3 Diyalektik Yöntem.....	157
4.4 NİYAZİ BERKES FİKRİYATININ ANA ÇERÇEVESİ VE TEMELLERİ.....	165
4.4.1 Niyazi Berkes Fikriyatının Düşünsel Süreç ve Kaynakları.....	166
4.4.2 Niyazi Berkes Fikriyatının Kavramsal Çerçevesi ve Temelleri.....	170
4.5 NİYAZİ BERKES FİKRİYATINDA TARİHSEL SÜREÇ ÜZERİNDEN KAVRAMSAL İLİŞKİ VE ETKİLEŞİMLER.....	173
4.5.1 Dinler, Çağlar ve Din-Dünya Kurumları Arasındaki İlişki ve Sorunlar..	173
4.5.2 Uygarlık, Din ve İdeoloji Olarak İslam'da Kavramsal İlişkilerin Gelişimi.....	178
4.5.3 “İslam” ve “Gelenek” Olguları ile Bunların Toplumsal ve Siyasal İlişkileri.....	190
4.5.4 “Laiklik” Kavramının Tarihsel Kaynakları ve Cumhuriyet Devrimleri Açısından Laikliğin Gelişmesi ve Önemi.....	204
4.5.5 Niyazi Berkes Fikriyatında “Çağdaşlaşma” (Sekülerleşme) Kavramı.....	234

4.5.6 Niyazi Berkes Fikriyatında “Batılılaşma”, “Toplumsal Devrimcilik” ve “Milli Kùltür” Kavramları.....	243
4.5.7 Niyazi Berkes Fikriyatında “Demokrasi” Kavramı ve Anlayışı.....	258
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	270
KAYNAKÇA.....	279
EKLER.....	307
Ek 1: NİYAZİ BERKES BİBLİYOGRAFYASI.....	307
ÖZGEÇMİŞ.....	375

KISALTMALAR DİZİNİ

<u>Kısaltma</u>	<u>Açıklama</u>
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.g.y.	Adı geçen yazı
AKAUM	Atılım Kıbrıs Araştırmaları ve Uygulama Merkezi
A.N.	Ahmet Niyazi
ATÜT	Asya Tipi Üretim Tarzı
A.Ü.	Ankara Üniversitesi
b.	baskı
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DP	Demokrat Parti
DTCF	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Gen.	Genişletilmiş
Göz.Geç.	Gözden Geçirilmiş
Haz.	Hazırlayan
İ.Ü.	İstanbul Üniversitesi
KKTC	Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

MESA	Middle East Studies Association
NATO	North Atlantic Treaty Organization
N.B.	Niyazi Berkes
N.H.	Niyazi Hüsni
No	Numara
Prof.	Profesör
s.	sayfa
SBF	Siyasal Bilgiler Fakültesi
Söy.	Söyleşi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
t.y.	tarih yok
vd.	ve diğeri
Yay.Haz.	Yayına Hazırlayan
Yay.Yön.	Yayın Yönetmeni
Yen.	Yenilenmiş
YKY	Yapı Kredi Yayınları
Y.N.	Yazarın Notu
YÖK	Yükseköğretim Kurulu
ya.y.	yayıncı yok
y.y.	yayınevi yok
y.y.y.	yayı yeri yok

GİRİŞ

Prof. Dr. Niyazi Berkes'in toplumsal görüşlerinin evrimi ile bunu belirleyen etkenleri irdeleyip çözümlmek, Türk düşünce ve siyasî hayatı bakımından önemli olduğu kadar, gerçekleştirilmesi gereken de bir amaçtır. Ancak bu amacı gerçekleştirmek, hayli zorlu bir çalışmayı gerektirmektedir. Zira tespit edebildiğimiz kadarıyla, Niyazi Berkes'in henüz:

1. Fikrî değerlendirmelerinden beslenen düşünce dünyasının aynası niteliğindeki kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliğinin ayrıntıları, detaylı şekilde analiz edilmemiş,

2. Geniş fikriyatının yazın çalışmalarını içeren bütünlüklü ve olabildiğince de tama yakın bir bibliyografyası hazırlanmamıştır.

Bu iki tespit, Niyazi Berkes'in fikriyatını incelemeyi amaçlayan bu tez çalışmasının karşılaacağı zorlukları nispeten aşabilecek nitelikteki iki önemli araştırma aşamasıdır. Doğaldır ki, bir düşünürün fikrî temellerini ortaya koyan yazın zenginliği tam olarak bilinmeden, onun düşünce dünyası üzerinde çözümlme ve değerlendirmelerde bulunmak pek sağlıklı bir yöntem olmayacaktır. Aynı zamanda böylesi bir araştırma, bilimsel ve entelektüel açılardan da tatmin edici olmaktan uzak kalacaktır.

Yukarıda bahsedilen nedenlerin de şekillendirmesiyle, bu tez çalışmasının ana amacı, bilimsel kişiliği ve ürettiği binlerce sayfalık düşünsel emek ile Türk düşünce hayatına önemli katkılarda bulunmuş toplumbilimci ve düşünür Niyazi Berkes'in, genel hatlarıyla ortaya konacak yaşam safhalarından faydalanarak, yaşadığı dönemlerdeki sosyo-politik gelişmelerin onun kişiliğine, akademik ve entelektüel kimliğine ve fikriyatına olan etkilerini çözümlmek; bu yöntemsel yaklaşımla, bir yandan Niyazi Berkes'in Türk düşünce hayatına yaptığı fikrî katkılar ortaya koyulurken, öte yandan onun bilimsel düşünce yapısına ve fikir dünyasına ilişkin analizlerde bulunmaktır. Bu tez çalışmasının, Türk düşünce ve siyasî hayatı literatürüne katkı yapması ise nihai hedefimizdir.

Tezde, Niyazi Berkes'in özgün düşünce yapısının incelenmesine karar verilmesinin nedenlerini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Niyazi Berkes, bilimsel çalışmalarını, ana ekseninde Osmanlı-Türk toplumunun özgün yapısı ile bu toplumun sosyal gelişim tarihinin kendine has yapısal değişim ve dönüşümünün sosyolojik analizleri üzerine oturtmuştur. Niyazi Berkes'in, fikir ve yorumlarıyla beslenen düşününün derinlemesine incelenmesi, geçmişten günümüze uzanan Türk toplumsal gelişiminin siyasal ve tarihsel bir analizle irdelenmesine de olanak sağlayacaktır.

2. Toplumbilimci bir akademisyen olarak Niyazi Berkes, dünya felsefe tarihini, düşününü ve akımlarını iyi bilen, dikkatli ve aynı zamanda da iyi bir öğreticidir. Bu nitelikler, Türk toplumunun, yalnızca toplumsal düşünce değil, ekonomik-politik düşünce dünyasını da geliştirebilecek kapsamdadır. Dolayısıyla Niyazi Berkes'in ilerici fikriyatının iyi irdelenmesi ve anlaşılması, ulusun özellikle eğitilmiş kişilerinin bağımsız, özgür ve yurtsever bir düşünsel aydınlık kazanmasını da olanaklı kılacaktır.¹

3. Günümüz Türk toplumunda yaşanan türlü sorunlara dikkat edildiğinde, Niyazi Berkes'in fikriyatında bunların kökenlerinin çoğunun ortaya konulduğu tespit edilmiştir. Niyazi Berkes, günümüz sosyo-politik yaşamında gözlemlenen, dinselleşmeden laikleşmeye, otoriterleşmeden demokratikleşmeye, hukuktan eğitime birçok farklı olgudan kaynaklanan sıkıntıların benzerlerini birebir yaşamış bir bilim insanıdır. Bu çerçevede gelişip şekillenen Niyazi Berkes'in fikriyatı da, günümüzdeki birçok sosyo-politik soruna, geçmişten düşünsel bir projektör tutar niteliktedir.

Araştırmanın ana ekseni, Niyazi Berkes'in fikriyatının temellerini oluşturan kavram ve olguları, onların birbirleriyle olan tarihsel ve nesnel ilişkileri bağlamında sistematik bir mantık silsilesiyle analiz etmektir. Bu nedenle araştırma, Niyazi Berkes'in bilimsel düşünüş sistemini ortaya koyarken, kavramsal, olgusal, tematik ve yorumlayıcı niteliktedir. Bu yöntemsel kurgu paralelinde, Niyazi Berkes'in düşünce dünyasında ürettiği görüş ve değerlendirmelere yer verilirken, bunların doğruluğu veya diğer bilim adamları tarafından kabul edilip edilmediği sorgulanmayacaktır. Bu kabuller çerçevesinde, tezde Niyazi Berkes'in fikriyatının temelini oluşturan konular üzerine, genel olarak analitik, kavramsal ve eleştirel bir çerçevede odaklanmak benimsenmiştir.

¹ Tasvirde yararlanılan kaynak olarak bkz. (Berkes, 1985b: 128, 131)

Bu yöntemsel kurgu çerçevesinde, araştırmanın birinci bölümünde çalışmanın kapsamı, literatürü tamamlayıcı yönü ve yöntemsel çerçevesi ile literatür taramasına yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Niyazi Berkes'in fikriyatının araştırma konusu olarak seçilmesinin, genel yaşam safhaları üzerinden sebepleri ortaya konmaya çalışılmış; ardından Niyazi Berkes'in yaşam öyküsü, önemli yaşam uğrakları ışığında genel hatlarıyla irdelenmiş; nihayetinde de Berkes'in yaşam öyküsü, bir hayat bilançosu ve muhasebesi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde, Niyazi Berkes'in, siyasî perspektifi, İslam dinine bakışı, akademik ve entelektüel kimliğinin temel nitelikleri, yazın ve yayım hayatı, Ek 1'deki bibliyografyasının hazırlanma süreci, eserleri, bunların özellikleri ve gelişim süreçleri ile Niyazi Berkes'i "Niyazi Berkes" yapan kişisel özellikleri bağlamında ayrıntısıyla analiz edilmiştir.

Dördüncü bölümde, Niyazi Berkes'in bilimsel yöntemi ve fikriyatı, kavramsal olarak detaylıca analiz edilmiş ve ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuç ve değerlendirmeler bölümünde ise, tüm bu analiz ve incelemelerden istifadeyle, Niyazi Berkes'in akademik ve entelektüel kimliği ile fikriyatını oluşturan görüş, değer ve kavramların bütünlüklü bir analizinin somut tahliller çerçevesinde değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN BİLGİLERİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çağ ve dönemlerin koşullarını yansıtmaması bakımından, düşünürlerin önemli görevler üstlendiği yadsınamaz bir gerçektir. Gelecek nesillerin bilinçlendirilmesi de bu görevlerin başlıcalarındandır. Niyazi Berkes de bu bilinç ve süreklilikle geliştirdiği fikriyatında, Türk toplumunun siyasal, sosyal, iktisadî ve kültürel yapısına ilişkin analiz, tespit ve çözüm önerileri ortaya koymuştur. Bu amaçla bir fikir işçisi gibi çalışan Berkes, Osmanlı-Türk tarihinin, Cumhuriyet dönemi de dahil önemli toplumsal gelişim ve ilerleme çabaları ile bunların ekonomik-politik ile olan ilişkilerini mercek altına almıştır. Bilimsel çabalarının bu yönde somutlaşmasını teminen de Niyazi Berkes, geleceğe binlerce sayfa mektup yazmıştır. Bu çerçevede, Niyazi Berkes'in kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliğinin farklı boyutlarıyla analiz edilip yorumlanması, onun geniş fikriyatı ile düşünsel farklılığının, somut bilimsel çalışmalarından yola çıkılarak irdelenmesi ve bu analizlere dayanarak düşün hayatımızdaki yeri ve etkileri üzerine değerlendirmelerde bulunmak, bu araştırmanın konusunu oluşturmuştur.

Mevcut literatürde, Türk siyasî ve düşünce tarihinin başlıca olayları ve kişileri üzerine yapılmış çalışmalara genel olarak bakıldığında görülecektir ki, bu tarihin önemli entelektüel şahsiyetlerinden biri olarak Niyazi Berkes hakkında daha fazla ve daha açık bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır. Vurgulanan bu durumun doğurduğu ihtiyaçların iki temel konu etrafında toplandığı görülmektedir. Bunlar Berkes'in:

- a. Kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliği,
- b. Özgün fikirleriyle, düşünce ve siyasî hayatımızdaki yeri, önemi ve rolüdür.

Kapsamlı araştırılmaya muhtaç bu iki temel konu, aynı zamanda bu tez çalışmasının başlığını da biçimlendirmiştir. Bu anlamda, Niyazi Berkes'in günümüze ışık tutan analiz ve yorumları, bunların gerçekleşmesini sağlayan kişiliği, akademik ve entelektüel kimliği ve ayrıntılı bir bibliyografik çalışma desteğinde bir bütün olarak incelenmesi

düşünülmüştür. Böylece, bu tez çalışmasının temel konusu olan “Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes”, tezin başlığı olarak da şekillenmiş ve benimsenmiştir.

Tez çalışması, giriş ile sonuç-değerlendirme kısımları hariç, dört ana bölüme ayrılmıştır. Bu anlamda, birinci bölümde, tez araştırmasının bilgileri kapsamında, araştırmanın konusu, amacı, problemi, tekniği ve yöntemi ile yapılan literatür taraması detaylıca ortaya konulmuştur. İkinci bölümde, Niyazi Berkes’in yaşam öyküsü, bu öyküdeki çeşitli dönüm ve kırılma noktaları, kişisel ve/ya siyasal gelişmeler üzerinden genel hatlarıyla ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde, Niyazi Berkes’in kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliği, eserleri ve bunların özellikleri, olabildiğince ayrıntısıyla analiz edilmiş ve yorumlanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümünde ise, Niyazi Berkes’in düşünsel kimliğini ortaya koyan fikriyatı, “Berkesçi” bakış açılarıyla betimlemeler getirilerek, kavramsal olarak etraflıca tartışılmış ve derinliğine çözümlenmeye çalışılmıştır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu tez çalışmasının temel amacı, toplumbilimci ve düşünür Niyazi Berkes’in Türk siyasî hayatıyla iç içe geçmiş yaşam evrelerini ve bu evrelerin içerisinde yoğunlaşmış fikriyatını irdelemek ve analiz etmektir. Bu temel amaç çerçevesinde, ürettiği düşünsel değerle, Türkiye’nin geçmişten günümüze sosyo-politik sorunlarının köklerine güçlü projektörler tutan Niyazi Berkes’in düşününü şekillendiren kişiliği, akademik kimliği, bilim anlayışı ve bilimsel yöntemi etraflıca analiz edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte, fikriyatını oluşturan görüş ve yorumların bütünlüklü bir analizi, kavramsal, nesnel ve somut tahliller çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasında, ayrıca yukarıda sunulan temel amaca ilave olarak;

a. Niyazi Berkes’in düşünce dünyası üzerinden, akademik derinliği olan bir yakın tarih çalışması ve geçmişten günümüze uzanan bir siyasal analiz denemesi yapmak da amaçlanmıştır.

b. Niyazi Berkes fikriyatının temel konu ve kavramlarının, yalnızca *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973) gibi başyapıtı telif eserlerine referans ve öncelik verilerek değil,

onun tüm yazdıklarını bütünlüklü bir okuma ile analiz ederek ortaya koymak da amaçlanmıştır.

c. Osmanlı-Türk toplumunun 18. yüzyıldan itibaren yaşadığı toplumsal değişim ve dönüşümlerin iç dinamik ve koşullarına yetkin şekilde nüfuz eden Niyazi Berkes'in, toplumsal değişimin dayandığı nihai nirengi noktası olarak gördüğü Türk İnkılâbı'nı, günümüz toplumsal sorunları açısından ne denli öğretici gördüğünün de ortaya konması amaçlanmıştır.²

Tez araştırması sürecinde, Niyazi Berkes'in literatürde pek dikkate alınmayan ve/ya bilinmediği için referans verilemeyen çalışmalarının tespit edilerek, onun fikriyatı üzerine yapılacak düşünsel analizlerde bunlardan olabildiğince yararlanmak, tez çalışmasının benimsenen ana esaslarından biri olmuştur. Bu gerekliliği şöyle açıklamak olanaklıdır:

a. Yükseköğretim Kurulu'nun (YÖK) Ulusal Tez Merkezi verilerinden, doğrudan Niyazi Berkes ve fikriyatı üzerine hazırlandığı tespit edilen sekiz adet lisansüstü tez incelendiğinde, genelde çoğunun Niyazi Berkes'in fikriyatının temel yapı taşlarını oluşturan Osmanlı-Türk çağdaşlaşması, Batılılaşma, Cumhuriyet devrimleri ve/ya Kemalist dünya görüşü gibi konular üzerinde yoğunlaşan çalışmalar oldukları görülmüştür. Bu çalışmaların hemen hemen hepsinin, düşünürün bu meyandaki görüşlerini, genelde onun çok bilinen eser ve yazılarını referans alarak irdeleyen çalışmalar olduğu dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, Niyazi Berkes'in fikriyatındaki çağdaşlaşma, modernleşme, Batılılaşma, Batıcılık, toplumsal devrimcilik gibi temel konuların, bir sosyolog olarak, onun özellikle din sosyolojisi alanında yaptığı kapsamlı araştırma ve çalışmalar ile bu çerçevede kullandığı sosyolojik ve siyaset bilimi kavramları üzerinden şekillendirildiği ve çözümlendiği görülmüştür. Bundan ötürü, Berkes'in fikriyatındaki temel kavramlar açıklanırken, öncelikle onun, Osmanlı-Türk toplumunda İslamlığın yerinden, "*kutsallaşmış gelenek*" (Berkes, 1973: 17) olgusundan, din-toplum-devlet-siyaset ilişkisinden, bütünleşik-çatı kavramlar olarak özellikle laiklik, çağdaşlaşma ve demokrasi olgularından ne anladığının çözümlenmesinin daha yararlı olacağına karar verilmiştir. Böylece, Niyazi Berkes üzerine hazırlanmış önceki lisansüstü tezlerine de bu anlamda katkıda bulunma düşüncesi, tezin kapsamını, Niyazi

² Bu tanımlamaların yararlandığı kaynak olarak bkz. (Berkes, 12 Ocak 1955: 6)

Berkes'in bir yandan ayrıntılı akademik ve entelektüel kimlik incelemesini yaparken, öte yandan fikriyatının çözümlenmesini, tüm yazın külliyyatının belirlenip özümsemesiyle gerçekleştirmek şeklinde düzenlenmeyi önemli kılmıştır.

b. Tez araştırması sürecinde, Türkiye'deki çoğu entelektüel tarafından Niyazi Berkes'e ve görüşlerine pek fazla sahip çıkılmadığı, "Berkesçi" analiz ve yaklaşımların, çeşitli ideolojik saiklerle yeterince irdelenmediği ve daha da ilginç, Niyazi Berkes'in fikriyatının bütünlüklü ve derinlemesine bir okumayla analiz edilip kitaplaştırılmadığı görülmüştür. Bu durumu, literatürde Berkes'in yaşamı ve fikriyatı üzerine olan telif eser türündeki çalışmaların, bir ikiyi geçmemesi, olanların da, onun düşününün, örneğin yalnızca sosyoloji anlayışı şeklinde belirli bir yönünü irdeler nitelikte olmaları açıkça göstermektedir.³

c. Ayrıca Niyazi Berkes üzerine önceki yıllarda hazırlanmış lisansüstü tezlerden hiçbirinin -henüz- kitaplaşmamış olması da, bir diğer önemli eksiklik olarak değerlendirilmiştir.

Sunulan nedenler çerçevesinde, bu tez çalışması, yukarıda gerekçeleriyle sunulan alanlardaki boşluk ve eksiklikleri bir nebze de olsun gidermeyi hedeflemektedir. Bu hedefe ulaşma yolunda da, tez çalışmasının gelişimi için gerekli görülen araştırma ruhu, bilimsel çalışma ve objektif düşün gibi üç temel koşula uymak bir tür ana ilke olmuştur. Keza tez çalışması kapsamında yapılacak bilimsel araştırmaların, gerek özgün ve değerli kılınması, gerekse yeni ve daha kapsamlı bilimsel görüş ve yolların açılmasına vesile olmasının, ancak bu sayede gerçekleşebileceği düşünülmüştür.

Ayrıca Niyazi Berkes'in yaşam öyküsünden de görüleceği üzere, Türkiye'de üniversitelerde yaşanan tasfiye süreçlerinin dikkat çekici yönlerini, bunların üniversite dışındaki bazı yönetici ve sivil egemen sınıfların irade ve kararları ile gerçekleşmesi ve üniversitelerin de, öğretim üyelerinin işlerine son verilmesine karşı ciddi dirençler gösterememiş olmaları oluşturmaktadır.⁴ Osmanlı-Türk tarihinde 1909 yılından

³ Bunlara verilebilecek örnekler olarak bkz. (Özer, 1993: 237-278); (Kayalı, 1994a: 113-147) ve (Topses, 2011)

⁴ "İlim adamının mesuliyetlerinden biri ilmi hakikat uğruna, diğeri ilmini insanlık hizmetinde harcıyacak şekilde çalışmak ve bunun için mücadele etmektir. Bu iki büyük mesuliyetin bekçileri ve önderleri dünyanın her yerinde ilim hayatının başında bulunan kimselerdir. İlim hayatında asıl rolü olan, gerek genç ilim adamlarının yetiştirilmesinde ve gerek üniversitenin bugünkü durumunda birinci derecede nüfuzlu olan Rektörler, Dekanlar, Ordinaryüs profesörler ve profesörler hayat durumları bakımından hayli avantajlı bir mevkiye bulunuyorlar. Bunların içinde, hocalıktan çekildiği takdirde eğer gerçek bir

başlayarak, günümüze değin belli aralıklarla tekrarlanan akademik tasfiyeler sonucu,⁵ Türkiye’de ana entelektüel fikir damarlarından birisi olan üniversite yaşamı ağır darbeler almıştır. Bunun sonucunda da, Türkiye’de üniversite özerkliğinin, çağdaş Batı devletlerinde olduğu nitelikte kökleşemediği düşünülmektedir. Üniversitelerin, tasfiyeler konusundaki bu tepkisizliği, akademik yazında tasfiyelerle ilgili çalışmaların sınırlılığıyla da paralellik arz etmektedir. Oysa ki üniversitelerde özerklik konusuna sahip çıkabilme koşullarından belki de en başta geleninin, üniversiteler tarihini iyi bilmek ve bu tarih bilinciyle yaşanan deneyimlerden ders çıkarabilmek olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu tez çalışmasının bir diğer hedefi de, Türkiye üniversitelerinde yaşanan tasfiye süreçlerine ilişkin bilgi birikimine katkıda bulunabilmek amacıyla, bilgi-iktidar ilişkilerinde önemli bir yer tutan bilim insanları ile siyasal iktidarlar arası ilişki konusunda farkındalık yaratarak bu olgu üzerinde yeni değerlendirmelere aracı olabilmektir.⁶

1.3. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Niyazi Berkes, Türk düşünce ve siyasî hayatında hak ettiği yeri çeşitli gerekçelerle alamamış bir entelektüeldir. Aynı tarihsel süreçlerden geçmiş diğer birçok entelektüel göz önüne alındığında, Berkes’in bu soyut ve sorunlu yer alma konusunun bazı yönlerden önemli farklılıklar taşıdığı görülmektedir:

a. Bunlardan ilki, Berkes’in yaşam öyküsüdür. Nitekim onun seksen yıllık uzun yaşamı, 20. yüzyıl Osmanlı-Türk tarihinin kilit roldeki toplumsal ve siyasal olaylarına, kimi zaman bunların içinde bir aktör olarak doğrudan yer almakla, kimi zaman da bunların çevresinde, ama bizzat görüp yaşamak suretiyle tanıklık etmiştir.⁷

ilim veya teknik sahibi ise, zarurette kalacak bir kişi bile yoktur. Öyle olduğu halde, ilim ve fikir hayatımızın dümencisi yerinde bulunan kimselerin ilim, fikir, içtihat hürriyetini memleketimizde gerçekleştirmek hususunda herhangi bir mücadeleleri görülmüş müdür? Şüphesiz ki, saygı ile anılacak istisnalar bulunmuştur. Fakat zaten asıl üzerinde durulacak nokta böyle bir mücadelenin istisna halinde kalmaması meselesi değil midir?” (Berkes, 7 Ağustos 1945: 3-4)

⁵ Osmanlı döneminden günümüze Türk üniversitelerindeki tasfiyeleri ele alan yetkin bir çalışma olarak bkz. (Hatiboğlu, 2000)

⁶ Bu görüşlerin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Karaaslan Şanlı, 2011: 108)

⁷ Bunlar, iç siyasal yaşamda, 1908 Devrimi’nden Kurtuluş Savaşı’na, Cumhuriyet devrimlerinden II. Dünya Savaşına, çok partili siyasal yaşama geçişten 12 Eylül 1980 Darbesi’ne; dış dünyada ise, Türkiye’nin NATO’ya girişinden, hızla gelişen Türk-Amerikan ilişkilerine, Orta Doğu’daki kanlı gelişmelerden Yunanistan’ın Kıbrıs macerasına, Türk-Yunan sorunlarından 1974 Kıbrıs Barış Harekatı’na, 1980’lerin sonlarında Soğuk Savaş’ın bitmesinden eski Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler

b. İkincisi, Niyazi Berkes'in uzun yaşam süreci, akademik ve entelektüel dönemleri dâhil, sabit, düzenli ve istikrarlı bir gelişme göstermemiştir. Berkes, günümüz Türkiye'sinin birçok toplumsal özellik ve değerini doğrudan belirlediğine inandığımız 1940'lı yılları, büyük endişe, gerginlik ve sıkıntılarla tecrübe etmiş bir bilim insanıdır.⁸ Keza 1940'lı yılların Türkiye'sinde O, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin (DTCF) idealist, çalışkan ve üretken bir akademisyenidir. Ancak tamamen onun dışındaki gelişmeler nedeniyle, Türk siyasî hayatının bazı keskin dönemsel koşullarının kurbanı olmuştur. Dolayısıyla 1940'lı yıllarda yaşadıkları, onun ailevi, akademik, entelektüel, psikolojik, kısaca tüm yaşamını doğrudan etkileyen ve alt üst eden bir sürecin nedenleri ve sorumluları olmuştur.⁹

c. Üçüncüsü, Niyazi Berkes'in fikriyatının genişliği ve özgünlüğüdür. Nitekim Cumhuriyet dönemiyle birlikte Batı medeniyeti¹⁰ yolunda daha hızla ilerlemeye başlayan Türkiye'de, toplumsal gelişmeyi doğrudan etkileyen devlet-toplum-din-siyaset dörtlüsü arasındaki ilişkiler, geçmiş dönemlere nazaran daha belirleyici olmaya ve daha karmaşık bir içiçelik arz etmeye başlamıştır.

Bu çerçevede, Niyazi Berkes'in fikriyatının temel sorunsalı da, bu ilişkiler yumağının Osmanlı-Türk toplumunun çağdaşlaşmasındaki etkilerini çözümlenmek olmuştur. Bunu yaparken de Berkes'in, esasta devlet-toplum-din-siyaset arasındaki ilişkileri, din, şeriat, gelenek, felsefi düşün, laiklik, çağdaşlaşma, demokrasi, Batılılaşma, devrimcilik gibi

Birliği'nin dağılma sürecine kadar uzanan çok boyutlu ve değişken bir tarihsel sürece yayılmış kayda değer birçok uluslararası politik gelişmedir.

⁸ Nasrattinoğlu'nun (2000: 187) deyişiyle; “*Çağdaş bir Atatürk Türkiye'si yaratılması için neler yapılması gerektiği üzerine makaleler ve kitaplar yayınlamış*” bir düşünür olarak Niyazi Berkes, 1940'lı yılların sosyo-politik tarihini *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anı kitabında detaylarıyla yazmakla, Türk siyasî tarihi için çok kayda değer bir iş yapmıştır. Kayalı'nın (2008: 745) da bu meyandaki vurgusuyla Berkes, bu on yıllık süreçte tasvir ettiği siyasal ve toplumsal gelişmelerle, adeta, “*80'li yılların sonlarına kadar Türkiye'deki gelişimin anlaşılabilirliğini ifade*” etmiştir.

⁹ Niyazi Berkes, siyasî perspektifi ile fikriyatının iyice belirginleşmesinin getirdiği etkiyle, 1940'lı yıllardan itibaren bir nevi “akademik yalnızlık” içerisine itilmiştir. Yine de Berkes, tercihlerini dürüstçe ve taviz vermeden kullanarak kendi entelektüel düşün yolunu çizmiş ve inandığı bu entelektüel yolda ilerlemiştir. Ancak 1940'lı yılların anti-demokratik siyasî ortamının, düşünce ve ifade özgürlüğüne pek de müsamaha gösterdiği söylenemez. Bu yüzden Berkes, dönemin resmi makamlarınca düşünsel tehdit olarak görülmüş ve yurtdışına gitmeye zorlanarak, üniversiteden tasfiye edilmiştir. Bu durumun da, Berkes'in Türk düşünce hayatı üzerinde yeterince etkili olamamış bir düşünür olarak kalmasına yol açtığı söylenebilir.

¹⁰ Örneğin, Berkes'in DTCF'de öğretim görevinde bulunduğu dönemde DTCF Dekanlarından biri olan Şevket Aziz Kansu'nun “medeniyet” tanımlaması şu şekildedir (akt. Aygen, Mayıs-Haziran 1946: 435); “*Maddî kuvvetleri idare etmeği, iç güdülerini disiplin altına sokmayı ve aklını kullanmayı öğrenen insan, endüstrileri ve teknikleri, bilimleri, sanatları, felsefeleri, kanunları ve ahlâkları yaratmış ve bu suretle kendini mütevazı kaynaklarından daima uzaklaştırmıştır. İşte insanın bu suretle insan kattığı her şeye medeniyet adını verebiliriz.*”

siyaset bilimi ile sosyolojinin önemli referans kavramları üzerinden analizlerde bulunduğu görülmektedir. Böylece Berkes, bunlar arasındaki çelişki ve çatışmalardan kaynaklı etkileşimleri, Osmanlı-Türk toplumsal değişim/dönüşüm tarihi içerisinde ortaya koyarken, söz konusu ilişkiler yumağının niteliğine ilişkin de özgün yorum ve değerlendirmeler getirmiştir. Bu çerçevede, tez çalışmasının sorunsalı, Niyazi Berkes'in yaşam öyküsü, kişiliği, akademik ve entelektüel kimliği ile paralel gelişen fikir dünyasının temel olgu ve kavramlarının, Türk düşünce ve siyasî yaşamıyla olan etkileşimleri ve çatışmaları bağlamında analiz etmek, yorumlamak ve anlamlandırmaktır. Bu nedenle, söz konusu sorunsal çerçevesinde aşağıdaki temel sorulara yanıt aranmıştır. Bu anlamda, Niyazi Berkes'in;

- a. Kişilik özellikleri, akademik ve entelektüel kimlik nitelikleri ile dünya görüşü arasındaki etkileşim nasıldır?
- b. 1940'lı yıllarda yalnızlaşmasının, DTCF'den tasfiye edilmesinin, sonuçta Türkiye'den ayrılmaya zorlanmasının ardında yatan saikler nelerdir?
- c. Fikriyatının çıkış noktaları nelerdir?
- d. Düşünce dünyasının ana yönelimleri nelerdir ve bunlar hangi koşullar çerçevesinde oluşmuştur?
- e. Bilimsel yöntem anlayışı nedir? Bu anlayışın temel ilke ve değişkenleri nelerdir?
- f. Toplumsal, siyasal, iktisadî, kültürel konu ve sorunlara yaklaşım tarzı ve metodu nasıldır?
- g. Fikirlerini ifade ediş tarzı nasıldır?
- h. Fikriyatında düşünceler ifade edilirken, bireysel ve/ya bilimsel çelişkiler bulunmakta mıdır?
- i. Fikirlerinde özgün, özgür, muhalif ve sol eğilimli olan bir düşünür olarak, tarihsel-toplumsal konu ve gelişmelere bakış açısı nasıldır?
- j. Bir bilim insanı ve düşünür olarak ürettiği yazın külliyatının kapsamı ve içeriği nedir?

Tüm bu sorular, bir anlamda Niyazi Berkes'in yaşamı, akademik ve entelektüel kimliği ile fikriyatı üzerine kurgulanan sorunsalın ayrıntılarını betimlemektedir. Bu meyanda, tezin ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerinde ayrıntılı olarak irdelenen konular, bu temel sorunsal ve ondan kaynaklanan detay sorular ekseninde araştırılmış; bu yöndeki ayrıntılı analiz, değerlendirme ve yorumlar, bu sorular çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Tezde ayrıca, Niyazi Berkes'in fikriyatını gerektiği şekilde analiz edebilmek amacıyla, onun tüm fikir yaşamı boyunca yazdıklarının bütünlüklü bir bibliyografyası, yoğun ve özverili çabalarla araştırılıp ortaya çıkarılmaya ve literatüre kazandırılmaya çalışılmıştır.

1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu tez çalışması literatüre-ikincil kaynaklara dayalı “açıklayıcı bir araştırma” (explanatory research) dır. Diğer bir deyişle, Niyazi Berkes ve fikriyatı üzerine yapılan bu araştırma, amaç sınıflandırması açısından, nedensellik ilişkilerini ortaya koyan “açıklayıcı bir araştırma”dır. Bu çerçevede, Niyazi Berkes'in;

a. Türk düşün ve siyasî tarihinin bir ögesi olmuş yaşamının etkisiyle gelişen akademik ve entelektüel kimlik özelliklerinin fikir dünyası ile olan doğrusal ilişkilerini ortaya koymak,

b. Bu etkileşim ve ilişkiler yumağının, onun düşün dünyası üzerindeki etkilerini kavramsal ve nesnel olarak açıklamaya çalışmak,

bu araştırmanın ana amaçlarındandır.

Bu tez çalışması, zaman sınıflandırması açısından, geçmişe yönelik “dönemsel araştırma” sınıfına girmektedir. Niyazi Berkes'in geçmiş yaşamını Türk düşünce ve siyasî hayatı üzerinden konu alması nedeniyle, aynı zamanda geçmişte olup biten olayların çeşitli toplumsal boyutlardaki ilişkilerini araştırmayı da amaçlamaktadır. Bu anlamda, tez çalışmasının gereksinim duyulan verileri iki ana kaynaktan derlenmiştir. Bunlar;

a. Niyazi Berkes'in yaşadığı dönemlerle ilgili literatürü olabildiğince kapsamlı bir şekilde elde etmek ve kullanmak,

b. Tez çalışması kapsamında hazırlanan ayrıntılı ve bütünlüklü Niyazi Berkes bibliyografyasından yararlanmak şeklinde tanımlanabilir.

Bu bağlamda, tez araştırmasında esas olarak söylem, içerik ve belge analizi teknikleriyle yorumsamacı yöntemden yararlanılmıştır. Neden bu veri analiz teknikleri ile yorumsamacı yöntemin kullanılma gereksinimi şu şekilde açıklanabilir: Bilindiği üzere içerik analizi, Bilgin'e (2006: 1, viii) göre çok çeşitli söylemlere uygulanan birtakım metodolojik araç ve tekniklerin bütünüdür. Bu teknik bir söylemi anlamada ve yorumlamada öznel etkenlerden kurtulmayı sağlamak amacını taşımaktadır. Okuyucunun bilgisine, sezgisine, tutumlarına, değerlerine ve referans çerçevesine bağlı, kolayca ve otomatik bir şekilde yapılmış yorumuna karşı, nesnel okuma ilkeleri getirmektedir. Söylemin görünen, kolayca yakalanan, sergilenmiş ve ilk bakışta algılanan içeriği yerine, gizil, üstü örtülü içeriğini ortaya çıkarmayı sağlamaktadır. Dolayısıyla içerik analizi mesajda, bireyi görünmeden etkileyen öğelerin belirlenmesine yönelik ikinci bir okumadır. İçerik ve söylem analizi tekniklerinin ortak paydası, çıkarıma dayanmalarıdır. Hangi türden olursa olsun (telif eserler, makaleler, tebliğler, tanıtım yazıları, gazetelerde yer alan fikir yazıları, röportaj ve haberler, TV ve radyo programları, çizgi filmler, fotoromanlar, kartpostallar, kişiler arası konuşmalar, anket görüşmeleri, grup tartışmaları, reklam mesajları, müzik parçaları, afiş ve posterler, vb.) tüm söylemler, sembolik bir inşa ürünü oldukları ölçüde deşifre edilmeyi, kod çözümünü, yorum ve çıkarsamayı gerektirirler. Belirli bir söylemin alıcısı durumundaki kişilerin bu söylemi aynı şekilde almamaları ve algılarındaki farklılıklar bunun en belirgin kanıtıdır. Nasıl ki aynı yere bakan insanlar aynı şeyi görmüyorlarsa, aynı sözü, yazıyı veya resmi de aynı şekilde algılamamaktadırlar. Zira seçici algı süreci işlemektedir. Dolayısıyla Berkes'in akademik olarak çalışılmasında bu teknikleri kullanmanın önemli ve gerekli olduğu değerlendirilmiştir.

Belge analizi tekniğinin kullanılma gerekçesine gelince, araştırma teknikleri kapsamında veri toplama araçlarından birini teşkil eden belge analizi, nitel araştırma içerisinde yer almaktadır. Diğer bir deyişle nitel araştırma, literatüre dayalı kuramsal araştırmadır. Bilindiği üzere belge analizi, başta uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi, tarih ve halkbilimi araştırmalarında yaygın olarak kullanılan bir veri analiz tekniğidir. Son yıllarda, birçok araştırma raporu ve makalede belge analizinin, metodolojinin önemli bir bölümünü oluşturduğuna yönelik vurgu ve betimlemeler görülmektedir. Analizciler çalışmalarında kanıt olarak genelde manifesto, konuşmalar, basın raporları, yazılı dokümanlar ve benzeri diğer belgeleri kullanmaktadırlar. Bu meyanda belge

analizi, gerek basılı, gerekse elektronik ortamdaki her türlü belgeyi değerlendirmek veya tekrar gözden geçirmek ve ele almak için kullanılan sistematik bir araştırma – veri analiz tekniğidir. Keza belgeler bir araştırmacının, geçmiş müdahalesi olmaksızın, kaydedilmiş metin ve görüntüleridir. Nitekim Atkinson ve Coffey (1997: 47), belgelerin, sosyal bir şekilde düzenlenmiş yollarla üretilen, paylaşılan ve kullanılan sosyal gerçeklikler olduklarına vurgu yapmaktadır. Belge analizi süreci kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsar.

Yorumsama (Hermeneutik) yönteminin kullanılma gerekçesine bakıldığında; yorumsama metodu bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açıklama sanatı olarak anlamlandırılmaktadır (Gadamer, 1995: 11). Bu anlamda yorumsama, etkinliği daima bir başka dünyaya ait bir anlam bağlamını, o an içinde yaşanan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği olmuştur. Barutçu'nun (2012: 8) aktarımıyla, Gadamer için yorum, yapay anlamın maskesini düşürmek, gizlenen ya da başka bir biçimde aktarılan anlamın üzerindeki örtüyü kaldırmaktır. Herkesin söylem olarak kabul ettiği bir metnin veya insanın demek istedikleriyle kastedilen ifadeler, yorumlama ile açık hale getirilmeye çalışılır. Tam da bu nedenle, sözlerin anlamının değişebilir ve yoruma açık niteliği, yorumlama ve anlama eylemlerini, toplumsal ilişkileri ve olguları çözümlenme ve açıklama sürecini önemli kılar. Söz ile anlam arasında yorum yoluyla kurulan bu içsellik ilişkisinin kabulü, yorumsamacı yaklaşımı ortaya çıkartır (Keyman, 1999: 59). Heidegger'e göreyse insan, aslında evreni değil, bizzat kendi olanaklarını ve ürünlerini yorumlamakta ve anlamaktadır. Yani anlama, insanın düşünsel bir yetisi değil, insan varoluşunun temel hareketidir. Heidegger'e göre insan, evreni değil, kendi tarihi içinde kendini anlamaktadır. Kısacası, insan yorumsamacılık yapmaktadır (akt. Günay, 2002: 90-91). Heidegger, bize egemen olan önyargıların, çoğu kez tarihsel geçmişi tam anlamamıza engel olduğuna karşı çıkmamakla birlikte, ön anlama olmaksızın tarih bilincinin olanaklı olmadığını dile getirmiştir. Ancak başkaları yoluyla ya da devraldığımız gelenek yoluyla kendimiz hakkında doğru bilgi edinebiliriz. Tarihsel bilgi, içinde bulunduğumuz geleneğin çözümlenmesine değil, zenginleşmesine yol açar; geleneği geliştirir, doğrular, kendi kimliğimizi keşfetmemize katkıda bulunur (akt. Gadamer, 1990: 81).¹¹ Dolayısıyla anlama ve yorumlama, Berkes'i tarihsel bir figür

¹¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Barutçu, 2012: 9)

olarak analiz edebilmemiz için kullanmak durumunda olduğumuz bir yöntem olmaktadır.

1.5 ARAŞTIRMANIN LİTERATÜR TARAMASI

Araştırma tasarımı, bir tez çalışmasında gereksinim duyulan verilerin toplanılması ve analiz edilmesi için gerekli kılavuz niteliğindedir. Bu çerçevede, tez kapsamında planlanan ve uygulanan araştırma tasarımı, çeşitli makamlar nezdinde girişim ve başvuruları da içeren araştırma süreçleri bağlamında hazırlanan bir çalışma programı dâhilinde oluşturulmuştur. Bu çalışma programı tasarımının bir başka amacı da, tarafımızdan daha önce belirlenmiş ve benimsenmiş olan araştırma sorularını yanıtlamaya yönelik bilgileri elde etmektir. Araştırma tasarımının süreçleri, kimi zaman birbirinden bağımsız, kimi zamansa iç içe geçmiş ve birbirleriyle örtüşür şekilde gerçekleşmiştir.

Bu tezin araştırma tasarımının ilk basamağını, Niyazi Berkes'in telif eserlerinin birinci baskılarının tedariki oluşturmuştur.¹² Hatta, Niyazi Berkes'in *The Development of Secularism in Turkey* (1964) ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) gibi başyapıt niteliğindeki iki telif eseri başta olmak üzere, tüm telif eserlerinin farklı yayınevlerinden ve farklı yıllarda yayımlanmış baskıları da, yıllara bağlı olarak genişletilmiş ve gözden geçirilmiş olmaları sebebiyle, karşılaştırma ve eksik bilgi tamamlama amacıyla tedarik edilmiş ve incelenmiştir.

Berkes'in telif eserlerinin çoğu, tez çalışmasına başlanmadan önce tarafımızdan okunup irdelendiği için, onun tüm birincil telif eserlerinin tederakinin tamamlanması sonrasında, yoğun bir şekilde bibliyografyanın hazırlanması faaliyetlerine girişilmiştir. Keza Berkes'in bütünlüklü bir fikriyat analizi, onun tüm yazdıklarının da bütünlüklü bir analizini gerektirmektedir. Bu noktada, bibliyografyanın olabildiğince doğruya yakınlığının sağlanması maksadıyla, araştırmalarımızda tespit ettiğimiz her bir kaynağın

¹² Tez çalışmasında Berkes'in telif eserlerinin birinci baskılarından yararlanılmasına öncelik verilmiştir. Ancak, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi* (2 Cilt) başlıklı eserin ilk baskıları 1969 (Cilt-I) ve 1970 (Cilt-II) yılları olmasına rağmen, tez çalışmasında bu eserin ikinci baskılarından yararlanılması tercih edilmiştir. Bunun sebebi, Berkes'in (1972a: 6) anılan eserin ikinci baskısına yazdığı Önsöz'deki şu ifadeleridir; "İkinci, aslında, birinci baskıdaki gibidir. Ancak dizgi yanlışları, dil yanlışları ve düşüklükleri ve tekrarlamaları düzeltilmiş; ayrıca birinci baskıda gereği kadar açılanmamış yerlere açıklamalar konmuş, bazı sorulara da birinci baskıda bulunmayan katmalar eklenmiştir. Böylece, birinci baskıdaki kusurlar önemli ölçüde giderilmiş, kitap daha da genişletilmiştir. Temmuz 1971 N. BERKES"

tarafımızdan birebir gözle görülüp gerçekleştirildiğini vurgulamak ayrı bir önem taşımaktadır.

Bibliyografya çalışması kapsamında, öncelikle literatürde Niyazi Berkes'in yazını üzerine daha önce hazırlanmış üç kapsamlı bibliyografya¹³ ile Şakir Dinçşahin'in (2010) doktora tezinin eklerinde bulunan ve Niyazi Berkes'in bizzat kendisince hazırlanmış özgeçmiş ve yayım listelerinden yararlanılmıştır.

Bibliyografyanın çatısı bu şekilde çatıldıktan sonra, sırasıyla Niyazi Berkes'in telif eserleri, yazdığı dergi makale ve yazıları, periyodik dergiler harici makale ve yazıları, gazete yazıları, Türkiye'de verdiği konferanslar ve sunduğu tebliğler, yurtdışındaki konferans, konuşma ve dersleri, yurtdışında yayımlanan yazı, tebliğ ve makaleleri, kitaplar dâhil yaptığı tercümelemler, yabancı dergilerde yazdığı kitap tanıtımları, Berkes eserleri üzerine yapılan kitap tanıtımları/haberler, Berkes hakkında yazılanlar, Kanada'daki McGill Üniversitesi'nde görevli iken yönetmiş olduğu lisansüstü tezleri ve YÖK'te yer alan Niyazi Berkes hakkında hazırlanmış lisansüstü tezler araştırılmış, belirlenmiş ve incelenmiştir.

Gerek bibliyografya, gerekse tez yazım kaynakları için, birçok kütüphane, araştırma merkezi ve resmi arşivde araştırma yapılarak, tez sorunsalı için olabildiğince geniş bilgi toplanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda, Milli Kütüphane (Ankara), Hacettepe Üniversitesi Kütüphanesi (Ankara), Ankara Üniversitesi (A.Ü.) Siyasal Bilgiler, İletişim, Hukuk, Eğitim Bilimleri ve İlahiyat Fakülteleri ile Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Kütüphaneleri (Ankara), Bilkent Üniversitesi Kütüphanesi (Ankara), Doğu Akdeniz Üniversitesi Kütüphanesi (Gazi Mağusa/Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC)), Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Kütüphanesi (Ankara), Beyazıt Kütüphanesi (İstanbul) ve Milli Kütüphane (İzmir)'deki kaynaklar araştırılmış, bulgular incelenmiştir. Bunların yanı sıra, çeşitli kitap, dergi, gazete, belge, konferans tebliği ve Niyazi Berkes tarafından yazılmış mektuplar da detaylıca araştırılmış, tespit edilmiş ve incelenmiştir.

Bu araştırma faaliyetlerinin yanı sıra, Berkes'in yaşadığı dönemlerin gazeteleri ve dergileri üzerinde yapılan detaylı çalışmalar da, bu dönemlerin sosyal ve siyasal

¹³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Little, 1976: 1-7); (Sezer, 1997c: 503-507) ve (Coşkun, 1991: 57-61)

içeriklerinin, Berkes'in entelektüel kimliği ile siyasî perspektifi üzerine muhtemel etkilerinin ortaya çıkarılmasında önemli rol oynamıştır.

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in yaşadığı 1908-1988 arası uzun zaman diliminde, Türkiye'nin siyasî, toplumsal, ekonomik, entelektüel ve kültürel bir portresini çıkarabilmek maksadıyla, detaylıca araştırılan ve incelenen gazete ve dergiler şunlardır: *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*, *İş Mecmuası*, *(Aylık) Siyasî İlimler (Mülkiye) Mecmuası*, *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (A.Ü. DTCF) Dergisi*, *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi (SBF) Dergisi*, *Yurt ve Dünya*, *Ant*, *Söz*, *Tercüme*, *Belleten*, *Oriens*, *Eylem*, *Yeni Ufuklar*, *Sesimiz*, *Die Welt des Islams*, *Toplumsal Tarih*, *Türkiye Araştırmaları Literatür*, *Doğu Batı*, *Folklor/Edebiyat*, *Toplum ve Bilim*, *Tarih ve Toplum*, *The Middle East Journal*, *The Muslim World*, *The Journal of Religion*, *Middle Eastern Studies*, *Argos*, *Toplumbilim*, *Bilim ve Ütopya*, *Orkun*, *Varlık*, *Yeni Forum*, *Bozkurt*, *Çığır*, *Çınar*, *Hece*, *Sebilürreşad* dergileri, *Ulus*, *Akşam*, *Tan*, *Vatan*, *Vakit*, *Kudret*, *Son Posta*, *Tasvir*, *24 Saat*, *Yön*, *Cumhuriyet*, *Milliyet*, *Hürriyet*, *Radikal*, *Zaman*, *Taraf*, *Cönk*, *Güneş* gazeteleri, *Felsefe Yıllığı*, *Adliye Ceridesi*, *Ayın Tarihi*, *Diyanet Aylık Dergi*, *Journal of Cyprus Studies*, *Journal of Turkish Studies*, *Felsefe Ansiklopedisi*, *TBMM Zabıt Cerideleri* ve *TBMM Tutanak Dergileri*.

Tez kapsamında yapılan kaynak araştırmalarında, Ankara Üniversitesi DTCF'de akademisyen olarak görev yapmış olan Niyazi Berkes'in kurum şahsi dosyasının da incelenebileceği akla gelmiştir. Nitekim geçmiş yıllarda Uğur Mumcu (1994a), Mete Çetik (1998; 2007; 2008) ve Şakir Dinçşahin (2010) gibi araştırmacı ya da akademisyenin kitap, makale veya tez türündeki farklı çalışmalarında, Niyazi Berkes'in 1. derece kanuni mirasçısı olan ve halihazırda Kanada'da akademisyen olan oğlu Prof. Dr. Fikret Berkes'ten herhangi bir yasal izin almaksızın inceledikleri tespit edilmiştir.

Anılan araştırmacılar, yalnızca Ankara Üniversitesi Rektörlüğü ve diğer ilgili makam ve kurumlardan gerekli yasal izinleri alarak, Niyazi Berkes'in Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'nde tutulan şahsi dosyasına erişim sağlamışlardır. Bahse konu araştırmacılar, bu suretle Niyazi Berkes'in akademik yaşamındaki olaylar ve safahatle ilgili şahsi dosyada mevcut tüm belgeleri birebir inceleyebilmiş; daha sonra

yayımladıkları telif eser (kitap), makale veya doktora tezi çalışmalarında da, bu belge ve bilgileri referanslar vererek her şekilde kullanabilmişlerdir.

Anılan araştırmacıların, bu sayede, çalışmalarını gerçek belge ve bilgiyle zenginleştirdikleri, olaylar hakkında daha gerçeklere dayanacak şekilde kronolojik-tarihsel uyumu sağladıkları ve bu bilgileri kamuoyu ile açıkça ve herhangi bir kısıtlama olmaksızın paylaştıkları görülmüştür.

Tez çalışması kapsamında, tarafımızdan da, anılan araştırmacıların geçmişte sağladıkları bilimsel kazançları aynen elde edebilmek, araştırmamızda devamlı olarak bu araştırmacıların kaynaklarındaki bilgilere referans vermemek, şahsi dosyalardaki yazışmaları incelerken sehven yapmış olabilecekleri hataları giderebilmek ve böylece aynı hataları tekrarlamamak maksadıyla, söz konusu şahsi dosyayı incelemek üzere, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'ne 07 Nisan 2014 tarihli bir dilekçe ile yazılı müracatta bulunulmuştur.

Bu müracaat öncesinde, Niyazi Berkes'in 1. derece kanuni mirasçısı olan ve tez yazımına başlarken, 2013 yazı sonlarında elektronik posta ile de irtibata geçilerek, tezimize ilişkin çeşitli fikrî görüş ve destekleri alınmış olan Prof. Dr. Fikret Berkes'ten de, nezaket ve bilimsel etik anlayışımız çerçevesinde, anılan şahsi dosyanın incelenebilmesi için yazılı bir izinin alınması uygun görülmüştür.

Bunu teminen de, 26 Mart 2014 tarihinde Prof. Dr. Fikret Berkes'e tarafımızdan gönderilen elektronik postada konu detayıyla açıklanarak, yazılı bir izin (belgesi) talebinde bulunulmuş; ancak Prof. Dr. Fikret Berkes tarafından 30 Mart 2014 tarihinde verilen cevabi elektronik postada, *"Size böyle bir yazı yollamama imkan yok. Başkalarına da yollamadım. Çalışmalarınızda başarılar dilerim."* yanıtı alınmıştır.

Bu gelişmenin sonrasında, Hacettepe Üniversitesi Rektörlüğü'nden, 18 Nisan 2014 tarih ve Sayı: 88600825/240-1427 sayılı yazı ile Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'ne gönderilen başvuru dilekçemize ve inceleme talebimize, anılan Rektörlükçe cevabi bir yazı gönderilmiştir.

Bu bağlamda, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'nün Niyazi Berkes'in şahsi dosyası hakkındaki 05 Ağustos 2014 tarih ve Sayı: 19214572/622.03/48419 sayılı yazısı ve ekinde bulunan A.Ü. Rektörlüğü Hukuk Müşavirliği'nin mütalaası çerçevesinde ise,

anılan şahsi dosyaları üzerinde inceleme yapma talebimizin, ilgililerin ya da kanuni mirasçılarının yasal izni olması halinde karşılanabileceği bildirilmiştir.

Dolayısıyla Niyazi Berkes'e ait şahsi dosyanın muhteviyatı, daha önce birçok araştırmacı tarafından 1. derece kanuni mirasçılardan izin alınmaksızın incelendiği ve hatta kamuoyuna yayımlandığı halde, anılan şahsi dosyanın incelenmesi, bu yöndeki girişimlerimize gerek Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'nden, gerekse Prof. Dr. Fikret Berkes'ten aldığımız yanıtlar çerçevesinde mümkün olmamıştır.

Sonuç itibariyle, Niyazi Berkes'in şahsi dosyasında gereken araştırma ve inceleme yapılamadığı için, daha önceki araştırmacıların çalışmalarındaki bilgiler kullanılmak zorunda kalınmış, onların yapmış olabilecekleri maddi içerikli hatalara ortak olunmuştur.

Ayrıca geçmişteki araştırmacıların verdiği bilgilerde görülen kronolojik olaylar akışına dair tespit edilen tarih uyumsuzlukları gibi sorunlar giderilememiş, sonuçta bilimsel çalışmamızın daha başarılı bir şekilde tamamlanabilmesini temine yarayacağı düşünülen bilimsel içerikli yardım ve destek, ilgili akademik kişi ve kurumlardan görülemediği için.

Buna karşılık, A.Ü. DTCF personel arşivlerinde olduğu öğrenilen Mediha Berkes'in şahsi dosyasını incelemek maksadıyla, 11 Kasım 2014 tarihli dilekçemizle yaptığımız müracaata, DTCF Dekanlığı tarafından belirlenen şartlar altında inceleyebileceğimiz, anılan Dekanlığın 28 Kasım 2014 tarihli ve Sayı: 81052507-900/13572 sayılı yazısı ile bildirilmiştir. Bu bağlamda, Mediha Berkes'in şahsi dosyasında yaptığımız incelemeler, 1948 DTCF tasfiyeleri ile ilgili dönemi daha sağlıklı ve doğru olarak analiz edebilmemizi sağlamıştır. Bu anlamda, anılan şahsi dosyada inceleme yapmamıza izin vererek, tezin bilimsel araştırma sürecine destek sağlayan A.Ü. DTCF Dekanlığı'na teşekkür ederiz.

Tez araştırması sürecinde, Niyazi Berkes'in yaşamı ve fikriyatı üzerine yapılmış önceki çalışmalar da incelenmiştir. Bu bağlamda, Berkes üzerine taranan ikincil kaynak literatürü, üç ana bölüme ayırmak mümkündür:

a. İkincil kaynak literatür taramalarında ilk başvuru kaynağı lisansüstü tezleri olmuştur. YÖK'ün, bu konudaki internet sayfasında tez tarama motoru ile "Niyazi Berkes" terimi üzerinden yapılan araştırmada, doğrudan Niyazi Berkes üzerine

hazırlanmış, ikisi doktora, altısı ise yüksek lisans olmak üzere, ayrıntıları aşağıda sunulan toplam sekiz lisansüstü tez mevcut olduğu görülmüştür:

<u>Tez No</u>	<u>Yazar</u>	<u>Tez Adı</u>	<u>Yıl</u>	<u>Tez Türü</u>	<u>Konu</u>
<u>326767</u>	HASAN DİNÇER	Niyazi Berkes'e göre Kemalizm ve Çağdaşlaşma	2012	Doktora	Sosyoloji; Türk İnkılap Tarihi
<u>278433</u>	EZGİ ELOĞLU	Niyazi Berkes'in Eserlerinde Türk Devrimi	2011	Yüksek Lisans	Sosyoloji ; Tarih; Türk İnkılap Tarihi
<u>262373</u>	ŞAKİR DİNÇŞAHİN	A Study on Turkish Modernization and Kemalism: The Life, Times and Thoughts of Niyazi Berkes <i>Türkiye'de çağdaşlaşma ve Kemalizm üzerine bir çalışma: Niyazi Berkes'in hayatı, dönemi ve düşünceleri</i>	2010	Doktora	Siyasal Bilimler; Sosyoloji
<u>221255</u>	EMRAH ÖZKAN	Bir Düşünür Olarak Niyazi Berkes	2008	Yüksek Lisans	Sosyoloji
<u>207117</u>	SEYHAN SARP	Niyazi Berkes'in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile İlgili Görüşleri	2007	Yüksek Lisans	Eğitim ve Öğretim; Sosyoloji; Tarih
<u>172671</u>	RANA ÇETİN	Niyazi Berkes'in Akademik ve Politik Düşünü	2006	Yüksek Lisans	Siyasal Bilimler
<u>148548</u>	PERVİN DEMİRULUS	Paradoksal Modernleşme: Türkiye'de Din Sorunu -Niyazi Berkes, Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma-	2004	Yüksek Lisans	Din
<u>132716</u>	GÜL AKTAŞ	Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma	2003	Yüksek Lisans	Sosyoloji

Söz konusu tezlerin doktora düzeyinde olanlarından biri Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler (Şakir Dinçşahin) ve diğeri Türk İnkılap Tarihi Anabilim (Hasan Dinçer) dalındadır. Yüksek lisans olanlarından ise, ikisi Sosyoloji (Emrah Özkan ve Gül Aktaş), biri Eğitim Bilimleri (Seyhan Sarp), biri Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi (Ezgi Eloğlu), biri Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler (Rana Çetin) ve biri de Felsefe ve Din Bilimleri (Pervin Demirulus) Anabilim dalında yapılmıştır.

Yapılan incelemede, bu tezlerin çoğunun Niyazi Berkes'in çağdaşlaşma, Cumhuriyet devrimleri ve/ya Kemalist dünya görüşü üzerine olan görüş ve değerlendirmelerini analiz etmeye yönelik olduğu görülmüştür. Şakir Dinçşahin'in doktora tezi haricinde, diğer tezlerde Niyazi Berkes'in detaylı bir yaşam öyküsü ile kişilik ve akademik ve

entelektüel kimlik çözümlemesinden beslenen düşünündeki temel konu ve değişkenlerle şekillenmiş bütünlüklü bir fikir dünyası analizi ile kapsamlı bir Berkes bibliyografyası yokluğu, bu konuda bir boşluk olarak değerlendirilebilir.

b. İkincil kaynak literatür taramalarında başvurulan bir diğer kaynak türü, Niyazi Berkes ile Türk düşünce ve siyasî hayatı üzerine yazılmış kitap, makale ve benzeri çalışmalar olmuştur. Bunlar arasında, akademisyen M. Devrim Topses'in Niyazi Berkes sosyolojisi üzerine yaptığı kapsamlı bilimsel analizlerle öne çıkan *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı* (2011) başlıklı eserinin, literatürde tespit edebildiğimiz ve Berkes fikriyatı üzerine çalışılmış tek telif eser olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu örnek, Türk düşünce hayatında yalnızca Niyazi Berkes fikriyatı üzerine olan eser kıtlığını ortaya koyma anlamında önemlidir.

Yararlanılan diğer ikincil kaynaklar arasında ise, Ayhan Aktar'ın "Niyazi Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" Kitabını Yeniden Okumak" (2000) başlıklı makalesi, Kurtuluş Kayalı'nın *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I* (1994a) kitabı ile "Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entellektüelin Portresi" (2000) ve "Niyazi Berkes (1908-1988)" (2008) başlıklı makaleleri; Emre Kongar'ın editörlüğündeki *Türk Toplum Bilimcileri-1* (1993) başlıklı eserde İnan Özer'in yazdığı "Niyazi Berkes (21 Ekim 1908-1988)" başlıklı çalışma; Macit Gökberk (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 5-13) ile *Toplum ve Bilim* dergisinde yapılan 1989 tarihli söyleşi; Ali Gevgilili'nin *Yükseliş ve Düşüş* (1981) başlıklı kitabı; M. Tahir Hatiboğlu'nun *Türkiye Üniversite Tarihi* (2000) başlıklı kitabı; Ernst E. Hirsch'in *Anılarım (Kayzer Dönemi, Weimar Cumhuriyeti, Atatürk Ülkesi)* (2000) başlıklı anı-kitabı; Aytül Kasapoğlu'nun *60 Yıllık Gelenek-DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999 (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)* (1999) başlıklı derleme kitabı; Cemil Koçak'ın "Niyâzi Berkes'in Anıları Üzerine" başlıklı makalesi; Çağlayan Kovanlıkaya'nın "Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirel Bakış" (Ekim 1993) başlıklı makalesi ve Aytaç Yıldız'ın "Niyazi Berkes ve Türkiye'de Çağdaşlaşma'nın Gelişimi" (2012) başlıklı makalesi sayılabilir.

c. İkincil kaynak literatür taramalarında başvurulan diğer kaynaklar, özellikle 1948 DTCF tasfiyeleri hakkındaki kaynaklar, DTCF'den tasfiye edilen ve dönemin beş önemli akademisyeni Niyazi Berkes, Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Muzaffer

Şerif Başoğlu ve Azra Erhat üzerine yazılmış oto-biyografik kitaplar, Niyazi Berkes üzerine yapılmış geniş çaplı tek sempozyumun kitabı ile çeşitli anı kitaplarıdır.

Bunlar arasında; Mete Çetik'in *Üniversitede Cadı Avı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav'ın Müdafası* (2008) başlıklı kitabı; Uğur Mumcu'nun *40'ların Cadı Kazanı* (1994a) başlıklı kitabı; İsmail Bozkurt'un yayına hazırladığı *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999* (2000) başlıklı sempozyum bildiri kitabı; İsmail Coşkun'un "Niyazi Berkes Üzerine" (1991) başlıklı makalesi; Müzehher Vâ-Nû'nün *Bir Dönemin Tanıklığı* (t.y.(a)) başlıklı anı kitabı; Gökhan Atılğan'ın *Behice Boran-Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı* (2009) başlıklı oto-biyografik kitabı; Uğur Mumcu'nun *Bir Uzun Yürüyüş* (1994b) başlıklı oto-biyografik kitabı; Sertan Batur ve Ersin Aslıtürk'ün hazırladığı *Muzaffer Şerif'e Armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e* (2007) başlıklı oto-biyografik kitabı; Fulya Atacan ve arkadaşlarının hazırladığı *Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım"-Mübeccel B. Kıray'la Söyleşi* (2002) başlıklı anı-kitabı; Mehmed Kemal'in "Acılı Kuşak" (1996) başlıklı anı-kitabı; Burhan Oğuz'un "Yaşadıklarım, Dinlediklerim: Tarihî ve Toplumsal Anılar" (2000) başlıklı anı-kitabı ve Mediha Esenel (Berkes)'in "Geç Kalmış Kitap" (1999) başlıklı anı kitabı sayılabilir.

Dolayısıyla tez araştırmasında olabildiğince geniş kaynakça taraması yapılması, tez yazımında bunlardan azami düzeyde yararlanılması ve kapsamlı bir Berkes bibliyografyası hazırlanması suretiyle, tez çalışmasına daha özgün bir vasıf kazandırılabilceği değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, tez yazımında yararlanılan kaynaklar tezin "Kaynakça" kısmında, hazırlanan Niyazi Berkes bibliyografyası ise Ek 1'de sunulmuştur.

Bu çerçevede tez, nitel bir araştırma şeklinde tertiplenmiş ve ağırlıklı biçimde Niyazi Berkes'in birincil kaynaklarına; ikincil kaynaklarda ise, öncelikle birinci baskılara, ulaşamadığı takdirde diğer baskılara dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Kaynak taraması, içerik analizleri ve araştırma sonuçları yoluyla elde edilen görüş, kanaat, tecrübe, değerlendirme, algı ve yaklaşım türündeki subjektif veriler, tarihsel gerçeklerle birleştirilerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

Vurgulanan tüm bu hususlar ışığında, bu tez araştırması marifetiyle, özellikle:

- a. Konuyla ilişkili literatür eksikliğinin giderilmesine katkıda bulunulabileceği,

b. Türk siyaset bilimi literatürüne, tama ve doğruya en yakın bir Berkes bibliyografyası kazandırılabilceği,

c. Anıları, yazıları ve tüm düşünsel üretimi ile onu tanıyanların yazdıklarından elde edilecek verilerle, Niyazi Berkes'in kişiliği, siyasî perspektifi ile akademik ve entelektüel kimliğinin detaylı bir analizinin yapılabileceği,

d. Tez çalışmasında elde edilmiş tüm bu verilerin, Berkes'in geniş ve özgün yazınının, tez yazımından önce tarafımızdan yapılmış yorumsal ve eleştirel okumasıyla birleştirilerek, Niyazi Berkes fikriyatının düşünsel temel, nitelik ve kavramlarının analiz edilebileceği,

e. Nihayetinde de, Niyazi Berkes'in, bir toplumbilimci düşünür olarak toplumsal konulara yaklaşımının çözümlenmesine imkân verebilecek akademik bir katkının Türk siyaset bilimi literatürüne kazandırılabilceği düşünülmüş ve tez çalışması bu yönde geliştirilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

NİYAZİ BERKES: YAŞAMI VE ESERLERİ

2.1 “BİR DÜŞÜNÜRÜ ANLAMAK” ÜZERİNE

Osmanlı-Türk çağdaşlaşma tarihine ilişkin olarak yabancı bir dilde, özellikle de bir İngilizce toplumsal tarih kitabını elinize aldığınızda, kitabın bir yerinde “Niyazi Berkes” isimli bir yazara atıf yapıldığına denk gelmeniz yüksek bir olasılıktır. Bu isim sadece bu kitapların değil, Kuzey Amerika, İngiltere, Hindistan gibi ülkelerdeki sosyoloji ve siyaset bilimi kürsülerinin, İslamî araştırmalar enstitülerinin ders programlarında sıklıkla rastlanan ve yer verilen de bir isimdir.

Bu anlamda, eğer İngilizce yabancı kaynaklarda “Niyazi Berkes” ismine ve onun *The Development of Secularism in Turkey*¹⁴ (1964) başlıklı kitabına neden bu denli fazla atıfta bulunulduğu sorusu kafanızı kurcalamaya başlarsa, İzmir’in işgali, Kurtuluş Savaşı, Cumhuriyet’in kuruluşu, Atatürk ilke ve inkılapları, Tek Parti rejimi, Avrupa’da faşist rejimlerin yükselişi, Türkiye’de de ırkçı-Turancı akım ve çevrelerin kuvvetlenişi, II. Dünya Savaşı yılları, 1945 sonrası Türkiye’de çok-partili hayata geçiş, Amerika Birleşik Devletleri’nin (ABD) siyasî, ekonomik ve kültürel uyduluğuna giriş, Cumhuriyet devrimlerinde kopuş, yönetici ve sivil egemen sınıflarca bir tür karşı-devrimin başlatılması, Batı’da ve Türkiye’de anti-komünizm histerisi ve Soğuk Savaş koşulları, Türkiye’de gerek darbe dönemlerinin başlaması, gerekse din-istismarcı siyasetin her geçen yıl yerleşip güçlenmesi gibi bir dizi önemli tarihsel olayla harmanlanmış bir hikâyenin önünde duruyorsunuz demektir. Bu hikâyede, Türkiye’de birçok aydının hikâyesine benzer kimi *klasik* unsurlar da yok değildir: fikir ve ifade özgürlüğü üzerinde siyasî baskılar, tasfiye ve göç.¹⁵

Bu hikâyeyi araştırmaya başladıktan bir süre sonra, muhtemelen kafanızı günümüz aydınının bu hikâyeyle ilişkisi kurcalamaya başlayacaktır. Bu durumu incelediğinizde

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Berkes, 1964)

¹⁵ Niyazi Berkes’in hikâyesindeki tasfiye olgusunun, 1948’de Sabahattin Ali’nin maruz kaldığına benzer şekildeki bir katledilme seçeneği yerine, yurtdışına zorunlu göç gibi daha makûl bir yolla sonuçlanması, nispeten teselli verici bir başka unsur olarak görülebilir.

karşılacağınız resim, arada sırada yayımlanan bir iki satır dışında bu hikâyeye karşı genel bir suskunluk, unutkanlık veya daha da kötüsü umursamazlık olduğudur. Bu genelde unutulmuş veya eğrisiyle doğrusuyla genelde hiç bilinmeyen olayların üzerindeki perde, kimi zaman Uğur Mumcu, Mete Çetik, Gökhan Atılğan, Mehmet Devrim Topses, Şakir Dinçşahin, Ersin Aslıtürk ve Sertan Batur gibi akademisyen ve araştırmacıların hazırladıkları yetkin çalışmalarla açılırken,¹⁶ kimi zaman da aynı perde, tuhaf bir şekilde “bilime siyaset bulaştırmanın” yanlışlığını vurgulamaya çalışanların kısık sesle dillendirdikleri bir ibret hikâyesine dönüştürülerek kapatılmaya çalışılır. Yine de sonuçta, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Niyazi Berkes’in yaşadıkları, Türk düşünce ve siyasî tarihinde acılı, zorlu ve acımasız bir dönemin ürünüdür.

Ancak, Berlin’de eğitim müşavirliği yaptığı yıllarda Nazi hayranlığıyla tanınan ve sonradan Türkiye’de Milli Eğitim Bakanı sıfatıyla üniversitelerde cadı kazanları kaynatan Reşat Şemsettin Sirer’in, 1947’de Ankara Üniversitesi Rektörlüğü’ne imzalayıp gönderdiği Muzaffer Şerif Başoğlu hakkındaki bir yazıda,¹⁷ anılan öğretim üyesini “delâlete düşmekle” itham edip, “...*bu delâletle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nin mânevi havasının bozulmasına âmil olan Başoğlu’nun bu Fakülte’den ayrılışıyla bir şey kaybedilmemiş, aksine Fakülte’nin düzelebilmesi için, bir şey kazanılmış olduğunu teslim edecektir.*” şeklindeki yorumlarına günümüzde katılan çok fazla insan kalmamış olabilir.

Bu anlamda, 1940’ların sonlarında DTCF Tasfiyesi olarak bilinen süreçle bu fakültedeki kürsülerinden ve öğretim görevlerinden ayrılmak zorunda bırakılan ve daha sonra özellikle yurtdışında yaptıkları çalışmalarla uluslararası bilimsel ve entelektüel camiada yer alan Niyazi Berkes, Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Muzaffer Şerif Başoğlu ve Azra Erhat gibi akademisyenlerin yokluğunun, fakültenin düzelebilmesi için bir kazanç olduğunu söylemek, herhalde günümüzde birçok çevre tarafından alaycı bir gülümsemeyle karşılanacaktır.¹⁸

¹⁶ Söz konusu çalışmaların ayrıntısı için bkz. (Mumcu, 1994a); (Mumcu, 1994b); (Aslıtürk ve Batur, 2007); (Çetik, 2008); (Atılğan, 2009); (Dinçşahin, 2010) ve (Topses, 2011)

¹⁷ Milli Eğitim Bakanlığı’nın 27.6.1947 tarih ve 3513 sayıyla Ankara Üniversitesi Rektörlüğü’ne dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer imzasıyla gönderdiği bu yazıyla ilgili ayrıntı için bkz. (Aslıtürk ve Batur, 2007: 9)

¹⁸ Bu ve önceki paragraflarda yapılan betimlemeler için faydalanılan yetkin bir kaynak olarak bkz. (Aslıtürk ve Batur, 2007: 9-10)

Belki bu sürecin, anılan fakülte için değilse bile, tasfiye edilenler için kazançlı yanları bulunduğunu söylemek ilk bakışta tuhaf gelebilecektir. Ancak bu tasfiyeden *yalnızca* canlı kurtulabilmek dâhi, hem bu kurtulanların kendileri ve aileleri için hem de insanlık adına büyük bir şans ve nimet olarak görülmelidir. Zira bu tasfiyeden nasibini almış bir akademisyen olarak Niyazi Berkes (1997: 481), yıllar sonra anılarını yazarken dönüp ardına baktığında, kendisine “acı bir güldürü” gibi gözükten bu olayları ve onların kendisiyle ilgili sonuçlarını adeta bir “nimet” gibi görmeye alıştığını, ruhunda hissettiği kendi hakikatiyle şöyle vurgular; “Özgürlüğüme kavuşmuştum. O Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde denen acaip yerde çürümekten kurtuldum.”¹⁹

Ancak Aslıtürk ve Batur’un (2007: 12-13) da belirttiği gibi, 1940’lı yılların Türkiye’si, hele ilk yarısını kasıp kavuran İkinci Büyük Savaş’ın dehşetli faşizan yılları, bireysel farklılık ve haklara çok küçük bir hoşgörü aralığı bırakan toplumsal ve siyasal bir anlayışa sahiptir. Bu gergin yıllarda, Niyazi Berkes ve arkadaşlarının, başta *Yurt ve Dünya* ve *Adımlar* dergileri olmak üzere akademik ve entelektüel yaşamlarında sergiledikleri cesur ve özgür tutum ve hareketliliğin, ister istemez bazı ciddi politik karşılıkları da olmuştur.

Bu bağlamda, 1940’lı yılların Türkiye’sinde, fikir ve siyasî hayatının aydınlanmacı ve ilerici-yurtsever bilim insanlarının önemli bir kısmının fikir ve ifade özgürlüğünü bastırmaya yöneltenin de, otoritenin tehdidi karşısında içine düştükleri *praxis* çıkmazı, yani teorik tutumlarıyla bunların pratiğe dökülmesi arasındaki ikilem olduğunu söylemek mümkündür.²⁰

Dolayısıyla, Berkes’in metinlerinde anlatılan evrensel ve demokratik hümanist düşüncenin özünü, onların üzerine çıkan anlamlarının farkına varmak suretiyle kavramak mümkündür. Ancak günümüzde bu farkındalığı gerektiren ve Berkes’in

¹⁹ Berkes, 1958 Sonbaharında Uzak Asya inceleme-araştırma seyahati bağlamında Hindistan Aligarh Üniversitesi’ne giderken, yolda araştırmaları için uğradığı Paris’te Pertev Naili Boratav ile görüşür. Cevdet Kudret’e yazdığı yazdığı 20 Ekim 1958 tarihli mektupta, o yıllarda Türkiye’deki toplumsal durumlara ve DTCF’den atılmalarına ilişkin yorumları şöyledir; “*Memleket haberlerini [Boratav’la] karşılıklı analiz ettikçe bizi vatandan cüda edenlere medyun-ı şükran olduğumuzu ifade etmekten kendimizi alamadık.*” (akt. Kudret ve İnci, 1995: 74)

²⁰ Düşünen bir insanın, düşünerek teoride oluşturduğu bu düşününü pratiğe döküp yazarak ifade edememesi, özellikle bir bilim insanı açısından en acı ve kabul edilemez durumlardan biridir. Zaten, bu durumda orada “bilim vardır” demek de pek mümkün değildir.

fikriyatını tekrar hatırlamanın, önemsemenin ve eleştirme isteğinin birkaç farklı ihtiyaçtan kaynaklandığı vurgulanabilir.²¹

Bunların ilki, Niyazi Berkes'in Türk düşünce tarihi içinde tuttuğu yerle ilgilidir. Berkes, Türk düşünce dünyasına, gerek Anadolu köylerinde yaptığı çalışmalarla, gerekse Osmanlı-Türk toplumsal tarihinin Batılılaşma-çağdaşlaşma ikilemine, din sosyolojisini de kullanarak yaptığı yaklaşımlarla önemli katkılarda bulunmuştur. Bu anlamda Berkes'in (1985e: 135), *“Türkiye’de toplumsal bilimler, geniş ölçüde ulusun toplumsal yaşamında ortaya çıkan sorunlarla ilişkili olarak doğup gelişmiştir. Türk toplumsal düşünününü anlamak, özel yanlarını değerlendirmek için bu sorunların kaynaklarının ve gelişim yollarının belirtilmesi gerekir.”* anlayışından yola çıkarak, Osmanlı-Türk toplumunun tarihsel gelişimini ayrıntısıyla analiz etmesi, Türk toplumbilimine bu yönde yapılmış önemli katkıların başında gelmektedir.

İkinci olarak, Niyazi Berkes'in bilim insanlığının, her türlü baskıcı otorite karşısında boyun eğmezliği ve dik duruşudur. Bu anlamda, Berkes'in tüm yaşamı boyunca otoriter, baskıcı, ırkçı ve anti-demokratik düşünce ve yönetim anlayışlarına karşı olan dirayetli ve ödün vermez fikrî tutumu, entelektüel yönünün bir başka kayda değer yönüdür.

Üçüncü olarak, Niyazi Berkes fikriyatının adeta geleceğe mektup yazma niteliğidir. Berkes'in metinleri, özellikle geçtiğimiz üç yüzyılın olaylarından çıkarılan tecrübelerle örtüştürüldüğünde, bu metinlerin, bugün yaşadığımız dünya ve özellikle de Türkiye için önemli görüş ve analizler sunduğu görülür.²² Zira Berkes'in yazdıklarının analizinden çıkarılabilecek toplumsal çatışma ve çelişki gerekçelerinin, günümüz Türkiye'sinin karşı karşıya kaldığı kimi sorunların öncü mesajları olduğu söylenebilir. Bu anlamda, Berkes'in fikriyatının çözümlenmesi önemli gözükmektedir.

Dördüncü olarak, Niyazi Berkes, fikriyatında ısrarla toplumun tarihsel bir süreklilik üzerinden ilerleme ve değişim içerisinde olduğunu öne çıkarmıştır. Bu devinim süreçlerinde de Berkes, çağdaş Batı Avrupa demokrasi ile laikliğinin temeli olan doğal hakların vazgeçilmezliğine ve insanın doğuştan gelen temel hak ve özgürlüklerine önemli vurgular yapmıştır. Fikriyatında bunları, Türk toplumunun tarihten gelen geleneksel sorunlarının çözüme ulaşmasında asri (çağdaş) ve çekici normlar olarak

²¹ Bu ihtiyaçları ortaya koymak, günümüzde Berkes'i ve fikirlerini anmanın, düşünmenin, tartışmanın, eski dönemlere göre neden daha anlamlı hale geldiğini de açıklayabilecek niteliktedir.

²² Tasvirin yararlanıldığı kaynak olarak bkz. (Hart, 2012: 24-25)

inceden inceye işlemiştir. Bu anlamda Niyazi Berkes, normsuzluğun norm olduğu bir toplumda, hiç kimsenin huzurlu ve güvenli olamayacağını vurgulamaya çalışmıştır.²³

Ayrıca Berkes'in, bu tez kapsamında incelenen geniş çaplı fikriyatının, onun öncelikle yaşamındaki ayrıntıların daha detaylı araştırılmasını gerektirdiği de görülmektedir. Bununla beraber, tez kapsamında böylesi bir araştırmaya amaç ve hacim bakımından imkan olmadığı için, Berkes'in fikriyatını analiz etmeyi amaçlayan bu çalışmanın, şimdilik sadece bir başlangıç olacağını belirtmekte fayda görülmektedir.²⁴

Bir insanla onun yaşam tarihi, bir bütünün iki canlı kesitidir. İnsanın düşünsel etkinliği ya da çabaları, doğruyla yanlışı, gerçeklikle aldanışı birbirlerinden ayıran ölçütün tam da kendisidir. Dolayısıyla bu tez, belli bir çağın koşulları altında bir düşünür olarak Niyazi Berkes'in, bir toplum ve insan varlığıyla birlikte gerçekleşen tarih içindeki düşünsel yürüyüşünü de irdelemeyi amaçlamaktadır.²⁵

Nitekim Niyazi Berkes, Hilâv'ın (1992: 386) deyişiyle, Türkiye'nin yetiştirdiği önemli fikir insanlarından birisi olarak, Osmanlı-Türk tarihi,²⁶ toplumu, siyaseti ve düşünce yaşamına yetkin bilimsel araştırmalarıyla ışık tutmuş ve özgün fikriyatı ile Osmanlı İmparatorluğu'ndan yeni Türkiye'ye geçişin tarihini "çağdaşlaşma" bağlamında genel olarak yorumlamış ilk Türk akademisyenlerinden birisidir.

Ayrıca vurgulanabilecek bir başka önemli husus da, yaşamı 1908 yılında Kıbrıs'ta başlayan ve 1988 yılında İngiltere'de son bulan bu fikir insanının, anılan yıllar arasındaki seksen yıllık yaşam sürecinde Türk siyasî tarihinde vuku bulan birçok önemli sosyo-politik olaya da tanıklık ettiği.²⁷ Bunların başında da 1948 DTCF tasfiyeleri

²³ Bu savın kaynağı, Muzaffer Şerif Başoğlu'nun *The Psychology of Social Norms* (Sosyal Normların Psikolojisi) (1936) kitabında "referans çerçevesi" merkezli kavram üzerinden vurguladığı, insanların sosyal algılarının her zaman bir sosyo-kültürel çerçeveye oturduğu şeklindeki önergeci.

²⁴ Bu ve önceki paragraflarda yapılan betimlemeler için faydalanılan yetkin bir kaynak olarak bkz. (Aslıtürk ve Batur, 2007: 13, 17-18)

²⁵ Bu tanımlamalarda, Ali Gevgilili'nin "Yükseliş ve Düşüş" başlıklı başyapıtının "Sunuş" bölümündeki görüşlerinden faydalanılmıştır. Ayrıntı için bkz. (Gevgilili, 1981: "Sunuş" sayfası)

²⁶ Bu anlamda Duguid (1970: 2), Niyazi Berkes'in *The Development of Secularism in Turkey* (1964) ile Bernard Lewis'in *The Emergence of Modern Turkey* (1961) başlıklı eserlerini, Osmanlı-Türk tarihinin mükemmel şekilde ele alındığı örnekler olarak vurgulamaktadır; "*The works of Bernard Lewis, Niyazi Berkes, and other are examples of the excellent general studies of Ottoman history which cover extensively choronological periods and themes, but which have had a limited number of detailed studies upon which to draw.*" [Bernard Lewis, Niyazi Berkes ve diğerlerinin çalışmaları, Osmanlı tarihini genel anlamda ve kronolojik dönemler ve olaylar açısından derinlemesine kapsayan nitelikte başvurulabilecek kısıtlı sayıda detaylı ve mükemmel araştırma örnekleridir.]

²⁷ Niyazi Berkes'in doğduğu 20. yüzyılın başlarından vefat ettiği 1988'e kadar, Osmanlı-Türk toplumu üzerinde çok güçlü sosyo-politik, ekonomik, askerî ve kültürel etkileri olan bu tarihsel olaylar kabaca

gelmektedir. Bu olay, onun tüm yaşantısını yeniden şekillendirmiştir. Bundan ötürü de, kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliğinin, bu olayların içerisindeki sarsıcı yaşanmışlıklar, etkiler, tecrübeler ve darbelerle yoğrulmuş olduğunu söylemek mümkündür.

2.2 NİYAZİ BERKES'İN YAŞAMI

Niyazi Berkes, Kıbrıs Adası'nın Lefkoşe şehrinde, ikiz kardeşi Enver Berkes'le birlikte, Osmanlı-Türk siyasî tarihi bakımından hayli önemli sayılabilecek bir sene olan 1908 yılının 21 Eylül günü doğmuştur. Babası Hüseyin Hüsnü Bey, Lefkoşe'de devlet hastanesinde çalışmaktadır. Büyük kardeşlerinden biri olan Mustafa Zahit, Lefke'de eczacıdır. Kadı Ömer Vamık Efendi'nin kızı olan annesi Dervişe Hanım, Kıbrıs'ın varlıklı yerli ailelerinden gelen, kendisine miras kalmış birçok taşınmazlardan oluşan dükkanlarını Rumlara kiralayan bir ev kadınıdır (Berkes, 1982b: 12-13).²⁸

Niyazi Berkes, liseye kadar olan öğrenim hayatını Kıbrıs'ta sürdürür. 1923'e gelindiğinde, Berkes'in ailesi, o dönemde Kıbrıs'ın geleceğini tayin edecek Lozan barış görüşmelerinin sonuçlanmasını beklemektedir. Ancak Ankara Hükümeti, 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Antlaşması'nın 21. maddesi hükmünce Kıbrıs'ın İngiltere'ye ilhakını tanır. Bu yüzden de Berkes ailesi Türkiye'ye göç etme ve liseye başlayacak Niyazi Berkes ile ikiz kardeşi Enver'in eğitimine Türkiye'de devam etmeleri kararını alır. Aile, 1923'ün Ağustos ayında gemiyle İstanbul'a ulaşır ve burada ikizler lise eğitimi için İstanbul Sultanisi'ne²⁹ yazdırılırlar.³⁰

şöyle sıralanabilir: 1908 II. Meşrutiyet'in ve Hürriyet'in İlanı, I. Dünya Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun iflası ve dağılması, Anadolu ve Trakya'nın düşman işgalleri, Ulusal Kurtuluş Savaşı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, Cumhuriyet Devrimleri, Tek Parti dönemi, II. Dünya Savaşı, Çok Partili Hayata geçiş, Demokrat Parti (DP) dönemi, 27 Mayıs 1960 Darbesi, 12 Mart 1971 Muhtırası (Darbesi) ve 12 Eylül 1980 Darbesi.

²⁸ Berkes, ayrıldıktan yarım yüzyıla yakın bir süre Kıbrıs'ı hiç görmemiştir. Ancak, Ada'da geçen çocukluk yıllarının, onun yaşamındaki yeri ve önemi bambaşkadır. Keza bu yıllar, Berkes'in, Mustafa Kemal'e, Ulusal Kurtuluş Mücadelesi'ne ve milli varlığa dayanarak Batı medeniyetine uyum anlayışını Türk ulusuna kazandıran çağdaş Cumhuriyet olgusuna olan yoğun ilgi ve sevgisini besleyen yıllardır.

²⁹ İstanbul Sultanisi, günümüzde İstanbul Erkek Lisesi olarak bilinen okulun, 1913-1923 yılları arasındaki ismidir. Anılan okulun tarihçesi için bkz. (Koz, 2006)

³⁰ Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde, 1923'le birlikte milli eğitim alanında hızla başlatılan gelişmeler, çağdaş eğitim-öğretim sistemine geçiş, bu alanda yapılan devrimler ve hâlâ da yaşanan sorunlarla ilgili olarak bkz. (Tanilli, 1992); (Başgöz, 1999) ve (Erdem, 2010)

Niyazi Berkes'in, çocukluğunda kazandığı haksızlığa tahammül edememe özelliğinin karakteristik izlerini, 1927 yılında mezun olacağı İstanbul Lisesi'ndeki (Sultanisi) hocalarının kişiliklerinin aktarımında görmek mümkündür; “*Öğretmenler arasında en beğendiğim, derslerinden en çok etkilendiğim kişi tarih öğretmeni Muhsin Beydi. Bir iki yanı ile. Hiçbir alafrangalığı, züppeliği olmayan bir kişi. İleri kafalı, haksızlıklara karşıt bir kişi. Derslerinde bu yanları daima belli oluyordu.*” (Berkes, 1997: 45)

Berkes, 1927'de İstanbul Lisesi'nden mezuniyetini müteakip, aynı yılın sonbaharında, o tarihte genç Cumhuriyet'in tek üniversitesi olan İstanbul Darülfünunu'nun Hukuk Fakültesi'ne yazılır. Bir yıl sonra 1928'de, Türk toplumunun sorunlarını daha iyi anlayabileceğini düşünerek, Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne geçiş yapar; ancak burada da umduğunu bulamaz.³¹

Berkes, felsefe lisans eğitimi sırasında aldığı ilave tarih dersleri nedeniyle, Darülfünun'dan 1931 yerine 1932 yılında mezun olur. Daha sonra Berkes, 1933-1935 yılları arasında, sırasıyla Ankara Halkevi'nde kütüphane sorumlusu, Ankara Maarif Koleji'nde müdürlük, İstanbul Üniversitesi'nde sosyoloji asistanlığı ve askerlik görevlerinde bulunur.

Berkes, 1935 yılında devlet tarafından ABD/Chicago Üniversitesi'nde sosyoloji doktora eğitimine gönderilir. Ancak II. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine, doktora tezi yazım aşamasında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından alelacele yurda geri çağırılır. Bu ani geri çağırılışın altında, aslında başka nedenler de yok değildir. Dönemin Milli Eğitim Bakanlığı öğrenci müfettişi Reşat Şemsettin Sirer,³² o tarihlerde devlet namına yurtdışında eğitim görmüş veya halen görmekte olan Pertev Naili Boratav, Behice Boran, Muzaffer Şerif Başoğlu ve Niyazi Berkes gibi akademisyenleri, onlarla aynı yerlerde eğitim gören ırkçı-Turancı öğrencilerin raporlarından da yararlanarak, *resmen* mimlemiştir.³³ Doktorasını bitirmeden, o dönemdeki eşi ve aynı üniversitenin antropoloji bölümünde doktora eğitimine devam eden Mediha Esenel (Berkes)³⁴ ile

³¹ Sonrasındaki lisansüstü eğitiminde bir sosyolog (bilim doktoru-doçent-profesör) olarak akademik yaşamına devam edecek olsa da, lisans eğitimini felsefe disiplini üzerine yapan Niyazi Berkes'in tüm düşünsel gelişiminde, yine de bu disiplinin sorgulayan, aydınlanmacı, ilerici ve gelişmeci anlayışı düşününe hâkim olduğunu belirtmek önemlidir.

³² Nitekim Sirer, 1945 ertesinde Hasan-Âli Yücel'den sonra Milli Eğitim Bakanı olmuştur.

³³ Bu ideolojik tutum, 1940'lı yıllarda Berkes'in peşini bırakmayacak ve hayatını kaba çevirecektir.

³⁴ “*Türk kadınının ancak Atatürk devrinde değeri bilinmiş, ona erkeklerle eşit haklar tanınmıştı. Kendimi Ata'nın çocuklarından biri olarak görür, bununla iftihar ederdim.*” diyen Mediha Esenel (Berkes) (1999:

birlikte 1939'da yurda döndürülen Berkes, aynı yılın Eylül ayında, ileride doçentliğe kadar yükseleceği DTCF'de asistan olarak göreve başlar.

1940'lı yıllar, dünyada olduğu kadar Türkiye'de de, özellikle toplumsal her alanda sıkıntı ve kaoslarla dolu İkinci Büyük Savaş yıllarıdır. Savaşın türlü etkileri, tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de yoğunlukla hissedilmektedir. Bu savaşta Türkiye, tarafsızlığını ve hassas uluslararası politik dengeleri, büyük siyasî çabalarla korumaya çalışmıştır. Almanya ve müttefikleri, tüm Avrupa'yı kasıp kavurmaktadır ve Alman kuvvetleri, Trakya'da Türk sınırlarına kadar dayanmıştır.

Bununla birlikte, savaşın iç siyasal dengelere olan etkilerinin, Türkiye'de pek hayırlı neticeler doğurmadığı söylenebilir. 1930'lu yıllarda palazlanan ve savaşın ilk yıllarında Nazi Almanya'sının ani başarılarından da etkilenerek tekrar hortlayan ırkçı-Turancı akımların baskı ve etkileri, 1940'ların başlarıyla birlikte ülkenin düşünce ve siyasî hayatında görülmeye başlar. Tek Parti olarak iktidarda bulunan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) içindeki kimi yönetici egemen ve sivil sınıflar tarafından da desteklenen bu sağ eğilimli kesimlerin olumsuz etkileri, dönemin çok az sayıdaki yüksek öğrenim kurumunda kolaylıkla etkinlik kazanır. Bu durum, özellikle Ankara'da, DTCF'nin öğretim üyeleri ve öğrencileri arasında yoğun bir ideolojik ayrışma ve kamplaşmaya sebep olur.

Niyazi Berkes de, DTCF'deki Pertev Naili Boratav, Behice Boran, Muzaffer Şerif Başoğlu gibi akademisyen arkadaşları ile birlikte, dönemin resmi ve sivil ırkçı-Turancı akımlarının fakülte içindeki ve dışındaki baskılarından payına düşeni almıştır. Bu anlamda, aslında üniversitede 1948 tasfiyelerine giden yoldaki ilk ateşleyici, Niyazi Berkes ve arkadaşlarının 1941'de yayımlamaya başladığı ve yoğun bir ırkçılık karşıtlığı ve hümanizma örnekleriyle dolu *Yurt ve Dünya* ile Behice Boran'ın *Adımlar* dergilerinin resmi makamların baskısıyla 1944'te kapatılmasıdır.

II. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında ise, Batı'da gelişip Türkiye'yi de hızla etkisi altına alan anti-komünist ortamın, Berkes ve onun arkadaş çevresinin üzerine bir kabus gibi çöktüğü görülür. Nitekim DTCF'li hocalar, 1945 sonlarında *Görüşler* dergisinin

56) de, eşi Niyazi Berkes gibi, Cumhuriyet devrimlerini gayet iyi okuduğunu gösteren, entelektüel seviyesi yüksek, çağdaş ve ilerici-yurtsever bir bilim insanıdır.

yayımı ve Tan Olayları bahane gösterilerek, Milli Eğitim Bakanlığı emrine alınır.³⁵ Bu olay ertesinde, kürsülerine ancak dört ay sonra dönebilseler de, artık Türk kamuoyunun tanımaya başladığı “solcu hocalar”dır. Zaten sonunda da, üzerlerinde her geçen gün artan yönetici ve sivil egemen sınıfların baskısıyla, 1948’de DTCF tasfiyeleri olarak bilinen gelişmeye maruz kalmaktan kurtulamazlar.

Nitekim Berkes, Boran, Boratav, Erhat, Cemgil gibi entelektüellere, 1946-1948 arasında, solcu olmak, komünizm propagandası yapmak, Sabahattin Ali’nin arkadaşı olmak gibi birçok *tuhaf* suçlama yöneltilmiştir. Bu çerçevede, haklarında gerek fakülte bünyesinde, gerekse sivil ceza mahkemelerinde çeşitli disiplin soruşturmaları ve ceza davaları açılmıştır. Ancak 1950’de hepsinin, tüm bu soruşturma ve davalardan beraat etmelerine rağmen, dönemin yönetici egemen sınıfları, onların bir daha kürsülerine dönmemeleri için her türlü hukuksuz girişimi göze almış durumdadır. Bu meyanda, başta dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer olmak üzere,³⁶ CHP milletvekillerinin neredeyse tümü, Berkes ve arkadaşlarının akademik kimliklerine son darbeyi TBMM çatısı altında vurmuşlardır.

Berkes, Boran ve Boratav’ın fakülte kadroları, TBMM’de yapılan Ankara Üniversitesi 1948 yılı Bütçe Kanunu görüşmeleri sırasında, hukuka tamamen aykırı biçimde, ilgili bütçe cetveli dışında bırakılmıştır. Amaç, türlü soruşturma ve davalardan aklanarak çıkan bu akademisyenleri, ne olursa olsun fakülteden tasfiye etmektir. Yönetici egemen sınıfların bu planları işlemiştir.

Zira DTCF’li hocalar, haklarındaki tüm davalardan 1950 ve sonrasında beraat etmelerine rağmen, kadroları TBMM’de haksız yere lağv edildiği için, bir daha kürsülerine geri dönememişlerdir. Gerçekte işin özü şudur: Bu akademisyenlere, Türkiye’de fikir ve görüşlerini, özgürce düşünüp ifade ederek yaşayabilme hakkı çok görülmüştür. Hatta 1950’de Demokrat Parti iktidarıyla birlikte, anılan akademisyenlerin *sözde* zararlı görüşleriyle Türkiye için büyük tehlikeler yarattıkları öne sürülmeye

³⁵ TC Millî Eğitim Bakanlığı Zatişleri Müdürlüğü’nün Sayı: 30/1 27739 ve 15 Aralık 1945 tarihli yazısı; “Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dekanlığına, Fakülteniz Halk Edebiyatı Doçenti Pertev N.Boratav, Sosyoloji Doçenti Behice S.Boran ve Niyazi Berkes’le Felsefe Enstitüsü İlmî Yardımcılarından Mediha Berkes görülen lüzum üzerine Bakanlık emrine alınmışlardır. Tabliğiyle ayrıldıkları tarihlerin bildirilmesinin rica eder, saygılarımı sunarım. Zatişleri Müdürü İ.Erkal” Ayrıntı için bkz. A.Ü. DTCF Personel Arşivi, Mediha Berkes Şahsi Dosyası (Dosya No: 144), Evrak No: 61.

³⁶ Reşat Şemsettin Sirer, 5 Ağustos 1946-9 Haziran 1948 tarihleri arasında Milli Eğitim Bakanlığı yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.meb.gov.tr/meb/> (Erişim tarihi: 10 Eylül 2014)

başlanmış ve Türkiye dâhilinden de bir şekilde tasfiye edilmeleri öne çıkmaya başlamıştır.

Bu dönemde Niyazi Berkes, doğal olarak işsiz ve maaşsız kaldığı için, ailesiyle birlikte, kürsülerinden tasfiye edilen diğer arkadaşları gibi büyük bir geçim derdi içine düşmüştür. Böylesi kaotik bir ortamda, Sabahattin Ali'nin vahşice katledilmesiyle iyice sarsılan ve hatta bundan bazı *hayati* dersler de çıkaran Berkes, Türkiye'de daha fazla sağlıklı ve özgürce yaşayamayacağına kanaat getirmiş ve 1952 yılında Kanada'nın McGill Üniversitesi'nden aldığı daveti kabul etmek zorunda kalmıştır. Niyazi Berkes, sözde *marjinal* ve yabancı bir entelektüel³⁷ olarak Eylül 1952'de itibaren artık bu soğuk ülkenin, deyim yerindeyse “sürgün konuğu”dur.

Berkes, 1952'nin sonbaharında Montreal/Kanada'da konuşlu McGill Üniversitesi Lisansüstü Çalışmalar ve Araştırma Fakültesi (Faculty of Graduate Studies and Research)³⁸ bünyesindeki İslamî Araştırmaları Enstitüsü'nde (Institute of Islamic Studies)³⁹ başladığı öğretim üyeliği görevinden, 1975 yılında Emeritus Profesör olarak emekli olur ve Kıbrıs'tan akrabalarının da yoğunlukla yaşadığı İngiltere'ye yerleşir. Türkiye'deki yönetici egemen sınıfların Berkes'i hâlâ bir *düşünce şüphelisi* olarak görmeleri nedeniyle, çok istemesine rağmen, emeklilik yıllarında dâhi, o çok sevdiği ülkesine bir türlü geri dönüp yerleşemez. Aslında Berkes, zihnen Türkiye'den hiç gitmemiştir. Dolayısıyla Çetik'in (2007: 44) yerinde tespitiyle diyebiliriz ki, Berkes aslında zihnen başladığı yeredir.

Ancak yine de Türkiye'ye seyahatleri olmuştur ve bunlar genelde yazları ve kısa dönemler içindir. Keza yurduna kesin dönüş yaptığında, birtakım kumpas, iftiralarla hakkında davalar açılabilceği, hapislere atılabileceği yönünde korku ve endişeler taşımaktadır. Bunların gerçekleşebileceğine dair güçlü emareler de yok değildir. Zaten akraba ve dostlarından aldığı duyular da hep bu yöndedir.⁴⁰ Bu nedenlerle Berkes,

³⁷ Benzetimin yararlanıldığı kaynak olarak bkz. (Said, 1995)

³⁸ Fakültenin günümüzdeki adı, “Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies”dir (Yüksek Lisans ve Doktora Sonrası Çalışmalar Fakültesi).

³⁹ Halen işlevsel olan ve 2001'den itibaren “Faculty of Arts” (Fen-Edebiyat Fakültesi) bünyesine geçen İslamî Araştırmalar Enstitüsü, 2012 yılında 60. kuruluş yıldönümünü kutlamıştır.

⁴⁰ 1958'de Hindistan Aligarh Üniversitesi'ne misafir öğretim üyesi olarak giderken, Avrupa'da geçirdiği 2-3 aylık zaman hakkında Cevdet Kudret'e gönderdiği mektupta bu konuda şunları yazar; “Bir buçuk saat da Selanik'te bekledik. Burada adeta heyecanlandım. Memleket hasreti beni hüznü gark etti. Bu kadar yakınlara geldiğim halde ziyaret edemeyişime, Fikret'i göremeyişime içim yandı. Bu halden beni senin mektubunda hiç gözümün önünden gitmeyen bir cümle uyandırdı: “Sakin ha!” Hani bir de hikâye

memleket hasretini, 1952-1988 arası yaptığı kısa memleket ziyaretleriyle tatmin etmek zorunda kalır.

Doğru'nun (1 Şubat 1991: 5) tanımlamasıyla; “*İki yüz yıldır neden bocaladığımızı [ve] çağdaşlaşma tarihimizin omurgasını yakala[yan]*” Niyazi Berkes, 18 Aralık 1988 günü İngiltere’de Londra yakınlarındaki küçük sahil kasabası olan Hythe’da ağır bir kalp krizi nedeniyle hayata gözlerini yumar; son eşi İskoç asıllı Anice Berkes’in tanımlamasıyla, yalnızlık içinde... Nitekim Berkes’in Londra yakınlarında düzenlenen cenaze törenine, Londra’dan hiçbir Türk diplomatik misyon görevlisi katılmaz. Tanyol’un (Ekim 1993: 39) vurgusuyla, düşünce açıklığının sancılarını duyan ülkesini dışarıdan besleyen bir *Türk aydınının ölümü* böyle bir şeydir.

Aslında, buraya kadar sunulan özet yaşam öyküsünden, Berkes hakkında yapılan “Türkiye’nin yetiştirdiği” nitelemesinin biraz yanıltıcı olabileceği de düşünülebilir. Bu nitelemenin, “Türkiye’ye rağmen yetişen” şeklinde kullanılmasının daha uygun olacağı dahi akla gelmektedir. Keza Oktay’ın (23 Aralık 1988: 10) da vurguladığı gibi, günümüzde dâhi alamet-i farikası “düşünce ve ifade özgürlüğüne tahammülsüzlük” olan siyasî iktidarlar ile toplum, Niyazi Berkes’i bir ömür boyu dışlamış ve onu başka bir ülkede bilim yapmak zorunda bırakmıştır.

Ve bu sayede de Berkes, Türkiyeli birçok aydının acılarıyla dolu yok edilme yazgısını yaşamış bir düşünür olarak, Türk düşünce ve siyasî tarihinin tasfiye ve sürgünlerle dolu sayfalarındaki yerini -daha hayattayken- çoktan almıştır. Bu yüzden de Berkes, özde bir sosyolog ve siyaset bilimci olmasına rağmen, kendisini bunlardan öte hep bir politik sürgün ve kurban olarak görmüştür (Sezer, 2000: 152).

Dolayısıyla Berkes’in başladığı yerle vardığı yer arasında önemli farklar olduğu kesindir. Ancak, Oktay’ın (23 Aralık 1988: 10) sorguladığı şekilde; “*Dünyaya bir anlamda kültürel/düşünsel bir tramvayla gelen ve tarihsel kopuşun ürünü olan Niyazi Berkes gibi bir Cumhuriyet aydını için bir başka yazgı söz konusu olabilir miydi?*”... Bilinmez; ancak bir *yalnız adam*, bir yabancı diyarda tarih olup giderken, Türkiye’de gömülmesini vasiyet etmesi (Dinçşahin, 2010: 256) bile, yurduna bağlılığının açık bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

yazmıştın, hatırlıyor musun? Atina’ya geldikten sonra da bu hal zaman zaman beni sardı. Oradaki ikametimden bir şey anlamadım, adeta sâir-i fi’l-menâm gibi dolaştım.” (Kudret ve İnci, 1995: 79)

2.3 NİYAZİ BERKES BİBLİYOGRAFYASI, ESERLERİ VE YAZIN HAYATI⁴¹

2.3.1 Üretken Bir Bilim İnsanı, Düşünür ve Yazar Olarak Niyazi Berkes

Türk düşünce hayatında kendisine 1930'lu yıllardan itibaren bir yer edinmeye başlayan Niyazi Berkes, Türkiye'de sosyoloji geleneğinin zenginleşmesinde ve çeşitlenmesinde önemli roller oynamış bir sosyal bilimcidir. Sosyoloji disiplininde eğitim almasına ve öğretim görevi yapmasına rağmen, yalnızca bu disiplin ile ilgili kuramsal ya da ders kitabı niteliğindeki eser sayısı hayli sınırlıdır. Bu anlamda, temelde bir toplumbilimci olmasına karşın, Berkes'in toplumbilimin konusu ve yöntemine ilişkin çalışmalarının, genelde ele aldığı konular içerisinde çok az bir yer tuttuğu da göze çarpmaktadır (Baran ve Uçkun, 1999: 17).

Böyle olmakla birlikte, Berkes'in yine de çok geniş bir düşünsel alanda eserler verdiğini de vurgulamak önemlidir. Yazınındaki bu özellik, onun, önünde duran güncel ve canlı toplumsal sorunlara, toplumbilimin soyut ve teorik konularına nazaran daha fazla dikkat ve ilgi göstermesiyle açıklanabilir. Dolayısıyla onun toplumsal sorunlara duyarlı bir akademisyen olarak yazdıkları, bu anlamda mantık kefesi içine oturmaktadır.

Farklı konu ve alanlarda çalışmalar yapmasına rağmen, Berkes'in eserlerinde entelektüel kimliğinin yoğunlaştığı belirli alanların öne çıktığı görülmektedir. Bu meyanda Berkes, daha çok Osmanlı-Türk düşünce tarihi, siyaset bilimi, din sosyolojisi ve özellikle de Osmanlı-Türk çağdaşlaşma tarihi ile ilgilenmiş ve bu alanlarda eserler vermiştir (Altun, 2004: 473).⁴² Berkes, çoğu çalışmasında ana eksen olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında çağdaşlaşmaya çalışan bir toplumun din-çağdaşlaşma

⁴¹ Baydur'un (16 Mayıs 1999: 15), Niyazi Berkes'in eserlerine ilişkin düşünceleri ise şöyledir; "1988 yılında ölen Niyazi Berkes'ten ne çok şey öğrendiğimi düşündüm... Türkiye'de Çağdaşlaşma; Yüz Soruda Türkiye İktisat Tarihi; Arap Dünyasında İslamiyet, Milliyetçilik ve Sosyalizm; İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz; Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler; Türk Düşününde Batı Sorunu; Atatürk ve Devrimleri; Teokrasi ve Laiklik... Kitaplarını okşarken Türkiyeli aydının cumhuriyet macerasını görür gibi oluyorum. Asya Mektupları'nı okumaya (yeniden ve ilk defa) başlarken birdenbire bu güzel insanların giderek azaldığı gerçeği çarptı kafama."

⁴² Niyazi Berkes'in, tüm eserlerinde izlerini sürebileceğimiz zihni ve fikrî oluşumu, Kurtuluş Savaşı ile sonrasında Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki yoğun devrimler sürecinden bir hayli etkilenmiştir. Bu yüzden de, Berkes'in çalışmaları daha çok, çağdaş Türkiye'nin Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze dek geçirdiği değişimler üzerinde yoğunlaşmıştır. Berkes ayrıca, din sosyolojisi, siyasî tarih, siyaset bilimi alanlarında yazdıklarıyla da çok yönlü bir bilim insanı olduğunu göstermektedir.

çatışmasıyla nasıl tükendiğini göstererek, sonuçta bu toplumun, anılan olgusal ve kurumsal çatışmayı, bağımsız Türkiye Cumhuriyeti adı altında ve hangi şartların zorlamasıyla -neden ve nasıl- aşabildiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Berkes, Osmanlı-Türk toplumundaki çağdaşlaşma değişimlerine İslamlık, siyasî rejimler, örf-adet-gelenek-kültür gibi faktörlerin tarihsel devinim içindeki etkileri üzerinden yaklaşmıştır. Bu yönde de, Osmanlı-Türk çağdaşlaşması, Kemalist dünya görüşü⁴³ ve din-toplum-devlet-siyaset ilişkilerinin onun fikriyatının omurgasını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Attilâ İlhan'ın (26 Mart 1997: 20) da vurguladığı gibi, Berkes'in telif eserlerinin isimleri bile, Türk toplumunun bugünü ve geleceği için ne kadar hayati sorunları işlediklerinin birer işaretidir. Baydur (16 Mayıs 1999: 15) da, Niyazi Berkes'in eserlerindeki temel özelliği, "...hepsinin cahilliğin imparatorluğuna karşı yazılmış birer başucu kitabı niteliğinde oldukları" şeklinde vurgulamaktadır.

Berkes, tarihten sosyolojiye, siyasetten ekonomiye, kuramsal kültür tarihi çalışmalarından felsefeye kadar farklı disiplinlerin ilgi alanlarında zengin düşünsel üretimlerde bulunmuştur. Ve bunlar, Boratav'ın (15 Nisan 1998: 6) deyişiyle, Berkes'in keskin belleğinin ve pırl pırl zekâsının eleştirel muhakemesinin eleğinden süzülerek günümüze aktarılmıştır. Kolay ve anlaşılır yazma becerisine de sahip bir yazar olarak Berkes'in tüm yazınında⁴⁴ bu yüklü bilgi dağarcığı ile geniş ilgi yelpazesi göze çarpmaktadır. Bu anlamda, Berkes okumalarında alınan bir diğer tadın da, onun teorik yazılarında, özellikle devlet, ahlâk ve siyaset felsefelerinin bazı temel sorunlarını tarihsel betimlemesinden düşünce tarihinin herhangi bir dönemine veya sosyal

⁴³ Berkes'in, Türk sosyolojisinde çağdaşlaşma ideolojisinin önemli kuramcılarında biri olarak ele alınması gereklidir (Aslan, 2011: 1). Zira Türk çağdaşlaşmasının mükemmelle ulaştığı bir nokta olarak Cumhuriyet devrimlerinin besleyicisi, "*Kemalizmin Türkiye'deki en gerçekçi ve en mütakâmil yorumunun Niyazi Berkes'in metinlerinde yer aldığı söylemek hak bilirliliğin gereğidir.*" (Kayalı, 2002: 341). Ayrıca Georgeon (1986: 7) da, bu ifadeleri destekler mahiyette; "*Kimi kesintileri ve kopuklukları da içeren modern Türkiye'nin oluşum sürecinin anahatları, Bernard Lewis'in ve Niyazi Berkes'in klasik yapıtlarında ortaya konmuştur.*" yorumunu getirmektedir. Georgeon'un burada atıfta bulunduğu eserlerin ayrıntısı için bkz. (Berkes, 1964) ve (Lewis, 1961)

⁴⁴ Berkes, Osmanlı İmparatorluğu'nun 1699-1920 yılları arasındaki yaklaşık son üç yüzyılı boyunca geçirdiği değişimleri ve çağdaşlaşmayı, adım adım gözler önüne seren çalışmalarında, hem Türk sosyolojisine, hem de Türk tarihine önemli bilimsel katkılarda bulunmuş bir düşündürdür. Bu değişimleri vurgularken, ayrıca çözüm önerileri sunması bakımından da ayıcalıklı bir yere sahiptir. Berkes, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si toplumunu çok yönlü bir şekilde ele almış; içinde bulunduğu dönem itibarıyla devrimleri bizzat görmüş ve yaşamıştır. Yazılarında da, bu dönüşümü başlı başına ele almaktadır. Bunu yaparken de sosyolog kimliğinden çok, tarihçi kimliğini kullandığı dikkat çekmektedir (Eloğlu, 2011: 141).

bilimlerin felsefi temellerinden bilimlerin tarihsel gelişimindeki bir özel evreye, bunlar arasındaki bağıntıları asla ihmal etmeden geçivermesi olduğunu söylemek mümkündür.

Berkes'in sosyal bilim konulu çalışmalarının ise, sosyal bilimlerin hemen her alanına yayıldığı görülmektedir. Onun geniş kapsamlı konulu çalışmalarında, özellikle ekonomist, tarihçi, siyaset bilimci, sosyolog, kültür tarihçisi ve toplumsal tarihçi yönleri, birbirine geçmiş bir halde kendilerini hemen gösterir. Berkes'in güncel yazılarında, gezi kitaplarında, sosyal içerikli makalelerinde ve hatta geniş hacimli bilimsel çalışmalarında, soyut bir felsefe sorunuyla bir hatıranın, sosyolojik bir çözümleme ile bir gezi notunun veya toplumbilimsel bir yaklaşım ile bir siyasî değerlendirmenin iç içe geçtikleri görülmektedir. Hatta Berkes'in zaman zaman yazılarını bir denemeci tarzıyla yazmaktan geri kalmaması ve edebi üslûba seve seve başvurması, yazınının ilgi çekici ve tatlandırıcı özelliklerindedir.

Tüm bu yazınsal yönler birlikte değerlendirildiğinde, Berkes yazınında sıkı ve sistematik düşünür, yöntemli ve titiz bilim insanı kimlikleri yadsınamaz bir gerçeklik olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte Berkes'te, çok çeşitli konulara ilgi duyan ve ilgilendiği her konuyu yalın ve serbest bir üslûpla işleyen, güncel ve siyasal konularda tutumunu zaman zaman tutkulu bir dille ve heyecanlı bir ruhla ortaya koyan bir entelektüel havanın daha ağır bastığı da vurgulanmalıdır. Sonuçta Berkes'in kaleminde, sistematik bilim insanı ile serbest düşünür, denemeci ve serbest yazar kimliklerinin yan yana durduğu görülmektedir (Özlem, 2000: 136).

Ancak bu yoğun ve derinlikli entelektüel yazın faaliyetleri dahi, Berkes'in ruhunu tüm ömrü boyunca acıtan ve yıpratıcı bir gerçeklik olan memleket özlemini giderememiştir. Keza Berkes, 1940'lı yıllarda CHP'nin başını çektiği resmi makamlarca uğratıldığı, mesleki ve özel hayatını altüst eden açık haksızlığa karşı hissetmiş olduğu derin infiâlin yansımalarından ömrü boyunca kurtulamamıştır (Özlem, 2000: 136). Örneğin Berkes'in, 1956'da Kanada'da kendisini evinde ziyaret eden Tunaya'ya (29 Aralık 1988: 2), yaptıkları bir yürüyüş esnasında efkârlanıp, "*Benim yazdığım kitaplar aslında ilmi şeyler sayılmamalı, onlar memleketten uzağa atılmış olmanın yansımalarını taşırlar.*" şeklinde hayli karamsar ifadeler sarf ettiği görülmektedir. Her ne kadar bu ifadeler, Berkes'in görüşlerine ters düşenlerce zaman zaman suistimal edilmiş olsa da, gerçekte bu duyguların, onu yıllarca memleketinden ayrı koyanlara karşı duyduğu güçlü

sitemin ve kendisine karşı yapılan ve asla kabullenemediği haksızlıkların sessiz bir haykırışı olarak nitelenmesi daha doğru olacaktır.⁴⁵

Ömrünün son yıllarında Berkes'in bu psikolojik yansımalarının daha da vahim bir hal almaya başladığı görülmektedir.⁴⁶ Bunun esas sebebi, Berkes'in tepkilerinin artık 1956'daki gibi kendi sürgün durumuna yönelik olmaktan çıkıp, *Atatürk ve Devrimler* (Berkes, 1982a: 11-27) kitabının başındaki kişisel anılarından da fark edilebileceği gibi, Cumhuriyet devrimlerine karşı toplumun genelinde kanıksanan duyarsızlığa ve umursamazlığa yönelmiş olmasıdır. Keza Türkiye toplumunda ve siyasetinde 1970'ler ve 1980'lerde yaşanan gelişmeler, Berkes'in aydınlık geleceklere yönelik ümitlerini kırmaya başlamıştır. Dolayısıyla yaşamının son yıllarındaki bu nevi tepkilerin, ömrünü Mustafa Kemal'e ve Atatürk'ün düşününe adanmış bir fikir insanının, toplumsal devrimciliğin sürekliliğinden⁴⁷ her geçen gün uzaklaşan zümrelerin vurdumduymaz tutumlarına karşı gösterdiği sitemler olarak algılanması yerinde olacaktır:

Burada sadece o Mustafa Kemal tutkusunun (ki bunun başında kafamda ulusal bağımsızlık ve toplumsal kalkınma gibi iki özlem de doğmuştu) bundaki yerini anlatma yetineceğim. Diğer yazılarımın çoğu bu tutkunun ürünüdür. Bu ürünün çok yüksek düzeyde değeri olan bir şey olduğu inancında değilim. Bir sevgi, eleştiri ve umut duyguları altında gizlenmiş umutsuzluk duygularımı belki okurlarım sezebilecektir. Bu seride çıkacak yazılarım için söylüyorum (Berkes, 1982b: 18).

⁴⁵ Berkes bu yıllarda, her ne kadar Türkiye'ye nazaran daha rahat ve özgür bir yaşam sürdürüyor görünse de, hem büyük bir vatan özlemi hem de yaban ellerde sürgünlüğün verdiği umutsuzluk ve karamsarlığın zirveye çıktığı karmaşık duyguları yaşadığını Cevdet Kudret'e yazdığı 15 Aralık 1955 tarihli mektuptaki şu satırlardan izlemek mümkündür; "*Benim maaşlar [açık maaş] hususunda yeni müşkilat çıktığı yok mu? Beyanname filan gibi şeyler lazım mı? Birşey yolunda gittiği zaman "neye müşkilat çıkmıyor" diye âdeta endişeleniyorum ve kaşınıyorum bir müşkilat çıksın diye. Mesut olmayı o kadar unutmamız. Neyse, bu lakırdıları benim buradan etmemem lazım. Ama bütün hayatım bir diken üstünde geçiyor. Geçen gün Pertev de mektubunda daha ne kadar hep böyle askıda kalacak hayatımız? diye soruyordu. Allah bilir.*" (akt. Kudret ve İnci, 1995: 56-57)

⁴⁶ Pertev Naili Boratav'ın 12 Şubat 1989'da Cevdet Kudret'e yazdığı bir mektupta Berkes'in son yıllarındaki ruh haline dair şu ifadeler geçmektedir; "*Son yıllarda nice dostları yitirdik. En son Niyazi, gurbet ellerde gözlerini dünyaya yumdu... Benim yeğenim (Müeyyet'in oğlu) Londra'da.. Niyazi'nin ölümü üzerine karısını görmeğe gitmiş... Niyazi'nin karısını [Anice Berkes] pek az tanıdık... Çok sevimli, ağır başlı bir hanım izlemeni bıraktı bizde. Niyazi'nin hırçınlıklarına, titizliklerine, kaprislerine katlanmanın yolunu biliyordu.*" (Kudret ve İnci, 1995: 145)

⁴⁷ Berkes'in (Ekim 1979: 5), bu yöndeki bir sitemi şöyledir; "*Türkiyedeki Kemalist lâik cumhuriyet rejiminin "İslâm Devleti", "İslâm İttihadı" gibi düşlerin tümüne karşı çıktığı unutulmuş olsa da.*" Yine yıllar önce, örneğin 1955'te Vatan gazetesinde, İngiliz tarihçi Toynbee'nin Türk İnkılâbı üzerine yazdığı kitabına yaptığı değerlendirme tefrihası vesilesiyle Berkes (12 Ocak 1955: 2), "*Türk inkılâbının ehemmiyet ve manâsının kendi aramızda bile bulutlanma tehlikelerinin görüldüğü*"ne dikkat çekmekte ve Toynbee'nin bu çalışmasının, "*bizi uyandıracak bir şey*" olduğuna vurgu yapmaktan da kaçınmamaktadır.

2.3.2 Niyazi Berkes Bibliyografyası: Amaç ve Tespitler

Tez kapsamında Niyazi Berkes'in fikriyatını daha iyi çözümleyebilmek amacıyla, onun detaylı bir bibliyografyasının hazırlanmasına karar verilmiştir. Bu bibliyografyanın, Berkes'in literatürde çok iyi bilinen telif eserlerindeki bilgilere ilaveten, yazının henüz erişilememiş, keşfedilememiş noktalarındaki görüşlerinin de incelenebilmesine imkan sağlayacağı açıktır.

Bu amaçla gerçekleştirilen yoğun araştırma ve çalışmalar, Ek 1'de sunulan bibliyografyanın giriş kısmında ayrıntısıyla açıklanmıştır. Bu çerçevede, Niyazi Berkes'in bibliyografyası bağlamında yapılan bazı tespitler aşağıda sunulmuştur.

Bunlardan ilki, Niyazi Berkes'in literatürde yayımlanmış ilk yazısına ilişkin tespittir. Literatürde çeşitli kaynaklarda belirtildiğinin aksine,⁴⁸ tespit edebildiğimiz kadarıyla, Niyazi Berkes'in ilk basılı yazısı, *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*'nın Temmuz-Eylül 1929 tarihli birinci sayısında, "Ahmet Niyazi" adıyla yayımlanmıştır.⁴⁹ Yazı, Chicago Üniversitesi yayını *Amerikan İctimaiyat Cemiyeti Neşriyatı* başlıklı bir eser hakkında, altı sayfalık bir kitap tanıtım yazısıdır.⁵⁰

İkinci tespit, Hasan-Âli Yücel'in başlattığı klasiklerin tercümesi bağlamında Niyazi Berkes'in etkin tercüme görevleri almasına rağmen, uzun yıllar yayımlanan *Tercüme* dergisinde sadece bir yazısının yayımlanmış olmasıdır.

Üçüncü tespit, genel kanının aksine, Behice Boran'ın *Yurt ve Dünya*'dan ayrıldıktan sonra Muzaffer Şerif ile birlikte yayımladığı *Adımlar* dergisinde Niyazi Berkes'in hiçbir yazısının neşredilmemiş olması; bunun aksine, 1940'lı yılların *Ant* dergisinde ise bazı yazılarının yayımlanmış olmasıdır.

Bibliyografya kapsamında tespit edilen diğer hususlar ise, Niyazi Berkes'in bilinen ve çeşitli bibliyografyalarda yer alan yazılarının künye bilgilerindeki birtakım maddi

⁴⁸ Bu konuda örnek olarak bkz. (Coşkun, 1991: 51)

⁴⁹ Yazının ayrıntısı için bkz. (A.N. [Ahmet Niyazi], Temmuz-Eylül 1929: 54-60)

⁵⁰ Bunun kanıtını Berkes'in (1985e: 143) kendisi, bizzat şu ifadeleriyle vermektedir; "1927'de yeni bir aylık dergi olarak çıkmaya başlayan "Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası", ancak 1930 yılına değin yaşayabilmiştir. Bu derginin önderi olan Mehmet Servet kısa süre İstanbul Üniversitesi'nde Mehmet İzzet'in yerine toplumbilimi derslerini sürdürmüştür. Bu dergide çıkan yazıların çoğu toplumbilim yöntemleri gibi konular üzerine olan tartışmalarla; Durkheim, Bouglé, Sombart, Ward gibi Avrupa ve Amerika toplumbilim yazarları üzerine yazılmış incelemeleri içeriyordu. (Bu yazının yazarı olan Berkes, ilk çeviri yazılarını imzasız olarak bu dergide yayımlamıştır.)."

hatalardır. Bunlar arasında, yazının yayınladığı kaynağın tarihinin, kaynağın cilt-sayı numaralamasının veya yazının yer aldığı sayfa aralıklarının doğru olmaması gibi hatalar sayılabilir.

Bununla birlikte, Niyazi Berkes'in (1997: 106) 1935'te ABD'ye doktora eğitimine gittikten sonra, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam* gazetesine müstear isimle gönderdiği yazıların ortaya çıkarılmasına yönelik çabalarımız sonuçsuz kalmıştır. Bu bağlamda, Niyazi Berkes'in *Yeni Adam*'da kullandığı müstear isim tespit edilemediği gibi, müstear isimle yazdığı yazılar da ortaya çıkarılamamıştır. Konunun detayı, Ek 1'de yer alan bibliyografyada sunulmuştur.

Ek 1'deki bibliyografya çalışmasından, Niyazi Berkes'in, düşünce hayatı boyunca birçok gazete ile yerli ve yabancı dergide yazdığı görülmektedir. Berkes, süreli yayınlardaki ilk yazısını 1929 yılında neşretmiş olmasına rağmen, -tercümeleri hariç- bizzat kendisinin yazdığı ilk telif eser 1942 yılında yayınlanmıştır. Bu eser, DTCF Felsefe Enstitüsü Neşriyatı olarak yayımlanan *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma-Birinci Kitap* (1942a) başlıklı kitaptır.⁵¹ Berkes'in, hayattayken kendisinin onayıyla yayımlanan son telif eseri ise, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (1985a) başlıklı eski yazılarından oluşan derleme kitabıdır. 1988'deki vefatından sonra ise, *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anı kitabının, *The Development of Secularism in Turkey* (1964) başlıklı eserinin yeni baskısının (1998a) ve *Yön*'deki bazı eski makalelerinden derlenen *Patrikhane ve Ekümeniklik* (2002a) başlıklı derleme kitabının yayımlandığı görülmektedir.

2.3.3 Niyazi Berkes'in Eserleri, Gelişim Süreçleri ve Özellikleri

Niyazi Berkes ufku son derece geniş, zengin bir genel kültüre sahip, kalemi işlek, üslubu akıcı, sürükleyici ve herkesin anlayabileceği sadelikte bir Türkçe kullanan bir düşünürdür (Nasrattınoğlu, 2000: 195). Düşünce dünyasını yaşanan hayatla

⁵¹ Niyazi Berkes, bu çalışmasında, Ankara yakınlarındaki 13 köylük bir bölgeden çıkarılmış bilgilerden bir sentez yapmış ve bu genellemeleri kullanarak, köy toplumunun işleyişi hakkında ilkeler üretmiştir (Berkes, 2000: 3). Ancak, bu birinci köy çalışması kitabını 1942'de yayınladıktan sonra Berkes'in, Ek 1'de sunulan bibliyografyasından da görüleceği üzere, muhtemelen *Yurt ve Dünya*'daki hayli yoğun yazın çalışmaları yüzünden, birinci kitabın devamı ve bu köylerdeki toplumsal değişmelerle ilgili olacak ikinci kitabı tamamlama ve yayımlama için yeterli zaman ve imkânı bulamadığı düşünülmektedir. Keza Berkes, 1940-1946 periyodunda, tercümeleri dahil, toplam sekiz adet telif eseri yayımlamıştır. Ayrıntı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası.

birleştirebilmiş bilim insanı olarak, Berkes'in güncel siyasî ve toplumsal tartışmalardan tarihe ve sosyolojiye uzanan bir çizgiyi yakalaması, onun düşünsel üretkenliğine de ayrıca açıklık getirmektedir.

Bu meyanda, Coşkun (1991: 56-57), çok çeşitli alanlarda ve konularda yazılar kaleme alan Niyazi Berkes'in eserlerini, ele aldıkları konular etrafında üç ana başlık altında toplamaktadır:

- a. Osmanlı toplumu ve onun Batılılaşma tarihine ilişkin çalışmaları,⁵²
- b. Sosyal bilimlere ve sosyoloji disiplinine ilişkin görüşlerini ele aldığı çalışma ve araştırmaları,⁵³
- c. Çeşitli coğrafyalara yaptığı, sosyo-politik ve kültürel araştırma-inceleme seyahatlerinin izlenimlerini konu alan yazı ve mektuplarından müteşekkil çalışmalar.⁵⁴

Niyazi Berkes, Türk düşünce hayatının, hem Batı Hıristiyan hem de Doğu İslam toplumlarını uzun yıllar veya dönemler yakından görüp analiz etmiş nadir Türk düşünürlerindedir. Bu anlamda, ardında bıraktığı fikrî külliyat incelendiğinde, din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsü arasındaki ilişkiyi, bugüne değin göz ardı edilmiş şeriat, gelenek, iktidar, demokrasi, kültür, çağdaşlaşma, özgürlük, adalet, egemenlik, akıl gibi siyaset bilimi (teorisi) ve sosyoloji bilimi kavramları üzerinden analiz etmesi dikkat çeken en önemli yanlardandır.

Yine araştırmalarımızı daha ilerlettiğimizde fark ettiğimiz bir başka önemli husus da, Berkes'in fikriyatında din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsünün, Osmanlı-Türk toplumsal gelişmesinin çözümlenmesinde kilit rol oynayan etkileşimlerin temelini teşkil ettiğidir. Berkes fikriyatında bu kavram, olgu ve kurumlar, aynı zamanda bugün dahi neredeyse tüm İslam toplumlarının refah ve huzura ermesinde mutlaka çözüm bekleyen aşamaların anahtarları niteliğindedir.⁵⁵

⁵² Bunlar arasında şu eserleri sayılabilir: (Berkes, 1964); (Berkes, 1965a); (Berkes, 1965b); (Berkes, 1972a); (Berkes, 1975d); (Berkes, 1973) ve (Berkes, 1975a).

⁵³ Bu çerçevede sayılabilecek eseri, çalışması ve makalesi hayli fazladır. Bu konudaki telif eserleri olarak şunlar sayılabilir: (Berkes, 1942a); (Berkes, 1985a). Makale olarak verilebilecek örnekler ise şunlardır: (Berkes, Eylül 1936: 238-246); (Berkes, Kasım 1941: 277-292); (Berkes, Mart-Nisan 1945: 3-17) ve (Berkes, 1954: 375-390).

⁵⁴ Bu konuda sayılabilecek eserleri şunlardır: (Berkes, 1969) ve (Berkes, 1976a).

⁵⁵ Nitekim genç Cumhuriyet'i Batı medeniyeti yönünde çağdaşlaştırmak için gereken toplumsal devrimleri gerçekleştiren Mustafa Kemal'i en çok yoran konulardan biri de, din-toplum-devlet-siyaset ilişkileri olmuştur. Bu dörtlü arasındaki ilişki, Osmanlı siyasî tarihinde uzun süreler çeşitli çatışmalar

Niyazi Berkes'in, siyasî olaylara bağlı olarak gelişen fikriyatından beslenen yazın dünyasının çeşitliliği ve farklılığı hakkında çeşitli yorumların yapıldığı ve hükümlerin verildiği de vakidir.⁵⁶ Bununla birlikte, temelde bilim insanı olan bir düşünürün fikrî dünyasının ideolojilerden bağımsız olarak, ancak değişen tarihsel-toplumsal koşullara da paralel düşünsel bir evrim gösterdiği, bilim dünyasında sıkça görülen örneklerdendir. Bu nedenle, Berkes'in yazın hayatını, onun entelektüel yaşamını yakından etkileyen sosyo-politik gelişmeler çerçevesinde incelemek daha uygun bir yaklaşım tarzı olacaktır.

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in yazın hayatı, 1952'de Kanada'ya gitme öncesi ve sonrası olarak iki ana dönemde incelenebilir. Bu iki dönemin de, hiç kuşkusuz birbirinin içerisine giren, örtüşen düşünsel zenginlikleri bulunmaktadır. Ancak, Berkes'in yazın dünyasını dönemsel olarak sınıflandırdığımız zaman onun yazın hayatıyla ilgili ayrımları saptamanın daha da kolaylaşacağına inanılmaktadır.

2.3.3.1 Niyazi Berkes'in Yazın Hayatının Birinci Dönemi (1929-1952)

Niyazi Berkes'in bu dönemdeki yazın hayatı, aynı zamanda entelektüel yaşamının yayımlanmış ilk yazısı olan, *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*'nın Temmuz-Ağustos 1929 tarihli sayısında yayımlanmış kitap tanıtım yazısı ile başlar. Sonrasında Berkes'in *İş Mecmuası*'nda bir yazısının çıktığı görülür. Ancak onun bu dönemdeki yoğun yazın faaliyetinin, esas olarak Haziran 1932'de *Mülkiye Mecmuası* ile başladığı⁵⁷ ve bu faaliyetlerin, anılan derginin *Mülkiye İctimai İlimler Mecmuası*, *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası -İlmi Rövi-*, *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)* gibi değişik adlarla yayımlanan müteakip sayılarında yayımlanan birçok çalışmayla devam ettiği görülür.

yaratırken, laik bir toplum yapısını benimseyen genç Cumhuriyet'le birlikte bu çatışmalar, daha çetrefilli bir hal almıştır. Keza bu dörtlünün laik Cumhuriyet'teki yeni ilişkileri, aralarındaki çatışma yumağını daha da saflaştırmış ve ayırtmıştır. Berkes, bu ayırtmayı, 1940'lı yıllarda fark etmiş ve gayet yakından tecrübe etmiştir. Berkes'in yazınına, 1950'li yıllardan itibaren daha sıklıkla yansıttığı Türk çağdaşlaşması, Kemalist dünya görüşü ve din-toplum-devlet-siyaset ilişkileri şeklindeki üç ana fikir, günümüz Türk toplumunda bu yönde yaşanan çatışma ve gerginlikleri tetikleyen daha da keskin ayrışma alanları olmaya devam etmektedir.

⁵⁶ Örneğin, Berkes'in, 1952 öncesinde daha sol ve Marksist bir çizgiye yakın dururken, 1952 sonrasında burjuva sosyalizminden beslenen koyu bir Kemalist devrimciliğe evrildiği yönünde yorumlar ve hükümler mevcuttur.

⁵⁷ Çalışmanın ayrıntısı için bkz. (Hüsni, Haziran 1932: 37-42)

Yine bu dönemde *Ülkü Halkevleri Mecmuası*'nda bazı yazıları ile *DTCF Dergisi*'nde bazı sosyoloji incelemeleri yayımlanan Berkes'in, bu döneme esas ağırlığını koyan yazın hayatı *Yurt ve Dünya* dergisinde şekillenmiştir.⁵⁸ *Yurt ve Dünya*'nın 1944 yılında hükümet baskısıyla kapatılmasının ardından Berkes, yazın hayatını *Ant, Söz ve Tercüme* dergilerindeki bir iki yazıyla sürdürmeye çalışmıştır.

Berkes'in, 1952 yılında Kanada'ya gitmeden önce Türkiye'deki son yayımları ise, eşi Mediha Esenel (Berkes)'in Adnan Cemgil ile birlikte yayımladığı ve ömrü yalnızca on üç gün sürebilen *24 Saat* gazetesinde Şubat-Mart 1947 aylarında neşredilen bazı yazılardır. Ayrıca Berkes'in bu dönemde *Tan, Vatan* gibi dönemin sol eğilimli gazetelerinde de bazı çarpıcı yazılarının yayımlandığı görülmektedir.⁵⁹

Ayrıca Ek 1'de sunulan bibliyografyadan da görülebileceği gibi, Niyazi Berkes'in 1930'lu yıllarda yazdıklarına, felsefe lisan eğitimi süresince aldığı felsefe, sosyoloji, tarih, terbiye gibi dersler ile 1935'de ABD'de başladığı ve yarım kalan sosyoloji doktora eğitiminin bilimsel etkilerinin ağırlığını koyduğu aşikârdır.⁶⁰

Berkes, 1939'da ABD'den Türkiye'ye dönmesini müteakip, DTCF'de sosyoloji asistanı olarak göreve başlamıştır. Bu dönemin Ankara'sında Berkes, kendisini sol görüşlü, ilerici-yurtsever ve aydınlanmacı bir entelektüel grubun içinde bulmuştur.⁶¹ Bu yıllarda Avrupa'da ve Türkiye'de ırkçı ve faşist akımlar da hızla güçlenmekte ve siyasallaşmaktadır. Türk toplumu da, zorlu savaş yıllarının etkisi altında türlü sosyo-ekonomik problemler yaşamaktadır. Bütün bu gelişmeler, Berkes'in felsefe, sosyoloji

⁵⁸ Aral'a (2000: 108) göre, 1930 ve 1940'larda, *Siyasî İlimler, İş ve Ülkü* gibi dergilerde çeşitli yazı ve makaleleri çıkan Berkes'in düşünceleri, özellikle 20. sayıdan sonra Boratav'la birlikte yönettiği *Yurt ve Dünya*'da yazdığı yazılarla biçimlenmeye başlar. Bundan önceki yazıları daha çok bir bilim olarak sosyolojinin Türkiye'de tanıtılmasına, sosyoloji kuramları hakkında genel bilgilendirmelere dayanır. Bunların bir kısmı da, *Ülkü*'deki bir dizi yazı gibi, doğrudan Amerikan sosyolojisinin tanıtılmasına yöneliktir.

⁵⁹ *24 Saat* ve söz konusu diğer gazetelerdeki yazılarının ayrıntısı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-4 (Gazete Yazıları)

⁶⁰ Bunlara verilebilecek birkaç örnek şunlar olabilir: (Hüsnü, Eylül 1933b: 16-19); (Hüsnü, Aralık 1933: 16-24); (Hüsnü, Nisan 1934: 109-116); (Berkes, Nisan 1938, Mayıs 1938, Ağustos 1938, Eylül 1938, Ekim 1938, Eylül 1939-Şubat 1940: 157-161, 225-232, 529-538, 21-28, 129-134, 41-46, 513-519).

⁶¹ Kayalı'nın (Şubat 1989b: 76) vurguladığı gibi, 1940'lı yılların düşünen insanların düşünsel sorunları vardır. Düşünsel konumdan bağımsız olarak düşüncede evrensel açıklık ve evrensel düzeyde bilimsel üretim önemsenmektedir. Bu nedenle de, düşünen insanın bilgilendirici niteliği üzerinde özenle durulmaktadır. Resmi ideolojiyle çok temel çelişkiler olmasa da, bilimsel faaliyetlerin propaganda mahiyetinde bir nitelik kazanmasına karşı somut bir tepki görülmektedir. Bazı bilim insanlarında, siyasal boyutu da olan bir muhalif tutum söz konusudur. Siyasal boyutlu muhalif eğilime Ülken, Berkes, Boran, Boratav ve Başoğlu'nun yazdıkları örnek teşkil etmektedir.

eğitimi ve ABD’de öğrendiği Marksist görüş açısıyla da birleşince,⁶² bu durum, onun yazınının 1940’ların başlarıyla beraber teorik ve kuramsal sosyoloji çalışmalarından uzaklaşarak, daha sosyo-politik konu ve sorunlara yönelmesine neden olmuştur. Bunun başlıca göstergesi, Berkes’in 1940’ların başlarında *Yurt ve Dünya* gibi Türkiye ile dış dünyanın sorunları ile bunların birbirlerine olan tesir ve bağılıkları üzerine eğilen sol bir düşünce dergisinde,⁶³ hem de önsaflarda yer ve sorumluluk almasıdır.⁶⁴

Böylece Berkes’in bu yıllarda artık safını iyice belli ettiği söylenebilir. Ancak dönemin Nazi Almanyası taraftarı yönetici ve sivil egemen sınıfları, Berkes’in ilerici-yurtsever ve aydınlanmacı dünya görüşü ve fikirleriyle ilgilenmek yerine, sol görüşlülüğünden yararlanarak onu bir “Kızıl”, “Komünist”, “Rusya sevdalısı” gibi mesnetsiz iftiralarla karalayıp yok etmeye çalışmışlardır.⁶⁵ Ancak onların bilemedikleri husus, insanların bir şekilde tasfiye edilebileceği, ama düşüncelerinin asla silinemeyeceği ve yok edilemeyeceği gerçeğidir. Dünya kurulduğundan beri de bu gerçek değişmemiştir. Anti-demokratik her türlü düşünce biçimi, yine de bu gerçeği bir türlü öğrenememiştir.

Dolayısıyla Berkes’in, 1930’lu yıllarda *Ülkü Halkevleri Mecmuası*’ndaki kısa yazılarıyla⁶⁶ Osmanlı-Türk toplumsal gelişmesi, Cumhuriyet devrimleri ve din-toplum-devlet-siyaset ilişkileri gibi konular üzerine filizlenmeye başlayan düşün ve yazın

⁶² Berkes (1997: 124), *Unutulan Yıllar* başlıklı anılarında, 1930’ların ikinci yarısında Chicago kentinin bugünkü ile çok farklı olduğuna, hatta üniversitenin kendisinin de bu kategoriye sokulacak denli farklılıklar taşıdığına vurgu yapmaktadır; “...o zamanki Chicago kenti ile bugünkü arasında yüzde yüz diyebileceğim bir zutluk vardır. Üniversitenin kendisi de öyle. Hem hocaları ile hem öğrencileri ile. Bunların ikisi de bugünün Amerika ve Chicago’su ölçüleri ile bizde “aşırı solda” denen nitelikteki kişilerdi. Bunun belki bir nedeni o dönemde oranın Amerika’nın ekonomik-sosyal düzeninin en bozuk ve bulaşık hale geldiği bir kenti olmasıydı... Benim gittiğim dönemde toplumsal bilim hocalarının, özellikle ekonomi ve siyasal bilim hocalarının sık sık Washington’a çağrıldığını görüyordum.” Berkes’in betimlediği bu hocalardan bazıları Louis Wirth, Herbert Blumer’dir.

⁶³ Başgöz’ün (1995: 103) de vurguladığı şekilde; “Yurdumuzda sol düşüncenin suç sayıldığı 1940’lı yıllarda [Pertev Naili Boratav] Hoca’nın, Behice Boran, Niyazi Berkes, Muzaffer Şerif ve Adnan Cemgil gibi arkadaşları ile çıkardığı *Yurt ve Dünya* dergisi, uzun zaman daha geniş bir demokrasi anlayışının bayrağı oldu.” Nitekim 21. sayısına kadar Boran’ın, bundan sonra ise kapatılana dek Boratav’ın çıkardığı *Yurt ve Dünya*, ilerici bir yaklaşımla toplumbilim, tarih, ekonomi ve felsefe konularına eğilmiş, ırkçı görüşlere karşı çıkmış, edebiyat ve sanata ise toplumcu gerçekçi bir açıdan bakmıştır (Ersel, vd., 2003: 9).

⁶⁴ Kayalı’nın (Şubat 1989a: 7) tespitiyle, 1960’lı ve 1970’li yıllardaki çalışmalarının aksine “tarih”, ilk yazın döneminde Berkes’in temel konularından biri değildir. Bununla birlikte, *Yurt ve Dünya* dergisinde yayımlanan çok sayıda makalesi, birikiminin ve genel yaklaşımının Türkiye’nin sorunları konusunda ne ölçüde kullanıldığını gösterecek mahiyettedir.

⁶⁵ Aksoy’un (2004: 163) bu konudaki tespiti olağanüstüdür; “*Aydın kişi*’, ‘ilerici’, ‘çağdaş’ derler ya bazıları için, Türk milleti aldırılmaz o lakırdılara. ‘Komünist’ der geçer kısaca. Aydın önünde ‘Ord.Prof.’ unvanı olan sözde aydınlardan daha doğrudur onun teşhisi.” Niyazi Berkes de, kanaatimizce bu misalde bir insandır.

⁶⁶ Bunlara verilebilecek bazı örnekler şunlardır: (Hüsni, Eylül 1933a: 115-117) ve (Hüsni, Ekim 1933: 241-244).

faaliyetlerini, 1940'lı yıllarda bu konularda yaptığı yeni çalışmalarla⁶⁷ geliştirdiği görülmektedir.

Yine de Ek 1'deki bibliyografyasından da görüleceği üzere, Berkes'in 1940'larda iyice belirgin hale gelen akademik ve entelektüel kimliğinin etkisiyle yaşamaya başladığı sorunlar sebebiyle, Berkes için 1940'lı yılların telif eserleri bakımından pek de parlak geçtiği söylenemez.⁶⁸ Nitekim 1940'larda çeşitli dergilerde oldukça yoğun bir yazın ve düşün üretiminde olan Berkes'in, bu dönemde yalnızca üç telif eseri yayımlandığı görülmektedir. Bunların ikisi 1942 yılında bastırıldığı; diğeri ise, fakülteadaki görevinden bir süreliğine uzaklaştırıldığı yakaladığı *zorunlu* serbest zamanda -evinde- yazıp bitirdiği 1946 basımlı eseridir.⁶⁹

Dolayısıyla bir düşünürün entelektüel yaşamının gelişimi ile performansının, esas olarak yazdığı yazılar ve makaleler ile bunların telif eserlerine yansması üzerinden değerlendirilebileceği açıksa da, Berkes'in 1940'lı yıllardaki yazın politikasının bunun tersi olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle, 1940'lı yıllarda Berkes'in dönemin dergilerinde yayımlanan yoğun yazı ve makaleleri, onun bu on yılda sadece üç telif eserine yansmıştır.

Hâlbuki Berkes'in bu dönemde giriştiği yoğun düşünsel üretim faaliyeti sayesinde, çok daha fazla telif eseri yayımı içerisinde olması beklenebilirdi. Zaten bu dönemde yayımladığı Ankara köyleri üzerine yazdığı sosyolojik eseri (1942a),⁷⁰ zaten 1930'lu

⁶⁷ Bunlara verilebilecek bazı örnekler şunlardır: (Berkes, Ocak 1941: 491-497); (Berkes, Eylül 1941: 135-140); (Berkes, Ekim 1943: 374-376); (Berkes, Kasım 1943a: 427-435) ve (Berkes, Mayıs-Haziran 1946: 437-445).

⁶⁸ 1939 sonrası DTCF'de öğretim görevinde bulunan Berkes, Boran, Boratav ve Başoğlu gibi akademisyenlerin yazıları, 1945-1946'ya kadar, tuhaf bir şekilde basında ve hatta TBMM'de önemli tartışmaların konusu olmuştur. Söz konusu akademisyenlerin, dünya görüşlerinin ve bilimsel ahlaklarının dikte etmesiyle, Türk düşünce ve siyasî hayatında 1940'lı yıllarda ortaya çıkan yeni düşünsel ve siyasal yapılanmalara kendilerini uyarlayamamaları, bunların yaptıkları çalışmaların, özellikle dönemin siyasetçileri gözünde tümüyle farklı olduğu düşüncesini uyandırmıştır. Bundan ötürü de, bu yıllarda konu ve özne oldukları yoğun ve yaygın tartışmalar, Berkes ve arkadaşlarının bilimsel nitelikli ve düşünce özgürlüğü bağlamındaki çalışmalarının gözden kaçırılmasına, çalışmalarının siyasal boyutunun biraz da çarpıtılarak suçlama konusu yapılmasına neden olmuştur (Kayalı, Şubat 1989b: 76-77).

⁶⁹ Düşün hayatının bahse konu ilk üç telif eseri şunlardır: (Berkes, 1942a); (Berkes, 1942c) ve (Berkes, 1946).

⁷⁰ "Yirminci yüzyılın başlarında Prens Sabahattin'in *Le Play*'ci ve Ziya Gökalp'in Durkheim'ci kuram ve yöntemlerle başlattıkları Türk sosyolojisi, Cumhuriyet döneminde İstanbul Üniversitesi'nde gelişirken, 1940'lı yıllarda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Berkes ve Boran'ın başını çektiği rakip bir çizgi ile yeni bir açılım kazanmıştır. Berkes, köylerdeki toplumsal ve ekonomik yapıları ve bu yapıların değişmesini, *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma* adlı incelemesinde, kapitalizmin girişi çerçevesinde Ankara köyleri örneğinde ele almıştır." (Kafadar, 2004: 331) Bu arada, Niyazi Berkes'in (1973: 350) ifadesiyle, Jön Türk grubunun Ahmet Rıza ve Mizancı Murat'tan sonra üçüncü fikir önderi

yıllarda yaptığı bir saha çalışmasının 1940'ların başlarında akademik formasyonda geliştirilip sonuçlandırılması ve yayımıdır. Yine Berkes'in propaganda üzerine olan telif eseri de (1942c), aslında 1939'da *Ayhk Siyasî İlimler (Mülkiye)* dergisinde bir yazı dizisi olarak yayınladığı⁷¹ ve 1940'ların başlarında bu konuda zamanın Polis Okulu'nda verdiği bir dersin notlarıdır. Nihayet Berkes'in yabancı siyasal parti sistemlerine ilişkin yazdığı *Siyasî Partiler* (1946) başlıklı eseri de, aslında dönemi için oldukça önemli bir siyaset bilimi çalışması olsa da,⁷² o dönemde dergilerde yayımladığı yazılarıyla pek de paralellik göstermeyen bir telif eser çalışmasıdır.

Yine Berkes'in bu dönemde yaptığı çevirilerde de oldukça seçici tutum takındığının izlerini görmek mümkündür (Kayalı, Şubat 1989b: 78). Ayrıca Berkes'in bu ilk yazın döneminde yaptığı önemli tercüme çalışmalarının, toplumun olduğu kadar kendi entelektüel gelişimine de faydalı olduğunu göz ardı etmemek gerekir.⁷³

Bunların yanı sıra Niyazi Berkes'in hayli yoğun geçen, ancak DTCF'deki öğretim görevinden tasfiyesi gibi olumsuz bir sonla nihayetlenen ilk yazın döneminden, Kanada'da 1952'de başlayan ikinci yazın dönemine miras kalacak önemli bir husus daha bulunmaktadır ki bu, Berkes'in ikinci yazın dönemine de damgasını vurmuştur. Bu husus, Niyazi Berkes'in, eşi Mediha Esenel (Berkes) ile Behice Boran, Pertev Naili Boratav gibi arkadaşlarıyla birlikte, 1940'larda DTCF'de çalışan toplumbilim temelli akademisyenler olarak başlattıkları "köy sosyolojisi" çalışmalarının yarım kalması ve hedefine ulaşamamasıdır. Zira Niyazi Berkes, Mediha Berkes, Behice Boran 1948 sonrası Türkiye'deki üniversite camiasından tamamen uzaklaştırılınca, köy sosyolojisine ilişkin çalışmaları kesin bir sona ulaşmıştır.

Nitekim karı-koca Berkesler, Boran, Boratav, Şerifoğlu, Erhat gibi onların kuşağının yurtdışında eğitim görmüş diğer üyeleriyle, Türk sosyoloji tarihinde ilk defa olarak Anglo-Amerikan/İngilizce tesirinin başladığına şahit olursa da, burada vurgulanabilecek en önemli nokta, bu kuşağın tüm üyelerinin üniversitede kalıcı

olan Prens Sabahattin; "...ihtimal ki Avrupa'da prestij kazandırır düşüncesiyle Abdülhamit'in iki kızkardeşinden birinin oğlu olduğundan kendisine Prens unvanını takmıştı."

⁷¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Berkes, Eylül/ Kasım/ Aralık 1939: 252-257; 375-379; 431-436)

⁷² Berkes'in bu eserinin yayımlanmasının, tam da Türkiye'de çok partili yaşama geçiş günlerine denk gelmesi, eserin dönemin birçok siyasisi tarafından okunmasını ve incelenmesini sağlamıştır.

⁷³ Berkes'in, bu ilk dönemde, Norman Scott Brien Gras, Eflatun (Plato), Aristoteles, Harold J. Laski ve Sigmund Freud'dan yaptığı tercümelerin ayrıntısı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-8 (Tercümeleleri)

olamamalarıdır. Bu sosyoloji kuşağının isimleri sayılan önemli mensupları, değişik nedenlerle de olsa, yönetici resmi ve sivil egemen sınıfların baskı ve zulümleri sonucunda kürsülerinden ve ülkelerinden uzaklaştırılmak gibi ortak bir kaderi paylaşmışlardır.

Ancak bu kuşaktan özellikle Berkes ile Boran'ın, ABD dönüşünde DTCTF'de ortak konular üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir. Bu bağlamda, her ikisinin de köy sosyolojisine dair yazdığı, değerleri yadsınamaz ve hatta bu alandaki ilk telif eserleri⁷⁴ ile birçok yazının yanında, Berkes'in bu dönemde yaptığı Gras çevirisi⁷⁵ bu yoğunlaşmanın bazı bariz örneklerindedir. Bu çalışmaların ortak sorunsalı, Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik-politik yapısını kavramaktır. Bu meyanda Berkes ve Boran, anılan çalışmalarında, ABD'de kazandıkları Anglo-Amerikan bilim anlayışı çerçevesinde, Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerine belli bilgiler elde etmeye çalışmışlardır (Coşkun, 1991: 76-77).⁷⁶

Niyazi ve Mediha Berkes, Behice Boran ve Pertev Naili Boratav gibi akademisyenlerin 1940'lı yılların ilk yarısında gerçekleştirmeye çalıştıkları bu yeni sosyoloji yaklaşımının, günün siyasal koşulları nedeniyle bir sonuca varamadığı görülmüştür (Berkes, 2000: 1). Zira DTCTF'li bu akademisyenler, 1940'lı yılların sosyo-politik koşullarının kurbanı olarak, ne köy sosyolojisi bağlamındaki bilimsel hedeflerine ulaşabilmişler ne de dönemin siyasî tehlikelerinden kendilerini koruyabilmişlerdir.

Niyazi Berkes'in yazın hayatının ilk dönemi, doğal olarak entelektüel ve akademik kimliğinin oluşmaya başladığı ve bu gelişmenin yazınına yansımaları ile yüklü bir dönemdir. Dolayısıyla, sonuçta Berkes'in 1929-1952 yılları arasındaki yazın çalışmalarını, ileride 1960'lı yıllarda ardı ardına yayımlanmalarıyla fikrî tekamülünün en üst seviyeye vardığını gösterecek telif eserlerinin fikrî altyapısını besleyen çalışmalar olarak görmek mümkündür.

⁷⁴ Bu iki önemli eser şunlardır: (Berkes, 1942a) ve (Boran, 1945).

⁷⁵ Bu çevirinin ayrıntısı için bkz. (Gras, 1941)

⁷⁶ Bu paralelde, Fikret Berkes'in (2000: 4) de vurguladığı gibi, Niyazi ve Mediha Berkes ile Boran ve Boratav, yaptıkları köy araştırmalarında, günün en gelişmiş ve çağdaş sosyoloji yaklaşımlarını kullanarak, Cumhuriyet devrimlerini taşra ve kırsala yaygınlaştırmayı amaçlamışlardır. Keza onların inancına göre, Atatürk dönemindeki toplumsal değişimler, devrimlerin önkoşuludur. Nitekim 1941-1944 yılları arasında yayımladıkları *Yurt ve Dünya* dergisindeki yazıları da, tamamen bu fikrî ve yaklaşımı vurgulamaktadır.

2.3.3.2 Niyazi Berkes'in Yazın Hayatının İkinci Dönemi (1952-1988)

Bu yazın döneminin iki temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Kanada McGill Üniversitesi'nde geçirdiği olabildiğince özgür ve verimli akademik dönemin etkisiyle, 1950'li yılların Berkes'in uluslararası bilim dünyasında tanınırlılığının ve saygınlığının artmasına vesile olan yıllar olmasıdır. Bu bağlamda, 1950'li ve 1960'lı yıllarda Berkes'in Kuzey Amerika'da katıldığı sayısız uluslararası akademik faaliyetin içinde 1955'de Harvard Üniversitesi'nde sunulan bir tebliğ, 1958'de California Üniversitesi'nde verilen bir konferans, 1966'da New York'ta toplanan Amerikan Siyaset Cemiyeti'nde (American Political Association) sunulan bir tebliğ⁷⁷ göze çarpmaktadır. Bunların, ülkesinden *sözde* siyasî gerekçelerle uzaklaştırılmış bir bilim insanının, yurtdışında kazandığı uluslararası saygınlığın anlamlı göstergeleri olduğu kolaylıkla söylenebilir.

İkincisi ise, Berkes'in 1960'larla birlikte Türkiye'de ikinci kez parlayan yazın yaşamında ürettiği önemli telif eserleri ile bunların temel fikrî dayanaklarını 1940'larda yazdıklarında bulmanın olanaklılığıdır. Berkes'in yazın hayatında geç sayılabilecek bir dönem olan bu ikinci yazın döneminde ürettikleri, 1940'larda tamamlanmış veya yarım kalmış çalışmalarının uzantılarıdır. Bu yüzden, onun 1940'lı yıllarda yazdıklarının, daha sonra ürettiklerinin anahtarı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Kayalı, 1994a: 144-145).

Nitekim Berkes, 1952'de geride bırakmak zorunda kaldığı ülkesindeki bilimsel etkinliğine bir daha ne zaman, nasıl döneceğini bilemediği için, Fikret Berkes'in (2000: 5) yerinde tespitiyle, Kanada'da kendine yeni bir kariyer kurduktan sonra, çok daha büyük sistemlerin dinamiğine yönelmiştir.⁷⁸ Aslında, çözümlemeye çalıştığı bu daha büyük sistemler, onu fakültesinden ve ülkesinden tasfiye eden şifreleri barındıran sosyo-politik ilişkiler yumağıdır ve Berkes için bunlar, artık çözümlenmeleri gereken bir nokta ve zamana da gelmişlerdir.

⁷⁷ Bu konudaki ayrıntı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-3 (Periyodik Dergiler Harici Makale ve Yazıları)

⁷⁸ Niyazi Berkes, 1952 sonrası, Kanada'nın McGill Üniversitesi'nde yaptığı akademik çalışmalarla dünya sosyoloji literatüründe tanınmaya başlamıştır. Ancak bu dönemde Berkes'in, esas olarak Türkiye ve onun sosyo-politik gelişmişlik sorunları üzerinde çalışmaya başladığı da görülmektedir. Bu çerçevede, Türkiye'nin son 400 yıllık toplumsal evrimini, sosyo-politik ve kültürel değişmesini inceleyen yapıtlar vermiştir. Berkes'in çalışmaları, Türkiye ve daha ziyade üçüncü dünya toplumlarının sosyal gelişmeleri üzerine araştırma yapanlar için ana başvuru kaynakları arasına girmiştir (Şaylan, 29 Aralık 1988: 7).

Bu, Berkes'in fikriyatının analizi bağlamında da hayli önemli olduğunu düşündüğümüz bir tespittir. Zira Berkes'in fikriyatında 1952 sonrasında benimsediği bu yeni fikrî yönelim, Berkes'in gerek din sosyolojisine, gerekse Osmanlı-Türk çağdaşlaşma tarihi ile ekonomik-politiğine daha fazla eğilmesine ve tamamen bunlar arasındaki diyalektik çelişki ve etkileşimleri çözümlenmeye yönelmesini sağlamıştır. Berkes'in bu önemli yönelim tercihinin ilişkin tahlilimiz şu şekildedir: Niyazi Berkes, 1952'de Kanada'ya giderken Türkiye'de geride bıraktığı sosyo-politik sistemin, önemli bir toplumsal sistem sorunu ile karşı karşıya olduğunu fark etmiştir.⁷⁹ Berkes'e göre bu sistem sorunu, hem içten kaynaklanan dinsel yansımaları sosyo-politik gelişmeler hem de dışarıya endeksli çarpık ve uyducu Batılılaşma girişimlerinden kaynaklanmaktadır. Berkes'i böyle düşünmeye iten temel etken de, 1940 ile 1952 yılları arasında tecrübe ettiği toplumsal ve siyasal yaşanmışlıklardır.⁸⁰

Nitekim Berkes, özellikle 1945-1952 sürecinde Türk üniversite ve hukuk sistemi içinde yaşadığı acı tecrübelerle, Türk toplumunun son üç yüzyıldır yaşadığı Batılılaşma ve çağdaşlaşma bocalamasının,⁸¹ aslında Cumhuriyet devrimleri ile sonlandırılmadığı gerçeğini de görmüştür. Bu yüzden, 1964 yılıyla başlayan yoğun telif eserleri yayımlama sürecinde, eserlerinin başlıklarının, *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*

⁷⁹ Zürcher (2009: 84), Niyazi Berkes, Tarık Zafer Tunaya gibi, esas olarak II. Dünya Savaşı'ndan sonra Türk düşün hayatında adını duyuran kuşak mensuplarının, 19. yüzyıldaki Osmanlı idari ve kültürel çağdaşlaşmasının mimarları olarak onu hazırlayanları da dikkate alarak, Türkiye Cumhuriyeti'ni Türk tarihinde yeni ve nihai bir dönem olarak gördüklerini vurgulamaktadır.

⁸⁰ Berkes'in hayatında, 1944'te *Yurt ve Dünya*'nın kapatılması ile başlayan ve 1952'ye kadar süren çok-yönlü travma ve sıkıntılar, aslında onun entelektüel kimliğinin de bir anlamda gerçek yönünü bulmasını sağlamıştır. Berkes, 1940-1952 arası dönemin siyasî beklenti ve çıkar ilişkilerinden kaynaklı yozlaşmaları yüzünden, genç Cumhuriyet'in Mustafa Kemal'in çizdiği toplumsal devrimcilik ve çağdaş gelişme yolundan hızla ayrılmaya başladığını görmüştür. Berkes, bu yozlaşmanın etkisiyle ayrılmak zorunda kaldığı Türkiye'den sonra, Kanada'da tekrar kavuştuğu geniş fikir ve ifade özgürlüğü ortamında bilimsel çalışmalarını, Osmanlı-Türk toplumsal değişimini doğrudan etkileyen din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsü arasındaki ilişkileri her yönüyle inceleme ve çözümleme yönünde geliştirmeye başlamıştır. Aslında bunlar, yerinde, yani sorunların kaynağı olan Türkiye topraklarında sürdürmesi gereken bilimsel çalışmalardır. Ancak Berkes, bu yöndeki çalışmalarını, ironik bir biçimde tam da bunlardan kaynaklanan tarihsel nedenler yüzünden kesmek zorunda kalmıştır. Bu yüzden de, Berkes'in 1952'de gittiği McGill Üniversitesi'ndeki çalışmalarının, onun entelektüel yaşamında yeni bir safha açtığını söylemek mümkündür.

⁸¹ Ülken'e (1998: 205) göre; "*Batıcılık hareketi, İslamcılıktan eskidir. Ahmet III zamanında başlamış ve Selim III ile ilk başarısını kazanmıştır dersek yanlış olmaz. Ondan sonra sürekli olarak Türkiye'nin yöneldiği taraf Batı'dır. Çünkü, yenilmelerinin sebebini Batı'nın üstünlüğünde görmektedir. Fakat birbuçuk yüzyıl süren bir bocalamaya rağmen batılılaşmada emin bir adım atılmamış görünüyor. Bugün hâlâ 'Batılaşmanın neresindeyiz' diye soranlar olduğu gibi, iki yüzyıllık bir gecikmenin sebebini soranlar da bulunuyor.*" Burada, Ülken'in atıfta bulunduğu ve "*Batılılaşmanın neresindeyiz*" diye soran, Mümtaz Turhan (1961) ve önemli eseridir. Diğeri ise, Niyazi Berkes'in *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1965a) başlığıyla 1960'larda yazdığı önemli bir eseridir.

(1965a), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b), *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi I ve II* (1972a; 1975d), *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973), *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a), *Atatürk ve Devrimler* (1982a) ve *Teokrasi ve Laiklik* (1984a) olarak şekillendiği açıkça görülmektedir.

Bununla birlikte Berkes, 1952 sonrası fikriyatının merkezine oturan bu önemli toplumsal sistem sorununun, yalnızca Türkiye’ye şamil olmadığını da fark etmeye başlamıştır. Bunu sağlayan olanak, Berkes’in bu konuda ufkunu açmasını sağlayan, görev yaptığı McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü⁸² ve buranın çoğu Müslüman coğrafyalardan gelen akademisyen ve öğrencilerinin sağladığı veriler olmuştur.⁸³ Burada Berkes, adını yeni yeni koymaya başladığı bu önemli toplumsal sistem sorununun, aslında tarihten gelen çoğu kez görünmeyen dip-dalgaları etkisiyle, tüm İslam ve Doğu medeniyetlerine mensup ülkeleri de ilgilendiren ve onların tümünün sosyo-politik dünyalarının temel bir problemi olduğunu görmüştür.⁸⁴ Bu toplumsal sistem sorununun ana eksenini, -kısaca- kutsallaştırılmış gelenekçilikten beslenen dinsel olguların tüm dünyasal işlere ve insan hayatına yaptığı etkiler, yarattığı çelişki, çatışma

⁸² Berkes’in Kanada’ya göç ettiği 1952 yılında kurulan McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü’nde yapılan çalışmaların genel eksenini, özellikle İslam dünyasındaki toplumsal gelişmeler, çağdaşlaşma tarih ve süreçleri ve din-toplum-devlet-siyaset ilişkilerinin analizi oluşturmuştur. Bu durum, çalışmalarını bu konularda sürdürmeye yönelecek Berkes için oldukça elverişli bir uluslararası akademik ortam sağlamıştır. Nitekim Altun’un (2004: 454) yorumuyla, Berkes’in McGill Üniversitesi’nde görev yaptığı dönemde ana çalışma konularını, genelde İslam dünyasının, özelde de Türkiye’nin çağdaşlaşma tecrübesi oluşturmuştur. Müslüman toplumların çağdaşlaşma tarihlerinin çeşitli yönlerden incelenmesi, Berkes’in bu dönemdeki her türlü çalışmasında karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu dönemdeki akademik çalışmalarının merkezinde yer alan kavramın “çağdaşlaşma” (sekülerizm, sekülerleşme) olduğunu söylemek mümkündür.

⁸³ Niyazi Berkes’in, Kanada’ya göçtüğü 1952 yılında kurulan McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü’ne katılması sonrasında, aynı Enstitüde kısa bir süre içerisinde, Berkes’le birlikte Hindistan, Pakistan, Endonezya ve diğer bazı Arap ülkelerinden çeşitli akademisyenlere de öğretim görevleri verilmiştir. Müslüman ve Hıristiyan dininden olmak üzere, eşit sayıda öğretim üyesi ve lisansüstü öğrencilerden oluşan ve İslam üzerine çalışacak uluslararası bir akademik ortamda Berkes, Asya, Afrika ve Orta Doğu’dan gelen Müslüman öğrenciler ile çoğu Amerikalı, birkaç Kanadalı ve Avrupalı Hıristiyan öğrencilere sahiptir ve Hıristiyan öğrenciler genelde teoloji eğitimi gören ve Müslümanlar’a yabancı olmayan öğrencilerdir (Dirlik, 2000: 9).

⁸⁴ “*Berkes’in Kanada dönemi ilgi alanında belli bir yoğunlaşmanın ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemde ele aldığı konular, yönettiği tezlerde ağırlık kazanan problemler daha çok İslam ülkelerinin/toplumlarının modernleşmesi/çağdaşlaşması, bu ülkelerde din/devlet ilişkisi, laiklik, batıllaşma gibi konulardır. Bir yandan Gökalp’in makalelerinden yapılmış bir seçmenin İngilizceye çevirisi üzerinde çalışırken, bir yandan da Türkiye’de reformun/batıllaşmanın tarihini konu alan ve ileride ‘Türkiye’de Çağdaşlaşma’ olarak Türkçeye de çevrilecek olan kitabın hazırlıklarına başlar. [Nitekim McGill Üniversitesi’nde] yönettiği ilk tez de yine aynı konuda olacaktır: Tez Master tezi olup, ‘Türk Dil Reformu: Türkiye’de İslamın Çağdaşlaşma/modernizasyonunda Bir Adım’ başlığını taşımaktadır.*” (Coşkun, 1991: 54)

ve kargaşalar olarak betimlenebilir. Coşkun'un (1991: 77) vurguladığı gibi, Berkes'in McGill Üniversitesi'nde:

...bu dönemde İngilizce olarak kaleme aldığı eserleri ve sunmuş olduğu tebliğlerinde... daha çok Osmanlı toplumu, Batılılaşma tarihi ve İslam toplumlarında/ülkelerinde din/devlet ilişkisi gibi konular üzerinde çalıştığını görmekteyiz. Burada yönetmiş olduğu ilk ve sonraki master ve doktora tezleri de bu konularla alakalı olmuştur. Söz konusu tez çalışmalarının daha çok İslam toplumlarında din/devlet ilişkisi ve toplumdaki siyasi gelişmeler üzerine odaklandığına şahit oluyoruz. Bu dönemde ve zikretmeye çalıştığımız bu yönü ile Berkes Batı'da, Doğu/İslam toplumları üzerinde bilgisi ve çalışması olan, bilgisinden yararlanan içerden bir göz, bir uzman olarak karşımıza çıkmaktadır.

O dönemden öğrencisi olan Dirlik'in (2000: 10-11) aktardığına göre Berkes, İslamî Araştırmalar Enstitüsü'ndeki eğitimde hiçbir derste ciddi manada ele alınmayan İslam'daki çöküş sorunu üzerine yoğunlaşmıştır.⁸⁵ Berkes, Enstitü'deki öğrencileriyle çağdaşlaşma üzerine derin görüş alışverişlerinde bulunmuştur. Ancak Dirlik'e göre, bu dönemde Enstitü bünyesinde bulunan öğrenciler dâhil Müslümanlar'ın çoğu, İslam medeniyetini tekrar canlandırma taraftarı olan İslamcılar'dır. Dolayısıyla Berkes gibi laik Batı medeniyetine taraftar bir hocayla bu Müslüman akademisyen ve öğrencilerin çeşitli fikrî uyumsuzluklar yaşaması doğal görülebilir. Keza Berkes'in onlarda yerdiği önemli nokta, İslamcılar'ın çevrelerindeki dünyada olup bitenlere ve çeşitli gelişmelere karşı olan büyük duyarsızlıklarıdır. Berkes'e göre, onların aklında tek şey vardır: İslam devleti.

Dirlik'e (2000: 10-11) göre, Berkes'in Enstitü'deki İslamcılar'la fikir ayrılığı akademik düzeydedir ve onun kesinlikle katılmadığı İslamcı tarih yorumuna göre, İslam'ın çöküşünün ana sebebi, Müslümanlar'ın dinlerinin erdemlerini terk ettikleridir.⁸⁶ Berkes'in buna cevabı, İslam imparatorluklarının 15. yüzyıldan itibaren çökmeye başlamalarının Batı toplumlarındaki köklü dönüşümlerle ilişkili olduğu şeklindedir. Nitekim Batı, gemicilik alanında ve savaşma gücünde yaptığı keşiflerle, İslam

⁸⁵ Dirlik'in (2000: 10) tümü İngilizce olan aktarımında bu anlamdaki yazım şu şekildedir; “*He delved into the question of decadence in Islam. This subject was never seriously considered in other courses at the Institute.*”

⁸⁶ Niyazi Berkes'in anılan enstitüde öğretim üyesi olarak geçirdiği yirmi üç sene zarfında, bu dönemde Kuzey Amerika'da yapılan İslam ve Orta Doğu çalışmaları bu tezin hacmi ve konu kısıtlaması nedeniyle yapılmamıştır; ancak, Berkes'in düşününü farklı bir yönden ele alabilecek bu önemli konu başka bir çalışmanın konusu olabilir.

ordularını yenilgiye uğratmıştır. Bu açıklamalara, bir de derslerinde devamlı dikkat çektiği sekülerleşme (çağdaşlaşma) eklenince, Berkes çoğu zaman Müslüman öğrencilerin tepkilerine maruz kalmıştır.⁸⁷

Bu nedenle, Fikret Berkes'in (2000: 5) de belirttiği gibi Niyazi Berkes, McGill Üniversitesi'nde giriştiği çalışmalarda, formasyon olarak tarihçi ve ekonomi uzmanı olmadığı halde, sosyolojiyi tarih ve ekonomi ile birleştirmeyi ön görmüştür. Böylece Berkes, anılan Enstitü'de artmaya başlayan bilimsel bilgi ve yetkinliğinin verdiği güçle, 1952 sonrası bilimsel çalışmalarında özgün bir "toplumsal tarih" yaklaşımı, diğer bir deyişle "özgün bir tarih felsefesi" (Adanır, 2000: 126) geliştirmeye başlamıştır.

Berkes'in ikinci yazın dönemine damgasını vuran bir diğer önemli konu ise, 1946-1964 yılları arasında telif eser üretmede verdiği uzun zaman aralığıdır. Ek 1'deki bibliyografyasından da görüleceği gibi, Berkes'in 1946'da yazdığı *Siyasî Partiler* (1946) başlıklı telif eserinden sonra bastırdığı ilk telif eseri *The Development of Secularism in Turkey* (1964) adlı başyapıtıdır.⁸⁸ Bu iki eser arasındaki 18 senelik fark, bir düşünürün yazın yaşamında hayli uzunca denilebilecek bir zaman aralığıdır.

Bu konudaki yorumumuz ise şu şekildedir: Berkes'in 1952 sonrasındaki çalışmalarında, İslam ve Doğu toplumlarına has çağdaşlaşmanın yarattığı toplumsal sistem sorununa yönelmesi, onun 1939'da Chicago Üniversitesi'nde yarım bırakmak zorunda kaldığı "The Process of Secularization in Modern Turkey" başlıklı doktora tezini de tekrar ele almasını sağlamıştır.⁸⁹ 1952 yılından itibaren Kanada'da yakaladığı serbest ve özgür

⁸⁷ Niyazi Berkes'in yirmi üç sene öğretim üyesi olarak çalıştığı bu enstitü ile olan ilişkisi hakkında pek sağlıklı bir izlenim edinilememiştir. Bunun için iki sebep öne sürmemiz mümkündür. Birincisi, 2012 yılında 60. kuruluş yıldönümünü kutlayan bu enstitünün <http://www.mcgill.ca/islamicstudies/institute-islamic-studies> (Erişim Tarihi: 20 Ekim 2014) adresli web sayfasındaki arama kısmına Niyazi Berkes yazıldığında, yalnızca başlıkları "Publications" ve "Sajida S. Alvi" olan iki referans çıkmaktadır. Bunlar da, Berkes hakkındaki anı kitaba yapılan referanslardır. Web sayfasından alınan izlenim, bu enstitüde 23 sene çalışmış olan Berkes'in, sanki burada hiç görev yapmamış olduğu şeklindedir. İkincisi ise, 1999 yılında Doğu Akdeniz Üniversitesi'nin düzenlediği Niyazi Berkes hakkındaki sempozyumun açış konuşmasını yapan İsmail Bozkurt'un (2000: viii) şu sözleridir; "Bu sempozyumu merhum Niyazi Berkes'in uzun yıllar çalıştığı Mc Gill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü ile birlikte organize ettik. Bu enstitünün direktörü Prof. Dr. A. Üner Turgay da bugün aramızda olacaktı. Programda onun konuşmasına da yer verildi. Prof. Üner ne yazık ki program basıldıktan sonra gelebileceğini bildirdi."

⁸⁸ Berkes'in, Kanada döneminde yayımladığı ve Ziya Gökalp'in (1959) makaleleri üzerine olan eseri, yalnızca Gökalp'in makalelerinin Berkes tarafından tercüme edildiğinden, bu anlamda değerlendirilmemiştir.

⁸⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Niyazi Berkes, Türkiye'de geçen 1939-1952 döneminde, söz konusu yarım kalmış doktora tezini tamamlayıp yayımlatmak üzere ciddi bir çalışma içerisine girmemiştir. Buna temel gerekçe olarak, Berkes'in o dönemde henüz, ileride Kanada'da yöneleceği dinselleşmeden kaynaklı toplumsal sistem sorununu fark edebilecek zorunluluklar içerisinde olmaması gösterilebilir. Bu

düşün ve söz ortamında bir kez daha akademik gündemine giren bu tamamlanamamış doktora tezi, işinde oldukça hassas ve detaycı Berkes'in aslında bir hayli de vaktini almıştır. Keza bu eser 1964'te yayımlandıktan sonra, Berkes'in yazın yaşamının başyapıtı olmuştur.⁹⁰ Nitekim Aral (2000: 111) da bu eseri, Berkes'in en önemli ve düşünce dünyasını bütünüyle yansıtan başyapıt eser olarak betimlemektedir.⁹¹

Coşkun (1991: 77) ise, konuya daha farklı bir pencereden yaklaşarak, Berkes'in günümüzde hâlâ *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* (1942a) başlıklı eseri dolayısıyla değil, *The Development of Secularism in Turkey* (1964) ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973)⁹² başlıklı başyapıtlarıyla zikredildiğine vurgu yapmaktadır.

farkındalığı zorlayıcı etken ve koşullar, 1940'larda verilen siyasal tavizlerle hızla yükselen ırkçı-Turancı, Anadolu ve dinci akımlar ile ortaya çıkıp geliştirecektir. Toplumsal gelişmeyi bozucu bu akımlar, zamanla Türk düşünce ve siyasî hayatını esir almaya ve Cumhuriyet devrimlerinin sürekliliğini sağlayan sosyo-politik parametreleri yok etmeye başlayacaktır. Sonuçta da, Berkes gibi ilerici-yurtsever fikir insanlarının tüm yaşamını kolaylıkla alt üst edebilecek nitelikler kazanacaktır. O yıllarda Sabahattin Ali'nin katlini, ileriki yıllarda ise Uğur Mumcu, Bahriye Üçok, Ahmet Taner Kışlalı, Çetin Emeç ve daha nice aydının katlini bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

⁹⁰ Bir düşünürün fikriyatında ulaştığı doruk noktasında ortaya koyduğu bir veya birkaç başyapıt gerçeği, yazın dünyasında pek sıklıkla rastlanmayan bir durumdur. Ancak, bu nadir gerçeklik, Niyazi Berkes'in fikriyatı için geçerli bir durumdur. Nitekim düşünsel doğrultusu daha 1920'lerde belirlenmiş olan Niyazi Berkes'in, düşün yaşamının ilk basılı kaynağının tespit edildiği 1929 yılından itibaren kaleme aldığı sayısız fikrî üretimin vardırdığı nihai nokta, "başyapıt" (magnum opus) mertebesidir. Berkes'in yazını için bu merteye, onun fikrî dünyasında ulaştığı ve en kapsayıcı eserlerini ortaya koyduğu en üst noktadır. Bu durum, yalnızca milletlere ve onların düşün tarihlerine mal olmuş bazı fikir insanlarına mahsus, üstün bir düşün ve yazın özelliğidir. Niyazi Berkes'in düşün yaşamında ise, bu anlamda en üst seviyede tekâmül etmiş kapsayıcı metinler, *The Development of Secularism in Turkey* (1964) başlıklı başyapıt eseri ile bunun kısmi bir tercümesi, ancak bu İngilizce yapıttan farklı bir başyapıt olan *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) başlıklı eseridir.

⁹¹ Kafadar'ın (2004: 331) da vurguladığı şekilde; "*Berkes 1960'lı yıllarda, özellikle Yön dergisinde yayımlanan çoğu yazılarında ve baş eseri olan "The Development of Secularism in Turkey" ... adlı eserinde, özellikle kültür sosyolojisindeki birikimlerini tarihsel süreci odağına alarak, Türkiye'nin temel yapısal-kültürel sorunlarını çözümleme amacındadır. Kentsel-endüstriyel ekonomi ve toplum yapılarının ve demokratik siyasal yapıların Avrupa'da ortaya çıkıp gelişmesi ve üçüncü dünya ülkelerinin bu genişleyen, yayılan ve bir dünya ekonomi sistemi kuran merkezin hakimiyeti veya etkileri altında geçişlerini gerçekleştirmeye çalışmaları durumunda, çok önemli kültür, ideoloji ve kimlik sorunları ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlarla Türk düşüncesinin en az iki yüzyıldır boğuşmakta olduğunu, özellikle İ. Hakkı Uzunçarşılı, Halil İnalçık, Şerif Mardin, Tarık Z. Tunaya, Şevket S. Aydemir, Bernard Lewis, Roderic Davison, Stanford Shaw, Ramsauer, Nikki Keddie ve Gotthard Jaeschke'nin araştırmalarına dayanarak öğrenen Berkes, eserinin "Önsöz"ünde temel yaklaşımını şu sözlerle belirtir: "Ayrı aşamaları tartışırken bugün karşılaşılan toplum, devlet ve uygarlık sorunlarının kökenlerinin samildüğünden çok derinlerde olduğunu gördükçe, 'devrim' kavramının yüzeysellikten kurtarılması zorunluluğu daha çok beliriyor. Tarihe başvurma, bize ancak bugüne ve yarına daha geniş bir çerçevede içinde bakma olanağını sağlama açısından yararlı olabilir."*

⁹² Fikret Berkes'in (2000: 5) vurguladığı gibi, Niyazi Berkes, formasyon olarak tarihçi değildir. Hatta, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* başlıklı başyapıtı 1973'te ilk yayımlandığında, bazı belli başlı Türk tarihçiler, Berkes'in yaklaşımını ve kullandığı kaynakları yadırgamışlardır. Fikret Berkes, babası Niyazi Berkes'in, bu tip eleştiriler karşısında pek bir sarsıntıya uğradığını anımsamadığını, babasının bilimsel fikirleri tartışmaya önem verdiğini, ancak ilke olarak, "başkalarının ne düşündüğü" konusunda aşırı ağırlık vermeyen bir bilimsel kişiliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Bu konuda bizim yorumumuz ise şu şekildedir: Ek 1'deki bibliyografyası incelendiğinde, Niyazi Berkes'in, zaman zaman yazdıklarına

Kayalı'nın (2000: 80) yorumuna göreyse, Berkes'in başyapıtının hem 1964 baskılı İngilizce ilk baskısının hem de 1973'de yayımladığı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* başlıklı Türkçe versiyonunun ana eksenleri, geçmiş dönemin önemsenen tarihsel hikâyesidir. Keza yine Kayalı'nın (Mayıs 2006: 35) deyişiyle:

Yeni dönemde Türkiye'nin dünya ile bütünleşmesi noktasından baktıkları takdirde de, Türkiye hakkında bilgilenmenin anlamsız olduğu şeklinde bir değerlendirme ortaya çıkıyor. Ayrıca eski dönem Türk Düşüncesi'nin önemsenecek, yaslanacak bir kaynak olmadığına dair bir eğilim var. Dikkat ederseniz, bu iki örnek, çok eski dönem insanların örneği. Biri 1908 doğumlu, diğeri de o dönemlere yakın bir tarihte doğmuş. Bunlardan daha ilginç olanı ise şu: Niyazi Berkes nerede Osmanlı'ya yönelmeye çalışıyor? Kanada'da. Yani Osmanlı üzerine bütün müktesebatı Kanada'daki çalışmaları sürecinde şekilleniyor. Gerek Türkiye'nin dünyaya yayılmış entelektüelleri açısından, gerekse de Osmanlı'ya ya da eski Türk düşüncesine yönelmek açısından olsun, durum budur. Karpat'ı da böyle mütalaa etmek mümkün. Yeni dönemde insanların, içeride veya dışarıda olsun, Karpat ve Berkes örneklerinde görüldüğü gibi, Türkiye ve yakın çevresi olan Orta Doğu ile bağlantıları yok.

Gökberk (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 7) de, bu görüşleri destekler mahiyette; “*Türkiye'de Çağdaşlaşma da, bence, Niyazi'nin bütün bilimsel görüşünün ve dünya görüşünün temel kitabıdır. Onun görüşlerini onda aramak gerekir.*”⁹³ vurgusunu yapmaktadır.⁹⁴

yapılan eleştirilere, yine yazıyla yanıt verdiği görülmektedir. Bu konuda verilebilecek örnekler şunlardır: (Berkes, Ocak 1964: 183) ve (Berkes, Nisan 1971: 6-14). Ancak bir de, Berkes'in kendisinin, başka düşünürlerin yazdıklarına getirdiği eleştiriler ve bu anlamda girdiği kısa vadeli fikir polemikleri mevcuttur. Bunların en bilineni, Mete Tunçay'ın “Atatürk'e Nasıl Bakmak” (1978: 86-92; 2012a: 143-150) başlıklı yazısı dolayısıyla Berkes'in (26/27/28/29/30/31 Ocak-1/2 Şubat 1979: 5/5/5/5/5, 11/5/5/5, 11), *Cumhuriyet*'te buna karşı yazdığı ağır bir eleştiri tefrikası ve yine buna Tunçay'ın (16 Şubat 1979: 5, 11; Ekim 1997: 63-64; 2012b: 151-160) verdiği yanıtlar manzumesidir. Bu konuda yine verilebilecek bir başka örnek de şudur: (Berkes, 1998b: 245-249). Bu yazılara dikkat edildiğinde, Berkes'in yayımladığı bazı küçük ölçekli çalışmalarına getirilen eleştirileri kolaylıkla kabullenip, bunlara karşı sakince açıklayıcı cevaplar yazdığı görülmektedir. Ancak, Berkes'in, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) gibi, gerek onlarca yıllık büyük bir emekle hazırladığı, gerekse dünya görüşünün ve fikriyatının temelini oluşturan bir başyapıtı yapılan üçüncü taraf eleştirilerine pek de kulak asmadığı söylenebilir. Buna başlıca sebep olarak, Berkes'in, söz konusu başyapıtını çeşitli yönlerden eleştirenlerin, eserin içeriğini ve boyutunu anlayamadıklarını düşünmesi, bu nedenle de, onları eleştirileriyle baş başa bırakmak istemesi gösterilebilir. Aslında Berkes, “*Mühim olan, şu veya bu olmak değil, kendimizin ne olduğunu bilmektir.*” (Yücel, 1956: v) deyişindeki gibi, kendisinin ne olduğunu gayet iyi bilen bir bilim insanıdır.

⁹³ Ancak, Berkes'in 1964 tarihli *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı başyapıtının tercümesi olarak, *Cumhuriyet*'in 50. yılına armağan olması anlamında 1973'de *Türkiye'de Çağdaşlaşma* başlığıyla yayımladığı diğer başyapıtının, 1964 tarihli eserinin aynen, birebir tercümesi olmadığını, düşünürün dönemsal ve kavramsal bir takım mülahazalar nedeniyle, Türkçe tercümede bazı konuları

Niyazi Berkes'in 1964 sonrası bir hayli canlanan telif eseri yayımlama sürecinin, onun fikriyatının başyapıtları olarak nitelenebilecek bu iki eser çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Keza Berkes'in, 1964 sonrasında ürettiği eserlerinde kısmi değişiklikler veya yeni fikrî yön denemeleri görülse de, bu iki başyapıtta ortaya konan temel rotaları koruduğu görülmektedir. Bu anlamda Berkes'in düşün yaşamının en kapsayıcı eserlerini 1960'lardan sonra vermeye başladığı söylenebilir.⁹⁵

Berkes'in, Türkiye'de son olarak 1947 Şubat-Mart aylarında *24 Saat* gazetesinde yayımladığı bazı yazılar sonrası kesintiye uğrayan yazın-yayım hayatının, bu ikinci yazın döneminde 1953 yılında Kanada'da tekrardan yoğun bir şekilde başladığı görülmektedir. Berkes'in bu kapsamda sayılabilecek çalışmaları arasında, çeşitli dergi, bilimsel kaynak ve toplantılarda 1953'ten itibaren 1988'deki vefatına değin yayımladığı veya sunduğu -Türkçe/İngilizce- birçok makale, tebliğ, tercüme, kitap tanıtımlarını vurgulamak mümkündür.

1954-1955 yılında *Vatan* gazetesinde tefrika edilen "Arnold Toynbee'nin Tarih Felsefesi" yazı dizisi, Berkes'in bu dönemde yaptığı en der Türkçe yayımlardandır.⁹⁶ Bu

ekleyip, bazılarını çıkardığını bir kez daha vurgulamakta fayda görülmektedir. Zira Aktar'ın (2000: 64-66) da vurgusuyla, bu iki kitap, yani 1964 baskılı İngilizce başyapıt ile 1973 baskılı Türkçe başyapıt, ancak birlikte okundukları takdirde birbirlerini tamamlamaktadır. Tek başına Türkçe kitabın okunması veya sadece İngilizce kitabın okunması aynı değildir; "*Bugün Türkiye'de Çağdaşlaşma'yı tekrar okuduğumda beni en çok üzerinde düşündüren mesele, kitabın yazılış amacı ile bu amacın kitabın genel havasında yaratmış olduğu didaktik/ideolojik etki oldu... Bir kez toplumsal değişme modeli teleolojik olarak kurulduğu zaman karşımıza çıkan önemli meselelerden biri de değişimi gerçekleştiren veya yönlendiren toplumsal güçlerle bunlara karşı direnen ya da ayak bağı olan kesimlerin ayrıştırılmasıdır... Berkes'in kurmuş olduğu modelde çağdaşlaşmanın belirleyici vasfı olan "kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sürecinin hemen karşıtını yaratmış olduğunu ve bunun Berkes tarafından "dinselleşme" ile özetlenmiş olduğunu gördüm. Kitapta toplumsal değişme modelinin kurgulandığı birinci bölümde ve Cumhuriyet devrimlerinin anlatıldığı kitabın sonuç bölümünde bu kutuplaşma çok belirgin olarak ortaya konmuştur... Benzer sıkıntıların [İngilizce] kitapta daha az olduğunu ve bunun nedeninin de Türkiye'de Çağdaşlaşma'nın yazılmış olduğu 50. Yıl kutlamaları konjonktüründe aranması gerektiğini düşünüyorum."* Görüldüğü üzere Aktar, Berkes'in Türkçe kitapta konuya yaklaşımda ve ele alışı bilimsel bütünlük, nedensellik ve nesnellik ilkelerine kısmen aykırı hareket ettiğini belirtmeye çalışmaktadır. Bunu da, Berkes'in zaten fikriyatını etkisi altına almış Kemalist dünya görüşünün, Cumhuriyet'in 50. kuruluş yıldönümünün ve o dönemde Türkiye'deki siyasi ortamın etkilediğini vurgulamaktadır.

⁹⁴ *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Kayalı'ya (Şubat 1989b: 79) göre, Berkes'in ikinci yazın dönemindeki çalışmalarının yoğunlaştığı, iç içe geçmiş tarih ve sosyoloji konularının eseridir.

⁹⁵ Ek 1'deki bibliyografyası incelendiğinde, Niyazi Berkes'in, hayatta iken taslak olarak hazırladığı, vefatından sonra yayımlanan *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anıları dâhil 19 telif eserinden yalnızca üçünü 1964 tarihli *The Development of Secularism in Turkey* başyapıtından önce yayımlandığı, geri kalan 16 telif eserini ise 1964 sonrasında yayımladığı dikkat çekmektedir.

⁹⁶ Kayalı'nın (2000: 78) yerinde tespitleriyle; "*1950'li yılların başlarında Arnold Toynbee ve 1960'lı yılların başlarında İbrahim Müteferrika hakkında Türkçe yazmakta direktmesi Türkiye ve Türkçe ile bağlantısını hemen her zaman sürdürme ısrarının bir göstergesidir... Ancak ilginç olan husus yazdığı bu tür metinlerin fazla ilgi çekmemesidir. İlgi çekmemesi tarihe yöneliminin sınırlılığından ziyade konunun*

durumun, anılan dönemde Berkes'e yönelik "gayri-resmi boykot"un ülkesinde halen devam ettiğinin bir göstergesi olduğu söylenebilir.

Yine Berkes'in Hollanda merkezli *Oriens* dergisinde 1958-1964 yılları arasında yaptığı kitap tanıtımları bu dönemin dikkat çeken yazın çalışmalarıdır.⁹⁷ Berkes, 1952 sonrasında asla kesmediği Türkiye ile haberleşme yoluyla, Türk toplumunda olup bitenlerden haberdar olabilmıştır.⁹⁸ Buna rağmen, onun bu dönemde Türkiye'de etkin bir yazın yaşamı başarabildiği söylenemez. Bu durumu, o dönemde hem Türkiye'de Berkes'e karşı hâlâ uygulandığı düşünülen boykota hem de Berkes'in McGill Üniversitesi'nde İngilizce yazma zorunluluğuna bağlamak mümkündür. Zira Berkes'in bu dönemde *Oriens*, *International Journal*, *The Middle East Journal* gibi dergilere gönderdiği Türkçe/İngilizce kitap tanıtımlarının bu denli sıklığı, çalıştığı Enstitü ile olan yıllık sözleşmesinden doğan bir zorunluluktur (Dinçşahin, 2010: 141). Görüldüğü gibi, bu dönemde Berkes, üniversitedeki işinin devamlılığını sağlayabilme amacıyla, imzaladığı akitten kaynaklanan bir yazın zorunluluğu baskısı altındadır.

Berkes, 1958-1959 yıllarında McGill Üniversitesi'nden aldığı 16 aylık bir izinle⁹⁹ Uzak Asya ülkelerine, kendisinin akademik gelişimi için gerçekten kıymetli olarak nitelenebilecek bir araştırma-inceleme seyahati¹⁰⁰ gerçekleştirir. Berkes'in, bu seyahat boyunca ikiz-kardeşi Enver Berkes'e yazdığı ve sağduyulu bir öngörüyle atılmayıp muhafaza edilen mektuplar, *Asya Mektupları* (1976a) başlığıyla kitaplaştırılır.¹⁰¹

ele alınış tarzının farklılığından kaynaklanmaktadır. Bir anlayışı da konunun kavranışını kolaylaştırabilir. Dönemin cari modernleşme yaklaşımıyla çatıştığı çok nokta bulunmaktadır." Aktarımda bahsi geçen, 1950'li yıllardaki Toynbee çalışmasının ayrıntı için bkz. (Berkes, 14/ 19/ 25 Kasım 1954 ve 12 Ocak 1955: 2; 6, 2; 7, 2; 7, 2; 6) Yine, 1960'lı yıllardaki İbrahim Müteferrika çalışmasının ayrıntısı için bkz. (Berkes, Ekim 1962: 715-737)

⁹⁷ Bu yayınlarla ilgili ayrıntı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası.

⁹⁸ Bu durumu, Berkes'in Cevdet Kudret'e yazdığı 18 Şubat 1956 tarihli bir mektuptan görmek mümkündür; "*Ben [Montreal'de] Cumhuriyet ve Zafer'i uçak postasıyla görüyorum... Buna mukabil Halkçıların Ulus filan gibi gazetelerini enteresan bir yazı olursa... o zaman zahmet etmeni rica edeceğim.*" (akt. Kudret ve İnci, 1995: 57-58)

⁹⁹ "*Bu seyahat, bulunduğum üniversite ile Hindistan'da Delhi'de Aligarh Üniversitesi arasında kararlaştırılmış bir şey. Burada âdettir, bir profesör beş sene devamlı ders verdikten sonra altıncı sene başka bir yerde yaşamaya, seyahate veya ders vermeye gitme hakkı vardır. Benim için enteresan bir tecrübe olacağından kabul ettim. Yoksa Amerika'ya veya Avrupa'ya bir yere de gidebilirdim.*" (Kudret ve İnci, 1995: 69-70)

¹⁰⁰ Berkes (1976a: 90), Uzak Asya'ya ilkel toplum incelemesine değil, bölgede bağımsızlık kazanmış, devrim içinde bulunan ve aynı durumda olan ve ekonomik olarak gelişmekte olan toplumlara model olacak bir demokrasi yaratacağı beklenen Hindistan ve benzeri memleketlerin ilerleme başarılarını görmeye gitmiştir.

¹⁰¹ Oldukça akıcı ve ilgi çekici bir dil kullanmış olduğu bu kitabında, "*Berkes açısından önemli bir nokta, Türk modernleşme deneyimini yorumlarken, oryantalist bir söylem içinde bulunduğu biçiminde değerlendirilmesi olmuştur. Berkes'in oryantalist olarak değerlendirilmesi, onun Asya Mektupları dahil*

Onun gerek Asya seyahatine, gerekse 1965'te Suriye, Lübnan, Mısır, Tunus ve Cezayir gibi Arap ülkelerine yaptığı seyahatine ilişkin sonradan yayımlanan telif eserlerinde önemli bir nokta dikkat çekmektedir. Bu seyahatlerde Berkes'in, bölge ülkelerinin farklı siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarına ilişkin karşılaştırmalı mukayese ve analizler yaptığı görülmektedir. Bu nedenle, ihtiva ettikleri zengin betimleme ve karşılıklı analizlerle öne çıkan bu seyahat notlarını havi eserlerin, aslında içerikleriyle karşılaştırmalı siyaset disiplini alanına girebilecek nitelikte olduklarını söylemek mümkündür.¹⁰²

1960 dönemi ise, onun yazın hayatı bakımından dikkat çekici, önemli yıllardır. Bu yıllarda Berkes'in, belirli bir ara dönemden sonra Türkiye fikir ve kültür hayatının gündemine hızla girdiği görülmektedir (Coşkun, 1991:55). Bu anlamda, Berkes'in hayatında, tanımlama yerindeyse 1950'li yıllarda yaşadığı Türkçe yazım konusundaki kötü gidişat, Doğan Avcıoğlu'nun yönetiminde 1960'larda yayımlanan *Yön* gazetesi ile bozulmuştur. Berkes *Yön*'de, uzunca bir dönem Türkiye'nin Batılılaşma tecrübesi ve süreci, Cumhuriyet devrimlerinin nasıl anlaşılması gerektiği, Türk aydınının halkla ilişkileri, düşünce akımları, sosyalizm, kalkınma sorunları ve İslamiyet-sosyalizm birlikteliği gibi konular üzerine yoğunlaştığı birçok yazı ve/ya yazı dizisi kaleme almıştır (Altun, 2004: 462).¹⁰³

olmak üzere gezi notlarına dayandırılmaktadır. Gerek... Topşes [2011], gerekse Kayalı [2008], Berkes'e yöneltilen "oryantalist" iddialarının gerçek dışılığına vurgu yapmaktadırlar. Topşes'in vurguladığı gibi Berkes, "Doğu toplumlarının gerçekte çok özgün uygarlıklar oldukları ve bu toplumların Batı'da ortaya çıkan uygarlık adımlarından yararlanmak yerine kendi uygarlıklarına dönmeleri gerektiğini ileri süren oryantalistleri eleştirir". Uygarlıkların karşılıklı etkileşimlerinden bahseden, insanlık tarihinin gelişim sürecinin, uygarlığın dünya coğrafyasında sıklıkla yer değiştirdiğini belirten Berkes, modernleşme kuramı bağlamında bir gelenek ekseninde çözümleme yapmaktadır. Fakat bu çözümleme, Batı'yı geleneğin tasfiye edildiği modernist/pozitivist bir okumayla ele alırken, Batı'ya karşı bağımsızlıkçı /anti-emperyalist şeklinde tanımlanabilecek eleştirel bir yaklaşımı dışlamamaktadır. Batı, burada çağdaşlaşmanın gerçekleştiği bir söylemsel alana dönüştürülmektedir. Burada oryantalist eleştiri değerlendirmesini, onun Hindistan, Japonya, Pakistan, Endonezya, Tayland gibi ülkelerin yaşam biçimlerine ilişkin betimlemelerini Türk modernleşmesinin önemini vurgulamak için yapmış olduğu karşılaştırmalarda ele alıp irdelemek gerektiği kanısındayız." (Aslan, 2011: 4)

¹⁰² Tez kapsamında yapılan araştırmalarda, Berkes'in bu iki seyahati hakkındaki telif eserlerinin, karşılaştırmalı siyaset çalışması taşıyan kimi özellikler barındırdığına ilişkin herhangi bir yoruma rastgelenmemiştir. Ancak dikkatlice incelendiğinde, söz konusu iki eser içerisinde bu savımızı güçlü şekilde destekleyen onlarca örnek göstermek mümkündür. Bunlardan birkaçı için bkz. (Berkes, 1969: 33-34; 67-69; 104-109; 154)

¹⁰³ Oktay'ın (23 Aralık 1988: 10) deyişiyle Niyazi Berkes, 1960'lardan itibaren Türkiye'de yazılarıyla yeniden görünmeye başlamış ve tarihimizle ilgili resmi yorumu dışlayan fikirleriyle dikkat çekmiştir. *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1965a) başlıklı kitabı, demokratikleşme sürecinde bir açılma olarak görülen 1960'lı yılların umut verici havasında yaşayan genç aydınlar arasında yeni bir sorgulama başlatılmasını sağlamıştır. Bu anlamda Berkes, hiç kuşkusuz tek değildir. Ancak, Resmi Tarih'in askıya alınmasında

Bu anlamda *Yön*'de, Berkes'in dört uzun yazı dizisi yayımlanmış ve bunların hepsi de kitaplaşmıştır.¹⁰⁴ Bunlardan, *Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm* (1969) başlıklı eseri, Berkes'in 1960'lardaki düşün dünyasında önemli bir yere sahiptir. Bu eser, Berkes'in 1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerine yaptığı üç aylık araştırma-inceleme seyahatine¹⁰⁵ ilişkin izlenim ve gözlemlerini içermektedir ve ilk önce *Yön*'de tefrika edilmiştir. İlk baskısı 1969'da yapılan ve 1960'lı yıllarda Orta Doğu'da yükselen fikir ve siyaset akımları üzerine ilginç gözlemler içeren seyahat notlarının 1975'te yapılan ikinci baskısı, *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm (Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler)* (1975b) başlığını taşımaktadır. Nitekim Altun'un (2004: 472-473) da vurguladığı gibi:

Niyazi Berkes'in bu seyahatinde ziyaret ettiği ülkelerin çoğunluğunun Üçüncü Dünya'nın milliyetçi ve sosyalist nitelikli bir yapıya kavuşmaya ve bu şekilde ulusal kalkınmalarını sağlamaya çalışan ülkeleri olması dikkat çekicidir. Yön çevresinin savunduğu ulusalcı ve sosyalist (en azından anti-emperyalist) ideolojiyle bu ülkelerde yapılmak istenenler arasındaki benzerlik de, seyahati daha bir ilginç kılmaktadır. Niyazi Berkes'in, bu seyahatlerinde, Türkiye'nin Kemalist reformlar sayesinde aldığı mesafeyi ya da Türkiye'nin çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma gayretini sözkonusu ülkelerle mukayese ederek ortaya koymaya çabaladığı görülmektedir.¹⁰⁶

büyük payı olanlardandır. Berkes, o yıllarda Kemalist dünya görüşünün sol kanadının uzantısı olduğu söylenebilecek bazı aydınlarca geliştirilen anti-batıcı söylemin de yetkin bir sözcüsü olmuştur.

¹⁰⁴ Bu kitaplar şunlardır: (Berkes, 1965a); (Berkes, 1965b); (Berkes, 1969) ve (Berkes, 2002a). Ayrıca yine bu dönemde olmak üzere, Berkes'in *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1965a) ve *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b) başlıklı eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerinin, sosyolojik ve kuramsal temellerini oluşturduğu *Türkiye İktisat Tarihi* başlıklı eserinin ilk cildi 1969'da, ikinci cildi ise 1970 yılında yayımlanmıştır. Bu iki cildin ayrıntısı için bkz. (Berkes, 1972a) ve (Berkes, 1975d) 1970'li yıllarda ise Berkes, toplumdaki ve entelektüel çevrelerden gelen talepler doğrultusunda, *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (1965a) ve *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b) başlıklı eserlerini aynı kitapta toplayarak, *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a) yeni başlığı altında bir kez daha yayımlamıştır. Ancak Berkes, sağ düşünce ile Türkiye'de yeterince hesaplaşmadığına vurgu yaptığı (Kayalı, 1994a: 173) bu yeni *kompakt* kitapta, anılan iki eserinin içeriklerini gözden geçirip, bunlardaki bazı yazılarını yeniden düzenleyerek yayımlamıştır. Örneğin, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b) eserindeki bölüm başlıkları ile içeriklerinin, *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a) eserinde bir hayli değiştirildiği görülmektedir. Son kertede, *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a) başlıklı eserin, Berkes'in 1973 yılında Türkçe yayınladığı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) başlıklı başyapıtının hemen ardından 1975'de yayınlaması, bu kitabın o dönemde *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'yı bütünlemesini arzu etmiş olabileceğini akla getirmektedir.

¹⁰⁵ Berkes'in (1969: 125), bu seyahat esnasında *Yön*'e yazılarını göndermeye devam ettiği görülmektedir; "Garaudy'nin yazıları üzerine bir eleştiri yazıp bir gün önce *Yön*'e gönderdiğimi söylediğim zaman çok ilgilendiler."

¹⁰⁶ Berkes'in, Uzak Asya ve Arap ülkelerine değişik tarihlerde yaptığı gezi izlenimlerini aktardığı *Asya Mektupları* (1976a) ve *Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm* (1969) başlıklı eserleri, aslında

Bu sehayat notlarında, Suriye, Lübnan, Mısır, Tunus ve Cezayir gibi Arap ülkelerinde tarihe, milliyetçiliğe, bu ülkelerdeki Osmanlı etkilerine, sömürgecilik sorunlarına, edebiyat, sanat ve kültür konularına ilişkin yorum ve eleştirilerde bulunan, izlenim ve görüşlerini aktaran Berkes, aynı zamanda İslamiyet-sosyalizm ilişkisi üzerine de yorumlar yapmaktadır. Bu gözlemler de, yine o yılların Türkiye’inde çok tartışılan ve 12 Mart 1971 Muhtırası’na kadar da gündemden düşmeyen kapitalist olmayan kalkınma yolu, milli demokratik devrim, küçük burjuva sosyalizmi, ordunun ilericiliği ve benzeri konularla ilgili bir hayli zengin malzeme barındırmaktadır (Aral, 2000: 113).

Ayrıca, Berkes’in 1960’larda Türk entelektüel yaşamında artan görünürlüğü paralelinde, 1960-1970’li yılların entelektüel kuşaklarının, onun *Yön*’de yazı dizisi olarak yayımlanan çalışmaları ile bunların kitaplaştırılmış hallerinden oldukça etkilendiklerini vurgulamak da önemlidir. Bu kuşakların, Türk toplumunun geçmişi ve bugünü hakkında bilgi ve kanaat sahibi olmalarında, Berkes’in bu önemli çalışmalarının katkısı bir hayli fazla olmuştur.

Bu anlamda, söz konusu yıllarda Berkes’in entellektüel kesim üzerinde en fazla iz bıraktığı yönünün, onun toplumsal tarihçiliği olduğunu söylemek mümkündür. Zira Berkes’in, 1960’lar ve 1970’lerde Türkiye’de resmî tarihçiliğin dar kalıplarının dışına çıkabilmiş ve tarihimizin resmî yorumlarını reddetme cesaretini gösterebilmiş ender düşünürler arasında yer aldığı söylenebilir. Dolayısıyla onun 1960 ile 1980 yılları arasında yayınlanmış olan çalışmaları, özellikle bu dönemin kuşağının entelektüelleri üzerinde, Türk tarihine karşı yeni bir sorgulamanın başlatılmasında oldukça önemli roller oynamıştır (Özlem, 2000: 145-146).

Niyazi Berkes, 1960-1970’li yıllarda güncel siyasî dilin söylemsel alanının dışında kalmaya çabalamışsa da, bu dönemde Türkiye’de Kemalist dünya görüşünün sosyalleştirilmesi sürecinin yerleşmesine önemli katkılar sağlamaktan da geri kalmamıştır. Kayalı (2000: 82-83), özellikle 1960’lı yılların kendine has ikliminde sosyalizm-Kemalizm tartışmalarını temellendiren “...*halkçılık ve devletçilik ilkelerini öne çıkartarak, Kemalizm’e yeni bir yorum getirilmesi*” sürecinde Berkes’in etkilerine

onun Türk toplum yapısının özgünlüğü konusundaki yaklaşımına ilişkin de değerli fikirler veren kitaplardır. İşin tuhaf tarafı, seyahat edilen coğrafyalara ilişkin de değerli sosyo-politik izlenimler içeren bu iki Berkes kitabının, literatürde hemen hemen hiç önemsenmemesidir. Hâlbuki serbest metin halinde kaleme alınan gezi izlenimleri ve mektuplar, birey olarak yazarı ve onun kişilik özelliklerini daha fazla ele vermektedir.

dikkat çekmektedir. Nitekim Kemalist dünya görüşüne ilişkin daha gelişkin düşüncelerini asıl 1960'lı ve 1970'li yıllarda formüle ettiği söylenebilecek Berkes'in (Aslan, 2011: 5), 1960'lı yıllarda Türk entelektüel hayatı üzerindeki etkilerinin, en çok *Yön* gazetesi yayın yönetmeni Doğan Avcıoğlu kanalıyla olduğuna da dikkat çekmek gerekir.

Berkes, 1960'lı yıllarda Türk toplumsal tarihini konu alan tartışmalarda Doğu despotizmi, Osmanlı toplumunun tanımlanması, Osmanlı toplumunda feodalizm niteliği, Osmanlı-Türk Batılılaşması gibi konularda özellikle Avcıoğlu'nun *Yön*'ü üzerinden öne sürdüğü görüşler ve yaptığı yorumlar ile¹⁰⁷ dönemin entelektüel gündeminde önemli bir yer işgal etmiştir.

Buna karşılık Berkes'in, 1970'li yılların Türk kamuoyunda ve entelektüel çevrelerinde, önceki on yıla nazaran daha sınırlı bir görüntü vermeye başladığı göze çarpmaktadır. Bunda, Türk düşünce hayatında 12 Mart 1971 Muhtırası ile gerçekleştirilen yeni baskı, zulüm ve kısımlar döneminin esas etken olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca 1960'lı yılların düşünce dünyasını irdeleyen 12 Mart cuntasının, resmi makamlar nezdinde zaten 1940'lı yıllardan beri mimli durumdaki Berkes'in yazdıklarına daha baştan önyargılı yaklaşmakta pek de zorluk çekmediği kolaylıkla söylenebilir; hele bu entelektüel bir de sol görüşlü ise... Yine 1970'lerde yaşanan iç siyasî çalkantılar ile tırmanan terör olaylarının, Türk düşünce hayatını kaplayan kara bulutlar olarak, Berkes'in fikriyatını da gündemden düşüren olumsuz etkenler olduğu düşünülebilir.

1970'li yıllarda Niyazi Berkes, Türk düşünce hayatında daha çok gündelik/aktüel sosyo-politik konular ve sorunlar etrafında *Yeni Ufuklar*, *Sesimiz*¹⁰⁸ gibi dergiler ile *Cumhuriyet* gazetesindeki yazılarıyla görünürlük kazanmıştır. Her ne kadar Berkes imzalı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* gibi bir başyapıt 1973'te basılarak Türkçe'ye kazandırılmış (Coşkun, 1991: 56) ve Türk entelektüel camiasının kullanımına sunulmuş

¹⁰⁷ 1960'lı yıllarda Berkes'in, Şükran Kurdakul'un sahibi olduğu *Eylem* gibi sol eğilimli dergilerde de nadiren birkaç yazısının yayımlandığı görülmektedir. Ayrıntı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-2 (Dergi Makale ve Yazıları)

¹⁰⁸ Tez çalışması kapsamında, *Sesimiz* dergisinin kurucusu ve sahibi Hasibe Ayten ile 14 Ekim 2013 tarihinde evinde yapılan görüşmede, Ayten, Berkes'e dergide yazması konusuna davette bulduklarını, Berkes'in, dergide yazılarının yayımlanmaya başladıktan bir süre sonra Türkiye'ye yaptığı bir ziyarette, derginin o tarihte Ankara'daki yayın mekânına da bir ziyarette bulunduğunu, Berkes'le bu vesileyle tanıştıklarını, Berkes'in oldukça kibar, zarif, nezaketli ve beyefendi görünümüne sahip olduğu, bunlara ilave olarak konuştuğu ortaya çıkan hayli etkileyici bir karakterinin gözlemlendiğini ve yine Berkes'in, her resminde de açıkça görülebileceği gibi, Ayten'le olan bu görüşmede de şık bir takım elbise içerisinde olduğu öğrenilmiştir.

olsa da, Berkes ve *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, daha önce de vurguladığımız şekilde 12 Mart 1971 Muhtırası sonrasında iç-çatışmalar yüklü, bunalımlı ve kasvetli döneminde düşün dünyasına gerekli etkiyi sağlayamamıştır.

Gençliğinden beri kişisel bir ilke olarak benimsediği, hiçbir siyasal teşekkülde yer almama ve üye olmama şeklindeki özelliği, 1960 ve 1970’li yıllarda Türk düşünce hayatına aktif olarak giren Berkes’te yine gözlenmiştir. Zira 1960’larla birlikte daha da politize olan ve 1970’lerle beraber de büyük bir siyasal kutuplaşma içine giren Türk toplumunda, Berkes her ne kadar uzaklarda da olsa, Aslan’ın (2011: 5) deyişiyle:

...1970’li yıllarda baskın sol yaklaşımlara mesafeli durmuştur. 1960’lı yıllarda YÖN dergisi aracılığıyla düşün dünyası üzerinde etkili olan Berkes, aktif siyasal mücadele içinde yer almamış, somut politik söylemlerin/ tartışmaların dışında, tarihsel-toplumsal temellere odaklanan analizler yapmıştır.

Berkes’in, yine 1970’li yıllarda Eflatun’un (Plato) *Diyaloglar-1* (1973) başlıklı eserini tercüme eden grup içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu dönemde ayrıca *Cumhuriyet* gazetesinde¹⁰⁹ 18 Eylül 1974 ile 10 Kasım 1980 tarihleri arasında¹¹⁰ çeşitli konularda

¹⁰⁹ Berkes, gazete yazılarına bir hayli önem vermektedir. Bunun esas sebebi, yazdıklarının bu şekilde kamuoyuna daha rahat ulaşabilmesidir. Berkes’in, Burhan Oğuz’a (2000: 713) yazdığı 6 Mart 1981 tarihli mektupta bu konuya ilişkin aktarımları şöyledir; “Unesco’ca çıkarılacak kitap için adımın geçtiğini iki tanıdık yazdı, ama henüz resmi bir şey yok. Velhasıl-ı kelâm bilmeden galiba bir Atatürk uzmanı olmuşum. Şu var ki benim bunların hiç birinde gözüm yok. Benim asıl isteğim, henüz daha daktilo etmediğim bir Atatürk yazımın *Cumhuriyet*’in *Çağdaş Yayınlarında* çıkmasıdır. Bu sayede daha çok okuyan olacak. Geçen sefer o mahut Mithat Paşa semineri için yazdığım 54 sahifelik yazı ne okundu, ne de yayınlandı. Oraya gelince kim okuduğunu ve nasıl bulduğunu soruşturduğum zaman kimsenin okumamış olduğunu öğrendim. Üstatlar, işin tiyatro tarafı ile o kadar meşgüller ki gönderilen tebliğleri okumaya bile lüzum görmüyorlar. Bizde bu muhterem zatlara figüranlık yapıyoruz.”

¹¹⁰ Aynı dönemde, aynı gazetede yazan bir diğer meslektaşının, yıllar sonra Türkiye’de yapabildiği yayımlarla toplumu aydınlatma olanağına erişen Berkes hakkında bu anlamda yaptığı yorum şöyledir; “Sayın Niyazi Berkes Hoca, yüce bir bilginidir. Üstadın toplumbilim, ekonomi, tarih alanlarında engin bilgisi vardır. Durum böyledir ama ne yazık ki o ülkemizden otuz yıl ayrı yaşamak zorunda bırakılmıştır. Bu olay karşısında insanın ister istemez “Âlim [o]na derler ki cühelânın elinde kahrolmak için kesb-i liyakat ve hüner eyler.” dizesini anımsıyor. Hoca yurttan ayrıldıktan sonra yabancı ülkelerin üniversitelerinde baş tacı edildi. Oysa kendisine yurdu zindan edenler, o ülkeler gitseler apartman kapıcısı bile olamazlardı. Neyse olan oldu. Bilgin bir Atatürkçüye yok yere bir süre kıyıldı. Sayın N. Berkes şimdi bir emekli profesör olarak yurda döndü. Cumhuriyette yazılarını dikkatle, zevkle okuyoruz.” (Akıncı, 23 Kasım 1974: 2)

birçok yazısı çıkan Berkes'in,¹¹¹ yine bu yıllarda iktisat ve sosyolojiyle ilgili Türkçe iki yayında makalelerinin yer aldığı da görülmektedir.¹¹²

Bununla birlikte, Berkes'in 1980 yılı içindeki yazın etkinliği incelendiğinde, *Sesimiz* dergisindeki son çalışmasını Ağustos 1980'de, *Cumhuriyet*'teki son yazısını ise 10 Kasım 1980'de yazdığı göze çarpmaktadır. Bu durumun, 12 Eylül 1980 Darbesi ile dönemin Türk basını üzerine çöken yeni kara bulutlarla belirgin bir ilişkisinin olduğunu düşünmek olasıdır.¹¹³ Ancak yine de, Kayalı'nın (1999: 48) yorumuyla, 1980'lere kadar, hatta daha sonrasında yurt dışında bulunup da Türkiye'de günlük bir yayın organında veya süreli yayında Niyazi Berkes kadar sık yazan bir entelektüel bulunmamaktadır.

İkinci dönem yazın hayatında son olarak, 1981 yılında Atatürk'ün 100. doğum yıldönümü münasebetiyle *A.Ü. SBF Dergisi* tarafından yayımlanan özel sayıda Atatürk üzerine önemli bir makalesi yayımlanan Berkes'in,¹¹⁴ bundan sonra Türk düşünce hayatının gündeminde birtakım derleme kitaplarıyla tutulmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, Berkes'in eski yıllarda yerli ve yabancı bazı dergilerde neşrettiği kimi makale ve tebliğleri, 1980'lerde üç farklı başlık altında derlenerek kitaplaştırılmıştır.¹¹⁵

Berkes'in, 1981 yılı sonrasındaki neredeyse tek düşünsel faaliyeti, küçük bir İngiliz sahil kasabasındaki evinde yaşlılık ve emeklilik günlerini geçirirken, sonradan *Unutulan Yıllar* (1997) başlığıyla yayımlanacak anı kitabının çerçevesinin oluşturulması ile müsvevtelerinin hazırlanıp yazılmasına yönelik çalışmalar olmuştur.¹¹⁶

¹¹¹ 1970'lerin ortasında Attilâ İlhan'a bir konuda gönderdiği tebrik mesajı şu şekildedir; “Niyazi Berkes'ten Attilâ İlhan'a... Azizim Attilâ İlhan, gazetelerde Cumhuriyet'in Roman Ödülü'nü kazandığınızı okudum, çok sevindim. Ayrıca, Cumhuriyet'te çıkan konuşmanızdaki düşünceleri de ilgi ile izledim. Bunların bazılarını bir gün görüşürken değinmiştiniz. Uzaktan da olsa bu bir iki satırı yazıp tebriklerimi sunmak istedim. Başarı dilekleriyle. Niyazi Berkes, 06.07.1975” (Sarmaşık, 2001: 341)

¹¹² Bu yayımların ayrıntıları için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası

¹¹³ *Cumhuriyet*'e gönderdiği yazıların neden basılmadığına Berkes de bir anlam verememektedir. Zahide Gökberk'e yazdığı 5 Aralık 1979 tarihli mektupta bu duruma şöyle bir açıklama getirmektedir; “...yazabilirim, yazacak çok şeyim var. Yalnız Cumhuriyet gazetesi yazılarımı koymuyor artık. Ya içeride benden hoşlanmayan biri var, ya da Ankara'da çıkan bir dergide [Sesimiz] Cumhuriyet'in bir haftalık ekinde çıkan ve İran olayları dolayısıyla İslâm, Müslüman dünyası, pan İslâm, Dekart ve Rönesans bile İslâmlıktan gelme filân diye palavralar atan yazılarını -dolaylı olarak- eleştirmiştiniz. Belki ona kızmışlardır.” (Sezer, 2000: 165)

¹¹⁴ Bu çalışmanın ayrıntısı için bkz. (Berkes, Ocak-Aralık 1981: 95-120)

¹¹⁵ Bu üç derleme kitabın ayrıntısı için bkz. (Berkes, 1982a); (Berkes, 1984a) ve (Berkes, 1985a)

¹¹⁶ Niyazi Berkes'in fikriyatı üzerine yaptığımız incelemelerden vardığımız bir kanaat de şudur: Berkes'in *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anı kitabı, onun tüm düşün yaşamı boyunca, siyasî görüş, eleştiri ve düşüncelerini en canlılık ve cesaretle dile getirdiği yapıtıdır.

Tüm bu inceleme ve değerlendirmeler ışığında, Berkes'in 1952'den sonraki yazılarıyla, Türk toplumunun İkinci Büyük Savaş sonrası girdiği Amerikan uyduculuğunun etkisiyle uğradığı sosyo-politik değişim/dönüşüm ile költürcü sosyolojilere karşı, özellikle sosyo-ekonomik yapı değişimlerini temel alan sosyolojik yaklaşımların oluşumuna büyük katkılarda bulunduğunu vurgulamak önemlidir. En genel anlamda teknoloji, ekonomi, toplum, siyaset ve költür yapılarının birbirleriyle ilişkilerini evrimci-işlevci-yapıcı modernleşme kuramları çerçevesinde inceleyen bu yaklaşımın daha sonraki örneklerini Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni*'nde (1968),¹¹⁷ Emre Kongar'ın *21. Yüzyılda Türkiye*'sinde (1998) bulmak mümkündür (Kafadar, 2004: 332-333).

2.4 BİR HAYAT BİLANÇOSU VE MUHASEBESİ İÇİNDE NİYAZİ BERKES

Görüldüğü gibi, Niyazi Berkes'in entelektüel dünyası, gerçekte 20. yüzyıl Türk siyaseti hayatının bir aynası niteliğindedir.¹¹⁸ Bu çerçevede, Karayalçın'ın (1986: 6) "hayat bilânçosu" tanımlamasından yola çıkarak, Berkes'in hayatının bilânçosunu da şu şekilde betimlemek mümkündür: Ticaret hukukunda bilânçolar yıl sonu bilânçosu ve tam malvarlığı bilânçosu olarak iki kısma ayrılır. Tam malvarlığı bilânçosu, genel olarak, işletmenin sona ermesi, tasfiyesi halinde çıkartılır. Kişinin ölümü ise, işletmenin tasfiye edilmesine benzer. Meslek hayatının, özellikle de kişiliğinin tam bilançosu, ancak kişinin ölümü halinde çıkartılabilir. Bazı insanların küçük veya büyük maddî ve diğer menfaatler karşısında kişiliklerini ve onunla beraber haysiyetlerini de kaybettikleri

¹¹⁷ Kayalı (1994a: 21), Doğan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* (1968) başlıklı eserinin, çok net olarak Niyazi Berkes'ten ve onun *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'sından etkiler taşıdığını vurgular. Ayrıca Kayalı (Şubat 1989b: 80), Niyazi Berkes'in daha bilinen, ancak yine de fazla dillendirilmeyen ve bütünüyle ortaya çıkarılmayan etkilerinin, Türkiye'deki güncel siyasal yönelimlere ilişkin olduğuna dikkat çeker. Nitekim 1960'larda, Türkiye'nin güncel siyasal tercihlerinin etkilediği düşün yaşamını derinden sarsan Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* başlıklı yapıtı, büyük ölçüde Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) ve *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a) başlıklı eserlerinde geliştirilen düşüncelere dayandırılmıştır ve "milli-devrimci kalkınma yolu" tercihi dışında, Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni*, önemli ölçüde Berkes'in düşüncelerinin damgasını taşımaktadır.

¹¹⁸ Tanımlamanın yararlanıldığı kaynak olarak bkz. (Göksu ve Timms, 2001: 8) Yine, Göksu ve Timms'in (2001: 10) bu kitabında, yazarların Nazım Hikmet'in hayatına ilişkin birçok kişiyle görüştikleri, bunlardan birinin de Niyazi Berkes olduğu görülmektedir; "*Bu kitap, Nâzım'ı yakından tanımış olan ve şairin yaşamına ve dönemine ait anılarını bizimle cömertçe paylaşan çok sayıda insanın yardımı olmadan yazılamazdı... Ayrıca, Niyazi Berkes, Nermin Menemencioğlu,...*" Ancak yapılan incelemede, bahse konu kitabın sonundaki "görüşmeler" listesinde (Göksu ve Timms, 2001: 439-440) veya sonrasındaki "Özel adlar dizini"nde (Göksu ve Timms, 2001: 441-448) Niyazi Berkes'in isminin yer almadığı görülmüştür.

görüldüğü için, gerçek ve tam bilânçonun hayatın belli bir döneminde değil, ancak sonunda çıkartılabileceği acı bir gerçektir.

Niyazi Berkes'in de, bu bilançoğu hayatının son yıllarında çıkardığını söylemek mümkündür. Bu anlamda Berkes'in, vefatından üç yıl önce Zahide Gökberk'e yazdığı 13 Nisan 1985 tarihli mektupta (Sezer, 2000: 182), ancak ölümle denklenebilecek bir bilançoğu şöyle özetlediği görülmektedir:

[1923'te Enver'le beraber] ...tahtakurularından uyunamaz bir odada kalırdık Çenberlitaş'ta bir bekârevinde. Biraz uyuyabilmek için yattığımız yatakların ayaklarının altına su dolu konserve kutuları koyuyorduk. Zavallı tahtakuruları yaşayabilmek için odanın iç damının üstüne üstüne kadar çıkarak oradan kendilerini üstümüze atıyorlardı. Tahtakurularından kurtulamamıştık. Bunak bunak düşünürken bütün yaşamımı bu tahtakurusu anısı semboleştirir diye yazıverdim. O macera hâlâ sürüyor ölünceye kadar da sürecek.

Nitekim Berkes'in, Zahide Gökberk'e -muhtemelen- 1985 yılında yazdığı¹¹⁹ bir başka mektupta (Sezer, 2000: 184) da, kişilik ve hayat muhasebesine noktayı koyan şu açıklamalarda bulunduğu görülmektedir:

Ben tahammülsüz bir kişiyim her halde. Bu yüzden üç defa evlendim. Zaten zaman zaman yaşamımın bir muhasebesinin yaptığım zaman görüyorum ki bu yaşam baştan hatalarla doludur. Ya kimi kişiler çeşit durumlar karşısında nasıl davranılacağını bilmiyor, ya da “tesadüf”ler onların karşısına hakkindan gelebilecekleri durumlar çıkarıyor, hangisidir bilmiyorum... Ben de... kendimi bilmeyerek üniversitelerde hukuk, felsefe, “içtimaiyât”, tarih der[s]leri¹²⁰ alıp işsiz kalınca Ankara'da kütüphane memurluğu [yap], sonra ve sonra ta Amerikalara kadar gidiş sonra yine uğraşa uğraşa doçent ol, bir alay herifler arasında güzel bir düşmanlık hedefi ol. Oradan atıl, sonra uğraşa uğraşa uzak bir diyara git, bir süre rahat et, dünyanın bir çok yerlerini dolaş, ondan sonra gel insanlarını hiç sevmediğin bir ülkede yerleş. Sonra da sabah akşam hasret çek. Ne manasız bir yaşam. Hani bir kahramanlık bir fevkedelik olsa hiç yanmam. Yok öyle bir şey.

¹¹⁹ Sezer (2000: 183), bu mektup için “(Tarihsiz 1985 yılında olmalı)” notunu düşmüştür.

¹²⁰ Gerek Berkes'in yazdığı metinlerde, gerekse bu türlü yeni baskı yazılarda dizin ve dil yanlışlıkları tespit edilmiştir. Bu yüzden, bu nevi içinde tek harf vb. düzeltme, eklemeler içeren köşeli parantezler, tez çalışmasının ilerleyen kısımlarında sunulan doğrudan alıntılanan metinlerden de görüleceği gibi, doğrudan alıntılarda sıkça kullanılmıştır. Kelime, terim veya tabirler içinde bu nevi köşeli parantezlerin varlığının okuyanı yorduğu, okumayı zorlaştırdığı göz ardı edilmemekle birlikte, alıntı yapılan metnin orijinal yazılışına sadık kalmanın ötesinde, metnin daha anlaşılır kılınması daha öncelikli tercihimiz olmuştur.

Yaşamımın budalalıklarından utanıyorum o kadar. Bir ara bunun öyküsünü bile yazmıştım. Onları okuyunca budalalığım büsbütün şaşıyorum. Onları kim basar, kim basabilir ve kim okur? İşte yaşamım böyle bir alay yararsız işler yapmakla geçti.

Tüm bu üzücü ifadeler, ömrünün sonlarına yaklaşmış yorgun bir düşünürün yalnızlık ve yaşlılık psikolojisiyle sarf edilmiş düşünceleri olarak görülebilir. Ancak yine de, Gökberk'in (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 9) deyişiyle, "...*bütün yaşantısı Türk Devrimi ve o çağdaş devrimi büyük bir coşkuyla yaşamak*" olan Niyazi Berkes'in çetin yaşam öyküsü, günümüzün sosyal kaos ve vahşetleri düşünüldüğünde, "Çağdaşlaşmanın neresindeyiz?" sorusunu tekrar tekrar sordurur niteliktedir.¹²¹

Bu bağlamda şimdi, tezin geçilecek yeni bölümünde, Niyazi Berkes'in akademik ve entelektüel kimliğinin niteliklerinin kapsamlı irdelemesine başlanacaktır. Sonrasında ise, çalışmaları üzerinden Berkes'in fikriyatının derinlemesine analizi yapılmaya çalışılacaktır. Bu iki yönlü analiz, Kayalı'nın (Şubat 1989a: 8) da belirttiği gibi, Berkes'in Türk düşünce ve siyasî hayatına ne denli köklü katkılarda bulunduğunu ortaya koymaya çalışmakla kalmayacak, gelecekte başka araştırmacıların da, bu düşünce insanının yapıtlarını -bilimsel anlama çabasını ihmal etmeden- tartışmalarını sağlayabilme yolunda, Türk düşünce hayatını zenginleştirilmesine vesile olacaktır. Niyazi Berkes'e saygının da gereği herhalde bu olsa gerektir.

¹²¹ Bu tasvirde yararlanılan kaynak olarak bkz. (Şaylan, 29 Aralık 1988: 7)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NİYAZİ BERKES'İN AKADEMİK VE ENTELEKTÜEL KİMLİĞİ

Tüm entelektüelleri olduğu gibi, Niyazi Berkes'i de, yaşadığı dönemlerden ve çağdaşı aydın, entelektüel ve siyasîlerden ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Söz konusu sosyo-politik dönemlerin, Berkes'in yaşam öyküsü üzerinden yapılacak detaylı analizi de, onun düşünce dünyasını oluşturan kavram ve olguların daha iyi anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla Berkes'in görüşleri ile yaşadığı dönemler arasındaki etkileşimleri ve bunların izlerini (Sarp, 2007: 46), onun yüklü fikir dünyası ile geniş ilgi yelpazesinde (Özlem, 2000: 136) görmek mümkündür. Kayalı'nın (2000: 76-77) da, bu meyanda vurguladığı şekilde:

[Berkes'in] ...çalışmalarında zaman zaman beliren coşku zaman zaman da hakim olan kötümserlik duyarlılığını çok iyi yansıtmaktadır. Bu kadar coşkulu bir şekilde yazan az sayıda Türk entelektüeli bulunmaktadır. Niyazi Berkes'in kimi zaman depresen heyecanı Türkiye hakkındaki beklentilerinden kaynaklanmaktadır. Çoğu başka entellektüelin değişik dönemlerde yazdıklarını okumak, değişik entellektüellerin metinlerini okumak gibi bir duygu oluşturur. Fakat Berkes'in kırk yıl aralıklarla yazdıklarını okumak aynı kişiyle yüz yüze olunduğu izlenimini uyandırır. Çünkü benzeri düşüncelerin ifade edildiği rahatlıkla anlaşılabilir. Aradaki tek fark Türkiye'nin o zamanki durumu konusundaki iyimserlik ya da kötümserliktir. Düş[ü]nceler değişme bile duygular değişmektedir. Nitekim hangi dönemlerde daha fazla yazdığı görülürse tutumu daha iyi anlaşılır. Bu durum, düşüncelerinin zaman içinde istikrarlılığı, Niyazi Berkes'i insan olarak anlamının anahtarıdır. Zaten yazdıkları değerlendirilecek olursa belki de insan olarak en fazla tanınması gereken kişi Niyazi Berkes'tir. Niyazi Berkes'i birey olarak tanımadan, ondan daha önemlisi anlamadan düşüncelerini kavramak mümkün değil gibi görünmektedir... Tabii söz konusu olan sadece Niyazi Berkes'i birey olarak daha iyi tanımak değildir. Birey olarak daha iyi tanımak suretiyle düşüncelerine daha yanlışsız bir şekilde nüfuz etmektir.

Bu kapsamda, Niyazi Berkes'in, sosyolog, toplumsal tarihçi, iktisatçı ve düşünür yönlerinden (Özlem, 2000: 145) beslenen akademik ve entelektüel kimliğine ilişkin

yapılacak inceleme ve analizlerin ana eksenini, Kayalı'nın (2000: 76-85; Şubat 1989a: 7) aşağıdaki yorumlanmış tespitleri paralelinde şekillendirmek mümkündür:

a. Niyazi Berkes üzerine yazan hemen herkes, onun birey olarak duyarlılıkları üzerinde durmadığı için genellikle yazdıklarını yanlış anlamıştır.

b. Niyazi Berkes'in yaklaşımlarının önemsenmemesi, siyasal tercihinden kaynaklanmaktadır.

c. Hemen herkes, başka metinlerine olduğu gibi, Berkes'in 1960'lı yıllardan önce yazdığı metinlere de dikkat etmemiştir.

d. Niyazi Berkes üzerine Türkiye'de -doğal olarak- ölümünden sonra yazılan metinler de, onun eserlerinin ciddi bir şekilde okunduğunu kuşku kılmaktadır.

e. Niyazi Berkes'in entelektüel kimliğinin ve düşünsel tercihlerinin şekillenmesinde en etkili olan husus, 1940-1950 yılları arasında yaşadıkları olmuştur.

f. Zaman içindeki değişimin, onun düşüncesini bütünüyle değiştirmemesi, aktif siyaset yapmamasından kaynaklanmaktadır.

g. Bireysel duyarlılıklarının fark edilmemesi, Niyazi Berkes'in entelektüel çalışmalarının ruhunun kavranmasının engelleyebileceği gibi, yayınladığı metinlerin biçimi de, akademik niteliği hakkında eleştirel tutumlar takınılmasına sebebiyet verebilir.

h. Niyazi Berkes'in, Türk düşünce tarihinde işlevsel bir önemi bulunmaktadır. Ancak bu önem açıklıkla belirlenmemiştir.

Dolayısıyla Berkes'in birey olarak kişilik, karakter ve duyarlılıkları ile entelektüel ve akademik niteliklerini, ancak bütünlüklü bir portre analizinin yansıtabileceğini söylemek mümkündür. Belki de diğer entelektüellerden farklı olarak, bu unsurlardan herhangi birinin irdelenmeyişi, Niyazi Berkes'in düşüncesinin temel karakteristikleri ile bunların derinliklerinde yatan ayrıntıların anlaşılmasının önünde önemli bir engel oluşturacaktır (Kayalı, 2000: 75).

Berkes'in, Türkiye'nin daha demokratik, daha çağdaş ve daha adaletli bir ülke olmasına ilişkin arzu ve beklentileri, onun yaşamının her döneminde temel vazgeçilmezleri olmuştur. Altun'un (2004: 473) da vurguladığı gibi, onun bu evrensel umut ve

beklentileri, en temelde bir insan olarak “Niyazi Berkes’i anlamak” açısından, akademik çalışmalarının yanına onun Türkiye’nin geçmişine ve geleceğine hangi pencerelerden baktığını, diğer bir deyişle siyasî perspektifini de koymayı gerekli kılmaktadır.

Aynı umut ve beklentiler, 1940’lı yıllarda başından geçenlerin nedenlerini ve bu bağlamda, Millî Şef İsmet İnönü’ye duyduğu, ölümüne kadar da sönmediği görülen öfkesini anlamak açısından da önemlidir. Dolayısıyla Niyazi Berkes’i, yalnızca akademik bir şahsiyet ya da Türkiye’nin önde gelen sosyal bilimcilerinden biri olmasının ötesinde, Türkiye’ye ilişkin kaygıları olan, siyasal bir perspektife sahip bir kişi olarak da görmek bu anlamda faydalı olacaktır.

Buradan hareketle, bu bölümde, yaşamının büyük kısmını Türk toplumunun kendine özgü yapısını analiz ederek geçirmiş (Ak, 2013: 199) ve bu yolda “...çağdaş bir Atatürk Türkiyesi yaratılması için neler yapılması gerektiği üzerine makaleler ve kitaplar yayınlayan” (Nasrattınoğlu, 2000: 187) Niyazi Berkes’in kişiliği, siyasi perspektifi, akademik ve entelektüel kimliği irdelenecektir.

3.1 NİYAZİ BERKES’İN BAZI KARAKTER ÖZELLİKLERİ

Gerek Berkes üzerine yapılmış lisanüstü tezler, gerekse hakkında yapılmış birçok çalışmada, onun kişilik ve karakterine ilişkin ayrıntılı çözümler yapılmadığı görülmüştür. Halbuki bir düşünürün fikriyatının ayrıntılı çözümüne tam manasıyla katkı sağlayabilmek amacıyla, nasıl o düşünürün ayrıntılı otobiyografisinin de fikriyat çözümlemesi öncesinde yapılması uygun görünürken, aynı şekilde onun bir kişilik ve karakter analizinin de genel hatlarıyla ortaya konulmasının yine uygun bir hal tarzı olacağına inanılmaktadır. Ancak ayrıntılı bir Berkes otobiyografisi çalışması, bu tezin hacmini hayli aşacağından, şimdilik onun genel anlamda bir kişilik çözümlemesi ile yetinilecektir.

Bu anlamda, Adanır’ın, “*Türkiye’nin sıradan bir ülke olmaktan çıkması için sıra dışı aydınlara ve insanlara ihtiyacı var. Bana kalırsa Berkes bu alandaki öncülerden biri.*” (akt. Ekşi, 12 Ağustos 2000: 5) şeklinde tanımladığı Niyazi Berkes’in özellikle anıları, seyahat notları gibi daha günlük ve akademi-dışı bir dil ve üslup kullandığı yazını üzerine yaptığımız okuma ve çözümler, onun kişilik ve karakter özellikleri

hakkında önemli ipuçları yakalamamızı sağlamıştır. Bu meyanda yaptığımız incelemeler neticesinde, onun birçok karakter özelliği içerisinde daha belirgin olarak öne çıkanların dürüstlük, kendine ve karşısındakine azami saygı, ilişkilerde duyarlılık, nezaketlilik, doğru bildiğini sakınmadan söylemek ve savunmak, biat etmemek, şakacı ve espiritu el bir yapıya sahip olmak, alçakgönüllü olmak,¹²² işine azami saygıyı göstermek ve en önemlisi de dakiklik ve zaman disiplini¹²³ olduğu söylenebilir.¹²⁴

Niyazi Berkes, entelektüel kimliğini de yakından ilgilendirir Şekilde, eleştiri konusuna azami ciddiyetle yaklaşan bir kişiliğe sahiptir. Doğal olarak bunun da, etik bir yöntemi vardır. Bu anlamda, eline aldığı tüm yapıtları y zeyseleden öte, derinlemesine bir irdelemeyle okuyan Berkes'in, yeri geldiğinde bu yapıtları tekrar tekrar okuyarak onların derinliklerinde yatan tüm düşünceleri görmeyi amaçlar. Nitekim bunların kanıtını, Berkes'in (3 Mart 1967: 11) Aziz Nesin'in *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez* (1966) başlıklı eserine yaptığı Şu yorumlarda görmek mümkündür:

İki günde bitirdim. İlk sayfasındaki adayıŐ başlıbaşına bir yapıt. Bütün kitap orada toplanmış, bir anneye yazılacak en güzel, en i li bir kitabe olmuş. Ne yazık ki bitti; ama daha kimbilir kaç kez okuyacağım. Onların, dıştan gördükleri bir değişim s resinin ne derinliklere kadar inen bir i  yanı olduğunu da tanımalarını isterdim. Bizden  ncekiler bizlere böyle yapıtlar bırakmadılar.

¹²² "1935 de kadın hakları konferansı  zerine İstanbul  niversitesinin genç bir sosyoloji asistanı olarak 'Dünya Kadınlarının Kongresi' başlıklı bir yazı yazmaktan kendimi alamamıŐtum... Bu uzunca (ve akılcaca 'bilimsel') yazı Şöyle baŐlıyordu." (Berkes, Ekim 1978: 8) Yine bir başka örnekte Berkes (Mart 1979: 3), kendisini alçakgönüllü bir tavırla Şöyle tanımlamaktadır; "Ozanların en hayran olduğum yanları, nedenleri bilmeden doğruyu sezmeleri, hem de güzel sözcüklerle  l ms zleŐtirmeleridir. Bu vergiden nasibi olmayan benim gibi bilginlik yayaları g beklerini  atlatırlar, yüzlerce sahife yazarlar."

¹²³ 1950'lerin sonundaki Uzak Asya gezisinde vardığı Lahor'da (Pakistan) kendisine rehberlik edecek eski bir öğrencisinin evini ararken sarfettiği Şu ifadeler, Berkes'in (1976a: 27) duyarlı karakterinin bir göstergesidir; "Saatlerce aradıktan sonra evi buldum. Fakat ben o hale gelmiŐtim ki,  at kapı, ben geldim demeye utandım. Çok efendi, temiz bir gençti. Onu müŐkil bir duruma sokacaktım. Belki de beni içeri alamayacaktı. Vazgeçtim, döndüm. (O, beni daha sonra otelde ziyarete geldi. Evini arayıp bulduğumu söylemedi. Bana epey yardımı oldu, sağ olsun.)" Berkes'in (1969: 132), karşı tarafa saygı gösterme ve değer verme anlamında bir medeniyet göstergesi olan dakiklik konusundaki hassasiyetine verilebilecek bir başka  nek, onun Mısır seyahatinde Sosyalist Araştırmalar Enstitüsü'n  ziyaretinden olabilir; "Tam beŐte zile bastığı zaman kapıya güler y zli, kollarını a arak beni karşılayan bir zatla yüz yüze geldim."

¹²⁴ Bazen kişi, baŐkasını tanımlarken, aslında kendi i d nyasından kopan kendi karakteristik kişilik özelliklerini dile getirmektedir. Örneğin, Berkes'in (1997: 353), Cami Baykurt'a ilişkin, "Hani, oklavadan daha doğru adam derler ya, Cami Baykurt o. Çok ciddi, dürüst, eğilmeyen bükülmeyen bir adam" Şeklindeki ifadelerinin, aynı zamanda kendini tarif ettiğini düŐündürmektedir.

Niyazi Berkes, kişilik yapısı gereği, neredeyse lise yıllarından itibaren, Türkiye'nin siyasal ve sosyal sorunlarını ciddiye almış ve kafa yormuş bir insandır.¹²⁵ Sosyolojik kuram ve kavramları, bu toplumsal sorunların soğukkanlılıkla anlaşılabilmesini sağlamak için azami önemserken, aksine Cumhuriyet devrimlerinin gerçekleşmesi ve toplumsal devrimler yolunun açılması konularında ise fazlasıyla heyecanlı bir karakter sergilemiştir (Kayalı, 1994b: 142-143).

Konuşkan kişiliğinin yanında, kendi deyişiyle, kimi zaman hocalıktan kalma bir huyla gerçekten “çenesi açılan” ve “çok kişiyi sıkırım bu yüzden” diyebilecek kadar da açık yüreklilik gösteren Berkes'in (1976a: 60-61) kişiliğine yöneltilen eleştirilerin, hayli sınırlı olduğu görülmüştür. Bununla birlikte, onun entelektüel kişiliği hakkında rastgelen az da olsa bazı, kimi zaman da abartılı eleştiriler de yok değildir. Ancak söz konusu eleştirilerin içeriğini irdelediğimizde, pek de bilimsel gözükmeyen değerlendirmelerin sonucu oldukları kanaati edinilmiştir.¹²⁶

Berkes'in fikir dünyasının kapsamlı bir analizi yapıldığında, düşünsel yönelimlerini yaşamı boyunca istikrarlı ve dirayetli biçimde ve inandığı değerleri çiğnmeden muhafaza ettiği görülmektedir.¹²⁷ Dolayısıyla Niyazi Berkes'in, niteliği ve sınırları kimi

¹²⁵ “Rüştiye'yi [Ortaokul] bitirdiğimiz sıralarda okul arkadaşlarımız arasında siyasal tartışmalar oluyordu. Bu tartışmaların en çok aklımda kalanı aynı sınıfta bulunduğumuz... [bir] çocukla aramda süren bir hilâfet ile saltanat tartışması ya da çekişmesi olmuştu... Halifelik konusu üzerine bir gün onunla o denli şiddetli bir tartışmaya girmişim ki yatağında hasta yatan annemi görmeğe gittiğimde bunu farketmiş ve sormuştu. Yastığına yaslanmış, başımı annemin dizine koymuştum. Anladım ki tartışma konumu söyleyince onun da kafasında kuşkular vardı. Ustalıkla bir biçimde beni sorguya çekmişti. Ona hilâfetin kaldırılmasının Mustafa Kemal'in en önemli devrimi olduğunu öyle bir anlatışım vardı ki o gün annem de inandı. Nereden öğrenmiştim ben bunları? Bilmiyorum. Kafam o tür yönlelere yatık olmalıydı, daha o zamandan.” (Berkes, 1997: 38-39)

¹²⁶ Bu konuda verilebilecek en bariz örnek, Türk düşünce hayatında önemli bir yere sahip Cemil Meriç'in (1978: 84-85), Berkes'in başyapıtı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) hakkında yaptığı yoğun eleştirilerdir; “Sayın Berkes için çağdaşlaşmak mukaddesattan kopmaktır, mukaddesattan yani tarihten, haysiyetten, dilden, dinden. Avrupalılaşmaktan daha rezil, daha topyekûn bir kendi kendini inkâr. Türkiye'de Çağdaşlaşma, bir misyonerin kaleme aldığı “Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye”. Niyazi Berkes, cümle kurmaktan âciz bir idrak fukarası. Herhangi bir müsteşrik kadar türkçe bilmeyen bu garip yazarın tesbit ve teklifleri de kendisi kadar garip. Bu maskaralıkları teşhir etmek, zavallı gençlerimizi felâkete sürükleyen hokkabazların ruh sefaletini sergilemeye yaradığı ölçüde faydalı olacak...” Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Meriç, 1978: 78-86)

¹²⁷ Berkes'e göre, bir insanda bulunması gerekli temel karakter özelliklerinden birisi, tuttuğu yol göreceli olarak yanlış da olsa, doğru da olsa, bu yolu mutlaka dürüstçe tutmak, yalan-dolan, riyakârlık veya bir çıkar birlikteliği içerisinde olmamaktır. Diğer bir deyişle insan, davasına, dünya görüşüne bağlılıkta bile, kendine saygı duyan ve duyulan bir tutum içerisinde olmalıdır. Berkes (1969: 87), bu konuda bir örneği, 1965 sonbaharında Mısır'da görüştüğü Satı al-Husrî'nin hayatı üzerinden şöyle vermektedir; “Ben şahsen, onun Araplığının sırf Türkçülerin iddialarına karşı bir şey olduğuna kanaat getiremedim. Savaşın sona ermesiyle Osmanlı devletini (eğer var idiyse) Türkçülüğü de sona ermişti. İktidara Osmanlıcı bir hükümet gelmişti. Bunda kendisi bir nazır, hiç değilse bir müsteşar olabilirdi. İyi ki

zaman azalıp, kimi zaman çoğalsa da, düşünen, sorgulayan ve eleştiren muhalif kimliğini her dönem koruyabildiği söylenebilir. Aynı zamanda Berkes, geniş fikrî üretimiyle hem döneminin hem de geleceğin genç kuşaklarının Cumhuriyet devrimlerinin toplumsal yeri ve önemi hakkında bilinçlendirilmelerini ilke edinmiş bir düşünürdür.¹²⁸ Onun hedefi, yalnızca çağı değil, aynı zamanda toplumun aydınlık geleceği olmuştur.

3.2 NİYAZİ BERKES'İN AKADEMİK VE ENTELEKTÜEL KİMLİK ÇÖZÜMLEMESİ

“Entelektüel”,¹²⁹ “aydın”,¹³⁰ “halk”, “devlet”, “İslamlık” gibi kavramlar ile “toplum” arasındaki ilişkiler ele alınacak olursa, Türk düşün tarihinin bir döneminde bunlar

olmamış; şimdi yüzellilikler listesinde olacaktı. O kendi inanç ve duygularına en uygun yolu dürüstçe tutmuş.”

¹²⁸ Bu duruma verilebilecek bir örnek, Berkes'in (10 Aralık 1974: 2) şu ifadeleridir; “...bugünün şeriat devleti kurma savunucularının hem halkın, hem de yeni kuşakların bu gibi şeyleri bilmeyişi karşısında.”

¹²⁹ Cangızbay'ın (2002: 91-97), aydın, münevver ve entelektüel kavramlarına ilişkin ilgi çekici yorumu şu şekildedir; “Aydın ve entelektüel: eskiden beri, bunlar birbirini karşılayan iki kelimeymiş gibi kullanılır, genellikle; sanki aralarındaki tek fark birinin Türkçe, diğerinin de Fransızca kökenli olmasıyla gibidir... Aydın, ‘ne idüğü belirsiz’; ama, bir terim olarak. Yoksa tarihsel-toplumsal olarak aydının ‘ne idüğü’ o kadar belirli ki, sırf bu sözcükten kalkıp ve sadece bir sözcük olarak incelemekle bile, Türkiye'nin son yüzelli yılını en azından yarıyarıya okumak, gizlerini aydınlatmak mümkün. Bir sözcük olarak aydın, Osmanlı'nın ‘münevver’ini karşılarsın diye türetilmiş, tabii ‘Dil Devrimi’nden sonra. Münevver ise, tenvir, yani aydınlatma kökünden ve aydınlatılmış anlamına geliyor; yani, aslında bir sıfat. Entelektüeli karşılayacak bir cins isim niteliği kazanması ise Aydınlanma Çağı'na, Fransız Aydınlanması'na göndermede bulunur hale geldiği ölçüde gerçekleşiyor ve bu bağlamdaki anlamdaşı/esin kaynağı, fransız'ın ‘eclairer’i, yani ‘aydınlanmış/aydınlatılmış’ı... Bu durumda, bir terim olarak münevverin, yine bir terim olarak aydından daha mütevazî olduğunu söyleyebiliriz; zira aydınlatılmışlığı, yani kendisinin bizzatı ışık/ışığın kendisi olmayıp, aydınlatan kaynağın kendisi dışında bulunduğunu açıkça kabul etmektedir. Ancak, münevverin bu tevazuu, onun despotlukta hak sahibi olma talebinin de –en azından kendi gözündeki- meşruluk temelidir... Oysa entellektüel, ne münevver gibi aydınlatılmışlığı kabul eder, ne de aydın gibi münevverlik, yani aydınlatıcılık tekeli peşindedir. Onun esas istediği, varlığı/gerçekliği, sadece kendi bulunduğu yerden bakıldığında ne kadar ve nasıl görülebiliyorsa o kadarıyla ve o biçimde görüp gerçekten de öyleymiş gibi zannetmeye ve ona göre davranmaya tekabül eden mahpusluğun/aldanmışlığın/dıştan belirlenmişliğin/önceden ayarlanmışlığın sınırlarını -elinden gelse tümüyle- kaldırmak/geriletme; daha doğrusu böyle yapmak istediği içindir ki zorunlu olarak entellektüeldir... [B]ilgililik ile entellektüel tavır alabilme kapasitesi/potansiyeli arasında düz orantılı bir ilişki bulunduğunu belirtmek gerekir. Ama bu asla demek değildir ki bilgililik entellektüel olmayı garanti eder... [E]ntellektüel tavır aynı zamanda bir eylemdir de; ya da eylem niteliği taşıyorsa ne denli bilgiyle temellendirilmiş/donanmış/süslenmiş olursa olsun, tavır entellektüel değildir ve adama işte o zaman ‘entel’ derler/denmelidir.”

¹³⁰ Kaynar (2014: 156, 158-159) ise, konuyu daha farklı ve etraflı bir yaklaşımla ele almaktadır; “Batı’da ‘intelligensia’, ‘illumine’ ve ‘intellectual’ gibi farklı, ama son analizde birbiriyle de alakalı kavramlarla ifade edilenler, Tanzimat sonrasının Osmalısında tek bir kelimeyle, ‘münevver’ ile ifade edilmeye çalışılmıştır. Aynı sorun Cumhuriyet döneminde de devam etmiş, sadece münevverin yerini, yine tüm bu kavramları kapsayacak şekilde ‘aydın’ kelimesi almıştır. Oysa Batı dillerindeki ‘intellectual’ kelimesinin içerisinde saklı duran, ama ona mündemiç ‘intellect’in imâ ettiği ‘akıl’,

hakkında ayrıntılı ve bilimsel görüşleri olan önemli bir Türk sosyoloğu olarak Niyazi Berkes üzerinde durmak gerekir.¹³¹

Yaşamı boyunca çektiği tüm sıkıntılara karşın, Berkes'in entelektüel ve akademik yaşamı söz konusu olduğunda, esasen vurgulanabilecek başlıca hususlardan biri de şudur: Berkes, istikrar bulamamış hayatı yanında bilim insanı olma sıfatıyla boy gösterdiğinde, kendini belli ki *ilim tuğlalarıyla örülmüş evinde* hissetmekte, deyim yerindeyse gerçek bir *bilirkişi otoritesi* sergilemektedir. Bu anlamda, entelektüel ilgilerinde, zaman içinde gelişip derinleşse de, hep bir süreklilik çabası gözlenmektedir.

Berkes'in, yaşamında birçok değişik ve dramatik tecrübeyi üst üste edinmesine rağmen, akademik ilgilerinde ve bunları ele alış tarzındaki süreklilik vurgulanmaya değerdir. Her bir ve ayrı konu, onun eser, makale ve yazılarında sosyal bilimlerin önemli bir problemiyle bağlantılı olarak belirmektedir. Berkes, bu problemlere aranan cevapların sosyolojik, toplum-bilimsel, tarih-bilimsel, ekonomik ve kültürel yönlerini, kendi akademik disiplini içerisinde ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla geniş ilgileri, sadece eğitimini aldığı felsefe ve sosyoloji ilimlerinden türemeyecek kadar da çeşitlilik göstermiştir. Bu yüzden denebilir ki, Berkes'in felsefe ve sosyolojiyi seçmesi, Türk toplumunun ve onun entelektüel gelişim sürecinin *hakikaten* şansı olmuştur.

Bu anlamda Berkes'in, daha 1939'da Chicago Üniversitesi'nde yarım kalmış "The Process of Secularization in Modern Turkey" başlıklı doktora tezinden başlayarak,¹³² fikirlerini dikkat çekici bir entelektüel birikimle formüle etmesi, eriştiği sonuçların

"idrâk" gibi anlamları Tanzimat'ın münevverinde ve Cumhuriyet'in aydınında bulmamız mümkün görünmüyor... Medrese ulemâsının (ki aslında ulemânın da münevver olduğunun altını bir kez daha çizmek gerekiyor), Tanzimat mekteplisine, Tanzimat mekteplisi[] münevverinin de Cumhuriyet aydınına doğru evrilisinde hem değişen hem de hiç değişmeyip bâkî kalan hususların olduğunu söylemek gerekiyor. Değişmeyen şey, her üçünün de münevver oldukları, yani tenvîr edildikleri, nurlandırıldıklarıdır... Ulemâ, Tanrı'nın nurunu idrâk, Tanzimat sonrasının münevveri ve Cumhuriyet aydını da muâsıra (aslında sadece Batılıya, Batı'ya) erişmek için akla önem verir... Bu nedenle de her üçü de "düşünen", akıl aracılığı ile düşünceyi üreten "özne" olamamış, sadece ve sadece düşünülmüşü idrâk etme aşamasında takılıp kalmışlardır. Aydın düşünceyi üretmez, başka bir ifâdeyle düşünemez. Çünkü düşünmek işi, bireyin akıl ile yaptığı bir "eylem"dir. Düşünme eyleminin öznesi entelektüeldir. Entelektüel, aklının eylemliliği ile bilfiil düşünceyi ortaya çıkarandır; "düşünce" ise bir özne olarak entelektüelin bu eyleminin mahsulü... Türkiye'de aydın, entelektüelin tersine bir "uzman", bir "profesyonel"dir; tenvîr edildiği mevzuya hâkim kişidir."

¹³¹ Bu tasvirde yararlanılan kaynak olarak bkz. (Berkes, 1976b: 194)

¹³² Berkes'in doktora tezinin başlığını gerçekleyen bir kaynak olarak bkz. Anonim. (Nisan 1940). List of Doctoral Dissertations in History in Progress December 1939. *The American Historical Review*, 45(3), Supplement to Vol. XLV, No. 3, 7-53. Nitekim Aralık 1939 itibariyle devam eden doktora tezlerine dair listeyi içeren söz konusu dergi ekinin 15. sayfasında, Niyazi Berkes'in devam eden [in progress] doktora tezine ilişkin açıklama şu şekildedir: "*The Process of Secularization in Modern Turkey. Niyazi Berkes, A.M. University of İstanbul 1931. Chicago [194]*"

soyuttan somuta gelişen önemli tartışmalar içindeki yerini belirtmesi ve bunları kendi çalışmalarıyla temellendirmesi, onun sadece kendi toplumu için değil, tüm dünya insanları ve toplumları için üretmiş bir entelektüel olduğu savımızı güçlendirmektedir.¹³³

3.2.1 Çocukluktan Kimliklenen Entelektüel Bir Kimlik

Niyazi Berkes fikriyatının bazı önemli tarihsel kaynaklarının, onun çocukluk yıllarında saklı olduğunu söylemek mümkündür. Herkesin fikri gelişiminin çocukluk ve gençlik yıllarında olduğu yadsınamaz bir gerçeklik gibi görünse de, Berkes'in entelektüel kimliğinin çok küçük yaşlarda oluşmaya ve benliğinin esası olmaya başladığı ile kastımız, onun bazı hassas toplumsal konularda bir hayli erken bir zihni uyanık yaşadığına ve bu yolda yorumlarda bulunduğu dikkat çekmek istememizdir. Zaten Berkes'in kendisi de, duygusal ve düşünsel kişiliğinin, bu çocukluk döneminde gelişip kalıplaştığını kabul etmektedir (Yorgancıoğlu, 2000: 85). Aslında bu durumun, çocuklukta birtakım önemli ipuçları veren bir kişilik ve karakterin, gelecekteki entelektüel kimliğin de bir göstergesi ve bir nevi ölçüsü olduğu anlamına geldiğini vurgulamak pek de hatalı olmayacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönem çoğu entelektüeli gibi Niyazi Berkes de, Anadolu ve İstanbul'dan uzakta, farklı sosyo-politik ve kültürel özellikler barındıran Kıbrıs gibi bir mekân ve toplum içine doğmuştur. O dönemki Kıbrıs'ın, yaşamına sağladığı -nispeten liberal- ilk koşullar sayesinde Berkes, İmparatorluğun Anadolu'daki topraklarında 1908 sonrası tırmanan sosyo-politik sorun ve çalkantılardan hemen hiç etkilenmeden büyüme şansını elde etmiştir. Berkes'in entelektüel yaşamında kolayca işaretleyebileceğimiz nirengi noktalarından biri budur.¹³⁴

Dolayısıyla Niyazi Berkes'in entelektüel kişiliğini oluşturan öğelerin, daha 1908 ile 1922 yılları arasındaki yaşamının ilk ana fikir damarları olarak belirlediğini söylemek yanlış olmayacağı gibi, onun fikriyatının tarihsel kaynaklarının, henüz adının

¹³³ Bu tasvirlerde yararlanılan kaynak olarak bkz. (Çetik, 2007: 25)

¹³⁴ Bu, o zaman için, belki mutsuzluk sayılabilecek, gerçekte ise, bir mutluluk olması gereken bir özelliktir. Zira ailece, servetçe, mensubiyetçe ve din çevreleri gibi o dönemin geleneksel yuvalarına, onların tutucu değerlerine köle olmamış bir kişi oluştur Berkes'inki... Bu durum, Berkes'in çocukluğu için büyük bir şanstır ve onun dinsel- gelenek karşıtı özgürlüğü, esasında daha bu çocukluk yıllarından başlamaktadır.

tanınmadığı aşamalarda bile seçilebildiğini söylemek de bir abartı olmayacaktır. Keza Berkes fikriyatının tarihle olan bağları, tarihin yaşatmadığı bağlantılardan kopmalar ve çürümüş bağımlılıklardan özgürleşmeler süreçleri ile daima atbaşı gitmiştir.¹³⁵

Diğer bir deyişle, Niyazi Berkes'in çocukluğu, ilginç bir şekilde ilerideki olgunluk yıllarında toplum ve onunla ilişkili konular ve sorunlarla ilgileneceğinin işaretleriyle doludur.¹³⁶ Bu türlü bir duyarlılığı ve farkındalığı, daha çocuk yaşlardan yüklendiğinin en açık kanıtları, Berkes'in bize onlarca yıl sonra satır aralarında aktardıklarında saklıdır. Nitekim 1958-1959'daki Uzak Asya seyahatinden ikizi Enver Berkes'e yazdığı bazı satırlar, bir yandan Berkes'in (1976a: 251) entelektüel kişiliğinin ve genel kültürünün çok küçük yaşlarda şekillenmeye başladığını ortaya koyarken, öte yandan günümüzde dahi birçok evde bulunmayan entelektüel bir havanın, daha 1900'lerin başlarında Berkes'lerin Kıbrıs'taki küçücük evinde olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir:

Şimdi düşünüyorum, Japonya hakkında edindiğimi sandığım bilgiler aşağı yukarı üç aşamaya rastlayan zamanlardan kalma. Belki sen de hatırlarsın çok erken yaşta okuduğumuz (galiba evimizde vardı) Tatar Müslümanlarından Abdürreşit İbrahim adlı bir zatın 'Âlem-i İslâm' adlı kitabından gelen bir görüş bizde Japonya hakkında uzun süre geçerli olan görüşü yerleştirmişti.¹³⁷

Yine Berkes'in (1976a: 201), aynı seyahatten ikizi Enver Berkes'e yazdığı şu satırlar, bu bilinmeyenlere bir başka yönden ışık tutmaktadır; "*Belki hatırlarsın, çocukluk diyeceğim bir yaşta (galiba) Resimli Ay dergisinde*¹³⁸ *Rabindranath Tagore'un burada çok orijinal bir eğitim müessesesi kurduğunu okumuş; hiç aklımdan çıkmamıştı.*"

¹³⁵ Bu tasvirlerde yararlanılan kaynak olarak bkz. (Berkes, Ocak-Aralık 1981: 103, 106-107)

¹³⁶ Zira Baran ve Uçkun'un (1999: 16) da belirttiği gibi, ileriki yıllarda fikri üretime geçtikten sonra Berkes, Türkiye'de toplumsal bilimlerin gelişimini geniş ölçüde ulusun toplumsal sorunlarla ilişkili olarak doğup gelişmesinde görecektir. Türk toplumsal düşününü anlamak ve özel yanlarını değerlendirmek için, bu sorunların kaynaklarının ve gelişim yollarının belirtilmesi gerekliliğini her fırsatta vurgulayacak ve fikriyatında bu hususları hem işleyecek, hem de kullanacaktır.

¹³⁷ Benzer şekilde, Berkes'in (1976a: 251) yine şu ilginç satırları, onun entelektüel kişiliğinden kaynaklı bazı temel özellikleri, onlarca yıl sonra da olsa gösterir niteliktedir; "*Hindistan'da iken Aligarh kütüphanesinde sırf Japonya'ya tanımak üzere oraya gitmiş olan bir hint Müslümanının İngilizce yazılmış bir kitabı olduğunu görmüş ve okumuştum.*"

¹³⁸ "*1 Şubat 1924 tarihli ilk sayısını yayınlayan Resimli Ay, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk magazin dergilerinden biri olup, okuyucusuna şimdiye kadar yayınlanan dergilerden farklı olarak onların okuma ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikte bir halk mecmuası olmayı vaat etmiştir. Kitapçı Suudi Bey ve Mehmet Zekeriyâ'nın ortak çıkardığı dergi hedeflerini, makale ve hikayelerle halkın fikri, hissi ve güzel sanatlar zevkini doyurmak olarak açıklamıştır. Resimli Ay hilafet ve saltanatın kaldırıldığı, Cumhuriyet'in ilan edildiği, İstanbul'un işgalden kurtarıldığı, Osmanlı'dan miras kalan sosyal, ekonomik, kültürel*

Ancak unutulmamalıdır ki, Berkes'in 1940-1950 yılları arasında yaşadıkları, entelektüel kimliğinin ve düşünsel tercihlerinin şekillenmesinde belirleyici olmuş bir diğer önemli süreçtir. Nitekim Berkes'in 1940'lı yıllardaki ruh halini hayatının sonuna dek koruduğu, yaşamının son yıllarında kaleme aldığı *Unutulan Yıllar*'daki (1997) anılarını neredeyse tamamen 1938-1950 yılları arasında yaşananlar ve nedenleri üzerine kurgulamasından açıkça görülmektedir.

3.2.2 Saygıya Değer Entelektüel Bir Kimlik

Gördüğümüz gibi, 1948 DTCF tasfiyeleri sonucunda, Türkiye'de yaşama şans ve hakkına sahip olamayacak hale getirilen¹³⁹ Niyazi Berkes, 1952 yılında ülkesini terk etmek mecburiyetinde bırakılmıştır. Bunun sonrasında ise, resmi makamlarca adeta - anlamsız bir biçimde- *persona non grata* (istenmeyen kişi) ilan edilen Berkes, ölünceye kadar da çeşitli haklı çekincelerle¹⁴⁰ bir daha yurduna dönüp yerleşememiş, bu topraklarda son nefesini vermesi bile çok görülmüş bir bilim insanımızdır.¹⁴¹

sorunların çözülmeye çalışıldığı bir dönemde yayınlanmaya başlamış ve konuları halkın anlayacağı bir dille okuyucuya ulaştırmayı amaçlamıştır. Böylece Resimli Ay, bir yandan halkın kültür seviyesini yükseltecek ve onların zevklerini göz ardı etmeyecek bir yandan da 1909'da yayınlandığında halk arasında büyük ilgi uyandıran Şehbal Dergisi gibi sosyal ve ekonomik sorunları gündeme getirecekti. Böylece "Halkın, halk için halk tarafından iradesi" şiarıyla yayına başlayan Resimli Ay, güncel olaylar, spor, sağlık ve eğitim alanında verdiği bilgilerin yanında kadın ve giyim kuşam konularına ilişkin bilgileri de okuyucuya ulaştırmıştır. Bireyleri tüketime yönlendirmeyi ana ilke olarak seçmeyen Resimli Ay, 1920'lerde ilk kez bir kadın gazetecinin Sabiha Zekeriya'nın yazılarıyla kadın, evlilik, aile gibi sosyal sorunları kamuoyunun gündemine getirmiş, yayınlandığı süre içinde geniş bir okuyucu kitlesine okuma alışkanlığı kazandırmıştır. 1925 Takrir-i Sükun Kanunu ile birçok dergi gibi Resimli Ay da Mart 1925'te kapatılmış ancak Sabiha Zekeriya'nın gayretiyle Mart 1926'da Sevimli Ay adıyla yayını sürdürmüştür. Mart 1927'den itibaren tekrar Resimli Ay adıyla yayınlanan dergi, halk tarafından ilgi görmüş ve Harf Devriminde önemli rol üstlenmiştir. 1928-30 arasında resim ve edebiyat ağırlıklı şekillenen dergi, Ocak 1931'e kadar benzer şekil ve içerikle yayınlanmıştır. 1936'da tekrar yayına başlayan derginin yayın hayatı 1938'de sonlanmıştır." (Sarıkaya, Temmuz 2012: 152-153)

¹³⁹ 1948 DTCF tasfiyelerinde Berkes'le birlikte üniversiteden uzaklaştırılan Pertev Naili Boratav'ın şu ifadeleri, Berkes için de o günlerde gelinen noktanın vahametini açıkça ortaya koymaktadır; "*Bizim yaşadıklarımız, bence, Türkiye'nin siyaset, hukuk ve üniversiteler tarihine bir yüz karası olarak geçecek acı ve öğretici özellikler de taşıyor.*" (akt. Çetik, 2008: 5)

¹⁴⁰ Berkes'in Türkiye'deki yokluğunda, herhangi bir yurda dönme durumuna karşı hakkında kovuşturma açılmasını sağlayabilecek bazı yurt-İçi komploların ayrıntılarına değinen Sezer (1997a: 11); "*Berkes'in 12 Mart öncesinde bile Türkiye'ye dönme hakkında ciddi tereddütleri vardı. Hele Nihat Erim başbakan olduktan sonra kardeşi Enver Berkes'in ve kimi arkadaşlarının yaptığı "gelme" uyarılarına hiç ihtiyacı olmayacağını bu anıları okuyanlar çok iyi anlayacaktır.*" vurgusunu yapmaktadır.

¹⁴¹ Meşhur Türk şairi Nazım Hikmet Ran'ın da, üzerindeki baskılar ve daha da önemlisi fikir ve ifade özgürlüğü yokluğundan 1951 yılında, onlarca yıl hapis yattıktan sonra, ülkesini terk etmek zorunda bırakıldığı unutulmamalıdır. Niyazi Berkes de, eğer Türkiye'yi terk etmeseydi, belki de siyasî görüşleri yüzünden 1948 yılında katledilen Sabahattin Ali gibi, eninde sonunda bir şekilde canına kastedilerek ortadan kaldırılabilir ve bu şekilde Türk düşün hayatından tasfiye edilmiş olacaktır.

Bununla birlikte Niyazi Berkes, 20. yüzyıl Türk düşünce tarihinde, Batı'dan alınan fikirlerden de yararlanarak çeşitli Osmanlı-Türk toplumsal kurumları ve genellikle tarihsel evrim ve devinim içerisinde ortaya çıkan toplumsal sorunlar hakkında tutarlı ve toplu fikirler ortaya koymuştur. Böylece bu kapsamlı ve bütünlüklü fikirlerinin ışığında Berkes'in, toplumsal hayatla ilgili sorunlar üzerinde tarihsel, ekonomik, kültürel ve siyasal yönlerden eleştirci veya savunucu nitelikte yorum ve tespitler yürüterek, Türk düşünce hayatındaki özgün yerini aldığı görülmektedir.¹⁴²

Bu çerçevede, Fikret Berkes (2000: 5-6) de, babası Niyazi Berkes'in bilimsel ilkelerini ve bilim insanı olarak entelektüel özelliklerini şu beş temel nokta üzerinden özetlemektedir:

a. *Hedefe yönelik kararlı olma*: Cumhuriyet devrimlerini kendisine bir hayat felsefesi temelinde temel ilke edinen yıllarca bu yüksek hedeften şaşmayan Niyazi Berkes, görüşlerini günün koşulları, moda ve konjonktürüne göre asla değiştirmemiştir.¹⁴³

b. *Objektif gözlemci olma*: Siyasî fikirlerinde asla dogmatik olmayan ve Türkiye'deki klasik sağ-sol kalıplarına uymayan, bu yüzden de hiçbir partiye girmeyen Niyazi Berkes, bunu, hem sol ideolojik görüşle hem de sağ ideolojik görüşle ilgili konularda yazmakla göstermiştir.

c. *Kalıpların dışında özgün yaklaşım arayışı*: Niyazi Berkes felsefeden yetişmiş, sosyolojiye yönelmiş, sonra giderek tarih ve ekonomiye girmiştir.¹⁴⁴ İncelediği konular,

¹⁴² Bu tasvirin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Berkes, 1942b: 221)

¹⁴³ Kayalı (2000: 82), Berkes'in bu konudaki yaklaşımının anlaşılması bakımından, sadece onun yazdıklarını incelemenin yeterli olmayacağını, Berkes'ten etkilenen düşünürlerin de yazdıklarına bakmak gerektiğini vurgulamaktadır; “Türkiye'nin toplumsal yapısı ve kültürü üzerine çalışmalar irdelendiği zaman Doğan Avcıoğlu hakkında yoğun, buna mukabil Attilâ İlhan hakkında sınırlı sayıda metin yazılmıştır. Bu noktada ortalamaı aksettirmesi açısından Emre Kongar'ın yazdıkları ölçüt olarak alınabilir. Doğan Avcıoğlu ve Attilâ İlhan[-] Niyazi Berkes'ten yoğun olarak etkilenmiştir. Hatta bunun izlerini onların yazdığı metinlerde açıklıkla görmek mümkündür. Avcıoğlu ve İlhan'ın düşünceleri üzerine yazılırken Niyazi Berkes'in yazdıklarının tahlil edilmemesinin muhtemelen sebepleri vardır. Bunun temel sebebi Doğan Avcıoğlu ve Attilâ İlhan'ın yazdıklarının belirgin siyasal içeriğidir. Bunun yanında Niyazi Berkes'in aksine onların dönem dönem değişen yeni fikirlere yönelmedeki kolaylıklarıdır. Onlar bariz bir biçimde siyasal konjonktüre uyumlu düşünmektedirler. Bu siyasal içerik ve güncel siyasete dönük ilgi Doğan Avcıoğlu ve Attilâ İlhan'ın yazdıklarını daha anlaşılır ve dolayısıyla daha etkili kılmıştır.”

¹⁴⁴ Berkes'in, diyalektik yöntemi benimsemiş bir toplumbilimci olarak, bu anlamda neden ekonomiyi, ekonomik tarihi, ekonomik-politik gelişmeleri irdelediğinin nedenlerini vurgulamak önemlidir. Keza Berkes'e (1972b: 48-49) göre, tarihsel ekonomik akım ve gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu'nun bilim insanlarınınca, milli ekonomi çerçevesi içinde ekonomik bir teoriye sokulmadan, tarihsel gelişimin o zamanki şartları içinde kavranmadan, sadece Avrupa'dan fenler alma, zihinleri aydınlatma, “sa'yü-amel”e [çalışmanın değerine] önem verme özlem ve nasihatları şeklinde bir fikircilik ve ilerencilik olarak

bu dört bilim dalından hiçbirisinin kalıbına uymamaktadır. Dolayısıyla Berkes'in kendi bilimini kendisinin ürettiğini söylemek mümkündür.

d. *Bilimsel ilkelere sadakat*: Çalışmalarında derinlemesine, ayrıntıya inerek, ağır ağır çalışan Berkes, bunu, bilimsel hedeflerine uzun vadede ve soluklu bir yaklaşımla vararak göstermektedir. Nitekim 1939 yılında Chicago Üniversitesi'nde yarım kalan doktora tezini Berkes'in yirmibeş yıl süreyle geliştirip 1964'te yayımlaması, bu durumun en önemli örneğidir.

e. *Dizgeli ve severek çalışma*: Sistemli çalışan ve yaptığı işe büyük bir konsantrasyon ile bağlanan Berkes'in bu denli çok sayıda kitap, makale ve yazı üretebilmesinin en büyük nedeni, yazılarını severek yazmasıdır.

Dolayısıyla Boratav'ın (Şubat 1989: 10) Niyazi Berkes için yaptığı, "...her zaman kılı kırk yaran titizliği ve bilimsel dürüstlüğü" şeklindeki tasvire uygun olarak, Berkes'in ilkeli entelektüel kimliğinin insana, hayata, topluma, olaylara bakışındaki farklılığın ve normalin dışına sızmış dikkatin rolü sayesinde (Bilsel, Nisan 2014: 26) yerleşik bir evrensel bilim ahlakı yüklü olduğuna vurgu yapmak önemlidir.

Berkes'in (1976a: 249) entelektüel kalitesi, örneğin 1950'lerin sonundaki Uzak Asya seyahatinde gittiği ülkelerin basınlarında, Türkiye'nin sosyo-politik gelişmelerine farkındalık sağlamaya verdiği önem bağlamında Türkiye ile ilgili rastgeldiği haberleri kesip mektupla ikiz kardeşine gönderecek kadar da hassastır:

Bu seyahat esnasında bazı yerlerde Türkiye'ye ait havadislere rastladığım oldu. Cava'daki Surabaya şehrinde çıkan İngilizce bir gazetede İnönü'nün İzmir, İstanbul seyahati olaylarına ait bir yazı vardı. Manila'da Time dergisinde aynı olaylardan bahseden, oldukça alaylı bir yazı vardı. Başbakan Menderes'in evliya haline geldiğini yazıyordu. Hong Kong'daki bir gazetede gördüğüm bir yazıyı kesip gönderiyorum. Böyle kafa, göz yarma kabilinden olaylar da olmasa Türkiye dünya basınında nesiyle kendinden söz ettirebilirdi?

kalmıştır. Daha o zamanlardan ekonomi bilgisini ele alan yazarlar, kendi ülkelerinin ekonomik olaylarından kopmuş; bunların tarihten, tarihçilerin de ekonomiden habersiz hale gelmesi başlamıştır. Ekonomi yazarlarının okuduğu Batı yapıtlarında da kendilerine yarayacak bir yan bulamamışlardır. Bu nedenle, ekonomik-politiğin tarihi Berkes için hayati önemdedir. Keza Berkes için, günümüzde yapılacak bir Osmanlı-Türk ekonomik-politik tarihi çalışmasında, geçmiş tarihin bir mirası olarak, bu mirasta tarih ile ekonomi arasındaki bağlantının muhakkak kurulması gerekmektedir. "Siyasal"ın geçmiş ve gelecekle ilgili ekonomik etkenlerinin kendimizce keşfedilmesi ayrıca bir zorunluluktur, zira dışarıdan hazır kolayca aktarılabilecek ekonomi ve tarih modeli bulunmamaktadır. Bu, ancak ekonomi bilimimizin, Osmanlı ve Türk tarihlerinin ekonomik seyrini gözlemlemesinden doğacaktır.

Aynı zamanda Berkes, olaylara dışarıdan bakıp, onların arka planlarını merak eden, bu arada da bilinenleri tekrar etmekten hiç zevk almayan bir entelektüel niteliğe de sahiptir. Bu özellikle Berkes, tarihi ve olguları tersten, diğer bir deyişle bugünün tarihçiliğinde düşülen “günümüzden eskiye gidiş” şeklinde değil de, tarihin gerçek akışı doğrultusunda, “eskiden günümüze doğru” bir tarihsel okumayı sever. *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973) başlıklı başyapıtı bunun klasik bir örneğini teşkil eder.¹⁴⁵

Bu çerçevede, Berkes’in akademik ve entelektüel kişiliğinin temellerinin, her türlü toplumsal olgu ve kavram üzerinde düşünme, irdeleme, sorgulama,¹⁴⁶ münazara etme ve bu sayede eleştiri getirebilmeden kaynakladığı görülmektedir. Tüm bu temeller, Berkes’in ilmi kişiliğine yerleşmiş ilime kesin bir inanış ile ezbercilikten kesin bir kaçınmadan beslenmektedir. Bu anlamda, “*Ezberciliğin en korkunç şekli an’anevi [geleneksel] ve müzmin [kalıcı] olanıdır.*”¹⁴⁷ (Aralık 1941: 337) diyen Berkes’e (Şubat 1941: 51) göre:

¹⁴⁵ Berkes’in (1969: 178-179) tarihi okumadaki bir başka özelliğinin ise, çok-yönlü tarih okumacılığı olduğu görülmektedir; “*Bu Cezayir, Osmanlı İmparatorluğunun bir yarattığı idi. Bizler, bu imparatorluğun tarihini hep karalarda geçmiş olaylarla tanırız. Halbuki onun bir de denizlerde geçmiş tarihi vardır ki bunun yanında, at koşturarak Macaristan ovalarına kadar gitmek hiç kalır. Tarih, bu imparatorluğa doğuda Gücerat’tan, batıda Tlemsen’e kadar denizlerde Batı’ya karşı bir kanat germe ödevi yüklemiş bulunuyordu. Bu kanadın Kızıldeniz’den öteye olan yanı kolayca çöktü. Fakat Batıdaki kanat öyle olmadı. Cezayir işte bu kanadın mahsulü. Avrupalıların ‘korsanlık’ dediği bu. Onların göstermediği yanının yalnız bu taraf için değil, kendi tarafları için de böyle olduğu. Çünkü bunlara ‘korsan’ demek bizim bugünkü devletler hukuku anlayışımıza göredir. O zaman ise, bütün dünyada hep böyleydi. Kuzey Amerika’nın ilk efendileri korsan-beylerdi. Barbaros’un büyüklüğü, bu geleneği korsanlıktan en çok uzaklaştırabilen denizci olması, Osmanlı İmparatorluğunun himayesi altına girmekle, Cezayir’de toprakta kurulan bir devlet üssüne bağlamış oldu deniz işlerini. Avrupa’da ise, korsanları, yani deniz derebeylerini zapt ve rapt altına alacak kudrette hükümdar olmadığından bunlar denizlerin korkunç eşkiyaları haline gelmişlerdi.”*

¹⁴⁶ Herhangi bir olguyu irdelemek, sorgulamak ve eleştirmek, Berkes’e (1976a: 171) göre, insanın uyuşuk bir köle olmaktan uyanmaya başladığı ilk basamaklardır. 1958’de Hindistan-Aligarh’da iken taşraya yaptığı bir inceleme gezisinde bir Müslüman Hint köyünde duyduğu hikâyeye, bu konuda çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir; “*Bu köyün ağası olan adamın oğlu Aligarh’da ekonomi okuyordu. Çok iyi, kafası işleyen bir genç. Bana babasını anlattı. Bütün köylü ona borçlu imiş. Babası bütün köye ve topraklara sahip olduktan başka faizcilik yapıyormuş. Her yıl da yanına birkaç yobaz alarak Hacca gidermiş. Ekonomi öğrencisi babasından nefretle bahsediyordu. Her yıl Hac yapmasını, günahlarını tanrıya affetirmek için yaptığını, kendisi okuması yazması olmadığı için bunu ona, beraberinde götürdüğü yobazların telkin ettiğini söylerdi. Bu yobazlar da bu vesile ile bir çeşit din turizmi yapıyorlar, babasının gayri meşru yollarla yaptığı serveti pisi pisine harcattıklarını anlatmış, sonra baba bunların ekonomi kurallarına uyup uymadığını sormuştu. İşte bu uyanmaya başlayan genç, benim oralara gideceğimi öğrenince babasına yazacağına gidip orayda ziyaret etmemi rica etmişti.”*

¹⁴⁷ Niyazi Berkes’in yazılarının toplandığı derleme telif eserlerinde, bazı anlam hataları da yok değildir. Örneğin, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (1985a) başlıklı derleme kitabındaki “Eğitim ve Anlam Sorunu: Ezbercilik” (1985g: 303-309) başlıklı makalenin girişindeki “*Ezberciliğin en korkunç türü geleneksel ve toplumsal olanıdır.*” şeklindeki cümlenin doğrusunun, bahse konu makalenin de aslı olan *Yurt ve Dünya* (Aralık 1941a: 337-348) dergisindeki nüshasının başında şu şekilde olduğu görülmüştür; “*Ezberciliğin en korkunç şekli an’anevi ve müzmin olanıdır.*” Görüldüğü üzere, “müzmin” kelimesi, “kalıcı, uzun süreli” anlamında değil, sehven “toplumsal” olarak tercüme edilmiştir.

İlim bugün o kadar inkişaf etmiştir ki onu artık umumi terbiyeye sadece bir ek olarak telâkki etmenin imkânı kalmamıştır. Bilâkis bütün terbiye sisteminin merkezini teşkil etmesi lâzımdır. Fen şubeleri ile edebiyat şubeleri arasında katı bir ayırma yapan eski öğretim usulleri aşikârdır ki [halkın ekseriyetini erginlik çağının sonuna kadar terbiye etmek siyaseti ve ilmin sahasının genişlemesi şeklindeki] bu iki cereyanı karşılayacak vaziyette değildir. Bu usulleri tatbik etme yolunda yapılan her teşebbüs papağan gibi ezbercilik ile, zekâ ve tenkidin kuruması ile neticelenmiştir.. Bu usuller hayatlarına şekil veren belli başlı âmillerden o kadar habersiz insanlar yetiştirmiştir ki bunlar okuyup yazması olmıyan herhangi bir fert kadar demagogların elinde oyuncak olmuşlardır.

Berkes'in düşün yaşamında bu anlamda verilebilecek örnekler de bir hayli boldur. Örneğin Berkes (1976a: 101), 1950'lerin sonlarında gittiği Uzak Asya seyahatinde Hindistan'da iken eski Hint hükümdarlarından Ekber için şu yorumlarda bulunmaktadır; *“Ekber, henüz daha resmî ulemanın avcuna girmemiş bir hükümdardı. Hindistan gibi ‘dinler kumkuması’ olan bir ülkede ‘din nedir?’ ve belki de ‘neye yarar, neye yaramaz?’ suallerini soracak kadar açık kafalıydı.”*

Berkes'in (1976a: 102-103), yine Hindistan'da iken bir başka konudaki yorumu ise şöyledir; *“Agra, ... Hindistan'ın lüzumsuz, işe yaramaz hüner ve marifet şehri... galiba. Bu saray da bunlardan biri. Dışarıdan baktığınız zaman, eğer Newton'a inanyorsanız, kapısına ‘Bu Binaya Girmek Tehlikelidir’ diye bir levha göreceğinizi sanırsınız. Amerikalı mühendisler bu gerekçe ile buraya girmemişler.”*

Sonuçta Berkes (1976a: 105-106), ezberciliğe karşı duyduğu kesin ve keskin tepkiyi şöyle vurgular:

Kapıdan girince kemeraltı gibi bir yerde bir küme meydana geldi. Kur'an'dan, hâdisten, tefsir ve fıkihtan su gibi, hiç düşünmeden şaşırmadan ezbere sözlerle konuşuyorlar; fakat ben birkaç sual sorunca kırkayağın yürümesini şaşırması gibi ayakları dolanmaya başladı. Burada herşey ezberlenirmiş. Düşünmek, tartışmak yok. Modern hiç bir mesele tartışılmaz. Daha doğrusu buna lüzum yok. Her şey yukarda saydığım kaynaklarda hazır var. Yapılacak şey onları ezberlemek. Eğitim, ezberlemeyi öğretmek demek. Ben buraya “modern” bir müessese göreceğim inancı ile geldiğim için en zıddıma giden bu ezbercilik eğitimciliği ile karşılaşınca nevrime döndü. Bilirsin çocukluğumuzda Kıbrıs'ta rüştiyede ezberlemek yasaktı. Hatta bir defa ezbercilik yüzünden ceza bile yemiştim. Ondan mıdır, nedir

ömrümde değil Kur'an, tefsir, modern bir şiir bile ezberleyemedim... Fakat, kafayı müstehaseleştiren ezberciliğe tahammül edemiyorum. Adamlar, düşünmeyi gerektiren bir soran adama bön bön bakıyorlar. Kafaları işlemiyor; işlemesine gerek yok. Onun için sormanın da manası yok.

Felsefe bilimi okumuş bir bilim insanı olarak Berkes'in, ezbercilikten bu denli hoşlanmamasının altında şu hususun yattığı düşünülmektedir: Ezbercilik, fikrî dondurup, kazanılmış düşünceyi dogmalaştırmaya neden olmakta ve bu yüzden de, her türlü fikrî ilerleme ve gelişmeye set çekilmesine neden olmaktadır.

Berkes (1976a: 236), yine aynı Uzak Asya seyahatinde gittiği Endonezya'da ziyaret ettiği büyük bir köydeki ilkokulda ezbercilik üzerine gözlemlerini bu meyanda şöyle aktarmaktadır:

Çok ilkel, ama sempatik bir yer. Hoca izbe gibi karanlık bir odada oturuyordu. Bizim çocukluğumuzda gittiğimiz Hafız Efendi'nin Okulu cinsinden bir yer ama çocuklara neler okuttuklarını anlattığı zaman tüylerim ürperdi. Arapça harfleri söktükten sonra çocuklara Kur'an, hadis, fıkıh öğretiyormuş. Olur mu? diyeceksin. Ezbercilik sayesinde olur. İzbe gibi odalarda hasırlar üstüne oturan çocuklar sallana sallana bu bilmedikleri, telâffuz da edemedikleri dilde hiç bir şey anlamadan (anlasalar da ne olacak ya?) ezberledikleri şeyleri okuyorlar.

Berkes'in bir diğer önemli entellektüel özelliği ise, daima ileriye bakan, modernist bir fikir yapısına sahip olması, fikirlerine sinmiş ilerici dünya görüşüyle, düşününde asla geriye bir özleme yer vermemesidir. Bu anlamda Berkes'in, muhafazakâr ideolojiyi ve bundan kaynaklanan muhafazakâr fikrî tutum ve anlayışları kesinlikle benimsemeyip dışladığı söylenebilir. Zira Batı tarzı seküler toplumsal gelişme ve ilerlemenin, ancak her türlü dinsel-gelenekçilikten arınmış ilerici-çağdaş bir anlayışla gerçekleşebileceğine inanan Berkes'in,¹⁴⁸ bu yolda inançlı bir "irtica", yani geriye dönüş karşıtı olduğunu

¹⁴⁸ Berkes'in, Batı'ya ve Batı düşüncesinin çağdaş, demokratik ileri unsurlarına bakış biçimi daima olumlu olmuştur. Berkes, gelenekçi dinsel düşüncelerin siyasal etkisi konusunda daima eleştirel bir tutum benimseyerek, sekülerizme aykırı her nevi eğilimi "irtica" tabiriyle tanımlamaktadır. Bu çerçevede Berkes, toplumu ilgilendiren Batı, Batı düşüncesi, sekülerlik, irtica gibi olguları çözümleyip anlayabilmek için, sosyoloji disiplininin kuram ve kavramlarından faydalanmıştır. Özellikle bunlardan Türk toplumu açısından çıkarılabilecek sonuçlar ve bu sonuçların uygulanabilirliği, Berkes'in en çok önem verdiği noktalardan birisi olmuştur. Aslan'ın (2011: 1) bu çerçevede vurguladığı gibi; "*Türk sosyolojisinde Niyazi Berkes, 1940'lı yıllardan başlayarak, özellikle 1960'lı yıllardaki kuramsal çalışmaları, sosyolojik düşüncüsü, toplumsal olaylara yaklaşım biçimi ve ideolojik/politik alanla bilimsel alan arasındaki sınırları çizme konusundaki özenli tutumu ile önemli çalışmalara imza atmış ve Türk düşün geleneğinde kalıcı iz*

vurgulamak gerekir.¹⁴⁹ Berkes için, geriye bakış, geriye özeniş, kadime kayıtsız-şartsız özlem mümkün değildir. Berkes, bir süre sonra bunların toplumun -ister istemez- kutsallaştırılmış dinsel geleneğin boyunduruğuna girmesini sağlayacaklarına inanır. Zaten Berkes, bir toplumbilimci olarak din kurumunun toplumsal ve insani gerekliliğine önem vermektedir. Bu anlamda Berkes'e göre, din kurumunun irticayla özdeşleşmesine yol açanlar, aslında yalnızca dini irtica yolunda kullananlar ve/ya dini kullanarak irtica yapanlardır.

Niyazi Berkes'in akademik kişiliğinde, tarihsel olayları iyi analiz ederek günümüzün olayları meyanında anlamak da hayli yerleşik bilimsel bir yaklaşımdır. Örneğin Berkes'in (1976a: 220), 1950'lerin sonlarında gittiği Endonezya'nın sosyo-politik durumunu çözebilmek için önerdiği yöntem şu şekildedir:

Bu alttan alta gelişen bunalım 1955'te başlamış. Bu bunalımın esas konusu olan çekişmenin niteliğini, çekişen tarafların neler olduğunu anlamak için daha gerilere yani Endonezya'nın bağımsızlığını ilân edişine, sonra cumhuriyetin kuruluşuna, 'Pançasilâ' denen Beş İlke beyannamesinin şekil almasını, geçici anayasa ve geçici hükümet kuruluşuna öncülük eden belli başlı olayları bilmek lâzım.

Nitekim Berkes'in, Osmanlı-Türk çağdaşlaşma tarihi için yaptığı incelemelerde bu önerdiği yöntemi başarıyla kullandığı ve sonuçta ortaya *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) gibi bir eserin ortaya çıktığı görülmektedir.

Niyazi Berkes'in (1976a: 65-66), bilim anlayışına ve ahlakına verilebilecek bir başka yerinde örnek ise, yine 1950'li yıllarında sonlarında gittiği Uzak Asya seyahatinden ikiz kardeşi Enver Berkes'e gönderdiği mektupların bilimsel içeriği hakkında yaptığı *örnek*

bırakmış önemli sosyologlarımızdan biridir." Sonuçta bu hususların, onun entelektüel kişiliğini oluşturan, yoğuran, geliştiren, kıskandıran ve eleştiren önemli katmanlar olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁴⁹ Demiray'ın (1955: 159-160) da belirttiği şekilde, Arapça kökenli "irtica" kelimesinin sözlük anlamı "geri dönmek" demektir. İlk Meşrutiyet hareketlerinden, devletin Mebuslar Meclisi tarafından murakebe edilmesi esasından rücu edilmesi ve hür gidişten dönülmesi üzerine, sonrasında da 1908 yılında ikinci defa ilan edilen Meşrutiyet'in, ertesi yıl Mart ayında mutlakiyet taraftarlarınca devirme "irtica"sı bastırılıp, mürteciler tepelenince, "mürteci" kelimesi, istibdat taraftarları için de kullanılmaya başlanılmıştır. Bu yüzden de irtica kavramı, aynı zamanda istibdat anlamında kullanılmaya başlanmıştır. 1923'te Cumhuriyet'in ilanından sonra, bir seri toplumsal ve siyasî inkılâplara girişilmiştir. Bu defa devrilen bir şey değil, birçok şeydir. Saltanat müessesesi tamamen kaldırılmış, son halife memleketten çıkarılmış, şer'îye mahkemeleri, medreseler, tekkeler kapatılmış, fes ve kılık-kıyafet değiştirilmiş, Arap harfleri yerine Latin harfleri konulmuş, hülâsa yığınlarla devrim yapılmıştır. Bu bakımdan, devrimlerin her birinin zıddına taraftar olanların da çeşit çeşit olması pek doğaldır. Zira Cumhuriyet devrimlerinin yerleştirildiği dönemde "irtica", "mürteci" kelimeleri yeniden revaç bulmuştur ve bu defa geniş ölçüde kullanılmaya başlanmıştır; yani geriye dönmek isteyen medreseliler, alaylı zabıtlar, mollalar, hocalar, şeyhler, şihlar ve tüm benzerleri için...

açıklamadır; “*Bunları saklarsan, hatıra olarak kalır; günün birinde benim de işime yarayabilir. Gerçi bunun da bir sakıncası var. Çünkü yazdıklarım, enine boyuna incelemeden, ilk izlenimlerin mahsulüdür. Yani, bilimsel bir değeri olduğundan değil. Sadece somut olanları tesbit bakımından bir anlamları var.*”

Bununla birlikte, Kayalı’ya (2000: 76-77) göre, Niyazi Berkes üzerine yazan hemen herkes, onun birey olarak duyarlılıkları üzerinde durmadığı için, genellikle yazdıklarını yanlış anlama riskiyle karşı karşıya kalmıştır. Çok kişi, yalnızca yayınladığı metinleri okuduğu için, sadece bu metinlerden hareketle düşüncelerini eleştirerek, değişik Niyazi Berkes portrelerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu duruma verilebilecek en iyi örnek de, Berkes’in “oryantalist” olarak nitelenmesidir. Hâlbuki Berkes’in düşününe getirilen oryantalizm eleştirilerinin çözümlenmesi için, aslında oryantalizm olgusuna bizzat kendisinin *Asya Mektupları* (1976a) başlıklı eserinde getirdiği eleştirilere dikkat etmek gerekir. Berkes’in bu kitapta, Pakistan ve Hindistan’la Türkiye arasında yaptığı karşılaştırmalarda Türkiye hakkındaki önemli nitelermeleri, oryantalizme yönelik bir tepki olarak görülebilir.

Aslında Berkes’in Batılılaşma’yı, hakkındaki oryantalist eleştirilerinin aksine, Doğu’nun Batı medeniyetini Batı’yı taklit etmeden alıp, yüzyıllardır yaşadığı gerikalmışlığı ve gelişmemişliği yırtıp atıp, toplum, siyaset, ekonomi, hukuk, kültür ve benzeri tüm sosyal alanlarda uygar Batı toplumları seviyesine çıkmak olarak gördüğü ve bu meyanda da Şark’tan ne anladığı, daha Orta Doğu’ya ve Uzak Asya’ya kadar uzanmadan, 1958 sonbaharında Uzak Asya yolunda Avrupa’da iken gördüğü Balkanlar’daki bazı coğrafyalara ilişkin şu tasvirlerinden gayet açık anlaşılabilir:

Viyana’dan sonra Adriyatik sahiline indik. Yugoslavya’ya girer girmez şark başladı. Tito’nun ideallerine rağmen Yugoslavya hâlâ şark. İntizamsızlık, pislik, programsızlık dünyasına geldik. Hamalların saltanatına dahil olduk. Bununla beraber Yugoslavya’nın henüz daha medenî taraflarında bulunuyoruz. Bindiğimiz şirin, fakat intizamsız ve pis bir vapurla Dalmaçya sahillerine doğru açıldık. Müthiş kalabalık ve intizamsızlığı hiç yadırgamadım. Nihayet Korçula adlı bir adaya çıktık... Hava İtalyan, fakat halk slav... Üsküp bir facia... Şark iptidailiği ile garb taklidi yanyana yaşıyor. Benim bildiğim zamanki Kayseri veya Sivas gibi bir şehir. Altı kaval üstü şişhane. Bir tarafta Müslüman mahalleleri, çirkefleri, börekçi dükkânları, dilencileriyle İstanbul’un kenar mahallelerini andırıyor (meşhur camiler

var). Hristiyan mahalleleri ise yeni ve medenî. Yani nispeten. (akt. Kudret ve İnci, 1995: 76-78)

Yine Sezer (1997a: 11), daha çok Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal evrimiyle ilgili çalışmalarıyla tanınmış Berkes'in *geniş açılı* entelektüel ve akademik kişiliğine şu tespitlerle vurgu yapmaktadır:

Öğrenciliğim süresince (beş yıl) Niyazi Berkes'ten yalnız iki ders aldım, ama orada okutulan bütün konuları, okutuldukları süre boyunca onunla sürekli konuşur tartışırdık. Konuşmalar ve tartışmalarımızın herhangi bir sınırı yoktu. Ancak onun öğretici, benim ise öğrenci olarak İslam dünyası ve Türkiye'nin sorunları üzerinde durmamız doğaldı. Bu konular üzerine gerek derslerinde gerekse ders dışında yaptığı konuşma ve tartışmalarının, benim için çarpıcı, kimi profesörler için ve öğrenciler için rahatsız edici yanı; Kuzey Amerika'da egemen olan Oryantalist gelenek ve düşünceye karşı geliştirdiği laik bakış açısıydı.¹⁵⁰

Buna karşın, örneğin Berkes'in (1969: 129) kendi ders anlatış tarzına eleştirel yaklaşımı ise, daha fazla ironi içermektedir:

Kemal Rif'atin Kahire dışındaki evine biraz geç vardık... Fakat nedense bana ilginç bir konuşma yapamıyacağımız hissini veren tatlımsak bir hava var. Nitekim öyle oldu. Bir türlü kimse lâfa başlıyamıyor. Hoş beşle vakit geçiriyoruz. Ben galiba o gün saatlerce kendimi adamakıllı boşaltmışım, ağzımı açacak halim yok. Galiba yoruldumdu da. Muhammed Enis'in bakışlarında 'Hade bakalım, iki saat önceki sahneyi tekrar et' diyen bir ifade var. Ben her zaman olduğu gibi, o gece de asla aktörlük mesleğine giremeyeceğimi anladım. O, iki saat önceydi; geçti, bitti; bir daha onun benzeri olması için hiç beklenmedik bir zaman olmalı. Derslerimde veya konferanslarımda da öyle. Biri ötekine hiç benzemez; biri iyi olur, öteki berbat. Hele yakın bir zamanda üzerinde beklenmedik bir hava içinde fazlaca konuşmuşsam bende iş yok. Boşalmış bir çuvala benzerim.

¹⁵⁰ Niyazi Berkes'in, Türk yönetici ve egemen sınıflarının haksız uygulamalarıyla kürsüsünden uzaklaştırılması sonrasında, Üniversite ve öğrencileri, onun bilimsel ve entelektüel bilgi, tecrübe ve kişiliğinden onlarca yıl mahrum bırakılmıştır. Berkes konumundaki çok sayıda ilerici, aydın ve yurtsever öğretim üyesinin Türkiye'deki üniversitelerden bir şekilde tasfiye edilmeleri ve bu sırada da DTCF'li üç hocayı öğretim mesleklerinden ve hatta Türkiye'den uzaklaştıran gerici kafaların ve onların ürünü zihniyetin her geçen yıl daha da kuvvetlenmesi neticesinde, Berkes'in İngiltere'de vefat ettiği günlerde bir gazetede çıkan haber, Türk üniversitelerinin geldiği durumu ortaya koymasına bakımından hayli manidardır; "*Türkiye'de eğitim gören iki yabancı öğrencinin değerlendirmesi: 'Üniversite lise gibi'. İsveçli Leander: Üniversitede öğrenci-öğretmen ilişkisi ortaöğrenimdeki gibi çok sert. Avrupa'da öğrenciye tartışma ve yöntem öğretilir, burada kuru bilgi veriliyor. Alman Gola: Öğrenciler kendi aralarında tartışıyor, ancak bu görüşleri anlatacak bir yerleri yok.*" (Cumhuriyet, 29 Aralık 1988: 16)

Aslında Berkes’in, özel yaşamında önemli bir yer tutmasına rağmen, onun hakkındaki akademik çalışmalarda pek dikkat edilmeyen bir entelektüel özelliği daha bulunmaktadır. Onun genelde akademik özelliklerine odaklanmış birçok çalışmada, deyim yerindeyse *pas geçilen* bu önemli özellik “Niyazi Berkes-sanat düşkünlüğü” birlikteliğidir. Yapılan araştırmalarda sırasında, Berkes’in bu özelliğine -o da çok yüzeysel- değinen yalnızca birkaç çalışmaya rast gelinmiştir. Çok yönlü entellektüel kişiliğinin yanında, “çok renkli” olarak da tanımlanabilecek bir entelektüel biçeme sahip Berkes’in, bu anlamda sanata ve sanatçıya oldukça düşkün bir entelektüel olduğu görülmüştür.

Nitekim yaşamındaki birçok olay ve ayrıntı, onun sanatın her türüne gösterdiği sevgi ve ilgiyi kanıtlamaktadır. Örneğin Sezer’in (1997a: 16) Montreal’deki Berkes’li yıllarından aktarımıyla; “*Kendisiyle bir günde iki ayrı sinemaya gittiğimiz zamanlar hiç aklımdan çıkmayan anılardır. Sinema, tiyatro ve edebiyatı yakından izlerdi. O söylemeseydi Montreal’de Ferhan Şensoy’un bir oyun sahnelediğini bilmeyecek belki de Ferhan’la tanışamayacaktım bile. Sanatçı değil de, bilim adamı olduğuna bir tür hayıflanırdı.*”¹⁵¹

¹⁵¹ 1965 sonbaharında gittiği Tunus’ta rehberinin evini ziyaret eden Berkes’in (1969: 168), burada kendisine verilen küçük bir piyano resitaline ilişkin yorumları ve bu anlamda klasik müzik bilgisini gösterir aktarımları şöyledir; “*Şelebi önce ut aldı; sonra kız kardeşi ile beraber piyanoda alafranga-alaturka kırmaları bir şeyler çaldılar. Şelebi, Batı müziğini de bildiğini söylemek istedi; çok alaturkalaştırılmış bir Dokuzuncu Senfoni parçası çaldı. Hepsini birden Çaykovski ile Rimski Korsakofu bilip bilmediğimi sordular. İkincisi ile ilgilenmeleri galiba Şehrazat’tan ileri geliyordu. Oryantel bir şeyler istiyorlarsa, neden Debussy veya Ravel’den çalmadıklarını sordum. Hiç duymadık, dediler. Gounod? Bizet? Berlioz? Saint-Saens? Hayret, hiç duymadık; Fransızların da kompozitörleri var mı? dediler. Belli ki bu çocuklar bildiklerini Fransız hocalarından değil, sinema veya plaklardan öğrenmişler.*” Berkes’in, sanata öylesi bir düşkünlüğü bulunmaktadır ki, deyim yerindeyse zor şartlar altında dâhi, her ahval ve şartı değerlendirerek, sanat açlığını giderme yollarını yaratır, bulur ve kaçırmaz. Örneğin Berkes’in (1976a: 92), 1950’lerin sonlarında, Montreal’den Uzak Asya’ya çıktığı onaltı aylık seyahatinin başlarında, Hindistan’a gelirken, yolda Salzburg/Avusturya’da durup, bir Mozart festivali serisini takip etme fırsatını kaçırmadığı göze çarpmaktadır. Yine, 1965’te Mısır’da iken, misafir olarak davet edildiği tiyatrodaki seyrettiği ilk bir Arapça piyesten sonraki duyguları, bir sanatsever olarak şu şekildedir; “*Oyun bittiği zaman, hayatımda az duyduğum bir sanat zevki içindeydim.*” (Berkes, 1969: 137) Bir başka örnekte ise Berkes, 1952 yılında Türkiye’yi politik bir sürgün olarak terk etmek zorunda kaldığında, Kanada’ya yolculuğunda, gemiyle vardığı ilk durak olan İtalya’daki günlerini, Gökberkler’e yazdığı 23 Ağustos 1952 tarihli bir mektubunda şöyle aktarır; “*İtalya’da gördüğüm günleri hiç unutamayacağım. Sadece Roma beni o kadar meşgul etti ki Floransa’ya gitmenin gülünç olacağını ta başlangıçta anladım. Bereket versin Napoli’de İtalyanların bütün tarih boyunca başarılarını göstermek maksadıyla açılan bir sergide İtalyan sanatına ait eserleri (belli başlı tablolar ariyet olarak dünyanın her tarafından getirtilmişti) görebildim.*” (Sezer, 2000: 154) Ayrıca Berkes, 1952’de Montreal’de üniversiteye vardığı ilk aylarda, malî sıkıntılar yüzünden uzak kaldığı ve iştirak edemediği sanat etkinliklerinden sitayişle bahseder; “*Sonbahar başlayalıdan beri de müteaddid konser ve tiyatro grupları gelip gidiyor. Ben maalesef henüz hiç birine gidemedim. Yalnız ilânlarını görüyorum. Fiyatları da epeyce yüksek.*” (Sezer, 2000: 156)

Berkes'in önde gelen bir diğer akademik niteliği de, dirayetli bir öğretici olmasıdır. Zira “*Atinalılar, beni, gençliği eğitmeğe son vermek koşulu ile serbest bıraksa idiniz, üzerimdeki her türlü baskıya karşın, yine de öğretilerimi sürdürürdüm.*” diyen Sokrates'in felsefesine benzer şekilde (Yavuz, 1983: 82) Berkes de, 1934-1975 yılları arasında tam kırk bir sene süren üniversite öğretim üyeliği sürecinde, öğretim görevini kesintiye uğratacak her riski, tahditi, tehditi ve tehlikeyi bertaraf edebilmiş ve yurdundan uzaklarda da olsa, öğrencilerini insanlık ve çağdaşlık yolunda yetiştirme erdemini istikrar, ısrar ve metanetle gösterebilmiş bir bilim insanıdır.

3.2.3 “Düşünce” ile “İş” Arasında Bir Ömür¹⁵²

1929 yılında ilk basılı yayını vererek Türk düşünce hayatındaki yerini alan ve bunu bir ömür boyu yaptığı düşünsel faaliyetlerin ürünü olan binlerce sayfalık yazılarıyla taçlandıran Niyazi Berkes'in yaşamını, onun daha yazın hayatının en başlarında yazdığı *İş Mecmuası*'ndan esinlendiğimiz şekilde, düşünce ile iş arasında rakederek giden gelen bir entelektüel yaşam öyküsü olduğunu vurgulamak pek de yanlış olmayacaktır. Bu anlamda Berkes'in yaşamı, fikrî üretim ile esas işi olan bilim insanlığı arasında gidip gelmiştir. 1940'lı yıllarda kendisinin ve ailesinin başına gelenler, yine de onu bu iki ana uç arasında rakeden “çalışkan bir yaşam”dan alıkoyamamıştır.

Batı uygarlığı karşısında sosyo-politik ve ekonomik açılardan geride kalmış bir toplumun dramını yaşayan Osmanlı-Türk fikir insanlarının, aslında yakın yüzyıllar boyunca ikili bir görevi yüklendiği fark edilmektedir. Bu fikir insanlarımızın çoğu, bir o kadar da toplumbilimcidirler.¹⁵³

Dolayısıyla Niyazi Berkes de, Osmanlı'nın *hazın* yokoluş dönemi ile yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin çetin kuruluş yıllarını yaşamış duyarlı bir toplumbilimci olarak, Cumhuriyet Türkiye'sinin İslam-Osmanlı gelenekleri ışığında incelenmesinde büyük katkıları olmuş, Cumhuriyet devrimlerini kavramada, tarihle bilinçli ve tarafsız bir bağ kurulması gerektiğini savunmuştur (Özer, 1993: 239).

Bu anlamda Berkes'in, Aslan'ın (2011: 1) nitelemesiyle, “*Türk çağdaşlaşmasının düşünürü olarak*” tüm çalışmalarını Cumhuriyet devrimlerini koruma davası uğruna

¹⁵² Bu başlık için yararlanılan kaynak olarak bkz. (*İş Mecmuası*, 1940: 1)

¹⁵³ Bu tasvirin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Gevgilili, 1976: 641)

verilen bir savaşım olarak görmüş bir Türk düşünürü olarak, çeşitli engelleme, baskı ve iftiralara maruz kalınca uzun yıllar yurdundan uzak kalmış olsa da, bu yolda çalışmayı asla bırakmadığını da vurgulamak önemlidir.¹⁵⁴

Berkes'in 1908 ile 1988 yılları arasındaki uzun denilebilecek yaşamı, Türkiye'de toplumsal değişim sürecinin hızlandığı ve hatta Osmanlı-Türk çağdaşlaşma sürecinin büyük bir evrim ve devrim geçirerek, bu sürecin en önemli dönüm noktalarını içeren oldukça önemli tarihsel bir dönemi kapsamaktadır. Bu çerçevede Berkes, İttihat ve Terakki döneminden I. Dünya Savaşı yıllarına, Kurtuluş Savaşı'ndan Cumhuriyet'in ilanına, Cumhuriyet devrimlerinden Tek Parti yıllarına değin Osmanlı-Türk tarihinin büyük gel-gitler ve girdaplar yaşanmış, belki de en zorlu denilebilecek süreçlerine bizzat içinde bulunarak tanıklık etmiştir.¹⁵⁵

Dolayısıyla bu tarihsel-toplumsal değişim/dönüşüm içindeki türlü travma ve kırılmalar, aslında bir toplumbilimci için kolay kolay elde edilemeyecek çok önemli bilimsel fırsatlardır. Filiz Ali'nin (1997: 21) de vurguladığı gibi, "*Yüzyılın başlarında doğup, bir imparatorluğun çöküşüne ve Cumhuriyet'in kuruluşuna tanık olanlar erken olgunlaşmışlar*"dır. Bu yüzden de Berkes, Türkiye'deki sosyo-politik, ekonomik ve kültürel değişim sürecinin önemli basamaklarını yalnızca inceleyen değil, yaşayarak da irdeleyen bir toplumbilimci olmuştur.¹⁵⁶ Bu özelliği, onun yakın dönem Türk siyasî tarihine ilişkin sosyolojik saptamalarına ayrı bir önem ve geçerlilik katmaktadır (Topses, 2011: 8-9).¹⁵⁷

¹⁵⁴ Nitekim Kıray'ın, fakültede hemen hemen her gün gördüğü hocaları Berkes, Boran ve Boratav hakkında ortak düşüncesi şudur; "*Genel olarak her üç hoca için de söylemek istediğim bir şey var. Suçlandıklarının aksine ve son derece açık ve aktif olarak Cumhuriyet devrimlerini değişme çerçevesi olarak almış, ırkçılığa dönük eleştirileri, milliyetçilik tarifleri hep Cumhuriyet ilkeleri ile uyum içerisinde olmuştur. Değişiklik üzerindeki duyarlılıkları ve bütüncül ele alışları Atatürk dönemi reformlarını benimsemeleri ile paralellik içindedir. Benim gibi öğrencileri de aynı duyarlılıkla değişmenin doğru yönünü hiç şaşırمامışızdır.*" (akt. Atacan, vd., 2002: 69)

¹⁵⁵ Doğumundan Türkiye'yi terk ettiği 1952'ye değin, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yılları ile yeni Cumhuriyet'in çocukluk yıllarında bu coğrafyada gerçekleşen siyasal olayların içerisinde -hatta kimi zaman aktör olarak- bizzat yaşayıp, sosyo-politik gelişme ve sorunlara yakından tanık olabildiği için, bunları konu alan birçok çalışma yapmıştır. Bu nedenle Berkes'in, Türk siyasî hayatıyla ilgilenen ve uğraşanların muhakkak başvurması gereken ilk düşünürler arasında ayrıcalıklı yerini aldığını söylemek mümkündür (Ak, 2013: 199-200).

¹⁵⁶ Berkes'in (1969: 223), toplumbilime ilişkin hissiyatı şu şekildedir; "*İnsan toplumlarını seyretmek, bir sanatçının yaptığı tabloyu seyretmek kadar zevk verici bir şey. Bunu 'zevklenmek' anlamına almayın. Bu, başka çeşit, içten içe düşünme denen şeyin hazzıdır. Tablo çok anlamlı, fakat çok da muammalı. İnsan kişileri her zaman aynı ilgiyi vermiyor. Kişiler, toplum tablosunda bir figür, bir çizgi, bir renk parçası, bir köşe gibidir. Bütün, bir sanatçının tablosu kadar merak çekici bir şey. Onu anlayarak okumak gerek.*"

¹⁵⁷ Berkes (Şubat 1940: 518-519), Amerikalı sosyolog Charles H. Cooley'in (1864-1929) görüşleri paralelinde, toplumsal ilişkiler üzerine şunları vurgulamaktadır; "...cemiyetin temelini teşkil eden ve

Bununla birlikte Berkes'in (1997: 129), düşünceden işe rakederek icra ettiği uzun bilim insanlığı dönemi sonrasında, toplumbilime yönelik şu tespitleri hayli düşündürücüdür:

Düşün yaşamımda çektiğim en büyük ıstırap bizim toplumumuzda, ülkemizde toplumbilimin bir süs, bir gösteriş ve taklit olmaktan öteye gitmediğini görmek olmuştur. Bunun başlıca nedeni, düşün ve bilimsel araştırma özgürlüğü olmaması, varılan sonuçlardan ürkenlerin elinde, bilimin üstünde olan bir güç bulunmasıdır. Beş on yılda bir gelen ekonomik-siyasal bunalım dönemlerinde böyle şeylerle uğraşanlar demagoji ve saldırı hedefi olurlar. Bu gerçekleri çok geç öğrendiğim için bir yabancı ülkenin üniversitesindeki bilim çevresi içindeki anılarımla ayrıntılarına gitmenin fazla bir yararı yoktur. Üstelik bir öğrenme gösterisi sayılabilir.¹⁵⁸

sosyal hayatını mümkün kılan çatışma değil, anlaşmadır. Sosyoloji [Toplumbilim] evvelî zümrelerin tahlilini yapmak suretiyle bu prensibin nasıl işlediğini bize gösterecek, ve ancak o zaman çatışan kuvvetlere ayrılan cemiyeti bu prensibe göre normal haline getirmenin yolları bulunacaktır. Her şeyden önce hâkim zümre, yoksulların halini düşünmeli, kendilerini onların yerine koymalı, yani onlara karşı sempati duymağı öğrenmeli; yoksullar da varlıklarının kıymetini ve lüzumunu takdir etmelidir.” Berkes'e göre, ancak bu karşılıklı ideal anlaşma sayesinde ki, farklılaşma bir toplumu bütünleşmiş bir örgüt haline getirebilecektir. Toplumbilimin ödevi ve değeri bu uzlaşmanın araçlarını bize tanıtmak olacaktır. Bu bilimin metodolojisinin başta gelen kuralı “sempati yoluyla anlama” kuralıdır. Sosyolog incelediği bir toplumsal olayı, ister kendi toplumundan olsun, ister başka bir toplumdaki olsun, ancak insanlığın ilkel değerleri çerçevesi içinde kavrayabilir. Bunun dışında gözlemindeki olaylar kendisine yabancı, anlaşılmaz, akıldışı görünür. Görüldüğü şekilde Berkes, ahlakî bilimsel anlayışı çerçevesinde, toplumbilime ideolojiler-üstü bakarak, bu ifadeleriyle aslında birçok ideolojik kesimi, özellikle de aşırı sol kesimleri hoşnutsuz kılmaktadır. Diğer bir deyişle, Berkes toplumsal olaylara çatışmacı (militan) bir ruhla değil, uzlaşmacı, makul ve anlaşmacı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Zira ona göre toplumda çatışma, o toplumun uzun vadede pek hayrına değildir. Toplumsal devrim, halk devrimi, başvurulacak en son çaredir. Kanaatimizce Berkes, bu ifadeleriyle, nihai bir toplumsal devrimden önce, toplum sınıfların, üstün bir çabayla asgari müşterekte buluşmayı başarabilmelerini ve iktidardakilerin de, muhtemelen sosyal demokrasiden beslenen bir siyasal rejim ile paralel bir toplumsal sistemin yerleşmesini, böylece toplumda asgari gelir ve refah adaletsizliğinin, dengesizliğinin sağlanabilmesi yönündeki güçlü istek ve iradeyi gösterebilmelerini kastetmektedir.

¹⁵⁸ Nitekim Berkes (1997: 118-119), 1930'lu yıllarda Chicago'da doktora eğitiminde iken tanıştığı, yıllardır o bölgede çalışan Türk işçilerinin toplandığı kahveye gittiği ilk günkü izlenimleri üzerinden, Türkiye'de toplumbilim ile egemen sınıflar arası sorunlu ilişkisinin portresini şöyle çizmektedir; “*Bana Türkiye'den gelmiş bir paşa ya da büyük bir kişi gibi bakıyorlardı. Oldukça büyük bir kalabalığın beklemekte olduğunu gördüm. Ben içeri girer girmez hepsi ayağa kalktılar. Bana bir koltuk hazırlamışlardı. Kendimi halktan üstün bir kişi gibi görmeye alışık olmadığım için bu kadar insan karşısında çok sıkıldım. Yıllarca sonra Anadolu'da politikacıların dolaşmalarını gördüğüm zaman anladım ki “halk”, “efendi”lere karşı hep böyle davranır. Halk, âdeta “efendi, gel beni aşağı götür, canının istediği gibi at, tut, sana inanalım” der gibidir. Merhabalar faslı bitince hep sustuk. Herhalde benim bir şeyler söylemem, atıp tutmam gerekiyordu. Bir suskunluk süresinden sonra bende iş olduğumu gören bir cesaretli çıktı: “Efendi, memleketimiz nasıl?” dedi. Bu ve buna benzer soruları nasıl karşıladığımı bilemiyorum. Yalnız farkettim ki kendilerini soymaya gelmemiş biri olduğumu anladılar ve ferahladılar. Yalnız, daha cesaretlenerek “nüfuzumuz ne kadar?”, “donanmamız nasıl?”, “ordumuz kuvvetli değil mi?” gibi sorularına palavra yanıtlar vermediğimi gördükçe hayal kırıklığına uğruyorlardı. Atıp tutmamı, kendilerini aldatmamı bekliyorlardı. Çok kez öyle olduğunu gördükleri için onu bekliyorlardı. Yalan, onların çelişkili duygularına bir teselli sağlayacaktır. Zaten benden bekledikleri “efendiye özgü” davranışın yokluğu havada bir boşluk yaratmaktaydı.”*

3.2.4 Döneminden Geleceğe Mektup Yazmış Bir Entelektüel

Niyazi Berkes'in tüm yazınına, özellikle Atatürk'e ve Cumhuriyet devrimlerine duyduğu sıkı bir bağlılık sinmiştir. Ancak Berkes Atatürk'ün Türkiye'de uygulamaya koyduğu inkılaplar yoluyla gerçekleştirmeyi hedeflediği çağdaş toplum projesinin, Milli Şef İnönü döneminden itibaren güzergâhından saptırıldığına da güçlü bir şekilde inanan bir düşündürür. Bu anlamda Berkes (1997: 11), 1940'ların ikinci yarısında, kendisini - kendi deyişle- *“yersiz yurtsuz bir adam olarak yaşamak”* zorunda bırakan DTCF tasfiyelerinin nedenlerinden belki de en başta geleni olarak bu sapmayı görmektedir. Bu sapmanın, DP dönemiyle iyice arttığını düşünen Berkes'in¹⁵⁹ 1948 tasfiyelerinden sonraki entelektüel yaşamı, adeta Atatürk'ün hedeflediği çağdaş toplumsal projenin *gerçek* içeriğinin anlatılmasına adanmış gibidir.

Bu anlamda, Atatürk dönemindeki kültürel değişikliklerin, toplumsal devrimlerin önkoşulu olduğu genel kabulüyle (Kayalı, Şubat 1989b: 78) Berkes'in, 1952 yılı sonrası Kanada'da başlayan özgür bilimsel çalışma etkinliğini öncelikle bu yönde yoğunlaştırdığı görülmektedir. Bu amaçla Berkes, çalışmalarını yurt dışında sürdürmek zorunda kaldığı uzun süreçte dahi, genç Cumhuriyet'e duyduğu sorumluluktan kaynaklanan Kemalist çağdaşlaşma projesine sadakati nedeniyle, Türkiye'nin iç ve dış sosyo-politik gelişmelerini çok yakından takip etmeyi asla ihmâl etmemiştir (Altun, 2004: 439).

Bundan ötürü, düşünsel yaşamında en çok Türkiye'nin toplumsal sorunlarıyla ilgilenmiş olan Berkes'in, Türk düşün dünyası üzerindeki etkilerini iki başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, Türkiye'deki güncel siyasal tercihler konusundaki etkisi, diğeri ise uzun vadede daha kalıcı olan *“Türk toplumunun gelişimi*

¹⁵⁹ Berkes, Cevdet Kudret'e yazdığı 18 Şubat 1956 tarihli mektupta bu konulardaki yorumları şöyledir; *“Ben [Montreal'de] Cumhuriyet ve Zafer'i uçak postasıyla görüyorum... Buna mukabil Halkçıların Ulus filan gibi gazetelerini enteresan bir yazı olursa... o zaman zahmet etmeni rica edeceğim. Gazeteleri gördükçe memleketin perişan haline ağlamamak kabil değil. Halimiz Abdülaziz ile Abdülhamid idaresi arasında 1880'ler etrafındaki senelerdeki halimizi pek andırıyor. Biz Atatürk nesli bu devirler Türk tarihinde ebediyen kapanmış sanıyorduk. Zehi gaflet. Bu memleketin daha çok çekecekleri varmış. Halkçılar şimdi bol keseden atıp tutuyorlar. Sanki bütün bu hallerin tohumlarını kendileri ekmemişler gibi, sanki kendi zamanlarında ortalık gülistan imiş gibi ve sanki kendileri yarın iktidara geldiklerinde bir sihirbaz darbesiyle herşeyi güzelleştireceklermiş gibi konuşuyorlar. Dardımız esaslı, temelli bir dert; öyle parti değiştirme tedbirleriyle çaresi bulunacak dertlerden değil. Köylünün durumu nedir bilmiyorum, belki hâlâ Demir Kıratları tutuyorlar. Ama tutmuyorsalr ya Halkçılar veya Hürriyetçiler gelecek. Eh eh, gelişlerini bir düşünüyorum da tüylerim ürperiyor. Demokratların taraflarını tutan memurlar vesairenin vay haline..”* (akt. Kudret ve İnci, 1995: 57-58)

üzerine” genellemeleridir. Böylece, “*Niyazi Berkes’in Türk toplumunu anlama denemesindeki metinlerinden yararlanılması, dünyayı ve Türkiye’yi daha iyi kavramanın yolunu açacaktır.*” (Kayalı, 2008: 751)

Ancak Türkiye’de çoğu zaman güncel politik tercihlerin daha önemli olduğu ölçüsünde, Berkes’in düşüncelerinin de daha çok güncel tezahürlerinin dikkate ve ciddiye alındığını söylemek mümkündür. Hâlbuki asıl önemli ve belirleyici olan, Berkes’in son üç yüzyıllık Türk tarihi ve toplumsal gelişimi hakkındaki genellemeleridir. “Zaman” içinden akıp gelen “mekânsal” nitelikli bu “düşünce” ve analizler, Berkes’in günümüze kadar ulaşan ve bu niteliğiyle sonuçlarının uçları bugün hâlâ Türk toplumunun, deyim yerindeyse canını acıtan toplumsal tarih dersleridir. Bu nedenle, Berkes’in bu genelleme ve analizlerini çözümleyebilenler için bunların, günümüze ışık tutan adeta birer *öğrenilmiş ders* (lessons learned) niteliğinde olduğunu vurgulamak önemlidir.

Bu yüzden de, Niyazi Berkes’in genel fikir yapısını, bu “zaman-mekân-düşünce” formülasyonu ile tanımlamak uygun olacaktır. Keza zaman ve mekândan arınmış bir fikriyat denemesi, hatalı olduğu oranda eksik bir düşün analizi de olacaktır.¹⁶⁰ Diğer bir deyişle, Niyazi Berkes’in düşünüyü, içinde yaşadığı dönemler (zaman), içinde bulunduğu ortamlar (mekân) ve bunların Berkes’in kişiliği ile etkileşimlerinden ortaya çıkan fikirler (düşünce) kombinasyonunun bir ürünüdür. Dolayısıyla “zaman-mekân-düşünce” formülasyonundan kastımız da budur.

Berkes’in, bu kombinasyon tahtında olgunlaşan düşünüyü daha da ilginç ve değerli kılan bir başka özellik de şudur: Yazdıklarına okudukça nüfuz eden okuyucu, onun yorum ve tespitlerinin, günümüzün kapsamlı toplumsal gelişim sorunlarıyla adeta geçmişten bugüne bir paralellik, bir köprü kurduğunu görmektedir. Bu anlamda, Niyazi Berkes fikriyatının bir diğer özel konumunun da bu özellikte gizli olduğu göze çarpmaktadır. Bu da, Berkes okuyucusunun, onun yazılarını okurken içinde oluşan ve kitap ya da dergideki ilgili sayfaya güncel birçok sosyo-politik sorunla ilgili benzerlik gösteren notlar düşme isteğidir. Bundan ötürü de, okuyucusunu bu şekilde sık sık

¹⁶⁰ Kayalı (1994a: 12), bu tespiti, Türk düşünce tarihi üzerinden şöyle betimlemektedir; “*Zaman ve mekândan münezzeh bir düşünce tarihi denemesi Türkiye’de düşünce tarihi hakkındaki etütlerin ortak niteliğinden birini oluşturmaktadır.*”

günümüz toplumuyla buluşturan Berkes'in, bu anlamda *geleceğe mektup yazan bir entelektüel* olduğunu söylemek pek de hatalı olmayacaktır.¹⁶¹

Berkes, aynı zamanda -tanımlama yerindeyse- acılı bir kuşağa mensuptur. Bu kuşak, özellikle 1940-1950 arasında türlü sıkıntılar çekmiş, fikirleri anlaşılmamış, düşün, bilim ve sanat uğruna mahkemelerde yargılanmış, hapislerde yatmış, yitmiş, erimiş, sürülmüş, özetle *çileli* bir kuşaktır. Mehmed Kemal'in (1996: 11) deyişiyle, bu kuşağın mensupları:

O günün resmi görüşüne göre damgalanmışlar, yasak bölgelere itilmişler, sıkışan iktidarlara yem olmuşlardır. Fişlenmişler, dosyalanmışlar, iktidarların her sıkışmasında ezilmişlerdir... Bu kuşak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelen yeni ve ileri düşüncelerin temsilcisidir. Savaşın insanlık dışı, faşizmin sadece Türkiye için değil, dünya için bir baş belası olduğunu söylemiştir. Kuşağımızın suçu, yeni düşünleri yıllar öncesi söylemesidir. Bu yüzden hapis yatmış, yedeksubaydan çavuş çıkmış, işsiz kalmıştır. Kuşağım, düşünce namusu içinde, acı çekerek, inandıklarının bedelini ödemiştir. Çok kurban vermiştir. Kurban verilecek ki düşünler gelişip yer edecektir. Acı, bizim kuşağın alinyazısıdır. Onun için "kahrolan kuşak", Acılı Kuşak diyoruz. Bunları anlatıyoruz ki bizden sonraki kuşakların da aynı acıyı çekmesine engel olalım!¹⁶²

Aslında Berkes'in (1997: 21) de, anılarını kaleme alırken temelde bu tür bir amacı benimsediği söylenebilir:

Bu kitabı 1940 ile 1950 arasında geçen olayların unutulmuş yanlarını tanıtmak için yazıyorum. Bu on yıllık dönemin bugün için olan önemi bilinmediği 1950'den bugüne değin geçen yıllarda gelişmiş olan sorunların kaynakları, başlangıçları da bilinmiyor. Bu kitabın ana konusu bu başlangıçları tanıtmak olacak... Dönemin benim kendi anılarım açısından da görebildiğim yanlarının asıl önemi, bugünkü

¹⁶¹ Berkes'in *Unutulan Yıllar*'ının, geleceğe mektupların en önemlisi ve kapsamlısı olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda Berkes'in, kitabın İngiltere'deki hazırlık ve yazım aşamasında Boratavlar ile yaptığı bir mektuplaşmada, bu kitabın bir nevi "geleceğe kalın bir mektup" olduğunu vurgulayan görüşleri şöyledir; "*Bu bir savunma olacak değil. Savunmaya lüzum kalmadan zaman hükmünü vermiştir. Benim yapmak istediğim, bizim olayı merkez olarak alıp o zamanı anlatmak. Bugünkü kimi işlerin daha o zamandan başladığını göstermek. O zamandan kaim kişi, çevre, akım ve fikirlerin hâlâ devam ettiğini göstermek.*" (akt. Koz, 2000: 199)

¹⁶² Nitekim içerisinde Niyazi Berkes, Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Mediha Berkes, Adnan Cemgil, Azra Erhat gibi entelektüellerin kaynatıldığı *40'ların cadı kazanı* gerçekten acı, ürkütücü ve bir o kadar da düşündürücüdür. Keza günümüzde o günlerin anılarına göz atan herhangi biri, Türkiye'de o dönemlerde, demokrasi, kişisel hak ve özgürlük temelli fikir ve ifade özgürlüğü savaşı veren bir avuç insanın acı ve hüznü dolu yazgısıyla karşılaşacaktır.

siyasa ve düşün alanındaki durumun kökenlerinin nasıl o dönemde olduğunu göstermesinde olacaktır. Burada kapsanan olayların unutulduğu bir zamanda, onları anlatmanın geçerliği ile yararlılığı olup olmadığını çok düşündüm. Belki geçerliği yok, fakat (özellikle neden unutulduğunu tanıtmanın) yararı olacağı sonucuna vardım.

Berkes'in fikrî kimliğinin Türkiye'de tekrar parladığı 1960'lı yıllara atıfta bulunan Şaylan (29 Aralık 1988: 7) da, bu meyanda şu tespitlerde bulunmaktadır:

Türk aydınlarının ve okurunun yaygın bir biçimde Niyazi Berkes ile tanışması 1960'lı yıllarda oldu. 1961 [1964 olmalı, Y.N.] yılında yayımlanan "İkiyüz yıldır Neden Bocalıyoruz" adlı kitabı o sıralarda başlayan "Türk aydınlanmasında" önemli bir yer tuttu, yoğun bir etkileşim yarattı. 1965 yılında yayımlanan "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" adlı kitap, ilkinden daha fazla yankı yaptı, aydınlar için yepyeni tartışma alanları açtı. Bu kitapları ile Berkes bir düşünür olarak Türk toplumunun değişimi ve çağdaşlaşması ile ilgili kuramsal değerlendirmelere, çözümlemelere giriyor, aynı zamanda politik alanda yol göstericilik işlevini de yükümleniyordu. Başka bir deyişle 1960'ların Türkiye'si'nde önemli yankılar yaratan kitapları ile Berkes sadece bilimsel bir ufuk açmıyor, daha ileri bir Türkiye için neler yapılması gerektiği konusunda öneriler geliştiriyordu.

Vurgulanan tüm bu hususlardan hareketle, Niyazi Berkes fikriyatının en önemli yanlarından birisinin de, günümüz Türkiye'sindeki siyasal ve toplumsal gerçekliklere ilişkin kodların, bu düşünüş tarzı içinde geçmişten günümüze ortaya konulmasına yönelik yoğun çabalar olduğudur. Nitekim Berkes (1975c: 7), bu önemli fikrî yanın gerçekleşmesi çabalarına çalışmalarında şöyle açıklık getirmektedir:

Türkiye'nin bugün karşılaştığı sorunlar, Birinci Cihan Savaşından sonra kesin olarak gerçekleştirilmeyi göze aldığı toplum ve uygarlık devriminin tamamlanmadan kalması yüzünden, İkinci Cihan Savaşı sonrasında gelişen gerici güçlerin yarattığı sonuçlardır. Bu sorunların niteliğini kavramak için bu devrimin geçmişini, onu durduran güçlerin neler olduğunu anlamak gerekir. Bu devrimin niteliğinin anlaşılması için de, onu hazırlayan tarihsel akışı gözden geçirmeliyiz.

Bu noktada, Berkes'in bu fikrî çabalarını destekleyen yoğun kıvamlı okuyucu ve araştırmacı kimliğine de değinmek yerinde olacaktır. Okuduklarının sayısının fazlalığı yanında, bu okuma sayesinde Berkes'in hem bir takım önyargılar ile hatalı yorum ve görüşlerin etkisinden kurtulduğu hem de bunları yazmak suretiyle okuyucularını

aydınlattığı görülmektedir. Örneğin, Berkes'e (11 Eylül 1975: 2) göre; “*Eflatun'un dilimize de çevrilmiş bulunan Symposium adlı diyalogunu okumuşsanız Eros konusunun müstehçenlikten ne denli uzak olduğunu görürsünüz.*” Yine aynı yazısında Berkes, Londra British Museum'da Osmanlı devlet idaresiyle ilgili yazmaları incelediğinden bahsetmektedir.

Bununla birlikte, bir Osmanlı-Türk siyasî tarihi düşünürü olarak da nitelenebilecek Niyazi Berkes, çözümlmelerini yalnızca Osmanlı-Türk tarihi içinde gelişen olayların tarihini inceleyerek değil, yabancı ülkelerdeki tarihsel gelişme ve olaylarla karşılaştırmalı olarak da yapmıştır. Bu çerçevede Berkes (1976a: 244-245), örneğin 1959'da Uzak Asya seyahatinde gittiği Endonezya'daki zamanın Sukarno rejimi için şu tespitlerde bulunmuştur:

Sukarno için diktatör diyorlar. Bence yanlış. Buradaki rejime bir ad vermek gerekirse bence en münasibi Bürokrasi Feodalizmi demek gerekir. Her bakanlık başlıbaşına bir feodalite. Her bakanlıkta, he gücü geçen de ayrı bir feodalite. İdare, hükümeti keyfe göre kullanmak olarak anlaşılıyor. Onun için yabancılar burada diktatörlük var sanıyor. Gerçekte olan an[ar]şi, idaresizlik, küçük seviyelerde tecrübesizlik, beceriksizlik ve nihayet sorumsuzluk... Bunun sonucu, nedense Asyaylılığa özgü olan şeyler: bol din lâfi, veryansın millî bütünlük, alabildiğine anti-emperyalizm davası edeceksin, hangi gruptansan; onun yanı sıra gözünün önünde din sömürücülüğü, millet çıkarlarına, halkın aleyhine işler işlenecek ve kimse de sesini çıkaramayacak. Bu böyle gitmez, günün birinde bir çingar çıkacak burada.

3.2.5 Niyazi Berkes'in Bir Ömür Vazgeçemedikleri: Mustafa Kemal, Atatürk ve Kemalist Dünya Görüşü

Niyazi Berkes, Türk İnkılâbı'na eserlerinde önemli bir yer ayıran, bu inkılâbı ve onun ruhunu, geniş tarih görüşü çerçevesi içinde derinlemesine özümsemiş ve analiz etmiş kalem sahiplerindendir.¹⁶³ Bu meyanda, bu inkılâbın mimarı Mustafa Kemal Atatürk de, hem Mustafa Kemal hem de Atatürk olarak Niyazi Berkes'in bir ömür bağlandığı, asla vazgeçmediği ve temel devrimci dünya görüşünü üzerine inşa ettiği bir tutku olmuştur.

¹⁶³ Bu tasvirlerin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Berkes, 25 Kasım 1954: 7)

Gazi Mustafa Kemal Paşa da, aslında Atatürk oluşundan çok önceleri Berkes'in benliğinde yer etmiş bir tarihi kişiliktir. Nitekim Berkes'in çocukluğunda Türkiye'den uzaklarda Kıbrıs'ta, onu yalnızca benliğinde ve hayallerinde yaşatabildiği yıllardan sonra, yine Türkiye'den uzaklarda İngiltere'de ölümünü öğrendiği sabaha değin Mustafa Kemal Atatürk'ün Niyazi Berkes'in düşünde ve düşünüşündeki etkisi çok güçlü olmuştur.

Fikir yaşamında çeşitli boyutlarıyla birçok kez incelediği Mustafa Kemal ve Atatürk, Berkes'in yaşamının ve benliğinin geliştirdiği "Mustafa Kemal"dir. Bu Mustafa Kemal figürü, bir ömür boyunca Berkes'in kişiliğinde ve düşüncelerinde yaşayan Mustafa Kemal'dir. Fikir hayatı boyunca tanımaya, tanımlamaya ve tanıtmaya çalıştığı Mustafa Kemal ve Atatürk, Berkes'in ez az yarım yüzyıllık araştırma ve incelemelerinin tutarlı çizgisinin anladığı ve anlatabildiği ölçüdeki Mustafa Kemal ve Atatürk'tür. Ve açıkça görülmektedir ki, bu yoğun çabanın gerek duygusal, gerekse düşünsel kökleri, Berkes'in (1982b: 11) yaşamının çocukluk ve ilk gençlik yıllarının etkilerinden de kaynaklanmaktadır.¹⁶⁴

Bu bağlamda, 1927 yılının Berkes için bambaşka önemi olan bir tarih olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu yılda Berkes, yirmi yaşına basmak üzeredir ve toplumsal hayatta arka arkaya gelen devrimsel değişmelerin yalnız heyecanını değil, tarihsel anlamını da kavramaya yöneldiğinin farkına varmaya başlamıştır. Zaten Mustafa Kemal'i anlatmak için tarihsel boyutun önemini anlamanın ve çözümlemenin gerekliliğini de bugünlerde öğrenmiştir.

Berkes (1982b: 18-19), bu anlamda 1927, 1928 ve 1929 yıllarının, onun kuşağını en çok coşturan, Cumhuriyet devrimlerinin doruğuna varma yoluna girildiğini onlara en fazla inandıran yıllar olduğunu vurgular. 1920'lerde onlar, bir dar yoldan geçip kurtulmuş olmanın onurlu sevincini yaşayan ve böyle olmayanlara da şaşarak bakan genç

¹⁶⁴ Bu etkisel bağlılığı gösteren güzel örneklerden belki de en etkileyicisi, Berkes'in (1982b: 15-16) ömründe ilk yazdığı "Mustafa Kemal" yazısının öyküsünden görülebilir. Kurtuluş Savaşı yıllarına denk gelen çocukluğunda, Kıbrıs'ta evlerinde Mustafa Kemal'in adını, Türkiye'den gelen gelişmeler çerçevesinde günler geçtikçe çok sık duyar olmuştur. Çok geçmez, kitapçılara onun ilk resminin geldiğini öğrenir Niyazi ve Enver kardeşler; ve hemen edindikleri Mustafa Kemal'in bu kalpaklı fotoğrafını, ellerindeki eski dergilerin ilan sayfalarından kestikleri süs-sütunlarından yaptıkları bir çerçeveye oturturlar. Bu, onlara büyük zevk ve heyecan veren ilk elişi dersleridir. Gazetelerden kestikleri eski harfleri yapıştırarak, bu resmin altına da üç sözcüklü bir cümle yazarlar: "YAŞASIN MUSTAFA KEMAL" İşte odalarında camlı dolabın içine yerleştirdikleri bu ilk elişi başarıları, Niyazi Berkes'in sevinçle seyrettiği ilk Mustafa Kemal yazısıdır.

entelektüel-devrimci Cumhuriyet kuşaklarıdır. Berkes'in (Ocak-Aralık 1981: 96, 120) tanımlamasıyla; "...değil dinsel ya da mistik kutsallığı, dünyasal halifelik, sultanlık, krallık gibi nitelikleri bile geri iten bir kişi" olan Mustafa Kemal'in çağdaş uygarlık yolunu aydınlatan ilkeler, ne gökten inmiş buyruklar ne de tarih karanlıklarına gömülecek kerametlerdir. Onlar, akıl, bilgi, cesaret, sevgi ve dürüstlüklerle kazanılmış, *büyük insan mirasıdır*.¹⁶⁵

Tanyol'un (1995: 20) vurguladığı şekilde, Kemalist dünya görüşünü bilimsel ve sosyolojik açıdan ele alarak, onu laiklik, çağdaşlaşma, din-devlet ilişkisi, Batılılaşma, demokrasi gibi siyasî olguların kavramsal çerçevesinde irdeleyen Niyazi Berkes, tipik bir Kemalist olarak Türkiye'nin kurtuluşu için ne liberalizm, ne sosyalizm, ne komünizm, ne de başka bir -izm'in gerekliliğine inanmıştır. Kemalist dünya görüşü, bir "izm dogması" değildir. O, insanın özgür, bağımsız ve aklından yola çıkarak yaşamasını sağlayan bir siyasî perspektiftir. Toplumcudur, devrimcidir, ama en önemlisi sürekliliği sağlanmalıdır. Aksi takdirde, dogmalaşacak ve yerinde saymaya başlayarak, diğer -izm'ler gibi tarihteki durağan yerini alacaktır. Keza Kemalist dünya görüşünün en önemli yanı, gerçek hayatla ve onun koşullarıyla doğrudan bağlantılı olmasıdır. O nedenle, onun devrimciliği yaşatılabildiği ölçüde, günceldir, gerçekçidir ve somuttur. Zaten Berkes'in de, sosyo-politik konulara ve sorunlara bu Kemalist anlayış çerçevesinde yaklaşarak, onları laiklik, çağdaşlaşma, demokrasi, tam bağımsızlık, ulusçuluk, toplumsal devrimcilik, milli kültür gibi kavramlar tahtında incelemesinin altında yatan temel anlayışın da bu olduğu söylenebilir.

Ancak Berkes, 10 Kasım 1938 sonrası devrimci sürekliliğinin kesintiye uğradığını düşündüğü Kemalist dünya görüşünün toplumsallaşması yolunda yapılan bütün hatanın, Kemalist ilke ve prensiplerin iyi uygulanmaması ve dejenere edilmesine olduğuna dikkat çekmektedir. Zira Berkes'in (1965a: 169) yorumuyla; "*İki yüz yıllık bocalamadan sonra, Kemalizmin açtığı yolda Türk ulusunun kısa zaman içinde ileri bir toplum haline*

¹⁶⁵ Yine bu konu bağlamında, Sezer (2000: 151, 185, dipnot 2), Niyazi Berkes'in 26 Ocak-2 Şubat 1979 tarihleri arasında *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan, "Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi" başlıklı, sekiz gün süren bir yazı dizisini çok önemli bulduğunu vurgular. Gerçekten de bu yazı dizisi, Berkes'in az bilinen, ancak onun, Mustafa Kemal, Atatürk, Kemalist dünya görüşü, Atatürkçülük ve Cumhuriyet devrimlerine nasıl baktığını ve daha önemlisi nasıl bakılması gerektiğini gösteren, önemli bir analizdir. Ancak, Sezer'in de vurguladığı gibi, bu yazılar ve Mete Tunçay'ın Berkes'e bu bağlamdaki yanıtı, hâlihazırda gazete sayfalarından kurtarılıp, bir kitap haline getirilmeyi beklemektedir. Berkes'in bu yazı dizisi ayrıntısı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-4 (Gazete Yazıları)

gelme şansları, bugün kalkınma çabası içinde bulunan bir çok uluslara nazaran fevkalâde denecek derecede yüksektir.”

Bu yüksekliği sağlamak için de Berkes, Türkiye'nin tam ulusal bağımsızlığını tekrar elde etmek yolunda Atatürk'ün millî siyasetine dönüşü en önemli faktörlerden biri olarak görmektedir. Berkes için ulusal bağımsızlık, uluslaşmada vazgeçilemez bir unsurdur ve Osmanlı-Türk siyasal tarihinde bunu en nihayetinde sağlayan da Atatürk olmuştur. Bu yüzden, Berkes'in (1984f: 156) deyişiyle:

Atatürk'ün damgasını vurduğu cumhuriyet rejiminin ilkelerinin şurasını burasını, şu devletin ya da bu devletin hatırı ya da çıkarları için bozmak girişimine iki kez girildi. Sonuçları görülecektir... [Günümüz Türkiye'sinde yaşananlar bunu göstermiştir]. Ulus birimi olarak siyasal bağımsızlık, kaçınılmaz bir gerekliliktir. Hele çok güçlü üç beş devletin, başka uluslar üzerine diktalarını kurabildikleri bir dönemde yaşarken! [Hâlâ da böyle denebilir] Bir ulusal bağımsızlığa ekonomik ya da siyasal düşüncelerle, aykırı düşen eylemler kimi kişilerin çıkarlarına yararlı olabilir, fakat toplum olarak ulus denen varlığın kalkınmasını sağlayamaz. Buna karşıt görüşteki kişilerin sesini, çeşitli demagojilerle boğmak bize bırakılmış olan ilkelerin hepsine aykırı bir tutum olur.

Berkes (Mart 1979: 4), Şii ülkelerdeki rejimlerde, dinle devletin genelde sarmaş dolaş olduğunu belirtip, bu tür ülkelerde dinin, orada devletin tepesinde bir kılıç misali sallandığını; buna karşılık, Sünnilikte ise bunun tam tersine genelde devletin dinin tepesinde sallanan bir kılıç olduğuna vurgu yapar.¹⁶⁶ Bu anlamda, iki modelin ikisinin de püf noktaları olabileceğini vurgulayan Berkes; *“Bizde en Atatürk'e en borçlu olduğumuz iş, bu işi en medenice, en insanca ve en akıllıca çözümlenmiş olmasıdır. Değerini, anlamını bilmek bize düşer. Öteki modelde bu işi çözümlenmek güç bir iş. Belki günün birinde orada da Atatürk boyutunda biri gelir bu işi çözümler. Şimdilik bunun en küçük bir görünüşü olmadıktan başka tam tersi oluyor.”* şeklinde önemli tespitlerde bulunmaktadır. Günümüzde Orta Doğu ve Kuzey Afrika coğrafyalarındaki toplumsal gelişmelere bakıldığında, Berkes'in bu tespitlerinin bu toplumlar için oldukça değerli yönler taşıdığı söylenebilir.

Bu nedenle, Berkes'in (1982f: 126-127) vurguladığı şekilde:

¹⁶⁶ Berkes'e (1984g: 110) göre, din ile devlet iktidarı arasındaki ilişkide gözlenen bu “ayrılmayış” çeşitlilikleri, her dinin içinde kaçınılmaz olarak bulunan bir iç çelişkinin eseridir. Hatta Berkes'e göre bu çelişki durumu Hristiyanlıkta da mevcudiyetin ötesinde, diğerlerine göre çok daha fazladır.

Kemalist rejimin anayasal temelinin gelişimi ile son aldığı biçim, ne bir yanda komünist model, ne de öte yanda [tek kişici] liberal model olarak biçimlenmemiştir. O, Türkiye'nin ulusal bağımsız bir devlet olma savaşı geleneğini yaşatmanın doğal sonucu olan, kendi türünü kendi çabaları ile bulan bir rejimdir. Bundan ötürüdür ki bu yoldan ayrılmalar Atatürkçülük yörüngesinden ayrılma olarak tanınacaktır. Atatürkçü geleneği sondan geriye doğru değil, başından sonuna dönük bir incelemenin bize öğreteceği yargı budur.

Berkes'in görüşüne göre Mustafa Kemal, Türk tarihinde Türk ulusuna ilk kez "ulus" olduğunu gösteren, onun içindeki közlenmiş "ulusçuluk ateşini" yakan ilk liderdir. Bu anlamda Berkes (1982g: 198-199), Hegel'den yola çıkarak; "*Osmanlı devleti ulussuz bir devletti, Türk halkı devletsiz bir ulus.*" der ve ekler:

"Mütareke Dönemi" dediğimiz dönem bize bu iki yargıyı tanıttı. Türk halkı bir ulus devleti olarak yaşayabilir, var olabilirdi. Mustafa Kemal bunu gerçekleştirme savaşının önderi olarak çıkmıştır. Onu, bunu gerçekleştirmesinden sonra, "Atatürk" tanımlaması ile anmamızın doğru anlamı buradadır. O, sizin, benim "soyadım" gibi bir soyadı değildir. Onun önderliği altındaki ulusal kurtuluş savaşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman halkları içinde yalnız Türklerin, hem Osmanlı teokrasisine, hem Batı emperyalizmine, hem de Bolşevik komünizmine karşı gelmiş olan tek ulus olduğunu gösterir. Türk halkının ne bir ulus olarak, ne de bir din birimi olarak Osmanlı devletine karşı genel ayaklanma geleneği olmamasına karşılık, daha geniş tarihine bakılınca onun iki önemli tarihsel basamak ya da temel bulma olanağı bulunduğunu ilk anlayan kişi Atatürk olmuştur. [Onun] tarihsel devrimciliğinin kökenini burada aramak gerekir... Uluslu bir devlet, devletli bir halk olabilme bileşimi onunla başlar.

Sonuç olarak, Niyazi Berkes düşünüy için Mustafa Kemal ve Atatürk, bu denli öz biçimde anlatılabilecek denli özel bir kişiliktir. Nitekim Oktay'a (23 Aralık 1988: 10) göre de, Atatürk'e ve devrimlerine her zaman coşku ile sahip çıkmış ve birçok yönden tipik bir Cumhuriyet aydını olarak kalmış Niyazi Berkes'in entelektüel kişiliğinin başlıca yapı taşlarından birisi Kemalist dünya görüşüdür.¹⁶⁷ Berkes fikriyatındaki bu

¹⁶⁷ Berkes'e (1982d: 133) göre Kemalist dünya görüşü; "...o dönemin tarihini ve koşullarını bilmeyen yabancı gözlemcileri şaşırta bir değişim olayıdır. Kemalizm, bir düşman istilasına karşı çevrilmiş "sıradan" bir ordu savaşı olmaktan çıkıyor, en sonunda siyasal bir devrim akımı oluyor, bir cumhuriyet rejimi kuruluyor. Kuruluşundan az sonra da bu rejimin bir devrim dönemi açtığı görülüyor. Cumhuriyetin 10. yıldönümünde Kemalist devrimin sembollerini oluşturan ilkelerin altıncısı olan Devrimcilik ilkesi, Kemalizm devrimini en sonda değil, en başta tanımlayan bir ilke oluyor."

dünya görüşüne yoğun bağlılık, Berkes'in kişiliğinin Mustafa Kemal ve onun düşünüş modeline yaklaşım ve bakış açısındaki farklılıklarda somutlaşmaktadır. Nitekim Kayalı'nın (Şubat 1989a: 7) da vurguladığı şekilde, Berkes, Türkiye'nin son ikiyüz yıllık tarihine yönelik yaptığı yorum ve genellemelerde, Atatürk Devrimi'ni olağanüstü ciddiye almış, bu konuda bugün de önemsenmesi gereken düşünce ve analizler ortaya koymuştur.

Sonuçların uygulanmasının hayatta gerçekleştirebileceği ve hayata geçirebileceği değişiklikler, Niyazi Berkes'i zaman içinde daha fazla ilgilendirir olmuştur. Bu durum da, onun Kemalist yaklaşım ve yorumlarını, çevresindeki diğer düşünürlerden belli ölçüde farklılaştırmıştır. Örneğin Berkes'in yoğun bir yazın faaliyeti içinde bulunduğu *Yurt ve Dünya*'da, Cumhuriyet prensiplerini ve Kemalist ilkeleri benimseyip geliştirmeyi çokça bahis konusu yaptığı görülmektedir.¹⁶⁸

Bununla birlikte, Berkes'in Kemalist dünya görüşüne yeni bir sosyal yorum getirme çaba ve denemeleri, kimi çevrelerce büyük tepkiyle karşılanmıştır. Zira "Kemal" olgusuna -izm ekinin ilavesiyle -en azından terim olarak- ideolojikleştirilen Kemalist dünya görüşünü diğer siyasî düşünce ve akımlarla birlikte geliştirmek, Kemalizm'i dogmalaştırmış, putlaştırmış¹⁶⁹ ve onu adeta bir din haline yükseltmiş¹⁷⁰ kesimlerin asla

¹⁶⁸ Nitekim yıllar sonra Berkes, çok önem verdiği Türkiye Cumhuriyeti'nin 50. yıldönümünü, yurtdışında zorunlu sürgünde olmasına rağmen, İngilizce yazdığı bir makale ile kutlayacaktır. Berkes, Middle East Studies Association of North America'nın (MESA), 8-10 Kasım 1973 tarihlerinde ABD/Wisconsin'de yapılan 7. yıllık toplantısına, "The Two Facets of the Kemalist Revolution" başlıklı çalışmasını, tebliğ olarak sunarak katılmıştır. Bu çalışmada Berkes, Kemalist dünya görüşü ile Atatürkçülük arasındaki ayrımı vurgu yapmıştır. Buna göre Kemalist dünya görüşü, bir yanıyla bir devlet kurma faaliyetidir. Atatürkçülük ise, zihinlerde yapılan bir devrim anlamına gelmektedir. Hiç şüphe yok ki, bu ikisi kavram yine de birbiriyle yakından ilişkilidir (Dirlik, 2000: 12). Berkes, söz konusu çalışmayı bir yıl sonra makale olarak yayımlamıştır. Bu makalenin ayrıntısı için bkz. (Berkes, Ekim 1974: 292-306)

¹⁶⁹ Başkaya'nın (2011: 141-142), bu anlamda *putlaştırarak* "yüceltme" ile ilgili şu düşünceleri de dikkate ve üzerinde derinlemesine düşünölmeye değerdir; "*Kişiyi yüceltmekle kişiye tapma arasında doğru yönde bir ilişki vardır. Fakat asıl amaç yüceltilen kişi değildir. Yüceltme, mistifikasyon yaratmak içindir. Böylelikle tarihsel olaylar çarpıtılmak istenir. Tarihsel olayları çarpıtmaktan amaç da, sınıfsal çıkarları gizlemektir. Tarihsel olayların çarpıtılmasında, bir liderin kişiliğinin arkasına gizlenmek ekseri başvurulan bir yoldur. Bir Osmanlı Paşa'sını yarı ilah durumuna getirenler, elbette bunu boşuna yapmadılar. Sınıfsal çıkarların bir gereği olarak, Mustafa Kemal'i putlaştırdılar. Aslında Paşa'nın putlaştırılmasının nedeni, başarılan şeylerin büyüklüğünden çok, emekçi kitlelerden gizlenmesi gerekenin öneminden kaynaklanıyordu.*" Başkaya burada, Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat'la başlayıp, İslahat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet'le devam eden sürecin aslında bir yarı-sömürgeleştirmenin aşamaları olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim Başkaya'nın (2011: 142-143) aktarımıyla, 5 Ağustos 1935 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde yer alan bir haberde; "*Atatürk yarım bir ilahdır; Türklerin babasıdır. Hiçbir devlet şefi için hayatında bu kadar heykel dikilmemiştir; ne Mussolini'nin, ne Hitler'in, ne de Lenin'in anıtları onunkilerle ölçülemez.*" denilmektedir. Öyle görünüyor ki, yapılan heykeller, anıtlar, vb. ideolojik hegemonya boşluğunu doldurmanın aracı olma şeklindeki bir algıya hizmet etmektedir.

kabul edemeyeceği bir durumdur. Hatta bu kesimlerin, buna kalkışanları da hainlik, zındıklık, kızılılık ve nihayetinde de Atatürk düşmanlığı ile suçladıkları durumlar Cumhuriyet tarihinde çokça görülmüştür. Ayrıca Şevket Süreyya Aydemir ve Ahmet Ağaoğlu gibi kimi entelektüellerin, inkılâba övgü konusunda ölçüyü kaçırmalarının da (Kayalı, Mart 1989: 54) bu kesimlerin eline oynadığını vurgulamakta yarar görülmektedir. Bu durum bir yerde, Karl Marks'tan sonra yaratılan Marksizm ideolojisine göre nasıl farklı Marksizm anlayışları oluşmuşsa, aynen Mustafa Kemal'den sonra da yaratılan Kemalizm ideolojisi marifetiyle farklı Kemalizm anlayışlarını geliştirmiştir. Ancak burada sorun, bu Kemalizm yorumlarının, Mustafa Kemal'in Kemalist dünya görüşü ile ne denli uyduğuur. Zira Mustafa Kemal'in bizzat kendisi, kendi görüşleri için hiçbir zaman “Kemalizm” ideolojik yakıştırmasını kullanmamıştır.

Bu çerçevede vurgulanabilecek bir başka husus da, Niyazi Berkes'in soyut Kemalist inkılâp anlayışı dışında, Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi Osmanlı'nın son çöküş dönemine has geçmişte kalmış herhangi bir düşünsel geleneğin de izleyicisi olmadığıdır. Bu nedenle, Niyazi Berkes'in yaptığı Kemalist yorum ve soyutlamalarda, Cumhuriyet'e giden süreci, Cumhuriyet öncesi düşünsel yapılanmayı ve bu konudaki geçmiş kültür birikimini dikkate almaktan ve bunlardan yararlanmaktan başka etkilenimler içerisine girmediği söylenebilir. Zaten Niyazi Berkes fikriyatına has Kemalist yorumların da bu sayede doğabilmiş olduğunu vurgulamak yerinde olacaktır.

3.2.6 Niyazi Berkes'in Akademik ve Entelektüel Kimliğinin Bazı Sosyolojik Nitelikleri Üzerine

Berkes'in Kemalist dünya görüşüne yönelik geliştirici ve yenileyici yorumsal tutumu, onun sosyo-politik ve gündelik yaşamla daha ilgili olmasından, halkın güncel sorunlarına daha fazla duyarlılık göstermesinden kaynaklanmaktadır. Berkes bu yolda, örneğin bir yandan Hilmi Ziya Ülken'in yaşanan döneme ilişkin saptamalarıyla paralel bir şekilde düşünürken, öte yandan bilimsel soyutlamaların gündelik yaşama etkisi konusunda daha büyük bir hassasiyet sergilemektedir. Bundan ötürü de, sosyolojik

¹⁷⁰ Belge'nin (2009: 37) aktarımıyla; “*Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlük'ünde, altmışlara kadar, “din” maddesinde bu kelimenin “mecazi” kullanımına örnek olarak, “Atatürkçülük Türk'ün dinidir” gibi bir cümle yer almaktaydı.*”

sorunları anlamının vesilesi olarak Türkiye’yi tanımak, Niyazi Berkes tarafından oldukça önemsenen ve ölünceye dek vazgeçilemeyen entelektüel bir meşgale olmuştur.¹⁷¹

Bu kapsamda sözü edilebilecek çalışmaları, 1930’larda Ankara yakın çevresindeki Elvan Köyü gibi bazı köylere giderek başlattığı ve 1942’de yayımladığı *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma-Birinci Kitap* (1942a)¹⁷² başlıklı eseri ile sembolleşen köy sosyolojisine yönelik bilimsel nitelikli girişimlerdir. Nitekim Kayalı (Şubat 1989b: 77), Berkes’in de dâhil olduğu DTCF’deki öğretim üyeleri grubunun Türkiye’deki sosyal bilimlerin gelişmesine en önemli katkısının, önceden çok az örneği bulunan ve belli yörelerde yapılmış ampirik sosyoloji, sosyal psikoloji ve folklor çalışmalarını yaygınlaştırmaları olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda, Niyazi Berkes’in basılı ilk telif eseri olan *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma-Birinci Kitap* (1942a) başlıklı çalışmasını, sosyolojik alan çalışmalarının ve köy monografilerinin ilkleri içinde saymak mümkündür.

Boratav (Şubat 1989: 10) da, hepsi yakın arkadaşı olan Berkes, Boran gibi DTCF’li akademisyenlerin köy sosyolojisi çalışmaları hakkında şunları aktarmaktadır:

...ben 1938’de aynı fakültenin edebiyat bölümüne doçent olarak atanmıştım; halk edebiyatı derslerini yönetiyordum. [Mediha] Berkes (Esenel) de halkbiliminde uzmanlaşmaya hevesleniyordu. Böylece, kendiliğinden küçük bir araştırma ekibi

¹⁷¹ Kendisiyle Niyazi Berkes üzerine yapılan bir söyleşide Macit Gökberk’in (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 7), neden Berkes’in, bir yandan felsefenin verdiği uzak perspektifi görerek, diğer yandan aktüel politikanın içerisinde olarak yazdığının sorulması üzerine yaptığı yorum şu şekildedir; “*Efendim Niyazi, hem o dediğiniz güncel yazılarıyla, hem de bilimsel çalışmalarıyla, hep istediği Türkiye’yi açığa çıkartmak, onun anlaşılmasına yardımcı olmak çabasıdadır. Onun içindir ki ilgilendiği gelişmeyi, 200 yıl öncesine giderek, ışığın parlamaya başlamasından alarak, günümüze kadar getirmeyi başarmıştır sanıyorum.*”

¹⁷² Niyazi Berkes, köyün toplumsal yapısı ile bu sosyolojik yapının temel özelliklerini irdelemek amacıyla, Ankara yakınlarındaki 13 köy üzerinde giriştiği toplumsal yapı araştırmasına 1940 yılında başlamış; çalışma sonrasında ortaya çıkan eser, 1942 yılında araştırmanın tamamlanmasını müteakip *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* (1942a) adıyla yayımlanmıştır. Berkes, Türkiye’de toplumsal yapı araştırmaları alanında yapılan ilk monografilerden biri olan bu çalışmasını, öncelikle iki ciltlik bir kitap halinde yayımlamayı düşünmüştür. Ancak, bu kitap çalışması yarım kalmış ve Berkes sadece, köy toplumunun işleyişi hakkında detaylı bilgiler sunduğu köy sosyolojisi alanındaki birinci çalışmasını yayımlayabilmiştir. Muhtemelen ikinci kitap, köylerdeki toplumsal değişmeye ve bunun, Türk İnkılabı’nın köylere yeterince inememesi üzerindeki etkilerine ilişkin bilimsel yanıt ve önerileri içerecekti. Ancak ikinci kitap çalışması, bilemediğimiz nedenlerden ötürü gerçekleşmemiştir. Baran ve Uçkun (1999: 18) ise, Berkes’in DTCF’deki bu ilk ampirik köy çalışması bir yana bırakılacak olursa, Berkes için daha çok kuramsal yönü ağır basan bir sosyolog olduğu saptamasında bulunmakta; ancak yine de, DTCF’li yıllarındaki Ankara köylerine ilişkin bu çalışmasından yola çıkarak, Berkes’in temel özelliğini, DTCF’de Uygulamalı Sosyoloji geleneğinin kurucularından olması ve ampirik temelli çalışmalara önem vermesi şeklinde tanımlamaktadır.

meydana gelmişti. Toplumbilimci arkadaşlarımla ortaklaşa “köy toplumlarını inceleme plan ve kılavuzları” düzenlemiş, hem kendi araştırmalarımızı, hem de öğrencilerimizin çalışmalarını bunlara uyararak yürütmeye başlamıştık. Niyazi Berkes’in “Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma” (1942), Behice Boran’ın, Manisa köylerini konu edinmiş olan “Toplumsal yapı araştırmaları”, Mediha Berkes’in yayınlanmamış “Ankara Elvan köyü folkloru” bu ortak programımızın ürünüdür.

Gerek Niyazi Berkes’in, gerekse eşi Mediha Esenel (Berkes)’in DTCF’de görevli iken 1940’lı yılların başlarında yaptıkları köy sosyolojisi çalışmaları, kendi bağlamları içinde değerli ve öncü niteliğe sahip çalışmalardır. Ancak her ikisi için de, Ankara köylerinde gerçekleştirdikleri bu araştırmaların en gerisindeki ortak soru, Cumhuriyet devrimlerinin köylere neden inemediğini soruşturmak ve bunun bilimsel yanıtlarını bulmaktır. Nitekim Berkes (1942a: 9), bahse konu çalışmasında, o dönemde Türk toplumunun geçirmekte olduğu değişimler ile Türk İnkılâbı’nın sosyoloji bilimi ile meşgul olanları iten en mühim meseleler olduğunu, bunların bu denli kesin rol-oyuncu özelliğine ve önemine rağmen, bu meselelerin tetkikinin ilmi metodlarla gerçekleştirilemediğine dikkat çeker. Berkes devamla, bu yapılmadan sadece bir takım iddiaları kopya etmekle, acele hükümler vermekle, kanunlar çıkarmakla, hatta naslar ve emirlerin vazolunmasıyla konunun çözülmek istendiğini; oysa bunların toplum yapısı yeterince tanınmadan mümkün olamayacağını ve kendi çalışmasının da, toplum yapısının bilinmesi gerektiğine dair *itiş* inancından beslendiğini ifade eder.

Ancak yine de, onların hedefleri, yalnızca köylerdeki sosyal birimleri incelemek değil, sosyal değişimleri de araştırmaktır. Zira Niyazi ve Mediha Berkes, köylerde örneğin kumalık, üfürükçülük gibi toplumsal gerçeklikleri incelerken, aynı zamanda Cumhuriyet devrimlerinin köye ne derecede indiğini de araştırmaktadırlar (Berkes, 2000: 4).¹⁷³ Nitekim Mediha Esenel (Berkes) (1999: 215), köy sosyolojisine ilişkin çalışmalarının amacını şu şekilde belirtmektedir; “*Geniş anlamıyla amacım, Atatürk devrimlerinin*

¹⁷³ Bugün dahi, 21. yüzyılda Türkiye köylerinde görülen kumacılık, törecilik, üfürükçülük, hacı-hocacılık gibi sosyal olaylar, aslında Kemalist dünya görüşünün gerçekleştirmek istediği uygar toplumla asla bağdaşmayan bağnazlıklar ve geriliklerdir. Tarihte ancak ilkel toplumlarda görülen bu türlü toplumsal saçmalıklara, belki de genel ve bölgesel yönetici ve sivil egemen sınıfların bilerek çanak tuttuğu, böylece cahil, okumamış ve aydınlanmamış yoksul köylünün böylesi hurafeler içerisinde tutularak, beyninin uyuşturulmasını ve gelişen toplumsal olaylar karşısında düşünmesini, sorgulamasını ve haksızlıklara karşı uyanmasını engellemeyi amaçladığı da akla gelmektedir. Tarihte feodal ve/ya anti-demokratik düşünce sistemlerinde bu genelde böyle olmuştur.

köyde ne dereceye kadar benimsendiğini saptamak, köyün bu devrimler doğrultusunda gelişmesine hizmet edecek bilgileri toplamaktı.”

Dolayısıyla Niyazi ve Mediha Berkes’in Ankara köylerine ilişkin araştırmalarının, “Devrimlerin neresindeydik?”, “Daha ileri gidebilmek için neler yapmak gerekmektedir?” gibi sorulara cevaplar arayan bir çeşit “devrim sosyolojisi” çalışmaları olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu sosyolojik çalışmalarda ilgi çekici bir diğer husus da şudur: Bu çalışmaların benimsediği sosyal çevre kavramı, değerler, kurumlar, sosyal değişimler ya da dinamikler, çalışma birimini bir bütün olarak ele almak veya sistem yaklaşımı uygulamak gibi 2000’li yıllarda dahi geçerli olan sosyolojik yaklaşımları, karı-koca Berkesler’in daha 1940’ların başlarında Cumhuriyet devrimleri doğrultusunda uygulamaya koyduklarını göstermektedir (Berkes, 2000: 4-5).

Bu meyanda, Niyazi Berkes’in sosyolojik temelli entelektüel kimliğinin bir diğer temel yapısal niteliği de, toplumsal sorunlara olan duyarlılıktır. Berkes, toplumbilimci kökeninden beslenen akademisyenlik sorumluluğu içinde, yaşadığı toplumun tarihsel veya dönemsal sorunlarına gereken ilgi ve duyarlılığı gösterme ve bu yolda çözüm yolları üretme çabalarından asla uzak kalmamıştır. Bu bağlamda, 1940’lı savaş yıllarında, Türkiye’nin özellikle büyük ve kalabalık şehirlerinde görülen önemli bir toplumsal sorunla yakından ilgilendiği görülmektedir. Bu sorun, uzun yıllardır süregelen ve o dönemde de toplumun gündeminde ciddi bir yara olarak varlığını sürdüren sokak çocukları sorunudur.

Bu anlamda, aslında İstanbul için yeni bir olgu olmayan ve 19. yüzyıl sonlarından itibaren görülen “dilenci ve serseri” olarak nitelenebilecek sokak çocukları sorunu, 1940’lardaki savaş koşullarının getirdiği kıtlık, geçim zorlukları ve sefalet gibi nedenlerle,¹⁷⁴ hükümetin ve kamuoyunun tekrar öncelikli gündemine oturmuştur. Anılan sorunun bu yıllarda sokaklar, köprü altları, hamamlar gibi görünür alanlarda daha sıklıkla görülmesi, soruna ilişkin tartışmalar ve rahatsızlıkların ifade edilmesi

¹⁷⁴ İkinci Dünya Savaşı yıllarında ülkenin, bugün de olduğu gibi, büyük çoğunluğunu oluşturan yoksul halk kesimlerinin daha da artan bir sıkıntı ve açlık içine sürüklendiğini ortaya koyacak bir diğer uygulama da, Türk halkının her daim temel sofraya gıdası olagelen ekmeğin konusundadır. 1941 Şubat’ından itibaren hükümetin, ekmeğe katılan çavdar, arpa ve/ya mısır unu oranlarını artırdığı ve ekmeği vesikaya bağladığı görülmektedir. Dönemin Başvekili Saracoğlu’nun 5 Ağustos 1942’de hükümet programını açıklarken yaptığı konuşmadaki şu sözleri, halkın içinde bulunduğu acıklı durumu belgeleyen tarihsel bir kanıttır; “*Türk ırkının başlıca gıdası olan ekmeği çok küçülttük. Bütün bunlara rağmen ekmeğin darlığını ve sıkıntısını hâlâ bertaraf edemedik.*” (Yetkin, 2011: 113-114)

kadar, belediye, çeşitli bakanlıklar ve/ya sivil girişimler tarafından pek de koordineli ve eşgüdümlü olmasa da, çeşitli çözüm teşebbüslerini de beraberinde getirmiştir. Niyazi Berkes de, akademisyen kimliğiyle bu çözüm çalışmalarından bazılarının içerisinde yer almıştır.¹⁷⁵

Bir başka dikkat çekici konu da, Berkes'in sosyoloji alanında teorik konularda oldukça az yazı kaleme almış olmasıdır. Kayalı (1999: 48) da, araştırmacıların, Niyazi Berkes'in teorik mahiyette metin yazmamakta diretmesinin nedenleri üzerine düşünmeleri lazım geldiğini vurgular.¹⁷⁶ Bu konuda bizim kanaatimiz ise şu şekildedir: Berkes, dünya görüşü ve bilimsel metodolojisi Kemalist dünya görüşünün pozitifiminden beslenen, toplumdaki her nevi sosyal olay ve soruna gerçekçi bir açıdan ve *dünyacı* bir gözle bakan bir toplumbilimcidir. Bu anlamda, toplumbilimcinin gerçekçi olması, toplumla ilgili her türlü sorunla ilgilenmesi ve bunların kökenleri için tarihe ve kültüre gitmesi gerektiği yadsınamaz gerçekliklerdir.¹⁷⁷ Bu nedenle, Niyazi Berkes gibi toplumsal tarihi

¹⁷⁵ 1940'lı yıllarda çocuk sorununun kamuoyunu rahatsız edici boyutlara varması, basında ve kamuoyunda belli bir ilginin ortaya çıkması nedeniyle, büyük oranda asayiş ve zabitanın uğraş alanı olarak tespit edilen serseri çocuklar meselesi için, çeşitli kamu kurumlarından devletin sosyal alanda örgütlenip, kurumsal gelenek yaratabilmesi maksadıyla, çözüm teşebbüsleri üretilmeye başlanmıştır. Bu meyanda, *Cumhuriyet*'te (16 Nisan 1943: 1) yer alan "serseri ve metrük çocuklar" başlıklı diğer bir haberde, o dönemde devletin, çeşitli bakanlıklar kanalıyla çocuk meselesi ile ilgilendiğini görülmektedir. Anılan haberde, Milli Eğitim Bakanlığı'nda kurulan bir komisyondan söz edilmekte ve bu tür çocukların kurtarılması için incelemelerin başlatıldığı haber verilmekte ve "*Maarif Vekilliğinde, içtimai yardım meselelerini esaslı bir surette tetkik etmek ve icab eden projeleri hazırlamak üzere, Maarif Vekilliği başmüfettişi Dr. Celâl Otman'ın reisliğinde, Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekilliği mümessili Dr. Muhit Türmerkan, Dil, Tarih-Coğrafya Fakültesi sosyoloji doçentlerinden Behiçe Boran ve Niyazi Berkes'in iştirakile teşekkül eden komisyon ilk toplantısını 14 nisan 1943 günü yapmıştır.*" denilmektedir. Yine, *Cumhuriyet* (20 Nisan 1943: 2) gazetesinin "Serseri çocuklar hakkında hazırlanan rapor" başlıklı haberinde ise, İstanbul'da o yıllarda artan serseri çocukları kendilerine has bir müessesede toplamak için, konuyu tetkik eden bir komisyon oluşturulduğu, bu komisyonun sokaklardaki çocukların sayısı, yaşları, yattıkları yerler gibi bilgileri toplayıp, çözüme dair bir rapor ve projeler hazırladığı belirtilmektedir. Projenin hazırlığı bittiğinde, "*bu serseri çocukların derhal toplanacağı*" ifade edilmektedir (Karatay, 2007: 190-200). Niyazi Berkes'in de, toplumsal sorunlara duyarsız kalmayarak, bir sosyolog akademisyen sorumluluğu ve bilinci içerisinde, bu yıllarda *Tan* ve *Vatan* gazetelerinde bu sosyal sorunları ele alan yazılarının çıktığı görülmektedir. Niyazi Berkes'in fikir ve yazılarında, bir sosyolog olarak, Türkiye'nin o dönemlerdeki toplumsal sorunlarının yankılarını -doğal olarak- bulmak mümkündür. Bu bağlamda, söz konusu sorunlar üzerine olan yazılarının ayrıntısı için bkz. (Berkes, 11/12 Ağustos 1944: 3/3); (Berkes, 20 Şubat 1943: 2); (Berkes, 30 Mart 1943: 2) ve (Berkes, 31 Mart 1943: 2)

¹⁷⁶ Kayalı (1999: 48), bu konunun gereği için de, Berkes'in teorik konumunun, Türkiye'de bugüne değin değişik şekillerde formüle edilmesini gösterir. Bu durumun sadece bugünün sorunu olmadığını vurgulayan Kayalı, 1940'lı yıllarda da, tıpkı bugünlerde olduğu gibi, Berkes'in Marksizm ile Amerikan sosyolojisinin etkisi altında kaldığı şeklinde nitelermeler yapıldığını belirtir ve neredeyse salt pozitivizm vurgusunun, Berkes'in bir entelektüel olarak bugün ilgi görmemesinin bir gerekçesi olarak sunulduğunu vurgular. Ancak bizce, bu tür bir değerlendirme de abartılı görünmektedir.

¹⁷⁷ Berkes'in (Şubat 1941: 56-58) bu konuda vurguladığı şekilde; "*İlmi bütün halkın hayatında müessir bir malı haline getirmek meselesine gelince, bunu sadece mektep programlarını veya öğretim usullerini değiştirmekle yapacağımızı sanmıyalım. Bu değişiklikler terbiye sahasındaki fikirlerin umumî inkişafı ile*

ve gelişimi, özellikle ekonomik-politik olarak ayrıntısıyla analiz eden bir toplumbilimcinin de kendi toplumunda gözlemlediği siyasî, iktisadî, kültürel ve dinî-ahlakî problemlere duyarlılık gösterirken kendi düşünününü pek fazla teori, kuram ile boğmayı veya soyutlaştırmayı arzu etmeyeceği düşünülmektedir.¹⁷⁸

Sonuçta söylenebilecek şudur: Niyazi Berkes'in sosyoloji bilimi temelli akademik ve entelektüel kimliği, onun uzun yaşam süresi boyunca, Namık Kemal'in (Aksoy, 1946: 2), "*Her kim isterse, beni fikrinde mahkûm eylesin, hâkim olmaz kendime âlemde vicdanım kadar.*" deyişinde ruhunu bulan dürüst ve ilkeli bilimsel kişiliğinin tüm zorluklarına katlanmıştır. Berkes, 1940'lı yıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun temel siyasal-ekonomik ve düşünsel yapısını irdeleyen yazıları dışında, ırkçılık, faşizm, yeni İslamcılık gibi ideolojilere ilişkin yazılar da yayımlamıştır.

Bu anlamda Berkes, geniş bir düşünsel yelpazede Türk toplumsal değişiminin tarihsel ve güncel sorunlarına eğilmiş ve bunları gündelik politik söylemlere kaymadan gerçekleştirmiştir (Aslan, 2011: 6). Bu sosyolojik ilgiyi, Berkes'i Türk düşünce hayatında özgün kılan önemli bir unsur olmanın yanında, Kayalı'nın (1994a: 133) Berkes'i bir *yalnız adam* olarak tanımladığı durumu da yaratan bir etken olarak görmek mümkündür.

beraber olmaktadır... Bugün fen öğretmeni düz bir dünya telâkkisi veya dünyanın yaratılışı telâkkisi karşısında bitaraf ve alâkasız kalabilir mi? Fakat tegaddi veya erosion meseleleri bitaraf bir tavır almağa müsait meseleler değil mi? Bitaraflık, objektiflik demek değil, meselelere rasyonel bir şekilde bakmaktan imtina etmek demektir. Eğer halkın aldığı gıda kâfi değilse fen öğretmesi bunu gösterecektir veya kendisi veyahut ta içtimâî ilimleri okutan öğretmen böyle bir vaziyetin niçin meydana geldiğini ve bunun önüne geçmek için ne yapmak lâzım geldiğini anlatacaktır. Bu[n]u bile yapmamak, ilmin sadece bir kelime oyunu olduğunu kabul etmek, ve talebenin kafasını ilmin sosyal terakkinin başlıca âmillerinden birisi olmak şöyle dursun onun sosyal hayattan ayrı olarak duran ve ona bir tesiri olmıyan bir şey olduğu kanaatini verecektir... İlmin sahasını amelî ve sosyal mülâhazaları içine alacak şekilde genişletmenin öğretmeninin omuzlarına çok ağır yükler koyacağını iddia edenler vardır. Semereli ve emin bir hayatın engelleri artık maddî engeller [değildir], sosyaldır. Artık sosyal meseleler şuurlu bir surette ele alınmadıkça bugünkü cemiyet ilerliyemez. Eğer halkı bunu düşündürecek şekilde terbiye edersek bugünkü dertler daha vahim bir hale gelecektir." Geleceğe mektup yazan bir düşünür olarak nitelendirdiğimiz Niyazi Berkes'in bu görüşleri okunduğunda, günümüzde 21. yüzyılın gelişmiş laik ve sosyal Türk toplumunda yaşanan inanılmaz tür ve sayıdaki kadın cinayetlerinin sosyolojik kökenlerinin, daha 1940'ların başlarında Berkes'in bu satırlarında açıklandığını görmek, insanı hayrete düşürmektedir.

¹⁷⁸ Niyazi Berkes'in, "...dışarıdaki tüm yaşamı Türkiye'nin sosyal, politik, ekonomik ve kültürel sorunlarına çözüm aramakla geçti. O'nu ne Amerika'nın mikro-sosyoloji'si ilgilendirdi, ne de Batı'nın kaynağı felsefeye dayanan teorik sosyolojisi ilgilendirdi." (Tanyol, Ekim 1993: 39) Bu çerçevede Kayalı (Şubat 1989b: 80) da, Berkes'in, çoğu konuda derinlemesine düşündüğü ve çok soyut genellemelerle yetinmediği için, özgün sayılabilecek düşünceler ürettiğini belirtmekte; özellikle Osmanlı toplumunda devletin işlevi ve niteliği konusunda söylediklerinin, onun bu yaklaşımını somutlaştırdığına dikkat çekmektedir.

3.2.7 Niyazi Berkes-Din İlişkisi: İslamlaşma Bakışı Üzerine Bazı Saptamalar

Niyazi Berkes'in, genelde inançlara, özelde ise İslam dinine yönelik tutum ve yaklaşımlarını olumsuz gören ve/ya gösterenler arasında, onun 1930'lardan itibaren mücadeleyi sürdürdüğü sağ görüşlü yönetici ve sivil egemen kesimler çoğunluktadır. Ancak bunlar arasında Tek Parti döneminin CHP'sinin bakan, milletvekili, bürokratları ile akademisyenler de bulunmaktadır. Bu kesimler, Niyazi Berkes ve arkadaşlarını üniversiteden tasfiye etmek ve/ya edilmelerine yol açmakla kalmayıp, onları din ve inanç düşmanı, dine inanmayan, dinsiz gibi mesnetsiz iftiralarla karalamaya çalışmışlardır.

Dolayısıyla bu konunun, aslında Berkes'in iç dünyasının çözümlenmeyi bekleyen karmaşık noktalarından birisi olarak önümüzde durduğunu da vurgulamak gerekir. Zira bu konu, onun din sosyolojisinden oldukça etkilenmiş fikriyatının genel hatlarının daha sağlıklı bir çözümlenmeye tabi tutulmasında da önemli bir husus olarak önümüze çıkmaktadır.

Bu konuda ilk olarak vurgulanabilecek nokta, Niyazi Berkes'in (1969: 67) kendi deyişiyle, dine yaklaşımının köklerini aydınlanmacı Mustafa Kemal Atatürk ruhundan aldığı ve laik Cumhuriyet rejiminin din anlayışı ve siyasası doğrultusunda olduğudur; *"...yani ne din güdücülüğü, ne de din düşmanlığı. Gerçek bir din özgürlüğü rejimi de bunu gerektirir."*

Bu bağlamda, Berkes'in hayatı boyunca hoşlanmadığı kişilerden önemli bir kısmını, zihnen yobazlaşmış kişiliklerin oluşturduğu açık hale gelmektedir. Berkes (1997: 52-53), Darülfünun'daki felsefe lisansı döneminden kalma bu meyandaki ilginç bir anekdotu şöyle aktarmaktadır:

Ciddiye alamadığımız hocaların başında Babanzade [Naim] gelir... Galatasaray mezunu, mükemmel Fransızca bilen biri iken, tam yobaz kılıklı biri olmuş. Şapka giymiyor, dışarda başına uydurma bir kasket, içerde (derste) takye giyiyordu. Mestli pabuçları ile derse gelir[di]. Dersinin adı da bir âlem: "Mabad et-Tabîa". Metafizik demek. Tek sevgili kitabı. Onun bir satır dışına çıkmazdı. Daha ilk zamandan çok tuhafıma giden şey, bu kitabı yazan Fransızın yobaz bir Katolik olması. Naim Hoca'nın bir Katolik papazının yazdığı metafizik kitabını önüne açıp bir Kur'an-ı Kerim gibi satır satır bize felsefe diye okutması yaşamımda eşine hiç

rastlamadığım bir sapıklıktı. Bunun başlıca nedeni bu Katolik kitabının, Tanrı varlığını bütün delillerle isbat etmekte oluşuydu. Hoca, bu kitabı bize [okuttukça] ben bunun tersine inanmaktaydım. Rusya’da Pavlov adlı bilginin okulunun geliştirdiği deneylerden etkilenen Amerikalı John B. Watson’un Behaviorism adlı kitabını kendiliğimden çevirmem bu hocaya karşı olan tepkimin bir ürünü idi. Naim Hoca laikliğin düşmanı olduğu ölçüde ulusçuluğun da şiddetle karşıtı idi... Onun inancına göre ideal olan Müslüman birliği idi. Fakat neden bunun temelini bir Katolik papazının metafiziğine dayandırıyordu?

Tez kapsamında öncelikle bu yönde bir analiz yapılmasındaki asıl amacın, Berkes hakkındaki dinsizlik, din tanımazlık veya “...*din ve Allah kavramlarına karşı çıkması, çevresindekilerin tepkisine yol açtı.*” (Yorgancıoğlu, 2000: 87) şeklindeki yorum ya da isnatlara bir cevap vermek olmadığını vurgulamak uygun olacaktır.

Bilâkis bu analizdeki asıl amaç, Kayalı’nın (2000: 79) da vurguladığı şekilde, hemen hemen çoğu araştırmacının, Berkes’in özellikle 1960 öncesi kaleme aldığı yazılara önem vermediği konusuna dikkat çekebilmektir. Keza bu metinlerde, yıllarca din-toplum-devlet-siyaset ilişkisi üzerine düşünmüş, çalışmış ve üretmiş bir sosyoloğun, İslamlaşma ve diğer inançlara verdiği önemin ve gösterdiği saygının önemli izlerini bulmak mümkündür.

Bu anlamda, örneğin Ahmet Oktay’ın (9 Mayıs 1996: 21) Niyazi Berkes için, “...*hep Kemalist sosyalist ve ateist kalmıştır.*” yorumunda bulunduğu görülmüştür. Bu yorumda, bizim de iştirak ettiğimiz Berkes’in sol Kemalist’likle uyumlu siyasî duruşu bir yana, onun “*hep ateist*” olduğuna dair görüşe katılmadığımız vurgulanmalıdır. Öncelikle, laik-demokratik çağdaş bir toplumda, dinsel inanç, kişisel ve vicdani meselelerdir. Bu nedenle, Niyazi Berkes ateist olabilir veya olmayabilir, bunda hiçbir sorun bulunmamaktadır. Zaten bu anlayıştan kaynaklanan serbesti, Berkes’in tüm yaşamı boyunca inandığı, benimsediği ve savunduğu din ve vicdan özgürlüğünün bir tezahürü ve gereğidir.

Ahmet Oktay’ın, aşırı sağcı kesimlerin Berkes’in dine bakışı konusunda öne sürdüğü tezlere destek sağlayabilecek bu *gereksiz* yorumunu çürütecek birçok kanıt, örneğin Berkes’in *Asya Mektupları* (1976a) başlıklı eserinde bol miktarda bulunmaktadır. Berkes’in bu eseri, 1958-1959 tarihli Uzak Asya seyahatinde ziyaret ettiği ve nüfuslarında az ya da çok Müslüman nüfus barındıran Hindistan, Pakistan, Filipinler,

Endonezya gibi ülkelerdeki gözlemleri hakkında ikiz kardeşine yazdığı mektupların külliyatıdır. Berkes'in iç dünyasına ve düşününe ışık tutacak çok önemli ipuçları barındıran bu eser, bu anlamda onun gerek İslamlıktan ne anladığını, gerekse inançlılığı üzerine çeşitli hassas ayrıntılar vermektedir.¹⁷⁹

Dolayısıyla bu aşamada, din olgusunu doğruluk yolu olarak gördüğünü belirten Berkes'in (10 Aralık 1974: 2), *Asya Mektupları* (1976a) başlıklı eserinde Müslümanlığın dönüştürüldüğü biçimlere, İslam dininin içine düşürüldüğü durumlara ilişkin bazı gözlem ve eleştirilerine değinmek yerinde olacaktır. Aynı zamanda bu aktarımlar, Berkes'in genelde din kurumu ile olan kişisel ilişkisine de ışık tutacak cinstendir.

Berkes (1976a: 13), bahse konu Uzak Asya seyahati sırasında Pakistan'daki gözlemlerinden birinde şu hususları vurgulamaktadır:

Bu memleketin (Pakistan'ın) okumuşları, henüz bizim Tanzimat devrine bile gelmemişler. Okumuşların içinde çoğu hâlâ parmakları ile yer; kadınları çadıra benzer, baş tarafında gözler için hapisane kafesi gibi iki delik bulunan çarşaflar içinde dolaşır. Kuyu suyu içerler; konuşurken ayaklarını karıştırırlar. Fakat benim içerlediğim bunlar değil. Gerilik onların kabahati, suçu değil. Zamanla düzelebilir de. Benim asıl içerlediğim bu halleri aydınlarının görmemesi; üstelik bunları Müslümanlığın ideal modeli saymaları; bununla öğünmeleri! Bunları görmedikten başka, görenlere düşman olmaları; bunları beğenmemenin Müslümanlık düşmanlığı olduğuna inanmaları! Bu böyle. Ama öte yanda ne görüyorsunuz? İngilizlerden ne görmüşlerse hepsinin taklitleri var. Halkın dışındakilerin konuştuğu dil İngilizce.

¹⁷⁹ 1958-1959 yıllarında gerçekleştirdiği bu Uzak Asya seyahati, önemli bir araştırma ve inceleme faaliyeti olarak, Berkes'in entelektüel yaşamında hayli değerli bir yere sahiptir. Nitekim Berkes (1976a: 248), bu seyahatin sonrasında edindiği entelektüel kazanımları şöyle belirtmektedir; “*Bu seyahatin bana Uzakdoğu dünyasını az çok tanıtmak bakımından çok faydası oldu. Anladım ki, biz Akdeniz, Avrupa ve Amerika penceresinden dünyaya bakıyoruz. Halbuki bir de Uzakdoğu dünyası vardır ki, nüfusça, ticaret koşulları, tabiat ve insan kaynakları ve tarih açısından çok mühim bir dünya. Ve bu dünyaya hâkim olan medeniyet Çin medeniyetidir. Son bir iki yüzyıl içinde Uzakdoğu Batı dünyasının bir sömürge alanı olduğu için bu dünya bize afyonkeş tembel insanların dünyası olarak tanıtılmıştı. Tevekkeli değilmiş, bir zamanlar Avrupalıları ‘Sarı ırk’ tehlikesi dedikleri bir tehlike korkutuyormuş. Eskiden bunu bir evham sanırdım. Şimdi görüyorum ki, burada yalnız Çin değil, onun ırk ve kültür bakımından tarihte etkisi altında bulunan Siyam, Malaya, Hind-i Çini diye bildiğimiz Kamboçya, Vietnam, Endonezya, Filipinler ve nihayet Japonya gibi yerlerin hepsinde müthiş bir dinamizm ve kabiliyet var. Acaba bundan ötürü müdür ki bu, yalnız Batılıları değil Sovyetleri bile ürkütüyor? Acaba, komünist Çin’e aynı zamanda o çok belli milliyetçilik güven duygusunu bu mu veriyor? Uzakdoğu ve Çin’e kıyasla Hint medeniyet ve kültür alanı çok sönük ve geri kalıyor.*” diyen Berkes (1976a: 282) aktarımına şöyle devam eder; “*Asya’yı bir baştan bir başa bir panorama gibi görüşüm bana çok perspektifler kazandırdı.*”

Görüldüğü gibi, Berkes'in esas kabullenemediği ve eleştirdiği konu, İslamlık ve Müslümanlığın içine düşürüldüğü durumdur. Nitekim Pakistan/Karaçi'de kentin üniversitesine götürülen Berkes'in (akt. Kudret ve İnci, 1995: 80-81) buraya yönelik izlenimleri şu şekildedir:

Ömrümde bu kadar karikatür cemiyet görmedim. Garptan alınan herşey, ama herşey burada karikatürleşmiş... Karaçi Üniversitesi'ne götürüldüm, muhtelif şubelerini gezdim. Benden bir de konferans istediler... Medeniyet dünya yüzünde acaba daha nerede bu kadar komikleştirilmiş, kepaze edilmiş? Kısa kesmek ve ana bir fikir vermek için şu kadarını yazayım: Konferans verirken karşımda ayrı sıralarda oturmuş kız talebeler vardı. Tepeden aşağı şu şekilde bir çadır altında [şekil] burası kafaya isabet ediyor. O noktalar bir pencere kafesi gibi gözlerin isabet ettiği yer. Kız kâinatı oradan görüyor. Çarşafın rengi siyah... Bu memleketin medenileri bir Müslümanlıktır tuturmuşlar, Müslümanlık nâmına dünyada görülmedik şarlatanlıklar yapıyorlar.

Yine Berkes'in (1976a: 28-29), Pakistan/Lahor'da tanıştırıldığı sivil dinî kişiliklere ilişkin gözlem ve eleştiri yüklü aktarımları ise şöyledir:

Bu din 'allâme'lerinin asıl rolünün ne olduğunu yavaş yavaş anlıyorum: İslâmî Devlet totalitaryanizmin din terörcülüğü. Bunların sürdürdüğü terör sayesinde ki, üniversitede konuştuğum hocalar o kadar zırva konuşuyorlar. Öyle konuşmayanların vay haline! Yoksa, bu hocalar arasında akıllı, bilgili kişiler var. Belki de çok. Ama açıkça fikir özgürlüğü yok. Üstelik, İslâmî Devlet İdeolojisi üzerine bir tartışma olduğu zaman öyle bir yarış başlıyor ki sorma. Bu ideolojiyi kim en çok (boş) lâfla, kim en çok demagoji ile, kim en çok Batı medeniyetine, Hıristiyanlığa, Yahudiliğe, laikliğe, komünizme söverse en çok o meşhur olur.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Berkes'in (1976a: 116) hoşlanmadığı insan tiplerinin başında, cahil iken bilgiçlik taslayanlar gelmektedir; "*Cahillere hiç kızmam; cahil iken bilgiçlik taslayanlara kızarım.*" Yine Uzak Asya seyahati esnasında Hindistan'ın Deoband kasabesindeki Hint kıta Müslümanları'nın en yüksek din müessesesini ziyaret ettikten sonra sarfettiği şu cümleler de, Berkes'in (1976a: 121) hoşlanmadığı insan tipine açıklık getiren başka bir örnektir; "*Beni oraya ısındıran, hiç kimsenin ruhu değildi. Çok basit bir şeydi. Bunlar modernlik, bilgiçlik, ulemalık taslamayan samimi cahillerdi. Bildiklerini iyi biliyorlar, bilmediklerini bilmiyorlar, biliyorluk iddiasında bulunmuyorlardı. Din ideolojisi şarlatanlığı da yapmıyorlardı. Onlara saygı göstermeyi bana aşlamaya muvaffak oldular. Dindar, fakat zararsız annemize duyduğum saygıyı duydum onlara karşı. Zavallı anneciğimiz, manasını anlamadan muril muril Ku'an okur; bizim takılmalarımıza sesini çıkarmazdı.*" Niyazi Berkes, dinin, kişinin kendi millî dilinde icra edilmesini her vesileyle savunmuştur. Kur'an'ın içindeki Allah kelamının ne demek istediğinin, ne türlü mesajlar vermeyi amaçladığının, bizzat okuyanın kendisi tarafından anlaşılacak okunması taraftarıdır. Bu bağlamda, birçok yazısında, üstü kapalı da olsa, Kur'an'ın da, toplumların kendi dilinde okunmasının önemine vurgular yapmıştır. Bu çerçevedeki yazılarının ayrıntısı için bkz. (Berkes, 4 Ekim 1975: 2); (Berkes, 22 Ekim 1975: 2); (Berkes, 16 Kasım 1975: 7) ve (Berkes, 1985i: 297-302)

Berkes (1976a: 35), daha sonra geçtiği Hindistan/Yeni Delhi'deki toplum-din ilişkisi üzerine olan ilk izlenimlerini ise şöyle betimlemektedir:

Ama zaten burada her şey karikatür. Bir yandan İslâmlık, bir yandan medeniyet diye belledikleri her şeyin bir karikatürü... zaten, Müslümanlık üzerine bu kadar bol lâf edilen bu memlekette camilerde namaz kılanı görmedim. Hangi camiye gitmişsem içinde bir alay insanın uyuduğunu gördüm.

Yine Berkes'in dikkat çektiği önemli hususlardan biri de, toplumsal bir yapıda yaşanan ikilikler, diğer bir deyişle düalist durumlar ve bunların toplumsal yaşamda ve görüntüde açtığı çelişki, çatışma ve anlamsızlıklardır. Bunlar, özellikle Batı uygarlığının ilke, değer ve prensiplerini benimseyerek modernleşmeye çalışan Batı dışı toplumların bünyelerinde sıklıkla ve açıklıkla gözlenmektedir. Bunların çoğunlukla toplumsal kültür ve din alanlarında yaşanmaları, bu ikiliklerin dünyanın neresinde olursa olsun toplumbilimci olarak Niyazi Berkes'in dikkatinden kaçmamasını sağlamakta ve onun inceleme arzusunu kamçulamaktadır. Berkes (1976a: 214) bu ikilikleri, ilgili toplumsal yapının içsel çelişkileri olarak betimlemekte ve böylesi iç çelişiklikler yaşanan toplumlarda, "... 'modernleşme' ile 'şeriatçılık' aynı anlama gelmeye başlar." diye de vurgulamaktadır.

Berkes'in (1976a: 217-218) Uzak Asya gezisinde gittiği Endonezya'daki bazı gözlem ve tespitleri, toplumsal değişimde ikilikler yaşayan devletlerin bu tür durumlarına örnek olabilecek niteliktedir:

...bir nokta daha var ki, bu da bana bizdeki bir özelliğin verdiği bir alışkanlıktan ileri gelir. Bizde bir adamın kalıbına kıyafetine, sakalına bıyığına, tahsiline, mesleğine bakarak örümcek kafalı mı, aydın bir kişi mi anlarsın.¹⁸¹ Pakistan ve Hindistan'da aynen böyle olmamakla beraber, çok iddiacı ve konuşkan olduklarından anlama kolaylaşıyordu. Halbuki burada hiç belli olmuyor. En modern kılıklı bir kişinin giysilerinin altından bizde en yobazca sayılacak bir kişiliğin sırttığını görürsün. 'Sırttığını' diyorum, çünkü o gördüğün bir gerçek gerilicilik değil. Bizdeki anlamında gerilicilik zaten bunlarda yok. Bütün dincilik iddiaları hep yapma, teklif. Arap gericilerini taklit. Müslümanlığı da bildikleri yok.

¹⁸¹ Berkes (1976a: 217), burada yıldızlı bir dipnot veriyor ve seyahatten yıllar sonra mektuplarını kitaplaştırırken şu güncel tespitlerini ekliyor; "Eskiden böyleydi. Şimdi öyle değil. Endonezya hikâyesi bittiği zaman görülecektir ki bizde de 'Endonezyalılışma' başlamış, özellikle 1971'den sonra."

Gerçekte davanın din davası değil, siyasa ve ekonomik çıkar davası olduğu bundan da belli oluyor.

Bu meyanda, Berkes'in sosyo-politik değişim bağlamındaki esaslı tepkilerinden birisinin de, Osmanlı-Türk tarihinden günümüze artarak süren ve günümüzde siyasaların artık vazgeçilmez bir ögesi haline gelmiş olan dinin ticaretleştirilmesine karşı olduğu görülebilir. Berkes (16 Ekim 1964: 16), Hıristiyan dünyasında görülenin aksine, geniş halk kitlelerinin Osmanlı-Türk toplumsal tarihinin genelinde yönetici ve sivil egemen kesimlerin ekonomik soygunculuğundan, son iki-üç yüzyılında ise din adamlarının karanlık teokrasilerinden bıkar hale geldiğini vurgulamış ve ilk Osmanlılar'ın, daha çok tasavvuf insancılığına elverişli basit Müslümanlığını övmüştür. Bu yüzden de, Anadolu topraklarında Yunus Emre gibi bir kardeşlik ve insanlık şairinin hâlâ çıkmadığına dikkat çekmiştir.

Bu paralelde, Niyazi Berkes'in dine yaklaşım konusunda katlanamadığı bir diğer konunun da, din alanında din adına yapılan türlü sahtekârlıklar olduğu açıktır. Bu anlamda, Berkes'in (1976a: 160-162) Uzak Asya seyahatinde gittiği Hindistan'da ziyaret ettiği yerel ve bir hayli de varlıklı malikânede gördüğü bir olay, ona "bir yaşıma daha girdim" dedirtecek cinstendir. Bu olayda, ailenin en büyüğü olan adam, öldükten sonra kıyamet günü gelinceye kadar ruhuna Kur'an okunmasını vasiyet eder. Bunun için yetecek kadar serveti de vakfeder. Berkes Kur'an okunan odaya girdiğinde, vasiyetin hilafına Kur'an yerine tefsirinin okunduğunu görür ve bunun nedenini sorduğunda, Kur'an okuyanların abdestlerine güvenilemediği için bu yolun seçildiği cevabını alır. Sonrasında ise, okuyan grupla arasında şu diyalog geçer:

- 'Şu halde,' dedim, 'okunan şey Kur'an değil.'

- 'Evet, evet, öyle' dediler.

- 'Ama,' dedim, 'Kur'an değilse vasiyet yerine getirilmiyor, değil mi? Çünkü istenen şey Kur'anın okunması değil miydi?'

- 'Öyle ya, öyle ya,' diyerek hepsi birden kötü kötü güldüler.

Bundan sonra, Berkes, kendi deyişiyle bu "eblehçe sahtekarlığa" şu şekilde isyan eder:

Müslümanlık, din, Kur'an denilen şeyin bu kadar soytarılığa getirilişine isyan ettim... Gerçekte asıl kızdığım kendi yalanlarına kendilerini inandırmalarıydı. [Yoksa] istedikleri gibi okusunlar bana ne?... Zaten geldim geleli Pakistan ve

Hindistan Müslümanların ‘Allah’ sözünü bile Rumlar gibi ‘Allâ’ diye telaffuz etmelerine sinirleniyordum. Bunların gırtlığı kalın lâm sesini çıkarmıyor. Ulemaları bile bu sesi beceremiyorlar.

Şimdi de Niyazi Berkes’in inanç konusuna bakışı ve yaklaşımı üzerine bazı örneklerle değinilecektir. Yine Uzak Asya seyahatinde gittiği Pakistan/Karaçi’de, “Kaid-i Âzam” Muhammed Ali Cinnah’ın kabrini ziyaret eden Berkes’in (1976a: 36) burada yaşadıklarına ilişkin yorumları şu şekildedir; *“Ben bir iki adım daha yaklaşıyorum derken arkamdan nefes nefese bir polis geldi: - ‘Ayakkabılarını çıkar,’ emrini verdi. Çıkardım. Daha yaklaşıyorak ‘ibret-i âlem’ ben de bir Fatiha okudum ellerimi kaldırarak. Kılığımдан ötürü beni her yerde Avrupalı gâvur saydıklarından.”*

Berkes (1976a: 81), İslamlaşma olan saygısını, günümüz çağdaş toplumunda çoğunlukla unutulmuş ya da dikkat edilmeyen bazı eski usul örf ve adetler bakımından dahi göstermektedir:

Neyse, düğündeki hafızın Kur’an okumasına döneyim. Okudu da okudu, uzattıkça uzattı. Herkes konuşmaya, pürolular dumanlarını savurmaya, çocuklar koşuşup gürültü etmeye başladılar. Hafız hiç oralı değil. Gallâvi Arapçasına dalmış. Pürolular bacak bacak üstüne oturmuşlar, Kur’an okunuyor diye biraz toparlandıkları yok.

Bu satırların, yıllarca din kurumuna saygısız olarak nitelendirilmiş bir düşünürün, bu kuruma ne denli hassas yaklaştığını ve ne denli saygılı olduğunu açıkça ortaya koyduğu söylenebilir.

Yine Berkes, bahse konu seyahatte Hindistan/Aligarh’da iken, Hint kıta Müslümanlar’ının Deoband kasabasındaki en yüksek din müessesesini ziyaret etmek üzere Hint Müslümanı genç rehberi eşliğinde trenle yola çıkar. Yolda bir-iki saatliğine durakladıkları Merruth kasabasının sokaklarında dolaşırken, Hintli rehberi iki katlı evlerin üst katlarından bakan hayat kadınlarını Berkes’e işaret eder. Berkes (1976a: 112) de olayın sonrasını şöyle aktarır:

...bana bilgi vermeye başladı. Meğer, bu, Japonya’daki Gişa müessesesi gibi bir müessese. Bunların sanatlarının hususiyetlerini anlattıkça ben kendi zevcelerinin bu işlere ne dedikleri, nasıl bir tepki gösterdikleri sorularımı sordukça yani ilgilendiğimi görünce: - ‘İster misiniz,’ dedi. - ‘Neyi?’, - ‘Bir tanesine gidelim,’ dedi. Ne diyeceğimi şaşırđım. -‘Vaktimiz yok, neredeyse tren saati geldi. Hem de

mübarek bir din müessesesine giderken olur mu öyle şey?’ dedim. Ben, adamın ekşiyeceğini sanarak mümkün olduğu kadar ciddi mazaret göstermeye çalışmışım. Hiç oralı olmadı.¹⁸²

Bu konuda daha güçlü bir başka karşıtlığı da, saf, cahil ve yoksul halk kitlelerini sömürmek maksadıyla dini siyasete alet eden veya insanlar üzerinde adeta bir afyon gibi kullanan din sömürücülerine ve din sahtekarlarına karşıdır.¹⁸³ Berkes’in (Haziran-Temmuz 1980: 6) deyişiyle, bu nevi din sömürücüleri, “insanları dinlerin afyonladığı tezi”nde¹⁸⁴ anlatılmak istenen türdendir. Berkes’in (10 Aralık 1974: 2), bu tür kişiler için, “...gerçekte onlar hem din düşmanı, hem devlet ve halk haini” tasvirini kullandığı görülmektedir.

Bununla birlikte dinleri, bu tür çıkarıcı insanlar nedeniyle bir çırpıda “afyon” diye kestirip atmak da, hem dinlere büyük haksızlık hem de kaba taslak bir yaklaşım olacaktır. Ancak yine de, özellikle laikleşemeyen İslam ülkelerinde ve belki de artık laik Türkiye Cumhuriyeti’nde dahi, siyasallaşmış din kurumunun buna elveren bir yanının hızla geliştiğini de söylemek mümkündür. Keza esas olarak siyasette dini kullananların uydurdukları dincilik söylemleri, doğrudan bu afyonculuk kategorisine girmektedir.

¹⁸² Berkes (1976a: 114), Deoband’daki söz konusu din müessesesine varınca, kendisine verilen odadaki izlenimlerini ise şöyle tasvir eder; “Yere yapılmış bir minder vardı, uzandım. Odayı tetkik etmeye başladım. Tuhaf, burada beni kendine ısındıran bir şey var, ama nedir anlayamıyorum. Şirin pencereciklerini saran bougainvillalar mı? Odanın mütevazı eşyası mı? Mutlak sükûneti mi? Derken pek yakın bir yerden gelen güzel bir akşam ezanı sesi mi? Ezan da içime bir sıcaklık verdi, çünkü diğer yerlerde duyduğum ve Medine dilencileri sesine benzeyen bir ezan değil, Türk ezanı makamında okunan bir ezan. Gurbet ellerde akşam ezanının verdiği başka bir güzellik vardır.”

¹⁸³ “Bugünkü kuşakların sorunu bilmeyişi, o dönemlerden ne denli uzaklaştığımızı gösterir ama, bugünün şeriat devleti kurma savunucularının hem halkın, hem yeni kuşakların bu gibi şeyleri bilmeyişi karşısında, o zaman yaptıkları gibi, her işi bir şeriat kuralı işi gibi gösterme çabasını sürdürdüklerini görüyoruz. Atatürk bunlara “yalancı” derken havadan bir lakırdı söylemiyordu. Ağır suçlamasının altında İslam ve Osmanlı tarihi üzerine köklü bir bilgi yattığını tanıtmaq isterim.” (Berkes, 10 Aralık 1974: 2)

¹⁸⁴ Marx’ın (1997: 191-192) vurgusuyla; “Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı insan yapan din değil, dini yapan insandır. Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da çoktan yitirmiş bulunulan insanın sahip olduğu kendinin bilinci ve kendinin duygusunu oluşturuyor. Ama insan, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, dünyanın tersine çevrilmiş bilinci olan dini üretiyor, çünkü kendileri alt-üst olmuş bir dünya oluşturuyor. Din bu dünyanın genel teorisini, onun ansiklopedik özetleme kitabını, onun halksal biçimdeki mantığını, onun tinselci point d'honneur’ünü (onur sorununu), kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, teselli ve aklanmasının evrensel temelini oluşturuyor. Din insanal özün doğaüstü gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü insanal öz gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak dinin tinsel aromasını oluşturduğu dünyaya karşı savaşım vermek anlamına geliyor. Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor.”

Berkes'e (Ağustos 1980: 24) göre de, siyaset dâhil her alanda din sömürücülüğü yapan kimseler, gerçekte dinler hakkında "afyon" nitelendirmesini doğuran bakış açılarının gelişmesini sağlayanlardır. Tarihte olduğu gibi, günümüzde de dinlerin afyon olduğu şeklindeki benzetilişe yol açanlar daima bunlar olmuştur. Bu, din kurumunun insanları kandırmada, gözünü boyamada ve sonuçta da sömürmede kullanılması türüdür. En yoğun olarak kullanıldığı alanlardan biri de, doğal olarak siyaset alanıdır. Bu yüzden de dini, siyaset dahil her konuda sömürü aracı olarak kullananların faaliyetleri, okumuş, aydın, entelektüel ve akıllı insanlara¹⁸⁵ dinlerin hakikaten toplumların afyonu olup olmadığı irdeleme ve hatta sorgulamasını her geçen gün daha da çok yaptırmaktadır.

Berkes'in (Ağustos 1980: 24) görüşüne göre, dinlerin afyonlaşma niteliği, aslında herkesin -çok açık olduğu için- göremediği bir gerçek yüzündendir: Orta Çağlar'da dinler, *hiç değişmez* ilkesine dayandırılarak fosilleştirilmişlerdir. Buna karşın, toplumlar, ne olursa olsun *değişirler*. Bu paradoks yüzündendir ki, toplumların değişmesi paralelinde, onların bünyesinde yaşayan ve asla değişmez olduğu inancına sapanılan dinlerde de değişmeler olduğu gerçeği insanlarca görülemez. Bu durumu, özellikle de dinlerin değişmezliğine inanan kişiler hiç göremezler.

¹⁸⁵ Berkes'e (9 Temmuz 1965: 8) göre; "Bugün kullandığımız "aydın" sözcüğü, eski "münevver" sözcüğünün Türkçeleştirilmiş karşılığıdır. Aydın sadece okur-yazar, hattâ okumuş yani tahsilli kişi demek değildir. Bir adam okumuş olur da aydın sayılmıyabilir veya gerçekten kafası aydınlanmış bir kişi olmayabilir. Sözcükteki bu "kafası aydınlanmış olmak" anlamı, bu sözcüğün Batı aydınlık düşünüşünün etkisi altında doğduğunu gösterir... Aydın sözcüğünün öncesi olan münevver sözcüğü bize, bugün kullandığımız aydın sözcüğü ile Batı dillerinde kullanılan 'intelligentsiya' sözcüğü arasında bir kaynak birliği olduğunu gösterir. Bu sözcük, yanılmıyorsam, onsekizinci yüzyıl sonlarında veya ondokuzuncu yüzyıl başlarında Rus dilinde kullanılmaya başlamıştı. Fransızca 'intelligence' sözcüğünden alınarak "akıl ve fikir sahibi kişiler" anlamına kullanılmaya başladı. Buna "kafası işliyen kişiler" de diyebiliriz. Belli ki Rusya'da, önce onsekizinci yüzyıl Batı Avrupa düşününün etkisi altında okumuş kişilerin "kafasının aydınlanmış, düşününün rasyonelleşmiş olduğu" inancı altında okumuşluğu olmayan cahil kişilerden ayrı bir kategori oldukları bilinci doğmuştu. Bu bilincin etkisi ile intelligentsiya aydın kişiler topluluğu anlamında kullanılmaya başladı. Rus edebiyatının ve fikir hayatının Avrupada tanınması ile bu intelligentsiyanın Rus fikir, siyaset ve toplum çalkalanmalarındaki rolünün önemi görüldükçe bu Ruslaştırılmış intelligentsiya sözcüğü Avrupada da yayıldı ve meselâ Fransız, Alman, İngiliz ve İtalyan sözlüklerine girdi. Bu sözlüklerde, bizim dilimize eğreti şekliyle girmiş olan "entellektüel" sözcüğünün karşılığı olan Fransızca "intellectuel" veya İngilizce 'intellectual' sözcüğü de var. Bu sözcüğü bazan bu yazdığım eğreti şekliyle, bazan de gene aydın sözcüğü ile karşılarız. Fakat "Intelligentsiya" ile "entellektüel" sözcükleri arasında, köklerinde bir birlik olmakla beraber, anlam bakımından önemli bir fark vardır. İkinci sözcüğü kullandığımızda daha ziyade bir bireyi kastederiz; onu belirli bir kişi için kullanırız. Örneğin "filân entellektüel kişidir" deriz. Birinci sözcük ise bizim daha ziyade ya aydın ya da entellektüel sözcüklerini alarak çoğul şekliyle kullandığımız zaman kastedtiğimiz şeyi, yani bir çokluğu, bir grubu, toplumun çoğunluğundan ayrılan bir kategoriye gösterir. Demek ki aydın, aydınlık veya intelligentsiya bir kollektiviteyi kapsayan bir kavramdır." Kayalı (1994a: 19) ise, "aydın" olmayı "...ideolojisinden bağımsız olarak, zaman ve mekan dışı gerçekleri kavramış bireylerin niteliği" olarak tanımlamaktadır.

Dolayısıyla Berkes'in deyişiyile, din konusunda afyonculuk zenaati, dinlerin Altın Çağı olan Orta Çağlar'ın işi olmaktan çok, daha sonraların ürünüdür. Bu zenaat, diğer bir tanımlamayla dinin, güncel yaşamın sabahtan geceye değin bir alay resmi olan ve olmayan eylemleri ile gösteriler olmaktan çıktığı zamanların ürünüdür. Bunda, afyoncuların kendileri bile, Altın Çağ döneminin zorunladığı dinsel eylemleri eda etmezler, edemezler; zira onları, asıllarında olduğu gibi bilmezler, bilemezler. Yalnızca, halk denen yığını Orta Çağ insanı yerine koyarak, onları o çağlara özgü olan dinî “sürü”, yani ümmet düzeyine indirmeyi amaçlarlar.

Görüldüğü gibi, Niyazi Berkes'in asıl derdi din, inanç, inanmak veya inanmamak gibi kişisel tercihlerle ilgili değil, bilâkis İslam dini adına yapılan türlü türlü sahtekârlık, takiye ve sömürülerdir. Berkes de, akli başında her insan gibi bunlara tahammül edememektedir. Nitekim Uzak Asya seyahatinde gittiği Japonya'da gözlemlediği bir Şinto dini ayini sonrasında, Berkes'in (1976a: 272-273), genel olarak bu din üzerine, özelde ise onunla diğer monoteist (tek tanrılı) dinler arasındaki karşılaştırmalı yorumları hayli ilginç ve düşündürücüdür:

Bütün âyin boyunca bu rahipler bana tanrıların ya da ruhların garsonları gibi geldi. Çünkü sahenin bir yanındaki bir kulisten tepsi tepsi yiyecekler geliyor. Bu tepsiler bir rahipten diğerine veriliyor... Rehberim profesörün kulağına bu kadar yiyeceği, içeceği rahiplerin ne yaptığını fısıldayarak sordum. Lâf kalabalığına getirerek geçiştirdi. Bunlar ne biçim tanrı ya da ruhlar ki tavuk, balık eti yiyorlar; saki, viski içiyorlar? diyorum içimden. Ama, yersiz bir kuşku. Bunlar senin benim anladığım anlamda tanrı değiller. Senin benim gibi insan. Ölmüşler, ama ruhları yaşıyor. Ruhlar nasıl yer, içer? İşte burada, her dinde olduğu gibi bir katakulli ile aklın yanından sıyrılıp geçiliyor. Dinleri akılla yorumlamak zaten budalalıktır. Eğer bir din akılla yorumlanabilirse (ki yorumlanamaz) o, din olmak niteliğini yitirir. Fakat ne de olsa burada bu din gördüğüm diğer ülkelerde olduğu gibi bir rezalet ve pislik, tembellik yuvası haline gelmemiş. Benim tahminim rahipler hediyeleri satarak tapınağa gelir kaydediyorlar. Belki de Japon dürüstlüğü, temizliği, estetiği sayesinde yaşayabiliyor bu din. Monoteist dinlerden farklı olarak bir estetik kaynağı olmuş. Yüksek Japon estetik yeteneğinde Şinto'nun büyük bir rolü olduğunu sanıyorum.

Bu betimlemelerin ardından Berkes (1976a: 280), ziyaret ettiği bu Japon din üniversitesindeki genç Şinto profesörlerine yönelik izlenimlerini ise şöyle aktarır;

“Bunlar, aydın, sözünü sazını bilen, ihtiyatlı ve objektif konuşan adamlar. Din softaları değiller.”

Yine Berkes’in (1976a: 274-275) Japon Şinto, Asya Budizmi gibi dinlerle monoteist dinler arasında çağdaşlaşma bakımından yaptığı şu karşılaştırmalı analiz ise bir hayli düşündürücüdür:

Japonlarda ‘millet’ kavramından ayrı olarak ‘din’ kavramı yok. Bu yüzden Tanrısal dinleri, ‘şeriat’ dinlerini anlamakta güçlük çektiklerini söylüyorlar. Hele Hıristiyanlıktaki ‘Üç Tanrı da Tek Tanrı’ doktrini Japonlara anlaşılabilir bir saçma gibi geliyor. İslâmlıktaki ‘şeriat’ da öyle. Çünkü Şinto’yu bırak Budizm’de bile ‘şeriat’ yoktur. Bu dinler insanlara ‘amel’ buyurukları vermiyor. ‘Günah’, ‘sevap’, ‘farz’, ‘sünnet’, ‘mekruh’ gibi ölçüler yok. Şinto, bir toplumsal birlik bağlayıcısı olacak ‘âdet’ ya da ‘gelenek’ veriyor; Budizm de bazı iyilik, ahlâk, güzellik kültürü veriyor. O kadar. Buraya bir ‘mim’ koy. Çünkü Japonların yabancı medeniyetlerini kolayca almalarında bunun büyük rolü olmuştur. Hiç bir Avrupa maddesine, usulüne hiç bir Japon ‘caiz değil, günahtır’ dememiştir. Bu, Japonlara, belki hiç bir medeniyette bulunmayan bir üstünlük vermiştir. Her yararlı şeyi almak hiç mesele olmamıştır. Ayırım bizdeki İslâmcıların sandığı gibi ‘maddî’, ‘manevî’, veya ‘dinî’, ‘gayr-ı dinî’ ayırımı değildir.

Tüm bu saptama ve örneklerden sonra, vurgulanabilecek olan hususlar şunlar olabilir: Kuvvetli bir İslamlık ve Kur’an bilgisine sahip olarak Kur’an’ı gayet iyi biçimde özümsemiş olduğu görülen¹⁸⁶ Niyazi Berkes, Kayalı’nın (2000: 81) da yorumuyla, iyimserlik ve kötümserlik dışında, din ve laiklik konusundaki düşünceleri süreklilik arz eden bir düşünürdür. Bundan ötürü de, Berkes’in aydınlanmacı çağdaşlığından beslenen ilerici kişiliği, gördüklerinin yarattığı kötümserliğin etkisi altında, İslam coğrafyasında İslamlığın ve Müslümanlığın ne hale getirildiğini gözlemlemesini, sorgulamasını ve bu durumdan çıkış yolları aramasını sağlamıştır.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Nasrattınoğlu’nun (2000: 195) da belirttiği gibi, Berkes, yeri geldiğinde ve gerektiğinde, koyu Müslüman geçinen bazı Pakistanlı ilim adamlarına, din dersi verebilecek, onların hatalarını yüzlerine vurabilecek, Kur’an’ın ve ezanın usulüne uygun okunmadığını saptayabilecek dinî bilgiye sahip bir bilim insanıdır.

¹⁸⁷ Berkes’in (1969: 166), 1965 sonbaharında Tunus’ta iken ziyaret ettiği Zeytuna Camii’ndeki gözlemleri şöyledir; *“Camide sol yanda boylu boyunca biri uzanmış uyuyor. Her gittiğim İslam ülkesinde camilerde uyuyan insanlar görüyorum. Yatakhane mi bunlar yahu? Mihrabın önünde üç dört kişilik bir küme. Konuşuyorlar. Bir sütunun altında yaşlı bir adam, elinde Kur’an, mırıl mırıl ve tatlı bir sesle okuyor zavallılık. Ortada bir etajer. Raflarında bir çok Kur’an var. Namazda gibi diz çöktüm, Kur’anlardan birini aldım. Delikanlılar diz çökemediler, Avrupalılar gibi yampiri oturdular. Bana da*

Bu anlamda, Berkes'in İslamlaşma yaklaşımının en önemli dayanak noktasını, İslamiyet'in, Türkiye dâhil günümüz İslam toplumlarında yeri ve işlevine ilişkin olduğu söylenebilir. Berkes'in temel itirazı, çeşitli İslam ülkelerinde gördüğü, din kisvesi altında yapılan sahtekarlıklar ve bunlar marifetiyle İslamlaşmanın sokulduğu şekil ve getirildiği noktadır. Bu meyanda Berkes, hem biçimsel İslam'a hem de ideolojik İslam'a eleştirel bakmaktadır. Bu yüzden de, eserlerinin büyük bir çoğunluğunda, toplumların değişim/dönüşümünde din-toplum-devlet-siyaset yumağının yarattığı problemleri irdelemesinin ardında yatan Saiklerin, bu düşünsel gözlem ve analizlerden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Stanley Lane-Poole'un *Kur'an: Şiir ve Kanunları* (1942) başlıklı eserinin tercümesine yaptığı yorumdaki şu görüşleri, aslında Berkes'in (Eylül 1942: 212) dinden ne türlü bir fonksiyon beklediğini çok daha açıklıkla göstermektedir:

Mütercim, gerçek Kur'anın keşfedilmesiyle garpta olduğu gibi, bizde de islâmliğin saf kaynaklarına dönen bir reformasyon başlayacağını sanıyor. Ancak bilmek lâzımdır ki garpta reformasyon din adamlarının din tarihini aydınlatmalarının neticesi değil, derin ekonomik ve sosyal şartlardaki değişmelerin inikâsı olan bir hâdiselerdir. Bizde bu şartlar gerçekleşmemiş olmakla kalmıyor, henüz daha küçük bir kitapçıkta bir yabancı âliminin dine karşı takındığı dünyevî ve rasyonalist görüş bile yerleşmiş değildir. Din hâdiselerini, kutsal ve harikulâde hâdiseler olarak değil, olagelen cemiyet hâdiseleri diye alamıyoruz. Diğer bir nokta, bu eser gösteriyor ki Kur'anın talimatı o zaman için bile inkılâpçı olamamıştır. Tıpkı hıristiyanlıkta olduğu gibi, bunda da mevcut bazı şartlarla bir telif yapılmıştır. Bunu bilhassa Kur'anın mahallî görenek ve geleneklere dokunmayışında görüyoruz. İptidâî sihrine karşı mühim bir rasyonalizm hareketi olan peygamberli dinler daha umumî bir insanlık mefhumu getirmiş, insanın kardeşliğini tek ve mutlak Tanrı mefhumu altında birleştirmiş ve insanlık ahlâkı getirmiştir. Böyle olduğu halde dini şartlandıran bir çok âmiller dolayısıyla bu dinler ne sınıf, ne servet, ne ırk, ne ahlâk farklarını ve çatışmalarını kaldıramamışlar, ne de kendi ümmetleri içindeki tesanüdü dışarıya da tatbik edebilmişlerdir, bilâkis ümmetler arasındaki çatışmalarda âmil olan unsurlar getirmişlerdir. Bu gerek hıristiyanlığın

hayretle bakıyorlar. Şapka giyen bir adamın eline Kur'an almasına şaşıyorlar zahir. Camiin içinde biraz dolaştık. Fazla vakit olsaydı, dahada kalmak isterdim. Güzel bir mabet; çok sevdim." Berkes'in burada, şapka giyen birinin eline Kur'an almasının nasıl abes karşılandığını, böyle saçma bir yaklaşımdan yola çıkarak, İslam dininin ne hale getirildiğini vurgulamaya çalıştığı görülmektedir.

ve gerek islâmlığın tarihi şartları bakımından tabiî hâdiseler olarak görülebilir. Ancak bugünü o zamanlara bağlamağa kalktığımız zamandır ki tabiliğe ve ilme uygun hareket etmemiş oluruz. Tarihte büyük rol oynamış büyük eserlerin kıymetini takdir etme, onu mutlaka günün iman mevzuu yapmakla olmaz.

Bu çerçevede, Berkes (1984d: 47-48) için temelde din kurumunun temel anlamı ahlaktır. Berkes'e (12 Ocak 1955: 6) göre dinler, yüksek ahlâki ve insani idealler olarak birbirlerini hoş gördükleri halde, bir teşkilât ve nas (dogma) olarak birbirlerini red ve inkâr edip, diğerlerinin batıl, kendilerinin ise hak olduğunu kabul ederler.

Dolayısıyla din kurumuna yine de her zaman temkinli yaklaştığı görülen Niyazi Berkes'in, ortaya konan bu görüş ve örnekler çerçevesinde, dinî bağnazlıklar, sömürüler ve kutsallaştırılmış gelenekler haline getirilmemiş olmak kaydıyla, bütün inançlara tam anlamıyla saygı duyan bir bilim insanı olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.8 Niyazi Berkes-Türk Düşünce Hayatına Etkisi Üzerine Bir Tartışma

İdeolojik ayrışmanın nispeten keskin olduğu ülkelerde, düşünce tarihi de bundan nasibini almaktadır. Ancak yine de bu tür ülkelerde, düşünürlere dünya görüşlerine bağlı olarak belli bir önem verildiği ve ilgili düşünürün dünya görüşünü benimseyen kesimlerce okunması ve benimsenmesinin gerçekleşmesi de normal bir olaydır. Ancak Niyazi Berkes'in düşünsel dünyasında toplum kesimleriyle böylesi bir etkileşim sıkça gözlemlenmemektedir.¹⁸⁸

Zira Niyazi Berkes, bir yandan muhafazakâr, gerici ve faşizan düşünce akımlarına karşı zaten şiddetle mücadele içinde olduğundan, öte yandan Kemalist dünya görüşünü -izm'leştirip dogmalaştırarak onun çağdaş ve rasyonel bir şekilde irdelenmesini ve çağıyla devamlı uyumlaştırılmasını rafa kaldıran zihniyete karşı verdiği savaşımlardan dolayı, hem sağ hem sol hem de Kemalizm'i radikâlce benimsemiş çevreler tarafından dışlanmış ve pek kabul görmemiş bir düşünürdür. Hâlbuki Berkes, tarihsel devinim,

¹⁸⁸ Tez çalışması kapsamında araştırmalar yaparken fark ettiğimiz bir husus, bu konuya örnek olarak verilebilecek denli dikkat çekicidir: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Sabahattin Ali'den Hasan-Âli Yücel'e, Nurullah Ataç'tan, Kemal Tahir'e kadar Türk düşünce hayatında tanınmış birçok şahsiyeti içeren "Anma ve Armağan Kitapları Dizisi" mevcuttur. Ancak, Niyazi Berkes'in, bir şekilde değerlendirilip bu şahsiyetler içine dâhil edilmediği, bu bağlamda anılan dizide bir Niyazi Berkes kitabı gerçekleştirilmemiştir. Bu durum bile, Niyazi Berkes'in Türk fikir ve kültür hayatının zihninden ne denli uzak kaldığının bir göstergesidir.

gelişme ve değişmeyi önemsemiş ve genel olarak toplumsal devrimciliğin sürekliliğini savunmuş biridir. Bu yüzden, yaptığı Mustafa Kemal, Atatürk, Devrimler, Kemalist dünya görüşü ve Atatürkçülük analizlerinin onun fikriyatına içkin, sürekli ve yayılmış olması okuyucularına çoğunlukla doğal gelirken, kimi sağ ve sol çevrelere bunlar suni görünmüştür.

Keza Niyazi Berkes'in düşününe göre, Türkiye'de toplumsal devrimci sürekliliğin önü, Atatürk'ün vefatıyla kesilmeye başlanmış; sonrasında ise, bu sürekliliğin siyasi iktidarlarca *istikrarlı* yavaşlatılması hiç durmamıştır. Bu yavaşlama, toplumsal yaşamın düşünceden iktidara, siyasetten ekonomiye, demokrasiden kültüre olmak üzere neredeyse her alanına yıllarca sirayet etmiştir. Nitekim Berkes'in yaşamının son dönemlerinde, özellikle 1970'ler sonrasında Türkiye'deki sosyo-politik gelişmeler üzerine yaptığı olumsuz ve hatta iç-karartıcı yorumları da bu çerçevede değerlendirmek uygun olacaktır.

Kayalı (2000: 79) ise, Niyazi Berkes'in yaklaşımlarının önemsenmemesini siyasal tercihine bağlamaktadır. Bu paralelde de Kayalı (1994a: 11), şu genel yorumda bulunmaktadır:

Türkiye'de düşünce adamlarının değerlendirilmesi genellikle her dönemin ideal ölçülerine göre gerçekleştirilmektedir. Türkiye gibi bir ülkede de ideal ölçüler çoğunlukla siyasal eğilimin öne çıkarılması şeklinde olmaktadır. Siyasal tavır o kadar öne çıkmaktadır ki, farklı bir siyasal konumda bulunanlar ciddiye alınıp önemsenmemektedir. Düşünsel düzeyi, soyutlama seviyesi daha gelişkin olanlar pek o kadar ciddiye alınmamaktadır. Bir başka şekilde söylemek gerekirse, güncel siyasal yaklaşımlar ve taraflılık daha bir önemli görülmektedir. Siyaset ağırlıklı bir düşünce tarihi gündeme getirilmektedir. Bu tür düşünce tarihinin alameti farikalarından biri de güncel siyasal önemi olan düşünce adamlarının düşünsel geçmişlerinin neredeyse hiç önemsenmemesidir.

Bununla birlikte, Türk düşünce hayatında sol dünya görüşüne sahip olup da, bir hayli makbûl olan birçok düşünür mevcuttur. Örneğin sol görüşlü Pertev Naili Boratav ile Türk siyasî hayatında hayli ünlenmiş olan Behice Boran, Berkes'in DTDF'den *kader* arkadaşları olmakla birlikte hem akademik hem de entelektüel düzeyde Türk düşünce dünyasında yalnız bırakılmamış bilim insanlarıdır. Dolayısıyla Berkes'in fikriyatının yeterince önemsenmemesinin temel sebebinin siyasal tercihindense ziyade, Türk

akademik ve düşünce camiasının Niyazi Berkes'e ve fikriyatına yeterince önem ve değer vermemesinde yattığı akla gelmektedir. Bu anlamda, Berkes'in 1960-1970'li yıllarda Yön Hareketi ve yazdığı birçok eser marifetiyle Türk düşünce dünyasına tekrar etkili bir biçimde girmişken, sonraki yıllarda bu etkinin gittikçe sönümlenmesi bir hayli ilginçtir.¹⁸⁹

Ancak bu durumu etkileyen iki önemli unsurdan ilkinin, 1971 ve 1980'de yaşanan askerî darbelerin, Türk fikir hayatı üzerindeki geniş çaplı olumsuz etkileri olduğu söylenebilir.¹⁹⁰ İkinci unsur olarak, bu askerî darbelere bağlı olarak, Berkes'in bir türlü Türkiye'ye dönememesi ve uzaklarda kalarak Türk fikir dünyasından iyice kopması gösterilebilir.

Niyazi Berkes, 1980'lerin başlarında artık yorulmuş, bezmiş ve karamsar bir ruh hali içine girmiş ihtiyar bir insandır. Bu dönemde kendisini ziyaret edenler, yalnızca İngiltere'de yüksek öğrenim gören dört-beş Türk öğrencidir. Bu süreçte, ne Türkiye'den bir entelektüel ne de İngiltere'deki Türk diplomatik misyon yetkilileri Berkes'i ziyaret eder. Türk üniversiteleri ise, 1965-1981 arası dönemde, yalnızca beş kez olmak üzere¹⁹¹ Türkiye'de düzenledikleri akademik etkinliklere Berkes'i davet etme duyarlılığını gösterir.

Niyazi Berkes'in, 1960'ların sonunda Yön Hareketi'nin son bulmasıyla ve 12 Mart etkisiyle soluklaşan entelektüel kimliğinin, Türk entelektüelleri ve kamuoyu tarafından ancak 1988'de vefatı ile tekrar gündeme geldiği görülmektedir. Basında ve dergilerde bu meyanda görülen az sayıdaki anma yazısının ardından, 1990'lı yıllarda tekrar unutulma sürecine giren Niyazi Berkes ve görüşleri, akademik dünyada -günümüzde de

¹⁸⁹ Kayalı'nın (Şubat 1989b: 80) yorumuyla, 1960 sonrasında Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarının Türkiye'ye dönük olanları, Berkes'in yazdıklarından kimi zaman belirtilerek, kimi zaman da geçiştirilerek sathi izler taşımaktadır. Ancak bu etkiyi, Berkes'in düşüncelerinin özümsemesi ve kabullenilmesi, geliştirilmesi veya eleştirilmesi şeklinde değerlendirmek pek de gerçekçi olmayacaktır. Zira Niyazi Berkes'in yazdıkları, kabaca özetlemenin ötesinde, Türkiye'nin düşün dünyasına ve kültürel hayatına hak ettiği nitelikte kazandırılmamış durumdadır. Bu yüzden de, yüzeysel etkinin, uzun vadede olumlu sonuçlar doğuracağını beklemek ise aldatıcı olacaktır.

¹⁹⁰ Nitekim Berkes'in fikriyatı, 1980 ve sonrasında, ne dönemin akademisyenleri, ne eski öğrencileri, ne de müstakbel genç akademisyen kuşaklar tarafından yeterince dikkate alınmış, ne de eserleri yeterince incelenip, layikiyle analiz edilmiştir. Bu durumu, Berkes ve onun özgün fikriyatının, Türkiye'de 12 Eylül 1980 Darbesi'nden sonraki toplumsal, düşün ve siyasî hayata bağlamak uygun olabilir.

¹⁹¹ Ayrıntı için bkz. Ek 1 Niyazi Berkes Bibliyografyası, Kısım-5 (Türkiye'de Verdiği Konferanslar ve Sunduğu Tebliğler)

olduğu gibi- çoğunlukla *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973) eseriyle gündemde tutulmuştur.¹⁹²

Türkiye’de ilerici-yurtseverlerin, Berkes’in düşüncelerinden her dönemde çeşitli ölçülerde esinlenmiş olduklarını söylemek mümkünse de, Berkes’in fikriyatını -bir başyapıt da olsa- özellikle yalnızca 1973 tarihli bu eser üzerinden okumaya çalışmak, onun gerek Türk fikir yaşamı üzerindeki esas işlevinin anlaşılmasını, gerekse fikirlerinin yeterince benimsenmesini engellemektedir. Berkes’in düşünüyü için yalnızca bu başyapıtı odaklanmak, Berkes’in hem akademik ve entelektüel kimliğinin derinliklerinin anlaşılmasına hem de fikrî ideallerinin kavramsal derinliği ile düşünsel zenginliğinin layıkıyla çözümlenememesine yol açmaktadır.¹⁹³

Berkes düşünüyü üzerinde olumsuz etkide bulunan bir diğer husus da, 1999 yılında KKTC/Doğu Akdeniz Üniversitesi’nde Berkes üzerine yapılan kapsamlı bir sempozyumdan başka, Türkiye üniversitelerinde ve/ya düşün kurumlarında bu tür bir akademik etkinlik örneğinin mevcut olmamasıdır. Ayrıca Berkes üzerine bugüne değin hazırlanan doktora ve yüksek lisans tezlerinin de kitaplaştırılmamış olması, yazın dünyasında Niyazi Berkes ve fikriyatı üzerine yazılan eserlerin bir ikiyi dahi geçmemesi, Niyazi Berkes fikriyatının toplumsal zayıflığı hakkında başka göstergelerdir.

Bu nedenle, Berkes’in Türk düşünce dünyasındaki yeri ile fikriyatına ilişkin olumsuz gelişmeleri, onun siyasal görüşüne bağlamak yerine, toplumsal gerçekliklerin evrensel nitelikler taşıdığı hakikatinin zihinlerinden çıkmış olmasına (Kayalı, 1994a: 12) ve Türk entelektüellerinin Berkes ve benzeri düşünürlerin düşün dünyalarını irdeleyecek istek, yönelim ve duyarlılıklarını “yitirmiş olmaları”na bağlamak daha yerinde olabilir. Bu yitirmenin dozunun arttığı ölçüde de, geçmişi güncelle ilintileme ve Türkiye’nin güncel sosyo-politik sorunlarından uzaklaşma o denli hızlı olmaktadır.

Bu konuyu etkileyen bir başka gelişmeye daha dikkat çekmek anlamlı olacaktır. Türkiye’de özellikle sağ görüşlü yönetici ve sivil egemen kesimler, Kemalist dünya görüşü ile Cumhuriyet devrimlerinin gerçek nitelik ve özelliklerinin, Türk düşünce

¹⁹² Kayalı (1994a: 23) da, yakın dönem aydınınının sadece, Berkes’in yapıtlarının yüzeysel okunmasının ve gündelik siyasete çevrilen görüşlerinin etkisi altında olduğunu vurgular.

¹⁹³ Berkes’in Osmanlı-Türk toplumsal çağdaşlaşma tarihine ilişkin diğer önemli çalışmaları için bkz. (Berkes, 1965a); (Berkes, 1965b); (Berkes, 1972a); (Berkes, 1975a); (Berkes, 1975d) ve (Berkes, 1984a)

hayatında 1950'lerden başlayarak daha da eleştirel olarak ele alınmasına yönelik girişimlerde ve zemin açmalarda daha öne çıkmışlardır. Anılan çevreler ve onların bu olumsuz faaliyetlerine bilinçsizce destek veren bazı sol görüşlü kesimler sayesinde, Türkiye'nin 1950'ler sonrası sosyo-politik sorunlarının çoğunun kaynağının Atatürk döneminde, Kemalist ideolojide ve bunlardan doğmuş vesayetçi siyasalarda yattığı yollu toplumsal bir algı oluşturulmaya başlanmıştır. Bunlara ilaveten, bazı radikal Kemalist çevrelerce, Mustafa Kemal'in her tür şekilde totemleştirilerek, Atatürkçü düşünce sisteminin adeta bir "inanç sistemi" haline getirilmesi de, bu kesimlerin işini daha da kolaylaştırmıştır.

Bundan ötürü, Atatürkçü düşünce sistemini böylesi bir dogmatik dünya görüşü kabul ederek onun günümüz toplumuna yapabileceği sosyal ve siyasal etkileri çözümlmeyi fikren çoktan terk etmiş entelektüel kesimlerin, Berkes'in genel fikriyatını irdelemesini beklemek de pek mümkün değildir. Zira Berkes fikriyatı, Türk fikir dünyasında prim yapmayı bırakalı çok olmuştur. Hâlbuki Şaylan'ın (29 Aralık 1988: 7) yerinde vurgusuyla, Berkes'in bıraktığı zengin düşünsel ve kültürel miras, "*Türk aydınları ve bilim insanları için her zaman kullanılabilir*"; Kayalı (Şubat 1989a: 7) içinse, onları "*...içine düştükleri düşünsel sığlıktan rahatlıkla kurtarabilecek*" derecede kıymetli bir hazinedir.

3.3 NİYAZİ BERKES'İN SİYASÎ PERSPEKTİFİ

3.3.1 Niyazi Berkes'in Siyasî Perspektifine İlişkin Bir Tartışma

Niyazi Berkes'in benimsediği siyasî perspektif konusu da, onun hem kişiliğinin hem de akademik ve entelektüel kimliğinin karmaşık ve yoruma bir hayli açık yanlarından biridir. Zira Niyazi Berkes'in siyasî perspektifi -ya da siyasî dünya görüşü- ile ilgili olarak literatürde birçok yorum ve/ya yakıştırma yapılmıştır. Yazılarından yapılan derinlikli incelemede, bu konuda kendisinin de net bir açıklamada ya da emarede bulunmadığı görülmüştür. Zaten bir bilim insanı olarak bu konudaki tavrını açıkça belirtmesi, normalde bilimsel nesnellik ve ahlak bakımından da beklenmemektedir.

Niyazi Berkes'in, siyasî dünya görüşü olarak temelde solda yer alan bir düşünür olduğu açıktır. Ancak ne kadar solda yer aldığı tartışmalı bir konu olup, literatürde bu konudaki

görüşlerin geniş bir yelpazeye yayıldığını söylemek mümkündür. Bu meyanda yapılan araştırma ve incelemelerde, Berkes'in -bir düşünür olarak- siyasî perspektifinin ne olduğuna ilişkin değişik kesimlerce farklı yorumlarda bulunduğu tespit edilmiştir.

Örneğin Mete Tunçay (Ekim 1997: 64), Niyazi Berkes'in siyasî perspektifine ilişkin şu yorumlarda bulunmaktadır:

Ben,... Pertev Naili Bey'le... Niyazi Bey'in hiçbir zaman komünist olmadıklarını, Sol Kemalist sayılmaları gerektiğini düşünürdüm. (Behice Hanım ise onlardan farklıydı!) Berkes'in anılarını okuyunca, bu değerlendirmemin, en azından onun hakkında, doğrulandığı izlenimini aldım. İsmail Hüsrev Tökin, Vedat Nedim Tör, Şevket Süreyya Aydemir gibi Kadrocuları (o kuşaktan bir komünistin asla yapmayacağı üzere) övüyor; Köy Enstitüleri hakkında, herhangi bir çekincede (kayd-ı ihtirazide) bulunmaksızın coşkuyla konuşuyor - zaten ikinci eşi Fay Kirby'yi de bu konuda çalışmaya özendirmişti.

Çok yakın dostu Macit Gökberk (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 10) ise, Türkiye'nin her zaman Berkes'in araştırmasının nesnesi olarak kaldığını vurgulayarak, onun siyasî perspektif ve tavrının niteliğini şu satırlarla betimlemektedir:

Politik tutum olarak sosyal demokrattı.¹⁹⁴ Tabii o zaman, 1947-48'de korkunç bir şeydi bu. Ama Niyazi'nin Yurt ve Dünya'da yazdıklarına bugün bakarsanız, onları bugün gazetelerde yazılan çizilenlerle karşılaştırırsanız, son derece masumane bulursunuz. Haklı olarak, “deli bunlar, bu yüzden insan yerinden yurdundan olabilir mi?” diye sorabilirsiniz.

Vefatının 10. yılında, Nâzım Hikmet Kültür ve Sanat Vakfı tarafından düzenlenen Cumhuriyetin 75. Yılında Kültür-Sanat Söyleşileri başlıklı etkinlik kapsamında anılan Berkes'in siyasî dünya görüşüne ilişkin olarak, etkinlikteki konuşmacılardan Selçuk'un (*Cumhuriyet*, 17 Aralık 1998: 5) yorumu ise şu şekildedir:

¹⁹⁴ Toplumda kayıtsız şartsız bir gelir adaletinin, toplumsal huzur, istikrar ve gelişme yolunda vazgeçilemez bir zorunluluk olduğuna inanan Berkes (1984g: 112), İran Şahı'nın, Humeyni'nin ruhani gücü yüzünden tahtını yitirmediğini, Şah'ın sürdürdüğü ekonomik ve politik tutumların ülkeye çarpık bir Batı düzeni getirmesinin, bu bozuk düzenini bile polissiz yürütememesinin ve bundan faydalanan adamlarının hırsızlıklarının bunda temel etkenler olduğuna vurgu yapar ve, “...hepsinin üstünde ulusal gelirin adaletli dağılımı olsaydı.” diye ekler. Nitekim ekonomik sistem olarak esasta devletçiliği destekleyen Berkes (1984f: 156), sosyal demokrat dünya görüşünden de; “*Bir ulus devleti, bir cumhuriyet rejimi[ni], din geleneklerinden özgür bir toplumsal yaşam[ı], halk çoğunluğunun kalkınması[ni], modern dünya ekonomik koşullarından halk olarak faydalanma işi[ni]*” anlamaktadır ve bunları tüm kalbiyle benimsemektedir.

İslam kaynaklı sosyalizme şiddetle karşı çık[an] Niyazi Berkes komünist değildi. Kesin bir sosyalistti. Kemalizmin yetiştirdiği aydınlardan biri, ‘derya’ bir bilim adamıydı... Marksist ve sosyalist akımlara karşı konumu, o dönemlere göre farklıydı. Marx’ın felsefe ve bilim dünyasındaki yerini veriyordu, ama onu tek saymıyordu... Laik ve bilimsel bir yaklaşımı vardı... İnsanlar arasındaki adaleti sağlamak onun için çok önemliydi. Dürüst, namuslu bir aydın olduğunu söylemeye ise gerek yok.

Ahmet Oktay’ın (23 Aralık 1988: 10) bu konudaki görüşü şöyledir:

Niyazi Berkes, özellikle Türkiye’de öğretim üyeliği yaptığı yıllarda marksist sayılmıştı. Ancak, onun sosyalizan eğilimler taşımakla birlikte kuramsal açıdan tutarlı bir marksist olduğunu söylemek pek mümkün görünmüyor bana. Atatürk devrimlerine ve Atatürk’ün kişiliğine bakış açısı, Berkes’i de Sol Kemalist’ler içinde saymamıza olanak veriyor bana kalırsa.¹⁹⁵

Arslanoğlu (2006: 196) ise, bu konuda şu saptamalarda bulunmaktadır:

Niyazi Berkes’in çizgisi nedir diye sorarsanız, asıl çizgisi Kemalizm. Marksizmi ve sosyalizmi bilen,¹⁹⁶ o yönde düşünürlerden kendi uzmanlık alanında yararlanan, sosyalizme ve Marksçılığa olumsuz tepki duymayan biri. Hatta biraz sempatisi var. Anladığı Atatürkçülük de devrimci Atatürkçülük... Atatürk’ü açıkça bir devrimci sayıyor, yaptığı edimleri de devrim... Tabii burada Marksistler gibi değerlendirmiyor Atatürk’ü, “burjuva devrimcisidir” demiyor; ideal anlamda

¹⁹⁵ Kayalı (1999: 48) da, Berkes’in Gökberkler ile mektuplaşması ve bu mektuplaşmanın içeriğinden de, Türkiye’den sol anlamında, Marksist anlamda sol olarak nitelenebilecek kimselerle bağlantısı olmaması yönelim ve sonuçlarının çıkarılabileceğini, bu durumun da sol görüşlü Berkes açısından ilginç görüldüğü vurgusunu yapmaktadır.

¹⁹⁶ Berkes, 1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerine yaptığı araştırma-inceleme seyahatinde, bu ülkelerdeki Arap sosyalizminin, Orta Doğu ve Kuzey Afrika’da bu ideolojiyi benimsemiş siyasî rejimleri ve toplumsal yapıları nasıl etkilediğini gözlemlemiş; bu etkileşimleri ve tecrübeleri öğrenebilmek amacıyla, bu ülkelerde toplumun çeşitli kesimlerini, üniversiteleri, sivil toplum kuruluşlarını imkanlar el verdiğince ziyaret etmiş; ziyaret ettiği ülkelerin önemli entelektüelleri ve düşün insanları ile bu konularda mülakatlar ve görüşmeler yapmıştır. Örneğin, Tunus’ta iken Berkes (1969: 145, 148-150), Amerika’nın Tunus’a çok geç aktığından başlayarak, halkın ve hükümetin elele vererek, iştirak halinde, müştereken memleketin kalkındırılması anlamındaki sosyalizm ideolojisini ve sosyalist devlet rejimini benimsediğini, Tunus’ta gördüğü “iştirakiyye”nin kimseyi korkutmadığını vurgular. Bunun nedeninin, halkta bu rejimin “bütün milletin kalkınma uğruna elbirliği yapması” şeklindeki görüşün oturduğunu, 1961’de hazırlanan on yıllık ekonomik planın hayli önemli unsurlar barındırdığını, bu planın amaçlarının; ekonominin millileştirilmesi; malî, sınaî ve ziraî sektörlerde yabancı sermayenin tasfiyesi; halkın yaşama seviyesinin yükseltilmesi için gelirlerin adaletli dağıtımını sağlamak; ekonomik temel yapıyı değiştirip ülkenin ayrı bölgeleri ve ekonominin ayrı sektörleri arasında muvazenesizlikleri kaldırarak, nihayet, Tunus’un kendi başına kalkınma yoluna girebilmesi amaçlarını güttüğünü belirtir ve ekler; “*Bourguiba’nın Tunus [sosyalizmi] adını verdiği bu sosyalizm de özel teşebbüsle kalkınmanın imkânsızlığı prensibine dayanıyor. Bu, ancak kollektif bir çaba ile, iştirak ile olacak bir iştir.*”

devrimci, yapılması en doğru hareketleri yapmış biri sayıyor ve o noktada sınıfsal çözümlere girişmiyor. Zaten Berkes, sınıf kavramından gayet iyi haberdar olmakla beraber yazılarında bu kavramı işlevselleştirmiyor, yani pek az kullanıyor. Tahlillerini bu anlamda, sınıf çözümlemesine dayanan Marksçı tahliller saymak mümkün değil. Laikliği çok önemsiyor. Laikliğin bir “üst yapı” kurumu olmadığını “tüm yapı kurumu”¹⁹⁷ olduğunu söylüyor.

Berkes, 1960’larda Kemalist dünya görüşünün çağdaşlık ve bağımsızlık ekseninde tanımlanarak yaygınlık kazanmasında, özellikle *Yön* gazetesindeki yazıları sayesinde hayli etkili olmuştur. Berkes’e göre, Türkiye’de sosyalizmin gerçekleştirilmesinden önce, toplumsal yapının tümüyle ulusçu ve gelenek-dışı olması gerekmektedir. Bundan dolayı da, tarihsel-toplumsal olana verdiği öncelik nedeniyle Berkes, aydınların sosyalist yanlılarından daima uzak durmaya çalışmıştır. Bu anlamda vurgulamak gerekir ki, Kemalist dünya görüşünün sosyalleştirilmesinde Berkes için etkili olan düşünüş biçimi “sosyalizm” olmuştur (Aslan, 2011: 5-6).¹⁹⁸

Ancak Berkes’in kendi döneminin sosyalistlerine, gerek *Türk Düşününde Batı Sorunu*’nun (1975a) Önsöz’ünde,¹⁹⁹ gerekse *Unutulan Yıllar*’ın (1997) çeşitli yerlerinde hayli sert eleştiriler getirdiği görülmektedir. Sosyalistlere yönelttiği eleştirilerde, onların Türk çağdaşlaşmasını Batı’dan kopya edilen üstyapı/altyapı, sınıf savaşı gibi *önemli*, ancak ilgili ülkenin özgün tarihi ve felsefî fikirler içinde değerlendirilmesi *zorunlu* olan kavramlarla yaptıklarını, dolayısıyla da ülke gerçeklerinden uzaklaştıklarını vurgulamaktadır. Bu anlamda Berkes, sosyalist düşüncenin çevirilerden değil, yapılacak özgün yerli çalışma ve sentezlerden doğacağına, bu konudaki kopyacılık ve taklitçiliğin

¹⁹⁷ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Berkes, 1982a: 159)

¹⁹⁸ Sosyalizm, Berkes için önemli bir ideolojidir. Ancak, onun kuşkucu ve araştırmacı bilimsel kişiliği, bu ideolojiyi ve onun çok çeşitli öğretilerini, olduğu gibi kabullenmeyi kesinlikle reddetmiştir. Bu konudaki ilginç bir örnek, Berkes’in (1969: 115-116), 1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerine yaptığı seyahatte gittiği Kahire’de üniversitedeki sosyalist eserler kitaplığını incelediği sırada aktardıklarından görülebilir; “Batı sosyalist literatüründen iyi bir kolleksiyon vardı amma, sosyalizmin Mısır veya Arap toplumu meselelerine uygulanışı şeklinde pek az eser vardı. Bunlara baktığı, sahifelerini incelerken ne düşündüğümü yüzümden okuyan genç asistan: beni bunlardan uzaklaştırmağa çalışıyor; bense çam sakızı gibi bunlara yapıştım, inceliyorum. Nihayet beni bunlardan uzaklaştıramayacağını anlayınca mahcup bir sesle ‘Bunlar hep fasa fiso şeyler; hiç bir değerleri yok’ dedi. Doğru söylüyordu. Kimisi sosyalizm adı altında yeni rejimin kanun ve nizamnamelerini toplayıp koymuş. Kimisi İslâmiyetin aslında sosyalizm olduğunu yazmış. Hazret-i Ömer veya Hazret-i Aliye kadar uzanmış... Kimisi basbayağı dalkavukluk yapmış. Kimisi de Marx veya Engels’in sözlerini ‘âyet-i kerime’ler halinde dizerek eski zaman üfürükçülerinin Evrad cüzlerinin ‘İşbu duayı okuyan kırk bir kere Hacca gitmiş, dört bin kere nafîle namazı kılmış kadar sevap işlemiş olur’ diyen kitapçıların veya Amme ve Tebareke cüzlerine benzer Marxizm ‘Sûre’leri basmış. Bizde de bu çeşit literatür vardı. Fakir fukara işi. Bu kitaplığa bunları bile koymuşlar.”

¹⁹⁹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Berkes, 1975c: 7-13)

başarısızlığa uğrayacağına dikkat çekmektedir. Nitekim bahse konu Önsöz’de, Ömer Seyfettin’den mülhem olarak “Efruzlaşmış sosyalistler”in Mustafa Kemal’i anlamadıklarını, “...onun kurduğu devrimci parti geleneğinin yozlaşmasının nedenlerini de, belledikleri ayetlerle yorumlayamadıklarından, onu bildikleri kategorilerin neresine koyacaklarını kestiremediklerini” vurgulayan Berkes’e göre sosyalistler açısından Kemalist dünya görüşü, görmezlikten gelinmesi gereken bir yamadır.

Berkes (1975c: 11-13), bu durumun daha da şaşılacak bir başka sonucu olarak, sosyalist düşünün ulusçulukla uzlaşmaz bir görüş olduğuna daha başlangıçta inanılmış olmasını gösterir ve bu konudaki tespitlerine şöyle devam eder:

Bu yüzden, gericilik güçleri onları daima ulus düşmanı kişiler olarak gösterebilmişlerdir, gerçekte asıl onlar ulusal yabancılar oldukları halde! Gerçekte, ulusçuluk karşıtlığı, sosyalist düşünceye karşı olan libereal, kapitalist ve emperyalist düşünceye özgüdür. Marx, Engels, Lenin gibi kişiler ulus ve ulusçuluk sorunları ile çok yakından ilgilendikleri gibi, onların çizgisinden ayrılanlar da dahil, bugünün Mao’suna gelinceye kadar bütün sosyalist düşünün Avrupa içi ve dışı eksenini “sınıf savaşı” kavramından çok (Avrupa için demiyorum), toplumların uluslaşması sorunu olmuştur... Sosyalist yazarların hiç biri “ulus” denen toplumsal birimi doğal bir birim olarak almaktan kaçınmamıştır... Bu açılarından bakarsak, Atatürk’ün kişisel eğilimleri, alışkanlıkları, mesleğinin sözlüğü ne olursa olsun, onun önderliğini ettiği ulusal bağımsızlık savaşının açtığı kapının anahtarının sosyalist düşün tarihinin doğru olarak anlaşılışında bulunduğunu görmemek için, sözünü ettiğim edebiyat yazarlarımızın bize tanıttığı kişiler gibi çevresini görme yeteneğinden yoksun bir kişi olmak gerekir. Beklediğimiz düşün devrimi böyle olmaktan kurtuluşla gelecektir... Gerçekte, kurtuluş kendimizden, kendimizi tarihsiz bir toplum haline getirmiş olan “Osmanlılık”, “İslâmlık”, “Avrupalılık” geleneklerinin üst üste yığıldığı kurul ve kurallar yığınıyla temizlemekle olacak bir kurtuluş değil midir?

Tüm bu satırlarda, Berkes’in sol Kemalist bir siyasi perspektiften beslenen fikir dünyasında Kemalist dünya görüşü ile Cumhuriyet devrimlerinin nasıl köklü bir yer kapladığı açıkça görülmektedir.

Tanyol’un (Ekim 1993: 39) ise, Berkes’in sosyolojik çözümlerinde Marksist metodu kullandığını ve bu yüzden Marksist bir toplumbilimci olduğunu vurgulayan yorumları şu şekildedir:

Bizde Marksizm, çok bulanık ve her türlü iftiraya açık bir kavram olduğu için, Marksist bir toplumbilimci ile Marksizmin militanları birbirine karıştırıldı. Oysa bugün artık hiçbir toplumbilimci tarihsel araştırmalarında Marksist metodu göz ardı edemez. Ve hele Berkes gibi felsefi eğitimden geçerek tarihe ağırlık veren bir toplumbilimcinin, Marksist metod dışında kullanacağı başka sağlıklı ve sağlam metod hemen hemen yok gibidir.²⁰⁰

Doğan Özlem'e (2000: 146) göre de:

Berkes, siyasal görüşleri bakımından sol Kemalist bir çizgideydi ve 1960 sonrası yıllarda Batı karşıtı, anti-emperyalist 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... anlaşılabilir.

Tüm bu değerlendirme ve yorumlar ışığında, yaşam öyküsü, bu yaşamdaki düşünsel izler ve yazın hayatında ürettikleri dikkate alındığında, Niyazi Berkes'in, ekonomik ve felsefi dünya görüşü sosyalizme meyyal olan (Nasrattınoğlu, 2000: 195) sol Kemalist siyasî perspektife sahip bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür.

Bununla birlikte, Niyazi Berkes'in bu dünya görüşünün, asla onun fikriyatını esir alacak bir ideolojik görüş haline dönüşmediğini de vurgulamak önemlidir. Tabii ki Niyazi Berkes'in de, bir insan olarak bir siyasî duruşu, bir siyasî tavrı olmuştur ve bu da gayet doğaldır. Ancak bu konuda şu noktaları da vurgulamak gereklidir: Berkes, siyasî duruşunu asla bilimsel çalışmalarına bulaştırmamış ve eklemlememiş, fikriyatının bu siyasî duruşun ya da dünya görüşünün esiri haline gelmesine asla izin vermemiştir. Bunlardan ötürü de, fikriyatının bazı "izm'ler", özellikle de komünizm, sosyalizm ve Kemalizm, yani ideolojikleştirilmiş bir Kemalist dünya görüşü yüzünden dogmallaşmasına meydan vermemiştir. Zira Berkes için Kemalist dünya görüşü,

²⁰⁰ Hâlbuki Aral'a (2000: 111) göre, Berkes'in Marksist çözümlerinin formülasyonu farklıdır. Örneğin, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da (1973), çağdaşlaşma ve dinselleşmenin neredeyse eş zamanlı geliştiğini, dinselleşmenin çağdaşlaşmaya karşı bir kaplumbağanın kabuğuna çekilmesi gibi korunma çabası içinde olduğunu belirten Berkes, "...her çağdaşlaşma döneminin arkasından bir dinselleşme humması" yaşandığını ifade ederken, tarihe bakışındaki yöntemini de dile getirmiş olmaktadır. Bir ölçüde Marksist çözümler içeren, tarihi materyalizmin klasik kalıplarına da yer yer uygun bazı tanımlamalara rağmen, Berkes'in vardığı sonuç, hiç de bilinen Marksist formülasyonlara benzememektedir. Zaten, bunun öyle olmadığı, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi-I ve II* (1972a; 1975d) başlıklı iki ciltlik çalışmasında da görülmektedir. Osmanlı toplumunu açıklarken, terimler kavgasına düşülmemesine vurgu yapan Berkes, Behice Boran'ın yaptığı "merkezi-feodal devlet" tanımını kesinlikle kabul etmemekte ve bir bilim insanı olarak yaptığı çalışmalarda, özgünlük payını bu haliyle bir hayli yüksek tutmaktadır.

kesinlikle ideolojik kategoriye sokularak bir -izm haline getirilmiş siyasi görüş değil, bilâkis insanseverliğin, toplumseverliğin, yurtseverliğin, hümanizmanın, aydınlanmanın, aydınlanmacılığın, çağdaşlaşmanın yollarını ışıtan bir meşaledir.

Bunun en bariz kanıtı da, yaşamı boyunca belirli veya karışık birtakım ideolojileri ve siyasî akımları savunan veya benimsemiş hiçbir siyasî hareket ve teşekkül içerisinde yer almamasıdır. Ancak yine de Berkes'in, geçmişte olduğu gibi günümüzde de düşününün ana fikirleriyle değil, onun fikriyatını zoraki ideolojikleştiren bazı zihniyet ve çevrelerin etkisiyle, geçici fikir eğilimleriyle ve hatta kendi düşününde açıkça karşı olduğu birtakım görüşlerle anıldığı da vakidir.²⁰¹ Hâlbuki onun entelektüel kişilik yapısı ile fikrî felsefesinin ne sol ne de ideolojik Kemalizm çerçevesine sokulup daraltılabilecek bir anlayıştan değil, bilâkis sosyal demokrasiden beslenen, sol ve ideolojik Kemalizm üstü evrensel insanlık değerlerini önemseyen, benimseyen bir fikir aleminden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Niyazi Berkes'in siyasî perspektifi açısından vurgulanabilecek son bir önemli nokta da şudur: 1940'lı yıllarda Berkes ve arkadaşları, çevrelerindeki düşünen diğer insanlardan farklı bir düşünsel odağı temsil eder hale, hiçbir zaman öne çıkarmadıkları siyasî duruşlarının belirli ideolojilerin esiriymiş görüntüsü paralelinde getirilmişlerdir. Ancak geçmişten günümüze Türk düşünce hayatında konu, düşünsel farklılıktan çok düşünen insanın kimliğine yöneltilmediği sürece, benzerliklerden çok ayrılıkların ön plana çıkmasına yol açmaktadır. Bunun sonucunda da, aykırı görülen düşünsel eğilim iyice

²⁰¹ Bu noktada vurgulanmak istenen husus aslında şudur: Türk düşün tarihinde yer almış kişilerin fikirlerinin kendi zamanlarında değilse bile, (ki öylesi de oluyor) daha sonraları düşündüklerinin, yazdıklarının anlaşılmasında, çarpıtılması, hatta tersine çevrilmesi gibi bir talihsizliğe uğrayışlarıdır. Bunun gerçek nedeni, Türk siyasî ve fikir hayatının evriminin fırtınaları içerisinde fikirlerin, aydınlık yerine, karanlıklar içinde tortular bırakmasıdır. Hatta çoğunlukla da bırakmaya zorlanmasıdır. Zira bu durum, özellikle Türkiye'nin sol eğilimli ilerici-yurtsever fikir insanları üzerine, yönetici ve sivil egemen sınıfların bilerek kara çalmaları, iftiralar atmaları, mesnetsiz yollarla suçlamalarda bulunup, hukuksuzca tasifeye çalışmaları şeklindeki bir politikanın sonucudur. Bazen de, padişahlara, sadrazamlara bile, onlarda olmayan özellikler yakıştırılır, sonra kuşaktan kuşağa bunlara inanılır. Örneğin Padişah II. Osman devrimci, Sadrazam Mustafa Reşit Paşa "büyük adam" olur, II. Abdülhamit "uluhan" olup çıkarılır ortaya. Hâlbuki bilimsel bir tarihçi olarak bunlar incelendiği zaman görülecektir ki, bu nitelendirmelerin hiçbirinin aslı yoktur. Bunların yanında, gerçekten büyük, ilerici, ulu olarak nitelendirilebilecek oldukça çok sayıda kişi vardır ki, bunların bazıları ya hemen hemen hiç tanınmamakta, ya hiç hatırlanmamakta, ya da tümüyle unutulmuştur. Niyazi Berkes ve benzer şekilde Behice Boran, Pertev Naili Boratav, Mediha Esenel (Berkes), Adnan Cemgil ve Azra Erhat da, yönetici egemen kesimlerce kısa yoldan aşırı solcu ve komünist yapılarak, sözde ters yanlarıyla anılmaları sağlanmış talihsiz düşün insanlarımız arasındadırlar. Dolayısıyla Berkes, ömrü boyunca bir şeyleri arama yolunda çalışmış, onun dogmalaşmamış, ayetleşmemiş fikirleri kör değneğini beller gibi gidenlerin hiçbir işine yaramamış, bu yüzden pek anılmamış, genelde unutulmuştur. Bu betimlemelerin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Berkes, 1976b: 195-196)

gelişip kökleşmeden, sınırlı sayıda insanın direncine rağmen, yönetici ve sivil egemen sınıfların siyasal müdahalesi ile çeşitli kısımlara uğramakta ve tasfiye edilmektedir (Kayalı, Şubat 1989b: 77).

Bundan ötürü de, Niyazi Berkes'in analiz ve fikirleri yerine, siyasî perspektifi, bu dünyadan ayrıldığı güne kadar, özellikle Türkiye'yi yöneten egemen kesimlerin tüm dikkatini çeken, korkulan ve bu yüzden de, *düşünmeye mahkûm* Niyazi Berkes'i, ömrünün sonuna dek *düşünce mahkûmu* eden en önemli nokta olmuştur.

3.3.2 Niyazi Berkes-Siyasî Teşekkül İlişkisi: “Hiçbir Siyasal Partiye Üye Olmama” Tutumu

Niyazi Berkes için düşünce, ifade ve akademik özgürlüğü her şeyin üzerindedir. Bu anlamda Berkes, gençliğinden itibaren politika oyunlarını ve politika avcılarını çeşitli vesilelerle ve çoğu kez de acı biçimde tecrübe etmiş ve sıkça eleştirmiştir. Bu anlamda, Berkes'in tüm yaşamı boyunca siyasete mesafeli ve temkinli bir yaklaşım içerisinde bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla Berkes, fikriyatından hiçbir şekilde ve hiçbir kimseye ödün vermemek amacıyla, yaşamı boyunca hiçbir siyasî hareketin içinde yer almadığı gibi, hiçbir siyasî teşekküle de üye olmamıştır. Bu durumun açık göstergelerinden biri de, Berkes'in (1946: 1), *Siyasî Partiler* (1946) başlıklı eserinin Önsöz'ünde yer alan ve kendisini, “*Hiç bir partiye mensup olmıyan, fakat demokrasiye inanan*²⁰² *bu eserin yazarı*” olarak tasvir ettiği ifadelerdir.

Berkes'in, bu “siyasî parti-demokrasi” kliği altında, aslında geçmiş bazı tecrübelerinden kaynaklı önemli gözlemleri yatmaktadır. Berkes'in (1997: 248-249), *Unutulan Yıllar*'da toplumsal bir zümreyi “memleket çocukları” şeklinde tanımladığı görülmektedir. Burada Berkes, çok partili yaşama geçişte Türk siyasal ve toplumsal yaşamına giren yeni demokrasi olgusunu bu zümre üzerinden eleştirmektedir. Bu eleştirilerin yorumsal

²⁰² Niyazi Berkes'in tüm düşün yaşamındaki temel sorunlarından birinin de, tüm bireyler için eksiksiz bir düşünce, vicdan ve ifade özgürlüğüne sahiplik olduğu söylenebilir. Bu anlamda, Abdullah Cevdet'in geçmiş zamanlara gömülü kalmış “Hürriyet Susuzluğu” şiirindeki şu mısralar, Berkes'in bu hedefe ulaşmak için içinde taşıdığı arzulu ateşin bir yansımasıdır adeta;

“*Ey Hürriyet Susuzluğu, yak bir alev et beni,
Gece gündüz serapların arkasından koşturma.
Nice hicran güneşleri doğdu yaşadı,
Ateşdedir, içimdeki ummanları coşturma.*” (Korkdağ, 19 Aralık 1962: 2)

zemininden, Berkes'in yaşıma boyunca herhangi bir siyasî partiye üye olmamasının bazı tepkisel nedenlerini çıkarmak mümkündür:

“Memleket Çocukları” Avrupa’da okuyup bir iki sertifika aldıktan sonra “eşraf” aileleri adına kendilerini ülkenin sahipleri sanıyorlardı. Onun için Mustafa Kemal zamanından kalma “yabandan gelme”leri sevmiyorlardı... Memleket Çocukları şimdi tarım bakanlığından tutun eğitim bakanlığına kadar birçok yönetim bölümlerinde yer alıyorlar; ayrıca diş hekimi, doktor, avukat, tüccar ya da rantiyeye olarak “memleket”lerinde önemli adamlar oluyorlardı. Halkevleri bunların politikacılık kuluçkası; Halk Partisi de politik yükselme kanalı olmuştu. Fakat bu kanal tıkalı kaldıkça bunlar istedikleri politik kariyerleri elde edemiyorlardı. Şeflik rejiminin yıkılmasından sonra, Demokrat Parti’nin yeni kanal olduğunu gördüklerinden CHP’den giremeyip açıkta kalanlar o partide yerler kaptılar ve bu değişikliğin adını “demokrasi” koydular.

Bu görüşler çerçevesinde Berkes'in, yakın akademisyen arkadaşı Behice Boran'ın aksine, hiçbir zaman bir siyasî partili olmak ve siyasal yaşamda ideolojik görüşü için bu parti çatısı altında mücadele etmek gibi bir arzu ve/ya yöneliş içinde olmadığı görülmektedir.

Nitekim Berkes'in, Türkiye’de bir siyasî parti veya dernek bünyesinde örgütlü bir etkinliğe girişme fikrine sıcak bakmamasının ve hatta daha 1930’lu yıllardan başlayarak, bundan ısrarla kaçınarak uzak durmasının nedenlerini, mevcut siyasî örgütlerin niteliklerinde ve bunların Berkes'in (1997: 366-367) düşün dünyasında yarattığı olumsuz etkilerde de görmek mümkündür:

Türkiye’de bağımsızlık savaşı zamanında olduğu gibi sosyalistlik: ya: “biri yer, biri bakar, kıyamet ondan kopar” çeşidinden Hazret-i Ömer adaleti ya da daha sonra olduğu gibi çocukların komşuluk, bebek, gelin-güvey oyunları gibi oynanan bir oyun; bilemediniz, yıllarca süren bir hırsız-polis oyunu olmaktan öteye geçmemiştir. Köylüsünü bırakın, işçisinin bile bu oyundan haberi yok. Geriye “aydın” denen okumuşlar kalır. Onlar da, Abdülhamit zamanından kalma yöntemlerle ya birbirlerinin ya da kendi kendilerinin polisi olmuşlardı. Bir efsaneleştirilmiş martirleri bir de yıllardır hapiste yatan efsaneleşmiş şairleri vardı. İki de gerçekten Marksist ya da komünist miydi, bunu bile soracak kabadayı yok. Şef sistemi gibi rejimler altında yaşayan sol aydınlar, tarihte baskı altında kalışlarının sonucu olarak Şii’likteki “gizli imam”, “beklenen mehdi”, “kerbelâ döğünmesi”, ve

kuvvetli bir “şiiir” düşkünlüğü gibi nitelikler kazanır. Yine o dine özgü olan ve “takiye” denen “iki yüzlü görünme” yöntemi ile yaşayabilme tekniği de var. Bu özellikler, gerçekte Sünni olmayan Türk Halk edebiyatının geleneğine de uygun. Sarayın kuşku konusu olan ve kendine özgü kapalı sembolleriyle despotizme isyanın inleyişi olan bu edebiyat, yüzyıllar boyu gizli bir huzursuzluk geleneğini yürüttüğü, modern Türk solu bunun bile farkına varamamış. Bu edebiyattan siyasal bilince geçme yolu bile düşünülememiştir.

Bundan ötürü Niyazi Berkes’in, aslında günümüzde de pek değişmediği şekilde, Türkiye’deki siyasî partilerle ve bunlar içerisinde “liderlik sultanı” şeklinde tasvir edilebilecek parti-içi yapılanmanın anti-demokratikliğini, daha 1930’ların başlarından itibaren görerek, bu *sözde* demokrasi anlayışından ürktüğü ve uzak kaldığı söylenebilir. Berkes bu durumu, kendi kişisel ve bilimsel özgürlüğüne adeta bir pranga olarak kabul edip, Nafî Atuf Kansu gibi çok değer verdiği, saydığı ve güvendiği bir insanın bile, 1930’ların tek partisi ve siyasal yaşamın tek muktediri CHP’ye üye olma teklifini geri çevirebilmiştir. Bu örnek dahi, Berkes’in kişilik ve fikrî dirayetini ve tutarlılığını göstermeye yeter niteliktedir.

Bu konudaki fikirlerini, 1940’lı yıllarda daha da somutlaştıran ve kemikleştiren Berkes’in (1997: 249, 323) bu yöndeki aktarımları şöyledir:

1942’den sonra Şef’in kendisi de bunun öncülüğünü etmiştir. Partiyi Mustafa Kemal zamanının adamlarından temizledikçe bunları partisine almanın yararını anlamıştı. Buna doğru atılan ilk adım “denemeli seçim” diye anılan bir yöntemle başladı. Bu, partiçi demokratik rejim kurma değil, çünkü halkın bunları seçtiği yoktu. İkinci seçmen denen kişiler oy veriyor; onları da partinin kendisi “tâyin” ediyordu. “Demokrasi” dedikleri buydu.. [Bu yüzden,] herhangi bir partiye girmek diye bir şey hiç aklıma girmemiştir.²⁰³

Ancak Atılğan’ın (2009: 61) vurguladığı şekilde, örneğin bir Behice Boran için siyasî partili olmak, partinin gücüne ve niteliğine bakılarak beğenilirse girilecek, beğenilmezse uzak durulacak bir durum değil; onun gücünü ve niteliğini yükseltmek için bir aydının bir sınıfa bağlanma kararının somut bir adımıdır. İğdemir (1976: 85-86) de, Boran’ın

²⁰³ Niyazi Berkes’in Yön Hareketi’nin imzacıları arasında yer almaması dâhi, bu siyasal parti üyeliği sendromunu akla getirmektedir. Keza Yön Hareketi de, daha önce gördüğümüz gibi, aslında başlangıçta siyasal bir aydın hareketi şeklinde doğmuştur ve dönemin yurtiçinde ve yurtdışında yaşayan birçok aydını tarafından imzalanmıştır.

üniversiteden hukuksuzca uzaklaştırılması sonrasında tuttuğu “siyasal alanda etkinlik” yolunu destekler mahiyette, aydınlara düşen görevin, dünya görüşüne uygun olarak bir siyasî parti çatısı altında *bir şekilde* yer almak olduğunu vurgulamaktadır:

İngiliz üniversitelerinde rektörler öğretim yılını açarken öğrencilere iki şey salık verirlermiş: a) Bir spor kulübüne girmelisiniz. b) Bir partiye yazılmalısınız. Gerçek demokrasilerde memleketi bir tek insan değil, bir ülkü çevresinde toplanmış partiler idare eder. Bizde son zamanlarda aydınlar arasında gerçeğe uymayan bir düşünce yaygın haldedir: Tarafsız kalmak. Memleket idaresinde aydının tarafsız kalması mümkün müdür? Gerçek aydın, yurdunun geleceği hakkında kafasında bir şeyleri olan adamdır; yurdu için kafasında birtakım problemler taşımayan, bazı geceler bunlar için uykusunu kaçırmayan insana gerçek aydın denebilir mi? Öyle ise memleket idaresinde aydının da bir rolü olmak gerektir. Bu da bir partiye girmekle yerine getirilebilir. İkinci Dünya savaşı sırasında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde görevli bulunan Alman profesörü W. Ruben bir gün bana : “Almanya’nın bugünkü durumundan Alman aydını sorumludur. Çünkü biz aydınlar kabuğumuza çekildik. Siyaset alanından uzak kaldık. Boşluğu birtakım cahil macera adamları doldurdular. Böylelerinin idare edeceği memleket elbet bu hale gelir.” demişti. Bu sözlerde büyük bir gerçeğin bulunduğunu inkâr edebilir misiniz? Politika kirlidir, politika insanı bataklığa götürür diyerek politikadan uzaklaşır, bu alanı cahil macera adamlarına, karakteri zayıf insanlara bırakırsak, bunlar da memleketi uçuruma götürürlerse biz sorumlu değiliz diyemeyiz. Tam tersine bu sonuçtan hepimize ağır sorumluluk düşer.

Bununla birlikte, Berkes’in ülkesinde akademik mesleki yaşamına son veren, yine akademiyaı emri altına almış yönetici ve sivil egemen sınıfların güncel siyasetinin tam da kendisidir. Dolayısıyla Berkes, bu güncel siyasetin yolundan ömrü boyunca kaçınmaya çalışsa da, o siyaset eninde sonunda 1948 yılında hem de en hukuksuz şekliyle Berkes’in yoluna çıkmış ve onun fikir dünyasını acımasızca parçalayıp bir kenara atmıştır; ya da en azından attığını sanmıştır. Bu yüzden de, Berkes’in (7 Ağustos 1945: 3) aslında asla ısınmadığı konunun, güncel siyasetin bu acımasız ve gaddar çarkı olduğu onun şu ifadelerinden görülmektedir:

Bir üniversite mensubu hükûmetin değil devletin memuru, aldığı maaş hükûmetin atiyesi değil devletin ödediği bir para olduğu halde o, hükûmetin carî siyasetine (hâtta bu bile değil de bir bakanın şahsî telâkkisine) uymıyan bir mütalaâ ve içtihat

ileri sürdüğü takdirde “politikaya karışmış” sayılır; fakat bu siyaseti kendi ilim sahasında hiç de vazifesi olmadan alkışlarsa onun politikacılık yaptığı kimsenin aklına gelmez!²⁰⁴

Sonuçta, Niyazi Berkes’in, yaşamı boyunca herhangi bir siyasî hareket veya teşekkülün içinde aktif olarak yer almayışının temelinde, Türk siyasetindeki demokrasi eksikliği, siyasî parti başkanına biat kültürü, kişisel çıkarları devlet çıkarlarının üstünde tutma gibi nedenleri görmek mümkündür.

Bununla birlikte, Berkes’in Türk siyasî yaşamında tespit ettiği bu tür demokrasi eksikliklerine karşı mücadele verip, bu eksikliği olabildiğince giderebilmek adına demokrasi eksikliğinin olduğu sahaya, yani aktif siyasî yaşama girmemesi, yine de bir entelektüel deformasyonu olarak görülebilir. Ancak Niyazi Berkes, zaman ve tarih içindeki tüm toplumsal değişmelere azami ilgi gösteren²⁰⁵ ve bugünün şartlarını eskinin tozlu gelişmeleri içerisinde arayıp bulan, daha da önemlisi akademik yaşamını özgür olmak şartıyla nerede olursa olsun sürdürme niyetinde olan bir bilim insanıdır. Bu anlamda onun, temelde bir bilim insanı olarak, hür irade ve düşüncesinin zaman içinde yaşanan tüm sosyo-politik değişimlerin bütünüyle etkileyip değiştirmemesi, belki de Kayalı’nın (2000: 84-85) vurguladığı gibi, onun aktif siyaset yapmamasından kaynaklanmaktadır.

²⁰⁴ Niyazi Berkes’in, Türkiye’de üniversite-siyaset ilişkisine değindiği ve bir akademisyenin siyasetle ne türlü bir ilişki içerisinde olmasını üniversitelerimizin yapısı üzerinden ortaya koyduğu ve zamanın *Tan* gazetesinde iki günlük yazı dizisi olarak tefrika edilen bu yazılardaki görüş ve değerlendirmelerinin, bugün bile güncelliğini ve tüm geçerliliğini koruduğunu söylemek mümkündür. Bahse konu iki yazının ayrıntısı için bkz. (Berkes, 7 Ağustos 1945: 3, 4) ve (Berkes, 8 Ağustos 1945: 3)

²⁰⁵ Berkes (1969: 108), toplumsal değişmeyi kontrol ve etkilemede iki önemli aracın ekonomi ve eğitim alanlarında olduğuna vurgu yapar. Bu alanlardan ilki olan ekonomide, toprak reformu, kooperatifleşme ve sanayileşme öne çıkmaktadır. Eğitim alanında ise Berkes, Köy Enstitüleri projesini bir hayli önemsemektedir. Berkes (1969: 131), yine Mısır’da iken bazı Mısırlı entelektüellerle ülkedeki rejimin sosyalizm uygulamaları üzerine yaptığı görüşmelerde, köylünün kalkınması, sefaletin yok edilmesi ve sanayileşme konularında münazaralar yapar. Bu üç önemli unsurun, büyük toplumsal değişmeleri getirdiği zaman, ülkedeki millî ve dinî değerlerin de değişimini -mutlaka- gerektireceğini vurgular. Sosyalist bir rejimi benimsemiş bir ülkede ise, toplumsal değişmeleri tetikleyecek bu üç unsur arasındaki bağıntıları kuracak ve kurulan bu bağıntıları devamlı olarak göz önünde tutup sürdürececek kesimin de, esasta o ülkenin sanat ve düşün adamlarının olduğunu, bu önemli ödevin onlara düştüğünü vurgular. Ancak Berkes (1969: 132), bu noktaya ulaşmak için, bir ülkede olmazsa olmaz bir demokratik özellikten bahsetmeden de edemez; “*Yeter ki, dedim, size ihtiyacınız olan ölçüde düşün özgürlüğü ve müsahahasızlara karşı himaye sağlamış olsunlar. Bir ülkenin aydını bu iki şeyi bulursa ne mutlu onlara. Türkiye’deki aydın bugün bu iki şeye kavuşmanın acı bir mücadelesi içindedir’ dedim.*”

Her Şeye rağmen, bu konuda son noktayı, yine Berkes'in (8 Ağustos 1945: 3) kendisinin koyduğu inancındayız; *“Fikir hürriyeti veya içtihat istiklâli, bunlara karşı son derecede kıskanç olanların nasibi olabilir.”*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NİYAZİ BERKES'İN BİLİMSEL YÖNTEMİ, BİLİM-YÖNTEMSEL İLKELERİ VE FİKRİYATI

4.1 “NİYAZİ BERKES'İN FİKRİYATI” ÜZERİNE

Özberk'in (Ekim 2008: 30), 1988'de yitirdiğimiz Niyazi Berkes için; “*O yaşıyor; çünkü kitapları yeniden basılıyor, okunuyor, tartışılıyor; yaşamı ve düşünceleri üzerine yazılar yazılıyor; yani o, mücadeleye ve öğretmeye devam ediyor.*” şeklindeki düşünceleri kimileri için biraz abartılı ve hatta Berkes'in Türk düşünce hayatında umulduğu derecede etkinliğe sahip olmadığı görüşüyle çelişiyor gibi görünse de, Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (2002b) başlıklı eserinin YKY'de Mart 2014 itibariyle -on iki yılda- 20. baskısını yapmış olması, onun düşünsel etkinliğinin Türk entelektüel camiasında hâlâ sürdüğünün en güzel göstergelerinden biri olsa gerektir.

Bu ifadeler, Berkes'in düşünüyü için iyi niyetle belirtilmiş onurlandırıcı ifadeler olmakla birlikte, yine de Adanır'ın (2000: 115) dikkat çektiği şekilde, Niyazi Berkes ve daha nicelerinin, Türkiye'ye hangi düzey ve boyutta düşünsel hizmet sunmuş olduklarını anlayabilmek için, onların yazmış olduklarını dikkatlice okumak, kavramak, çözümlenmek ve tartışmak gerekir. Bu ise süreklilik gerektiren bir iştir. Keza Karayalçın'ın (1986: 15) vurguladığı gibi, bir fikir ve bilim insanı olarak Niyazi Berkes'ten sonsuzluğa kalan, ne olursa olsun sonuçta düşünenlere ve öğrencilerine dersleri, yazıları ve kişiliği ile yaptığı etkidir. Kanaatimizce, bu etkinin gücü ve yansımaları da, Türk düşünce hayatının kalitesi anlamında her daim diri tutulmalıdır.

Buradan hareketle, “Neden Niyazi Berkes'in fikriyatı?” şeklinde bir soruya verilebilecek anlamlı bir yanıt şu şekilde olabilir: Niyazi Berkes'in bilim anlayışı ve yöntemi, dünya görüşü ve fikir dünyasından oluşan fikriyatı, aslında onun fikir dünyasındaki duygu ve düşüncelerin, serzenişlerin, eleştirilerin, isyanların, suçlamaların yarattığı büyük fırtınanın merkezidir. Dışa vurulması halinde ise, bu içsel fırtınanın her yaştan kuşağın düşün yaşamına tarihsel bir hesaplaşma çağrısı olarak yansıdığı görülmektedir.

Temel insan hak ve özgürlüklerinin hiçe sayıldığı, fikir, ifade ve vicdan özgürlüğünün kısıtlandığı herhangi bir ortam ve dönemde, Niyazi Berkes'in zengin fikriyatının, önemle irdelenmesi gereken fikrî bir hazine şeklinde önümüzde durduğunu vurgulamak önemlidir. Bu fikriyatta bulunabilecek güç, uzun süreli, sonuçları hemen belirginleşmeyecek bir toplumsal çürüme ve yozlaşmayla mücadeleye hazırlanırken, insanın önce kendisiyle, sonra da vatandaşlık namusuyla hesaplaşmasını sağlayacak ve hangi düzeyde olursa olsun, insana akıl sahibi olduğunu hatırlatacak mahiyettedir.²⁰⁶

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in bize miras bıraktığı fikriyatın kaynağında, gerçek Batı demokrasisi için mücadeleyi, toplumsal değişim/dönüşüme muhalif her türlü fikir ve eylemle mücadeleyi, her türlü anti-demokratik düşünce şekline karşı güçlü savaşımı, insanı ve emeğini sömüren her türden emperyalizm reddini düşünsel düzeyde bulmak mümkündür.

Türk düşünce hayatına katkıları, esasta sosyo-kültürel temelli toplumbilim yorumları üzerinden olan Berkes'in fikriyatının incelenmesinin ilk basamaklarında, öncelikle onun toplumsal sorunlara yönelik çalışmalarını, çağdaş felsefi temellerden kaynaklı sosyolojik analizlere dayandırıp, bunları güçlü tarihsel ve iktisadî analizler eşliğinde geliştirdiğini vurgulamak önemlidir. Bu anlamda, görüş ve yorumlarını, felsefe, sosyoloji, tarih ve ekonomi bilimleri ile destekleyen Berkes'in, Osmanlı-Türk toplumunun toplumsal gelişim ve değişim süreçlerini doğrudan etkileyen Batılılaşma, Baticılık, çağdaşlaşma gibi olguların odağına oturduğu yazılarının düşünce dünyamıza yeni ve önemli açılımlar sağladığı söylenebilir.

Kayalı'nın (1994a: 84) da vurguladığı gibi, değişmeye duyulan istek, geçmişin anlaşılmasına engel olamaz. Bilâkis, neden değişildiğinin tarihsel koşul, zorunluluk ve kökleri geçmişte yatmaktadır. Bu nedenle, Berkes'in fikrî temellerinden birisi olan toplumsal değişimin zorunluluğu ve buna karşı koyamayışın koşul ve nedenlerini anlayabilmek, kaçınılmaz olarak geçmişin her açıdan tam bir bilimsel analizini gerektirmektedir. Bu meyanda Berkes de, toplumsal değişimin çözümlenmesi yönündeki bilimsel yaklaşım ve yöntemini, öncelikle tarihin ekonomik-politik analizleri üzerine kurmuştur. Dolayısıyla esasta bu ekonomik-politik analizlerin, onun fikriyatını

²⁰⁶ Bu düşüncelerin oluşturulmasında, Kurdakul'un (2003: 28) bazı görüşlerinden yararlanılmıştır.

özgünleştiren niteliklerin başında geldiği ve bu özelliğiyle de araştırmacıların hemen ilgi ve dikkatini çektiği söylenebilir.

Macit Gökberk'in (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 5), hem en yakın dostu, hem de bir bilim insanı olarak hayatını çok yakından gözlemleme fırsatı bulduğu Niyazi Berkes hakkında bu çerçevedeki tespitleri şu şekildedir:

Çökmekte olan Osmanlı İmparatorluğu'nun, çökmemek için 200 yıldır denediği bir yöntem var. Ama isteyerek, ama istemeyerek, yarı gönüllü olarak, zaman zaman pazarlıklar yaparak tuttuğu bir yol var: Batı'ya yönelmek, Batı gibi olmak. Onun kesinliğe ulaşması, başarıya ulaşması, işte Niyazi için Cumhuriyet Türkiye'sinin anlamı budur. Bu söylediklerimin içinde yalnız Niyazi yok, ben de varım, bütün bir kuşak var, bütün bir Cumhuriyet kuşağı var. Bu kuşak için Cumhuriyet Türkiye'sinin anlamı bu.

Bütüncül bir bakış açısıyla incelendiğinde, Niyazi Berkes'in fikirlerinde, tutarlılıkla çizilmiş düşünsel bir yön belirlenmişliği ve bundan kaynaklı güçlü bir fikrî istikrarın mevcudiyeti göze çarpar. Berkes'in kişisel anıları dikkatlice irdelendiğinde, böylesi bir fikrî istikrarın temellerinin, aslında onun hayatının 1908-1928 yılları gibi çok erken, yani çocukluk ve gençlik devrelerini içeren bir döneminde atıldığı, benliğine ve kişiliğine yerleştiği görülür. Bu tür bir ön-kabule karşı, "sanki Berkes'in tüm fikrî gelişiminin hayatının ilk 20-25 yıllık diliminde gerçekleşip bittiğini, sonrasında hiçbir fikrî değişiminin veya gelişiminin olmadığını kabul eden, bu yüzden de Berkes'in fikriyatına deterministik yaklaşım sergileyen bir ön-kabül" olduğu şeklinde haklı bir karşı-argüman getirilebilir.

Ancak Berkes (Nisan 1938: 157), bir toplumun tarihindeki fikirlerin belirli ihtiyaçlara göre doğduğu ve şekil aldığı, bir toplumun sosyal düşünüyü incelenirken, onu ilgili toplumun sosyal hayatının belirli dönemlerinin sorunlarına koşut olarak incelemek gerektiğini vurgular. Berkes'e göre, bu tür bir yaklaşım, toplumsal fikir gelişiminde "niçin şu zaman şunlar söylenmiş" veya "niçin bu zaman bunlar savunulmuş" olduğunu daha kolay açıklayabilecektir. Bu türlü bir yaklaşım, aynı zamanda fikirlerin doğruluk ya da yanlışlıklarının, içine doğdukları koşullara ne denli bağlı olduklarının da daha rahat çözümlenebilmesine olanak sağlayacaktır.

Berkes'in sosyolojisinin temellerinden olan din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsü, tez çalışmasının ilerleyen kısımlarında ortaya konulmaya çalışılacağı şekilde, Berkes'in fikriyatına daha ergenlik çağlarından itibaren yerleşen fikrî ana eksenlerden biridir. Bu ana eksen, toplumun tarihsel ilerlemeciliği yönündeki bilimsel kabul, akıl, rasyonalite, bilime olan güçlü inanç, dinsel-geleneğe karşı duruş, Kemalist dünya görüşüne bağlılık gibi olgularla Berkes'in fikir dünyasını şekillendirmiştir. Ancak, bu noktada önemle vurgulanabilecek bir husus da, Berkes'in ömrünün sonuna dek geliştirdiği fikriyatında daha başlardan itibaren benimsediği tarihe ve toplumsal değişime bakış açısını asla terk etmediği ve tüm analizlerini bunların üzerine inşa ettiği'dir.²⁰⁷ Keza Niyazi Berkes'in, Cumhuriyet devrimlerine olan inanç ve bağlılığının beslediği akıl, bilim, sanat ve rasyonaliteye dayalı Aydınlanmacı karakteri ve toplumsal tarih anlayışı, kişiliğine yaşamının bu ilk yıllarında nakşolduğu görülmektedir. Berkes, bir bilim insanı olduktan sonra da, bunların yanına sosyolojisinin yöntemini belirleyen toplumsal devrimcilik ve ilerlemecilik anlayışını eklemiştir. Bu fikrî yöntemsel gelişimlerde Atatürk, Cumhuriyet ve devrimler, Berkes için Batılılaşma'nın nedenlerini arayışlarda yegane cevap olmuştur.²⁰⁸ Nitekim Kayalı'ya (Şubat 1989a: 8) göre:

[1952 sonrasında] Niyazi Berkes Türkiye'nin son ikiyüz yıllık tarihini yorumlamaya, o konuda genellemeler yapmaya yönelmiştir. Yaptığı genellemelerde de, kendi ifadesiyle Atatürk devrimini olağanüstü ciddiye almış, bu

²⁰⁷ Berkes'in fikrî önderliğini yaptığı *Yurt ve Dünya* (Ocak 1941: 1-2) dergisinin ilk sayısının tanıtım yazısında da dergi yazarlarının; "*Esasen insan cemiyetlerinin tarihte aldığı şekillere ve zamanımızda mevcut cemiyetlerin iptidaiden medeniye doğru olan silsilesine bakıldığı zaman içtimaî tekâmülün, birbirinden ayrı ve kapalı cüzülden müteşekkil içtimaî organizasyon halinden, cüzülden dahilen farklılaşarak büyüdüğü ve birbirine bağlandığı bir organizasyon şekline doğru seyretmiş olduğu görülür. [Dolayısıyla, b]ugünkü insan münasebetlerinin dünya ölçüsünde genişlediğini söylemeğe lüzum yoktur.*" diyerek, toplumsal ilişki ve gelişmede evrenselciliği benimseyen bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir. Bu gerçeği kavrayabilmek için de; "*...ilim ve sanat iki bilgi vasıtasıdır. İlim, müşahhas vakalardaki değişiklikleri ve başlıkları bir tarafa bırakarak bu vâkıaların vasıflarını küllî hükümler halinde ifade eder; sanat ise vakalarda gizli olan umumî hakikatleri canlı ve ayrı bir veya bir kaç vâkıayı ele alarak ifade eder... Bu suretle ilim ve sanat, birbirini tamamlayan ve realiteyi daha iyi anlamamıza yarıyan iki bilgi yoludur... Bugünün Türk cemiyeti en geniş ölçüde ve her sahada, "dünya" ile daimî münasebet halinde olduğuna göre, "yurda" ait her problemin, "dünya" meselelerinin çerçevesinde düşünülmesi lâzımdır. İşte, çalışmalarımızın ve yazılarımızın hareket noktası bu anlayış olacaktır.*" (*Yurt ve Dünya*, Ocak 1941: 3-5) Bu çerçevede, Berkes'in de, tüm akademik ve entelektüel yaşamı boyunca, bu anlayış çerçevesinde, yurt ve dünya meselelerini toplumbilimci kimliğiyle anlayabilmek için, ilim ve sanat yolundan asla ayrılmadığını söylemek mümkündür.

²⁰⁸ Örneğin, Attilâ İlhan'a (2004: 99) göre de Batılılaşma, Tanzimat'tan Atatürk'e kadar emperyalizmin Türkiye'ye dayattığı bir dağıtma ve çürütme, bir yozlaştırma yoludur. Atatürk emperyalizmle doğrudan bir savaşa girmiş, ulusal bileşim için Batı'ya rağmen Batılılık yolunu açmış ve önermiştir; sonradan gelenler ise, tekrar o eski ve Tanzimatçı Batıcılık kafasına döndülerse, bunda Mustafa Kemal'in kabahati olamaz.

konuda bugün de önemsenmesi gereken düşünceler belirtmiştir. 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 savunmuştur. Doğu türü toplumlarda toplumsal devrimler yolunun, ancak böylelikle açılacağına altını çizmiştir. Bu temel düşüncesi dolayısıyla Batıcılığa yönelik eleştiriler getirmiştir.

Aslında Berkes, milli benlik ve bağımsızlıklarını korumayı beceremeyen Batı-dışı toplumların, bir süre sonra toplumsal devrimcilik yönünü, toplumsal uyduculuk yönüne çevirdikleri tezini savunmaktadır. Ancak, Kayalı'nın (Şubat 1989a: 8) da dikkat çektiği gibi, Berkes'in (1975a: 10) Batıcılığa yönelik güçlü eleştirilerinin doğru yorumlanmaması ve/ya anlaşılmasız; “...bugünkü Türk toplumunun geçmişindeki Doğu toplum-devlet türü İslâm dini, ve Osmanlı İmparatorluğu geleneği gibi (Batı toplumlarının hiç birinin tarihinde bulunmayan) üç tarihsel ayrıcalığı, onları benimser gibi gözükmek korkusu ile, göremeyişte ya da tüm inkâr edişte gözüktür.”

Dolayısıyla Berkes'in Atatürk devrimi ile Batılılaşma hakkındaki yorumlarını bütünsellik içinde değerlendirmeme tembelliği ve/ya eksikliği, onun hakkında, “Abdülhamitçilik” nitelmesine gidecek kadar eleştirileri zorlamıştır. Ancak Kayalı, bu tespitinde tamamen haklıdır. Zira gerçekten dikkatli bir Berkes okuması yapan biri, onun Batılılaşma, Batıcılık, tam bağımsızlık, milli devlet, bağımsız dış politika, çağdaşlaşma, ekonomik-politik üzerine olan görüşlerinin, çağdaş-demokratik Batılı bir devlet anlayışı ve Kemalist çizgiyle gayet uyumlu olduğunu görecektir.

Bu anlamda, Berkes'in toplumbilimci anlayışı, onun yöntemini, tarihsel ve toplumsal çözümlemelerini içine alan kapsamlı bir bütündür. Bu bütün, onun tüm fikriyatına ayna tutar niteliktedir. Bu fikrî bütünlükte Berkes, bir 20. yüzyıl düşünürü sıfatıyla, doğal olarak uygarlık, emperyalizm, ulusçuluk, bağımsızlık, devrim, sosyalizm, din-devlet-toplum-siyaset ilişkileri üzerine de yoğunluklu çözümlemelerde bulunmuştur.

Bu bağlamda, tez çalışmasında bu fikrî dünya ve bütünü analiz etmek üzere;

a. Önce Niyazi Berkes'in, bir toplumbilimci olarak, bilimsel yöntemi incelenecek; bu meyanda, bilime bakış açısı, bilim yapma anlayışı, toplumsal değişim/dönüşümü bilimsel olarak inceleme yolunda toplumun hangi özelliklerini, hangi bilimsel yöntemleri kullanarak incelediği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

b. Bu yoldan ilerleyerek, Berkes'in fikriyatının kavramsal analizine geçilecektir. Bu bağlamda, Berkes fikriyatının düşünsel temelleri, Osmanlı-Türk toplumunun tarihsel değişim/dönüşüm süreçlerinin analizinde Berkes'in benimsediği bazı temel kavramlar yardımıyla ortaya konulmaya ve çözümlenmeye çalışılacaktır.

Nitekim Berkes'in çalışmalarından yaptığımız kapsamlı tahlil ve değerlendirmeler sonucunda, onun fikriyatını temellendirirken İslamlık, gelenek, laiklik, çağdaşlaşma (sekülerleşme), toplumsal devrimcilik, Batılılaşma, milli kültür, demokrasi gibi bazı temel toplumsal gelişme kavramlarını kullandığı ve görüş, yorum, tespit ve analizlerini de bu kavramsal nitelikler üzerinden oluşturduğu ve açıkladığı görülmüştür. Bu nedenle, tez çalışmasında Berkes'in fikrî analizini, bu kavramlar ve olgular üzerinden gerçekleştirme yaklaşımı benimsenmiştir.²⁰⁹ Yukarıda sayılan Berkesçi kavramlara ilişkin bu yöntemsel kurguyu benimsememizde, onun çalışmalarının okunması neticesinde yaptığımız ve aşağıda sunulan bazı düşünsel tahliller, temel belirleyici faktörler olmuştur.

Bunların ilki, Berkes'in (Nisan 1938: 157) de vurguladığı şekilde; "*Sosyal düşünüyü, fikirlerin kronolojik bir sıralamasını yapmaktan çok, sosyal temelleri bakımından anlamlarını araştırarak anlamaya çalışmak, daha yararlı*" olacaktır. Tez araştırmasının yöntemsel kurgusunda, bu görüşten yola çıkılarak, Berkes'in fikriyatındaki sosyal temellere ve bunların anlamlarına ışık tutan ve onun önem verdiği kavramların araştırılmasına öncelik ve ağırlık verilmiştir.

İkincisi, Berkes'in fikriyatına yönelik yapılan okuma, çözümlenmelerde, onun, Osmanlı-Türk toplumunun tarihsel değişimini incelerken giriştiği analitik çalışmalarda birçok değişken ve kavramın iç içe geçmiş olduğu tespit edilmiştir. Bunların, Berkes'in görüş, değerlendirme ve yorumlarından ayıklanıp, onun bütün fikir dünyası ile dünya

²⁰⁹ Bu anlamda, onun demokrasi anlayışına verilebilecek bir örnekte Berkes (1976a: 211); "*Daha anayasa yapmasını bilmeyen, bilenlere de yaptırmayan insanların sözünün geçtiği bir ülkede demokrasi olur mu?*" demekte ve bu tür ülkelerdeki görünür demokrasinin, aslında bir tür güdümlü demokrasi olduğunu vurgulamaktadır. Hukukun, insan olmanın ve çağdaş yaşamın evrensel ilke ve gereklerine inanmış bir düşünür olarak Berkes'in, 1940'ların ortalarında çok partili parlamenter demokratik siyasal sisteme geçmekte olan Türkiye'nin o dönemki Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün 1 Kasım 1945'te TBMM'nin yeni dönem açış konuşmasında sarf ettiği (Aydın Tarihi, Kasım 1945: 23; *Ulus*, 2 Kasım 1945: 2); "*Demokrasinin her millet için müşterek prensipleri olduğu gibi, her milletin karakterine göre bir çok özellikleri vardır. Türk milleti kendi bünyesine ve karakterine göre, demokrasinin kendi için özelliklerini bulmağa mecburdur.*" şeklindeki ifadeleri, Berkes'in kastettiği yönde, Türkiye'de Batı tarzı bir demokrasinin ve demokratik anlayışın daha baştan bir takım önyargılı, geçilmez ve dolayısıyla "özürlü" koşullarla kurulduğuna göstermektedir.

görüşünün arkasındaki temel kavramlar olarak açıkça ortaya konulabilmesiyle, onun fikriyatının ana düşünsel temellerinin ve konularının daha iyi çözümlenebileceği düşünülmüştür. Ayrıca bu yöntemle, okuyucuya karmaşık, dağınık ve örneğin “gelenek” kavramı gibi zaman zaman adeta bir bilmece gibi görünen Berkesçi fikrî kavramların niteliklerinin de daha açık hale getirilebileceği öngörülmüştür.

Üçüncüsü ise, Berkes düşünüy üzerine hazırlanmış lisans-üstü tezlerde veya diğer telif kitap çalışmalarında çoğunlukla benimsenen “ana değişkenler belirleyerek analiz” yönteminin yanına, “ana kavramlar belirleyerek analiz” gibi farklı bir yöntemsel bakış açısı ekleyerek, Berkes fikriyatına ilişkin literatüre bu çerçevede daha da değişik fikrî katkılarda bulunulabileceği değerlendirilmiştir.

Çok yakın dostu Macit Gökberk’in (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 7) deyişiyle; “Niyazi, hem... güncel yazılarıyla, hem de bilimsel çalışmalarıyla, hep istediği Türkiye’yi açığa çıkartmak, onun anlaşılmasına yardımcı olmak çabasıdadır.” Dolayısıyla Berkes’in fikriyatının çözümlenmesi için izlenecek bu kavramsal yöntemle, Osmanlı-Türk toplumunun son üç yüzyıllık çağdaşlaşma sürecinin sosyo-politik ve ekonomik-politik gelişim akışının daha iyi irdelenebilecektir. Yine bu kavramsal yöntem kurgusu sayesinde, Berkes’in felsefi, sosyolojik, tarihi, ekonomik ve siyaset bilimi analizlerinde geleceğe nasıl ve ne türde tespitler bıraktığı ve kavramsal fikrî temellerinin günümüzdeki toplumsal gerçeklerle nasıl örtüştüğü de daha iyi ortaya konulabilecektir.

4.2 NİYAZİ BERKES’İN BİLİM VE BİLİMSEL YÖNTEM ANLAYIŞI

Niyazi Berkes, Osmanlı-Türk tarihinde toplumsal değişim/dönüşüm itkileri ile ortaya çıkan Batı ve çağdaşlaşma sorunlarının incelenmesine Osmanlı İmparatorluğu’nun ekonomik-politiği ile başlar.²¹⁰ Osmanlı’nın çağı yakalayamamasının ardında yatan başlıca nedeni, onun 18. yüzyılın kapitalist gelişmelerine ayak uyduramaması üzerinden ekonomiyeye ve ekonominin gelişimine bağlar. Ancak, bu sorunların kökenlerini

²¹⁰ Berkes (1972a: 5-6), *Türkiye İktisat Tarihi* başlıklı iki ciltlik çalışmasının önsözünde, bu duruma şu satırlarla açıklık getirmektedir; “Osmanlı-Türk ekonomik tarihi üzerinde hayli yıldan beri özel olarak çalışmaktaydım. Bu konu üzerinde az buçuk değeri olabilecek bir yapıt meydana getirmek için daha çok yıl çalışmak, bilinmeyen, işlenmemiş, üzerinde çalışılmamış daha pek çok şey öğrenmek gerektiğini çok iyi biliyorum... Bu serinin hazırlayıcısı sayın Fethi Naci’nin çağırısını, kendi bildiğim ve düşündüğüm şeyleri yüz soruluk bir kitaba sığdırmanın imkânsızlığını düşünmeden kabul etmek gafletinde bulundum. Bunu ancak iki ve belki de üç ciltte yapmak mümkün olacak. Yine de, bunlarda okuyacaklarınız, ayrıntılı tarihin “suyunun suyu” olabilecektir.”

ekonomik-politik olarak belirlemesi, onun Marksist ekonomi teorisinden tam olarak etkilendiği anlamına da gelmemektedir. Dolayısıyla Berkes'in, Osmanlı toplum yapısındaki değişimlerin nedenlerini analiz ederken, üretim ve mülkiyet ilişkileri yanında, siyaset, eğitim, din başta olmak üzere toplumsal kurum ve olgular üzerinde de durduğu (Özer, 1993: 275) görülmektedir.

Görgün Baran'ın (2012: 84-85) vurguladığı şekilde, bu durum, Berkes'in fikrî analizlerinde çok faktörlü bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir. Bu bağlamda, Batı sorunu ve çağdaşlaşmayı tarihsel-hermeneutik bir araştırma yöntemiyle ele aldığı vurgulanabilecek olan Berkes'in, sosyo-politik sorunların yapısal düzeyde çözümlenmesinden yana olduğunu da söylemek mümkündür. Bu durum, onun toplumcu görüşü ile de örtüşmekte olup,²¹¹ Berkes'in, toplumsal sorunları, bireylerin çözeceği gibi bir anlayışa sahip olmadığını da göstermektedir. Dolayısıyla Berkes'in yapısalcı ve toplumcu görüşü, Durkheim ve Gökcalp ile olan benzerliğini de ortaya koymaktadır. Bu anlamda Berkes, bilimsel bağlamda köy araştırmaları ile pozitivist; Osmanlı-Türk toplumsal gelişimine yönelik analiz ve yorumlarıyla da hermeneutik yaklaşımların örneklerini vermiştir.

4.2.1 Niyazi Berkes'de “Akıl, Bilim ve Rasyonel Düşünce” Ortaklığı

Lisans düzeyinde felsefe disiplini formasyonu almış bir bilim insanı olarak Niyazi Berkes, bilimsel ve fikrî anlayışında “akıl” ve “rasyonelite” gibi iki temel ilkeye büyük önem vermiştir. Bunun nedenini daha iyi kavrayabilmek için, onun felsefe anlayışına kısaca göz atmak uygun olacaktır. Nitekim fikrî dünyasının bir ölçeği olarak felsefe terimini ne anlamda kullanmakta olduğuna Berkes (1985b: 123), fikriyatının da temelini güçlü bir ışık tuttuğu düşünülen şu önemli açıklamayı getirmektedir:

Felsefe başlığı altında, insan, toplum ve evrenle ilgili sorunları, akıl yolu ve laik düşün koşullarıyla anlama amacını güden fikir çabalarını, dinlerin ya da bilimlerin verdiği yorumlamaların düşünüyü kanıksatmadığı aşamalarda doğan fikir çabaları olarak anlıyorum. Felsefe düşünün doğuşu için en önemli saydığım koşul, aklın geleneksel ve dinsel düşün türlerinden özgürleşmesidir. İkinci bir koşul, bir ölçüde

²¹¹ Berkes'in (1975a: 200) toplumcu bir görüşe sahip düşünür olduğunu şu ifadesi çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır; “*Düşünür, toplumun niteliğini kavradığı ölçüde toplumcu olur.*”

bilimsel ilerleme aşamasına gelinmesi; insan, toplum ve evren üzerinde bilimlerin daha ötesine uzanan sorunlarla karşılaşıldığının görülmesidir. Felsefe, değişmez değerlere dayanan geleneksel düşün biçimleri kırıldığı, bilimsel düşünün yeni ufuklar açtığı zamanlarda doğar. Bu iki koşulun ikisi de insanı rasyonel düşünmeye iten güçlerdir. Felsefe düşünüyü geleneğinin kurulabilmesi, bir ülkede felsefenin tarihinin ne aşamada olduğunu gösteren üçüncü etkendir.

Berkes (1985b: 123-124), felsefe biliminin İslam ülkeleri arasında Türkiye'deki gelişmesini ve bugünkü durumunu incelerken, yukarıda belirttiği üç koşuldaki birincisinin tümüyle, diğer ikisinin ise kısmen, yani henüz bütünüyle gerçekleşmediğine dikkat çekip, şunları eklemektedir:

Son iki yüzyıl boyunca, Türkiye sürekli, kimi kez hızlı değişiklikler içinde yaşamıştır. Bu değişimin, bu ülkede felsefenin doğuşunu, aldığı yönü kesinleştirmede etkisi olan iki yanı vardı: Biri laikleşme yanı, diğeri Batı dünyasına dönme yanıdır. Geleneksel İslam düşününün kopması olayları, geleneğin eski kurallarından büsbütün ayrı yollarda düşün gereksinmelerine yol açmıştır. Bunun oluşumunda, yeni tanınan Batı düşünüyü model hizmeti görmüştür. Bu değişim bugün de sürdüğü için ve sözünü ettiğim iki koşulun [bilimsel ilerleme aşamasına gelinbilmesi ve felsefe düşünüyü geleneğinin kurulabilmesi] kişi ve toplum üzerindeki etkilerinin henüz bütünüyle sonuna gelinmediği için, Türkiye'de felsefenin durumunun Batı'daki düzey ve aşamada olması beklenemez. Bununla beraber, diğer Müslüman ülkelerin halkları, aynı koşullarla karşılaştıkları (ya da karşılaşacakları) için, Türkiye'de felsefe düşününün durumunun bilinmesi öğretici bir yarar sağlayabilir.

Berkes'in düşününde, rasyonalite ile akıl ve bunların ikisinin ortaklaşa ürünü "bilim"dir. Bilim, Aydınlanma, akıl ve deneyimin en uygun bileşimi olarak, Berkes'in düşününde doğruluğa ulaşmanın yegane yolu ve yöntemi olarak öncelenmektedir. Bu çerçevede, Berkes düşünüyü, insanın kendisini ve evreni, din kurumu ve kutsallanmış-gelenek yoluyla değil, ancak bilim yoluyla anlayabileceğine vurgu yapmaktadır. Bunu yaparken de, Aydınlanma felsefesine özgü düşünme tarzı paralelinde, Batı kaynaklı bilim ve teknoloji öğreniminin doğurduğu güçlü bir isteğin, bilimi insanlığın ilerleyişinin *baş döndürücü* bir etkeni olarak yerleştirdiği şeklindeki bakış açısını öne çıkarmaktadır (Berkes, 1985b: 124).

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in felsefeden beslenen fikriyatının geleceğini, bu fikrî dünyanın içerisinde daha en başından itibaren yaşayan *üç düşün tohumunun* belirlediğini söylemek mümkündür. Bunlar; modern bilimlerin gücünü anlama, bilimin ilerleme olanaklarının temeli olduğu ve insanlığın yeni oluşumudur. Bu üç düşün tohumu, ister istemez zamanla yeşererek, Berkes'in aydınlanmacı-felsefi düşününün temelini teşkil etmiştir. Dolayısıyla Özlem'in (2000: 138) de yerinde tespitiyle, Berkes, Aydınlanma kavramının tam bir irdemesini yapmaktan ziyade, onun özellikle toplumsal süreçlerdeki ilerlemeci yönelişini siyasal-kültürel etkileşimler tahtında dikkate almış ve bu yöneliş, Cumhuriyet Türkiye'si için yaptığı analiz ve değerlendirmelerde bir kılavuz olarak kullanmıştır.²¹²

Bu çerçevede, Berkes'in bilim-yöntemsel anlayışındaki temel karakteristiklerden en başta geleninin rasyonel düşünce olduğu görülmektedir. Bu düşünce tarzı, Aydınlanma çağıyla birlikte bilimin temel yöntemsel yönelişi haline gelmiştir. Bundan ötürü, Özlem'in (2000: 139) de yerinde tespitiyle, bilimsel anlayışının doğrudan doğruya modern bilim olduğu rahatlıkla vurgulanabilecek olan Berkes, bilimsel yönteminde bir felsefeci olarak, hem pozitivist bilim, hem de eleştirel rasyonalist bilim felsefesinden kökler ve izler taşımaktadır.²¹³

²¹² Niyazi Berkes, Aydınlanma'nın süzgecinden geçmiş bir düşün insanıdır. Selçuk'un (25 Nisan 1997: 2) yorumuyla, Türkiye'de Aydınlanma hareketinin kendine özgü nitelikleri bulunmaktadır. Gerçi Aydınlanma, bütün insanlığı saran evrensel felsefeden kaynaklanan devrimdir ve yeryüzü coğrafyasını bütünüyle kucaklayacaktır; ancak, İslam coğrafyasında ilk kez Türkiye'de yaşanan yüzüyle, çok boyutlu toplumsal-tarihsel bir değişimin yapısını oluşturmaktadır. Örneğin, 1958-1959 yıllarında onaltı ay süreyle, "*bulunmaz bir toplumbilim laboratuvarı*" (Berkes, 1976a: 30) olarak gördüğü bazı Uzak Asya ülkelerine, onların sosyo-politik, ekonomik ve kültürel gelişmelerini analiz edebilmek amacıyla yaptığı tetkik gezisinde Berkes (1976a: 8-9), evrensel Aydınlanma felsefesi ile sömürgeleştirmenin arasındaki zıtlıkları, Türkiye, Pakistan ve Hindistan arasında sömürge olma farklılıklarından yola çıkarak, ikiz kardeşi Enver Berkes'e yazdığı bir mektupta şöyle betimlemektedir; "*Kafamda bilgisizlikten gelen, mantık yoluyla doğru sandığım bir inanç vardı. Biz Batı'nın sömürgesi olmamıştık, ama onu kendi kafalarımıza göre uygulamaya kalktığımız için o medeniyetin usullerini yüzümüze, gözümüze bulaştırdık, diyordum. Halbuki buralara [Uzak Asya'ya] o medeniyetin insanları gelmişler. Bunları o medeniyetin idaresi altına sokmuşlar. Eh, o zaman bizim şikâyet ettiğimiz kötü, yanlış usullerin burada olmaması gerek derdim. Pakistan'a iken bu inancımın baştan başa yanlış olduğunu görmüştüm ama gene de uçakta, Yeni Delhi'ye gelirken düşünüyordum. Pakistan Müslüman ülkesi de ondan galiba, diyordum. Hindistan her halde öyle değil. Daha havaalanında ilk dersimizi aldık. Bilirsin, biz meselâ hükümet dairelerindeki kırtasiyecilikten yaka silkerdik. Daha havaalanında başlayan öyle bir kırtasiyecilik örneği gördüm ki, bunun yanında bizdeki bal börek kalır.*"

²¹³ Bu paralelde düşünen Kurtuluş Kayalı için de Berkes, eleştirel bilimsel anlayışını benimsemiştir. Kayalı'ya (2008: 750) göre; "*Niyazi Berkes'in yaklaşımının en önemli özelliği Batılı yazarların açıklamalarına eleştirel bakmasıdır. Böyle bir yaklaşım Niyazi Berkes'in "Türk toplumuna özgünlüğü" üzerinde odaklanmasına neden olmuştur.*" Ayrıca Kayalı (1994a: 116), tüm yazınsal faaliyetinde, toplumu bilgilendirmeye yönelik şekilde yazan Berkes'in; "*...aynı zamanda bilimin dar anlamda siyaset doğrultusunda oluşturulmasına karşı eleştirel bir tutum takınmış*" olduğunu da vurgular.

Niyazi Berkes'e göre insan akıllı, doğadaki nesnel gerçekliği görüp kavrayabilir. Doğada ve toplumda, insan aklının çözebileceği nitelikte belli düzenlilikler, neden-sonuç ilişkileri ve yasalar bulunmaktadır. Bugün için çözülemeyen nedensellikler olsa bile, insan akıllı bu ilişkileri süreç içinde görebilecektir. Bu yaklaşımıyla Berkes, bilime güvenen ve bilimin insanlığa yol gösterici bir işlevi olduğunu savunan klasik bilim anlayışının bir temsilcisi olarak da görülebilir (akt. Topses, 2011: 15-16).

Özlem (2000: 143) de, bu meyanda; "*Bilim nesneldir. Bilimde özne olarak gözlemci, nesne karşısında nötrdür ve nesneden kesinlikle ayrı durur. Özne ile nesne arasında kesin bir mesafe vardır ve özne, nesnenin karşısına her türlü ahlaksal, siyasal, dinsel, ideolojik kabul ve tercihlerinden arınmış olarak çıkar, çıkabilir.*" demektedir. Bu paralelde, Berkes'in de, çeşitli değer yargılarıyla yüklü sosyal dünya karşısında, ahlaksal bir sorumlulukla hareket eden ve incelediği sosyal dünya karşısında bazı değerler ve ideolojilere sığınmayı reddeden bir rasyonellikle sosyal bilim yapan bir bilim insanı olduğu söylenebilir.

Kendi akıllı ile rasyonelliğine dayanan felsefe anlayışı bağlamında Berkes'in, insan, toplum ve evrenle ilgili sorunları akıl yolu ile ve laik düşün koşullarıyla anlamaya çalıştığı görülmektedir. Yalnızca kemikleşmiş ve donmuş dinsel-geleneksel düşünce türlerinden özgürleşebilmiş akıl, rasyonel düşünebilir. Berkes'in düşününde de bu rasyonel düşüncenin sınırları, toplumun bir bütün olarak, sürekli bir devinim içerisinde olduğunu kabul eden evrimci (ve devrimci) toplum anlayışıyla bütünleşir.

Gökberk'e (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 10) göreyse, Niyazi Berkes, bilimsel tutum olarak -Rönesans temelli- pozitivisttir. Rönesans'tan beri olan fikrî gelişmenin temeli olan pozitivism, Cumhuriyet devrimlerinin de temelidir. Doğal olarak, bu devrimlere, kendini bildiği günden beri tutkuyla bağlı Berkes'in de bu açıdan pozitivist olduğu söylenebilir. Keza Berkes'in bütün eserlerinde belli dozlarda hissedilen bu pozitivism, onun laiklik anlayışını da belirlediği görülmektedir. Nitekim yine Gökberk'in (akt. *Toplum ve Bilim*, 1989: 10) tespitiyle:

Zaten Rönesanstan bugüne kadar olan gelişme de bu. Niyazi'nin bütün derdi, bu gelişmenin Türkiye'deki yansımalarını göstermekti. Rönesans da laikleşme demektir, ortaçağın tersine olarak bu dünyaya dönmek demektir. Ortaçağ öteki dünyaya, Rönesans bu dünyaya dönüktür. Rönesans insana dönmek değil midir? Bu dünyada insan nedir, bu dünyanın doğası nedir? Copernicus'tan başlayan ve

Güneşi evrenin merkezine koyan yaklaşım, Aristoteles Ptolemius'un yer merkezli evren anlayışının tersi değil mi? İşte bu, bütün bunlar, dünyaya dönük şeylerdir. Dünyaya dönüldüğü zaman edinilebilen bilgilere dayanan şeylerdir. Ve hepsi, pozitivism, kanıtlanmış bilgilere, pozitif bilimlere dayanarak ortaya çıkan şeylerdir.

Berkes'in pozitivism anlayışı da, bu şekilde tam da Gökberk'in tasvirinin merkezine oturmaktadır. Bilindiği üzere Mustafa Kemal Atatürk, 1 Kasım 1937'de TBMM açış konuşmasında, *“Biz, ilhamlarımızı, gökten ve gayipten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz.”* şeklinde veciz bir ifade sarf etmiştir.²¹⁴ Bu meyanda, bilimden sanata, spordan edebiyata, kısaca insanla ilgili olan her şeyle ilgilenen bir bilim insanı olarak Berkes de, tüm bilimsel çalışmalarında gerçek ve hakikatleri göklerde, gaiplerde değil, bizzat insanın ve bu dünyanın bünyesinde aramıştır. Berkes'in (1985d: 53) deyişiyle; *“...eğer felsefeyi evrenin ve yaşamın niteliğini dinden otonom bir arayış olarak anlarsak”*, bu takdirde onun (Berkes, 1982a: 216) inandığı ve benimsediği *“Felsefe, siyasal otoritenin kaynaklarını gelenekte değil, akıl ile araştırmada bulur. “Tabii Haklar” kavramının kaynağı da buradadır. Gerçek modern devlet anlayışının kaynakları da buradadır. Demokrasinin de.”*

Uygarlığın ihtişamının, göklerde, gaiplerde değil, bu dünyadaki bilim ile bilimsel düşüncenin ışığında aydınlandığını vurgulayan ve *“Medeniyet, tabiat şartları altında insan kudretinin mahsülü olmuştur.”* yorumunda bulunan Berkes (Temmuz-Ağustos 1946: 640) için tarihteki esas hikmetin başlangıcı, aklından yola çıkma kudretini gösterebilen insanların, insan hayatını tanrıların yaratıp yönlendirmediğini kavraması olmuştur. Bunu sağlayan da, “zorunlu”, ancak “çağdaş” bir eğitimidir. Nitekim Berkes (Şubat 1941: 51), Türkiye’de son onbeş yılda yoğunlukla tartışılan ve kanun düzenlemeleriyle süresi artırılan zorunlu eğitimi, daha 1940’ların başında irdelemiş, hatta zorunlu eğitimin 18 yaşına kadar zorunlu olmasını önerecek kadar büyük bir öngörü sergilemiştir:

Terbiyede hedef aramak iki mühim cereyanın görünüşü ile zarurî bir hale gelmiştir. Bu cereyanların biri halkın ekseriyetini erginlik çağının sonuna kadar terbiye etmek siyaseti; ikincisi de ilmin sahasının genişlemesidir... İlmi zihniyetin halk arasında

²¹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: V, Cilt: 20, İçtima: 3, (1 Kasım 1937), s. 9.

yayı[ma]mış olduğu bir cemiyet geri, ve içtimaî hayattan uzak kalan bir ilim kısır kalmağa mahkûmdur.

4.2.2 Niyazi Berkes'in "Bilimsel Yöntem Anlayışı" Üzerine

Lisans eğitimini felsefe dalında yapmış bir bilim insanı olarak Niyazi Berkes, bu felsefeci tavrıyla, çeşitli yazılarında bilim kavramı üzerinde bir çok kez durmuş; bilimin felsefi temelleri, yapısı ve yöntemi üzerine, tarih içerisinde geçirmiş olduğu evrelere ilişkin örneklere de sıklıkla başvurmak suretiyle, betimlemeler ve değerlendirmeler yapmıştır.²¹⁵ Bundan ötürü, Berkes'in konusu bizzat bilim olan yazıları hayli az olduğundan, onun bilim anlayışını belli bir bütünlük içerisinde ele almak da oldukça zordur (Özlem, 2000: 135).

Berkes (1985b: 123-124), felsefe bilimini, "*...insan, toplum ve evrenle sorunları, akıl yolu ve laik düşün koşullarıyla anlama amacını güden fikir çabalarını, dinlerin ya da bilimlerin verdiği yorumlamaların düşünüyü kanıksatmadığı aşamalarda doğan fikir çabaları olarak*" anlamaktadır. Bu anlamda, felsefe düşününün doğuşu için en önemli koşul olarak, aklın geleneksel ve dinsel düşün türlerinden özgürleşmesini gören Berkes, ikinci koşul olarak da, bir ölçüde bilimsel ilerleme aşamasına gelmesini ve insan, toplum ve evren üzerinde bilimlerin daha ötesine uzanan sorunlarla karşılaşıldığının görülmesini vurgulamaktadır. Buna göre felsefe, değişmez değerlere dayanan

²¹⁵ Örneğin Berkes'e (30/ 31 Mart 1943: 2, 2) göre; "*Köklü ilmi araştırmalara dayanmadan verilen hükümler gayet tabii olarak realiteye uymaz. Uymadığı için tatbik kabiliyetinden mahrum olabilir. O zaman meseleler halledilmiş olmaz, olmayınca da bu meselelerle tekrar karşılaşmak, onlarla bir kere daha uğraşmak lâzım gelir. Halbuki atılan adım bir kere güvenle atıldıktan sonra o yoldan bilerek ve güvenerek yürünmesi lâzımdır.*" veya, "*Bizler; çok defa mahiyetini bilmediğimiz tabiat hâdiseleri karşısında hiç olmazsa hüküm vermekten âciz kalır, esrarlı bir tavır takınırız, yahut da yanlış hükümler veririz. Fakat her iki halde de aldığımız tavır ilmî bakımdan ne kadar yanlış, hattâ ne kadar zararlı olursa olsun nihayet menfidir. Halbuki içtimaî meseleler karşısında böyle hareket etmeyiz. Daima müsbet bir hükme varırız, hemen her meseleyi bildiğimizi sanırız, doğruluğuna inandığımız kani olduğumuz hükümler veririz Fazla olarak bu hükümlerin riayet edilmesi gereken hükümler olduğunu iddia ederiz. Çünkü cemiyeti ilgilendiren bu sosyal meseleler karşısında gerçekte bu hükümleri veren biz değil, mensup olduğumuz içtimaî zümrelerdir.*" veya, "*Demek ilmi usule göre düşünmek, yalnız yüksek bir tahsil yapmış olmakla, bir memlekette yükseköğretim müesseseleri olmakla garanti edilemez... [Y]eni zamanın ve bilhassa on dokuzuncu asrın [Batı] ilim tarihinde yaptığı devrim ilmi muhteşem ve erişilemez bir lüks olmaktan kurtarması, onu günlük hayatımızda avucumuzda tutacağımız bir yol gösterici ışık haline getirmesidir. Biz de meselelerimizi ancak böyle bir vasitanın ışığı altında ele almağa başladıkten sonradır ki lüks ilmi, Üniversite duvarlarına hapsedilmiş ilmi, diploma ve mevki veren ilmi, gösteriş olan ilmi, taklit olan ilmi hayatımızda inkulâ yapıcı ilim haline getirebileceğiz!"*

geleneksel düşün biçimleri kırıldığı, bilimsel düşünün yeni ufuklar açtığı zamanlarda doğar. Ve bu her iki koşul da, insanı rasyonel düşünmeye iten güçlerdir.

Berkes'in bu görüşlerinde, tam bir Aydınlanmacı anlayış ve ruhun tadı alınmakta ve onun felsefeyi, özellikle de modern felsefeyi, Aydınlanma felsefesine özgü bir düşünüş tarzı doğrultusunda tanımladığı görülmektedir. Dolayısıyla Berkes'in bilim anlayışını da, onun bu Aydınlanmacı tavrı ışığında değerlendirmek mümkündür.

Birçok yazısında Aydınlanma kavramı üzerinde durmuş olan Berkes,²¹⁶ ne var ki, Aydınlanma kavramının kapsamlı bir niteleme ve incelemesini yapmaktan çok, onu belli yönleriyle ve sınırlı bir şekilde karakterize etmekle yetinmiştir. Zira onun ana ilgisinin, Aydınlanma Çağı'nın bazı temel düşüncelerini bilim ve siyaset üzerine olan yazılarında ve özellikle de Cumhuriyet Türkiye'si için yaptığı analiz ve değerlendirmelerde kılavuz olarak kullanmak olduğu söylenebilir (Özlem, 2000: 137-138).

Berkes (29 Ekim 1942: 273), insan, toplum ve evreninin, taklitçilik, ezbercilik, din ve gelenek yoluyla değil, modern bilimden beslenen ve yaşanan coğrafyanın realiteleriyle uyumlu bir zihinsel tavır ile anlaşılabileceğini ve bilimsel doğruluğa bu sayede ulaşılabilceğini savunur:

Modern münevver için millet ve yurtseverlik bu geniş toprak bütününün dağımı, taşını, suyunu, havasını, nebatlarını, hayvanlarını, gömülü maddî ve manevî haznelerini, ve nihayet geçmiş ile, geleceği ile ve şimdiki meseleleriyle insanlarını sanatta ve ilimde işlemesi demektir. Biz bu gayeye yaklaştıkça taklitçilikten, ezbercilikten kurtulmuş, öz malımız olan, kendi emeğimizin ve kafamızın mahsulü olan ve bu toprakların realitelerine dayanan gerçek ilmi kurmuş olacağız.

Bundan ötürü, Berkes (29 Ekim 1942: 271) için Aydınlanma; metafiziği, teolojiyi ve dini devre dışında tutarak, ahlakî sorunlar dâhil, tüm toplumsal sorunları dinsel-gelenekler, hurafeler, “...topraktan, tabiattan, insandan uzaklaşıp kaçan, küçücük kafalara, küflü sahifelere, örümcekli raflara kapanmış bir ilim” ile değil, yalnızca aklın ve bilimin gösterdiği doğrultuda çözülebileceğine inanan zihinsel bir tavidir.

²¹⁶ Berkes'in Aydınlanma kavramı üzerine olan görüş ve çözümlerinin ayrıntıları için bkz. (1985b: 123-132); (Ekim 1943: 374-376); (Eylül 1941: 135-140); (21 Mayıs 1965: 10-11) ve (Kasım 1943b: 458-461)

Görüldüğü üzere, pek çok yönüyle tipik bir Aydınlanmacı profili çizen Berkes'in bilim anlayışını temel hatlarıyla ortaya koyma girişiminde, onun düşünür olarak bu Aydınlanmacı yönünden hareket etmek bir zorunluluktur. Bu anlamda Berkes'e göre bilim, Aydınlanma Çağı ile birlikte bilimin temel karakteristiklerinden biri olan rasyonel düşünme tarzının ürünüdür. Berkes'in bu bilim anlayışındaki kastının, bilim tarihçilerinin Aydınlanma Çağı'ndan bu yana modern bilim kavramıyla ifade ettikleri olgu olduğu açıktır. Bu yüzden Berkes'e göre bilim yapma, sadece rasyonel düşünme değil, bilâkis geleneksel düşünüş biçimlerinden, metafizik, teolojik, dinsel ve ahlaksal değer yargılarından ve duygulardan arınmış olması gereken bir olgudur. Ayrıca metafizik, teolojik, dinsel ve ahlaksal postüلالardan arınmış, bu anlamda özgürleşmiş olan rasyonel düşünmenin zorunlu olarak uygulanacağı tek bir alan vardır ki, o da deneyim dünyası olarak olaylar ve olgular alanı, diğer bir deyişle fiziksel ve sosyal gerçekliktir (akt. Özlem, 2000: 138).²¹⁷

Berkes'in, teorik anlamda Batı kökenli yaklaşımları benimsediğine vurgu yapan Kayalı'ya (1994a: 128) göreyse; “...çoğu Türk entelektüeli de herhangi bir batılı entelektüelin yaklaşım tarzını, görüşlerini, metodunu benimsemiştir. Ancak Niyazi Berkes için bu tür bir durum söz konusu değildir.” Ancak, yine Kayalı'nın (2008: 740) bir başka tespitiyle; “Bu tarz, bu tür bir Niyazi Berkes değerlendirmesi ister istemez biraz değil fazlasıyla sığ fazlasıyla sathi bir Niyazi Berkes tahlili olacaktır. Belki de biraz zorlama bir tarzda onun pozitivist olduğunu ve modernleşme kuramlarına yakın bir biçimde konulara yaklaştığını söylemekle her şey bitecektir.” Nitekim Berkes'in, *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anı kitabında yazdıkları da, Kayalı'nın bu görüşlerini destekler niteliktedir. Burada Berkes (1997: 73), zamanın aksine Bergsonculuğu ve Durkheimcılığı benimsemediğini belirtmektedir.²¹⁸

Bu genel çerçeveden bakıldığında, Berkes'in (Ağustos 1940: 495-499) bilimde rasyonel düşünmeye daha fazla önem atfettiğini söylemek mümkündür. Bu yönden onun bilim anlayışının, temel hatlarıyla pozitivist bilim felsefesi geleneği içinde yer almakla birlikte, Poincare'den Popper'a kadar yüzyılımızın bir dizi filozofu tarafından temsil

²¹⁷ Berkes'in bu konulardaki daha ayrıntılı görüşleri için bkz. (1985b: 125-127); (Ekim 1943: 374-376) ve (29 Ekim 1942: 271-275)

²¹⁸ Ancak, bazı bilimsel fikirlerden ötürü, eserlerinde Durkheim'in görüşlerine de yer verdiği görülen Berkes'in (1997: 92), bu anlamda, özellikle “Köy Şekilleri” adlı makalesinde yöntem bakımından Durkheim'in karşılaştırmalı metodolojisini kullandığını görmek mümkündür (Baran ve Uçkun, 1999: 26).

edilmiş olan yapısalcı ve eleştirel rasyonalist bilim felsefesi geleneği içerisinde değerlendirilmesi gereken yönler de içerdiği söylenebilir. Özellikle Popper’ın eleştirel rasyonalizm geleneği içinde sık sık vurgulanan hususlardan birisi, kuramsız araştırmanın pusulasız bir gemiye benzediğidir ki, Berkes (Ağustos 1940: 498-499) de, kuram ile olgu arasındaki ilişkiye, rasyonel düşünme ve kuramlaştırmaya başvurmadan hiçbir kavramlaştırma faaliyetinin, sınıflandırmanın ve olgular hakkında yasalar elde etmenin mümkün olamayacağına sık sık dikkat çekmiştir (Özlem, 2000: 140).

Gerçekten de Berkes (29 Ekim 1942: 274; 21 Mayıs 1965: 10), kuram ile olgu arasındaki etkileşim dolayısıyla kuramların değişebilmesini, bilimsel faaliyetin en önemli yanlarından biri saymıştır. Kuram ile olgu arasındaki bu dinamik ilişki, bilimsel bilginin her zaman değişebilir ve yerine yenisinin konulabilir bir bilgi olduğunu göstermiştir. Aksi halde bilimsel faaliyet, Berkes’in kullandığı terimle bir “skolâstik”e dönüşecektir. Bu terimle Berkes, hem Orta Çağ felsefesinin bir dönemine gönderme yapar, hem de aynı terimi, hemen her çağda gözlenebilir olan bir zihinsel durumu tanımlamak için kullanır. Skolâstik, metafizik, teoloji ve dinde rastlanan bir zihinsel faaliyetidir ve bu tarz yaklaşım, kesinliğinden asla şüphe edilmeyen dogmaların mevcudiyetine, mutlak bilgilerin ve dolayısıyla da bilgide değişmenin reddine olan kesin bir inancı bünyesinde barındırır. Ancak buna karşı Berkes, bilimsel faaliyette esas olanın bilimsel bilgide değişebilirliğin kabul edilmesi olduğunu, bunun aksinin bilimi bir skolâstik faaliyete dönüştürmekle eşanlamlı olacağını vurgular (Özlem, 2000: 140-141).

Berkes’in bilim anlayışıyla ilgili buraya kadar irdelenen tespit ve yorumların ışığında, onun, bir sosyal bilimci olarak, sosyal bilimleri de doğa bilimleri ile birlikte bu genel bilim anlayışı içinde değerlendirdiği görülmektedir. Diğer bir deyişle, bilimsel faaliyette doğaya ve topluma ilişkin olarak çok sayıda kuram geliştirilmiş olsa bile, çalışma tarzı ve yöntem tektir ve evrenseldir. Bilimsel yöntem, gözlem, hipotez, denetleme ve genelleme aşamalarını izler ve bu aşamalardan sonra elde edilmiş olan verileri bir kuramın ışığında anlamlandırır. Doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında yöntem bakımından bir ayrım, bu açıdan da bulunur. Sosyal bilimler, yine Berkes’e (Ağustos 1940: 498-499) göre, birer mekanik bilimi gibi çalışmalıdırlar. Keza sosyal bilimler, tıpkı doğa bilimleri gibi, konularını betimleyip olguları nedenleriyle açıklamak çabasında olan bilimlerdir.

Ancak, doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında yöntem bakımından ayırım yapmayan Berkes, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden bazı noktalarda farklılıkları olduğunu da belirtmeyi ihmal etmemiştir. Bu farklılıkların başında, sosyal bilimlere ideolojilerin ve ütopyaların, sosyal bilimci farkında olmasa da, zaman zaman sızabilmesi ve hatta araştırmaya yön verebilmesi gelmektedir. Berkes'e göre, ideolojilerin ve ütopyaların kendileri, sosyal bilimlerin bir araştırma konusudur ve sosyal bilimler bunları nesnel bir biçimde ele alıp inceleyebilir, bunlarla toplumsal olgular arasındaki nedensellik bağlantısını ortaya koyabilir.

Bunun tersine, sosyal bilimcinin araştırmasına bir ideoloji veya ütopya yön veriyorsa, elde edilecek sonuçların bilimselliği şüpheli hale gelir. Berkes'e göre ideolojiler, dinsel, ahlaksal değer yargıları, siyasal inançlar ve diğerleri gibi birer toplumsal ürün olarak görülebilmeli ve bunların ortaya çıkış nedenleri kadar, yol açtıkları sonuçlar da, nesnel bir şekilde araştırılmalıdır. Bilimsellik, ancak bu yolla sağlanabilir. Bilim ile ideoloji farklı olgulardır. İdeolojiye sığınan bilim, bilim olmaktan çıkar ve ideoloji, kuramla olgu arasındaki uyumsuzluğu gizlemeye de yaradığından, gerçeğin ortaya çıkarılmasını engelleyici bir işleve de sahiptir. İdeoloji, kişinin veya sosyal grupların sosyal olaylara bakışını yansıtır. Sosyal bilimci olmanın ilk koşulu, ideolojilerden, değer yargılarından arınabilmektir. Bu açıdan bakıldığında, sosyal bilimcinin işi doğa bilimciye göre daha zordur. Zira sosyal bilimcinin, incelediği sosyal dünya karşısında, bazı değerler ve ideolojilere sığınmayı reddeden bir tavırla, bir ahlaksal sorumlulukla hareket etmesi, sosyal bilim yapmanın bir koşuludur. Sosyal bilimci, dinsel ve metafizik önyargılardan, değerlerden arınmayı başarmak zorundadır. Aksi halde, onun icra ettiği faaliyet sosyal bilim olmayacaktır (akt. Özlem, 2000: 141-142).

4.3 NİYAZİ BERKES'İN FİKRİYATINDA BİLİM-YÖNTEMSSEL İLKELER

Sosyolojisinin ana eksenini toplumsal değişme ve (tarihsel) ilerleme olan Niyazi Berkes'in fikriyatında da, klasik pozitivistimin uzantısı bazı temel yöntemsel ilkeler ile bir takım önemli ve vazgeçilmez *ilk hareket noktaları* benimsendiği görülmektedir. Çalışmaları bu çerçevede incelendiğinde, Berkes'in genelde insan toplumlarının değişim, dönüşüm ve gelişimi üzerine odaklanmış bir toplumbilimci olarak, sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında yöntem açısından bariz bir fark göze

çarpmamaktadır. Berkes'e göre bilimsel yöntem, konu ister doğa, ister toplum olsun, bir ve aynıdır. Sosyal bilimler, tıpkı doğa bilimleri gibi, konularını betimleyip olguları nedenleriyle açıklamak çabasında olan bilimlerdir. İnsan toplumları temelli sosyal bilimleri ile doğa bilimleri arasındaki en temel ayırım, kendisini, sosyal bilimlerin daha çok değişkene dayanmasında göstermektedir.

Buna karşılık, insanların ve toplumların ortak değişim ve gelişim özellikleri olduğunu gösteren birçok somut olgunun varlığında, toplumların bütünüyle kendine özgü koşullarda yaşayan insan birimleri olduğu ve bu nedenle de sosyal bilimlerde ortak kanunlardan söz edilemeyeceği görüşünün, bilimsel nesnellikten oldukça uzak olduğunu (Topses, 2011: 16-17) söylemek mümkündür.

Bu kapsamda, Niyazi Berkes'in düşünündeki ana bilim-yöntemsel olgular, başlıca üç temel kabul altında incelenecektir. Bunlar; toplumsal değişim/dönüşüme bağlılık, bütünsellik-tarihsellik-nesnellik ve diyalektiktir.

4.3.1 Toplumsal Değişim/Dönüşüme Bağlılık

Toplumsal değişim/dönüşüme bağlılık, Niyazi Berkes'in fikrî ve bilim-yöntemsel temellerinde göze çarpan başlıca olgulardan biridir. Nitekim bu olgu, her toplumun kaçınılmaz olarak yaşadığı sosyolojik bir gerçeklik olmasına karşın, herhangi bir toplumun ekonomik, siyasal, geleneksel, hukuksal ilişki türlerindeki değişim/dönüşüm süreci, o toplumun üyelerince çeşitli ve farklı biçimlerde algılanır ve değerlendirilir. Dolayısıyla bu noktada önemli olan, toplumsal değişim/dönüşümün yönünü ve yasalarını bilimsel olarak çözümleyebilmek, böylece değişim ve dönüşümü, esasta ilerleme mi, yoksa gerileme mi şeklinde ortaya koyarak, anlaşılabilir hale getirmektir. Bundan ötürü, Niyazi Berkes'in bir başka önemi de, Osmanlı-Türk toplumunun 18. ile 20. yüzyıllar arasındaki değişim/dönüşüm sürecini sosyolojik açıdan incelemiş ilk toplumbilimcilerimizden olmasıdır.²¹⁹

Toplumsal değişim, bütün insan toplumlarında ve sosyal sistemlerinde sürekli işleyen ve karşı konulamaz bir süreçtir (Dönmezer, 1999: 394). İnsanlık tarihi boyunca, küçük

²¹⁹ Bu anlamda, Osmanlı-Türk tarihinin son üç yüzyıllık tarihsel dönemindeki değişim ve dönüşümleri, sosyo-politik, ekonomik-politik, askerî, hukukî ve kültürel boyutlarıyla geniş bir bilimsel perspektiften nasıl incelenip ortaya koyulduğunu öğrenmek isteyenlerin, Niyazi Berkes düşününde büyük bir bilimsel hazine bulacaklarını söylemek abartı olmayacaktır.

veya büyük hemen hemen tüm toplulukların “ne yöne, nereye” gittikleri daima ilgi ve inceleme konusu olmuş, bu soruların cevabı meyanında da çeşitli “toplumsal değişim modelleri” geliştirilmiştir (Erkilet Başer, 2000: 30). Bu modeller bağlamında toplumsal değişim, genelde Doğu felsefelerinde kabul olduğu şekilde, kötüye doğru gidiş ve bozulma, Hindu ve Budist metinlerinde görüldüğü üzere tarihsel süreçlerin tekrarı, Eski Yunan ve Roma düşüncesinde görüldüğü şekilde ise formlara doğru gelişme şeklinde farklı anlamlar kazanmıştır (Mert, 2003: 33).

Bu felsefi düşün sistemlerinden hareketle, esasen gerileme (bozulma) kavramının soysuzlaşma, yozlaşma ve çöküş şeklinde daha öznel; ilerleme (gelişme) kavramının ise 19. yüzyılda gelişen sosyolojik temelli anlayış çerçevesinde daha nesnel değer yargıları tahtında bir gelişme anlayışını ifade ettiğini söylemek mümkündür. Doğal olarak toplumsal ilerlemeye karşı olan bu bakış açıları göreceli olsa da, 18. ile 19. yüzyıl Batı tarih felsefelerinde, toplumdaki değişimin toplumların daha iyi, doğru ve mükemmel bir yönelim içerisinde olarak, doğrusal bir yön ve eksende ilerlemeleri şeklinde belirtildiği ve toplumsal değişimin her türlü değişmeyi kapsayacak biçimde, belirli bir yönü ifade etmekten bağımsızlaştığı görülmektedir:

Sosyo-kültürel değişim, toplumsal yapıdaki ve normlardaki (ya da düşünce, duygu ve eylem kalıplarındaki) temel dönüşümleri; bilgi, inanç ve değerlerde; teknoloji ve maddi kültürde, aile, eğitim, din, siyaset ve ekonomi gibi çeşitli kurumlarda, sanat ve oyunlarda, tabakalaşma sistemleri ile gruplar arası ilişkilerde ve insanların dünya ve kendileri hakkındaki kabullerinde görülen değişimleri ifade eder (Erkilet Başer, 2000: 30-31).

Bu bağlamda, Niyazi Berkes’in de, toplumbilimsel çalışmalarının ana ekseninde, Osmanlı-Türk tarihindeki toplumsal değişim/dönüşüm sürecini ilerlemeci/teleolojik bir yaklaşım içerisinde ele aldığı dikkat çekmektedir. Bu durumu Berkes (1979?: 10), başyapıtı *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’nın Önsöz’ünde şu şekilde vurgulamaktadır:

Ben, Türk çağdaşlaşmasının geçmişinin inip çıkışlarına dayanarak... yine ileri sürüyorum ki ne denli geri-dönme çabaları olursa olsun hiç biri tarihsel oluşumu durduramayacaktır. Tersine, daha da ileriye itecektir. Bu yapıtı okuyun, kaç kez böyle geriye dönük çabalar olduğunu, kaç kez hepsinin saman alevi gibi sönerken daha ileriye doğru atılımlara yol açtığını göreceksiniz. Mart 1978, Niyazi Berkes.

Dönmezer'e (1999: 400) göre, 19. yüzyılın hâkim sosyal bilim anlayışı olan teleolojik yaklaşım modeli, toplumların değişmesini zorunlu olarak ilerlemeye dayandıran öznel bir bakış açısını yansıtır. Bu modele göre değişme, gelişme ile aynı süreçtir. Oysa gelişme, yani terakki (progress), kavramsal olarak istenen yönde değişme demektir ve bir değer hükmünün verilmesini gerektirir. Bu değer hükmü de, daima öznel bir bakışı zorunlu ve arızı veya tesadüfi olanın burada yeri yoktur. Mert'in (2003: 35) vurgusuyla, toplumsal değişim sürecini gelişme kavramı etrafında açıklayan teleolojik model, insan toplumlarının engellenemez biçimde bir aşamadan diğerine geçerek ilerlemek zorunda olduğu varsayımından hareket etmektedir. Bu değişim sürecinin bir son aşaması vardır ve insanlık, o nihai aşamaya doğru ilerlemektedir.

Bu durumun Berkes (1973: 24) düşünündeki bariz bir örneği, Batılılaşma sürecinin açık şekilde zorunlu bir süreç olarak betimlenmesidir:

...bütün dünya ister istemez Batılaşmak zorundadır. Bu yolda gitmeyenler varlıklarını yitirmekte, yok olmaktadır. Bu yolda gitmek isteyip de yolunu bulamayanlar ya da bu yolda gitmenin karşısında olan kişileri çok güçlü olanlar, benliklerinden çok şey feda etmek zorundadırlar. Bunun en tipik örneğinin hikâyesi bu kitabın konusu olacaktır.

Berkes'e (1975a: 193) göre, Batı uygarlığı, değişebilme ve ilerleyebilme gücüne dayanmaktadır. Batı dünyası dışındaki insanlık ise, dinselleşmiş "gelenek"lerin korunmasına dayalı olarak değişmeye karşı gösterilen dirençler yüzünden, genel bir duraklama, olduğu yerde duruş isteği sergilemektedir. Bazıları bu durumun farkındadır. Ancak, bazıları ise, dinsel-geleneksel dogmanın etkisi altında, bu durumun farkında dâhi değillerdir. Batı uygarlığının motoru ilerleme, değişme iken, diğer insanlık kesimlerinin temeli ise bu dinselleşmiş "gelenek"tir.

Bu bağlamda Berkes (1973: 9), Osmanlı-Türk tarihinde kaçınılmaz ilerlemenin, zorunlu bir süreçle Cumhuriyet rejimine doğru aktığını şu sözleriyle vurgular; "*Tarihsel olaylar yarım yüzyıl önce kurulmuş olan Cumhuriyet'in gelişinin ön koşulları olarak oynadıkları rol açısından yer almışlardır. [Burada] ...asıl amaç, tarihsel olayların nasıl zorunlu olarak cumhuriyet rejiminin gelişi doğrultusunda aktığının gösterilmesidir.*"

Görüldüğü gibi, Niyazi Berkes'in toplumbilimci anlayışının temelinde, öncelikle Herakleitosçu anlamdaki değişime inanmasından kaynaklanan "toplumlar için ortak

değişme ve gelişme yasalarının bulunduğu” görüşünün benimsenmesi yatmaktadır. Zira Heraklitos’un; “*Bu değişme içinde sabit kalan hiçbir şey yoktur, her şey akmaktadır (Panta rei).*” (akt. İşçi, 2004: 46) şeklindeki söylemi, yaşamın sürekli bir devinim içinde olduğunu, bu durumun, insan topluluklarının da doğa kanunları gereğince devamlı bir değişim ve dönüşüm içerisinde olmalarını gerektirdiğini vurgular. Nitekim Marx ve Engels’de (1999: 105-110) anlamını bulan “tarihsel devinim” teorisine uygun olarak, insan toplulukları da ilk *gruplaşmadan* bu yana -tarihin içerisinde- devamlı değişim ve buna bağlı gelişim halinde olmuşlardır.²²⁰

Aslında bu durumun, toplumsal tarihin mantığındaki kaçınılmaz iç çelişkilerden kaynaklanan tez olduğu da söylenebilir. Bu tez, tarihin kaçınılmaz kanunlarından biridir ve tarihi olayların akışındaki çelişki ve çatışmalar, yani diyalektik kanun da zaten budur: Toplumların yapısında, ya da sosyal ilişkilerde çelişmelerin birikiminden gelen şartlar olayları yaratacaktır. Bu olaylar, -karşılıklı olarak- ayrıca koşullara da etki yapacaklardır. Ve daima değişecek şartlar, böylece devam edip gidecektir. Bu yeni şartların doğurduğu olayların patlama veya sıçramalarında, yalnız o evrenin, o günün nizamları, inançları ve kuruluşları değil, kökleri ilkçağlara kadar varan inanç, akım ve kalıntılara karşı da mücadele edilecektir. Her devrim, bunlarla da -ayrıca- hesaplaşmak zorundadır (Aydemir, 1979: 14-15).²²¹ Aynen, Mustafa Kemal’in 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu coğrafyasında gerçekleştirdiği devrimde yaşandığı gibi...²²²

Dolayısıyla hiçbir toplumun statik, bütün kurumlarıyla olduğu yerde durup kalan özellikler göstermediği de aşikârdır. Değişim, insanın ve toplumun temel özelliğidir.

²²⁰ Karl Marx’ın felsefesi anlayışının temelinde olduğu şekilde, Berkes de, hayatın, devamlı bir değişim-gelişim süreci süreci olduğu görüşünü benimsemiştir. Berkes, bu temel üzerine kurduğu düşün sisteminde, toplumsal olayları incelerken değişmezliği kabul etmemenin ve tarafsız davranmanın gerekliliğine inanır. Teori ile olayların oluş şekli arasında, sürekli bir etkileşim ve diyalektik bir ilişki vardır. Teori ve onu besleyen bu “praksis” olmadan, bilimin gelişmesine olanak yoktur. Toplumsal düşüncede evrim, ancak bu şekilde yaşanır. Teori ispatlandıkça, gerçekler ortaya çıkar. Böylece yalnız gözlemlenmiş olaylar değil, zihinde hesaplanmış olaylar da kendini belli eder. Skolastik olmayan bir bilimin sürekliliği ve devrimci niteliği bu noktadan kaynaklanır (Yorgancıoğlu, 2000: 91).

²²¹ Bu konularda, dünyadaki çeşitli temel devrimler üzerinden karşılaştırmalı analiz yapan yetkin kaynaklar olarak bkz. (Brinton, 1965); (Laclau, 1990) ve (Trimberger, 1978)

²²² Mustafa Kemal’in yeni Cumhuriyet’te gerçekleştirdiği, Berkes’e (1973: 439, 469) göre de bir “devrim”dir; bu devrimin adı da, “Türk Devrimi”dir; “*Mustafa Kemal, Sivas Kongresinin seçtiği temsilciler heyetinin başkanı olarak bir Meclis açılması için seçimler yapılacağını bildiren 19 mart 1920 çağrısını hazırlarken devrimsel bir işe atıldığını ilk bilen kişidir.*”; veya Berkes (1973: 441) Birinci Meclisi tasvir ederken; “*Bu Meclisin tek kusuru, kendisini terkip eden üyelerin ülkenin muhtaç olduğu siyasal ve toplumsal devrim konusunda görüş ve kanı bakımından birbirlerinden çok farklı kişiler olmasıydı.*”; ve yine, Berkes’e göre (1973: 469); “*Türk devrimi, sözcüğün ilk anda akla getirdiği anlamdan başka ve ondan daha geniş bir değişim anlamını taşır.*” Bu konuda ilave bilgi için ayrıca bkz. (Berkes, 1984b: 91-99) ve (Berkes, Kasım 1943a: 427-435)

Ancak önemli olan değişimin ne yönde olduğudur. Ayrıca toplumların ortak özellikleri de mevcuttur. Örneğin, köylerin toplumsal örgütlenmesi, sosyal ilişki biçimleri, kentle olan ilişkileri bu kapsamda sayılabilir ve bunlar dünyanın çoğu yerinde benzer özellikler taşır (Berkes, 1942a: 8, 10).

Bu meyanda Berkes'in (1942a: 8), esas vazifelerinden birisini de “...sosyal değişmelerin umumî kanunlarını bulmak” şeklinde tanımladığı sosyoloji, aynı zamanda toplumların ortak değişme yasalarına ulaşmayı amaçlayan, insanların bir arada yaşama zorunluluğundan doğan ve aslında binlerce yıllık bir süreçten sonra ortaya çıkmış bir bilimdir. Berkes'in de, onun üyesi bir bilim insanı olarak, sosyoloji biliminin kurucularından Auguste Comte'un “sosyal dinamik” görüşünü benimsediği ve ilgilendiği görülmektedir. Maruz nedenlerle, toplumsal değişme konusunun, Berkes'in temel ilgi alanlarının başında geldiğini söylemek mümkündür (Topses, 2011: 17).

Görüldüğü gibi, tarihsel perspektif, Berkes'in toplumsal değişmeleri incelemede kullandığı temel paradigmalardan başında gelmektedir. Toplumsal değişmede ayırt edilen temel değişme türünün genişliğinin, tarihsel bakımdan bakıldığında daha iyi kavranabileceğini benimseyen Berkes, temel niteliklerdeki aslolan değişimin, ancak tarihsel bakış açısıyla değerlendirilebileceğine inanmaktadır (Toker, 1999: 6).

Ancak Berkes, toplumların, tarihsel anlamda irdelenebilecek ortak değişme ve gelişme yasalarının bulunduğunu ifade etmekle birlikte, toplumların ve köy toplulukları gibi daha küçük sosyal örgütlenmelerin kültürel açılardan kendilerine özgü ayrımlar taşıyabileceğini de vurgular. Bu yolla, kaba genelleme kuramlardan ayrılan Berkes'e (1942a: 10) göre; “...teferrüat [ayrıntı] mühimdir; aynı prensipler her yerde aynı şekilde işlemez; muhtelif sosyal müesseseler arasındaki ahenk ve bütünlük derecesi yerden yere değişebilir. Bilhassa sosyal değişme hadiselerini tetkike gelince bu farkların büsbütün ehemmiyeti artar.”

Bu bağlamda Berkes, örneğin bir yandan Ankara çevresindeki bazı köylere yönelik çalışmasında (1942a), bu köyler arasında ekonomik örgütlenmenin evlilik biçimlerinin, dinsel ibadet sıklığının farklılıklar gösterebildiğine dikkat çekerken, öte yandan da 16. yüzyıl sonrasındaki Osmanlı-Türk toplumsal değişim sürecinin, diğer toplumlardan ayrılan sosyo-ekonomik ayrımları üzerinde önemle durur. Bu anlamda da Berkes, Osmanlı-Türk devlet ve toplumunu feodal, teokratik veya Asya Tipi Üretim Tarzı

(ATÜT) biçiminde tanımlayan genellemelere kesinlikle karşı çıkar. Keza Berkes'e göre, Osmanlı-Türk toplumunun sosyo-ekonomik yapısının bu tür *ezbere* genellemelerden ayrılan ince özellikleri mevcuttur.

Bunları önemle vurgulayan Berkes, yine de “Her toplum kendine özgüdür, bu nedenle ortak yasalara ulaşamaz” yönündeki bakış açılarını yetersiz bulmuştur. Bunun için de, kuramsal ya da uygulamalı çalışmalarında, bir toplumsal değişme sürecini durgunlaştıran veya hızlandıran ortak etmen, olgu ve değişkenleri kararlılıkla araştırmıştır (akt. Topses, 2011: 18). Nitekim Kıray'ın (akt. Atacan, vd., 2002: 289) da bu meyanda vurguladığı şekilde:

Şimdi şunu çok iyi anlamak lazım; bütün toplumlar basit teknolojili tarım toplumundan 19. yüzyıldaki yerine oturmuş olan sanayileşmiş olan topluma doğru gider. Sanayileşmiş toplumun sanayileşmesi kadar topraktan köylüyü koparması şirketlerini kurması, meslek yapısını değiştirmesi -aklınıza ne geliyorsa- dinin kişiselleşmesi, bir vicdan meselesi haline gelmesi, siyasi yapısının da artık oligarşik bir düzenden eşitlikçi bir düzene geçmesi gerek. Bunlar ana temel çizgiler, bunlar muhakkak olacak. Bunlar olmadan olmaz. Yani “Biz bize benzeriz, onun için Fatih dönemindeki devlet yapısında kalacağız”, demek mümkün değil... [M]utlaka o sanayi toplumu dediğimiz, giderek de buna bilgi teknolojisinin eklendiği bir aşamada, yeni düşünce tarzlarına ulaşacak. İmkânı yok dinsel düşünce tarzı da değişecek. Bu genel çizgiyi kaybetmemek gerekir. Bu genel çizgiyi kaybetmediği kadar insan, mahalli küçük zigzagları ve araformları oluşturma oluşturma, kendine has bir yön alarak, modern sanayi toplumu düzenini kurar ve geliştirir. Batı'daki gelişme içerisinde bu çok doğal oluyor ama bizde de oluyor. Bizde de mütemadiyen aynı şey olmakta devam ediyor. Ve mütemadiyen dini hakimiyeti azalıyor, dinin kendisi değişiyor, daha çok sanayi toplumuna has düşünme tarzları ortaya çıkıyor, bunu marksizmi okuyarak da edinebilirsiniz, Hegel'i okuyarak da edinebilirsiniz. Elbette Batı'da böyle olmuş demek, elifi elifine, yüzde yüz burada da böyle olacak demek değil ama, bir tarafı tamam; aynen olacak. Bu, sanayileşmeye geçerken, köylülük kalmayacak, işçileşecek, bilgi toplumuna etkileşeceksiniz, düşünce sisteminiz değişecek, sanatlarımız değişecek, verileriniz değişecek.

Kıray'ın da bu şekilde özetlediği Berkes'in bilimsel analiz yönetiminin evrensel bakış açısını şöyle tanımlayabiliriz: Kapitalizm ve sanayileşme sürecine giren hiçbir toplum,

yüzyıl öncesindeki din anlayışını, geleneklerini, dünyaya bakış açısını, özellikle toplumsal zihniyet ve kültüründen ödün vermeksizin koruyamaz. Kültür ya da dünyaya bakış, toplumun sosyo-ekonomik yapılanmasının bir ürünüdür. Geleneklerin bir toplumdaki önemi ne denli yüksek olursa olsun, o toplumun dünyaya bakışı, yeni gelişen üretim ilişkilerine bağlı olarak, mutlaka değişiklikler gösterecektir (Topses, 2011: 19). Bu yüzden de Berkes (akt. Kasım 1941: 277-292), Gökalp'in "*Uygarlığı alalım, kültürümüzü koruyalım*" anlayışının aksine, kültürü ve uygarlığı birbirine bağlı bir bütün olarak görmektedir.

4.3.2 Bütünsellik-Tarihsellik-Nesnellik

Niyazi Berkes'in çalışmaları incelendiğinde, dikkat çekici bir biçimde genelinde bütünsellik, tarihsellik ve nesnellik nitelikleri göze çarpmaktadır. Bu yöntemleri taviz vermeksizin kullanan Berkes'e göre sosyoloji bilimi, diğer coğrafya, ekonomi, etnoğrafya, tarih, folklor, antropoloji gibi bilimlerden temel çizgilerle ayrılırken, bu diğer bilimlerin ele aldığı özel örgütlenmeleri, sosyoloji disiplini öncelikle toplumsal yaşam içindeki yerleri bakımından araştırır. Bunu, "özel, bütün içindeki yeri bakımından incelemek" şeklinde nitelemek mümkündür (akt. Topses, 2011: 19). Dolayısıyla toplumu coğrafyası, tarihi, ekonomisi, inancı, sınıfsal yapıları ve diğer başka kurum ve katmanlarıyla bir bütün olarak gören Berkes'in sosyolojisi, bu araştırmalardan bir "bütünsellik" içerisinde faydalanmıştır.

Yine Berkes'in çalışma ve incelemelerinde, bütüncül bir tarihsellik yöntemi de asli bir yer tutmaktadır. Berkes'in (1997: 105) kendisinin, anılarında "*...benim asıl ilgilendiğim toplumsal-tarihsel düşün alanı*" şeklindeki nitelemesiyle paralel olarak, akademik yaşamının ilk yıllarından başlayarak, toplumsal-tarih düşün alanıyla ilgilendiği açıkça görülmektedir. Berkes'e göre, sosyolojiyi diğer beşeri bilimlerden ayıran temel fark, sosyolojinin tarihsel açıdan karşılaştırmalı ve bütünlükçü bir yaklaşım benimsemiş olmasıdır. Sosyolog, incelediği toplumsal bir olayı tarih içinde bir yere oturtmak zorundadır ve incelediği bu toplumsal olayı, tarihsel süreç içinde başka toplumlarda aldığı biçimler ile diğer kurumlarla olan ilişkileri bakımından doğru olarak açıklayamamışsa, bu durum araştırmanın sosyolojik niteliğini olumsuz etkileyecektir.

Vurgulanan bu duyarlılık, Berkes'in kuramsal çalışmalarının geneline egemen bir yöntemsel anlayıştır (akt. Topses, 2011: 20).

Kapsamlı incelendiğinde görülmüştür ki, Berkes'in çalışmalarında tarihsellik de oldukça belirgin bir yöntem olmuştur. Berkes tarafından, Türkiye'de din, hukuk, eğitim gibi kurumların gelişimi ve sosyolojik temelleri, tarihsel bir bütün içinde görülmüş ve tarihsel kaynakları bağlamında incelenmiştir (akt. Topses, 2011: 20-21). Örneğin Berkes (1975a: 7), Cumhuriyet devrimlerinin sosyolojik boyutlarını incelediği bir eserinde bu yöntemsel analizini şöyle tanımlamaktadır:

Bu devrimin niteliğinin anlaşılması için de, onu hazırlayan tarihsel akışı gözden geçirmeliyiz. Konuya tarihsel bir açıdan girişmekle gidişin ne olduğunu, bu gidişi köstekleyen engellerin neler olduğunu, bu engelleri kaldırmak yolunda geçmişte yapılan çabaları, bunların nasıl az çok farklarla tekrarlanıp durduğunu görebileceğiz... Bunun için bu yazıların amacı, Türk evriminin tam bir tarihini yazmak değil, bu gelişimin ana sorunlarını yakalamak, bunların çözümlenmesi için yapılan girişimleri etkisizleştiren koşulları tanımlamaktır.

Bilimsel nesnellik ise, aslında Berkes'in bilimsel dürüstlüğünün temel göstergelerinden biridir. Bu yöntem anlayışı, ağırlıklı olarak sosyo-politik konularda yazmasına rağmen, Berkes'in belki de neden dünya görüşünü hiçbir zaman açıklamadığını ya da hiçbir siyasal teşekküle katılmadığını da aydınlatabilecek niteliktedir. Bilindiği üzere, tüm değer yargılarından tam arınmışlık, gerçekten bilim yapmanın temel koşuludur. Özlem'in (2000: 138) de vurguladığı gibi, sosyal bilimci, metafizik, teolojik, dinsel, ahlaksal, irki, cinsi, milli, kısaca her nevi değer yargısını paranteze almalıdır. Topses'in (2011: 23) de bu anlamda belirttiği şekilde, sosyolog için söz konusu olan "olması gereken" değil, olanın kendisidir ve sosyolog, seçtiği konunun tarihsel ve toplumsal gelişimini, kişisel dünya görüşünün etkilerinden bağımsız olarak ele alıp incelemelidir.²²³

²²³ Koçak (2012: 292), Berkes'in *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anılarında kimi zamanlar bilimsel nesnellliğini yitirdiğini belirterek, Berkes'in anılarındaki üslubuna yönelik güçlü eleştiriler getirmektedir. Örneğin anılarında Berkes'in, bir yandan 1930'ların başlarında kütüphane sorumlusu olarak görev yaptığı Ankara Halkevi merkezinin çalışmaları ve zihniyet dünyası üzerine gözlemleri ve güçlü eleştirileri hayli ilginç iken, öte yandan aynı anılarda bu tür gözlemleri bir yana bırakarak Atatürk dönemini kayıtsız şartsız övmesi şaşırtıcıdır. Zira Koçak'ın vurgusuyla, anlatılanlarla/ olgularla varılan sonuçlar arasında, Berkes gibi bir akademisyenin bile, bağlantı kurma gereğini duymadığı ve sonuçta öznel düşüncelerini yazmaktan kendini alıkoyamadığı görülmektedir. Bu anlamda, olgulardan kopuk ve hatta kendi ortaya koyduğu olgulardan tamamen ayrı ve ters sonuçlara/ yorumlara varmak, pek sık

Dolayısıyla Berkes'e (1972a: 8-9; 1975d: 5) göre tarihimizin ekonomik yanı, Cumhuriyet döneminde dâhi iyi işlenmiş ve anlaşılmış değildir. Bunun önemli bir nedeni de, tarihimize bilimsel gözle bakmamaktır. Nitekim çoğu Osmanlı-Türk tarih yazarı ya İslamlık ya Osmanlılık ya da Türkçülük siyasal akımlarının etkisiyle, dünyaya ve akla meydan okurcasına, olaylar üzerine "edebiyat" yapmışlar, olayların amansız ekonomik realitelerinden kaçınmışlardır. Oysa Berkes (1984ö: 183):

...halktan kopuk aydının tarihi masallaştırması, örneğin, övünülecek bir geçmiş olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun yitirilmesinden doğan bir eğilim alışkanlığı biçimine sokulması, bunun genç kuşaklara çocuk masalı anlatır gibi anlatılması tarihi yalanla karıştırma türlerinin en tehlikelidir... Genç kuşaklarda gerçek yaşamla özelemlerin birbirine, düşlerde olduğu gibi, karışması kimi kişilerin ölçüsüz abartı ve yalanlarla karıştırarak oluşturduğu amalgam, faşist deyim geçtiğimiz tipi yaratıyor.

diyerek, devamla tespitlerine şunları ekler:

Ulusal varlıkta ve yükselmede tarihsel bilincin önemine çok inandığım için onunla ilgili bir şey yazacağım zaman hep duraklarım. Çünkü tarihi bir düş türüne çevirme, bugünün dünyasındaki kişinin kendi ulusal varlığının anlamını aydın görememesi gibi korkunç bir sonuca varır; toplumsal değerler açısından görülebilen türlerin (mitoloji, din, ideoloji) hiçbirine girmeyen "ulusal sersemlik" türüne götürür. Tarihsel bilinç sorunu, bir toplumda saçmalama düzeyine gelirse orada tarih hiç bilinmese daha iyi olacak sanırım.

Topses'in (akt. 2011: 23-24) de dikkat çektiği gibi Berkes, dünyanın gidişinin tam tersine işleyen Osmanlı ekonomi politikasının toplumsal çöküşe etkisinin Türk sosyal bilimcilerin dikkatinden kaçtığını belirtir. Bu yüzden de, Berkes'e göre, sonuçta sosyal bilimlerde önemli olan, tarihe nesnel bir gözlemlerle yaklaşmak ve bir sosyal olayı tarihsel sürecin akışı içerisinde ve bilimsel olarak değerlendirebilmektir.

4.3.3 Diyalektik Yöntem

Niyazi Berkes, tarihsel-toplumsal değişme olgusuna diyalektik yöntemle yaklaşan bir sosyal bilimcidir. Örneğin, *Türkiye İktisat Tarihi* başlıklı iki ciltlik eserinin ikinci

rastlanan bir özellik olmakla beraber, Berkes'te aynı yanılgıya rastlanması, onun bilimsel nesnellığı ve tutarlılığı açısından eleştirilere de açık bir özelliktir.

cildinin Önsöz’ünde Berkes (1975d: 5), toplumsal değişim/dönüşümü açıklamak ve çözümlmek için diyalektik yöntemi²²⁴ kullandığını şöyle betimlemektedir:

Kitabımızın birinci cildinde Osmanlı-Türk ekonomik tarihinin politik temelleri üstünde durduk. Bu politik kuruluş temellerini doğru olarak kavramadan bu Osmanlı tarihinin ekonomik yanının anlaşılamayacağını göstermeye çalıştık. Özellikle iki düşünce açısından: (a) Tarihi sadece olayların hikâyesi olmaktan çıkarmak istersek, (b) tarihin akışı içindeki diyalektik sürecin iç çelişikliklerinin ilmliklerini seçmek istersek. Aksi halde tarih, istediğiniz yana çekilebilecek bir masal olur; ya da bir “yakıştırma” yani “uydurma” işi olur.

Bununla birlikte, her bilimsel yöntem gibi bir tarihi olan dialektiğin anlamı incelendiğinde, kavramın, felsefe tarihinde Platon’dan Aristoteles’e, Kant’dan Hegel’e ve Marks’a kadar birçok düşünür tarafından farklı bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Dialektik kavramının anlamca tarihsel olması, elbette kavramın temel özelliklerinin belirlenmesini imkansız kılmamaktadır. Ancak, kavrama yüklenen anlamların farklı olmasının temel nedenlerinden birinin de, anılan düşünürlerin yaşadıkları tarihsel ve toplumsal koşulların farklılığı olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Antik dönemde Herakleitos’un felsefi yaklaşımı, diyalektiğin günümüz anlamına en yakın başlangıç aşamasıdır. Ona göre, evrende değişikliğe uğramadan kalan, bozulmayan hiçbir şey yoktur; her şey sürekli bir değişim, hareket ve onu gelmez bir başkalaşım içindedir. Onun bu yöndeki, “*Aynı ırmaklara girerler başka başka sular akar.*”, “*Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve değiliz.*”, “*Aynı ırmağa iki kez girilmez.*” (akt. Rifat, 2004: 37, 49, 65) şeklindeki ünlü fragmanlarından ulaşılan sonuç, diyalektiğin özde bu olduğudur.

Ancak bu dialektik düşünme tarzı, evreni olmuş bitmiş, durağan, sonlu ve birbirleriyle ilişkisiz varlıkların bir yığını olarak görmemektedir. Herakleitos’ta dialektik düşüncenin özelliği, değişimin sürekliliğini ve oluşu vurgulamasındadır. Yoksa, Alman İdealist

²²⁴ Üretim güçleri, bir toplumdaki üretim araçları ve üretimi yapan insanlardan oluşurken, üretim ilişkileri, üretim araçlarının mülkiyet biçimi olarak tanımlanabilir. İnsanlık tarihi boyunca, üretim güçleri sürekli olarak gelişmektedir. Diğer bir deyişle, üretimde kullanılan araçlar durmaksızın bir gelişme ve ilerleme gösterirlerken, bu araçları kullanan insan gücü ise, bilgi ve deneyim açısından teknik araçlara uyumlu biçimde gelişme gösterir. Süreç içerisinde üretim ilişkileri, gelişen üretim güçlerine yanıt veremeyecek, bilâkis onları engelleyecek duruma gelir. Zira üretim ilişkileri, üretici güçlerin gelişmeye başlamadan önceki düzenine uygun olarak oluşmuştur. Ve şimdi, ortaya bir çelişki yumağı doğmuştur. Ortaya çıkan bu çelişme sonucunda da, üretici güçlerin yeni biçimine bağlı olarak yeni üretim ilişkileri kurulur. Üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasındaki çelişmelere bağlı bu ilerlemeler, maddi gerçekliği oluşturur (Topses, 2011: 29-30).

Geleneği'nde veya Marks-Engels çizgisinde görülen gibi, bu aşamada beliren dialektik düşüncenin henüz “tarih” ile ilişkisi bulunmamaktadır (Gülenç, 2008/1-2: 117-118, 128-129).

Nitekim Eroğlu'na [Eroğul] (1966: 286-294) göre, Hegel çağdaş diyalektiğin babasıdır. Çizdiği şemaya göre, dünyada her şey kendi zıddını taşır, dolayısıyla kendi kendiyile çatışma halindedir. Bu sürekli çatışma, dünyadaki iç dinamizmin kaynağıdır. Marks da, Hegel gibi, gerçeğin olumsuz niteliğinden hareket etmiştir. Hareketin temelinde çelişme yattığına göre, her ikisi de tezi olumsuzlaştıran anti-tezden işe başlar. Ancak, teko-layların hepsindeki anti-tezler, yalnızca bütün içinde incelendikleri zaman bir anlam kazanırlar. Dolayısıyla temel gerçek, tüm olumsuzluklar ya da olumsuzluğun bütünüdür. Marks ve Hegel, ikisi de, gerçeği olumsuzluğun bütününde aramışlardır. Ne var ki, Hegel için bu bütün fikir bütünüdür; yani soyuttur.

Marks'ta ise bütün, tarihtir. Diğer bir deyişle, yeryüzünde meydana gelmiş, gerçek, somut olayların tümüdür. Bu bütünün unsurları olan olumsuzluklar (anti-tezler), tarihi harekete geçiren gerçek çelişmelerdir. Bunların esası sınıf çatışmasıdır. Bu anlamda, diyalektiğin yasaları arasında hareket, bütünlük, çelişme, devrim sayılabilir. Evrendeki hareketin yasalarını araştıran bir bilim olarak diyalektik, “...aynı zamanda bir yöntemdir. Hatta en iyi bilimsel yöntemdir. Bunun nedenleri oldukça açıktır. Bilimlerin amacı kendi ilgi alanlarında cereyan eden olayların uydukları hareket kurallarını saptamaktır. Diyalektiğin de zaten genel amacı budur. Dolayısıyla birbirlerinden azami ölçüde yararlanmaları tabiidir... Diyalektikçi, zamanın akışı içinde düşünen adamdır.”

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in de, sosyal bilim anlayışında benimsediği ve toplumsal analiz için kullandığı diyalektik yöntemin en belirgin hali, Osmanlı toplumsal yaşamının ekonomik-politik irdemesini yaptığı, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi I ve II* (1972a; 1975d) başlıklı iki ciltten oluşan²²⁵ telif eserleridir. Bu meyanda, toplumdaki değişimi kaçınılmaz bir olgu olarak kabul eden Berkes, değişim kavramına neredeyse

²²⁵ Toplumsal gelişmeyi diyalektik yöntemden yararlanarak okumayı benimsemiş bir toplumbilimci olarak Niyazi Berkes, bu çalışma bağlamındaki konularla ilgili aslında yıllardır ve özel olarak çalıştığını, bu çalışma teklifi geldiğinde, çalışmanın toplam hacminin en az 2-3 cilt olacağını baştan hesaplayamayıp, sonradan fark ettiğinde, biraz mahcup olmamış da değildir. Ancak, bu çalışmayla ilgili ilginç bir nokta şudur: Fethi Naci'nin liderliğinde başlatılan “100 Soruda” dizisinin her kitabı yüz soru ve cevaptan ibarettir. Ancak, Niyazi Berkes'in çalışması iki cilde taşınca, konunun genişliği ve Berkes'in bu konulardaki derin bilgisi nedeniyle, her bir cilt elli soru-yanıt değil, bilakis yüzer soru-yanıt olarak, dizinin kendi içerisinde adeta bir rekora imza atmıştır. Dolayısıyla her bir cildin yüz soru-yanıt olması genelde okuyucunun dikkatinden kaçan bir husustur.

gayet doğal bir olgu atfetmektedir. Nitekim Berkes'e (1984n: 81) göre; "...*değişme zorunluluklarının sillesini yemeyen toplum da yoktur.*" Berkes (1982a: 211), örneğin din-devlet-toplum arasındaki ilişki yumağını açıklarken, bu üç kurumun birbirleriyle diyalektik bir etkileşim içerisinde geliştiklerini şöyle vurgulamaktadır:

Batı dünyasında olsun, İslam dünyasında olsun, din ile devlet arasındaki ilişki biçimleri kafalarda rasgele doğan, şunun ya da bunun uydurduğu görüşlerin sonucu değildir. Tersine, kafalardaki görüşlerde meydana gelen [değişmeler] daha önceki biçimlerde meydana gelen değişmeler sonucunda doğar. Bir dönemin örgütlerindeki değişikliklerdir ki, onlara göre yaşamakta olan insanların [da] tutumlarında değişiklikler yaratır. Bu değişmelerin yeterli aşamalara gelmediği zamanlarda, kişilerin kafalarındaki düşünüş biçimleri de karışır.

Benimsediği diyalektik yöntem çerçevesinde, Berkes'in yaptığı toplumsal değişim değerlendirmelerinin temelinde, doğal olarak ekonomik faktörlerin önemine dikkat çekildiği aşıkardır. Berkes, önemli ekonomik-toplumsal çalışmalarından birinde, Osmanlı toplumunda değişme düşüncesinin çok zorlu bir süreçten sonra, çok geç kabul görmesinin temel tarihsel nedenlerini, ekonomik-politik koşul ve etkileşimler üzerinden analiz etmektedir.

Bu çerçevede Berkes (1972b: 39-55), Osmanlı-Türk tarihinde ekonomik düşünün evrimi üzerine yazdığı detaylı bir analizde genel hatlarıyla, 16. ile 20. yüzyıl aralığındaki Osmanlı-Türk ekonomik düşününün, Batı Avrupa ile sürdürdüğü ekonomik ilişkilerden gerektiği şekilde yararlanamamasını, başvurulan yöntemlerle daha da genişleyen ve derinleşen ekonomik gerileme ve onun başarısızlıklarına bağlamaktadır. Bu dört yüzyıllık uzun tarihsel süreçte, devletin ekonomik-politik zihniyetinde kısmi kıpırdanmalar görülse de, ne evrilen zamanların ekonomik şartlarını tanıyıp anlayan ve benimseyen ekonomik düşünlerin, ne bu zamanların buhranlarının ekonomik-tarihsel şartlarını kavramaya doğru, çağın gereklerine uygun *aklıselim* fikrî yönelişlerin doğmadığını vurgular.

Berkes (1975d: 300-301), Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik sisteminde, egemen katman ile ona dâhil grupların oluşturduğu "geleneksel" düzenin, yüzyıllarca -bir parazit misali- para veya mülk halinde servet birikimi yaparak, sonunda, toplumu geliştirebilecek yeni tarzları getirme olanaklarını tüm üretim alanlarında kaybettiğini vurgular. Berkes ayrıca bu tutuculuğun ve gelişme yaratma güçsüzlüğünün ekonomik

yanlarıyla doğrudan ilintili birkaç siyasal görünüş olan Celali ve sipahi, yeniçeri, derebeylik isyanları, Nizâm-ı Cedit reformu, Sened-i İttifâk yasası girişimi gibi toplumsal olaylara da dikkat çeker ve bunların hepsinin, Osmanlı ekonomi-politik düzeninin bozuluşunun çeşitli görünüşleri olarak evrimsel veya devrimsel süreçle, siyasal bir gelişmeye doğru olumlu sonuçlar yaratamamış çabalar olarak kaldığını belirtir.²²⁶

Bununla birlikte Berkes, yine de ekonominin, nihayetinde hem gelenekleri değiştirdiğine, hem de devletin bütün siyasal ve iktisadî örgütlenmesini belirlediğine dikkat çeker ve “*Şeriat hukuku bile toprak hukuku yoluyla değişebilir.*” vurgusunu yapar. Öyle ki, Berkes’in (1975d: 312) vurguladığı, “Müslüman bir devlet, Hıristiyan bir devletten borç alabilir mi?” şeklindeki *ufacık* bir pürüzün dahi, Şeyhülislâmın muvafakati ile kolayca atlatılabildiği bir durumda, Topses (2011: 34) de, kutsal, yüce, değişmez sanılan siyasal yönetim araçlarının bile, sınıfsal ve ekonomik çıkarların bir aracı durumuna gelebildiğine ve evrimsel bir sorunun, ne olursa olsun, dinî bir fetva yolu ile dâhi aşılabildiğine dikkat çekmektedir.

Yine Berkes’in (1975d: 258) görüşüne göre, Osmanlı toplumunda milliyetçilik akımının ortaya çıkışı bile, Fransız Devrimi, büyük devletlerin girişimleri gibi faktörlerin yanında, esasta bu ekonomik-politiğin toplumsal olan üzerindeki etkilerinin bir sonucudur:

İç-kapitülasyonlar sömürsünün iç çelişikliklerinin vardığı karşılıklı tüketiş işi bittikten sonra, dış kapitülasyonların olgunlaştırdığı ortamda yabancı kapitale ideal bir çevre hazırlanmış oldu. Ancak, kapital birikimi nerelerde geleneksel üretim biçimini aşındırıp kapitalistçe üretim süreci başlatabilmişse o bölgeler birer birer Osmanlı hegemonisinden ayrılmıştır. Yunanistan’ın, Balkanların, Mısır’ın ve

²²⁶ Bu meyanda olmak üzere, Karl Marx’ın, *Felsefenin Sefaleti* (1999) başlıklı eserindeki gözlemlerinden birisi, toplumsal ilişkilerin “...*üretici güçlere sıkı sıkıya bağlı*” olduğu şeklindedir. Üretim biçiminin değişmesinin insanların toplumsal ilişkilerine ve düşünce dünyasına etkisini açıkladığı gözlemlerine; “*Üretici güçlerde, sürekli büyüme; toplumsal ilişkilerde, sürekli yokolma; düşüncelerde, sürekli oluşma hareketi vardır.*” şeklinde devam eder. Marx’ın da vurguladığı gibi, maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. Tarihteki bütün toplumları, devletleri, bütün dinsel ve hukukî sistemleri anlayabilmek için, Marx’ın (1993: 29) *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*’da belirttiği gibi, bunlara tekabül eden çağlardaki maddi hayat koşulları üzerinde durmamız gerekmektedir. Nitekim insanların varlıklarını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır (Kaynar, 2009: 261). Dolayısıyla iktisadî temellerdeki değişme, gerek toplumdaki bireyleri, gerekse kocaman bir üst yapıyı baştan sona etkiler ve hatta çoğunlukla altüst eder.

Suriye'nin tüm ya da yarı, politik ya da ekonomik bağımsızlıkları böylece başlamıştır. (Bunların çoğu da, Batı kapitalizminin etkisi dışında kalamamıştır).

Berkes, insanlık tarihi içinde din kurumunun oluşum ve gelişimine de diyalektik yöntemle yaklaşmıştır. Bu meyanda, Berkes (Ağustos 1979: 3-4), maddi gerçekliğin, diğer bir deyişle ekonomik-politik toplumsal varlık alanının dinler üzerindeki belirleyici etkisini şöyle açıklamaktadır:

Dinlerin geçmişteki yayılış ve yerleşiş biçimlerine yakından bakarsak görürüz ki, insanın dünyadaki yaşam biçimini onların kurduğu yollu sanımızın tersine, dünyasal güçlerin kalıbına göre olmuştur bu biçim verişleri. İslâmlık'la Hıristiyanlık, ya da Yahudilik arası karşılaştırmalarda raslayacağımız ayrıcalıklar bunun ürünüdür ve bu dinlerin bugünün dünyasındaki yerlerinin anlaşılmasında bu ayrıcalıkların bilinmesi önemlidir. Dinlerin kalıplanmasında etkisi olan dünya güçlerinin en kolayca görülebileni de Politik Güç'tür. Daha da derine gidersek Ekonomik Güc'ü bulabiliriz... [Nitekim] Papa'lar Hindistan'a, Türkiye'ye, Meksikaya, ve şimdi Polonya'ya kadar gidiyor. Demek, Hıristiyanlık inancısının peşinde. İslamlıkta inancının kendisi Hac'ın peşinde. Birinde, her seferinde yer yerinden oynar, Kilise daha da renk ve ekonomik güç kazanır; ötekinde (aslında Hac'cı taşa tapma sayan Vahhabi asıllı) Saudî devletine kazanç götürür.

Öte yandan, sosyolojideki diyalektik yöntem, toplumdaki değişmeyi, yine toplumdaki iç karşıtlıkların ya da çelişkilerin bir sonucu olarak görmektedir. İçindeki bireylerin elde etmek veya kazanmak istedikleri çok çeşitli temel çıkar ve istekler bulunan bir toplumdaki değişmenin itici gücü, o toplum içerisinde oluşmuş farklı sınıf ya da çıkar grupları arasındaki uzlaşmaz (antagonistik) karşıtlıkların savaşıdır. Berkes (1982e: 205)²²⁷ de bu durumu şöyle açıklar; “*Tarihte hiçbir şey bir anda başlamaz ve bir anda bitmez. Tarih, bir evrim ve devrim karması olarak giden bir diyalektiktir.*”²²⁸

²²⁷ Çalışmanın aslı için bkz. (Berkes, 28 Ocak 1978)

²²⁸ Berkes'in Aralık 1988'deki vefatının ardından Attilâ İlhan'ın yayın danışmanı olduğu aylık *Cönk* gazetesi, Şubat 1989 sayısında, Funda Şahin'in (Şubat 1989: 2-3) koordinesinde; Cemil Koçak, Şükrü Hanioglu, Sina Akşin, İlber Ortaylı, Zafer Toprak ve İsmail Coşkun gibi akademisyenlerin katıldığı “Yakın Tarihimizin Diyalektiği ve Niyazi Berkes” başlıklı bir çalışmaya imza atmıştır. Bu çalışmada Cemil Koçak ve Şükrü Hanioglu, Berkes'in “tarihsel çatışma perspektifi”ni ve tarihsel gelişimi diyalektik analizlerle yaptığını vurgulamaktadırlar. Koçak, bu meyandaki yorumunda, “*Berkes, Osmanlı devletindeki ekonomik ve sosyal sistemin dönüşümünü uzun uzun anlatırken, bunun kültürel/ideolojik alanda yarattığı çatışmayı ve mücadeleyi vurguluyor. Dönüşüm ve çatışma Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet Türkiye'sine miras kalmıştır.*” derken, Hanioglu da kültürel/ideolojik alandaki bu çatışmalardan birine, “*Osmanlı-Türk toplumunun Batılılaşma sonrasında geçirdiği değişim, gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet dönemi Türk aydınlarının pek çoğunun ilgisini toplumda İslâmiyetin*

Politzer'in (1999: 161) belirttiği şekilde, diyalektiğin yasalarına göre;

Her şey, aynı zamanda, hem kendini, hem de karşıtını içerir... Böylece her şeyin içersinde, birbirine karşı güçler, uzlaşmaz güçler birarada bulunurlar. Bu güçler arasında ne olur? Birbirlerine karşı savaşım verirler. Öyleyse, bir şey, değişikliğe, yalnızca bir yönde etki yapan bir güç tarafından uğramaz; her şey, gerçekte, birbirine karşı doğrultuda iki güç tarafından değişikliğe uğrar... Demek ki, diyalektik, değişmeyi ortaya çıkarır, peki ama, neden şeyler değişirler? Çünkü şeyler, kendi kendileriyle uyum halinde değildirlen, çünkü güçler arasında, uzlaşmaz iç karşıtlıklar arasında savaşım vardır, çünkü çelişki vardır. [Bu diyalektik yasaya göre,] ...şeyler değişir, çünkü kendi kendilerinde çelişkiyi içerirler, kendi içlerinde çelişki taşırlar.

Berkes (1972a: 53) de, bugün devlet dendiği zaman, halk sınıflarının siyasal iradesine dayanan devletin anlaşılacağına, böylesi bir devletin temsil ettiği toplumun, toprak, emek ve sermaye sahipleri gibi, birbirinden farklı, birbirine uymaz ve birbiriyle çatışık halde çıkarları, beklentileri, istekleri olan halk sınıflarına bölündüğüne vurgu yapmaktadır. Bu yönde Berkes, toplumsal siyasetin ve hatta ihtilâllerin de, bu sınıf ve çıkar grupları arasında çekişme, mücadele ve çatışmalar geçmesinden dolayı meydana geldiğine, dolayısıyla devlet yönetimine ve rejimine ilişkin böylesi bir devletin halkında oluşan siyasal düşüncelerin, o toplumdaki farklı sınıfların çeşitli uzlaşmaz çıkarlarının birbirleriyle çatışmasının ürünü olduğuna, ancak, Osmanlı sistemi gibi devlet sistemlerinde bunların olmadığına dikkat çekmektedir.

Dolayısıyla Berkes (1972a: 139-140) için sosyal bilimin anlamı, toplum içindeki bu karşıtlık, çatışma veya çelişkileri doğru olarak yakalayıp, tespit ve analiz edebilmektir. Bu anlamda, Berkes'e göre bir sosyal bilimci olarak:

oynadığı roller üzerine yöneltmiş ve bu değişim sürecini bir din-çağdaşlaşma çatışması olarak ele almak yaygın bir tavır olmuştur." diyerek dikkat çekmektedir. "Din-çağdaşlaşma" çatışması perspektifini, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü açıklayacak bir anahtar olarak kullanan bilim adamının Niyazi Berkes olduğunu belirten Hanioğlu, "Berkes'in yazdığı dönem göz önüne alınırsa bir çöl durumunu arzeden çevrede çok önemli bir katkıyı gerçekleştirdiği inkar edilemez." demektir. Hanioğlu, bu noktada Berkes'in en ilginç özelliğinin, söz konusu tarih parçasını sadece çatışma perspektifinden ele almayıp aynı zamanda bu çatışmanın taraflarına değerler atfetmesi olduğuna da dikkat çekmektedir. Çatışmadaki taraflarda oluşan inanç ve değerler sistemini "militan" bir tarih görüşünü dile getirmek isteyenlerce de kullanıldığını belirten Hanioğlu, "Tabii ki bu düzeysiz eserler ile Berkes'in çalışmalarının tasvirilik açısından kıyaslanmasına imkân yoktur. Berkes'in bir dipnotu bile bu militan tarih çalışmalarının çoğundan daha fazla emek ürünüdür." demektir. Berkes'in bu bağlamdaki görüşleri üzerine olan tartışmaların ayrıntı için bkz. (Şahin, Şubat 1989: 2)

İki noktayı unutmamalıyız: (1) “düzen”, “durma”, “değişmeme” prensiplerinin vidalarını istediğiniz kadar sıkıştırın, toplum ve devlet yapıları yine de laçka olurlar, tarih aşımına uğrarlar. Onun için bir düzen zaten hiçbir yerde tam anlamıyla ve uzun süreli olarak gerçekleşmiş olmaz. (2) Toplum ve devlet düzenleri bir takım ölçülere göre ne kadar kalılaştırılmış, ne kadar dondurulmuş olurlarsa olsunlar, yine de içlerinde canlılık olan varlıklardır. İçin için, kımıl kımıl kımıldarlar. Bu kımıldamaların en önemlisi kendi içlerinde daima bulunan çelişikliklerden doğanlardır. Bu son noktanın anlamını ve önemini iyice kavramamız şarttır. Aksi takdirde, ekonomik tarihimizin diyalektik sürecini anlayamayız. Çocuksu, uydurma nedenler arar, dururuz. İdeal veya geleneksel veya tanrısal düzen, ancak inanmışların ve okumuşların kafasında yaşar. Onun için eski Osmanlı düzenini, “kerim”di, “adalet berkemaldi”, şöyle mükemmeldi, böyle nefisti gibi sözlerle tanıtmaktan kaçındım. O sistemin kendi kurallarını doğru bilmek gerekli; fakat hiç bir kural mutlak değildir; her kuralın içinde bir zıtlık vardır. Tarihin evrimsel dinamizmi bunun dış şartlarla olan ilişkilerini bulmakla kavranabilir... [U]nutmayalım, her ekonomik ve siyasal sistem kendi dışındaki şartlar ile de hesaplaşma zorundadır.

Bu görüşler, Niyazi Berkes’in muhafazakâr ideolojik görüşe açık karşıtlığının ve ileride inceleyeceğimiz şekilde, neden Mustafa Kemal’in devrimci siyasa ve uygulamalarını bilimsel bir analiz ile desteklediğinin de şifrelerini içeren Berkes düşününün formülasyonlarıdır. Görüldüğü gibi, Niyazi Berkes, görüşlerinin temelini, toplum ve devlet düzenlerinde çatışma ve çelişiklerden doğan değişmeler düzeninden kaynaklandırmaktadır. Bu çatışık çelişikler, “kımıldanmalar”ın, diğer bir deyişle toplumsal değişmelerin itici gücüdürler ve toplum ve devlet düzenleri ile bunların doğrudan etkileşim içerisinde olduğu din-siyaset-ekonomi ilişkilerini de belirleyecek ölçüde önemlidirler (Topses, 2011: 41).

Nihai sözde şunu vurgulamak mümkündür: Berkes, bilimsel düşünüşünde, toplum ve devlet düzenlerinin durgun gözükükleri ölçüde, aslında bünyelerinde için için kaynayan ve istense de, istenmese de zamanla ortaya çıkıp, harekete geçerek toplumu dönüştürecek birtakım çelişikleri barındırdıklarını esas almıştır. Berkes’in, sırf bu yöndeki yöntemsel anlayışıyla dahi, diyalektik yöntemi benimsemiş bir sosyal bilimci olduğunu söylemek mümkündür.

4.4 NİYAZİ BERKES FİKRİYATININ ANA ÇERÇEVESİ VE TEMELLERİ

Niyazi Berkes'in, çok yönlü bir düşün yapısına sahip olduğu, yazılarının, edebiyattan ekonomiye, emperyalizmden eğitim ve dil sorununa, dinden devrimlere kadar geniş bir yelpazeye yayılmasından anlaşılmaktadır (Özkan, 2008: 8). Özellikle toplumsal gelişim ve çağdaşlaşma konularında ileri sürdüğü görüşlerle toplumbilime büyük katkılarda bulunmuş olan Niyazi Berkes, yaşamının ileriki dönemlerinde sadece toplumbilimin sınırları içinde kalmamış; sosyal bilimlerin siyaset bilimi, ekonomik-politik tarih, toplumsal tarih gibi farklı alanlarıyla da ilgilenmiş ve fikrî üretimde bulunmuştur.

Bununla birlikte, Niyazi Berkes'in, özellikle 1940'lı yıllarda *Yön* dergisinde yazdığı köy sosyolojisi, ırkçılık karşıtlığı, laiklik, akademik özgürlük gibi konularla Türk fikir hayatına farklı ve eleştirel bir bilimsel bakış açısı getirmesine karşın, nedense görüşlerini bu denli özgürce yazması zamanın yönetici egemen sınıflarını rahatsız edince, dönemin, tanımlama yerindeyse en büyük laneti olan komünistlikle *mesnetsizce* suçlanmıştır. Belki de, Berkes'in fikriyatı üzerine yaratılan bu suni şüphe ve çekinceler nedeniyle Kayalı (2002: 95), Berkes'in yazdıklarının, Türk entelektüel çevrelerince en önemsendiği dönemlerde, örneğin 1960'larda dahi yeterince ciddiye alınmadığına dikkat çekmektedir.²²⁹

Hâlbuki Berkes, ömrünün yarıya yakın kısmını Türkiye dışında geçirmeye mecbur edilmesine rağmen, ülkesini ve toplumunu problemleriyle birlikte daima izlemiş, düşünmüş ve irdelemiş bir düşünürdür.²³⁰ Bu entelektüel niteliği dahi, onun fikriyatının ciddiye alınmasını ve en azından karşılaştırmalı analizlere tabii tutulmasını gerektirir. Keza Berkes, fikriyatında çoğunlukla, Türkiye'nin Cumhuriyet devrimleri yoluyla girdiği *gerçek* çağdaşlaşma yolunda sürekliliğin sağlanması için neler yapılabileceğini, nelerden çekinilmesi gerektiğini, sosyo-politik tezler ve diyalektik yöntem çerçevesinde detaylı biçimde tartışmıştır.

²²⁹ Nitekim her zaman olduğu gibi Berkes'in de değeri, maalesef kimi zamanlar yabancılar tarafından daha iyi anlaşılmıştır. Örneğin, François Georgeon (1986: 7), Türkiye'nin çağdaşlaşma tarihinin Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* [The Emergence of Modern Turkey] (1961) ve Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) kitaplarıyla anlaşılabilirliğini belirtmekle, Türk yazarlardan daha fazla Berkes'in kitabına önem atfetmektedir (Kayalı, 2000: 81).

²³⁰ Tanyol'un (Ekim 1993: 39) da vurguladığı gibi; "O, ne Muzaffer Şerif gibi Türklüğü ve Türkiye'yi reddetti, ne de onun gibi dargın bir Amerikan vatandaşı oldu. Tam tersine, dışarıdaki bütün yaşamı Türkiye'nin sosyal, politik, ekonomik ve kültürel sorunlarına çözüm aramakla geçti."

Türkiye Cumhuriyeti, temel yapısal ve demokratik eksiklere, iç ve dış tehditlere karşın hâlâ dimdik ayakta, bunu Mustafa Kemal'e ve onun laik-demokratik temelli çağdaşlaşma modeline borçludur. Bu paralelde, Türkiye'nin bugün içerisinde bulunduğu sosyo-politik tüm sıkıntıların, Cumhuriyet devrimlerinin başarısızlığından değil, tam aksine 1938 sonrası devrimlerin sürekliliğinin sağlanamamasından doğan başarısızlıklardan ileri geldiğini söylemek mümkündür. Tanyol'un (Ekim 1993: 39) belirttiği gibi, "*Niyazi Berkes, Ziya Gökalp'ten sonra toplum ve devlet sorunlarına ve Batılılaşma hareketinin tarihsel akışına dikkat eden bir toplumbilimci idi. Onun eleştirileri üzerine düşünmek, Türkiye'nin sorunları üzerinde düşünmek*" ise, Berkes'in (1965a: 145) deyişiyle, günümüzdeki "...bu genel çılgınlık içinde düşünce[nin] [neden] sustu[ğunu]" daha iyi çözümleyebilmek için, Niyazi Berkes'in görüşlerinin yeniden irdelenmesinin günümüzde daha da elzem hale geldiğine (Özkan, 2008: 86) inanılmaktadır.

4.4.1 Niyazi Berkes Fikriyatının Düşünsel Süreç ve Kaynakları

Niyazi Berkes, düşünce açıklığının sancılarını duyan genç Türkiye'yi, hem içeriden, hem de -zorunlu olarak- dışarıdan beslemiş, kendisini Cumhuriyet devrimleri ile onların sürekliliğine adanmış bir bilim insanıdır. Berkes'in, çok farklı alanlarda düşünsel ürünler ortaya koymasının temel nedenlerinden birisi de budur (Baran ve Uçkun, 1999: 61).²³¹

²³¹ Berkes, çok geniş ve farklı alanlarda yazılar yazmıştır. Ancak bunlar arasında toplumbilim konusuna ve yöntemine ilişkin çalışmaların az yer tuttuğu görülmektedir (Kasapoğlu, 1999: 7). Buna karşılık Berkes, az sayıdaki kuramsal nitelikli toplumbilim yazılarında da, çoğunlukla toplumbiliminin gelişimi, toplumdaki önemi ve yeri üzerinde durmuştur (Özer, 1993: 275). Bu bağlamda, Baran ve Uçkun'un (1999: 61) tespitiyle Berkes, kuram ve uygulama bütünlüğünü koruyan araştırmaların yanı sıra, "...fiziki, ekonomik, sosyal ve kültürel faktörlerin birbiriyle olan karşılıklı ilişkisi, bütünselliği ve değişmesi temelinde, bütüncü bir yaklaşımla toplumsal olayları açıklamaya çalışmıştır. Bu yüzden tek nedenli açıklamalardan kaçınmıştır." Böylece Berkes'in, düşünsel olarak Türkiye'nin kültürel ve toplumsal dönüşümünü ele alırken, karşıt görüşlere de yer verdiğini ve bir bakıma bu karşıt görüşleri sistemleştirdiğini söylemek mümkündür (Kayalı, 1994a: 126). Bunu yaparken de, Amerikan Sosyolojisi tarzını kullanmıştır. Nitekim 1930'lu yılların Türkiye'sinde sosyoloji disiplininde iki ana ekolün varlığından söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, Ziya Gökalp sosyolojisine bağlı kalan İstanbul Ekolü'dür. Diğer ekol ise, Ankara Üniversitesi DTCF'de 1939 yılında oluşmaya başlayan Ankara Ekolü'dür. Bu ikinci ekolü oluşturan üç sosyologdan biri Niyazi Berkes, diğerleri Mediha Berkes ve Behice Boran'dır (Kaçmazoğlu, 1963: 47) ve bu "*Ankara ekolü, Amerikan sosyolojisinin etkisi ile yeni alanlara doğru sistemli bir araştırma faaliyetine girmişlerdir.*" (Kaçmazoğlu, 1963: 73-74) Ankara Ekolü'nün temel özelliklerinden birisi, Batılılaşma'yı zorunlu olarak görmesidir. Ayrıca bu ekol, "bilim, bilim içindir" anlayışından ziyade, bilimin toplum için olduğunu, toplum çıkarlarına hizmet etmesi gerektiğini benimsemiştir (Kaçmazoğlu, 1963: 7). Buna karşılık, Kayalı (1994a: 140) ise, Berkes'in "bilim için bilim" anlayışına sahip olduğunu savunmakta ve Berkes'in bilimsel anlamda kendi bilim alanlarını çok ciddiye alıp, gerçekler karşısında heyecanlandığını belirtmektedir. Nitekim Fikret Berkes

Birçok alana birden ilgi duyup, ekonomi, tarih, sosyoloji, siyaset, kültür, toplumbilimi gibi alanlarda ürettiği çalışmalarda, bu alanları birbirine harmanlayıp okuyucuya sunma becerisini gösteren Berkes'in bahse konu çalışmaları, Özlem'in (2000: 136) tanımlamasıyla:

Özellikle devlet, ahlak ve siyaset felsefelerinin bazı temel sorunlarının tarihsel betimlemesinden düşünce tarihinin herhangi bir dönemine; sosyal bilimlerin hemen her alanına yayılırlar. Onun geniş kapsamlı konulu çalışmalarında özellikle ekonomist, tarihçi, siyaset bilimcisi, sosyolog, kültür tarihçisi ve toplumsal tarihçi yönleri, birbirine geçmiş bir halde kendilerini gösterirler.

Niyazi Berkes, çağdaş Türkiye'ye bağlılığı ölçüsünde, çağdaş Türk toplumuna da yürekten bağlı bir düşünürdür. Siyasetin, tamamen toplumsal bir olgu olduğu düşünülecek olursa, Berkes'in de toplumsal olan her konuyla ilgilenme arzusunu gösterirken, doğal olarak siyasal konu ve gelişmelerden uzak kalamadığını vurgulamak yerinde olacaktır. Ancak, Türk iç ve dış politikasında yaşanan önemli gelişmeler nedeniyle, siyaseten oldukça hassas ve değişken 1940'lı yıllarda Niyazi Berkes, artan bir hızla, dönemin yönetici ve sivil egemen sınıflarının doğrudan hedefi haline gelmiştir. Bunda, onun yazdıklarının, genelde bu yılların sağdan soldan bütün yönetici egemen sınıfları tarafından bilimsel olmaktan ziyade, siyasî olarak algılanıp değerlendirilmesinin büyük payı bulunmaktadır. Bu durum da, anti-demokratik yönetim usüllerinin de hüküm sürdüğü rejimlerde sıklıkla görülene benzer şekilde, Berkes'in fikirlerine bilimsel nitelik ve özgürlük tanınmamasına yol açmıştır.²³²

Nitekim Berkes, 1940'ların Türkiye'sinin zorlu fikir dünyasında,²³³ çevresindeki bu değişken siyasal gelişmelerden olabildiğince uzak kalmaya çalışsa da, o düşünce ve yazan bir insandır ve dönemin CHP'li yönetici egemen sınıfları, bu siyasî zeminde

(2000: 5) de, babasından, Cumhuriyet devrimlerini kendisine ilke edinmiş, hedefe yönelik karar alma özelliğine sahip devrimci bir araştırmacı olarak söz etmektedir.

²³² Bu bağlamda, 1940'lı yılların, Türk siyasî hayatında, günümüzün siyasî koşullarının daha iyi çözümlenebilmesi bakımından, dikkatle analiz edilmesi gereken önemli bir tarihi dönemeç olduğunu vurgulamak uygun olacaktır.

²³³ Kayalı'nın (1994a: 111-112) da belirttiği gibi, 1940'lı yılların düşünce dünyası, "*Garbı boş bir kalıp ve mücerred bir şekil olarak almaya*" bir tepki ve "*müsavat ve hürriyet fikirlerini, müşahhas muhtevaları olan canlı fikirler*" kılmaya bir taleptir. Bu amaç gerçekleştirilmeye çalışılırken, "*...en geniş miyasta insana gitme(nin), en derin manâda kendimizi bulmayı temin edece(ği)*" anlayışına yaslanılmıştır. Berkes'in, Türk toplumunun farklı özellikleri konusundaki düşünceleri ve yaşadığı dönemin düşün ürünlerine karşı tepkisinin mantıklı ve kendi içinde tutarlı bir izahı olmalıdır. Bu izah, 1940'lı yıllar bilim insanlarının Tanzimat'tan bu yana Osmanlı-Türk toplumunda yaşanan çağdaşlaşma değerlendirmelerinin derinliğinin göstergesidir.

Niyazi Berkes ve arkadaşlarının peşini bırakmamıştır. Bunda, Atatürk'ün 1938 yılındaki vefatı sonrasında, sosyo-politik hayatta gittikçe yükselen ırkçı-Turancı ve gerici-yobaz dinî akım ve kesimlerin etkisi bir hayli fazladır.

Onun görüşlerini tehdit olarak gören kesimlerin, Niyazi Berkes'i rahat bırakması, zaten pek beklenecek bir durum da değildir. Zira Berkes düşününde, Türk toplumunun öncelikle, anılan kesimlerin tekelinde gelişmiş bir sürü uydurma, kokuşmuş mistik hurafe, sihir ve uhrevi asetizme dolu ırkçı-Turancı düş ve yaklaşımlardan, dinsel-geleneklerden kurtulmasına vurgular yapılmaktadır. Bunu sağlayacak olan da, Cumhuriyet devrimlerinin durmaksızın sürekli olarak ileriye doğru, çağın gerekleri paralelinde geliştirilmesine ve bu sayede, toplumsal akıl ve ruhun tüm baskılardan ve ırkçı hayallerden özgürleşmesine yol açabilmektir.²³⁴

Bu bağlamda, Ek 1'de sunulan bibliyografyası da dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, Niyazi Berkes'in 1930 ve 1940'lı yıllardaki çalışmaları, genel olarak aldığı felsefe ve sosyoloji eğitimleri çerçevesinde şekillenmiştir. Ancak, 1940'lı yıllarda ilerici ve aydınlanmacı bir dergi olarak doğan *Yurt ve Dünya*'nın da etkisiyle Berkes, daha çok sosyo-politik konulara yönelmiştir. Bu kapsamda, edebiyattan, kapitalizmin niteliklerine, emperyalizmden eğitim sorunlarına kadar çok geniş bir yelpazeye yayılan Berkes yazını, ayrıca köy ve köy sosyolojisi, ırkçılık, toplumbilim, güncel toplumsal sorunlar, bolca kitap tanıtımları, güncel toplumsal olaylar üzerine yorum ve eleştiriler gibi farklı konulara da ağırlık vermiştir.

Bu çerçevede, Niyazi Berkes'in Türk düşün hayatındaki ilk entelektüel etkinliğinin, 1940'lı yıllarda güçlendiği söylemek mümkündür. Bu dönemde yaptığı sosyolojik

²³⁴ Niyazi Berkes, bireyin, eğitimlilik, bilinçlilik ve sorgulayıcılık niteliklerinden kaynaklı aydınlanmışlığına vurgu yapar. Berkes için, bu bir gerekliliktir ve bu insan tipi, toplumsal gelişmede en makbul insan ve yurttaş tipidir. Keza bu birey, ne devlet, ne hükümet, ne siyaset, ne yönetici egemen sınıflar, ne de sivil egemen sınıflar, kısaca kimse tarafından kandırılamaz. Bu anlamda, 1950'lerin sonunda yaptığı Uzak Asya seyahatinde Berkes'in (1976a: 145), Hindistan'da gördüğü hayli fakir halk kitleleri için yaptığı değerlendirme şöyledir; "...fakirlik aşırı derecede. Bu, kuzeydeki köylülerin bunlardan daha varlıklı olması demek değil. Fark, birinin yoksulluğun bilincine varmasında; ötekinin yoksulluğu bölnlük, kapalılık, gelenekçilik ve din düşkünlüğünün uyusukluğu içinde görmemesinde!" Görüldüğü gibi Berkes, din kurallarının halk kültürü ve adetlerini etkileyip, adeta bir dinsel-gelenekçiliğin etkisi altındaki ve dinî kaderciliğin kabulü içindeki mutaassıp ve kapalı halk kitlelerinde, bunların, neden yoksul oldukları yönünde bir soruyu kendilerine soramayacak derecede beyinlerinin uyuşturduğunu vurgulamaya çalışmaktadır.

çalışmaların üzerinde önemle durulmasında büyük fayda vardır.²³⁵ Bununla birlikte, Berkes, bu dönemde sosyolojik çalışmalarının yanı sıra, siyaset bilimi konusunda da, özellikle bilgilendirici yanı ağır basan yazılar yazmış, yapıtlar vermiştir (Kayalı, Şubat 1989a: 7).

Ancak Berkes, 1952 yılında Türkiye'yi terke zorlanıp, aynı yıl Kanada McGill Üniversitesi'nde başladığı yeni akademik yaşamında, daha çok Osmanlı-Türk tarihinin toplumsal gelişme konuları üzerine yoğunlaşmıştır.²³⁶ Keza Berkes, gerek 1940'lı yıllarda DTCF'de öğretim görevini yerine getirirken, gerekse bu görevden tasfiye edilme sürecinde açıkça görmüştür ki, arkasında bıraktığı 1940'ların Türkiye'si Atatürk'ün açtığı çağdaşlaşma yolundan, onun devrimlerinin yönünden gittikçe uzaklaşmaya başlamış bir Türkiye'dir. Dinsel-gelenekçilik, başta siyaset yoluyla siyasal İslam şeklinde, toplum içerisinde gün geçtikçe yer edinmeye, görünür olmaya ve güç kazanmaya başlamıştır. Örneğin, Reşat Şemsettin Sırer gibi, 1940'ların ikinci yarısında Türkiye'de Milli Eğitim Bakanlığı'na kadar yükselmiş bir siyasetçi, kızlarla erkeklerin aynı sınıfta okumasına karşı olabilecek nitelikte bir zihniyete sahip olabilmekte ve bunu da pek gizlememekte (Berkes, 1997: 252-253); ve daha da kötüsü, aynı Sırer, bu laik eğitime uymayan düşüncelerini, Köy Enstitüleri'nin sonunu hazırlamak şeklinde uygulamaya geçirebilecek kadar da serbesti ve gücü CHP içerisinde bulabilmektedir.²³⁷

²³⁵ Son dönem Türk düşünce hayatında bu anlamda yapılan bazı örnek çalışmalar ve ayrıntıları için bkz. (Kayalı, Şubat 1989b); (Özer, 1993); (Adanır, 1999); (Adanır, 2000); (Berkes, 2000); (Azman, 2001); (Azman, 2008); (Gürses, 2008: 39-59); (Topses, 2011); (Yıldız, 2012) ve (Görgün Baran, 2012)

²³⁶ Kayalı'nın (2000: 84) belirttiği gibi, Berkes, siyasal-toplumbilimci konumlanışı itibarıyla yüzünü Batı'ya dönmüş, akılcı-pozitivist çağdaşlaşma anlayışının temsilciliğini üstlenmekle birlikte, Batılı olmayan toplumların sahip olduğu değerleri de içinde barındıran ve alternatif dünya görüşünü kimliğinde birleştiren bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu nitelik, yine Berkes'in fikir dünyasını özgün kılan yönlerden birisidir. Bu anlamda Berkes, McGill Üniversitesi'ndeki ve sonrasındaki yıllardaki çalışmalarında somut konular üzerine daha fazla yoğunlaşmıştır. Bunlar, özellikle din-devlet-toplum-siyaset dörtlüsünün toplumsal gelişmeyi etkilemesi üzerinden, İslam ülkelerinin ve toplumlarının çağdaşlaşması, bu ülkelerde din-devlet-toplum ilişkisi, Batılılaşma, toplumsal devrimcilik, laiklik, çağdaşlaşma, demokrasi gibi konulardır (Coşkun, 1991: 5).

²³⁷ 1947 yılı başlarında, Mediha Berkes'in imtiyaz sahipliğini yaptığı *24 Saat* (25 Şubat 1947: 1) gazetesinde çıkan bir haber, dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sırer'in Köy Enstitüleri'ne yaklaşımını ortaya koymasından manidardır; "*Mehmet Ali Aybar'ın çıkardığı "Hür" gazetesinin 3 üncü sayısında, "Okuma düşmanı bir Millî Eğitim Bakanı" başlıklı bir yazı çıktı. Bu yazıda Millî Eğitim Bakanı Bay Reşat Şemsettin Sırer'in, Köy Enstitülerinde ders kitaplarından başka kitapların okunmasını yasak ettiğini öğrenmiştik. Bu haber herkesi hayrete düşürdü. Gün geçtikçe bu [hayretin] artmasına B. Reşat Şemsettin Sırer'in kendisine atfedilen bu in[fa]nilmaz haber karşısındaki sükutu oldu. Vaktiyle: "Ah şu mektepler olmasaydı işler ne kadar kolaylaşırdı!" diyen bir Maarif Nazırı geldiğini duymuştuk ama, kitap okumayı yasak eden bir Millî Eğitim Bakanı bulunabileceğini tasavvur edemezdik. Acaba Millî Eğitim Bakanı B. Reşat Şemsettin Sırer, kendisine atfolunan bu ortaçağ vari yasak emri hakkında bir açıklama yapmak lüzumunu hissetmiyecek midir?"* Bu haber üzerine Sırer, böyle bir açıklamada bulunmadığını beyan etmiştir.

4.4.2 Niyazi Berkes Fikriyatının Kavramsal Çerçevesi ve Temelleri

Türk fikir hayatında kendisine kimi zaman hiç arzu etmediği “dar ideoloji insanı kimliği” yakıştırılmış olan Niyazi Berkes, bu anlamda Türk düşünce ve siyasî hayatında bazen olumsuz bakış açılarıyla değerlendirilmiş olsa da, özellikle toplumsal ve siyasal tarih açısından ileri sürdüğü argümanlar nedeniyle, akademik, entelektüel ve siyasî çevrelerin önemli uğrak noktalarından biri olmuştur. Aslında bu durum günümüzde dahi devam etmektedir.

Niyazi Berkes, temelde bir sosyolog olsa da, fikriyatının genel kavramsal çerçevesini oluşturan “toplumsal gelişme” ve “çağdaşlaşma” konuları, onun özellikle Kanada’daki 1952 yılı sonrası akademik yaşamının ürünüdür. Aslında bu iki konu, Berkes’in düşününde genelde en çok ilgisini çeken ve fikirlerini keyifle ürettiği iki önemli düşünsel alandır. Bu çerçevede Berkes, Osmanlı-Türk toplumsal gelişim tarihinin, özellikle son üç yüzyıllık zaman aralığında toplumun geçirdiği değişimleri çağdaşlaşma olgusu çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Berkes’in Osmanlı-Türk toplumsal gelişimine ilişkin temel yaklaşımını anlayabilmek için, onun bu süreci anlamlandırmada kullandığı bazı kavramları yakından irdelemek gerekecektir. Bu yolla, onun fikriyatının kavramsal çerçevesi de ortaya konulabilecektir.

Nitekim Berkes’in eser ve çalışmaları dikkatle okunduğunda, onun fikirsel temellerini ve çeşitli alanlardaki anlayışlarını açıklarken, bazı kavramlar kullandığı dikkat çekmektedir. Bu kavramlar, Berkes’in yazıları içerine gömülü, zaman zaman geçen ve fikren işlenen kavramlardır. Bunların temel görevi, onun fikrî yaklaşım ve anlayışlarının ana fikrinin izahatlarını sağlamaktır. Tuhaf olan, Berkes’in görüşlerini temellendirdiği bu kavramlar, ne aşırı belirgindir, ne uzun uzadıya izah edilmişlerdir, ne de fark edilmeyecek nitelikte muğlaklık ve belirsizlikler taşımaktadırlar.

Bununla birlikte, nasıl olursa olsun, Berkes fikriyatının temel taşlarını döşeyen bu kavramlar fark edilmeye başlandıkça, bu gelişme, özel bir durumun ortaya çıkmasını dikte etmektedir. Bu da, söz konusu kavramların açıkça ortaya konulmasının ve Berkes fikriyatında nerede, ne amaçla durduklarının çözümlenmesi zorunluluğudur. Ancak bu gerekliliğin üstesinden gelinmekle, Berkes’in, (1) din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsü üzerinden gelişen demokrasi-laiklik-sekülerleşme-çağdaşlaşma olguları arasındaki ilişki ve etkileşimlere; (2) Batılılaşma, toplumsal değişim/dönüşüm ve milli kültür gibi

olgular arasındaki çelişkilerin ekonomik-politik yönlerine ilişkin yaklaşım ve çözümlenmeleri anlaşılabilir olacaktır.

Ayrıca Niyazi Berkes'in akademik ve entelektüel yaşamını, esasen onun bu kavramlar tahtındaki kişisel ve toplumsal mücadelesi olarak da görmek mümkündür. Bu yüzden de, söz konusu olgu ve kavramların, nesnel olarak ve kavramsal bazda somut ve detaylı irdelenmelerinin, tez araştırmasının başarısı üzerinde önemli etkisinin de olacağına inanılmaktadır.

Aynı zamanda bu olgu ve kavramlar, *“Türkiyenin bugünkü meselelerinin bir kısmı devlet rejimi ile İslâm dini arasındaki münasebetlerin karışık bir hale gelmesinden doğmuştur.”* diyen Berkes'in (30 Ekim 1964: 16) fikriyatında başta yaptığı Cumhuriyet devrimleri, Türk çağdaşlaşması ve Türk laikliğinin kökleri ile ilkelerinin tarihsel kaynaklarını açıklayıp, ortaya koyabilmede kullandığı önemli siyaset bilimi aletleridir.

Bu çerçevede vurgulanması gereken bir başka önemli husus da; Niyazi Berkes'in, Türk düşünce hayatının yetkin bir Osmanlı-Türk siyasî tarih düşünürü olmasının yanında, önemli bir de din sosyoloğu ve din aydınlanmacısı olduğudur. Entelektüel yaşamı boyunca din sosyolojisi alanında bir hayli okuyan, kafa yoran, bilimsel saptama, analiz ve değerlendirmelerde bulunan Berkes,²³⁸ bu alanda yaptığı birçok çalışmada, din-devlet-toplum-siyaset dörtlüsünün toplumsal gelişmeyi etkilemesini ve bu kavramlar arasındaki karşılıklı çelişki, çatışma ve etkileşimleri incelemiş ve çözümlenmeye çalışmıştır. Berkes'in bunu yapmasındaki ana neden, İslamlıktan doğan Şer'î (dinî) bir anlayışın, çoğu İslam ülkesinin siyasal rejimi üzerinde doğrudan etkide bulunarak, bu ülkelerin ve toplumlarının çağdaşlaşmasını, bu ülkelerde din-devlet-toplum ilişkisini, laikliği, Batılılaşma'yı ve uygarlaşmayı doğrudan etkiler nitelikte olmasıdır. Bu meyanda, Osmanlı-Türk toplumsal ve siyasal yaşamında da şeriatın yerini belirlemeye çalışan Berkes, bu anlamda devletin bir İslam devleti mi, teokratik bir imparatorluk mu, yoksa ne olduğunu, şeriatın devlet yönetim sistemi içerisindeki yeri üzerinden tanımlamaya çalışmıştır.²³⁹

²³⁸ Berkes'in, bu alandaki temel çalışmalarından birisi olarak bkz. (Berkes, 1984d: 44-63)

²³⁹ Keza Berkes (1984f: 156) de, hemen hemen bütün yazılarında şeriat düzeni, ırkçı milliyetçiliği ve siyasal uyduculuk biçimlerinde gözükten görüş ve akımlara değindiğini vurgulamaktadır.

Ayrıca Berkes'in fikrî dünyasını çözümlerken, özellikle din, toplum, devlet ve siyaset gibi olgular arasındaki ilişki, çatışma ve etkileşimlerin, Osmanlı-Türk tarihinin son üç yüzyılında yaşadığı din-çağdaşlaşma çatışması süreci üzerinden irdelenmesinde Berkes'in (1984h: 114) şu ifadeleri, çalışmamızı tetikleyen ve yönlendiren esaslı etkenlerden biri olmuştur:

Çok kez Türkiye'nin baş derdinin halkın cahilliği olduğunu söyleriz. Halbuki cehalet meselesinde memleketin asıl derdi halkın cahilliği değil, okumuşun cahilliğidir. Cahil de olsa, halkın hiç değıle sağduyusu dediğimiz bir şeyi vardır. Bizde eğitim, okmuşu yalnız cahilleştirmekle kalmaz, sağduyusunu da yok eder; ve onu bu haliyle cahil dediğimiz halkın başına geçirir. Bugün Türkiye'nin içinde bulunduğu savaşın bir yanı, içeride yobazlarla, dışarıda papazlarla uğraşma durumuna düşmesidir. Fakat Türk okumuşu bunların ne birini, ne ötekini tanır. Bugünkü okumuşun İslamlık hakkındaki bilgileri birçok sakatlıklarla doludur. Türk okumuşu Türkiye'de din meseleleriyle ilgilendiğı zaman da onu yalnız İslamlıkla ilgisi olan bir iş olarak alır. Mesela, Türkiye'de din ve devlet ilişkilerini ele aldıkları zaman, ikisi arasındaki ilişkilerin Türk toplumunun gelişimini engellemesini, Fransa'daki kilise devlet ilişkilerindeki duruma benzetirler; bizdeki gerçeklere uymayan sonuçlar çıkarırlar. [Zira] ...bugünkü Türkiye'nin gerisinde bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünde, laik devletin doğuşunda devletin İslamlıkla olan ilişkileri kadar, Hıristiyanlıkla olan ilişkileri de rol oynamıştır... O zaman, bugünkü Türkiye'nin içeride yobazlarla, dışarıda papazlarla uğraşma zorunda kalışının bir rastlantı olmadığını görürüz. İkisinin arasındaki bağlantının ortasında Türk okumuşunun din devlet ilişkilerini anlayışta içine düştüğü cehalet yatmaktadır.

Bu kapsamda tez çalışmasında, Berkes'in fikriyatını kavramsal çerçeve üzerinden incelerken benimsenen temel bir yaklaşım şu şekilde açıklanabilir: Önce, Berkes'in düşünün ana konu alanları belirlenmiş, sonra bunlar hem tarihsel pozisyonları, hem de kavramların tarihsel gelişimleri göz önünde tutularak sıralanmıştır. Zira Berkes'in de, Cumhuriyet'le ulaşılan çağdaşlaşma seviyesine kadarki geçmiş modernleşme çözümlerinde, ekonomik-politik bir tarihsel süreç üzerinden Osmanlı-Türk çağdaşlaşması olgusuna doğrudan etkide bulunan din, din-dünya ilişkisi, uygarlık, ideoloji, İslamlık, gelenek, laiklik, Cumhuriyet devrimleri, çağdaşlaşma (sekülerleşme), Batılılaşma, toplumsal devrimcilik, milli kültür, demokrasi gibi kavram ve olguları

inceleyip yorumladığı ve analiz ettiği görülmüştür. Ancak, doğal olarak Berkes, geniş ve çok boyutlu yazınında bu olgu ve kavramları çeşitli şekillerde harmanlayarak işlemiştir. Bu nedenle, Niyazi Berkes'in fikriyatının çözümlenmesine katkıda bulunmayı amaçlayan bu tez çalışmasında, Berkes'in fikriyatının kavramlarının tarihsel ve kavramsal bir yol haritası içerisinde irdelenmesi benimsediğimiz yöntemsel yol olmuştur.

4.5 NİYAZİ BERKES FİKRİYATINDA TARİHSEL SÜREÇ ÜZERİNDEN KAVRAMSAL İLİŞKİ VE ETKİLEŞİMLER

4.5.1 Dinler, Çağlar ve Din-Dünya Kurumları Arasındaki İlişki ve Sorunlar

Niyazi Berkes'in (Haziran-Temmuz 1980: 6) görüşüyle, din dediğimiz toplumsal ve insana özgü olay, yüksek uygarlık tarihinde Asya ile Yakındoğu'da doğmuştur. Dinlerin doğuş aşamaları eski çağlarda olduğu halde, dinlerin "Altın Çağ" dönemi, hiç değilse Orta Doğu'da ve Avrupa'da "Orta Çağlar" olmuştur. Diğer bir deyişle, Orta Çağ olarak bilinen dönemi açan ve sürdüren tanrısal dinler olmuştur.

Berkes'in (Ağustos 1979: 3) bu anlamda vurguladığı şekilde, her dinin bir "Altın Çağ"ı vardır ve Hıristiyanlık, İslamlık türünden dinlerin altın çağları ise, "Orta Çağlar" olarak bilinen tarih aşamasında olmuştur.²⁴⁰ Yorulmak bilmeyen öğreticileri, dört bir yöne dağılarak kişileri, kralları hak dine çağıran misyonerleri, dervişleri, şeyhleri, kılı kırk yaran ilahiyatçıları, coşkulu ilâhicileri ve görkemli katedralleri, Orta Asya, İran, Hint ve Osmanlı selâtin camileri, güçlü imparatorları bile Alpler aşırarak ayağına kadar getiren Papa'ları, Padişahlara görüş veren Şeyhulislâmları, Şah deviren müçtehitleri, din estetiğinin en güçlü sanat yapıtları bu dinlerin altın çağları olan Orta Çağlar'ın olayları ve ürünleridir.²⁴¹

²⁴⁰ Berkes'in (Haziran-Temmuz 1980: 6) tespitiyle; "Hıristiyan dünyasının orta çağı ile İslâmlık dünyasının orta çağı, Orta-Çağ dediğimiz dönem tarihi içinde ayrı zamanlara düşer. Avrupadaki Orta-Çağ, yakındoğu'daki İslâmlık tarihinin klâsik dönemine raslar. Buna karşı Avrupada Orta-Çağ sonuçlanmaya başladığı sıralarda İslâmlık dünyası kendi Orta-Çağına giriyordu. Bilimsel olmayan tarihçilik bize Orta-Çağ denen dönemleri hep karanlık çağlar olarak tanıtmıştır. "Karanlık"ın içine işkence, zulüm, cahillik, vahşice savaşlar koyuyorsak eğer, söylemek zorundayız ki bu öğeler en aydın saydığımız dönemlerde de var."

²⁴¹ Berkes'e (Eylül 1979: 3) göre, üç büyük dinin Altın Çağı olan Orta Çağlar'da din, hem yaşamın özü, hem de kalıbı gibi gözükümüştür. Pek az kimse, o da nadiren, dinin dayanakları olan inançları sorguya

Berkes'e (Eylül 1979: 3) göre, dinlerin Altın Çağlar'ında, "din nedir, ne değildir?" gibi sorular, abes sorunların ürünü olmuştur. Keza bu dönemde din, daha ötesine gerek duyulmadan, yalnızca "iman" (inanma) olarak algılanmıştır. Bu çağlarda, temelde inanma olmadıkça, dinden de söz edilemez.²⁴² O Altın Çağ geçtikten sonradır ki, din denilen olgunun yaşamdaki yeri köklü değişikliklere uğramıştır.

Berkes'in (Ağustos 1979: 3) vurgusuyla, Altın Çağlar'ı geçen bu dinler, günümüz dünyasında yaşayabilme, kendilerini yineleme, giderek dirilme, yeniden canlanma uğraşı içindedirler. Zira bugünkü modern dünyada inanca dayanan yaşam yok olmuş değilse de, bu dinlerin Orta Çağlar'da olduğu gibi, günümüzde de, "insanın dünyadaki yaşamına biçim verme", "inanca dayanan bir yaşam yaratma" türünden girişimleri, modern çağda pek olanaklı görünmemektedir.

Bu anlamda, Berkes'in görüşünde, günümüz insanı, bu dinlerin Orta Çağlar'dan kalma yanları ile düşe kalka yaşamaktadır. Ancak, en önemlisi, bu çağda, bu dinlerin anladığı anlamda "inanç" insanı yok, artık yalnızca taklit insanı vardır. Modern çağın büyük sorunu "inanç" sorunu değil, "düşün" sorunudur. Zira insan için inanmak kadar kolay, ama düşünmek kadar güç bir şey yoktur.²⁴³ Bu yüzdendir ki, bugünün çağdaş insanı, ne Orta Çağ insanı gibi tam bir inanç insanıdır, ne de modern çağın istediği, Aydınlık Çağı'nın gerektirdiği akıl, düşün ve bilim insanıdır. İnanılmaz bir hızla teknolojik gelişim gösteren günümüz modern çağ dünyasının yığınları için politik yaşam trajedisinde en belirgin yan, kafa karışıklığıdır.

çekmek yürekliliğini gösterebilmiştir. Onlar da, türlü türlü işkencelerle "din adına" katledilmiş veya toplum dışına atılmıştır.

²⁴² Orta Çağlar'da devletlerin halklarının çoğunluğu köylü ve esnaftan müteşekkildir. Ancak, bu çağlar için bu türlü sınıfsal ayrımlar yapılmakla birlikte, Orta Çağ uygarlıklarında halkların neredeyse hepsi, din işlerinin dünya işlerinin önemli ve doğal özünü oluşturduğuna inanmaktadır. Derinliğine de olsa, yüzeyde bile kalmış olsa veya kaçınma, savsaklama biçiminde de olsa, Orta Çağlar'da "din" işi yine de yaşamın özü sayılmıştır. Kısaca, Orta Çağ budur. Ya da bir başka deyişle, bunsuz Orta Çağ olamaz (Berkes, Haziran-Temmuz 1980: 7).

²⁴³ Zira modern çağda akıl ve inanç sorunu, hem felsefe, hem de ilâhiyat ile uğraşanların düşününün merkezi olmuştur. Nitekim Batı felsefe sistemlerinin çoğu, bu ikisi arasında nasıl bir bağlantı kurulabileceği sorunu ile uğraşmıştır. Bu çoğunluğun bulabildiği çözümün özeti şöyledir: Ne inanmayı akla indirgeme doğru bir tutumdur, ne de akılı inanca bağlama artık olabilecek bir şeydir. Ekonomik bolluk ve zenginlik içindeki Batı ülkeleri, Katolik bile dahil, ilâhiyatçıların bu konuda bilimcilerden daha ılımlı ve yumuşak davranarak, Hıristiyan toplumlar ile dini uzlaştırma yolunda bulunan ve dince benimsenen çözüm, akıl ile iman arasında bir "modus vivendi" oluşturmak, yani yan yana yaşamak şeklinde olmuştur ki, bu diplomasi dahil, birçok çeşit yolla sağlanmıştır. Zira felsefenin akıl dediği şey devletin, inanç dediği şey ise kilisenin karşılığıdır. Ancak, Hıristiyan kilisesinin evrensel olma iddiası, devlet çoğunluğunu desteklemez; bu yüzden de, Batı'da akıl ile iman arasında varılan uzlaşma, aslında uzlaşmama üzerinde anlaşmadır (Berkes, Eylül 1979: 3-4).

Berkes için, modern insanda kafa karışıklığına sebep olan bir diğer husus da, insanlığın hızla artan uygarlık ve refah seviyesine göre, dinlerin ne ölçüde medeni, laik ve hoşgörülü olabildikleri, günümüzün insanının içinde yaşadığı çağdaş uygarlık ve düşün dünyalarıyla ne ölçüye kadar uyum sağlayabildikleridir. Din, böylesi karmaşık bir sorunla karşılaşıncı, yaşayabilmek için yeni bir uzlaşma yöntemi benimsemektedir ki, din için bu, modern dünyayla uzlaşma ve uyum sağlama anlamında daha makul bir yöntem olarak görülür. Çağdaşlaşmanın topluma dikte ettiği yenilik ve değerlerle başa çıkmaya çalışan din, akılcı davranmada zorlandığında, toplumsal yaşamda değişim, dönüşüm ve gelişmeye yol açan bu yenilikleri “aklıleştirme” yoluna gitmektedir.

Ancak, Berkes’in (Ağustos 1941: 118) belirttiği şekilde, tarihte Hıristiyanlık’ta Protestan Reformasyonu teziyle, İslam’da ise din yöneticilerinin uygulamalarıyla görüldüğü üzere, toplumsal ilerleme, gelişme ve dönüşümden doğan yeni din ve dünya arası ilişkileri ile sorunları, bu aklıleştirme yoluyla çözümlenmeye, uzlaştırılmaya çalışılmış, ancak, bu tez ve uygulamaların boşa çıktığı görülmüştür. Zira:

Eğer dinî bir zihniyet ve ahlak, sosyal bir sistem yaratacak bir âmil olmak kudretini haiz olsaydı Reformasyondan sonra garpte teknolojisi, iktisadî teşkilâtı, ilmî ve dünyevî zihniyeti ile dünyayı sarsan kapitalist medeniyetin İslâm memleketlerinde daha evvel, daha kolay başlaması, veya Avrupada başlamışsa bile bu memleketlere hemen ve kolayca girebilmesi lâzımdı. Çünkü, bu protestan sosyologlarının tezini ve bizim “aklıleştirme” felsefesini kabul etmek lâzım gelirse, İslâm dininde bu medeniyete mani hiç bir şey yoktur.

Bununla birlikte Berkes (Ağustos 1941: 118-120), dinin, sosyal bir hadise olarak bilim ve toplumsal gelişme ile olan ilişkilerini tartışırken, Hıristiyanlık için geçerli olduğu şekilde, İslam’da da üç çarpıcı hususa dikkat etmek ve bunları birbirinden ayırmak gerektiğine dikkat çeker:

Din bahis mevzuu olduğu zaman, bu iki büyük ve beşerî mahiyeti haiz olan din de [Protestanlık ve İslam’da] dahil olmak üzere, akla gelenlerden birisi bu dinî sistemlerin içine girmiş olan sihrî an’anelerdir. Gerek Hıristiyanlık ve gerek İslam’da yayıldıkları yerlerin kavimlerinin aşırî devirlerinden kalma sihrî an’anelerinin nüfuzundan sâlim kalamamışlardır... Dinin bu cephesinin ilimle uyuşmasına ne tarihî tekâmül, ne de bünyeleri itibarı ile imkân yoktur. İkinci ayırt edilecek taraf dinde aynı zamanda vicdana ait bir ahlâkî kıymetler sistemi oluşu ve

aynı zamanda bir içtimaî kontrol fonksiyonu oluşudur. Bu kıymetlere inanan kimseler için onların mantikî ve rasyonel izahı aranmaz, sorulmaz. Bu kıymetleri fertlerin üzerine tatbik eden içtimaî kontrol makamları da bunların sebebini vermez; ancak belki bir takım alegorik, sembolik ilâ... izahlar yapar. Bunlar rasyonel bir tahlile tâbi tutulmazlar... Bunlar Kant'ın "kategorik imperatifler"idir... Dinde aranılabilecek olan üçüncü bir unsur onun bir realite bilgisi olmasıdır.. Her dinî sistemde kâinat, arz, hayat, insan, ruh ve tarih hakkında müteaddit hüküm ve kaziyeler bulunur. İslâmiyette de bunlar çoktur. Gariptir ki ne Hiristiyan ilâhiyatçıları ne de sosyologları Hiristiyanlığın modern ilmin anası olduğunu, onun kâinat realitesi hakkındaki umumî görüşünün müsbet ilmi yarattığını, zamanımızdan önceki devirlerde iddia edememişlerdir. Bilâkis Hiristiyanlık akideleri müsbet ilimle, ilme ait meseleler üzerinde daima gırtlaklaşmıştır.

Bu meyanda, "...*dinin hakikaten hiç bir zaman bilgi elde etmek vasıtası olmadığına*" (Berkes, Ağustos 1941: 120) dikkat çeken Niyazi Berkes (Ağustos 1979: 3), bu anlamda, dinlerin geçmişteki yayılış ve yerleşiş biçimlerinde, kalıplanmalarında etkisi olan dünya güçlerinin en açık olanının siyasî güç olduğuna, biraz daha derinde ise, ekonomik gücün de önümüze çıkacağına vurgu yapar. Din-siyasa-ekonomi güçleri, somut tarih olayları bakımından düşünülecek olursa, bazen üst üste, bazen yan yana veya kimi zaman da birbirlerini tersine etkileyen bir konumda oldukları görülür. Bunu sağlayan ana etmen, tarih denilen insan yaşamı sürecinin diyalektiğidir. Önemli olan, üst-alt veya alt-üst sıralaması değil, kımıldatıcı güç oluşudur. Ve bu esas kımıldatıcı gücün de, ekonomik güç olduğunda hiç kuşku bulunmamaktadır.

Ancak, Berkes'in (Ağustos 1979: 4) deyişiyle, din-siyasa-ekonomi öğeleri arasında din tabakası, kimi zaman öteki tabakaların üzerine öylesine güçlü bir şekilde oturur ki, toplumdaki ekonomik güç onun altında tüm kımıldatıcılık gücünü yitirir. Böyle bir duruma gelmiş bir toplumun kımıldatılması için "devrim" olarak bilinen güllenin, bu yapıya çarparak onu yıkmasından başka yol bulunamaz.

Bu anlamda, Berkes'e göre, modern çağ insanının dinler konusunda fark edemediği önemli bir nokta da, bu dinlerin Altın Çağlar'ından çıktıktan sonra, etnik, siyasal, ekonomik ve kültürel anlamda bütünlüklerini koruyamayıp, parçalara bölünmüş olmalarıdır. Bunun anlamı şudur: Dinler, kendi aralarında olduğundan fazla, kendi kapsamlarına giren insan toplumlarının düşmanlık, hizip ve mücadele yaratmışlar ve

böylece, kendi dindaşları arasında bütünlük, birlik ve beraberlik sağlayabilecekken, bilâkis, (bugün daha da artan şekilde) kan, gözyaşı ve vahşet yaratmışlardır.

Berkes'in bu görüşlerinden yola çıkarak, şu hususlara dikkat çekilebilir: Günümüzde dinler, mezhepler arasındaki tartışma, çekişme, çelişki ve hizipleşmeleri en aza indirmek veya dünya sorunları bakımından yarattıkları sonuçları gidermek, ne ilahiyatçılar, ne siyasiler, ne ekonomistler, ne de sosyologlar için pek mümkün görünmemektedir. Örneğin, II. Dünya Savaşı sonrasında İslam komünizme karşı bir bariyer olarak kullanılmaya çalışılmış, 11 Eylül saldırıları sonrasında ise İslam, dünyanın yeniden şekillendirilmesinde ve yönlendirilmesinde bir "terör dini" gibi gösterilmeye çalışılmış; ancak, ironik bir şekilde, bir yandan Medeniyetler İttifakı kurulmaya çalışılırken, öte yandan da Büyük Orta Doğu Projesi coğrafyasında İslam ülkelerindeki iç kalkışma, isyan ve savaşlar, emperyalizmin susarak izlediği kanlı mücadelelere sahne olmuştur. Dolayısıyla aslında günümüzde geçmişte Avrupa tarihinde yaşanan din savaşlarının, bugün küresel boyutta ve daha farklı amaç ve boyutlarda sürdürüldüğünü söylemek mümkündür.

Bu anlamda, Berkes'in (Ağustos 1979: 4) de vurguladığı şekilde, esas sorun, çağımızın artık bir din çağı değil, ekonomik-politik temelli bir emperyalizm çağı olmasıdır. Bu anlamda, Hıristiyanlığın altın çağ sonrası aşamalarındaki çabası daha çok kendi kendine karşı bir çaba biçiminde gözüktüğü halde, İslamlıktaki çaba, temelde kendisi ile bugünün dünyasının siyasal ve ekonomik güçlerine karşı bir çabadır. Berkes'in kastettiği ve çoğu İslam coğrafyasında yaşayan din taklitçileri, aradaki bu farkı göremeyenlerdir. Bunlar, siyasetin veya küresel ekonomik sistemlerin ve en kötüsü de emperyalizmin -bilerek veya bilmeyerek- uşağı olmuş her türden kişidir.

Hıristiyan ve İslam coğrafyaları arasındaki bu farkın nedeni ise hayli basittir: Hıristiyanlık dünyasının büyük parçası, hem ekonomik, hem de siyasal güç bakımından dünyanın geri kalan yerlerinin büyük parçası üzerinde üstünlüğünü kurmuştur. Dolayısıyla Hıristiyanlıkta Papa'lığın ve Kilise'nin kendi içinde güçlü bir dinsel sömürü düzeni varken, İslamlıktaki, hem kendi içerisinden kaynaklı (örneğin petrol ekonomisi, hac ekonomisi vb.), hem de Hıristiyanlıktan (özellikle de kapitalist ve emperyalist Batı'dan) maruz kalınan çifte bir sömürü düzeni mevcuttur.

Kanaatimize göre, Berkes'in bu gözlem ve tespitleriyle varmak istediği nokta, ileride ayrıntısıyla irdeleyeceğimiz şekilde, Türk laikliğinin değerini ve önemini doğru olarak kavrama zorunluluğunu vurgulamaktır. Hatta, gerek Berkes'in bu satırları yazdığı 1970'li yıllar, gerekse günümüz uluslararası siyaset ilişkileri ve gelişmeleri çerçevesinde, bu zorunluluğu vurgulama işini yalnızca Türkiye için yapma olanağı bile giderek olanaksızlaşmaktadır. Keza çevremizdeki ve uzağımızdaki, laikliği hiç bilmeyen veya bildiği halde laik bir rejime hiç sahip olamamış Müslüman devletleri bir yana bırakacak olursak, laiklik gibi Cumhuriyet'in en büyük kazanımlarından birine sahip Türkiye devletinde laikliğin değer ve öneminin bilinmeyişi başlıca nedeninin, insana özgü tarihsel unutkanlık ve bilinçsizlik olduğunu söylemek mümkündür. Türk laikliğinin neye karşı geliştiği, yakın tarihteki hangi tezin anti-tezi olarak ortaya çıktığı unutulmuş durumdadır. Ancak, görüldüğü kadarıyla, Berkes'in fikriyatının, bu hatırlatmayı sağlayacak birçok faydalı ve uyarıcı bilgiyi içerdiği de dikkatlerden kaçmaması gereken bir ayrı hakikattir.

4.5.2 Uygarlık, Din ve İdeoloji Olarak İslamlıkta Kavramsal İlişkilerin Gelişimi

Niyazi Berkes, aslında bilinenin aksine, din sosyolojisi alanında çok önemli analiz ve saptamalarda bulunmuş bir düşünürdür. Bu anlamda, bir sosyolog olarak, din sosyolojisi alanındaki sayısız çalışması, tahmin edilenin ve hatta bilinenin aksine, Berkes'in fikriyatında hayli geniş ve mühim bir yer tutmaktadır. Bunun nedeni, Berkes'in, din sosyolojisi bağlamında İslam dini ve onun toplumsal etkileşimlerini, toplumsal gelişim görüşlerini temellendirmede vazgeçilemez unsur olarak kabulüdür.

Tüm İslam ülkeleri gibi, Cumhuriyet Türkiye'sinin de Osmanlı İmparatorluğu'ndan bu yana toplumsal gelişiminde kilit nokta duran ve bugün dâhi bu kilidi açacak anahtarları keşfetmeye çalışan toplumbilimcilerin uğraşmak zorunda olduğu hareket noktası, din olgusu olmuştur.²⁴⁴ Bu anlamda, İslamlığın Osmanlı-Türk toplumundaki fonksiyonları üzerinden, Berkes'in İslamlık üzerine olan fikir ve saptamalarının analizi, Osmanlı-Türk toplumundaki çağdaşlaşma sürecinin çözümlenebilmesini olanaklı kılacaktır.

²⁴⁴ Keza Berkes'e (1984d: 45-46) göre; "Türk değişme olayının çatısı içinde "toplumsal değişme" olayı karşısında Din'in tutumunun incelenmesi... genellikle toplumsal değişmelerle İslamlık arası ilişkileri[n]... incelenmesi açısından ilginçtir... [İslamlığın] durgunluk ve çöküş dönemi gelince, yani her çeşit değişikliğin karşısında olumsuz durum alınması dönemi gelince, mubah olan işler bile temelli haram alanları olarak görülmeye başlanmıştır."

Berkes'in (1985d: 52-53) yaklaşımı ile, yaşam alanı anlamında "İslamlık", içerik, önem ve sonuçlarda çeşitlilik yönünden üç ayrı türde incelenebilir. İlk olarak, çoğu kez İslamlıkla belli bir uygarlık düşünülür ki, bunu, geniş bir coğrafyada belli görüşlere sahip bir sistem oluşu sağlamaktadır. İkinci anlayışta İslamlık terimi, hangi toplum sistemlerinde veya ne tür uygarlıklarda olmalarına bakılmaksızın, belirli inançlar sistemi olarak, belli bir inanç yolunda oluş anlamında kullanılabilir. Üçüncü anlam ise, İslamlığın toplumsal gelişim sorunlarıyla ilişkisi bağlamında çok daha önemlidir. Buna göre, bugün birçok Müslüman halklarının benimsediği şekilde, ilk iki anlayışı da kapsayacak şekilde İslamlık, her şeyi kapsayan, yaşamın her yanını dinsel görüş içinde gören bir dindir. Bu görüşte yaşamın her yanı, bu dinin koşulsuz ilkeleri ile ilişkili görülür. Böylece, bu görüşe göre, yaşam davranışları kesinlikle din ilkelerine uyumlu olmak zorundadır. Bu görüş, "yalnız kişinin ruhunu öteki dünyada kurtarmak ya da ruhsal yaşamını adi yaşam dünyası düzeyinin üstüne çıkarmak için değil, onun ilkelerine uygun bir dünyasal toplum gerçekleştirmek için, bu uyumluluğu gerçekleştirecek bir toplum yaratmak için böyledir" tezini getirmektedir.

Berkes için bu üçüncü İslamlık anlayışı, cazip bir dünya görüşü şeklinde, her şeyi içine alıp ve her şeyi bir akıl düzenine uydurma yanına sahiptir. Bu sayede kazandığı çağdaşlık görüşü marifetiyle İslamlık; demokrasi, sosyalizm, komünizm, faşizm gibi ideolojilerle rekabet edecek bir ideolojik görüş düzeyine çıkarılmıştır. Bu anlamdaki İslamlığı benimseyen birisinin, başka bir çağdaş ideolojiye hiçbir gereksinimi bulunmamaktadır. Böylece, İslamlık terimini kullanan herhangi bir insanın, onu bu üç anlayıştan birini anlayarak kullandığını söylemek mümkündür: (1) İslamlık bir uygarlıktır; (2) İslamlık bir inanç sistemi türüdür; (3) İslamlık bir ideolojidir.

Berkes (1985d: 53-54) için, bu kapsamda eğer felsefeyi, evrenin ve yaşamın niteliğini dinden otonom bir arayış olarak anlarsak, İslamlık anlayışını sadece birinci şıktaki uygarlık görüşüne daraltmak, gerek geçmişte, gerekse günümüzde din-toplum-siyaset-felsefe dörtlüsünün problemleri arasındaki karşılıklı ilişkileri tümüyle aydınlatmaktan uzak kalacaktır. İslamlık anlayışını ikinci şıktaki inanç sistemi olma üzerinden ele aldığımızda ise, yine birinci ve üçüncü anlamlarından doğan problemlerle karşılaşılacaktır. Zira günümüzde Müslümanlar, dinsel geleneklerini çağdaş uygarlık koşullarına uyarlamak problemi içindedirler ki, Müslümanlar için bu sorun, diğer dinlerdeki toplumlardan daha fazla sorun teşkil etmektedir. Bunun ana nedeni,

zamanımızda Müslümanlar'ın, İslamlik ile, yalnız bir din ya da bir metafizik meydan okuyuşu ile değil, ekonomik yanlarından ahlak yanlarına dek yaşamın her yanını kapsayan bir meydan okuma ile karşılaşmalarıdır. Bu bakımdan, inanç sistemi olarak İslamlik anlayışı, İslamliğin moral sorunlarını felsefe temellerine karşıt dinî temellere göre tartışma zorunluluğunu yaratır. Zira felsefe ile din arasında bir birliktelik yerine, bir ayrıma gitmek, temel ahlak sorunu açısından, İslamliğin ideoloji olarak anlaşılmasını ve tartışılmasını gerektirir.

Nitekim bir dindeki yaşam davranışlarını tanımlama sorunu, bütün yaşam din alanının içine alındığı zaman, ciddi bir sorun yaratır. Keza böylesi bir durumda, dinin açık bir ekonomik ahlak, ekonomik görüş ve siyasal rejim (devlet türü) gibi alanlarda zorunlu kurallar koyması gerekir. Sonuçta din, toplumla ilgili akla gelebilecek her alana el atarak, kendine özgü bir dünya metafiziğini de geliştirmeye başlar. İslamliğin henüz oluşum aşamalarında olduğu dönemde karşılaştığı bu sorunlarla, Müslümanlar'ın bugün de karşılaşmalarında önlerine çıkan güçlük budur. Zira son ve en üst gerçek değerleri saptayacak olan ya akıl, ya da Tanrı-sözü (vahiy) olacaktır.

Ancak, Berkes'e (1985d: 54-55) göre, İslamliğin ilk çıktığı dönemki dünya ile ondört asır sonraki günümüzün inanılmaz hızla gelişen ve değişen bilim, bilişim, iletişim ve teknoloji çağının dünyası arasında akıl almaz farklar mevcuttur. Bu geçen uzun yüzyıllar boyunca, Müslümanlar'ın yaşam değerleri de büyük değişimlere uğrayarak, İslamlik ile farklılaşmış ve günümüzde yaşam değerlerinin yaptırım gücü ne Tanrı-sözünden, ne de akıldan, aksine çoğunlukla gelenekten gelmeye başlamıştır. Diğer bir deyişle, din, bir gelenek halini almış, içerisine birçok yerel, kültürel ve mistik değerler katılmıştır. Din, reform gücünü kaybedip gelenekselleştirilince, oluşan bu geleneklerin tutuculuğu paralelinde, Müslümanlar'ın dinî anlamda gelenekselleşmiş yaşam değerleri, sorgulanamaz, değiştirilemez, reddedilemez hale getirilmiş; bu yöndeki aksi girişim ve davranışlar, laiklik ya da dinsizlik ile eşit sayılmıştır. Hâlbuki İslamliğin dünya kavramını ve anlayışını yeniden gözden geçirmek, objektif ve tarihsel yaklaşım gerektirir. Bu da, "laiklik" görüşünden başka bir şey değildir.

Bundan ötürü, Berkes'e göre, geçmişin bugün ve mümkünse gelecek için olan önemi konusundaki tartışmada bir sonuca varabilmek için, İslamliğa bakıştaki şu üç genel eğilimden kurtulmak gerekir: (1) İslamliğin, Batı geleneği gibi çok renkli ve çizgili bir

gelenek değil, tek renkli bir iplikle örülü, tek bir tarihsel gelenek olduğu görüşü; (2) İslamlaşın, Batı uygarlığı dışında ve hatta ona yabancı bir Doğu geleneği olduğu inancı; (3) Bugünkü İslamlaşın, ancak tek bir basit ve kapalı gelenek örneği olarak anlaşılabilceği inancı.

Görüldüğü gibi burada Berkes, İslamlaşın, esasta bir uygarlık olarak, bir din olarak ya da bir ideoloji olarak anlaşılması ve kabulünün, sosyo-politik olarak çok farklı sonuçlar doğurduğuna dikkat çekmek istemektedir. Ve toplum ve bireyleri, İslamlaşın bu üçünden hangisi olarak seçerse, hem görüşleri o yönde olacak, hem de toplumsal gelişme arzuları o meyanda şekillenecektir. Bu zor bir iştir; zira tarih bize İslamlaşın, bu üç anlayışın üçüne de uygun olarak göstermektedir. Diğer bir deyişle, İslamın kendisi kendi tarihini değil, tarihin kendisi İslamlaşın tanımlar.

Berkes'in (1985d: 55-56) görüşünde İslamlık, din olarak, uygar dünyanın yaygınlık alanı sınırında doğmuştur. İslamın moral görüşünden doğan İslam uygarlığının toprağı, bugün Batı denilen uygarlığın tohumlarının yeşerdiği topraklardır. Hem Müslümanlar'ın, hem de Batılılar'ın unuttuğu bu İslamlık-Batı arası akrabalık, sanıldığından genişliğe giden bir akrabalıktır: Zira İslamlık, Batı'nın hem Helenistik, hem de Helenistik sonrası iki ana damarı ile bağlantısı olan bir uygarlıktır. Dolayısıyla uygarlık olarak tarihsel İslamlık, kendi zamanında Doğu-Batı ve Batı-Doğu arası akımların gidip geldiği belki biricik uygarlık kompleksi olmuştur. Onun geleneği, Batı geleneği ölçüsünde dinamik ve çeşitlidir.

Bu noktada, İslamlaşın özgü olan temel fikir davranışlarının kaynakları üzerine tespitler, günümüzde niçin geçmişteki İslam geleneği gibi bir İslamlaşın bulunmadığını açıklayacak niteliktedir. Bu bağlamda, irdelenmesi gereken ilk kaynak, Müslümanlar'ın dinsel moral dünya görüşünün en üstün kaynağı olan Kur'an'dır. Kur'an, Tanrı'nın açıkladığı gerçeklere göre eylemde bulunmak anlamında "din" kavramını getirir. Bu kavram, "sünnet" (sunna) kavramından, dedelerin davranış biçimleri demek olan "sünnet" (sunna) kavramından ayrı ve ona karşıt bir anlam taşır. Doğruluk anlamında din, ancak Tanrı'nın istediğinin yerine getirilmesinde gözükür. Kur'an'da bu sözcük, İslam sözcüğünün anlamıyla eş anlamda geçer. Dinsel bir sistem karşılığı olarak kullanılışı, çok sonralara dek başlamamıştır. Din sözcüğü, geleneğe göre eylem anlamından Tanrı-sözüne (vahye) göre eylem anlamına dönüşmüştür. Tanrı-sözü ile

gelenek (sünnet) arasında derin bir anlam karşıtlığı vardır. Bundan ötürü yeni kavram, Peygamberi gelenek ve toplum ile çatışıklık durumuna sokmuştur (Berkes, 1985d: 57-58).

Bu meyanda din, Berkes'e (1985d: 59-60) göre, yalnızca dedelerin tapınma eylemlerini nitelemekten oluşan bir şey değildir. Geleneksel anlamındaki din ile tüm uyuşma içinde olan bir kişi, öksüzlerin, dulların, yoksulların haklarını çalan biri olsa; hileli tartı ve ölçek kullanan, tefecilik yapan biri de olsa, yine doğru bir kişi sayılabilirdi. Kur'an'daki moral anlam ile geleneksel moral anlam arasındaki ayrılık burada yatar. Kur'an'a göre onlar doğruluk değil, ikiyüzlülüktür. Doğruluğun en üstün koşulu, her eylemde insanın iyi ve hak tanıyıcılığıdır. Dolayısıyla ahlak ile din, Kur'an'da aynı şeydir. İslamlık, yaşam yolunun dinsel belirisidir. İnanan, emirlere kendini teslim etmeye çağrılır. Bu dinin adı olan sözcük, yani İslam terimi, bu çağrıya kendini verme anlamından gelir.

Ancak, Max Weber'in gösterdiği gibi, dinlerin evriminin genel eğilimine uygun olarak, Kur'an'da Tanrı'dan gelen sözler, zamanla, tarihsel İslam uygarlığı ve çağdaş İslam ideolojisinin etkisiyle, ümmetin gereksinimlerine uyumlu yapıma anlamında anlaşılma ve uygulanmaya başlamıştır. Bununla birlikte, Berkes'in görüşünde, örneğin Kur'an'da, siyasal anlamda örgütlenmiş bir toplumda hukuk sorunları üzerine kimi eylem kuralları varsa da, Kur'an siyasal anlamda bir toplumsal devrim getirmediği için, bu kuralları eski toplumun çerçevesi içinde ve kişiler için düşünmektedir. Bunlar, dünyasal bir sistemin ekonomik, hukukî, siyasî yapısı için ancak moral temeller olarak düşünülebilir. Kur'an'da dünya açıkça siyasal bir sistem olarak gözükmez. Dünya olayları ile ilgili olan emirleri, ahlak ve din kuralları olmaktan öteye gitmez. Bu durum, tarihsel İslam'da gelişmiş olan Şeriat hukukçuluğunun kaynağının başka yerde aranmasını zorunlu kılar. Keza Kur'an'da düşünülen bir amaç olarak hukuk sistemi kurma eğilimini gösteren hiçbir yan yoktur.

O takdirde, Berkes'e göre şeriat, sünnet, hadis nasıl doğmuştur? Şimdi, Osmanlı-Türk toplumunun son üç yüzyıldır yaşadığı toplumsal gelişme ve çağdaşlaşmada, özellikle şeriat olgusunu, bu gelişimi tanımlayıcı ve etkileyici önemli unsurlardan biri olarak ele alıp, Berkes'in tespit ve tanımlamaları üzerinden çözümlenmeye çalışacağız.

Berkes'in (1985d: 61-67) görüşünde, Kur'an yeryüzüne indikten sonra, Kur'an'ın moral öğretilerine hızla inanıldığı erken dönemde, toplumun siyasal bir toplum olmaya

yönelmesine paralel olarak, dünyasal sorunlar üzerine büyük ayrılıklar veya belirsizlikler doğmaya başlar. Kutsal Kitabın bu sorunlar üzerinde, kendi özüne uygun kurallar koymadığı görüldükçe, inananlar kurumunun karşılaştığı en büyük düğüm, “dünyaya karşı dinin tutumu nedir?” sorusu olmuştur. Bu bağlamda, ilk bir buçuk yüzyıl içindeki gelişme, Kur’an’ın öğretilerinin çatısından ayrı bir planda, dünya ile dinin yavaş yavaş birbirleriyle kaynaşması olayı yönünde olmuştur. Bu kaynaşmanın en önemli yanı, dinsel ahlak ile hukuk arasında bir karşılıklı iç içe geçme olayı olmuştur.

Berkes’e (1985d: 61-62) göre, bu karışmanın ürünü olan şeriat, bilgi ve eyleminin doğması ve sonunda bunun biliminin geliştirilmesi olmuştur. Şeriat, yaşamın her yanını kaplayan biçimsel kurallar toplamıdır. Kur’an İslamlığının yerini, şimdi ikinci bir İslamlık almaya başlamıştır. Şeriat, insanın moral kuralları tarihinin eşsiz bir olayı olarak, gerek tarihsel İslamlığın içi, gerekse ideoloji diye tanımlanan temeli haline geldiği için, bu şeriat İslamlığının yapısının tanınması önemlidir. Bu meyanda şeriatın gelişmesi, Kur’an’ın ruhuna göre, “dünya”nın düzenlenmesi sorununun sonucudur. Gerçekte şeriat, daha ziyade dünyasal eylemlerin sistemleştirilmesidir. Keza kaynakların kimileri pagan Arap geleneklerinden, kimileri Peygamber’in eylem veya sözlerinden, kimileri Roma ve İran hukuk uygulamalarından kalan, bir de Müslüman biriminin (ümmetin) yaşamında gelişen benimsenmiş, yani kutsallaşmış eylem kurallarından gelmedir ve şeriat, bunların hepsinin derlenip bir düzene konması zorunluluğunun sistematik bir sonucudur. Ancak, şurası ilginçtir ki, “dünya”yı kutsallaştırma sürecini getirmesi ve bunların belirli eylem kuralları çıkarmasına rağmen şeriat, dünyasal organın bir kanun “code”u olarak koyduğu bir hukuk türü de olamamıştır. Zira Kur’an hukuk koymadığı, toplu eylem kuralları getirmediği için, bu işin Tanrı’nın bir hukuku olarak Tanrı’dan kaynaklandığı kabul edilecek bir düzen getirilmelidir.

Ayrıca Berkes (1985d: 63) için, Peygamberin ve daha sonrasında da ümmetin geleneğini sağlama yolunda sayısız “hadis” üretilmiştir. Hepsisi, Peygamber’in örnek söz ve davranışlarını bildiren bu hadisler, ümmetin biriken uygulamalarının gösterdiği düşünün ve eylemin vesikalandırdığı yöntemin kaynağıdır. Peygamber sünneti ile Kur’an arasında inandırıcı bir bağ kurulması, “icma” ilkesi marifetiyle gerçekleştirilmiştir. Herhangi bir konuda bir kural üzerinde uzlaşma (icma) olmuşsa, o kural zorunlu kuraldır. Demek oluyor ki, bu denli gelişme sonucu, her konu üzerinde

son söz artık Kur'an'da değil, icmadadır. İcma, yani ümmetin üzerinde uzlaştığı bir kural, Kur'an üstünde yer almıştır denemez. Zira bunlar, Kur'an'ın kapsadığı konular ya da kurallar değildir. Ancak bu yolla, Kur'an'daki yokluk karşısında ümmetin uzlaştığı kural, bir Kur'an kuralı düzeyine çıkarılmış olmaktadır. Daha sonraki kuşaklarda bu tür kurallaştırma eylemi, “tefsir” bilimi ile özel bir bilim dalı da olmuştur. Tefsir yöntemi, üzerinde uzlaşılan (icma bulunan) sorunların, Kur'an ayetlerine uygulanışını gösteren metodolojidir.

Bu dünyasal değişme ve gelişmeler, üstün ölçüde kurullarca düşünülerek yapılmış değişmeler değil, kültürel tarih ürünüdür. Fıkıh ve fıkıh metodolojisi yapan bilginler, bu tarihsel-kültürel değişmeleri toplayan ve metodolojisini geliştiren kişiler olmuştur. Devlet de, bu işin dışında kalmıştır. Gördüğümüz gibi şariat, bir eylemler “code”udur. Ahlaksal, dinsel, hukuksal, diğer bir deyişle tüm eylemler bir arada bu sistemde toplanmıştır. Ancak şariat, Müslümanlar'ın hak ve ödevlerinin sistemleştirilmesi demek olan bir medeni hukuk veya bir medeni yasa değildir. Keza geleneksel Türk devlet hukuku anlamında kullanılan “kanun” terimi, eski Türkçe'de bile şariat hukuku için kullanılmamıştır. Sosyolojik açıdan şariat hukuku, hemen hemen tümüyle kapalı kapsamlı bir sistemdir ve bu yüzden de, tarihte, hiçbir yerde, yaşamda tümüyle uygulanabilme olanağını bulamamış bir hukuk sistemi olarak kalmıştır. Özellikle de siyasal kurallarının hemen hepsi, diğer dünyasal kuralların da tüme yakını uygulanmaz (obsolete) olarak kalmıştır. bu kapsamdaki bir sistemde, “kutsal” ile “laik” (dünyasal), dinsel ile moral, ahlak ile ahlakdışı gibi terimlerde ayırım bulunmaz. Bu nedenle, şariat hukukunun belki de en önemli yanı, her legal sistemde bulunabilecek katılık ve tutuculuğun, onda en aşırı düzeyde bulunmasıdır (Berkes, 1985d: 63-64).

Dünya yaşamının sorunları ile doğrudan doğruya bir yakınlıkta bulunan siyasal gücün medeni hukuk dışında kalması, hukuk dışında kalmış bu siyasal gücün birçok İslam devletine bölünmesi, siyasal otoritenin çürümeye başladığı koşulların gelişi gibi tarihsel nedenlerle Tanrı yaptırımına bağlanmış, değişmez veya bir değiştirici mekanizmadan yoksun olan sistemler içinde, durgunlaşmış, hızla değişen yaşam koşullarına uyma yeteneğini yitirmiş toplumlar yaratılmasında kesin bir etken olmuştur. Şariat alanındaki bu tarihsel eğilime karşı tepki olarak iki kültür alanı doğmuştur: Felsefe ve Tasavvuf.

Berkes (1985d: 65-67), bu iki kavramın, şeriatla olan önemli ilişkisine değinmeden önce, “kelam” terimini şöyle açıklamaktadır: Kelam, şeriat geleneğinin dogma yanını yansıtır. Nitekim fıkıh, hukuk bilimi olarak, yaşamı kurallara indirgemiş olmakla, inançları dogmalar biçiminde formülleştirmeye başlamıştır. Kur’an’da çözümlenmemiş gözükten ilke karşıtlıkları (antinomiler) üzerine inancın metafizik temelleri için tartışmalar başlayınca, bu tartışmaların ürünü olan kelam (ilahiyat) bilimi doğmuştur. Bu alandaki tartışmaları yönlendiren iki temel ilahiyat okulundan ilk büyüğü, Mutezile adıyla bilinen kelam düşünürlerinden müteşekkil gruptur ve bunlar, iman sorunlarını İslam dünyasının Grek felsefesinden aldığı diyalektik yöntemleri kullanarak tartışmışlardır. Mutezile düşünürleri, insan iradesinin özgürlüğüne, ancak Tanrı’nın rahimliği ile uyumlu olacak bir doktrin ile bu özgürlüğün uyumlu olabileceğine inanmışlardır. Aş’ari ilahiyatı okulu olarak tanınan ikinci büyük grup ise, her noktada Mutezile ilahiyatının görüşlerinin tam zıddını geliştirmişlerdir. Mutezile öğretisine karşı, Aş’ari okulunun kadercilik ilahiyatı, iman öğretisinden, Grek felsefesinden gelme doğa yasası gibi bütün yabancı unsurları temizlemedir. Din, ahlak sorunlarında akılcı ve tabiatçı yaklaşım, fatalist ve occasionalist ilahiyat yaklaşımı karşısında yenilmiştir. Kur’an’daki Tanrı’ya kendini teslim etmenin, yani İslam’ın yerini, insanın, Tanrı’nın emrine koşulsuz bağımlılığı görüşü almıştır. Buna göre, her olan iyi ya da kötü şey, Tanrı’dandır, Tanrı’nın hikmetidir ve bu yüzden de, böyle kabul edilmeli, sorgulanmamalıdır.

Berkes’e (1985d: 67-68) göre felsefe, bu din ve ilahiyat çevresine tepki olarak doğmuştur. Kur’an’dan ve İslam ilahiyatı yerine doğrudan doğruya Grek felsefesinden gelen güçlü bir metafizik ile ahlak sorununu ele almak yoluna da girmiştir. Nitekim bir insan yapısı olan şeriat ile Tanrı-sözü olarak inmiş sayılan Kur’an arasında fıkıh yoluyla bir köprü kurulmuş ve şeriat marifetiyle tanrısal kurallar, dünyasal kurallar olmuştur. Ortodoks İslam kelamı, Tanrı kuralının, insanın akıl yoluyla kanıtlayabileceği sorunları kaplamakta olduğu inancını, onlara inanma zorunluluğu doğmasını kabul etmiştir. Böylece akıl, tanrısal söz kaynağına bağımlı bir araç haline getirilmiştir. Eğer akıl, düşünsel yoldan edinilen kurallarla dünyayı rasyonelleştirme aracı olarak alınır, ilahiyatın dünyayı manevi bir düzen biçiminde göstermesi ölçüsünde, şeriatın, “dünyanın manevi kurallarının yasası” düzeyine getirilmesi başarılıdır.

Ancak, 9. yüzyılda Müslümanlar arasına felsefe gelince, bu yasayı, dünyayı “nedenler sorunu” içinde gören akıl yolu ile metafizik bir dünya anlayışından çıkarmak düşününe döndürme yoluna girilmiştir. 10. ve 11. yüzyıl İslam felsefecileri, Ortodoks ilahiyatçılardan farklı olarak, dünyayı moral bir düzen şeklinde gören ilahiyata karşılık, felsefeciler bu moral düzeni, varlığın nedensel ilişki ölçüleri içinde görmüşlerdir. İlahiyatçılar en sonunda akli nasıl inanca feda etmişlerse, felsefeciler de şimdi inancı akla feda etmek zorunda kalacaklardır.

Berkes’e (1985d: 69-70) göre, bu arada, gerçekte şeriat kavramı teokratik anlam kazandığı ölçüde, kendi temellerinden de uzaklaşmaya başlamıştır. Grek felsefesinde olduğu gibi, İslam felsefe çevresinde de politik, etik ve metafizik sorunlarla ilgilenilmiştir. Devlet yapısı konusunda, en sonunda, “*Müslüman’ın din ve ahlakta şeriata uygun olarak davrandığı bir toplum yaşamında, şeriat devleti olmayan bir devlet olabilir.*” görüşüne varılmıştır. Şu halde bu devlet, şeriat dışı bir biçimde olabilecek demektir. Felsefe bu yanı, bu düşünsel devrimi getiriyor, demektir. Bu, bugünkü şeriatçının “Müslüman toplumlarında laik felsefe olur mu?” sorusuna benzeyen bir sorundur.

Nitekim bu anlamda Berkes için, bütün İslam felsefe tarihinin politik düşününü dolduran konu, ideal devlet kavramı ve sorunu olmuştur. İdeal devleti arama işi ise, felsefecileri ideal insanı, yani insan-ı kâmilî arama işine çevirmiştir. Sonuçta tanrısal kural, Tanrı, dünya, ahiret üzerine bir takım inançlar verir. Bu inançlar, felsefenin erişeceği salt akıl ile aynı olan şey değildir. Onlar, aklın sembolik görünüşleri olarak alınabilir. Bu meyanda felsefe, Tanrı-sözünün getirdiği kuralları salt gerçek ile bir yapma çabası içinde düşünmeye varmıştır. O zaman, din ne oluyor? Tanrı-sözünün verdiği inanç ve eylem kurallarıdır; felsefe ise, nedenler yapısı açısından dünyayı akılla anlaşılır yapma yoludur. İslam filozofları, birinciyi ikinciye indirgemek için çok çalışmışlardır. İbn Sina, İbn Rüşd ve Farabi bu anlamda sayılabilir. Bu filozoflar sayesinde İslam felsefesi, eski Grek felsefesi ile yeni Batı düşünüyü arasındaki köprü olmuştur.

Berkes’e (1985d: 71-74) göre, bu İslam filozoflarının yazılarında varılan dünyaya bakışın tasavvuf öğretilerine çevrilmesi, Müslüman’ın yaşamına yeni bir uygulama alanı getirmiştir. Felsefe, tasavvuf yoluyla biçimci exoterik şeriatın yerine, axoterik bir ahlak

seçeneği getirmiştir. Fıkıh ve hukuk, moral yaşam alanına uzandığı ölçüde, “olan” ile “ideal” arasındaki uçurum da o ölçüde derinleşir. Kişinin ruhu, iç yaşantı ve iç eğitim için bir yol gösterici arar. Dolayısıyla tasavvuf, Ortodoks hukuk ve ilahiyat ile felsefenin yüksek düzeyi arasındaki moral yaşantıya en yakın düzey olarak doğmuştur. Genel Müslüman’ın iç yaşamına bir doyum kazandıracak, içindeki iyilik duygularına güzellik katacak bir ahlak alanı olmuştur.

İslamda, gerek felsefe, gerekse tasavvuf görüşleri, Ortodoksluğun dar sınırlarını kırma eğilimlerini yansıtır. Bu savaşımın sonu, iç açıcı olmaktan uzaktır. Keza inanç ve davranış yolunda uzlaşılacak metafizik bir temel getirme eğilimi, 1058-1111 yılları arasında yaşayan [İmam] Gazali’nin dogmatik ilahiyatında, içine biraz tasavvuf unsurları da katılarak, yeniden ileri sürülmüştür. Sufiler’in panteizm eğilimine karşı, felsefecilerin rasyonalizmine karşı, ilahiyatçıların iç yaşantıya yer bırakmayışına karşı, usta bir diyalektikçi olan Gazali, İslam tarihinde hep üstün gelebilen bir tepki sayılır. Bu sayede, Gazali’nin felsefesinin, Orta Çağ Müslümanlığının ekonomik, cinsel, siyasal yaşam kurallarının tümünün bir ansiklopedisi gibi olduğu söylenebilir. Sonuçta, 13. yüzyıla gelindiğinde felsefe, İslam dünyasında artık kurumaya başlamıştır. Filozofların ardılları yeni hiçbir şey yaratamamışlardır. Felsefe, maalesef Batı’ya göçmüştür. Geriye kalan felsefe, ustaların yazdıklarını günümüze değin çimlenmekle yetinmiştir.

Ancak, Berkes’e (1985d: 75-76) göre, din, hukuk, ilahiyat, felsefe ve tasavvuf alanlarının her biri, esasta din ile dünyayı uzlaştırma çabasının bir türü olmuştur. Ayrıca bunların her birinin, farklı coğrafyalarda, farklı devletlerde veya siyasal yapılarda, değişik özellikler göstererek, onların çeşitli yaşam bölümlerinde daha çok ya da daha az payları olmuştur. Örneğin şeriat, Batı’da kilisenin rolüne benzer bir güç şeklinde, Orta Çağ İslamında Müslüman’ın dinsel davranışının sürekli denetleyici kaynağı olmuştur. Ancak, Orta Çağ Batı uygarlığında olduğu gibi, burada da şeriat her zaman, her şeye karşı üstünlüğünü yürütememiştir. Şeriat, hiçbir zaman Müslüman’ın siyasal yaşamının tüm kuralı da olamamıştır. Ekonomik yaşamın birçok yerlerinde ise, belki tümünden etkisiz kalmıştır. Kurallarının sertliği ve darlığı ölçüsünde, insanın ondan ayrılma olanaklarını da artırmıştır. Şeriat kuralcılığının güçlü olduğu yerlerde ya da zamanlarda, felsefeyle bilim, dinsizlik, heretiklik (sapkınlık) sayılmış, kimi zaman bir ezoteri veya okültizm gözüyle alaya alınmıştır.

Dolayısıyla İslam'ın tarihte altın dönemleri ya da çeşitli şekillerde ve alanlarda tarihe önemli katkıları olmuşsa da, irdelediğimiz din, hukuk, ilahiyat, felsefe ve tasavvuf alanlarının hepsinin durgunlaşma ve bozulma, aşırılığa veya sönme dönemleri gelmiştir. Oysa İslam uygarlığına o denli yakınlığı olan Batı dünyasındaki gibi, dünya tarihinin yeni bir aşamasına geçme sorunu gibi bir sorunla karşılaşmada yapılacak şey, eski geleneklere dönme, onlara sınımsız sarılma değil, yeniyi yaratma yollarına dönme zorunluluğunu görmektir. Diğer bir deyişle İslam'ın, 1920'lerde Mustafa Kemal'in devrimci kişiliğiyle Anadolu coğrafyasında gerçekleştirilen Cumhuriyet devrimleri sayesinde nasıl büyük bir reformasyondan geçirilip, adeta bir Anadolu Rönesansı'na²⁴⁵ ulaşılmışsa, günümüz İslam coğrafyalarında da bu reformasyonu tekrarlayabilecek Mustafa Kemallere ve onların devrimci anlayış ve yaklaşımlarına aynen, hatta belki de çok daha fazla ihtiyaç bulunmaktadır. Aksi takdirde, “dinî taassuptan kaynaklı çağı yakalayamamak” gerçeği, bu İslam coğrafyaları ile toplumlarını gittikçe sarıp sarmalayacaktır.

Geçmişte İslam dünyası, bir uygarlık alanı olarak, bilim ve felsefe geleneğini öldürmenin sonuçlarını bugüne değin acı ve vahşi şekillerde görmüş olup, halen de görmeye devam etmektedir.²⁴⁶ Hem de günümüzde bu durum, Türkiye'ye çok yakın komşu ülke coğrafyalarında çeşitli şekillerde ve adlar altında, Kur'an diniyle hiçbir alakası olmayan vahşet ve zalimlik içeren terör faaliyetleri şeklinde, İslam'ı tüm insanlık aleminin gözünde utandıracak şekilde yaşanmaktadır.²⁴⁷ Felsefe ve bilim

²⁴⁵ Terimin yararlanıldığı kaynak olarak bkz. (Akçam, 2009)

²⁴⁶ Nitekim Berkes'e (Temmuz-Ağustos 1946: 640) göre, insanlığın siyasal düşünce tarihinde modern anlayışa en yakın toplumsal felsefeler ve onların en önemli ve canlı yanları, dönemlerinin dinî ve inanç akımları tarafından baltalanmış, engellenmiştir. Helenistik dönemden başlayarak, insanlık tarihinin birçok döneminde -ve hatta halen günümüzde de olduğu gibi- hurafelere, mistisizme, efsanelere karşı gittikçe artan ilgi, genel doğrultusuyla toplumsal ve siyasal hayatta aktif bir güç olmaktan çok, sadece bireyler için dinginlik ve avuntu kaynağı olma haline gelmiştir. Modern dönemde ise, zihni bu sözde kutsallığın boyunduruğundan kurtaran inkılapçılık, ancak burjuvazinin elinde kazandığı kudret ile başarılı olabilmıştır.

²⁴⁷ Berkes'in, dinlerin Altın Çağlar'ı olarak Orta Çağlar'ı işaret ettiğini daha önce irdelemiştik. Belki de günümüzde yine dinlerin Altın Çağlar'ı başlamış görünmektedir. Diğer bir deyişle, İslam'ın, Hıristiyanlık, Yahudilik dinleri, bugün dünyanın çeşitli bölgelerinde din, ulusal güvenlik ve benzeri olgular adına yaşanan uluslararası politik gelişmeler çerçevesinde, Orta Çağlar'a, yani Altın Çağlar'a geri dönmüş gibidir. Örneğin, İran'da, Afganistan'da insanlar Şeriat'a göre yargılanarak Orta Çağlar'dakine benzer şekilde halkın önünde “eğlenceli bir şenlik” misali asılmakta, idam edilerek cezalandırılmaktadır. Bu durumda, Rahmi Turan da (28 Temmuz 2014: 11); “Müslüman ülkelerin çoğu bir hengâme içinde... “Allahu ekber” diyerek Müslüman, Müslüman'ı öldürüyor! Oysa Müslümanlık, sevgi, kardeşlik ve dostluk demektir. Böyle Müslümanlık olur mu?” diye haklı olarak sormaktadır. Bu meyanda, Irak ve Suriye'de IŞİD terör örgütü, kurduğu sözde İslam devleti tahtında Cihad ve Halifelik de ilan ederek, masum insanları katletmekte, infaz etmektedir. Gazze'de İsrail, uluslararası toplumu, hiçbir uluslararası

kültüründen yoksulluk içinde kalan bir uygarlık, çağdaş dünya koşullarının problemlerini görmek ve anlamak yeti, yetenek ve yetkisinden de yoksunlaşır. Bu yoksunluk içinde teoratik yaşam kavramı, çoğu çevrelerde hâlâ kurtuluş yolu olarak görülmektedir. Oysa esas kalkışılması gereken, uygarlık olarak İslamlığın tekrar arzu edildiği şekilde mevcudiyetini yükseltmektir. Aksine, yalnızca dinsel inanç sistemi olarak yaşatılmaya çalışılacak bir İslamlık, dinsel taassuptan beslenen anti-laik ve daha da kötüsü, dindaşlarının birbirini katlettiği bir inanç sistemine indirgenmeye çalışılmış olacaktır.²⁴⁸

Berkes'in (1985d: 77-78) tespitiyle, Orta Çağ dünya görüşünün olanaksızlıkları ve laikleşme akımları, yaşamın hemen her alanında İslam uygarlığının içinde karakteristik bir "anomie" [bozukluk, uyumsuzluk] durumu yaratmaktadır. Ancak hangi ülkede bu inatçı görüş yenilebilmişse, orada İslamlık ile eski Batı geleneği arasındaki tarihsel bağlantı ve benzerlik görülebilecektir.

Bu incelenenler çerçevesinde, görüldüğü gibi Berkes için en büyük sorun, Müslüman düşününün kendini laik bir düşün yönüne çevirebilmesindedir. Nasıl geçmişte dinin dünyaya uygulanması uzun ve güç bir iş olmuşsa, bugün onun tersine bir doğrultuda laikleşme yolunda başarıya ulaşmak, belki o denli bir çaba süresi isteyecektir. Ayrıca bu

kuruluşu, kısaca hiç kimseyi veya hiçbir hukuku tanımadan, dinlemeden, dikkate almadan, Müslüman halk üzerinde soykırıma varan katliamlar yapmaktadır. İslam dünyası gibi Hıristiyan dünyası, Budist dünyasının ABD, RF, Çin, Hindistan gibi süper güçler, bu katliamları sadece seyretmektedir. Her dinden devlete sahip BM kuruluşu, İsrail üzerinde hiçbir yaptırım uygulayamamakta, bu katliamlar karşısında hiçbir reaksiyon gösterememektedir. Sonuçta olan şudur: Dinlerin, geçmişte Orta Çağlar'da olduğu gibi, günümüzdeki modern çağlarını da karartan ve hiç de yeni sayılamayacak bir takım unsurlar göze çarpmaktadır. Nitekim Berkes'in (Haziran-Temmuz 1980: 7) vurguladığı şekilde, günümüzde dinler üzerinden; *"Haçlı Seferi" ya da "Cihad" adı altında sürdürülen yarışma, çoğu kez, belki daha da çoğu kez [olduğu gibi] hıristiyanı hıristiyanla, müslümanı müslümanla kırdırma türüne [dönüşmüştür. Aslında b]u tür olaylar dinlerin altın çağına yakışan doğal olaylar sayıldığından tarihçiler bunları bize "din savaşları" olarak gösterirler. Gerçekte, bunlar din savaşı değil, kiliseyi ya da devleti elinde tutan üstün sınıfların çıkarları için yürütülen "dünya savaşları"[n]dan başka bir şey değiller. Din çağları için çok doğal sayıldığından o zamanların halkları da bunların yalan dolan yanını bilmezdi.."* Görünen odur ki, günümüzde din adına veya başka sözde değerler adına yapılan katliamları ruhsuz ve umursamaz bir şekilde seyreden çoğu dünya halkları, artık işin yalan dolan kısmıyla dâhi uğraşmayacak bir umursamazlık ve bananecilik içerisindedir. Bugünkü hayatın acı gerçeği maalesef budur. Dolayısıyla gelinen noktada, belki de geçmişte dinlerin en büyük düşmanını kafirlikten ziyade sapkınlık ve dinden ayrılma olarak görenlerin, şimdi şapkalarını önlerine koyup, günümüzde dinlerin sonunu esas bu çıkarıcı umursamazlığın getirip getirmeyeceğini tartışması daha uygun olacaktır.

²⁴⁸ Bu bağlamda da, son zamanların büyük ümitlerle doğan "Medeniyetler İttifakı" adlı uluslararası projenin, aslında deyim yerindeyse ölü doğmuş bir bebek olduğunu söylemek mümkündür. Zira burada ittifakı öngörülen medeniyetler midir, yoksa dinler midir, belirsizdir. Eğer ittifakı öngörülen dinler ise, bu takdirde ittifakın her iki yanında yer alan dinlerin ne denli medeni olduğu, ne denli medeniyete hizmet ettiği ayrı bir tartışma ve inceleme konusu olmalıdır.

sürecin, günümüzde İslam coğrafyalarında akan, akıtılan kanları gördükçe, hayli azaplı ve acılarla dolu bir süreç olacağına da şüphe yoktur.

4.5.3 “İslamlık” ve “Gelenek” Olguları ile Bunların Toplumsal ve Siyasal İlişkileri

Niyazi Berkes, İslam dinini, bir yandan diğer tek tanrılı dinlerin tarihsel ve ekonomik-politik gelişimi, toplumsal etkileşimleri, etkilemeleri bağlamında karşılaştırmalı olarak analiz ederken, öte yandan doğal olarak Osmanlı-Türk toplumsal yapısı ve gelişimi bağlamında ele almış ve toplumsal ilişkisini bu anlamda derinlemesine irdelemiştir. Bu sayede, çoğu çalışmasında Berkes, özellikle günümüzde İslamlığın, Kur'an'da yer alan Kur'an dininden uzaklaşıp, toplumsal gelişme ve değişimi engelleyen bir takım dinsel-geleneksel değerlere dönüştürüldüğünü göstermeyi amaçlamıştır.

Berkes, bunu yaparken de, “gelenek” denen kavramı sosyolojik din çalışmalarının merkezine yerleştirmiştir. Bu yüzden, Berkes için “gelenek” kavramı, onun düşüncesinin oluşumlarını sağlayan temellerin başında gelen kavramlardan biridir. Bu kavramın iyi incelenmesi ve açıklanması, Berkes'in düşünündeki toplumsal yapı ile değişim/dönüşümün, çağdaşlaşma normlarında din olgusu ile olan yakın ilişkisi açısından çok daha iyi anlaşılabilmesini sağlayacaktır.²⁴⁹ Bu meyanda, Berkes'e (26 Ekim 1974: 2) göre:

²⁴⁹ Berkes (1984n: 89-90), bu duruma şöyle detaylı bir açıklık getirmektedir; “*Çağdaşlaşma olayının incelenmesinde bize daha yararlı olacak kavram, din kavramından çok gelenek kavramı olacaktır. Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinselikten çok gelenekselliktir. Bu daha kapsamlı kavram hem din hem (Max Weber'in kullandığı bir terimle) Sultanizm açılarını içine alan bir kavramdır. Birinci açıdan geleneksellik şöyle ifade edilir; düzen (Osmanlı deyimiyle nizam, âlem ya da nizam-ı âlem) Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur. Olduğu gibi tutulursa sonsuz ömürlüdür (ebed-müddettir). İkinci açıdan bu tür devleti kanun-u kadim teorisi meşrulaştırır, yani onu Tanrı'nın koyduğu düzen yapar. Bu, rejimin siyasal ilkesidir. Böyle bir devlet İslam dini açısından meşrulaştırılmaz. Dinsel geleneğin değil, güçsel, siyasal, militer geleneğin bir ürünüdür. Hiçbir İslam düşünürü böyle bir siyasa gücünün din açısından meşruluğunu sağlamanın yolunu bulamamıştır. Düzen için devletin varlığını gereksiz bulamadıkları için devletin kaynağının, İslam dini dışında bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır. Devlet, İslam din ve hukukunu korur ya da uygularsa onun meşru olabileceğini kabul etmişlerdir. Osmanlılarda bu, kanun-u kadim dedikleri ve kimin koyduğunu asla göstermeye gerek duymadıkları bir ilkeyle ifade edilir. Bu iki ilkenin yol açtığı üçüncü bir ilke (Max Weber'in Patrimonializm dediği) yani tamamlar. Yani Tanrı âlemin düzenini kurmakla kalmamış, o düzeni tutmak ve yürütmek için padişahı seçerek onu yeryüzünde kendinin bir gölgesi, vekili yapmıştır. Osmanlı Padişahlığı, güçlenince Tanrı'nın halifesi sayılmıştır. Peygamberin halifeliği Osmanlılardan önce bile, tartışmalı ve su götürür bir sorun olmuştur. Tanrı'nın seçmesi bir hak olarak Osmanlıların en büyüğüne geçecek bir mirastır; bir mal, bir mülk patrimonium gibi tevarüs edilir. Bu asla şüphe ve tartışma konusu olmamıştır. Padişahlık makamı bu inanca dayanır. Önemli ve geleneksel kutsallığı olanın kendisi, padişahın kişiliği değil, bu makamdır. Bu kişiler arasında cahil olanlar, ahlaksız olanlar, akılsız olanlar, hatta öldürülenler görüldüğü halde makamın meşruluğunu padişah gücünün hemen*

Değişme, bütün “toplum”lar için doğal ve zorunlu bir olgudur. Ancak her toplumsal değişme “kişi”ler için güç bir iş olur. Çünkü, değişme kendiliğinden olmaz. Onun karşıtı olan “gelenek”in kişiler üzerindeki etki gücünün aşınması gerekir. Değişme sorunları tartışıldığı zamanlarda gelenek, din kılığına bürünme eğilimi gösterir. Tartışmaysa aklın gelenekten özgürleşmesi anlamını taşır. Toplumsal evrim, akıl gereğı düşünün gelenek değerleri doğrultusuna uygun olan yolu bulma şansına bağlıdır. Bu yapılmazsa, toplum “altı kavak, üstü kâşane” şaşkınlıklar içinde yuvarlanan bir toplum biçimine dönüşür. Ancak, gelenek denen şey, kendini basit bir biçime sokma çabasına karşın, basit değil çok karmaşıktır. Çağdaş ulusların gelenekleri içinde, onların ulus oluşlarından önceki yaşam aşamalarından kalma bir gelenekler dokusu vardır ki bu dokunun çeşitleri arasında yeni ulusal değerler sentezi kolay kolay gelişmez uluslaşma aşamasında. Geleneğin yalnız değişmeye karşı olduğu meydana çıkmakla kalmaz, gelenek dokusunun ayrı argaçları arasında çatışmalar yattığı olayı da patlak verir. Gelenek kompleksinin zayıf yanı burada. Aklın büyük sorumluluğı (çok kez de talihsizliğı) bunları yeni bir bütünde bilinçlendirmededir. Bu bilinçlenme işine bilinçli olarak değil, kör kör, zorla kalkışılması için zamanımızda ulusların çağdaşlaşması sorununda kullanılan terim Faşizm’dir. Bunda, gelenekçiliğın kendisi “yeni” bir ilke, yeni bir ölçekmiş gibi gösterilir. Ne var ki, bu çeşit gelenekçiliğın geleneğı bilinç yoluyla ayıklama gücü yoktur. Tersine, o böyle bir şeye karşıdır. Geleneğın gerçek kaynaklarını geçmişte oldukları gibi hangi geçmiş koşullar içinde bir zamanlar geçerli olduğunu görmez. Onları çarpıtır, aslında olmayan başka anlamlar katar. Üstelik, bu çarpıtma işinde saklı tuttuğı ideolojik çıkarlar yattığı açığa çıkmaz. Eski gelenekler sentezinin diriltildiğine, kişiler zorla ya da propagandayla inandırılır. Gelenekçiliğın en korktuğı şey, devrimci değişme bilincidir. Bu korku yüzünden kaç kez tartışma, eleştirme, arama ve akıl yolları en sonunda devrimcilik biçiminde gelenekçiliğın karşısına çıkma zorunda kalır. Bu nedenlerle, her gelenekçi düşün özgür, laik çağdaşlaşmaya aykırı olmak zorundadır.

hemen sıfıra indiğı zamanlarda bile, inkâr edecek cesaretle bir güç çıkmamıştır. Onu, en son, Cumhuriyet’i kuranların gücü inkâr edebilmiştir. Bu ilkeleri kabul eden kişiler için normal ve ideal toplum, düzeni dengelilik içinde tutan toplumdur. Tanrı toplumun bölümlerini ayrı ayrı yerlere koymuş, her birine verdiği görevlerle onları yerlerine yerleştirmiştir. Bu topluma reaya yani sürü denir. Tanrının seçtiğı vekili (gölgesi) bu sürünün çobanıdır. Hayatın kanunu değişme (inkılap) değil, düzen (nizam) dır. İdeal, değişme, evrim, ilerleme değil, dengedir. Dengenin tecellisi adalettir. Bunlara aykırı olan her şey ihtilaldır, anarşidir; çünkü değişme (inkılap) bozulmaya (ihtilal haline) yol açar. Padişahın ödevi âlemin nizamını, toplumun düzenini tutmaktır... Cumhuriyet rejimi, Türk toplumunu Osmanlı rejiminin tam tersi olan bir yöne çevirmenin kesin başlangıcıdır.”

Aslında “gelenek” terimi, genelde akla, ilk başta kültürel bazda çağrışımlar getiren bir kavramdır. Böyle algılandığında, bu kavram, Berkes’in esasta kastettiği “gelenek” kavramının anlaşılmasını ve çözümlenmesini güçleştirecektir. Berkes’in düşününde kastedilen ve betimlenen “gelenek” kavramı, bildiğimiz anlamdaki gelenek kavramından farklı bir yerde durmaktadır.

Keza Berkes’in düşününün temelinde işlediği “gelenek” kavramı, çok boyutlu, çok girdili, ancak akıl karıştırıcı kadim bir unsurdur. Berkes’in “gelenek” kavramı, normalde bildiğimiz kültürel ve ahlakî temelli adet, gelenek, görenek gibi toplumsal niteliklerden etkilense de, Berkes’in bu konudaki asıl kastı başka bir şeydir. Berkes’in geleneği, toplumun gelişimini, değişimini ve çağı yakalamasını engelleyen siyasî, dinî, ekonomik etkileri olan “gelenekçilik”tir. Gelenekçilik olgusu, genelde toplumun değişim/dönüşümüne direnç göstermek ve/ya bunu önlemek maksadıyla, esas olarak din olgusunu, kültürel geleneğin içeriğinin dönüştürülmesinde kullanmayı adet haline getirmiştir. Gelenekçiliğin, toplumsal değişim için sağladığı dirençte yanında görmek istediği halk kitleleri, esas olarak geniş, yoksul ve cahil halk kitleleridir. Bunları etkilemenin esas aracı da, tarihin her döneminde dinsel parametre ve yaklaşımlar olmuştur. Bu nedenle, gelenekçiliğin hedeflediği dinî algı operasyonunun siyaset ve ekonomi ile desteklenmesi de, İslam coğrafyalarında çokça sergilenen ve gözlemlenen oyunlardandır.

Berkes, sosyolojik olarak “âdet”, “gelenek”, “görenek” gibi toplumun kültürel temelli kavramlarını, 1938’de *Ülkü Halkevleri Dergisi*’nde yayımlanan “Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji” başlıklı yazı dizisinde sosyoloji bilimi açısından tanımlamaya çalışmıştır. Bunda da oldukça başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede, Berkes’in (Eylül 1938: 23-24), aslında görüşlerini genel anlamda benimsemediği Amerikalı sosyolog William Graham Sumner’ın (1840-1910) geleneğe ilişkin tespitleri üzerinden aktardığı şekliyle:

...sosyolojik tahlil fizikî ve sosyal muhitin tetkiki ile başlar. Fizikî muhit kendimizi müşkilâtla intibak ettirdiğimiz kuvvetlerdir. Sosyal muhit ferdin doğuşundan itibaren etrafında bulduğu ve üzerine asla kontrolü olmayan muhitdir. Muhite intibak mekanizması bir deneme ve yanılma ve bazan muvaffakiyet vetiresidir [başarı sürecidir]. Bu vetire esnasında ızdıraplı tecrübeler umumiyetle tekrarlanmaz; ızdırapsız muvaffakiyetler tekrarlanır ve başkaları tarafından taklit edilir. Böylece

bunlar itiyat [alışkanlık] haline gelirler, ve başkaları tarafından alındıkları zaman âdet olurlar, Âdetlerin intikaline sebep olan üç âmil [etken] vardır: taklit, faydasının anlaşılması, otorite. Bütün intibak mekanizması hayatı kolaylaştıran bu faydalı intibaklardan ibarettir. Fakat bütün itiyatlar [alışkanlıklar] âdet şeklini almaz; bazıları sadece bir kolaylık, tercih meselesidir. Bunlara *usage* adını veriyor. Âdetin muhtevasında fazla birşey vardır. Muhtelif âdetler sadece muhite ayrı ayrı intibak olarak kalmazlar; âdetleri tanzim eden bir mekanizma daha vardır ki o da âdetler arasındaki insicamdır [tutarlılıktır, ahenktir]; yani âdetler kendi aralarında da birbirlerine intibak ederler. Bir âdet diğer birçok âdetlerle ahenk ve insicam halinde olmağa temayül eder. Birinci nevi intibaka *adaptation*, ikincisine *adjustment* diyor. Bu intibaklara *esasî* ve *talî* ihtiyaçlar takabül eder. Esasî ve evvelî ihtiyaçlar açlık, sığınma, üreme gibi biyolojik ihtiyaçlar; talî ihtiyaçlar kültürel ihtiyaçlardır. Vücudumuzu haricin tesirlerine karşı korumak biyolojik bir intibak; şu veya bu şekilde, şu veya bu maddelerle korunmak kültürel bir intibaktır. Âdetler birbirlerine intibak ettikleri ve bir sistem haline geldikleri zaman, Sumner bunlara *folkways* adını veriyor. Fakat herferdin itiyat edindiği her âdet veya folkways zarurî olarak riayeti talep etmez; fakat birçok görenekler vardır ki bunlara riayet edilmediği zaman cemiyet [toplum] kendisini tehlikede hisseder, bunların cemiyetin iyiliği için şart olduğuna inanır, ve onları birtakım sanctionlarla [yaptırımlarla] destekler. Sumner bu gibi âdetlere *mores* adını veriyor. *Mores*, *folkways*'in bir parçasıdır; fazla olarak onların insanlara hayır getireceğine, mutlak surette doğru olduklarına inanılır. Meselâ incest yasağı bir mores tir; bu kaideye inanılmadığı takdirde arkasında bir ceza vardır. Sumner'e göre, *mores* kaideleri zaman ve mekân dışında, her yerde doğru, zarurî ve üniversal olan kaideler değillerdir. Moral [ahlak] kaideler kültürden kültüre değışirler; bir kültürde doğru ve üniversal sayılan bir kaide diğer bir kültürde böyle sayılmayabilir... Her cemiyette veya sınıfta *mores* kaideleri etrafında birtakım doktrinler icat olunur. Bunların en mühimi ve kuvvetlisi dinî fikirlerdir. Fakat, Sumner'e göre, din sadece bundan ibaret değildir. Din, muhitteki tesadüf ve kaza unsurlarının zarurî bir mahsulüdür. Din, hayatta kontrol edemeyeceğimiz, önceden kestiremeyeceğimiz kuvveterle çarpışmanın mahsulüdür. Bundan çıkan kanaatler derhal *mores* vasfını kazanırlar. Bu fikirler esas itibariyle muhit ile insan arasındaki bir intibak eksikliğinin ifadesidirler; bu intibaksızlığı gidermek, hayat nizamına bir teselli, ve tatmin vermek işine yararlar.²⁵⁰ Sumner'e göre siyasî, hukukî, felsefî fikirler

²⁵⁰ Berkes'in bu tespiti çerçevesinde, özellikle İslam toplumlarında yoksul, ezilen, sömürülen, hakkı

mevcut sosyal nizamın beslediği *mores*'i meşrulaştırmak için ortaya atılırlar. Bunlarda yeni ve yaratıcı birşey yoktur.

Berkes'e göre, toplumbilim açısından din ile dünya kurumları arasındaki ilişkilerin sağlıklı gelişebilmesi için, din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsünün arasındaki ilişki türleri, çakışmalar, sınırlar ve yetki-etki alanları, birbirlerinden kesinlikle ve olabildiğince belirgin bir şekilde ayrılmış olmalıdır.

Berkes (1984e: 11-12) için "gelenek" denen kavram, din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsünün hepsiyle doğrudan ilişkili ve çağdaşlaşma yolundaki toplumda geçmişten beri varolan geleneksel kurumlaşma biçimlerini bozan laikleştirici güçlere en büyük karşı-koyuştur. Laik güçler, toplumsal çağdaşlaşma yolunda başarılı olabilmek için, bu kadim, kokuşmuş ve yozlaşmış dinsel-gelenek anlayışından devrimci hamleler yoluyla ivedilikle kurtulmalıdırlar. Berkes'in kastettiği anlamda, bu "gelenekten kurtulmak" olgusunun, ilaveten şunlardan kurtulmakla eş anlamlı olduğu söylenebilir: Anti-demokratik yönetim usüllerinden kurtulmak, anti-demokratik düşünce şekillerinden kurtulmak, çağdışı eğitim, hukuk ve adalet sisteminden kurtulmak, insan ve onun temel ve hak özgürlüklerine değer vermeyen zihniyetten kurtulmak.

Berkes'in "gelenek" üzerine olan fikrî analizlerinde cevabını aradığı temel sorulardan biri de, toplumun laikleşmesinin, bir geleneksel biçimlenişin din ve dünya kurumlarına bölünmesiyle ilgili bir olay olarak ne ölçüye dek gelişebildiğidir. Keza Berkes'e (1984e: 14-15, 18-19) göre İslamlık, modern dönem öncesi Türk toplumunun siyasal otoriteye tanınmış din geleneğinin kaynağıdır.²⁵¹ Ancak, genel kanının aksine, Müslüman toplumların hiçbirinin siyasal rejim ve kurumları İslamlıktan kaynaklanmış değildir. 14. yüzyıldan öncelere dayanan ve Osmanlı Devleti kurulduğunda, devlet geleneği ve siyasal birimi içindeki yerini çoktan almış olan Türk İslamlığı, yüzyıllar geçtikçe şeriat, tasavvuf ve "sultan + halife" bileşiminden teşekkül etmiş bir şekilde devlet ve toplum katlarında yerleşmiştir. Toplum, hem resmi, hem de gayri resmi bir biçimde, bunlar

yenilen toplumsal kesimleri kontrol altında tutabilmek ve otoriter, adaletsiz veya hak-hukuk tanımayan siyasi yönetim ve idarecilere karşı isyan etmelerini önlemek amacıyla, bu kesimlere özellikle dinî söylem üzerinden telkin edilen kadercilik, sabretme, kaderine razı olma gibi olgular da akla gelmektedir. Bunlar, adeta yoksul ve sömürülen kesimleri, aphyonlayıp, olumsuzlukları, haksızlıkları ve benzeri durumları düşünmelerini engellemeye ve kandırmaya yönelik pragmatik yaklaşımlardır.

²⁵¹ Berkes'in (1984m: 76-77) vurgusuyla, örneğin; "XVIII. yüzyıldan önceki Osmanlı tarihinde İslamlık, gelenek otoritesine dayalı bir "patrimonium" sistemi içindeki din devlet beraberliği olarak belirir. Bu, Osmanlı Devleti temellerinin İslam dininden kaynaklanmış bir siyasal sistem olduğu anlamına gelmez."

tarafından ekonomik sınıf çıkarlarına göre değil, evrensel gelenek gereği olan toplum-üstü değerlerin hizmetindeki amaçlara göre yönetilmiştir. Diğer bir deyişle, devlet esastır ve devletin, ne olursa olsun, yaşaması için, reayanın hiçbir önemi ve değeri yoktur.²⁵²

Berkes (1984c: 26, 28), Osmanlı İmparatorluğu gibi geleneksel olarak kurallaşmış bir toplumsal bütünle, çağdaş Türkiye Cumhuriyeti türündeki laik toplum tipi²⁵³ arasındaki ayırımın, temelli bir ayırım olduğunu belirterek, laik toplumun kimi özelliklerini şöyle özetlemektedir: (1) Yanılgısız ve kutsal bir üst otorite yokluğu; (2) toplum kurullarının ve değerlerinin bölüşümlü ve otonom olması; (3) özel kişi için davranma ve karar verme özgürlüğü, yararlık ölçülerine uygun ölçülerin benimsenmesi; (4) gelenek kavramı karşıtı olarak değişme kavramının üstünlüğü.

Görüldüğü gibi, Berkes'in düşününde, gelenek ile laiklik (ve sekülerlik) kavramları arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır.²⁵⁴ Buradaki gelenek kavramı, rejimsel ve iktidara özgü bir geleneksellik anlayışıdır. Toplumda özel hukukun yaptırım aracı olmak görevini yürüten şeriat türündeki bir devlet-toplum ilişkisi sisteminde ise, dinle toplumun, belirli bir devlet gücünün ekonomik ve toplumsal ve onunla birlikte giden ideolojik yanın gereklerine göre birbirine uyumlaştırılması olayının bulunduğu göz ardı edilmemelidir. İşte bunu sağlama ölçüğü olan ilke, gelenek ilkesidir. Geleneğin içeriğini şeriat sağlıyorsa, ona biçim veren, ona uygulanma gücünü sağlayan devlettir. Şeriat kuralları çok sayıda salt biçim sağlayan atıl kurallardır ve onların içeriğini doldurarak uygulayan, objektif kural niteliği veren, devlettir. Dolayısıyla görüldüğü gibi,

²⁵² Berkes'in (1985h: 106) deyişle, Osmanlı'da; "...halk (reaya) ve esnaf, devlet örgütünün bir parçası değil; devlet katının altındaki yönetilenlerdir... Ortaçağ Avrupa'sında olduğu gibi, burada da köylü (reaya) için eğitim düşünülmezdi; onlar da kendileri için böyle bir şeyi gerekli görmezlerdi. Köylü halkın (reayanın) okuması değil, okumaması gerekti. Yakın bir kasabaya gidip okumaya kalkışan bir çocuk, sıbyan okulunda yetiştikten sonra köylülüğünden çıkar; hafız, müezzin ya da Kuran okuyucusu olmak gibi bir meslek edinirdi."

²⁵³ Berkes'in (1984f: 156) vurgusuyla; "Cumhuriyet, son iki yüzyıllık tarihin, çağdaş dünya içinde yaşayabilecek bir ulus ve devlet olabilme zorunluluğunun son çözümü olarak doğmuştur. Bu sonuca, Osmanlı tarihinin bozulmuş doğrultusunun çağdaş dünyaya uymayan bir çizgiye varmasının doğal çözümü olarak varılmıştı."

²⁵⁴ Kongar'ın (1998) belirttiği şekilde, sosyolog Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) ile *Teokrasi ve Laiklik* (1984a) başlıklı eserleri, Osmanlı'dan itibaren Türk toplumunun dinle ilişkiler bağlamında geçirdiği değişimleri ve bu bağlamda ortaya çıkan çağdaşlaşma ve sekülerizasyon meselelerini konu almaktadır. Laiklik ile sekülerizmi birbirinden ayıran Berkes'in "çağdaşlaşma" terimine "sekülerizasyon" anlamını yükleyerek, Osmanlıdan günümüze Türk toplumunun uğradığı değişime din-devlet ayırımının ötesinde geleneksellikten çağdaşlığa uzanan bir değişme perspektifinde yaklaşımı ve bu bağlamda kendini gösteren dinî oluşumların aslında çağdaşlaşmaya tepkisel oluşumlar olduğu şeklindeki diyalektik yorumu dikkate değerdir.

geleneksel yönetim ilkesini koruyan devlettir ve çağdaş olamadığı ölçüde, bu yönetim gelenekselliğinin kendisi de bozulacak, devleti de bozacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda da tarihsel gerçekleşen siyasî olaylar, kısaca bu bağlamda değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle, geleneksel sistemde geleneğin önlediği değişme yoksa, karşılığında geri kalma, bozulma ve çürüme kaçınılmazdır.

Gelenek, bir toplumda yüzyıllar içerisinde geleneksel devlet yönetim sistemi, geleneksel din anlayışı, geleneksel eğitim sistemi, geleneksel hukuk sistemi, geleneksel kültürel özellikler ve değerler gibi çeşitli şekillerde tezahür etmiştir. Bu türlü geleneksellikte, özellikle temeli teolojik felsefe olan, dar ve sınırlandırılmış düşünce kalıbı skolastik anlayıştan beslenen dinsel gelenek, toplumsal gelişme için en tehlikelidir. Zira bu geleneksellik anlayışı, yukarıda sayılan diğer tüm gelenek sistemlerini ve değerlerini etkileyebilecek güçtedir. Bu nedenle, toplumsal gelişmenin arzu edildiği bir yerde, en önce skolastik dinsel geleneğin yıkılması gereklidir. Batı Hıristiyan aleminde bu durum, kilise ile devlet arasındaki yetki ve etki alanlarını ayıran laiklik olgusu marifetiyle ile gerçekleştirilmiştir.

Kadim tarihte gelenek, sayısız toplumsal değişim ve dönüşüm evresi sayesinde, tutucu ve değişimi engelleyici gücünü gittikçe kaybetmiştir. Bu bağlamda, Berkes'e (Temmuz-Ağustos 1946: 634) göre, antik Grek dünyasından günümüze değin, geleneğin toplumsal yaşamda yarattığı darlıkların aşılmasını, yerellik duvarlarının yıkılmasını, insanların evrensel kardeşliğini ve eşitliğini kabul eden dünya görüşlerinin doğmasını sağlayan derin toplumsal değişmeler olmuştur. Bunlar, aynı zamanda toplumsal düşünüşün Grek dünyası dışına genişlemesini, gelenek ve görenek duvarlarını yıkılmasını, bunların sonrasında büyük düşün akımlarına yol açan görüşlerin kaynaşmasını sağlamışlardır.

Dolayısıyla Berkes'in (Temmuz-Ağustos 1946: 635) deyişiyle, düşünce tarihinde, Antik çağlardan başlayarak, kavimler arası temasların yansıma veya sonuçlarını, en iyi şekilde, özellikle üç alanda görebiliriz: ilim, din ve felsefe. Nitekim bilim tarihi, insanların yıllanmış âdetlerin esirliğinden kurtuldukları, uzun yüzyıllar saplanılmış inançlardan kuşku ettikleri, doğa ve toplum olaylarına gözlerini önyargılarla değil, araştırmacı merakla çevirdikleri dönemlerin tarihidir. Uygarlık tarihinde İ.Ö. 5. yüzyılda

Grek uyanışı, Helenistik dönem, İslam ve Hıristiyan Rönesansları ve en son olarak 19. ve 20. yüzyıllarda Batı uygarlığı bu tarihin başlıca dönüm noktalarını oluşturmaktadır.

Bu anlamda Berkes (1985d: 54-55), toplumdaki dinsel gelenekselleşmeyi şöyle açıklamaktadır:

İslamlığın ilk kez dünya ile karşılaştığı dönemin koşullarına uyacak bir ilahiyat ya da felsefe sistemi geliştirmek o zaman daha kolaydı. Bugün ise, Müslümanlar'ın yaşam değerleri artık aynı oluşum sürecinde değildir. Bu değerler yüzyıllar boyunca vardı ve alınan tutuma göre İslamlık bu değerlerin kendileri ile aynılaştırılmış bulunuyordu. Bugün ise, bu değerlerin yaptırım gücü artık ne Tanrı-sözünden ne de akıldan değil, gelenekten gelmektedir. Bu değerleri geçici olarak bile sorguya çekmek ya da benimsememek ya da zamanımız yaşamının koşullarına göre yeni baştan değerler kurmak ya laiklik ya da dinsizlik sayılır.

Berkes'e (1985d: 57-59) göre, geleneksel anlamdaki din ile Kur'an'ın anladığı din arasında yüzyıllar içinde büyük zıtlıklar doğmuştur. Tanrı-sözü (vahiy) ile dedelerin davranış biçimleri demek olan gelenek arasında derin bir anlam karşıtlığı vardır. Ve bundan ötürü, "geleneğe göre eylem" anlamındaki yeni "sünnet" (suna) kavramı, Peygamberi gelenek ve toplum ile çatışıklık durumuna sokmuştur. Kur'an, sadece ve sadece, dünyada Tanrı'nın kuralına göre yaşamak için görevler yüklemektedir. Bundaki istekleri kesinlikle dünyasaldır. Bu, onu ayıran yanlardan biridir. İslamlık, adi dünyayı, var olan toplumu ahlaksal yönden yüceltme görevini üstlenmiştir. En ağır saldırıları geleneksel toplumdur; Tanrı'nın daha önceki çağrılarında sapanlara karşıdır. O, anımsanmazlığa, kurnazlığa gelmez.

Burada, şu önemli noktanın gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Berkes'e göre, ahlak ile din, Kur'an'da aynı şeydir ve İslamlık, yaşam yolunun dinsel belirisidir. Bu yüzden Berkes, Kur'an'ın temelini ahlak ve toplumu ahlaka yöneltmek olduğuna ve hatta daha da önemlisi, içindekilerin değişmez dogmalar olarak görülmesine rağmen, ilginç bir şekilde, aslında Kur'an'ın toplumsal ilerlemenin en önemli kaynağı olduğuna dikkat çekmektedir. Zira Berkes'in görüşüne göre Kur'an, geleneksel olarak yerinde sayan muhafazakar toplumlara da karşıdır.

Bu anlamda, örneğin Kur'an, ilerleyemeyen, değişemeyen, çağı yakalayamayan, çağdaşlaşamayan toplumlardaki "kadın sorunu"na şiddetle karşıdır. Çağımızın bu önemli çağdaşlaşma çerçeveli toplumsal sorunu, Batı toplumları gibi, kutsal geleneğin

boyduğundan kurtulmuş toplumlarda değil, koyu dinsel taassuptan beslenen, özellikle İslamlıkla yaşayan geleneksel toplumlarda görülmektedir. Dolayısıyla Kur'an, ne dünyadan çekilme, ne de dünyayı itme, devirme öğretisi olmadığı, bilâkis, dünyasal bir topluma seslenme yanlısı olduğu için, kadını geleneksel “dünyasal düşman” olarak gören çağ-dışı İslam toplumlarına da, onların bu türlü geleneksel toplumsal anlayışlarına da külliyen karşıdır. Ancak bu türlü İslam toplumlarında din, gelenekselleştirilip, Kur'an dini olmaktan çıkarıldığı için, bir türlü toplumu esir almış geleneksel önyargılar, körlükler ve çağ-dışılıklar aşılamamaktadır.

Berkes'in (1985d: 60-62) vurguladığı şekilde Kur'an, siyasal, legal, ekonomik kurullara karşı ya tutucu, ya da ilgisiz görünür; bu sorunlara bir din toplumunun sorunları olarak bakmaz. Onlarla, sadece kişinin moral doğruluğu ve iyiliği ölçüsünde ilgilenir. İnsandan istediği iyiliği, pratik ahlak sorunları olarak görür. Kur'an'ın hukuksal denebilecek yanları, eski Arap geleneklerini değiştiren yanları (miras ile ilgili olanlar dışındakiler), eski Arap hukukundaki kurallar doğrultusundadır. Diğer bir deyişle, içerik açısından bunlarda pek az şey yenidir; biçim bakımından ise, hiçbir yenilik yoktur. Bunlarda ekonomik, hukuksal, politik alanlarda toplumsal değişikliğin gerçekleştirilmesi gibi bir istek de görülmez. Yenilik olarak kastedilenler, eski Arap geleneğindeki kimi uygulamalar üzerine, çocuk öldürme, çokkarılı evlenme gibi domestik eylemlere sınırlamalar konmasıdır.

Bunlar, eski Arap “erkeklik” (muruvva) geleneği ile uzlaşmayan moral yeniliklerdir. Hatta dinsel farzların kurallaştırılması bile ikinci planda kalır, belirsiz ve geneldir. Biçim bakımından olan bütün kurallar, bildiğimiz ibadet ya da hukukla ilgili olan kurallar, Kur'an'dan gelme değil, İslam ümmeti içinde gelişen uygulamalara göre şekillenmiş olan kurallardır. Bu gelenekleşmiş kurallar, sonraları, ahlak ve hukuk açısından akıl ile Tanrı-sözü arası ilişki sorunu üzerinde tartışmalara yol açacaktır. Nitekim Kur'an'ın toplumsal sorunlar karşısındaki ilgisizliği, iyi ile kötü ayırımında bir formül sağlarken, Kur'an bu formüldeki ölçeklerin kaynağı olarak, din öncesi ve sonrası olan, yani eski paganist Arap, yeni İslami Arap geleneklerinden ayrılır, onların yerine Tanrı kuralını ölçü olarak getirir. Buna göre, “iyi” Tanrı kuralına uygun olan, “kötü” ise Tanrı kuralına aykırı olandır.

Ancak, Kur'an hukuk koymadığı, toplu eylem kuralları getirmediği için, bu işin Tanrı'nın bir hukuku olarak Tanrı'dan kaynaklandığı kabul edilecek bir düzen getirmek hasıl olmuştur. Çağdaş bilimin gösterdiği gibi, şeriat, doğrudan doğruya Kur'an'ın tamamlanmasından sonra başlamış görünmeyen uzun bir sürecin ürünüdür. Müslümanlar, bir yüzyıl kadar Kur'an'ın dinsel ve moral öğretilerinin çerçevesi içinde deneylenmiş olan yaşam sorunlarını, yorumlama ve uygulama ile gelişen kurullara göre yaşamışlardır. Yaşanan dünyanın kutsallaştırılması olayı, bir gelenek-sünnet temeline göre olan yaptırımlarla uygulanan eski pagan hukuk yönetiminin ürünüdür. Bu yöntem, eylemlerin akıl yoluyla doğrultuya getirmeye karşılık, gelenek (sunna-sünnet) yoluyla doğrulukların gösterilmesi yöntemidir. İşte, dinsel geleneğin özü budur, bu anlayıştır.

Ancak, bu dinsel gelenek (sunna), Kur'an'ın inmesinin ardından, artık eski pagan Arap toplumunun geleneği değil, ilk önce Peygamber'in geleneği anlamında, Peygamber'in vefatı sonrasında da ümmetin geleneği anlamına gelmeye başlamıştır. Bu gelişimi sağlama yolunda da sayısız "hadis" üretilmiştir. Hepsi, Peygamber'in örnek söz ve davranışını bildiren kısa metinler olan hadislerin doğma ve birikme olayı, Berkes'in (1985d: 63-64) önemli saptamasıyla, Kur'an'ın inmesi kadar önemli bir olaydır; keza tarihsel İslam onun yaratımıdır. Hadislerde sürekli olarak göze çarpan genel bir görüş, Kur'an'ın taşıdığı görüşten şaşılacak ölçüde farklıdır. Birincisi hadisler, çok daha yaygın genişlikte ve Kur'an'da ikinci planda kalmış ibadet, hukuk ve ahlak gibi sorunları kapsar. Hadislerde, ekonomik, estetik ve cinsel sorunlarla, kişisel ve sivil ahlak üzerine olduğu kadar, inanç, ibadet, sivil ve ceza konularıyla da ilişkili yargılar bulunmaktadır. İkincisi, hadislerde ağırlıklı olan yan, Peygamber'in örnek eylemlerine uyma ödevine üstün nitelikte önem verilmesidir. Daha da önemlisi, Kur'an'da ruhunu bulan ve iyi niyetle iç ahlakî eğilimlerden çok, eylemler, biçimci kurallara uyma yanı onlardan daha üstün yeri alır. Bütün bunlardan başka, hadislerde, Kur'an'da bulunan insan ve dünya görüşü ile uyumlu olmayan metafizik bir dünya anlayışı da mevcuttur.

Zamanla Peygamber'in eylemleri ve sözler diye benimsenen gelenek (sunna), Peygamber'in alışılmış davranış biçimi olduğu anlamını kazanmıştır. Ancak daha sonra, bunu ümmetin geleneği anlamına getirmek için bir adım daha atılmıştır: İlk önce sünnet, cetlerin geleneğine uymak anlamından, hadislerin gösterdiği inancıyla, Peygamber otoritesine dayanılarak toplumun kutsal gelenekleri ya da o geleneklere özgü ruhun yansıması olarak görülmeye başlanmıştır. Sünnet ile Kur'an arasında inandırıcı bir bağ

kurulması, dolaylı olarak eski toplumun alışılmış geleneklerini hadislerin içine alma sürecini tamamlamıştır. Bu da “icma” ilkesine dayanılarak yapılmıştır. Bunun yapılması, şeriat bilginleri olan fıkıh üstatlarının yargılarına bağlayıcı bir otorite gücü vererek, ahlaksal eylem sisteminin kutsallaştırılması zincirini tamamlamıştır. Dinde meydana gelen bu dünyasal değişme ve gelişmeler, üstün ölçüde kurullarca düşünülerak yapılmış değişmeler değil, kültürel tarih ürünüdür.

Kanaatimizce bu yüzden de, dinsel gelenekler, kolaylıkla kültürel gelenekler haline dönüşebilmiştir. Sonuçta da, yüzyıllar içerisinde, toplumun zihinsel omurgasında adeta kemikleşen bu dinsel gelenekleri, toplumun kültürel genlerinden ve değerlerinden söküp atabilmek mümkün olmamıştır. Söküp atmak isteyenler ise, kısaca ve süratle, laik, dinsiz, din düşmanı, deccal gibi nitelemelere maruz kalmıştır.²⁵⁵ Hâlbuki Berkes’e (26 Ekim 1974: 2) göre, örneğin son kertede Cumhuriyet çağdaşlaşmasını sağlayan Mustafa Kemal’in yaptığı, esasta geleneksel olan ölçüler yerine, Türk toplumunu, hak ettiği şekilde, özgür düşün yolu ile yeniyi arama aşamasına geçirme çabasıdır. Bunun karşısında olan gelenekçi kesimler ise, toplumsal değişim/dönüşüm ve gelişime direnç gösteren ve laiklik kavramına da pek yakın durmayan kaynaklardır.²⁵⁶

Ancak, işin tuhafı, kutsallaştırılmış dinsel geleneğin yoğun etkisi altındaki genel halk geleneği de bunu öngörmekte, hatta emretmektedir. Ancak halkın, aynı zamanda Kur’an’ı kendi milli dilinde okuyup anlayıp, ne dediğini anlamaya çalışacağına,²⁵⁷ çoğu

²⁵⁵ Berkes’e (30 Ekim 1964: 16) göre; “Bizde yobazlar ulusal duygulara her zaman yabancı kalmışlardır; [ancak, örneğin] Yunanlılarda ise ulusçuluğun rehber ve bekçileri [hep kilise ve] papazlar olmuştur... [Yunan ulusçuluğunun temeli, Batı’nın] başına yabancı bir kral oturduğu devlet değil, ruhanîlerin hükmettiği kilisedir. Türk ulusçuluğu, Halife teokrasisini önliyebildiği zaman mümkün olabildi; Yunanlılarda ise bunun tersi olmuştur.”

²⁵⁶ Berkes, toplumsal gelişmeye bağlı çağdaşlaşma (sekülerleşme) olgusunun karşısına, genelde gerici güçleri ve faaliyetlerini koymuştur. Bu nedenle, Berkes’in fikriyatında sekülerleşme ile gericilik arasında Marksın diyalektiğinde olduğu gibi, gericilik, sekülerleşme, gericilik, sekülerleşme, gericilik, sekülerleşme şeklinde, bu iki kavram arasında, devamlı olarak spiral bir biçimde olmak üzere, ancak Hegel’in diyalektiğinde olduğu şekilde kapalı bir döngüde değil, ucu açık bir şekilde hep gelişen ve ilerleyen tarihsel-diyalektik bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır.

²⁵⁷ Niyazi Berkes’e (1985b: 130) göre, Türk halkı gibi bir ulus olarak bilinçlenme sürecini yaşamış bir kültür biriminde tek çıkar yol, ne “eski geleneksel din dili”ne, ne de bilim alanında, örneğin felsefe disiplininde (örneğin Fransızca gibi) yabancı bir ulusun diline değil, kendi diline başvurmak kültürel açıdan hayati önem taşımaktadır. Nitekim Berkes’in (25 Kasım 1954: 7), 1954 yılı sonlarında *Vatan* gazetesinde tefrika ettiği “Arnold Toynbee’nin Tarih Felsefesi” başlıklı yazı dizisinde, Toynbee’den tercüme ederek aktardığı şu satırlar, Berkes’in neden milli dile önem verdiğini daha iyi ortaya koymaktadır; “1922 de başlayan yedi yıl içinde Türkiyedeki Garplulaşma mücadelesinin şümül ve sür’atini bu kısa zaman içinde geçen dört inkılâp değişikliğini zikretmekle belirtebiliriz. Türkiyede bu yedi yıl millî hayatın lâikleşmesini, kadınlığın içtimai kuruluşunu, Arap alfabesi yerine Lâtin alfabesi vasıtasıyla Türk fikir hayatının bağlarının İslâm an’anesinden Garp kültür an’anesine çevrilmesini, ve Türk ellerinin modern Garp Teknoloji, endüstri ve ticaretinin surlarına alıştırılmasına şahit oldu.”

“Halk İslamı”ndan (Ocak, 2002)²⁵⁸ kaynaklı farklı dinsel-geleneksel koşulları benimsediği görülmektedir.

Bütün bunların hülasası olarak, Berkes’e (1985d: 77) göre, günümüzün “ideoloji İslamlığı” türü, “tarihsel İslamlığın” geçmişteki çeşitli yaşam geleneklerini yansıtan değerler toplamının kurumasından geriye kalan tek posası olmuştur. Büyük gerçek şudur: Uygarlık İslamlığının yıkılışı, bu geleneklerin hepsinde olmuştur. Bugün bunların herhangi birini seçerek, “İslam geleneği budur” diye alınarak canlandırılması yönündeki inanışların gerçekliği kalmamıştır. İslam uygarlığına o denli yakınlığı olan Batı dünyasındaki gibi, dünya tarihinin yeni bir aşamasına geçme sorunu gibi bir sorunla karşılaşmada yapılacak şey, eski geleneklere dönme, onlara sınıksız sarılma değil, yeniyi yaratma yollarına dönme zorunluluğunu görmektir.

Dinsel gelenek kavramının, doğal olarak insan toplumunun değişmez ilkesi ekonomi ve ekonomik gelişmişlik ile de yakından ilişkisi bulunmaktadır. Berkes bu ilişkiyi, Osmanlı-Türk toplumunun ekonomik-politik tarihi üzerine yazdığı kitap ve makalelerde²⁵⁹ derinlemesine işlemiştir. Berkes’in (1972b: 40-41) yorumuyla, Orta Çağ gelenekçi İslam ve Osmanlı görüş ve tutumunun, “*Ordusuz devlet olmaz; ordu için savaş araçları gerek; bu ise maliyeye dayanır; mali gücün kaynağı toplumdur; onun için toplumu olduğu düzende tutmak şarttır.*” şeklindeki ekonomik siyaset formülü içinde yatan görüş, 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun büyük siyasal genişlemesi ve gücünün en yüksek noktasına varmasıyla aynı zamana rastlayan büyük ticaret ve değerli maden devriminin etkileri karşısında hiçbir tartışmaya ve değişime tabi tutulamamıştır. Böylesi bir anlayış, iki-üç yüzyıl ortaya çıkamamıştır. Bu düşünün daha da altında yatan görüş, aslında herhangi bir değişmenin, tutulan yoldan ayrılmanın anti-

²⁵⁸ Osmanlı-Türk tarihinde ve günümüzde İslamiyet kültürü ve anlayışı üzerine yetkin eserleri bulunan Ocak, bu eserinde derlediği makalelerinde “Türk Müslümanlığı”, “Ortodoks İslam”, “Heterodoks İslam”, “Halk İslamı”, “radikal/fundamentalist İslam” gibi günümüz İslam dünyasının tartışmalı kavramları incelemektedir. Bunu da, din ve dinî düşünüş pratiğinin tarihsel, kültürel etki ve aktüel boyutlarını çözümlenerek yapmaktadır. Tarihsel süreç içinde Türkler’in İslam yorumunu “Halk İslamı”, “Kitabi İslam”, “Tekke İslamı”, “Devlet İslamı” başlıkları altında inceleyen Ocak, bu İslamiyet biçimleri arasındaki etkileşime, özellikle de Halk İslamı’nın kitabî-kuramsal bir İslamlığa dönüşüm eğilimine dikkat çekmektedir. Bu konuda ayrıca bkz. (Atay, 2004)

²⁵⁹ Berkes’in bu alandaki geniş çalışmalarının ayrıntısı için bkz. (Berkes, 1972a); (Berkes, 1972b: 39-55); (Berkes, 1975d); (Berkes, 1985f: 145-165); (Berkes, 23 Eylül 1966: 8-10); (Berkes, 30 Eylül 1966: 8-9); (Berkes, 7 Ekim 1966: 12-13); (Berkes, 14 Ekim 1966: 11); (Berkes, 21 Ekim 1966: 8-9); (Berkes, 28 Ekim 1966: 8-9); (Berkes, 4 Kasım 1966: 11) ve (Berkes, 18 Kasım 1966: 12-13)

tezi, yani kadim geleneğin ebedi değişmezliği görüşüdür.²⁶⁰ Ekonomik düşünde hiçbir değişme izi görülmediği gibi, ekonomik siyaset uygulamalarında da zamanın gerekleri karşısında tutum değişmesi olmamıştır. Tersine, uygulanan metotlar daha da sertleştirilmiş ve daha önce az kullanılan müsadere (el koyma), vergi, nakit değeri manipülasyonları gibi geleneksel uygulamaların bazıları daha da çok kullanılmaya başlanmıştır.

Berkes'e (1972b: 41) göre, bu şartlar altında Osmanlı İmparatorluğu, ekonomik denilebilecek yeni bir düşün ve fikirler, teklifler ve nazariyeler, ekonomik gözlem ve analiz şanslarını kaçırmıştır. Bunların yerine, geleneksel siyasa metotlarının şiddetlendirilmesi veya diriltilmesi amaçlarını güden uygulamalarla, buhranın, yani "ihtilâl"ın önlenmesinin mümkün olacağı inancının çok uzun bir süre direndiği görülmektedir. Geleneksel metotların uygulanmayışı, uygulanma olanaklarının yok olmasıyla veya uygulanma gereklerine artık lüzum kalmamış olmasıyla değil, devlet katındaki kişilerin devlete kulluk ödevlerini yapmamalarıyla açıklanmıştır. Böyle katı bir gelenekçilik ortamı içinde, Batı'da merkantilistlerin, fizyokratların, klasiklerin ayrı ayrı düşüncelerinin temellerinde yatan devrimci görüşlerin hiçbirinin yeşermesine imkan olmaması gayet doğaldır. Nitekim olamadığı da görülmüştür. Dolayısıyla sonuçta, geleneksel siyasa ve kişisel gerekçelerle bunların tersine gidişe devam edilmiş, yeni gelişen fikirleri alıp işleyen hiçbir ekonomik düşün yolu açılmamış, kaynağı yeni dünya ekonomisi ve iktisadî anlayışıyla karşılaşma olayında bulunan, sadece ekonomik değişmelerin bir görüntüsü olan bu ekonomik çıkarların devlet katına kadar uzanması, geleneksel düşünün siyasal yanına etki yaptığı halde, o düşünde ikinci planda kalan ekonomik yana hiçbir etki yapmamıştır. Osmanlı ve hatta Türk reform ve kalkınma davasının her şeyden önce siyasal bir mesele olarak görülmesi, o zamandan başlar.

Görüldüğü gibi, Berkes'in (1972b: 42-43) ekonomi alanında dikkat çekmek istediği nokta, Osmanlı-Türk geleneksel ekonomik-politik sistemi içerisinde çağın gereklerine ayak uydurma anlayışından kaynaklı uygun değişim, dönüşüm gereklerinin yerine getirilemeyip, bilâkis çürümüş, kokuşmuş, çağın çok gerisinde kalmış feodal görünümlü geleneksel ekonomik-politik ilke ve anlayışlara tutunulmaya çalışılmasının sarsılmaz görünen bir İmparatorluğun sonuna mal olmasıdır.

²⁶⁰ Berkes'in bu vurgusu paralelinde, kanaatimizce tez "değişme-ilerleme" ise, bunun anti-tezi "kutsallaşmış gelenek"tir. Bunun ikisinin sentezi ise, "tutucu dönüşüm" olarak doğmuştur.

Değişmeyen her şey yozlaşmaya mahkumdur, zira insanlık ve uygarlık tarihi değişim ve gelişimin tarihidir. Bunun en güzel kanıtı, Berkes'in (1972b: 42) şu tespitlerinde görülmektedir; “*Osmanlı düşünüyü ekonomik bir yandan yoksun kaldığı gibi, tarihsel evrim kavramından da tüm yoksunlaşmıştır.*” ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sonlarına doğru tam iki yüzyıl süren bunalımda, “*...kısacası, ... ne zamanın ekonomik şartlarını tanıyan bir ekonomik düşün doğmuş, ne de zamanın buhranının ekonomik-tarihsel şartlarını kavramaya doğru bir fikir yönelişi olmuştur.*”

Berkes, geleneğin, ahlak, din ve toplumsal ve bireysel özgürlük kavramlarıyla ilişkisini, gençliğin toplumsal sorunlarının sosyolojik olarak irdelenmesi bağlamında da vurgulamıştır. Bu kapsamda Berkes (Şubat-Mart 1943: 55), örneğin 1943'te *Yurt ve Dünya*'da “Gençliğin Sosyal Durumu” üzerine kaleme aldığı bir yazıda şu hususlara dikkat çekmektedir:

Gençliğin gerçekteki sosyal durumu, bu durumun doğurduğu meseleler, bu meselelerin ahlâkla olan ilgisi üzerinde hiç bir ilmî ölçüye dayanmadan son zamanlarda ortaya bir çok ahlâk programları atılmaktadır. Bunların kimisi ahlâkı cibilliyette, aile terbiyesinde; kimisi ahlâksızlığın sebebini taklitte, ahlâklılığın çaresini telkinde görmekte; kimisi de eski geleneklerden bu günün gençliği için madde madde ahlâk prensipleri keşfetmeğe çalışmakta; kimisi ahlâk buhranını dinin zayıflamasına vermekte ve çare olarak zımnen din ahlâkının diriltmesini istemektedir. Bunların hiç birinin ciddî ve ilmî bir tarafı yoktur; saplanılmış fikirler, inançlar, tahminler, temenniler üzerine dayanmış gelişmiş güzel iddialardır. Son zamanlarda büyük reklâmlarla ortaya atılan gelenekçi ahlâk hocaları unutuyorlar ki bu günün yol göstericisi gelenek değil, “[hayatta] en hakikî mürşit ilimdir”. Ahlâk değerleri alanında dayanılacak prensip ne iptidâî ahlâkın gelenek prensibi, ne otokrasilerin, monarşilerin ve totaliterciliğin otorite ve itiat prensibi değil, demokrasinin tecrübe, hür gelişme ve bilgi prensiplerine dayanan vatandaşlık ahlâkıdır. Bu vatandaşlık ahlâkı gençliğe ne taklitte, ne örnekle, ne telkinle, ne nasihatla, ne dayakla verilir, o gençlik çağındaki nesillerin kendi topluluk hayatlarında yaratacakları hür bir gençlik dünyasından doğacaktır. Bu gün gençliğe verilen fırsatlar ve imkânlar pek dardır. Gençliği içine alan müesseseler gençliği geliştirme fonksiyonlarını yeterlikle yapamıyorlar. Bir çok eski geleneklerden kalan ve bu günün şartlarına uymıyan değerler direnmektedir. Bunlar keyfi ve mihanikî bir şekilde gençliğe zorlanmaktadırlar... Gençliği çevreleyen

müesseselerin başında bulunan olgunların (ana, [baba], öğretmen, memur, âmir v.s.) gençlere karşı aldıkları tavır hayatın yeni şartları ile uyuşacak gibi değildir.

Buraya kadar ortaya konulduğu üzere, Niyazi Berkes'in fikriyatında ve sosyolojisinde "gelenek" kavramı çok önemli bir yer tutmuştur. Bu kavram, onun Osmanlı-Türk toplumu dahil, İslam coğrafyalarındaki uluslaşmış veya uluslaşmamış toplulukların toplumsal gelişme ve değişim/dönüşüm süreçlerinde Berkes'in, bir yandan fikriyatını uğraştıran, öte yandan fikriyatında çağdaşlaşma olgusunu üzerine çattığı ana kavram olmuştur. Bu kavramla, Berkes'in esasta vurgulamak istediği husus, günümüz Türkiye'sindeki kültürel hayatı, toplumsal yaşamı biçimlendiren temel olgunun, bu tarihsel gelenekçilik anlayışı altında gizlendiğidir. Bu gelenekçiliğin beslendiği ana damar da, dinsel gelenektir. Diğer bir deyişle, dinin yeryüzüne indirildiği ilk zamanlardan sonra geçen yüzyıllar içinde uğradığı bozulma ve değişimlerin, dini adeta din olmaktan çıkarıp, bir "kutsallaşmış gelenek" haline gelmesidir. Bu dinsel gelenekçilik, yüzyıllar içinde kültür hayatımızı şekillendirmiş, zihinleri esir almış; değişik hurafeler, dejenerasyon ve adeta kokuşmuşluklarla kültür hayatımızın, sonrasında toplumsal, siyasal, ekonomik hayatımızın kuşatıcısı olmuştur. Niyazi Berkes'in desteklediği olgu, insan zihninin, bu kutsallaştırılmış hurafelerden, dinselleşmiş geleneklerden kurtarılmasıdır.

Berkes'in, dinin sosyolojik ve toplumsal rolünü gayet iyi bilen, benimseyen ve destekleyen bir bilim insanı olduğunu daha önce irdelemiştik. Onun sosyolojisinin asıl karşı olduğu nokta, dinin tuhaf, anlamsız ve amaçsız gelenekler haline döndürülmesidir. Bu anlamda, Berkes'in fikriyatının olumlamadığı bir örnek, birliktelik yaşayan bir çiftin, ömür boyu ayrılmamak ve birlikteliklerinin sürmesini sağlamak için, bir asma kilidi bir tel örgüye kilitleyip, anahtarını da bulunmamak üzere derin bir suya atmaları olayı olabilir. Keza bu yapılan, dinî bir temeli olmayan, bilâkis dinselleşmiş-gelenek temeli olan bir durumdur. Zaten bu olayın İngilizce tanımlaması da, "Romantic Customs of the World" [Dünyanın Romantik Gelenekleri] şeklindedir.

Bu tür dinsel temelli adet, gelenek ve göreneklerin, geçmişten günümüze Doğu toplumlarında, Batı toplumlarına nazaran tartışmasız bir biçimde daha fazla sayıda olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bu anlamda, örneğin Türkiye'de de türbe, yadır, şeyh mezarı ve benzeri dinsel bir temeli ve niteliği olduğuna inanılan mekanlarda, geleceğe matuf bir takım dilekler için, özellikle ve de çoğunlukla her yaştan kadının lokum,

kesme şeker, sirke, bayram şekeri gibi maddeleri dağıtmaları; ayrıca bu yerlerin içinde veya çevrelerinde ağaç dalına, tel örgüye, demir kapıya, çalı-çırpıya mendil, kurdela, kağıt vb. bağlamaları da normal ve bilinen, kanıksanmış hadiselerdendir.²⁶¹

Sonuçta, günümüzde çoğu akli başında insan da, Niyazi Berkes gibi, “Bu acaba neden böyle oluyor?” şeklinde sormadan edememektedir. Berkes’in (29 Ekim 1942: 272), bu soruya verdiği yanıt şu şekildedir:

Bir defa, garpte düşüncenin tarihi garp edeniyetinin tarihi ile başabaş gider. Garp medeniyetinin tarihi de, bir medeniyetin gelişme tarihi olduğu için [bir] bütündür, bir seyrin devamıdır. Biz bu seyrin içine ancak son zamanlarında katıldık. Katıldığımız zaman sanki çoktan başlamış olan bir filme girdiğimiz zaman karşılaştığımız karışıklık, içine düştüğümüz belirsizlik gibi bir vaziyet içine düştük. Gözümüzün önünde bir takım münakaşalar, gürültüler, kavgalar oluyordu. Fakat niçin? Bunu anlamak kolay olmadı. İlk anda anlayabildiğimiz şey, bunların bir “oyun icabı” olduğu idi. O halde bu oyunu biz de oynamak istersek biz de onların yaptığını yapmalı idik. İşte bu yüzden garbın ilim hayatının özünü anlayamadık. İkincisi, fikir hayatımızda olan bir şey sosyal hayatımızda da oluyordu. Yani sosyal hayatımızın seyri birden bire kopmuş, bize dışarıdan bilmediğimiz, anlamadığımız, kullanamadığımız, alışamadığımız yeni unsurlar gelmişti. Garpte ilmî zihniyet muayyen [belli] sosyal ve tarihi şartların neticesi olarak meydana çıkmıştı. Sosyal hayat sahasında da taklitçilik devresinde kaldığımız müddetçe bu hayatın karşımıza çıkarması gereken meseleleri göremedik ve onları ilmî bir zihniyetle karşılayamadık. Meselâ bugün bile, sadece aile müessesesinde büyük değişiklikler olmaktadır. Köyde, kasabada, şehirde birçok yeni şartlar altında aile hayatında büyük değişiklikler, biz farkına varmasak bile, hiç durmadan devam etmektedir. İnsan geniş ölçüde alıştığı tarzlara, bellediği kıymetlere saplanan bir mahlûk olduğu için çıkan yeni şartların karşısında hâlâ alıştığı gibi hareket etmek ve

²⁶¹ Bu bağlamda, yaptığımız sosyolojik bir gözleme ilişkin yorumumuz şu şekildedir: Türkiye’de laik bir demokratik yönetim sistemi olsa da, İslamlığın yüzyıllar içerisinde kazandığı ve toplumun da benimsediği bir takım ilave dinsel gelenekler yüzünden, bugün camiye giden kadın sayısı çok, çok azdır. Camilerde namaz zamanları genelde erkek nüfus görülmektedir. Hâlbuki “Allah’ın Evi” olan cami, herkese, her insana açıktır. Bu bağlamda, camiye rahatça gidemeyen, bir yerde ayağı camiden kesilmiş olan kadın, ya evinde ibadetini yerine getirmekte, duasını da ya evinde yapmakta, ayrıca Allah’tan dileyeceği bir takım hususları, yatır, türbe, ermiş, şeyh gibi dinî temelli insanların mezarlarından ummakta, Allah’tan dilediklerini bu yolla talep etmekte, aynı zamanda bu gibi yerlerde Kur’an ve benzeri duaları okuyarak, okutarak, ibadet ihtiyacını da gidermektedir. Bu gibi yerlerde dilek dileyen erkek nüfus sayısı parmakla gösterilecek kadar azdır. Bu mekanlar, adeta kadınların kurtarılmış bölgeleri haline gelmiştir. Dolayısıyla bu konu, din sosyolojisi açısından ileri bir araştırmayı hak etmektedir.

düşünmek ister. Çoğu defa bundan bir sürü fâcialar, meseleler, intibaksızlıklar doğuyor.

Bu bağlamda Niyazi Berkes, geçmişten günümüze, bugün yaşadığımız ve her geçen gün de artan töre cinayetleri, kadın cinayetleri, uyuşturucu bağımlılığı gibi ciddi toplumsal sorunların temelinde, kimi dinsel, kimi kültürel, kimi cinsellik kökenli geleneklerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Toplum; demokrasiyi, bireysel özgürlükleri ve temel insan hak ve özgürlüklerini içselleştiremedikçe, bu durumdan, günümüzdeki gibi çoğu kez yıkımlar, sorunlar ve uyumsuzluklar doğmaktadır.

4.5.4 “Laiklik” Kavramının Tarihsel Kaynakları ve Cumhuriyet Devrimleri Açısından Laikliğin Gelişmesi ve Önemi

Buraya değin, dinlerin çağlardaki yeri, din ile dünya kurumları arasındaki ilişkiler, sorunlar; bu çerçevede, uygarlık, din, ideoloji ve toplumsal olarak İslam dininin fonksiyonu, İslamîlikte kavramsal ilişkilerin gelişimi, İslamîlik ve gelenek olguları ile bu iki olgunun İslamîlikteki toplumsal ilişkileri irdelenmiştir. İslamîlik, 14 asırlık tarihi süresince, değişik toplumlarda yol açtığı farklı ilişkiler yumağı ve Batı uygarlığı ile girdiği etkileşimler paralelinde, Osmanlı-Türk toplumunda da değişik toplumsal ve siyasal değişimlere neden olmuştur. Adım adım modernleşme yaşayan Osmanlı-Türk toplumu ise, son kertesinde Cumhuriyet devrimleri sayesinde, laik, demokratik ve çağdaş bir Cumhuriyet’e evrilmiştir.

Tez çalışmasının bu kısmında, Osmanlı’nın son üç yüzyılında toplumun her alanında, özellikle de hukuk,²⁶² maliye, eğitim, ordu gibi alanlarında yaşanan gelişmeler üzerinden,²⁶³ Türk laikliğinin kavramsal ve tarihsel gelişimi ile Cumhuriyet devrimleri açısından önemi, Niyazi Berkes’in görüş ve yorumları çerçevesinde irdelenecektir.

²⁶² Berkes için hukuk alanında gelişim, çağdaşlaşmanın bir önemli aşamasıdır. Bu anlamda, kanunlar yapma eğiliminin, ancak varolan geleneklerin zamanın ihtiyaçlarına uymadığı anlar da görülebileceğini (Kovanlıkaya, Ekim 1993: 48) belirten Berkes (1973: 194) için, “İslâm ve Osmanlı geleneklerinin doğrultusu açısından kanunlaştırma süreci, çağdaşlaşma sürecinin özüdür.”

²⁶³ Berkes’e (6 Kasım 1964: 10-11) göre laiklik kavramı, aslında Türk Devlet anlayışının özünü oluşturmaktadır. Keza Berkes’in (16 Ekim 1964: 16; 18 Aralık 1964: 11) vurgusuyla, tarihte Osmanlı İmparatorluğu’ndan bu yana, Osmanlı-Türk siyasal yönetsel yapısının temsil ettiği, devlette çok dinliliği kabul eden güçlü bir Türk-İslam geleneği göze çarpar. Dolayısıyla Cumhuriyet’le yerleşen laiklik anlayışının, aslında Osmanlı-Türk devlet geleneğindeki, bir anlamda bazı pratik köklerin mevcudiyetinden beslendiğini ve İmparatorluğun son yüzyılı hariç, çok-dinli millet anlayışından

Berkes'in (Kasım 1943a: 427) vurgusuyla, “*Lâiklik cümhuriyet inkulâbının başlıca dâvalarından biridir.*” ve bu dava, ekonomik hayattan toplumsal ve kültürel hayata kadar bütün hayatın rasyonel ölçülere göre dayandırılmasını gözetir. Diğer bir deyişle laiklik ilkesi, çağdaşlaşmanın ilk basamağıdır. Bu yüzden de, laiklik kavramı, Niyazi Berkes'in fikriyatında temel anahtar bir kavram ve ana nirengi noktalarından biridir. Bu kavram, onun düşünündeki demokrasi, sekülerleşme, çağdaşlaşma, ulusal bağımsızlık, milli devlet gibi değer verdiği kavramların temelini oluşturur ve bunların hepsinin ruhuna can katar. Ancak, Niyazi Berkes'in (1984i: 159) kendisinin de vurguladığı gibi, onun laiklik anlayışı, diğer birçok entelektüelin bu yöndeki görüşleriyle bazı farklılıklar barındırmaktadır:

İlerici aydınların kimileri, özellikle Fransız eğitim ve kültürünü yakından bilenler, Türkiye’de laiklikten söz edildiği zaman onu Katolik ülkelerdeki devletin laikleşmesi olayına, devletle kilise arası ayırım modeline göre anlarlar. Özellikle hukuk alanında eğitim görmüş olanların görüşünün bu yönde oluşu dikkatimi çeker. Ben bu görüşe karşı olduğum için iki hukuk profesörünün eleştirisiyle ve birinin de görüşüme karşı olduğunu doğrudan doğruya bana söylemesiyle bilirim.

Berkes, bu gibi entelektüellerin, Kemalist laikliğin savunması yaparken, tezlerini kanıtlamak yolunda, yine yalnız Avrupa’ya (özelikle de Fransa’ya) uygun kurumlara başvurarak, Osmanlı tarihinin geniş bölümünde bulunmayan devletin teokratikliğine vurgu yaptıklarına²⁶⁴ dikkat çeker²⁶⁵ ve bu tezi çürütme anlamında şunları vurgular:

beslenen siyasal ve toplumsal gelişmelerin, nihayetinde tarihsel bir gelişme çerçevesinde Batı laikliği anlayışına vardığını söylemek mümkündür.

²⁶⁴ Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde, Namık Kemal gibi önemli bir düşünürün, devletin teokratikliğine yaptığı vurguyu Berkes (1984k: 206) şu şekilde belirtmektedir; “*Nisan 1869 tarihli Hürriyet’te [Namık Kemal] şöyle diyor: “Tanzimat’a kadar Osmanlı Devleti bir kanun üzere icrayı ahkâm ederdi ki bu da İslâm şeriatidir... Namık Kemal Avrupa’dan dönüp de İstanbul’da İbret gazetesinde neşriyata başlayınca yine eski fikirlerinde ısrar ediyor ve Teşrinievvel 1872 tarihli İbret’te şunları yazıyor: “İslâmiyeti bugünkü medeniyet ile uyuşamaz zannını Avrupalılar’a, Tanzimat’ın dünyevî hükûmeti dinî hükûmetten ayırmak teşebbüsü vermiştir. Eğer yapılan islahat fikha göre ve şeriat namına yapılırdı, kanunu ceza Fransa düsturundan alınacağına fikhin Ukubat faslı tedvin olunsaydı bu fikirlerin meydana gelmesine sebep olunmayacaktı.”* Özetle Berkes (1984k: 207), Namık Kemal ile Ziya Paşa’nın, Tanzimat’ı, devleti dinden ayırmaya yeltenen bir hareket olarak gördüklerini vurgular. Buna göre, Tanzimat’a; “*...kadar devlet resmen şeriata istinat ediyordu, meselâ şeriattın özgürlük ve eşitlik kavramlarının tatbik olunamayacağı ve gayri müslim olarak İslamlardan ayırdığı Hıristiyanların doğal haklarına konmuş olan tahdidat bu cümledendi. Tanzimat bu husustaki yasakları kaldırmakla devletin hareketini açıkça tam manasıyla şeriata istinat etmemiş olarak göstermek istiyordu. Fermanın ruhuna göre din ve itikat meselesi ferdin vicdanına kalmış bir meseleydi ve devletin doğrudan doğruya bununla ilgisi olmayacaktı. Hakikatte biliyoruz ki bu, İngiliz ve Fransız diplomatlarının Hıristiyan tebaaya müsavi haklar temin yolundaki (şüphesiz ki sadece filantropik olmayan) gayret ve tazyiklerinin neticesiydi. İşte Namık Kemal ve Ziya Paşa bu siyasete itiraz ediyorlardı. Birincisi fikirlerini düşünsel ve*

Eğer teokrasiyle bir devletin hukuk düzeninin kilise hukukuna bağımlı oluşu ya da böyle bir hukuk olmadığı zamanda bile din dışı bütün yaşamsal ilişki kurallarının bir din kuralına bağlı olduğu anlaşılıyorsa, böyle bir şeyin değil klasik Osmanlı düzeninde, İslam tarihinde bile bulunmadığını, bu tarihleri az buçuk inceleyen herkes görebilir.²⁶⁶

Bu anlamda Berkes (1984n: 85), Osmanlı-Türk devlet rejiminin türü üzerindeki belirsizliklere şöyle dikkat çekmektedir:

Türk-İslam Osmanlı toplumunun, bilinçli bir düşünle çağdaşlaşması akımının doğuşundan önceki kuruluşunun ne tür bir kuruluş olduğu, bugün bile açık seçik kavranmış değildir. Düşün hayatının en yüksek düzeyinde bulunan aydınlar bile onu tanımlarken kimi kez feodal, kimi kez teokratik bir düzen olarak, kimi kez de ikisi birlikte olarak tanımlarlar. Gerçekte bu tanımlamaların ikisi de Osmanlı geleneğine, geleneksel niteliğine hem yabancı hem aykırıdır. Osmanlı rejimi ne feodaldır, ne de teokratik; hele hem feodal hem teokratik hiç değildir... Tarih ve bu tarihten bugüne geçiş [Batı kaynaklı bir] önyargıya göre tertiplenir, uydurulur. Bu sorun[da] özellikle duyarlık bulunan iki konudan biri feodalizm, diğeri teokrasidir. Neden? Çünkü Avrupa'da (özellikle Fransa'da) öyleydi.

Berkes'e (1984n: 89) göre; "*Osmanlı rejiminin dinsel bir rejim olduğu sanısı gerçeğin tersini yansıtır. Bir dinsel rejimde, devletin dininden başka bir dine tanınma hakkı verilmez.*" Keza Berkes'e (1984h: 115) göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünde Türkler, yalnız Batı devletlerinin saldırılarına ve kendi aralarındaki yarışma ve mücadelelere değil, bunun paralelinde dinlerin de benzer nitelik ve boyutlardaki

kuramsal biçimde ifade etmeye çalışmış, ikincisi ise daha popüler hatta bazen bayağı bir şekilde ifade etmiştir."

²⁶⁵ Tarihi masallaştırmanın çok riskli sonuçlar doğurabileceğine, örneğin Cumhuriyet devrimlerinin asla bu yolla savunulamayacağına dikkat çeken Berkes'in (1984i: 159-160), 19. yüzyıla gelinceye değin Osmanlı siyasal dinsel düzeninde devletin tüzel hukukunun İslamıktan geldiği inancının gerçekliği bulunmadığını, diğer bir deyişle Osmanlı'nın teokratik bir devlet olmadığını savunması bağlamında, katılmadığı diğer karşıt-görüşler şu şekildedir; "*Tanzimat dönemine değin Osmanlı devleti tam bir teokrasi idi. Bütün ilkeler din ilkelerine dayanıyordu. Din hukuku Şeriat'tı. Tarihteki ayaklanmalarda halk, "Şeriat isteriz" diye bağırıyordu. Müslümanlık kurallarının aynen uygulanmasını isterlerdi. Çıkarıcı hocalarla zorbalar, bu ayaklanmaların din adına elebaşlarıydı. Fetvalarla seçkin devlet adamlarının başı kesilmişti.*"

²⁶⁶ Berkes'in de önemle vurguladığı şekilde, kimi gerici çevreler zaman zaman, Berkes'in bu görüşleriyle, "bizde laiklik yoktur"u kastettiğini öne sürmüşlerdir. Nitekim bu husus, Berkes'in laiklik anlayışını eleştiren ilerici kesimlerin de endişelerinden birisidir. Ancak Berkes (1984i: 160), bu görüşlerin yanlışlığını, haksızlığını şöyle açıklamaktadır; "*Türkiye'deki laiklik, kilise-devlet ilişkileri sorunu olarak çıkmamıştır. Türkiye'deki laiklik... Osmanlı Devleti'ni bir İslam ve Şeriat devleti olarak görme olayına karşı çıkmıştır ve ancak Kırım Yarımadası'nın Rusya'ya katılması olayına dek geriye götürülebilir.*"

olumsuz etkilerine uğramışlardır. Türkler'in siyasî ve dinî tarihteki yeri, iki önemli ve farklı özelliğe sahiptir. Bunlardan ilki, Türklerin Hıristiyan olmayışları; ikincisi ise, kurdukları devletlerde din-devlet ilişkisini anlayış tarzının, hem Bizans İmparatorluğu'ndaki anlayıştan, hem de Batı'da Roma İmparatorluğu'nun yerini alan Katolik kilise sisteminin din-devlet ilişkilerindeki anlayıştan farklı olmasıdır. Bu iki temel özellik yüzünden, Türkler'in tarihteki özel konumu bugün bile önemini korumaktadır.

Tarihte Roma, Osmanlı gibi imparatorlukların önemli devlet yapısal özellikleri, bunların bünyelerinde dinsel ve siyasal örgütleri birbirinden ayrı tutacak şekilde bir imparatorluk bütünlüğünde uzlaştırabilmelerindedir. Bu uzlaşmalar tahtında belki de en önemlisi, Osmanlı sisteminin ayrı dinden insanların inanç özgürlüklerini korumak için bulduğu ve Batılılar'ın “millet sistemi” dedikleri idare yöntemidir.²⁶⁷ Yine Bizans hukuku, Roma hukukundan daha fazla geliştirildiği halde, kimse Bizans hukukunu hatırlamaz, herkes Roma hukukundan söz eder ve fakültelerde de temelde onu öğrenir. Bunun nedeni, Bizans İmparatorluğu'nda devletle dinin birbirine karışmış olmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise, Bizans'la bu anlamda olan bir takım benzerliklerin yanında, önemli farklar da bulunmaktadır. Zira Osmanlı'da İslam dini resmi bir devlet dini değildir.

Ancak Berkes (1984h: 115), Batılılar'ın, çökme halinde olan Osmanlı İmparatorluğu'na bakarak bunun aksine olan bir kanıyı verdiklerine ve bizim de bu yanlış kanıyı benimsediğimize dikkat çeker. Gerçi Osmanlı sisteminde, devleti idare edenler Müslüman'dır ve din kurumunu temsil eder gözükken bir Şeyhülislamlık bulunur; ancak, Osmanlı'nın son dönemlerindeki bozuk yönetim hallerinde bile, din-devlet karmalılığı yine de Bizans'ta olduğu gibi değildir. Zira Bizans'ta kilise, devletin resmi kilisesi statüsündedir; aksine Osmanlı'da, Şeyhülislamlık bir din kurulu ve örgütü olmaktan çok bir yasa, kaza ve hukuku yorumlama örgütüdür. Ancak Tanzimat'tan sonra ona en

²⁶⁷ Osmanlı İmparatorluğu'nun uyguladığı “Millet Sistemi”nin, aslında laik temelli bir sistem olduğu bile iddia edilebilir. Nitekim Berkes'e (1984f: 157) göre, örneğin Atatürk'ün yeni Cumhuriyet'e armağanı olan devrim ve ilkeleri; “...doğru olarak anlaşılacak, söylenmelerine yol açan olaylar ve kişilerle olan ilişkileri bilinmek koşuluyla ulusçu, laik, devletçi, halkçı bir cumhuriyet devleti olmanın tartışılmaz nitelikteki sonuçlarıdır. Bunlar, ayrıca, Mustafa Kemal adlı bir subayın kafasından uydurduğu ilkeler değildir. Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın en üstün güçte devleti olduğu zaman (cumhuriyet rejimi dışında) hemen hepsi uygulanmış geleneklerdir, özellikle laiklik ilkesi.” der ve devamında Berkes, şunları iddia eder; “O dönem Avrupası'nda, Hıristiyan'a ve onun çeşitlerine, Yahudi'ye, İslam heretiklerinin çeşitlerine yer veren, hak tanıyan, kanun gereğine aykırı eyleme sapmayan çeşitli din, sekt ve tarikatları bulunan bir Avrupa devleti gösterebilen bir kişi varsa, ona meydan okumaktayım.”

yüksek din örgütüymüş gibi bakılmaya başlanmıştır ki, bu kısmen Batı Hıristiyan baskısı altında, kısmen de yerli Hıristiyan cemaatlerin siyasi ayrılma davalarına bir tepki olarak çıkmıştır.²⁶⁸

Bu anlamda Berkes (1984h: 116), Osmanlı örgütü bozulup Tanzimat'la tasfiye edilmeye, özellikle de yeni kanun ve mahkemeler kurulmaya başlayınca,²⁶⁹ Osmanlı devlet adamlarının bu Şeyhülislamlık kurumunu ne yapacaklarını bilememe yüzünden ona yarı dinsel, yarı siyasi bir anlam katmaya başladıklarını, hatta daha sonraları onu kabineye sokmak gibi bir garabeti de gösterdiklerini vurgular. Oysa, dikkatlice incelendiğinde görülecektir ki, Bizans tarihinde kilisenin rolünde gözlemlendiğinin aksine, Osmanlı tarihinde hiçbir zaman resmi bir dogma temsilci sayılmayan ve devletin bir bölümü durumunda da olmayan bu anlamdaki Şeyhülislamlık,²⁷⁰ ne öncesinde, ne de sonrasında Osmanlı-Türk yasa örgütünde kendine asla yer bulamamış; en sonunda da bilindiği üzere kaldırılmıştır.

Berkes'e (1984i: 161-163) göre, Osmanlı-Türk tarihinde laikliğin kaynak ve nedenlerini, özellikle devletin son üç yüzyıllık gerileme ve çöküş dönemlerinde aramak yeterli olacaktır. Zira tarihte çoğu Müslüman ülkesinde görüldüğü şekilde, üstün Batı uygarlığı karşısında zayıf kalan, çağı yakalamayan ve gelişemeyen Osmanlı İmparatorluğu'nda da, ancak 19. yüzyılın ilk çeyreğinden başlayarak, din ile Batı'nın siyasi ve ekonomik üstünlüğünü savuşturmak, bu Batı tehlikesini din ile göğüslemek

²⁶⁸ Osmanlı'da, örneğin tarihteki ve günümüzdeki İran'dakine benzer şekilde, modern anlamda ulus hiçbir zaman olmadığı için, çöküş yıllarında ortaya çıkan dine dayalı bu tür bir tepki, toplumsal kaynağını ve desteğini, birliği sağlamak için dine inanma görüşünden sağlamaya çalışmıştır. Ayrıntı için bkz. (Berkes, 14 Şubat 1979: 2)

²⁶⁹ Berkes'in (1984i: 66-67) yorumunda Tanzimat olayı, Osmanlı-Türk din kurumunda temel bir değişimin ilk işaretini taşıması bakımından tarihsel bir öneme sahiptir; "*Din kurumunda temel bir değişimin ilk işareti Tanzimat Fermanı'nın kimi koşullarının uygulanmasında görülür. Ulema önce Tanzimat reformlarının, din modernleşmesi doğrultusunda görmezlikten gelmeyi başarmışsa da, Tanzimat, din kurumunu siyasa ile bağımlılaştırmada yeni bir adım olmakla beraber dünyayla din arasındaki ilk bölünmenin de başlangıcı olmuştur. Örneğin, din kurumunun başı olan Şeyhülislam'a hükümet kabinesinde sürekli olarak önemli bir yer verilmekle birlikte bütün adliyenin yarısı, yeni kurulan Adliye Nezareti'ne, vakıf işleri Evkaf Nazırlığı'na ve yeni kurulan okulların hepsi Maarif Nazırlığı'na bağlanmıştır. Geleneksel olarak Şeyhülislamlığın yönetimi altında olan kurumların böylece laikleştirilmiş olmasına karşın, ulema ve medreseler yine de dünya işlerinde göze batacak rollerini sürdürüyorlardı.*" Kısaca, Berkes'e (Temmuz 1964: 7) göre; "*Tanzimat devri gerçekte eski Osmanlı düzeninin yasaının yokolduğu devirdir.*"

²⁷⁰ Osmanlı padişahlarının dinsel dogma kuran, yayan, koruyan, zorlayan kişilikleri olmadığı gibi, Bizans imparatorları gibi din konsülleri ve benzeri dinsel organlara başkanlık etme, onlara siyasi veya dinî direktifler verme gibi nitelikleri de hiçbir zaman olmamıştır. Bu özellikleri dolayısıyla Osmanlı sisteminde Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi cemaatleri dinî ayrılık, ayrıcalık ve özgürlüklerine sahip olmakla kalmamışlar, devletin kendisi de Ortodoks deneni Sünni Müslümanlığın bütün Müslümanlar için zorunlu olmasını sağlayan bir güç haline gelmemiştir. Ayrıntı için bkz. (Berkes, 1984h: 116-117)

görüşü hakim olmuştur. Yaşanan gelişmeler sayesinde Osmanlı padişahlarının hilafetsel imtiyazlar edindiği bir zamanda, Tanzimat döneminin getirdiği siyasal çöküşler ve maddi iflaslar karşısında Osmanlı devlet zümresi, 19. yüzyılın ikinci yarısında, 1876'da yaptıkları anayasayla²⁷¹ padişahı büyük bir memnuniyetle Halife yaparak, bir şeriat ve hilafet devleti olma ideolojisine yol açmışlardır.²⁷²

İşin daha garibi, bu ilk anayasa kanununun hazırlandığı sıralarda, devletin kişiler gibi dini olduğuna inanmak ilericilik sayılmıştır. O zamanda ulus, ulusçuluk duygusu ve

²⁷¹ Berkes (1984n: 88-89), Osmanlı İmparatorluğu tarihi genelinde de olmak üzere, yeniliğe karşı çıkan bir tepkinin, olayları incelemeyen ve tanımadan, dinden ya da din adamlarından geldiği inancının, Türk çağdaşlaşma tarihinin ta başında Batılı gözlemcilerin yazılarında kendini gösterdiğini vurgular. Hâlbuki Berkes'e göre, ulemânın devlet ve dünya işlerinde kendi başına yargı yürütmek istemesi, ancak devlet gücünün çok aşındığı zamanlarda olmuştur. Bir din devleti olarak "İslam devleti" ideolojisi Osmanlı tarihinde ilk kez 1876 Kanuni Esasi ile başlamıştır. Zira bunun öncesinde ulemânın bir siyasal akım karşısında "...bu dinsel bir iştir; bir doktrin ya da ilahiyat işidir; devleti ilgilendirmez." dedikleri zaman devlet adamlarının bunları hiç dinlememiş olduğuna çok tanık olunmuştur. Buna karşılık, 18. yüzyıldan başlayarak, yani yeniliğe karşı oluşun bir din davası haline getirilmiş olduğu dönemlerden başlayarak, zamanın Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü süresinde bir "din devleti" olma aşamasına doğru giden yolun açıldığını gösteren en önemli gösterge, ilk reform girişimlerinin geleneksel düzeni canlandırma işi olarak görülmesindeki direnmedir. 1876'ya doğru giden yol, III. Selim'in reform deneyiminin başarısızlığıyla açılmıştır. Kanunu Esasi, Türk Devleti'ne bir din devleti sıfatı vermekle ileri bir adım değil, geriye doğru bir adım olmuştur. II. Abdülhamit yönetimine yol açan, devlet ilkesini din yapan, bu ilk anayasal kanundur. Batı dünyasına karşı devleti, Müslümanlığın en öndeki cephesi haline sokan da, bu ilk anayasal kanundur.

²⁷² Hâlbuki bir Orta Çağ İmparatorluğu olan Osmanlı İmparatorluğu'nda da örneği net şekilde görülebileceği gibi, Berkes'in (1984d: 50-51) tanımlamasıyla; "*Ortaçağ Müslümanlığının siyasal karakteristiği "sosyolojik hermafroditlik" deyimiyile tanımlayabileceğim bir siyasal birim türü olmuştur; düzenli toplumun gövdesinde hem devlet hem din organları bir arada, kimi kez de aynı kişinin vücudunda bir arada bulunmuştur... Ortaçağ Müslüman siyasal birimlerinde devletle din "birbirinden ayrı bir yan yanalıkla" var olmuştur. Osmanlı Türk devlet türü bunun adeta ideal bir örneği olmuştur. Devlet ne gerçek anlamıyla İslam devleti ne de Türk devletiydi. Osmanlı yazarlarının "Din-ü-Devlet" gibi çifteli sözcükle tanımladıkları devlet kendini Hıristiyan devletlerden hem politik hem dinsel anlamda ayırıyordu. Müslüman olmayan halklar, "millet" denilen yarı otonom birimler oluşturuyorlardı... Türk halkıysa ne ulus anlamında ne de ruhani anlamda bir "millet" idi. Sadece genel İslam toplumunun bir bölümüydü. Osmanlı siyasasında ne ulusal nitelik, ne de siyasal bir bütünlük kavramı oluşabilmiştir. Türk halkı ancak Şeriat yolundan dine bağımlıydı, ne bir laik devlet ne de laik bir ulus olma yanı ardı. Osmanlı devlet anlayışındaki üstün ilke, bunların hepsinin karşıtı olan bir ilkedir. Devletin başındakinin, yönetilen halktan uçurumla ayrılmış kişi olması gerekir. Müslüman olsun olmasın yönetilen halka "Reaya" denir. O zamanın terminolojisinde bunun çoğulcu anlamı "sürü" demektir. Sürüyü yönetenin adamları, o sürüden bağlarının koparılmasını sağlayan yöntemlerle yetiştirildikten sonra, onun yönetim ve korunma kişileri olurlardı. Padişah hem sultanlığı (yani devletin kendinden önce sahibinden miras olarak aldığı sahiplik gücünü), hem de Müslümanların dinsel düzenini simgeleyen "Halife"liği yansıtır. Bu iki terim, Osmanlı Devleti'nden önceki Türk devletlerinin ardılı anlamına gelmez. Yönetenle yönetilen arasındaki iki tür yetkiye dayanan devlet için Osmanlı yazarları, "Din-ü-Devlet" sözcüğünü kullanırlardı. İkisi arasındaki bağı sağlayan Şeriatın ortadan kalkması dünyanın, yani devletin yıkılması sayılırdı. Ulema devletle din arasındaki uçurumda birleştirici öge görevini üstlenirdi. Ulema Batı geleneğinde olduğu gibi bir "kilise örgütü" değildi, devletle toplum arasında hukuksal bir bağ oluştururdu. Ortaçağ düzeninin dünyasal yanı "Nizam", dinsel yanı "Şeriat" terimleriyle tanımlanır... Siyasa, bu dengeyi sağlama, parçaları yerlerinde tutma, her birinin ne fazla güçlenmesine, ne de fazla zayıflamasına olanak bırakmama sanatı demektir... [Ancak yine de b]u koşullarda, düzende "değişme"ye yer yoktu denemez."*

düşünü gibi olgular mevcut değildir. Bilâkis, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığının ideolojik temelini Müslümanlık'ta bulmak doğal sayılmıştır.

Bu koşullar Türkiye'de, Namık Kemal'den miras kalan ve işin ilginç sömürgeci Batı devletlerinin de çıkarlarına uygun geldiği için yürekten desteklediği bir İslam Birliği ideolojisi, edebiyattan, ekonomiden siyasete her alanda en moda konu olmuştur. Kemalist dünya görüşünün benimsediği laiklik,²⁷³ işte bu İslami devlet, Hilafet devleti gibi hayallere karşı çıkmış olan bir görüştür. Dolayısıyla dikkatli okunduğunda Söylev'de de görüleceği şekilde, Kemalist laikliğin Avrupa ya da Fransa'daki "läicisme" anlayışıyla ilişkisi olmadığı söylenebilir.

Bu meyanda, "laiklik dinsizlik midir, değil midir" gibi boş laflarla uğraşmanın da anlamı yoktur. Laiklik, Batı devletlerinin İslam ülkelerine karşı dinsel propagandalarına karşı doğmuştur. Berkes'e (26 Ekim 1974: 2) göre:

Çağımızda bir halkın uluslaşma derecesi laikleşmiş olma ölçüsüne bağlıdır... Türk evriminde uluslaşma, laikleşme, çağdaşlaşma devrimleriyle baş başa gitmiştir. Biri gerçekleşmezse ötekiler de gerçekleşmez... Bir devlet Cumhuriyet de olsa teokrasi olabilir. Böyle bir şey düzgünlük (anomali) de olsa bu anomalilerden tarihte birkaç örneği görülmüştür. (En tanınmış bir kilise adamı olan Calvin'in Cenevre'de başkanlık ettiği Cumhuriyet'tir.) Laik Türkiye'nin aydınları kadar yurttaşlarının da tekrasinin ne olduğunu doğru olarak kavramaları gerekir. Çünkü, İslamîlikte "kilise" olmadığı halde ondan bir Müslüman tekrasisi yaratma özleminde olan kişiler var bugün bile.

Berkes'in bu tespitlerine katılmamak mümkün değildir. Keza İslamîlikte Batı'daki Kilise'den daha hassas bir durum söz konusudur. Bu, İslamîlikteki tarikat-cemaat oluşumudur. Kilise, hiç olmazsa daha şeffaf ve devletten ayrı bir kurumlaşma örneğidir. Tarikat-cemaat yapılaşması ise, toplumsal ve dinsel yapılaşması daha esnek, zayıf ve

²⁷³ Yorumumuza göre, Kemalist dünya görüşü, tanımlama yerindeyse çağdaşlaşma ırmağına, iki koldan devrim suyu akıtmıştır. Biri laiklik ile din ve devlet işlerini birbirinden ayırırken, yurttaşlara inanç ve vicdan özgürlüklerini vermeyi amaçlamıştır. Diğer kol ise, laik olarak yaşayan toplumu seküler yapma yolunda atılan devrimlerdir. Bunlar, medeni kanun, harf devrimi, takvim, eğitimin birleştirilmesi ve daha birçoklarıdır. Bu ikinci yolda ne denli geriye gidici gelişme olursa, bu ilk yolun da yolunu kesecektir. Yani toplumu bu devrimlerden geriye görülebilecek uygulama, faaliyet ve yasaları yapabilecek güç, iktidarda bulunan parti ve hükümetidir. Dolayısıyla sekülerlik yolunda geriye dönüşe geçecek bir parti, bireylerin inanç ve vicdan özgürlüğüne de müdahale etmeye başlayacaktır. Zira ikinci yolda uyguladığı geriye gidiş formülleri dinden, dinsel görüş ve bakış açısından kaynaklanmaktadır. Bu takdirde, bu zihniyetin başka inançlara hak ve özgürlük tanıması mümkün değildir. Bunları önlemek için, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur, ancak zamanla o da siyasetin yozlaştırmasına uğramış ve iktidarların oyuncağı haline gelmiştir. Tüm bağımsızlık, rasyonellik, esneklik, hoşgörü ve ilericiğini kaybetmiştir.

belirsiz olması nedeniyle, mensubu olan kişinin devletle bütünleşmesini daha kolaylıkla yapabilen, onun içerisinde daha kolayca eriyebilen ve devletin türlü imkanlarını kullanabilmeye sahip bir yapı olarak, Müslüman teokrasisini devlet içinde oluşturmaya ve yaşatmaya daha uygun bir yapılanmadır. Bu yüzden de, Kilise gibi, temkinli yaklaşılması gereken bir olgudur.

Berkes'in (1984c: 24) bu yöndeki vurgusuyla, İslam ülkeleri arasında Türkiye, modern değişimler açısından İslam dininin durumuyla ilgili özel yanlar gösteren bir ülkedir. Bu değişimler sürecinin başlangıçları 17. yüzyıla değin gider, 19. yüzyılla birlikte hızlanır ve 20. yüzyılın başlarından sonra radikal bir nitelik kazanır.²⁷⁴ Osmanlı-Türk toplumundaki bu değişme akımının yönünün, özünde laikleşmeye ve Batılılaşma'ya doğru olması, bu uzun süreci, dünya üzerindeki Japonya, Hindistan, Rusya gibi diğer örneklerle nazaran ilginç ve özgün kılmaktadır.

Türkiye, bu süreç sonrasında siyasal, kültürel ve toplumsal kuruluşlarına, yapılarına İslamlığın ilkelerine göre biçimler vermeyi bırakmış; onun yerine, Batı uygarlığının çağdaş siyasal ve toplumsal sistemini örnek almış ve edinmiştir. Bu durumu gerçekleştiren 17. yüzyıldan 20. yüzyıla değin geçen tarihsel dönem boyunca meydana gelen değişme, dönüşüm ve gelişme birikimi ile nihayetindeki Kemalist devrimin laikleşme ve Batılılaşma yönündeki uygulamaları bir mantık gereği olmuştur. Diğer bir deyişle, Osmanlı-Türk toplumunun çağdaşlaşmasında yaşananlar, Mustafa Kemal adlı subayın isteği ve keyfine göre ansızın zorla uygulanmış bir olay değildir.

²⁷⁴ Bu tarihi gelişim ve akışı Berkes (1972a: 139-140), diyalektik yöntem açısından şöyle değerlendirmektedir; "...eski düzen tablosuna bakarak, Osmanlı devlet ve toplum yapısının XIV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar hep böyle kaldığını sananlarımız çoktur. Bu tabloya en yaklaşan dönem XVI. yüzyılın düzenidir. İki noktayı unutmamalıyız: (1) "düzen", "durma", "değişmeme" prensiplerinin vidalarını istediğiniz kadar sıkıştırın, toplum ve devlet yapıları yine de laçka olurlar, tarih aşımına uğrarlar. Onun için bir düzen zaten hiç bir yerde tam anlamıyla ve uzun süreli olarak gerçekleşmiş olmaz. (2) Toplum ve devlet düzenleri birtakım ölçülere göre ne kadar kalıplaştırılmış, ne kadar dondurulmuş olurlarsa olsunlar, yine de içlerinde canlılık olan varlıklardır. İçin için, kimil kimil kimildarlar. Bu kimildamaların en önemlisi kendi içlerinde daima bulunan çelişiklerden doğanlardır. Bu son noktanın anlamını ve önemini iyice kavramamız şarttır. Aksi takdirde, ekonomik tarihimizin diyalektik sürecini anlayamayız. Çocuksu, uydurma nedenler arar, dururuz. İdeal veya geleneksel veya tanrısal düzen, ancak inanmışların ve okumuşların kafasında yaşar. Onun için eski Osmanlı düzenini, "kerim"di, "adalet berkemaldi", şöyle mükemmeldi, böyle nefisti sözlerle tanıtmaktan kaçındım. O sistemin kendi kurallarını doğru bilmek gerekli; fakat hiç bir kural mutlak değildir; her kuralın içinde bir zıtlık vardır. Tarihin evrimsel dinamizmi bunun dış şartlarla olan ilişkilerini bulmakla kavranabilir."

Bu bağlamda, İngilizce’de “secularism”, Fransızca’da ise “laïcisme” sözcükleriyle karşılanan Türkçe “laiklik” kavramı,²⁷⁵ aslında İslamlık çevresi koşulları içinde Hıristiyan dinindeki gelişiminden farklı bir anlam taşımaktadır. Berkes (1984c: 24-25), bunun temel nedenini şöyle açıklamaktadır: Bu yabancı kaynaklı iki terim, tarihsel açıdan Hıristiyan dinindeki halkların ülkelerine özgü olan din ve siyasa koşulları altında doğmuş kavramlar olmakla birlikte, Osmanlı-Türk toplumundaki gelişimin, İslamlıktaki devletle din arasındaki ilişki tarihinin Hıristiyanlık’taki karşılığından farklı oluşuna göre anlaşılmasını zorunlamasıdır. Keza Hıristiyanlık’taki din-devlet ilişkisi ile, İslamlıktaki devlet-din ilişkisi, çok farklı parametreler ve koşullar barındırmaktadır.²⁷⁶ Bu da, iki dinin coğrafyasındaki devletlerde gelişen laikliğin farklılığından önce, Türkçe’de laiklik terimiyle karşıladığımız kavramın İslamlıktaki varoluşuna dikkatle bakılmasını gerektirmektedir.

Berkes’in (1984e: 11-12) bu meyanda belirttiği şekilde, Batı uygarlığında Kilise ile Devlet arası ilişkiler ve bunun türleri bağlamında, dinle siyasal güç kurumlaşması da, belirgin ayrı alanlar olarak gelişmiştir. Modern Batı ülkelerinin en ileride olanlarında, kurallaşmış eylem örnekleri olarak *dinsel* olanla *dünyasal* olan arasında sağlanan *modus vivendi*yi sürdürebilmek için geliştirilen dünyasal ve siyasal mekanizmalar, rejimden rejime az çok değişirse de, bu iki alanı birbirinden ayrı tutmak sorunu, yine de, belirlenmiş ve yerleşmiş kurallar çerçevesinde çoktan çözümlenmiş bir durumdadır.

²⁷⁵ Berkes’in (Kasım 1943a: 427) tanımlamasına göre; “*Türk inkılâbının getirdiği ve rejimimizin dayandığı altı ana prensipten biri laikliktir. “Lâik” kelimesi yunanca “laos” kelimesinden gelen “laikos” kelimesinden alınmıştır. “Laos” kelimesi eski greklerde halk mânasına gelirdi. Orta çağlarda bu kelime rahip olmayan halk mânasında kullanılmıştır. Şu halde bu tâbir zamanla, din adamı olmıyan şahıslar için kullanılmıştır. Bugün fransızcada kullanılan “laïcisme” tâbiri karşılığı olarak ingilizce ve almancada kullanılan tâbir ise lâtince “saecularis” kelimesinden alınmış olup âsri yani din gibi değişmez değil, zamanla değişir olan mânasına gelmektedir. Şu halde, halkçılık, asrileşme, medenileşme, inkılâpçılık mefhumları muhtelif dillerde kullanılan tabirlerin kaynakları bakımından da lâiklik mefhumu ile bir akrabalığa maliktirler.*” Bu meyanda Berkes, sekülerleşme ve laikleşme kavramlarının farklı kavramlar olduklarını, dolayısıyla bunların içeriğinin değişik kapsamlı olduğunu, bu kavramların farklı toplumsal ve siyasal değerlere atıfta bulunduğunu düşünmektedir. Bu anlamda sekülerleşme, toplumun sahip olması gereken çağdaş bir zihniyet meselesidir. Buna karşılık, laiklik ise, “...*kalıtsal statüden edinilmiş statüye geçiş gibi hukuk yapısına ilişkin öğeler*” (Tunçay, 1999: 184), liberal demokratik öğeler, evrensel statüde düşünce ve ifade özgürlüğü, hürriyet, insan haysiyeti, dürüstlük, konfor, güzellik, estetik ve sanat olguları içeren bir devlet kuruluşu ve sistemi, çağdaş hukuk ve eğitim normlarına dayanan siyasal bir örgütlenme gibi, her şeyin temelinde, dinle bağlantılı konuları çözmüş bir toplum ve devlet sistemini gereklidir. Dolayısıyla toplum seküler olabilir, ama devletin sekülerliği yerine, hem devlet, hem de toplum için laik terimini kullanmak daha doğru görünmektedir. Buna göre laiklik, hem çağdaşlaşma, hem de sekülerleşme kavramlarının üst çatısı konumunda ve her ikisini de kucaklayıcı bir görevdedir.

²⁷⁶ Berkes’in (1984d: 44) tespitiyle; “*Din sosyolojisi açısından İslamlık, Hıristiyanlıktan farklı bir dünya ile din ilişkisi türü geliştirmiş olan bir dindir. İslam dininin, büyük bir dünyasal örgütle... karşılaşmasının başlıca görünüşlerinden birini Osmanlı İmparatorluğu ’nda görürüz.*”

Ancak Berkes'e göre, Hıristiyan toplumlarında görülen din-devlet ilişkisi ayırımı, Batı ve Hıristiyanlık dışı olan ülkelerin devlet din arası ilişki türlerinde görülmez. Örneğin, İslam'da din, ne Kilise dini gibi kurumlaşmıştır, ne de din ile devlet arasında tarihte kesin ayrı alanlar mevcut olmuştur. Bu yüzden de, Türkiye'de laikliği yorumlama ve tanımlama çabalarında, Batı laikliği modeliyle, o modelden ayrı yapıda bir model olan Batı-dışı laikleşmeyi aynı türden sayarak, birine bakmakla öteki üzerine genellemeler yapma yanlışlığına düşülmektedir.²⁷⁷

Bugün, Batı dünyası dışında olup da, geçmişindeki politik otoritenin din değerleriyle çatışma halinde olan coğrafyalarda ulusal ve laik devletler gelişmektedir. En başta da Türkiye'de olduğu şekilde, bu devletlerde, toplumdaki geleneksel kurumlaşma biçimlerini bozan laikleştirici güçlerin etkisi altında, siyasa ile dinin ayrı etkenler olarak eylemlerde bulunduğu yerler de görülebilmektedir. Bu ülkelerde, Batı örneğinden farklı olarak dinle siyasa kurumlarının geleneksel bütünlüklerinde değişimler olmaktadır. Devletin laik bir örgüt olarak gözüktüğü ölçüde, din de geleneksel geleneksel yerini ve biçimini yitirmektedir. Bu bağlamda, örneğin Türkiye'de, hem dinin zamanla geleneksel dinsel özelliklerini kaybederek, daha radikalleşmeye dönüştüğü hem de siyasal otoritenin dinle ayrılacağına, her geçen gün artan bir bütünsellik ve kurumlaşma içerisinde girdiği görülmektedir. Din ve devlet alanları muğlaklaşmaya başlatılmış, kimin kimin emrinde olduğu kaybolmaya başlamıştır.²⁷⁸ Hâlbuki Osmanlı'da son dönem hariç, din devamlı olarak siyasal gücün emrinde olmuştur.

Bu anlamda, Berkes'in (1984e: 13) görüşüyle, toplumbilim açısından en önemli başlangıç noktası, toplumun değerler sisteminde dinsel değerlerin ve kurumların yerlerini saptamak olmalıdır. Buna göre, Batı uygarlığının geçmiş tarihinde görülene benzer şekilde, tarihte İslam ülkelerinde din kavramının doğurduğu en önemli etki, üstün değer kavramlarının önem taşıdığı bu devletlerin toplumsal yapılarında

²⁷⁷ Berkes (1984e: 12) için; "Hıristiyan din alanı içindeki ülkelerde görülen laikleşmeyle, o alan dışındaki ülkelerde az ya da çok görülmekte olan değişiklikleri birbirine benzetme, din devlet örgütlenişindeki biçim ve değişim türlerinin niteliğini bozmakla kalmaz, bu toplumlarda gelişmekte olan modern laikleşme sürecinin yarattığı sorunları da anlamayı da zorlaştırır. Bu toplumlardaki sürecin yarattığı problemlerin nedenleri anlaşılmamış olur."

²⁷⁸ Hâlbuki din ve dünyasal alanların ayrı ve sınırları ile etki alanlarının belirgin olması, bu alanların kontrolü anlamında da uygundur. Ancak, günümüz Türkiye'sinde yaşandığı şekilde, din-devlet-siyasal güç-tarikat olguları arası ilişkiler yumağı ve yoğunlaşan bir iç içe geçmişlik, bu temel iki alanın kontrolünün imkansızlaşması gibi büyük bir tehlikeyi doğurduğu görülmektedir.

geleneklere²⁷⁹ karşı gelen laikleştirici güçlerin kuvvetlenmesiyle dinin, taassup (fanatizm), kuralcılık (şeriatçılık), sofuluk (püritanizm) türünde kutsal dayanışma biçimleri oluşturması durumudur. Bunda amaç, belirli bir din-dünya biçimi ile belirginleşen düzenin sürdürülmesini sağlamaktır.

Hıristiyan olmayan din çeşitlerinden Türk İslamlığı geleneği, bu geleneğin oluşturduğu kutsal dayanışma biçimleri ve bunların tarihteki ile bugünkü durumu Niyazi Berkes'in toplumbilim açısından ilgi alanlarının başında gelmektedir. Berkes'e (1984e: 14) göre bu anlamda İslamlık, modern dönem öncesi Türk toplumunun siyasal otoritece tanınmış din geleneğinin kaynağı olarak, son iki yüzyıl içinde, modern dönem toplum değişmelerine karşı geleneksel değişmelerin üst dayanağını da oluşturmuştur. Bununla birlikte Berkes, genel kanının aksine, Müslüman toplumların hiçbirinin siyasal kurumlarının İslamlıktan kaynaklanmadığına dikkat çeker. Bu kanı, laikleşme sürecine karşı çıkan veya bu karşıtlığı yansıtan modern ideolojinin ürünüdür; tarihsel gerçekliği bulunmamaktadır.

Berkes (1984e: 16), İslam tarihinde, gerek kitaplardaki metodoloji ve olayları, gerekse İslamlık bilimi (Fıkıh) okullarının öğretilerinden çıkan sonuçları değerlendiren siyasal otoritenin uygulamaları ile biriken kurallarının, Şeriat denen bir tür özel kişi hukuku oluşturduğunu belirtir.²⁸⁰ Bu kurallar, bilgi anlamına gelen Fıkıh yapıtlarıdır. Ve bunlar, hiçbir zaman Hıristiyanlık'taki Kanon kuralları gibi, devlet için hukuksal bir zorunluluk haline gelmemiş, böyle bir zorunluluk oluşmasın diye de, herhangi bir şeriat kanunu meydana getirilmemiştir. Demek ki, İslamlıkta hukuku yapan din değil, Devlet'in kendisidir. Devlet'i desteğini alamayan şeriat kuralları hukuk uygulamasının dışında bırakılmıştır. Bunun anlamı şudur: Değişen dünyasal koşullar karşısında devlet, yeni kurallar isteği ya da gücü gösteremiyorsa Şeriat, toplum sorunlarına ters düşmeye başlar. Diğer bir deyişle, ilginç bir şekilde görülmektedir ki, şeriat bile değişme ister.

²⁷⁹ Bu gelenekler, toplumda geleneksel kurumlaşma biçimlerine yol açan yönetsel, siyasal, ekonomik vb. etkenlerdir. Örneğin, despotik-baskıcı bir rejim, çağdışı eğitim sistemi, anti-demokratik yönetimler, anti-demokratik düşünce sistemleri, çağ-dışı hukuk sistemi, vb. laik güçlerce kurtulması gerekli dinsel-geleneksel yapılar olarak görülmektedir. Zaten Mustafa Kemal'in de gerçekleştirdiği Cumhuriyet devrimleri, bu dinî-gelenekselleşmiş kurumsal biçimlerden kurtulmak amacıyla yapılmıştır.

²⁸⁰ Berkes'in (1984d: 60-61) deyişiyle; "*Batı din geleneğinde laiklik sorunu, kilise ve devlet birimleri olarak ayrılmış kurumlar arasındaki ilişkilere göre yürür. İslamlıktaki duruma kıyasla daha kolaylıkla görülebilen ilişki türünden farklı olarak İslam dininin yaygın olduğu ülkelerdeki çağdaşlaşma biçimleri daha başka bir bilimsel yaklaşım metodolojisi gerektirir. Özellikle hukuk ve eğitim alanlarını gözleme zorunluluğu vardır, çünkü İslam ülkelerindeki dinle din dışı bölümler ilişkisi örneğinde geleneksel bir sistemin çözülüşü en çok ve ilk önce bu iki alanın gelenek güçlerinden kurtulmalarıyla başlar.*"

Berkes'in (1984e: 17) tespitiyle, tarihte İslam ülkelerinde dinsel kurum, siyasal kurumun dışında kalmış değildir. Ancak, İslamlıkta Ortodoksluk, ya da onun karşıtı olan anti-nomianizm (kutsal kitabın yaşam kuralları sağladığı inancı), Şeriat'ın siyasal otoritenin (devletin) hukuku olduğu iddiasının benimsendiği çağlarda doğmuştur. Hâlbuki İslamlıkta "heresia" (inançtan sapma)'yı²⁸¹ cezalandıran Şeriat değil, Devlet olmuştur. Keza bu olay, politik otoriteye, yani devlete karşı bir başkaldırı veya tehdit olarak algılanmış ve o yüzden cezalandırılmıştır. İslam toplumlarının rejimlerini inceleyenlerin yanılışı ise şu olmuştur: Toplumsal nizamı sağlayan devlet olduğu halde, Hıristiyanlık'takinin tersine, İslamlıktaki bu din-devlet içiçeliği nedeniyle, cezalandırıcının İslam hukuku (Şeriat) kuralları olduğu zannı oluşmuştur.

Osmanlı-Türk yönetim sisteminde ise, Orta Çağ İslamlığına özgü olan bu tür Ortodoksluğun (din kurallarına devlet gücü altında bağlanmanın) gelişmesi, Osmanlı-Türk siyasal ve toplumsal tarihinin son yüzyılına dek, İslamlığın dinsel olarak güçlerini daraltmış ve en sonunda tüketmiştir. Bunun karşılığında, dinin, siyasî otorite tarafından uygulanan sert kurallarına karşı tepki niteliğinde, diğer bir deyişle siyasetçe uygulanan din gelişimine karşıt olarak doğan ve gelişen tasavvuf, kendine özgü bir din kurallaşması yaratmıştır. İslamlıkta Tasavvuf'un tarikat bölünmeleri ise, kişilerin kendi istekleriyle ve çoğu kez mesleklerine göre bağlandıkları "kardeşlik" bölükleri olmuş, siyasa ve kural alanlarına karşı iç duygular ilkesine dayandırılmıştır.

²⁸¹ Nitekim Berkes'in (28 Ekim 1976: 2) deyişiyile; "*O kadar ki, Anadolu için dünyada "heresi"nin en yoğun olduğu ülke demek yanlış kaçmaz.*" Bu meyanda, "heresi" teriminin tam anlamı için Berkes'in (Eylül 1979: 3) tanımlamasına göre, örneğin, "*Hıristiyanlıkta "heresi", "dogma"dan ayrılan kişi olarak en ağır bir işlem iken, bu sözcüğün kaynağı olan eski Grekçe "hairesia" (seçmek, ayrılmak) anlamına dönerek "iman"nın karşısına "aklı" koyunca [bu dinde] çatlama patlak vermiştir.*" Bunların yanı sıra, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dinli bir devlet olmayışı Rafizilik (heresi) fikirlerine karşı olan tutumunda da görülebilir. Nitekim heresiler, ancak devletin siyasal düzenine karşıt görüldüğü zamanlarda takibata uğramışlar; böyle olmadığı zamanlarda ise, din adamlarının eline, hiddet ve şiddetle isteseler de, böylesi veya daha şiddetli bir uygulamayı yapacak güç verilmemiştir. Ulemâ arasında böyle bir uygulamaya kalkışma çabaları da, kişisel hareketler olmaktan öteye geçmemiştir (Berkes, 1984h: 117). Berkes'e (Mayıs 1980: 7) göre, örneğin; "*Fatih'in "hurufilik" denen din görüşüne kapılmasına kul kalmıştı. III. Selim'in çevresini bir ara Bektaşiler sarmıştı. Ortodoks (sıkı) Ulema, Batı terimi ile bu "heretik"lerin bu tür başarılarına ifrit olurlardı. Çünkü İslamlıkta Hıristiyanlıkta olduğunda farklı olarak teokrasi (kilise devleti) hiyerarşisi ve kuralları, "ayrılan"ları (heresi içinde olanları) sorguya-çekme (Engizisyon) yöntemleri gelişmediği için bu Ayrılan'lar karşısında dinlerini büyük bir tehlike karşısında sanırlardı. Ancak devletin başındakiler, bu gibilerin inanç ve eylemlerinde siyasal bir tehlike gördükleri zaman böyleleri sıkıştırıldığı, asıldığı, öldürüldüğü için din adamları bu tür işlerde devlete bağımlı kalırlar. Osmanlı bu tür kişi ve tarikatların sıkıştırılma olayları ile doludur. Ancak, bu siyasal bir nitelik görüldüğü zaman olan şey. Bir teokrasi otoritesinin Engizisyon işlemi türünde bir işlem değil.*" Belki de Berkes'in dikkat çekmek istediği bu ilginç durumun başlıca nedeni, Anadolu'nun adeta kadim kıtalararası bir köprü, bir kavşak noktası olması nedeniyle, hiçbir tek tanrılı dinin bu coğrafyaya baskı yapamaması, tek tanrılı üç temel dinin (İslamlık, Hıristiyanlık ve Musevilik) şeriatının bu toprakları bir türlü esir alamamış olmasıdır.

Berkes'in (1984e: 18) tespitiyle, Türk İslamı'nda siyasal çağdaşlaşma olayının sonlarına gelindiğinde, çağdaşlaşma güçleri karşısında darbeyi yiyen Tasavvuf ve Şeriat'la birlikte üçüncü özgün yan, devlet gücüne özgü olan devletin babası Padişah'tır. Devletin babasının iyiliğe yönelik ödevi, yönetim ve din yoluyla uygulanır ve o, hem Sultan'dır (bu sözcük egemenlik demektir), hem de Halife. Bu iki gücün birleşimi, onun toplumun başına konmuş bir çoban yapar.²⁸² Bu üçüncü yan, Osmanlı'nın ordu ve yönetimdeki seçkin kişilerinin kaynağını açıklar. Toplum, bunlar tarafından ekonomik sınıf çıkarlarına göre değil, evrensel gelenek gereği olan toplum-üstü değerlerin hizmetindeki amaçlara göre yönetilir.

Berkes'in (1984e: 18-19) vurgusuyla, dünya alanının gelenek olarak kutsallaştırdığı böylesi bir siyasal sistemde dünyasal ile dinsel birbirinden ayrı kurumlar olmaktan çıkarlar. Her örgüt, her kurum, hatta her kişi kutsallık adına hareket eden devlet geleneğinin korunmasıyla yükümlü olur; din ya da din dışı diye ayrılmış olmaktan çıkar. Bu türlü bir devlet geleneği anlayışı, doğal olarak, kendi yönetim, toplum, ekonomi, eğitim, hukuk, ordu türünde geleneklerini de yaratacaktır. Bu sistemin, Batı uygarlığının çağdaş koşullarıyla karşılaşması sonucu bozulması, içindeki geleneksel (patrimonial), dinsel (charismatique) ve kuralsal (legal) nitelikteki üç öge alanı üzerine kurulu düzeni sarsmış, en sonunda onu yıkmıştır. Ancak, bu üç öğenin geleneksel Osmanlı sistemi içerisindeki yeri, 21. yüzyıl Türkiye'sinde bile, halen yitirilmiş ve sona ermiş değildir.

Nitekim geleneksel sistemin söz konusu iç öğeleri, toplumsal değişmeler karşısında aldıkları tutumlar, Osmanlı-Türk toplumunun da son iki-üç yüzyıllık çağdaşlaşma serüveninin tarihsel öyküsünü oluşturmaktadır. Berkes'in (1984e: 19-20) deyişiyle, değişiklikler toplumun dünyasal düzenini etkilemeye başlayınca, güçlükler geleneğin en üst organından başlayarak aşağıya doğru yönetici egemen güçleri ve din yöneticilerinin yerlerini sallamaya başlamıştır.²⁸³ Bu sarsılmalar oldukça ki, din (ya şeriat, ya da

²⁸² Niyazi Berkes (1984g: 110-111), tarihte Osmanlı İmparatorluğu, İran gibi devletleri, Asya tipi despotizm geleneğinin İslamlaştırılmış biçimi olan "Çoban Devlet" statüsünde tanımlar. İran devlet iktidarında Şah'ların benzeri şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nda da Padişah, bir "çoban"dır ve ödevi de sürüsüne iyi bakmaktır. Örneğin, Hıristiyanlıkta da Papa bir çobandır ki, Hazreti İsa'nın ardılı rolünde olmadığı zamanlarda, bunu kanıtlarcasına, başına bir çoban kepi takar.

²⁸³ Berkes'e (30 Ekim 1964: 16) göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun son üç yüzyılında yaşadığı dramın din, siyaset ve ekonomik çıkar perdeleri bir hayli karışık olup, bu perdeler iç içe oynandığı halde, yine Berkes'in (1984g: 112) vurgusuyla, Osmanlı'nın bu gerileme ve çöküş döneminde karşılaştığı sorun temelde dinsel değil, siyasal ve ekonomik bir sorundur. Keza Osmanlı devlet rejimi ve Sünni ulemâsının, hem ekonomik, hem de siyasal sorunlarla karşılaşması İmparatorluğun son yüzyıllarında yaşanan gelişmelerin bir eseri olmuştur. Osmanlı ulemâsı, devlet ve dünya işleri ile karşılaşınca, "bu iş Şeriat işi

tasavvuf olarak) ciddi bir değer ve anlam kazanmaya başlar. Toplumsal değişim ve dönüşüm isteği sarsıntılar ardı ardına geldiği zaman, devlet ve din alanının temsilcileri, iki ana seçenikle karşılaşır: Ya geleneksel düzene sarılacaklardır ya da dini siyaset düzenin alınıyazısından kurtarmak için, onu yeni koşullara uydurmaya çalışacaklardır.

Berkes (1984e: 20), Osmanlı-Türk tarihinde 18. yüzyıldan sonra, bu iki ana doğrultunun ikisinin de, inişli çıkışlı çabalar göstererek, belirdiğini belirtir ve hayati öneme sahip olan ikinci ögenin, yani dinin, dünyasal düzenin alınıyazısından kurtarılarak, ayrılmasının başarısı iki koşula bağlanmıştır. Bu koşulların ilki, ekonomik, toplumsal ve siyaset yaşamda özgürlükler kazanılması zorunluluğudur. Ancak böyle bir olasılıkta yeni durumlara uyacak yeni kurallar geliştirilebilir. Bunların, geleneksel din ölçülerine göre değil, toplum tabakalarının gereksinimlerine uyacak biçimlere girmiş kurallar olmaları gerekir. İkinci koşul ise, yaşam alanının çeşitli bölümlerinin Şeriat'ın kurallarından ayrılıp, özgürleştirilmeleri koşuludur.

Ancak, dünyasal alanda gerçek durum böyle gelişmemiştir. Tam tersine, dinin dünya işlerindeki rolünün artmasına ve toplumsal gelişmelerin gerisinde kalınca da, bu gelişmeleri reddetmek zorunda kalarak, kapalı bir sistem haline dönüşmesine, onun içine hapsedilmesine ve değişme esnekliğini yitirmesine neden olmuştur. Berkes'in (1984e: 21) vurgusuyla, bunun sonucu, her değişme sorunu, Şeriat karşısında değişmez bir din kuralına bağlanır ve Şeriat, hukuk kuralları alanı olmaktan çıkarak, sadece din kuralları toplamı haline sokulmuş olur. Dinsel örgütlenişlere uymayan her yenilik, ya

değil, kanun işidir" diyebilmiştir. Osmanlı Sünni ulemâsının sınıfsal niteliği ve temeli de kalmamıştır. Sıradan devlet görevlisidirler. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde bir yargı ve yönetim bürokrasisi haline bile gelmişlerdir. Ancak Osmanlı Sünni ulemâsı, Şii ulemâsı veya Hıristiyan din adamları gibi tabakalı ve kendi ekonomik gücüne sahip bir ruhban örgütü (dinsel aristokrasi) olmamasına rağmen, Osmanlı-Türk toplumunun çağdaşlaşma sürecinde onun karşısına güçlü gerici kuvvet şeklinde yeni bir toplumsal özellikle çıkarak, devlet yönetim yapısında kazandığı siyaset güç sayesinde, etkileri günümüze dek ulaşan ve dinsel olmaktan çıkarak giderek siyasallaşan bir sorunun aktörlerinden olmuştur. Berkes'in (Eylül 1979: 4) dikkat çektiği şekilde, İslam dini dünyasında, dinin dünya ile, özellikle de dünyanın siyaset, ekonomik sorunlarıyla yüzleşmesi, Hıristiyanlıktaki modelden farklıdır. İslam dünyasında din, ne bütünleşme çabası içindedir, ne de kendi bünyesindeki bir zıtlıkla (diğer bir deyişle, Orta Çağ ile modern çağ zıtlığından süzülüp gelen inanç ile akıl arasındaki sorunla karşılaşma) içindedir. İslam dünyasının sorunu daha farklı, büyük ve güçtür. Bu anlamda, İslam dünyasının karşılaştığı durum, ekonomik kalkınmasının tek kimildatıcısı niteliğindeki ekonomi ögesine bu gücü verebilecek devrim olanağını bulamama ya da nasıl bulunacağını bilememe sorunudur. Daha kötüsü, İslam dünyasının yaşadığı bu olumsuzluğa etki eden daha büyük sorun ise, karşılaştığı dünya güçlerinin kendi içinden değil, doğrudan dış kaynaklı olmasında, yani dışarıdan gelmesindedir. Dolayısıyla Türkiye'nin sorunu din sorunu değil, bilakis ya siyaset sorundur, ya da daha derine gidildiğinde ekonomik sorundur. Ne zaman ki, Türkiye'de bir din adamının devlet başkanı olduğu görülür, işte o zaman bir din sorununun varlığından söz edilebilir.

dünyadan çekilme (miskinlik) olur, ya da Şeriat'dan ayrılma türü bir dinsizlik olarak görülmeye başlanır.

Nitekim Osmanlı-Türk tarihinde, bu alandaki değişimler iki koşul yüzünden daha etkili olmuştur. Birinci koşul, seçkinler katması arasındaki ayrılık ve bu ayrılığın, hukuk alanında laik bir seçkinler tabakası oluşmasına fırsat vermeyecek ölçüde derin olması koşuludur. İkinci koşulsu, toplumsal alanla, Şeriat ve Tasavvuf alanlarındaki uçurumun derinleşmesidir. Bu uçurumun derinliği, her ikisini de yeni dünyayı anlayamaz hale getirerek, bilgisiz bırakır. Bir yanda Şeriat, kendi gücü altında bir teokrasi geliştirmeye çalışırken, diğer yanda Tasavvuf, siyasal alandan daha çok uzaklaşan bir nihilizme dönüşür. Bunun sonucunda da, Şeriat, dinsel alanda bölünen otoritesini, daha önce kapsayamadığı boyutlara kalktıkça, dünyayla çatışması da artar.

Böylece, Şeriat, Devlet ve laik güçler arasında amansız bir savaş başlar. Savaş, yalnızca değişmeye karşı değil, aynı zamanda bir siyasal güç kazanma ve hatta hayatta kalma savaşına da dönüşmüştür. Şeriat, devlet de dahil olmak üzere, her şeyi kendi tekeli altına sokmaya çalışır.²⁸⁴ Bunun, din devleti, İslam devleti kurma iddialarına kadar gittiğini görürüz. Nitekim günümüzde Afganistan, Irak, Suriye coğrafyalarında yaşananlar da, bu sonuca benzer bir görüntüdür.

Berkes'e (1984d: 63) göre, tarihinde hiçbir zaman sömürge olmamış ve nihayetinde, Atatürk sayesinde siyasal ve toplumsal yaşama laikliğin yerleştiği Türkiye'de ise günümüzde sorun, din devleti değil, dinin sömürü aracı olarak kullanılmasıdır:

...tarihsel gerçek karşısında, Türkiye gibi yabancı bir devlet yönetimi altında etkilenmemiş bir ülkede asıl sorun din devleti kurmak değil, dini sömürü aracı olarak kullanmaya yönelik diktatörlük rejimlerine karşı önlem alınması sorunudur. Bu da demokratik devlet kurmak için savaş isteyen ve modern devletlerin hepsine özgü olan siyasal bir amaçtır.

²⁸⁴ Niyazi Berkes'in (16 Ekim 1964: 16) tespitiyle, Türkiye'nin bugünkü sorunlarının büyük bir bölümü, devlet rejimiyle İslam dini arasındaki ilişkilerin karışık ve karmaşık bir hale gelmesinden doğmuştur. Ancak, özellikle Osmanlı-Türk devlet rejiminin şekil almasında sadece bu dinle olan ilişkiler rol oynamamıştır. Genel olarak, Türkler'in geçmişte olsun, bugün olsun Hristiyanlık dünyasıyla ve içeride olsun dışarıda olsun, Hristiyanlık diniyle olan ilişkilerinin de önemli rol oynadığını söylemek mümkündür. Keza Berkes'e (30 Ekim 1964: 16) göre, Osmanlı devlet yönetiminde, özellikle son gerileme ve çöküş dönemlerinde görülen rüşvet, devlet çıkarlarını kese çıkarlarına satmak gibi yozlaşma örneği yöntemler, öncelikle çeşitli Hristiyan mezhepleri ile bunların arkalarındaki devletlerin hediyesidir. Bu noktadan itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nun artık geleneksel din-devlet anlayışını koruyarak yönetme imkânını yitirdiği görülür.

Berkes'in (1984e: 21-22) belirttiği şekilde, Osmanlı-Türk tarihinde laikleşme konusu açısından bu savaşın gelişimi bağlamında, bu bahse konu üç ögenin de üçü de (Şeriat, Tasavvuf, Devlet) yeni temellere dayanarak yapılarını ve görevlerini yenileme güçlerini yitirmişlerdir.²⁸⁵ Laikleştirici her gelişimin getirdiği her yenilik, bu üç ögenin çeşitli boyutlarda ve adım adım geriye itilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla diğer Müslüman toplumlarından farklı olarak, Osmanlı-Türk toplumunda görülen bu etkili "laik tepki" türlerinin en önemli niteliği, Müslüman toplumlarının çoğunda, geleneksel düzen biçimlerinin siyasal yapılarının yıkılışlarına daha çok dinî tepkiler vermeleri; buna karşılık, Türkiye örneğinde ise, bunun daha çok siyasal bir tepki olarak teşekkül etmesidir.

Görüldüğü gibi, Hıristiyanlık'ta Kilise (din) ve devlet, başından beri zaten ayrı yapılar olduğu için, Osmanlı-Türk sosyo-politik yapısının özgünlüğü ve gelişmesi bakımından, laiklik daha geniş bir anlam, çerçeve ve önem taşımaktadır. Zira İslam'da devlet ile din arasındaki ilişki ve ikisi arasındaki bağımlılık biçiminin, Hıristiyanlık'takinden farklı olduğu daha önce ortaya koyulmuştur. Bu ayrı oluş yüzünden, İslam coğrafyalarında bazı kişiler, laiklik sorununun İslam'da geçersiz olduğunu öne sürmektedirler.²⁸⁶ Gerçekte ise, bunun tersine, laiklik sorunu İslam'da, gerek uygulamalar sorunu, gerekse toplum bilimsel yöntemler açısından çok daha geniş bir anlam ve önem taşımaktadır (Berkes, 1984c: 25).

Bunun temel nedenleri; İslam'da, devletle dinin iç içe geçmiş olması, bu sayede söz konusu iki ana olgu arasındaki karşılıklı etkileşimlerin, iktidar savaşlarının, bu muğlaklık içerisinde daha hassas ve dikkat edilmesi gereken bir hal almış olmasıdır. Bu ilişki niteliği nedeniyle, İslam coğrafyalarında bir devlet, çok rahatlıkla teokratik bir "İslam devleti" olabilmeye adaydır.²⁸⁷ İkinci sebep, Hıristiyan Batı'da dâhi laiklik

²⁸⁵ Berkes'in (1984d: 61), bu üç gelenek dilimi (Şeriat, Tasavvuf, Devlet) üzerinden vurguladığı şekilde, Türkiye örneğinde, bu üç gelenek dilimi açısından laikleşme sürecinin geçirdiği aşamaların sonuçları şu şekildedir; "İlk görebildiğimiz sonuç, bu üç dilimin üçünün de temelli denecek gelenek güçlerini yitirmiş olmalarıdır. Özellikle Devlet, Şeriat kesiminin uygulayıcısı olmaktan, eğitim kesimi de Ulemanın kontrolünden çıkınca saydığım üç kesimin ilk ikisinin gücü kalmamış demektir. Tasavvuf kesimi de bu değişim gücünden yakasını kurtaramamıştır. Gerçekte, en köklü yıkılışa o uğramıştır."

²⁸⁶ Berkes'in (1984c: 26-27) deyişiyle; "İslam'ın kendi özünde laiklik görüşüyle uzlaşmaz diyenler var. Çünkü deniyor, İslam'ın geleneksel olarak dinle toplum arası ilişki açısından, başka hiçbir yerde eşit olmayan bir dindir. O yalnız bir din değil, toplumun kendisinin temelidir. İslam toplumunda dinle devlet birbirine yapışmıştır... İslam'ın tarihinde dinle toplum öylesine köklü bir öz birliğiyle biçimlenmişti ki, ikisi arasındaki sınırları ayırmaya kalkışmak bir İslam toplumu varlığını tehlikeye koyar, deniliyor."

²⁸⁷ Berkes'in (1982f: 125) görüşüyle ise, Atatürk çağdaşçılığının en önemli yönlerinden birisi şudur; "Halifeliğin kaldırılması aşamasına gelince, Çağdaş Devlet sorunu din-hilafet-şeriat devleti tezi ile

sorununun, yalnızca Kilise ile Devlet kurullarının birbirinden ayrılma sorunu olarak görülemeyeceğidir.

Sorunun bir de çağdaşlaşma (sekülerleşme) boyutu mevcuttur. Diğer bir deyişle, Devlet'in Kilise'den ayrılması olayı, bir toplumda laikleşme oluşumunun sadece bir yanıdır. Yine bu ölçüde önemli olan, ekonomik, toplumsal ve kültürel örgüt, oluşum ve kurulların da din ölçülerinden ayrılması ve bunlarla birlikte giden (örneğin; bilim ve felsefe, eğitim ve öğretim, sanat ve edebiyat, halkın alışılmış davranışları gibi) alanlardaki dinden ayrılışlar da aynı derecede önemli, hatta çağdaş toplumsal gelişim bakımından hayatidir (Berkes, 1984c: 25). Aksi takdirde İslam toplumu, günümüzde birçok örnekleri görüldüğü üzere, en başta “kadın”a, hem de artan bir hızla, toplumsal yaşam hakkı tanımamaya başlayacaktır. Bu bakımdan, Berkes'in deyişiyle, toplumbilim açısından laiklik, yalnız devletle din arası ilişki sorunu değil, toplumsal değerlerin “kutsal” (sacrum) ile “kutsallık dışı” (profanus) değerler arası ilişkiler sorunudur.

Bu noktada, Berkes'in fikriyatında, değişik bir fikrî analizle karşılaştığımızı, dolayısıyla da önemli bir tespitte bulunduğumuzu belirtmeliyiz. Berkes'in, laiklik ile sekülerleşme arasında bir ayırım yaparak, laikliği “çatı kavram” olarak kabul ettiği, sekülerleşmeyi ve bu anlamda çağdaşlaşmayı ise, onun altında birer bacak olarak gördüğü teşhis edilmektedir. Bu önemli ayırım, daha ileride Berkes'in laikliği çok değişik siyasal ve toplumsal alanların (ulusal bağımsızlık, uluslaşma, ekonomi, demokratikleşme gibi) temeli olarak gördüğünü; sekülerleşmeyi ise, sadece toplumun çağdaşlaşması anlamında kabullendiğine yönelik analizimize ışık tutacaktır. Bu çerçevede, Berkes'in yorumuyla, devletin ve toplumun seküler olabilmesi için, öncelikle laik olması gerekir. Diğer bir deyişle laiklik, sekülerleşmeyi ve çağdaşlaşmayı incelemektedir.

Berkes'in (1984c: 29-31) tespitleriyle, Osmanlı-Türk tarihinde, 18. yüzyılın başından sonra, toplumsal yapıda laikleşmeye doğru eğilimin başlangıçları; din-devlet ilişkisinin yapısal kuruluşunun kırılmaya başladığı veya yepyeni bir olayın ortaya çıkmasıyla, din-devlet ilişkisinin uyumluluğunun bozulması şeklindeki iki koşul gereğince doğmuştur.

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 hilafetin de kaldırılmış olduğunu doğal buluyordum.” der. Bu laikliğin asıl hedefi İslam ya da soyut anlamda herhangi bir din değil, işte bu somut anlamdaki din devleti ideolojisinin simgelediği görüştür.”

18. yüzyılın başlarında, sistemin temel yapısındaki çatlamları görenler, ilk çare olarak ve Orta Çağ dinsel geleneği ile anlayışının doğal bir gereği olarak, geleneksel kurallara daha sıkı sarılmayı önermişlerdir. Ancak, geleneksel düzenle uzlaşmazlıkları ortaya çıkmaya başlayan yeni yanların varlığı görülmeye başlandıkça, laikleşme yolunda ilk görüntüler de görülür; zira temel kuralların kimi yanlarında çözümlerin anlaşılması üzerine, yeni ve yabancı yanlar alınmasını gerektiren yeni görüşler belirmeye başlar. Bu, gelenek dışındaki bir dünyada, yeni ve daha yararlı yanlar olduğu bilincinin uyanmasıdır.²⁸⁸ Geleneksel sistemde kaçınılmaz sonuçlar, ağır ağır, ancak gittikçe biriken bir değişme yolunun açılması biçiminde olmuş; dışarıdan alınacak yeni yöntemlere gereksinimler olduğu, ilk kez Osmanlı sisteminin en çok bozulmuş yanı olan militer kurum üzerinde gerçekleşmiştir.

Bunun yanında, 1718’de, o zamana değin küçümsenen, aşağılanan Avrupa toplumu üzerine ilk kez olumlu bir tanıtma yazısı yazılmış; 1720’de, Fransa Kralı 15. Louis’nin sarayına Yirmisekiz Çelebi Mehmet özel bir elçi olarak gönderilmiştir. Macar asıllı İbrahim Müteferrika’nın²⁸⁹ girişimleriyle Osmanlı topraklarında bir Müslüman tarafından ilk basımevi 1727’de açılmış olur. Bu olay, teknik alandaki yabancı bir yeniliğin, eninde sonunda verimli sonuçlara yol açan yenilikler silsilesi getirdiğini gösterir. Bu olayın diğer bir önemli yanı da, toplumun kültüründe “ikiye çatlama” denilebilecek bir bölünme başlatmasıdır. Bu yeni şey, Batı kültürünün İslam ve Osmanlı kültür gövdesine soktuğu bir kama gibidir. Basımın gelişi, dünyayla din alanları arasında kesin bir ayrılma olayının göstergesidir. Bu ikiye ayrılış süreci, bundan sonra gelecek olan yüzyıllarda çok yavaş da olsa, çok gerici ve benzeri engellerle karşılamak olsa da,²⁹⁰ gittikçe derinleşecek ve Cumhuriyet laikliğine ulaşacaktır.

²⁸⁸ “İslam ülkeleri arasında Türkiye, Avrupa’ya en yakın durumda (bir bakıma onun içine doğru girmiş olanı) bulunmakla Avrupa’daki yeni gelişmelerden en çok etkileneni olmuştur.” (Berkes, 1984d: 52)

²⁸⁹ Niyazi Berkes’in görüşüne göre, İbrahim Müteferrika, Osmanlı-Türk toplumsal çağdaşlaşma tarihinde önemli ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Zira Berkes’e (1984c: 32) göre, Müteferrika yazdığı eserlerle; “Batı’da yeni bir dünya doğmakta olduğunu tarihimizde ilk anlatan ve bunun Türkler için olan önemini ilk gösteren kişi odur. Anlattığı yeni Batı dünyası genişlemiş coğrafya ufukları, militer kuruluş ve teknikleri, siyasal yapıları ve din özgürlüğü savaşlarıyla yeni bir Batı dünyasıdır.”

²⁹⁰ Berkes’in (1984c: 31-32) dikkat çektiği şekilde; “Gelenekselleşmiş bir uygarlığa giren her yeni şey, o uygarlıkta hemen ve doğrudan doğruya bir değişme ya da bir yıkım meydana getirmeyebilir. Onun, eski üzerine olan etkisine karşı, yaşamakta olan gelenek güçleri de kaşı tepki gösterir. Ne var ki, bu karşı tepkiler ne denli sık ya da seyrek olursa, o ölçüde eskinin daha yıpranması ya da daha güçlenmesi gibi olanaklara yol açılır.”

Ancak Osmanlı'nın, ağır yenilgiler sonucunda benimsemek zorunda kaldığı yeni militer yöntem ve araçlar, Avrupa'da yeni örgütlenişlerin sonucudur ve bunlar da Osmanlı'nın geleneksel yapılarına uymamaktadır. Bu yüzden de, “*kafir*” ve “*küffar*” (Berkes, 1965b: 14-15) Batı'dan yeni alınacak yararlı yöntemlerin eski geleneksel sistemi yıkacak güçte olduğunu ilericilerden çok gericiler anlamıştır. Bu durum da, yeni olan militer yöntemler, okullar, kurumlar, Şeriat'a aykırılıkla suçlanarak, gelenekçi düzenin, bundan sonra bütün yeni kurumları ve davranışları, şu ya da bu yoldan bir din sorunu olarak göstermesine yol açmıştır. Diğer bir deyişle, dinle hiçbir ilişkisi olmayan, tümüyle dünyasal amaçlar için girişilen eylemlere dinsel nitelik katılması, bu dönemde güçlenmiştir (Berkes, 1984c: 33).²⁹¹

Bununla beraber, Berkes'in (1984c: 34-35) belirttiği gibi, devletin en üst değerinin din ülküsü olduğu inancı, ya da dinin devlete en üstün değeri sağlayan kaynak olduğu inancının yıkılması, her geleneksel düzenin yıkılmaya hüküm giydiğinin en şaşmaz göstergesidir. Bunun yanı sıra, yine böylesi bir dönemde, yoğun cahillik, bencillik, sömürü gibi yanlar en üst düzeye varır. Ancak, yine de 18. yüzyıl sonuna değin olan düzelme girişimleri göstermiştir ki, yeni yöntemler, yeni teknikler geleneksel kurumlar çerçevesi içinde yürütülemez niteliktedir. Keza yeni kurumlar, yeni bir insan, yeni bir eğitim, yeni bir düşün biçimi (zihniyet) isteyen bir iştir.²⁹² Kısacası, yabancı ülkelerle tanışmalar, okulların çalışmaları, bir avuç gencin modern bilimlere değinebilmeleri laik

²⁹¹ İlginç olan, Berkes'in (1984I: 64, 66), Osmanlı ulemâsını, devletin reform girişimleri karşısında aldığı tavır ve tutum anlamında gerici bir tutum göstermediğini vurgulamasıdır; “*Osmanlı siyasal yapısı, diğer yerlerde olandan daha üst ölçüde dini ve onun temsilcileri olan ulemayı, devlet örgütlenişi içinde tutmayı başarmıştır. Bir “ruhani”lik ve kilise örgütü otoritesi olmayan din kurumu, sadece siyasal otoritenin bir bölgesi olmuş ve devlet çerçevesi içinde bir ocağ olarak (ulema ocağı olarak) örgütlenmiştir. Bu örgütün rolü, her şeyden önce Fıkıh, hukuksal sorunlar üzerinde görüş vermek demek olan “İftâ” ile, Şeriat hukukundan başka olan Kanun hukukunu uygulama olmuştur. Medreseler de, özellikle bir ilahiyat okulu niteliği göstermemiş, her şeyden önce Fıkıh (jurisprudence) eğitimi merkezi olmuştur... Devletin baskısına karşın ulema ve tarikat önderlerinin temel görüşlerindeki yeni dünya sorunları üzerinde hiçbir değişiklik olmayışı çok ilginçtir. Yenilikler karşısında ulemanın olumsuz bir tutum içinde olduğu ileri sürülemez. Osmanlı devlet yapısının sürmesinde çıkarları olduğu için değişmeye karşı davranışları “idare-i maslahat” yani siyasal uyumluluk ilkesinin etkisi altında olmuştur. Ulema ancak bir iki olayda açıkça devletin siyasasına karşı gelmiş ve bir islah (reform) çabası göstermiştir.*” Yine Berkes'in (1984I: 64) bu meyandaki yorumuyla; “*Osmanlı-Türk tarihsel sürecinde “islah” terimi dinde modernleşme anlamına pek az kullanılan bir terimdir. Terimin çoğulu olan “islahat” sözcüğü daha çok siyasal reform konularıyla ilgili olarak kullanılmıştır.*”

²⁹² Bu yeni düşün biçimi, diğer bir deyişle zihniyet, hele hele Batılı anlamda zihniyet, günümüzde çok daha önem kazanmış bir olgudur. Zira günümüzün gelişmiş teknoloji, iletişim ve ulaşım çağında, örneğin, son model bir arabaya sahip bir kişinin, gayet emniyetsiz bir biçimde diğer insanların yaşamını tehlikeye atacak şekilde cahilce bir sürüş yöntemi uyguladığı çok sıklıkla görülmektedir. Kişinin sürdürdüğü otomobil son model ve çok kaliteli bir şey de olsa, kişinin zihniyeti sorunlu olduğu için, çağdaş bir sürüş tekniği uygulayamamaktadır. Sonuçta, modern gibi görünen bu kişinin aslında zihniyeti eksik ya da bozuktur.

bir düşün gücünün, bir “intelligentsia” doğuşunun kaynakları olmaya başlamıştır. Onların ve yaşadıkları çevrelerin, artık donmuş skolastik bilimlerden edineceği işe yarar bir şey kalmamıştır.

Devlet kurumlarını ilk kez geniş ölçüde ve az çok sistemli yolda düzeltme çabasına III. Selim (1788-1807) döneminde girişilmiştir.²⁹³ Bununla birlikte, onun döneminde, temelli çelişkiler içerisinde kalınarak düşünülen bir devrimsel değişme olanağının gerçekleşmeyeceğini, ve hatta daha da ileri giderek anarşi ve gerileme yolu açacağını, *bahtsız* III. Selim’in trajik sonu göstermiştir. Modern devlet türüne geçme yönünde ilk adımsa, ancak Tanzimat döneminde atılabilmiştir.²⁹⁴ Bu anlamda, Tanzimat döneminin, ancak geleneksel düzenin en önemli kuruluşu ve yapısı olan Yeniçeri Ocağı’nın ortadan kaldırılmasından sonra açılabilmiş olmasına şaşmamak gerekir (Berkes, 1984c: 36-37).

18. yüzyıl ve öncesinde, Avrupa’da hümanist ve rasyonalist düşünürlerin Osmanlı İmparatorluğu’nun despotik siyasal rejimine karşı aldığı cephe, Fransız Devrimi ve din ayrılıklarının Avrupalılarca siyasal amaçlar için kullanılmasının en üst düzeye çıkması gibi üç temel gelişme, Padişah II. Mahmut ile diğer Tanzimat önderlerine modern laik devlete doğru geçişin kaçınılmazlığını göstermiştir. Tanzimat döneminin ilk aşaması olan II. Mahmut’un 1826’dan sonraki dönemi, Batılılaşma’ya dönük bütün girişimlerin başlatıldığı ilk dönem olmuştur ve Tanzimat Fermanı’yla inanç özgürlüğü ilkesinin

²⁹³ Batı’da, çeşitli nedenlerle, 17. yüzyılda başlayan ve hızla gerçekleşen toplumsal dönüşümden Osmanlı İmparatorluğu bir hayli geç haberdar olmuştur. Zira Çağlar’ın (2000: 88) belirttiği şekilde; “*Batı’da, sanayi devrimi sonucu gelişen olaylar ve yaşanan toplumsal, siyasal ve ekonomik dönüşüm ve değişimler, kaçınılmaz olarak [birçok devlet teşkilatının] daha organize ve modern kurumlar olarak teşekküllerini gerektirdi.*”

²⁹⁴ Ancak, Tanzimat dönemi de, Berkes’in deyişiyle, pek o kadar masum bir çağdaşlaşma dönemi değildir. Toplumsal gelişmede ve devletin siyasal yapısında yepyeni sorunlara yol açan bir dönem olmuştur ve bu anlamda Berkes (1975d: 250-251), bu dönemle iyice ortaya çıkan Osmanlı İmparatorluğu’nda bozulma ve bu bozulmanın, deyim yerindeyse Batı uygarlığına çarpmasını şöyle tasvir etmektedir; “*Düşünümüzde, Tanzimatla giren “terakki” (ilerleme), Meşrutiyetle giren “inkılâp” (devrim) kavramları yerleştikten sonra tanıdığımız Batı uygarlığındaki dönüşüm ile... Osmanlı düzeninin dönüşümü arasındaki benzer ve ayrı yanların neler olduğunu, Osmanlı düzeninin bozulmasının ne nitelikte bir bozulmuş olduğunu kavramakla daha iyi anlayabiliriz. [Zira] Batı dönüşümü modelindeki gelişme, bir evrim-devrim gelişmesi olduktan başka, kapitalist ekonomi sisteminin emperyalizm aşamasında, duraklamış, bozulmuş toplum düzenlerini etkileme sürecidir. Osmanlı tarihinde olan ise, bir bozulma (corruption) ve durma (stagnation) süreci; bu Batı gelişiminin etkileri altında çarpılma ve yıkılma sürecidir. Birinci modelde düzenler değişir; iç çatışıklıkların ittiği yönler doğru, evrimsel ya da devrimsel aşamalarla niteliksel değişiklikler geçirir. Bu, en geniş çizgisi ile, feodal sistemden kapitalist sisteme geçiş olmuştur. İkinci modelde ise, iç çatışıklıkların sonuçları, bozulmuş, bozuk durumunda durgunlaşmaya, çürümeye ve dağılmaya yönelir. Birinci modeldeki toplumlarla karşılaştığı zaman onlardan gelen etkiler, bu dönüşümü daha başka yönler çevirir; bozuk-düzeni kendi güçlerinin çıkarlarına göre sürüklemeye, itmeye başlar. Tanzimattan sonraki dönem, işte bu sonuncu aşamanın dönemidir.*”

resmen tanınması gerçekleşmiştir. Tanzimat'ın, sonraki yüzyılda peykçi-taklitçi Batıcılığa ve Batılılaşma'ya yol açacak temel uygulama sorunu şu olmuştur: Tanzimat önderleri, içteki tutucu güçlerin reformları engellemelerini ve zorunlu sorunları, ya Batı'dan gördüklerini taklit etmek, bu mümkün olmadığı takdirde, Batı devletlerinin isteklerini (kimi kez isteyerek, kimi kez zorla benimseyerek) yerine getirmek şeklinde iki yolla aşma yoluna gitmişler ve Tanzimat önderlerinden biri, bu tutumu açıkça şu kısacık cümleyle açıklamıştır: “*Osmanlı Devleti'ni kurtaracak yol, ancak Batı'ya taklit etme yolundan geçer.*”. Bu tutum yüzünden de, bundan sonraki dönemlerin reformları, Türkler'in sorunu değil, Avrupa devletlerinin sorunu olmuş, ve onların istediği şekilde şekillenmiştir. Bu durumun gösterdiği ders şudur: O zamana değin, o zamandan günümüze kadar ve hatta günümüzde, gerekli toplumsal reformları kendi istek, yetenek ve çıkarlarına göre gerçekleştirememiş devletler, daima böyle bir duruma düşmüşler ve gelecekte de düşmeye mahkumdurlar (Berkes, 1984c: 37-39).

Tanzimat'la yeni bir devlet ve toplum geliştirme işine girilmiştir. Eğer laiklikle devletin din kurum ve kurallarından soyutlanması olayı anlaşılacaksa, buna doğru ilk adımın Tanzimat dönemiyle başladığını söylemek mümkündür. Ancak, Tanzimat, cesurca atılmış bir adım olmanın ve laik kozmopolitliği (bugünkü deyimle Batı uyduculuğu) yaratmanın yanında, çağı yakalamakta çok geç kalınmış bir basamaktır. Bu yüzden tehlikeli yanlışlıklar yapmaya mahkumdur ve de yapmıştır. Bunların esaslıları; içeride bir istibdat yönetimine, dışarıda dönemin ekonomisi güçlü Avrupa devletlerinin Osmanlı'yı sömürsüne giden yolların hazırlanmasına yol açmasıdır.²⁹⁵

Nitekim Tanzimat sonrası Osmanlı-Türk tarihi, gittikçe azalan özgürlük ve bağımsızlık koşulları altında düşünen kişilerin, bir yandan iç istibdata karşı vatandaş özgürlüğü savaşı yönünde, öbür yandan emperyalist²⁹⁶ tehlikeye karşı siyasal bağımsızlık davası

²⁹⁵ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Çavdar, 1970)

²⁹⁶ Berkes'in 1839'da başlayan Tanzimat dönemine ilişkin bu görüşlerinde “emperyalist” ifadesini ne amaçla kullandığı tam anlaşılamamıştır. Her ne kadar bu ifadelerin alındığı metin, Berkes'in Harvard Üniversitesi'nde verdiği bir tebliğin tercümesi de olsa, tarihin bu döneminde henüz “emperyalizm” kavramından bahsetmenin çok erken olacağını vurgulamakta yarar görülmektedir; “*Emperyalizm kavramı, 1900'lü yılların ilk başlarından bu yana, özellikle sosyalist yazın içerisinde tartışılacak kavramlardan biridir. Marx ve Engels, yazılarında bütünlüklü bir emperyalizm teorisi ortaya koymamışlardır. Konuyla ilgileri, sermayenin yoğunlaşması ile ilgili tespitlerden ve Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliği ile ilgili yazılardan öteye geçmemiştir. Kapitalizmin tekelleşmeye başlaması ve emperyalizm kavramıyla ilk ilgilenen yazarların başında Rudolf Hilferding gelmektedir. 1912 yılında yayınlanan Malî Sermaye kitabı, Kausky gibi yazarlar tarafından Marx'ın Kapital'inin devamı şeklinde tanımlanarak övülecek olan Hilferding, Lenin'in de emperyalizm konusundaki fikirlerini de derinden etkileyecektir.*” (Kaynar, 2012: 122-123)

yönündeki iki ana amaca dayanan kurtuluş çabalarını gerçekleştirme tarihi olmuştur. Kemalist dünya görüşünün laiklik sorununa getirdiği çözüme değin, ne yapılmışsa hemen hepsi Tanzimat temasının varyasyonları olarak kalmıştır. Ancak, bahse konu iki amacın gerçekleştirilmesi, diğer bir deyişle demokrasi ve ulusal bağımsızlık davalarının çözüme ulaştırılması, laikliğin en üstün aşamasına geliş sürecidir ki, vicdan özgürlüğü sorunuyla ulusal bağımsızlık sorunu savaşında, Tanzimat'ın mirası olan medrese, hilafet, şeriye mahkemeleri, saltanat gibi bütün ikilikler ile Batı devletleri uyduculuğu, Kemalist dönemin devrimci girişimleriyle tasfiye edilebilmiştir (Berkes, 1984c: 41-43).²⁹⁷

Berkes'in (1984l: 69) vurgusuyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında din aydınlanması sorununda daha da tanınan ve etkili olan kişiler, Tevfik Fikret gibi laik Batıcı aydınlar değil, Türkçü ulusçuların ilk önderleri Ziya Gökalp ile ona katılanlar olmuştur. Bir romantik halkçı, ulusçu sosyolog olarak geliştirdiği üç ilkeli ideolojide²⁹⁸ İslamlaşma, Türk ulusçuluğunun batılılaşması ve kültürel dirilişi sınırları içinde önem taşıyan bir ilke olarak ele alan Gökalp'in çeşitli yazılarında İslamlaşmanın modernleşmesi görüşü, laik devlet ve ulusal kültür fikirleriyle bağdaştırılmıştır.²⁹⁹

Bu yüzden, laik devlet kavramının üstün tutulduğu Kemalist dönemde, onun bu çerçeve içindeki İslamlaşma görüşü değişikliğe uğramıştır. Gökalp'in din modernleşmesi daha radikal ölçüde Kemalist dönem görüşüne giden yolu hazırlamıştır. Atatürk'ün din alanındaki en üstün devrimci eylemi saltanat, hilafet ile şeriat hukukunu kaldırmak olmuştur. Ulemâ örgütleri, medreseler, tarikat ve zaviyeler kapatılarak, mülkleri bir devlet örgütü olan vakıflar yönetimine verilmiştir.

Ancak, Cumhuriyet devrimleriyle Türkiye'de İslamlaşmanın tümüyle yok edildiğini sanmak yanıltıcı olur. Gerçekte yok edilen, İslamlaşmanın, Osmanlı siyasal rejimindeki devlet-din

²⁹⁷ Dolayısıyla Berkes (1984e: 22), tüm bu tespit ve değerlendirmelerinden sonra, şu kanaata varır; “*Türk örneğinde dinle devletin karmaşıklığının zorunlu olarak ayrılması sayesinde, Devlet yok olmaktan kurtulmuştur. (Kemalizm'in Türk devletçiliğine katkısının önemi burada görülür ve Kemalist rejimi bundan sonra da yürütmenin zorunlu oluşunun temel gerekçesi budur. Siyasal Türk varlığını en üstte göremeyen “nalınlı dinciler” Kemalizm'deki Devlet ilkesinin bu noktadaki anlamını kavrayamazlar. Devletçilikle Laiklik ilkeleri arasındaki ilişki tarihsel bir ikizliktir.*”

²⁹⁸ Bu ideolojinin ayrıntısı için bkz. (Gökalp, 1960)

²⁹⁹ Kemalist dönemin uyguladığı radikal laiklik sürecinde, Gökalp'in görüşündeki ulusal kültüre pek fazla önem vermeyerek, hataya düştüğü; bu durumun da, gerek CHP'nin, gerekse devletin halkla arasını açtığı, siyasetin halktan uzaklaşmasına sebep olduğu düşünülmektedir.

bileşimi örneği içindeki yeridir. Nitekim Kemalist din reformunun başlıca anlamı, inancın, inananların kendi özgür istekleriyle benimseyeceği bir iş olarak sayılmasıdır.

Berkes'in (6 Kasım 1964: 10-11) tespitiyle, laiklik, yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, 1923 Lozan Barış Antlaşması'ndan sonra giriştiği en önemli din-devlet ilişkiliği reformudur. Türk milliyetçilik ve devlet rejimi laikliğe dayanır. Berkes (1984e: 22-23), yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik ilkesiyle sağlanan din-dünya kurumları arasındaki yeni ilişki biçiminde modern laik devletin benimsediği görüşün, dinin kişisel vicdan inancı sorunu olduğu görüşüne dayandığını vurgular. Din görünüşü altındaki akımların, siyasal ya da dinsel nitelikte oluşunu ayırt etme güçlükleriyle karşılaşan yeni Cumhuriyet'in siyasal otoritelerinin en yerinde bulunduğu ve doğru sayılan yol, devletin, hem İslamlığın, hem de diğer tarihsel dinlerin hukuk yaptırımlarıyla koruyucusu olmasını sağlamak olmuştur. Bu kurallar gereği, bireylerin birçok laik ve hukukî kazanımının yanında, en üst ilke, kişilerin inanç özgürlüğünü anayasal güvenceyle korumak olmuştur.

Gerçek laikliğin ve demokrasinin anlamı da aslında budur.³⁰⁰ Herhangi bir dini kişilere zorla benimsetmek, bu özgürlüğün kapsamına alınmamıştır. Dini siyasaya, siyasayı dine karıştırma özel yasalarla önlenmiştir. İslam dininin böyle bir çerçevede içinde yaşaması, modern yaşam kurallarına en uygun koşul olmanın yanında, başından beri ve tarihi boyunca bütün din örgütlenişlerine özgürlük tanıyan İslamlığın tarihsel karakterine de uygun olan bir tutumdur.

Berkes (6 Kasım 1964: 10), laiklik olgusunun, yalnızca Türkiye değil, uluslararası toplum açısından da ortaya çıkan önemini, Türk-Yunan sorunlarından birini teşkil eden Fener Rum Patrikhanesi ve onun Lozan Barış Antlaşması'ndan kaynaklanan statüsü üzerinden şöyle betimlemektedir:

Eğer Türkiyede, din-devlet ayrımı olmasaydı, Türk rejimi din adamlarının elinde olsaydı, ve eğer bir memlekette çoğunluğun her istediği şey kanun olabilseydi Bizans müessesesinin [Patrikhane] çoktan ortadan kalkması gerekecekti. Eğer Türk

³⁰⁰ Berkes'in (1984d: 62) vurgusuyla, bu anlamda; "İlk ilke olarak halk egemenliğine dayanmış bir sistemde inanç özgürlüğü de arada olmak koşuluyla vatandaş haklarını tanıyan bir rejimde düşünülecek iş, dinin özgürlüğünden önce yurttaşlık özgürlüklerinin tanınması ve sağlanmasıdır. Bu özgürlük ise devleti dinle temellendiren teokratik devlet kavramının kalkmasına bağlıdır. Şu halde, Müslümanlık ne anlamda ve ne genişlikte demokratik bir rejimde yeri olan bir inanç olabilir, sorusuna verilecek yanıt açıklanmış olur."

anayasası da halifelerin, şeyhul-islâmların eline verilmiş olsaydı o da uygulanamayacak; Türk devleti de devletlerle çatışma durumuna düşecekti... Eğer Lausanne antlaşmasında da Devletler, müslüman şeyhul-islâmları ile karşılaşmış olsalardı eğer Türk ulusçuluğunun saldırgan bir ulusçuluk olduğu görülseydi meydana gelecek uzlaşm[a] bildiğimiz şekilden çok daha sert olacak, Türkiye'nin bağımsızlığı da bildiğimiz kadarkinden çok daha az olacaktı (Sevres ile Lausanne arasındaki fark). Modern bir devlet kurma azminde olan Türk devlet adamları buna meydan vermemek için, dünyanın dikine değil suyuna giden bir rejim kurmak istedikleri için güven kazandılar. Atatürk'ün lâiklik, Batıcı ulusçuluk lehine, İslâmcılık, Osmanlıcılık, Turancılık aleyhine söylediği ateşli sözleri bu çerçevede içinde değerlendirirsek, söylediklerinin yalnız ulusal değil, uluslar arası çapta anlam taşıdığını daha iyi anlarız.

Bu anlamda Atatürk, Berkes'in (Ocak-Aralık 1981: 120) vurgusuyla; "...bağımsız, eskiliklerden özgürleşmiş, çağ gereklerine göre kalkınmış bir ulus oluşturma amacı vasiyet" etmiştir. Berkes de, Türk düşünce hayatında bu vasiyetin fikrî gereklerini yerine getirmeye çalışarak, Cumhuriyet devrimlerinin iflah olmaz savuncululuğunu yapmış bir fikir insanı olarak düşün tarihimizde ayrıcalıklı yerini almıştır.

Niyazi Berkes'in incelediğimiz tüm çalışmalarından, onun *devasa* laiklik anlayışına ilişkin vardığımız analiz sonucu şu şekildedir: Berkes için; laiklik "barış"tır,³⁰¹ laiklik "ekonomik gelişme/gelişmişlik"dir,³⁰² laiklik "demokrasi"dir,³⁰³ laiklik "fikir, ifade ve

³⁰¹ Berkes'in (1984d: 54) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik "barış"tır. Bu anlamda barış, laikliğin bir başka boyutudur. 18. yüzyılda Osmanlı'da laikleşmenin ilk *küçük* nüveleri görülmeye başlanmışken, o güne değin yönetici egemen katın benimsediği siyasanın aksine; "...üst kat devlet adamları arasında savaştan kaçınma, yabancı devletlerle barış ilişkileri kurma eğilimi güçlenmektedir. Devlet adına bir barış antlaşması imzalayan dışişleri görevlisi Ahmet Resmi, yapıtında bundan sonra siyasanın din görüşlerine göre değil, devletin maddi çıkarlarına göre yürütülmesi görüşünü savunur. Bu tür görüşler, doğal olarak, gelenekçilerin benimseyebileceği görüşler olamazdı."

³⁰² Berkes'in (Eylül 1979: 5) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik "ekonomik gelişme", "ekonomik gelişmişlik"tir. Bu anlamda ekonomi (iktisat), laikliğin bir başka boyutudur. Ancak, laiklik ilkesi marifetiyle, din-dünya karşılaşması sorununu çağa en uyumlu biçimde çözümleyen Türkiye'nin siyasal ve ekonomik öğelerde de daha iyi durumda olması gereklidir. Bunun nedeni, bu çözüm modelini, toplumun önderlerinin ya anlayamamış olması, ya da anlamışlardır da, siyasal ve ekonomik nedenlerle onun dikine gitme arzularıdır. Berkes'in (1984m: 71-72), ekonomik gelişmişlikle laiklik arasındaki paralel ilişki üzerine yaptığı saptama bağlamında; "Batı uluslarının siyasal gelişme tarihinde modern aşamaya geliş süreciyle toplumların laikleşme olayı arasında sıkı bir ilişkinin varlığı göze çaracak denli açıktır. Batı toplumlarının tarihini Batı dışı toplumların tarihinden ayıran en önemli fark budur diyebiliriz. Batı uygarlığının yaygın olduğu alanda siyasal güç (devlet) toplumun yönetiminde, özellikle ekonomik alandaki ilerlemeler üzerine etkileri olan sınıfların çıkarlarını düzenleme, destekleme, ileriye itme işinde başta gelen araç olmuştur. Ekonomik gelişmenin en çok görüldüğü bölgelerde laikleşmiş devletin katkısı da en çok olur... Tarih kesinlikle gösterir ki, Batı uygarlığının gelişiminde devletin gelenek ve din engellerini aşarak laikleşmesi kalkınmalarda baş rolü oynamıştır... Genellikle göze batan nokta devletin dinsel kurum ve kurallarından bağımsızlığı ölçüsünde ekonomik gelişmenin üstünlük

vicdan özgürlüğü”dür;³⁰⁴ laiklik “çağdaşlık”tır;³⁰⁵ laiklik “ulusçuluk”, “ulusalcılık”tır;³⁰⁶ laiklik “siyasal bağımsızlık”tır;³⁰⁷ laiklik “milli, demokratik devlet”tir.³⁰⁸

kazandıdır. Batı dünyasında görülen “siyasa ile din arası ayırım olayı”yla Batı'nın ekonomik gelişimi arasında bir “correlation” (bir neden beraberliği) olduğu, Karl Marx ile Max Weber gibi birbirine karşıt iktisat tarihi düşünürlerinin üzerinde uyuştukları bir gerçektir.”

³⁰³ Berkes'in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “demokrasi”dir. Bu anlamda demokrasi, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes için laikliğin bir çocuğu niteliğindeki demokrasi, laik bir ulusun ve sosyal bir devletin vazgeçilmez bir gerekliliği; bu meyanda, laik bir toplumun olmazsa olmaz bir gerçeğidir. Berkes'e (1982e: 208) göre, bir toplumda gerçek laiklik olmaksızın, orada gerçek bir sosyal devletten bahsetmek, gerçek anlamda yerleşik bir demokrasi aramak mümkün değildir; “1924 Anayasası'na yol açan anayasal ve proje düzeyi denemeler sosyal devlet kavramına doğru önemli adımlar sayılamazsa da ona doğru gelişte kuşkusuz en önemli iki koşulu hazırladıklarından ötürü çok önemlidirler. Bu iki koşul: (a) ulus toplumu, (b) laik devlet olma koşullarıdır. Bu iki koşul o denli önemlidir ki, sosyal devletin ne olduğunun anlaşılması için bu iki koşulun anlaşılması ve gerçek anlamlarında uygulanır düzeye getirilmesi zorunludur. Çünkü ilk kez toplum-devlet bileşimi, devletin temeli olarak bilinçli bir ulus toplumu koşuluna bağlı olarak gelmiştir. İkinci önemli koşul olarak aldığım laik devlet koşulu da onun kadar önemlidir. Çünkü ulus toplumu olmanın devlet düzeyinde tam karşılığı odur. İkisi birlikte demokrasi dediğimiz siyasal-toplumsal türü oluşturur. Gerçekte “laik” teriminin etimolojik anlamı “halksal” olmaktadır. O zaman sosyal devlet deyiminin daha önceki anayasadaki “halkçılık” ilkesinin yerine ve bir adım daha ileri gidilmek amacı ile konduğunu anlarız. Bu çağda topluma dayanmayan, laikleşmemiş bir devletin sosyal devlet olması ölü gözünden yaş gelmesi kadar olanaksız bir şeydir.”

³⁰⁴ Berkes'in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü”dür. Bu anlamda fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü, laikliğin bir başka boyutudur. Bu konuda Berkes'in (1982c: 216) deyişiyse; “Fazla ayrıntılara girmeksizin belirtmek istediğim şudur: Bu Batı laikliğinde dinsel otoritenin gerçekte toplumsal temeli kalmamıştır. Din, kişinin vicdan sorunu olmuştur. Tüm anlamında aile-toplumu işi olmaktan da çıkmıştır. Dinden çok söz edilen yerde, gerçekte, o düpedüz politika aracı olmuştur ve buna da kimse ses çıkarmıyor. Bunun nedeni din özgürlüğü olmasından değil, siyasa ve fikir özgürlüğü olmasındandır. Felsefe, siyasal otoritenin kaynaklarını gelenekte değil, akıl ile araştırmada bulur. “Tabii Haklar” kavramının kaynağı da buradadır. Gerçek modern devlet anlayışının kaynakları da buradadır. Demokrasinin de.”

³⁰⁵ Berkes'in (1984d: 60-62) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “çağdaşlık”tır. Bu anlamda çağdaşlık, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes'e göre Türkiye'de laikleşme, Osmanlı-Türk çağdaşlaşma sürecinin kendine has bir örneğidir; “Türkiye'de gerçekleştirilmiş olan laiklik türünün... kendine özgü olan ve tarihsel koşulların ürünü olan niteliğini anlamak gerekir. Gerek Türkiye içindeki, gerek dışındaki kimi kişilerin göre laiklik, Müslümanlığı ya da genellikle dini kaldırma anlamını taşır. Yine benzer iki açıdan ileri sürülen, fakat birincinin tersiyle sonuçlanan bir görüşe göre, bu laiklik değil, din üzerine devlet kontrolü demektir. Bu iki görüşe göre, devlet ya dini tutmalı ya da yok etmelidir. [Ancak] tarihsel gelişimin öyküsünden anlaşılan, varılan sonucun bu iki sonucun ikisinden de ayrı olmasıdır. Türkiye'de laiklik bir çağdaşlaşma aşamasıdır. Osmanlı Devleti döneminde beliren tarihsel bir sorunun başlattığı uzun yolun vardığı bir sonuçtur.”

³⁰⁶ Berkes'in (1984d: 57-60) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “ulusçuluk”, “ulusalcılık”dır. Bu anlamda ulusçuluk ve ulusalcılık, laikliğin bir başka boyutudur. Türkiye'de ilk anayasa sorunu birçok farklı etkenin karması olan karışıklıklar arasında başlamıştır; “Anayasal bir devlet kurulmasını, bir İslam devleti sayılan Osmanlı Devleti'nde olanağı bulunduğu görüşü, ünlü Kanunu Esasi eylemine girişilmesinden hayli önce doğmuştu. Bu olanağın bulunduğu görüşü şu teze dayandırılıyordu: Anayasal devlet rejimi evrensel ve dünyasal sorundur, onun herhangi bir dinle ilişkisi yoktur. Bu görüşün kaynağının Avrupa laik siyasal doktrininden çıkma olduğu meydandadır. Ne var ki o dönemde, içeride, ne Batı anlamında “ulus”, ne de “halk” kavramı vardı. Doğal haklar doktrininin gereği olarak egemenliğin kaynağı olarak halk ya da ulus görüşü de olamazdı.” Ancak sonuçta 1876 Kanunu Esasi'si, Batı'da anayasa doktrininin temelindeki felsefe olan doğal haklar görüşü yerine, hazırlıycıları arasında büyük paya sahip olan Namık Kemal'in görüşü paralelinde, şeriatı dünyaya uydurma şeklinde değil, dünyayı şeriata uydurma şeklinde gerçekleşmiştir. 1908-1918 arası siyasal ve

Bu yüzden de, Berkes'in (1984f: 156-157) görüşüyle; "...son iki yüzyıllık tarihin, çağdaş dünya içinde yaşayabilecek bir ulus ve devlet olabilme zorunluluğunun son çözümü olarak doğ[an ve] bu sonuca, Osmanlı tarihinin bozulmuş doğrultusunun çağdaş dünyaya uymayan bir çizgiye varmasının doğal çözümü olarak varıl[an]" nokta olarak Cumhuriyet'in temeli niteliğindeki laiklik ilkesi, 1923'den bu yana, "...bir rejimin ilkeleriyle uygulanışları arasındaki uyumu bulma sorunları içinde" geçen -2014 itibariyle- 91 yılda yapılan sapmaların her çeşidinin merkezi hedefi olmuştur. Berkes'e (1984f: 158) göre; "Bu sapmaların ne İslamlıkta, ne Osmanlılıkta ve en son olarak ne de Türklükte bir geçmişi vardır. [Bunlar,] ...kimi Müslüman halkların emperyalist dönemlerden kalma şaşkınlıklarının sonucudur."

toplumsal aşama ise, devletin temelini Müslüman ümmeti değil, Türk halkının oluşturduğu "millet" olduğu görüşünü yerleştirmiş ve bu "millet" in, Hıristiyan "millet" ler gibi dinsel örgütleniş olmayıp, laik bir örgütlenişe sahip olması, millet kavramının laik bir anlamının olması ve politik bir içerik kazanması Cumhuriyet'le birlikte olmuştur. I. Dünya Savaşı sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla girilen dönem ve bu sonucun gerçekleştirdiği olay, İslam Ümmeti yerine, Türk Milleti (Ulus) kavramının kesinleşmesi oluşturmuş ve laik Türk Ulusu ile ulusçuluğu bu şekilde doğmuştur. Berkes'e (6 Kasım 1964: 10-11) göre laiklik olgusu, Türk laik ulusal devletinin kuruluşunun temeli, gayesi, gıdası ve ruhudur. Zaten Berkes'in (4 Ekim 1976: 2) yorumuyla; "İlk kez Türk devletiyim diyen ve öyle tanınan devlet Türkiye Cumhuriyeti devleti olmuştur." Dolayısıyla Berkes (14 Şubat 1979: 2) için; "Laik bir devletin ulusal birlik kurmak için dine ihtiyacı yoktur." Ayrıca Berkes (1984f: 157), Atatürk'ün Söylev'ini de, bütünüyle ulusal bağımsızlık gereklerinin kaynağı olarak saymaktadır. Bu anlamda, Berkes'in (1984m: 78-79) yaptığı tüm tarihsel aşama analizlerinden çıkarttığı gözlem, laikliğin, hem devlet, hem din alanındaki değişikliklerle beraber giden bir devlet-din arası bir boşanma süreci olduğudur. Dolayısıyla devletin dinden kopması sonucu halkın da devletten kopması tehlikesi karşısında, devlet de ulusçuluk ülküsüyle karizmatik etkisini koruyabilmektedir.

³⁰⁷ Berkes'in (Temmuz 1978: 11) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik "siyasal bağımsızlık"tır. Bu anlamda siyasal bağımsızlık, laikliğin bir başka boyutudur; "Laiklik bir din savaşının değil, bir siyasal ideoloji savaşının ürünüdür. Dinsel değil, siyasal bir sorundur. Laiklik bir yandan çağdaşlaşma karşıtı bir din sömürücülüğü ideolojisine, diğer yandan onu dışarıdan yürütmek isteyen siyasal güçlere karşı ulusal varlığın bağımsızlığı, kişi olarak vatandaş özgürlüğü ilkesidir. Onu gerçekleştirmekten ve sürdürmekten yoksun, geri kalmış herhangi bir ülke görünüşte siyasal bağımsızlığı bulunduğunu sanıyorsa yanılıyor. Atatürk'ün tekrar tekrar söylediği gibi, o bir gün gene emperyalizmin boyunduruğu altına girecektir."

³⁰⁸ Berkes'in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik "milli, demokratik devlet"tir. Bu anlamda milli, demokratik devlet, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes'in (Kasım 1943a: 433) bu meyandaki vurgusuyla, 1908 Anayasası'nın ilanından sonraki dönemde; "Hâdiselerin gidişi o istikamette gidiyordu ki lâiklik prensibini açıkça ve kat'î olarak kabul etmek ve yapılacak ilerleme teşebbüslerini buna göre ayarlamak zarureti vardı. Garpte demokrasi inkılaplarının açtığı ve tamamıyla orta sınıfin rasyonalist zihniyeti ile yürütülen teknik, ekonomik ve so[s]yal iler[lemelere] benzer bir gelişme olabilmesi için geçmişe dayanan ve çoğu dinî müeyyidelere dayanan bir çok iddialardan vazgeçmek lâzımdı. Devletin teokratik olması, zaman şartları karşısında birçok tenakuzlar doğuruyordu... Bundan başka, yalnız Türk milletinin devleti olan millî devlet varlığını dinî birlikte değil, millî bir[l]ikte aramalıydı ve bunu ortaya koyan milliyetçilik cereyanı hayli kuvvetlenmişti. Lâiklik prensipi millî devlet imkânının da zarurî bir şartı oluyordu. Fakat dahası var. Demokratik bir rejimin imkânı da lâikliğin kabulünü ister. Çünkü dinî hâkimiyetle dünyevî hâkimiyetin birleşmesi mutlak monarşinin kabulünü icabettirir. Hâkimiyetin kaynağının halk ve mil[l]et olduğunu kabul etmek için hükümdarın ilâhî kudret ve hukukunun tanınmaması lâzımdır." Bu yüzden de, laiklik, milli ve demokratik bir devlet rejimi ve yönetimini dikte ettirmektedir.

Tüm bu inceleme ve tahliller sonrası yorumumuz şu şekildedir: Niyazi Berkes'in düşününde laiklik, yalnızca din-devlet arasında bir boşanma sorunu değil,³⁰⁹ daha öncelikle “geleneksel kutsal” ile “kutsal olmayan” değerler arası ilişkiler sorunudur. Burada kutsal olan, geleneksel-despotik bir Orta Çağ devlet yönetim sistemine sahip Osmanlı İmparatorluğu ve onun siyasal rejiminin yarattığı toplumsal ve ekonomik yapıdır. Berkes, dinin yozlaşmasıyla geleneksel olarak kurallaşmış bir toplumsal bütüne ve kültüre karşılık, çağdaşlaşma yolunda laik toplumu öngörmüş ve toplumsal yaşamın her alanına yansımaları gereken laikliği de, toplumun zihniyet ve düşüncesinin dinin özünden sapmış kutsallaştırılmış gelenek, hurafe, sahtekarlıklardan kurtulması olarak anlamıştır. Dolayısıyla Berkes için laiklik kavramı, din-devlet işlerinin ayırımının çok ötesinde, toplumsal yaşamın, belleğin ve düşüncenin tüm alanlarında yozlaşmaya yol açan kutsallaştırılmış geleneğin tasfiyesidir. Bu da ancak, çağdaş eğitim, hukuk, ekonomi, kültür ve demokrasi anlayışı ile gerçekleştirilebilecek bir realitedir.

Din kurumunun, dine inanmanın, Tanrı ve Peygamber inancına sahip olmanın ise normalde bunlarla pek bir ilgisinin olmaması gerekir. Ancak, toplumsal hayat ve kültür realitesinde durum böyle değildir. Halk içerisinde yaşanan bir “İslamlık” bulunmaktadır. Bunlar da gayet samimi, insani ve içsel duygulardır. Bununla birlikte, Berkes'in de din kurumuyla, dindarlıkla, inançla, imanla, ibadetle hiçbir sorunu bulunmadığını vurgulamak, bu noktada tekrar önem arz etmektedir. Keza onun temel sorunu, din kurumu adına yapılan her türlü ve her seviyedeki sahtekarlıklardır. Tarihin evrimi içerisinde, İslam dünyasında bunların sahtekarlık kovanına ilk çomak sokan ve tüm senaryolarını gözler önüne seren kişi ise, Mustafa Kemal Atatürk olmuştur. Berkes'in (Ağustos 1980: 24) de bu yöndeki vurgusuyla, bizde din afyoncularının üstüne projektörü ilk tutan kişi, Mustafa Kemal'dir. Ne yazık ki o, bu dincilik türünün karşıtı olan tutuma yerleşik Türkçe bir ad koyamadan, çevresindeki başkaları, siyasal amaçlar için dini kullanma ideolojisine karşıtlığı, Fransızca “läicisme” gibi halkın anlamını bilmediği anlamsız bir sözcükle adlandırmışlardır.

³⁰⁹ Berkes (Kasım 1943a: 427), bu farkı şöyle ortaya koymaktadır; “*Bir rejim için kullanıldığı zaman, lâik tâbiri ile, umumî olarak ve kısaca din işleri ile dünya işlerini ayıran bir rejim kastedilir. Bununla beraber, lâiklik ile kastedilen şey sadece devlet içinde din işleri ile dünya işlerine müteallik otoritelerin birbirinden ayrılması kastedilmez. Sosyal hayatın birçok cepheleri ile din arasındaki münasebetin çözülmesi kastedilir. Nitekim bizde lâiklik dendiği zaman yalnız siyasî ve dinî otoritelerin ayrılması değil, maârifin, ailenin, ekonomik hayatın, hukukun, hattâ muaşeret, kıyafet ve sairinin değişmez din ölçülerinden ve kaidelerinden ayrılarak zamanın ve hayatın icap ve zaruretlere göre tayin ve tanzim edilmesi anlaşılır.*”

Görüldüğü kadarıyla, her ne kadar Türk laikliği, dinin de afyonlaşmadan kurtarılması olsa da, Türk dilinin ruhuna uymayan, üstelik Hıristiyanlıktaki afyonculuk türü ile onun İslâmlıkta aldığı biçimi de doğru olarak yansıtmayan bu sözcüğün resmileşmesi gerçek bir talihsizlik olmuştur. Artık reaya olmayan, dili de Türkçe olan bir ulus halkının anlamını bilmediği bu terim, Mustafa Kemal'in din aktörleri, din tüccarları şeklinde nitelendirdiği kişilerin amacı olan "Din devleti" ideolojisine karşı onun aldığı tutumun gerçek anlamını unutturmuştur. O tutum, kesinlikle soyut olarak dine karşı bir tutum değil, din afyonculuğunun Müslümanlık'ta aldığı türe karşı, dine dayalı bir siyasal ideoloji geliştirme iddiasına karşı doğmuştur. Ayrıca bir başka durum da, İslâmlığın bir devlet olduğu, İslâmlığın bir şariat devleti emrettiği yollu iddiaların hiçbir gerçekliğinin bulunmadığıdır. İslâmlığın tarihinde o denli çeşitli devlet yapıları görülmüştür ki, bu devletler ya İslam devleti değillerdir, ya da İslâmlık, hiçbir topluma "Devletinin yapısı, biçimi şöyle olacaktır." dememiştir.³¹⁰

Berkes'in (Ağustos 1980: 24-25) vurgusuyla, hem gericiler, hem de ilericiler, hem Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde, hem de günümüzde, bu laiklik sözcüğünün yanıltıcılığını -farklı nedenlerle- anlamamakta direnmektedirler. Dini siyasetin aracı yapma yanlısı olan gericiler, ağızlarda sırlı bir sakız gibi evrilip çevrilen bu uydurma yabancı sözcükle, klâsik dönem ve Orta Çağ Müslümanlığına aykırı bir ilke konduğu savını, sorunun aslını astarını bilmeyen halk arasında kolaylıkla yayabilmektedirler. İlericiler ise, Hıristiyan modeli bir teokrazi bulunduğu varsayımına dayanmanın rahatlığı içinde, bunların karşısında yalnızca cılız seslerle dik durmaya çalışmaktadırlar. Ancak, tarih açısından bu iki inancın ikisi de yanlış ve temelsizdir.

Keza Berkes (1984g: 112), Osmanlı'nın son üç yüzyıllık döneminde karşılaştığı sorunun temelde dinsel değil, siyasal ve ekonomik bir sorun olduğuna vurgu yapmıştır. Dolayısıyla bu sorun, Cumhuriyet'e de miras kalmıştır. Berkes (Ağustos 1980: 25) bu durumu şöyle açıklamaktadır:

İnanç özgürlüğünü benimseyen rejimlerdeki gerekçe, dine ya da şeriata dayalı devlet olmalı tezini yürüten din satıcılarına karşı halkı korumaktır. Aydınlarımızın ve kimi sosyal bilimcilerimizin konuyu bu açıdan görmemeleri yüzünden,

³¹⁰ Berkes'in (1982c: 223) vurguladığı şekilde; "İslami devlet görüşü, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir görüştür. Aslı ve görüş ilhamı İslamıktan değil, Batı'dan gelir."

Türkiye’de bir “din sorunu” lâfıdır gidiyor boşu boşuna. Türkiye’deki sorun din sorunu değil, siyasa sorunudur.³¹¹

4.5.5 Niyazi Berkes Fikriyatında “Çağdaşlaşma” (Sekülerleşme) Kavramı

Niyazi Berkes’in fikriyatında çağdaşlaşma kavramı, laiklik ya da toplumsal laikleşme ile doğrudan bağlantılı bir olgudur. Ancak Berkes’in fikriyatında çağdaşlaşma, laikliğin bir alt kümesi olarak, daha çok doğrudan sekülerizm kavramı ile örtüşen bir konumdadır. Ayrıca çağdaşlık kavramının bir başka yüzünün de, daha ileride irdelenecek olan Batılılaşma ile bakıştığı söylenebilir.

Berkes’in de çalışmalarında çağdaşlaşma kavramı üzerinde durmasının nedeni, iki yüzyıldır süregelen çağdaşlaşma çabalarının vardığı aşamaları çok boyutlu olarak ve nesnel bir biçimde irdelemektir. Çağdaşlaşma konusunun, bugün bile ülkemizde canlılığını koruyan ve çeşitli tartışmalara ve eleştirilere neden olan bir olgu olduğu göz önüne alındığında, Berkes’in, Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemesinin iyice ortaya çıktığı özellikle 18. yüzyılın başlarından itibaren, Batı kaynaklı reformların benimsenmeye çalışılmasıyla ve bazı Batı uygarlık özelliklerinin taklit edilmesiyle başlayan ve günümüze kadar da ulaşan değişim-dönüşüm sürecini “çağdaşlaşma girişimleri” olarak nitelendirdiği görülmektedir.

Berkes, 1964 yılında İngilizce yayımladığı *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı başyapıtının, içerik olarak birebir tercümesi olmaması nedeniyle, İngilizcesinden ayrı bir yapıt olarak değerlendirilmesi gereken Türkçe sürümünü 1973

³¹¹ Nitekim Berkes (22 Mart 1978: 2), Türkiye’de bir zamanlar toplumbilimcilerin Fransız etkisinde olduğuna ve Türkiye’nin toplumsal sorunlarını onların aklına ve ağzına göre yorumlamaya çalıştıklarına, daha sonra ise, özellikle daha çok Orta Doğu ülkelerinin sorunlarıyla ilgilenenler arasından olan Amerikalı toplumbilimcilerin etkisinde kaldığına dikkat çekmektedir. Buna göre, DP iktidara geldiği günden beri bu Amerikalı bilim insanları, Türkiye’de bir “din sorunu” olduğu yollu bir söylem tutturmuşlardır. Buna kimi “din uyanması”, kimi “din kalkınması”, kimi ise “dine dönüş oluyor” şeklinde gözlemler, yorumlamalar ileri sürmüştür. Bunların etkisi altındaki Türk toplumbilimciler ise, bu paralelde taklit söylemler geliştirip, benimsemişlerdir. Bunların, Kemalist dünya görüşünden boş kalan bir yeri doldurmak gibi bir işlev gereği çıktığını belirttikleri bu durum, din sorunu biçiminde özetlenebilir. Bu, konunun geçmişi bilmeyen Amerikalı kafasına göre, akla uygun gözükken bir spekülasyondur. Bu yöndeki yazar ve bilim insanlarına, “İslamîlikte din sorunu nedir? Bugün din anlayışı nerede kendini gösterir?” şeklinde sorulacak olsa, yanıt almak pek mümkün değildir. Verseler de, söyleyecekleri şeyin din sorunu değil, basbayağı siyasal sorun olduğunu anlamamak zor bir ihtimaldir. Berkes, bu açıkladığı özel durumun yalnızca Türkiye için geçerli olduğunu söyler ve ekler; “Hıristiyanlıkta durum başka; orada “din sorunu” hâlâ ayakta. İsa mitosundan “dünyanın karşısında kilise” sorunlarına değin kaç yüzyıldır tartışılan işler hâlâ tartışılıyor.”

yılında *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlığı ile yayınlamıştır. Ancak, Niyazi Berkes fikriyatı üzerine literatürde yapılan çalışmaların hemen hemen hepsinde, Berkes’in, Osmanlı-Türk toplumu gelişimi için *sekülerleşme* terimini ve bunun paralelinde de, bunu karşılayan Türkçe kavram olarak *çağdaşlaşma* terimini kullandığına; laikliği ise, bu anlamda hem kavram olarak pek benimsemediğine, hem de laiklik kavramının çağdaşlaşma olayının sadece bir boyutuna vurgu yaptığına dikkat çekildiği görülmüştür. Hatta Berkes’in (1973: 15-16) kendisi dâhi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973) başlıklı başyapıtının girişinde, fikriyatı üzerine yapılmış daha önceki çalışmaları destekler nitelikte, şu ifadelerle yer vermektedir:

[Laiklik terimi] Hıristiyanlıktaki anlamında bize tümüyle uymadığından bu kitabın temel konusunun adı olarak kullanılmıştır. Çünkü gerçekte, sorun sadece din-devlet ayırımı davası olmaktan daha geniş bir davadır ki buna en uygun terim olarak çağdaşlaşma terimini daha yerinde buluyoruz. Batı’nın bir kesiminde Fransızcadan gelen laicisme’e eş olarak kullanılıp ve... Türkçeye girmemiş olan başka bir sözcük secularism sözcüğü bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam, hem köken açısından daha yakındır, hatta onun tam karşılığıdır.

Ancak, bu tez çalışması kapsamında, Berkes’in birçok farklı makale, çalışma ve değerlendirmesi üzerinden bu meyanda yaptığımız kapsamlı inceleme ve analizler sonucunda tarafımızdan varılan görüş ise şu şekildedir: Berkes için laiklik, kavramsal anlamda bir toplumun siyasal, sosyal, ekonomik, hukukî, kültürel, askerî, dinî, kısaca her alanda gelişmesi için gerekli olan “çatı” ve “temel” kavramdır. Zira Berkes düşününde laikliğin, toplumsal gelişim açısından önemi olduğu kadar, siyasal rejim ve devlet yönetimi açısından da ayrı bir vechesi ve önemi bulunmaktadır.

Berkes’in düşününde, birçok farklı yazı ve eserde işlediği çağdaşlaşma-laiklik-sekülerizm üçlüsünün, aslında ilk bakışta iç içe geçmiş ve karmaşık bir kombinasyondur. Birbirine geçmiş geçmiş görünen bu kavramların, Berkes’in düşünüyü üzerinden teker teker analizi yapıldığında, Berkes için laiklik, Türkiye’deki çoğu zihinde yer ettiği şekilde, yalnızca din-devlet ilişkilerinin ayırımı meselesi değildir. Daha önce de ortaya koyduğumuz şekilde, Berkes’in düşününde laiklik; barış, ekonomik gelişme/gelişmişlik, demokrasi, fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü, çağdaşlık, ulusçuluk, ulusalcılık, siyasal bağımsızlık, milli-demokratik devlet gibi çok daha derin ve kapsamlı bir kavramlar dünyasının temel aktörüdür. Bu nedenle, tez çalışmasında,

Berkes'in laikliği bu çok çeşitli, ancak birbiriyle doğrudan bağlantılı kavramsal açılardan birleştirerek, toplumsal gelişme ve değişimde ona bir “üst çatı” görevi verdiği sonucuna varılmıştır.

Hâlbuki Berkes, bilindiği üzere, temelde sosyologtur. 1930’lu yılların ikinci yarısında ABD’de sosyoloji doktorası yaparken hazırlamaya başladığı ve yarım kalan ve ancak 1964 yılında tamamlayıp yayımlayabildiği doktora tezinin başlığında “secularism” (çağdaşlaşma) terimini kullanmayı yeğlemesi,³¹² aslında Berkes’in akademik kimliğinin bir tezahürüdür. Zira laiklik kavramındaki siyasal içerik ve bağlamdan dolayı, Osmanlı-Türk toplumunun son üç yüzyıllık toplumsal gelişim ve dönüşümünü incelediği doktora tezi çalışmasında, “laicism” yerine “secularism” (çağdaşlaşma) terimini kullanması, sosyoloji disiplini bakımından doğal görülmektedir.³¹³

Dolayısıyla Berkes’in gerek birçok yazısında neden laiklik terimini kabul ettiğine ve gerekse çağdaşlaşma (sekülerizm) kavramından ne anladığına dair değerlendirmemiz şu şekildedir: Berkes’in laiklik analizine göre, bir devlet ve onun toplumu çağdaş teknolojiye, araç-gereçlere sahip olabilir, ancak laik bir rejime sahip olmayabilir.³¹⁴ Bu durumda, ileride daha ayrıntısıyla irdeleneceğimiz gibi, onun çağdaş teknolojiyi kullanan zihniyetiyle ilgilidir. Bunu şimdilik kısaca vurguladıktan sonra, esas olarak şu tespitimize dönmek istiyoruz: Laiklik, çağdaşlığı kaplayan daha genel ve şemsiye bir kavram olarak, daha fazla sosyolojik (özellikle de din sosyolojisi) ve daha az “politik” bir içerik taşımaktadır.

Dolayısıyla Berkes, bir toplumbilimci olarak, son üç yüzyıl içinde Osmanlı-Türk toplumsal yaşam gelişiminde teknoloji, ekonomi, siyaset, eğitim, kültür gibi toplumsal alanlarda değişen ve gelişen olay ve süreçleri çağdaşlaşma kavramıyla karşılamaktadır.

³¹² Berkes’e göre ise, sekülerizm sözcüğünün Türkçe’deki karşılığı laiklik değil, “çağdaşlık”tır. Seküler “çağdaş”, sekülerizm “çağdaşlık” demektir. Nitekim Berkes’in, 1964 yılında İngilizce yayınladığı *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı başyapıtının Türkçe sürümünü 1973 yılında *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlığı ile yayınladığı görülmektedir.

³¹³ Nitekim Ek 1’deki bibliyografyadan da görüleceği üzere Berkes yazınında, “secularism” tabirini yalnızca doktora tezinin başlığında kullanmıştır. Aksine, diğer tüm çalışmalarında, “laiklik” terimini kullanmayı benimsemiştir. Örneğin 1943 yılında *Yurt ve Dünya* dergisinde “Türk İnkılabında Lâikliğin Gelişmesi” (Kasım 1943a: 427-435) başlıklı bir makale çalışması yayımlanmıştır. Daha sonraki yıllarda yayınladığı *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b), *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975a) ve laiklik konusundaki çeşitli makale ve tebliğlerini derlediği *Teokrasi ve Laiklik* (1984a) gibi telif eserleri ile *Sesimiz* dergisinde yayınladığı “Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı” (Temmuz 1978, 7-11) başlıklı makalesi görülmektedir.

³¹⁴ Bu konuya günümüzden Malezya devleti ve toplumu örneği verilebilir. Malezya, çağdaş bir İslam ülkesidir, ancak devlet rejiminde çağdaş Batı laikliğini benimsemiş bir ülke değildir.

Zaten doktora tezi de bu kapsamdadır. Bundan ötürü Berkes'in, çağdaşlaşma (sekülerizm) kavramını, hem "The Process of Secularization in Modern Turkey" başlıklı doktora tezinde, hem de *The Development of Secularism in Turkey* (1964) ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) isimli başyapıtlarının başlıklarında, toplumsal gelişme ve ilerleme bakımından daha işlevsel gördüğü için tercih ettiği söylenebilir.³¹⁵ Nitekim Berkes'in (1984n: 81) bu meyanda vurguladığı şekilde:

Değer ölçüleri olmayan hiçbir toplum yoktur; ancak bazı değerler zamanın gereklerine göre değişeceğine, zamanla katılaşma, kireçleşme eğilimi gösterirler. 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 katılaşmıştır. Kişiler böyle bir durumu çok beğenirler. Ancak değişme zorunluklarının sillesini yemeyen toplum da yoktur. Zamanın yumrukları altında bazı kişiler, alışık oldukları ölçüleri bırakmaya, bazılarını gizli ya da açıkça çiğnemeye; bazıları da ya dışardan yeni kurallar almaya, ya da kendileri yeni kurallar geliştirmeye başlarlar. Bunu yapanların iç hayatındaysa çatışmalar başlar, bunun da sayısız görüntüleri vardır. Bir toplumda en yüksek sayılan değerler, özellikle böyle zamanlarda, dinsel değerler kılıfına girmeye de eğilimlidirler. Din, geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereğiymiş gibi bir nitelik kazanırlar. İşte bunun içindir ki, çağdaşlaşma sözcüğünün özü, "laikleşme" sözcüğünün söylemek istediği gibi toplumu, bu dinselleşme hummasının yakasından kurtarma işiymiş gibi gözüküyor ve burada "läicisme" ile "secularism" terimlerinin anlamları, ayrı sözcük kökenlerinden geldiği halde, birbirlerine uyuyor. Bu söylediğimiz eğilimden ötürüdür ki, bir toplumda değişme zorunlukları ortaya çıkınca, bilerek bilmeyerek ya da isteyerek istemeyerek çağdaşlaşmaya doğru bir yönelme başlayınca, o zamana dek açıkça din şemsiyesinin altına girmemiş birçok işler, değişme yağmuru karşısında, bu şemsiyenin altında toplanmaya başlar. Örneğin,... sırf devlet işlerinde suçlu görülen bir sadrazam "dine ihanet etmiş bir kişi olarak" öldürülür.

³¹⁵ Berkes'e (1973: 17-18) göre; "Asıl sorunun, "toplum yaşamının hangi yanları üzerinde gelenek gereklerinin yerine zamanın gerekleri insan davranışlarına yol gösterecektir" davası olduğu burada daha iyi görülür... [Zira] çağdaşlaşma ile dinselleşme birbirleriyle aşağı yukarı çağdaştırlar. Dinselleşme, çağdaşlaşmaya karşı, kaplumbağanın kabuğuna çekilmesi gibi bir korunma çabasıdır... her çağdaşlaşma döneminin arkasından bir dinselleşme humması başlar."

Berkes (1984n: 82-83), genelde laikliği, Hıristiyanlıktan kaynaklı bir kavramsal çerçevede, “karşılaşarak, çatışma” olgusu olarak görmektedir: din ile dünya işlerinin karşılaşması sorunu, yani din kurumları, kuralları, güçleriyle dünya kurumları, kuralları, güçlerinin karşılaşması sorunu. Bu çerçevede, Hıristiyanlık dininde ve tarihine benzer şekilde, İslamlıkta da Müslümanlar iki ana sektör ile karşılaşmıştır. Biri Sultan’a ait olan, diğeri Allah’a ait olan. Allah, kişinin, dünyanın ve devletin kurallarına uymasını ister; bununla birlikte, Hz. Muhammet’e inanan kişi, İslamlığın kurallarıyla dünyanın ve devletin kurallarını birbirine karıştırmamalıdır. Berkes’e (1984n: 82) göre, “*Bu mümkün müdür? Olsa bile, yapılması kolay mıdır? Özellikle soruya kişi açısından değil de, dünyanın istekleri, yaşamın gerekleri, devletin zorunlulukları açısından bakıldığı zaman, cevap bulmak hayli zor ve sorunludur.*” Kişi, bu iki alanı karıştırmayış işini başarabilse bile, gerçek dünya, özellikle de ekonomik ve cinsel yaşamla ilgili itkiler, refleksler, gerekler ve istekler, kişiyi nesnel, kavramsal ve ruhi bir karışıklığa sürüklemeyecek midir? Bu durumda, dünyadan, cismani yaşamdan, toplumdan, devletten kaçan bir Müslüman, cinsiyet isteklerinden, dünya nimetlerinden, maldan, mülkten, aileden, savaştan uzak duran ya da kaçan biri olacaktır.

Ancak, dünyayı tümünden inkar eden bir din olamaz. Kimi seçkin dinî kişilikler ve kişiler böyle bir şeyi başarsa da ya da başarıyor görünse de, onların tutumu, kurallı bir kurum olan din tutumu olamaz. Bu bağlamda, din ile devletin karşılaşması süreci boyunca, dinin siyasallaşması, bunun paralelinde devletin de dine bulanması gibi iki olay gelişmiştir. Aşırı uçlarda “İslam devleti” ile “Devlet dini” belirmeye başlamış ve bu, despot yönetimlerin de etkisiyle İslam coğrafyasında hızla yayılmıştır. Atatürk’ün, 20 yüzyıl başında Türkiye’de yaptığı, bu iki sektörü birbirinden ayırma, ikinciyi (devleti) birinciden (dinden) üstün yapma, ikisi arasındaki bölgeleri belirleyerek uzlaşma süreçlerini başlatıp, hızla sonuçlandırmaktır. Dolayısıyla İslam coğrafyasında ve Türkiye’de laiklik sorunu, çok çok yeni bir zamanın sorunudur. Ve 21. yüzyılın İslamlığına damgasını vurmuştur. Bu sorun, ekonomi, siyasal, eğitim, hukuk, aile, cinsel hayat işlerinde İslamlık dışı olmuş bir dünyanın gereklerinin serbestçe insanları etkilemesi olayıdır. İşte, Berkes’in “çağdaşlaşma” olarak vurguladığı sosyolojik oluşum budur.

Berkes (1984n: 84), laikleşme veya çağdaşlaşma olgularının Hıristiyanlık kaynaklı olması nedeniyle, İslamlıkta laikleşme ya da çağdaşlaşmaya karşı olan kişilerin, bu

meyanda oluşan bir algı çerçevesinde, laiklik olgusunun Hıristiyanlık alemi için olduğunu, İslamda böyle bir sorun olmadığını savladıklarını vurgular. Böyle bir iddianın ardında ya safça bir aldanma, ya da saklanmak istenen başka bir istek, değişmemek, çürümüş, kokuşmuş, çağdışı geleneklere bağlı kalma isteği bulunur. Ancak, laiklik kavramını yalnız devlet-kilise, hatta devlet-din ilişkilerini belirleme, din yargılarını devlet işlerinden çıkarıp atma davasından ibaret saydıka, böyle bir tutumun savunulması mümkündür.

Gerçekteyse çağdaşlaşma, din kurallarının ruhani bir kurum içinde, ya da onun kanalıyla uygulanması karşısında (Hıristiyanlık dışında Musevilik, İslamık, ve öteki Avrupa dinlerinde olduğu şekilde) bazı kuralların, değişmez geleneksel kurallar oldukları ölçüde dinsel kurallar olduğu sanılan toplumlarda, yalnız siyasa alanında değil, her alanda (altın diş takma, ya da bisiklete binme, ya da araba kullanma, ya da Kur'an'ı tutma, ya da horon tepme, ya da kahkaha atma gibi eylemlerde bile) değişmez kutsal kuralların sarsılması gibi daha kapsamlı bir sorundur.³¹⁶ Çağdaşlaşma (laikleşme) çabalarına karşı olanların tersine, Hıristiyanlıktan başka dinlerden olan toplumlarda bu akımın sorunları çok daha önemli, büyük ve geniştir. Şu halde, çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, hukuksal, cinsel bilgisel yaşam alanlarında olabildiğince daralması, etkisizleşmesi sorunudur.

Bu noktada, Berkes'in laikliğe bir üst çatı anlamı ve görevi verdiğini, sekülerleşme ve çağdaşlaşmayı bunun altında ana alt kümeler olarak ele aldığını hatırlamak yerinde olacaktır.³¹⁷ Laikleşme, yalnızca din-devlet işlerinin ayrılması değil, aynı zamanda toplumun her alanda din yargılarının ve kutsallaştırılmış geleneklerin boyunduruğundan kurtarılması eylemidir. Diğer bir deyişle "laiklik"; çağdaş (seküler), modern, Batı normlarında demokratik, ekonomik olarak gelişmiş, temel insan hak ve özgürlüklerine

³¹⁶ Berkes burada görüşlerini açıklarken "değişmez kutsal kurallar" deyimini kullanmaktadır. Ancak bize göre bunlar değişmez kutsal kurallar değil, saçma sapan, komik, tuhaf ve açıklanması çok zor bir beynin ürünü ve hastalıklı bir zihniyetin saçmalıklarıdır. Zira bu "değişmez kutsal kurallar" deyimini bizim bakış açımızla değil, örneğin kadınların bisiklete binemeyeceğini, yalnız başına araba kullanamayacağını, ojeli parmaklarla Kur'an'ı tutamayacağını, kızlı erkekli el ele tutuşarak horon tepilemeyeceğini, kadınların iffetleri gereği kahkaha atamayacağını iddia eden, dini kendi bakış açıları ve anlayışları çerçevesinde yorumlayan ve eski yozlaşmış geleneklerden beslenen ve hatta 21. yüzyıldaki bu yorumlarıyla komik olmaktan öte bir safhaya atlayan, çözümsüz bir zihniyetle bezenmiş karşı tarafın bakış açısıyla ortaya çıkan bir deyimdir aslında...

³¹⁷ Berkes'in eleştirdiğinin aksine, belki de Cumhuriyet'i kuranların, toplumsal gelişme, din-devlet ilişkisi ve çağdaşlaşmayı "laiklik" terimiyle tanımlamalarının nedeni bu olsa gerektir.

saygılı, barışçı, ilerlemeci, devrimci ve aydınlanmış bir toplumun ve siyasal yapının inşasıdır. Keza Berkes'in (1982f: 126) vurgusuyla:

Türkiye'deki "çağdaşlaşma" (laiklik),³¹⁸ Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında, şu ya da bu biçimde ayırmalar 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 eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirme olacaktır.

Dolayısıyla Berkes için çağdaşlaşmanın, apayrı önemde bir kavram olduğu açıkça görülmektedir.

Ateş'in (8 Kasım 1997: 3) de dikkat çektiği gibi, laiklik ve sekülerizm (çağdaşlaşma) kavramları birbirinden farklı hususları ifade etmelerine karşın, karıştırılmaya hayli müsait kavramlar olarak önümüzde durmaktadırlar.³¹⁹ Zira Laiklik, eski Yunanca'daki "laikos" sözcüğünden gelmekte ve "ruhban olmayanlar" anlamındadır. Buna karşılık sekülerizm, Latince kökenli bir sözcük olarak "sekularium" kökünden gelmekte ve "zamanla ilgili", "çağa ait" anlamlarına gelmektedir.

Berkes'e göre ise, sekülerizm sözcüğünün Türkçe'deki karşılığı laiklik değil, "çağdaşlık"tır. Seküler "çağdaş", sekülerizm "çağdaşlık" demektir. Seküler, yani çağdaş bir toplum; ekonomi sorununu çözmüş, siyasal rejim kararını vermiş ve toplumsal yapı olarak dengesini sağlamış bir toplumdur. Eğer toplum böylesi bir altyapıya kavuşabilmişse, bu durumda devlet din kurumundan tamamen elini çeker ve kişilerin ibadetleri ve inançlarıyla ilgili her türlü düzenlemeyi ve eğitimi cemaatlere bırakır. Bunu yaparken de, gözü arkada kalmaz; zira artık din kurumundan da devlete hiçbir tehdit beklenmemektedir; o *kavga* çözülmüş ve çok gerilerde, tarihin derinliklerinde

³¹⁸ Görüldüğü gibi burada Berkes, çağdaşlaşma kavramını sekülerizm yerine laiklikle de özdeşleştirmektedir. Dolayısıyla onun fikriyatında aslında bu kavramların sınırlarını ve etki alanlarını tam olarak belirleyebilmek ve çizebilmek zorlu bir tahlili gerektirmekte, bazen bu konuda iç içe geçmişlikler görülmekte ve Berkes'in çağdaşlaşma-laiklik-sekülerizm üçgeninde çatı kavram öngüp görmediği konusu muğlak kalmaktadır. Ancak, biz yine de yaptığımız Berkes okumaları çerçevesinde, Berkes'in fikriyatında laiklik kavramının, çağdaşlaşma, çağdaşlık, modernleşme, modernlik gibi tüm diğer kavramların çatısını oluşturduğunu düşünmekteyiz. Bu konuda vardığımız analiz sonucu budur.

³¹⁹ Ateş'in (17 Şubat 2001: 3) deyişiyle; "*Günümüzün gelişmiş toplumlarında "din" kurumunun, siyasal talepleri kalmamış olduğu için, laiklik sekularizm aynı anlama gelebilirler. Fakat bizim gibi toplumlarda, din kurumunun "siyasal talepleri" olduğu için, bu iki kavramı birbirinden ayırmamız gerekir.*"

kalmıştır. Bu anlamda, seküler toplumda, dinin siyasal yönü törpülenmiştir. Artık din kökenli bir siyasal düzenin önerilmesi, asla mevzu bahis değildir ve olamaz da...

Çağdaşlaşma kavramının bir yüzünün de Batılılaşma'ya baktığını vurgulamıştık. Toplumların, eğer girdilerse, çağdaşlaşma yolunda, genelde o esnada dünya üzerindeki en gelişmiş, çağdaş uygarlığı, ki bu günümüzde Batı uygarlığıdır, örnek alması, benimsemesi, özümsemesi veya taklit etmesi, bu toplumların aynı zamanda kültürel, dolayısıyla da sosyolojik bir takım sorunlarla da karşılaşmalarını kaçınılmaz kılmaktadır. Örneğin, Kavcar'ın (1985: 7) da vurguladığı şekilde, günümüzde daha çok çağdaşlaşma kavramı ile karşılanan ve genel olarak modernleşme anlamına gelen Batılılaşma hareketleri, Osmanlı-Türk tarihinde çeşitli bakımlardan önemli bir yer tutmuştur. Bu anlamda, Batılılaşma çabalarının Tanzimat'tan sonra büyük bir hız kazandığı söylenebilir. Batılılaşma, kültür, sanat ve edebiyat alanlarında ise en ileri noktaya 1896-1901 yılları arasındaki Servet-i Fünun döneminde ulaşmıştır. Bu dönem, Batı'ya karşı kapıların kapıların ardına kadar açıldığı, ve hemen her yerde Avrupa modelinin örnek alındığı, Osmanlı-Türk toplumuna aktarılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur. Daha çok toplumun üst tabaka ve sınıflarında kendini gösteren Batılı yaşayış tarzları, unsurları ve anlayışı, doğal olarak olumlu ve olumsuz kültürel etkileri de beraberinde getirmiştir.³²⁰

Nitekim Berkes, çağdaşlaşmanın bir sorun olarak görülmesinin, topluma Batıcı gelişim modellerinin uygulanmaya başlamasıyla birlikte ortaya çıktığı görüşündedir. Bir yanda Batı'nın gelişme çizgisine yaklaşmaya çalışanlar, öte yanda Doğu ve İslam geleneklerini, diğer bir deyişle eski düzeni korumak ve sürdürmek isteyenler arasındaki çatışmanın, günümüze kadar, hatta günümüzde dâhi devam etmesi, Kovanlıkaya'ya (Ekim 1993: 47, 49) göre, Berkes'in "sorun" tahlilini doğrular gözükmektedir³²¹ ve bu

³²⁰ Görüldüğü gibi Niyazi Berkes, çağdaşlaşmayı dil, düşün ve kültür olarak değerlendirmiş; bu anlamda, din sorununun bir akıl aydınlanması sorunu olmayıp, dil, tarih ve kültür sorunu olduğu tespitinde bulunarak, bunun, ancak sürekliliği sağlanabilmek şartıyla (Berkes, 1965b: 3), toplumsal-kültürel devrimlerle aşılabileceğini savunmuştur (Görgün Baran, 2012: 85).

³²¹ Niyazi Berkes'in çağdaşlaşma üzerine olan yorum ve analizlerine karşı, Cemil Meriç (1978: 85) tarafından; "*Türkiye'de Çağdaşlaşma, bir misyonerin kaleme aldığı "Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye" (Tanınmış müstağriblerden Celâl Nuri İleri'nin ünlü eseri). Niyazi Berkes, cümle kurmaktan âciz bir idrak fukarası. Herhangi bir müsteşrik kadar türkçe bilmeyen bu garip yazarın teesbit ve teklifleri de kendisi kadar garip. Bu maskaralıkları teşhir etmek, zavallı gençlerimizi felâkete sürükleyen hokkabazların ruh sefaletini sergilemeye yaradığı ölçüde faydalı olacak.*" şeklinde yoğun ve bilim-dışı eleştiriler getiren bir çalışma olarak bkz. (Meriç, 1978: 78-86). Ancak, Meriç'in, Berkes'in başyapıtı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* üzerine olan yazısının sonunda yer alan bu eleştiri görünümündeki ifadeleri içerisinde, özel isim niteliğindeki "Türkçe" ifadesinin "türkçe" olarak yazılması dâhi, Niyazi Berkes'e

anlamda Berkes, çağdaşlaşma yolunda ulusal bağımsızlık mücadelesine Osmanlı'nın yenilik çabalarından daha farklı bir yorum getirmektedir. Berkes'e (1975a: 249) göre, Türkiye'de gerçek anlamda, "...geleneklerden kopmaya bilinçli olarak girişmenin" yaşandığı devrimsel bir sürece girilmiştir. Batılılaşma, Batı gibi olma özlemlerinin yerine önce ulus olma, ulus kimliğini kazanma düşüncesinde hayat bulmuştur.

Bu noktada Berkes (1975a: 251), Batı'dan gerekli görülen yanların alınmasının, ulusal bağımsızlık amacının yanında ikinci bir amaç olarak görüldüğünü ve bu ikisi arasındaki bağlantıyı, "*Ulusal bağımsızlık olmadan Batılılaşma olamaz; toplum ölçüsünde değişme olmadan uluslaşma gerçekleşemez.*" çıkarımıyla açıklamaktadır. Bu iki anlayışı birbirine bağlayan kavramın da "toplumsal devrim" olduğunu ve bunun, Osmanlı'nın hiçbir döneminde ulaşamadığı bir düşünüş olduğunu vurgulamaktadır (Kovanlıkaya, Ekim 1993: 49).

Bu meyanda, örneğin Berkes'in siyasasını hiç benimsemediği, hatta yoğun biçimde eleştirdiği (İsmet) İnönü dönemini Selçuk (7 Nisan 1997: 20), Batılılaşma kavramı ile açıklarken, Atatürk'ün dönemini çağdaşlaşma olarak görmektedir. Bunun kanıtı için de, Atatürk'ün sorunu muasırlaşmak olarak koyduğunu ve hedef koyduğu muasır medeniyet seviyesinin, aslında onun projeksiyonundaki anahtar kavramın Batılılaşma olmadığını, çağdaşlaşma olduğunu gösterdiğini vurgular. Dolayısıyla Berkes'in çağdaşlaşma için kullandığı sekülerizm, gerçekte Batıcılığa ve Batı yandaşlığına karşı bir anlam da barındırmaktadır. Berkes bunu daha açık ve net şekilde şöyle ortaya koymaktadır; "*Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın verdiği ders şuydu: Türkiye ancak Batı'ya rağmen Batılılaşabilir.*"

Zira Selçuk'un (7 Nisan 1997: 20) vurguladığı üzere, Atatürk ne zaman kültürden söz etse, mutlaka başına "milli" sıfatını eklemiştir; "...*milli bir terbiye programından bahsederken, eski devrin hurafelerinden ve fitri vasıflarımızla hiçbir münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, şarktan ve garpten gelene bütün tesirlerdne uzak, milli seciyemiz ve tarihimizle mütenesip bir kültür kastediyorum (Temmuz 1921)*". Görüldüğü gibi Mustafa Kemal, sadece Şark'tan değil, aynı zamanda Garp'tan da gelebilecek "*bilcümle tesirler*"i kastetmektedir.

getirilen eleştirilerin, en azından kalitesi ve dikkate değer olması açılarından, gerek manidar, gerekse okuyanı, eleştirilerin hakkaniyeti anlamında birçok şüpheye sevkeder niteliktedir.

Niyazi Berkes, Türkiye’de çağdaşlaşma yorumlamasını yaparken, özellikle Osmanlı döneminde Batı toplumsal modelinin Osmanlı-Türk toplum yapısına uyarlanmaya çalışılan yanlarının hatalı alındığını ve toplum yapımızın özellikle kültürel boyutlarının göz önünde bulundurulmadığı görüşündedir. Çağdaşlaşma sorununun Batı’nın taklitçiliği olarak görüldüğü durumda, sosyal ve siyasal yapıda yapılmaya çalışılan yeniliklerin köklü değişimlere ve dönüşümlere doğru bir evrim geçirmediğini savunmaktadır (Kovanlıkaya, Ekim 1993: 50). Bu durum da, çağdaşlaşma, Batılılaşma ve milli kültür olgularını zorlu bir çıkmaza ve yeni sorunların kapısına sürüklemektedir.

4.5.6 Niyazi Berkes Fikriyatında “Batılılaşma”, “Toplumsal Devrimcilik” ve “Milli Kültür” Kavramları

Batı, özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda toplumsal, siyasî ve iktisadî alanlarda yaşanan devrimsel gelişmeler ve teknolojik ilerlemeler sayesinde İslam dünyası ile arasındaki uygarlık makasını hızla açmıştır. İslam dünyası, bu hızlı gelişen çağı yakalayamayıp, çağın gerektirdiği ekonomik ve teknolojik gelişmeyi gösteremeyince, Batı’ya nazaran daha da geri kalmıştır. Geçmişten günümüze, bu geri kalmış İslam coğrafyasındaki devletlerden, örneğin Osmanlı İmparatorluğu, Berkes’in de (Ağustos 1941: 116-117) vurguladığı şekilde, bazı Batı devletlerinin siyasî ve ekonomik nüfuzları ile Batı uygarlığının gelişmiş teknolojik üstünlüğünün istilasına uğradığı zaman, etkisi her geçen yıl artan ciddi bir mesele ile karşı karşıya kalmıştır.³²²

Nitekim halk arasında cari olduğu şekilde dinî emir ve nehiyeler (yasak etme, engelleme)³²³ sisteminde, Batı’nın bu üstün teknolojisinin yarattığı yeni durumlar hakkında, getirdiği yeni eşya, âlet, libas ve saire gibi birçok vasıtalar hakkında ve bütün bunların getirdiği yeni ilişkiler ve nihayet değerler anarşisi hakkında hazır bir hüküm, çözüm, formül yoktur. Diğer bir deyişle, güçlü ve üstün bir ekonomik ve sosyal

³²² Berkes’in (1984j: 190) vurgusuyla; “XVIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla ve oradan XX. yüzyıla doğru ilerlendikçe yardım işinde Fransa’dan sonra İngiliz yardımı, ondan sonra Alman ve daha sonra Amerikan yardımları geldiğini nasıl inkâr edebiliriz? Batı uygarlığının tabyası olurken bu dönemlerin her birinde Türk düşmanlığının bir katmer daha arttığı, her katmerle birlikte ekonomik düğümlerin daha sıkıştığı da nasıl inkâr edilebilir? Çözümlemesi çok güç bir matematik ödevi. Çelebi Mehmet Efendi,³²² Batı uygarlığına çok hayran kalmıştı. Bugün daha da hayranız. Bizim Batı’ya hayranlığımız ile Batı’nın bize hayranlığı birbirine uyumsuz bir düzey üstünde gidiyor.”

³²³ Bu dinî yasaklar (menler), çocukları diri diri gömme, iffetsizlik, insan öldürme, öksüzlerin malına dokunma, hırsızlık ve benzeridir (Berkes, Eylül 1942: 211).

sistemin ürünü olan Batı uygarlığının yarattığı yeni ve çağdaş nitelik, değer ve ilişki sistemleri, İslam coğrafyasındaki ülkelerin toplumlarında çatışma, çakışma ve en önemlisi de, uzun yıllar kurtunulamayan ikilikler yaratmıştır.

Bu ikiliklerin ortaya çıkmasının siyasî, ekonomik nedenlerinin yanında, bir de sosyolojik ve kültürel nedenleri bulunmaktadır. Örneğin, her cemiyetin dinî yöneticileri, o karşı cemiyetin içine yeni unsurlar girdiği zaman ona karşı çıkarlar. Bu, yüzlerce, binlerce misallari ile, ilmin tespit ettiği bir olaydır. Mevcut sosyal nizamı değiştirecek nitelikteki yeni unsurlar karşısında din, hiçbir zaman “hay hay, buyursunlar” dememiştir. Ancak muhtar vaziyette kalınca, hiç olmazsa değerler dünyasını kurtarmak kaygısı ile bir takım “aklıleştirme”lerle yeniyi eskinin kalıbına uydurmaya çalışmış ve birçok ikiliklerin oluşmasına neden olmuştur.³²⁴ Sonuçta, çağdaş Türkiye’nin aksine, laiklik devrimini yapamayan Müslüman ülkelerde durum böyle olmuştur. Bu yüzden, bu memleketlerde bir akılcılık akımı yerine, bir aklıleştirmecilik akımı başlamıştır.

Berkes’in fikriyatındaki çatı kavramın laiklik kavramı olduğu daha önce ortaya koyulmuştu. Diğer bir deyişle, bir birey ya da toplumun seküler (çağdaş) olabilmesi için, öncelikle laik olması gerektiği savlanabilir. Laiklik, çağdaş olabilme ve bu meyanda da çağa uyabilme, çağı yakalayabilmedir. Bunu yaparken de, toplum ve bireyleri için, Batı uygarlığının demokrasi, temel insan hak ve özgürlüklerine saygı ve hukuk ilke ve prensiplerinden kaynaklı böylesi bir Batılı zihinsel kabiliyete erişebilme ve sahiplik esas olmalıdır. Aslında Batılılaşma gerçekte bu olmalıdır; yani batılılaşırken, Batı’nın öncelikle bu yönlerini benimsemek ve içselleştirmek gerekir.

Bu çerçevede, Batılı anlamda laiklik, aslında özde bir “zihniyet” meselesidir. Öncül laik zihniyet, sonrasında seküler zihniyete yol açan bir zincirleme reaksiyondur adeta... Diğer bir deyişle, alt kavram sekülerizm gibi, sadece aklın kutsallaştırılmış dinsel

³²⁴ Osmanlı İmparatorluğu’nda 18. yüzyılın başlarıyla başlayan Batılılaşma girişimleri, Tanzimat devrinde bu döneme has bir ikiliğe ulaşmıştır. Bu ikilik, Batılılaşma’ya ve çağdaşlaşmaya çalışan doğulu bir İslam toplumunun yaşadığı toplumsal çıkmazların bir görüntüsüdür. Bu dönemde tek tük de olsa, Osmanlı entelektüellerinden bu ikiliği fark edebilenler mevcuttur. Örneğin, Berkes’in (1984k: 206-207) deyişle, büyük edip Namık Kemal, bu dönemde söz konusu ikiliği teşhis eden, ortadan kaldırmaya çalışan, dolayısıyla bu ikilikten kurtulamamış olan bir entelektüeldir. Namık Kemal gibi Osmanlı’nın son dönem önemli entelektüellerinin arasında kaldıkları dönemsellikler, temelde; Batı ve Doğu, doğal haklar doktriniyle şeriat, halk ile sultan, modern devlet ile teokrasi gibi düalist örneklerdir. Mustafa Kemal, bu ikilikler arasında uzlaşma yapmaktansa, tek tercihini yeni Türkiye Cumhuriyeti’nden yana kullanmış ve sonuçta, Berkes’in (1984k: 208) vurgusuyla, büyük mütefekkir Namık Kemal’in zamanındaki antitezlerin uzlaşmasını değil, çözümünü, Mustafa Kemal’in izlediği siyasaların sentezi olan Türk cumhuriyetçiliği, halkçılığı ve laikliği başarmıştır.

geleneğin boyunduruğundan kurtarılması değildir. Aklın, hem böylesi bir kurtulmaya tabi tutulması, hem de çağdaş uygarlık ilkelerini yakalayabilmesini sağlamaktır. Yani Berkes'e göre sekülerlik (çağdaşlık), çağdaşlaşmış laik zihniyet, çağı yakalamış laik zihniyet demektir. "Çağdaş" dünyanın çoğu "çağdaş" araçlarına sahip bir toplumda, toplumu oluşturan bireyler, gruplar, etnisiteler, inanç grupları, cemaat toplulukları, meslek grupları ve tüm benzerleri arasındaki ilişkilerde veya bunların kendi içlerindeki bireysel ya da grupsal davranış modellerinde kolaylıkla bir "Orta Çağ zihniyeti" gözlemlenebilir.³²⁵

Örneğin, kazandığı Batı medeniyeti temelli sosyo-politik ve ekonomik toplumsal yapıyı Cumhuriyet devrimlerine borçlu olsa da, günümüz Türkiye'sinde toplumsal yaşamda hâlâ birçok medeniyet-dışı, demokrasi-dışı, kısaca çağ-dışı sosyal ve siyasal davranış modelleri görülebilmektedir. Berkes (1976a: 199-200) bu durumu, 1950'lerin sonunda yaptığı Hindistan seyahati sonrasındaki şu değerlendirmeleriyle vurgulamaktadır:

Hindistan'dan ayrılmamın yakınlaştığı günlerde kafamı hep şu soru uğraştırıyor: Maddi medeniyetin (yabancı bir kolonyalist güç tarafından getirilmiş bile olsa) asfalt yolları, demiryolları, limanları, madenleri, fabrikaları ve üniversiteleri ile yayıldığı bir ülkede kafalarda ve toplum yapısında neden hiç bir devrim olmamıştır? Nasıl oluyor da çağdaş uygarlıkla ortaçağ bu ülkede kucak kucağa? Nasıl oluyor da gerilik namına ne varsa (büyük ve derin toplumsal bir devrimden başka kurtuluş yolu kalmamış bir ülkede) baştacı edilen değerler haline getiriliyor? Gelecekte bunun içinden nasıl çıkılacak?³²⁶ Meselâ, şimdi Ramazan. Üniversitede

³²⁵ Toplumlar ve onları oluşturan bireyler, inanılmaz büyük maddi zenginliklere sahip olabilirler. Ancak bu toplumların bireyelerinin, toplumda temel laik bir zihniyet bulunmaması halinde, seküler (çağdaş) bir zihniyetle hareket etmeleri beklenemez. Örneğin, çok varlıklı bir toplumda ve dinin kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan da kurtulmuş bir bireyin sahip olduğu otomobil, örneğin son model Mercedes marka dâhi olsa, bu bireyin çeşitli nedenlere bağlı olarak trafikte yapacağı tehlikeli, riskli ve diğer insanların yaşam hakkını tehlikeye sokacak, deyim yerindeyse canavarca hareketler, bu vurgulamaya çalıştığımız uygar ve çağdaş dünyanın sahip olduğu zihniyetin eksikliğidir. Niyazi Berkes (1969: 23-24, 45), bu zihniyet meselesine, 1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerine yaptığı inceleme seyahatinin gözlemlerinden iki örneği şöyle vermektedir; "*Bizde batılılaşma, şarklılaşma ile sonuçlanıyor. Burada [Beyrut] tam bizim özleyip te bir türlü iyice kendimize kısmet ettiremediğimiz batılılaşma, Pera batılılaşması. Otel ve banka bolluğu... Biz İstanbulu Batı otomobilleriyle doldurduk, ama Batı usulü dimdik gidemiyorlar; şark usulü göbek atarak gidiyorlar... Daha ilk görünüşte Kahire, üzerimde iyi bir iz bıraktı. Beklemediğim büyüklükte, güzellikte, intizamda bir hava alanına indik. Şimdiki hava yolculuğu dünyasında, vardığımız ülkenin hava istasyonuna bakın; o ülkenin numarasını verebilirsiniz. Memleketin iyi ve kötü yanları orada bir arada kendilerini gösterirler.*"

³²⁶ Berkes (1976a: 199) burada yıldızlı bir dipnot veriyor ve seyahatten yıllar sonra mektuplarını kitaplaştırırken şu yorumları ekliyor; "*Hindistan'da bugünkü (1975-1976) bunalım kafamı o zaman uğraştıran bu soruların ne kadar peşinde olduğumu gösteriyor. Demokrasi, demokrsi derken Bayan İndra Gandhi'nin diktatörlüğüne varıldı.*"

çoktan hazırlıklar başladı. Merakla takip ediyorum. Rektörün yazılı talimatını okudum. Yatılı öğrenci yerlerinde sabah, öğle yemeği yok. Oruç mecburi. Profesör toplantılarında çay, kahve, sigara, su yasak. Radyo çalınmayacak. Müzik çalınmayacak. Mahallin Komünist Partisi'nde resmen üye olan profesörler var. Hepsinin karıları “purda” [örtü] altında ve oruçlu. Kendileri de bu kafada. Peki, böyle bir dualizm nasıl mümkün oluyor? Bana öyle geliyor ki, bizde bir Atatürk [gelme]seydi ve onun evveliyatı olan değişmeler olmasaydı biz de tıpkı böyle olacaktık. Nitekim bugün bu istikamete doğru gitmiyor muyuz?³²⁷ Belki bir gün gelecek bizde de kızlar üniversiteye çarşafı gelmeye zorlanacak..³²⁸

Dolayısıyla laikliğin ve onun bir toplumda yerleşmesi ile gelişmesinin, o toplumun kültürü, kültürel gelişmişliği ile de yakından ilintili olduğu görülmektedir. Bu anlamda Berkes de, Osmanlı-Türk tarihinde, İmparatorluk ümmetinden Cumhuriyet cemiyetine geçişte yaşanan bazı sosyolojik çakışma, çatışma, uyuşmazlık ve sorunlara dikkat çekmektedir. Bu sorunlar, toplum olarak bir yandan Batı uygarlığını yakalamaya çalışıp,

³²⁷ Berkes (1976a: 200) burada yine yıldızlı bir dipnot veriyor ve seyahatten yıllar sonra mektuplarını kitaplaştırırken şu yorumları ekliyor; “*Bu satırları 1959’da yazıyordum. Şimdi 1976’da nereye geldiğimizi görüyoruz!*”

³²⁸ Berkes (1976a: 282-285, 287), bir toplumun çağdaşlaşması üzerindeki iki temel etkiyi ise, Japon çağdaşlaşması üzerinden şöyle değerlendirmektedir; “*Batı dünyası ile tanıştığı dönemden zamanımızdaki aşamaya kadar geçen tarihi içinde Japon örneği bize, gözümüzden kaçan kaçan iki noktayı gösterir. Biri, toplumda din ve dünya işleri ile olan ilişkiler toplamını meydana getiren ve ‘geleneğe’ dediğimiz kompleksin özelliklerinin ne olduğunu tesbit etmek gerekliliği. Diğeri, bu bütünün tarih koşulları altında ne gibi farklı bütünlenme biçimlerine girdiğine dikkat etmek meselesi. Birinci nokta açısından baktığımız zaman görürüz ki, Japon misalindeki durum ve onun uğradığı değişiklikler Asya toplumlarının uğradığı değişikliklerden ziyade, Batı toplumlarındaki örneğe benzer. Japon tarihinde sözünü ettiğim uzun vadeli değişme (yani feodal sistemden bugünkü sisteme geçiş) süresinde onu engelleyen güçler yok. Tersine o değişmeyi kamçılayan güçler var. Bundan başka bunlara elverişli olan dış koşullar bile var. Neler? Başta Japonya’da bir millet (ulus) bütünlüğünün çok eskiden bulunması. Feodal dönemde feodal beyler arası savaşlar olduğu zaman bile dış dünyadan ayrı bir ‘dil ve kültür birimi’ vardı. Japon tarihinin diğer Asya halklarının tarihlerinden farklı olan en önemli yanındır bu!... Japonya’nın [feodal aşamadan çıkmayı] başarabilemsindeki en önemli neden en üstün tek bir despotik siyasal güç bulunmayışı. Bu, başka ülkelerin bulamadığı bir talihlilik olmuştur....İkinci önemli nokta şu: On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında çağdaş bir millet devleti olmaya doğru yapılan reformların oturtulduğu ‘din-devlet’ kompleksi de bütün Asya ülkelerindekinden çok farklı olmuştur... [Bununla] kasdettiğim şudur: siyasal veya dünyasal iddiaları olmayan monolitik örgütlü bir din bulunmayışı! Hin[t]-Moğol veya Osmanlı imparatorluklarında da çeşitli dinlerde olan cemaatler vardı, ama bunlardaki durum iki noktada farklı: bu dinlerden yalnız bir tanesi mutlak manada üstün durumda; bu dinlerin arasında mutlak ayırıcı duvarlar bulunur. Sonra, bu dinlerin Müslüman, Hristiyan, Hindu halklarının kendi alanlarında dünyevi hayatlarına karışmaları. Japonya’da milli devlet kurulduktan sonra, devlet dinlere daima karıştığı halde, tek-dinciliği hiç yürütmemiştir. Japon halkının ‘ilâhi din’ anlayışına yabancı oluşu yüzünden. Avrupa’da da modern çağların başlayabilmesi, dinin üniversal kilise olmak iddiasının yıkılmasıyla mümkün olmuştur. Japonlarda ise, Avrupa’da olan büyük din savaşları gibi savaşlar hiç olmamıştır. Japonlar Avrupalıların din yüzünden savaşmalarını anlayamadıkları için onların barbarlıklarına hükmetmişlerdi... Din taassubu denen şey de Japonya’nın hiç bilmediği bir şeydir. Bu demektir ki Hristiyanlıkta, Müslümanlıkta ancak büyük çabalarla elde edilebilecek olan bir şey, yani inanç özgürlüğü, onlarda kendiliğinden var.”*

onun ilkelerini benimsemeye çalışırken, öte yandan bu yolda hummalı Batılılaşma girişimleri süresince, ulusalcılığı, milli kültürü³²⁹ ve bunlar arasındaki onurlu şahsiyeti koruma yolunda hassas dengenin nasıl kurulabileceği yönündedir.³³⁰

Berkes'in (1975d: 251-252) dâhi, bu sorunların çözümüne bir yanıt getirmede büyük güçlüklerle karşılaştığını görmek ilginçtir:

Bi[r] düzen bütün olarak nasıl bozuk, kendi kendine karşıt, çıkmazda olan bir düzen durumuna gelir? Bozulma süreci boyunca devrimsel ya da evrimsel nitelik değişimi geçirme olanağını nasıl yitirir? Bu durumunda, uzun süre nasıl kendi çıkmazlarının içinde tıkalı kalır? Böyle bir durum, o düzenin içinde tıkalı kalmış bir toplumun, yani Osmanlı düzeninin içindeki Türk toplumunun geleceğine nasıl bir miras bırakır? Bu sonuncu sorunun cevabı bugünkü sorunlarda görülür, ancak

³²⁹ Niyazi Berkes'in milli kültürçülüğü, asla bir ırkçılığa vurduramaz. Bunun kanıtı, Berkes'in (30 Aralık 1942: 441) şu satırlarından görülmektedir; “İlim bakımından üstün ve[ya] aşağı hiçbir ırk yoktur; daha doğrusu bir millette en çok görülen ırk vasıflarının o milletin medeniyetinin ve kültürünün ne yüksek oluşuna, ne de aşağı oluşuna hiçbir tesiri yoktur. Bir millette şu irkî vasfın, bir millett[e] bu irkî vasfın gelişmiş olması o milletin daha yüksek olduğunu göstermez... O halde, cemiyetler arasında gördüğümüz medeniyet seviyelerindeki farklar neden ileri geliyor? Medeniyet seviyesinde ilerilik veya gerilik ölçüsü olan teknik, ilim, sanat, dil, edebiyat hülâsa bütün kültür ne kan, ne boy, ne burun, ne göz, ne saç, ne de kafa biçimi ile ilgili değildir. Bir kavim, irkî yapısı değişmeden, tarihinin bir devrinde geri iken diğer bir devrinde yükselebilir; aynı irkî yapıda olan iki milletten biri geri, diğeri çok ileri olabilir. Irk vasıfları insanların gerek mekân itibarıyla, gerek kültür bakımından kendi içine kapanık, başka cemiyetlerden ayrı, mücerred yaşamasının neticesinde zamanla teşekkül eder. Halbuki kültür veya medeniyet gerek coğrafya bakımından, gerek sosyal bakımdan temasların, tanışmaların, karşılaşmaların ve karışmaların mahsulü olmuştur.”

³³⁰ Kavcar'ın (1985: 276) vurguladığı şekilde, ölçsüz Batı hayranlığını hoş görmek nasıl mümkün değilse, anlamsız ve toptan Batı düşmanlığı da hiç makul görünmez. Zira Batı, varlığı ve üstün yönleri ile bugün de kabul edilmesi, örnek alınıp yararlanılması gereken bir gerçekliktir. Aşağılık duygusuna kapılıp ezilmekle çağdaş olunamayacağı gibi, “batı” uygarlığı gerçeğini inkâra kalkışmakla ve ona toptan cephe almakla da çağdaş olunamaz. Diğer bir deyişle, aşırılıklardan (ifrat ve tefritten) her zaman kaçınmak ve bu arada Batı'nın iki ana yönü olan Emperyalist Batı ile Medeni Batı'yı birbirine karıştırmamak gerekir. Nitekim Ziya Gökalp de, *Küçük Mecmua*'nın 25. sayısındaki (4 Aralık 1922) “Garp Meselesi” başlıklı yazısında, bu konuyu şu şekilde değerlendirir; “Garp meselesinin iki safhası vardır: Siyasî garp meselesi, medenî garp meselesi... Avrupalılara karşı daima aldanmamızın başlıca sebebi, medenî Avrupa ile siyasî Avrupa'yı birbirine karıştırmamızdır. Avrupa'nın birçok yüksek zekâlı âlimleri, yüksek ruhlu şairleri, yüksek mefkûreli feylesofları var. Bunları okuduğumuz zaman kendimizi mümtaz dehaler karşısında görürüz. Bunlar bize (doğru, güzel, iyi) mefkûrelerinin en mükemmel timsallerini gösterirler. Bunların eserlerine ve hayatlarına vakıf olduktan sonra hüner ve faziletlerine hürmet etmemek elimizde değildir. Bu yükselmiş insanlar bize medenî Avrupa'yı irae ederler [gösterirler]. Bizim başlıca hatamız Avrupa'nın siyasîlerini, diplomatların, tüccarlarını da bu fikir kahramanlarına benzetmemizdir.” (Filiz, 2010: 52) Benzer şekilde Atatürk'ün (1951: 417) de, Batı'nın bu iki yönünü, “Resmî Avrupa ve Amerika” ve “İlim, kültür ve medeniyet Avrupası ve Amerikası” şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir. Zira Atatürk'ün karşı olduğu, tüm savaşımını verdiği medeni Batı değil, emperyalist Batı'dır. Bu yüzdendir ki, emperyalist Batı ile savaşmış, ancak Batı'nın medeniyetini ve ilmi ile çağdaş medeniyeti benimsemiştir. Bu anlamda, çok önemli ve çok yönlü bir millî mesele olan çağdaşlaşma konusuna, her şeyden önce bir zihniyet, eğitim ve kadro meselesi gözü ile bakmak, kendimizden kopmadan, kendimize yabancılaşmadan ve eziklik duygusuna da kapılmadan bu soruna eğilmek, sanayi ve teknolojiyi ihmal etmeden çağdaş yaşayışa yönelmek, kısacası Türk kalarak çağdaşlaşmak temel felsefemiz ve hedefimiz olmalıdır (Kavcar, 1985: 276, 279).

böyle bir tarihe mirasçı olan toplumun insanları ister istemez o geçmişten koparlar. O geçmişi düşünmeyi bile ürkütücü bulurlar. O geçmişteki süreci kolay kolay anlayamaz olurlar. Biz bugün Osmanlı geçmişinden o kadar uzak, ona o kadar yabancılaşmış bulunuyoruz ki bugün onun yazısını bile okuyamıyoruz. Ne edebiyatını benimsyebiliyoruz, ne de benimsememiz gereklidir. O tarihle kültürel bir bağlılık kuramıyoruz; kurmaya kalktığımız zaman da ancak hayallerimizin istediği biçimde ona bir nitelik ve[r]mekle bunu yapabiliyoruz. Onun kendi mekanizmasını bilmediğimizden ona karşı objektif olamıyoruz. Bu, bize, bir yandan, neden bugünkü toplumsal kalkınmanın toptan bir değişme olması gereğinin, neden hâlâ devrimsel bir değişme zorunluğu içinde bulunuşun nedenlerini; öte yandan o tarihi neden Batı modelinin sağladığı kavramlarla yorumlayamayacağımızın nedenlerini açıklar.

Bu çerçevede, Berkes'in fikriyatında Batılılaşma, özellikle Osmanlı-Türk tarihsel gelişimi kapsamındaki çağdaşlaşma sürecinden ve bu sürecin Avrupa ile olan yakın ilişkilerinden ayrılamayacak bir gerçekliktir.³³¹ Berkes'e (1973: 24) göre, bugün dünyanın çoğu bölgesinde toplumsal gelişme, Batı Avrupa siyasî geleneğinin, kimi yerde bütünüyle, kimi yerde ise kısmi etkisi altında şekillenmektedir. Buna göre Batılılaşma, Batı'nın kendisinden bağımsız, kaçınılmaz, zorunlu bir üst kavram niteliğindedir. Berkes'e (Ekim 1943: 374) göre, bütün dünyanın batılılaşması kaçınılmaz olup, er ya da geç bütün dünya Batılılaşacaktır; *"Bugün artık bütün genişliği ile garp medeniyetini benimsemek zorunda olduğumuz anlaşılmıştır. Yalnız bir asra yakın zamanda yurdumuza garptan gelen düşüncelerin, onları getirenlerin sosyal temayüllerine göre seçildiğini de bilmek lâzım."*

Ancak, Kayalı'nın (1994a: 22-23) tespitiyle Berkes, Türkiye'nin tarihsel doğrultu değişikliğinin, toplumsal devrimin önkoşullarını oluşturduğunu belirtir ve Batı uygarlığının -bazı gerçeklerinin de- yeterince anlaşamadığı yargısında bulunur. Berkes'e (1975a: 186) göre, Türk Ulusu'nun asla unutmaması gereken temel hakikatlerden birisi şudur:

³³¹ Ergün'e (1990: 435) göre ise; *"Batılılaşma, bir toplumun hayatında bilim ve tekniğe dayalı bir düzenin kurulması, insan haklarının temeli olarak hürriyet ve eşitlik ilkelerinin alınması, gerek bireysel gerek sosyal hayatta karşılaşılan problemlerin bilimsel yoldan çözümü demektir. Türkiye'nin Batılılaşması, toplumsal kurumlarda ve bireysel hayatta demokratik yönde siyasî değişiklikler, ekonomik alanda sanayileşmek, düşünce alanında bilimin rehber edinilmesi ve bu değişikliklerin sonuçlarına göre toplumsal ve bireysel hayatın yeniden düzenlenmesi demektir. Neden Batılılaşmak zorunda kaldığımızı açıklamak için, tarihte, Doğu toplumları ile Batı toplumları arasındaki ekonomik, siyasî ve askerî farklılaşmanın nerede başladığını bulmak gerekir. Bunun için Avrupa'nın uyanışı iyi gözlenmelidir."*

[Kurtuluş Savaşı'nın] verdiği en büyük ders, Batı denen şeyin emperyalizm denen bir yanı olduğunu anlatması olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu, Batı [Fransız, İngiliz, Alman] uyduculuğu politikası ile kendini Batının karşısına o şekilde koymuştu ki Batı onun karşısında emperyalizm denen güç oldu. Demek ki Türk toplumu Batıdan bağımsız durumda kalmadıkça Batı onun karşısına mutlaka bir emperyalizm şeklinde çıkacaktır. Bu bir ekonomik zorunluluktur. Bunun en tehlikeli yanı modern çağ uygarlığına kendi yapısını uygulayacak şekilde değiştirmek imkanını yitirmesidir. Batıdan bağımsız olmayan hiç bir geri kalmış toplum Batılılaşamaz, ilerleyemez; ister reform, ister devrim yoluyla kendine yeni düzen veremez; sele kapılmış bir saman çöpü gibi sürüklenir durur.³³²

Osmanlı-Türk toplumunun yüzyıllarca süren uygar gelişme bocalaması sonrasında son üç yüzyıllık tarihinde yine bu yolda karşılaştığı Batılılaşma sürecinde yön belirleme çözümü, Berkes'in (1975a: 168) her zaman belirttiği gibi, Türkiye'nin kendi yönünü tayin etmesinde ve bunun gerekliliğindedir. Bu zorunluluk içinde Türk toplumu Batı'ya rağmen Batılılaşırken, Atatürk döneminde olduğu şekilde, daima her yönce bağımsızlığı sağlayan ve koruyan ulusal çıkar, iyi ve yararlılıklarının ölçüsünü almalıdır. Zira Türkiye için; *“Asyalı ya da Müslüman olarak fakir ve geri olmaktansa; Avrupa'nın borçlusu ya da Amerika'nın fahri vilâyeti olmaktansa kendi kendisinin efendisi olması yeğdir, ama bunun gerektirdiği bağımsızlık yolunda yılmadan yürümekle olur.”*

³³² Berkes'in (1975a: 167-168) şu görüşleri, 1950'lerden itibaren İslam coğrafyalarının çağdaşlaşması ve batılılaşması üzerine kafa yoran bir düşünür ile yine o yıllardan günümüze dek, özellikle dünya coğrafyasında en çağdaş ve tek laik İslam ülkesi olarak bilinen Türkiye'nin kat ettiği mesafe ile örtüştürüldüğünde, daha da anlam ve önem kazanmaktadır; *“Bugünkü Türkiye ne bir Müslüman devleti, ne bir Batı ulusudur; ne Hıristiyanlık camiasına, ne sosyalist ya da kapitalist uluslar camiasına mensuptur. Ne Asyalıdır ne Avrupalı. Gerçi Türkiye'nin bütün tarihi boyunca ekonomik ve siyasal ilişkileri Doğuyla olmaktan ziyade Batıyla olmuştur. Osmanlı tarihinin üstün eğilimi Doğuya doğru olmaktan çok, Batıya doğrudur. Fakat kültürce Doğulu kalış, Türkiye'yi Batı dünyasının bir parçası olmaktan alıkoymuştur. Son yarım yüzyılda güçlenen batılılaşma akımı yüzünden Batı Avrupa'yla olan ilişkilerin ekonomik ve politik yanları artmışsa da bu hep tek yanlı ve daima aleyhe işler olmuş; geleneği olmayan, Türk halkına çok pahalıya mal olan ıstıraplı ve şüpheli bir münasebet olarak kalmıştır. Avrupa, Türkiye'yi hiç bir zaman kendinden bir parça saymamıştır. Bizim aramızda bunun tersine bir sanı varsa da buna bizden başka kimse inanmamaktadır.. Demek ki Türkiye'nin bugün iç dokusuyla güçlü bir ulus olmanın bütün unsurları olduğu halde, yakın ve uzak çevresiyle olan ekonomik, politik ve kültürel ilişkileri bakımından tam bir yalnızlık içindedir. Türk aydını, bugünkü Türkiye'nin bu bakımlardan olan durumunu ve yönünü anlamak, aydınlatmak, belirlemek zorundadır. İç yönlerdeki karışıklığın yaratılmasında bu dış yönsüzlük halinin büyük etkisi vardır. Türkiye, bugün bütün dünyada serbestçe düşünülen, tartışılan ekonomik ve politik ideoloji ve doktrinlerle sorunlarının çözümünü aramak sorunuyla karşılaştığı halde, hâlâ Batıcılık, İslâmcılık, Turancılık, Osmanlıcılık gibi yönsüzlük, tarihsel şaşkınlık ürünü olan anlamsızlıkların baskısı altındadır. Bunların politik alanda bocalamalar yaratmasına fırsat verilmesi, karşılaşılan tehlikelerin en büyüklerinden biridir.”*

Berkes'e (1965b: 197) göre; “*Uygarlık, toplumsal devrimlerin mahsulüdür ve toplumsal akış içinde beslenir. Bunsuz, bir toplum yaratıcı kudretlerini seferber edemez. Batı’da da bu böyle olmuştur. Bundan ötürüdür ki Batı’dan hazır uygarlık alınamaz; alınmağa kalkışıldığı zaman sonuçlar kalkınmaz ilerlemesi değil gerileme bozulması olur.*” Ancak Berkes (1965b: 198-199), Ulusal Kurtuluş Savaşı’nın yarattığı milliyetçilik, Batılılaşma ve devrimcilik anlayışlarının bozulmasını, bu sonuçları ortaya çıkaran bir batılılaşmanın eseri olduğunu belirtir ve ekler; “*Çıkar yol, batıcılığı Batı’dan bağımsızlık şekline, milliyetçiliği devrimcilik yoluna çevirmededir. Bu yolu bulmada, iki yüz yıllık uğraşı tarihimiz bize sayısız gözlemlerle dolu bir lâboratuvar*” hazırlamıştır; bu bağlamda, Tanzimat’tan günümüze kadarki Batıcılık ve Batılılaşma gelişimini göz önüne aldığımızda, Berkes; “*Türkiye’nin baş dâvasının Batılılaşmak değil, Batılılaşmamak olduğunu*” iddia etmektedir.

Bu kapsamda Berkes, Tunaya’nın (1983: 234) da vurguladığı şekilde, Batılılaşma ile kast edilenin neler olduğu yönünde bir takım sorgulamalar üreterek, “Batı’nın kapitalist ekonomisini almak mıdır”, “Batı’nın kılık kıyafetini almak mıdır?”, “Batı’dan ilim ve teknik almak mıdır?”, “Batı’nın ayırıcı özelliği nedir?” gibi sorulara yanıt aramaya girişmiştir. Görgün Baran’ın (2012: 75) belirttiği gibi, Berkes, bu sorunların yanıtlarını kitap ve makale çalışmalarında vermiş ve tek bir Batı’nın olmadığını, kendi içerisinde çatışmalı bir Batı’nın bulunduğunu ifade ederek, Batılılaşma’yı ulusal bağımsızlık temelinde değerlendirmiştir. Bu anlamda, Türkiye Cumhuriyeti’nin hem analizine, hem de çözümüne ilişkin görüşler geliştiren Görgün Baran’ın ifadesiyle, Berkes’in burada bir toplum mühendisliği düşüncesiyle hareket ettiği, öte yandan bu çözümlemelerin, Gramsci’nin “kültürel hegemonya” ve “organik aydın” kavramlarını farklı bir biçimde çağrıştırdığı söylenebilir. Ancak Berkes, konuyu sınıfsal bağlamda değil, ulusçuluk çerçevesinde tartışmıştır. Bu meyanda, Gramsci’nin, “...*egemen ideolojinin kültürel hegemonyasını oluşturma düşüncesi*”nin,³³³ Berkes’in konuya yaklaşımıyla paralellik gösterdiği söylenebilir. Berkes’in din ve laiklik olguları üzerine olan fikriyatı, bu bağlamda da ayrıca önem taşımaktadır.

Görüldüğü gibi, Berkes’in fikriyatında Batılılaşma ve uluslaşma, ancak toplumsal devrimcilikle anlamlı ve değerli bir yer kazanmaktadır. Toplumsal devrimciliğin formülasyonunun ise, “*Kemalist devrimcilikte*” (Berkes, 1965b: 127) yattığını her

³³³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Gramsci, 1985: 389-390) ve (Sancar Üşür, 1997: 31-35)

fırsatta vurgulayan ve ortaya koymaya çalışan Berkes (1965b: 127), bu devrimsel süreçte Batı emperyalist tehlikesini, Batı uygarlığı amacına dönüştüren ve hayati nitelikte gördüğü toplumsal devrimcilik olgusunun ve sürecinin vazgeçilemez gerekliliğini şöyle tanımlamaktadır:

Atatürk'ün Batı anlayışı sadece “tek dişi kalmış canavar” anlayışı olmamıştır. Onunla savaşırken ona dönmek, aynı zamanda ona değişik gözlerle bakmak demektir. Gerekli olan, ne Batı peykçiliği, ne de Batı düşmanlığıdır. Kemalist devrimciliğe özgü olan bu “Batı’ya karşı savaşırken Batı’ya sırt çevirmeme” çözümünün anlamı, Türk toplumunun yapısında modern çağ gereklerine uyacak değişmelerin zorunlu olmasıdır. Bu olmadıkça, Batı uygarlığı ile Batı emperyalizmi aynı şeylerdir... Demek ki gerçekleştirilmiş olan millî bağımsızlık anlamındaki milliyetçilik yanında, yeni devrin baş prensibi toplumsal devrimcilik prensibi [olmalıdır].

Toplumsal devrimciliğin yarattığı Cumhuriyet reformlarının özü, bir kültürel dönüşüm sağlamaktır. Bu kültürel değişikliğin ulusal ve çağdaş bir toplum yaratmayı hedeflediği de açıktır (Kayalı, 1994a: 69). Bu bağlamda, yeni toplum, bir yönüyle “yeni insan” da demektir. Kayalı'nın (Şubat 1989b: 78) da tespitiyle, Berkes, “*Atatürk dönemindeki kültürel değişiklikler, toplumsal devrimlerin önkoşuludur.*” şeklindeki düşünsel kabulünü, çalışmalarının temel özelliği olarak görmektedir. Bu anlamda Berkes, toplumsal devrimin, Gökalp'de olduğu gibi “hars” ve “medeniyet” şeklinde ayrılamayacağını; onun, hem uygarlık, hem de kültür devrimlerini ihtiva etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bunda, Berkes'in çağdaşlaşma olgusu ve sürecini, yalnızca toplumun ekonomik altyapısında oluşan iktisadî ve teknolojik değişimlerin sonucunda değil, kültürel üstyapıda ve kurumsal nitelikte gerçekleştirilen yenileştirme girişimlerinin düşünce boyutunda beliren görüntülerinde aramasının etkili olduğunu söylemek mümkündür (Özer, 1993: 254).³³⁴

Ancak, Berkes için, toplumsal devrimciliğin olduğu kadar, toplumda kültürel değişiklikleri yapabilmenin de temel anahtarı, aslında laiklik ilkesinde yatmaktadır. Keza millete, çağdaş bir uluslaşmayı verebilen de laikliktir. Berkes'in (1984m: 72-74), bu meyanda vurguladığı şekilde, Batı uygarlığında kapitalist ekonomik düzenin

³³⁴ Ancak Berkes (1998b: 245-249), geleneksel düşüncenin aksine, kültürel çatışmanın temeline ekonomiyi koymuştur. Ona göre, milli kültürün gelişmesi, uyduculuktan kurtulmak ve toplumsal yapıyı, çağdaş uygarlığı kendinde gerçekleştirme kudreti olan bir sistem haline sokmakla mümkün olmaktadır.

doğuşunda ve gelişiminde devletle din arasındaki ilişki belirleyici olmuştur. Karl Marx ile Max Weber gibi karşıt görüşlü iktisat tarihi düşünürleri dâhi bu konuda hemfikirdirler. Batı uygarlığı dışındaki toplumlarda ise durum, bu modelden farklıdır. Zira Batı dünyası dışındaki ülkelerde ekonomi ve din kurulları arasındaki ilişkiyle bağlı olan sorunların başka bir çerçeve içinde anlaşılması ve incelenmesi gerekir. Gerçi, bugün bu toplumların hiçbirinin geleneksel kültür veya uygarlık bütünlükleri kalmamışsa da, bunlar, yine de eski geleneklerinin etkilerinden tümüyle kurtulmuş değillerdir.

Bu toplumlar arasında, ekonomisi Batı kapitalist ekonomisine sıkı sıkıya bağlı bulunduğu halde, devlet ya da toplumsal yapılarında herhangi bir modernleştirmeye gidilmemiş olanlar da vardır ki, bunun en çok bilinen örneği bugünkü Suudi Arabistan'dır. Toplum, eski geleneklerin etkilerinden tümüyle kurtulabilmiş değildir ve bunlar, Batı uygarlığında görülen devlet-din ilişkisi modelinden ayrı olan başka bir ilişki modeli bulunduğu göstergesidir. Şu halde sorun, Batı uygarlığına özgü olan bir türü taklit etmeksizin, Batı modeline benzeyen bir düzene nasıl geçilebileceği sorunu olmaktadır. Geçilecek sistemin ulusal, ideolojik veya psikolojik nedenlerle kapitalist sistemden ayrı bir sistem olması gerekliliği de böyle bir sorundur.

Dolayısıyla bir toplumun tarihsel, geleneksel bağlarından koptuğu ölçüde Batı uygarlığı türüne geçmeyi başarabildiği toplumsal istisnalar mevcuttur. Bu türdeki istisnalar da göze çarpan önemli ayrıntı şudur: Bunlar, geleneksel uygarlığın az ya da çok ölçüde Batı uygarlığı benzerliğinde olduğu ya da geleneksel kültürünü Batı uygarlığı yanlarına benzer biçime sokabilen hallerde bu olanağı bulabilmiş toplumlardır. Gerçekte, zorunlu uymayı gerektiren etkilerden uzak kalabilmiş pek az Batı dışı toplum ya da uygarlık kalmıştır. Batı dışı uygarlıkların hemen hepsi, kendi siyasal ve dinsel gelişme yollarını bulma çabası içindedirler. Bu gelişmenin ise, modern Batı uygarlığının ekonomik gelişmesinin sağladığı çerçeveye uyması zorunluluğunun evrenselliği tartışılacak bir sorun durumuna gelmiştir. Batı dışı toplumların, özellikle Batı uygarlığıyla geçmişte yakınlığı bulunan Türk toplumunun, laikleşme sorunu bu noktada özel bir anlam taşımaktadır. Zira bu durum, laikleşme sorunuyla Batılılaşma'nın salt anlamda ikiz süreçler olarak görülmesi gerekmediğinin önemli bir göstergesidir.

Toplumların kültürleri, “milli” niteliktedir ve bu kültürel birikim, toplumun temel dininin yoğun bir etkisi altındadır.³³⁵ Dolayısıyla Batı uygarlığındakinden farklı bir din geleneği bulunan bir toplumda, laikleşme ve çağdaşlaşma eylemi sorunu ile geleneksel değerlerin bu eylemin yarattığı zorunlu değişimle olan ilgisi sorunu, benzer gelişme içindeki Batı toplumlarındaki sorunlardan çok farklıdır.³³⁶

Örneğin, Türk kültür ve sanat yaşamında batılılaşma hareketinin çok yönlü ve yoğun olarak Tanzimat dönemi ile başladığını söylemek mümkünken, yine bu hareketin ivme kazandığı 1850 yılı sonrasında, Batılılaşma hareketlerinin yoğun bir dinî tepkiyle karşılaşmaya başladığı görülür. Ancak yine de, bu dinî tepki, Osmanlı İmparatorluğu’nun, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı toplumsal ve kültürel batılılaşmaya pek fazla olumsuz etki yapamamıştır. Kavcar’ın (1985: 259-266) da vurguladığı gibi, 19. yüzyıl ortalarından sonraki dönemde artmaya başlayan Batı hayranlığı ve özellikle Fransız etkisi, Batı’dan alınmaya başlanan estetik ve fikrî gıdaların bu Batı hayranlığı etkisi altında suni bir toplumsal gelişme ve kültürel yozlaşmaya doğru gitmeye başladığı görülür. Özellikle 19. yüzyıl sonralarıyla birlikte alabildiğine genişleyen Batı etkisiyle, toplumsal hayatta Batılı yaşayışla ilgili; insan hakları (hürriyet, sosyal adalet, kadın hakları), estetik değerler (zevk, moda, güzel sanatlar), eğitim ve öğretim (Avrupa’daki öğrenim, yabancı okullar, yabancı dil, Fransız mürebbiyeler) ve yanlış batılılaşma gibi unsurlar her geçen yıl artmıştır.

Bu dönemde, kültür ve sanat alanında derinleşmek için başvurulan yolların başında gelen okuma, diğer bir deyişle artan yabancı yazar eserleri ve gazete ve dergiler

³³⁵ Kültür tarihimizde dinin toplumsal ve kültürel etkileri üzerine yetkin bir çalışma olarak bkz. (Çubukçu, 1990: 773-803)

³³⁶ Berkes (1976a: 289-291), örneğin yine din-gelenek-kültür ilişkisine yönelik görüşlerini, Japonya’daki gözlemleri üzerinden şöyle vurgulamaktadır; “*Daha şimdiden (1959) Japonya, sanki bir hacamat yapıлып da tazelenen bir vücuda benziyor... Bunun sağlayan ne din, ne de gelenektir. Bilâkis, Japon ‘manevi’ kültürü allak bullak oldu, ama Japon ekonomisi de teknolojisi daha da güçlü durumda... Görmeden ezbere lakırdı ederiz biz hep. Hem Hıristiyanlığın, hem Müslümanlığın en korkunç günah saydığı tabuların en önemlileri bu Japon kültürünün yanına bile uğramamış. Demek ki bunların geleneksel kültürü bile Hıristiyanlıktan ve Müslümanlıktan ziyade özgür, tabiatçı ve insancı. Ve en aşağı onlar kadar ahlâklı. Bana öyle geldi ki, Japonları bizim anladığımız anlamda dindarlaştırmak, Hıristiyan ve Müslümanları dinsizleştirmek kadar zor bir iştir. Belki bu yüzden kıyamet kadar dinî cereyan ve tarikat var. Yalnız İngilizce yazılmış düzinelerce din yayınları gördüm. Ama bunlar bizim anladığımız manada din değil. Din devleti, şeriat, namaz, çarşaf, peçe, cennet, cehennem, hac gibi şeylerle hiç ilgisi yok bunların. Hemen hepsi bir çeşit metafizik, mistik, ekzotik, teosofik şeyler... Avrupa dışı ülkeler içinde Batı uygarlığından etkilenişi hepsinden farklı olan biricik ülke Japonya olmuştur. Bunun gibi, gene Asya ulusları arasında kapitalizmin hem uyandırıcı, hem yabancılaştırıcı etkisini de ilk ve en güçlü olarak duyan ülke odur. Japonların, Batı’nın sadece ‘maddi’ denen uygarlığını aldıkları, ‘manevi’ kültürlerini olduğu gibi tuttıkları yollu iddiaların aslı yoktur.”*

marifetiyle, Batı kültürünü ve batılı yaşayışın çeşitli unsurlarını benimseyip yayma çabaları, dikkati fazlasıyla çekmektedir. Toplumların hayatlarında kültür değişmelerinin hayli önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı'nın da son dönemdeki toplumsal ve kültürel batılılaşmasının, bundan önceki uzun yılları içine alan Osmanlı-Türk batılılaşma hareketlerinde rol oynayan; (1) Osmanlı toplumunun resmi okulları ve kurumları, (2) Batı kültürünü yaymaya çalışan yabancılar ve yabancı okullarla kurumlar, (3) Batı kültürünü benimseyen gönüllü iç temsilciler ve yerli aydınlar şeklindeki üç kanalın, bu kez çok daha yoğun biçimde etkisinde kaldığı görülmektedir.

Bu kanalların etkisi, toplumda zihniyet değişikliğinin temel unsurları içinde yer alan; şiddetli Batılı zevk ve estetik görüşü ile hareket etmeler, Batılı ölçülere göre insanın başlıca özelliklerinin işlenmesi, Doğulu düşünceye göre insanla Batılı insan arasındaki başlıca farkların ortaya konması, “yeni ve medeni insan tipi”nin yaratılmaya çalışılması, “yeni kadın” görüşünün benimsenme çabaları, “yeni bir dünya ve hayat görüşü” oluşumları, “yabancılaşan” bireylerin çoğalması, sosyal yaşayışta Batılılaşma normlarında Batılı tarzların benimsenmesini yaratırken; Batı'yla bu tanışma ve tanıyışlar, en önemlisi, toplumsal kültür değişmesini ve kültürde batılılaşmayı doğurmuştur. Yeni kültür değerleri, yeni bir dünya ve hayat görüşü de, ister istemez zihniyet değişikliğine yol açmıştır. Zihniyetteki bu değişme ve dönüşümler ise, zevklerde ve sosyal yaşayışta türlü türlü değişiklikler doğurmuştur.

Dolayısıyla Berkes (1998b: 245-249) de, milli kültür ile Batılılaşma ile yaşanan bu etkili Batı kültürü arasındaki ilişkilerin niteliğini sorgulamaktadır. Bu ilişki bağlamında da, toplumun değişik kesim, katman ve sınıflarının, bu yeni medeniyet karşındaki tavırlarının ne olacağı, “Doğu’yu Batı’ya uydurmaya çalışmak mı, Batı’yı Doğu’nun yerine tamamiyle benimsemek mi, yoksa mantıki ve gerçekçi bir Doğu-Batı sentezine gitmek mi?” şeklinde sorular akla gelmektedir. Bu türlü sorular, Tanzimat’tan bugüne değin Batılılaşma’da yaşanan sağlıksızlık, düzensizlik ve sistemsizliğin bir sonucu olarak, Batı medeniyetinin çağdaş zihniyetini besleyen bilimsel ve felsefi yönler yerine, öncelikle kültür ve yaşayış unsur ve tarzlarını almak yüzünden karşımıza çıkmaktadır (Kavcar, 1985: 267).³³⁷

³³⁷ Kavcar’ın (1985: 267-269) yorumuyla, bizde, Batılılaşma çabaları sırasında Batı medeniyetinin bu temel esaslarına eğilmek yerine, plansız bir gidiş hâkim olmuştur. Bu bağlamda, Osmanlı-Türk toplumsal

Ziya Gökalp (Ünaydın, 1972: 194) ise, bu eksikliği şöyle vurgulamıştır:

Tanzimat hareketlerine hiçbir millî filozofumuz çıkarak rehberlik etmediği için, bütün bu hareketler rastgele, sistemsiz bir tarzda yürüyüp gidiyordu. Avrupa'da bütün içtimaî yenileşme hareketlerinde olduğu gibi, sanatın ve edebiyatın yenileşme hareketlerine de felsefe rehberlik etmiştir. Bizim, fikir hayatımız bakımından en büyük noksanlarımızdan ve mahrumiyetlerimizden biri de filozoflarımızın bulunmayışıdır.

Gökalp'in işaret ettiği bu önemli eksiklik, belki de Berkes'in (Ekim 1943: 374, 376) Türk düşünce hayatında yıllarca önce dikkat çekmeye çalıştığı şu iki entelektüel realiteye ışık tutmaktadır: (1) Batılı düşünürlerin görüşlerine onlarca yıldır körü körüne bağlılığın, dolu gözüken birçok aydınımızın dağarcığını boş bir torbaya çevirip, kafalarının suyu kesilmiş bir değirmen misali durmasına ve insanlık için fikir üretme yerine, sadece Batı'ya veri sağlama aracı haline gelmelerine sebep olması; (2) Fikir hayatımızdaki kısırlığın ve garp ölçülerine göre geriliği yalnız Fransız, İngiliz, Alman tesirlerine bağlamanın bir "bahanecilik", bir "özürçülük"den başka bir şey olmaması.

Dolayısıyla Berkes (Ekim 1943: 376) bu durum için; *"Kendimize kumaş seçer gibi dışarıdan "kültür" beğeneceksek, aldanmamak için malın markasına değil, kalitesine bakalım. Dışarıdan gelen malların nevinde olduğu gibi, fikir piyasamıza şu veya bu "kültür"ün girişinde iç sosyal şartların geniş ölçüde tesiri olmuştur."* tespitinde bulunmuştur.

Bu tesirlerin ise, Berkes'in (1998b: 245-246) deyişiyle, bizde, bir elverişli, bir de elverişsiz iki sonuç yarattığını söylemek mümkündür. İlki, Türk düşününün daha çok serbestleştiğidir. Ancak buna bakılarak, sadece bununla çağdaşlaştığını ve Batılılaştığını sanmıştır. Hem dünü, hem Batı'yı tanımadığı için, ya geçmiş hayranlığı, ya da Batı hayranlığı gibi iki olumsuz ve kısır özlemin ortasında kalmıştır. Geçmiş değerlendirmenin çaresi, geçmiş hayranlığı gütmek değildir. Bu, ne geçmişi bize tanıtır,

yaşamında, bilim düşüncesine, Batı medeniyetini felsefi temellerine müspet bilimleri ve çağdaş teknolojiyi doğuran akılcılık, ampirizm, pozitivism gibi felsefi sistemlere pek dikkat gösterilmemiştir. Oysa Batı medeniyetinin temeli bilimdir, bilimin temeli ise akıl. İnsan sevgisini esas alan hümanist düşünce ile bir haklar sistemi olan demokrasi de bu medeniyetin öteki ana temelleridir. Bizde bu alanlarda yeterli bir fikrî zemin ve yazarlara yol gösterebilecek fikir adamları, filozoflar yeteri kadar çıkmadığı için, onların Batı medeniyetine bir bütün olarak ve köklü bir şekilde eğilemeyişlerini, o medeniyetin sadece kültür ve yaşayışla ilgili dış özellikleri üzerinde durup bize aktarmaya çalışmalarını normal karşılamak gerekir. Devrin çok ağır şartları dolayısıyla demokrasiden söz etmeleri de beklenmemiştir. Batıya ait ilk bakışta görüp öğrenebildikleri şeyler bile onlar için çok çekici gelmektedir.

ne de bugünün yaratıcılığına bir şey katar. Muhtaç olduğumuz şey, geçmişini tanıyabilmek için gerekli açığı kazanmaktır. Bu yolla, milli kültürün oluşum şartları için, geçmişini değerlendirebilecek bir “milli açığı”nın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Keza Türk düşününü, Arap düşününden daha çok serbestleştiği halde, Batı’yı Arap düşününden daha başarılı olarak anlamış değildir. Bu durum, siyasî hayatımızda kendisini gayet iyi göstermektedir. Batı kültürü ile ilişkilerimizde göz önünde bulundurulacak noktalar, taklitçilikten, kültür uydulduğundan kurtulmak başlığı altına giren birçok meseledir. Zaten Doğu kültürü, Batı kültürü gibi ayırımlar, kültürsüzleşmiş toplumların okumuşlarının kafasındaki suni ayırmalardır. Batı kültürü diye olmuş-bitmiş bir olgu yoktur; onun için, Batı kültürünü almak diye bir olgu da olamaz.

Ayrıca kültür, zarar ya da yarar işi olmadığı için, Batı kültüründe zararlı-yararlı şeklinde bir ayırım yapmaya çalışmak veya “Batı kültürünün hangi yanları alınmalı, hangi yanları alınmamalı?” şeklinde sorular anlamsız ve faydasızdır. Bu anlamda, bir kültür veya onun şu ya da bu yanını almaz, alınmaz. Zira “almak”, ancak kopya etmek, taklit etmek veya çalmak demektir. Bu üçü de, sanat ve kültürde olduğu gibi, ekonomi, edebiyat, bilim, teknoloji ve fikir alanlarındaki tüm milli nitelikteki ilerlemeleri durdurur, yozlaştırır ve hatta sonlandırır. Bu meyanda, Berkes (1998b: 247) için:

Büyük dava, almak veya almamak, şu yanını ya da bu yanını almak değil; kültür ve sanat [insanı] ile onun kendi toplumunun karşı karşıya gelmesidir. Kendi toplumundan olmayan toplumların kültürünün alıcısı ve acentesi haline gelen sanat ve kültür [insanı], toplumsal çevre ile kendi sanatı arasında köprü kuramaz.

Zira Batılılaşmak, milli kültür ile doğrudan iletişim ve etkileşim içine giren bir olgudur ve bu etkileşimi çözebilme yolunda, “Batı kültürünün hangi yanını alınmalı?” şeklindeki somut sorular konulduğu halde, alınacak birimin kendisi soyut bir kavram altında kalmıştır. Dolayısıyla “Batı uygarlığı” ya da “Batı kültürü” gibi ifadeler, Batı’da bile yuvarlak sözler olarak yaşamaktadır. Bu nedenle, Berkes’in (1998b: 247-248) vurgusuyla:

Her şeye rağmen, [kastedilen] şeyin bir toplum sistemi olduğu meydandadır. Bir sistem, bir tarih süreci içinde gelişen bir örgüttür. İçinde geliştiği maddi bir ortam vardır. Temelinde ekonomik bir sistem yatar. Avrupa’nın bizi etkilemeye başladığı çağdan beri gelen bu sisteme kapitalist sistem diyoruz. Bu temel, belirli teknolojik araçlar ve yöntemlerle işler. Bizde buna Batının maddi uygarlığı demişler. İyi

midir, kötü müdür; alınmalı mı, alınmamalı mı? diye de üstüne çok söz edilmiştir. Fakat nasıl meydana gelir? Nasıl alınabilir? Bizde benzeri nasıl gelişebilir? diye hiç sorulmamıştır. Soruyu yersiz koymak yüzünden işin bu yanı tıkanınca, bu maddi uygarlık denen şeyi atlayıp, onun üstünde manevi uygarlık denen ve sistemin alt yapısının üstünde gelişen üst yapıya gözler dikilmiştir. Halbuki bir toplum sisteminin üst yapısı kavramak daha da güç bir iştir, hele onun alt yapısı hiç kavranmamışsa... Demek ki Batı denen şeyi kavramada hem Batı toplumunun mekaniğini ve dinamiğini, hem de bunlarla kendi toplu[]mumuz arasındaki ilişkileri göz önünde tutmak gerekiyor. Batı, Batılılaşmak, Batıcılık gibi genel yuvarlak terimlerle meseleyi kavrayamayız.

Bu noktada Berkes, “çağdaş zihniyet” bakımından çok önemli bir hususa daha dikkat çekmektedir. Bu husus, günümüze de ayna tutar nitelikte, sosyal ve kültürel birçok problemimizin kökünü göstermektedir. Bugün, birçok Batı-dışı toplumun, Batı denen olgunun etkisiyle, ekonomiden hukuka, sosyal hayattan teknolojiye Batı’dan aldıkları zorunlu bir akışın gereği gibi işlemekteyse de, bunların hepsi batılılaşmayı, diğer bir deyişle Batı toplumu gibi bir toplum olmayı sağlamamaktadır. Keza bunların, bir millet toplumu olmaya yaptıkları katkının yanında, bunun gerçekleştirilmemesi yönünde de bir hayli yoğun etkisi olmaktadır. Bu olumsuzluğu, iki yönden tasvir etmek mümkündür: (1) Bu etkiler, kendi toplumumuzda kendine uydu olarak geliştirdiği çıkar gruplarının isteğine göre yürütülüp, toplumun gelişmemiş, güdük, çarpık bir toplum olarak kalmasına neden olabilmektedir. Örneğin, milyarlık devlet yapıları olan toplumun halkının dörtte üçü geçim derdinde, yoksulluk içinde yaşayabilmektedir. (2) Bu etkiler, toplumun alt ve üst yapısı arasında onu çağdaş bir toplum haline getirecek uygulamalar, düzeltmeler, düzenlemeler yapılmasına engel olabilmektedir.

Bu tespitler çerçevesinde Berkes (1998b: 249), nihai olarak:

Bizim yuvarlak yuvarlak anladığımız Batı ve Batılılaşma, boyuna bu iki şeye yaramıştır. Böylesi, milli kültür gelişmesine götüren yol değildir. Demek ki milli kültürün gelişmesi, bu uyduculuktan kurtulmak ve toplumsal yapıyı, çağdaş uygarlığı kendinde gerçekleştirme kudreti olan bir sistem haline sokmakla mümkün olacaktır.” şeklinde vurgular ve bu konuyu; “Milli kültürün gelişmesi şunu veya bunu almakla değil bunu yapmakla olacak ve o zaman onun milletlerarası değeri de olacaktır.

vurgusunu yapmakta ve, “*Batı kültürünün şu veya bu yanının alınması konusundaki düşüncelerim bunlar*”dır (1998b: 247) diyerek, bu konudaki tahlil ve tespitlerini bağlamaktadır.

4.5.7 Niyazi Berkes Fikriyatında “Demokrasi” Kavramı ve Anlayışı

Buraya kadar, Niyazi Berkes’in fikriyatında, toplumbilim ve din sosyolojisi açılarından geniş yer tutan din-toplum-devlet-siyaset ilişkileri, çatışmaları ve etkileşimleri bağlamında, bunların her birinin toplumsal gelişme üzerindeki görevleri, rolleri ve etkileri irdelenmiştir. Bu faktörleri damitan ve onlar arasında, (İslam ülkeleri arasında sadece çağdaş Türkiye’de olabildiğince gerçekleştirildiği şekilde) eğer istenirse, uyuşma ve uzlaşmayı sağlayan çatı kavramın ise, laiklik ve onun alt kümeleri olan çağdaşlaşma ve sekularizm olgularının olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Berkes fikriyatında bu damıtılmanın nihai ürünü, toplumsal yaşamda vazgeçilemez bir gereklilik olan “demokrasi” olgusudur. Zira Berkes’in düşününde demokrasiyi, laiklik ve çağdaşlaşmanın çocuğu olarak görmek mümkündür. Bu çerçevede, bir toplum ne denli laik ve seküler (çağdaş) ise, demokrasi çocuğu da o denli sağlıklı büyüyen bir birey olacaktır.

Bu bağlamda, Niyazi Berkes’in fikriyatında demokrasi kavramının önemli ve belirli ayrı bir yer tuttuğunu söylemek mümkündür. Berkes için demokrasi kavramı, temelde laik bir toplumun gereği olarak, düşünce ve ifade özgürlüğüdür.³³⁸ Berkes’in, tüm entelektüel yaşamı ve fikrî üretimi boyunca, düşünce ve ifade özgürlüğünün, bireysel ve toplumsal gelişimin vazgeçilmez unsuru olduğuna sarsılmaz bir inanç beslediğini söylemek mümkündür.

Berkes, demokrasi kavramını, yazılarının içerisinde genelde kısmi ve detaysız şekilde işlemiştir. Ancak bu değinişler, diğer bazı laiklik, çağdaşlaşma gibi kavramları anlatışta olduğu ölçüde çok ayrıntılı olmadıkları halde, Berkes’in fikriyatının o denli açık, kesin tanımlanmış, o denli temel yanlarındandır. Yine de, Berkes’in demokrasi kavramına bu

³³⁸ Örneğin Berkes (Mart 1979: 3), babasının da tanıdığını belirttiği Şair Eşref’ten bir yazısında bahsederken, söz konusu ozanı, aslında kendi bilincinde ve ruhunda da yatan şu duygularla betimler; “*Ozanlık üstüne söz etmeye haddim olmadığı için, [Eşref’in] yazdıklarının sanat değeri üzerine bir şey söyleyecek değilim. Ne var ki daima ilginç bulduğum biriydi Eşref... Zavallı yaşamı boyunca despotlara, özgürlük, insanlık, iyilik düşmanı güçlülere sövmekle çıkarıyordu yaşamının tadını.*”

belirsiz değinişleri, Berkes fikriyatına yönelik çalışmalarda olumsuz bir durumun da doğmasına neden olmuştur.

Bu anlamda, Berkes'in laiklik ve ağdaşlaşma kavramsal erevesi ile varmak istediği nihai noktanın demokrasi olgusu olduğu, günümüzde Berkes düşünü üzerine yapılan çalışmalarda genelde göz ardı edilen bir husus olmuştur. Bunun ana sebeplerinden biri, Berkes'in demokrasiye atfettiği büyük önemin çalışmalarında başlı başına bir konu olarak ele alınmayıp, genelde onun yazılarının satır aralarında kalması ve işlenmesidir. Bu durum da, Berkes'in düşününde demokrasiye ne denli önem verdiğinin gözden kaçmasına yol açmaktadır.

Bu meyanda, tez araştırmasında, Berkes'in, doğrudan demokrasi kavramını, bu kavramın tarihsel gelişimini, demokrasiden ne anladığını ele alan, kısacası doğrudan demokrasi kavramıyla ilgili bir bütünlüklü yazı çalışmasına rastgeline memiştir. Berkes, yalnızca Harold J. Laski'den *Demokrasi ve Sosyalizm* (1945a) başlıklı eseri çevirmiş, yine aynı yıl *Ant* dergisinde "Demokrasi İnhisarcılığı" (1945b) başlıklı bir yazıyı; sonraki yıl ise, *DTCF Dergisi*'nde "Eski Atina'da Demokrasinin Doğuşuna Dair" (Mayıs-Haziran 1946: 437-445) başlıklı bir makaleyi yayınlamıştır.³³⁹ Bu meyanda, Berkes'e (26 Ekim 1974: 2) göre:

Modern ağ anlayışındaki demokrasi, o eski beşikte [Yunanistan] sallanan demokrasi değildir. O, Batı uygarlığında ortaçağ kiliseler teokrasisiyle feodalizmine karşı gelişen ürünü olarak doğmuştur. Bunun felsefesini yapan Aydınlanma ağı'nın düşünürleri iki önemli ilkeyi getirdiler. Bu ilkelerin biri inanç özgürlüğü ya da dünya işlerinin kilise egemenliğinden özgürleştirilmesi ilkesidir. Öbürü, bütün kişilerin doğadan gelme, ne dinin ne de devletin ellerinden alamayacağı doğal hakları ve bunda eşitlikleri ilkesidir. Bu ilkeleri getiren düşünürler, modellerini eski Grek demokrasisinden almış değillerdir. Yeni demokrasi ideolojisini kendi çağlarının koşulları ve sorunları karşısında geliştirdiler. Hiçbiri "Demokrasi iyidir, nk filan ya da falan Grek filozofu dedi" diyemezdi. Böyle bir düşünü biçimi onların karşı geldikleri skolastik düşünü yolu olurdu.

Burada Berkes, skolastiğin temeli olan ezberciliğe şiddetle karşı olduğunu göstererek, demokrasi kavramının bile, kişilerin devamlı düşünerek, irdeleyerek ve sorgulayarak

³³⁹ Berkes'in, demokrasi konusunu kısmen ele aldığı bir diğer yazısı için bkz. (Berkes, 26 Ekim 1974: 2)

geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bir kavram dâhi olsa, bir şey olduğu gibi ya da eskiden anlaşıldığı meyanda alınarak benimsenirse, o anda ilgili kavram ya da olgu donmaya, eskimeye, yaşlanmaya, yozlaşmaya ve çürümeye başlar ki, bu yüzden hep düşünmek, sorgulamak ve geliştirmek gerekmektedir.³⁴⁰

Berkes (26 Ekim 1974: 2) bunun nedenini, demokrasi kavramının etimolojik anlamı üzerinden tanımlar. Eski Grek dilinin armağanı olan “demokrasi” sözcüğünün günümüze gelişi bir yanlışlığa uğramıştır. Modern anlamda “*tüzel devletin halk iradesinin özgürlüğünün üstüne kurulduğu*” demek olan demokrasi kavramının eski Grek dilindeki kökeni olan “Demos” sözcüğü “halk” anlamını taşımaz. Demos, köle olmayan bireylerden oy verme hakkı tanınanlardır. Buna karşılık, halk anlamını taşıyan kelime, bu türlü bir siyasal anlamıyla değil, “din dışı olan” anlamıyla “laos” sözcüğüdür ki, bugün kullandığımız “laik” kelimesinin kökeni budur ve bu yüzden, o da bugünkü anlamda “halk” karşılığı değildir. “Laos” sözcüğü, tapınma işlerine bakanlar (Klerikoslar) dışında kalan kişiler (Laikoslar) ayrımından doğmuştur.

Bu bağlamda Berkes, eski Grek uygarlığında haklarda eşit, doğadan özgür kişilerden oluşmuş devlet birimi anlayışı olmadığından, o zamanki demokrasi, bugünkü anlamda yalnız özgürlerin yönetimi olan bir oligarşiye karşılık geldiğini belirterek, buna göre, modern anlamında “demokrasi”nin gerçek karşılığının, eğer Grek kökenli bir sözcük kullanılacaksa, demokrasi yerine “laokrasi” olması gerektiğini vurgular. Ancak bu yeni kavramın kabulünün, demokrasi kelimesinin bu yerleşikliği karşısında pek şansı bulunmamaktadır.

Bunun yanı sıra, Berkes’in (1945a: 3), 1940’lı yılların İngiliz İşçi Partisi lideri Harold J. Laski’den çevirdiği *Demokrasi ve Sosyalizm* başlıklı eserin tercümesine yazdığı önsözdeki şu cümleler, adeta onun, düşünce ve ifade özgürlüğünün kutsallığına inanınanın güçlü bir fikinsel yansımasıdır:

³⁴⁰ Bu konuda Berkes’in verdiği bir başka örnek, devletlerin anayasaları ve bunların şeriatlaşabilmesi olasılığı üzerindedir. Nitekim Berkes’e (1984f: 158) göre; “*Anayasalar hem uzun ömürlü, hem de yaşayan ilkelere dayalı olabilmek gibi bir özellik taşır. Yazılı değil diye bellenen İngiliz Anayasası da öyledir. Birbirine ters gibi gözükse bu iki yan - süreklilik, gelişme - gözetilmezse, her anayasa bizim pek yabancı olmadığı “şeriatlaşma” olur. Ya yaşamın gerisinde kalır, ya da beş on yılda bir partizanlık keyiflerinin oyuncağı olur. Ona dayalı düzenli bir devlet kurulmuştur denemez. Öğeler, ulusal laik bir cumhuriyet rejiminin yasal temelleri olarak alınınca onlar artık kişinin kendine özgü, öznel görüşü olmaktan çıkar.*”

Harbin her tarafta sona erdiği günler içinde matbuatımızda başlayan münakaşalar, memleketimizde fikir hayatının yeniden canlanması imkânlarının doğduğunu gösterdi. Başka memleketler nazaran, bizde çok dar ölçüde kalan fikir hareketlerinin doğmasından, kendine güvenen bir cemiyet hiçbir zaman korkmaz. Münakaşaları boğmak, ufak bir hırpalama ile son nefesini vereceğinden korkan hastalıklı cemiyetlerde teşebbüs edilen bir yoldur. F[i]kir ve münakaşa hürriyetinin varlığı, bir memlekette yalnız siyasî şuurun beslenmesine değil, aynı zamanda ilim ve sanat havasının gelişmesine de imkân verir. Bütün dünyanın geçirmekte olduğu muazzam bir inkılâp seyrine kendi memleketimizin alâkasız kalmasına imkân yoktur; çünkü bütün dünya, başlıca ekonomik ve siyasî meselelerin gidişinde ve çözümlüşünde tek bir uzviyetin muhtelif parçaları olacak kadar birbirine bağlı bir hale gelmiştir. Bu inkılâp seyri içinde bize düşen alâkayı göstermemek bizim kör ve total kalmamız demektir. Son üç dört yıl içinde her çeşit fikir yeniliklerine bir damga vurup sosyal kıymetleri fikir hareketlerini kösteklemek için istismar eden kimseler bu hususta hayli muvaffak olmuşlardır. Bunların elinde, Türk fikir hayatı az kalsın Japonların meşhur “tehlikeli fikirler” yasağının daimi ambargosu altına girecekti. Halbuki, bugünkü dünya meselelerinin çeşit çeşit görüşlerinin altında yatan ana meseleleri kavramak için başka memleketlerde bu meseleler etrafında dönen münakaşaları, ileri sürülen fikirleri bilmeye mecburuz. Bunları ister beğenelim, ister beğenmiyelim, kendi hükümlerimizi ifade edebilmek için de bilmiye mecburuz.³⁴¹

Kendisinin aktardıklarından yola çıkarak, Berkes’in demokrasi idealizminin, Amerikan tarihindeki New England’lı Separatist’lerin demokrasi anlayışını andırıldığını söylemek mümkündür. Adlarında da anlaşılacağı gibi, isyan eden, ayrılan, şüphe eden, araştıran, aydınlık arayan bu insanlar benzeri Niyazi Berkes ve çevresindeki ilerici arkadaşları da, bireye mutlak özgürlüğü arayan ve merkezi bir teokratik veya otokratik iradeye bağlı olmayan fikir insanlarıdır. Bu yüzden, yönetici ve sivil egemen sınıflarca birçok kez komünistlikle suçlanmışlar; takibata, görevden alınmalara, sürgünlüklere, kısaca her türlü hukuksuzluğa uğramış, maruz bırakılmışlardır.³⁴² Berkes’in (1997: 342) de vurguladığı üzere, Türkiye’deki yönetici ve egemen sınıflar için, bugün de olduğu gibi, o dönemde de; “*Gerçekte istenen demokrasi değil, demokrasi görünüşü altında şeflik*

³⁴¹ Berkes’in burada ifade ettiği fikirlerin, Cumhuriyet dönemi Türk düşün tarihinde, son yılların yeni kavramı olan “küreselleşme” olgusunun ilk tohumlarının sinyalini verdiği görmek ilgi çekicidir.

³⁴² Bu tasvirlerin yararlandığı kaynak olarak bkz. (Berkes, Nisan 1938: 159-160)

yönetiminin sürmesi için gerekli “tehlike” korkusunun varlığını süreklileştirmektir.” Keza yine Berkes’e (9 Ekim 1974: 2) göre, “...zaten demokrasi denen şey, herkese göre anlamı değişen bir nesnedir. Bugün komünist rejimler bile kendilerine demokrasi diyorlar.”

Berkes’in (1982a: 203) gözünde demokrasi, çağdaş sosyal devletin temelidir. Bu anlamda, Amerikan sosyoloji tarihi bağlamında fikirlerini incelediği Roger Williams (1603-1683) üzerinden Berkes’in (Nisan 1938: 160-161) de bizzat düşünüyü iştirak ettiği şekilde; siyasî-demokratik devlet, bir zümrenin diğer bir zümreyi sömürmesine izin vermeyen, ayrıcalık ve üstünlüklere imkan vermeyen, her yurttaş bireyin özgürlüğü ve hayrı için çalışan bir devlet olmalı ve böyle bir devletin görevi, sonsuz bir düşünce ve ifade özgürlüğü kapsamında her ferde kendi imanını kendisi tayin etmek ve kendisi gibi düşünenlerle birlikte bu imanını kurumlaşmış şekilde ifade etmek hakkını sağlamak olmalıdır.

Nitekim Batı demokrasisini keşfeden ve kuran Batı medeniyetinin başlıca üç temel kaynağı vardır: (1) Eski Yunan medeniyeti; (2) Eski Roma medeniyeti ve (3) Hıristiyan dini. Batı medeniyeti, eski Yunan’dan insan şahsiyetine değer vermeyi, akılcılığı, bunun sonucu olarak şüpheciliği ve pozitif bilim metotlarını almıştır. Mantiğa büyük değer veren Roma medeniyetinden disiplinli yaşayış düzenini almış, bunu hem hukuk alanında, hem de çalışma hayatında yerleştirmiştir. Hıristiyan dininden ise, insan sevgisi, hümanist anlayış ve hoşgörü (müsamaha) prensiplerini almış, her üç kaynaktan aldıklarını da ahenkli bir sentez haline getirerek, “hayat düsturu” yapmayı başarmıştır. Üstelik bunlara, en can alıcı unsurlardan biri olan teknolojiyi de eklemiştir (Kavcar, 1985: 267-269).

Berkes için demokrasi, toplumsal gelişmede en önemli ve zorunlu kavramlardan biridir, denilebilir. Keza Berkes’e (Şubat 1941: 58, 56) göre; “*İlim ve terbiye demokrasinin korunması için hâlâ en kuvvetli silâhlar olmakta berdevamdır. Hakikî demokrasinin nizamlı ve hür cemiyet halinde tahakkuku ancak ilim ve terbiyenin himayesile mümkün olacaktır... Ta ilk safhalardan itibaren demokrasiyi tatbik fırsatını vermezsek demokratik bir cemiyet kurmayı nasıl bekleyebiliriz?*”

Bu konuyu Berkes, siyaset felsefesi içerikli birçok yazısında, Antik çağlardan itibaren siyasal düşünün gelişmesi bağlamında irdlemiştir. Berkes’e göre (1985c: 44-45)

demokrasi, kent uygarlığının bir ürünüdür. Ancak, doğuş koşulları esasen iktisadî koşullar olan Grek demokrasisi, köleliğe dayanan dar bir demokrasidir. Bununla birlikte, Atina demokrasisinin verdiği en büyük ders, özgür insanlardan oluşan bir hükümetin yaşaması için, eşitliğin ne denli zorunlu göstermek olmuştur.

Berkes (Mayıs-Haziran 1946: 441) için gerçek demokrasi, yönetimde hükümet gücünü bütün halkın elinde bulundurduğu durumdur. Buna göre, Berkes'e (1985c: 47-51) için Orta Çağlar'da temsili hükümet usulünün keşfi, 18. yüzyıldan sonra modern demokrasi devrimlerine de vesile olmuştur. Ancak, demokrasi davasının, (1) devlet yönetiminde bütün toplumun pay sahibi olma hakkını kabul ettirmek yolundaki çabalar; (2) iktidarın halka yayılışını gerçekleştirecek araçlar şeklinde iki ana sorunu mevcuttur. Keza Berkes de, aydın bir şekilde ve Tocqueville'in düşüncesi paralelinde, demokrasinin öz ilkesinin eşitlik olduğunu ve bu ilkenin sonucunun insanlar arasındaki ayrılıkları asgariye indirmek için devletin kullanılmasının zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Bu anlamda, esasen 18. yüzyılda uygulanan temsili hükümet düşüncesine büyük önem veren Berkes, bu yolla, hükümet organlarında kendilerine pay verilmemiş olanlara itiraz zemini hazırlandığını belirtir. Berkes'e göre, toplumsal koşullar yeterli derecede geliştiği zaman da, toplumun ezilen kesimlerinin kazandığı bu itiraz hakkı, ayrıcalıklara karşı da bir protesto biçimini alabilmiştir. Nitekim modern demokrasinin tohumu, bu görüşün yeşermesinden doğmuştur.

Demokrasi idealinin kabulünün ise, toplumun bilinçli olarak insan eliyle düzenlenmesi olanağının kabulü anlamına gelmesi, üç koşulu zorunlamaktadır. Bunlar; (1) Devletin dinden ayrılması; (2) Derebeyliğin toplumsal görüşü yerine, sözleşmecî toplumsal ilişkiler görüşünün gelmesi; (3) Kısmen okumayazmanın, kısmen halk kitlelerinde iktidar bilincinin gelişmesi sayesinde, halk arasındaki bilgisizliğin kaldırılması ve ve bu suretle kitlelerin gerek ne istediklerini, gerekse isteklerini elde etmek için nasıl örgütleneceklerini öğrenmesi.

Berkes'in dikkat çektiği, 19. yüzyıldaki ilerlemelerin eseri olan bu halk bilinçlenmeleri, yine de 21. yüzyılda Türkiye dahil, demokrasisi sorunlu veya çok zayıf olan birçok ülkenin demokrasi sorunları olmaya devam etmektedir. Ayrıca Berkes, parti örgütünün, demokrasi mekanizmasının önemini artıran önemli bir etken olduğunu belirtirken, son 70-80 yıldaki parti hükümeti deneylerinin, demokrasi yönetimi hakkındaki çoğu basit

görüşü gözden düşürdüğünü, genel oy hakkının tanınmasının kötü maksatlı çıkarların ortaya çıkmasına engel olamadığını, bazı kötü niyetli siyasîlerin, demokrasiyi bir amaç değil, hedefleri yolunda bir araç olarak gördüklerini, özellikle günümüz Türkiye’indeki demokrasi koşul ve anlayışları altında seçim mekanizması sorunlarının, demokrasi amacına varmak sorununda daha da önemli bir hale geldiğini, demokrasi ile ilgili sorunların, üç yüzyıl önce sanıldığı gibi hiç de öyle son derece basit olmadığını vurgulamaktadır.³⁴³

Berkes’in (1946: 1), *Siyasî Partiler* başlıklı eserinin önsözünde, kendisini, “*Hiç bir partiye mensup olmıyan, fakat demokrasiye inanan bu eserin yazarı*” şeklinde tanımladığını daha önce belirtmiştik. Bu ifadesi onun, bir toplumdaki tüm bireyler, bir devletteki tüm yurttaşlar için eksiksiz nitelikteki düşünce, vicdan ve ifade özgürlüğüne sahipliği, fikriyatının temel taleplerinden biri olarak benimsediğinin önemli bir göstergesidir. Bu talep, Berkes’in düşününde, bir toplum için çözümlenmesi gereken en önemli sorunların başında gelmektedir. Aksi takdirde, gerçek demokrasinin olmadığı bir cemiyetin, evrensel uygar, çağdaş, laik ilkeleri benimsemiş bir hukuk toplumu olma olasılığı pek mümkün görünmemektedir.

Ayrıca Berkes’in demokrasi kavramı üzerine olan sosyolojik görüşleri, onun tarihsel materyalist bakış açısıyla da paralellikler barındırmaktadır. Bu meyanda Berkes (1985c:

³⁴³ Adanır (2010: 220-221), Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet Türkiye’ sine geçişi, ipek böceğinin kozasında kelebeğe dönüşmesine benzetir; “*Eski, niteliksel bir dönüşüme uğrayarak yeni bir görünüme kavuşmuştur. Osmanlı için de böyle olmuştur. Osmanlı ortadan kaybolduktan sonra ortaya bir Türkiye Cumhuriyeti çıkmıştır. Burada da niteliksel bir dönüşüm olduğunu, sanırız kimse yadsıyamaz. Ancak bunun yalnızca niteliksel bir dönüşüm olmadığı da kesindir. Türkiye Cumhuriyeti bir anlamda Osmanlı’nın devamıdır ancak o artık bir Osmanlı değildir... Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı’nın ölümünden sonra ortaya çıkan yeni bir düzendir. Bu yeni düzenin formu Batı kökenlidir. Ancak bu formun alaturkalaştırılmış olduğu kesindir.*” Nitekim yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin bugün dâhi ulaşmaya çalıştığı Batı demokratik normlarının alaturka versiyonunu Berkes (1972a: 52) şöyle tanımlamaktadır; “*...biraz dikkatle bakarsak ve bir de biraz eski Osmanlı sistemini öğrenirsek görürüz ki biz sandığımız kadar da Osmanlılıktan çıkmış sandığımız kadar Batı müesseselerini anlamış ve almış değiliz. Osmanlılardan kalma izler hâlâ yaşıyor içimizde ve aramızda. Örneğin bir başbakan “Biz sandıktan çıktık” dediği zaman demokratik devletin bir prensibine dayanarak hükümetinin meşruluğunu anlattığını sanıyor. Halbuki demokrasilerde sandıktan çıkmış olmak, diğer sınıfların temsil edilme haklarını tanımamak için bir meşruluk temeli değildir. Bu söz demokrasiye değil, “Biz Hacı Bektaş ocağının erleriyiz” diyerek her istediklerini yapmak için bundan meşruluk kazandıklarını sanan yeniçerilerin ağzına ve kafasına uygun bir sözdür.*” Bu görüş ve ifadeler, günümüzde Türk siyasetinde iktidar partisinin benzer söylemleri göz önüne alındığında, Berkes’in geleceğe mektup yazan bir düşünür olduğunun ne denli doğru olduğunu göstermesi bakımından hayli manidardır. Adanır (2010: 222) ise, Berkes’in bu görüşleri ve paralelinde Türk demokrasisi üzerine şu yorumda bulunmaktadır; “*Öyleyse Batı’dan politik açıdan alınan biçimin tözüdür yoksa özü değil. Teknoloji açısından da aynı şey söylenebilir. Batı’dan transfer edilen ideolojik içerik konusunda da içeriğin tözünün alınarak özünün dışlanmış olduğu söylenebilir, ki Berkes’in bu açıklaması bu olgunun tipik kanıtlarından biri olarak gösterilebilir.*”

44-51), “Antik Çağdan Batı Siyasal Düşününe” başlıklı yazısında, gerçekte antik Yunan kent uygarlığının bir ürünü olan ilk demokrasinin doğuş koşullarının esas olarak iktisadî koşullar olduğunu, daha sonraki çağlarda Roma uygarlığının, Hıristiyanlığın, Orta Çağlar’ın ekonomi-politiğinin demokrasi kavramının gelişmesini sağladığını belirtmektedir. Nihayetinde de Berkes, Batı’daki çağdaş demokrasi devrimlerinin sonucunda, demokrasi kuramının vazgeçilmez bir ön koşulu olarak görülen siyasî partilerin ortaya çıkışının da, yeni çağda şekil alan sınıfsal iktisadî çıkarılara bağlı olarak gerçekleştiğine vurgu yapmaktadır. Berkes’in (1946: 5) bu meyanda deyişiyle:

Cemiyetteki çeşitli menfaat zümrelerinin meydana gelişi o cemiyetteki istihlal vasıtalarının mülkiyetinin dağılışı ile ilgilidir... Modern siyasette partiler, yeni çağda şekil alan iktisadî şartlarla meydana gelmiştir. Bu şartların ortaya çıkmasından önce modern manâda siyasî partiler yoktu... Gerçi eski dünyada, Yunanistan ve Roma’da sınıf mücadeleleri ve partiler vardı. Bu mücadeleler bir taraftan zenginle fakir, öte taraftan hürle köle arasındaki mücadelelerdi. Fakat bu medeniyetlerde modern manâsıyla burjuva sınıfı doğmamıştı; çünkü bunların ekonomik gelişimi tam kapitalizmin doğmasına engel olan âmillerin tesiri altında idi.

Görüldüğü gibi, Berkes’e göre, toplumsal gelişme için vazgeçilemez bir unsur olan demokrasi, yalnızca insan bilincinin yaratmış olduğu bir yönetim biçimi değildir. Bilâkis, toplumlarda demokrasi kavramının ve demokratik zihniyetin oluşup, gelişmesini etkileyen birçok farklı olgu da bulunmaktadır. Nitekim insanlar, “...*daha insanca bir yönetim kuralım, herkese görüşünü belirtme, örgütlenme hakkı tanıyalım.*” diye düşünüp demokrasi rejimini keşfetmiş değillerdir. Tam tersine, demokrasi bilinci, maddi toplumsal gerçekliğin ve bundan güç alan gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıkmış; maddi toplumsal gerçekliğin değişimine göre biçimlenmiş ve evrensel demokratik yasalara dönüşmüştür. Toplumsal ekonomik sınıfların gelişimine bağlı olarak, insan bilincinde demokrasi düşüncesi de gelişmiştir. (Topses, 2011: 36-37)³⁴⁴

³⁴⁴ Berkes’in de yayımında büyük pay sahibi olduğu *Yurt ve Dünya*’da daha 1940’lı yıllarda, Berkes’in yazımına büyük katkı sağladığı düşünülen bir yazıda, bu bilincin, ve hatta dünya toplumlarında, bunu sürdüreceği geniş kitlelerin yaşamakta olduğuna dönük ümidin asla yok olmadığını belirten şu ifadeler, günümüz Türkiye’inde gittikçe törpülenen sağlıklı demokrasi fikrinin geleceği bakımından bize de ümit vermektedir; “*Bugün milletler istibdada, köleliğe, zulme ve taassuba yer vermeyen yeni bir demokrasiye doğru güvenle yürüyorlar. Bu, yıkılma şartlarını kendi elleriyle hazırlayan bir zümreler demokrasisi değildir; herkese çalışmak ve, emeğinin karşılığını alarak, insanca yaşamak imkânlarını sağlayan, tezdadsız bir demokrasi olacaktır. Her millî kültürde, ne kadar az gelişmiş olursa olsun, böyle bir*

Niyazi Berkes, demokrasi anlayışındaki vazgeçilemez bir noktayı da, kadının toplumdaki yeri üzerinden vurgulamaktadır. Berkes için, bir toplum ne denli demokratik ise, kadının toplumdaki yeri o ölçüde eşit ve güçlüdür. Berkes, bir toplumdaki demokratikleşme ile kadınlara verilen haklar ve kadının toplumdaki eşit statüsü arasında kurduğu bağlantıya o denli önem verir ki, bunu daha 1935 yılında İstanbul’da toplanan ve Berkes’in de genç bir sosyoloji asistanı olarak iştirak edip izlediği Dünya Kadınları Kongresi üzerine yazdığı yazıyı (Berkes, Nisan 1935: 67-70), 43 yıl sonra aynı heyecanla ve aynı coşkuyu yaşayarak, *Sesimiz* dergisinde (Berkes, Ekim 1978: 8-9) okuyucular için yeniden anması ve kaleme almasıdır. Yıllar sonraki bu ikinci yazısında Berkes (Ekim 1978: 8):

1935 de Yıldız sarayının salonlarında İngiliz, Amerikalı, Avrupalı, ve zarif “sari”lerine bürünmüş Hintli bayanlar, Afrikanın siyah tenli hanımları, Arap komşularımızın kadın haklarını savunmada ün almış (özellikle Mısırlı) bayanları, bir genç asistan olarak ilk gördüğüm bu uluslararası kongreyi yaşam boyu bana hiç unutturmadi.

derken, aslında şu hususları vurgulamak istemektedir: Atatürk Türkiye’inde kadın hakları ve kadın haklarında eşitlik konuları üzerine böyle bir uluslararası kongrenin düzenlenmesi, Türk kadınının şerefi için büyük önemdedir. Zira böylesi bir kongre, Cumhuriyet devrimlerinin en önemlisi sıfatıyla toplumsal yapıda en etkin olanının, dolayısıyla da Türk toplumunu “kadınlık” konusunda uygar dünya toplumlarının ön safına çıkarma yolunu açanın, en başta bu devrim olduğunu kanıtlamaktadır.³⁴⁵

Geleceğe mektup yazan bir düşünür olarak Berkes (Ekim 1978: 8-9), yine demokratik kadın hakları ve kadının toplumdaki yeri üzerine, kadınlar hakkında günümüzdeki sorunları ayna gibi yansıtan şu değerlendirmelerde bulunmuştur ki, bu satırlardaki Cumhuriyet aydını ruhu, günümüzde pek nadiren denk gelinebilecek bir ruh ve idealdir:

demokrasi kültürünün unsurları vardır. Çünkü her milletin içinde, hayat şartları mutlaka bu demokrasi ideolojisini doğuran geniş kitleler yaşamaktadır.” (Yurt ve Dünya, Ocak 1944: 7)

³⁴⁵ Bu devrimin ruhu da, toplumu, düşüncüyü ve zihniyeti “...kutsallaşmış geleneğin boyunduruğundan kurtaran” (Berkes, 1973: 17) laiklik ilkesi sayesinde doğmuştur. Zira bu konu, Berkes’in (1984d: 62) vurguladığı şekilde, bugün halen İslam coğrafyasındaki, laik Türkiye hariç, tüm İslam ülkelerinin siyasal rejimleri ile toplumlarının içinden çıkmadığı, bir türlü çözümleyemediği temel sorundur; “Hıristiyanlıktaki laikleşme süreci açısından bakılınca buradaki sorun şu niteliğe varır; demokratik görüşe dayalı bir siyasal toplumda dinin yeri ne olabilir? Daha önceki yüzyılda bu sorunun tersinin sorulduğunu görmüştük. Onlar, soruyu “İslam anlamına göre kurulacak devlette ne tür bir demokrasi olabilir” biçiminde soruyorlardı. 1876 Kanunu Esasi’sinin trajedisi bu terslikten kaynaklanmıştı. Türkiye dışındaki kimi İslam ülkelerinde sorun bugün de böyledir.”

O gün bu renk renk bayanlardan Atatürk Türkiyesinin bütün dünya kadınlarına model olduğuna inandıklarını dinliyor, koltuklarımız kabarıyordu. Ne günlerdi!... Ama dünya durmaz, yürür... Yirminci yüzyılın üç çeyreği geçti. Giderek son çeyreğinin birkaç yılını da geçirdik. Geçmiş yılların çokluğuna bakarak bu yüzyılın tarihteki yeri üzerine nitelendirici yargılar verilebilir belki. Bunlardan biri kuşkusuz kadın sorunu üzerine olacaktır. Yirminci yüzyıl kadın yüzyılıdır. Türkiye de de öyle. Fakat ne dünyada ne burada kadının savaşı bitmiştir. Savaşın kapsamı çok daha genişlemiştir. Doğum kontrolü sorunları, doğum olayının kendisi, çocuk bakımı, kadının gittikçe toplum yaşamında yer alması, meslek sorunları ve hepsinin üstünde şu sorun vardır: bugün artık ayrı bir kadınlık sorunu diye bir sorun yok; kadının bütün geleceği toplumun bütününün sınıf ayrımları olayı, Türk toplumunun ekonomik ve siyasal bağımsızlığı sorunları ile sıkı sıkıya bağlıdır.

Berkes'in vazgeçemediği, Batı uygarlığında olduğu gibi, özgür bir yurttaş ve birey olarak hak ve özgürlüklerini tam olarak eline alabilmiş, sosyal demokrasi ve adaleti benimsemiş, bu sayede, ekonomik olarak adaletle kalkınmış ve belli bir refah seviyesine ulaşmış, her düzey ve ortamda temsil eden ve edilebilen yurttaşı yaratmış laik ve demokratik temelli çağdaş bir toplumdur.

Ancak, özgür birey ve toplum sorunu, özellikle İslam toplumlarında, aslında din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsünün tam merkezinde çözüm bekleyen en önemli demokrasi sorunudur.³⁴⁶ Berkes'in (9 Ekim 1974: 2) vurgusuyla; "*Eğer demokrasiyi sadece bir yönetim altında bulunan kişilerin o yönetime uyması, hatta ona oy vermesi olarak alırsak o eski Yunanistan'dan daha da eski ve aşiret, kabile düzenlerinde yaşayan kavimlerde bile vardı.*" Berkes'in bu norm ve yorumları ışığında, günümüz Türk demokrasisi için, 1940'lardan günümüze 70 yıl geçmiş olsa da, elbette hâlâ Berkes'in anladığı demokrasi demek mümkün değildir. Keza yine Berkes'in toplumbilimsel normlarına göre, günümüz Türk toplumunda, ne sosyal demokrasi, ne sosyal adalet, ne de adaletli bir gelir bölüşümü gerçekleştirilebilmiştir.

Aslında günümüzde, dünyanın hiçbir ülkesinde demokrasinin *tam olarak* varlığından söz etmek mümkün değildir. Diğer bir deyişle, ne eski çağlarda, ne de yeni çağlarda

³⁴⁶ Keza Berkes'e (1984m: 79-80) göre; "*İslamlık bir kişi inancıdır; bir devlet, bir toplum inancı değildir. İslamlığa özgü bir devlet biçimi dogması yoktur. Din bir anayasa kaynağı olmadığı gibi, devlet kanunları da hiçbir zaman değişmez kanunlar sayılmaz. Halk yığınlarıyla devlet arasındaki bağlılık din bağı olmaktan çıkınca onun yerini ulusal demokratik örgütlenme bağları alacaktır. Henüz bütünüyle çözümlenmemiş olan bu sorun, soyut anlamda bir din sorunu değil, siyasal bir sorundur!*"

hiçbir coğrafya *bütüncül* bir demokrasinin beşiği olamamıştır. Ancak, bu durum, günümüzde Türkiye'nin, halen Şark despotizminden Garp demokrasisine geçmeyi tam olarak başaramamış, bu yüzden de, halkının büyük bir çoğunluğu geçim sıkıntısı içerisinde olan, siyaseten hukuk tanımaz otoriter yönetimleri tecrübe eden ve dinsel-gelenekselleşmenin her geçen gün arttığı bir ülke olduğu gerçeği için bir gerekçe olarak ileri sürülemez.³⁴⁷ Dolayısıyla özellikle günümüz Türkiye'sinde bir ironi şeklinde dillendirilen “ileri demokrasi” söylemine karşı verilebilecek en uygun cevap, yine Berkes'in geleceğe yazılmış tespitlerinde anlam bulmaktadır:

Klasik Grek düşününün önemli yanı, demokrasinin ne kadar gerçekleştirildiği, ömrünün ne kadar kısa olduğu sorunu değil, hatta demokrasi sorununun kendisi bile değildir. Onun önemi, siyasal sorunları geleneklerden kurtulmuş aklın düşün özgürlüğü içinde tartışma çığırını açmasındadır. Bundan da o büyük felsefe düşünüşü açılmıştır. Klasik Grek düşünüşü, o zamandan bu zamana kadar gelip geçen bütün düşün ve özgürlük düşmanı din ve siyasa rejimlerinin korktuğu felsefi düşününün, geleneksel inançları sorguya çeken özgür insan düşününün beşiği olmuştur.

Bilindiği üzere, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda Atatürk ilkelerinden kaynaklı bazı değişmez, değiştirilmesi teklif dâhi edilemez maddeler bulunmaktadır. Niyazi Berkes (1984f: 156), bu konuyu demokrasi ilkesi ile şu şekilde bağdaştırmaktadır:

Kemalist düşünce yapısının temel öğelerinin, anayasal ilkeler olarak tartışma konusu olamayacağını ileri sürmek, bir diktatörlük rejimi önermek olmuyor mu,

³⁴⁷ Bu bağlamda, toplumda ekonomik gelişmişlik ile demokrasi normlarının yerleşikliği arasında doğrusal bir ilişki kuran Berkes'in (1972b: 55), sosyal adalete olan sarsılmaz inancı gereği, Cumhuriyet Türkiye'sinde de demokratik zihniyet normlarının hâlâ yerleşmemiş olmasına şöyle bir yorum getirmektedir; “*Tarih, Osmanlı aydınlarını nihayet ulusal bir devlet kurma zorunluluğuna kadar getirdikten sonra Gökâlp'in “halkçılık” ve “sınıfsal mücadelesiz” ekonomik kalkınma görüşleri, Şarklı'lıktan Garplı'lığa geçiş sürecini yürüten Atatürk “devrim”leri ile bütünlüğe İkinci Cihan Savaşı dönemine kadar yürüdü. Bu savaş sonrası dönemin gelişmeleri [bağlamında],... gerçekte olan şudur: Osmanlı toplum-devlet yapısından sınıflı ve kapitalist sınıf çıkarlarının gereklerine dayanan siyasal bir yapıya ağır ağır geçilmiştir. Fakat, bu geçişte toplum sınıfları da tarihsel evrimlerini bir ekonomik kalkınma bütünlüğü ile gerçekleştirilmemiştir. Toplum nüfusunun çok büyük bir çoğunluğu, köylülük ve kasabalılık şeklinde, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik yıkılış şartlarının ekonomik gelişme gücünden tamamıyla yoksunlaştırdığı, 19 uncu yüzyılda Tanzimat'ın, İstibdat'ın ve 20 nci yüzyılda Meşrutiyet'in yoksulluk ve durgunluğa mahkûm halde tuttuğu halk yığınları Cumhuriyet döneminde de oldukları yerde duruyorlardı. Bu korkunç hata yüzünden, gerçekte olan değişme Şark despotizminden Garp demokrasisine bir geçiş olmadı. Bu değişmeden doğan sınıf toplumun iç ekonomik güçlerini[n] mobilize edilmesinden doğan bir sınıf değil, ekonomik bağımsızlığı olmayan bir toplum içinde türeyen, kökleri ulusal ekonomide olmayan, ancak dış kapitalin yardımı ile tutunan bir sınıftır. Kaynağı dışarda olan bu yarı-kapitalist sınıf... geliştiği ölçüde toplumun diğer sınıflarının ekonomik kalkınma olanakları tıkalı kalacak, ayrıca ulusal ekonominin kaynaklarının gelişmesi daha büyük ölçüde dünya kapitalizminin çıkarlarına bağlı olacaktır.”*

denebilir. Üç sözcükle nitelediğim Laik, Ulusal, Cumhuriyet rejiminin temelleri hemen bütün çağdaş rejimlerin içinde bulunduğu ya da içine girmek için savaştığı siyasal temellerdir. Bu temelleri bulamayan siyasal çabaların er ya da geç sapır sapır devrildiklerini ya da döküldüklerini boyuna görmüyor muyuz? Nitelendirdiğim rejimin bir dikta rejimi olup olmaması bu temeller üstüne kurulacak pay katkılarının ne ölçüde o temellerle uyumlu olduğuna bağlıdır.

Berkes'in, tüm entelektüel ve akademik yaşamı boyunca büyük önem verdiği Türkiye'nin ve Türk toplumunun demokratikleşmesinde dikkat çekmek istediği ana noktanın da bu olduğunu vurgulamak gerçekçi görünmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu tez çalışmasında, bir bilim insanı ve düşünür olarak, kendisine özgün, kapsamlı ve geniş açılı görüş ve tahlilleriyle Türk düşünce hayatına önemli katkılarda bulunmuş Niyazi Berkes'in özgün akademik ve entelektüel kimliği ile fikir dünyasında görüş, yorum ve analizlerin oturduğu temellerin kavramsal ve nesnel çerçevesinin, detaylı bir araştırma ve incelemesi yapılmaya çalışılmıştır.

Niyazi Berkes, düşünce açılığının sancılarını duyan genç Türkiye'yi, hem içeriden, hem de -zorunlu olarak- dışarıdan beslemiş, kendini Cumhuriyet devrimlerinin sürekliliğinin sağlanması amacıyla, halka anlatılarak yaşatılmasına adanmış bir düşün insanıdır. Onun yaşama gözlerini açtığı 20. yüzyılın başlarındaki ortam ve tarihsel dönem, ailevi ve çevresel açıdan birçok özel nitelik taşımaktadır. Bu anlamda, Niyazi Berkes'in ailesi Kıbrıs Adası'nda yerleşiktir ve Ada, o dönemki kozmopolit nüfus yapısı ve 1878 Berlin Antlaşması sonrasındaki özel siyasî statüsü yüzünden, dönemin Osmanlı idare sisteminin daha esnek uygulandığı bir coğrafyadır. Yine, 1908 Devrimi olarak da nitelenen II. Meşrutiyet'in ilanı, Kıbrıs'ta da büyük bir heyecanla karşılanmıştır. Ayrıca Niyazi Berkes'in aile ortamı, dönemine göre hayli yüksek bir entelektüel seviyeye ve liberal bir dünya görüşüne sahiptir. Tüm bu faktörler, Niyazi Berkes'in çocukluktan itibaren, emsallerine göre çok daha hızlı bir fikrî olgunluk yaşamasına ve doğuştan gelen melekeleri sayesinde toplumsal olan üzerine düşünsel analizlerinin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Çocukluk yıllarındaki bu zihinsel gelişimi, aslında Niyazi Berkes'in ileride sosyoloji ve benzeri bir bilim dalıyla uğraşacağına da işaretidir. Ancak, İstanbul Lisesi'nden mezuniyeti sonrası devam ettiği hukuk ve felsefe lisans eğitimlerinde, ruhundaki ateşi rahatlatabilecek bir akademik ve entelektüel tatmini bulduğu pek de söylenemez. Bu nedenle, toplumsal olanı daha iyi irdeleyebilmek amacıyla, tarih bölümünden de dersler almıştır. Ruhunda 1920'lerde tutuşan ve yaşamını yitirdiği güne kadar da sönmeyen bu ateş, Mustafa Kemal Atatürk ve onun devrimleri ile kurduğu çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'ne duyduğu sevginin ateşidir. Bu ruhsal ateş, onun entelektüel kimliğinde de oldukça önemlidir. Keza bu, Niyazi Berkes'in fikriyatında sosyolojik ve tarihsel

olarak yaptığı tüm inceleme, çalışma ve analizleri besleyen ana düşün damarlarından biridir.

Niyazi Berkes'in, toplumsal yaşamın gerçeklerini, acımasızlıklarını ve derslerini yaşayıp tecrübe ettiği esas dönem, üniversite sonrası olmuştur. Bu dönemdeki, sırasıyla, Ankara Halkevi'ndeki memurluk görevi, Maarif Koleji'ndeki müdürlük görevi, İstanbul Üniversitesi'ndeki sosyoloji asistanlığı, toplumsal yaşama, siyaset ve üniversite çevresine dair görüşlerinin olgunlaşmasında ona büyük dersler vermiştir. Bu derslerden en önemlileri; Cumhuriyet Türkiye'sinde de işlerin pek liyakate uygun gitmediği, Cumhuriyet devrimlerinin sürekliliğini sağlayacak doğruluk ve dürüstlüğü böylesi bir toplumda hayli zor olduğu, doğru bildiğini ifade etmenin, doğru bildiği gibi davranmanın makbul olmadığı, öğretim görevindeki bir bilim insanının siyasetle uğraşmaması gerektiği, sonuçta Osmanlı toplumsal yapısındaki birçok bozukluğun Cumhuriyet Türkiye'sinin toplumsal yapısına da mirasen aktarıldığı gerçeğidir. Bunlar, ömrü boyunca, düşünce ve ifade özgürlüğünden asla vazgeçmemiş, taviz vermemiş, çağdaş ve yerleşik Batı normlarında bir demokrasiye inanmış bir düşünürün fikir dünyasında bir hayli yoğun etkiler yapabilecek güçte toplumsal derslerdir.

1930'lu yıllar, bir yandan Kemalist rejimin ilkelerinin oturtulduğu yıllar olmakla beraber, bu dönemde hızı artan “yukarıdan aşağıya çağdaşlaşma” yönteminin yarattığı “devlet için halk” paradigması etkisiyle Avrupa'daki faşist rejimlere özenilen de bir dönemdir. Yönetici ve sivil egemen sınıflar arasında bu ideolojik zihniyete sahip kesimlerce, bir zamanlar alttan alta yürütülen ırkçı-Turancı faaliyetler, 1938 sonrasında çok daha şiddetli bir şekilde kendini göstermeye başlamış ve Kemalist dünya görüşünün toplumcu ve sürekli devrimcilik ilkesini sorgular, yağmalar ve engeller hale gelmiştir. Daha da kötüsü, devlet katlarından başlayarak, toplumu sağ ve sol ideolojik anlayış şeklinde bölmeye başlamıştır. Bu dönemde, öncelikle aşırı milliyetçilikten beslenen bu sağ akımın içinde dincilik siyasası henüz palazlanmamıştır.

1935-1939 yılları arasında Chicago Üniversitesi'ndeki sosyoloji doktorasını bitirmeden yurda döndürülen Niyazi Berkes'in, sosyoloji asistanı olarak çalışmaya başladığı DTCF de, söz konusu ideolojik ayrışmanın küçük ölçekte yaşandığı bir ortam olmuştur. Fakültenin hayli siyasallaşmış ortamı, ömrü boyunca siyasal herhangi bir teşekküle bağlanmamış, sadece “bilimi bilim için yapma”ya uğraşan ve bir de *Yurt ve Dünya* gibi

bir dergiyle istemeden de olsa saf çizen bir bilim insanının, Türk düşünce hayatı yanında, Türk siyasî hayatında da unutulmayacak bir yeri olmasına neden olmuştur.

Türk siyasî ve toplumsal hayatında, özellikle 1945 sonrası dönem, yönetici ve sivil egemen sınıflarca başlatılan “Amerikan uyduculuğu”nun etkisiyle yitimi hızlanan toplumsal devrimcilik ve ulusal bağımsızlık yanında, Niyazi Berkes’in de, tam bir hukuksuzlukla, önce Fakülte’deki görevinden, sonra da Türkiye’deki bilim insanlığı görevinden tasfiye edildiği yıllardır.

Akademik ve entelektüel gelişim sürecinin en verimli döneminde bir takım siyasî mülahazalarla Türk düşünce hayatındaki aktif fikrî üretiminden tasfiye edilen Niyazi Berkes, bundan sonraki hayatını vefatına değin, “Emeritus Profesör” unvanıyla da onurlandırılacağı Kanada ve İngiltere’de geçirerek, yine evrensel bilim dünyasına sayısız düşünsel katkılarda bulunmuş, ancak yurdunun fikir hayatına en üst düzeyde katkılarda bulunması engellenmiştir. Türk siyasî hayatı bakımından ibretlik bir yaşam öyküsüne sahip ve aslında akademik ve entelektüel kimliğinin bu özgün yaşam öyküsündeki kilit olay ve detaylar üzerinden okunmasının daha uygun olacağı Niyazi Berkes’in biyografik yaşam öyküsünün de ayrı bir çalışma olması, onun fikir dünyasının analizini önceleyecek ve tamamlayacak bir itici koşul olarak karşımızda durmaktadır.

Berkes’in, kişiliği ile akademik ve entelektüel kimliğini şekillendiren ana etkenlerin başında, doğumundan ölümüne değin yaşadığı gerilimli siyasal dönemlerin ve olaylarının geldiğini söylemek mümkündür. Özellikle de, 1940’lı yıllarda yaşadıklarının, Niyazi Berkes’in tüm yaşamını olduğu kadar, bundan sonraki akademik ve entelektüel yönü ve içeriğini tamamıyla etkilediği görülmüştür. Buna ilaveten, Türk siyasî hayatında din istismarcılığının ve dini siyasete alet etmenin arttığı 1950’li yıllar, Niyazi Berkes’in akademik çalışmalarının, tasfiye sonrası gittiği Kanada’da “çağdaşlaşma-din çatışması” üzerine yoğunlaşmasında etkili olmuştur.

Bu çerçevede, tez çalışmasında Niyazi Berkes’in yaşam öyküsünün ana hatlarına değinilmesini müteakip, detaylı bir kişilik ve akademik ve entelektüel kimlik analizi yapılmıştır. Bundaki temel amaç, Niyazi Berkes’i bir birey, düşünür ve bilim insanı olarak tanımak ve anlamak suretiyle, fikir dünyasını kavrayabilme güçlüğündeki önemli bir engeli aşabilmektir.

Niyazi Berkes, dünya görüşü olarak “sol”da yer alan bir düşünürdür. Ancak, onun sol eğilimi, Kemalist dünya görüşünden beslenen bir damardır. Bu nedenle de, ne kadar solda yer aldığı tartışmalı bir konudur. Literatürde bu konuda çok farklı yorumlar bulunsa da, incelememizde de ortaya koyduğumuz şekilde, Berkes’in yazdıklarının analizinden vardığımız sonuç, Niyazi Berkes’in sosyal demokrat ve sol Kemalist dünya görüşlü bir siyasî perspektife sahip olduğudur.

Din sosyoloji alanında çok fazla ve kapsamlı çalışmaları bulunan Niyazi Berkes’in, İslam dinine ve diğer tüm inançlara büyük saygı gösteren bir düşünür olduğu, onun din konusundaki esas probleminin, özellikle İslam dininin içine düşürüldüğü, Müslümanlığın getirildiği durumdur. Bu meyanda Berkes, Osmanlı tarihinden başlayarak günümüze kadar artan bir şekilde tezahür eden ve bazı çevrelerin artık vazgeçilmez politikaları haline getirdikleri din istismarcılığı ve ticaretine, din alanında, din adına yapılan sahtekârlıklara karşıdır. İncelememizde de açıkça ortaya konulduğu şekilde, Niyazi Berkes, kesinlikle dine karşı değil, aksine din şarlatanlarına, din tüccarlarına, din simsarlarına ve dini siyasete alet ederek veya dini bir uyuşturucu, bir afyon gibi kullanarak, özellikle okumamış, eğitimsiz, saf, yoksul insanları sömüren, şeriat düşkünü din sömürücülerine, din sahtekarlarına karşıdır. Niyazi Berkes’in dinle, dindarlıkla, inançla, imanla, ibadetle hiçbir sorunu bulunmamaktadır.

Niyazi Berkes’in bir başka önemli entelektüel özelliği de şudur: Çektiği tüm sıkıntılara rağmen, Türkiye’ye ve akademik camiaya küsmeyerek, yurt sorunlarından uzak kalmamış, bir zorunlu sürgün yaşamını benimsememiş, Türkiye’nin geçirdiği değişme ve çağdaşlaşma çabalarını her aşamada duyarlılıkla izlemiş ve incelemiştir. Ancak, Türk düşünce hayatında Niyazi Berkes’in beklenen yerde ve etkide olmamasının çok çeşitli sebepleri olsa da, bunlar arasında başlıcaları olarak; Türk akademik ve düşünce camiasının Niyazi Berkes’e ve fikriyatına yeterince önem ve değer vermemesi, Berkes’in görüşlerini tarihsel bir anlatımla aktarması sonucunda, bu fikirlerin altında yatanların ve gelecekle olan ilgilerinin gözden kaçırılması, Berkes’in ömrünün yaklaşık yarısını Türkiye’den uzakta geçirmesi, toplumdaki entelektüel kesimin genellikle Berkes’in fikirlerinin irdelenmesinde *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlıklı başyapıtına odaklanması, Berkes ve fikir dünyası üzerine çok az basılı kitap olması sayılabilir.

Niyazi Berkes, 20. yüzyıl Türk düşünce tarihinde, Batı'dan alınan fikirlerden de yararlanarak, çeşitli Osmanlı-Türk toplumsal kurumları ve genellikle tarihsel evrim ve devinim içerisinde ortaya çıkan toplumsal sorunlar hakkında tutarlı ve toplu fikirlere sahip bir toplumbilimcidir. Bu fikirlerin ışığında Berkes, toplumsal hayatla ilgili sorunlar üzerinde tarihsel, ekonomik, kültürel ve siyasal yönlerden eleştirici veya savunucu nitelikte fikirler yürüterek, Türk düşünce hayatında özgün yerini almıştır.

İncelemenin, Niyazi Berkes'in fikriyatı üzerine olan kısmında temelde, Niyazi Berkes'in fikriyatının temelini oluşturan kavram, düşünce ve olguları sistematik ve kavramsal bir mantık silsilesiyle incelemek esas alınmıştır. Bu sayede araştırma, Niyazi Berkes'in bilimsel yöntem ve bilim anlayışını ortaya koymayı amaçladığından, eleştirel olmaktan ziyade, kavramsal, olgusal ve tematik nitelikte gelişmiştir. Bu bağlamda, Niyazi Berkes'in fikriyatının özü, yaratılan çağdaş Atatürk Türkiye'sinin devamlılığını sağlama yolunda, tarihsel-toplumsal gelişim olarak nereden gelip nereye gidildiği ve bu "sürekli akması gereken" yolda geçmişten geleceğe nelere dikkat edilmesi gerektiği üzerine kapsamlı çalışmalar yapmasıdır. Berkes, bu yolda, tanımlama yerindeyse geleceğe çok mektuplar yazmış, yaşamını Cumhuriyet devrimlerinin sürekliliğine adanmış bir düşünürdür.

Atatürk'e ve onun devrimlerine her zaman coşku ile sahip çıkmış ve birçok yönden tipik bir Cumhuriyet aydını olarak kalmış Niyazi Berkes'in fikriyatının temelinde Mustafa Kemal, Atatürk ve Devrimler yatmaktadır. Berkes, Türkiye'nin 1940'lar sonrasında zayıflayan ulusal bağımsızlık ve toplumsal devrimcilik ruhunu tekrar elde etmesinde Atatürk'ün milli siyasetine dönüşü en önemli faktörlerden biri olarak görmüştür. Berkes için ulusal bağımsızlık ve toplumsal devrimcilik, uluslaşma ve toplumsal gelişmede vazgeçilemez unsurlardır ve Osmanlı-Türk siyasal tarihinde bunu nihayetinde sağlayan da Atatürk olmuştur. Dolayısıyla Niyazi Berkes'in, Mustafa Kemal'i tarihin en büyük devrimcilerinden biri olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.

Berkes, Aydınlanma'nın süzgecinden geçmeden, hiçbir şey olunamayacağına inanan bir düşün insanıdır. Ancak, Türkiye'de Aydınlanma hareketinin kendine özgü niteliklerinin bulunduğu da bir gerçektir. Gerçi Aydınlanma, bütün insanlığı saran evrensel felsefeden kaynaklanan devrimdir ve yeryüzü coğrafyasını bütünüyle kucaklayacaktır; ancak, İslam coğrafyasında ilk kez Türkiye'de yaşanan yüzüyle, çok boyutlu bir tarihsel olayın

yapısını oluşturmaktadır. Bu çerçevede, Berkes'in sosyolojisinin temeli olan din-toplum-devlet-siyaset dörtlüsü ve bunlar arasındaki etkileşim ve çatışmaların, Niyazi Berkes'in gençliğinden olgunlaşan fikriyatındaki ana eksen olduğu görülmüştür. Bu ana eksen, diyalektik, toplumun tarihsel ilerlemeciliği yönündeki bilimsel kabul, akıl, rasyonalite, bilim ve gelenek-karşıtlığına olan güçlü inanç, çok açık bir Mustafa Kemal Atatürk sevgisi, Cumhuriyet devrimlerine kopmaz bir bağlılıktır.

Berkes'in toplumbilimci anlayışı, onun yöntemini, tarihsel ve toplumsal çözümlerini içine alan kapsamlı bir bütündür. Bu bütün, onun tüm fikriyatına ayna tutar niteliktedir. Bu bağlamda, Berkes'in bilim anlayışında ilk göze çarpan nokta, görüşlerinde de bir felsefeci olarak öne çıkan akıl-bilim-rasyonel düşünce ortaklığıdır. Nitekim Berkes'in görüşlerinde, tam bir Aydınlanmacı atmosfer tadı alınmakta ve onun felsefeyi, özellikle de modern felsefeyi, Aydınlanma felsefesine özgü bir düşünüş tarzı doğrultusunda tanımladığı görülmektedir. Berkes'in bilim tanımı da, onun bu Aydınlanmacı tavrı ışığında değerlendirilebilir. Ayrıca araştırmada, Niyazi Berkes'in, Osmanlı-Türk toplumsal değişim/dönüşüm olgusuna tarihsel materyalist bir yöntemle yaklaşan bir sosyal bilimci olduğu tespitimiz, onun fikriyatındaki ana bilim-yöntemsel olguları; toplumsal değişim/dönüşüme bağlılık, bütünsellik-tarihsellik-nesnellik ve diyalektik yöntem olmak üzere, üç ana başlık altında ele almamızı dikte etmiştir.

Nitekim entelektüel yaşamının büyük kısmını, Osmanlı-Türk toplumunun kendine özgü yapısını farklı yönlerden analiz ederek geçiren Niyazi Berkes, Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal yapısıyla ilgili yaptığı çalışmalarla Türk düşün dünyasına büyük katkılarda bulunmuştur. Bu bağlamda, Türk düşünce tarihinde Niyazi Berkes, Osmanlı-Türk toplumunun son üç yüzyıldır yakalandığı geliş(eme)me, çağdaşlaş(ama)ma, demokratikleş(eme)me gibi -kaçınılmaz- toplumsal kriz, türbülans ve çıkmazların yol açtığı kimi zaman yıkımları, kimi zaman da devrimsel ilerlemeleri, tarihsel evrimden kaynaklı koşul ve nedenlerle ilk gösteren toplumbilimcilerden biri olmuştur. Bu anlamda Berkes, Osmanlı-Türk tarihinde toplumsal değişimin bir çağdaşlaşma projesi olarak kavramlaştırılmasında da önemli bir rol oynamıştır. Zira Atatürk dönemi ve devrimleri, bu tarihin Batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernleşme çaba ve girişimlerinin geldiği son evredir. Berkes fikriyatı için, bu evreyi kabullenmemek, geriye döndürmeye çalışmak veya sürekliliğine engel olmak, gericiliktir; toplumsal gelişmeyi engelleyen gerici girişimlerdir.

Niyazi Berkes, Osmanlı-Türk tarihinde son üç yüzyılda başlayan ve zorunlu ve kaçınılmaz olarak gördüğü çağdaşlaşma çabalarında, ilerlemenin önüne daima dinsellemenin karşı bir argüman olarak çıktığını vurgulamış, bunda da esas sorunun dinin bir olgu olarak kendisinde değil, toplumda yüzyıllar içerisinde din adına yerleştirilmiş ve “kutsallaşmış gelenek” olarak tanımlanabilecek, dinin özüyle alakası olmayan bir takım din temelli hurafe, inanış, uydurma ve safatalarda olduğunu göstermiştir. Bu dinsel-geleneksel düşünce, toplumun çağı yakalamak üzere devinime, dönüşüme ve değişime girdiği zorunlu zamanlarda daima yepyeni yüzlerle onun önüne çıkmakta, çağı yakalama gelişimine engel olmaya çalışmaktadır. Ancak Berkes’e göre, Osmanlı-Türk toplumsal gelişiminin son üç yüzyıllık tarihi göz önüne alındığında, bunda pek de başarılı olamadığı görülmektedir.

Berkes, özellikle Batı dışı toplumların, başta da İslam toplumlarının kutsallaşmış geleneğin boyunduruğundan kurtulmasını sekülerleşme (çağdaşlaşma) sürecinde görmektedir. Ancak, bizim analiz ve tespitlerimize göre, Berkes, anlamını ve tasvirini pek beğenmeyip benimsemediği laiklik kavramını, aslında çağdaşlaşma için çatı kavram olarak benimsemektedir. Zira tam da onun vurguladığı düşüncelerle ifade etmek gerekirse, Berkes için laiklik; “barış”tır; “ekonomik gelişme/gelişmişlik”dir; “demokrasi”dir; “fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü”dür; “çağdaşlık”tır; “ulusçuluk”, “ulusalcılık”tır; “siyasal bağımsızlık”tır; “milli ve demokratik devlet”tir. Dolayısıyla sekülerleşme, çağdaşlaşma, Batılılaşma, toplumsal devrimcilik, laiklik olgusunun alt kümeleridir. Keza sorun sadece din ve devlet işlerinin ayrımı meselesi değil, bir toplumdaki zihniyetin, politik toplum, sivil toplum dahil, toplumsal her alanda ve kesitte değişimi, dönüşümü meselesidir.

Bununla beraber, Niyazi Berkes, bu noktada bir tenakuza düşmüş olabileceği akla gelmektedir. Nitekim Berkes, Batı dışı toplumların çağdaşlaşmasını zorunlu ve vazgeçilmez bir süreç olarak görmektedir. Toplumsal hayatın her alanında dinin aslının yozlaştırılmasından, bozulmasından kaynaklanan geleneksel değerlerin yerine, çağın gereklerine uygun değer ve ilkelerin benimsenmesini ifade eden çağdaşlaşma, Berkes’in fikriyatında Batılılaşma ideali ile iç içe geçmiş ve Batı, bir üst değer kazanmış durumdadır. Ancak, tüm dünya toplumlarının er veya geç Batı uygarlığını benimseyeceği yollu bir ön-kabulün, ilk bakışta onun tarihsel materyalist yönelimini gölgeleyecek çelişkiler içerdiğini akla getirmektedir.

Ancak, dikkatli bir okuma, Berkes'in bu çağdaşlaşma öncülünün arka planında, ulusalcı, ulusal bağımsızlıkçı, evrenselci, hümanist, aydınlanmacı, ilerici, yurtsever ve demokrat bir millici anlayışın yattığı görülmektedir. Berkes, Batı dışı toplumlar için toplumsal gelişme ve ilerlemede, çağın gereklerini yakalamış, din-devlet-toplum-siyaset çelişki ve çatışmalarını aşmış Batı uygarlığının benimsenmesini zorunlu, ancak tam teslimiyetçi bir tarzda görmemektedir. Buna göre Berkes, Batılılaşma'da, kayıtsız şartsız değil, Batı'nın bir şekilde uydusu olarak değil, ulusal bağımsızlığını ve milli siyasetini koruyup uygulayarak, Batı ile eşit konumda bir Batılılaşma, çağdaşlaşmayı önermektedir. Aksi takdirde, Batı ve Batılılaşma, Batı dışı toplumların çağdaşlaşması yolunda, onların karşısına geçmişte olduğu gibi, gelecekte de kolonyalist, oryantalist, emperyalist, kapitalist ve sömürücü bir Batı olarak çıkacaktır. Tarihsel gelişim, bunun hep böyle olduğunu sayısız kanıtla göstermiştir.

Bu anlamda, Berkes'e göre, günümüz Türkiye'si, Osmanlı-Türk tarihinden kaynaklı kendine has gelişim ve ilerleme koşulları yüzünden, kendi çağdaşlaşma koşullarını, yönünü ve kesafetini kendisi belirlemesi gereken bir durumdadır. Çağdaşlaşma yolunda tek çözüm olarak gözüken bu yön ise, Cumhuriyet'in kuruluşuyla kesinlik kazanan ve Kemalist dünya görüşü idealiyle bütünleşen, toplumsal devrimcilik ve süreklilik gerektiren bir çağdaşlaşma sürecidir. Bununla birlikte Berkes, gerekli siyasal-yönetmel tedbirlerin eksikliği nedeniyle, toplumsal katılımı desteklenmeyen bu toplumsal devrimcilik sürecinin, toplumu gelişme yerine bozulmaya götüreceğine de dikkat çekmektedir.

Fikriyatın gelişmesinde ilim ve sanatın, birbirini tamamlayan ve gerçeğin daha iyi anlaşılmasına yarayan iki vazgeçilmez bilgi ve yaşam yolu olduğunun altını çizen ve tüm entelektüel yaşamı boyunca bu ilkeyi benimseyen Niyazi Berkes, toplumsal alanda milli kültürden dine, ekonomiden eğitime her şeyin özgün ve yerel, tarihsel ve toplumsal şartlarla uyumlu olmasına dikkat çekmiş; bu bağlamda, her alanda ezbercilik ve taklitçilikten uzak durulmasını, birçok çalışmasında bu iki zafiyetin, toplumsal her türlü gelişimin önündeki önemli engellerin başında geldiğini göstermiştir.

Niyazi Berkes üzerine yaptığımız bu kapsamlı tez çalışmasında, incelenen, araştırılan ve analiz edilen tüm bu hususlar çerçevesinde akla birkaç öneri de gelmiyor değildir. Öncelikle, 1948 DTCF tasfiyeleri kapsamında resmi makamlarca yapıldığı aşıkâr olan

tüm hukuksuzluk ve haksızlıklar ilgili makamlarca tekrar incelenerek, haklı bulunması halinde, Niyazi Berkes'in iade-i itibarı, onlarca yıl sonra da olsa, kendisine ve tüm ailesine büyük bir özür eşliğinde geri verilmelidir. Ayrıca Niyazi Berkes'in, Ek 1'deki bibliyografyasında da ortaya konulduğu şekilde, gazetelerde yayımlanmış, ancak kitaplaştırılmamış yazı dizilerinin de kitap haline getirilip yayımlanmasının, onun fikriyatının daha iyi anlaşılmasına ve güncel tutulmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Hülasa olarak, araştırmamızda, Niyazi Berkes'in, Türkiye'nin daha demokratik, daha fikir ve ifade özgürlüğü dolu, daha adaletli çağdaş günlere olan inancı ve beklentisinin, yaşamının her döneminde onun temel ilgilerinden olduğu; bu yolda kendi bilimini bağımsız, ilkeli ve kararlı bir çizgide üretmiş bir düşünür olduğu görülmüştür. Bununla birlikte, Niyazi Berkes, farklı nedenlerden dolayı Türk düşünce hayatında hak ettiği yeri alamamış ve bu yüzden de Türk okumuşları üzerinde arzulanan düşünsel etkiyi yapamamış olsa da, Osmanlı-Türk çağdaşlaşma tarihi bağlamında ortaya koyduğu kendine has görüş ve yorumlarıyla, düşünce kaynaklarımız arasında ayrıcalıklı yerini almıştır.

Dolayısıyla dürüst, ilkeli ve özgün bir fikir ve bilim insanı olarak Niyazi Berkes'ten günümüze kalmış olan, düşünenlere ve öğrencilerine, dersleri, yazıları ve kişiliği ile yaptığı etki olacaktır. Ve hiç şüphe yok ki onun, Türk düşünce ve siyasî hayatıyla önemli etkileşimler ve çatışmalar halinde yaşanmış hayatı, akademik ve entelektüel kimliği ile geniş fikriyatı, siyaset bilimi, sosyoloji, felsefe disiplinlerinin içeriği bakımından başlarda yer almaya ve geçmişte olduğu gibi, bugün ve gelecekte de Türk düşünce ve siyasî hayatına ilham kaynağı olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- 24 Saat. (22 Şubat 1947). İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşlerini Fiilen İdare eden Dr. Mediha Berkes. 1, s. 4.
- 24 Saat. (25 Şubat 1947). Millî Eğitim Bakanı ne diyor?. 4, s. 1.
- Adanır, Oğuz. (1999). Kıbrıslı Bir Tarihçi Olan Niyazi Berkes'in Türkiye (Osmanlı-Anadolu) Tarihinin Bilimsel Bir Çerçeveye Oturtulmasındaki Katkı ve Tarih Anlayışı Üzerine Notlar. 2. *Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi / Tarih-Kıbrıs Sorunu-Bildiriler*. (s. 443-454). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Adanır, Oğuz. (2000). Türkiye'de 'Özgün Bir Tarih Felsefesi' Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes Üzerine Notlar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 115-126). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Adanır, Oğuz. (2010). *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış: Baudrillard, Berkes, Mauss ve Ülgener Üzerinden Kuramsal bir Deneme*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Adivar, Abdülhak Adnan-. (1943). *Osmanlı Türklerinde İlim*. (İkinci Tabı). İstanbul: Maarif Matbaası.
- Adliye Ceridesi. (1942). Makale başlıklarına göre alfabetik arama cetveli. (s. 1463-1468). Ankara: Matbaa Yeni Cezaevi.
- Ahmad, Feroz. (1998). Niyazi Berkes (1908-1988): The Education of an Intellectual. (New Introduction by Feroz Ahmad). Niyazi Berkes. *The Development of Secularism in Turkey*. (s. xv-xxxii). New York: Routledge ve London: Hurst and Company.
- Ak, Gökhan. (2013). Türk Düşününde Yersiz Yurtsuz Bir Yalnızlık: Niyazi Berkes. *Motif Akademi*, (Kıbrıs Özel Sayısı-II), 2013/2, 196-217.
- Akçam, Alper. (2009). *Anadolu Rönesansı Esas Duruşta!...* Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Akıncı, Sırrı. (23 Kasım 1974). Teokratik Davranışlar. *Cumhuriyet*, s. 2.

- Aksoy, Alper. (2004). Bir Solcunun İtirafı. Belgin Sarmaşık (Der.). *Attilâ İlhan: "Açtırma Kutuyu!.."-röportajlar-1 (1946-1983)*. (s. 163-166). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aksoy, Lemi. (1946). Yarımın Türkiyesi. *Yaşayan İnkılâp*. (s. 37-96). Ankara: Cumhuriyet Matbaası.
- Aktar, Ayhan. (2000). Niyazi Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" Kitabını Yeniden Okumak. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 59-70). Gazi Mağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Alaçam, Aybala. (14 Kasım 2002). Nasıl Çağdaşlaştık?. *Milliyet*, s. 4.
- Ali, Filiz. (1997). *"Filiz Hiç Üzülmesin"*. (2.b.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Altun, Fahrettin. (Mayıs 2004). Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* (Dosya: Türk Siyaset Tarihi-Tanzimat'tan Günümüze), 2(1), 439-474.
- A.N. [Ahmet Niyazi]. (Temmuz-Eylül 1929). Hulâsalar ve Tahliller: Mevcuteler: Publications of the American Sociological Society (Amerikan İçtimaiyat Cemiyeti Neşriyatı) vol. xxii, 1928. (The University of Chicago Press yayını). *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*, 1, 54-60.
- Anonim. (Nisan 1940). List of Doctoral Dissertations in History in Progress December 1939. *The American Historical Review*, 45(3), Supplement to Vol. XLV, No. 3, 7-53.
- Anonim. (01 Mart 1943). Dergiler Arasında: Psikoloji ve Irkçılık / Türk Dilinde Hiciv ve Mizah. *İzmir Kültür Gazetesi*, 9, 10.
- Anonim. (01 Nisan 1943). Memleket Postası, Neşriyat: Irk Psikolojisi. *İzmir Kültür Gazetesi*, 11, 12.
- Anonim. (1 Haziran 1943). Memleket Postası, Neşriyat: Uzun Yol. *İzmir Kültür Gazetesi*, 14, 12.
- Anonim. (15 Ağustos 1943). Memleket Postası, Neşriyat: Garp Hayranlığı ve Kültür Otarşisi. *İzmir Kültür Gazetesi*, 17, 12.

- Aral, Fahri. (2000). Niyazi Berkes'in Düşünce Dünyası ve Eserleri. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 107-113). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Arslanoğlu, Kaan. (2006). *Memleketimden Karakter Manzaraları*. Ahmet Öz (Yay. Haz.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aslan, Cumhuri. (2011). Türk Çağdaşlaşmasının Düşünürü Olarak Niyazi Berkes. Mehmet Devrim Topses. *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı*. (s. 1-7). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Aslıtürk, Ersin ve Batur, Sertan. (2007). Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e: Giriş. Sertan Batur ve Ersin Aslıtürk (Haz.). *Muzaffer Şerif'e Armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e*. (s. 9- 20). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atacan, Fulya, Ercan, Fuat, Kurtuluş, Hatice ve Türkay, Mehmet. (Haz.). (2002). *"Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım" - Mübeccel B. Kıray'la Söyleşi*. (2.b.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Atatürk, Mustafa Kemal. (1951). *Nutuk*, Cilt-I (1919-1920). İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü.
- Atay, Tayfun. (2004). *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ateş, Toktamış. (08 Kasım 1997). Laiklik ve Sekularizm. *Cumhuriyet*, s. 3.
- Ateş, Toktamış. (17 Şubat 2001). Laiklik ve Hoşgörü. *Cumhuriyet*, s. 3.
- Atılğan, Gökhan. (2009). *Behice Boran-Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı*. (2.b.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Atkinson, Paul ve Coffey, Amanda. (1997). *Occupational Socialization and Working Lives*. Michigan: Avebury.
- Avcıoğlu, Doğan. (1968). *Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Avşar, Zakir ve Emre Kaya, Ayşe Elif. (2013). Cumhuriyet Türkiye'si'nin Halkçılık Uygulamaları: Soyadı Kanunu Örneği. *Turkish Studies*, 8(5), 73-90.

- Aydemir, Şevket Süreyya. (1979). *Kırmızı Mektuplar ve Son Yazıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Aydın, Songül. (2008). *12 Mart 1971 Öncesinde Ant Dergisi*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aygen, Nermin. (Mayıs-Haziran 1946). İnsanlığın Kültür Tarihi Hakkında. *A.Ü. DTCF Dergisi*, IV(4), 429-435.
- Aydın Tarihi. (Kasım 1945). Belgeler: Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün B.M.M.nin yedinci döneminin üçüncü toplantısını açan tarihi nutukları. No: 144, s. 16-25.
- Azman, Ayşe. (2008). Niyazi Berkes: Ulusçuluk-Devrimcilik Ekseninde Kemalist Çağdaşlaşma Modelinin İnşası. *Sosyoloji Dergisi*, 3(17), 31-47.
- Baltacıoğlu, Tuna. (1998). *Yeni Adam Günleri-Yaşantı*. İstanbul: YKY.
- Baran, Hüseyin ve Uçkun, Gürhan. (1999). Niyazi Berkes 1908-1988. Aytül Kasapoğlu. *60 Yıllık Gelenek-DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999 (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)*. (s. 14-64). Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık.
- Barutçu, Zübeyir. (2012). *Tek Parti Döneminde Muhalif Bir Dergi: "Yurt ve Dünya"*. Yayınlanmış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Başgöz, İlhan. (1995). Pertev Hoca İçin. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 1(2), 101-103.
- Başgöz, İlhan. (1999). *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başkaya, Fikret. (2011). *Paradigmanın İflası: Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş (Batılılaşma Çağdaşlaşma Kalkınma)*. (16.b.). Ankara: Özgür Üniversite Yayını.
- Sherif, Muzafer. (1936). *The Psychology of Social Norms* [Sosyal Normların Psikolojisi]. New York: Harper & Brothers.
- Batur, Sertan ve Aslıtürk, Ersin. (Haz.). (2007). *Muzaffer Şerif'e Armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baydur, Memet. (16 Mayıs 1999). Göz Ardı Edilemeyenler. *Cumhuriyet*, s. 15.

- Belge, Murat. (2009). Mustafa Kemal ve Kemalizm. Ahmet İnel (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, Cilt-2: Kemalizm. (6.b.). (s. 29-43). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, Fikret. (2000). Niyazi Berkes ve Mediha Berkes’in 1940’lı Yıllarda Ankara Köylerinde Yaptıkları Sosyolojik Araştırmalar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 1-7). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1935). Dünya Kadınlarının Kongresi. *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 49, 67-70.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1936). Sociology in Turkey. *American Journal of Sociology*, 42(2), 238-246.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1938). Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 11(62), 157-161.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1938; Mayıs 1938; Ağustos 1938; Eylül 1938; Ekim 1938; Eylül 1939; Şubat 1940). Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 11(62), 157-161; 11(63), 225-232; 11(66) 529-538; 12(67) 21-28; 12(68) 129-134; 14(79), 41-46; 14(84), 513-519.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1938). Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 12(67), 21-28.
- Berkes, Niyazi. (Eylül/ Kasım/ Aralık 1939). Propaganda ([I]-II-III). *Siyasî İlimler Mecmuası*, 102/ 104/ 105, 252-257/ 375-379/ 431-436.
- Berkes, Niyazi. (Şubat 1940). Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 14(84), 513-519.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1940). Sosyoloji Nazariyelerinin Tedkikine Giriş. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 15(90), 495-499.
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1941). Namık Kemal ve Lâiklik -Tanzimat’ın İntişarı Münasebetiyle-. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 118, 491-497.

- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Şubat 1941). Halk Terbiyesinde İlmin Yeri (Yazan: J. D. Bernal). *Yurt ve Dünya*, 1(2), 51-58.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Yeni İslâmcılık (İslâm Ansiklopedisi ve İslâm-Türk Ansiklopedisi). *Yurt ve Dünya*, 2(8), 113-121.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1941). Garp Medeniyeti ve Biz. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 135-140.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1941). Ziya Gökalp'in Sosyolojisi. *Yurt ve Dünya*, 2(11), 277-292.
- Berkes, Niyazi. (Aralık 1941). Ezbercilik. *Yurt ve Dünya*, 2(12), 337-348.
- Berkes, Niyazi. (1942a). *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma-Birinci Kitap*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Enstitüsü Neşriyatı.
- Berkes, Niyazi. (1942b). Namık Kemal'in Fikrî Tekâmülü. *Namık Kemal Hakkında*. (s. 219-247). Ankara: A.Ü. DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Neşriyatı.
- Berkes, Niyazi. (1942c). *Propaganda Nedir?*. Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1942). Kur'an: Şiir ve Kanunları (Yazan: Stanley Lane-Poole). *Yurt ve Dünya*, 3(18), 210-212.
- Berkes, Niyazi. (29 Ekim 1942). İlim Dünyasındaki Durumumuz. *Yurt ve Dünya*, 3(20), 271-275.
- Berkes, Niyazi. (30 Aralık 1942). Günün Terimleri: Irk ve Irkçılık. *Yurt ve Dünya*, 3(24), 438-441.
- Berkes, Niyazi. (Şubat-Mart 1943). Gençliğin Sosyal Durumu. *Yurt ve Dünya*, 4(26-27), 48-56.
- Berkes, Niyazi Ahmet. (20 Şubat 1943). Maarif Şûrası dolayısıyla: Gençlikte Ahlâk. *Vatan*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (30 Mart 1943). İçtimaî dâvalarımızda ilmin rolü: 1 / Maarif Şûrası, ilmî hazırlık noksanlarını apaçık belirtmiştir. *Vatan*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (31 Mart 1943). İçtimaî dâvalarımızda ilmin rolü: 2 / Diploma ve mevki veren ilmi inkılâp yapıcı ilimden ayırmak lâzımdır. *Vatan*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1943). Garpten gelen düşünceler. *Yurt ve Dünya*, 4(34), 374-376.

- Berkes, Niyazi. (Kasım 1943a). Türk İnkılâbında Lâikliğin Gelişmesi. *Yurt ve Dünya*, 4(35), 427-435.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1943b). Okuduklarımız: Kitaplar: İnkılâptan Önceki İlim Tarihimiz.³⁴⁸ *Yurt ve Dünya*, 4(35), 458-461.
- Berkes, Niyazi. (11/ 12 Ağustos 1944). Sosyal Dâvalarımız: Başiboş Çocuklar I-II. *Tan*, s. 3/ 3.
- Berkes, Niyazi. (1945a). Önsöz. Harold J. Laski. *Demokrasi ve Sosyalizm*. (Niyazi Berkes, Çev.). (s. 3-5). İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1945b). Demokrasi İnhisarcılığı. *Ant*, 8.
- Berkes, Niyazi. (Mart-Nisan 1945). Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, III(3), 3-17.
- Berkes, Niyazi. (07 Ağustos 1945). Nissen'in Makaleleri Münasebetiyle: 1 / İtham Ediliyoruz. *Tan*, s. 3 ve 4.
- Berkes, Niyazi. (08 Ağustos 1945). Nissen'in Makaleleri Münasebetiyle: 2 / İtham Ediliyoruz. *Tan*, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (1946). *Siyasî Partiler: İngiltere, Amerika, Fransa ve Amerikada*. İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (Mayıs-Haziran 1946). Eski Atina'da Demokrasinin Doğuşuna Dair. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, IV(4), 437-445.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz-Ağustos 1946). Grek Şehir-Devletinin Yıkılışı ve Bunun Sosyal Düşünüş Üzerindeki Tepkilerine Dair. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, IV(5), 629-641.
- Berkes, Niyazi. (19 Kasım 1946). Aristo (M.Ö. 384-322). *Tercüme*, 7(39-40), 222-230.
- Berkes, Niyazi. (1954). Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism. *The Middle East Journal*, 8(4), 375-390.
- Berkes, Niyazi. (25 Kasım 1954). Toynbee'nin Tarih Felsefesi – III (İngiliz âlimi Türk inkılâbını nasıl görüyor). *Vatan*, s. 2 ve 7.

³⁴⁸ Berkes, bu kitap tanıtım yazısında, Dr. Abdülhak Adnan-Adıvar tarafından yazılmış *Osmanlı Türklerinde İlim* (1943) başlıklı kitabın kapsamlı bir tanıtım ve değerlendirmesini yapmıştır.

- Berkes, Niyazi. (12 Ocak 1955). Arnold Toynbee'nin Din ve Medeniyet Telâkkileri - IV. *Vatan*, s. 2 ve 6.
- Berkes, Niyazi. (14/ 19/ 25 Kasım 1954 ve 12 Ocak 1955). Arnold Toynbee'nin Tarih Felsefesi (Türkiyeye Çok Yer Veren On Ciltlik Büyük Eserin Tamamlanması Münaseeti ile). *Vatan*, s. 2, 6/ 2, 7/ 2, 7/ 2, 6.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1962). İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği. *Belleten*, 26(104), 715-737.
- Berkes, Niyazi. (1964). *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1964). 104 Sayılı Belleten'de Çıkan "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği" Adlı Yazı İçin Bir Not. *Belleten*, 28(109), 183.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1964). Anayasalarımız. *Eylem*, 1(5), 3-10.
- Berkes, Niyazi. (16 Ekim 1964). Hıristiyanlık, Türkiye ve Kıbrıs: Türk Devleti ve Hıristiyanlık Dünyası. *Yön*, 3(81), 16.
- Berkes, Niyazi. (30 Ekim 1964). Osmanlı ülkesi, hıristiyan dinleri arasında çıkan çatışmalara sahne oluyor. *Yön*, 3(83), 16.
- Berkes, Niyazi. (06 Kasım 1964). Atatürk Türkiyesinde Ökumenik Patriklik. *Yön*, 3(84), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (18 Aralık 1964). Pan-Ortodoks Kongresi. *Yön*, 3(90), 11.
- Berkes, Niyazi. (1965a). *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*. (2.b.). İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Berkes, Niyazi. (1965b). *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*. İstanbul: Yön Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (09 Temmuz 1965). Türk Aydınlarının Özellikleri Üzerine Düşünceler... *Yön*, 4(119), 8-9.

- Berkes, Niyazi. (23 Eylül 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: İki Cihan Savaşı Sonrası ve Azgelişmiş Toplumlar Sorunu.³⁴⁹ *Yön*, 5(182), 8-10.³⁵⁰
- Berkes, Niyazi. (30 Eylül 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: II – K. Marx ve Doğu Toplumları. *Yön*, 5(183), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (07 Ekim 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: III – Sömürgecilik mi, Emperyalizm mi?. *Yön*, 5(184), 12-13.
- Berkes, Niyazi. (14 Ekim 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: IV – Batı Karşısında Doğu. *Yön*, 5(185), 11.
- Berkes, Niyazi. (21 Ekim 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: V – Doğu Toplumlarının Yapıları ve Bu Yapıların Bozuluşu. *Yön*, 5(186), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (28 Ekim 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VI – Sosyolojik Açıdan Din. *Yön*, 5(187), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (04 Kasım 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VII – Batı Sömürgeciliği Hangi Reformları Getirdi?. *Yön*, 5(188), 11.
- Berkes, Niyazi. (18 Kasım 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VIII – Batı Sömürgeciliği Hangi Reformları Getirir?. *Yön*, 5(190), 12-13.
- Berkes, Niyazi. (03 Mart 1967). Böyle Gelmiş Böyle Gitmez (Yazan: Aziz Nesin). *Yön*, 6(205), 11.
- Berkes, Niyazi. (1969). *Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm*. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1971). Bir Eleştiri Üzerine. *Yeni Ufuklar*, 19(227), 6-14.

³⁴⁹ *Yön*'ün 181. sayısında (16 Eylül 1966: 2), bu yazı dizisiyle ilgili çıkan tanıtım ilanı şöyledir; “*Gelecek Sayımızda Önemli Bir Araştırmayı Yayınlamaya Başlıyoruz, ASYA TİPİ ÜRETİM BİÇİMİ VE TÜRK TOPLUMUNUN EVRİMİ*, Yazan: Niyazi Berkes. Berkes, YÖN YAYINLARI arasında “Sınıf Açısından Azgelişmişlik” adıyla çıkan Yves Lacoste’un araştırmasındaki Asya tipi üretim biçimi ve evrimi ile ilgili görüşleri derinlemesine eleştirmekte ve Türk toplumunun gelişmesini incelemektedir.”

³⁵⁰ “Bu tartışmayı, Yves Lacoste’un “Sınıf Açısından Azgelişmişlik” adı ile yayınlanan eserinin ortaya attığı görüşlerin, kendi toplumumuz açısından değerlendirilmesi amacıyla ve YÖN’ün bu yoldaki çağrısı üzerine yazmış bulundum. Amacı, bir Batı yazarı ile polemığe girmek değil, yazısının çevirisinin sağladığı fırsattan faydalanarak kendi toplumumuzun tarihsel ve toplumsal problemlerinin geliştiği üzerindeki düşüncelerimi derlemektir. Eksik, ya da yanlış olduğum yerleri başkaları tamamlar, ya da düzeltirse memnun olurum. - Niyazi Berkes” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 8.

- Berkes, Niyazi. (1972a). *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi (1. Cilt: Osmanlı Ekonomik Tarihinin Temelleri)*. (Göz.Geç. ve Gen. 2.b.). İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (1972b). Ekonomik Tarih ile Teori İlişkileri Açısından Türkiye’de Ekonomik Düşününün Evrimi. Fikret Görün (Der.). *Türkiye’de Üniversitelerde Okutulan İktisat Üzerine*. (s. 39-55). Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayını.
- Berkes, Niyazi. (1973). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1974). The Two Facets of the Kemalist Revolution. *The Muslim World*, 64(4), 292-306.
- Berkes, Niyazi. (09 Ekim 1974). “Demokrasinin Beşiği”. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (26 Ekim 1974). İki Ulusta Tarihsel Doğrultu. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (10 Aralık 1974). “Aşar”la “Şeriat”. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (1975a). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (1975b). *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm (Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler)*. (2.b.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (1975c). Önsöz. *Türk Düşününde Batı Sorunu*. (s. 7-13). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (1975d). *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi (2. Cilt: Osmanlı Devletinin Ekonomik Çöküşü)*. (Gen. 2.b.). İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Berkes, Niyazi. (11 Eylül 1975). Hecin Devesi. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (04 Ekim 1975). Anlam Sorunu. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (22 Ekim 1975). Üç Dil İdeolojisi. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (16 Kasım 1975). Anlam Devrimi. *Cumhuriyet*, s. 7.
- Berkes, Niyazi. (1976a). *Asya Mektupları (Gezi, İzlenimler, Eleştiriler)*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1976b). Unutulan Adam. *1976 Yılı Sosyoloji Konferansları (14. Kitap - Ziya Gökalp Özel Sayısı)*. (s. 194-203). İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları.

- Berkes, Niyazi. (04 Ekim 1976). İlk Türk Devleti. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (28 Ekim 1976). Tarih ile Masal. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (28 Ocak 1978). Sosyal Devlet Kavramı Üzerine (Tebliğ). İstanbul Barosu Yüzüncü Yıldönümü Toplantısı, İstanbul.
- Berkes, Niyazi. (22 Mart 1978). Ku Klux Klan İngiltere’de. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1978). Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı. *Sesimiz*, 108, 7-11.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1978). Bir Konferansın Anıları. *Sesimiz*, 111, 8-9.
- Berkes, Niyazi. (1979?). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları (t.y.).
- Berkes, Niyazi. (26/ 27/ 28/ 29/ 30/ 31 Ocak-1/ 2 Şubat 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi. *Cumhuriyet*, s. 5/ 5/ 5/ 5/ 5, 11/ 5/ 5/ 5, 11.
- Berkes, Niyazi. (14 Şubat 1979). Komşudaki Yangın. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (Mart 1979). Komşunun Kaz Boyutlu Tavuğu. *Sesimiz*, 116, 3-4.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1979). Dinler ve Çağlar. *Sesimiz*, 121, 3-4.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1979). Din ile Dünya Arası Sorunlar. *Sesimiz*, 122, 3-5.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1979). Din’ler ve Devrim’ler. *Sesimiz*, 123, 3-5.
- Berkes, Niyazi. (Mayıs 1980). Tarih, Efsane, Masal ve Yalan (1). *Sesimiz*, 130, 6-7.
- Berkes, Niyazi. (Haziran-Temmuz 1980). Tarih ve Ortaçağcılık (2). *Sesimiz*, 131, 6-7.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1980). Siyasal-Ekonomik Tarih Karşısında Din. *Sesimiz*, 132, 24-25.
- Berkes, Niyazi. (Ocak-Aralık 1981). Bir Yüzyıl İçinde Atatürk. *A.Ü. SBF Dergisi*, (Atatürk Özel Sayısı), 36(1-4), 95-120.
- Berkes, Niyazi. (1982a). *Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982b). Kişisel Anılar. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 11-27). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982c). Devlet ve Din Konusu Üzerine Bir Konuşma. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 210-224). İstanbul: Adam Yayıncılık.

- Berkes, Niyazi. (1982d). “İhtilal”, “İnkılap” ve Devrim. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 133-151). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982e). Sosyal Devlet Kavramı Üzerine. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 200-209). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982f). Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 100-127). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982g). Toplum ve Devlet. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 194-199). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1982h). Geçmişteki Anayasalarımız. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 28-39). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984a). *Teokrasi ve Laiklik*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984b). Türk Devrimi’nde Laikliğin Gelişmesi. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 91-99). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984c). Laikliğin Tarihsel Kaynakları. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 24-43). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984d). Türk Din Toplumbilimine Giriş. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 44-63). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984e). Toplumbilim Açısından Din-Dünya Kurumları Arasındaki İlişki Türleri. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 11-23). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984f). Anayasa Kaynağı Olarak Söylev. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 155-158). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984g). Müçtehitler Devrimi. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 110-113). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984h). Türk Devleti ve Hıristiyanlık Dünyası. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 114-117). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984i). Dünya Politikasında Halifelik. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 159-163). İstanbul: Adam Yayıncılık.

- Berkes, Niyazi. (1984j). Ambar Masalı. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 187-191). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984k). Yayınlar: Tanzimat. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 203-208). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984l). Türk Reform Aşamaları. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 64-70). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984m). Laiklik Rejiminde Politik Gelişme. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 71-80). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984n). Teokrasi ve Feodalizm. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 81-90). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984ö). Tarih Olmamış Yalanlar. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 182-183). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985a). *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985b). Modern Türkiye’de Felsefenin Kısa Bir Tarihi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 123-132). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985c). Antik Çağdan Batı Siyasal Düşününe. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 44-51). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985d). Uygarlık, Din, İdeoloji Olarak İslamlık. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 52-78). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985e). Türkiye’de Toplum Biliminin Başlangıcı. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 135-144). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985f). Türkiye’de Ekonomik Düşünün Evrimi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 145-165). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985g). Eğitim ve Anlam Sorunu Ezbercilik. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 303-309). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985h). Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 104-122). İstanbul: Adam Yayıncılık.

- Berkes, Niyazi. (1985i). Dil Sorununun Devrimsel Nedenleri. *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*. (s. 297-302). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1997). *Unutulan Yıllar*. Ruşen Sezer (Yay.Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1998a). *The Development of Secularism in Turkey (With a New Introduction by Feroz Ahmad)*. New York: Routledge ve London: Hurst & Company.
- Berkes, Niyazi. (1998b). Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler (Fethi Naci'nin Düzenlediği Bir Soruşturmaya Yanıt). Konur Ertop (Haz.). *Cumhuriyet Dönemi Düşünce Yazıları Seçkisi*. (s. 245-249). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (2000). Türkiye'de Çağdaşlaşma Olgusu. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Eds.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*. (s. 105-125). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Berkes, Niyazi. (2002a). *Patrikhane ve Ekümeniklik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (2002b). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ahmet Kuyaş (Yay.Haz.). İstanbul: YKY.
- Berkes, Niyazi. (2003). Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı. *Atatürkçülük Nedir*. (s. 162-190). İstanbul: İleri Yayınları.
- Berkes, Niyazi, Eyüboğlu, Sabahattin ve Seyda, Mehmet. (Fethi Naci, Düz.). (03 Eylül 1965). Yön'ün Soruşturması: Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler. *Yön*, 4(127), 14-15.
- Bilgin, Nuri. (2006). *İçerik Analizi*. (2.b.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bilsel, Şeref. (Nisan 2014). Kendinle dalga geçmeyi unutma!. *İyi Kitap*, 62, 26-27.
- Boran, Behice S. (15 Eylül 1943). Problemler: Fikirlerin Rolü. *İzmir Kültür Gazetesi*, 19, 2 ve 11.
- Boran, Behice Sadık. (1945). *Toplumsal Yapı Araştırmaları (İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Boratav, Korkut. (15 Nisan 1998). 'Unutulan Yıllar'. *Cumhuriyet*, s. 6.

- Boratav, Pertev Naili. (Tercüme Eden). (22 Ekim 1936/ 29 Ekim 1936/ 05 Kasım 1936). Frankburg'luların Zar Oyunu (Yazan: Eberhard Wolfgang Möller). *Yeni Adam*, 147/ 148/ 149, 12/ 12/ 12.
- Boratav, Pertev Naili. (Şubat 1989). Niyazi Berkes. *Ekonomi ve Politikada Görüş*, 27, 10-11.
- Bozkurt, İsmail. (Yay.Haz.). (2000). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Brinton, Crane. (1965). *The Anatomy of Revolution*. New York: Vintage Book.
- Cangızbay, Kadir. (2002). Münevver'den Entel'e. *Çok-hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi*. (s. 91-98). Ankara: Liberte Yayınları.
- Coşkun, İsmail. (1991). Niyazi Berkes Üzerine. *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(2), 49-86.
- Cumhuriyet*. (16 Nisan 1943). Serseri ve metrük çocuklar: Maarif Vekâletinde kurulan bir komisyon. s. 1.
- Cumhuriyet*. (20 Nisan 1943). Şehir Haberleri: Serseri çocuklar hakkında hazırlanan rapor. s. 2.
- Cumhuriyet*. (07 Ağustos 1954) Ziya Gökalpın eserleri ingilizceye tercüme edildi. s. 3.
- Cumhuriyet*. (29 Aralık 1988). 'Üniversite lise gibi'. s. 16.
- Cumhuriyet*. (17 Aralık 1998). Berkes Anıldı: 'Kemalizmin yetiştirdiği bir aydın'. s. 5.
- Çağlar, Ali. (2000). Türk Polisi'nde Sosyalleşme ve Polis Kültürü. *Polis Bilimleri Dergisi*, 2(7-8), 87-110.
- Çavdar, Tevfik. (1970). *Osmanlıların Yarı-sömürge Oluşu*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Çetik, Mete. (Haz.). (1998). *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCTF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çetik, Mete. (2007). Muzaffer Şerif Karanlık Odada: Türkiye Yılları. Sertan Batur ve Ersin Aslıtürk (Haz.). *Muzaffer Şerif'e Armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzaffer Şerif'e*. (s. 23-54). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Çetik, Mete. (Haz.). (2008). *Üniversitede Cadı Avı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav'ın Müdafası*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. (1990). Kültür Tarihimizde Din. *Belleten*, 54(210), 773-803.
- Darendelioğlu, İlhan. (1979). 1925-1950 Arası Solcu ve Komünist Organları. *Türkiye'de Komünist Hareketleri*. (5.b.). (s. 320-339). İstanbul: Toker Yayınları.
- Demiray, Tahsin. (1955). *Arkada Bıraktığım Küçük İşaret Taşları (1948-1950 Makaleleri)*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Dinçşahin, Şakir. (2010). *A Study on Turkish Modernization and Kemalism: The Life, Times and Thoughts of Niyazi Berkes (Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Kemalizm Üzerine Bir Çalışma: Niyazi Berkes'in Hayatı, Dönemi ve Düşünceleri)*. Yayınlanmış doktora tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dirlik, Andre. (2000). The Montreal Years (1952-1975): Dilemma Over Western Civilization. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 9-18). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Doğru, Necati. (01 Şubat 1991). Bir yıldız daha kaydı. *Milliyet*, s. 5.
- Dönmezer, Sulhi. (1999). *Toplumbilim*. (12.b.). İstanbul: Beta Basım Yayınları.
- Duguid, Stephen Ralph. (1970). *Centralization and Localism: Aspects of Ottoman Policy in Eastern Anatolia 1878-1908*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, University of Illinois, IL., ABD.
- Ekşi, Sirel. [Prof. Dr. Oğuz Adanır'la Söyleşi]. (12 Ağustos 2000). Sıradışı Bir Belgesel ['Görüntüler, Anılar, Yorumlar' Niyazi Berkes Belgeseli, 1999, 40 dk., İzmir]. *Hürriyet Ege*, s. 5
- Eloğlu, Ezgi. (2011). *Niyazi Berkes'in Eserlerinde Türk Devrimi*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, A.Ü. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Erdem, H. Haluk. (2010). *Aydınlanma Penceresinden Eğitim, Kültür ve Toplum Yazıları*. Ankara: Ürün Yayınları.

- Ergün, Mustafa. (1990). Türk Eğitiminin Batılılaşmasını Belirleyen Dinamikler. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 6(17), 435-457.
- Erkilet Başer, Alev. (2000). *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Eroğlu [Eroğul], Cem. (1966). Diyalektiğe Giriş. *AÜ SBF Dergisi*, 21(3), 282-301.
- Ersel, Hasan, Kuyaş, Ahmet, Oktay, Ahmet ve Tunçay, Mete. (Yayın Kurulu). (2003). İlerici bir dergi: *Yurt ve Dünya. Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-2000*, Cilt-2, 1941-1960. (4.b.). (s. 9). İstanbul: YKY.
- Ertuğ, Hasan Refik. (1950). Siyasî İlimler Mecmuası. *Siyasî İlimler Mecmuası*, 229, 2-4.
- Esenel [Berkes], Mediha. (1999). *Geç Kalmış Kitap (1940'lı Yıllarda Anadolu Köylerinde Araştırmalar ve Yaşadığım Çevreden İzlenimler)*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Filiz, Şahin. (Çeviriyazı). (2010). *Ziya Gökalp Küçük Mecmua -III-*. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları.
- Gadamer, Hans Georg. (1990). *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. (Taha Parla, Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Gadamer, Hans Georg. (1995). Hermeneutik. *Hermeneutik -Yorumbilgisi- Üzerine Yazılar*. (Doğan Özlem, Çev. ve Der.). (s. 11-28). Ankara: Ark Yayınları.
- Gelir, Yakup. (2007). *Yeni Ufuklar Dergisinin Sistematik Tahlili ve Edebiyatımızdaki Önemi*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Georgeon, François. (1986). Giriş. *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri -Yusuf Akçura- (1876-1935)*. (Alev Er, Çev.). (s. 7-10). Ankara: Yurt Yayınları.
- Gevgilili, Ali. (1976). Kemal Tahir'de Türkiye. Rauf Mutluay. *50 Yılın Türk Edebiyatı*. (3.b.). (s. 641-643). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gevgilili, Ali. (1981). *Yükseliş ve Düşüş*. (y.y.y.): Altın Kitaplar Yayınevi.
- Gökalp, Ziya. (1959). *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. (Translated and Edited with an Introduction by Niyazi Berkes).

New York: Columbia University Press ve London: George Allen and Unwin Ltd.

- Gökalp, Ziya. (1960). *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak...* Ankara: Yeni Matbaa.
- Göksu, Saime ve Timms, Edward. (2001). *Romantik Komünist: Nâzım Hikmet'in Yaşamı ve Eseri*. (Barış Gümüüşbaş, Çev.). (4.b.). İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Görgün Baran, Aylin. (2012). Türkiye Sosyolojisine Katkıları Açısından Niyazi Berkes'de Batılılaşma ve Çağdaşlaşma Sorunu. *Journal of Turkish Studies*, Cilt 37, 69-87.
- Gramsci, Antonio. (1985). *Selections From Cultural Writings*. David Forgacs ve Geoffrey Nowell Smith (Eds.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gras, Norman Scott Brien. (1941). *Ekonomik Sosyolojiye Giriş*. (Niyazi Berkes, Çev.). Ankara: A.Ü. DTCF Neşriyatı.
- Gülenç, Kurtul. (2008/1-2). Pre-sokratiklerden platon'a mitos, logos ve dialektik. *Felsefelogos* (Dosya: Diyalektik ve Yöntem), 35-36 (Eylül), 117-138.
- Günay, Mustafa. (2002). Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek. *Doğu Batı Dergisi*, 6(19), 81-104.
- Gürses, Fatma. (2008). Niyazi Berkes'in Türk Kitle İletişim Tarihine Katkıları. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(1), 39-59.
- Güven, Tansel. (2010). *Siyasi İlimler Mecmuası (1931-1955) - İnceleme ve Dizin*. Ankara: A.Ü. SBF Kamu Yönetimi Araştırma ve Uygulama Merkezi (KAYAUM) Müdürlüğü Yayını.
- Hart, Armando. (2012). Sunum. Ahmet Seyrek (Ed.). *Manifesto: Dünyanın Nasıl Değiştirileceği Üzerine Üç Klasik Makale*. (2.b.). (s. 19-37). İstanbul: Nokta Kitap.
- Hatiboğlu, M. Tahir. (2000). *Türkiye Üniversite Tarihi*. (Yen.2.b.). Ankara: Selvi Yayınevi.
- Hilâv, Selâhattin. (1992). Düşünce Tarihi 1908-1980. Sina Akşin (Yay.Yön.). *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980*. (s. 355-390). İstanbul: Cem Yayınevi.

- Hirsch, Ernst E. (2000). *Anılarım (Kayzer Dönemi, Weimar Cumhuriyeti, Atatürk Ülkesi)*. (Fatma Suphi, Çev.). (5.b.) Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.
- <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1478-1913.1974.tb03167.x/abstract>, 26 Ekim 2013.
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/sistemGiris.jsp>, 11 Kasım 2014.
- <http://www.meb.gov.tr/meb/>, 10 Eylül 2014.
- <http://www.mcgill.ca/islamicstudies/institute-islamic-studies>, 20 Ekim 2014.
- Hüsnü, Niyazi. (Haziran 1932). Yeni Rusyanın Kültürel Programı (1). *Mülkiye Mecmuası*, 15, 37-42.
- Hüsnü, Niyazi. (Eylül 1933a). İlim ve İnkılâp. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 2(8), 115-117.
- Hüsnü, Niyazi. (Eylül 1933b). Başka Memleketlerde İçtimai İlimler. *Mülkiye Mecmuası*, 30, 16-19.
- Hüsnü, Niyazi. (Ekim 1933). Cümhuriyet Münakaleciliğinin Milli Cemiyetleşmedeki Rolü. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 2(9), 241-244.
- Hüsnü, Niyazi. (Aralık 1933). Rusyada İçtimai İlimler. *Mülkiye Mecmuası*, 33, 16-24.
- Hüsnü, Niyazi. (Çeviren). (Nisan 1934). Bugünkü Amerika İçtimaiyatı (Yazan: Charles A. Ellwood). *İş Mecmuası*, 1(2), 109-116.
- İğdemir, Uluğ. (1976). Aydınlarla Düşen Görev. Uluğ İğdemir. *Yılların İçinden: Makaleler, Anılar, İncelemeler*. (s. 85-87). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İleri Yayınları. (2003). Sunuş. *Atatürkçülük Nedir*. (s. 13-15). İstanbul: İleri Yayınları.
- İlhan, Attilâ. (26 Mart 1997). Onlar ‘Medeni’, Biz ‘Barbar’, Öyle mi?. *Cumhuriyet*, s. 20.
- İlhan, Attilâ. (2004). *Attilâ İlhan: “Açtırma Kutuyu!..”-röportajlar-1 (1946-1983)*. Belgin Sarmaşık (Der.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Özer, İnan. (Haz.). (1993). Niyazi Berkes (21 Ekim 1908-1988). Emre Kongar (Ed.). *Türk Toplum Bilimcileri-1*. (s. 237-278). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnönü, İsmet. (19 Mayıs 1944). Tebrik Yazısı. *Tercüme*, 5(25), 1.
- İş Mecmuası*. (1940). Konuşma: “Düşünce” ile “İş” Arasında Rakseden Bir Ömür. 25, 1.
- İşçi, Metin. (2004). *Siyasi Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. Bayram. (1963). *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Kafadar, Osman. (2004). Niyazi Berkes. Ahmet Cevizci (Ed.). *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2. (s. 331-333). İstanbul: Etik Yayınları.
- Karaaslan Şanlı, Halise. (2011). Basında ve Mecliste 1948 Tasfiyesine İlişkin Tartışmaların Söylemi. *Kültür ve İletişim*, 14(1), 105-133.
- Karadeniz, Abdurrahim. (2002). *Düşünce ve Edebiyatımızda Yurt ve Dünya Dergisi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karatay, Abdullah. (2007). *Cumhuriyet Dönemi Korunmaya Muhtaç Çocuklara İlişkin Politikanın Oluşumu*. Yayınlanmış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Karayalçın, Yaşar. (1986). Prof. Dr. Ernst E. Hirsch: Kişiliği-Türk Hukuku. Armağan Komisyonu [Turgut Kalpsüz, Hâmede Topçuoğlu, Ünal Tekinalp, Erdoğan Moroğlu ve İsmail Doğanay. (Der.)]. *Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'in Hâtırasına Armağan (1902-1985)*. (s. 1-15). Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü.
- Kasapoğlu, Aytül. (1999). *60 Yıllık Gelenek-DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999 (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)*. Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık.
- Kavcar, Cahit. (1985). *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989a). Hocam Niyazi Berkes'in Ardından. *Tarih ve Toplum*, 11(62), 7-8.

- Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989b). Niyazi Berkes'in Tarihsel ve Sosyolojik Çalışmalarının Türk Düşün Yaşamı Üzerindeki Etkileri. *Argos*, 6, 76-80.
- Kayalı, Kurtuluş. (Mart 1989). Hilmi Ziya Ülken, Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi. *Tarih ve Toplum*, 11(63), 50-56.
- Kayalı, Kurtuluş. (1994a). *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I*. Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (1994b). Niyazi Berkes'in Akademik Ahlakı. *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I*. (s. 139-147). Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (1999). Nihayet Gerçekleşen Bir Niyazi Berkes Sempozyumu Üzerine Bazı Düşünceler. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 5(19), 45-51.
- Kayalı, Kurtuluş. (2000). Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entellektüelin Portresi. *Doğu Batı Dergisi*, 3(12), 74-85.
- Kayalı, Kurtuluş. (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (Mayıs 2006). "Türk Düşüncesi çeviri kokuyor". *Anlayış Dergisi*, 36, 34-38.
- Kayalı, Kurtuluş. (2008). Niyazi Berkes (1908-1988). M. Çağatay Özdemir (Der.). *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler) I*. (s. 739-752). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Kayalı, Kurtuluş. (2012). Sunuş. Hakan Reyhan. *Attilâ İlhan'ın Siyasal Düşüncesi: Türkiye'de Ulusalcılığın Kökenleri*. (s. 5-9). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Kaynar, Mete Kaan. (2009). *Tarihin İnşâsı ve Siyaset: Yazılar*. (y.y.y.): Adımlar Yayınevi.
- Kaynar, Mete Kaan. (2012). *Tarihin İnşâsı ve Siyaset-Yazılar (Cilt-1)*. (2.b.). Sivas: Adımlar Yayınevi.
- Kaynar, Mete K. (2014). Türkiye'de "Aydın"ı Tanımlama Sorunu: Bazı Kavramlar Üzerine Bir Deneme. Hakan Mertcan ve Aydın Ördök (Eds.). *Ulus, Devlet*,

Entelektüel: Fikret Başkaya'ya Saygı I. (s. 153-164). Ankara: NotaBene Yayınları.

Kemal, Mehmed. (1996). *Acılı Kuşak*. (4.b.). İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Keyman, E. Fuat. (1999). Toplumbilimlerinde Yorumbilgisel Yaklaşım ve Modernite/Sekülerleşme Söylemini Anlamak. *Doğu Batı Dergisi*, 1(9), 57-77.

Koçak, Cemil. (2012). Niyâzi Berkes'in Anıları Üzerine. *Geçmiş Ayrıntıda Saklıdır*. (s. 291-298). İstanbul: Timaş Yayınları.

Kongar, Emre. (1998). *21. Yüzyılda Türkiye (2000'li Yıllarda, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Korkdağ, Cansu. (19 Aralık 1962). Tevetoğlu'na açık mektup. *Yön*, 2(53), 2.

Kovanlıkaya, Çağlayan. (Ekim 1993). Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirel Bakış. Ali Akay (Ed.). *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2, 47-50.

Koz, M. Sabri. (2000). Niyazi Berkes'ten Hayrünnisa ve Pertev Naili Boratav'a Mektuplar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 197-205). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Koz, M. Sabri. (Ed.). (2006). *Düyyûn-ı Umûmiye'den İstanbul (Erkek) Lisesi'ne*. İstanbul: İstanbul Erkek Liseliler Eğitim Vakfı.

Kudret, İhsan ve İnci, Handan. (Haz.). (1995). *Cevdet Kudret'e Mektuplar*. Ankara: Ümit Yayıncılık.

Kurdakul, Şükran. (2003). *Cezaevinden Babıali'ye Babıali'den TİP'e Anılar*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Laclau, Ernesto. (1990). *New Reflections on Revolution of Our Times*. London: Verso.

Lane-Poole, Stanley. (1942). *Kur'an: Şiir ve Kanunları*. (Avni Doğan, Çev.). Ankara: Ulusal Matbaa.

Laski, Harold J. (1945). *Demokrasi ve Sosyalizm*. (Niyazi Berkes, Çev.). İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.

- Lewis, Bernard. (1961). *The Emergence of Modern Turkey* [Modern Türkiye'nin Doğuşu]. New York: Oxford University Press.
- Little, Donald Presgrave. (Ed.). (1976). The Publications of Niyazi Berkes. *Essays on Islamic Civilization: Presented to Niyazi Berkes*. (s. 1-7). Leiden, Netherlands: E. J. Brill.
- Marx, Karl. (1993). *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl. (1997). Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisine Katkı-Giriş. *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi*. (Kenan Somer, Çev.). (s. 191-209). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl. (1999). *Felsefenin Sefaleti*. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich. (1999). *Felsefe Metinleri*. (Ahmet Kardam, Arif Gelen, Kenan Somer, Sevim Belli, Vedat Erdoğan, Yurdakul Fincancı, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Meriç, Cemil. (1978). Berkes'e Göre Çağdaşlaşma. *Mağaradakiler*. (s. 78-86). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Mert, Hicret Kiraz. (2003). *Niyazi Berkes'te Türkiye'nin Çağdaşlaşması ve Batılılaşma Sorunu*. Yayınlanmış lisans tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Milliyet*. (21 Eylül 1989). Milli Kütüphane Yasak Kitap Deposu. s. 12.
- Mumcu, Uğur. (1994a). *40'ların Cadı Kazanı*. (13.b.). İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Mumcu, Uğur. (1994b). *Bir Uzun Yürüyüş*. (12.b.). İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver. (2000). Niyazi Berkes'in "Asya Mektupları" Üzerine. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 187-195). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Nesin, Aziz. (1966). *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez*. İstanbul: Düşün Yayınevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2002). *Türkler, Türkiye ve İslâm: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Oğuz, Burhan. (2000). *Yaşadıklarım, Dinlediklerim: Tarihi ve Toplumsal Anılar*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Oktay, Ahmet. (23 Aralık 1988). Aydınımın Ölümü. *Milliyet*, s. 10.
- Oktay, Ahmet. (09 Mayıs 1996). Kemal Tahir 'ideolog' değil miydi?. *Milliyet*, s. 21.
- Oral, Zeynep. (23 Ağustos 1987). Ordu, Kitap ve TYS. *Milliyet*, s. 10.
- Özberk, Feyziye. (Ekim 2008). Özgün ve Cesur Bir Düşünür: Niyazi Berkes. *Bilim ve Ütopya*, 14(172), 28-39.
- Özdemir, Hikmet. (1986). Ek-3: Yön'de Birden Fazla Yazısı Çıkanlar, Yazma Sıklıkları ve En Çok İşledikleri Konular. *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi*. (s. 328-333). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özer, İnan. (Haz.). (1993). Niyazi Berkes (21 Ekim 1908-1988). Emre Kongar (Ed.). *Türk Toplum Bilimcileri-1*. (s. 237-278). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özkan, Emrah. (2008). *Bir Düşün Adamı Olarak Niyazi Berkes*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Özlem, Doğan. (2000). Niyazi Berkes'in Bilim Anlayışı. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Birakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 135-149). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Politzer, Georges. (1999). *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*. (Sevim Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Rifat, Samih. (2004). *Herakleitos: Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*. (3.b.). İstanbul: YKY.
- Said, Edward. (1995). *Entelektüel - Sürgün, Marjinal, Yabancı*. (Tuncay Birkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sancar Üşür, Serpil (1997). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Sarikaya, Makbule. (Temmuz 2012). "Resimli Ay"da Kıyafet. *Acta Turcica* (Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi (www.actaturcica.com), Dosya: Kültürümüzde Tebdil-i Kıyafet), IV(2-1), 151-173.

- Sarmaşık, Belgin (Der.). (2001). Niyazi Berkes'ten Attilâ İlhan'a... *Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar*. (s. 341). İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Sarp, Seyhan. (2007). *Niyazi Berkes'in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile İlgili Görüşleri*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Selçuk, İlhan. (07 Nisan 1997). Temel Kavram: 'Çağdaşlaşma'!. *Cumhuriyet*, s. 20.
- Selçuk, İlhan. (25 Nisan 1997). Tanilli'ye Saygı ve Sevgi... *Cumhuriyet*, s. 2.
- Sezer, Ruşen. (1997a). Önsöz. Niyazi Berkes. *Unutulan Yıllar*. (s. 9-17). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezer, Ruşen. (Yay.Haz.). (1997b). Niyazi Berkes Bibliyografyası. Niyazi Berkes. *Unutulan Yıllar*. (s. 503-507). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezer, Ruşen. (2000). Mektuplardaki Niyazi Berkes. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 151-186). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Soydemir, Ç. Begüm. (08 Kasım 1998). Mühürdar: Nazım Hikmet. *Milliyet*, s. 10.
- Soysal, İlhami. (15 Temmuz 1987). Yassah!.. *Milliyet*, s. 11.
- Sönmez, Sevgül. (Haz.). (2009). *A'dan Z'ye Sabahattin Ali*. İstanbul: YKY.
- Şahin, Funda. (Şubat 1989). Yakın Tarihimizin Diyalektiği ve Niyazi Berkes. *Cönk Gazetesi*, 1(3), 2-3.
- Şaylan, Gencay. (29 Aralık 1988). Niyazi Berkes'in bıraktığı miras, değerli bir hazine - Çağdaşlığın neresindeyiz?. *Cumhuriyet*, s. 7.
- Şevket, Süleyman. (1934). *Güzel Yazılar, Cilt: 1*. İstanbul: Türkiye Matbaası.
- Tanilli, Server. (1992). *Nasıl Bir Eğitim İstiyoruz?*. (6.b.). İstanbul: Say Yayınları.
- Tanyol, Cahit. (Ekim 1993). Boran'ın Ahlaki Kişiliği ve Niyazi Berkes. Ali Akay (Ed.). *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2, 37-39.
- Tanyol, Cahit. (1995). Önsöz. Mahmut Esat Bozkurt. *Atatürk İhtilali*. (s. 15-29). İstanbul: Kaynak Yayınları.

- TBMM Zabıt Ceridesi*. (01 Kasım 1937). Devre: V, Cilt: 20, İctima: 3, s. 1-10.
- Toker, İhsan. (1999). *Türk Sosyolojisinde Din Teması*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Toplum ve Bilim*. (1989). Macit Gökberk ile Söyleşi. *Toplum ve Bilim*, 45, 5-13.
- Topses, Mehmet Devrim. (2011). *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Topuz, Hıfzı. (2003). *II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Trimberger, Ellen Kay. (1978). *Revolution from Above*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Books.
- Tuna, Korkut, Coşkun, İsmail ve Tüfekçioğlu, Hayati. (Haz.). (1989). *Türkiye'de Sosyolojinin 75. Yılı: 1914-1989*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Tunaya, Tarık Zafer. (1983). Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar. Müçteba Anğ, vd. (Yay.Haz.). *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 1. Cilt. (s. 238-244). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer. (29 Aralık 1988). Berkes'in Acı Gülüşü... *Cumhuriyet*, s. 2.
- Tunçay, Mete. (1978). Atatürk'e Nasıl Bakmak. *Toplum ve Bilim*, 4, 86-92.
- Tunçay, Mete. (16 Şubat 1979). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi Üstüne (Prof. Niyazi Berkes'e Yanıt). *Cumhuriyet*, s. 5 ve 11.
- Tunçay, Mete. (Ekim 1997). Niyazi Berkes'in Siyah-Beyaz Anıları. *Toplumsal Tarih*, 8(46), 63-64.
- Tunçay, Mete. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. (3.b.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tunçay, Mete. (2012a). Atatürk'e Nasıl Bakmak. (3.b.). *Eleştirel Tarih Yazıları*. (s. 143-150). Ankara: Liberte Yayınları.
- Tunçay, Mete. (2012b). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi Üzerine. (3.b.). *Eleştirel Tarih Yazıları*. (s. 151-160). Ankara: Liberte Yayınları.
- Turan, Rahmi. (28 Temmuz 2014). Türkiye Nasıl Daha Güzel Olur?. *Sözcü*, s. 11.

- Turhan, Mümtaz. (1961). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Ulus*. (02 Kasım 1945). Cumhurbaşkanımızın tarihî nutku. s. 1 ve 2.
- Ülken, Hilmi Ziya. (1998). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. (5.b.). İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünaydın, Ruşen Eşref. (1972). *Diyorlar ki*. şemsettin Kutlu. (Haz.). (2.b.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Vâ-Nû, Müzehher. (t.y.(a)). *Bir Dönemin Tanıklığı*. (2.b.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Yavuz, Fehmi. (1983). Profesör Ernst Reuter: İnsanlık ve Özgürkü Tutkusu İle Dolu Bir Yaşam. *Armağın-İnsan Hakları Evrensel Bildirisinin XXXV. Yılı İçin*. (s. 71-83). Ankara: Birleşmiş Milletler Türk Derneğı Yayınları.
- Yetkin, Çetin. (2011). *Karşıdevrim: 1945-1950*. (8.b.). Ankara: Kilit Yayınları.
- Yıldız, Aytaç. (2012). Niyazi Berkes ve Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın Gelişimi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 46, 1-33.
- Yorgancıoğlu, Oğuz M. (2000). Prof. Dr. Niyazi Berkes Üzerine Bir Değerlendirme 1908-1988. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 85-96). Gazi Mağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Yön*. (06 Kasım 1964). Kitap Tanıtım İlanı. 3(84), 2.
- Yön*. (13 Kasım 1964). Yön Yayınlarının İlk Kitabı Çıktı. 3(85), 2.
- Yön*. (23 Temmuz 1965). Kitap Tanıtım İlanı. 4(121), 16.
- Yön*. (08 Ekim 1965). Prof. Niyazi Berkes’in Yeni Kitabı. 4(132), 11.
- Yön*. [Rauf Mutluay]. (12 Kasım 1965). Batılılaşma Çabası İçinde Atatürkçülük. 4(137), 8-9.
- Yön*. (16 Eylül 1966). Asya Tipi Üretim Biçimi ve Türk Toplumunun Evrimi. 5(181), 2.
- Yurt ve Dünya*. (Ocak 1941). Yurt ve Dünya. 1(1), 1-5.
- Yurt ve Dünya*. (Ocak 1944). Günün Terimleri: Demokrasi. 5(37), 5-7.
- Yücel, Hasan-Âli. (19 Mayıs 1942). Sunuş Yazısı. *Tercüme*, 3(13), 1-2.

- Yücel, Hasan-Âli. (Kasım-Aralık 1942). Açılış Tebriği Mesajı. *A.Ü. DTCF Dergisi*, I(1), 3.
- Yücel, Hasan-Âli. (1956). *İyi Vatandaş İyi İnsan*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zürcher, Erik Jan. (2009). *Savaş, Devrim ve Uluslaşma / Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi: 1908-1928*. (Ergun Aydınöğlu, Çev.). (2.b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

EKLER

Ek 1: NİYAZİ BERKES BİBLİYOGRAFYASI

A. NİYAZİ BERKES BİBLİYOGRAFYASI ÜZERİNE:

Bu tez çalışması kapsamında hazırlanan Niyazi Berkes Bibliyografyası'nda, esas olarak;

1. Little, Donald Presgrave. (Ed.). (1976). The Publications of Niyazi Berkes. *Essays on Islamic Civilization: Presented to Niyazi Berkes*. (s. 1-7). Leiden, Netherlands: E. J. Brill,
2. Sezer, Ruşen. (Yay.Haz.). (1997b). Niyazi Berkes Bibliyografyası. Niyazi Berkes. *Unutulan Yıllar*. (s. 503-507). İstanbul: İletişim Yayınları,
3. Coşkun, İsmail. (1991). Niyazi Berkes Üzerine. *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(2), 57-61,³⁵¹

künyeli eserlerde yayınlanmış kapsamlı Niyazi Berkes bibliyografya çalışmalarından faydalanılmıştır.

Bu kaynaklara ilave olarak, kısmi başvuru alan bir diğer önemli kaynak da, Şakir Dinçşahin tarafından 2010 yılında tamamlanmış “A Study On Turkish Modernization and Kemalism: The Life, Times, and Thoughts of Niyazi Berkes” (2010) başlıklı doktora tezinde³⁵² yer alan bazı bibliyografik nitelikteki belgeler olmuştur. Söz konusu belgeler, Dinçşahin'in tezinde “Ekler” bölümünde yer verilen, “*Niyazi Berkes's CV Submitted to Institute of Islamic Studies*” (2010: 234-237) ve “*Niyazi Berkes's List of Publications in Turkish*” (2010: 238-243) başlıklı belgelerdir. Anılan belgelerin önemi, bunların Niyazi Berkes'in bizzat kendisi tarafından hazırlanmış olmaları ve onun çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi içermeleridir. Bundan ötürü, bu belgelerden, özellikle yukarıda belirtilen üç ana kaynakta ve diğer farklı kaynaklarda yer alan bilgilerin, karşılıklı ve mukayeseli kontrolü anlamında oldukça fayda görülmüştür.

Bununla birlikte, yararlanılan söz konusu üç temel bibliyografya hakkında vurgulanması gereken en önemli husus, her üçünün de tam ve eksiksiz olmadığıdır. Dolayısıyla bu

³⁵¹ Burada “57-61” şeklinde belirtilen sayfa aralıkları, Coşkun'un bahse konu makale içinde Berkes'in eserlerine yer verilen “B. Eserleri” kısmının sayfa aralıklarıdır. Gerçekte makalenin bütünü, “49-86” nolu sayfa aralıklarındadır.

³⁵² Söz konusu doktora tezinin ayrıntısı için bkz. (Dinçşahin, 2010)

bibliyografyaların her birinin farklı niteliklerde eksiklikler barındırdığını vurgulamak önemlidir. Bu anlamda:

1. Örneğin, birinci bibliyografya (Little, 1976: 1-7) çalışmasının, olabildiğince tama yakın bir Niyazi Berkes bibliyografyası hazırlamayı amaçlamadığı, bu nedenle de, Niyazi Berkes'in yalnızca belli bir yıla kadar olan telif eser, makale ve çalışmalarını kapsadığı görülmektedir.

2. Aynı şekilde, ikinci bibliyografya (Sezer, 1997b: 503-507) çalışmasının da, Niyazi Berkes'in yine belli bir yıla kadar olan çalışmalarını içerdiği, ancak birinci bibliyografyadan biraz daha kapsamlı olduğu görülmüştür.

3. Üçüncü bibliyografya (Coşkun, 1991: 57-61) çalışması ise, Niyazi Berkes'in yalnızca bazı alanlardaki çalışmalarını dikkate almakta ve içermektedir.

Nitekim Feroz Ahmad (1998: xxvii, dip not 5) da, bahsi geçen birinci ve ikinci temel bibliyografyaların içeriklerinin eksik olduğunu, Niyazi Berkes'in *The Development of Secularism in Turkey* (1998a) başlıklı kitabının başına yazdığı tanıtım yazısındaki şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır:

Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes. ed. Donald P. Little, Leiden 1976. The list of Berkes's publications in this volume covers the period to 1976 and the book reviews to 1964. The list in the memoirs is a little fuller but both lists are incomplete. [Niyazi Berkes'e Armağan: İslam Medeniyeti Üzerine Makaleler, Donald P. Little (Der.). Leiden, 1976. Berkes'in bu ciltteki yayın listesi, 1976'ya kadar olan dönemle 1964'e kadar olan kitap tanıtımlarını kapsar. Anılar'daki liste biraz daha tamdır, ama her iki liste de eksiktir.]

Niyazi Berkes'in anı-kitabı *Unutulan Yıllar*'ın (1997) sonunda yer alan "Niyazi Berkes Bibliyografyası" (Sezer, 1997b: 503-507) başlıklı bölümde, sayfa 503'ün altında yıldızlı dipnot olarak; "Bu bibliyografya *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes* (ed. Donald P. Little E.J.Brill 1976.) adlı kitabın içinde yer almış, Berkes'in yeni kitapları ise oğlu Fikret Berkes tarafından eklenmiştir." açıklaması bulunmaktadır. Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi, Sezer'in hazırladığı bu bibliyografya, Donald P. Little'ın İngilizce bibliyografyasının tercümesidir. Niyazi Berkes'in telif eserleri de, oğlu Fikret Berkes tarafından hazırlanarak, Sezer'in bibliyografya çalışmasına eklenmiştir.

Kurtuluş Kayalı (1999: 50) da, bu noktaya dikkat çekmekte ve hatta daha da ileri giderek, *Unutulan Yıllar*'ın (1997) sonundaki Niyazi Berkes bibliyografyasının yetersizliğine vurgu yapmaktadır:

...bir de 1976 Brill basımı olarak Donald P. Little'in editörlüğünü yaptığı bir armağan kitap bulunmaktadır... Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabı yeniden yayınlanırken... armağan kitabın 1. ve 7. sayfaları arasında bulunan Niyazi Berkes bibliyografyasının da yayınlanması anlamlı görülebilir. Bu durum aynı zamanda *Unutulan Yıllar*'ın sonunda yayınlanan Niyazi Berkes bibliyografyasının ne kadar yetersiz olduğunu gösterecek mahiyettedir.

Dolayısıyla *Unutulan Yıllar*'ın (1997) sonundaki söz konusu Türkçe bibliyografyadan esas olarak, Donald P. Little'in İngilizce bibliyografyasıyla karşılıklı mukayese ve elde edilen yeni Berkes çalışmalarının doğruluklarının kontrol edilmesinde yararlanıldığını belirtmek uygun olacaktır.

Yine de yararlanılan söz konusu üç temel Berkes bibliyografyasının da -örneğin Berkes'in tüm gazete yazılarını veya tercüme ettiği kitapları içerme anlamında- tam ve bütünlüklü olmayıp, birçok eksiklik içeriyor olmalarına rağmen, literatürde şimdiye kadar hazırlanmış en kapsamlı Berkes bibliyografyaları olmaları yüzünden, bu olumsuz durumun bir noktaya kadar göz ardı edilebileceği aşikârdır.

Bununla birlikte, aslında bu üç bibliyografyada eksikliklerinden de öte, çok daha önemli bir sıkıntı tespit edilmiştir. Bu sıkıntı, söz konusu üç bibliyografyada da yer alan özellikle makale ve/ya çalışmaların yayım tarihi, sayfa numarası, başlık, dergi sayı numarası gibi bilgilerinin hatalı olduğudur.³⁵³

Doğal olarak bu durumun, gerek söz konusu bibliyografyalardan yararlanan araştırmacıları yanıltacağı, gerekse çağımızın gelişkin bilişim ortamında hatalı bilgilerin hızla yayılmasına yol açacağı aşikârdır. Bu nedenle, söz konusu üç bibliyografya çalışması üzerinden Niyazi Berkes'in çalışmalarını araştırırken fark ettiğimiz ve özellikle de akademik çalışmalar açısından oldukça hassasiyet yaratacağını

³⁵³ Hatta Niyazi Berkes hayattayken 1985 yılında çeşitli alanlardaki eski yazılarından derlenen *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (1985a) başlıklı telif eserinde bile bazı maddi hatalar mevcuttur. Örneğin söz konusu kitabın 261 ile 268. sayfaları arasında "Eğitim Kongresi: Gençlik ve Ahlak Sorunları" başlığıyla 20 Şubat ve 30-31 Mart 1943 tarihlerinde *Tan* gazetesinde yazı dizisi halinde yayımlandığı belirtilen yazılar, gerçekte *Vatan* gazetesinde yayımlanmıştır. Bahse konu yazıların ayrıntısı için bkz. (Berkes, 20 Şubat 1943: 2); (Berkes, 30 Mart 1943: 2) ve (Berkes, 31 Mart 1943: 2)

düşündüğümüz bu durum, tez çalışması kapsamında olabildiğince doğru, bütün ve tama yakın bilgiler ve künyeler içeren bir Niyazi Berkes bibliyografyası hazırlamaya karar vermemizde etkili başlıca unsurlardan biri olmuştur.

Bu çerçevede, Niyazi Berkes bibliyografyası hazırlama yolunda aldığımız ilk ve aslında en önemli prensip kararı, bibliyografyanın doğruluğu, güvenilirliği ve olabildiğince tama yakınlığını sağlayabilme iradesi olmuştur. Bunu teminen de, bibliyografyada yer alacak her kaynağın kendisinin, bizzat bire bir gözle görülüp, her şeyiyle kontrol edilmesi vazgeçilmez bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Zaten doğru ve güvenilir bilgi vermek, araştırmacının görevi değil, temel niteliğidir³⁵⁴ ve bu, vazgeçilmez bir hakikattir.

Bu yönde girilen kapsamlı Niyazi Berkes bibliyografyası hazırlama faaliyetleri sırasında elde edilen, incelenen ve mevcut üç bibliyografyadaki bilgilerle karşılaştırılan kaynak bilgilerinde tespit edilen önemli maddi hatalara verilebilecek bazı örnekler şu şekildedir:

1. Unutulan Yıllar, sayfa 503'te; ““*Behaviorism*”, *Felsefe ve İktisaiyat Mecmuası*, III/1 (1931), 13-21.” şeklinde yer verilen bilginin doğrusunun, “Niyazi, Ahmet. (A.Niyazi). (1930). *Behaviorism. Felsefe ve İktisaiyat Mecmuası*, 2, 78-93.” şeklinde olduğu tespit edilmiştir.

2. Unutulan Yıllar, sayfa 503'te; ““*Modern İktisaiyatın Menşeleri*” *Siyasî İlimler Mecmuası*, II/19-21 (1932), 384-89; 416-31; 467-82.” şeklinde yer verilen bilginin doğrusunun, “Hüsnü, Niyazi. (Ekim ve Kasım 1932). Bugünkü İktisaiyatın Menşeleri: I. Şefkat Devri. *Mülkiye Mecmuası*, 19-20, 23-25.” şeklinde olduğu tespit edilmiştir.

Bu konudaki örnekleri çoğaltmak mümkündür; ancak yukarıda sunulan iki örnek dâhi, ne tür hatalarla karşılaştığımızı göstermeye yetecek niteliktedir. Bununla birlikte, bazı maddi hatalara sahip olduklarını tespit etmiş olsak da, yine de bahse konu üç bibliyografyanın literatürde tarafımızdan tespit edilebilmiş, bibliyografya çalışmamızda verdikleri bilgilerle önümüzde yeni araştırma kulvarları açmış ve üçünden de

³⁵⁴ Bu cümlede, İsmail Beşikçi'nin, “*Özgürce düşünmek, özgürce davranmak, araştırmacının görevi değil, temel niteliğidir.*” (Başkaya, 2011: 339) deyişinden yararlanılmıştır.

mukayeseli olarak azami derecede yararlanılmış en kapsamlı bibliyografyalar olduğunu vurgulamak da hakkaniyetin gereği olacaktır.

Açıklanan nedenlerden dolayı, bu tez çalışması kapsamında hazırlanan Niyazi Berkes bibliyografyası, söz konusu üç temel bibliyografya kaynağına ilaveten, kütüphaneler, sahaflar,³⁵⁵ lisansüstü tezler, kitaplar, makaleler, internet ve ulaşılabilen tüm kaynakların itinalı, karşılaştırmalı bir şekilde araştırılması, taranması, kaynaktan kaynağa iz sürülmesi, incelenmesi ve karşılıklı mukayese ve kontrol edilmesi ile ortaya çıkarılmıştır. Bundan ötürü, bibliyografya çalışmasında, Niyazi Berkes'in düşünce dünyasına da ilişkin ilginç ve bir o kadar da önemli olduğu düşünülen bazı tespitlerde bulunulmuştur.

Bunlardan ilki, Niyazi Berkes'in tespit edilen, yayımlanmış ilk yazısıdır. Literatürde çeşitli kaynaklarda belirtildiğinin aksine, tespit edebildiğimiz kadarıyla Niyazi Berkes'in ilk basılı yazısı, *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*'nın Temmuz-Eylül 1929 tarihli birinci sayısında, "Ahmet Niyazi" adıyla yayımlanmıştır. Anılan yazı, Chicago Üniversitesi yayını *Amerikan İctimaiyat Cemiyeti Neşriyatı* başlıklı bir eser hakkında altı sayfalık kitap tanıtım yazısıdır.

Verilebilecek bir başka örnek, 1940'lı yıllarında İzmir'de yayımlanan *İzmir Kültür Gazetesi*'dir. Şükran Kurdakul (2003: 19) anılarında, Asım Kültür ile Cihat Gökçek'in İzmir'de 1943-1946 yılları arasında 15 günde bir yayımladıkları *İzmir Kültür Gazetesi*'nin önemli bir özelliğinin, yine o tarihlerde Ankara'da yayımlanan *Yurt ve Dünya* dergisi ve onun yazarlarıyla da yakın irtibat halinde olduğunu belirtir ve ekler; "O yıllar Behice Boran, Niyazi Berkes, Pertev Boratav Ankara'da "Yurt ve Dünya"yı çıkarıyorlar. Bu derginin başta gelen yazarlarını zaman zaman görüyoruz İzmir Kültür dergisinin sayfalarında."

³⁵⁵ Burada, gelecekteki araştırmacılara mehz teşkil edebileceği düşüncesiyle, özellikle vurgulanması gereken önemli bir konu bulunduğuna inanılmaktadır. Bu da, tez araştırmasına ve çalışmasına Ankara Sahafları'nın yaptığı çok değerli katkıdır. Zira bu tezin yazılması kapsamında sayısız kez ziyaret edilen, başta Milli Kütüphane ve Ankara Adnan Ötügen kütüphanesi olmak üzere, tüm devlet ve özel üniversite kütüphanelerinde, bu tezin yazarı olumlu ve olumsuz birçok olay tecrübe etmiştir. Bu çerçevede, bu tezin yazarının kütüphanelerde karşılaştığı; "envanterde görünen kaynağın rafta veya kütüphanede hiç bulunmaması", "talep edilen kaynağın uzun süreler sonra elde edilebilir ve yararlanılabilir olmasıyla uğranılan zaman ve emek kayıpları", "birçok derginin külliyyatının eksik olması veya hiç olmaması" gibi nedenlerle başvuru Ankara Sahafları'nın bir kaçı hariç, neredeyse tümünde, büyük bir yardımseverlik, hoşgörü, anlayış ve destek arzusu ve anlayışı görülmüş, talep edilen her türlü kaynağa kolaylıkla ve hızlı, etkin, verimli bir şekilde ulaşılmış, bu durum da, tezin sağlıklı ve hızlı ilerlemesine büyük katkılar sağlamıştır. Bu anlamda, Ankara Sahafları büyük bir takdir ve teşekkürü yürekten hak etmektedir.

Bu satırlardan yola çıkarak, söz konusu gazete 19 Ağustos 2014 günü İzmir Milli Kütüphanesi'nde incelenmiştir. Ancak, gazetenin anılan kütüphanede sadece 29 Ekim 1942-15 Ekim 1943 tarihleri arasındaki ilk 20 sayısı mevcut olduğundan, yayımlanan tüm nüshaları incelenememiştir. Bununla birlikte, gazetenin Kurdakul'un ifadeleri meyanında incelenen anılan kütüphanede mevcut ilk 20 sayısında Niyazi Berkes'in herhangi bir yazısına rastgelinmemiştir.³⁵⁶

Yine Niyazi Berkes bibliyografyası çalışmaları kapsamında üzerinde uğraştığımız, ancak sağlıklı bir sonuca ulaşamadığımız ve aydınlatamadığımız konu, Niyazi Berkes'in 1930'ların ortalarında İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam* gazetesinde müstear isimle yazdığı yazıların tespiti çalışmalarıdır. *Unutulan Yıllar*'da (1997) Berkes, 1933 yılında yapılan Darülfünun (Üniversite) Reformu sonrasında, aynı yıl Ankara'da Maarif Cemiyeti'nin okulundan istifa ederek ayrıldığını ve İstanbul Üniversitesi'nde asistan olarak görevlendirildiğini belirtmektedir. Berkes, yine bu dönemde Üniversite'den uzaklaştırılan hocalar arasında yer alan İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nu³⁵⁷ bir gün Bâbiâli

³⁵⁶ Bununla birlikte, gazetenin ilk 20 sayısında yapılan incelemede, *Yurt ve Dünya* mecmuası ve yazarları menşeli şu hususlar tespit edilmiştir:

a. Gazetenin Sayı: 9 (1 Mart 1943) ve Sayı: 11 (1 Nisan 1943) nüshalarında, Muzaffer Şerif Başoğlu'nun *İnsan ve Yurt ve Dünya* dergilerinde yayımlanan iki makalesi ve İrk Psikolojisi kitabı ile Pertev Naili Boratav ile Adnan Cemgil'in yine *Yurt ve Dünya*'daki yazıları üzerine bilgi ve tanıtımlar bulunmaktadır. Ayrıntı için bkz. Anonim. (1 Mart 1943). Dergiler Arasında: Psikoloji ve İrkçılık / Türk Dilinde Hiciv ve Mizah. *İzmir Kültür Gazetesi*, 9, s. 10; Anonim. (1 Nisan 1943). Memleket Postası, Neşriyat: İrk Psikolojisi. *İzmir Kültür Gazetesi*, 11, s. 12.

b. Gazetenin Sayı: 14 (1 Haziran 1943) ve Sayı: 17 (15 Ağustos 1943) nüshalarında, Mediha Berkes'in çevirdiği bir kitabın tanıtımı ile Muzaffer Şerif Başoğlu'nun *Tan* gazetesinde yayımlanan bir yazısına yer verildiği görülmüştür. Ayrıntı için bkz. Anonim. (1 Haziran 1943). Memleket Postası, Neşriyat: Uzun Yol. *İzmir Kültür Gazetesi*, 14, s. 12; Anonim. (15 Ağustos 1943). Memleket Postası, Neşriyat: Garp Hayranlığı ve Kültür Otarşisi. *İzmir Kültür Gazetesi*, 17, s. 12.

c. Gazetenin Sayı: 19 (15 Eylül 1943) nüshasında, Behice Sadık Boran'ın "Fikirlerin Rolü" başlıklı bir yazısı tespit edilmiştir. Ayrıntı için bkz. Boran, Behice S. (15 Eylül 1943). Problemler: Fikirlerin Rolü. *İzmir Kültür Gazetesi*, 19, s. 2 ve 11.

³⁵⁷ İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun oğlu Tuna Baltacıoğlu (1998: 11-12), babasının uzun yıllar yayımladığı *Yeni Adam* gazetesi üzerine olan kapsamlı eserinde bu dönemi şöyle aktarmaktadır; "31 Temmuz 1933'te zamanın Maarif Vekili Dr. Reşit Galip, İsviçre'den getirttiği Pedagoji Profesörü Albert Malche'ye hazırlattığı rapora dayanarak 157 öğretim üyesi ve yardımcısını İstanbul Üniversitesi'nden uzaklaştırır. Uzaklaştırılanlar arasında Baltacıoğlu da vardır. Baltacıoğlu açığa alınmasından sonra bir fikir gazetesi yayımlamaya karar verir... Baltacıoğlu yapı olarak çok ilginç bir kişiliktir. Neden ilginçtir? Çünkü Baltacıoğlu'nun ilgi duyduğu ve uygulamalı olarak çalıştığı alanlar çoktur ve değişiktir... Bence Baltacıoğlu'nu, üniversiteden dışlanmasından sonra bir fikir gazetesi yayımlamaya yönelten en önemli neden, onun bu çok yönlü kişiliğidir. O üniversitede yitirdiği kürsüsünü daha geniş olarak *Yeni Adam*'la kazanıyordu. Bakın, *Yeni Adam*'ın 1 Ocak 1934'te yayımlanan ilk sayısının önsözünde Baltacıoğlu ne diyor: "Her gazete sahibinin doğasını taşır. Benim gazetem de bana benzeyecektir. Gazetem insanın gazetesi olacaktır. Haftalık bir gazete, sahibinin tüm zamanını yutmaya yetişir. Ben de tüm zamanımı ona verdim. Çocuklar, öğrenciler, meslektaşlar, yurttaşlar güzellik, doğruluk ve iyilik işi yapınız ve sakın yurdunuzu sevmek dininden dönmeyiniz." Bu bağlamda, *Yeni Adam* gazetesinde, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun örnek bir demokrasi anlayışının mevcudiyetini de vurgulamak yerinde olacaktır; "*Yeni*

caddesindeki yazıhanesinde ziyaret ettiğini aktarır. O tarihte Üniversite ile ilişkisi kesilmiş olan Baltacıoğlu, bu sırada *Yeni Adam*³⁵⁸ isminde haftalık bir fikir gazetesi yayınlama işiyle meşguldür. Niyazi Berkes (1997: 106) anılarında, Baltacıoğlu ve *Yeni Adam*'la olan sonraki ilişkisini şöyle aktarmaktadır; “*Daha sonra Amerika'ya gidince mektuplaştık, çıkardığı dergiye takma ad [müstear isim]³⁵⁹ altında bir iki yazı gönderdim.*”³⁶⁰ Bununla birlikte, gerek *Yeni Adam*'da, gerekse başka ilgili kaynaklarda yapılan araştırmalarda, Berkes'in ne *Yeni Adam*'da kullandığı müstear isim, ne de müstear isimle yazdığı yazılar tespit edilebilmiştir.

Yine 1940'lı yıllardaki Niyazi Berkes-*Tercüme* dergisi beraberliği de, bir diğer ilginç konudur. Birinci sayısı Maarif Vekâleti tarafından 19 Mayıs 1940 tarihinde yayımlanan *Tercüme* dergisinin önemi, Milli Şef İnönü'nün 19 Mayıs 1944'de derginin 25. sayısının (Cilt: 5) girişine yazdığı tebrik yazısında³⁶¹ beğenisini ortaya koymasından bellidir. Yine dönemin Milli Eğitim Bakanı (Maarif Vekili) Hasan-Âli Yücel de, derginin

Adam ilk sayısından başlayarak özgür düşünceyi savunmuş, her konuyu esas kaynağından öğrenip tartışmalarını okurlarına açılardan bir yol izlemiştir. Hiçbir zaman yasağcı olmamıştır. Bu çaba, sahibinin ileri düşünceye, hoşgörüye açık olmasından doğuyor. Sırası geldikçe, Durkheim felsefesine inandığını, toplum görüşlerinin buna dayandığını açıklamıştır. Ancak sosyalist olmadığı halde, Karl Marx'ın Kapital'ini de Yeni Adam'a forma forma ilave yaparak cesaretle dağıtmıştır.” (akt. Baltacıoğlu, 1998: 91)

³⁵⁸ *Yeni Adam*, İsmail Hakkı Baltacıoğlu tarafından 1934-1978 yılları arasında 928 sayı yayımlanan haftalık bir dergidir (Sönmez, 2009: 487). Ancak, Sönmez'in verdiği bilginin aksine, bir önceki dipnotta da görüldüğü üzere, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun kendisi dâhi, çıkardığı yayını “haftalık gazete” olarak tanımlamaktadır ki, yayının fasikül başlıklarında da “gazete” yazmaktadır.

³⁵⁹ Niyazi Berkes'in ABD'den *Yeni Adam*'a gönderdiği yazılarında ne maksatla müstear isim kullandığı anlaşılabilir olmamakla birlikte, yine aynı dönemde Almanya/Münih'de doktora eğitiminde olan Pertev Naili Boratav'ın ise, *Yeni Adam*'a, herhangi bir müstear isim kullanmaksızın kendi gerçek ismiyle yazılar gönderdiği görülmüştür. Bu yazılara verilebilecek bir örnek olarak bkz. (Boratav, 22 Ekim 1936/ 29 Ekim 1936/ 5 Kasım 1936: 12, 12, 12)

³⁶⁰ Niyazi Berkes'in, *Yeni Adam*'a hangi takma ad (müstear isim) ile yazmış olabileceğine ilişkin bir bilginin mevcudiyeti için yapılan incelemede, öncelikle Tuna Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam Günleri-Yaşantı* (1998) başlıklı yetkin eserine başvurulmuş; ancak anılan kaynaktan yapılan detaylı incelemede, bu konuda açıklayıcı bir bilgiye rastgelinmemiştir. Ayrıca Tuna Baltacıoğlu'nun (1998: 17, 40) kitabında, gazetenin 1934 yılındaki ilk yazı kadrosunda “Niyazi Remzi” adlı bir öykü yazarından da bahsedilmektedir. Ancak, yapılan değerlendirmede, bu kişinin, uzmanlık alanı dikkate alındığında, Niyazi Berkes olmadığı kanaatine varılmıştır. Ayrıca gazetenin ilk yazı kadrosunda, 1940'lardaki *Yurt ve Dünya*'dan bilinen Adnan Cemil (Cemgil) ve Hüseyin Avni'nin (Şanda) olduğu görülmektedir. *Yeni Adam* Yazı Ailesi'nin 1934-1946 yılları arasındaki kadrosunda ise, Mediha Berkes'in yer aldığı görülmüştür (Baltacıoğlu, 1998: 17). Gazetenin yazı kadrosuna Mediha Berkes'in, yazar kadrosunun 1937-1939 yılları arasındaki genişlemesi esnasında katıldığı görülmektedir (Baltacıoğlu, 1998: 98).

³⁶¹ “*Tercüme mecmuasının beşinci cildine başlayan Maarifimize bu muvaffakiyeti için tebriklerimi söylemekten zevk duyuyorum. Yabancı dillerden her alanda seçme parçaları güzel Türkçe ile millî kütüphanemize nakletmek kıymetli bir hizmettir. Senelerce süren çalışmalarından sonra elimizde dört cilt bulunuyor ki bunlar, okumayı seven her vatandaşın, bütün ömründe ona ilham verecek, onun ruhunu dinlendirecek bir hazine değerindedir. 7.VIII.1944 İsmet İNÖNÜ”* (İnönü, 19 Mayıs 1944: 1)

kazandığı popülariteyi sonraki sayılarındaki yazılarıyla³⁶² vurguladığı görülmektedir. Bu nedenle, dönemin kamu sektöründe önemli ve hayli bilinen *Tercüme* dergisinde, örneğin Pertev Naili Boratav ve Behice Boran'ın yaptıkları tercüme derginin daha birinci sayısından itibaren yer aldığı görülmesine rağmen, Niyazi Berkes'in ilk tercümesinin³⁶³ 19 Kasım 1946'da derginin 39-40. birleşik sayısında (Cilt: 7) yayınlanması ilginçtir.³⁶⁴ Bu yazı, aynı zamanda Berkes'in anılan dergide yayımlanan tek yazısıdır.

Bunun esas sebebinin, Niyazi Berkes'in 1941'den itibaren gerek DTCF'de ilmi öğretim faaliyetleri kapsamında Norman Scott Brien Gras'tan 1941'de çevirdiği *Ekonomik Sosyolojiye Giriş* başlıklı eser veya *Yurt ve Dünya* dergisinin 1944'te kapatılması ertesinde Harold J. Laski'den 1945'te çevirdiği *Demokrasi ve Sosyalizm* başlıklı eser, gerekse de Plato'dan 1942'de çevirdiği *Sokrates'in Müdafası*, Aristoteles'ten 1944 ve 1946 yıllarında çevirdiği toplam 8 ciltlik *Politika* ve Sigmund Freud'dan 1947'da çevirdiği *Totem ve Tabu* başlıklı eserler olduğu düşünülmektedir. Keza sayılan bu eserlerin Berkes'in vaktini yeterince aldığı aşikârdır. Dolayısıyla Berkes'in *Tercüme* dergisinde neredeyse hiç görünür olmamasının altında yatan ana sebebin, bu yoğun tercüme faaliyetleri olması mümkündür.

Bir başka tespitimiz ise, genel bir kanının aksine, Behice Boran'ın yayımladığı *Adımlar* dergisinde Berkes'in hiçbir yazısının neşredilmemiş olması; aksine, 1940'lı yılların *Ant* dergisinde ise bazı yazılarının yayımlandığıdır.

Niyazi Berkes bibliyografyasına ilişkin bu açıklama yazısında vurgulanabilecek nihai husus şudur: Bu bibliyografya çalışması, muhakkak ki Niyazi Berkes'in tüm yazılarını

³⁶² “*Tercüme dergisi Türk aydınlarının sevgisini ve ilgisini kazandı. Her yerden aranıyor... Türlü vesilelerle meydana koyduğum bir dileği bir kere de burada tekrar edeceğim: Tercüme dergisi Türk öğretmeni için bir ders kitabıdır. Yalnız dil ve edebiyat okutan arkadaşlarıma söylemiyorum; beşerin yarattığı büyük dimağların hayat ve kâinat görüşlerinden haberdar olmak, matematik, fizik, biyoloji öğretmenleri için de zaruridir. Geniş bir hümanizmacı kültüre bağlı olmanın ihtisasların, yetiştirilecek insanlar önünde mürebbiyi ne derin bir acze yuvarladığı artık görülmelidir. Bu etraflı terbiyeyi almamış olanların, hangi mesleğin neresinde bulunurlarsa bulunsunlar, dar kafalı ve şaşkınlı görüşlü oldukları muhakkaktır. Tercüme dergisi devam azminin yazılı bir belgesi oldu ve böyle olacaktır. Ona girecek imzaları, şimdiye kadar girmiş olanlar gibi bütün yüreğimle kutlarım. Okumak, yazmanın ilk şartıdır. İnsanlık, düşünmekle başlar ve düşündüğünü söyleyip yazarak devam eder.” (Yücel, 19 Mayıs 1942: 1)*

³⁶³ Söz konusu tercümenin ayrıntısı için bkz. (Berkes, 19 Kasım 1946: 222-230)

³⁶⁴ Bu konuda incelenen *Tercüme* dergisi ciltleri, Maarif Vekâleti Maarif Matbaası tarafından basılmış olan Mayıs 1940-Mart 1941 zaman aralığını kapsayan Cilt-I ile başlamaktadır. Bu birinci ciltteki ilk sayı, 19 Mayıs 1940 tarihli *Tercüme* dergisi birinci sayıdır. Söz konusu dergi ciltleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde incelenmiştir.

ve neşrini kapsayan, tam ve eksiksiz bir bibliyografya değildir ve başlangıcından beri de kesinlikle böyle bir iddiası olmamıştır. Ancak, bu bibliyografyanın ana amacı, geçmiş bibliyografyalardaki bir takım eksiklik veya hataları gidermeye çalışmanın yanında, esas olarak, gelecekte Niyazi Berkes üzerine çalışacak başka araştırmacılara rehberlik edip, onlara destek sağlamak ve onların, hazırladığımız bu bibliyografyayı yapacakları çalışmalarla daha da geliştirmelerine olanak sağlayabilmektir.

Bu bağlamda, Niyazi Berkes'in "Telif Eserleri"nden başlamak suretiyle, bu tez çalışması kapsamında hazırlanan Niyazi Berkes Bibliyografyası aşağıda sunulmuştur.

B. NİYAZI BERKES BİBLİYOGRAFYASI:³⁶⁵

1. TELİF ESERLERİ (KİTAPLARI):

Berkes, Niyazi. (1942a). *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma-Birinci Kitap.*³⁶⁶

Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Enstitüsü Neşriyatı.

Berkes, Niyazi. (1942b). *Propaganda Nedir?.* Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi.

Berkes, Niyazi. (1946). *Siyasî Partiler: İngiltere, Amerika, Fransa ve Amerikada.*

İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.³⁶⁷

Berkes, Niyazi. (1964). *The Development of Secularism in Turkey.*³⁶⁸ Montreal: McGill

University Press.³⁶⁹

³⁶⁵ Bu bibliyografya çalışmasında, Niyazi Berkes'in her türlü çalışmasının başlığında bulunan tüm harf, yazım, imla, anlam ve baskı hataları olduğu gibi bırakılmış; başlıklar üzerinde de hiçbir düzeltme yapılmamış, başlıklar dahil, tüm ifadeler nasıl görüldüyse, bibliyografyaya da öylece orijinal haliyle aktarılmış; harf vb. düzeltmeler yapılmamıştır.

³⁶⁶ Türkiye'de toplumsal yapı araştırmaları alanında yapılan ilk monografilerden biri olan bu çalışmayı Niyazi Berkes, önce iki ciltlik bir kitap halinde yayımlamayı düşünmüştür. Bu durum, Berkes'in (1942a: 172) eserin birinci kitabının sonundaki şu ifadelerinden anlaşılmaktadır; "Bu eserde mevzuumuz olan köy cemaatlerinin mekânda taazzuvunu, demografik bünyesini, ekonomik kuruluşunu, iş hayatının teşkilâtlandırılmasını, teknolojik sistemini, ve nihayet sosyal zümrelerin organizasyonunu ve bu organizasyonda hâkim olan prensipleri tetkik etmiş olduk. Köy cemaatinin sosyal hayatının diğer cephelerinin aynı şekilde gözden geçirilmesini ve genel neticelerin çıkarılmasını bunu takip edecek olan ikinci kitaba bırakıyoruz." Ancak, bu iki cilt planlanan kitap çalışması yarım kalmış ve Berkes yalnızca köy toplumunun işleyişi hakkında detaylı bilgiler sunduğu köy sosyolojisi alanındaki birinci çalışmasını yayımlayabilmiştir. Muhtemelen, köylerdeki toplumsal değişmeye ve bunun, Türk İnkılabı'nın köylere yeterince inememesi üzerindeki etkilerine ilişkin bilimsel yanıt ve önerileri içermesi düşünülen ikinci kitap çalışması, bilemediğimiz nedenlerden ötürü gerçekleşmemiştir.

³⁶⁷ Bugüne dek ikinci baskısı yapılmamış olan bu eserin 1946 tarihli birinci baskısında orijinal eser başlığı "İngiltere, Amerika, Fransa ve Amerikada" şeklinde yer almaktadır. Ancak, kitabın içeriği dikkate alındığında, aslında kitap başlığının "İngiltere, Amerika, Fransa ve Almanyada" şeklinde olması gerektiği, bahse konu orijinal başlığın ise, baskı hatası sonucu meydana geldiği görülmektedir.

- Berkes, Niyazi. (t.y.). *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?*. (y.y.y.): Yön Yayınları.³⁷⁰
- Berkes, Niyazi. (1965a). *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*. (2.b.). İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Berkes, Niyazi. (1965b). *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*. İstanbul: Yön Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1969). *Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm*. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (Aralık 1969). *The Transformation of the Kemalist Regime*. Regional Studies No. 201, Harvard University, Center for Middle Eastern Studies.
- Berkes, Niyazi. (1969-1972).³⁷¹ *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi (1. Cilt: Osmanlı Ekonomik Tarihinin Temelleri)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.³⁷²
- Berkes, Niyazi. (1970-1975).³⁷³ *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi (2. Cilt: Osmanlı Devletinin Ekonomik Çöküşü)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

³⁶⁸ Niyazi Berkes'in, muhtemelen Eylül 1962'de McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü'ne verdiği bir özgeçmişinin "Yayıma Verdiği Çalışmalar" (Given For Publication) bölümündeki, "*Niyazi Berkes, The Rise and Development of Secularism in Turkey, by Columbia University Press, New York*" şeklindeki ifadedden (Dinçşahin, 2010: 237), Berkes'in bu İngilizce başyapıtı için öngördüğü ilk başlığı yakalamak mümkündür.

³⁶⁹ Bu eser, Niyazi Berkes'in ilk başyapıtıdır. 1964 yılında ilk baskısı İngilizce olarak yapılmıştır. Cumhuriyet'in 50. yılı münasebetiyle Türkçe sürümü ve Berkes'in ikinci başyapıtı niteliğindeki *Türkiye'de Çağdaşlaşma* başlıklı eser ise 1973 yılında yayımlanmıştır. Türkçe sürümü, her ne kadar genelde İngilizce yayımlananın tercümesi olarak kabul edilse de, bunun oldukça hatalı bir anlayış olduğu düşünülmektedir, zira iki kitap da birbirinden ayrı başlı başına birer eserdir ve içerikleri farklıdır. İngilizce başyapıtın *Yön* (8 Ekim 1965: 11) gazetesindeki tanıtım ilanı şu şekildedir; "*Prof. Niyazi Berkes'in Yeni kitabı, "Türkiye'de Laikliğin Gelişimi", The Development of Secularism in Turkey: Kanada'da McGill Üniversitesi'nin İngilizce olarak yayınladığı bu kitapta 18 inci yüzyıldan başlayarak Türk devrimlerinin siyasi, toplumsal, kültürel ve fikri yönlerinin gelişimi incelenmektedir. Toplum ve din ilişkisi üzerinde özellikle durulmakta, Atatürk devriminin tarih boyunca nasıl adım, adım hazırlandığı anlatılmakta, birçok belgelerin yeni yorumları yapılmaktadır. Türkiye'deki gelişmeleri izleyenlerin muhakkak okumaları gereken [bir kitaptır.]*"

³⁷⁰ Bu baskının, birinci baskı olduğunu teyit eden bir açıklama, kitabın 1965 tarihli ikinci baskısının 2. sayfasında yer almaktadır; "*Bu kitabın içindekiler 1962 sonbaharında yazılmış, 1962-63'de Yön Dergisinde çıktıktan sonra 1964'de birinci basısı yayımlanmıştır. Bu, düzeltmeleri yazarın kontrolünden geçirdiği ikinci baskısıdır.*" (Berkes, 1965a: 2) Ayrıca bu kitabın, Yön Yayınları'ndan çıkan ilk kitap olma ayrıcalığını da kazandığını vurgulamak önemlidir. *Yön*'de (13 Kasım 1964: 2), kitabın yayımı ile ilgili ilan ise şu şekildedir; "*YÖN Yayınlarının İlk Kitabı Çıktı İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz? Yazan: Niyazi BERKES*"

³⁷¹ 1969 tarihli olan eser birinci, 1972 tarihli olan eser ise "gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 2. baskı"dır.

³⁷² Niyazi Berkes'in bu eseri, bir zamanlar Milli Kütüphane Materyal Şube Müdürlüğü'nce yasaklanan kitaplar arasında yer almıştır (*Milliyet*, 21 Eylül 1989: 12).

³⁷³ 1970 tarihli olan eser birinci, 1975 tarihli olan eser ise "genişletilmiş 2. baskı"dır.

Berkes, Niyazi. (1973/ 1979?³⁷⁴/ 2002).³⁷⁵ *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi (1973)/ İstanbul: Doğu-Batı Yayınları (1979?)/ Ahmet Kuyaş (Yay.Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (2002).³⁷⁶

Berkes, Niyazi. (1975a). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi.³⁷⁷

Berkes, Niyazi. (1975b). *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm (Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler)*. (2.b.). Ankara: Bilgi Yayınevi.³⁷⁸

Berkes, Niyazi. (1976). *Asya Mektupları (Gezi, İzlenimler, Eleştiriler)*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Berkes, Niyazi. (1982). *Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Adam Yayıncılık.³⁷⁹

Berkes, Niyazi. (1984). *Teokrasi ve Laiklik*. İstanbul: Adam Yayıncılık.³⁸⁰

Berkes, Niyazi. (1985). *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Adam Yayıncılık.³⁸¹

³⁷⁴ Kitabın Doğu-Batı Yayınları’ndan çıkan bu baskısında yayım yılı bulunmamaktadır. Ancak “1979?” şeklinde ifade edilen tarih, YKY’ndan çıkan 2013 tarihli 19. baskının 4. sayfasındaki bilgiden alınmıştır. Ancak, Doğu-Batı Yayınları’ndan çıkan bu basım tarihi olmayan baskının girişinde yer alan Berkes’in önsözünün tarihinin “Mart 1978” olması da, kitabın basım yılı konusunda ayrıca bir belirsizlik yaratmaktadır.

³⁷⁵ Yapı Kredi Yayınları’nda Ahmet Kuyaş tarafından yayına hazırlanarak, birinci baskısı 2002 yılında yapılan eserin, aynı yayınevinde son olarak Mart 2014 ayında 20. baskısı yapılmıştır. Ancak tezde eserin 19. baskısı kullanılmıştır.

³⁷⁶ Cumhuriyet tarihine damgasını vurmuş 75 kitaptan biri ve vazgeçilmez bir kaynak olarak kabul edilen (Soydemir, 8 Kasım 1998: 10; Alaçam, 14 Kasım 2002: 4) Niyazi Berkes’in bu başyapıtının, *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm* kitabı ile birlikte, *İkibin’e Doğru* dergisinde ele geçirilip, bu derginin 28. sayısında kamuoyuna açıklanan ve Kara Kuvvetleri Komutanlığı’nın 02 Mart 1987 tarihli ve 206 sayılı emri çerçevesinde Kara Kuvvetleri bünyesinde okunması yasaklanan 96 yazarın 280 yapıtı içerisinde olması (Soydal, 15 Temmuz 1987: 11; Oral, 23 Ağustos 1987: 10) hayli manidardır.

³⁷⁷ Niyazi Berkes’in (1975a: 8) bu eserine ilişkin açıklaması şu şekildedir; “*Bu kitap, daha önce çıkmış olan iki kitabın birleştirilmesinden oluşmuştur. Birincisi “İki Yüzyıldır Neden Bocalıyoruz?” başlığı altında 1962-63’te önce “Yön” dergisinde çıkmıştı. (Bu başlığı dergiyi çıkaranlar koymuştu.) 1964’te gene bu başlık altında kitap olarak yayınlandı. 1965’te ikinci baskısı çıktı. İkinci kitap da gene “Yön” dergisinde “Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler” başlığı altında sergilendikten sonra, 1965’te kitap olarak yayınlanmıştı. Bu iki kitabın yeni baskılarının çıkarılması isteği karşısında, ikisinin birbirini bütünler nitelikte olduğunu düşünerek, bir kitap içinde birleştiriyorum.*”

³⁷⁸ Bu eser, ikinci baskıdır. Nitekim 1969 baskılı *Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm* başlıklı birinci baskı eser, ikinci baskısını 1975 yılında bu kez *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm (Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler)* adıyla yapmıştır.

³⁷⁹ Niyazi Berkes’in, Mustafa Kemal Atatürk, Cumhuriyet ve devrimler ile ilgili çeşitli tarih ve yerlerde yayımlanmış makale, inceleme ve çalışmalarını bir araya getiren toplu derleme yapıtlarının birinci kitabıdır.

³⁸⁰ Niyazi Berkes’in, teokrasi, laiklik ve din-siyaset-toplum ilişkilerini irdeleyen çeşitli tarih ve yerlerde yayımlanmış makale, inceleme ve çalışmalarını bir araya getiren toplu derleme yapıtlarının ikinci kitabıdır.

³⁸¹ Niyazi Berkes’in, felsefe, toplumbilim ve sosyo-politik konulara ilişkin çeşitli tarih ve yerlerde yayımlanmış makale, inceleme ve çalışmalarını bir araya getiren toplu derleme yapıtlarının üçüncü kitabıdır.

Berkes, Niyazi. (1997). *Unutulan Yıllar*. Ruşen Sezer (Yay.Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Berkes, Niyazi. (1998). *The Development of Secularism in Turkey (With a New Introduction by Feroz Ahmad)*. New York: Routledge ve London: Hurst & Company.³⁸²

Berkes, Niyazi. (2002). *Patrikhane ve Ekümeniklik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.³⁸³

2. DERGİ MAKALE VE YAZILARI:

Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası (İstanbul):³⁸⁴

A.N.³⁸⁵ [Ahmet Niyazi]. (Temmuz-Eylül 1929). Hulâsalar ve Tahliller: Mevcuteler: Publications of the American Sociological Society (Amerikan İçtimaiyat Cemiyeti Neşriyatı) vol. xxii, 1928. (The University of Chicago Press yayını).³⁸⁶ *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*, 1, 54-60.

³⁸² 1964 yılında aynı başlıkla ilk baskısı yapılan eserin, 1998 yılında Feroz Ahmad'ın yazdığı yeni ve kapsamlı bir giriş yazısı ile New York ve Londra'da yapılan ikinci baskısıdır.

³⁸³ Bu eser, Niyazi Berkes'in, Rum Ortodoks Kilisesi ve Patrikhanesi'nin Osmanlı-Türk Tarihi ile olan ilişkileri üzerine *Yön* gazetesinin 1964 yılına ait 82, 83, 84 ve 90. sayılarında yayımlanan yazılarının bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Ayrıntı için bkz. *a.g.e.*, s. 7.

³⁸⁴ Niyazi Berkes'in düşün hayatındaki ilk basılı çalışmalarının yayımlandığı ve döneminde Türk Felsefe Cemiyeti'nin resmi organı olarak üç ayda bir neşredilen İstanbul menşeli bu dergide Berkes'in, 1934 Soyadı Kanunu'ndan önce olduğu için "Ahmet Niyazi" adını betimleyen "A.N." veya "A.Niyazi" şeklinde kısaltmalar kullandığı görülmektedir. Bu kısaltmaların sahibinin Niyazi Berkes olduğunun kanıtı, Niyazi Berkes'in (1997: 55-56), 1928 yılında girdiği İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümüne ilişkin anılarıdır; "*Benim en çok sevdiğim profesör Mehmet İzzet olmuştur... Onun ölümü üzerine dersini sürdürmek üzere Mehmet Servet adlı daha genç bir hoca geldi.. Mehmet Servet, İstiklâl Lisesi sahibi ve zengin bir kişi olan Agâh Sırrı Bey'in para yardımı ile Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası'nı çıkarmaya başladığı zaman derginin yazı ve basım işlerini bana yaptırdığından, ilk yazabildiğim bir iki yazı orada çıktığı gibi derginin basımı işleri ile ilişki kurmama, o yönde de pratik bilgi edinmeme yaradı.*"

³⁸⁵ Bir kitap tanıtımı olan bu yazının sonunda yer alan ve yazarının kimliğini belirten "A.N." kısaltmasının açılımı "Ahmet Niyazi"dir. Bu durum, söz konusu derginin 1930 tarihli 2. numaralı sayısında "A.Niyazi" rumuzuyla yazılan "Behaviorism" başlıklı yazının sonunda yazarın kimliğinin "A.Niyazi" olarak betimlenmesi ve aynı makalenin devamı olarak 93. sayfada yer alan "Münakaşe ve Tenkit" başlığının sonunda ise "A.N." kısaltmasının kullanılmasından anlaşılmaktadır.

³⁸⁶ Söz konusu kitap tanıtım yazısı, yaptığımız incelemelerden tespit edebildiğimiz kadarıyla, Niyazi Berkes'in basılı neşrettiği ilk yazısıdır. Nitekim anılan yazının konusunu betimleyen giriş cümleleri şöyledir; "*Amerika İçtimaiyat Cemiyetinin 1927 senesi umumi kongresinde okunan rpaorların müşterek mevzuu şu olmuştur: Ferdin cemiyetle olan münasebatı. Aşağıda hülâsalarını neşrettiğimiz makaleler, bu esas mevzuu muhtelif noktalardan tetkik ediyorlar:*" Ayrıntı için bkz. *a.g.y.*, s. 54.

A.Niyazi.³⁸⁷ [Ahmet Niyazi]. (1930). Behaviorism. *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*, 2, 78-93.

İş Mecmuası (İstanbul):

Hüsnü, Niyazi.³⁸⁸ (Çeviren). (Nisan 1934). Bugünkü Amerika İctimaiyatı (Yazan: Charles A. Ellwood). *İş Mecmuası*, 1(2), 109-116.

Mülkiye Mecmuası (İstanbul):³⁸⁹

Hüsnü, Niyazi. (Haziran 1932). Yeni Rusyanın Kültürel Programı (1). *Mülkiye Mecmuası*, 15, 37-42.

Hüsnü, Niyazi. (Temmuz 1932). Yeni Rusyanın Kültürel Programı (2). *Mülkiye Mecmuası*, 16, 17-24.

Hüsnü, Niyazi. (Eylül 1932). Rusyada Felsefe. *Mülkiye Mecmuası*, 18, 16-18.

³⁸⁷ Makalenin, derginin kapağında “Notlar ve Tenkitler” kısmı altında görünmesine rağmen, içeride bu kısım içerisinde değil, hemen öncesinde müstakil bir makale şeklinde yer aldığı görülmektedir. Öte yandan “A.Niyazi” ismiyle neşredilen makalenin yazarının Ahmet Niyazi olduğu ve Niyazi Berkes’in 1934 Soyadı Kanunu’ndan önce kullandığı bu ismin hikâyesi, Berkes’in (1997: 33) *Unutulan Yıllar*’ında şu şekildedir; “Türkiye’de hürriyet-meşrutiyet ilânından sonra bu liberallik havası daha da artmıştı, tâ Mütareke döneminin karanlık günlerine dek. Benim ve kardeşimin adlarımız bunu simgeler. İkimiz birden doğunca sözünü ettiğim Hoca Hanım (Penbe Hanım, kimi kez de Hafız Hanım denirdi) bana Ahmet, kardeşime Mehmet adını oracıkta koymuş. Az sonra okullarından gelen kardeşlerim bunu duyunca “biz öyle ad istemeyiz, biri Niyazi öteki Enver olacak” demişler. O zamandan sonra ne babamın, ne annemin bir kez bile Ahmet ve Mehmet adını kullandıklarını duymadım.”

³⁸⁸ 21 Haziran 1934 tarihinde kabul edilip, 2 Temmuz 1934 günü *Resmi Gazete*’de yayımlanarak yürürlüğe giren ve her Türk vatandaşına bir soyadı taşıma yükümlülüğü getiren 2525 sayılı Soyadı Kanunu, halk arasında var olan, fakat yasal bir zorunluluğu olmayan soyadı kullanımının, resmi bir çerçeveye oturtulması girişimidir. Ayrıntı için bkz. (Avşar ve Emre Kaya, 2013: 74) Nitekim Niyazi Berkes’in babasının adı Hüseyin Hüsnü Bey’dir (Özer, 1993: 239; Dinçşahin, 2010: 247, 250). Dolayısıyla Niyazi Berkes, 1934’den önce yazdığı yazılarında, henüz “Berkes” soyadını almadığından, Hüseyin Hüsnü Bey’in oğlu olarak *Niyazi Hüsnü* adını da kullanmıştır. Güven (2010: 200) de, bu durumu “Berkes, Niyazi Hüsnü, (N.B.)” şeklinde göstermiştir. Berkes (1997: 65) kendisi, bu durumu şöyle açıklamaktadır; “O zamanki adımda şimdiki soyadım yoktu. Kendi adıma babamın adını ekledim.”

³⁸⁹ Söz konusu dergi, Mülkiye Mektebi Talebe Cemiyeti tarafından *Mülkiye Mektebi Mecmuası* adıyla Nisan 1931 tarihinden itibaren çıkarılmaya başlanmıştır. Dergi, çeşitli adlar altında Nisan 1931’den Aralık 1955 (Sayı 297) tarihine kadar aralıksız bir şekilde yayımlanmıştır. Sadece, Birinci ve İkinci Teşrin (Ekim ve Kasım) 1932 tarihli 19-20 nci sayılar birleşik sayı olarak çıkmıştır. *Mülkiye Mektebi Mecmuası*’nın adı, önce, Nisan 1932’de yayımlanan 13 ncü sayısıyla *Mülkiye Mecmuası*’na, Nisan 1934’te yayımlanan 37 nci sayısıyla da *Mülkiye İctimai İlimler Mecmuası*’na dönüşmüştür. Dergi, daha sonra İkincikanun (Ocak) 1935’de yayımlanan 46 ncü sayısıyla birlikte *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası-İlmi Rövü-* adını almıştır. Son isim değişikliği çerçevesinde ise, Temmuz 1937’de yayımlanan 76 ncü sayıyla *Siyasî İlimler Mecmuası* adını almıştır. *Siyasî İlimler Mecmuası* adı, 76 ncü sayıdan son sayı olan 297 nci sayıya kadar değiştirilmeden kullanılmıştır. Ayrıntı için bkz. (Güven, 2010: 2-3) Niyazi Berkes’in söz konusu dergilerdeki yazıları için yararlanılan bir dizin kaynağı olarak bkz. (Güven, 2010: 200-201)

Hüsnü, Niyazi. (Ekim ve Kasım 1932). Bugünkü İctimaiyatın Menşeleri: I. Şefkat Devri. *Mülkiye Mecmuası*, 19-20, 23-25.

Hüsnü, Niyazi. (Aralık 1932). Spinoza - Doğuşunun 300 üncü Yıldönümü Münasebetile. *Mülkiye Mecmuası*, 21, 19-23.

Hüsnü, Niyazi. (Eylül 1933). Başka Memleketlerde İctimai İlimler. *Mülkiye Mecmuası*, 30, 16-19.

Hüsnü, Niyazi. (Aralık 1933). Rusyada İctimai İlimler. *Mülkiye Mecmuası*, 33, 16-24.

Hüsnü, Niyazi. (Nakleden). (Şubat 1934). Soviet Rusyada İctimai İlimler (Yazan: M. Pokrovsky). *Mülkiye Mecmuası*, 35, 14-18.

Mülkiye İctimai İlimler Mecmuası (İstanbul):

Hüsnü, Niyazi. (Nakleden). (Nisan 1934). Başka Memleketlerde İctimai İlimler: İtalyada (Yazan: Agosto Graziani). *Mülkiye İctimai İlimler Mecmuası*, 37, 21-25.

Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası -İlmi Rövu- (İstanbul):

Berkes, Niyazi. (Çev.). (Nisan 1935). Rus Sosyologyası-I (Rus Sosyologyasının Sosyal ve Siyasal Temeli) (Yazan: Julius Hecker). *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 49, 30-35.

Berkes, Niyazi. (Nisan 1935). Dünya Kadınlarının Kongresi. *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 49, 67-70.

Berkes, Niyazi. (Haz.). (Nisan 1935). Bibliyografi³⁹⁰ (Felsefe, İctimai Biyoloji, İktisadi Tarih).³⁹¹ *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 49, 84-89.

Berkes, Niyazi. (Çev.). (Mayıs 1935). Rus Sosyolojisi (Rus Sosyolojisinin Siyasal ve Sosyal Temeli-II) (Yazan: Julius Hecker). *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 50, 25-34.

³⁹⁰ Derginin “Bibliyografi” başlıklı bu kısmı altında Niyazi Berkes’in felsefe, içtimai biyoloji, iktisadi tarih vb. çeşitli disiplinlerde çıkan yeni kitapları tanıttığı tanıtım yazıları görülmektedir. Söz konusu kısım, sadece Niyazi Berkes tarafından hazırlanmamış, zaman zaman Hasan Refik Ertuğ, Hasan Şükrü Adal gibi diğer yazarlarla birlikte paylaşılmıştır.

³⁹¹ Bu kısımda, Niyazi Berkes tarafından, Felsefe disiplini altında “*Felsefe Yıllığı: (Müdürü) Hilmi Ziya Ülken, cilt II, 1934-35, İstanbul, 1935*”; İctimai Biyoloji disiplini altında “*İctimai Biyologie, Dr. Mahmut Sadi, İstanbul, 1935*”; İktisadi Tarih disiplini altında “*Türkiye Köy İktisadiyatı, İsmail Husrev, (Kadro mecmuası neşriyatından I), Ankara, 1934*” eserleri tanıtılmıştır.

Berkes, Niyazi. (Haz.). (Mayıs 1935). Bibliyografi (Ekonomik Tarih, Sosyoloji).³⁹² *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 50, 60-63.

Berkes, Niyazi. (Çev.). (Haziran 1935). Rus Sosyolojisi (II-Slavofillerle Rusofillerin Sosyolojik Teorileri) (Yazan: Julius Hecker). *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 51, 12-16.

Berkes, Niyazi. (Haz.). (Haziran 1935). Bibliyografi (Psikoloji).³⁹³ *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 51, 59-60.

Berkes, Niyazi. (Çev.). (Temmuz 1935). Rus Sosyolojisi (III Batıcıların Sosyoloji Teorileri) (Yazan: Julius Hecker). *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 52, 17-27.

Berkes, Niyazi. (Haz.). (Temmuz 1935). Bibliyografi (Tarih, Sosyoloji).³⁹⁴ *Aylık Siyasal Bilgiler Mecmuası*, 52, 63-67.

Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye) (Ankara):³⁹⁵

Berkes, Niyazi. (Eylül 1939). Propaganda. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 102, 252-257.

Berkes, Niyazi. (Kasım 1939). Propaganda II. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 104, 375-379.

Berkes, Niyazi. (Aralık 1939). Propaganda III. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 105, 431-436.

Berkes, Niyazi. (Şubat 1940). Bir Araştırma İlimi Olmak Üzere Sosyoloji. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 107, 547-553.

Berkes, Niyazi. (Ocak 1941). Namık Kemal ve Lâiklik -Tanzimat'ın İntişarı Münasebetiyle-. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 118, 491-497.

³⁹² Bu kısımda, Niyazi Berkes tarafından, Ekonomik Tarih disiplini altında “*Modern Avrupa İktisat Tarihi, Sadri Ethem, İstanbul, 1934*” ve “*Cihan İktisat Buhranı Önünde Türkiye, Yorgaki, Effimianidis, birinci kitap, İstanbul, 1935*”; Sosyoloji disiplini altında “*Milletler Ruhiyatı Esasları, W. Wundt (çeviren Dr. Ziya Talat), İstanbul, 1934*” eserleri tanıtılmıştır.

³⁹³ Bu kısımda, Niyazi Berkes tarafından, Psikoloji disiplini altında “*Ruhi Hayatta Lâşuur: Dr. C. Jung (çeviren Dr. M. Hayrullah), (Dün ve Yarın tercüme külliyatı, No. 8), İstanbul, 1934*” ve “*Deliliğin Psikolojisi: Dr. Bernard Hart (çeviren Dr. İzeddin), (Dün ve Yarın terüme külliyatı No. 12), İstanbul, 1934*” eserleri tanıtılmıştır.

³⁹⁴ Bu kısımda, Niyazi Berkes tarafından, Tarih disiplini altında “*Kurkoğlt Fevzi, Sancağımızın Tarihi, ikinci basılış, İstanbul, 1933*”; Sosyoloji disiplini altında “*A. Refik Sıtkı, İnkılâbın Psychologie'si, İstanbul, 1934*” eserleri tanıtılmıştır.

³⁹⁵ *Mülkiye Mecmuası* adıyla 1931'de İstanbul'da yayın hayatına başlayan dergi, 1936'da Mülkiye Mektebi'nin Ankara'ya taşınması nedeniyle Ankara menşeli olarak yayımlanmaya başlanmış ve dergi adı da *Siyasî İlimler Mecmuası* olarak değişmiştir (Ertuğ, 1950: 2-4).

- Berkes, Niyazi. (Şubat 1941). Levy-Bruhl'ün İptidai Zihniyet Nazariyesi Hakkında Bazı Tenkitler. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 119, 231-242.
- Berkes, Niyazi. (Haziran 1941). Dünyanın Taksimi ve Son Asır Harpleri. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 123, 100-103.
- Berkes, Niyazi. (Haziran 1941). Bibliyografya: Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler (Yazan: Ziya Karamursal). *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 123, 127-128.
- Berkes, Niyazi. (Max Weber'den Çeviren). (Temmuz 1941). On Altıncı Asırdan On Sekizinci Asra Kadar Müstemleke Siyaseti. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 124, 158-160.
- Berkes, Niyazi. (P.T. Moon'dan Tercüme Eden). (Eylül 1941). Emperyalizmin Doğuşu Sıralarında. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 126, 240-242.
- Berkes, Niyazi. (Jesse F. Steiner'den Kısaltarak Tercüme Eden). (Ocak 1942). Japonyanın Nüfus Siyaseti. *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)*, 130, 387-394.
- Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Aralık 1942). Avrupa'da Liberlizmin Doğuşu – Geriler I-II (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 141, 365-377.³⁹⁶
- Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Ocak 1943). Avrupa'da Liberalizm'in Doğuşu (1) III-IV (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 142, 415-424.
- Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Şubat 1943). Avrupa'da Liberlizmin Doğuşu V (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 143, 476-483.
- Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Mart 1943). Avrupa'da Liberalizmin Doğuşu V (Devam) (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 144, 536-545.
- Berkes, Niyazi. (Çeviren). (Nisan 1943). Avrupa'da Liberalizmin Doğuşu VI (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 145, 27-32.

³⁹⁶ *Aylık Siyasî İlimler (Mülkiye)* adıyla yayımlanan derginin, Kasım 1942 tarih ve 140. sayıdan itibaren *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası* adıyla yayımlanmaya başladığı görülmektedir.

Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Mayıs 1943). Avrupada Liberalizmin Doğuşu VII-VIII (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 146, 87-96.

Berkes, Niyazi. (Dilimize Çeviren). (Haziran 1943). Onyedinci Asır Fikir Hayatı (Yazan: Profesör Harold J. Laski). *Aylık Siyasî İlimler Mecmuası*, 147, 163-166.

Ülkü Halkevleri Mecmuası (Ankara):³⁹⁷

Hüsnü, Niyazi. (Eylül 1933). İlim ve İnkılâp. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 2(8), 115-117.

Hüsnü, Niyazi. (Ekim 1933). Cümhuriyet Münakaleciliğinin Milli Cemiyetleşmedeki Rolü. *Ülkü Halkevleri Mecmuası*, 2(9), 241-244.

Berkes, Niyazi. (Nisan 1938; Mayıs 1938; Ağustos 1938; Eylül 1938; Ekim 1938; Eylül 1939; Şubat 1940). Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 11(62), 157-161; 11(63), 225-232; 11(66) 529-538; 12(67) 21-28; 12(68) 129-134; 14(79), 41-46; 14(84), 513-519.

Berkes, Niyazi.³⁹⁸ (Haziran 1938). Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma (Yazan: Uluğ İğdemir). *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 11(64), 382-384.

Berkes, Niyazi. (Haziran 1940). Moses and Monotheism (Yazan: Sigmund Freud). *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 15(88), 382-384.

Berkes, Niyazi. (Ağustos 1940). Sosyoloji Nazariyelerinin Tedkikine Giriş. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 15(90), 495-499.

Yurt ve Dünya³⁹⁹ (Ankara):⁴⁰⁰

³⁹⁷ Şubat 1933'de *Ülkü Halkevleri Mecmuası* adıyla yayım hayatına başlayan derginin ismi, Temmuz 1935'te yayımlanan 29. sayısıyla *Ülkü Halkevleri Dergisi*'ne dönüşmüştür.

³⁹⁸ Derginin "Bibliyografya: Kitaplar ve Mecmualar" bölümünde bulunan bu kitap tanıtım yazısının sonunda tanıtımı yapan yazar için "N.H." kısaltması bulunmaktadır. Değerlendirmemiz, yapılan kitap tanıtımının Niyazi Berkes'in ilgi ve çalışma alanında yer alan bir konu olması hasebiyle, bu ad-soyad kısaltmasının açılımının "Niyazi Hüsnü" şeklinde olduğu ve dolayısıyla yazının Niyazi Berkes'e ait olduğu şeklindedir.

³⁹⁹ Adnan Cemgil'in, aylık *Yurt ve Dünya* mecmuasında, "Olduğu Gibi" başlıklı bir köşesi bulunmaktadır. Derginin 22-23 üncü sayılarının 394 ile 397 aralığındaki sayfalarında bulunan "İçyüzleri" başlıklı yazı örneğinde olduğu gibi, "Cemgil'in "Olduğu Gibi" köşesinde yayımlanan bu tür yazılarında yazar adı yazının sonunda bulunmaktadır. Ayrıca bu tür yazıların altında "Küçük Şeyler" adı altında isimsiz yazılara rastlanmaktadır. Bu tür isimsiz yazıların üstteki yazıyı yazan ait olduğunu düşünmekteyiz. Pertev Naili Boratav ve Niyazi Berkes'in de bu tür yazılarına rastlanmaktadır (A.K.)." (Karadeniz, 2002: 262, dip not)

- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ocak 1941). Hadiseler, Düşünceler:⁴⁰¹ Nüfus Sayımı.⁴⁰² *Yurt ve Dünya*, 1(1), 7-8.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ocak 1941). Hadiseler, Düşünceler: Makina ve Çocuk Ölümü. *Yurt ve Dünya*, 1(1), 8-10.
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1941). Namık Kemal'in İslâhatçılığı. *Yurt ve Dünya*, 1(1), 13-17.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Ocak 1941). Çin Aile Sisteminin Bozuluşu. *Yurt ve Dünya*, 1(1), 44-50.
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Tanzimat (Maarif Vekâleti neşriyatından). *Yurt ve Dünya*, 1(1), 51-53.
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Osmanlı İmparatorluğunda Avrupa Malî Kontrolü (Yazan: Donald C. Blaisdell). *Yurt ve Dünya*, 1(1), 53-55.
- Berkes, Niyazi. (Şubat 1941). Bergson'un Sosyal Fikirleri - ölümü dolayısıyla -. *Yurt ve Dünya*, 1(2), 34-42.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Şubat 1941). Halk Terbiyesinde İlmin Yeri (Yazan: J. D. Bernal). *Yurt ve Dünya*, 1(2), 51-58.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Şubat 1941). Les Theories, Sociologiques Contemporaines (Yazan: P. A. Sorokin). *Yurt ve Dünya*, 1(2), 68-70.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Mart 1941). Afrika Değişiyor (Yazan: Diedrich Westermann). *Yurt ve Dünya*, 1(3), 47-58.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1941). Köy Nüfusu. *Yurt ve Dünya*, 1(4), 16-25.

⁴⁰⁰ Barutçu'nun (2012: 22) tespitine göre Niyazi Berkes, *Yurt ve Dünya* Mecmuası'nda çeşitli özelliklerde 63 yazı yazmıştır. Bunlar; 40 eleştiri ve güncel yazı, 19 makale, 3 makale çevirisi ve 1 hikâye çevirisidir. Bizim tespitimize göre ise, Berkes'in, *Yurt ve Dünya*'da -tek başına olmak üzere- farklı konularda yazdığı 70 yazı mevcuttur.

⁴⁰¹ Derginin konu sıralanışının, temelde üç bölüm halinde yapılandırıldığı görülmektedir. Birinci bölüm, "Hadiseler ve Düşünceler" -ki derginin klasikleşen bu bölümü 13. ve 40. sayılarda yer almamıştır- başlığı ile verilen, derginin dikkatini çeken günlük olaylardan derlenen ve kısa olan, beğeni, eleştiri, öneri ve bilgiyi kapsayan konu başlıklarından oluşmaktadır. İkinci bölüm, derginin önemli makalelerinin yer aldığı ana gövdedir. Üçüncü bölüm ise, kitap, dergi, makale ve şahıs eleştirilerinin yapıldığı kısımdır (Barutçu, 2012: 23).

⁴⁰² Derginin ilk sayısından başlamak üzere, "Hadiseler, Düşünceler" bölümünde yer alan bazı yazıların altında, yazıyı kaleme alan olarak belirtilen "N.B." kısaltması, Niyazi Berkes'i betimlemektedir. Bu hususun doğruluğunu, derginin Ekim 1941, Sayı: 10, sayfa 250'deki bazı ifadeler ve yine "Birinci Cildin Fihristi" açıkça teyit etmektedir.

- Berkes, Niyazi. (Mayıs 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Tarihten Çizgiler (Karikatürist: Salih Erimez). *Yurt ve Dünya*, 1(5), 54-55.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Mayıs 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Türk Edebiyatında Klâsik Şekiller. *Yurt ve Dünya*, 1(5), 59.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Mayıs 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Sanat ve Cemiyet. *Yurt ve Dünya*, 1(5), 59-60.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Avrupada Kilise. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 5-6.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Radyoda. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 7-8.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Bir Hata. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 8.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Türk Evinin Menşe ve Tekâmülü. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 67-69.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: San'atkâr ve Mütefekkir. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 69-70.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Haziran 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Orijinallik ve Garabet. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 70-71.
- Berkes, Niyazi. (Haziran 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Halk San'atından Millî San'ata. *Yurt ve Dünya*, 1(6), 71.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1941). Köy Şekilleri. *Yurt ve Dünya*, 2(7), 7-15.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Garip (Der.: Orhan Veli). *Yurt ve Dünya*, 2(7), 53-56.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1941). Raaya ve Köylü (Yazan: Hüseyin Avni). *Yurt ve Dünya*, 2(7), 56-58.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Temmuz 1941). Okuduklarımız: Gazete ve Mecmualar: Mes'ul Kim?. *Yurt ve Dünya*, 2(7), 59-60.

- N.B. [Niyazi Berkes]. (Temmuz 1941). Okuduklarımız: Gazete ve Mecmualar: Yeni Nesil Münakaşası. *Yurt ve Dünya*, 2(7), 60.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Temmuz 1941). Okuduklarımız: Gazete ve Mecmualar: Nedendir?. *Yurt ve Dünya*, 2(7), 61-62.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Temmuz 1941). Okuduklarımız: Gazete ve Mecmualar: Gençliğin Teklifi. *Yurt ve Dünya*, 2(7), 62-64.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ağustos 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Meçhuller... *Yurt ve Dünya*, 2(8), 66-67.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ağustos 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Ufak Bir Şekilcilik Nümunesi. *Yurt ve Dünya*, 2(8), 67-68.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Yeni İslâmcılık (İslâm Ansiklopedisi ve İslâm-Türk Ansiklopedisi). *Yurt ve Dünya*, 2(8), 113-121.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Eylül 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Fikir Seferberliği. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 129-130.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Eylül 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Teknisyen. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 130.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Eylül 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Eskiye Dönüş. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 133-134.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1941). Garp medeniyeti ve biz. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 135-140.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Eylül 1941). Okuduklarımız: Gazeteler ve Mecmualar: Köy Kalkınması İçin Bulunan Bir İksir. *Yurt ve Dünya*, 2(9), 189-190.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ekim 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Radyoda Meyhane Musikisi. *Yurt ve Dünya*, 2(10), 194-195.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Ekim 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: Alaturka ve Bugün. *Yurt ve Dünya*, 2(10), 255-256.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Bir Kâşifin Çocukluğu. *Yurt ve Dünya*, 2(11), 259.

- Berkes, Niyazi. (Kasım 1941). Ziya Gökalp'in Sosyolojisi. *Yurt ve Dünya*, 2(11), 277-292.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1941). Okuduklarımız: Kitaplar: Fahim Bey ve Biz (Yazan: Abdülhak Şinasi Hisar). *Yurt ve Dünya*, 2(11), 311-313.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Kasım 1941). Okuduklarımız: Mecmualar: İlim Hayatımız. *Yurt ve Dünya*, 2(11), 313-314.
- N.B. [Niyazi Berkes]. (Aralık 1941). Hâdiseler ve Düşünceler: Bir Tenkit. *Yurt ve Dünya*, 2(12), 321-323.
- Berkes, Niyazi. (Aralık 1941). Ezbercilik. *Yurt ve Dünya*, 2(12), 337-348.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Aralık 1941). Japonyanın Sosyal ve Ekonomik Bünyesi. *Yurt ve Dünya*, 2(12), 365-374.⁴⁰³
- Berkes, Niyazi. (Ocak 1942). Okuduklarımız: Kitaplar: Cenubî Anadolu Yürüklerinin etno-antropolojik tetkiki (Yazan: Kemal Güngör). *Yurt ve Dünya*, 3(13), 31.
- Berkes, Mediha ve Niyazi. (Şubat 1942). Toprağın Çocukları. *Yurt ve Dünya*, 3(14), 3-8.⁴⁰⁴
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Şubat 1942). Pasifikte Emperyalizm (Yazan: P.T. Moon). *Yurt ve Dünya*, 3(14), 18-27.⁴⁰⁵
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Mart-Nisan 1942). Dünkü ve Bugünkü Hindistan (Yazan: H.N. Brailsford). *Yurt ve Dünya*, 3(15-16), 100-108.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Dergi içinde, yazı başında veya sonunda bu tercümenin kim tarafından yapıldığı yazmamaktaysa da, derginin kapak sayfasında çevirenin Niyazi Berkes olduğu açıkça yazmaktadır.

⁴⁰⁴ “Köy Enstitüleri daha şimdiden yurdun kültür hayatında büyük bir rolü olan bir müessese olmuştur. Bu yazı, gerek teknik ve gerek kültür bakımından bu müesseselerin başarıları hakkında bir fikir vermeğe çalışıyor.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 3. Bahse konu yazı, Berkes’lerin Eskişehir yakınlarındaki Çifteler Köy Enstitüsü’ne yaptıkları inceleme gezisinin gözlem ve izlenimlerini içermektedir.

⁴⁰⁵ Dergideki bu tercüme yazısında, P.T. Moon’un bir eserinden yapılan tercüme kimin yaptığı ve kimliği belirtilmemiştir. Ancak, Dinçşahin’in (2010: 241) doktora tezinin sonunda yer alan “D-2: Niyazi Berkes’s List of Publications in Turkish” [Niyazi Berkes’in Türkçe Yayın Listesi] başlıklı ekte yer alan ve geçmişte bizzat Niyazi Berkes’in kendisi tarafından hazırlanmış bibliyografya yazısında, *Yurt ve Dünya*’nın 14. sayısındaki bu tercüme (Berkes’in listesinde sıra no: 65) yer almaktadır. Bundan ötürü, söz konusu yazarsız çalışma, tercüme Niyazi Berkes’in olduğu gerekçesiyle, tez kapsamındaki Niyazi Berkes bibliyografyasına eklenmiştir.

⁴⁰⁶ Dergi içinde, bu tercüme yazının sonunda (s. 108), İngilizceden çeviren olarak “N.Erken” ismi mevcuttur. Ancak, bu yazıyı Niyazi Berkes’in çevirdiği, Dinçşahin’in (2010: 241) doktora tezinin sonunda yer alan “D-2: Niyazi Berkes’s List of Publications in Turkish” [Niyazi Berkes’in Türkçe Yayın Listesi] başlıklı ekte yer alan ve geçmişte bizzat Niyazi Berkes’in kendisi tarafından hazırlanmış bibliyografya yazısında, *Yurt ve Dünya*’nın 15-16. sayısındaki bu tercümenin yer almasından (Berkes’in

- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (Eylül 1942). Hindistan Mücadeleleri (Yazan: H.N. Brailsford). *Yurt ve Dünya*, 3(18), 189-192.⁴⁰⁷
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1942). Kur'an: Şiir ve Kanunları (Yazan: Stanley Lane-Poole). *Yurt ve Dünya*, 3(18), 210-212.
- Berkes, Niyazi. (01 Ekim 1942). Gizli Evlenmeler. *Yurt ve Dünya*, 3(19), 236-244.⁴⁰⁸
- Berkes, Niyazi. (01 Ekim 1942). Hindistan ve Gandhi. *Yurt ve Dünya*, 3(19), 245-251.⁴⁰⁹
- Berkes, Niyazi. (29 Ekim 1942). İlim Dünyasındaki Durumumuz. *Yurt ve Dünya*, 3(20), 271-275.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1942). Okuduklarımız: Kitaplar: Resim ve Cemiyet (Yazan: Hilmi Ziya Ülken). *Yurt ve Dünya*, 3(21), 355-356.
- Berkes, Niyazi. (Aralık 1942). Okuduklarımız: Kitaplar: İlim Bakımından Ahlâk (Yazan: Dr. Âkil Muhtar Özden). *Yurt ve Dünya*, 3(22-23), 409-410.
- Berkes, Niyazi. (30 Aralık 1942). Günün Terimleri: Irk ve Irkçılık. *Yurt ve Dünya*, 3(24), 438-441.
- Berkes, Niyazi. (Şubat-Mart 1943). Gençliğin Sosyal Durumu. *Yurt ve Dünya*, 4(26-27), 48-56.

listesinde sıra no: 67) anlaşılmıştır. Bundan ötürü, dergide çevireni yanlış yazılmış görünse de bu çalışma, tercümesi Niyazi Berkes'in olduğu gerekçesiyle, tez kapsamındaki Niyazi Berkes bibliyografyasına eklenmiştir.

⁴⁰⁷ Yine tercümenin sonunda İngilizceden çeviren olarak "N.Erken" kimliği mevcuttur. Ancak, bu yazıyı Niyazi Berkes'in çevirdiği, Dinçşahin'in (2010: 241) doktora tezinin sonunda yer alan "D-2: Niyazi Berkes's List of Publications in Turkish" [Niyazi Berkes'in Türkçe Yayın Listesi] başlıklı ekte yer alan ve geçmişte bizzat Niyazi Berkes'in kendisi tarafından hazırlanmış bibliyografya yazısında, *Yurt ve Dünya*'nın 18. sayısındaki bu tercümenin yer almasından (Berkes'in listesinde sıra no: 71) anlaşılmıştır. Bundan ötürü, dergide çevireni yanlış yazılmış görünse de bu çalışma, tercümesi Niyazi Berkes'in olduğu gerekçesiyle, tez kapsamındaki Niyazi Berkes bibliyografyasına eklenmiştir.

⁴⁰⁸ Yazının girişinde yer alan açıklayıcı bilgi şu şekildedir; "Geçen aylarda Adliye Vekilliği gizli evlenmelerle nüfusa kaydedilmeyen çocuklar hakkında bir anket açmış, bu mesele üzerinde birçok idare ve fikir adamlarının fikirlerini sormuştu. Aşağıdaki yazıda bu mesele sosyoloji bakımından incelenmektedir." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 236.

⁴⁰⁹ Bu yazının başında kaleme alan olarak "N.Erken" kimliği bulunmaktadır. Ancak, bu yazıyı Niyazi Berkes'in kaleme aldığı, Dinçşahin'in (2010: 241) doktora tezinin sonunda yer alan "D-2: Niyazi Berkes's List of Publications in Turkish" [Niyazi Berkes'in Türkçe Yayın Listesi] başlıklı ekte yer alan ve geçmişte bizzat Niyazi Berkes'in kendisi tarafından hazırlanmış bibliyografya yazısında, *Yurt ve Dünya*'nın 19. sayısındaki bu yazının yer almasından (Berkes'in listesinde sıra no: 70) anlaşılmıştır. Bundan ötürü, dergide yazanı yanlış yazılmış görünse de bu çalışma, yazarı Niyazi Berkes olduğu gerekçesiyle, tez kapsamındaki Niyazi Berkes bibliyografyasına eklenmiştir. Bununla birlikte, dergide Hindistan üzerine yayımlanan bu dâhil, üç yazıda kullanılan "N.Erken" isminin, Berkes'in kullandığı müstear (takma) bir ad olma ihtimali de akla gelmektedir. Ancak, asıl neden bu ise, bunun sebebi yine de çözülememiştir.

- Berkes, Niyazi. (Mayıs 1943). Okuduklarımız: Kitaplar: Irk Psikolojisi (Yazan: Muzaffer Şerif Başoğlu). *Yurt ve Dünya*, 4(29), 176-177.
- Berkes, Niyazi. (Haziran 1943). Modern Ekonominin Doğuşu. *Yurt ve Dünya*, 4(30), 206-211.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1943). Modern Ekonominin Temelleri. *Yurt ve Dünya*, 4(31), 239-245.
- Berkes, Niyazi. (Ağustos 1943). Modern Ekonominin Tezatlari. *Yurt ve Dünya*, 4(32), 296-301.
- Berkes, Niyazi. (Eylül 1943). Modern Ekonominin Tezatlarından Faşizm. *Yurt ve Dünya*, 4(33), 325-330.
- Berkes, Niyazi. (Ekim 1943). Garpten gelen düşünceler. *Yurt ve Dünya*, 4(34), 374-376.
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1943). Türk İnkılâbında Lâikliğin Gelişmesi. *Yurt ve Dünya*, 4(35), 427-435.⁴¹⁰
- Berkes, Niyazi. (Kasım 1943). Okuduklarımız: Kitaplar: İnkılâptan Önceki İlim Tarihimiz.⁴¹¹ *Yurt ve Dünya*, 4(35), 458-461.
- Berkes, Niyazi. (İngilizceden Çeviren). (15 Ocak 1944). Hikâye: Arka Sokak (Yazan: Erskine Caldwell). *Yurt ve Dünya*, 5(38), 73-79.
- Berkes, Niyazi. (1 Şubat 1944). Darwinizm Karşısında İleri ve Geri Düşünüşler. *Yurt ve Dünya*, 5(39), 90-95.
- Berkes, Niyazi. (15 Şubat 1944). Günün Terimleri: Emperyalizm. *Yurt ve Dünya*, 5(40), 113-115.

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (A.Ü. DTCF) Dergisi (Ankara):⁴¹²

⁴¹⁰ Yazının girişinde yer alan açıklayıcı bilgi şu şekildedir; “Bu yazı Ankara Üniversitesinin tertip ettiği ikinci üniversite haftası münasebetiyle Hatay’da konferans olarak verilmiş, Dil ve Tarih-Coğrafya fakültesi dekanlığınca neşredilen ve bu konferansları toplayan eserde çıkmıştır.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 427.

⁴¹¹ Berkes bu kitap tanıtım yazısında, Dr. Abdülhak Adnan-Adıvar tarafından yazılmış *Osmanlı Türklerinde İlim* (1943) başlıklı kitabın kapsamlı bir tanıtım ve değerlendirmesini yapmıştır.

⁴¹² Suut Kemal Yetkin’in Yazı İşleri Müdürlüğü’nde ilk sayısı Kasım-Aralık 1942’de yayımlanan ve Niyazi Berkes’in bu ilk sayıdan Ocak-Şubat 1947 sayısına kadar Yazı İşleri ve Yönetim Kurulu’nda görev yaptığı *A.Ü. DTCF Dergisi*’nin birinci sayısında, dönemin Maarif Vekili Hasan-Âli Yücel (Kasım-Aralık 1942: 3) derginin çıkarılış amacını şu anlamlı cümlelerle vurgulamaktadır; “*Bilimin, hareket ve*

Berkes, Niyazi. (Kasım-Aralık 1942).⁴¹³ Yayınlar Üzerinde:⁴¹⁴ İçtimai Doktrinler Tarihi (Yazan: Hilmi Ziya Ülken). *A.Ü. DTCTF Dergisi*, I(1), 120-123.

Berkes, Niyazi. (Mayıs-Haziran 1943). Yayınlar Üzerinde: Kriminoloji (Yazan: Mehmet Ali Sebük). *A.Ü. DTCTF Dergisi*, I(4), 108-111.

Berkes, Niyazi. (Mart-Nisan 1945). Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, III(3), 3-17.

Berkes, Niyazi. (Mayıs-Haziran 1946). Eski Atina'da Demokrasinin Doğuşuna Dair. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, IV(4), 437-445.

Berkes, Niyazi. (Temmuz-Ağustos 1946). Grek Şehir-Devletinin Yıkılışı ve Bunun Sosyal Düşünüş Üzerindeki Tepkilerine Dair. *A.Ü. DTCTF Dergisi*, IV(5), 629-641.⁴¹⁵

Ant (Ankara):⁴¹⁶

Berkes, Niyazi. (1945). İlmin Mesuliyeti. *Ant*, 5.

Berkes, Niyazi. (1945). Demokrasi İnhisarcılığı. *Ant*, 8.

Söz (Ankara):⁴¹⁷

hayat için olduğunu, doğru bulmanın en güç olduğu bir savaş devrinde yaşıyoruz. Yalnız hatırdan çıkarmamalıdır ki, hayat ve hareketin öz kaynağı insan dimağıdır. Şu halde, fert ve millet olarak, kafası en çok işliyenler, en çok hareketli ve hayata en çok haklı olanlardır. Yüksek bilim müesseselerini bu yolda çalışır halde görmek, Cumhuriyet Maarifinin değişmez ilkesidir. Kuruluşunun sekizinci senesine girerken, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültemizin, kendi bilim çevremize ve dış bilim dünyasına, bildiklerini söylemek için, yayıma başladığı dergiyi; anlatmak istediğim ana fikrin canlı bir tanığı olarak takdirle karşılarım. 8 Eylül 1942. Maarif Vekili Hasan-Ali Yücel'

⁴¹³ Derginin ilk sayısı olan bu sayının kapağında "Sayı: I-1942, Sontesrin [Kasım]-İlkanun [Aralık]" yazmasına rağmen, iç kapak sayfasında "Eylül" yazmaktadır. Ancak, son kapak sayfasında "Novembre-December" yazmaktadır.

⁴¹⁴ "Yayınlar Üzerinde", söz konusu derginin kitap tanıtımlarına ayrılan kısmıdır.

⁴¹⁵ *A.Ü. DTCTF Dergisi*'nin bu sayısı, Niyazi Berkes'in anılan derginin Yazı İşleri ve Yönetim Kurulu'nda yer aldığı son sayıdır. Berkes, 1947 yılından itibaren anılan kurulda görev almamıştır.

⁴¹⁶ "15 Mart 1945 ile Ağustos 1945 tarihleri arasında, *Ant* isimli on beş günlük bir dergi daha yayımlanmıştır. Sol eğilimli bu derginin yazarları arasında; Muvaffak Şeref, Sebahattin Eyüboğlu, Adnan Cemgil, Arif Damar, Enver Gökçe, Mehmet Kemal, İlhan Başgöz, Niyazi Berkes, Pertev Boratav ve Suat Taşer de bulunmaktadır. 1967-1971 yılları arasında aynı adla yayımlanan ve bu çalışmanın konusu olan *Ant* dergisinde bu isimlere rastlanmamaktadır." (Aydın, 2008: 13) Bu dergi üzerine Hıfzı Topuz'un (2003: 393) aktarımı ise şöyledir; "*Ant* (15 Mart 1945-Ağustos 1945): 15 günlük bir dergi olarak 10 sayı yayınlandı. Kadroda şu isimler vardı: Muvaffak Şeref, Sabahattin Eyüboğlu, Adnan Cemgil, Arif Damar (Barikat); Enver Gökçe, Mehmed Kemal, İlhan Başgöz, Niyazi Berkes, Pertev Boratav, Suat Taşer... (*Ant* adıyla 1967-71'de de yeni bir dergi yayınlandı)."

⁴¹⁷ *Söz* dergisi, birinci sayısı 15 Mayıs 1946'da çıkan, Ankara menşeli ve iki haftada bir yayımlanan, yazarları arasında Behice Boran, Nevzat Hatko, Cevdet Kudret Solok, Zeki Baştınar, Adnan Cemgil, N. İlhan Berk, Niyazi Ağırnaslı, Nuh Naci Özmen (Limasollu Naci), Halil AYTEKİN gibi isimlerin olduğu

Berkes, Niyazi. (01 Haziran 1946). Harp Sonrası Gençliği. *Söz*, 2, 2 ve 8.

Tercüme (Ankara):

Berkes, Niyazi. (19 Kasım 1946). Aristo (M.Ö. 384-322). *Tercüme*, 7(39-40), 222-230.

Belleten (Ankara):

Berkes, Niyazi. (Ekim 1962). İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği. *Belleten*, 26(104), 715-737.

Berkes, Niyazi. (Ocak 1964). 104 Sayılı Belleten’de Çıkan “İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği” Adlı Yazı İçin Bir Not. *Belleten*, 28(109), 183.

Oriens (Leiden/The Netherlands):

Berkes, Niyazi. (1958). Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele (Yazan: Ahmed Bedevi Kuran). *Oriens*, 11(1/2), 240.

Berkes, Niyazi. (1958). Türkiye Cumhuriyetinde Lâyiklik (Yazan: Bülent Dâver). *Oriens*, 11(1/2), 241.

Berkes, Niyazi (1958). Türkiye’de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri (Yazan: Halide Edib Adıvar). *Oriens*, 11(1/2), 241-242.

Berkes, Niyazi. (1959). Tabiatçılığı Red (Yazan: Jamal al-Din Afghani (Cemaleddin Efgani). *Oriens*, 12(1/2), 201-202.

Berkes, Niyazi. (1959). Türkler ve Medeniyet (Yazan: İbrahim Kafesoğlu). *Oriens*, 12(1/2), 202.

Berkes, Niyazi. (1959). 2 Devrin Perde Arkası (Yazan: Hüsamettin Ertürk). *Oriens*, 12(1/2), 202.

Berkes, Niyazi. (1959). Celal Bayar’ın Söylev ve Demeçleri (Derleyen: Özel Şahingiray). *Oriens*, 12(1/2), 203.

Berkes, Niyazi. (1964). İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hâdisesi: II. Abdülhamid’in Son Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Beyin Fezleke’si (Derleyen:

“Fikir, Sanat ve Tenkit Dergisi”dir. Baş makalesi, Tevfik Fikret’in bir şiirinden mülhem olarak kaleme alınmıştır (Darendelioğlu, 1979: 335).

Faik Reşit Unat) ve Sadr-ı-a'zam Tevfik Paşa'nın Dosyasındaki Resmi ve Hususi Vesikalara Göre: 31 Mart Vak'ası (Yazan: İsmail Hami Danişmend). *Oriens*, 17, 221-222.

Berkes, Niyazi. (1964). Suyu Arayan Adam (Yazan: Şevket Süreyya Aydemir). *Oriens*, 17, 222-223.

Eylem (İstanbul):⁴¹⁸

Berkes, Niyazi. (Temmuz 1964). Anayasalarımız. *Eylem*, 1(5), 3-10.⁴¹⁹

Berkes, Niyazi. (Aralık 1965). Kaypak Zemin Özerine. *Eylem*, 2(23), 13-17.

Yeni Ufuklar (İstanbul):

Berkes, Niyazi. (Nisan 1971). Bir Eleştiri Üzerine. *Yeni Ufuklar*, 19(227), 6-14.⁴²⁰

Sesimiz (Ankara):

Berkes, Niyazi. (Temmuz 1978). Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı. *Sesimiz*, 108, 7-11.

Berkes, Niyazi. (Ekim 1978). Bir Konferansın Anıları. *Sesimiz*, 111, 8-9.

Berkes, Niyazi. (Mart 1979). Komşunun Kaz Boyutlu Tavuğu. *Sesimiz*, 116, 3-4.

Berkes, Niyazi. (Nisan 1979). Devrimler ile Devrimciler. *Sesimiz*, 117, 8-9.

Berkes, Niyazi. (Ağustos 1979). Dinler ve Çağlar. *Sesimiz*, 121, 3-4.

Berkes, Niyazi. (Eylül 1979). Din ile Dünya Arası Sorunlar. *Sesimiz*, 122, 3-5.

Berkes, Niyazi. (Ekim 1979). Din'ler ve Devrim'ler. *Sesimiz*, 123, 3-5.

Berkes, Niyazi. (Aralık 1979). Kırım Savaşı ve Finten. *Sesimiz*, 125, 3-4.

⁴¹⁸ "İlk sayısı 1 Mart 1964 tarihinde yayınlanan EYLEM de TİP'in organı durumunda idi. Sahibi TİP'li şâir Şükran Kurdakul yazı işleri müdürü Ömür Candaş'tı. Yazıcı kadrosunda şu kişilere yer verilmişti. Prof. İsmet Sungurbey, Doç. Sencer Dıvıçioğlu, Selâhattin Hilâv, Nurkalp Devrim, M. Cevdet Anday, Emin Türk Eliçin, Câhit Talas, Doğan Özgüden, Aslan Başer Kafaoğlu v.b." (Darendelioğlu, 1979: 591)

⁴¹⁹ Berkes'in bu yazısı, yıllar sonra *Atatürk ve Devrimler* (1982a) başlığıyla çıkan derleme kitabında "Geçmişteki Anayasalarımız" (1982h: 28-39) başlığıyla yayımlanmıştır. Ancak, bahse konu yazının bu yeni yayımının sonunda, yazının alındığı eski kaynak olarak "(*Eylem*, Sayı 19, 1965)" (Berkes, 1982h: 39) ibaresi bulunmaktadır. Bibliyografya çalışmaları sırasında, bunun sehven yapılmış bir hata olduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda, bahse konu yazının orijinal kaynağı olarak "Berkes, Niyazi. (Temmuz 1964). Anayasalarımız. *Eylem*, 1(5), 3-10" künyesinin dikkate alınması daha uygun olacaktır.

⁴²⁰ Berkes'in yalnızca bu yazısının yayımlandığı *Yeni Ufuklar*'da; "*Nermin Menemencioğlu, Yeni Ufuklar'ın Şubat [Ocak olmalı-Y.N.] [1971-Y.N.] sayısında Niyazi Berkes'in Osmanlı Tarihi hakkındaki düşüncelerini değerlendirir. Niyazi Berkes, eleştirilere cevap vererek, Osmanlı Tarihi hakkında nesnel davranmaya çalıştığını ifade eder.*" (Gelir, 2007: 1300)

Berkes, Niyazi. (Mayıs 1980). Tarih, Efsane, Masal ve Yalan (1). *Sesimiz*, 130,⁴²¹ 6-7.

Berkes, Niyazi. (Haziran-Temmuz 1980). Tarih ve Ortaçağcılık (2). *Sesimiz*, 131, 6-7.

Berkes, Niyazi. (Ağustos 1980). Siyasal-Ekonomik Tarih Karşısında Din. *Sesimiz*, 132, 24-25.

A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi (SBF) Dergisi (Ankara):

Berkes, Niyazi. (Ocak-Aralık 1981). Bir Yüzyıl İçinde Atatürk. *A.Ü. SBF Dergisi*, (Atatürk Özel Sayısı), 36(1-4), 95-120.

3. PERİYODİK DERGİLER HARİCİ MAKALE VE YAZILARI:

Hüsnü, Niyazi. (1932). İctimaiyat nazariyelerine dair eserler.⁴²² (Hilmi Ziya, Müdürü). *Felsefe Yıllığı, Birinci Sene (1931-1932)*. (s. 311-316). [İstanbul]:⁴²³ Türkiye Matbaası.

Hüsnü, Niyazi. (1932). Bazı Eflatun tercümeleeri hakkında.⁴²⁴ (Hilmi Ziya, Müdürü). *Felsefe Yıllığı, Birinci Sene (1931-1932)*. (s. 367-370). [İstanbul]: Türkiye Matbaası.

Berkes, Niyazi. (1940). Ziya Gökalp. (2.b.). *İslam Ansiklopedisi (Encyclopedia of Islam - EI)*. C. II. (s. 117-118). Ankara: Maarif Vekaleti.

Berkes, Niyazi. (1940). İbrâhim Müteferrika. (2.b.). *İslam Ansiklopedisi (Encyclopedia of Islam - EI)*. C. III. (s. 996-998). Ankara: Maarif Vekaleti.

Berkes, Niyazi. (1940). İşlâh: Turkey. (2.b.). *İslam Ansiklopedisi (Encyclopedia of Islam - EI)*. C. IV. (s. 167-170). Ankara: Maarif Vekaleti.

⁴²¹ Dergi kapağında bu sayının numarası olarak 131 yazmaktadır; ancak, bunun sehven bir baskı hatası olduğu tespit edilmiştir. Gerçekte Mayıs 1980 sayısı 130'uncu sayıdır. Bu konu, derginin kurucusu ve sahibi Hasibe Ayten ile 14 Ekim 2013 tarihinde yapılan yüzyüze görüşmede de teyit edilmiştir.

⁴²² Kitabın "Fihrist" bölümünde çalışma başlığı bu şekilde yazmakla beraber, kitap içinde 311. sayfada çalışma başlığı "İctimaiyat nazariyelerine dair bazı eserler" şeklinde yazmaktadır. Çalışma, Emory S. Bogardus, James P. Lichtenberger, Pitirim Sorokin ve E.R.A. Seligman'ın bazı eserlerine ilişkin bir kitap tanıtım yazısıdır.

⁴²³ Kaynakta, basımevi/yayınevi bilgisi olarak sadece "Türkiye Matbaası" bilgisi bulunmakta, yayım yeri ise belirtilmemektedir. Ancak aynı yıllara ait, "Şevket, Süleyman. (1934). *Güzel Yazılar*, Cilt: 1. İstanbul: Türkiye Matbaası" künyeli başka bir kaynakla yapılan karşılaştırmadan, yayım yerinin büyük olasılıkla "İstanbul" olabileceği sonucuna varılmıştır.

⁴²⁴ Kitabın "Fihrist" bölümünde çalışma başlığı bu şekilde yazmakla beraber, kitap içinde 367. sayfada çalışma başlığı "Semiha Cemal, Apoloji ve Kriton tercümesi İstanbul, 1932." şeklinde yazmaktadır.

- Berker[s], Niyazi. (1942). Nesebi Sahih Olmayan Çocuklar. *Adliye Ceridesi*, 33/12 (No: 91), 1396-1404.⁴²⁵
- Berkes, Niyazi. (1942). Namık Kemal'in Fikrî Tekâmülü. *Namık Kemal Hakkında*. (s. 221-247). Ankara: A.Ü. DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Neşriyatı.
- Berkes, Niyazi. (1945). *Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri*. (Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi Cilt III. Sayı 3 den Ayrıbasım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, Niyazi. (1945). Irk ve Irkçılık. Adnan Cemgil (Der.). *İlim Karşısında Irk Meseleleri-Etütler*. (s. 5-11). İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.⁴²⁶
- Berkes, Niyazi. (1945). Türk İnkılâbında Lâikliğin Gelişmesi. *Ankara Üniversitesi Haftası: Hatay/10-19.IX.1943*. (s. 99-109). Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1946). *Eski Atina'da Demokrasinin Doğuşuna Dair*. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi Cilt IV Sayı 4 ten Ayrıbasım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, Niyazi. (1947). *Grek Şehir-Devletinin Yıkılışı ve Bunun Sosyal Düşünüş Üzerindeki Tepkilerine Dair*. (Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi Cilt IV Sayı 4 ten Ayrıbasım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, Niyazi. (1962). *İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dinî ve Fikrî Kimliği*. (BELLETEN, Cilt XXVI, Sayı 104 (Ekim 1962)'den Ayrıbasım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, Niyazi. (1972). Ekonomik Tarih ile Teori İlişkileri Açısından Türkiye'de Ekonomik Düşünün Evrimi. Fikret Görün (Der.). *Türkiye'de Üniversitelerde*

⁴²⁵ 12 sayılı Adliye Ceridesi bu konuya ayrılmıştır (Adliye Ceridesi, 1942: 1467). Niyazi Berkes de bu yazısını, dönemin Adalet Bakanlığı Vekâlet Hukuk İşleri Umum Müdürlüğü'nce hazırlanan "Kanun Dışı Birleşmeler ve Nesebi Sahih Olmayan Çocuklar Hakkında Rapor"a ilişkin görüşlerini bildirmek için Cerideye göndermiş ve burada, Sadi Irmak, Hıfzı Veldet, Hilmi Ziya Ülken ve diğer bazı bilim insanlarının görüş yazılarıyla birlikte yayımlanmıştır. Berkes'in adı, yazısının başında "Niyazi Berker" olarak neşredilmekle birlikte, sonrasında yer alan "Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Doçenti" ifadesi, bunun bir baskı hatası olduğunu göstermektedir.

⁴²⁶ Yazının aslı için bkz. (Berkes, 30 Aralık 1942: 438-441)

Okutulan İktisat Üzerine. (s. 39-55). Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayını.

Berkes, Niyazi. (1976). Unutulan Adam. *1976 Yılı Sosyoloji Konferansları (14. Kitap - Ziya Gökalp Özel Sayısı)*. (s. 194-203). İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları.

Berkes, Niyazi. (1976). *Unutulan Adam*. “Sosyoloji Konferansları”, 14. Kitap’tan Ayrı Basım. İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları.

Berkes, Niyazi. (1982). Kişisel Anılar. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 11-27). İstanbul: Adam Yayıncılık.

Berkes, Niyazi. (1982). 1876 Anayasasının Öyküsü. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 40-73). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴²⁷

Berkes, Niyazi. (1982). Yüz Yıl İçinde Atatürk. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 74-99). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴²⁸

Berkes, Niyazi. (1982). Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 100-127). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴²⁹

Berkes, Niyazi. (1982). “İhtilal”, “İnkılap” ve Devrim. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 133-151). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁰

Berkes, Niyazi. (1982). Rahip “Frew” Kimdi. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 186-193). İstanbul: Adam Yayıncılık.

Berkes, Niyazi. (1982). Toplum ve Devlet. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 194-199). İstanbul: Adam Yayıncılık.

Berkes, Niyazi. (1982). Sosyal Devlet Kavramı Üzerine. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 200-209). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³¹

⁴²⁷ “(Mayıs 1980’de İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi’nin Mithat Paşa dönemi üzerine düzenlediği konferansta okunan tebliğ)” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 73.

⁴²⁸ “(Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi, Atatürk Özel Sayısı, Cilt XXX VI, No 1-4, 1981)” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 99.

⁴²⁹ “(İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi’nin 25 Ekim 1981 tarihindeki Atatürk Semineri’nde okunmak üzere yazılmıştır.)” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 127. Bu tebliğin yayımlandığı bir diğer kaynak olarak bkz. (Berkes, 2003: 162-190)

⁴³⁰ “(Bu yazı ABD’de “Toplumbilim 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.)” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 151.

- Berkes, Niyazi. (1982). Devlet ve Din Konusu Üzerine Bir Konuşma. *Atatürk ve Devrimler*. (s. 210-224). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³²
- Berkes, Niyazi. (1983). Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım. Müçteba Anğ, vd. (Yay.Haz.). *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 1. Cilt. (s. 251-254). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1983). Türk Dili Savaşında Macit Gökberk. Bedia Akarsu ve Tahsin Yücel (Yazı Kurulu). *Macit Gökberk Armağanı*. (s. 23-28). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1984). Toplum Bilim Açısından Din-Dünya Kurumları Arasındaki İlişki Türleri. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 11-23). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³³
- Berkes, Niyazi. (1984). Laikliğin Tarihsel Kaynakları. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 24-43). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁴
- Berkes, Niyazi. (1984). Türk Din Toplum Bilimine Giriş. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 44-63). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁵
- Berkes, Niyazi. (1984). Türk Reform Aşamaları. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 64-70). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Laiklik Rejiminde Politik Gelişme. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 71-80). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁶
- Berkes, Niyazi. (1984). Teokrasi ve Feodalizm. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 81-90). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Türk Devrimi'nde Laikliğin Gelişmesi. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 91-99). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁷

⁴³¹ "(28 Ocak 1978'de İstanbul Barosu Yüzüncü Yıldönümü toplantısında okunan tebliğ)" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 209.

⁴³² "(1961 yılında Kanada'da McGill Üniversitesi'nde Hıristiyan ve Müslüman öğrencilerin birlikte düzenlediği konferanslar serisinin sonuncusu olarak yapılan bir konuşmanın çevirisi)" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 224.

⁴³³ "Archives de Sociologie des Religions dergisinde (No. 16, 1963) çıkan yazının çevirisi." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 23.

⁴³⁴ "27 Temmuz 1955'te Harvard Üniversitesi'nde okunan bir tebliğ." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 43.

⁴³⁵ "Berkeley'de California Üniversitesi'nde 1958'de verilmiş konferans." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 63.

⁴³⁶ "1966 yılında 6-10 Eylül tarihleri arasında New York'ta toplanan Amerika Siyasal Bilim Cemiyeti (American Political Association)'nde okunan bir tebliğ." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 80.

- Berkes, Niyazi. (1984). Müçtehitler Devrimi. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 110-113). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Türk Devleti ve Hıristiyanlık Dünyası. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 114-117). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Anayasa Kaynağı Olarak Söylev. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 155-158). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁸
- Berkes, Niyazi. (1984). Dünya Politikasında Halifelik. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 159-163). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴³⁹
- Berkes, Niyazi. (1984). Ulusal Tarihe Bakış. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 178-179). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Tarih Bilinçsizliğinin Türleri. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 180-181). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Tarih Olmamış Yalanlar. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 182-183). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Enosis (Kenosis) Nedir?. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 184-186). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Ambar Masalı. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 187-191). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1984). Yayınlar: Tanzimat. *Teokrasi ve Laiklik*. (s. 203-208). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985). Aristoteles ve "Politika". *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 19-30). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁰

⁴³⁷ "Ankara Üniversitesi İkinci Üniversite Haftası'nda Hatay'da konferans olarak verilmiş, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dekanlığı'nca neşredilen ve bu konferansları toplayan eserde çıkmıştır. *Yurt ve Dünya: Sayı: 35; 1943*." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 99.

⁴³⁸ "29 Ekim 1978" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 158. Söz konusu derleme yayında bu yazının Niyazi Berkes tarafından nerede yayımlandığı konusunda bir bilgi verilmemekle birlikte, bu konuda tarafımızdan da ilave açıklayıcı bir bilgi bulunamamıştır.

⁴³⁹ "29 Ekim 1978" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 163. Söz konusu derleme yayında bu yazının Niyazi Berkes tarafından nerede yayımlandığı konusunda bir bilgi verilmemekle birlikte, bu konuda tarafımızdan da ilave açıklayıcı bir bilgi bulunamamıştır.

⁴⁴⁰ "(Politika çevirisine "Giriş" yazısı, 1944)" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 30.

- Berkes, Niyazi. (1985). Antik Çağdan Batı Siyasal Düşününe. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 44-51). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985). Uygarlık, Din, İdeoloji Olarak İslamlık. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 52-78). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴¹
- Berkes, Niyazi. (1985). Unitarianizm ve Matbaa. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 85-103). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴²
- Berkes, Niyazi. (1985). Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 104-122). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴³
- Berkes, Niyazi. (1985). Modern Türkiye’de Felsefenin Kısa Bir Tarihi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 123-132). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁴
- Berkes, Niyazi. (1985). Türkiye’de Toplum Biliminin Başlangıcı. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 135-144). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁵
- Berkes, Niyazi. (1985). Türkiye’de Ekonomik Düşünün Evrimi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 145-165). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁶
- Berkes, Niyazi. (1985). Namık Kemal ve Kanun-u Esasi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 175-199). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁷
- Berkes, Niyazi. (1985). Unutulan Adam: Yusuf Akçura. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 209-216). İstanbul: Adam Yayıncılık.⁴⁴⁸

⁴⁴¹ “*Philosophy and Culture-East and West (1962)*. Derleyen: Charles E. Moore. (1959 yılında Avrupa, Amerika, Japonya, Hindistan ve Pakistan felsefe profesörlerinden oluşan bir konferansta verilen bildiri alınmıştır.) (S. 448-474).” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 78.

⁴⁴² “*Bellekten, Cilt XXVI, Sayı 104 (Ekim 1962)*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 101.

⁴⁴³ “*1975’te İstanbul’da, bir konferansta okunan yazı.*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 122.

⁴⁴⁴ “*A History of Muslim Philosophy, derleyen M. M. Sharif, cilt II, Wiesbaden. Az kısaltılmış ve aslında bulunmayan hicri tarihler kaldırılmıştır. Aslındaki geniş bibliyografya da alınmamıştır.*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 132.

⁴⁴⁵ Bu makale, Niyazi Berkes’in ABD/Chicago Üniversitesi’nde doktora eğitiminde iken, hocası Redcliffe-Brown’un isteğiyle 1936 yılında yazdığı, dönemin önemli dergilerinden *The American Journal of Society*’de yayımlanan ve Türkiye’de sosyolojinin gelişimini işleyen “Sociology in Turkey” başlıklı makalenin tercümesidir. Türkçe tercümenin sonunda da şu ifade mevcuttur; “‘Sociology in Turkey’, *The American Journal of Sociology, cilt XLIII, sayı 2, 1936.*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 144. Ayrıca Berkes’in anılarında konunun ayrıntısı için bkz. (Berkes, 1997: 125-127)

⁴⁴⁶ “*Türkiye’de Üniversitelerde Okutulan, İktisat Üzerine. Derleyen: Fikret G[ö]r[ü]n (Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayını.) 1972*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 165.

⁴⁴⁷ “*(Namık Kemal Hakkında, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları’ndan, Ankara, 1942.)*” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 198.

⁴⁴⁸ İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi’nin 1976 Yılı Sosyoloji Konferansları (14. Kitap) dizisinde yayımlanan “Unutulan Adam” başlıklı makalenin yeni baskısıdır. Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 216.

- Berkes, Niyazi. (1985). Kişisel Anılar. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 233-240). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1985). Dil Sorununun Devrimsel Nedenleri. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. (s. 297-302). İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Berkes, Niyazi. (1986). Türkiye’de Çağdaşlaşma Olgusu. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Eds.). *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*. (s. 137-158). İstanbul: Beta Basım Yayım.⁴⁴⁹
- Berkes, Niyazi. (1998). Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler (Fethi Naci’nin Düzenlediği Bir Soruşturmaya Yanıt). Konur Ertop (Haz.). *Cumhuriyet Dönemi Düşünce Yazıları Seçkisi*. (s. 245-249). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.⁴⁵⁰
- Berkes, Niyazi. (2002). Jakarta 1959. Enis Batur (Haz.). *Beş Kutada Türk Seyyahları - XX. Yüzyıl Gezi Edebiyatımızdan Seçmeler*. (s. 171-174). İstanbul: Türkcell İletişim Hizmetleri Yayını.
- Berkes, Niyazi. (23 Eylül 2002). Devletçilik Nasıl Dejenere Edildi. *Türk Solu*, 13, 7.
- Berkes, Niyazi. (2003). Ulusal Bağımsızlık Savaşı. *Atatürkçülük Nedir*. (s. 142-152). İstanbul: İleri Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (2003). Antiemperyalist Tepki. *Atatürkçülük Nedir*. (s. 153-161). İstanbul: İleri Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (2003). Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı. *Atatürkçülük Nedir*. (s. 162-190). İstanbul: İleri Yayınları.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ “Bu bölüm Türkiye’de Çağdaşlaşma, 2. Baskı Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, s. 15-39 dan yazarın izniyle alınmıştır.” Ayrıntı için bkz. a.g.e., s. 137, dip not. Ayrıca Niyazi Berkes’in bu yazısının yine içerisinde yer aldığı söz konusu kaynağın daha yeni bir baskısı için bkz. (Berkes, 2000: 105-125)

⁴⁵⁰ Yazının orijinali için bkz. Berkes, Niyazi, Eyüboğlu, Sabahattin ve Seyda, Mehmet. (Fethi Naci, Düz.). (3 Eylül 1965). Yön’ün Soruşturması: Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler. *Yön*, 4(127), 14-15.

⁴⁵¹ Attilâ İlhan’ın Önsöz’üyle yayımlanan ve çeşitli düşünürlerin Atatürk ve Atatürkçülük üzerine bazı yazılarının derlenmesinden oluşan *Atatürkçülük Nedir* (2003) başlıklı kitapta yer verilen Niyazi Berkes yazıları, onun önceki kitaplarında yer alan kısmi metin ve/ya daha önce sunduğu tebliğlerinden oluşan ve en önemlisi de yeni değil, aksine bilinen çalışmalarınıdır. Nitekim bu derleme kitabın başında İleri Yayınları’nca hazırlanan “Sunuş” yazısında da bu durum belirtilmektedir; “Kitapta yer alan değerli düşünürlerimizin yazıları, orijinaline sadık kalınarak derlenmiştir... Niyazi Berkes’in, *Türk Düşününde Batı Sorunu ile Atatürk ve Devrimler* kitaplarından, ... yaptığımız bu derleme.” Ayrıntı için bkz. (İleri Yayınları, 2003: 15)

Berkes, Niyazi. (2004). Batı Sorunu. *İleri Dergisi* (Dosya: Üç Tuzak: Amerikancılık, Avrupacılık, Avrasyacılık), 21, 193-230.

4. GAZETE YAZILARI:

Tan (İstanbul):

Berkes, Niyazi. (03 Ağustos 1943). Faşizmi Doğuran Sosyal Sebepler. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (05 Ağustos 1943). Faşizmin Oynamaya Çalıştığı Rol Ne İdi?. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (14 Ağustos 1943). Faşist İdeolojisi Ve Propagandası. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (06 Ekim 1943). Bir Kitaptan Alınacak Mühim Dersler. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (10 Ağustos 1944). Demokrasi ve Zaferi. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (11 Ağustos 1944). Sosyal Dâvalarımız: Başboş Çocuklar-1. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (12 Ağustos 1944). Sosyal Dâvalarımız: Başboş Çocuklar-II. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (02 Nisan 1945). Yarınki Dünyada Tekniğin Rolü. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (18 Nisan 1945). Harp Sonrası Meseleleri: 1 / Harplerin Nüfus Üzerindeki Tesiri. *Tan*, s. 3 ve 4.

Berkes, Niyazi. (20 Nisan 1945). Harp Sonrası Meseleleri: 2 / Harplerin Nüfus Üzerindeki Tesiri. *Tan*, s. 3.

Berkes, Niyazi. (07 Mayıs 1945). Harp Sonrası Meseleleri: Ekonomik Plânlar. *Tan*, s. 3 ve 4.

Berkes, Niyazi. (11 Mayıs 1945). Harp Sonrası Meseleleri: İngilterede Sanayi Projeleri. *Tan*, s. 3

Berkes, Niyazi. (17 Mayıs 1945). Harp Sonrası Meseleleri: Amerika'da Kalkınma ve Plânlaştırma işleri. *Tan*, s. 3 ve 4.

Berkes, Niyazi. (07 Ağustos 1945). Nissen'in Makaleleri Münasebetiyle: 1 / İtham Ediliyoruz. *Tan*, s. 3 ve 4.

Berkes, Niyazi. (08 Ağustos 1945). Nissen'in Makaleleri Münasebetiyle: 2 / İtham Ediliyoruz. *Tan*, s. 3.

Vatan (İstanbul):

Berkes, Niyazi Ahmet. (20 Şubat 1943). Maarif Şûrası dolayısıyla: Gençlikte Ahlâk. *Vatan*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (30 Mart 1943). İçtimaî dâvalarımızda ilmin rolü: 1 / Maarif Şûrası, ilmi hazırlık noksanlarını apaçık belirtmiştir. *Vatan*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (31 Mart 1943). İçtimaî dâvalarımızda ilmin rolü: 2 / Diploma ve mevki veren ilmi inkılâp yapıcı ilimden ayırmak lâzımdır. *Vatan*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (14 Kasım 1954). Arnold Toynbee'nin Tarih Felsefesi – I (Türkiyeye Çok Yer Veren On Ciltlik Büyük Eserin Tamamlanması Münaseeti ile). *Vatan*, s. 2 ve 6.

Berkes, Niyazi. (19 Kasım 1954). Toynbee'nin Tarih Felsefesi – II (Garpla İslam Medeniyeti Arasındaki Mücadeleler Hakkında Nazariyeler ve Tahliller). *Vatan*, s. 2 ve 7.

Berkes, Niyazi. (25 Kasım 1954). Toynbee'nin Tarih Felsefesi – III (İngiliz âlimi Türk inkılâbını nasıl görüyor). *Vatan*, s. 2 ve 7.

Berkes, Niyazi. (12 Ocak 1955). Arnold Toynbee'nin Din ve Medeniyet Telâkkileri - IV. *Vatan*, s. 2 ve 6.

24 Saat (Ankara):⁴⁵²

Berkes, [Niyazi].⁴⁵³ (22 Şubat 1947). Dünya'ya Bakış: Bugünkü milletlerarası durum. *24 Saat*, 1, s. 2.

Berkes, Niyazi. (22 Şubat 1947). Washington'un Doğumunun 215 inci Yıldönümü (Washington ve Amerikan Demokrasisi / Doğumundan ölümüne kadar WASHINGTON). *24 Saat*, 1, s. 3.

Berkes, [Niyazi]. (23 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: İngilterenin dış siyaseti. *24 Saat*, 2, s. 2.

⁴⁵² *24 Saat* gazetesi, imtiyaz sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden olarak Dr. Mediha Esnel (Berkes)'in (*24 Saat*, 22 Şubat 1947: 4) imzasını taşıyan, 22 Şubat 1947 ile 6 Mart 1947 tarihleri arasında yalnızca onüç gün yayımlanabilmiş günlük siyasî sabah gazetesidir. Gazetenin 25 Mart 1947'de yayımlanan 4. sayısından itibaren yazı işlerinin idaresi Adnan Cemgil'e geçmiştir.

⁴⁵³ Gazetenin "Dünya'ya Bakış" başlıklı bu köşesindeki yazıların altında yalnızca "BERKES" imzası vardır. Ancak yazıların içeriğine bakıldığında değerlendirmemiz, bu köşede yazanın Niyazi Berkes olduğu yönündedir. Bu nedenle, bu köşe yazıları Niyazi Berkes'e ithaf edilmiştir.

- Berkes, [Niyazi]. (24 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: Amerikanın dış siyaseti. *24 Saat*, 3, s. 2.
- Berkes, [Niyazi]. (25 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: Sovyet Rusyanın dış siyaseti. *24 Saat*, 4, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (26 Şubat 1947). Sulh muahedelerinin Yaptığı yeni Avrupa. *24 Saat*, 5, s. 1 ve 4.
- Berkes, [Niyazi]. (26 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: İngiliz-Sovyet konuşmaları. *24 Saat*, 5, s. 3.
- Berkes, [Niyazi]. (27 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: İngilterede kömür buhranı. *24 Saat*, 6, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (Çev.). (28 Şubat 1947). Eski DEMOKRASİ'den Yeni DEMOKRASİ'ye [- I] (Yazan: Prof. Harold J. Laski). *24 Saat*, 7, s. 3 ve 4.
- Berkes, [Niyazi]. (28 Şubat 1947). Dünyaya Bakış: Moskova Konferansı arifesinde. *24 Saat*, 7, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (01 Mart 1947). Dünya sulhü için Ümitler artıyor. *24 Saat*, 8, s. 1 ve 4.
- Berkes, Niyazi. (Çev.). (01 Mart 1947). Eski DEMOKRASİ'den Yeni DEMOKRASİ'ye II. : İlk ve Orta Çağlarda Demokrasi (Yazan: Prof. Harold J. Laski). *24 Saat*, 8, s. 3.
- Berkes, [Niyazi]. (01 Mart 1947). Dünyaya Bakış: İngiltere Hindistandan çekiliyor. *24 Saat*, 8, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (Çev.). (02 Mart 1947). Eski DEMOKRASİ'den Yeni DEMOKRASİ'ye III. : Yeni Çağlarda Demokrasi (Yazan: Prof. Harold J. Laski). *24 Saat*, 9, s. 3.
- Berkes, [Niyazi]. (02 Mart 1947). Dünyaya Bakış: Filistin Meselesi. *24 Saat*, 9, s. 3.
- Berkes, Niyazi. (Çev.). (03 Mart 1947). Eski DEMOKRASİ'den Yeni DEMOKRASİ'ye IV. : Demokrasi, Emperyalizm ve Faşizm (Yazan: Prof. Harold J. Laski). *24 Saat*, 10, s. 3 ve 4.
- Berkes, [Niyazi]. (03 Mart 1947). Dünyaya Bakış: Moskova Konferansında konuşulacak meseleler. *24 Saat*, 10, s. 3.

Berkes, Niyazi. (04 Mart 1947). Avrupa'nın İktisadi durumu. *24 Saat*, 11, s. 1 ve 4.

Berkes, Niyazi. (Çev.). (04 Mart 1947). Eski DEMOKRASİ'den Yeni DEMOKRASİ'ye V. : Yeni Demokrasi (Yazan: Prof. Harold J. Laski). *24 Saat*, 11, s. 3.

Berkes, [Niyazi]. (04 Mart 1947). Dünyaya Bakış: İngiltere-Fransa ittifakı. *24 Saat*, 11, s. 3.

Yön (Haftalık Gazete) (Ankara/İstanbul):

Berkes, Niyazi.⁴⁵⁴ (16 Ocak 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?⁴⁵⁵ 1. Yüzeydeki Dalgalanmalar. *Yön*, 2(57), 8-9.

Berkes, Niyazi. (23 Ocak 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? II - Gericilik ve Batının Zararlı Tesirleri. *Yön*, 2(58), 8-10.

Berkes, Niyazi. (30 Ocak 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? III - Avrupa Egemenliği Altında Türkiye. *Yön*, 2(59), 10-11.

Berkes, Niyazi. (06 Şubat 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? VI - Meşrutiyette Toplumsal Reform Şansı Nasıl Kaçırıldı?. *Yön*, 2(60), 8-10.

Berkes, Niyazi. (13 Şubat 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? V - Meşrutiyette Türkçülük Hareketleri. *Yön*, 2(61), 8-9.

Berkes, Niyazi. (20 Şubat 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? VI - Turancılık ve Panislamizm. *Yön*, 2(62), 8-9.

Berkes, Niyazi. (28 Şubat 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? VII - Atatürkçülük Nedir, Ne Değildir?. *Yön*, 2(63), 8-9.

Berkes, Niyazi. (06 Mart 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? VIII - Fakir Ülkelerin Kurtuluş Yolu Olarak Devletçilik. *Yön*, 2(64), 10-11.

⁴⁵⁴ Özdemir'in (1986: 329) tespitine göre, Niyazi Berkes, *Yön* gazetesinde 50'nin üzerinde yazı yazar yazarlar arasında yer almaktadır. Özdemir'in bu çerçevede hazırladığı listede Niyazi Berkes'in yazı yazma sıklığı ve en çok işlediği konulara ilişkin bilgi, "*Niyazi Berkes (56) siyaset, tarih*" şeklindedir. Bu konuda bizim tespitimiz ise, Niyazi Berkes'in *Yön*'de 58 kez yazı yazdığıdır.

⁴⁵⁵ Niyazi Berkes'in *Yön* gazetesinde 57. sayıyla (16 Ocak 1963) başlayan "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?" başlıklı uzun yazı dizisi, Yön Yayınları tarafından aynı başlıkla, yayınevinin ilk kitabı olarak basılmıştır. Kitabın 11 Kasım 1964'te yayımlanacağına ilişkin ilan, *Yön* gazetesinin 84. sayısında (6 Kasım 1964: 2) yer almıştır. Yine *Yön*'ün 85. sayısında da (13 Kasım 1964: 2), "*Yön Yayınlarının İlk Kitabı Çıktı, İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?, Yazan: Niyazi Berkes*" şeklinde ilanla kitabın satışa sunulduğu kamuoyuna duyurulmuştur.

- Berkes, Niyazi. (13 Mart 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? IX – CHP, Atatürkçülükten Nasıl Uzaklastı?. *Yön*, 2(65), 11-12.
- Berkes, Niyazi. (20 Mart 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? X – Toprak Reformu. *Yön*, 2(66), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (27 Mart 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? XI – D.P. ve Demokraasiii!... *Yön*, 2(67), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (03 Nisan 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? XII – Batıya Peşkeş Çekilen Türkiye. *Yön*, 2(68), 11-12.
- Berkes, Niyazi. (10 Nisan 1963). 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz? Son Yazı: Atatürkün Özlediği Türkiye’yi Kurabiliriz. *Yön*, 2(69), 11-12.
- Berkes, Niyazi. (16 Ekim 1964). Hıristiyanlık, Türkiye ve Kıbrıs: Türk Devleti ve Hıristiyanlık Dünyası. *Yön*, 3(81), 16.
- Berkes, Niyazi. (23 Ekim 1964). Hıristiyanlık, Türkiye ve Kıbrıs: Osmanlı İmparatorluğu ve Ortodoks Kilisesi. *Yön*, 3(82), 16.
- Berkes, Niyazi. (30 Ekim 1964). Osmanlı ülkesi, hıristiyan dinleri arasında çıkan çatışmalara sahne oluyor. *Yön*, 3(83), 16.
- Berkes, Niyazi. (06 Kasım 1964). Atatürk Türkiyesinde Ökümenik Patriklik. *Yön*, 3(84), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (18 Aralık 1964). Pan-Ortodoks Kongresi. *Yön*, 3(90), 11.
- Berkes, Niyazi. (12 Şubat 1965). Batıcılık, Ulusculuk ve Toplumsal Devrimler:⁴⁵⁶ I “Satılık Memleket”. *Yön*, 4(98), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (19 Şubat 1965). Batıcılık, Ulusculuk ve Toplumsal Devrimler: II Batı Emperyalizmi ve Batı Uygarlığı. *Yön*, 4(99), 12-13.
- Berkes, Niyazi. (26 Şubat 1965). Batıcılık, Ulusculuk ve Toplumsal Devrimler: III Batı Uygarlığı ve Tanzimat. *Yön*, 4(100), 10-11.

⁴⁵⁶ *Yön* gazetesinin 98. sayısıyla (12 Şubat 1965) başlayan “*Batıcılık, Ulusculuk ve Toplumsal Devrimler*” başlıklı yazı dizisinin, aynı başlıkla *Yön* Yayınları’ndan kitap olarak çıktığı, *Yön*’ün 121. sayısındaki (23 Temmuz 1965: 16) ilanla kamuoyuna duyurulmuştur.

- Berkes, Niyazi. (05 Mart 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler IV Namık Kemal'e Övgü. *Yön*, 4(101), 11-12.
- Berkes, Niyazi. (12 Mart 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V Teneke Uygarlığı. *Yön*, 4(102), 12-13.
- Berkes, Niyazi. (19 Mart 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: V Niyazi Berkes, Türk Aydınlarını Anlatıyor. *Yön*, 4(103), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (26 Mart 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VII Niyazi Berkes, "Batı'nın Medeniyetini Alırız" "Kültürünü Almayız" Tartışmalarını İnceliyor... *Yön*, 4(104), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (02 Nisan 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: VIII Milli Kurtuluş Savaşı. *Yön*, 4(105), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (09 Nisan 1965). Batıcılık Ulusçuluk ve Tomlumsal Devrimler: IX Atatürk'ün Milliyetçiliği ve "Tarih Tezi". *Yön*, 4(106), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (16 Nisan 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: X "Tarih Tezi"nin Temel Kavramları. *Yön*, 4(107), 11-12.
- Berkes, Niyazi. (23 Nisan 1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler: XI Türkiye'nin Bugün İçin Baş Davası Batılılaşmak Değil, Batılılaşmamaktır. Batıcılık, Gericiliktir. Sonuçlar. *Yön*, 4(108), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (21 Mayıs 1965). Aydın ve Halk Sorunu Üzerine. *Yön*, 4(112), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (09 Temmuz 1965). Türk Aydınlarının Özellikleri Üzerine Düşünceler... *Yön*, 4(119), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (23 Temmuz 1965). 10 Ekim 1965 Seçimlerinin Önemi. *Yön*, 4(121), 16.
- Berkes, Niyazi, Eyüboğlu, Sabahattin ve Seyda, Mehmet. (Fethi Naci, Düz.). (03 Eylül 1965). Yön'ün Soruşturması: Milli Kültür ve Batı Kültürü ile İlişkiler. *Yön*, 4(127), 14-15.⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ "Cezayir'de yapılan "Milli kültür ve devrimci kültür" tartışmasının çevirisi sanatçılarla yazarlar arasında, okurlarımız arasında geniş bir ilgiyle izlendi... Düşünürlerimizin, yazarlarımızın, sanatçılarımızın bu meseleler üzerinde söyleyecekleri, yalnız Türkiye için değil, az gelişmiş öteki ülkeler

- Berkes, Niyazi. (03 Aralık 1965). “Sosyalizm ve İslamiyet” Üzerine... *Yön*, 4(140), 16.⁴⁵⁸
- Berkes, Niyazi. (21 Ocak 1966). Dogu ve Doguculuk Modası (“Sosyalizm Tartışmaları: Türkiye’nin Dünyadaki Yeri ve Devrimci Yönelimi” konu başlığı altında). *Yön*, 5(147), 8 ve 10.
- Berkes, Niyazi. (18 Şubat 1966). “Sosyalizm ve İslâmiyet” Tartışmaları. *Yön*, 5(151), 12.
- Berkes, Niyazi. (1 Nisan 1966). Bir Gezi İzlenimleri: Arap Dünyası Uyanıyor mu?. *Yön*, 5(157), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (8 Nisan 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? – Suriye’de Diriliş Partisinin Sosyalizmi. *Yön*, 5(158), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (15 Nisan 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? III – Nâsır, İslâmiyet ve Sosyalizm. *Yön*, 5(159), 10-13.
- Berkes, Niyazi. (22 Nisan 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? IV – İslâmcılık, Batıcılık, Osmanlıcılık ve Arapçılık -Satı Beyin Hikâyesi-. *Yön*, 5(160), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (29 Nisan 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? V – Satı Bey Hayatını Anlatıyor. *Yön*, 5(161), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (06 Mayıs 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? VI – Mısır’da Basın, Üniversite ve Aydınlar. *Yön*, 5(162), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (13 Mayıs 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? VII – Mısırda Sanat Hayatı. *Yön*, 5(163), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (20 Mayıs 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? VIII – Burgiba’nın Ülkesinde. *Yön*, 5(164), 11-13.
- Berkes, Niyazi. (27 Mayıs 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? IX – Osmanlı Tarihine Magrepten Bakış. *Yön*, 5(165), 12-13.

için de önem taşıyacaktır. Soruları, değişik eğilimleri yansıtabilmek isteğiyle belirli yazarlara ve sanatçılara sorduk.” Ayrıntı için bkz. *a.g.y.*, s. 14.

⁴⁵⁸ Söz konusu yazının sonunda yer alan ifadeden, bu çalışmanın daha önce 29 Ekim 1965 tarihinde Kahire’de yazıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıntı için bkz. *a.g.y.*, s. 16.

- Berkes, Niyazi. (03 Haziran 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? X – Cezayir ve İşbirlikçi Ticaniler. *Yön*, 5(166), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (10 Haziran 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? XI – Cezayir Kurtuluş Savaşının Nedenleri. *Yön*, 5(167), 10-11.
- Berkes, Niyazi. (17 Haziran 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? XII – Cezayir İhtilâli. *Yön*, 5(168), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (24 Haziran 1966). Bir Geziden İzlenimler: Arap Dünyası Uyanıyor mu? XIII – Cezayir Sosyalizminin Üç Unsuru: Din, Milli Örgütlenme ve Sosyal Kalkınma. *Yön*, 5(169), 10-12.
- Berkes, Niyazi. (23 Eylül 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: İki Cihan Savaşı Sonrası ve Azgelişmiş Toplumlar Sorunu.⁴⁵⁹ *Yön*, 5(182), 8-10.⁴⁶⁰
- Berkes, Niyazi. (30 Eylül 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: II – K. Marx ve Doğu Toplumları. *Yön*, 5(183), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (07 Ekim 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: III – Sömürgecilik mi, Emperyalizm mi?. *Yön*, 5(184), 12-13.
- Berkes, Niyazi. (14 Ekim 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: IV – Batı Karşısında Doğu. *Yön*, 5(185), 11.
- Berkes, Niyazi. (21 Ekim 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: V – Doğu Toplumlarının Yapıları ve Bu Yapıların Bozuluşu. *Yön*, 5(186), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (28 Ekim 1966). Azgelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VI – Sosyolojik Açıdan Din. *Yön*, 5(187), 8-9.
- Berkes, Niyazi. (04 Kasım 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VII – Batı Sömürgeciliği Hangi Reformları Getirdi?. *Yön*, 5(188), 11.

⁴⁵⁹ *Yön*'ün 181. sayısında (16 Eylül 1966: 2), bu yazı dizisiyle ilgili çıkan tanıtım ilanı şöyledir; “*Gelecek Sayımızda Önemli Bir Araştırmayı Yayınlamaya Başlıyoruz, ASYA TİPİ ÜRETİM BİÇİMİ VE TÜRK TOPLUMUNUN EVRİMİ*, Yazan: Niyazi Berkes. Berkes, *YÖN YAYINLARI* arasında “*Sınıf Açısından Azgelişmişlik*” adıyla çıkan Yves Lacoste’un araştırmasındaki Asya tipi üretim biçimi ve evrimi ile ilgili görüşleri derinlemesine eleştirmekte ve Türk toplumunun gelişmesini incelemektedir.”

⁴⁶⁰ “*Bu tartışmayı, Yves Lacoste’un “Sınıf Açısından Azgelişmişlik” adı ile yayınlanan eserinin ortaya attığı görüşlerin, kendi toplumumuz açısından değerlendirilmesi amacıyla ve YÖN’ün bu yoldaki çağrısı üzerine yazmış bulundum. Amacı, bir Batı yazarı ile polemik girmek değil, yazısının çevirisinin sağladığı fırsattan faydalanarak kendi toplumumuzun tarihsel ve toplumsal problemlerinin geliştiği üzerindeki düşüncelerimi derlemektir. Eksik, ya da yanlış olduğum yerleri başkaları tamamlar, ya da düzeltirse memnun olurum. - Niyazi Berkes”* Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 8.

Berkes, Niyazi. (18 Kasım 1966). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: VIII – Batı Sömürgeciliği Hangi Reformları Getirir?. *Yön*, 5(190), 12-13.

Berkes, Niyazi. (03 Mart 1967). Böyle Gelmiş Böyle Gitmez (Yazan: Aziz Nesin). *Yön*, 6(205), 11.

Cumhuriyet (İstanbul):

Berkes, Niyazi. (18 Eylül 1974). Yunanistanın Sorunu ve Yunan Trajedisi. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (01 Ekim 1974). Mustaklis ile Mustakas. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (09 Ekim 1974). “Demokrasinin Beşiği”. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (26 Ekim 1974). İki Ulusta Tarihsel Doğrultu. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (05 Kasım 1974). Teokrasi. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (10 Aralık 1974). “Aşar”la “Şeriat”. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (24 Nisan 1975). “Turkish Occupied Armenia”. *Cumhuriyet*, s. 2 ve 5.

Berkes, Niyazi. (19 Ağustos 1975). Şeytan Diyor ki... *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (28 Ağustos 1975). Üs-Tesis!. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (11 Eylül 1975). Hecin Devesi. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (04 Ekim 1975). Anlam Sorunu. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (22 Ekim 1975). Üç Dil İdeolojisi. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (16 Kasım 1975). Anlam Devrimi. *Cumhuriyet*, s. 7.

Berkes, Niyazi. (04 Ekim 1976). İlk Türk Devleti. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (21 Ekim 1976). Politika ve Seks. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (28 Ekim 1976). Tarih ile Masal. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (16 Kasım 1976). Irkçılık ve Dincilik. *Cumhuriyet*, s. 2.

Berkes, Niyazi. (06 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-1. *Cumhuriyet*, s. 4.

Berkes, Niyazi. (07 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-2. *Cumhuriyet*, s. 4 ve 9.

- Berkes, Niyazi. (08 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-3. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (09 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-4. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (10 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-5. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (11 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-6. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (12 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-7. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (13 Aralık 1976). ABD’de Siyah İnsanın Öyküsü-8. *Cumhuriyet*, s. 4.
- Berkes, Niyazi. (22 Mart 1978). Ku Klux Klan İngiltere’de. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (03 Temmuz 1978). Bir Süper Danışman: Dr. Zbig... *Cumhuriyet*, s. 7 ve 9.
- Berkes, Niyazi. (04 Temmuz 1978). Bir Süper Danışman: Dr. Zbig...-2 *Cumhuriyet*, s. 7.
- Berkes, Niyazi. (05 Temmuz 1978). Bir Süper Danışman: Dr. Zbig...-3 *Cumhuriyet*, s. 7.
- Berkes, Niyazi. (06 Temmuz 1978). Bir Süper Danışman: Dr. Zbig...-4 *Cumhuriyet*, s. 7.
- Berkes, Niyazi. (15 Ağustos 1978). Satranç Savaşı. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (26 Ocak 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi: Atatürk’e Hangi Yüzle Bakmak?-1. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (27 Ocak 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi: Batı Denen Efsane Ülkesi-2. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (28 Ocak 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi: Cumhuriyet Osmanlı İmparatorluğu İçinden Çıkmadı-3. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (29 Ocak 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi: Osmanlı İmparatorluğunun Egemenliğine “Komünizm” Kuşkusuyla Son Veriliyordu-4. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (30 Ocak 1979). Atatürk’ün Yöntemi ve Yönetimi: Atatürk’ün Karşı Karşıya Olduğu Problem Bir Siyasal Devrim Savaşıydı-5. *Cumhuriyet*, s. 5 ve 11.

- Berkes, Niyazi. (31 Ocak 1979). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi: Atatürk'e Nasıl Bakılacağını Bilmiyoruz Çünkü Ona Bakacak Yüzümüz Yok-6. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (01 Şubat 1979). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi: Tarihsel Bir Kişilik Olan Mustafa Kemal'i Totem Olmaktan Çıkarmalıyız-7. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Berkes, Niyazi. (02 Şubat 1979). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi: Atatürk'ün Laikliği İslamiyet'e Değil "İslami Devlet" İlkesine Karşıdır-8. *Cumhuriyet*, s. 5 ve 11.
- Berkes, Niyazi. (14 Şubat 1979). Komşudaki Yangın. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (12 Temmuz 1979). 33'lerin Öyküsü. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (04 Aralık 1979). Uzak Benzeyişler. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (12 Nisan 1980). Ardından. *Cumhuriyet*, s. 2.
- Berkes, Niyazi. (10 Kasım 1980). ABD: Seçimler Ülkesi. *Cumhuriyet*, s. 2 ve 9.

5. TÜRKİYE'DE VERDİĞİ KONFERANSLAR VE SUNDUĞU TEBLİĞLER:

- Berkes, Niyazi. (Haziran 1965). Batılılaşma (Konferans). Sosyalist Kültür Derneği, Ankara.
- Berkes, Niyazi. (1975). Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru (Tebliğ). İstanbul'da Bir Konferans Vesilesiyle, İstanbul.
- Berkes, Niyazi. (28 Ocak 1978). Sosyal Devlet Kavramı Üzerine (Tebliğ). İstanbul Barosu Yüzüncü Yıldönümü Toplantısı, İstanbul.
- Berkes, Niyazi. (23-25 Mayıs 1980). Mithat Paşa Zamanı ve Avrupa Politikası (Tebliğ). İ.Ü. SBF "Mithat Paşa ve Dönemi" Uluslararası Semineri, İstanbul.
- Berkes, Niyazi. (25 Ekim 1981). Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı (Tebliğ). İ.Ü. SBF "Atatürk" Semineri, İstanbul.

6. YURTDIŞINDAKİ KONFERANS, KONUŞMA VE DERSLERİ:⁴⁶¹

Berkes, Niyazi. (Şubat 1954). Religion in the Present-day Turkey. The Muslim Society of Montreal.

Berkes, Niyazi. (Mart 1954). Romanticism and Mysticism in Islam. Student Colloquium, Institute of Islamic Studies, Montreal.

Berkes, Niyazi. (Yaz 1955). Paper at Harvard Summer School Conference on Egypt, Pakistan, and Turkey.

Berkes, Niyazi. (Aralık 1955). Commentator, Section on “New Approaches to the History of the Modern Muslim World”. Annual Meeting of the American Historical Association, Washington, D.C.

Berkes, Niyazi. (Temmuz 1956). Guest Lecturer. Whittier Institute, Whittier College, California.

Berkes, Niyazi. (Şubat 1957). Conference on Turkish Publications and Documents arranged by the Hoover Institute, Hoover Library, Stanford University.

Berkes, Niyazi. (Ağustos 1957). Guest Lecturer on “Islam in the Modern World”. University of Vermont, Burlington.

Berkes, Niyazi. (Şubat 1958). Talk, “Present Movements in the Middle East”. Christian Student Movement, Montreal.

Berkes, Niyazi. (Sonbahar 1958). Twelve Public Lectures on “Cultural and Literary Movements in Modern Turkey”, arranged by the Muslim University of Aligarh, India.

Berkes, Niyazi. (Ocak 1959). Address to the staff and students, Madwat al-Ulamah, Lucknov, India.

Berkes, Niyazi. (Ocak 1959). Talk, at Seminar session, on Modern Islam. Department of Arabic, University of Lucknov.

Berkes, Niyazi. (Ocak-Şubat 1959). Visits and informal talks to the staffs of various Muslim educational institutions in Madras, Malabar, and Hyderabad.

⁴⁶¹ Bu kısımda yer verilen tüm konferans, konuşma ve ders bilgilerinin alındığı kaynak olarak bkz. (Dinçşahin, 2010: 235-236)

- Berkes, Niyazi. (Şubat 1959). Seminar on “Traditions and Change”, arranged by the Committee of Cultural Freedom. Commentator and section chairman. Karachi, Pakistan.
- Berkes, Niyazi. (Şubat 1959). Lecture, “Modernization in Turkey”, arranged by the Department of History and of Political Science, University of Karachi, Karachi.
- Berkes, Niyazi. (Mart 1959). Two Lectures on “Secularism in India and turkey”. Jamia Millia University, Delhi, India.
- Berkes, Niyazi. (Mart 1959). Visit and discussion with the staff of Deoband Muslim University, Deoband, India.
- Berkes, Niyazi. (Mayıs 1959). Talk, Muhammadiya Society, Jokjakarta, Indonesia.
- Berkes, Niyazi. (Nisan-Mayıs 1959). Meetings and Discussions with the minister and the staff of the Ministry of Religious Affairs, Jakarta, Indonesia. Visits to the educational institutions under the Ministry of Religious Affairs in Bandung, Jokjakarta, and Surabaya.
- Berkes, Niyazi. (Haziran 1959). Lecture on “Islamic Philosophy”. Department of Philosophy, New Asia College, Hong Kong.
- Berkes, Niyazi. (Temmuz 1959). Paper. Third East-West Philosophy Conference, University of Hawaii, Honolulu.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1960). Meeting. American Society for the Study of Religion, Harriman, N.Y.
- Berkes, Niyazi. (Şubat 1961). Talk, “Problems of the Underdeveloped Countries”. Student Colloquium, Institute of Islamic Studies.
- Berkes, Niyazi. (Mart 1961). Lecture, “Recent Political Changes in Turkey”, arranged by the Student Christian Movement, McGill University.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1961). Paper, “Religion and Social Change in Turkey”. Annual Meeting, American Society for the Study of Religion, New York City.
- Berkes, Niyazi. (Nisan 1962). Meeting. The Annual Meeting of the American Society for the Study of Religion, New York City.

Berkes, Niyazi. (Eylül 1962). Paper, section on “Religion and Development”. The Fifth World Conference of Sociology, arranged by the International Sociological Association, Washington, D.C.

Berkes, Niyazi. (Eylül 1962). Panel Discussion. Conference on Sociology of Religion, sponsored by the Religious Research Association and Hazen Foundation, Georgetown University, Washington, D.C.

7. YURTDIŞINDA YAYIMLANAN YAZI VE (TEBLİĞ) MAKALELERİ:

Berkes, Niyazi. (Eylül 1936). Sociology in Turkey. *American Journal of Sociology*, 42(2), 238-246.

Berkes, Niyazi. (Sonbahar 1954). Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism. *The Middle East Journal*, 8(4), 375-390.

Berkes, Niyazi. (1957). Historical Background of Turkish Secularism. Richard N. Frye (Ed.). *Islam and the West* (Proceedings of the Harvard Summer School Conference on the Middle East, July 25-27, 1955). (s. 41-68). The Hague, Netherlands: Mouton & Co.

Berkes, Niyazi. (1958-1959). The Turkish Novel: A Survey. Abdul Aleem, vd. (Ed.). *Bulletin of the Institute of Islamic Studies* (The Muslim University of Aligarh, India), 1(2/3), 26-48.

Berkes, Niyazi. (Nisan-Temmuz 1959). Ethics and Social Practice in Islam. *Philosophy East and West* (Preliminary Report on the Third East-West Philosophers' Conference), 9(1/2), 60-62.

Berkes, Niyazi. (Ocak 1960). Literary Developments in Modern Turkey. *University of Toronto Quarterly*, 29(2), 225-242.

Berkes, Niyazi. (1961). Renaissance in Turkey: Zia Gökalp and His School. Mion Mohamad Sharif (Ed.). *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II. (s. 1513-1523). Delhi, India: Low Price Publications.

Berkes, Niyazi. (1962). Ethics and Social Practice in Islam. Charles A. Moore (Ed.). *Philosophy and Culture-East and West: East-West Philosophy in Practical*

Perspective, Vol. III. (s. 448-474). Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.

Berkes, Niyazi. (1963). Religious and Secular Institutions in Comparative Perspective. *Archives de sociologie des religions*, 16, 65-72.

Berkes, Niyazi. (Ekim 1974). The Two Facets of the Kemalist Revolution.⁴⁶² *The Muslim World*, 64(4), 292-306.

Berkes, Niyazi. (1987). Ziya Gökalp. Mircea Eliade (Ed.). *The Encyclopedia of Religion*, Vol. VI. (s. 66-67). New York: Macmillan Publishing Company.

8. TERCÜMELERİ:⁴⁶³

Gras, Norman Scott Brien. (1941). *Ekonomik Sosyolojiye Giriş*. (Niyazi Berkes, Çev.). Ankara: A.Ü. DTCF Neşriyatı.

Eflatun (Plato). (1942). *Sokrates'in Müdafası (Apologia)*. (Niyazi Berkes, Çev.). İstanbul: Maarif Basımevi.

Aristoteles. (1944). *Politika, Cilt I-III*. (Niyazi Berkes, Çev.). İstanbul: Maarif Basımevi.

Laski, Harold J. (1945). *Demokrasi ve Sosyalizm*. (Niyazi Berkes, Çev.). İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları.

Aristoteles. (1946). *Politika, Cilt IV-VIII*. (Niyazi Berkes, Çev.). İstanbul: Maarif Basımevi.

Freud, Sigmund. (1947). *Totem ve Tabu*. (Niyazi Berkes, Çev.). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Adivar, Adnan. (1953). A Turkish Account of Orientalism: A Translation of the Introduction to the Turkish Edition of the Encyclopedia of Islam. (Niyazi Berkes ve Howard Reed, Çev.). *The Muslim World*, 43, 260-282.

⁴⁶² "This paper was delivered at the Plenary Session of the Seventh Annual Meeting of MESA, held November 8-10, 1973, in Milwaukee, Wisconsin." Ayrıntı için bkz. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1478-1913.1974.tb03167.x/abstract> (Erişim tarihi: 26 Ekim 2013)

⁴⁶³ Bu kısımdaki sıralama, çeviri eserin tercümesinin yayımlandığı seneye göre yapılmıştır.

Gökalp, Ziya. (1959). *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. (Translated and Edited with an Introduction by Niyazi Berkes). New York: Columbia University Press ve London: George Allen and Unwin Ltd.⁴⁶⁴

Kirby, Fay. (1962). *Türkiye’de Köy Enstitüleri*. (Niyazi Berkes, Çev.). Ankara: İmece Yayınları.

Marx, Karl. (1968). *Yahudi Meselesi*. (Niyazi Berkes, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.

Eflatun. (1973). *Diyaloglar 1: Euthyphron, Birinci Alkibiades, İkinci Alkibiades, Sokrates’in Savunması, İon*. (Pertev Naili Boratav, İrfan Şahinbaş, Selâhattin Hilâv, Niyazi Berkes ve Tanju Gökçöl, Çev.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.

9. YABANCI DERGİLERDE YAZDIĞI KİTAP TANITIMLARI:

Berkes, Niyazi. (Mart 1936). The Turkish Transformation (Yazan: Henry Elisha Allen). *American Journal of Sociology*, 41(5), 684-685.

Berkes, Niyazi. (Eylül 1937). Moslem Women Enter A New World (Yazan: Ruth Frances Woodsmall). *American Journal of Sociology*, 43(2), 360-362.

Berkes, Niyazi. (Kasım 1937). Western Civilization in the Near East (Yazan: Hans Kohn ve E.W. Dickes). *American Journal of Sociology*, 43(3), 515-516.

Berkes, Niyazi. (1954). The Arabs and the West (Yazan: Clare Hollingworth). *International Journal*, 9(1), 73-74.

Berkes, Niyazi. (Sonbahar 1954). La Turquie (Yazan: Jean-Paul Roux). *The Middle East Journal*, 8(4), 472-473.

Berkes, Niyazi. (Nisan 1956). Turkey (Yazan: Geoffrey Lewis). *The Muslim World*, 46(2), 165-166.

⁴⁶⁴ Eser, Ziya Gökalp’in eğitimle ilgili makalelerinin bir kısmı ile diğer bazı makalelerinin Niyazi Berkes tarafından tercümesiyle oluşmuştur. Eserle ilgili *Cumhuriyet* (7 Ağustos 1954: 3) gazetesinde yer alan bir haber şu şekildedir; “*Montreal 6 (A.P.) – Modern Türkiye’nin babası Atatürke ilham kaynağı olan Ziya Gökalp’in eserleri İngilizceye tercüme edilmiştir. Ankara Üniversitesinin eski profesörlerinden ve halen McGill İslam Tetkikleri Enstitüsünde aza bulunan profesör Niyazi Berkes, Ziya Gökalp’in denemelerinin ilk İngilizce tercümesini yaptığını bildirmiştir. Profesör Berkes “Ziya Gökalp ne dediyse Atatürk onu yapmıştır” demiştir. Üniversite çevreleri tercümenin yakında İngiltere ve Kanadada neşredileceğini bildirmişlerdir.*” Ancak, görüldüğü gibi, kitap 1959 yılında basılıp yayımlanmıştır.

- Berkes, Niyazi. (Ocak 1958). The Social Structure of Islam (Yazan: Reuben Levy). *The Journal of Religion*, 38(1), 80-81.
- Berkes, Niyazi. (1961). Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System (Yazan: Kemal H. Karpat). *Middle Eastern Affairs*, 12, 114-115.
- Berkes, Niyazi. (1961-1962). Religion and Politics in Pakistan (Yazan: Leonard Binder). *Pacific Affairs*, 34(4), 409-411.
- Berkes, Niyazi. (1965). Political Modernization in Japan and Turkey (Yazan: Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow). *International Journal*, 20(2), 271-272.

10. NİYAZİ BERKES'İN ESERLERİ ÜZERİNE YAPILAN KİTAP TANITIMLARI/ HABERLER:

- Ahmad, Aziz. (Mart 1973). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *International Journal of Comparative Sociology*, 14(1-2), 155.
- Alpay, Şahin. (23 Aralık 1982). Niyazi Berkes-Atatürk ve Devrimler. *Cumhuriyet*, s. 5.
- Anonim. (Ekim 1965). Book Reviews (The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes). *The Muslim World*, 55(4), 362-388.
- Beckingham, Charles F. (1977). Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes by Donald P. Little. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 40(2), 445-446.
- Bisalman, Kemal. (08 Ekim 1969). Arap Dünyası ve Biz Türkler. *Milliyet*, s. 2.
- Boratav, Korkut. (15 Nisan 1998). 'Unutulan Yıllar'. *Cumhuriyet*, s. 10.
- Ç., A.⁴⁶⁵ (Ekim 1997). Unutulan Yıllar. *Virgül*, 1, 68.
- D., E. (Kasım 1961). Turkish Nationalism and Western Civilization, by Ziya Gökalp; Trans. and Ed. by Niyazi Berkes. *Midwest Journal of Political Science*, 5(4), 416-417.

⁴⁶⁵ Kaleme aldığı kitap tanıtım yazısının sonunda açık kimliği yerine "A.Ç." şeklinde harf kısaltmalarını kullanan yazarın, derginin editörlerinden Ali Çalışkan'ın olması yüksek ihtimaldir.

- D., H. (1965). The Development of Secularism in Turkey (Le développement du sécularisme en Turquie) by Niyazi Berkes. *Archives de sociologie des religions*, 19, 175.
- Davison, Roderic H. (İlkbahar 1960). Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays of Ziya Gökalp. Translated and Edited with an introduction by Niyazi Berkes. *The Middle East Journal*, 14(2), 224-225.
- Davison, Roderic H. (Ekim 1965). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *The American Historical Review*, 71(1), 265-266.
- De Jong, Frederick. (Nisan 1984). Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes by D. P. Little. *Middle Eastern Studies*, 20(2), 245-248.
- Dino, Guzine. (Ağustos 1965). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 8(1), 108-109.
- Ertuğ, Hasan Refik. (Ağustos 1942). Kitaplar: Orijinal Bir Eser. *Siyasî İlimler Mecmuası*, 137, 185-187.⁴⁶⁶
- Erdoğan, Mehmet. (Kasım 2003). Niyazi Berkes ve Türkiye’de Çağdaşlaşma. *Diyanet Aylık Dergi*, 155, 58-59.
- Ertuğ, Hasan Refik. (Ekim 1942). Kitaplar: Köylerimize Dair Bir Tetkik Kitabı. *Siyasî İlimler Mecmuası*, 139, 286-288.⁴⁶⁷
- Ertuğ, Hasan Refik. (Temmuz 1946). Kitaplar: “Siyasî Partiler” Adlı Esere Dair... *Siyasî İlimler Mecmuası*, 184, 208-211.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ “Değerli arkadaşım, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji doçenti Niyazi Berkes, orijinal bir çalışma mahsulü olan *Propaganda Nedir?* adlı eserini neşretti. Bu kitap, Niyazi Berkesin, Polis Enstitüsünde verdiği derslerin bir araya toplanmasından meydana getirilmiştir. Yıllarca kürsü işgal etmiş profesörlerin tedris ettikleri dersin notunu bile talebelerine vermeğe muktedir olamadığına sık sık tesadüf edilirken bir senelik öğretimin hemen sonunda derslerini bir kitap haline koyan bu yüksek tahsil hocasını alkışlamamak elden gelmez.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 185.

⁴⁶⁷ “Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi sosyoloji doçenti değerli arkadaşım Niyazi Berkes, “Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi sosyoloji çalışmalarına bağlı olarak 1940 yılından itibaren Ankara Vilayetinde bulunan bazı köylerde yapılan müşahade ve araştırmaların ilk mahsulü” olarak bir eser neşretti.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 286.

⁴⁶⁸ “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Doçenti Niyazi Berkes, son günlerde *Siyasî Partiler* adlı bir eser yayımlamıştır... Niyazi Berkes’in bu defaki eseri, hemen hemen her aydını ilgilendirecek bir konuyu ele almış bulunuyor.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 208.

- Hames, Constant. (1977). Essays on Islamic Civilization, Presented to Niyazi Berkes by Donald P. Little. *Archives de sciences sociales des religions*, 44.2, 255.
- Hickman, William C. (1980). Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes by Donald P. Little. *Journal of the American Oriental Society*, 100(2), 148-149.
- Howard, Harry N. (Mayıs 1965). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* (Dosya: Intergovernmental Relations in the United States), Vol. 359, 234-235.
- Jäschke, Gotthard. (1959). Turkish Nationalism and Western Civilization by Niyazi Berkes; Ziya Gökalp. *Die Welt des Islams*, New Series. 6(1/2), 172-173.
- Jäschke, Gotthard. (1965). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *Die Welt des Islams*, New Series, 10(1/2), 108-109.
- Jurji, Edward J. (1966). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *Journal of Church & State*, 8(1), 133-135.
- Kirk, George. (Aralık 1960). Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp by Niyazi Berkes. *The Journal of Modern History*, 32(4), 402.
- Kızılkaya, Ahmet. (2010). Niyazi Berkes: Teokrasi ve Laiklik. *Muhafazakar Düşünce*, 6(24), 275-282.
- Koçak, Cemil. (Kasım 1997). Niyazi Berkes'in Anıları Üzerine. *Toplumsal Tarih*, 8(47), 60-62.⁴⁶⁹
- Lewis, Bernard. (Haziran 1960). Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays. by Ziya Gökalp. Translated and Edited by Niyazi Berkes. *Political Science Quarterly*, 75(2), 281-284.
- Lewis, Bernard. (1966). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London*. 29(2), 384-387.

⁴⁶⁹ Aynı yazının yer aldığı bir diğer kaynak olarak bkz. (Koçak, 2012: 291-298)

- Mango, Andrew. (Nisan 1967). Purpose in Turkish Politics and Its Outcome. *Middle Eastern Studies*, 3(3), 301-308.
- McNeill, William H. (Aralık 1965). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *The Journal of Modern History*, 37(4), 481-482.
- Perlmann, Moshe. (Nisan 1963). Turkish Nationalism and Western Civilization by Ziya Gökalp; Niyazi Berkes. *Jewish Social Studies*, 25(2), 164.
- Sel, Kemal Salih. (02 Ağustos 1946). Kitap Sohbetleri: Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri (Yazan: Niyazi Berkes). *Cumhuriyet*, s. 2.
- Svenson, Victor R. (1966). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *World Affairs*, 128(4), 262-263.
- Taeschner, Franz. (1950). Bazi Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma by Niyazi Berkes. *Oriens*, 3(1), 126.
- Tansel, Fevziye. (Ekim 1960). Niyazi Berkes, Turkish Nationalism and Western Civilization, Selected Essays of Ziya Gökalp. *Belleten*, 24(96), 669-679.
- (Temmuz 1959) Turkish Nationalism and Western Civilisation. Selected Essays of Ziya Gökalp. Translated and Edited with an Introduction by Niyazi Berkes. *The Political Quarterly*, 30(3), 304-319.
- Tunçay, Mete. (Ekim 1997). Niyazi Berkes'in Siyah-Beyaz Anıları. *Toplumsal Tarih*, 8(46), 63-64.
- Webster, Donald E. (Mayıs 1960). Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp by Ziya Gökalp; Niyazi Berkes. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* (Dosya: International Co-Operation for Social Welfare-A New Reality), Vol. 329, 186.
- Woodhead, Christine. (Mayıs 2001). The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 28(1), 119-120.
- Yön*. (08 Ekim 1965). Prof. Niyazi Berkes'in Yeni Kitabı. 4(132), 11.

11. NİYAZİ BERKES HAKKINDA YAZILANLAR:

- Adanır, Oğuz. (1999a). *TV Documentary on Niyazi Berkes: Görüntüler, Anılar, Yorumlar*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Adanır, Oğuz. (1999b). Kıbrıslı Bir Tarihçi Olan Niyazi Berkes'in Türkiye (Osmanlı-Anadolu) Tarihinin Bilimsel Bir Çerçeveye Oturtulmasındaki Katkı ve Tarih Anlayışı Üzerine Notlar. *2. Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi / Tarih-Kıbrıs Sorunu-Bildiriler*. (s. 443-454). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Adanır, Oğuz. (2000). Türkiye'de 'Özgün Bir Tarih Felsefesi' Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes Üzerine Notlar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 115-126). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Adanır, Oğuz. (2010). *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış: Baudrillard, Berkes, Mauss ve Ülgener Üzerinden Kuramsal Bir Deneme*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ahmad, Feroz. (1998). Niyazi Berkes (1908-1988): The Education of an Intellectual. (New Introduction by Feroz Ahmad). *The Development of Secularism in Turkey*. (s. xv-xxxii). New York: Routledge ve London: Hurst and Company.⁴⁷⁰
- Ak, Gökhan. (2013). Türk Düşününde Yersiz Yurtsuz Bir Yalnızlık: Niyazi Berkes. *Motif Akademi*, (Kıbrıs Özel Sayısı-II), 2013/2, 196-217.
- Aktar, Ayhan. (2000). Niyazi Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" Kitabını Yeniden Okumak. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 59-69). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Aktar, Ayhan. (2006). Niyazi Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma Kitabını Yeniden Okumak. *Türk Milliyetçiliği, Gayrimüslimler ve Ekonomik Dönüşüm*. (s. 249-262). İstanbul: İletişim Yayınları.

⁴⁷⁰ Bu yazı, Niyazi Berkes'in 1998 baskılı *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı kitabının başında yer alan, Feroz Ahmad tarafından kaleme alınmış ve daha çok Berkes'in yaşam ve eğitim biyografisini işleyen detaylı bir tanıtım yazısı niteliğindedir.

- Altun, Fahrettin. (Mayıs 2004). Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* (Dosya: Türk Siyaset Tarihi-Tanzimat'tan Günümüze), 2(1), 439-474.
- Anonim. (1989). Macit Gökberk ile Söyleşi. *Toplum ve Bilim*, 45, 5-13.
- Aral, Fahri. (2000). Niyazi Berkes'in Düşünce Dünyası ve Eserleri. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 107-113). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Arslanoğlu, Kaan. (2006). Niyazi Berkes. Ahmet Öz (Yay.Haz.). *Memleketimden Karakter Manzaraları*. (s. 195-232). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aşık, Melih. (21 Aralık 1988). Niyazi Berkes. *Milliyet*, s. 9.
- Atılgan, Gökhan. (2007). Niyazi Berkes'in Kemalizm Yorumu. *Bilgi ve Bellek* (Türk Devrim Tarihi Çalışmaları Dergisi), 4(8), 17-37.
- Aytaç, Ahmet Murat. (2006). 1960 Sonrası Düşünüşte Siyaset ve Toplum İlişkileri: Berkes, Küçükömer ve Mardin Üzerine Bir Deneme. *Toplum ve Bilim*, 106, 7-42.
- Ayvazoğlu, Beşir. (02 Mayıs 1997). Berkes'e göre Milli Şef. *Zaman*, s. 13.
- Azman, Ayşe. (2001). Niyazi Berkes-Mümtaz Turhan: Türk Modernleşmesine İki Bakış. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 29-46.
- Azman, Ayşe. (2008). Niyazi Berkes: Ulusçuluk-Devrimcilik Ekseninde Kemalist Çağdaşlaşma Modelinin İnşası. *Sosyoloji Dergisi*, 3(17), 31-47.
- Baran, Hüseyin ve Uçkun, Gürhan. (1999). Niyazi Berkes 1908-1988. Aytül Kasapoğlu. *60 Yıllık Gelenek-DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999 (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)*. (s. 14-64). Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık.
- Berkes, Fikret. (2000). Niyazi Berkes ve Mediha Berkes'in 1940'lı Yıllarda Ankara Köylerinde Yaptıkları Sosyolojik Araştırmalar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*.

- (s. 1-7). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Berkes, Niyazi. (1999). Devrimcilik ve Batıcılık. Yusuf Çotuksöken (Haz.). *Atatürk Antolojisi*. (Gen.3.b.). (s. 131-137). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Berkes, Niyazi. (2002). Unutulan Adam. Orhan Çakmak ve Attila Yücel (Der.). *Yusuf Akçura*. (s. 55-67). Ankara: Alternatif Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. (Şubat 1989). Niyazi Berkes. *Ekonomi ve Politikada Görüş*, 27, 10-11.⁴⁷¹
- Bozkurt, İsmail. (Yay.Haz.). (2000). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Böer, Ingeborg, Kappert, Petra ve Haerkötter, Ruth. (2012). Niyazi Berkes (Gamalı Haç ve Hitler Selamı). *Berlin'den Türkler Geçti (1871-1945): Osmanlı ve Türk Tanıklarının Anılarında Bir Metropol*. (Can Uralcan, Çev.). (s. 283-285). İstanbul: İleri Yayınları.
- Coşkun, İsmail. (1991). Niyazi Berkes Üzerine. *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(2), 49-86.
- Coşkun, İsmail. (1991). *Niyazi Berkes Üzerine*. İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi - 2. Sayı, 1990-1991 Ayrı Basım. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Cumhuriyet*. (29 Aralık 1988). Çağdaşlık savaşında iki bilimadamı. s. 7.
- Cumhuriyet*. (12 Aralık 1998). Sosyolog Berkes Anılacak. s. 7.
- Cumhuriyet*. (17 Aralık 1998). Berkes Anıldı: 'Kemalizmin yetiştirdiği bir aydın'. s. 5.
- Çetik, Mete. (Nisan 1997). Dil-Tarih Tasfiyesi ve Hukuka Aykırılık. *Tarih ve Toplum*, 27(160), 5-13.
- Çetik, Mete. (2000). Niyazi Berkes'in Türkiye'deki Meslek Hayatı ve Üniversiteden Atılması. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1*.

⁴⁷¹ Boratav'ın bu yazısı, *Ivry* dergisinde 12 Ocak 1989'da yayımlanmıştır. Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 11.

- Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 71-83). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Çetik, Mete. (Haz.). (2008). *Üniversitede Cadı Avı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav'ın Müdafası*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Demir, Remzi ve Atılğan, Doğan. (2008). Niyazi Berkes (1908-1988). *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşerî Bilimlerin Yeniden İnşası: Elli Portre.* (s. 58-59). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Dinçşahin, Şakir. (2009). The Environment and Early Influences Shaping Political Thought of Niyazi Berkes in British Cyprus, 1908-1922. *Journal of Cyprus Studies*, 15(37), 65-89.
- Dirlik, Andre. (2000). The Montreal Years (1952-1975): Dilemma Over Western Civilization. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 9-18). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Dost, Ayfer. (Haziran 2007). Korkut Boratav ile Söyleşi: 1947-48 Dil-Tarih'teki Tasfiye Üzerine. *Toplumsal Tarih*, 162, 36-41.
- Ekşi, Sirel. [Söyleşi]. (12 Ağustos 2000). Sıradışı Bir Belgesel ['Görüntüler, Anılar, Yorumlar' Niyazi Berkes Belgeseli, 1999, 40 dk., İzmir]. *Hürriyet Ege*, s. 5
- Erdem, Tefik. (2000). Berkes ve Küçükömer'de Batılılaşma. *Türkiye Günlüğü*, 61, 9-22.
- Ertuğ, Hasan Refik. (Kasım 1941). Kitaplar: Değerli Bir Tercüme. *Siyasî İlimler Mecmuası*, 128, 353-354.⁴⁷²
- Fedai, Harid. (2000). Niyazi Berkes'in Kıbrıs Günleri Üzerine Bazı Değİnmeler. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 39-58). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.

⁴⁷² “Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doçentlerinden arkadaşımız Niyazi Berkes, Harvard Üniversitesi Ekonomik Tarih Profesörü N.S.B. Gras'ın “An Introduction to the Economic History” adlı eserini tercüme ederek “Ekonomik Sosyolojiye Giriş” adı altında neşretti.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 353.

- Geçgin, Ercan. (Ekim 2010). Niyazi Berkes'in Düşününden Hareketle Türkiye'nin Batılılaşma sancısı. *Yurt ve Dünya*, 1, 21-32.
- Görgün Baran, Aylin. (2012). Türkiye Sosyolojisine Katkıları Açısından Niyazi Berkes'de Batılılaşma ve Çağdaşlaşma Sorunu. *Journal of Turkish Studies*, Cilt 37, 69-87.
- Gündüz, Olgun. (2011). Niyazi Berkes veya Bir Dönemin Gergin Serüveni Üzerine. *Sosyolojca Dergisi*, 1(1), 159-166.
- Güneş, Hurşit. (07 Ekim 2002). Niyazi Hoca, Leheb Suresi ve Türkçe İbadet. *Milliyet*, s. 9.
- Gürses, Fatma. (2008). Niyazi Berkes'in Türk Kitle İletişim Tarihine Katkıları. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(1), 39-59.
- Ismael, Tareq Y. ve Ismael, Jacqueline S. (2000). Professor Dr. Niyazi Berkes, The Professor, The Academic Activist and His Thoughts: The Canadian Period-A Personal Reflection. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 19-29). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kafadar, Osman. (2004). Niyazi Berkes. Ahmet Cevizci (Ed.). *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2. (s. 331-333). İstanbul: Etik Yayınları.
- Karaaslan Şanlı, Halise. (2011). Basında ve Mecliste 1948 Tasfiyesine İlişkin Tartışmaların Söylemi. *Kültür ve İletişim*, 14(1), 105-133.
- Kayalı, Kurtuluş. (Haziran-Temmuz 1986). Niyazi Berkes'in Türk Düşün Hayatındaki Etkileri. *Büyük Meclis*, 20, 28-30.
- Kayalı, Kurtuluş. (01 Ocak 1989). Yalnız Bir Düşün Adamı. *Cumhuriyet Gazetesi Çerçeve Eki*, s. 12.
- Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989). Hocam Niyazi Berkes'in Ardından. *Tarih ve Toplum*, 11(62), 7-8.
- Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989). Niyazi Berkes'in Tarihsel ve Sosyolojik Çalışmalarının Türk Düşün Yaşamı Üzerindeki Etkileri. *Argos*, 6, 76-80.

- Kayalı, Kurtuluş. (Mart 1989). Hilmi Ziya Ülken, Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi. *Tarih ve Toplum*, 11(63), 50-56.
- Kayalı, Kurtuluş. (1989). İntisap Ahlâkı Niyazi Berkes ve Arkadaşlarından O Kadar Uzak ki. *Bilim ve Sanat*, 95, 16-18.
- Kayalı, Kurtuluş. (1994). Niyazi Berkes'in Tarihsel ve Sosyolojik Çalışmalarının Türk Düşün Yaşamı Üzerine Etkileri. *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I.* (s. 113-132). Ankara: Ayyıldız Yayınları.⁴⁷³
- Kayalı, Kurtuluş. (1994). Bir Yalnız Adam: Niyazi Berkes. *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I.* (s. 133-138). Ankara: Ayyıldız Yayınları.⁴⁷⁴
- Kayalı, Kurtuluş. (1994). Niyazi Berkes'in Akademik Ahlakı. *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I.* (s. 139-147). Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş. (1994). Hilmi Ziya Ülken Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi. *Türk Düşünce Dünyası Üzerine Sınırlı Değerlendirmeler I.* (s. 176-198). Ankara: Ayyıldız Yayınları.⁴⁷⁵
- Kayalı, Kurtuluş. (1999). Nihayet Gerçekleşen Bir Niyazi Berkes Sempozyumu Üzerine Bazı Düşünceler. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 5(19), 45-51.
- Kayalı, Kurtuluş. (2000). Niyazi Berkes Ya Da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entelektüelin Portresi. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 97-106). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.

⁴⁷³ Kurtuluş Kayalı'nın bu yazısı, "Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989). Niyazi Berkes'in Tarihsel ve Sosyolojik Çalışmalarının Türk Düşün Yaşamı Üzerindeki Etkileri. *Argos*, 6, 76-80" künyeli makalesinin, yazar tarafından makale derlemesi olarak yayınlanmış telif eserindeki halidir.

⁴⁷⁴ Kurtuluş Kayalı'nın bu yazısı, "Kayalı, Kurtuluş. (Şubat 1989). Hocam Niyazi Berkes'in Ardından. *Tarih ve Toplum*, 11(62), 7-8" künyeli makalesinin, yazar tarafından makale derlemesi olarak yayınlanmış telif eserindeki halidir.

⁴⁷⁵ Kurtuluş Kayalı'nın bu yazısı, "Kayalı, Kurtuluş. (Mart 1989). Hilmi Ziya Ülken, Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi. *Tarih ve Toplum*, 11(63), 50-56" künyeli makalesinin, yazar tarafından makale derlemesi olarak yayınlanmış telif eserindeki halidir.

- Kayalı, Kurtuluş. (2000). Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entellektüelin Portresi. *Doğu Batı Dergisi*, 3(12), 74-85.⁴⁷⁶
- Kayalı, Kurtuluş. (2008). Niyazi Berkes (1908-1988). M. Çağatay Özdemir (Der.). *Türkiye’de Sosyoloji (İsimler-Eserler) I.* (s. 739-752). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Kayalı, Kurtuluş. (2009). Niyazi Berkes. Ahmet İnel (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, Cilt-2: Kemalizm. (6.b.). (s. 338-341). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaygı, Abdullah. (1992). Niyazi Berkes. *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*. (s. 272-294). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kaynaradağ, Arslan. (29 Aralık 1988). Neden bocalıyoruz?. *Cumhuriyet*, s. 13.
- Koçak, Cemil. (2012). Niyazi Berkes’in Anıları Üzerine. *Geçmiş Ayrıntıda Saklıdır*. (s. 291-298). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kongar, Emre. (1989). Niyazi Berkes’in Ardından: Türkiye’nin Tarihsel Değişme Çizgisini Çözümleyen Araştırmacı-Düşünür. *Milliyet Sanat Dergisi*, 207, 36-37.
- Kongar, Emre. (2000). Niyazi Berkes’de Çağdaşlaşma Kavramı. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 31-37). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kovanlıkaya, Çağlayan. (Ekim 1993). Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirel Bakış. Ali Akay (Ed.). *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2, 47-50.
- Koz, M. Sabri. (2000). Niyazi Berkes’ten Hayrünisa ve Pertev Naili Boratav’a Mektuplar. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 197-205). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.

⁴⁷⁶ “Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi’nin düzenlediği “İz Bırakan Kıbrıslı Türkler” sempozyumlar dizisi çerçevesinde düzenlenmiş “Niyazi Berkes sempozyumunda (21-23 Nisan 1999) sunulmuştur.” Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 75.

- Köktürk, Gökhan V. (2004). Baykan Sezer ve Niyazi Berkes'in Osmanlı Toplum Yapısı ve Batılılaşma ile İlgili Görüşlerinin Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 57-66.
- Kutluer, İlhan. (1992). Niyazi Berkes. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt-5, 507-508.
- Little, Donald Presgrave. (Ed.). (1976). *Essays on Islamic Civilization: Presented to Niyazi Berkes*. Leiden, Netherlands: E. J. Brill.
- Livaneli, Zülfü. (19 Mart 1998). Âlimin Ölümü. *Milliyet*, s. 5.
- Mahsereci, Nalân. (2002). Türkiye Toplumbiliminde Özgün Bir Ad: Niyazi Berkes. *Bilim ve Ütopya*, 4(94), 86.
- Mardin, Şerif. (1991). Türk Düşüncesinde Batı Sorunu. *Türk Modernleşmesi-Makaleler 4*. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (Der.). (s. 238-250). İstanbul: İletişim Yayınları.⁴⁷⁷
- Mardin, Şerif. (2004). Türk Düşüncesinde Batı Sorunu. *Türk Modernleşmesi-Makaleler 4*. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (Der.). (13.b.). (s. 239-248). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil. (1978). Berkes'e Göre Çağdaşlaşma. *Mağaradakiler*. (s. 78-86). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Menemencioğlu, Nermin. (Ocak 1971). 200 Soru ve 500 Yıl. *Yeni Ufuklar Dergisi*, 19(224), 17-24.⁴⁷⁸
- Mumcu, Uğur. (1994). *40'ların Cadı Kazanı*. (13.b.). İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Mutluay, Rauf. (Kasım 1965). Bir Özet İhtiyacı. *Yeni Ufuklar Dergisi*, 14(162), 21-33.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Mardin'in bu makalesi, ilk olarak *Politika* dergisinde 18 Ocak 1976 tarihinde yayınlanmıştır. Ayrıntı için bkz. *a.g.m.*, s. 238. Ancak yapılan araştırmada, 18 Ocak 1976 tarihli *Politika* dergisinde bu çalışmaya rast gelinmemiştir.

⁴⁷⁸ "Yazar, Niyazi Berkes'in "Türkiye İktisat Tarihi" kitabını değerlendirmektedir. Niyazi Berkes, sorular karşılığında yazdığı söz konusu kitabında 16. yüzyıl sonrasında Osmanlı Devleti'ni iktisat ve ekonomik bakımından ele almaktadır." (Gelir, 2007: 769)

⁴⁷⁹ "Niyazi Berkes'in "İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz", "Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" incelemelerini ele alan yazar, yazıları dil ve anlatım bakımından değerlendirir. Yazar, yazıların dil ve anlatım yönünde hatalı olduklarını ve kitaplarının anlaşılmadığını belirtir.

- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver. (2000). Niyazi Berkes'in "Asya Mektupları" Üzerine. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 187-195). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Nesim, Ali. (2000). Niyazi Berkes'in Kıbrıs Yıllarında Sosyal Kültürel ve Eğitimsel Yapı. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999.* (s. 127-133). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Nesin, Aziz. (2006). Mediha Esenel (Bir Mektup: 5 Aralık 1989). Ali Nesin (Der.). *Birlikte Yaşadıklarım Birlikte Öldüklerim.* (2.b.). (Nurcan Boşdurmaz, Elvan Topallı Güney ve Ali Nesin, Eski Yazıdan Çev.). (s. 243-246). İstanbul: Nesin Yayınevi.
- Oktay, Ahmet. (23 Aralık 1988). Aydının Ölümü. *Milliyet*, s. 10.
- Özberk, Feyziye. (Ekim 2008). Özgün ve Cesur Bir Düşünür: Niyazi Berkes. *Bilim ve Ütopya*, 14(172), 28-39.
- Özcan, İsmail Çağrı. (Mayıs 1998). Niyazi Berkes'in Yanlışlıklar Komedyası, (1): "Unutulan Yıllar" Kitabında Unutulan Gerçekler. *Orkun*, 3, 16-19.
- Özcan, İsmail Çağrı. (Haziran 1998). Niyazi Berkes'in Yanlışlıklar Komedyası, (2): Berkes'in, Milliyetçileri Küçültme Gayretleri. *Orkun*, 4, 22-24.
- Özcan, İsmail Çağrı. (Temmuz 1998). Niyazi Berkes'in Yanlışlıklar Komedyası, (3): Berkes'ten Türkçülere İftira Kampanyası. *Orkun*, 5, 13-15.
- Özdemir, M. Çağatay. (Ed.). (2013). Hilmi Ziya Ülken ve Niyazi Berkes. *Türk Sosyologları.* (s. 66-86). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Özer, İnan. (Haz.). (1993). Niyazi Berkes (21 Ekim 1908-1988). Emre Kongar (Ed.). *Türk Toplum Bilimcileri-1.* (s. 237-278). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özgürel, Avni. (2007). *TV Documentary on Niyazi Berkes: Portreler Galerisi.* Ankara: TRT Yapımı.

- Özkırmılı, Atilla. (Kasım 1997). Unutulan Yıllar (Niyazi Berkes'in Aynı Adlı Eseri Üzerine). *Varlık*, 65(1082), 24-25.
- Özlem, Doğan. (2000). Niyazi Berkes'in Bilim Anlayışı. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 135-149). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Pamuk, Şevket. (1989). Niyazi Berkes ve İktisat Tarihi. *Toplum ve Bilim*, 45, 15-17.
- Pulur, Hasan. (17 Temmuz 2000). Hocalar ve Bakanlar... *Milliyet*, s. 3.
- Reed, Howard A. (1997). Perspectives on the Evolution of Turkish Studies in North America since 1946. *The Middle East Journal*, 51(1), 15-31.
- Sarmaşık, Belgin. (Der.). (2001). Niyazi Berkes'ten Attilâ İlhan'a... *Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar*. (s. 341). İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Sezer, Ruşen. (2000). Mektuplardaki Niyazi Berkes. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 151-186). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Sipahi, Esen Yücel. (2006). Türkiye'nin Modernleşme Sürecine Niyazi Berkes ve Şerif Mardin'in Yaklaşımları. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 12(48), 71-82.
- Şahin, Funda. (Şubat 1989). Yakın Tarihimizin Diyalektiği ve Niyazi Berkes. *Cönk Gazetesi*, 1(3), 2-3.
- Şaylan, Gencay. (29 Aralık 1988). Niyazi Berkes'in bıraktığı miras, değerli bir hazine - Çağdaşlığın neresindeyiz?. *Cumhuriyet*, s. 7.
- Talu, Umur. (18 Mart 1998). Beynini Kurutan Ülke. *Milliyet*, s. 4.
- Tanyol, Cahit. (26 Aralık 1988). Niyazi Berkes. *Güneş Gazetesi*, s. 4.
- Tanyol, Cahit. (Ekim 1993). Boran'ın Ahlaki Kişiliği ve Niyazi Berkes. Ali Akay (Ed.). *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2, 37-39.
- Topses, Mehmet Devrim. (2005). *Niyazi Berkes'te Kemalizm ve Çağdaşlaşma* [Bildiri]. 2. Ortak Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları Sempozyumu. St. Kliment Ohridski Üniversitesi, Sofya ve Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

- Topses, Mehmet Devrim. (Eylül 2005). Niyazi Berkes'te Kemalizm ve Çağdaşlaşma. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 135, 45-48.
- Topses, Mehmet Devrim. (2011). *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Topses, Mehmet Devrim. (2012). Niyazi Berkes'in Türk Modernleşmesine Bakışında Namık Kemal'e Yönelik Eleştirisi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 46, 65-73.
- Tunaya, Tarık Zafer. (29 Aralık 1988). Berkes'in Acı Gülüşü... *Cumhuriyet*, s. 2.
- Tunaya, Tarık Zafer. (1989). Berkes'in Acı Gülüşü. *Medeniyetin Bekleme Odasında*. (s. 132-137). İstanbul: Bağlam Yayınları.⁴⁸⁰
- Tunçay, Mete. (16 Şubat 1979). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi Üstüne (Prof. Niyazi Berkes'e Yanıt). *Cumhuriyet*, s. 5 ve 11.
- Tunçay, Mete. (2012). Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi Üzerine. (3.b.). *Eleştirel Tarih Yazıları*. (s. 151-160). Ankara: Liberte Yayınları.
- Tüzecan, Temuçin. (22 Aralık 1988). Prof. Berkes Yalnız Öldü. *Milliyet*, s. 2 ve 8.
- Ülkü Halkevleri Dergisi*. (Mart 1941). Nâmık Kemal'in Yüzüncü Yıldönümü ve Matbuât: 1. Nâmık Kemal Islâhatçı, 17(97), 58-59.⁴⁸¹
- Vâ-Nû, Müzehher. (t.y.). Niyazi Berkes. *Bir Dönemin Tanıklığı*. (2.b.). (s. 131-136). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Yalçın, Aydın. (Kasım 1945). Bibliyografya: Ekonomik Sosyolojiye Giriş. *Siyasî İlimler Mecmuası*, 176, 460-463.⁴⁸²
- Yalçın, Aydın. (Ocak 1989). Ölümünün Ardından: Niyazi Berkes. *Yeni Forum*, 10(224), 47-48.

⁴⁸⁰ Tunaya, bu yazısını, ilk olarak 29 Aralık 1988 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlamıştır. Ayrıntı için bkz. (Tunaya, 29 Aralık 1988: 2)

⁴⁸¹ *Ülkü*'de çıkan bu yazı, Niyazi Berkes'in Namık Kemal hakkında yaptığı ve *Yurt ve Dünya*'da yayımlanan bir çalışmasının tanıtımı maksadıyladır; "Niyazi Berkes, *Yurd ve Dünya* mecmuasının 1 İkincikânun 1941 târihli birinci sayısında Nâmık Kemal Islâhatçı (s. 13-16) adlı şâyan-ı dikkat bir mekale neşretti." Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 58.

⁴⁸² "Harvard Üniversitesi, İktisat Tarihi Profesörü, N.S.B. Gras'ın 1922 de çıkan "An Introduction to the Economic History" adlı eseri; Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Doçenti Niyazi Berkes tarafından yukarıki adla dilimize çevrilmiştir" Ayrıntı için bkz. a.g.y., s. 460.

Yavuz Helimoğlu, Muhsine. (06 Temmuz 1995). Gökberk, Berkes ve Gorbi. *Cumhuriyet*, s. 2.

Yavuz Helimoğlu, Muhsine. (15 Aralık 2001). Niyazi Berkes'i Anarken... *Cumhuriyet*, s. 2.

Yavuz, Hilmi. (Nisan 1974). Bir Osmanlı-Türk Felsefesi Niye Yok?. *Yeni Ufuklar Dergisi*, 21(247), 20-23.⁴⁸³

Yıldız, Aytaç. (2012). Niyazi Berkes ve Türkiye'de Çağdaşlaşma'nın Gelişimi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 46, 1-33.

Yorgancıoğlu, Oğuz M. (2000). Prof. Dr. Niyazi Berkes Üzerine Bir Değerlendirme 1908-1988. İsmail Bozkurt (Yay.Haz.). *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*. (s. 85-95). Gazimağusa, KKTC: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Yön. (25 Haziran 1965). Niyazi Berkes'in Konferansı. 4(117), 6.

Yön. [Rauf Mutluay]. (12 Kasım 1965). Batılılaşma Çabası İçinde Atatürkçülük. 4(137), 8-9.⁴⁸⁴

12. MCGILL ÜNİVERSİTESİ/KANADA'DA GÖREVLİ İKEN YÖNETMİŞ OLDUĞU LİSANSÜSTÜ TEZLERİ:⁴⁸⁵

Korterpeter, Carl Max. (Ağustos 1954). Turkish Language Reform: Step in the Modernisation of Islam in Turkey. (M.A.), III, 99 L. (MC7/K85).

⁴⁸³ "Yazar, Niyazi Berkes'in neden Osmanlı-Türk felsefesi olmadığına dair görüşlerini değerlendirir. Niyazi Berkes, bir felsefenin olmayışını, geleneksel düşünce biçimlerinden kurtulmamağa bağlamaktadır. Yazara göre ise, söz konusu felsefenin olmayışı; maddi üretim ilişkileri ile üretim güçleri arasındaki alt yapı çatışmasının sonucudur." (Gelir, 2007: 800)

⁴⁸⁴ Rauf Mutluay'ın *Yön*'de yayımlanan bu yazısı, aynı ay içerisinde *Yeni Ufuklar*'da neşrettiği yazısı paralelindedir ve yine Niyazi Berkes'in *Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b) başlıklı eserini dil ve anlatım bakımından değerlendirmektedir. Yazının başlangıcında, tanıtıma ilişkin *Yön*'ün (12 Kasım 1965: 8-9) tanıtımı şöyledir; "Rauf Mutluay çok zor bir işi başarmış ve Prof. Niyazi Berkes'in *YÖN YAYINLARI* tarafından çıkarılan "BATICILIK, ULUSÇULUK VE TOPLUMSAL DEVRİMLER" adlı önemli araştırmasını, kısa matematik formüller halinde ortaya koymuştur. Mutluay'ın, Prof. Niyazi Berkes'in kitabını ele alarak, Türkiye'de Tanzimattan beri görülen çeşitli politik akımları birer cümlelik matematik formüller haline getirdiği ilgi çekici çalışmasını sunuyoruz: ... - *Yeni Ufuklar*'dan."

⁴⁸⁵ Bu kısımda yer verilen tüm lisansüstü tezleri bilgilerinin alındığı kaynak olarak bkz. (Coşkun, 1991: 60-61)

- Mushiru-Hagg. (Nisan 1964). Indian Muslims' Attitude to the British in the Early Nineteenth Century: A Case Study of Shah Aziz. (M.A.), VII, 139 L. (MG3/M987i).
- Eickelman, Dale F. (Nisan 1967). Musaylimah: An Antropological Appriaisal. (M.A.), VI, 97 L. (C906/E34m).
- Abdul, Musa Oladipupo Ajilogba. (Mart 1967). Islam in Ijebu ode. (M.A.), IX, 1988 L. (MIJ/A13933i).
- Brown, Stuart E. (Şubat 1969). Tunusia and the Arab League (1956-1966). (M.A.), III, 162 L. (MBat3/B897t).
- Dessouki, Ali E. H. (Nisan 1968). The Party as a Mass Political Organisation in Egypt: 1952-1967. (M.A.), Department of Economics Political Science, IV, 211 L. (MBb3/D974p).
- Masud Muhammed Khâlid. (Mart 1969). Trends in the Interpretation of Islamic Law as Reflected in the Fatâwâ Literature of Deoband School: A Study of Attitudes of the Ulamâ of Deoband to Certain Social Problems and Inventions. (M.A.), VI, 106 L. (MG1/M4245t).
- Dirlik, Andre. (Mart 1971). Abd al-Hamid ibn Bâdîs (1889-1940): Ideologist of Islamic Reformism and Leader of Algerian Nationalism. (Ph.D.), IV, 374 L. (MBaa3/D599).
- Ruiz, Manual. (Haziran 1971). The Concept od Authority in pre Islamic Arabia (Its Legitimacy and Origin). (M.A.), XIX, 141 L. (C903/R934c).
- Zaini, Muchtarom. (Nisan 1975). Santri and Abangan in Java. (M.A.), VIII, 169 L. (MJa1/Z21s).
- Thomas, David, S. (Mart 1976). The Life and Thought of Yusuf Akçura (1876-1935). (Ph.D.), XVII, 222 L. (MC3/A313z/-T455L).
- Brown, Stuart. (1976). The 'Young Tunusia' Movement. (Ph.D.), III, 248 L. (MBat3/B879y).

13. NİYAZİ BERKES HAKKINDA HAZIRLANAN TEZLER (Günümüzden Geçmiş Sırasıyla) (11 Kasım 2014 Tarihi İtibariyle):⁴⁸⁶

- Dinçer, Hasan. (2012). *Niyazi Berkes'e Göre Kemalizm ve Çağdaşlaşma*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Eloğlu, Ezgi. (2011). *Niyazi Berkes'in Eserlerinde Türk Devrimi*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Dinçşahin, Şakir. (2010). *A Study on Turkish Modernization and Kemalism: The Life, Times and Thoughts of Niyazi Berkes (Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Kemalizm Üzerine Bir Çalışma: Niyazi Berkes'in Hayatı, Dönemi ve Düşünceleri)*. Yayınlanmış doktora tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özkan, Emrah. (2008). *Bir Düşün Adamı Olarak Niyazi Berkes*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Sarp, Seyhan. (2007). *Niyazi Berkes'in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile İlgili Görüşleri*. Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Çetin, Rana. (2006). *Niyazi Berkes'in Akademik ve Politik Düşünü*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Demirulus, Pervin. (2004). *Paradoksal Modernleşme: Türkiye'de Din Sorunu-Niyazi Berkes, Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

⁴⁸⁶ YÖK'ün resmi web sayfasındaki "Ulusal Tez Merkezi" kayıtlarında, tez başlıklarında "Niyazi Berkes" ifadesiyle yapılan taramada, doğrudan Niyazi Berkes hakkında yapılmış toplam sekiz adet tez kaydına rastlanmıştır. Bunlar, günümüze yakınlık sırasına göre 2003-2012 yılları arasında sıralanan; Hasan Dinçer, Ezgi Eloğlu, Şakir Dinçşahin, Emrah Özkan, Seyhan Sarp, Rana Çetin, Pervin Demirulus ve Gül Aktaş'a ait doktora ve yüksek lisans tezleridir. Bizim araştırmamız sırasında ilaveten tespit edebildiğimiz ve "Niyazi Berkes Hakkında Hazırlanan Tezler" kısmındaki tez listenin sonunda yer alan Hicret Kiraz Mert, İsmail Coşkun ve İbrahim Yalnız'a ait tezlere ise, "Ulusal Tez Merkezi" kayıtlarında denk gelinmemiştir. Ayrıntı için bkz. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/sistemGiris.jsp> (Erişim tarihi: 11 Kasım 2014)

- Aktaş, Gül. (2003). *Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Mert, Hicret Kiraz. (2003). *Niyazi Berkes'te Türkiye'nin Çağdaşlaşması ve Batılılaşma Sorunu*. Yayınlanmış lisans tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Coşkun, İsmail. (1987). *Niyazi Berkes'te Doğu-Batı Problemi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Programı, İstanbul.⁴⁸⁷
- Yalnız, İbrahim. (1972). *Mümtaz Turhan'ın ve Niyazi Berkes'in Tanzimat ve Batıcılık Görüşlerinin Eleştirisi*. Yayınlanmamış lisans tezi (No.: TC 497), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul.⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ Ayrıntı için bkz. (Tuna, vd., 1989: 73)

⁴⁸⁸ Ayrıntı için bkz. (Tuna, vd., 1989: 48) Ayrıca “YÖK uygulaması ile 1982'den sonra Lisans Tezi yapılmamıştır.” (Tuna, vd., 1989: 21)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Gökhan AK
Doğum Yeri ve Tarihi : Bornova – 11.07.1966

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Deniz Harp Okulu
Yüksek Lisans Öğrenimi : Brüksel Özgür Üniversitesi (ULB)
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Fransızca, Almanca
Bilimsel Faaliyetleri : Kitap ve dergilerde bilimsel makaleleri yayımlanmış,
uluslararası sempozyumlarda bildiriler sunmuştur.

İş Deneyimi

Stajlar : ---
Projeler : ---
Çalıştığı Kurumlar : Dz.K.K.lığı, Genkur. Bşk.lığı, NATO.

İletişim

E-Posta Adresi : gak2081@yahoo.co.uk

Tarih : 03.12.2014