

51219

T.C.  
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**BATI İLE OSMANLI-TÜRK TOPLUMLARINDAKİ  
SEKÜLERLEŞMENİN  
KARŞILAŞTIRILMASI**

**ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ  
YÜKSEK LİSANS BİTİRME TEZİ**

**GAMZE KONA**

**TEZ DANIŞMANI : PROF. DR. ESAT ÇAM**

**İSTANBUL 1996**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

|                    |          |
|--------------------|----------|
| <b>ÖNSÖZ</b> ..... | <b>4</b> |
|--------------------|----------|

## **GİRİŞ**

|   |           |
|---|-----------|
| <b>I. KAVRAMLARA İLİŞKİN KISA BİR TARTIŞMA</b> .....        | <b>6</b>  |
| <i>A. KAVRAM OLARAK MODERNLEŞME</i> .....                   | <i>6</i>  |
| <i>B. MODERNLEŞMENİN ÖNCÜLLERİ</i> .....                    | <i>8</i>  |
| 1. Toplumda duyulan rahatsızlık: .....                      | 8         |
| 2. Kapitalist sürecin başlaması: .....                      | 8         |
| 3. Toplumı sürükleyecek bir aydın kitlenin varlığı : .....  | 9         |
| 4. Bilim ve düşün adamlarının varlığı - Rasyonalizm : ..... | 10        |
| 5. Geleneksel olanın yerini evrensel olanın alması:.....    | 11        |
| <i>C. KAVRAM OLARAK SEKÜLERLEŞME/SEKÜLARİZM</i> :.....      | <i>12</i> |
| <i>D. KAVRAM OLARAK LAİKLİK/LAİSİZM</i> :.....              | <i>13</i> |

## **I. BÖLÜM**

### **BAT'DA SEKÜLARİZMİN TARİHSEL VE KÜLTÜREL ARKA PLANI**

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1-ORTAÇAĞ AVRUPASINA GENEL BİR BAKIŞ</b> .....  | <b>16</b> |
| <i>A-ORTAÇAĞ AVRUPASI</i> .....  | <i>17</i> |
| <i>B- ORTAÇAĞIN SONU</i> .....   | <i>21</i> |
| <b>2-XVI. YÜZYIL REFORMASYON HAREKETİ - EKONOMİK ÇIKARLARIN HAZIRLADIĞI DİNSEL YENİDEN YAPILANMA</b> ..... | <b>23</b> |
| <i>A- XVI. YÜZYIL REFORMASYON HAREKETİNİ HAZIRLAYAN OLUŞUMLAR</i> .....                                    | <i>24</i> |
| 1. Kapitalizmin Doğuşu.....  | 25        |
| 2. Burjuvazi.....  | 27        |
| 3. Mutlak Monarşilerin Doğuşu ve Güçlenmesi .....  | 28        |
| 4- Coğrafi Keşifler ve Sömürge İmparatorluklarının Kurulması.....  | 29        |
| 5. Hümanizma ve Rönesans .....   | 30        |
| <i>B-EKONOMİK ÇIKARLARIN ZAFERİ - REFORMASYON</i> .....  | <i>31</i> |
| <i>C- WEBER VE PROTESTAN AHLAKI</i> .....  | <i>35</i> |
| <i>D- REFORMASYON HAREKETİNİN YANKILARI</i> .....  | <i>38</i> |
| <i>E- REFORMASYON HAREKETİNİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ</i> .....  | <i>39</i> |

### 3. XVII. YÜZYILDA SEKÜLERLEŞME AÇISINDAN BATT'NIN GENEL GÖRÜNÜMÜ42

|   |           |
|---|-----------|
| A. 17. YÜZYILDA BİLİMSEL VE FELSEFİ GELİŞMELER VE DİNİN DURUMU .....                                | 43        |
| B. İNGİLİZ BURJUVA DEVRİMİ (1688) VE ALT SINIFLARIN KULLANILIŞI.....                                | 45        |
| C. İNGİLİZ DEVRİMİ'NİN SEKÜLERLEŞME İLE OLAN ÇELİŞKİSİ VE DİĞER<br>YÜZYILLARA BIRAKTIĞI MİRAS ..... | 47        |
| D. KÖYLÜ SAVAŞLARI VE OTUZ YIL SAVAŞLARI-PROTESTANLIĞIN YARATTIĞI DİNSEL<br>BUNALIM.....            | 48        |
| <b>4- XVIII. YÜZYIL -AYDINLANMA ÇAĞI.....</b>   | <b>50</b> |

|  |    |
|--|----|
| A. AYDINLANMA ÇAĞININ NİTELİĞİ.....  | 51 |
| B- 18. YÜZYILIN GÖRECE EN RADİKAL YENİLEŞME HAREKETİ -FRANSIZ DEVRİMİ -<br>1789..... | 54 |
| 1. Fransız Devrimi, Etkileri ve Sonuçları .....                                      | 55 |
| 2- Tocqueville'e Göre Fransız Devrimi .....  | 56 |
| C- AMERİKAN BAĞIMSIZLIK BİLDİRİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ.....                            | 59 |
| D- XVIII. YÜZYILIN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ.....                                    | 61 |

## II. BÖLÜM

### OSMANLI- TÜRK MODERNLEŞMESİ

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1- CUMHURİYET ÖNCESİ BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİ.....</b>                                    | <b>65</b> |
| A- CUMHURİYET ÖNCESİ BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİNİN NİTELİĞİ.....                               | 66        |
| B-XVIII. YÜZYIL BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİ - III. SELİM VE II. MAHMUT DÖNEMLERİ67              |           |
| C. TANZİMAT - DIŞ YAPTIRIMLAR DÖNEMİ (1839-1876) .....                                      | 72        |
| D. TANZİMAT DÖNEMİ'NİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ.....                                       | 78        |
| E. MEŞRUTİYET DÖNEMİ (1876-1908).....   | 79        |
| F. JÖN TÜRK DEVRİMİ (1908).....   | 84        |
| G. OSMANLI İMPARATORLUĞUNUN GERÇEK ANLAMDA REFORMASYONU<br>GERÇEKLEŞTİREMEME NEDENLERİ..... | 89        |
| 1. Din - Toplum - Birey .....   | 90        |
| 2. Devlet-Ekonomi.....  | 94        |
| 3. Aydınlar .....   | 99        |
| H. GENEL DEĞERLENDİRME .....  | 102       |

|  |            |
|--|------------|
| <b>2. CUMHURİYET DÖNEMİ SEKÜLERLEŞME GİRİŞİMLERİ.....</b>  | <b>106</b> |
| <i>A. REFORMLAR.....</i>   | <i>110</i> |
| 1. Siyasal ve Hukuki Reformlar .....   | 110        |
| 2. Toplum-Eğitim-Kültür Alanlarındaki Reformlar .....  | 114        |
| <i>B. KEMALİST LAİKLİK VE CHP İKTİDARI.....</i>  | <i>116</i> |
| <i>C. DEMOKRAT PARTİ İKTİDARI - İHTİLAL DÖNEMLERİ VE SEKÜLERLEŞME.....</i>                         | <i>119</i> |
| <i>D. CUMHURİYET REJİMİNİN VE LAİKLİK İLKESİNİN KARŞILAYAMADIKLARI - GENEL DEĞERLENDİRME .....</i> | <i>125</i> |
| 1. Kemalist Devrim - Din .....   | 126        |
| 2. Kemalist Devrim-Toplum-Birey .....  | 129        |

## SONUÇ

## BATI SEKÜLERLEŞMESİ VE OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞMESİNİN

### FARKLARI

|  |            |
|--|------------|
| <i>A. SÜREÇLERİN FARKI.....</i>  | <i>133</i> |
| <i>B. ÖZGÜNLÜK FARKI.....</i>  | <i>134</i> |
| <i>C. HEDEFLERİN FARKI.....</i>  | <i>134</i> |
| <i>D. DİN GÜCÜNÜN FARKI.....</i>   | <i>135</i> |
| <i>E. SEKÜLERLEŞMEYİ BAŞLATAN NEDENLERİN VE SEKÜLERLEŞME HIZLARININ FARKI.....</i> | <i>136</i> |
| <i>F. REFORMLARI UYGULAYANLARIN FARKI.....</i>                                     | <i>136</i> |
| <i>G. REFORMLARIN ETKİLEME FARKI.....</i>  | <i>137</i> |

## KAYNAKÇA

## ÖNSÖZ

Türk tarihinde gerçek anlamda fakat sonraki reform hareketlerinden farklı nitelikte ilk sekülerleşme girişimleri Batı Hristiyan toplumlarında görülen sekülerleşme girişimlerinden çok sonra ve çok farklı gereksinimlerden dolayı ortaya çıkmıştır. Batıdaki sekülerleşme süreci, gelişen burjuva toplumunun ekonomik erki kendi inisiyatifi doğrultusunda kullanabilme arzusu ile tüm ekonomik ilişkilere yön veren ve bu ekonomik ilişkiler neticesinde biriken sermayeyi kendi kullanımına geçiren tek güç katolik kilisesini saf dışı bırakma girişimleriyle başlamıştır. Bu noktada Batı, sekülerleşmeyi dinde reform yapmak için değil, 15. yüzyıl sonlarından itibaren gelişen ekonomik koşullardan belli bir kesimin azami kar sağlayabilmesi için başlatmıştır.

O tarihlerde, Batı'da bu rahatsızlığı farkedenden ve bunu kendi iç dinamiklerinin geliştirdiği, kendi öz yöntemleri ile gidermeye çalışan, dış etkilerden uzak bir sekülerleşme çabası görüyoruz. Oysa Türk sekülerleşmesinde 18. yüzyılda duyulmaya başlanan rahatsızlık Osmanlı toplumunun kendisinin hissettiği bir rahatsızlıktan çok Batı toplumlarında görülen ilerlemenin yarattığı dış kaynaklı bir tedirginlikti. Toplumun arzettiği genel koşul ve ihtiyaçlar dikkate alınmaksızın, sadece batı seviyesine erişmek için başlatılan yenilikler çoğu kez asıl gereksinimlere cevap verememiş ve havada kalmıştır.

Cumhuriyetin ilanı ile gelişmemenin en önemli nedeni olarak yorumlanan din, laikleşme siyaseti kapsamında uygulanan dini bireyselleştirme politikası ile din düşmanlığı şeklinde algılanmış ve sekülerleşme politikası çoğu kez geleneksel değerleri ve belki de en hassas konu olan dini karşısına almış, böylece batıda sekülerleşme aşamasında görülen topyekün destek yerine büyük engellerle karşılaşmıştır.

Yaklaşık üç yüz yıldır yaşanmakta olan Türk sekülerleşmesini genel hatları ile tanımlama konusunda ise hep batı kökenli göndermelere başvurulmuştur.

Gerçekte batının yaşadığı sekülerleşme bizde batıya öykünme olarak yaşanmıştır ki bu iki süreç arasındaki en büyük fark budur.

Çalışmada sekülerleşmenin tarihsel evrimi ile birlikte batı toplumlarında özellikle 16.yüzyıldan bu yana gösterdiği aşamalar ve bu aşamalara özgü nitelikler ile Türk toplumunda 18.yüzyıldan bu yana yaşanan sekülerleşmenin farkları verilmeye çalışılmaktadır.

Bu farkların verilmesindeki esas amaç Türk toplumunun yaşadığı oldukça çalkantılı sekülerleşme sürecinin (özellikle Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden süreç) aslında kendi toplumuna ait ihtiyaçlardan doğan bir aşama olarak değil de, batıdan ithal bir biçimde yaşanmasının topluma ne türden yükler getirdiğini göstermektir.

Başlı başına bir konu olarak işlenen, Batı Sekülerliği ve Türk Sekülerliğine ilişkin karşılaştırmalı bir tarihi analizin toplumdaki tek bakış açılı düşüncelerin doğurduğu yanlış algı ve tavırları bir ölçüde gidereceğini düşünüyoruz.

Son olarak, çalışma esnasında hoşgörü ve iyi niyetini esirgemeyerek beni rahatlatan tez danışmanım, Prof. Esat Çam'a, çok yorucu ve oldukça sıkıcı olan tez yazım işini üstlenen eşim Gürsel Kona'ya ve bugüne dek manevi desteklerini bir an olsun eksik etmeyen iki güzel insan Annem ve Babam'a teşekkürü bir borç biliyorum.

## GİRİŞ

### I. KAVRAMLARA İLİŞKİN KISA BİR TARTIŞMA

Toplumların çağdaşlaşma süreçlerinin birer kilometre taşı durumunda bulunan ve çoğu kez birbiri yerine kullanılan kavramların, Batı ve Türk çağdaşlaşmasının farklarını kavrayabilmek için, ayrılıklarını göstermek kaçınılmazdır. Aslında çağdaşlaşma süreci üzerinde çalışmalarda bulunan pek çok aydın tarafından da çoğu kez biri diğerinin yerine kullanılan modernleşme - sekülerleşme ve laiklik kavramları arasında nüans niteliğinde ayrımlar bulunmaktadır. Bu nedenle konuya bu üç kavramı açıklayarak girmekte yarar görüyoruz.

#### A. KAVRAM OLARAK MODERNLEŞME

Hristiyan batıda 15. yüzyıl sonlarından, Müslüman Türkiye özelinde ise 18. yüzyıldan itibaren başlayan modernleşme girişimleri iki toplumda çok farklı niteliklere sahip (hristiyan ve müslüman) olmasına karşın hemen hemen tüm modernleşme girişimlerinde görülen ortak yazgıyı paylaşmışlardır: engellenmek ya da istenilen düzey ve de hızda gelişmemek.

Tüm tarihsel süreci sosyo-ekonomik ve/veya sosyo-politik açılardan belirleyen modernleşme kavramsal olarak en basit biçimi ile sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarda ilerleme/gelişme anlamı taşımaktadır. Modernleşme uygulama ve uygulamanın sonuçları bakımından içerik olarak en geniş kavramdır. Çalışmamızı ilgilendiren laiklik ve sekülerlik gibi kavramları da içine alır. Bu noktada çağdaşlaşma kavramı ile özdeş anlam taşıyan modernleşmeye ilişkin tanımları aktarmak yerinde olacaktır.

Modernleşme, “tarih içinde oluşan kurumların, hızla değişen yapılanmayla uyuşmasını ve böylece insanın çevresine egemen duruma gelmesini sağlayan bir süreçtir.”<sup>1</sup> Rustow ise modernleşmeyi “entellektüel, teknolojik ve sosyal bir devrim” olarak tanımlamaktadır.<sup>2</sup> Huntington kişiyi baz alan modernleşme

---

<sup>1</sup> C.E. Black, The Dynamics of Modernization, New York, 1966, s.7

<sup>2</sup>D.A. Rustow, A World of Nations, Problems of Political Modernization, Washington, 1967, s.52

tanımında modernleşmenin “insanın düşün faaliyetinin her alandaki değişimi içine alan çok yönlü bir süreç” olduğunu belirtmektedir.<sup>3</sup> Orhan Hançerlioğlu’na göre ise “doğal olarak eski ile yenin savaşı modernleşmenin itici gücüdür. Her eski, yenin tohumunu bağrında taşır ve her yeni, eskinin bağrında oluşur. Modernleşme yeni çelişmelere olanak sağlar, bu yeni çelişmeler ise gelişme sürecini sürdürür. Modernleşme sürecinde ortaya çıkan tüm yenilikler, geleneksel olan eskiler karşısında daha az güçlüdür, yenilikler zamanla güç kazanır ve eskiyi altederler”.<sup>4</sup>

Biri diğerinden farklı gibi görünen bu tanımlar aslında modernleşme kavramının temelde teknolojik, sosyal ve siyasal alanları içerdiğini göstermektedir.

Modernleşmenin gerçekleşmesi tamamen 1-zamana(tarihsel süreç) 2-bu zaman içerisinde değişen ve gelişen sosyal yapıya ve 3-değişen bu sosyal yapıda rasyonalleşen bireylerin gelişmeye ilişkin olumlu tavırlarına bağlıdır. Bill batılı toplumlarda görülen modernleşmenin belirtilen bu üç aşama içinde gerçekleştiğini söylerken<sup>5</sup>, Black batılı olmayan toplumların modernleşme sürecini dört farklı aşamadan geçerek gerçekleştirdiklerini belirtiyor. Black’e göre batılı olmayan toplumlar ilk aşamada modernleşme eğilimleri karşısında olumsuz tavır almakta, ikinci aşamada toplumu modernleşmeye taşıyacak lider geleneksel liderin yerini almakta, üçüncü aşamada yeni lider güç kazanarak toplumda sosyal, ekonomik ve siyasal bazı radikal yenilikler yaratmakta ve son aşamada ise toplum bu yeni sosyal, ekonomik ve siyasal oluşumları kabullenerek/benimseyerek modern topluma adım atmaktadır<sup>6</sup>

Dikkat edecek olursak Black’in batılı olmayan toplumlar için öne sürdüğü modernleşme aşamaları Türkiye’de yaşanan modernleşme aşamalarına çok benzemektedir. 18.yüzyıldan itibaren, özellikle de Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunun ardından yaşanan modernleşme, batılı toplumlardaki modernleşme girişimlerini sosyal, ekonomik, teknolojik ve siyasal açılardan kabullenişe hatta

<sup>3</sup>S.P. Huntington, Political Orders in Changing Societies, 1968,s.52

<sup>4</sup>Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, c.7, İstanbul, 1980 s.279

<sup>5</sup>Bkz. J.A. Bill, Comparative Politics: A Quest for Theory, Columbus, Ohio, 1973, s.63

<sup>6</sup>Bkz. C.E. Black, aynı eser, s.67-68



ötesinde taklide dayanır. İşte Türkiye bu nedenden dolayıdır ki modernleşme sürecini batılılaşma olarak yaşamıştır.

Bu noktada batı toplumlarında yaşanan modernleştirici faaliyetlerin Osmanlı-Türk toplumlarında yaşanana oranla daha büyük bir şansa sahip olduğunu dile getirmek abartılı olmayacaktır. Kendi toplumunun ekonomik, sosyal, teknolojik ve siyasi ihtiyaçlarını bilen ve modernleşmenin topluma yükleyeceği olumsuz ve kazandıracağı olumlu yönleri analiz edebilen batı toplumları modernleşme faaliyetlerinin içeriğini kendisine göre saptayabilmiştir. Öte yandan toplumu modernleştirmek için batı modelini alıp uygulamaktan başka bir alternatifi olmayan Osmanlı ve Türk toplumları kendi farklı sosyal ve siyasi niteliklerine adapte etmeye çalıştıkları bu ithal modernleşme girişimlerinin yarattığı yeniliklerin yüzyıllarca toplumlarına şekil veren gelenekler ile çatışmasını engellemek zorunda kalmışlar ve böylece modernleşmeyi belki de zorunluluktan dolayı bir devlet ideolojisi haline getirmişlerdir.

İleriki bölümlerde daha detaylı olarak işlenecek Türk ve Batı toplumlarında yaşanan ve halen yaşanmakta olan modernleşme bir çok bakımdan gösterdiği farklılıklar ile çoğu zaman belli kesimlerin nefretini kazanan bir kavram olarak süregelmiştir.

## **B. MODERNLEŞMENİN ÖNCÜLLERİ**

Modernleşmenin bir toplumda yaşanabilmesi için belli bir takım koşulların hazır olması gerekmektedir. Bunlar arasında;

### **1. Toplumda duyulan rahatsızlık:**

Modernleşmenin başlayabilmesi için toplumda yaşayanların geri kalmışlığa dair birşeylerden rahatsız olması ve bu içsel rahatsızlığın eyleme geçirilmesi gerekmektedir.

### **2. Kapitalist sürecin başlaması:**

Çoğu kez modernleşmenin sanayileşme boyutu ile ilgilidir. Doğaldır ki biriken para sermaye sahiplerini daha fazla maddi imkanlara sahip olabilmek için daha fazla üretimde bulunmaya iter. Geniş çaplı üretim ise konusunda

uzmanlaşmış kişilere, işbölümüne ve teknolojik gelişime ihtiyaç duyar. Kapitalizmin yaratacağı sanayi toplumu ise modernleşmenin bir boyutunu oluşturur.

İleride görüleceği üzere hristiyan batıda 15.yüzyıl sonlarından itibaren gelişen ve hür teşebbüs ruhu taşıyan burjuva hareketi yönetsel erke sahip katolik kilisesinin biriken paraya el koymasını istemiyor, bu parayı istediği şekilde kullanma özgürlüğüne sahip olmak istiyordu. Yani katolik kilisesi ekonomik ilişkiler açısından burjuvazinin önünde büyük bir engeldi ve bu engel ancak katoliklik yerine dinde reform yapılarak farklı bir özelliğe sahip, engel teşkil etmeyecek veya daha az engel çıkarabilecek bir kilisenin oluşturulması ile mümkün olabilirdi. Yani batıda üretim ilişkilerinin gelişmesi dinsel alandaki yenileşmeyi zorunlu hale getirmiştir.

Ekonomik gelişmeyi feodaliteden, kapitalizme geçerek aşama aşama yaşayan ve bu nedenle de kendi siyasal ve sosyal gereksinimlerine uygun bir modernleşme tarzı yaratabilen batının tam tersine Osmanlı toplumunda ekonomik ve teknolojik gelişmeler batıdan kopya edilmek suretiyle o kadar hızlı olmuştur ki toplum kendi iç dinamiklerini geliştirememiş ve bu nedenle de batıda yaşanan modernleşme aşamalarını taklit yoluna gitmiştir.

### **3. Toplumı sürükleyecek bir aydın kitlenin varlığı :**

Aydınların modernleşme sürecinde ne türden bir rol üstlendiklerini belirtmeden önce aydın kavramını açıklamak yerinde olacaktır. Batı toplumlarında ortaya çıkan intellectual, intelligentsia ve les clerics gibi çeşitli kelimelerin ortak karşılığıdır aydın. Fakat aydın kavramını karşılayan tüm bu kelimeler aslında kendi aralarında da farklılıklar gösterir. Şerif Mardin, "Türkiye'de Din ve Siyaset" adlı eserinde bu farkları şöyle belirtir: "Entellektüel sözcüğünün ilk kullanımı zamanımıza oldukça yakındır. Clemenceau, Dreyfus yanlısı yazarların saygıdeğer niteliklerini anlatmak için onları halka 'les intellectuals' olarak takdim etmiştir. Intelligentsia'ya gelince, o da 1860'ların furyasının bize armağan ettiği bir terimdir. Bu terim bilim veya sanatta öncülük vurgusunu taşır. Les clerics ise geleneksel toplumlarda

hayatlarını ‘bilme’ye veren kişilerin, bilgiyi muhafaza ve topluma ‘iyi’yi gösterme yolunda yükledikleri sorumluluklardır.”<sup>7</sup>

Günümüzde aydın kavramının farklı niteliklerini karşılayan bu üç sözcüğün farklı tanımları bir detay olarak kabul edilirse genel aydın kavramını tanımlamak yerinde olacaktır.

Aydınlar toplumda bir takım rahatsızlıkların farkında olan ve bu rahatsızlıkları kendi ideolojilerinin öngördüğü çözümlerle giderebilmek için kültürel ve de bilimsel potansiyellerini kullanarak harekete geçen ve toplumu harekete geçiren grup ya da grupların ortak adıdır. Bu tanımda “ideoloji” kavramı önem taşımaktadır. Çünkü aydın grubun benimsediği ideoloji toplumda yaşanacak değişimin yönünü saptamaktadır. Muhafazakar ideolojiye sahip aydınlar yapılacak veya benimsenecek yenilikleri dinsel ve geleneksel unsurlarla uzlaştırma gerekliliğini savunurken, geleneklerin ve din faktörünün modernleşmede engelleyici olduğunu düşünen aydınlar bu iki ögeyi saf dışı bırakarak tavrı alacaklardır.

İlginçtir, 16.yüzyıl batı hristiyan toplumunda teknolojik ve ekonomik modernleşmenin haricinde dinde reformasyonu hazırlayan ve de gerçekleştiren aydın kitle değil, gayet muhafazakar olarak bilinen din adamları olmuştur. (Luther, Calvin, Munzer gibi) Osmanlı’da ve Cumhuriyet Türkiye’sinde ise dinde moderleşme taraftarı olan aydın kesimdir.

#### **4. Bilim ve düşün adamlarının varlığı - Rasyonalizm :**

Bilindiği gibi bilim ve düşünme, özgür/demokratik ortamlarda kendilerine yer edinebilirler veya kendilerine uygun bir ortam hazırlayabilmek için özgür/demokratik ortamların yaratılması için çaba harcarlar.

Herşeyin tanrının buyurduğu şekli ile sorgusuz, doğru ve gerçek olarak kabul edildiği toplumlarda modernleşme, uhrevi niteliklerin yitirilme korkusu ile arka plana itilir. Oysa aynen batı toplumlarında yaşandığı gibi doğa bilimlerinin gelişmesi ve uhrevi olanın ne denli doğru olduğunun sorgulanmaya başlanması ile modernleşme sürecinde büyük aşamalar kaydedilmiştir. Batı bu

<sup>7</sup>Bkz. Şerif Mardin, Türkiye’de Din ve Siyaset, İstanbul, 1993, s.255-257

nedenle katolik inancı önünde bir engel olarak görmüş ve dinde reforma gitmiştir.

Osmanlı ise geri kalmışlığını farketdiği anda ilk modernleşme atılımını savaş teknik ve araçlarını batıdan örnek alarak gerçekleştirmiştir. Bu ise diğer gerekli modernleşme girişimlerini uygulama işini doğal olarak ertelemiştir.

### **5. Geleneksel olanın yerini evrensel olanın alması:**

Modernleşme yeniliğe açık olmayı gerektirir. Her yeninin farklı toplumlara uygun olmadığı düşünülürse, belli bir toplum için modernleşmeyi sağlayan bir takım yeniliklerin, evrensel olan bir takım değerlerin alınıp uygulanması kaçınılmazdır.

Mevcut toplumsal düzenin devamı için eski değerlere bağlı kalmanın kaçınılmaz olduğunu düşünen geleneksel toplumlarca modernleşme batılılaşma olarak algılandığından oldukça itici bir kavramdır. Profan olanın uhrevi olana tercih edileceği ve bu nedenle geleneksel değerlerin alışı edileceği korkusunu taşıyan geleneksel toplumlarda modernleşme süreci ya çok geç yaşanır ya da bu süreç toplumda büyük çalkantılar yaratır. Niyazi Berkes'in söylediği gibi "her çağdaşlaşma döneminin arkasından dinselleşme humması başlar."<sup>8</sup>

Böylesi toplumların yeniliğe kapalı olmasının başlıca nedeni dinin toplumsal ve hatta siyasal hayatı yönlendirici bir güce sahip olmasıdır. Kendine özgü değişmez kuralları olan din olgusuna dünyevi yaşantıyı şekillendirici bir işlev yüklenmesi durumunda yeni olanın toplum tarafından benimsenip uygulanmasıyla dinin gücünü yitirebileceği düşünülmektedir.

Oysa modernleşme için bir takım şeylerin değişmezliği ve içsellik olası değildir. Modernleşmenin gerçekleşmesi için daimi bir ekonomik ve sosyal devinim ve evrensel kuralların kabulü şarttır. Miras alınan statülerin yerini kazanılmış statülerin, kollektif hareketlerin yerini bireysel teşebbüslerin, içiçe geçmiş toplumsal rollerin yerini spesifik rollerin ve geleneksel değerlerin yerini evrensel değerlerin alması modernleşme için kaçınılmazdır.

---

<sup>8</sup>Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul, 1978, s.18

Batının ilk başlardan beri ayrı tuttuğu din-devlet ilişkisi Osmanlı toplumunda Cumhuriyet'e değin içiçeliğini sürdürmüş, bu nedenle de pek çok yenilik topluma ya çok geç kazandırılmış ya da istenen sonucu verememiştir.

“Bunlar olmazsa modernleşme olmaz” diye çok kesin bir yargı öne sürülemez de değinilen noktalar geri kalmışlıktan dolayı bazı rahatsızlıklar taşıyan toplumlarda itici güce sahiptir.

Genelde ekonomik ilişkiler ile çok bağlantılı duruma getirilen, diğer bir deyişle modernleşmenin diğer adı olan ekonomik büyüme ve gelişme kavramının ise açıklayacağımız diğer kavramlarla direkt bir ilişkisi yoktur.

### **C. KAVRAM OLARAK SEKÜLERLEŞME/SEKÜLARİZM<sup>9</sup>:**

Direkt olarak toplumun gelişmişliğini vurgulayan sekülerleşme din olgusu ile çok bağlantılı bir kavramdır. Modernleşme kavramı ekonomik, teknolojik, sosyal ve siyasal alanların tümüne gönderme yaparken, sekülerleşme en yoğun biçimde din olgusu ile ilgilenir. Sekülerleşme “dogma”nın yerini alan “reason”un genelleşip toplumun rasyonalizmi benimsemesi ile işlevsel bir anlam kazanabilmektedir. Özellikle 19.yüzyıl sosyologlarının ilgi alanına giren sekülerleşme sanayi toplumlarının ortaya çıkışı ile gerçekleşir. Çünkü bu türden toplumlarda profan (dünyevi) olan uhrevi olanın yerini alır ve aynen modernleşme kuramında görüldüğü gibi bir aydınlar grubu vasıtası ile toplumun çeşitli katmanlarına yansıtılır.<sup>10</sup>

Doğaldır ki bu durum, dinin yönetsel erke sahip bulunduğu katolik batı ortaçağ toplumlarında hiç bir ilerlemenin gerçekleşmediğini ve yine modern/laik/seküler Cumhuriyet Türkiye'sinde bunca dine dönme girişimleri yaşanırken dinin eski otoritesini kaybettiğini savunmaktır ki bu, gerçekleştirilen ile (sekülerleşme) yaşanan arasında (dine dönme) Türkiye özelinde büyük bir çelişki doğurur.

Doğrudan din olgusu ile ilintili olan sekülerleşmenin, yani kabaca dinin dünyevi işlevini yitirme sürecinin, modernleşmeye oranla özellikle dinin

<sup>9</sup>Sekülerleşme/Sekülerizm'in tarihsel evrimi ve bu iki kavrama ilişkin kuramsal eleştiriler için bkz. Nuray Mert, Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, İstanbul, 1994.

<sup>10</sup>Bkz. M. Weber, Rationality and Modernity, London, 1987

otoriter varlığının hissedildiği geleneksel toplumlarda daha büyük bir karşıtlık bulması doğaldır. İleride görüleceği üzere, hele ki sekülerleşmeyi II. Meşrutiyetin ilanı ile bir dünya görüşü olmaktan öte sekülerizm adı altında bir devlet siyaseti ve bir ideoloji şeklinde, batılılaşma adı altında, gayet tepeden inmece bir tarzda yaşayan Türkiye için daha da zor olmuştur.

Kısaca değinmeye çalıştığımız, bir dünya görüşünü temsil eden sekülerlik ve bir ideolojiyi vurgulayan sekülerizmin modernleşmeden farkı laiklik kavramında da ortaya çıkmaktadır.

#### **D. KAVRAM OLARAK LAİKLİK/LAİSİZM:**

Laiklik kavramının modernleşme ve sekülerleşme gibi kavramlarla farklılık taşımasının yanısıra batıda kullanıldığı şekli ile laikliğin sekülerlik kavramı ile de farkı görülmektedir. Niyazi Berkes'in belirttiği gibi "laos" (halk) sözcüğü, katolik hristiyanlığın yayıldığı toplumlarda, özellikle de Fransızca'da din adamları sınıfının dışındaki kişiler için kullanılırdı. Protestanlığın yayılmaya başladığı andan itibaren latince "saeculum"(çağ) sözcüğünün yerini tutan "secular" sözcüğü kullanılmaya başlanmıştır. "Secular" kelimesinden türeyen "secularizm" batıda 16.yüzyıldan itibaren, geleneksel kurum ve de kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurum ve kuralları geliştirme gerekliliğini karşılayan bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır.<sup>11</sup>

O halde bu durumda karşımızda Ortaçağ'da kullanılan çok farklı bir laiklik kavramı buluyoruz. Halksallaşma anlamına gelen "laicisme" için günümüzde çok farklı tanımlar bulunmaktadır.

Çoğu kez sekülerizmin yerine kullanılan laiklik aslında sekülerleşmenin doğal bir sonucudur. Toplumsal kurum ve kuralları çağın gereklerine uygun bir şekilde yenileştirme misyonunda, çok geleneksel ve de oldukça otokratik olan din olgusunun gücünü dünyevi işlere karışamayacak şekilde sınırlamak yani dinin yönetsel erkini elinden almak kaçınılmazdır. Bu durumda laiklik sekülerleşme aşamasında bir kilometre taşı durumundadır. Fakat sekülerleşme kavramını karşılayacak bir sözcük değildir.

---

<sup>11</sup>Niyazi Berkes, aynı eser, s.16-17.

Laikliğin direkt din ile olan bu uğraşı yine direkt dini ve de dine bağı olan kişileri karşısına almasına neden olmuştur. Yine sekülerleşme sürecinde yaşanan geleneksel bir takım kurum ve de kuralları günün gereklerine uygun hale getirme çabasında tüm bu geleneksel kurum ve kuralların değişimi din gereği şeklinde bir nitelik kazanması da din ile modernleşme arasında bir çatışma yaratmıştır.

Batı toplumlarında 16.yüzyıldan müslüman Osmanlı toplumunda ise kabaca 18.yüzyıldan itibaren çok sık kullanılan ve yine çok sık toplumun farklı kesimlerinde büyük görüş ayrılıkları yaratan bu üç kavramın göndermede buldukları alanları saptamak yaşanan tarihsel deneyimi daha iyi anlayabilmek için şarttır. Bu nedenledir ki çalışmaya bu kavramların izahı ile başlanmıştır. Batı ve Türk sekülerleşmesinin farkını kavrayabilmek için ise bu denli genel olmayan, daha detaylı bir tarihi arka plan çıkartılmalıdır. Bu nedenle ilk olarak modernleşme sürecinin başladığı batı toplumlarının genel bir tarihsel perspektifini sunmak yerinde olacaktır.

## I. BÖLÜM

### BATI'DA SEKÜLERİZMİN TARİHSEL VE KÜLTÜREL ARKA PLANI





## **1-ORTAÇAĞ AVRUPASINA GENEL BİR BAKIŞ**

**‘Mevcut durumu muhafaza etmek, mucizevi bir şekilde erişilmiş bir muvazeneyi bozabilecek her türlü değişmeden kaçınmak. Klasik çağın kafası, kendi kudreti ile durgunluğu sevdi.’**

**(Paul Hazard, Batı Düşüncesinde Büyük Değişme, s.19.)**

## A-ORTAÇAĞ AVRUPASI

Avrupa'nın sekülerleşme süreci Türkiye'den çok daha derin ve geniş bir ard süreci kapsamıştır. Osmanlı Devleti zamanında gerçek anlamda 19.yüzyılda başlayan sekülerleşme çalışmaları Batı toplumlarında XII.yüzyıldan itibaren başlatılmıştır. Avrupa'da adım adım gerçekleştirilen bu çalışmalar tam sekiz asırlık bir evrim geçirmiştir ve ilginçtir bu yenileşme çalışmalarının başlangıcı genelde Aydınlanma Çağı'nın zıddı olarak kabul gören “karanlık ortaçağa” aittir.

Detaylı biçimde incelendiğinde şu anda ortaçağa ilişkin genel geçer özellik taşıyan düşüncelerin çoğunun fazlaca olumsuz oldukları gözlenmektedir. Ortaçağ'ın bitimi ile başlayan yeniliklere ve de özellikle 18.yüzyılda görülen Aydınlanma Hareketine adeta mucizevi bir nitelik kazandırmak isteyenlerce yüklenen olumsuz nosyon Ortaçağ'ın “karanlık çağ” olarak adlandırılmasına neden olmuştur.

Ortaçağ'a “kısır”, “karanlık” damgasını vuran bir diğer özellik de bu çağda tanrıbilimle uğraşanların çokluğudur. Ancak burada göz ardı edilen bir nokta bu dönemde felsefecilerin de bulunduğudır. İşte aslında bu filozoflar, Ortaçağ'ı antik çağdan ayıran ve belki de bu çağı yeni çağı hazırlamaya yönelten kişiler olmuşlardır.

Ortaçağ'dan sonraki dönemlerde düşünen, tarihin evrimi ve hazırladığı sonuçlar üzerinde kıyaslama yolu ile fikirler üreten kişilerin Ortaçağ'a ait derinlemesine ve çok çeşitli niteliklerde ortaya çıkardıkları ve bu çalışmalarda ana tema olarak işledikleri “Ortaçağ yazıldığı ve iddia edildiği gibi karanlık bir çağ mı?” sorunsalı aslında bu çağın görmezden gelinen özelliklerini çok açık bir biçimde sergilemektedir<sup>12</sup>.

Ortaçağın düşünsel açıdan çeşitliliğini en somut biçimde sergileyen olaylar arasında, skolastik düşünceye tezat teşkil eden düşüncelere sahip olan ve sapkın olarak nitelendirilenlerin aforoz edilmeleri, engizisyon mahkemelerinde

<sup>12</sup>Bu türden çalışmalar için bkz. Jacques le Goff, Ortaçağda Entellektüeller, İstanbul, 1994, Mehmet Ali Kılıçbay'ın Georges DUBY'nin çeşitli makalelerinden derlediği Ortaçağ İnsanları ve Kültürü, İstanbul, 1990, Ortaçağın genel çizgilerinin sunulduğu Umberto Eco'nun Gülün Adı adlı kitabı, İstanbul, 1987 ve Betül Çotuksöken'in Ortaçağ Yazıları, İstanbul, 1993.

cezalandırılmaları, işkenceye uğramaları ve hatta eserlerinin ve de kendilerinin yakılmaları ve üniversitelerin kuruluşu sayılabilir.

Asıl olarak XII. yüzyıldan itibaren başlayan ortaçağ dönemi yüzyıllar itibarıyla incelendiğinde bizlere daha somut yeniliklerin yaşandığı gerçeğini gösterecektir.

Düşünmek ve düşünüleni yaymak gibi oldukça derin ve etkisi gelecek kuşaklara oldukça büyük bir alanı kendilerine hedef seçen entellektüellerin ortaya çıkışı XII. yüzyıla rastlamaktadır. İşbölümünün giderek netlik kazandığı ortaçağ kentlerinde entellektüeller diğer meslek gruplarından ayrı olarak eğitimi üstlenmiş bir grubun ortak ortak adı olarak görülmektedir. Bilimi ve bilimin tek elde tutulmayarak yayılıp sahiplenilmesi gerektiğini savunan XII. yüzyıl entellektüellerinin aldıkları tavırlarda Yunan ve Arap kültürlerinin akli kullanmaya verdikleri önem, hakikatı akıl ile arama çabalarının üstlendikleri rol yadsınamaz. Batı ile İslam Dünyası arasında yaşanan kanlı haçlı seferlerinin batı kültürüne en olumlu etkisi az sayıda da olsa bazı İslam eserlerinin Ortaçağ Avrupasına kazandırılması olmuştur.

Aynı yüzyılda kutsal hristiyanlığın baskıcı otorite ve dogmalarına karşı bazı entellektüel grupların ortaya çıkışı da görülmektedir. Bu gruplar arasında, ticaret kodamanları ve soylu kesim ile büyük bir uzlaşma içinde olan ortaçağ düzeninin taşıyıcısı olarak bilinen ruhban sınıfına, feodal beyler ve tüccarlarla birlikte hareket eden kilise kurumuna yani kısaca ortaçağın yerleşik düzenine karşı tavır alan Goliardlar adlı bir entellektüeller grubuna rastlanmaktadır<sup>13</sup>.

Goliardlar XII. yüzyıldan sonra ortaya çıkacak olan özgürleşme isteğinin yoğunluğuna, düşüncede olması gereken serbestiyete ve en önemlisi din kurallarının şekillendirdiği toplum eleştirisine çok önemli bir basamak hazırlamışlardır.

XII. yüzyılın düşünce açısından kısır ortamına hizmette bulunan şahsiyetlerden en önemlisi ise Abelardus'tur.

---

<sup>13</sup>Goliardlar hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Jacques Le Goff, Ortaçağda Entellektüeller, İstanbul, 1995, s.42-54.

Abelardus aslen Goliardlardan biri idi. Fakat yerleşik ortaçağ düzenine Goliardlardan daha keskin bir tavırla karşı çıkan Abelardus XII. yüzyıl kapsamında daha detaylı biçimde incelenmesi gereken bir entellektüeldir.

Her an akıl yürütmeye başvurmanın kaçınılmazlığını vurgulayan Abelardus, Ortaçağ katolik kilisesinin maddi çıkar sağlamak için uyguladığı günah çıkarma belgelerinin “günahkarlara” para karşılığı satılarak bu kişileri para ile günahkar olmaktan alıkoyma tarzını şiddetle eleştirmiş ve “içten gelen pişmanlık günahı yok eder, yani tanrıyı hiçe saymış olmayı veya kötülüğe rıza göstermiş olmayı ortadan kaldırır”<sup>14</sup> şeklinde bir düşünce öne sürmüştür.

Bu düşüncesi ile Abelardus hristiyanlığın kutsal sayılan uygulamalarını hiçe saymış, ilk kez entellektüel çevrenin bir takım kurallara ve toplumsal düzene yönelik genel eleştirilerine oranla çok daha özel bir konuya -kefaret meselesine- değinerek bu çağa ayrı bir katkıda bulunmuştur.

Fakat Goliardlar ve Abelardus sisteme ilişkin eleştirilerini, akli kullanmanın gerekliliğini, hakikatı arama isteklerini her zaman tanrı kurallarına ve tanrısal akla bağlı kalarak dile getirmişlerdir. Bu grup ve kişiler “ne Aristoteles’i ne de İsa’yı terketmekten yanadırlar”. Fakat XII. yüzyılda farklı bir grup entellektüelin biraraya geldiği Chartes bilimsel merkezi, dünyanın aklileştirilebilirliğinin, yani tanrının ortaya çıkardıklarının incelenmesinin, akıl yolu ile açıklanmasının ve bunların amaç ve de yararlarının gösterilmesinin önemini belirtmiştir. Yani insan her şeyden önce akli bir varlıktır ve akıl yolu ile kanıtlanabilenden başka bir hakikat yoktur<sup>15</sup>.

Bu durumda XII. yüzyılda herşey rasyonaliteye doğru yol alıyordu. Bu ise, kutsallaştırılmış sistem ve kurallardan azami ölçüde fayda sağlayan ruhban sınıfının, kilise kurumunun ve bunlarla daha çok ekonomik ilişkilerden dolayı uzlaşma içinde olan tüccar ve soyluların işine gelmiyordu. Yeni laik düşüncelere büyük tepkiler görülüyordu.

XIII. yüzyıl ise üniversitelerin doğuş yüzyılıdır. Kültürün bir iman meselesi olarak düşünüldüğü Ortaçağ’da öğretim işi tamamen kiliseye aitti. Bu nedenle

<sup>14</sup>Jacques Le Goff, aynı eser, s.68.

<sup>15</sup>Bkz. Betül Çotuksöken, Ortaçağ Yazıları, İstanbul, 1993, s.35.

kurulan üniversitelerin teşkilatlanmaya başlaması öğretimi tekelinde tutan kilisenin işine gelmiyordu. Krallık ise üniversiteleri kendi iktidarına fayda sağlayacak memurları yetiştiren bir kurum olarak düşünüyor bu nedenle de üniversitelerin fazlaca özgür olup, kurumsallaşmasını istemiyordu<sup>16</sup>.

Fakat ne kilise kurumu ne de krallık iktidarından gelen tepkiler üniversitelerin kurumsallaşmasını engelleyememiştir. Çünkü Papalık üniversitelere tam destek sağlamıştır. Papalığın bu desteği sağlarken güttüğü amaç ise çok açıktır: üniversiteleri kilise iktidarına koşulsuz tabi kılmak. Bu durumda XIII. yüzyılda laik ortamı hazırlamak üzere kurulan üniversiteler, laikliğin karşıtı olan kilise kurumunun gölgesinde kalmıştır.

Papalık, papalığın büyük bir güçle koruduğu kiliseler ve kiliselerin Ortaçağ boyunca hiç bir değişikliğe uğramamış hiyerarşik yapısı ile bu denli birlikte hareket eden üniversiteler Ortaçağ'da laiklik adına bilimsel veya sosyal açılardan herhangi olumlu bir girişimde bulunamamıştır. Laik ortamı sağlayabilecek rasyonel akıl gerçek manada hiç bir zaman ifadesini bulamamış, bunun yerine skolastik mantığı destekleyen ilahiyatçı akıl ön planda olmuştur.

XIII. yüzyılda skolastik ortaçağ toplumunu laikliğe götürebilecek tek araç olarak düşünülen bilimsellik ve bilimselliğin savunucusu olarak görülen bilim adamları, zamanın entellektüelleri, XIII. yüzyılda sadece papalığın yetkilerine tabi olmakla kalmıyor kiliselerin yanında açılan, her yönden kiliseye tabi okullarda görev alarak maddi açıdan da laiklik karşıtı bu kurumların birer ücretli işçisi durumuna geliyordu. Maddi açıdan entellektüel kesim gerçekleştirmekle kendini yükümlü kıldığı esas amacını (laikliği) zamanla bir tarafa itiyor ve XIII. yüzyıl sonlarında kilise kurumu ve krallık içinde yüksek mevkileri eline geçirmeye başlıyordu. Diğer bir deyişle laikliğin taşıyıcısı durumundaki entellektüeller hristiyanlığın sözcüsü durumuna geliyordu.

Ortaçağ'da XIII. yüzyılda başlayan gerileme dönemini diğer yüzyıllar şiddetle pekiştirmiştir. Bilimselliğin hristiyanlığa hizmet etmeye ve feodalitenin güç kazanmaya başlaması ile feodal kurumlardan kendilerine azami çıkarlar

---

<sup>16</sup>Bkz. Jacques Le Goff, aynı eser, s.94.

sağlamayı başaran küçük sermaye sahipleri ile bu düzen içinde sömürülen zanaatkarlar arasındaki uçurumun giderek genişlemesi ve bilimin bu feodal düzende amaç olmaktan çıkıp bir erk aracı haline gelmesi XIII. yüzyıldan sonra durumun giderek kötüleştiğinin birer kanıtı olmuştur.

Laiklik adına yaşanan tüm bu kötümserliklere karşın XIV ve XV. yüzyıllarda John Duns Scot ve Ockhamlı William akıl ile iman arasında bu yüzyıllara değin çabalanan birlik kurma girişimlerini bir tarafa bırakarak, imanın ve aklın birbirinden bağımsız şekilde ele alınmaları gerektiğini savunmaya başlamışlardır. Yine de tüm bu çabalar karşılarında tanrısal aklın ısrarını ve kurallarını bulmuş ve böylece olumlu yöndeki girişimler oldukça sınırlı alan içinde gerçekleşmiştir.

Ruhban sınıfının, soylular ve krallık mensupları ile geliştirdiği işbirliğinin neticesinde kazandığı sınırsız yetki, ortaçağ feodal kurumlarından elde ettiği servet, dünyevi ve bilimsel tarzı engelleyici tavır bir yandan ortaçağın bitimini hazırlarken diğer bir yandan da pek çok haksızlıklarla dolu feodal düzenin sonunu beraberinde getiriyordu.

## **B- ORTAÇAĞIN SONU**

Katolik kilisesinin elinde bulundurduğu yönetsel ve maddi erki din kisvesi altında maddi ve manevi bir sömürü aracı haline getirmesi, hakim sınıflar ve feodal beylerin maddi açıdan haksızca güçlenmeleri; küçük birikimlerini katolik kilisesinin yönetiminden uzak bir biçimde kendi inisiyatifleri doğrultusunda yönlendirmek ve artırmak isteyen ve sahip olacakları maddi gücü yönetimde söz sahibi olmak amacı ile kullanmayı amaç edinen, yeni yeni palazlanan sermayedar sınıf burjuvaların ve bu burjuva hareketine daha fazla ezilmekten bir an önce kurtulmak için bireyselleşme vaadi ile katılımı sağlanan köylülerin topyekün mevcut düzene karşı çıkmalarına neden olmuştur. Ortaçağ'ın bitimine doğru farklı bir niteliğe bürünmeye başlayan din olgusunun bu köklü şekil değiştirmesinin temelinde ekonomik amaçlı bir anlam yatıyordu. Ortaçağ sonunda biriken sermaye neticesinde doğal bir değişime uğrayan ekonomik ilişkiler , yeni yeni kurulmaya başlayan şehir devletleri, oluşan bu yeni

şehirlerin kilise mensuplarının siyasi ve hukuki nüfuzları ile mücadelesi, milli kiliselerin kurulması ve daha da önemlisi oluşmaya başlayan monarşilerin devletin gücünün papalığın gücünden üstün olduğunu savunmaları ortaçağ toplumunu sosyal ve ekonomik açılardan değişime zorlamıştır<sup>17</sup>.

Yani Batı, Katolik kilisesinin sunduğu baskıcı ve yönlendirici bu dinsel formatı değiştirmek amacı ile değil, katolik kilisesinin yaptırım gücünden uzak, olabildiğince bireysel bir sosyo-ekonomik düzeni tesis etmek amacı ile dinde reformasyona gitmiştir. Diğer bir deyişle, “ortaçağ sonunda burjuvazinin laiklik devrimi Avrupa tarihinde maddi ve toplumsal bir temel bulabilmiştir”<sup>18</sup>.

Ortaçağın bitimi yeni bir çağın başlangıcını hazırlarken, yeni bir sosyo-ekonomik hareketi de beraberinde getiriyordu. Bu hareket, feodal düzenin haksızlıklarını yok etmek vaadi ile ortaya çıkan, özgür bireysel teşebbüsten yana sermaye sahiplerinin oluşturduğu bir hareketti. “Kapitalizmin Doğuşu” başlığı altında inceleneceği üzere, burjuva hareketi batı toplumlarını feodalitenin o denli etkileyemediği biçimde etkileyecek ve apayrı bir sosyal ve de ekonomik tabanın oluşumunu hazırlayacaktır.

---

<sup>17</sup>Bkz. Ahmet Parlakışık, Türkiye’de Laiklik İdeolojisi adlı eser içinde Hilmi Ziya Ülken’in “Laiklik” makalesi, İstanbul, 1993, s.59-78.

<sup>18</sup>Bkz. Ali Bulaç, Çağdaş Kavramlar ve Düzenler, İstanbul, 1995, s.217-224.



**2- XVI. YÜZYIL REFORMASYON HAREKETİ  
EKONOMİK ÇIKARLARIN HAZIRLADIĞI DİNSEL  
YENİDEN YAPILANMA**



## A- XVI. YÜZYIL REFORMASYON HAREKETİNİ HAZIRLAYAN OLUŞUMLAR

Batı toplumlarında 16.yüzyılda yaşanan reformasyon hareketinin temelinde feodal üretim tarzından kapitalist üretim tarzına geçiş büyük bir yer tutmaktadır. Avrupa’da yaklaşık bin yıl süren feodalitenin yıkılışını hazırlayan tarihsel süreç aslında 10. yüzyıldan itibaren teknolojik yeniliklerle başlamıştır.

10. yüzyıldan başlayarak çoğalan su değirmenleri, XIII.yüzyılda bulunan dümen ve Çinlilerden alınan mıknatıslı iğne, yine 13.yüzyıldan itibaren kredi ve uluslararası değiş - tokuş aracı olarak kullanılan poliçenin yaygınlık kazanması, XV. yüzyılın ikinci yarısında Okyanusları aşmak üzere yapılmış olan gemiler, enlem bulma hesaplarının giderek yaygınlık kazanması hem ekonomik araçların gelişimini ve çeşitlenmesini hem de yeni uygarlıklara ait kültürlerle tanışma imkanı sağlayacak olan coğrafi keşiflerin başlatılma imkanını doğurmuştur<sup>19</sup>.

Tüm bu gelişmelerle birlikte ortaya çıkmaya başlayan şehir devletleri, bu şehir devletlerinin papalığın iktisadi ve hukuki imtiyazlarına karşı gelmeleri, ezilen köylülerin isyanları, mutlak monarşiler, ellerindeki maddi gücü yönetsel erke çevirmek için papalığı karşısına alan tüm bu gruplar ile işbirliği içine giren burjuvalar ve XV. yüzyıldan itibaren Ortaçağ’ın skolastik tutumunu eleştirerek, evrenin merkezi olarak kabul gören Tanrı’nın yerine insanı koyan Hümanizma hareketi feodal düzenin ortadan kaldırılışını birlikte hazırlamışlardır.

Kilise kurumunun yön verdiği hiyerarşik ekonomik düzen, teknolojinin gelişmesi ve sosyal hareketliliğin artması ile maddi fayda sağlanabilecek sınırsız bir ortam sunmaya başlayınca, özel mülkiyet ve serbest sermaye kullanımı gibi kavramlar belirmeye başlamıştır. Ekonomik ilişkilerde ve kar sağlamada tümü ile söz sahibi olan ortaçağ katolik kilisesinin varlığı ise kar amaçlı, bireysel mübadele ekonomisine geçiş aşamasında büyük bir engel teşkil ediyordu.

---

<sup>19</sup>Bkz. Server Tanilli, Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, c.III , İstanbul, 1994, s.15-30.

O halde serbest ekonomik faaliyet için kilise kurumunun ortadan kaldırılması gerekiyordu. Yani kapitalist zihniyetin gerekli kıldığı 16. yüzyılda yaşanan dinsel reformasyon tümü ile ekonomik kökenli idi.

### 1. Kapitalizmin Doğuşu

Kabaca, “büyük oranlarda kar sağlamak amacıyla üretime, metanın ve hizmetlerin mübadelesine yönelik özel mülkiyete ve sermaye kullanımına dayalı ekonomik bir sistem olan kapitalizmin”<sup>20</sup> uygulamaya geçirilebilmesi için belli bir takım iktisadi başlangıçlara ihtiyaç vardır ki bu iktisadi başlangıçlar X. yüzyıldan itibaren kapitalizmi hazırlamak gibi bir gaye gütmeksizin, yaşanan olayların doğal sonuçları olarak ortaya çıkmaya başlamış ve bu küçük kıpırdanımlar da kapitalist zihniyete yürekten bağlı olanlara serbest bir ortam hazırlayacak dinsel reformasyonun hazırlanışını temin etmişlerdir.

16. yüzyıl Avrupası’nda reformasyon aşamasına gelindiğinde “bazı dini ilkelerden değil de maddi şartlardan”<sup>21</sup> yükselmiş olan kapitalist sistemin kurallarının işletilmesini sağlayacak hemen hemen tüm ilkel gereksinimler mevcuttu: daha fazla kâr ve de kişisel özgürlük için fertler girişimcilik ruhu taşımaya başlamışlardı, ekonomik ilişkilerden kâr sağlamayı planlayanlar da ortaçağın geçimlik ekonomisinden kâr amaçlı mübadele ekonomisine geçişi kolaylaştırıyorlardı. Kâr amaçlı mübadele ekonomisi ise ticaretin genişlemesini temin ediyor, Ortaçağ’ın sonlarına doğru kurulan şehirlerde farklı ekonomik ilişkiler hüküm sürüyordu. Mesleki alanda uzmanlaşmanın başlaması daha nitelikli ekonomik kazanımlar sağlıyordu. Daha fazla ürüne ihtiyaç duymayı gerektirecek nüfus artışı yaşıyordu. Tüm bunların yanı sıra ve de en etkili teknolojik gelişmeler neticesinde başlatılan coğrafi keşifler ve coğrafi keşiflerin ardından kurulan sömürgeler ekonomik alış-verişin gelişmesini ve yeni ticari sınıfların ortaya çıkmasını sağlıyordu.

Genel olarak tüm tarihçilerin ve iktisat tarihçilerinin hem fikir oldukları “Ortaçağ Avrupası’nın kapitalizmi hazırlayan bir dönem olduğu” şeklindeki

<sup>20</sup>Tanım için bkz. David Landes, (Çev. Süleyman A. Gündüz), Kapitalizmin Doğuşu, İstanbul, 1995, s.7

<sup>21</sup>Kapitalist sistemin bu niteliğine ilişkin belirleme için bkz. H.M. Robertson, Aspects of the Rise of Economic Individualism, Cambridge, 1935, s.XIII.

düşünce, Karl Marx ve Karl Bücher gibi ünlü ideologlar tarafından şiddetle reddedilmektedir. Karl Marx kapitalizmin tarihsel köklerini araştırırken, kapitalizmin doğuşunun XVI. yüzyılda aranması gerektiğini ileri sürmektedir. Marx'a göre XVI.yüzyıl yalnızca kapitalizmin doğuşuna tanıklık etmemiş, aynı zamanda sanat ve edebiyet rönesansının, antik hristiyanlığın reformasyonunun ve ulusal siyasetlerin doğumlarına da tanık olmuştur. K. Marx XVI. yüzyılda gerçekleştirilen entellektüel, dinsel ve siyasal devrimlerin tümünün aynı yüzyıl içinde ortaya çıkan ekonomik devrime bağlı olarak gerçekleştiğini savunmuştur. Ortaçağ boyunca sahip olunan tüm birikimler sermayeyi ve sermayedar sınıfı oluşturmaktadır. Bu oluşum ise kapitalist zihniyete can vermektedir, diğer tüm düşünceler duygular ve inançlar ise bu kapitalist zihniyete göre şekil almaktadır. Yani Marx'a göre "dinler, insan topluluklarının evrensel anası iktisadın çocuklarıdır ve XVI. yüzyılda doğan güçlü reformasyon ise o sıralarda ortaya çıkan ve dünyaya kendini dayatan kapitalist ekonominin meydana getirdiği şu yeni iktisat biçiminin çocuğudur".

Reformasyon hareketinin ilk kez ekonomik kökenli olduğunu belirten K. Marx'ın (Weber'den farkı: Weber protestan ahlakın yeşeren kapitalist zihniyetin gelişimine kolaylık sağladığını savunurken Marx'inkinden daha az radikal bir şey söylemiştir.) yanı sıra K. Bücher de *Enstehung der Volkswirtschaft* adlı eserinde, (ki bu eser 1901 yılında Hansay tarafından "Etudes d'histoireet d'economie politique" adı ile Fransızcaya çevrilmiştir.) "Ortaçağın başlarında görülen kapalı ev ekonomisinde kapitalist faaliyete ilişkin hiçbir bulguya rastlanmadığını, ara dönemi belirten ikinci aşamada ise kentsel ekonomik düzene geçildiğini ve yine bu düzende de gerçek manada bir kapitalist faaliyet yaşanmadığını ancak ortaçağın son dönemlerine, reformasyon hareketinin başladığı 16. yüzyıl sonlarına rastlayan ulusal üretime geçiş aşamasında kapitalist arzın gözlemlenebildiğini savunmuştur"<sup>22</sup>.

Tüm zıt görüşlere karşın Ortaçağ Avrupası'nın gayet bilinçsizce de olsa XVI. yüzyılda yaşanacak olan reformasyon hareketine bir zemin

<sup>22</sup>K.Marx ve K.Bücher'in düşünceleri için bkz. Lucien Febvre (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, Ankara, 1995, s. 67-108

hazırlamadığını düşünmek pek mantıklı olmayacaktır. Eğer Ortaçağ Avrupası'nın tüm sosyal ve ekonomik faaliyetlerini kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendiren katolik kilisesi olmasaydı, bu kilisenin bireysel ve de ekonomik özgürlüklerini yok saydığı kişilerin rahatsızlıkları ve bu kişilerin birşeyleri değiştirmek için gösterdikleri çaba da olmayacak ve belki de gerçek manada bir reform hiç bir zaman yaşanamayacaktı.

16. yüzyılda gerçekleşen reformasyon hareketini hazırlayan koşullardan sadece biridir kapitalist hareket. Kapitalizmin yanı sıra reformasyon hareketine zemin hazırlayan başka olaylardan da kısaca söz etmek yerinde olacaktır.

## 2. Burjuvazi

Kapitalizmin ortaya çıkışında sosyo-ekonomik ortamın etkisinin yanı sıra, kişilerin kendilerine özgü düşüncelerinin de etkisi büyüktür. Maddi manevi açılardan özgürleşmek isteyenler hür ve bireysel düşünce ve girişimciliğin önemini hissetmiş ve kendilerine uygun ortam yaratmanın yollarını aramaya başlamışlardır.

Batı toplumlarında XV. yüzyıl sonlarında oluşmaya başlayan burjuva sınıfı ve bu sınıfın ideolojisini temsil eden burjuvazi katolik kilisesinin despotik yönetsel erkine karşı oluşmuş bir hareket değil, ortaçağ boyunca birikmiş sermayelerini kilise kurumunun insiyatifinden uzak bir biçimde kullanmak isteyen sermaye sahiplerinin ekonomik çıkarlardan dolayı bu kurumun gücünü zayıflatma çabalarından oluşmuş bir harekettir. Diğer bir deyişle XVI. yüzyıl reformasyonunu yaratan unsurlardan burjuvazi ve kapitalizm tamamen ekonomik karakterlere sahiptir.

Tamamen ekonomik nitelikte doğan yeni girişimciler -burjuvalar- istedikleri ortamı yaratabilmek için bir güç unsuru olan krallıkla işbirliği içine girmiş, diğer taraftan siyasal güçlerini kısındıkları soylulara karşı tavır almışlardır.

Feodalizmin sömürücü ekonomik düzeninden hemen hiç bir farkı olmayan burjuva hareketi kendi ekonomik çıkarlarını genişletmek amacı ile alt tabakaları olabildiğince kullanıyor ve sahip olacağı ekonomik gücü siyasal erki gerçekleştirmede bir araç olarak görüyordu.

Bu iki unsur, feodal üretim ilişkilerinin çözülüşü ve kapitalist ortamı hazırlayacak olan burjuvazinin ortaya çıkışı, yeni bir siyasal ortamın oluşumunu temin edecek olan mutlak monarşilerin doğuşunu da sağlıyordu.

### 3. Mutlak Monarşilerin Doğuşu ve Güçlenmesi

Mutlak monarşilerin ortaya çıkışının reformasyon hareketinin doğuşunda ne türden bir etkisi olduğunu kavrayabilmek için sözcük olarak mutlakiyetin ne manaya geldiğini açıklamakta yarar görüyoruz.

Mutlakiyet devlet ve toplum yönetiminin tek kişinin idaresine sunulması anlamında kullanılmaktadır. Ancak feodalizmin çözülmesi ve şehir devletlerinin kurulmaya başlaması ile gündeme gelen mutlak monarşilerin başında bulunan krallar devletin yönetiminden sorumlu ruhban sınıfının başı olan papalık makamı ile daimi bir çatışma halinde idi. Daha IV. asrın ortalarından itibaren papaların ruhani etkinliğinin herşeyin üstünde olduğuna ilişkin görüşler belirmeye başlamıştı. Bu üstünlüğü en yalın biçimde belirten eserlerden St. Augustin'in Rabbani Devlet (Civitas Dei) adlı eserinde rabbani ve dünyevi olmak üzere iki tür devletin var olduğundan bahsediliyor ve dünyevi devletlerin ancak rabbani devletlerin tesisi ve güçlendirilmesinde bir vasıta olduklarında meşruiyet kazanabileceklerinden söz ediliyordu<sup>23</sup>. Bu durumda dünyevi devletlerin toplumsal ve siyasal hakimiyetinden söz etmek mümkün değildir. Avrupa'nın feodalleşmeye başladığı X. yüzyıldan itibaren papalığın manevi otoritesi artarak devam etmiş, bu otokratik tarz neticesinde ruhani teşkilat maddi güce de sahip olmuştur.

Yönetimsel gücünü maddi güç ile birleştirmeyi başaran papalık krallar üzerinde de hakimiyet hakkına sahip olduğunu ileri sürmeye başlamıştır. Meşruiyetlerini ancak papanın onayı ile kazanabilen krallıkların durumunu Luka İncili'ndeki bir ayettin (Luka, XXII, 38: Onlar, Ya Rabbi, işte burada iki kılıç vardır, dediler. O dahi onlara kafidir, dedi,) tefsirinden gayet iyi anlamak mümkündür:

<sup>23</sup>Ahmet Parlakışık, aynı eser, s.22.

“Allah hristiyanlığı müdafaa için papalara iki kılıç bahsetmiştir. Bunlardan biri manevi, diğeri maddi kılıçtır. Maddi kılıç imparatorlara papa tarafından verilmiş olduğu için ancak papalar sayesinde maddi kılıcı ellerinde bulunduran imparatorlar her iki kılıcın hakiki sahibi olan papalara itaatle mükelleftirler. Hükümdarın hakimiyeti ancak papaya itaat şartıyla meşrudur”<sup>24</sup>.

Ruhban sınıfı karşısında daima ikinci planda kalan krallar ortaçağın sonunda ortaya çıkan burjuva hareketine tam destek vererek kapitalizmin gelişmesine de yardımda bulunmuşlardır. Burjuvazi ile ortak hareket ederek kilise kurumuna aktarılan parayı kendi maddi imkanlarına devretmeyi başaran mutlak monarşiler zaman içinde güçlenmiş ve ortaçağda görülen dinin yönetsel gücü yerine devletin yönetsel gücünü geçirerek katolik kilisesinin kurum ve kurallarını yıkan reformasyon hareketinin oluşumunda önemli bir yer tutmuşlardır.

#### 4- Coğrafi Keşifler ve Sömürge İmparatorluklarının Kurulması

XVI. yüzyıl reformasyon hareketini hazırlayan oluşumlar arasında en önemli yeri tutan kapitalizmin ortaya çıkmasında en büyük pay sahibi coğrafi keşiflerdir.

Bilinmeyenleri bulup göstermek için dünyayı dolaşmaya başlayanların fikirleri, farklı tarza bürünüyor, yeni ülkelerin farklı örf ve adetlerini, normlarını, felsefelerini ve dinlerini kıyaslamak ve bunları uygulamaya başlamak kaçınılmaz hale geliyordu.

Avrupa’da XV. yüzyıl sonlarında başlayan ve yaklaşık iki yüzyıllık süreci kapsayan coğrafi keşifler Avrupa ve dünyada siyasal, sosyal ve de iktisadi alanlarda önemli değişimlere yol açmışlardır. Özellikle XIV. ve XV. yüzyıllarda kaydedilen bilimsel ve teknolojik gelişmeler coğrafi keşiflerin başlatılmasında önemli bir itici güç oluşturmuştur. Portekiz ve İspanya’nın dini siyasi ve ekonomik nedenlerle başlattıkları keşifleri İngiltere, Hollanda ve Fransa izlemiştir. Bu üç unsur arasında XVI. yüzyıl reformasyon hareketini en yoğun biçimde hazırlayan coğrafi keşiflerin ekonomik neden ve sonuçlarıdır.

<sup>24</sup>Ahmet Parlakışık, ayı eser, s.24.

XV. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan burjuva sınıfı ve mutlak monarşiler için mevcut sermaye yeterli değildi. Değerli maden sıkıntısı içinde bulunan Avrupa eğer varsa başka ülkelerdeki zenginlikleri kendi kullanımına sunmalıydı. Nitekim öyle de yaptı: Ümit Burnu'nun keşfi, Amerika kıtasının bulunuşu, dünyanın yuvarlak olduğunun ispatı ve daha pek çokları farklı siyasal sosyal ve de ekonomik düzenler hazırladı.

Bu buluşlar aynı zamanda büyük bir sömürgeci yayılışı da beraberinde getirdi. Kurulan sömürge imparatorlukları gitgide gelişen kapitalist düzene geniş bir ekonomik pazar hazırlıyor ve sermayenin artmasına yol açıyordu. Kişilerin bu yeni ekonomik düzende, alabildiğine kar amaçlı zihniyetle üstlenmek istedikleri yeni roller, ekonomiyi tümü ile kendi maddi çıkarları doğrultusunda yönlendiren, otokratik katolik kilisesi safdışı bırakılmak sureti ile gerçekleştirilebilirdi<sup>25</sup>.

Görüldüğü gibi coğrafi keşifler ve coğrafi keşiflerin beraberinde getirdiği sömürgecilik aslında XVI. yüzyıl öncesinde yaşananların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan XVI. yüzyıl reformasyon hareketine büyük bir destek vermiştir.

## 5. Hümanizma ve Rönesans

Yeniden doğuş anlamına gelen ve özellikle 16. ve 17. yüzyılları niteleyen Rönesans bilim, sanat ve felsefe alanlarındaki yeni buluş , yaratı ve düşünceleri nitelemektedir. Ortaçağın feodal düzeni içinde varlığını hissettirecek kadar büyük b.r gelişme gösteren burjuva sınıfının yeni ekonomik ilişkileri toplumun üst yapı kurumlarını oluşturan, din, devlet, eğitim, bilim ve sanatın ortaçağdan kalma özellikleri ile çelişmekteydi. Yeni ekonomik ilişkilerin şekillendirdiği birey, yeni ülkelerin keşfi, bu ülkelerdeki farklı uygarlık ve kültürlerin etkisi, gündün güne gelişen kapitalist düzen, pozitif bilimlerdeki gelişmeler insanların zihinlerinde yeni yeni şekillenmeye başlayan, ortaçağinkinden farklı bir ideolojinin yapılanmasına yol açıyordu.

<sup>25</sup>Daha geniş bilgi için Bkz. Paul Hazard, (Çev. Erol Gtingör), Batı Düşüncesinde Büyük Değişme, İstanbul, 1994, s. 19-44.

Rönesans hareketinin ayırıcı niteliği olan ve orijini itibarı ile direkt kültür ve sanat ile ilgili olan hümanistler; yaratıcılık eğilimlerini uygulanan katı kurallardan dolayı körelten, aklın gücünü sınırlayan ve sadece ruhban sınıfına yarayan dinsel ideolojiyi savunan katolik kilisesinin kurallarına karşı çıkararak uhrevi olanın yerine dünyevi olanı, kaderciliğin yerine akli kullanarak kaderi değiştirme çabasını, tanrının yerine insanı, dogmaların yerine bilimin üstünlüğünü koymuşlardır. Hümanizma ile inanan insan yerine düşünen insan, ortaya çıkmıştır<sup>26</sup>.

Hümanizma ile ortaçağın metafizik dünya görüşünün yerini alan bireyci dünya görüşü doğal olarak bir birey olarak kişiye çok geniş fırsatlar veriyordu. Rönesans ile birey artık kendine has düşünceleri, duyguları ve yaşayış tarzı ile başlı başına bağımsız bir kişiliktir. Rönesans ve hümanizmanın yaratmış olduğu bu yeni birey, ortaçağ boyunca zorunlu olarak soyutlandığı ideolojik ve siyasi herşey ile ilgilenmeye başlamıştır.

Rönesans hareketinin ideolojik niteliğini oluşturan humanizma bilim, felsefe ve sanatta pek çok yetenekler oluşturmakla kalmayıp, aklını kullanarak herşeyi değiştirebileceğine inandığı bireyleri herşeyin üstünde tutarak, bireyciliğe en az kendisi kadar önem veren burjuvazi ve kapitalizme de destek vermiştir.

## **B-EKONOMİK ÇIKARLARIN ZAFERİ - REFORMASYON**

16. yüzyılın ilk yarısında Batı'da katolik kilisesinin siyasi ve ekonomik egemenliğine karşı çıkışla başlayan ve laikleşme ve de demokratikleşme ile son bulan çok yönlü ve uzun bir özgürleşme hareketidir Reformasyon. Laikleşme unsurunun çağdaşlaşma sürecinde sekülerleşmeden çok daha önemli bir yeri olduğu düşünüldüğünden 16. yüzyılda yaşanan reformasyon hareketi ilk bakışta dinde reformasyon şeklinde algılanmaktadır. Oysaki yaşanan kültür, bilim, sanat ve din alanlarını kapsayan top yekün bir yeniden yapılanma idi.

Bilindiği üzere katolik kilisesinin gücüne dayanan ruhban sınıfının iktidarı bilim, kültür ve sanatın gelişimine olduğu kadar burjuva toplumunun beraberinde getirdiği farklı ekonomik ilişkilerin de gelişimine engel teşkil

<sup>26</sup>Hümanizma ve Rönesans hakkında daha geniş bilgi için bkz. G.R. Potter, The Renaissance (1493-1520), Cambridge, 1957.



ediyordu. Feodal toplumun ideolojik tabanını oluşturan katoliklik, kapitalist zihniyetin sunduğu girişimcilik ve bireyciliği ilke edinen burjuvaziye tamamen zıt bir dinsel ahlaka sahipti. Tawney'in söylediği gibi "katoliklikte çalışmaya karşı doğal bir isteksizlik vardır, halbuki reformcuların dine yönelik istekleri arttıkça ticaret ve sanayiye karşı ilgileri de artıyor, tembelliği gayrimeşru sayıyorlardı"<sup>27</sup>. Burjuvalar ticari kârlarını artırmak için harcayacakları zamanı dinsel bir takım görevlere harcamak zorunda bırakılıyorlar ve daha da önemlisi birkimlerinin büyük bir kısmını kilise kurumuna aktarmakla yükümlü kılmıyorlardı. Kapitalist çarkın birer dişlisi durumuna gelmiş bu insanlar için artık önemli olan tek şey bireyselliklerini ve hür girişimciliklerini her tür baskıdan uzak bir biçimde kullanabilecekleri özgür bir ortamın yaratılması idi. Bu özgürlük ise katolik kilisesinin otoritesinden kurtulmadıkça gerçekleşemezdi.

Gerekli olan özgür ortamı yaratabilmek için ihtiyaç duyulan yeniden yapılanma (Reformasyon) hareketine ilk katılanlar arasında pek çok burjuva, kapitalist, entellektüel, hümanist ve ilginçtir çok sayıda papaz ve din adamı bulunmaktaydı. Bunların yanısıra ortaçağın feodal düzeninden hoşnut olmayan krallar, soylular ve köylüler de bu harekete sonradan katılanlar arasındaydı. Kilisenin sadece uhrevi olanla ilgilenmesini sağlayarak dünyevi alanda tek yetkili kurum olmayı hedefleyen krallıkların ve kralların ortaçağ kilisesinin feodal düzende sahip olduğu sınırsız maddi serveti ve de toprakları elde etmek isteyen soyluların ve ortaçağ boyunca çiğnenen haklarını reformasyonla güvence altına alabileceklerini düşünen köylülerin bu harekete katılmaları gayet doğaldır.

16. yüzyılda Reformasyon hareketini ilk başlatan Martin Luther olmuştur. 31 Ekim 1517'de Wittenberg kilisesinin kapısına astığı "95 tezi" ile katolik kilisesinin günah bağışlamalarını protesto ederek dinde devrime yol açmıştır. Luther'e göre hristiyan özgürlük, yani kişinin araya kimseyi sokmaksızın kendi kişisel inancına dayanarak tanrı ile doğrudan ilişki kurması kaçınılmazdır,

---

<sup>27</sup>R.H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, London, 1926, s.6.

kurtuluşa kavuşmak, tanrıya layık olabilmek için ise katolik kilisesinin kurallarına uymak boşunadır, insanın tanrıya karşı tutumu tamamen kendi iç dünyası ile ilgili bir durumdur, öte yandan tanrı da kullarına, araya kimseyi koymaksızın, kutsal kitap vasıtasıyla hitap eder. Tanrı ile kul arasından kilise kurumunu ve ruhban sınıfını çıkararak, tanrı adına günah bağışlamanın mantıksız olduğunu belirten, en üstün yetkinin kutsal kitap olduğunu söyleyen reformasyon hareketinin yeni dinsel etiği protestanlık tamamen kiliseyi inkar yoluna gitmiyorsa da bu kurumun ortaçağ boyunca sahip olduğu yetkilerini oldukça azaltıyor, bireye ve çalışmaya verdiği önemle burjuvazi ve kapitalizme uygun bir dinsel ortam yaratıyordu.

Yeni yeni oluşmaya başlayan bu dinsel etik, ekonomik ilişkileri katolikliğin kendilerine sunduğu çok sınırlı alandan kurtarmak için çabalayanlar, özellikle de burjuva ve kapitalistler için bireysellik tezini öne sürerek bulunmaz bir fırsat yaratıyordu. Katolik kilisesinin ve ruhban sınıfının kişilerin maddiyatlarını sömüren kuralları olmaksızın, alt tabaka ekonomik girişimler neticesinde edineceği birikim sayesinde sınıf atlayabilir, üst tabaka yani soylular ve krallar ise kiliseye verecekleri parayı kendilerine ayırarak yönetsel gücü ellerine geçirebilirlerdi.

Almanya'da ortaya çıkan protestanlık büyük ticaret merkezlerinde ve Kuzey Avrupa'da yayılmıştır. Güney Avrupa ise katolik kilisesinin ana mekanı durumuna gelmiştir. Fakat kuzeyde olmalarına karşın İrlanda, Polonya ve Avusturya katolikliği korumuştur<sup>28</sup>.

Bu burjuvaziye çok uygun olan yeni din acaba Luther olmasaydı gerçekleşebilecek miydi? Yine acaba Luther, amacından oldukça uzaklaşmış, daha doğrusu kendisine yanlış amaçlar edinmiş olan katolikliği topluma daha fazla zarar vermesini engellemek amacı ile mi tasfiye yoluna gitmiş, yoksa 15. yüzyıl sonlarında gelişmeye başlayan burjuva toplumunun isteklerine uygun bir sosyo-ekonomik ortam hazırlamak amacı ile mi böylesi bir dinsel etik geliştirmişti?

---

<sup>28</sup>S. Hüseyin Nasr, (Çev. Şahabettin Yalçın), Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi, İstanbul, 1995, s.192.

Bu konuda diğer siyasi tarihçilerden farklı bir biçimde düşünen Lucien Febvre, “Martin Luther” adlı kitabında M. Luther’in kapitalist zihniyeti destekleyemeyeceğini çünkü gayet vasat bir aileden geldiğini belirtirken, aksine onun ortaçağ doktrinlerine tümü ile bağlı biri olduğunu söylemektedir. Protestanlığı ise burjuvaziye ve toplum ihtiyaçlarına uygun bir din icat etmek için değil, kendi kişisel ve zihni ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile geliştirdiğini fakat sonraları burjuvazinin bu yeni dini kendi amaçları doğrultusunda değiştirdiğini savunmaktadır<sup>29</sup>.

Çoğu tarihçi ise protestanlığın doğal tarihsel sürecin bir sonucu olarak ortaya çıktığını düşünmekte ve Weber’in “inançlar başat ekonomik çıkarlara dayanarak, toplumsal bazda yapılanırlar” şeklindeki tezini desteklemektedir. Bu tezi yaptıkları ile destekleyen en önemli kişilerden biri de Martin Luther’in dinsel öğretisinin Fransız toplumunun sosyal ve ekonomik niteliklerini tam manası ile kapsayamayacağını düşünen ve kendi ülkesi için daha dünyevi ve mantıklı bir öğreti geliştiren Jean Calvin olmuştur.

Jean Calvin de Martin Luther gibi ilahiyat kökenli bir din adamı idi. Onun Martin Luther’den farklı olarak dile getirdiği “iman yolu ile aklanma” yerine “tanrının mutlak yazgısıdır”. Calvin’e göre bu öğreti, öne sürdüğü mutlak yazgı düşüncesi ile kişileri yazgıcılığa sürüklemeyecek tersine öbür dünyada günahkar olup olmayacağını bilmeyen kişi yaşadığı müddetçe mutlak ve de yüce Tanrı’nın ünü için her türlü olumluluğu bir görev bilerek, girişimlerdeki başarılarına göre kendisini seçkinler arasına katabilecek ve Tanrı tarafından kendisine ne türden bir gelecek sağlanacağını en azından tahmin edebilecekti<sup>30</sup>.

Kendisine uygun bir dinsel etik arayan burjuvazinin Calvin’in bu öğretisini “çalışmanın ve başarıya ulaşmanın Tanrı tarafından kutsandığı” şeklinde bir yoruma dönüştürmesi çok zor olmadı. Pek çok kapitalist tüccar bu öğretiyi çok geçmeden sahiplendi. Bir ölçüde Luther’in geliştirdiği dinsel öğretilerden, çalışmaya verdiği önemden dolayı, sosyal bilimciler ve iktisatçılar tarafından

<sup>29</sup>Lucien Febvre’in Luther ve Protestanlıkla ilgili görüşleri için bkz. Lucien Febvre, aynı eser, s. 97-103 ve Lucien Febvre, Martin Luther, Paris, 1928.

<sup>30</sup>Kalvinist öğreti için bkz. Kadir Canatan, Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İstanbul, 1995, s.123-132.

daha detaylı bir biçimde yorumlanan Calvinist öğretisi ünlü sosyal bilimci Max Weber tarafından da derinlemesine incelenmiştir.

### C- WEBER VE PROTESTAN AHLAKI

Weber'in protestan ahlakına ilişkin yorumlarının tümü temelde tek bir görüşü ortaya koymaktadır: Dinin toplumsal yaşamda ne denli etkin bir görev üstlendiği. İnançların eylemlere, eylemlerin ise inançlara neden olduğunu vurgulayan Weber, Protestanizm ile ekonomik başarı arasında görünür bir bağın var olduğunu savunmuştur. Protestan ahlakın ; tanrı takdirini kazanmanın iman yolu ile gerçekleştirilemeyeceği ve mutlak yazgının var olduğu şeklindeki niteliği Weber'e göre kişileri kaderlerine boyun eğmek yerine, kendi kaderlerini teminat altına almanın yollarını araştırmaya itmiştir. Bu teminatı ise kişi, mazbut bir hayat sürerek ve çalışarak sağlayabileceğini düşünmüştür. Birbiri ile çok bağlantılı olan bu iki eylem, yani mazbut, zevkten ve eğlenceden uzak bir yaşam ve bu düzgün yaşamda tanrıya layık olabilmek için daima çalışmak, kapitalist zihniyetin sunduğu para kazanma ve birikim sağlama gibi iki temel amacı gerçekleştirmede istenen ortamı gayet rahat sağlamıştır<sup>31</sup>.

Weber'in protestan ahlakın kapitalizmi doğurduğu<sup>32</sup> ve kapitalizmin ise kapitalist mülkiyet tarzı, güdümlü olmayan emek, rasyonel hukuk ve serbest ekonomik faaliyetler gibi sadece batı toplumlarına özgü bazı özellikler vasıtası ile oluşabileceği şeklindeki düşünceleri sosyologlar arasında pek çok farklı yorumlara neden olmuştur. Weber'in protestan ahlakı tezini yorumlayan pek çok sosyolog, Weber'in tezinde tutarsızlıklar olduğunu öne sürmüştür. Weber'e yaklaşımlarında onun argümanları ve örneklendirmelerinin karmaşıklığına değinen pek çok sosyolog Weber'in sosyolojik düşüncesini birleştiren ve bütünleştiren merkezi bir temanın da bulunduğunu inkar etmemiştir<sup>33</sup>.

Weber'in tezine eleştirel bir yorum getiren Alasdair MacIntyre "A mistake about causality in the social sciences" adlı makalesinde Weber'in, inançların eylemlere, eylemlerin de inançlara neden olduğu yönünde kolay bir

<sup>31</sup>Donal MacRae, (Çev. Nur Vergin), Weber, İstanbul, 1985, s.59.

<sup>32</sup>Protestanlık ve Kapitalizm arasındaki ilişki için bkz. M. Weber, (Çev.Zeynep Aruoba), Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, İstanbul,1985.

<sup>33</sup>Bryan S. Turner, (Çev. Yasin Aktay), Max Weber ve İslam, Ankara, 1991, s.20.

etkileşimcilik içine düştüğünü savunur<sup>34</sup>. H.M. Robertson ise Weber'in savunduğu gibi kapitalizmin bazı dini niteliklerden değil maddi koşullardan doğduğunu öne sürmüştür<sup>35</sup>. Bunun yanısıra H.R. Trevor-Roper<sup>36</sup> ve Nicholas Lobkowitz<sup>37</sup> gibi bazı sosyologlar da Weber'in din ve ekonomi arasındaki ilişkiyi vurgulayan "feodalizmin dini niteliklerinin kapitalist ortamda doğal olarak dışlandığı ve yeni dini ilkelerin doğal biçimde oluştuğu" şeklindeki görüşünün Marx'ın materyalizmi ile aynı paralellikte olduğunu savunmaktadırlar.

Weber'e yönelik tüm bu olumsuz eleştiriler yanında Weber'e ilişkin olumsuz eleştirileri reddeden ve bu eleştirilerin Weber'i anlayamamaktan kaynaklandığını savunanlar da bulunmaktadır. Örneğin Weber'i "kolay bir etkileşimciliğe" düşmekle suçlayan sosyologlara karşı Peter L. Berger Weber'in "seçmeci yakınlaşma" tezini, tarihte belli düşünce ve sosyal olayların, etkitepki neticesinde birbirleri ile etkileşime girdiklerini ifade etmek için kullandığını belirtmiştir<sup>38</sup>. Ferdinand Kogegar da Weber'in tezinden yola çıkarak, protestanlığı ekonomik gelişmenin basit ve tek nedeni olarak kabul eden düşünceyi eleştirerek, Weber'in ekonomik ve dini ahlak arasındaki karşılıklı etkileşimi vurgulamak istediğini söylemiştir<sup>39</sup>. C.Wright Mills ise Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Doğuşu adlı incelemesinde de hemen her tezinde Marx'ın özellikle ekonomik materyalizmi ile ortak görüşleri paylaşan Weber'in Marx'ın ideolojisine sosyolojik açılardan takviyede bulunduğunu belirtmiştir<sup>40</sup>.

Tüm bu olumlu ve olumsuz eleştiriler, yapılan yorumlar ve öne sürülen tezler; ya ekonomik ilişkilere uygun dinsel bir etiğin ya da yeni dinsel etiğe uygun yeni bir ekonomik ilişkiler tarzının; geleneksel kurum ve de kurallara,

<sup>34</sup>Alasdair MacIntyre "A Mistake About Causality in the Social Sciences", Philosophy, Politics and Society, c.II içinde, Oxford, 1963.

<sup>35</sup>Bkz.H.M. Robertson, aynı eser, s.10-14.

<sup>36</sup>Bkz.H.R. Trevor-Roper, Religion, Reformation and Social Change, London, 1967, s.4-14.

<sup>37</sup>Bkz. Nicholas Lobkowitz, "Marx's Attitude Towards Religion", The Review of Politics, c.26 içinde, London, 1964, s.319-352.

<sup>38</sup>Peter Berger, "Charisma and Religious Innovation: The Social Location of Israelite Prophecy", American Sociological Review, c.28 içinde, 1963, s.950.

<sup>39</sup>Ferdinand Kogegar, "The Concept of Rationalization and Cultural Pessimism in Max Weber's Sociology", The Sociological Quarterly, c.5 içinde, 1964, s.362.

<sup>40</sup>H.H.Gerth ve C. Wright Mills, From Max Weber:Essays in Sociology, London, 1961, s.47.

dogmalara, güdümlü düşünmeye kısaca tüm gelişmeyi engelleyeci dinsel niteliğe alışık ortaçağ toplumunu ne denli büyük ölçülerde etkileyebildiğini açıkça göstermektedir ve artık Calvinist öğretisi dalga dalga yayılarak diğer ülkeleri de etkisi altına almaya başlamaktadır..

Calvinist öğretinin farklı bir biçimi de İngiltere’de ortaya çıkmıştır. VIII. Henri’nin ölümünden sonra tahta geçen Kraliçe Elisabeth (1558-1603) aynen babasının zamanında gerçekleştirilmiş olan dinsel reformlara benzer nitelikte bir dizi reform yapmak istiyordu. İnanç ve törenlerde katolik öğretiye bağlı fakat papanın otoritesi yerine hükümdarın otoritesine dayalı daha laik bir kilise gerçekleştirmeyi amacı. Nitekim yayınlattığı “Acte de Suprématie” kanunu ile krallık makamına dinsel otoriteye sahip olma imkanı tanıyordu. Ardından İngiltere’nin dinsel öğretisini tam olarak saptayabilmek için 1563’te yayınladığı bildiri ile yeni dinsel etiğin, papanın otoritesini kesinlikle reddettiğini, katolikliğin sadece törenler, din adamlarının kıyafetleri, dualar gibi bir takım formalitelerini benimsediğini açıklıyordu<sup>41</sup>.

Ne protestanları ne de katolikleri memnun edebilen bu yeni mezhep “Anglikanizm” çok geçmeden hem protestanlardan hem de katoliklerden tepki görmeye başladı. Kraliçe Elisabeth, İngiltere’de Anglikanizmin uygulanması için hiç bir zulümden kaçınıyordu: mezheplerini yasaklıyor ve katolikliği yaymak için kurulmuş olan bazı tarikat üyelerine işkence uyguluyordu. Katolik inançlara bağlı kişilerin Anglikanizme karşı aldıkları olumsuz tavrın yanısıra İngiltere’deki Calvinistler de katolikliğin formalitelerini uygulamaya devam eden, kiliseyi papanın otoritesinden tam olarak kurtaramayan ve krallık otoritesi altına sokmak isteyen Anglikanizme pek sıcak bakmıyorlardı. Kraliçe hem katoliklik yandaşlarına hem de İngiliz kilisesinin papanın kurallarından arındırılmasını isteyen puritenlere karşı savaş açmıştı.

Tüm karşıtlıklara ve çalkantılı sosyal ve de siyasi ortama karşın din XVI. yüzyılda zorunlu bir reforma tabi tutulmuş ve neticede batıda sekülerleşmeyi

---

<sup>41</sup>Anglikanizm hakkında daha geniş bilgi için bkz. E.G. Leonard, Histoire du Protestantisme, Paris, 1956, s.50-85.

başlatabilmek için gerekli olan dinin geleneksellik ve devletle olan birlikteliğinden kurtarılma süreci başlatılmıştır.

#### **D- REFORMASYON HAREKETİNİN YANKILARI**

Yeni dinsel öğreti protestanlık Almanya'da ortaya çıkmış ve kısa sürede diğer ülkelere de yayılmıştır. Din hususunda ortaçağa kıyasla çok daha özgür düşüncelerin serpilip, gelişme imkanı bulabildiği Reformasyon sonrasında yapılan yeniliklerden doğal olarak memnun olmayanlar da vardı.

16.yüzyıl ortalarında büyük bir güce ulaşan ve kendisine yeni yandaşlar bulmayı başaran Reformasyon ve oluşturduğu protestanlık, karşısında katolik mezhebine sıkı sıkıya bağlı olanları bulmuştu. Katolik öğretiye bağlı olanlar ilk önce Reformasyon hareketinin oluşturduğu yeni sosyal ortama uyum sağlayabilmek için katolik kilisesinin kurumsal yapısında bazı yenilikler yapma yoluna gittiler. Bunlar arasında, geliri yüksek papazlık orunlarının tekelerde toplanması, gerekli görevleri yerine getirmeden kazançlı hizmetlerden yararlanmanın kaldırılması, papalık makamındaki insan sayısının azaltılması, başpiskoposlara kutsama için verilen paraya son verilmesi, kilise mülklerinin bir bölümünün dünyalaştırılması ve kiliseye yapılan bazı atamaları denetleme yetkisinin krallara verilmesi bulunuyordu<sup>42</sup>. Aslında amaç reform yapmak değil, katolik kilisesini bazı değişikliklerle günün şartlarına uydurmaya çalışarak, eski gücüne döndürmekti.

Katolik öğretiyi taraftarları arasında reformasyon hareketine karşı farklı tavır alanlar da vardı. Örneğin ortaçağın feodal düzeninde kendilerine bir yer edinmeyi başaran ve bu düzenden azami çıkarlar sağlayan feodal düzen destekçileri reformasyon hareketine hiç de sıcak bakmıyorlardı. Bu grup 16. yüzyıl ortalarında reformasyona karşı reformasyon oluşturma girişimlerini başlatmışlardı. Diğer yandan reformasyona en şiddetli karşıtlık katolikliğin koyu savunucularından olan Cizvitler Tarikatı'ndan gelmekteydi.

Yeni mezhep protestanlığın öğretisini dinden sapma olarak yorumlamalarından dolayı bu öğretiyi geliştiren reformasyona karşı da doğal

---

<sup>42</sup>Server Tanilli, aynı eser, s.128-130.

olarak olumsuz tavır alanların yanısıra reformasyon ile birlikte oluşan yeni sosyal ve de siyasal ortamdan hoşnut olmayan gruplar da bulunmaktaydı. Örneğin 15. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan kapitalizm ve kapitalizmin yarattığı ortam sayesinde sermaye birikimi temin eden yeni sosyal sınıf burjuvalar maddi güçlerini yönetsel güç ile birleştirip yönetimde söz sahibi olmak istiyordu. Bu nedenle de krallık ile yakın ilişkiler kurup, istediklerini bu şekilde elde etme uğraşındaydılar. Soylular da toplumda daha üstün statüler edinebilmek için yine krala başvurmak zorundaydılar, burjuvaların ise maddi açıdan kendilerine yakın bir seviyeye ulaşp, yönetimde söz sahibi olma isteğinden memnun değillerdi. Burjuvaların ve soyluların bu iç çekişmeleri ise mutlak monarşileri yani kilise karşısında devlet kurumunu güçlendiriyordu.

Reformasyon sonrası sosyal ortamı karışıklığa sürükleyen, Reformasyon hareketinin ilkelerine ise arka çıkan burjuvalar ve soyluların yanısıra köylüler de özellikle Almanya'da gelişen ticari ilişkilerden mümkün olduğunca en yüksek seviyede çıkar sağlamayı hedefleyen toprak sahiplerinin, senyörlerin, ezici tutumundan şikayetçiydiler. Amaçları 16.yüzyılda Reformasyon ile yapılanmaya başlayan yeni sosyal ortamdan küçük de olsa bir avantaj elde ederek, sömürölmekten kurtulup, bireysellik ölküsünü gerçekleştirmektir.

## **E- REFORMASYON HAREKETİNİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ**

Avrupa toplumlarında sekülerleşme sürecinin başlangıcı sayılan 16. Yüzyıl Reformasyon hareketi dinsel değil tamamen ekonomik kökenlidir. 15. yüzyıl sonlarında coğrafi keşifler ve bu keşifler neticesinde oluşan kültürel, siyasal ve de toplumsal etkileşim sayesinde gelişen teknoloji mevcut ekonomik ilişkilerin şekil değıştirmesine neden olmuştur. Farklı bir görünüm sunmaya başlayan yeni ekonomik oluşum kapsamında, sermaye birikimi sağlamak ve ticari ilişkilerden azami derecede kar elde etmek temel amaçlar arasındaydı. Bu amaçların gerçekleştirilebilmesi için ise yönetimin yanısıra ekonomik ilişkilerin de yönlendiricisi durumunda bulunan kilisenin yetkileri sınırlandırılmıyordu.



İşte aslında 16. yüzyılda dinde reformasyon şeklinde yaşanan yenileşmenin amacı ekonomik reformasyon yaratmaktı. Çalışmanın son bölümünde değinileceği üzere batı 16. yüzyılda gerçekleştirdiği Reformasyon ile ortaçağın geleneksel kurum ve de kurallarını bir anda kaldırıp yerine yenilerini tesis etmemiştir. Özellikle din hususunda bilinçli mi rastlantısal mı bilinmez, reformasyon ile oluşturulan yeni ekonomik ilişkilere gayet uygun, yeni mezhep, protestanlık, ortaçağ katolik mezhebini ortadan kaldırmak için değil, sadece ona bir alternatif olarak belirmişti. Belli bir kesimin amaç ve de isteklerini (özellikle ekonomik kökenli) gerçekleştirmesinde büyük kolaylık sağlayacak bu yeni mezhep, katolikliğin aksine çok daha liberal görüşlü, çalışmaya önem veren, dogma ve önyargılardan uzak, ve en önemlisi parayı seven insanlardan, yani kapitalist ve burjuvalardan büyük destek görüyordu.

Bu iki mezhep, katoliklik ve protestanlık, arasında dinsel etik farklılığından dolayı bazı uzlaşmazlıklar olsa da Türkiye'nin sekülerleşme sürecinde görüldüğü gibi yapılan reformlardan sonra dinin önemini kaybetmesinden dolayı dine sıkı sıkıya bağlanma ve yenilikleri dinselleşme faaliyetleri ile sabote etme girişimleri yaşanmamış bu nedenle de 16. yüzyıl reformasyon hareketinin ardından sekülerleşme aşamalı bir biçimde gerçekleşmiştir.

16. yüzyıl Reformasyon hareketinin yarattığı ekonomik sonuçlara bakacak olursak, Reformasyon 15. yüzyıl sonlarında oluşmaya başlayan burjuvazi ve kapitalizmin gelişmesine destek vermiştir. Ortaçağ boyunca maddi ilişkileri yönlendirme yetkisine sahip katolik kilisesinin, kişilerin ve diğer kuruluşların sahip olduğu maddi birikimleri kendi inisiyatifine aktarması ve böylece kişileri hür girişimlerden alıkoymasını neticesinde oluşan ve 16. yüzyıla dek süre gelen ekonomik ilişkilerdeki kısırlık; yeni oluşmaya başlayan ve Reformasyon hareketinde kendi arzu ve amaçlarına ilişkin çok şeyler buldukları için ona destek veren burjuva ve kapitalistlerin bireysel ve hür girişimcilik fikirleri ile kırılmaya başlanmıştı. Artık ekonomik ilişkileri canlandırmak için kişi ve de kurumlar sahip oldukları parayı kilise kurumuna aktarmaksızın kendi istekleri doğrultusunda kullanmak istiyorlardı. Bu düşüncelerin serpilmesinde, öne sürdüğü ilkelerle uygun bir ortam hazırlayan yeni mezhep protestanlığın dalga

dalga yayılması ile ekonomik ilişkiler gelişiyor, bu işten çıkar sağlayıcıların sayısı artıyor ve katolik kilisesinin dinsel etiği ekonomik gelişmenin önünde büyük bir engel olarak görülmeye başlanıyordu. Yani Reformasyon ile ön plana çıkan başat ekonomik çıkarlar, engel teşkil eden dinsel değerlerden daha üstün olarak yorumlanıyor ve din bu durumda, doğal olarak eski önem ve otoritesini kendiliğinden kaybediyordu.

Reformasyon sekülerleşmenin bir bağlamda ön koşulu olan ekonomik ilişkilerin gelişimini sağlamakla kalmamış, modern toplumlarda olması gereken din-devlet ayırımını getirmiş ve bununla da kalmayıp devleti dinden üstün bir konuma taşımıştır. Bilindiği gibi Reformasyon hareketi ile maddi güçlerini arttırma imkanı bulan burjuvalar 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ekonomik güçlerini yönetimde söz sahibi olmak için kullanmak istiyorlardı. Bu durumda kralların desteğini sağlamak onlara yönetimde bazı imkanlar sunabilirdi. Burjuvaların krallığa kendi çıkarlarını gerçekleştirebilmek, soylularında yönetim kademesinde daha yüksek mevkilere sahip olabilmek için yakınlaşıp, destek vermeleri, sekülerleşme sürecinde doğal olarak gelişen bir durumu, devletin dinden üstün olma durumunu sağlamıştır.

Batının Aydınlanma ve Fransız İhtilali ile tamamladığı sekülerleşme sürecinin büyük bir başlangıcı sayılan 16. Yüzyıl Reformasyon hareketi toplumsal ve siyasal bir devrim gerçekleştirmese de yarattığı liberal ortam sayesinde 17. ve 18. yüzyıllarda skolastikten uzak düşüncelerin gelişmesine, bilimselliğin ve rasyonel zihniyetin önemsenmesine, burjuva ve kapitalistlerin ticaret ve sanayinin gelişmesine katkıda bulunmalarına, İngiltere’de burjuva ve sanayi devrimlerinin yaşanmasına güçlü bir temel hazırlamıştır.



### **3. XVII. YÜZYILDA SEKÜLERLEŞME AÇISINDAN BATI'NIN GENEL GÖRÜNÜMÜ**

## A. 17. YÜZYILDA BİLİMSEL VE FELSEFİ GELİŞMELER VE DİNİN DURUMU

17. yüzyıl bilim ve felsefe adına eşsiz güzellikte gelişmelerle doludur. Bilim ve felsefe adına gerçekleştirilen bu gelişmelerin din ve düşünce alanlarında da büyük etkileri görülmüştür.

Bilimsel tezleri ile Tanrının üstünlüğünü destekleyen Aristoteles'in karşısına yeni düşüncelerle çıkan bilim adamları daha ilk başlarda kilisenin hoşnutsuzluğu ile karşılaşmışlardır. Kopernik, Kepler, Galilei, Toricelli, Harvey ve Descartes Aristoteles'in dünyanın hareketsiz ve evrenin merkezi olduğu, gökteki tüm cisimlerin daire biçiminde evrenin merkezi olarak kabul edilen dünyanın çevresinde döndüğü, her canlıda varolan hareketin ruhtan kaynaklandığı şeklindeki düşüncelerini çürütüyorlardı. Onlara göre evrendeki hareket daire biçiminde değil, elips biçimindeydi ve en önemlisi nesnelere hareketini belirleyen ruh değil, matematiksel konumlardı. Bu durumda pozitif bir bilim olan matematik bazı olayları açıklamada, yaptığı ve yarattığı herşey tartışmasız doğru olarak kabul edilen Tanrı'nın üstünde bir konuma getiriliyordu. Daha da kötüsü, bugüne dek doğru olarak kabul edilen bazı ilkelerin bilimsel buluşlar ile yanlışlığı ispatlandıkça kişilerin, özellikle bilim adamlarının Tanrı'ya ve hristiyan öğretiye karşı güvenleri azalıyor, sorgulamalar başlıyor, dogmalar yerine insan aklına ve bilime olan bağlılık artıyordu<sup>43</sup>.

Doğal olarak bu kıpırdanışlar, kilise kurumunun ve ruhban sınıfının siyasal ve de ekonomik yetkinliğini sürdürme çabasında büyük bir engel teşkil ediyordu. Bilim adamlarının bilimin gelişebilmesi adına destekledikleri özgür düşünceler, insanları Tanrının varlığı ve koyduğu ilkeler dahil herşeyi sorgulamaya ve herşeyden kuşku duymaya sürüklüyordu. Felsefe ve bilim alanlarındaki gelişmelerin yanısıra sosyal bilimlerin doğuşu, edebiyatta akla, mantığa ve sağduyuya verilen önem, özgür düşüncelere yer veren gazete ve

---

<sup>43</sup>17. yy'da Bilim ve Din arasındaki ilişkiler hakkında detaylı bilgi için bkz. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din, c.I, İstanbul, s. 172-219

kitapların basımı da kilise ve ruhban sınıfının protestanlıkla eleştirilmeye başlanan ilkelerini savunulması imkansız bir duruma getiriyordu.

Tüm bu bilim adamları, filozoflar ve edebiyatçılar arasında kilise ve ruhban sınıfına karşı tutumunu en net biçimde ifade eden John Locke olmuştur. Fikirleri protestanlık, kapitalizm ve burjuvazi ile büyük bir uyum içinde olan Locke'a göre herkes özgür ve eşittir ve yine herkesin yaşam, özgürlük ve mülkiyet yani çalışma sonucu kazanılandan istenen şekilde ve ihtiyacı olduğu kadar faydalanma gibi hakları vardır. Hiçbir kurum ya da kanun kişileri bu doğal haklarını kullanmaktan alıkoymaz. Devlet önemlidir, çünkü kişilerin doğal haklarından faydalanmasını temin etme görevi vardır. Devletin kilise ile olan birlikteliği bu hakların korunması ile tezat teşkil eder. Çünkü kilise kurumunun kişilerin maddi tasarruflarını kendi inisiyatifleri doğrultusunda kullanım hürriyetine tezat teşkil eden bir tutumu vardır. Bu nedenle kilise ve devlet birbirinden ayrılmalıdır. Bu ayırım doğaldır, çünkü devlet dünyevi, kilise ise uhrevi olanla ilgilidir. Yaptırım gücünü kullanan, kişileri maddi ve de manevi açılardan sömüren, yönetsel ve de maddi iktidarlarını tanrısal güçle meşru kılan katolikliğin bu sosyal düzen içinde varlığı mümkün değildir.

Batı toplumlarının sekülerleşme sürecinde sosyal ve siyasal açılardan 17. yüzyılın en çarpıcı yönünü vurgulayan John Locke diğer çağdaşları gibi toplumun reformasyonun hazırladığı modern şartlara uyumunu sağlamada önemli bir görev üstlenmiştir.

Sonuç olarak 17. yüzyılda bilim, felsefe ve kültür 16. yüzyılda Reformasyonun yarattığı ortaçağınkinden farklı, daha liberal siyasal ve de sosyal ortamın gelişmesine, düşünsel açıdan tüm çelişkilere karşın, olumlu katkılarda bulunmuştur. 17. yüzyılda sekülerleşme sürecinde yaşanan bir diğer olay da İngiltere'de ortaya çıkan devrimdir. Ortaçağa özgü feodal düzeni tamamen yıkıp yerine dolaylı yollardan da olsa ekonomik büyümeyi sağlayan kapitalist sistemi oluşturan burjuva devrimi batı toplumlarının 16. yüzyılda başlattığı sekülerleşme sürecinde incelenmesi gereken siyasal ve de ekonomik bir diğer yenileşme hareketidir.

## B. İNGİLİZ BURJUVA DEVRİMİ (1688) VE ALT SINIFLARIN KULLANILIŞI

İngiliz burjuva devrimi gerçek bir devrim sayılabilir, çünkü ortaçağdan kalma bazı ilkelere kökten son vermeyi başarmıştır. Batı'nın sekülerleşme süreci açısından bizi ilgilendiren İngiliz devriminin gelişme süreci değil, hangi nedenlerle bu devrime ihtiyaç duyulduğu ve siyasal ve de iktisadi açılardan ne türden yeniliklere araç. olduğudur.

17. yüzyılda İngiliz devrimini hazırlayan asıl neden coğrafi keşiflerden sonra ticaret, sanayi ve teknolojinin İngiltere'de büyük bir gelişim içine girmesidir. Coğrafi keşifler neticesinde sahip olunan sömürgeler İngiltere için eşsiz bir ticari kaynak oluşturuyordu. 15. yüzyıl sonlarında oluşan burjuva sınıfı için ise bu yeni ülkeler geniş birer sermaye durumundaydı. Burjuvazinin maddi imkanlarını genişletebilmek için ilke edindiği kapitalist zihniyet önünde hiç bir engel istemiyordu. Oysa 17. yüzyıl ortalarında İngiltere'de kapitalizmin gelişmesini engelleyen siyasal ve de sosyal bazı unsurlar bulunmaktaydı. Örneğin feodal düzenin devam ettiği İngiltere'de tarım istenen düzeyde gelişme gösteremiyordu. Toprakta elde edilenin büyük kısmı senyörlere gidiyordu. Ayrıca senyörler büyük bir ısrarla tarımda feodal düzenden kalma tekniklerin uygulanmasını istiyorlardı. Bu ise kapitalizmle uyum içinde olması gereken tarımı gelişmeden alıkoyuyordu.

Kapitalizmin gelişmesini engelleyen bir diğer unsur da mutlak monarşilerin keyfi yönetimleri idi. Kilise kurumu ile maddi yönden paralel zihniyete sahip İngiliz krallığı köylülere vergiler koyuyor, sabun, şarap, demir ve kömür üretim ve satışı tekeline alıyor, bu tür girişimlerden kazandığı parayı ise Anglikan kilisesi ile bölüşüyordu. Krallığın kilise ile olan bu gelişmeyi engelleyici ve zorba tutumu parlamento ve ezilen halk kitleleri arasında nefrete yol açıyordu<sup>44</sup>.

Mevcut düzeni yıkmak için ilk girişim parlamentonun toplantıya çağrılması ile başlatılmıştır. Parlamentonun toplantıya çağrılmasındaki amaç, krallığın keyfi yönetimine son vermektir. İki kez fesh edilen parlamento, üçüncü

<sup>44</sup>Daha geniş bilgi için bkz. L. Stone, The Causes of the English Revolution 1529-1642, London, 1972 ve E.N. Williams, Ancien Régime in Europe 1648-1789, London, 1969, s.485-504

toplantısı sonunda krala isteklerini kabul ettirmişti. Parlamantonun kral karşısındaki zaferi; parlamantonun krallığın yetkilerinin sınırlandırılması, krallığın en önemli görevlerinin parlamantonun uygun göreceği kişilere verilmesi gibi kararların burjuvalardan oluşan kişiler tarafından kabul ettirilmesi bakımından önem taşımaktaydı. Bu olayla İngiliz tarihinde ilk kez, kapitalizmin taşıyıcısı durumunda bulunan burjuvazi ön plana çıkmayı başarıyordu.

Bu karardan sonra kral ile parlamento büyük bir anlaşmazlığa düştü. Parlamentoya karşı giriştiği fiili mücadelede kral, karşısında yalnız parlamentoyu oluşturan burjuvaları değil, ezilen köylü tabakasını ve kentli liberalleri de buldu. Krallık, senyörler ve Anglikan kilisesi yandaşları; parlamento üyeleri, halk ve püritenlerin oluşturduğu gruba karşı savaş açtılar<sup>45</sup>.

Krallık karşısında maddi ve kişisel özgürlüklerin kazanılması için başlatılan savaş neticesinde, bu iki özgürlüğe en çok ihtiyacı olan halk ve köylüler durumlarını düzeltebilecek herhangi bir fırsat elde edememişlerdi. Zenginleşen taraf yeni oluşan soylu tabaka ve burjuvazi olmuştu.

İşte bu ilginç durum, İngiliz Devrimini esas amacından saptırmış, sınıflar arasında eşitlik temin edileceği yerde daha yoğun bir eşitsizlik yaratılmıştı. Halk kitleleri arasında duyulan hoşnutsuzluk orduya da ulaşmıştı. Krallık iktidarına karşı kesin direnişi ve devrimi savunan ordu, parlamantonun içinde bulunan presbiteryenler ve kral tarafından çeşitli defalar engellenmeye çalışıldı. Fakat sonunda tüm yaşananların sorumlusu olarak görülen kral idam edildi ve Cumhuriyet ilan edildi.

Krallığa karşı zaferin kazanılmasını sağlayan Olivier Cromwell Cumhuriyet'in ilanından sonra devrimden hiç bir kazanımda bulunmayan köylüler ve halk kitlelerinden durumlarının düzeltilmesi yönünde taleplerle karşılaşınca hiçbir girişimde bulunmadı. İngiltere'de yaşanan siyasal ve de sosyal karışıklık neticesinde durumları daha da kötüleşen köylüler ve halk kitlelerinin karşıtlığı büyüdü. Devrimden istediklerini elde eden soylular ve

---

<sup>45</sup>Bkz. R.Ashton, The English Civil War: Conservatism and Revolution 1603- 1649, London, 1979, s.57-65

burjuvalar, kralı tahtından indiren ve idam eden ordunun halk kitleleri ve köylülerin de üstesinden gelebileceğini düşünerek askeri yönetimin kurulması amacındaydı. Burjuvazi taraftarı olan Cromwell de bu türden bir girişime olumlu bakıyordu<sup>46</sup>. Bu sırada krallık yandaşları yeniden ortaya çıkmaya başlamıştı.

Olivier Cromwell'in ölümünden sonra, halk kitlelerinin ve köylülerin ayaklanmasına son vermek amacı ile burjuvalar ve ordu krallık iktidarının yeniden kurulmasını sağladılar. Burjuvaların halkı ve köylüleri sindirmek için uyguladıkları bu yöntem, Stuartların zorba yönetimi sonucunda kendi çıkarlarını zedeleyen bir hal aldı. Yeni krallık iktidarı İngiliz Devrimini başlatan burjuvalardan öç almaya girişti. 1688 yılında burjuvazi, amaçlarını gerçekleştirmeyi imkansızlaştıran Stuart iktidarını yıkıp yerine Stuartların hasımlarından Guillaume d'Orange'ı tahta geçirdi. Yeni krala tacını giymeden önce Hakalar Bildirisi imzalatırıldı. Bu bildiriye imzalayan kral, parlamentonun krallık iktidarı ile olan ortaklığını ve İngiliz halkının geleneksel haklarını tanıdığını peşinen kabul ediyordu<sup>47</sup>.

### **C. İNGİLİZ DEVRİMİ'NİN SEKÜLERLEŞME İLE OLAN ÇELİŞKİSİ VE DİĞER YÜZYILLARA BIRAKTIĞI MİRAS**

Aslında 17. Yüzyılda yaşanan İngiliz Devrimi, sekülerleşmenin öncülü durumunda bulunan kapitalizmin ve kapitalist zihniyeti kendi ekonomik çıkarları adına destekleyen ve siyasal iktidarda söz sahibi olmayı amaçlayan burjuvaların bir devrimi nasıl kendi maddi ve de yönetsel kazanımları uğruna kullanabildiklerini gayet açık bir biçimde göstermektedir.

Krallığın kilise ile özellikle maddi ortaklığına son vermek ve ezilen halk kitlelerinin ve de köylülerin durumlarını düzeltmek üzere burjuvazi tarafından başlatılan İngiliz Devrimi, burjuvalardan oluşan İngiliz parlamentosunun yaptırım gücünü kullanarak mutlak monarkın bir takım haklarını kısıtlaması ile parlamento ve kral arasında anlaşmazlığa neden olmuştur. İşte bu ilk aşamada burjuvalar, bireyselliğini kullanamayan halk ve ezilen köylüler ile krallığa karşı

<sup>46</sup>Bkz. J. Matrat, Olivier Cromwell, Paris, 1967, s.125-140.

<sup>47</sup>Server Tanilli, aynı eser, s.228-229.



cephe almıştır. Gelişen olaylar, halk kitlelerine ve köylülere devrim ile vaat edilen bazı özgürlük ve hakların hiç bir şekilde verilmediğini, aksine eşitlik amacı ile devrimi başlatan burjuvaların maddi durumlarını iyice düzelttiklerini ve hatta ayaklanan halka ve köylülere karşı krallık ile bir olup olumsuz tavır aldıklarını göstermektedir.

Bu devrim, 17. yüzyıldan sonra hırçın ve tamahkar niteliklerini daha çok belli etmeye başlayan kapitalizmin aynen ortaçağın feodalitesi gibi kişileri nasıl rahatça kullanabildiğini ve burjuvaların da bunu kendi çıkarları uğruna tereddütsüz nasıl uygulayabildiğini açıkça göstermektedir.

Devrim yarattığı tüm sosyal çelişkilere karşın siyasal ve ekonomik alanlarda kayda değer yenilikler getirmiştir. Her şeyden önce krallığın yetkileri parlamento ile sınırlandırılarak kilisenin kraldan aldığı güce son verilmiştir. Diğer taraftan kilise kurumu ve kral ile ortak hareket eden ve kapitalizmin gelişmesinde büyük bir engel teşkil eden feodal düzenin savunucusu senyörlerin hükmüne son verilmiştir. Siyasal rejim adına getirilen en büyük yenilik ise, devrimden önce kralın mutlak olan hakimiyetinin parlamento ile sınırlandırılması olmuştur. Yeni kralın imzaladığı Haklar Bildirisi (1689) de İngiliz halkının haklarının korunması açısından kişi özgürlüğü adına olumlu bir gelişmedir.

#### **D. KÖYLÜ SAVAŞLARI VE OTUZ YIL SAVAŞLARI- PROTESTANLIĞIN YARATTIĞI DİNSEL BUNALIM**

17.yüzyılın en yoğun siyasal ve de sosyal gelişmelerini gerçekleştiren İngiliz Burjuva Devrimi 16. yüzyıl Reformasyon hareketinin başlattığı sekülerleşme eğilimini belli bir düzeye getirmeyi başarmıştır. 17. yüzyılda, bilim, felsefe ve teknolojiye görülen gelişmeler ve kapitalist zihniyetin olgunlaşmasını sağlayan İngiliz Devrimi gibi olumlu olayların yanısıra sekülerleşme sürecini baltalayan iki olay yaşanmıştır: Almanya'da Köylü Savaşları ve Otuz Yıl Din Savaşları.

Feodal egemenlik altında ezilen köylüler Almanya'da başlattıkları savaş sonucunda yenilmişlerdi. İmzalanan Augsburg Barışı ile katolik kilisesi bazı

reformlar gerçekleştirirken, soyluların burjuvazi karşısındaki egemenliği onlara istedikleri mezhebi kendilerine bağlı bulunan halka uygulatma imkanı tanımıştı.

Luther ve Calvin'in 16. yuzyılda kısır katolik oğreti yerine daha liberal ve sosyal ve de ekonomik gelişmeyi sağlayıcı protestanlık mezhebini geliştirmedeki amacı, yeni mezhep protestanlığın aşamalı bir biçimde katolikliğin yerini alması ve katolikliğin gelişmelerin doğal sonucunda kendiliğinden ortadan kalkmasını sağlamaktı. Fakat Koylu Savaşı'nın sonunda guclenen prenlere tabi olan Lutherci taraf prenlere din hususunda istediklerini yapmalarını engelleyememiş, prenlere de uyruklarına istedikleri mezhebi kabul ettirme yetkisi ile dinsel alanda iki başlılığa yol acmişlardır.

Din adına diğer bir olumsuzluk Otuz Yıl Savaşları olmuştur. Yine Almanya'da hukum süren Otuz Yıl Savaşları sonunda Augsburg Barışı'nda olduğu gibi prenlere dinsel alanda aynı yetkiler verilmiştir. Katoliklik, Protestanlık ve Anglikanizm'in Alman İmparatorluğu tarafından resmen tanınması yine aynı topraklar üzerinde dinsel alanda karmaşa yaratmıştır.

Bir tarafta Tanrı'nın doğrularını sorgulayan, kişi aklına herşeyden fazla önem veren, bilimi yücelten gelişmeler olurken diğer tarafta ulusları büyük yıkımlara sürükleyen din savaşları yaşanıyordu. Yani 17. yuzyıl hem gelişme hem de gerileme yuzyılı idi. 18. yuzyıl ise tersine hemen her alanda, ekonomik, sosyal ve de siyasal, büyük gelişmelerle doludur.

#### 4- XVIII. YÜZYIL -AYDINLANMA ÇAĞI

“Muhafazakarlar devrimlerin sorumluluğunu Aydınlanma’ya en azından yüzyılın ikinci yarısında görülen radikalleşmeye yüklediler. Oysa asıl sorumlular, muhtemelen, bir an önce köklü reformlara gidilmesi gerektiğini bir türlü kavrayamayan gericilerin, geçmişte yaşamayı sevenlerin, korkakların, aşırı muhafazakarların karşı güçleridir.”

(Ulrich Im Hoff, Avrupa’da Aydınlanma, s.266)

## A. AYDINLANMA ÇAĞININ NİTELİĞİ

“Aklın onu imana bağlayan iplerini kopararak tüm aydınlıkların meşalesini eline alması için 18. yüzyılı beklemek gerekecektir. Aydınlanma filozoflarının akli, aynı zamanda hem sonuna dek eleştirel hem de sonuna dek yapıcıdır: Bir yandan efsanelere, dinlere, keyfi iktidarlara saldırırken bir yandan da sonradan akılcılık (Rasyonalizm) diye adlandırılacak olan eksiksiz bir felsefe kurar.

Akılcılık, akla dayalı bir düzene sahip olduğu için dünyanın akıl tarafından mutlak olarak kavranabileceğinden emindir: Var olan herşey anlaşılabilir ve herşeyin bir varoluş nedeni vardır. Bu akılcılık Homo Sapiens’in akla dayalı egemenliğini meşrulaştıran Hümanizma ile eklemlenir ve ona evrenin akla dayalı yasalarını öğreten bilime yaslanır. Akıl böylece bilgiyi, ahlakı ve politikayı birleştiren tek yol gösterici olur. İnsan, aklını kullanarak hareket edebilen ve öyle hareket etmesi gereken bir yaratıktır. Toplum akla uygun olarak düzenlenip yönetilebilir ve öyle düzenlenip yönetilmelidir”<sup>48</sup> demektedir Edgar Morin 18.yüzyıl Aydınlanma Çağının niteliğini belirtirken.

Gerçekten de 18.yüzyıl bilime tutku, hristiyanlığa eleştiri çağıdır. Bu yüzyılda bilimi bu denli yücelten, hristiyanlığa ise eleştirel yaklaşımda bulunmayı gerektiren en temel öge kişilerin düşün yapılarındaki gelişmedir. En önemli gelişme ise pek çok filozofun ortaya çıkması ve hristiyanlığı acımasızca eleştirmeye başlamalarıdır. Onlara göre, kutsal kitap kişisel çıkarlarını herşeyin üstünde tutanların kendilerine göre yaptıkları pek çok gerçekten uzak değişikliklerle doludur. Bu durumda kutsal kitap ilk şeklinde sahip olduğu niteliklerden uzaklaştırılmış, güvenilirliği tamamen ortadan kalkmıştı. Kutsal kitapta Tanrı’nın yerini alan kişilerin kendi ilkeleri; diğer insanları, toplumu ve de siyasal işleyişi yönlendirici otoriteye sahip olamazdı, daha doğrusu olmamalıydı<sup>49</sup>.

Kutsal kitaptaki ilkeleri uygulama çabası içinde olan hristiyan öğretiyi savunan ruhban sınıf ise felsefecilere göre inananları düşünmekten alıkoyarak

<sup>48</sup>Edgar Morin, (Çev. Şirin Tekeli), Avrupa’yı Düşünmek, İstanbul, 1995, s.108-109.

<sup>49</sup>Bkz. Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, (Çev. Oğuz Özgül), Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar I, İstanbul, 1995, s.19-62.

körü körüne itaate ve yoksulluğa sürüklüyor, halkı ve köylü sınıfı sömürerek haksızca maddi imkanlarını genişletiyor, koşulsuzca sahiplendiği sınırsız mülkler için devlete hiç bir vergi ödemiordu.

Dinde görülen bu egemen tutum; eleştirel düşüncenin gelişmeye başladığı, akla olan güvenin arttığı, öğrenme arzusunun yaygınlaştığı 18. yüzyılda bilimlerin evrensel duruma gelmesini, pozitif bilimlerdeki gelişmeleri, doğa bilimlerinin ilerleyişini engelleyememiştir. Bilim ve felsefe alanlarındaki bu gelişmede ise bilim ve düşün insanların varlığını yadsımak mümkün değildir.

Montesquieu, sosyal hayatın kanunlarla düzenlenmesi, bu kanunların yapıldıkları ülkelere özgü olması ve kişilerin özgürlüğe kavuşmada bu kanunlardan yararlanması gerektiğini belirtirken, kişinin özgürlüğünü yüceltiyor, anayasal monarşiyi savunarak yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrı birer kuvvet olarak farklı grupların yönetiminde olmasını istiyordu. “Kanunların Ruhu” (1747) adlı eserinde, kuvvetler ayrılığı prensibinin uygulanması ile mutlak krallık iktidarının keyfi, despot yönetimine son verilebileceğini ifade ediyordu. Bu siyasal sistemde köklü bir değişiklik anlamına geliyordu.

Öte yandan Voltaire de Montesquieu gibi kişi özgürlüğünden yana idi. Krallığın Tanrısal haklara dayanmadığını söyleyerek, mutlak krallık iktidarının yıkılmasını istiyor, inanç ve düşün özgürlüğünün esas olduğunu belirtiyordu<sup>50</sup>.

David Hume, Voltaire’in inanç özgürlüğünün esas olduğu tezini daha da ileri götürerek dinin insanlar üzerinde sadece korku yarattığını, modern yaşamın gelişimini engellediğini savunarak tüm Tanrı öğretilerinin reddedilmesini istiyordu.

Kant ise insan aklının gücünü överken, aklın sadece deneysel yollarla yargıda bulunabileceğini, bu durumda deneye tabi tutulamayacak Tanrı varlığı hakkında herhangi bir çıkarıma varılamayacağını belirtiyordu.

Mevcut dine ve de siyasal işleyişe yönelik bu köklü tepkiler, 16. yüzyılda başlayan yenileşme hareketinin en elle tutulur sonuçlarını verirken, diğer

---

<sup>50</sup>Bkz Server Tanilli, Voltaire ve Aydınlanma, İstanbul, 1994, s.196-212.

tarafından da diğer yüzyılların sekülerleşme açısından varabileceği seviyeyi şimdiden yükseltmeye başlıyordu. Yüzyılın amacı gelişmeyi engelleyen krallık iktidarının otoritesini sınırlayarak kilise kurumunun en büyük güç odağını ortadan kaldırmak, böylece bilimi, teknolojiyi, ekonomiyi ve kültürü olabildiğince geliştirmektir.

“Yüzlerce bilim adamı ve filozofun tezlerinin gerçekleşmesi için bir sonraki yüzyılı beklemelerini gerektirmeyecek bir devrim yaşandı 18. yüzyıl içinde”<sup>51</sup>. Bu Fransız Devrimi idi. Sosyal, siyasal ve iktisadi alanlarda köklü bir yeniden yapılanmayı gerçekleştiren Fransız Devrimini incelemek, 16. yüzyılda başlatılan sekülerleşme hareketinin 19. yüzyıl başlarında hangi seviyeye geldiğini farketmek açısından yerinde olacaktır.



---

<sup>51</sup>Ulrich Im Hoff, (Çev. Şebnem Sunar), Avrupa'da Aydınlanma, İstanbul, 1995, s.17.

**B- 18. YÜZYILIN GÖRECE EN RADİKAL YENİLEŞME  
HAREKETİ -FRANSIZ DEVRİMİ - 1789**

“ON İNSAN KUŞAĞININ ÜZERİNDE ÇALIŞMIŞ OLDUĞU BİR  
YAPITIN ANİ VE ŞİDDETLİ BİR BİTİMİDİR.”

(Alexis de Tocqueville, Eski Rejim ve Devrim, s.59)

### 1. Fransız Devrimi, Etkileri ve Sonuçları

18. yüzyılın en köklü yenileşme hareketi sayılan Fransız Devrimi'nin konumuz açısından tarihsel gelişimini incelemek yerine ne türden karşıtlıklardan doğduğunu ve sekülerleşme açısından gelecek yüzyıllara ne gibi miraslar bıraktığını görmek ve bunları yorumlamak daha uygun olacaktır.

Devrimin Fransız toplumunun içinde ve diğer batı toplumlarında yarattığı yeni düzenin incelenmesinin yanısıra devrimin kendisinin ne ölçüde bir devrim sayılabileceğine ilişkin yorumların da incelenmesi Fransız Devrimi'ne ayrı bir özellik getirmektedir.

Çoğu tarihçi tarafından gerçekleştirilmesi imkansız olarak düşünülen ve bu nedenle de zoraki mucizevi bir nitelik yüklenen Fransız Devrimi'ne ilişkin genel kanı asrın ve hatta asırların olayı olduğu şeklindedir.

Devrimin nedenleri sorulduğunda herhangi bir tarihçi, kralın despotik idaresini, 18. yüzyılın ilk yarısında yoğun biçimde yaşanan yenilikçi hareketi oluşturan düşün insanların varlığını, ortaçağdan kalma feodal düzeni, yozlaşan kilise kurumunu, sınıfların eşitsizliğini, maddi açıdan güçlenen burjuvaların yönetimde söz sahibi olma isteklerini öne sürecektir.

Devrimin nedenleri ve sonuçlarına ilişkin en farklı bakış açısını getiren Normandiyalı hukukçu Alexis de Tocqueville'dir. Devrimin pek çok kişinin bildiği şekilde büyüğü bir şey olmadığını savunan Tocqueville bu savunusunu, 16 Haziran 1856'da yayımlanan "L'ancien Regime et la Revolution" adlı eserinde pek çok kaynağa dayanarak desteklemektedir.

Tocqueville'e göre Fransız devriminin büyüklüğü; devrimin Fransız toplumunda toplumsal, siyasal ve de dinsel bazı köklü değişimler yaratması ve etkilerinin uluslararası boyutlara ulaşmış olmasından öte, yenileşme hareketinin başladığı 15.yüzyıl sonlarından bu yana, evrensel nitelikte olmayan, sadece burjuvazinin bir takım oyunlarla kendi çıkarlarını genişletmeyi amaçladığı İngiliz Burjuva Devrimi hariç, yaklaşık üç asırlık radikal yenileşme girişimlerinden bu denli etkilenmeyi başarmış daha da önemlisi bu yenileşmeye uymak üzere kendilerini şartlandırmış olan kitlelerin varlığından



kaynaklanmaktadır. Alexis de Tocqueville'in kitabında belirttiği gibi "En olağanüstü olan, işlerlik kazandırdığı görülen yöntemleri ve ürettiği fikirleri Fransız İhtilalinin tasarlamış ve kullanmış olması değildir: büyük yenilik, onca halkın böylesine yöntemlerin etkinlikle kullanılabilecekleri ve böylesine özdeyişlerin kolayca kabullenilebilecekleri o noktaya gelmiş olmalarıdır"<sup>52</sup>.

Tocqueville'e göre devrimin en çarpıcı yönü; Avrupa'da dinsel ve siyasi yasalarla bütünleşmiş ve ilkelerini halka zorla kabul ettirmiş feodalitenin ve soyluluğun üstünlüğünü savunan aristokrasinin bunlara bağlı olan tüm kurum ve kuralları ile ortadan kaldırılışıdır<sup>53</sup>. Fransız Devrimi 18. yüzyılda olgun hale gelmiş yeniliklerin benimsenip, uygulanması için şiddetli bir çaba ve neticelendirilmiştir.

Tocqueville Fransız Devrimi hakkında yorum yapanların söylediklerinden çok farklı şeyler söylemektedir. İlk bakışta Fransız Devrimini çok sıradan bir olaymış gibi gösterme çabası içinde olduğu düşünülen Tocqueville aslında sadece gerçekleri dile getirmektedir. Tocqueville'in tarihsel gerçeklere dayalı şekilde diğer siyasi tarihçi ve siyaset bilimcilerden farklı biçimde adeta yeniden yorumladığı Fransız Devrimi'ni bu çalışmada Tocqueville'in düşünceleri ışığında anlamaya çalışmak, Tocqueville'in mucizevi niteliğinden kurtarmayı başardığı Fransız Devrimi'nin aslında Kemalist Devrim'den çok daha az köktenci nitelikte olduğunu ortaya koyacaktır.

## 2- Tocqueville'e Göre Fransız Devrimi <sup>54</sup>

### a. Devrimin kökten yenilikler getirmediği:

Tocqueville 1789 devriminin kurumsallaştırdığı herşeyin devrim öncesinde oluşturulduğu, devrimin en temel özelliğinin sivil toplumdaki gelişmeleri siyasi topluma aktarmadaki başarısı olduğunu söylemektedir.

<sup>52</sup>Alexis de Tocqueville, (Çev. Turhan Ilgaz), Eski Rejim ve Devrim, İstanbul, 1995. s.52.

<sup>53</sup>Bkz. Alexis de Tocqueville, aynı eser, s.59.

<sup>54</sup>Alexis de Tocqueville'in Fransız Devrimi'ne ilişkin siyasi, sosyal ve dinsel yönlü değerlendirmeleri için bkz. Alexis de Tocqueville, aynı eser.

**b. Feodalitenin devrimden önce işlevsel olarak silindiği:**

Tocqueville feodal düzenin devrimden önce zaten silinmiş olduğunu, 1789 devriminin feodal düzeni değil, köylünün feodal düzen kalıntılarından duyduğu rahatsızlığı ortadan kaldırdığını söylemektedir.

Devrim öncesi silinen feodal düzenden arta kalan feodal hakların Fransız köylülerinin üzerindeki eziciliğinin diğer ülkelere kıyasla Fransa'da çok daha sınırlı olduğunu buna rağmen bu feodal haklardan duyulan rahatsızlığın devrimi körükleyici bir güç taşıdığını ileri sürmektedir.

Tocqueville'e göre devrim öncesi Fransa'da köylüler toprak mülkiyetine sahip olmaya başlamışlardı, senyörlerin ise köylüleri yönetme güçleri diğer ülkelere kıyasla çok daha zayıftı. İşte bu nedenlerden dolayı köylüler feodal kurallara dayanılarak alınan ondalıktan, toprak kirasından çok daha fazla sıkıntı duymaya başlamış, senyörlere bağlı kalmadığı için bunların hepsini kendisi ödemek zorunda bırakılmıştır.

Bu durumda köylülerin amacı senyörlerin baskısında kurtulup, toprak mülkiyetini kendi üzerlerine geçirmek değil, zaten dar kapsamlı olan feodal yaptırımları tamamen ortadan kaldırmaktı<sup>55</sup>.

**c. Devrimin bir burjuva devrimi sayılamayacağı:**

Tocqueville Fransız Devrimi'nin bir burjuva devrimi sayılamayacağını, çünkü devrimle oluşacak kapitalist düzeni destekleyecek sınıfın sadece büyük sanayi burjuvazisi olacağını, esnaf ve tüccardan oluşan orta tabaka kent burjuvazisinin ise kapitalist karşıtı düzenden yana olduğunu söylemektedir.

**d. Devrimin mutlak monarşik düzeni yıkmak için yapıldığı fikrinin yanlış olduğu:**

Tocqueville devrimin güçlü ve despotik krallık rejimini yıkmak için gerçekleştirildiğine ilişkin yorumların yanlış olduğunu çünkü devrim ertesinde yapılandırılan yeni devlet sisteminin daha despotik bir nitelikte olduğunu belirtmektedir.

<sup>55</sup>Bkz. Alexis de Tocqueville, aynı eser, s.63-73.

**e. Devrimin aristokrasiyi yıkmak için yapılmadığı:**

Tocqueville'e göre devrim soyluluğu yıkmak için de yapılmamıştı. Çünkü fiili feodal düzen zaten devrim öncesinde yıkıldığı için soyluların ekonomik ve toplumsal açıdan güçlenmesini sağlayacak bir kurum da yoktu ortada. Böylece devrimin amacı kurum olarak soyluluğu yıkmak değil, statü olarak ortadan kaldırmaktı.

**f. Devrimin kilise kurumunu ortadan kaldırmayı amaçlamadığı :**

Tocqueville devrimin böylesi bir amaç taşımadığını, çünkü devrim öncesinde fazlası ile güçlenen devletin kilise kurumuna ve ruhban sınıfına ihtiyacı kalmadığını düşünmektedir.

Bu bağlamda, devrim sonucunda oluşan din-devlet ayırımının yani laikliğin de, devrim öncesi ruhban sınıfı ve kilise kurumuna karşı oluşan olumsuz tepkinin ve düşün ve de bilim insanları sayesinde deneye tabi tutulamayan Tanrı varlığı ve buyruklarının inkar edilmesinin ardından gerçekleşen doğal bir ayırım olduğunu, bu ayırımın devrimin oluşturmaya çabaladığı bir yenileşme olmadığını düşünmek yanlış olmayacaktır.

Tocqueville'e göre devrimin yaptığı, devrim öncesi oluşmuş olan bu oldukça çağdaş görünümü hukuki alanda yapılan değişiklikler ile desteklemek ve sağlam bir zemine oturtmaktı.

Örneğin feodal düzen yıkıldığı halde feodal hukuk düzeni devam ediyordu, krallık iktidarının mutlaklığını sınırlayan pek çok unsur devrim öncesi olduğu halde krallık iktidarının mutlaklığına ilişkin hükümler işlerlikleri kalmamasına rağmen halen korunuyordu.

Tüm bu farklı düşünceler bir tarafa, Fransız Devrimini sekülerleşme girişimlerinde ortaya çıkışı, gelişimi ve sonuçları bakımından çok sıradanmışçasına göstermeye çalışmanın bu devrimin önemini azaltacağına inanmıyoruz, ki Tocqueville'in yapmaya çalıştığı bu değildir. Devrimin başkaları tarafından belirtildiği şekilde bir toplumu siyasal, sosyal ve de dinsel açılardan yeniden yaratmadığını, sadece var olan toplumsal potansiyeli zorlanmaksızın çok iyi biçimde kullanabildiğini göstermektedir. 15.yüzyıl

sonlarından itibaren sürdürülen sekülerleşme çabalarının özellikle toplumsal ve de siyasal alanlarda en net sonuçlarını ortaya koyan Fransız Devrimi ilkelerini gelecek yüzyıllara taşıyabildiğine ve diğer ulusları özellikle siyasal ve de sosyal açılardan etkileyebildiğine göre bahsedilmeye değer köklü bir çağdaşlaşma girişimidir.

Bize göre Fransız Devrimi'nin en olumsuz yanı; halk tarafından geri kalmışlığın baş sorumlusu olarak düşünülen kilise kurumuna, ruhban sınıfına kısaca dine karşı alınan ve tereddütsüz uygulanan ezici tavrın sonucunda, devrim ertesinde yaşanan dinsizlik fırtınasının, dinin yeniden canlanışına ve kilise kurumunun yeniden güçlenişine hırçın ve devrim karşıtı bir ortam hazırlamasıdır.

Fransa'da yaşanan bu durum, farklı niteliklerine rağmen, Kemalist Devrim'in Türk toplumunda uygulamaya çalıştığı ilkelerin din düşmanlığı şeklinde algılanması ve bir süre sonra dinin siyasallaşma gücünü kendinde bulabilmesine benzemektedir.

Fransız Devriminden başka 18.yüzyılda kişi özgürlüğü adına kazanılan zaferlerden bir diğeri de Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'dir.

### **C- AMERİKAN BAĞIMSIZLIK BİLDİRİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ**

4 Temmuz 1776'da Amerikan Kongresi tarafından kabul edilen, Thomas Jefferson'un hazırlamış olduğu Bağımsızlık Bildirisi batı toplumlarının sekülerleşme girişimleri içinde farklı bir niteliğe sahip olduğundan, bu Bildiri'nin ulusal ve uluslararası boyutlarda vermeye çalıştığı oldukça kapitalist özellikteki mesajını açıklamakta yarar var.

İncelemeye çalıştığımız gibi batı toplumlarında 15. yüzyıl sonlarından itibaren başlatılan sekülerleşme girişimlerinin gönderme yaptığı alanlar genelde bilimi, teknolojiyi, sanayileşmeyi, siyasal düzeni ve dini ilgilendiren ve bunlarla ilgili gelişmeleri dolaylı yoldan hedef seçen alanlardır.

Örneğin 16. yüzyıl Reformasyon Hareketi direkt dinsel alandaki yenileşmeyi, 17. yüzyıl büyük ölçüde bilimsel ve felsefi gelişmeler vasıtası ile dinsel alandaki gelişmeleri veya İngiliz Burjuva Devrimi'nde görüldüğü gibi

siyasal yapının liberalleştirilmesini, 18. yüzyıl Fransız Devrimi ise ortaçağ kalıntılarını sosyal, siyasal ve dinsel alanlardan tümü ile silmeyi hedeflemişti.

Yine 18. yüzyıl kapsamında görülen “Amerikan Bağımsızlık Bildirisi” ise bize göre diğer sekülerleşme girişimlerinden farklı olarak evrensel değil daha içsel (ulusal) bir nitelik taşıyordu.

Bilindiği üzere Amerikan toplumu çok farklı mezheplere bağlı kişilerden oluşuyordu. Bu farklı mezheplere bağlı kişileri ise birarada tutabilmenin en etkili yolu, bu kişileri asgari müştereklerde buluşturmaktı. 16. yüzyılda gelişmeye başlayan burjuvazi, gerçekleştirmeyi planladığı burjuva devriminde ihtiyaç duyduğu halk ve köylü desteğini nasıl “bireysellik” ülküsü ve “özgürlük” vaatleri sunarak sağlamayı başardı ise, 18. yüzyılda yayımlanan Bağımsızlık Bildirisi de farklı mezheplere ait kişilere sunduğu “bağımsız topraklarda özgür yaşayabilme” ülküsü sayesinde bağımsız bir devlet yaratabilmiş ve bu devleti güçlendirebilmiştir.

Amerika Birleşik Devletleri’nin kuruluşunun hemen ardından devletin birliğinin korunması ve ekonomik yönden güçlendirilmesi yolundaki politikaların gerçekleştirilmesi de büyük ölçüde bu farklı mezheplere bağlı kişileri birarada tutmayı sağlayan Bildiri’nin “kişi özgürlüğü” ilkesi ile ilişkilidir.

Bu ilke sekülerleşme adına “kişilerin özgürlüğünün esas olduğu” şeklinde çağdaş bir zihniyet geliştirmekle kalmamış, çok farklı yerlerden gelen, çok farklı inançlara sahip olan kişilerin tek bayrak altında toplanıp, aynı ortak değerlere sahip çıkarak Amerika’nın bağımsızlığını kazanması ve güçlenmesinde yardımcı bulunmalarına da zemin hazırlamıştır.

Günümüzün en kapitalist zihniyetli insanların bulunduğu Amerika’nın böylesi bir ilkeyi, gayet safiyane bir şekilde, sadece İngiltere karşısında bağımsızlığını kazanıp, özgür ve tam bağımsız bir ülke olabilmek için ortaya attığı düşünülebilir.

Fakat o günün koşulları gözönüne alındığında bu ilkenin, kişilerin birliğine duyulan ihtiyaçtan dolayı, ulusal amaçları gerçekleştirmede bir araç olarak ortaya atıldığını savunmak da yanlış olmayacaktır.

Bunun yanısıra çıkarıcı burjuvaların gerçekleştirdiği İngiliz Devrimi nasıl gelecek asırlardaki sekülerleşme hareketlerine bir öncül teşkil etmişse, Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nin de hem aynı yüzyıl içinde ortaya çıkan Fransız Devrimi'ne hem de gelecek yüzyıllarda ulusların bağımsızlık çabalarına büyük bir destek verdiği ve örnek oluşturduğu gerçeği inkar edilemez.

#### **D- XVIII. YÜZYILIN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ**

18. yüzyıl yarattığı bilim ve felsefe insanları, olağanüstü buluşları, gelecek yüzyılların siyasi haritasını değiştiren devrimleri, dogmaya yönelik eleştirileri, akla ve aklın yüceliğine olan sadakati ile batı sekülerleşmesinin belki de son durağıdır. Çünkü 18. yüzyıldan sonraki gelişmeler hep 18. yüzyılda oluşturulan dinsel ve de sosyal taslak tarafından şekillenmiştir. Bu kurala sadece siyasal alanda ve diplomatik ilişkilerde bağlı kalınmamış; 19. yüzyılda devletlerin yönetim şekilleri 18. yüzyıl yenileşme hareketlerinden aldıkları güçle daha da liberalleşmiş, güç dengesi ise bloklaşma yolu ile temin edilmeye çalışılmıştır.

Fakat burada önemli olan, çoğu tarihçi ve sosyal bilimcinin yaptığı gibi 18. yüzyılı hazırlayan iki hatta iki buçuk asırlık yoğun bir sosyal, dinsel ve siyasal çabayı dikkate almaksızın 18. yüzyılı başlı başına bir “mucizeler çağı” şeklinde yorumlamak olacaktır.

18. yüzyıl öyle sanıldığı gibi birdenbire ve mucizevi bir şekilde ortaya çıkmış değildir. Eğer böyle olsa idi yapılan tüm yeniliklere, ortaya konan oldukça ilerici düşüncelere ve gerçekleştirilen devrimlere yönelik tepki çok daha yoğun olurdu. 18. yüzyıl Avrupasında gerçekleştirilen tüm yeniliklerin az veya çok toplumun hemen her tabakasından hitap edebileceği bir kitle bulabilmesinin başlıca nedeni, kişileri 15. yüzyıl sonlarından itibaren seküler zihniyete hazır hale getirme çabasıdır.

Geçmiş yüzyıllarda bu çabalar sarfedilmeseydi 18. yüzyılın, gerçek bir ifade ile, “top yekun” sekülerleşme girişimleri ihtiyacı olan desteği bulamayacak ve sonuçsuz kalacaktı. 18. yüzyılın diğer geçmiş yüzyıllar ile olan karşılıklı takviye niteliğindeki ilişkisi Kemalist Devrimde de görülmektedir. Aynen 18. yüzyıl Aydınlanması'nda olduğu gibi Kemalist Devrim de Osmanlı toplumunda

19. yüzyıldan itibaren başlatılan yenileşme hareketlerinin bir sonucu, modern Türk Devletinin ise bir başlangıcı olabilmıştır.

Kişilerin inançlarına, toplumların geleneksel değerlerine, siyasal iktidarların ise çoğu kez muhafazakar veya keyfi yönetimlerine, modernleşme amacı ile, zorunlu (inanç ve geleneksel değerlere karşı) veya istemli (muhafazakar veya keyfi iktidarlara karşı) bir tavır alarak bu inançları, değerleri ve yönetim şekillerini değiştiren sekülerleşme girişimlerinin gerçekleşebilmesi hem çok uzun hem de destek gerektiren bir olaydır. Bu ise ancak sabır ve toplumsal konsensus ile sağlanabilir. 18. yüzyılda yaşanan da budur.

18. yüzyılın mucizevi görüntüsünün ardından 19. yüzyılın sekülerleşme adına fazla birşey getirmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. 19. Yüzyılda sekülerleşme adına bizi ilgilendiren batı toplumlarının, özellikle de İngiltere'nin ekonomik gelişimidir.<sup>56</sup>

1800-1870 yılları arasında İngiltere'de görülen ekonomik büyüme diğer Avrupa devletlerine de sıçramış ve nüfusta büyük artışlar başlamıştır. Nüfusun artışı ile gelişen kentleşme, sanayileşme olgusu ile birlikte bir dizi sorunu da beraberinde getirmiştir.

Modern, çağdaş toplumun öncüllerinden biri olan sanayileşme olgusu 19. yüzyıl Avrupasını tamamen olumlu yönde etkileyememiş, hatta pek çok toplumsal sorun yaratmıştır. Ekonomik büyüme, hızlı nüfus artışı ve kentleşme ile birlikte eski toplumsal kurum ve de kurallar yeni oluşumlara cevap veremez duruma gelmiş, bu yetersizlik ise bazı yeni toplumsal kurumların yeniden yapılandırılmasını ve hatta yeni bazı toplumsal kurumların oluşturulmasını gerektirmiştir.

Tüm kutuplaşmalar ve ideolojik görüş ayrılıklarının yarattığı sosyal çalkantılara karşın bu yeniden yapılanma ve yeni oluşumlar sayesinde Batı en

---

<sup>56</sup>İngiltere'de yaşanan ekonomik büyüme için bkz. Paul Kennedy, Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri, Ankara, 1991, s.169-186.

azından 19. yüzyıl sonlarında toplumsal alanda çağdaşlaşma adına oldukça yüksek bir seviyeye varabilmiştir.





**II. BÖLÜM**  
**OSMANLI - TÜRK MODERNLEŞMESİ**





## **1- CUMHURİYET ÖNCESİ BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİ**

**“Bizim temelde değişmeyen sorunumuz, sorunumuzun ne olduğunu Batıların bize öğretmeye kalkışmalarını benimsemiş olmamızdır”**

**(Ali Bulaç, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, 1993, s.187)**

## A- CUMHURİYET ÖNCESİ BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİNİN NİTELİĞİ

Osmanlı-Türk toplumlarındaki modernleşmeyi en belirgin şekilde Kemalist Devrim kapsamında incelemek mümkündür. Çünkü modernleşme adına en köklü reformlar Cumhuriyetin ilanını takip eden yıllarda ortaya çıkmıştır. Fakat nasıl batıdaki büyük devrimler geçmiş yüzyıllardaki birikimlerden güç alarak gerçekleştirildiyse, kanımca Kemalist Devrim de geçmişteki bir büyük çabanın ürünüdür.

Burada amaç; Kemalist Devrimi sıradanlaştırmak değil, Türkiye'nin modernleşme sürecini 1923 yılından itibaren gayet sınırlı bir çerçevede, daha doğrusu eksik bir biçimde incelemek yerine gerçek hakkını vererek Osmanlı Dönemi'nden bu yana tüm tarihsel arka planı ile aktarmaktır.

Osmanlı Dönemi belki o denli köklü batılılaşma çabalarına tanık olmamıştır. Fakat yine de İslam hukukunu benimsemiş olan müslüman bir ülkede ne türden yenileşme hareketlerinin yaşanabildiğini göstermek için iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Pek çok yenilikleri gerçekleştiren bu dönemi kendi arasında, batı sekülerleşmesinde olduğu gibi, bölümlere ayırmak, aşamalı bir şekilde gerçekleştirilmiş olan modernleşme hareketlerinin niteliğini anlayabilmek için gereklidir. Bu nedenle "Cumhuriyet Öncesi Batılılaşma" ve "Cumhuriyet Dönemi Sekülerleşme" girişimleri bu iki dönem içinde de farklı başlıklar altında toplanmıştır.

Doğaldır ki bu sürecin tarihsel arka planını verirken bazı tarihsel gelişmelerin yazımından kaçınılacaktır. Çünkü çalışma kapsamına dahil edilen konuların her birinin ortaya çıkış nedenleri ve sonuçları bakımından Osmanlı-Türk modernleşmesi ile bağlantılı olma niteliği dikkate alınmıştır. Böylesi bir seçmeci tavır alınmasaydı, tarihi yeniden yazmak gibi, örnekleri çok görülen bir gaye güdülecek ve çalışmanın esas amacı olan, Batı ve Türk sekülerleşme süreçlerinin farklarını tespitten uzaklaşarak, farklı bir amaca yönelinecekti.

Bu nedenle çok geniş bir tarihsel süreci kapsayan “Osmanlı-Türk Modernleşmesi” bölümünde çalışmaya hiç bir katkısı bulunmayacak tarihsel olaylar dahil edilmemiştir. İncelenen tüm konular ya bir önceki olayın bir sonucu ya da bir sonraki olayın bir nedeni durumundadırlar.

Ayrıca Osmanlı-Türk toplumlarının modernleşme süreci ve bu sürecin batı ile olan farkları aktarılırken Osmanlı Dönemi için siyasal nitelikteki, Cumhuriyet Dönemi için ise dinsel nitelikteki modernleşme girişimlerinden bahsedilecektir. Çünkü Osmanlı toplumu batıda olduğu gibi reformları dini yeniden yapılandırmak amacıyla değil eski siyasal düzene geri dönmek, Cumhuriyet Türkiye’si ise farklı bir siyasal düzene geçmek için uygulamıştır. Burada Osmanlı’nın İslam Dinine dayanarak din ve devleti birarada tutma siyasetinin de etkisi olduğu söylenebilir<sup>57</sup>.

Bu nedenle özellikle Cumhuriyet öncesi batılılaşma girişimlerinin aktarılmasında siyasal alandaki reform hareketleri ve bunların batı sekülerleşmesinde yaşanan reform hareketlerinden farkları verilecektir.

Cumhuriyet öncesi batılılaşma girişimlerinin karşılaştırmalı tarihsel aktarımına alışılacağı gibi 18. yüzyılın son çeyreğinden başlamak uygun olacaktır.

## **B-XVIII. YÜZYIL BATILILAŞMA GİRİŞİMLERİ - III. SELİM VE II. MAHMUT DÖNEMLERİ**

Cumhuriyet Dönemi sekülerleşmesinden çok daha uzun bir zaman diliminde yaşanan Cumhuriyet öncesi batılılaşma sürecinin en elle tutulur girişimleri Tanzimat Döneminde (1839-1876) gerçekleştirilmiş olmasına rağmen Tanzimat’a zemin hazırlayan III. Selim ve II. Mahmut dönemlerine de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Genelde askeri alandaki yenileşmeyi hedef alan bu iki dönem Osmanlı toplumunu modernleşme fikrine alıştırmayı bakımından önemlidir.

Osmanlı toplumunda batılılaşmaya duyulan ilk gereksinim, 1699 yılında Karlofça Andlaşmasının imzalanmasından sonra hissedilmiştir. Çünkü 1699

---

<sup>57</sup>Niyazi Berkes, Teokrasi ve Laiklik, İstanbul, 1984, s.64.

yılında imzalanan Karlofça Andlaşması Osmanlı Devleti'nin güçten düştüğünün ilk belirtisidir. Bu andlaşma ile Osmanlı Devleti'nin hristiyan devletlerden haraç almasına son verilmiş ve büyük Avrupa devletleri ile olan ikili ilişkilerinde bu devletlerin isteklerine göre şekil almasına karar verilmiştir<sup>58</sup>.

İşte bu ilk yenilgi, 18. yüzyıl öncesinde “Avrupa” ve “Avrupalı” gibi kavramlara çok uzak olan pek çok Avrupa ülkesine bir lütuf şeklinde ekonomik imtiyaz sağlayabilecek kadar güçlü Osmanlı Devleti'nin ilk batılılaşma eğilimini hazırlamıştır.

Güçlü Osmanlı Devleti'nin toplum ve devlet yapısında bazı yenilikler yapılması gerektiğine olan inancın diğer nedenleri arasında, 1600'lü yıllardan itibaren devlet sisteminin sarsılmaya başlaması ve 17., 18. yüzyıllardaki ekonomik gerileme ve çöküntü sayılabilir. 16. yüzyıla değin, padişah-ulema-yeniçeri arasındaki uyum sayesinde işlerliği sağlanan geleneksel devlet sistemi 17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde padişahların taht mücadelesi, ulemanın giderek bağnazlaşması ve yeniçeri ocağının da maddi menfaatler uğruna esas işlerini yapmayarak ekonomik ilişkiler içine girmesi neticesinde bozulmaya başlamıştır. Devletin siyasal yapısında aşınma yaratan dış kökenli nedenlerin başında ise batı sekülerleşmesinin son durağı sayılabilecek 1789 Fransız Devrimi'nin yarattığı ulusal bağımsızlık fikirleri gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin çok farklı milliyetlerden oluşan bütünlüğü, ulusal bağımsızlık fikrinin yarattığı kıpırdanırlar ile bozulmaya başlamıştır. Batı'nın 19. yüzyıl başlarında ulaştığı siyasal, sosyal ve ekonomik düzey ise bir diğer konudur.

Yaklaşık iki yüz yıllık siyasal ve toplumsal gerileme sonucu Osmanlı Devleti eski siyasal ve toplumsal bütünlüğünü, daha doğrusu eski gücünü kazanmak amacı ile geleneksel siyasal ve toplumsal örgütlerini eski şekline döndürme çabası içine girmiştir.

Bu çabayı sekülerleşme çabası olarak adlandırmak yanlış olacaktır. Çünkü sekülerleşme, çalışmanın giriş kısmında değinildiği üzere, uhrevi olanın yerini

<sup>58</sup>Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul, 1978, s.41.

profan olanın alışı anlamına gelmektedir. Osmanlı'nın ise, en azından ilk başlarda, modernleşme için dini tasfiye ederek toplumun ve de siyasal yapının kurum ve kurallarını modern çağın gereklerine uygun hale getirmek gibi bir çabası yoktur. Osmanlı tüm alanlardaki, özellikle de askeri alandaki yenileşme girişimlerini hazır bulunan bir modeli, batı modelini, örnek alarak uygulamaya başlamıştır. İşte bu nedenledir ki Cumhuriyet öncesi modernleşme çabalarını "batılılaşma" şeklinde adlandırmak yerinde olacaktır.

Osmanlı'nın böylesi bir modeli kendisine örnek alması ve yenileşmeyi batılılaşma şeklinde yaşamaya başlaması gayet doğaldır. Çünkü o anda Osmanlı'nın referans olarak alabileceği başka bir toplum yoktur. Yapılan yanlışlık; toplumun ve devletin kendine has nitelikleri göz önüne alınmaksızın, başka bir toplumun kendi ihtiyaçları doğrultusunda saptamış olduğu çağdaşlaşma modelinin benimsenip, uygulanmasıdır.

1789'dan itibaren başlatılan batılılaşma çabalarında da aynı özellik görülür. Yıpranan siyasal ve toplumsal yapıyı eski şekline döndürmek amacı ile III. Selim tarafından başlatılan girişimler, Cumhuriyet öncesi batılılaşma girişimlerinin ilk sistemli örneğini teşkil etmesi bakımından önemlidir.

Önemli olan bir diğer unsur da Osmanlı batılılaşmasının başlangıç tarihidir. 1789 yılına rastlayan batılılaşma, hem bir geç kalmışlığı hem de tarihsel bir etkileşimi göstermektedir. Yenileşme girişimlerini başlatmada geciken Osmanlıdır. Çünkü batı 1789 yılına gelindiğinde sosyal ve siyasal yenileşmesinin büyük bir kısmını gerçekleştirmiştir. Osmanlı'da modernleşmenin 1789 yılına rastlaması ise bizlere doğal olarak bu modernleşmenin Fransız Devrimi'nden etkilenmiş olabileceğini göstermektedir ki modernleşme hareketini başlatan III. Selim'in devlet sistemini düzeltmek için zamanın ileri gelenlerinden ve bazı yabancılardan devlet işlerinin durumu ile ilgili raporlar hazırlamalarını istemesi batıda 1789 Devrimini hazırlayanların fikirlerine verdiği önemi göstermektedir.

III. Selim Dönemi'nde ilk kez askeri alandaki modernleşmenin dışına çıkılarak, Avrupa devletler dengesine katılma, batılı devletler ile ikili ilişkiler kurma, batılı devletlerin başkentlerine elçilik heyetleri gönderme gibi

girişimlerde bulunulmuştur<sup>59</sup>. Ayrıca rasyonel düşüncenin ve bilimselliğin önemini farkedenden ilk aydın grubunun oluşumu da bu döneme rastlamaktadır.

İdari ve mali konulara ilişkin birtakım düzenlemelerden oluşan Nizam-ı Cedid, askeri teknolojinin geliştirilmesi dışında pek bir işlerlik kazanmasa da bu düzenlemeler kapsamında oluşturulan “Meşveret Meclisi”, batıda görülen meşruti sisteme benzer bir siyasal model oluşturma çabası bakımından önemli bir siyasal batılılaşma hareketidir.

Padişahın kararlarını bu meclise danıştıktan sonra alması kimilerine göre III. Selim’in meşruti monarşiye geçiş amacını yani batılılaşma isteğini belirtiyor, diğerlerine göre ise siyasal örgütler arasında uzlaşma yaratma amacını ortaya koyuyordu.

Nizam-ı Cedit hareketi kapsamında Osmanlı Devlet yapısının düzeltilmesine ilişkin olarak yapılandırılan Meşveret Meclisi uygulamaya konulmamış sadece formaliteden ibaret kalmıştır. III. Selim’in Nizam-ı Cedit kapsamında gündeme getirdiği diğer konular, ordu ve eğitime ilişkindir ve aslında idari ve mali unsurların tümü ile bağlantılı olan bu hareket en köklü biçimde ordu ve eğitim konularında yenilikler getirmiştir. Kumbarahane (1792), Mühendishane-i Berri Hümayun (1794) adlı okullar kurulmuştur. Batıdakine benzer nitelikte bir ordu kurulmaya çabalanmış, mevcut ocakların ise ıslahı yoluna gidilmiştir. Yeni kurulmakta olan ordunun ihtiyaçları için Fransızcadan kitaplar çevrilmiştir.

Fakat bu yenilikler genelde karşısında ekonomik yetersizliği, özelde ise menfaatlerine dokunulan yeniçerileri, ulemayı, geleneksel yönetici tabakayı ve muhafazakar kesimi bulmuştur. Nizam-Cedit hareketi, kendisini engelleyen bu tutumların yanısıra, bir aydın kadroya ve halk desteğine de dayanmadığı için amacına ulaşamamıştır.

Batının ilk yenileşme girişimi, din gibi çok hassas bir konuya dayanmasına rağmen ilerlemesini durdurabilecek tarzda muhafazakar bir tepki ile karşılaşmazken, yoğun olarak askeri ve eğitsel alanlardaki modernleşmeyi

---

<sup>59</sup>Bkz. Thomas Naff, “Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Selim III, 1789-1807”, *Journal of American Oriental Society*, c.83, sayı 8 içinde, 1963, s.295-315.

hedef alan ilk Osmanlı batılılaşma hareketinin Boğaz Yamakları İsyanı (1807) ve Kabakçı Mustafa İsyanı (1807) gibi dinsel nitelikli isyanlarla karşılaşması ve sonunda durdurulması Osmanlı'nın daha başlangıçta yenileşme yolundaki yazgısını göstermektedir.

III. Selim'in tahttan indirilerek katledilişinin ardından Alemdar Mustafa Paşa tarafından tahta çıkarılan II. Mahmut'un Osmanlı toplumunu batıya benzetme amacı ile yaptığı görüntüsel yenilikler, değiştirilmesi gereken devlet yapısını hiçbir şekilde etkilememiştir.

19. yüzyıl başlarında Avrupa devletlerinin pek çoğunun krallık idaresinin yetkilerini sınırlandırmak üzere giriştikleri uzun süreli faaliyetler, meşruti monarşilerin kurulması ile sonuçlanırken, aynı yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti padişahları, belki yapacakları reformlara güçlü bir siyasal ve sosyal destek sağlamak belki de tahttaki güçlerini pekiştirmek amacıyla mutlak monarşi sistemini güçlendirme yoluna gitmişlerdir.

II. Mahmut Dönemi de bir mutlak monarşi dönemidir. Hatta yapılan reformların büyük bir bölümü de merkezi devlet gücünü artırma amacına yöneliktir. Örneğin zamanın yerel hakim gücü durumunda bulunan Tımar sisteminin kaldırılması, Yeniçeri Ocağı kaldırılarak otoritenin merkezi iktidara bağlanması, reformlara karşı tavır alan ulemanın mali ve idari özerkliğine son verilmesi, yapılacak siyasi reformların siyasi elitler tarafından tepki görmemesi için tamamen hükümdarların son sözüne bağlı olarak görev yapacak danışma meclislerinin (Hükümet Şurası, Adliye İşleri Yüksek Kurulu, Askeri Şura Dairesi) kurulması, Alemdar Mustafa Paşa tarafından hazırlatılan merkez ile yerel güçlerin karşılıklı dayanışma içinde bulunmasını öngören Sened-i İttifak'ın onaylanması tümü ile merkezi otoritenin gücünü pekiştirme amacı taşımaktadır.

II. Mahmut'un kişisel menfaatlere dayalı bu yenileşme çabalarının yanısıra 1808-1839 arası dönemde gelecek yılların yenileşme çabalarına temel teşkil edecek bir dizi reformların varlığından da söz edilmelidir. Örneğin devlet organı şeklinde kurulan meclisler ileride yapılacak hukuk devletinin ilk örneğini oluşturmuş, şeyhülislamlık hükümet yönetimi dışında bırakılarak



sadece din işlerinden sorumlu bir niteliğe büründürülmüş (din-devlet ayırımının başlangıcı), keyfi olarak verilen cezalara son vermek amacıyla çeşitli ceza kanunları çıkarılmış, çeşitli bakanlıklar (dışişleri, içişleri, ticaret, maliye gibi) kurularak devlet yönetiminde işbölümüne gidilmiştir<sup>60</sup>.

II. Mahmut döneminde görülen tüm batılılaşma çabalarının en önemli niteliği batının örnek alınması ve Tanzimat Hareketi'ne zemin hazırlamasıdır.

### C. TANZİMAT - DIŞ YAPTIRIMLAR DÖNEMİ (1839-1876)

“Eskiye ve yeniye yanyana yaşatma çabası, “yeni” yüzeydi, “eski” de altyapı, yani asıl toplum. Bu ikici yöntem eskiye ödün veriyordu. Yalnız ödün vermiyor, eskiye güç katıyordu. Onu kendi gelişmelerinde serbest bırakarak ve ilk fırsatta yeniye saldırı olanağı hazırlayarak...”<sup>61</sup>. “Laikliğin yokluğunda Batıya ulaşma düşüdüdür Tanzimat”<sup>62</sup>

Tanzimat Hareketi'nin batılılaşma sürecinde yarattığı çelişkiyi niteleyen bu iki düşünce Tanzimat Dönemi'nin temel özelliğini de ortaya koymaktadır. “Laik batı kurumları yerleştirilmeye çalışılırken, imparatorluğun dinsel yapısından vazgeçilmemesi”<sup>63</sup>.

Tanzimat dönemini oluşturan iki ayrı ferman vardır. 31 Aralık 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı (Gülhane'de ilan edildiği için Gülhane Hatt-ı Hümayun'u da denir) ve 18 Şubat 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'nın saptadıkları ilkeler açısından farkları yoktur. Her iki ferman da devletin belli yasalarla yönetilmesini (yasa devleti); can, mal, namus güvenliğinin kanunların yargısına bırakılmasını; bakanlıkların çağın örgütlenme tekniklerine göre kurulmasını; siyasal, askeri ve yargısal görevlerin birbirinden ayrılmasını; gayrimüslim halka kanunlar önünde eşit olma ilkelerini gündeme getiriyordu.

<sup>60</sup>II. Mahmut'un reformları için bkz. Yaşar Yücel, Ali Sevim, Türkiye Tarihi, c.IV, s.212-213

<sup>61</sup>Tanık Zafer Tunaya, “Osmanlı-Batı Diyalogu” Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, c.I içinde, İstanbul, 1985, s.142.

<sup>62</sup>Tanzimatın çelişkileri için bkz. Özer Ozankaya, Türkiye'de Laiklik, İstanbul, 1993, s.117-130

<sup>63</sup>Şerif Mardin, Makaleler 1 Türkiye'de Toplum ve Siyaset, İstanbul, 1994, s.212.

Islahat Fermanı'nın Gülhane Hatt-ı Humayunu'na ek olarak getirmiş olduğu yenilik, müslüman olmayan halka müslüman uyruklar ile eşit haklara sahip olma hakkını tanımasıdır.

Çalışma açısından buradaki görevimiz, Tanzimat ve Islahat Fermanlarının bir Anayasa sayılıp sayılmayacağını açıklamaktan öte bu fermanların ilanı ile göndeme gelen yeniliklerin Osmanlı batılılaşma sürecinde gerçek birer yenilik olup olmadığını belirtmektir

Tanzimat Dönemi'nin getirdiği en önemli yenilik zihniyet değişimidir. 1839 öncesinde hüküm süren “devlet yönetimindeki aksaklıkların ancak askeri teknolojinin moderleştirilmesi ile giderilebileceği” düşüncesi “devlet yapısındaki aksaklıkların siyasal, hukuki ve iktisadi alanlarda yapılacak reformlarla giderilebileceği” düşüncesine dönüşmüştür<sup>64</sup>. Bu zihniyet değişimi, Osmanlı modernleşmesinin tek yönlülükten kurtarılıp çok yönlü bir harekete dönüştürülmesinde ilk adımdır. Tanzimat ile birlikte reformların askeri alanla sınırlandırılmayacağı, gerçek anlamda bir yenileşmenin ancak kanunlaştırma (hukuk devleti olma), kişi hak ve özgürlüklerini güvence altına alma (kişi özgürlüğünü tesis etme) gibi unsurlarla temin edilebileceği ortaya çıkmıştır.

Bir batılılaşma dönemi olarak kabul gören Tanzimat'ın çelişkileri ise icraatlarından çok daha yoğundur:

1. Herşeyden önce altına atılan imzalar ve ilgili yeminler haricinde fermanların hiçbir yaptırım gücü yoktur. Böylece fermanlarla vaad edilen reformların uygulanıp uygulanmaması tamamen reformları hazırlayanların vicdan ve isteklerine bırakılıyordu (ki bu noktada fermanların birer anayasa olmadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.)<sup>65</sup>. Yani rasyonal hukuk düzenine çoktan geçmiş olan batı karşısında Osmanlı Devleti 19. yüzyıl ortalarında halen bir hukuk devleti olma görünümünden çok uzaktı.

2. Bunun haricinde fermanların uygulamayı vaat ettiği reformların gerçek birer reform olmasını engelleyen bir unsur bulunmaktaydı: Yapılacak

<sup>64</sup>Şerif Mardin, aynı eser, s.211-212.

<sup>65</sup>Fermanların Hukuksal Nitelikleri için bkz. Niyazi Berkes, aynı eser, s.207-222. ve Halil Cin, “Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuku ve Yargılama Usulleri”, 150. Yılında Tanzimat içinde, Ankara, 1992, s.11-32.

yeniliklerin şeriate uygun olması gerektiği. Bu unsur Gülhane Hattı Humayunu'nda açıkça belirtilmektedir: “Osmanlı Devleti kuruluşundan beri şeriate uyduğu için devlet kudretli, halk refah içinde olmuştur, 150 yıldır ise şeriat ve faydalı kanunlara uyulmamak yüzünden devlet zaaf ve fakirlik içindedir.”<sup>66</sup> Sekülerleşme girişimlerini gerçekleştirebilmek için dini bir engel olarak gören ve 15. yüzyıl sonlarından itibaren din kurumunu dünyevi olandan uzaklaştırmayı başaran Batı karşısında Osmanlı'nın yapılacak olan yenilikleri dinsel temele dayandırma çabası batılılaşma sürecinde düşündürücü bir durum arz etmektedir.

3. Tanzimat döneminde, özellikle de 1856 Islahat Fermanından sonra gayrimüslim uyruklara batılı devletlerin dayatması ile tanınan haklar Osmanlı toplumunda batıya karşı olumsuz bir tepki oluşturmuş ve İslamcılık akımının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Osmanlı Devletinin dirliğinin sağlanması ve eski günlerdeki gücüne kavuşması için İmparatorluk sınırları içinde yaşayan farklı din ve mezheplere ait gayrimüslim uyruklar birarada tutularak, Tanzimat Dönemi'nde uygulanmaya başlanan Osmanlıcılık akımı Islahat Fermanı'nın ilanından sonra İslamcılığa dönüşmüştür. Böylece Tanzimat Dönemi'nde gayrimüslim uyruklara tanınan haklar dolaylı olarak toplumda reformların uygulanmasını engelleyen bir fikir ayrılığına neden olmuştur.<sup>67</sup> 15. yüzyıl sonlarında katolikliğe alternatif olarak sunulan protestanlık mezhebi de karşıt görüşte pek çok tarikatların oluşumuna ve kanlı din savaşlarının yapılmasına neden olmuştur.

4. Tanzimat reformlarını uygulayacak bir siyasal parti ya da bir kitle tabanının olmayışı da kurumsal desteğe dayanmayan Tanzimat Hareketi'nin Osmanlı batılılaşma sürecinde istenen sonucu sağlayamamasına yol açmıştır.<sup>68</sup> Bu noktada batı sekülerleşmesinin halk kitlesinden aldığı destekten, dış yaptırımlardan uzak oluşundan ve siyasal elitler tarafından yürütülmeişiinden

<sup>66</sup>Sina Akşin, “Tanzimat Padişahı Abdülmecit”, Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908 içinde, İstanbul, 1988, s.121.

<sup>67</sup>Tanzimata ilişkin tepkiler için bkz. Halil İnalçık “Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”, Belleten, XXVIII, 1964, s.650-690.

<sup>68</sup>Bülent Tanör, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, c.I içinde, İstanbul, 1985, s.13-17.

dolayı başarılı olduğu düşünülebilir. Osmanlı-Türk modernleşmesinde örnekleri çok görüldüğü üzere halkın kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda değil de, tepeden inmeci tarzdaki reform hareketleri ya ölü doğmuş ya da kısa ömürlü olmuşlardır.

5. Tanzimat Dönemi'nin yenileşme hareketlerinde, özellikle hukuksal alanda, eski ile yeneiyi yanyana yaşatma uğraşı ikiliğe yol açmıştır.<sup>69</sup> Örneğin geleneklere uygun arazi kanunları, ceza kanunları ve mecelle gibi yerli yasalar mevcutken, deniz ve kara ticareti ile ilgili kanun ve tüzükler batılı ülkelerden alınmıştır. Batı ise kanunlarını hiç bir toplumdan ithal etmeksizin, kendi toplumunun istek ve ihtiyaçları doğrultusunda oluşturmuştur.

6. Tanzimat Dönemi'ndeki fermanın Batılı ülkelerin yaptırım gücü ile ilan edilmesi de halkın tepkisini almış ve reformların halk desteği olmaksızın, istenen düzeyde gelişme kaydedememesine neden olmuştur. Reformların hedefine ulaşamamasında etkili olan "halk desteğinin yoksunluğu faktörü halkın siyasal bilinçsizliğinin göstergesi olabileceği gibi Tanzimat Dönemi siyaset adamlarının yeterince demokrat olmadığını da gösterebilir."<sup>70</sup> Oysa batının sekülerleşme sürecinde bulunduğu her girişim kendi eseridir ve kendi toplumsal ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir.

7. Geleneksel kesimden Tanzimata ilişkin en büyük eleştiri ise Tanzimatın gelenekleri yıkararak, batıdan ithal edilen ve geleneksel yapıya hiç uygun olmayan bazı kurum ve kuralları yapılandırma ve uygulama çabasına yöneltmiş, Tanzimat reformistlerinin "yoktan var etmek amacı ile var olanı yok etmek uğraşına saplandıkları"<sup>71</sup> savunulmuştur. Batı toplumlarının laikleşme sürecinde de benzer hatta fiili tepkilerle karşılaşmıştır ki bu çok doğaldır.

8. Tanzimat döneminin diğer bir çelişkisi yine dinsel alandadır. Değişen koşullar karşısında Tanzimat Dönemi'nde olduğu gibi devlet dine ilişkin yeni kural ve de kurumları oluşturma çabasında değilse Şeriat, toplum yapısı ile

<sup>69</sup>İlber Ortaylı, Türk Siyasal Hayatının Gelişimi, (ed. A. Y. Sarıbay-E. Kalaycıoğlu) İstanbul, 1986, s.168

<sup>70</sup>Sina Akşin, aynı eser içinde, s.122

<sup>71</sup>Tanzimata ilişkin tepkiler için bkz. Mehmed İzzet, "Tanzimata Dair", Büyük Mecmua, Sayı 15 içinde İstanbul, 1919

uyumsuzlaşmaya başlar. Tanzimat Dönemi'nde yapılan reformlar çoğunlukla siyasal alanla ilgiliydi. Toplumsal ve siyasal gelişmeyi asıl engelleyen din reforma tabi tutulmak bir yana yapılan tüm reformlara dayanak olmuştu. Değindiği üzere batı ise reformları istenen düzeyde gerçekleştirebilmek ve reformlardan istenen sonucu alabilmek için engelleyici bir unsur olarak gördüğü dini profan olandan ayırmıştır. Batıda olduğu gibi siyasal otoriteye (devlet) bağlı kılınmamasından ve devletin (Osmanlı Devleti) kendisinin dine verdiği otoriteden dolayı din her zaman Osmanlı toplumlarında baskın karakterde olmuştur, bu unsur ise gelişmeyi engelleyici bir durum yaratmıştır.

Aslında dinin bu özelliği batılılaşma sürecine oldukça olumlu bir katkıda bulunmuştur. Başlı başına kendisine ait bir otoritesi olmayan, tüm otoritesini devletten alan İslam dini, Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya başlaması ile gücünü kaybetmeye başlamış böylece sekülerleşme sürecinde gelişmeyi engelleyen en önemli öge kendiliğinden karşıt bir güç olma özelliğini zaman içinde kaybetmiştir<sup>72</sup>.

Tanzimat Dönemi getirdiği çelişkilerle birlikte özellikle Kemalist Devrimi kolaylaştırıcı bazı niteliklere de sahiptir:

1. Tanzimat Dönemi'nde görülen kanunlaştırma çalışmaları padişahın yetkilerini sınırlamış ve sonraki dönemlerde bürokrat ve aydınları siyasal yaşamda daha fazla söz sahibi yapmıştır. Fakat padişahın yetkilerini kısıtlayan, halkın özgürlüklerini tanımlayan Tanzimat Dönemi kanunlaştırma çalışmaları yine de halkın özerk çıkarlarını devlet dışında elde etmek üzere meşru olarak tanınan örgütlenmeleri oluşturabilecekleri bir özgürlük sunmaktan yoksundur. Hegel'in "teşkilatlanma hürriyeti" şeklinde adlandırdığı<sup>73</sup> ve modern Batı medeniyetinin karakterini oluşturan bu hürriyet halka verilmiş olsaydı, reformlar padişahın veya siyasal elitlerin yüklemeye çalıştıkları halkı yabancılaştıran niteliklerinden arınarak, farklı bir niteliğe sahip olacak ve belki de istenen sonucu verecekti.

<sup>72</sup>Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul, 1984, s.17

<sup>73</sup>Şerif Mardin, *Toplu Eserleri 2 Din ve İdeoloji*, İstanbul 1993, s.115.

Batı'da ise toplumsal değişim Weber'in *Rechtsgemeinschaften* şeklinde adlandırdığı, bağımsız yetkileri olan tüzel kuruluşlarca sağlanmıştır.<sup>74</sup>

Örgütlenme hürriyetinden yoksun olan ve padişahın otoritesine bağlı kalma zorunluluğu taşıyan Osmanlı toplumunun devlet siyasetine karşı gelme ve başkaldırma gücü elinden alınmış ve böylece batıdaki gibi belli bir toplumsal kesimin isteklerini gerçekleştirmek üzere yapılan ihtilallerin benzerlerinin yapılması engellenmiştir. Osmanlı Dönemi'nde çıkarılan isyanlar ise hiç bir şekilde ihtilal özelliği göstermemektedir.

2. Tanzimat Dönemi'nin Cumhuriyet öncesi yenileşme sürecine getirdiği bir diğer olumluluk ulema sınıfının yerini reformist aydınların almasıdır. Tanzimatla birlikte Tanzimat'ın uygulamayı vaad ettiği reformların gerçek anlamda uygulanmadığını veya bu reformların yetersiz olduğunu düşünen reformist Batıcı bir aydın grubu ortaya çıkmıştır.

Genç Osmanlılar adı ile bilinen bu aydın grup<sup>75</sup> 1876 Anayasası'nın kabulünde öncülük etmiş, II. Meşrutiyetle birlikte siyasal bir ideolojinin temsilcisi durumuna gelerek Jön Türkler adını almış ve Osmanlı tarihinde ilk sistemli muhalefeti gerçekleştiren siyasal grup şekline dönüşmüştür. Batıda ise siyasal ve toplumsal işleyiş karşıtı muhalefeti bizzat hak ve özgürlüklerini elde etmek isteyen toplumsal sınıflar yapmıştır.

Tanzimatla birlikte ortaya çıkan aydın grubunun kanunlaştırma çalışmalarının ve meşruti düzenin önemini belirtirken dine dayanmaları ise ayrı bir sorunsaldır.

3. Tanzimat Dönemi'nde medreselerin yanında kurulan mühendislik, tıp ve mülkiye gibi okulların batılı zihniyete göre yetiştirdiği kişilerin de batılılaşma sürecine büyük katkıları olmuştur.

Pozitif bilimlere önem veren, sorgulayan ve reform yanlısı bu yeni, eğitimli kitle Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sorunları daha değişik biçimlerde değerlendirmeye başlamış ve sorunların çözümünde batılılaşma gerekliliğini

<sup>74</sup>Reinhard Bendix, *Class, Status and Power*, New York, 1966, s.74.

<sup>75</sup>Tanzimat Dönemi Aydınlarının nitelikleri için bkz. Şerif Mardin, *Makaleler 3 Türkiye'de Din ve Siyaset*, s.266-280.

savunan bir tavır almıştır. Bu durum ise; dine dayalı çözüm üretme yönteminin terk edilmesi zorunluluğuna ilişkin yeni bir bakış açısının gelişmesine destek vermiştir. Batı toplumlarında ise sorgulama çok önceleri başlamış, bilimselliğin önemi bizden çok daha önce kavranmıştır.

4. Tanzimat Dönemi reformlarının dine dayandırılması, din ile siyasetin içiçeliğinin devamını göstermekle birlikte hukuki işlerin bir kısmının yeni kurulan Adliye Nezareti'ne, vakıf işlerinin Evkaf Nazırlığı'na ve yeni kurulan okulların hepsinin Maarif Nazırlığı'na bağlanması din ile dünya işlerinin ayrıldığı<sup>76</sup>, çıkarılan yeni kanunlar ve oluşturulan yeni yargı organları ise Tanrı tarafından konmuş ve değiştirilemez nitelikteki şeriat hukukundan ilk sapmayı gösteriyordu.<sup>77</sup>

#### **D. TANZİMAT DÖNEMİ'NİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ**

17. Yüzyılın ilk yarısından itibaren din sorunu ile hiç bir ilişkisi olmayan, tümü ile dünyasal nitelikteki kurum ve de kuralları düzeltmeye yönelik olarak uygulanmaya çabalanan modernleşme hareketlerine geleneksel düzenin devamını savunan gelenekçi kişiler tarafından her zaman için “dinsel” nitelik yüklenmeye çalışıldığı biliyoruz. Yine aynı yüzyılın ikinci yarısında kaybedilen savaşlar devletin üstünlüğüne olan güveni azaltmış ve reform yapılmasının gerekli olduğunu düşünen aydınların oranını yükseltmiştir. Oluşan bu karşıt durum ise gelenekçi tarafın daha tepkisel bir tavır almasına neden olmuştur.

18. Yüzyılda gelenekçi ve reform yanlısı taraflar arasında beliren bu çatışma, yüzyılın sonlarında teknolojik, siyasal ve toplumsal alanlarda, çok yönlü bir reformlar zincirinin uygulanmasına ilişkin görüşle daha belirgin bir hal almıştır.

II. Mahmut ile başlatılan çok yönlü reformlar ve Tanzimatın ilanı ile birlikte kuvvetlenen laikleştirici güçler karşısında din, gelenekleri koruyabilecek kutsal bir dayanışma biçimine dönüştürülmüştür.

<sup>76</sup>Niyazi Berkes, Teokrasi ve Laiklik, s. 67

<sup>77</sup>Bernard Lewis, (Çev. Metin Kıratlı), Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ankara, 1993, s.109.

Yapılan reformlarla ters düşmeye başlayan şeriat, gelenekçi kesim tarafından kutsallaştırılan din olgusu ile güçlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Tanzimat sonunda gelenekçi kesimin görmezden geldiği, laikleşme yolunda bir zafer olarak nitelendirilebilecek bir durum ortaya çıkmıştır: Toplumsal değişimler karşısında din kurallarının bu değişimlere cevap verebilecek niteliğe sahip olmadığı gerçeği.<sup>78</sup>

İşte Tanzimat Dönemi sonunda karşılaşılan durum budur. Din kurallarının karşılayamadığı reformlar karşısında şeriat ve şeriatı savunan kişiler giderek hırçınlaşmış ve meşrutiyet başlarında tekrar bir geriye dönüş başlamıştır.

Hem meşruti idareye geçişte hem de Kemalist Devrimlerin oluşumunda büyük bir öncül teşkil eden ve müslüman bir toplumu reform düşüncesine alıştırmayı başaran Tanzimat'ın varyasyonlarından ibaret olan Meşrutiyet ise Osmanlı batılılaşma sürecinde incelenmeye değer bir diğer dönemdir.

### **E. MEŞRUTİYET DÖNEMİ (1876-1908)**

Kelime değişikliğinden (tanzimat-meşrutiyet) başkaca bir anlam ifade etmeyen Meşrutiyet dönemini iki olay kapsamında incelemek geleneksel tarih yazımında olağan hale gelmiştir. 1876-1908 arasındaki dönemde gelişen bu iki olayı, I. ve II. Meşrutiyeti, esasen tüm bu dönemi oluşturan, benzer nitelikli ve doğal tarihsel akışta birbirini takip eden olaylarmışçasına incelemek, daha doğrusu bu olayların sekülerleşme sürecine ne türden katkılarda bulunduğunu açıklamak ilk olayın sıradanlığını hatta gericilik taşıyan niteliğini çok daha farklı nitelikteki ikinci olaya yüklemeye çalışmaktan başka bir şey değildir.

Batılılaşmak için başlatılması gereken çok farklı ve de çok yönlü reform girişimlerini genelde tek bir alanla sınırlandıran Meşrutiyet dönemi, yoğunlukla anayasalaşma çalışmalarından ibarettir. Eğitim alanındaki reformlar ise bu dönemde yapılan çalışmaların diğer bir yönünü oluşturmaktadır.

İşte esas olarak; sözde anayasalı I. Meşrutiyet döneminin Cumhuriyet öncesi batılılaşma sürecine hiç bir katkıda bulunamayışına ve gerileme dönemi olarak yorumlanmasına neden olan da bu anayasalaşma çalışmalarıdır. 1876

<sup>78</sup>Turgut Akpınar, Türk Tarihinde İslamiyet, İstanbul, 1994, s.136-137.



yılında tamamen padişahın otoritesini kesintisiz kılmak ve din unsurunu ilk kez kanun kapsamında devlet kurumu ile birleştirerek padişah otoritesini kutsal olan din olgusundan gelecek manevi destekle güçlendirmek amacı ile ilan edilen Kanun-i Esasi'nin amacının bu bağlamda İmparatorluğu batılılaştırmak olduğunu söylemek güçtür.

Tanzimata destek veren İngiltere ve Fransa'nın çeşitli nedenlerle bu işten vazgeçmeleri, Rusya'nın İmparatorlukla çatışmaya başlaması ve ağır borçlanmadan ötürü ekonominin tamamen çıkmaza girmesi gibi nedenlerle 1871'de kapanan Tanzimat Dönemi'nin ardından 1876 yılına gelinceye dek İmparatorlukta tam bir başıboşluk yaşanmıştır. Bozulan devlet yönetiminin yeniden yapılandırılması için getirilen çeşitli öneriler arasında halkla devlet arasındaki ilişkileri düzenleyecek bir anayasanın yapılması da bulunuyordu.

Kanun-i Esasi'nin gerçek bir anayasa sayılıp sayılmayacağı ve hangi koşullar altında ilan edildiği ise çok karmaşık ve oldukça derin bir konudur. Çalışmamızın amaçlarını aşmamak gayesi ile 1876 Kanun-i Esasi'sinin sadece Osmanlı Devleti'nin batılılaşma sürecine katkıda bulunup bulunmadığını incelemekle yetineceğiz ki bu türden bir incelemenin dahi pek çok tarihsel gerçeği aydınlatmada yeterli olacağına şahit olacağız.

Tahta çıkışı ile Tanzimat karşıtı, Meşrutî düzen taraftarı Yeni Osmanlılar ideolojisini (1876 başlarında tamamen dağılmış oldukları için sadece geride bıraktıkları ideolojiden sözdebiliyoruz) sevindiren V. Murat bir süre sonra ruhsal bunalım geçirmişti. Bu durumda tek amacı Kanun-i Esasi'yi ve Meşrutîyet rejimini uygulamak olan Mithat Paşa Kanun-i Esasi'yi ve Meşrutîyet rejimini uygulama koşulunu kabul eden Abdülhamit'i tahta geçirmiş ve Abdülhamit sonraları çok fazla avantajlar elde edebileceğini düşündüğü Kanun-i Esasi'yi hazırlama çalışmalarına başlamıştır. 23 Aralık 1876'da imzalanan Kanun-i Esasi ile yeni bir dönem açılmış oluyordu.

Bu yeni dönemin özelliklerini, Osmanlı toplumuna, 1923 yılında gerçekleştirilecek olan Kemalist Devrim'e ve Osmanlı'nın batılılaşma sürecine neler kazandıracığını veya bu üç unsuru ne denli olumsuz yönde etkileyeceğini anlamak için Anayasa'nın niteliklerini gözden geçirmemiz gerekmektedir.

1876 yılında ilan edilen Kanun-i Esasi'nin bir anayasa sayılamayacağını belirtmenin, tartışma ortamı yaratmak için değil, anayasa olarak kabul gören bir belgenin Osmanlı toplumunun batılılaşma sürecine bu şekli ve niteliği ile katkıda bulunamayacağını anlamak için önemi vardır. Kanun-i Esasi halktan oluşmuş bir Kurucu Meclis tarafından yapılmış ve onay için tekrar halk iradesine sunulmuş değildir. Kanun-i Esasi tamamen padişahın iradesine pek çok şartla bağlı kılınmış ve son söz padişaha verilmişti.

Padişaha bağlı olan Meclisin halkı temsil etme gücü yoktu, feshi ise padişaha tanınmış bir haktı. Meclisin yasama eylemi de padişahın uygun görmesi durumunda gerçekleşebiliyordu. Bakanlar Kurulu -Heyet-i Vükela-meclise değil doğrudan padişaha karşı sorumluluk taşıyordu. Meclis-i Mebusan'ın yanında tüm üyeleri padişah tarafından atanan ve yönetime ve Kanun-i Esasi'nin yorumlanmasına ilişkin pek çok yetkiye sahip Meclis-i Ayan bulunuyordu.<sup>79</sup>

Osmanlı toplumunun liberalleşmesi ve yönetimin daha demokratik olması düşü, tamamen Zat-ı Şahanenin en baştan sahip olduğu ve sekülerleşmeyi sağlayan bu iki unsurun gerçekleşmesini engelleyici yetkilerinden dolayı gerçekleşmemiştir.

Öte yandan Osmanlı toplumunun batılılaşma uğraşında halletmesi gereken kişi hak ve özgürlükleri konusu da Anayasa kapsamına alındığı halde bu hak ve özgürlükleri güvenceye bağlayan bir mekanizma kurulmamıştı.<sup>80</sup>

1876 Kanun-i Esasi'nin Osmanlı batılılaşma sürecine yüklemiş olduğu en büyük olumsuzluk; sosyal, toplumsal ve de siyasal tüm alanlardaki reformları İslami kurallara dayandırmış olması idi. İslami normların getirdiği ölçülülük ve otokrasi, uygulanacak reformları dinsel nitelikte sınırlandırarak toplumun daha liberal ve demokratik oluşunu engelliyor, mutlak gücünü şeriata bağlayan padişahı ise dinden aldığı güçle daha özgür bırakıyordu. Hele ki Abdülhamit'in

<sup>79</sup>1876 Kanun-i Esasi'nin nitelikleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Coşkun Üçok, "1876 Anayasasının Kaynakları", Türk Parlamentoculuğunun İlk Yüzyılı, 1876-1976 içinde, Ankara, 1976, s.1-30 ve Tarık Zafer Tunaya, "1876 Kanun-i Esasi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği", Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, c.I içinde, s. 27-39.

<sup>80</sup>İlhan Arsel, Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına, İstanbul, 1994, s.40.

yönetmel çıkarları uğruna benimsediği islamcılık sloganı yönetimi istibdat idaresine dönüştürmekten başka bir işlev yerine getirmiyordu.

Bu bağlamda, I. Meşrutiyet'in ilanında büyük rol oynayan Genç Osmanlılar'ın "Şeriatla bağlı kalınmalı" şeklindeki tezi<sup>81</sup> büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu tezi somutlaştırmak için 1876 Kanun-i Esasisi'ne madde olarak konmasını sağlayan Genç Osmanlılardan Namık Kemal'dir. Osmanlı tarihinde ilk kez 1876 Kanun-i Esasisi din-devlet bileşimini kanun kapsamına alarak resmileştirmiş ve meşrulaştırmıştı.

İslamcılığın Abdülhamit döneminde yoğunlaşması ve resmi bir niteliğe sahip kılınmasının en temel iki nedeni; siyasal ve ekonomik işleyişi bozulan Osmanlı İmparatorluğu'nun emperyalist istekler açısından kendisi için potansiyel bir tehdit unsuru oluşturan Batıya karşı müslüman ittifakı gerçekleştirme amacı ve geleneksel ve de bütünselci (totaliter) Osmanlı devlet geleneğini kutsal nitelik taşıyan din olgusu ile güçlendirme isteğidir.

"Geleneksel ve bütünselci niteliğe sahip devletlerin ortak özellikleri iktidarın kişisel oluşudur. Hükümdar, yasa oluşturma, eski yasaları değiştirme ya da yeni yasa yapma konusunda tek yetkilidir. Toplumun üyelerinin de siyaset sürecine herhangi bir biçimde katılma hakları bulunmamaktadır, yalnızca görevleri vardır ve uyruk konumundadırlar."<sup>82</sup>

O halde geleneksel devlet geleneğine sahip toplumları birlik içinde tutmak devletin dirliğinin sağlanması için şarttır. Toplumda sürtüşme ve mücadelenin önlenmesi için ise hükümdarın kişisel yetkilerini çeşitli şekillerde güçlendirme yoluna gitmesi gayet doğaldır. Abdülhamit de I. Meşrutiyet Dönemi'ndeki istibdat yönetimini güçlendirmek için dini bir araç olarak kullanma yoluna gitmiş, İslamcılığı bir slogan olarak benimsemiş ve benimsetmeye çalışmıştır. Bu noktada şeriat ilkelerine uygun olarak gerçekleştirilmesi düşünülen batılılaşma girişimlerinin niteliği oldukça değişik bir görünüm sergilemektedir. Çünkü sadece II. Abdülhamit döneminde değil

<sup>81</sup>Genç Osmanlıların ideolojisi için bkz. I.Ağah Çubukçu, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara, 1991, s.32-42.

<sup>82</sup>Kemali Saybaşıllı, İktisat, Siyaset, Devlet ve Türkiye, İstanbul, 1992, s.122.

ondan önceki dönemlerde de şariat hükümlerine bağlı kalma uğraşı verilmiştir. Modernist olarak nitelendirebileceğimiz Genç Osmanlılar dahi İslamiyet ile modernizmi ideolojik alanda uzlaştırma isteği duymuşlardır. Tanzimat'ın son dönemlerinde beliren bu uzlaştırma isteği II Meşrutiyet Dönemi kapsamında değinileceği üzere, Jön Türk iktidarında daha ideolojik bir boyut kazanmıştır.

Tüm bu çabalarda ise islami unsurla bir tezatlık gözlemlenmektedir Çünkü “İslamın gerçek (hakikat) anlayışı dönüşüm (becoming) kavramına değil oluş (being) kavramına dayalıdır. Gerçeğin ifade vasıtası olan vahiyle insana bildirilen hususlar, bir yandan objektif, metafizik ve ontolojik (oluşumla, yaradılışla ilgili) olaylara gönderme yaparken, bir diğer yandan da subjektif, mistik ve psikolojik olayları çerçevesi içine alır. İslami gerçeğin nesnesi kalıcı, berrak, oturmuş ve değişmezdir. İslam da nesnesi gibi değişmez ve kalıcıdır(5/Maide,4). İşte bu nedenle İslam'da iyiye doğru gidiş İslam'a doğru gidiştir ve evrimden söz edilemez. Eğer yine de İslami çerçevede gelişme, ilerleme ve mükemmele doğru gidişten bahsedilecek olursa, bu bahis ancak insanın uhrevi ve hakiki hüviyetine dairdir. Başka türlü bir değerlendirme bizi yaşayan herhangi bir mahluk olarak insanın kaydettiği gelişme kavramına götürür ki bu uygun değildir!”<sup>83</sup>

Reformlarla İslamiyet arasında hiç bir biçimde uzlaşma gerçekleştirilemeyeceğini belirten bu sözler aslında 18. yüzyıldan itibaren İslami tarza aykırı şeyler yapıldığını daha doğrusu İslami tarzdan uzaklaşmaya başlandığını da göstermektedir. Yapılacak tüm reformları İslami esaslara dayandıracağına dair yemin eden ve din-devlet bileşimini ilk kez 1876 Anayasası ile resmileştiren Abdülhamit döneminde yoğunlaşan İslamcılık akımı hem Kemalist Devrim'e hem de günümüze çağdaşlaşma açısından büyük bir yük bırakmıştır.<sup>84</sup>

Kanun-i Esasi'nin içerdiği tüm olumsuzluklara ve Abdülhamit'in benimsediği tüm siyasi taktiklere karşın I. Meşrutiyet Döneminin ilk yılları

<sup>83</sup>Nakib El-Attas, (Çev. Selahattin Ayaz), İslam and Laisizm, İstanbul, 1994, s.106-107.

<sup>84</sup>Meşrutiyet dönemi İslamcılık akımına ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Tarık Zafer Tunaya, İslamcılık Akımı, İstanbul, 1991, s.60-109.

Osmanlı reformlarının zirveye ulaştığı yıllardır. Okulların sayısı artırılmış, mevcut ders programları yeni konuları kapsayacak şekilde yeniden düzenlenip, geliştirilmiş, yeni yüksek ve mesleki okullar, ilk Türk Üniversitesi olan Darülfünun açılmış, öğretmen yetiştiren okullar yaygın hale getirilmiş, askeri rüştiyeler ve ilk idadi kurulmuştur.<sup>85</sup> Ayrıca hukuki işleri düzenlemek için yeni kanunlar çıkarılmış, şeri olmayan mahkemelerin yaygınlaşması ve geliştirilmesi için çalışmalar yapılmıştır. Demiryolu ağı genişletilmiş, uygulanan sansüre karşın kitap basımı artmış, yeni dergi ve gazeteler çıkarılmıştır.

Osmanlı batılılaşma sürecinde ilk olarak parlamentoculuk geleneğini başlatan ve oluşturulan ilk Anayasa ile padişahın yetkilerini kısıtlayıp daha özgür bir ortam hazırlamaya çalışan I. Meşrutiyet Dönemi 1878 yılında Abdülhamit'in parlamentoyu fesh etmesiyle en azından hukuken son bulmuş ve istibdat dönemi başlamıştır.

#### **F. JÖN TÜRK DEVRİMİ (1908)**

*“Onların yaptığı aslında tutucu bir devrimden başka bir şey değildi. Ardında herhangi bir ideoloji ya da program yoktu. Osmanlı İmparatorluğunun karşı karşıya bulunduğu temel sorunlar anlaşılıp incelenmiş değildi. Çağdaş dünyayı etkileyen milliyetçi akımları göremeyen ve ruhça emperyalist olan Jön Türklerin istediği, sadece atalarının İmparatorluğunu daha liberal bir biçimde sürdürebilmektir.”<sup>86</sup>*

1878 yılını takiben başlayan istibdat idaresinin, Osmanlı batılılaşmasını engelleyici niteliğine karşın, Osmanlı tarihinde modernleşme amacı ile batılı değerlere duyulan bağlılığı ilk kez örgütlü muhalif bir siyasetle ideoloji şekline dönüştürerek siyasal alanda uygulamaya çalışan Jön Türk hareketinin oluşumunu sağlamak bakımından önemlidir.

I. Meşrutiyet'in Osmanlı batılılaşma sürecine en çok katkıda bulunduğu dönem 1908 devrimini hazırlaması bakımından 1878-1908 arasındaki dönemdir. Koyu istibdat yılları olarak bilinen bu otuz sene içinde devleti

<sup>85</sup>Bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, Ankara, 1993, s.75-84.

<sup>86</sup>Lord Kinross, (Çev. Necdet Sander), Bir Millet'in Yeniden Doğuşu, İstanbul, 1990, s.49.

güçlendirmek için uygulanan padişah iradesini güçlendirici politikalar toplumda olağan bir psikolojik baskı yarattığı gibi hürriyetçi fikirlerin de gelişimine farkında olmadan neden olmuştur.

Abdülhamit'in ortadan kaldırdığı 1876 Kanun-i Esasisi'nin ardından yaşanmaya başlanan despotizm Osmanlı tarihinde ilk kez bu denli yoğun bir siyasal muhalefeti oluşturmuştur. Abdülhamit'in kendisine uygun tarzdaki bürokratlar yetiştirmek düşüncesi ile güçlendirmeye çalıştığı Mülkiye, Askeri Tıbbiye gibi eğitim kurumlarında<sup>87</sup> modern programlarla yetiştirilen kişiler Tanzimat aydınlarından farklı olarak vatani kurtarmak gibi halkçı bir batılılaşma modeli geliştirmeye başlamışlardır. Osmanlı tarihinde ilk kez pozitif bilimlere bu denli değer veren ve bu bilimlerin ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda yorum yapmaya başlayan aydınlar, uygulanan çağdaşlaşma politikasındaki yetersizliklere ve merkezi otoritenin baskıcı gücüne karşı tepkiler göstermeye başlamışlardır.

Tanzimat öncesi dönemde devleti güçlendirmek için geleneksel kurumları eski güçlerine kavuşturma politikası Tanzimat Döneminde yine devleti kurtarmak ve güçlendirmek için batının idare, eğitim ve hukuk alanlarındaki reform örneklerini uygulama şekline dönüştürülmüştür. Geleneksel kesimin yapılan reformların din olgusunu zayıflatacağına ilişkin görüşleri ile oldukça çelişkili olan bu sürecin ardından Osmanlı'nın uygulamaya çalıştığı askeri, teknolojik, idari, hukuki ve eğitsel kurum ve de kuralları yaratan batının bilimsel düşünce yapısını anlama ve toplumda benzer bir düşünce yapısı geliştirme uğraşı başlamıştır.<sup>88</sup>

II. Meşrutiyet'in ilanından önce şekillenmeye başlayan bu farklı düşüncelerin Osmanlı batılılaşma sürecinde pozitif bilimlere, bilimsel bilgiye, halkçı ideolojiye ilk kez yoğun bir önem veren aydın tabakaya ait olması ayrıca dikkate değer bir konudur. Çünkü bilindiği gibi daha önceki batılılaşma çabalarında her dönemde devlet yönetiminde yer alan kişilerce padişahın

<sup>87</sup>Abdülhamit'in bu eğitim kurumlarında öğrenim görenlere ilişkin düşünceleri için bkz. Ali Cevat Beyin Fezlekesi, II. Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi içinde, (Der. Faik Reşit Unat), Ankara, 1991, s.22-24

<sup>88</sup>M. Akgün, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkiler, Ankara, 1988,s.35 vd.

saptadığı ilkeler doğrultusunda uygulanan reformlar 1890'dan itibaren batılı tarzdaki okullardan yetişen, Abdülhamit'in sansür uygulaması ile daha yoğun bir ilgi odağı haline gelen pozitif bilimlerin ışığı altında yeni fikirler üreten, Tanzimat'tan o güne değin uygulanmaya çalışılan merkezi otoriteyi güçlendirme politikasının yarattığı farklı bir yönetici sınıf tarafından daha radikal şekilde uygulanmaya başlanmıştır.

1890 yılından itibaren devletin ancak batı bilim ve teknolojisinin uygulanması ile güçlendirilebileceği ve pozitif nitelikteki bu bilim ve teknoloji ile geleneksel kurum ve de kuralların bağdaştırılabileceği düşünceleri ortaya çıkmıştır.<sup>89</sup> Bu eğitilmiş aydın grubun 1908 devrimini hazırlayan ve hatta Kemalist Devrim'e bazı ideolojik unsurlar devreden batıcı ve toplumu modernleştirici zihniyetine değinmek yerinde olacaktır.

Düşük ekonomik gelir gruplarına mensup ailelerden gelen ve bu modern eğitim kurumlarında öğrenim gören geleceğin aydın grubu için ailelerinden aldıkları değerler, ideallerini şekillendirmede büyük katkısı bulunan bu eğitim kurumlarında edindikleri değerlerden çok daha az etkindi. Shaw'un belirttiği gibi "farklı zihniyete sahip bu yeni kuşak, kendilerinin ve ailelerinin geleneksel düzene ait çıkarlarının oldukça az olması nedeni ile Tanzimat Dönemi aydın grubundan çok daha fazla istekliydi."<sup>90</sup>

Osmanlı batılılaşma sürecinde en radikal aydın grup olan Jön Türklerin zihniyetini oluşturan en önemli öğenin pozitivizm olduğu belirtilmelidir. Sosyal ve siyasal açılardan modernleşmenin batı bilim ve teknolojisini alınıp uygulanması ile mümkün olabileceğini savunan Jön Türkler ideolojilerini pozitivizmin nitelikleri kapsamında şekillendirmişlerdir.

Jön Türklerin ideolojisini belirleyen bir diğer unsur ise halkçılıktır. Jön Türk liderlerinin alt sosyo-ekonomik sınıftan gelmeleri<sup>91</sup> ve Tanzimat elitlerinin miras yoluyla devraldıkları soyluluklarını halkı ihmal ederek kullandıklarına

<sup>89</sup>Şükrü Hanioglu, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902), c.I, İstanbul, 1986, s.29.

<sup>90</sup>Stanford J. Shaw, "Some Aspects of the Aims and Achievements of the Nineteenth Century Ottoman Reformers", Beginings of Modernization in the Middle East içinde (Ed. W.R. Polk, R.L. Chambers), Chicago, 1968, s.37.

<sup>91</sup>Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, İstanbul, 1983, s.98.

inanmaları onları halka yöneltmiş ve halkçılığı ilke edinmelerine neden olmuştur. Amaçları, sosyal açıdan ilerlemek için halka batı medeniyetinden kendilerine uygun gördükleri “iyi” ve “doğru”ları benimsetmektir.

Bu “iyi” ve “doğru”ları uygulayabilmek ve halka benimsetebilmek için ise meşruti düzene geçişin şart olduğunu düşünüyorlardı. Bu meşruti düzen içinde siyasi iktidarı ellerine geçirerek reformları siyasi otorite olarak kendileri uygulamak istiyorlardı.

“Osmanlı İmparatorluğu’nun Gerçek Anlamda Reformasyonu Gerçekleştirememeye Nedenleri” bölümünde “Aydınlar” başlığı altında incelenecek olan Osmanlı Aydınlarının reformları nasıl olumsuz yönde etkiledikleri açıklanırken, Jön Türklerin batılılaşma çabalarına eleştirel bir açıdan yaklaşılacaktır.

Bizce 1908 Devrimini gerçekleştiren Jön Türklerin Osmanlı batılılaşma sürecine en önemli katkısı meşruti düzene geçişi sağlamak ve saray bürokrasisinden farklı bir siyasal ideolojiye sahip ilk Osmanlı aydın grubunu siyasal iktidarda söz sahibi yapmak olmuştur. Jön Türklerin en önemli eksiği ise batılılaşmayı “Osmanlı toplumunun çimentosu” olarak değerlendirdikleri İslamiyete dayanarak gerçekleştirme istekleri idi.<sup>92</sup>

Batılılaşma sürecinde en önemli unsurlardan biri olarak kabul edilen Meşruti düzene geçiş başarısını Jön Türklerin siyasal ideolojisine mal etmeyen Şerif Mardin, “bu başarının Osmanlı bürokrasisinin özel biçimlerde Herrschaft’ı (egemenlik, hükmetme) sürdürmek kararında olduğu halde bunu başaramadığını, egemenliği ilk önce Ayan’a ikinci olarak mahalli ıslahat kuruluşlarına, sonra da Osmanlı Meclisindeki “ikincil” gruba dayandırmak zorunda kaldığını, bu tavizlerin gerçek nedeninin ise Osmanlı İmparatorluğunun mali sorunlarını çözememesinden kaynaklandığını ve bu mali sorunları çözmek uğruna devletin Osmanlı patrimonial yönetim biçimine aykırı düşen yeni örgüt biçimlerini kabul etmek durumunda kaldığını”<sup>93</sup> belirtmektedir.

<sup>92</sup>Benzeti için bkz. Şerif Mardin, Makaleler 3, Türkiye’de Din ve Siyaset, s.204.

<sup>93</sup>Şerif Mardin, Toplu Eserleri 2, Din ve İdeoloji, s.139.



Bir sonraki bölümde değinileceği üzere kendi siyasal iktidarlarına meşruiyet kazandırmak için meşrutî düzene geçişi destekleyen Jön Türklerin oldukça kişisel menfaat taşıyan bu tutumu göz önüne alındığında Şerif Mardin'in böylesi bir düşünceyi 1908 Devrimini hırpalamak amacı ile öne sürmediği haklılık kazanacaktır.

1908 Devrimine yönelik eleştirilere karşın Osmanlı batılılaşma sürecinde II. Meşrutîyet döneminin farklı bir yeri olduğunu savunan araştırmacılar da bulunmaktadır. Örneğin Tarık Zafer Tunaya II. Meşrutîyet döneminin en önemli niteliğinin; 1870'lerden itibaren Genç Osmanlılar tarafından başlatılan parlamenter düzene geçme, islami esasları koruyarak batılılaşma gibi isteklerin 1908 yılında batıcı tarzı destekleyen aydınların ilk kez siyasal iktidar kazanmasına dönüşmesi olduğunu söylerken, aydınların bu siyasal iktidar sayesinde modernist düşüncelerini ideolojiye dönüştürme imkanı bulabildiklerini ve Osmanlı'nın toplumsal ve de siyasal niteliklerinden dolayı batılılaşma sürecinde sınırlı kalan reformların istenen düzeyde gerçekleşmesini sağlamak için top yekun bir sosyal dönüşümün kaçınılmaz olduğuna ilişkin ilk radikal düşüncenin de bu döneme rastladığını ifade etmektedir.<sup>94</sup>

1908 Devrimini Osmanlı Batılılaşma sürecinde eşsiz bir çağdaşlaşma girişimi olarak nitelendiren Aykut Kansu ise 1908 Devrimi'ne ilişkin düşüncelerini "Modern Türkiye tarihinde 1908 yılı ilk defa olarak Meşrutî Monarşinin kurulduğu, hükümetin yalnızca halk tarafından seçilmiş bir meclise karşı sorumlu olduğu ve dolayısıyla mutlakîyetçi monarşinin gücünün siyasal süreçten dışlanmaya çalışıldığı bir dönemin başlangıç noktası olması bakımından son derece önemlidir" şeklinde ifade ederken, çalışmasının genelinde 1908 Devrimini adeta devleştirmektedir.<sup>95</sup>

18. Yüzyıldan itibaren incelemeye çalıştığımız Osmanlı Batılılaşmasının 20. yüzyıl başlarına gelindiğinde, Batı'nın çağdaşlaşma sürecinde kaydettiği mesafeyi dikkate alarak, küçük kıpırdanışlar haricinde, bir devrim yaratarak büyük bir gelişme gösterdiğini söylemek mümkün değildir. Bu iki yüzyıllık

<sup>94</sup>Bkz. Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul, 1960.

<sup>95</sup>Bkz. Aykut Kansu, 1908 Devrimi, İstanbul, 1995, s.1-30.

uğraşı sonucunda sosyal, siyasal ve toplumsal alanlarda köklü değişimler yerine en açık biçimde sadece zihniyet değişikliği yaşanmıştır. Fakat kültür ögesini oluşturan faktörlerin toplum tarafından benimsenmiş olanlarının kolaylıkla terkedilemezliğinden ve din olgusunun toplumsal yapıyı güçlendirici özelliğinden dolayı bu zihniyet değişikliği ise radikal değişimleri gerçekleştirmede pasif kalmış, batılılaşma süreci ağır ve köktenci olmayan bir niteliğe büründürmüştür.

Yine de 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde toplumsal ve siyasal alanlardaki yozlaşmanın düzeltilmesi için ideolojik yönden çaba harcayan kişiler belirmiş, her şeye itaatle yükümlü kul kavramı yerine “vatandaş” kavramı gelişmiş, ilk kez halk hükümet icraatı karşısında eleştirel güce sahip bir kuvvet olarak ortaya çıkmış ve siyaset yapabilir hale gelmiştir.<sup>96</sup>

Tüm bu olumlu gelişmelerin yanısıra diğer İslam toplumları ile karşılaştırıldığında en azından “batılılaşmak gerektiği” şeklinde bir kaygı taşınması bakımından 20. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti’nin modernist düşüncelere daha ılımlı yaklaştığını söylemek mümkündür. İki yüzyıllık süreç içinde yapılan reformlar derinlemesine ve genişlemesine biçimde değerlendirilecek olunursa, bu reformların gerçek anlamda bir çağdaşlaşma yaratabilecek ölçüde uygulanamadığını söylemek yerinde olacaktır.

Bu nedenle Cumhuriyet Dönemi Sekülerleşme Girişimlerine geçmeden önce Osmanlı İmparatorluğu döneminde reformların istenen düzeyde uygulanamama nedenleri incelenecek ve bu inceleme kapsamında Osmanlı’nın siyasal, sosyal ve de toplumsal alanlardaki eksik yönleri belirtilecektir.

## **G. OSMANLI İMPARATORLUĞUNUN GERÇEK ANLAMDA REFORMASYONU GERÇEKLEŞTİREMEME NEDENLERİ**

Reformasyon girişimlerinin uygulanmaya başlandığı 18. yüzyıl başlarından 20. yüzyıla değin elde edilen başarı Osmanlı Devleti’ni ve Osmanlı toplumunu köklü bir biçimde değişime uğratacak nitelikte değildi. Aslında Osmanlı Devleti bu iki yüzyıllık süreç içinde batılılaşabilmek uğruna yapılabilenin en iyisini

<sup>96</sup>Bkz. Tarık Zafer Tunaya, Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük, İstanbul, 1994, s.15.

yapmıştı. Fakat yine de sonuç Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve de sosyal yönlerden gerçekleştirmesi gereken köklü değişimi sağlayamamıştı.

Reform girişimlerinde görülen bu sığılığın din olgusundan, Osmanlı'nın devlet ve toplum yapısından, iktisadi niteliklerinden ve Aydınların tutumundan kaynaklandığı açıktır. Bu nedenle bu bölümde, Osmanlı İmparatorluğunun gerçek anlamda reformasyonu gerçekleştirememesinden sorumlu tuttuğumuz dine, devlete, topluma, ekonomik düzene ve aydınlara ilişkin özellikleri açıklayarak, bu hususların engelleyici yönlerini belirtmeye çalışacağız.

### 1. Din - Toplum - Birey

Din genel olarak özerk bir yapıya sahiptir. Genelde toplumu özelde ise bireyi güçlendirici/pekiştirici bir niteliği vardır. “Özellikle toplumsal yapı ile hristiyanlıktan daha doğrudan bir ilişkiye sahip İslamiyetin; toplumun yapısını belirleyici, talimat ve yön verici , ideolojik ve kültürel anlamları topluma mal edici kişinin korunmasını sağlayıcı fonksiyonları vardır.”<sup>97</sup> Bu türden fonksiyonlar üstlenen İslamiyet böylece direkt olarak bir üst yapı kurumu olmaktan çıkarılıyor ve eleştirel yaklaşımı engelliyordu.

İslam dini Osmanlı İmparatorluğu kapsamında alt tabakayı güçlendirici ve birlikte hareket ettirici bir sosyal kimlik oluştururken, yönetici tabakanın da siyasal açıdan meşruiyet kazanmasını sağlayıcı bir rol üstleniyordu. Böylece gücünü İslami kurallar sayesinde pekiştiren yönetici tabaka dinden aldığı gücü kaybetmemek için muhafazakar (İslami kurallara ve ahlaki değerlere bağlı) ve istediği ideolojiyi devam ettirebilmek için ise otokratik bir tavır alıyordu.

İslamiyet vasıtası ile oluşan sosyal kimlik ise bireylerde doğal bir “güvenlik” (iç güvence/manevi güç) hissini oluşumunu sağlıyor ve bireyin dinsel öğelerden kurtularak siyasal ve toplumsal açılardan daha özgür olabilmek için uğraş vermesini engelliyordu. Yapılacak yeniliklerden sonra oluşacak yeni toplumsal ortamda kendisini İslami unsurların şekillendirdiği geleneksel ortamda hissettiğinden daha az güvencede hissedeceğini düşünen

---

<sup>97</sup>Şerif Mardin, Toplu Eserleri 2, Din ve İdeoloji, s.93.

birey yeniliklere hiç bir zaman çok sıcak bakmıyordu. Bu durum ise reformasyon sürecine top yekun katılımı engelliyordu.

Öte yandan “bir ibadet şekli olarak kulluğun bir parçası sayılan itaat”<sup>98</sup> kendisini tamamen tanrıya teslim eden, onun buyruklarına uymakla yükümlü sayan kaderci bireyler yaratmış, gücünü kutsal olan dinden alan hükümdara karşı koyma hakkına sahip olmayan reaya ise pasif olmaya zorlanmıştır.

Böylece bireyi pasifize ederek siyasal sürece katılımını ve bireyselleşmesini engelleyen, itaati şart koşan, eleştirel yaklaşımı kabullenmeyen, geleneksel toplum ve muhafazakar devlet yapısını destekleyen, otokratik siyasi iktidarı benimseyen, teşkilatlanma hürriyetinin oluşumunu engelleyen İslam dini, Osmanlı İmparatorluğu’nda görüldüğü üzere oldukça katı şekliyle, çağdaşlaşmanın ön koşullarından biri olan demokratikleşmenin yapılandırılmasına uygun değildir.

Oryantalistlere göre İslamiyet despotik yönetimlere karşı koymak için bireyde doğal bir güdünün oluşumunu engellemiş, müslümanlar ise siyasal despotizme karşı koyamadıkları gibi adalet ve keyfi yönetime de karşı koyabilmek için hukuki bir yapılanma gerçekleştirememişlerdir.<sup>99</sup>

Zaten vahiy dinlerden biri olan İslamiyette evrim ve devrimden bahsedilemez. İslam hukuku olan şeriat da yeni durum ve şartlara cevap verebilecek esnekliğe sahip değildir. İşte Osmanlı toplumunu hukuki açıdan çıkmaza sürükleyen ve batılılaşmanın geçek anlamda oluşumunu engelleyen unsurlardan biri şeriat bir diğeri de hükümdarların uygun gördükleri zaman ve koşullarda kanunname çıkarmaları olmuştur. Rasyonel bir hukuk sisteminin gelişimini ve devletin bir hukuk devleti oluşunu engelleyen şeriat ve hükümdarların keyfi kanun yapma yetkisi batılılaşma sürecinde din kaynaklı en büyük engellerden ikisidir.

Bu nedenle İslamiyet Osmanlı İmparatorluğu’nda müslüman toplumun siyasal, ekonomik ve de toplumsal faaliyetlerinde tavır alma biçimlerini olumsuz yönde etkilemiştir. İslami unsurların şekillendirdiği toplum siyasal

<sup>98</sup>Seyyid Ebul Ala Mevdudî, (Çev. Süleyman Akyüz), İslami Kavramlar, İstanbul, 1991, s.26-27.

<sup>99</sup>Bkz. B. S. Turner, Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam, İstanbul, 1991, s.18.

mekanizmayı kendi istek ve görüşleri doğrultusunda yapılandıramamış, hür teşebbüsten yoksun bireyler aktif ve özgür ekonomik girişimleri gerçekleştirmekten alıkonmuş, örgütlenme hürriyeti verilmeyen müslümanlar toplumsal ve siyasal alanlarda itici güç oluşturamamışlardır.

Dinsel kuralların biçimlendirdiği Osmanlı toplum yapısı gelenekçi, itaatkar, dayanışmacı ve kolektivist bir görünümdeydir. Gelenekçilik mevcut ahlaki ve dinsel düzene bağlı kalmayı, itaatkarlık özellikle gücünü dinsel kurallardan alanlara karşı boyun eğmeyi gerektirdiği, dayanışmacılık ve kolektivism ise ortak düşünmeyi ve birlikte hareket etmeyi hedeflemesinden dolayı kişisel yaratıcılığı engellediği için batılılaşma sürecinde toplumu işlevsel olmaktan uzaklaştırmış, dini her şeyi tayin edici niteliğe büründürmüştür.

Bu noktada bireyi kolektif tavır almaya iten, ayrılıkçı tutumda bulunmasını engelleyen cemaat olgusunun bireye ve topluma yüklediği niteliklerden dolayı batılılaşma sürecine yansıtığı olumsuz etkilerden bahsetmek yerinde olacaktır.

Cemaat olgusu İslami toplum yapısını pekiştirip, müslüman bireyi de “birlikten kuvvet doğar” örneği manevi açıdan güçlendirirken, kendisine ait ideolojik görüşü, kişisel değerleri olan müslümanları bir cemaat içinde farklı ideolojisine (eğer varsa) ve kişisel değerlerine karşın diğer müslümanlarla dinsel bağdan dolayı ortak tavır almaya yani kolektif davranış ve düşünce zincirinin dışına çıkmamaya zorlamıştır. Gibb ve Bowen bireyselleşmeyi engelleyen unsurun sadece cemaat olmadığını, İslami kuralları uygulayan yönetici tabakanın da bu engellemede payının olduğunu düşünmektedirler.<sup>100</sup>

Böylece cemaat hissi ile güçlenen bireyin ortak düşünmeye ve tavır almaya zorlanmasından dolayı siyasal tavır alma sürecine katılımı engelleniyor, iktisadi ve siyasal gelişmede önemli bir unsur olan bireyselleşme hususu gerçekleştirilemiyordu. Ayrıca birey üzerinde bu türden etkilere sahip İslamiyet de bu sayede alt tabakanın bir kimlik oluşturmasını sağlıyordu.<sup>101</sup>

Kendisine toplumsal yapıyı belirleme fırsatı tanınan İslamiyetin kişisel (vicdani) ve uhrevi olması gereken birincil düzeydeki görevini profan olana

<sup>100</sup>H.A.R. Gibb-Harold Bowen, *Islamic society and the West*, b.I, c.II, London, 1957, s.215.

<sup>101</sup>Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, İstanbul, 1967, s.33

taşıması onun batılılaşma süreci içinde karşıt bir güç unsuru oluşturmasına neden olmuştur.

Bireyselleşmenin engellenmesi ve kolektif zihniyetin gelişmesi toplumsal alanda olduğu gibi ekonomik alanda da batılılaşma adına olumsuzluklar yaratmıştır. Ayrılığı önlemek için farklılık taşımayan kaynaşmış bir İslam toplumu yaratmak amacıyla bireyselliğin yerini alan kolektif başarı<sup>102</sup>, batı toplumlarında görüldüğü gibi kilise şeklinde kurumsallaşmış olan din kurumunun karşısına bireyselleşmenin yarattığı hür teşebbüs vasıtası ile oluşan, din dışı ideolojiye sahip burjuva sınıfını ve kapitalizmi çıkaramamıştır. Yani İslamiyet kendisine farklı nitelikte bir dinsel ideolojiyi oluşturamamıştır.

Kollektif başarı ile bireyin hür teşebbüsten alıkonması ve kişisel başarının bireye değil topluma mal edilmesi, bireylerin yaratıcı niteliğini etkileyerek siyasal ve sosyal mekanizmalarda radikal kişisel kararlar almasını engellemiştir. Zaten Osmanlı İmparatorluğu kapsamında sınıfsız toplumsal yapıya mensup, ortak amaçlara sahip bireylerin siyasal ya da sosyal mekanizmalarda gördükleri eksik veya yanlışları düzeltmek gibi bir amaçları yoktu. Çünkü toplumsal şekillendiricilik fonksiyonu taşıyan İslamiyet toplumun ve devletin İslami kurallara uymasını istiyor, değişim düşüncesini dini zayıflatan bir unsur olarak görüyordu. Bu nedenle bilindiği üzere sistemli olarak ilk reformasyon girişimlerinin başlatıldığı Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde tüm yenilikler İslami kurallara bağlı kalınarak, bu kurallarla uyum içinde olacak şekilde yapılandırılmıştı.

Siyasal, sosyal ve toplumsal yönlerden batılılaşma uğraşının en yoğun olduğu dönemlerden biri olan Meşrutiyet Dönemi'nde Abdülhamit'in sözcüsü denilebilecek olan Ahmet Mithat'ın şu sözleri İslamiyet'e verilen önemi göstermesi bakımından ilginçtir: "Avrupa'daki tüm bilimsel, felsefi ve siyasi çabaların amacı fakirliği ve maddi yönden ezilen kesimin durumunu düzeltmektir. Oysa bizdeki en fakirlerin dahi orantılı mutluluğu ve refahı Avrupa'nın pek çok biçaresini gıpta ettirecek düzeydedir. Avrupa bu ilerlemeyi

<sup>102</sup>Bkz. Fethi Yelken, Teori ve Pratikte İslam, İstanbul, 1993, s.42.

kaydederken aile bağlarının zayıflaması ve Allah'ın tanınmaması sonucu dinden elde edilecek yararların da ortadan kalkmasına neden oluyor.”<sup>103</sup>

Tüm bu açıklamalardan sonra, Osmanlı toplumunu tamamen İslami normlarla kuşatan İslam dininin batılılaşma aşamasında toplumu hareket ettirici olması gereken görevinden uzaklaştırarak nasıl pasif tavır almaya zorladığını, bireyselliğin gelişimini engelleyerek kişileri yaratıcı olmaktan uzaklaştırdığını, cemaat hissini güçlendirerek demokrasilerin gereği olan çok sesliliği yok ettiğini, batıda katolikliğe rakip olarak oluşan burjuvazinin din dışı (seküler) ideolojisinin oluşumunu engellediğini gördük.

Yine de Osmanlı toplumunda ve müslüman bireyde görülen tüm bu yetersizlikleri Osmanlı İmparatorluğu'nun gerçek anlamda Batılılaşmayı gerçekleştirememesinde tek sorumlu olarak yorumlamak yanlış olacaktır. Çünkü Osmanlı'nın 20. yüzyıla gelindiğinde batılılaşmayı gerçekleştirememesi nedenleri arasında Osmanlı'nın devlet yapısı, devletin ekonomi politikası ve batılılaşma sürecinde Osmanlı Aydınlarının yanlış tutumları gibi diğer unsurlar da bulunmaktadır.

## 2. Devlet-Ekonomi

Osmanlı sadece din, toplum ve bireyden kaynaklanan nedenlerle uygulanan reformlardan istenen verimi alamamış değildir. Dinin kendisine ördüğü muhafazakar koza, toplumun itici güç oluşturmaktan alıkonması ve bireyin tek başına karar verme ve uygulama iradesine sahip olmayışı gibi nedenlerin yanı sıra gerçek anlamda reformasyonun gerçekleşmemesinde devlet yapısından kaynaklanan ve ekonomiyi de etkileyen diğer bazı nedenler de bulunmaktadır.

Bu bağlamda devlet, yapısı itibarıyla başlı başına batılılaşmayı engelleyen bir görünüm sergilemektedir. Osmanlı Devleti'nin iki temel özelliği muhafazakar ve despotik oluşudur. Devletin muhafazakar niteliği kendisini dinsel kurallara ve geleneksel ahlaki değerlere bağlı kalma uğraşında göstermektedir. Devlet yapılacak her reformu şeriata ve geleneksel ahlaki değerlere bağlı kılarak, modernleşme uğraşında olması gereken esnekliğe yer

---

<sup>103</sup>Orhan Koloğlu, s.82.

vermiyor, reformları toplumsal ve de siyasal değişimi hedeflemeksizin uygulayarak sadece kendi yapısını güçlendiriyordu.

Devletin hükmedici, egemen niteliği ise ona despotik bir görünüm yükliyordu. Aslında açıklamaya çalışacağımız gibi muhafazakar niteliğin yarattığından çok daha fazla sorun yaratan bu despotik nitelik olmuştur. Devletin aldığı bu despotik tavır neticesinde, tüzel kişiliğin gelişimi engellenmiş, devlete karşı bir güç oluşturacağı düşünülerek bireylere örgütlenme hürriyeti tanınmamış, bireyle devlet arasında meşruiyet taşıyan özerk, örgütlü kurumların oluşumu engellenmiş, her yönden devlete bağlı kılınan birey pasifleştirilmiş ve neticede toplum reformların niteliğini tayin edebilen, hareket ettirici bir güç oluşturmaktan uzaklaştırılmıştır.

Halkın ve ulemanın desteğini sağlayarak toplumun aktif güçlerini dizginleme, isyanları etkisiz bırakma ve kendi siyasal iktidarının etkinliğini garanti etme üzerinde yoğunlaşan devlet siyaseti, batılılaşmayı sağlayıcı nitelikteki etkin reformları uygulama isteğinden çok uzaktı.

Ayrıca Osmanlı Devleti'nin her yönden kendisine bağımlı kıldığı reyanın kültürünü yükseltmek gibi bir kaygısı da bulunmuyordu. Bu nedenle Osmanlı'da saray kültürü ile halk kültürü arasında her zaman büyük farklar olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin bir diğer politikası da kendi siyasal nüfuzunu azaltmamak için alt tabakayı siyasal süreçten uzaklaştırmaktı. Siyasal süreçten uzaklaştırılan halk bu durumda sadece devletin kendisinin tespit ettiği siyasete uymakla yükümlü kılıyordu.

Bunun yanısıra devlet her bakımdan kendisine bağımlı kıldığı alt tabakaya bir lider olmaksızın kendisini yönetemeyeceği düşüncesini empoze etmeye çalışmıştır. Weber'in "karizmatik otorite"<sup>104</sup> şeklinde adlandırdığı bu düşünce ileride görüleceği üzere Cumhuriyet Türkiye'si'nde de geçerliliğini korumuştur.

Osmanlı Devleti'nin keyfi kanun koyma yetkisi ise çağdaş devletlerde olması gereken rasyonel bir hukuk sisteminin gelişimini engellemiştir. Kendi

<sup>104</sup>“Karizmatik Otorite” tanımı için bkz. Max Weber, The Theory of Social and Economic Organization, (der. Talcott Parsons), New York, 1964, s.64.



hak ve özgürlüklerinin hiç bir biçimde kanun tarafından güvence altına alınmadığını bilen bireyler, karar alma ve uygulama aşamasında kendi özgür iradelerini ve düşüncelerini kullanabilecekleri ve açıklayabilecekleri ortama kavuşmamışlar ve böylece kendilerini en güvenli olan devlet gücüne bağlamışlardır.

Bireyleri her yönden kuşatan bu olumsuzluklar, batı toplumlarında devlete karşı halktan gelen başkaldırı ve muhalefet hareketlerinin neticesinde oluşan sistemli ve kurumsal bir muhalefet geleneğinin oluşumunu engellemiş ve otoriteye boyun eğmeyi öngören sünni İslam geleneğinin egemen olduğu Osmanlı Devleti'nde halktan gelen bir muhalefet gerçekleşmemiştir<sup>105</sup>.

Padişahlara tartışmasız otorite veren din Osmanlı Devleti'nin politik kurumlarının da dinsel olan unsurlarla kaynaşmasına neden olmuştur. Gücünü dinden alan ve siyasal iktidarlarını din olgusu ile pekiştiren hükümdarların başlıca görevleri toplumu İslami kurallara uygun biçimde yönetmek, devleti güçlendirmek ve halkın siyasal iktidara itaatını sağlamaktır.

Osmanlı yöneticilerinin devlet bütünlüğünün korunması ve İslamiyet'in güçlendirilmesi gerektiğine olan inançları batılılaşma uğraşında Osmanlı'nın önüne iki büyük engel çıkarmıştır. İlki asıl sorun yaratan siyasal mekanizmayı değiştirmek yerine güçlendirmek, ikincisi ise İslam dininin gücünü azaltmamak için reformları dinsel kurallara bağlı kalarak yapılandırmak. Osmanlı yöneticilerinin devlet bütünlüğünün korunması ve İslamiyetin güçlendirilmesi şeklindeki bu görüşleri "din-devlet" formülünde ifadesini bulmuştur.<sup>106</sup>

"Bu görüş dinin muhafazası için devletin yaşamasının elzem olduğu anlamına geliyordu. Yani dinin gelişmesi için gerekli olduğu anlamda devletin din üstünde bir önceliği vardı."<sup>107</sup> Bu durumda Osmanlı'da dine otorite veren devlet olmuştur. Açıklanan nedenlerle bu türden bir siyaset uygulayan devlet İslam dinini güçlendirmiş ve din de toplumsal ve de siyasal bir baskı aracı olarak batılılaşmanın istenen düzeyde gelişme göstermesini engelleyici bir

<sup>105</sup>Levent Köker, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İstanbul, 1993, s.17.

<sup>106</sup>Niyazi Berkes, The Development of Secularism in Turkey, Montreal, 1964, s.9-10.

<sup>107</sup>Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, s.117.

unsur olmuştur. Batı'da ise ekonomik ve siyasal açılardan kilise kurumunun toplumsal, ekonomik ve siyasal erki tarafından kısıtlanan krallar istedikleri gücü elde edebilmek amacıyla krallığın kilise kurumundan ayrılabilmesi için büyük uğraş vermişlerdir.

Böylece toplumsal sınıflardan (ekonomik özgürlüklerini istedikleri şekilde kullanmak isteyen burjuvalar, feodal beylerin sömürsünden kurtulmayı uman köylüler, yönetim kademesinde iyi bir yer edinmeyi amaçlayan soylular, liberal ortamın getireceği sınırsız ekonomik ilişkiler neticesinde maddi imkanlarını genişletmeyi amaçlayan kapitalistler) ve devletten güç bulamayan din 16. yüzyıldan itibaren giderek artan karşıtlıklar neticesinde zorunlu olarak kendisini uhrevi olanla sınırlandırmıştır. Bu kendiliğinden geri çekilme ise Batı'nın sekülerleşme sürecinde büyük bir sorunun çözümünü sağlamıştır.

Yönetici tabakaya kesin itaat, devletin dinsel kurallara ve ahlaki değerlere bağlı kalma uğraşı, despotik tavır neticesinde bireyselliğin gelişiminin engellenmesi, yöneticilerin keyfi kanun yapma yetkisine sahip oluşları ve en önemlisi kendi kişisel çıkarları uğruna dini yücelten tavırları batılılaşmayı amaç edinen Osmanlı'nın batı toplumlarından tamamen farklı modernleşme siyaseti uyguladığını açıkça göstermektedir.

Çünkü bireyselliğe ve örgütlenme hürriyetine destek veren batı toplumlarında kendi özerk yönetim biçimleri ile oluşan şehir devletleri ve katolik kilisesi karşısında siyasal otoriteyi ellerine geçirmek isteyen, sahip oldukları toprakları kilise kurumunun maddi egemenliğinden kurtarmayı amaçlayan krallar kilisenin dinden aldığı güce son verip, dünyevi olanın (politik kurumlar) uhrevi olandan (katolik kilisesi ve din) daha güçlü olması için uğraş veriyorlardı. 16. yüzyıl reformasyon hareketi ise bu yoğun uğraşın bir zaferi idi. Osmanlı ise izlediği yanlış politikalarından dolayı bu zaferi hiç bir zaman kazanamamıştır.

Osmanlı yöneticilerinin izlediği bu devlet siyaseti ekonominin gelişimini de engellemiştir. Özerk mülkiyeti ve hür teşebbüsü engelleyerek burjuva sınıfının oluşumunu erteleyen ve böylece kapitalizmin oluşmasını engelleyen devlet,

laikleşmeyi ancak kapitalizmin ardından gerçekleştirmeyi başaran batı toplumlarının sahip olduğu şansı ele geçirememiştir.

Batı toplumlarındaki reform hareketlerini başlatan kapitalist zihniyeti oluşturan siyasal ve sosyal koşullar Osmanlı'da bulunsa idi modernleşme sürecinin niteliği tartışmasız farklılıklar gösterecekti. Çünkü batı toplumlarında laikleşme ve ardından yaşanan sekülerleşme ekonomik çıkarların zorlaması ile başlatıldığı için süreç çok daha çabuk ilerlemiştir. Batı toplumlarının yaşadığı süreçte görüldüğü üzere ekonomik kökenli olan her unsurun siyasal ve sosyal değişimi daha çok gerektirdiği gerçeği gözönüne alındığında Osmanlı toplumunda laikleşmenin gerçekleşmemesinin bir nedeni olarak burjuva sınıfının oluşmaması ve kapitalizmin gelişmemesi gösterilebilir <sup>108</sup>.

Kapitalizmin gelişememe nedenleri arasında İslam dininin kendine özgü ticari ahlakı sayılabilir. Azla yetinip fazlasını istemeyen müslümanlar ticarete dahi burjuvazinin sahip olduğu faydacı zihniyete çok uzaklardı. Diğer bir deyişle, İslamiyetin kuralları müslümanların ekonomik faaliyetlerde tavır alma biçimlerini de etkilemişti.

Kapitalizmin gelişmemesinde İslami unsurların ekonomik faaliyetleri şekillendirici niteliğinden çok daha etkin olan devletin kendine özgü özellikleri ve uygulamaları olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin despotik tavrı ekonomi üzerinde de kendisini göstermiştir. Herşeyin kendisine ait olduğunu düşünen hükümdarlar hür teşebbüsü ve özerk mülkiyeti engelleyerek bireylerin girişimcilik ruhunu söndürmüş ve bireyleri ticari risk üstlenmeyecek şekilde pasifize etmiştir.

<sup>108</sup>Farklı görüşler için bkz. Çağlar Keyder ve Şevket Pamuk. Çağlar Keyder 19. yy'da Osmanlı ekonomisinin kapitalist sistemle bütünleşmesini sağlayıcı mekanizmaların bulunduğunu fakat yerel ekonomi ile Avrupa sistemi arasında aracılık eden yeni sınıfın (burjuvazinin) Osmanlı bürokrasisi tarafından çeşitli sebeplerle saf dışı bırakılmaya çalışıldığını belirtirken, Şevket Pamuk 19. yy başlarında ekonomide kapitalist hemen hiç bir unsura rastlanmadığını fakat aynı yüzyıl içinde Osmanlı-Avrupa ticaretinin hızla büyümesi ve Osmanlı'daki yabancı sermaye yatırımlarının artması neticesinde Osmanlı ekonomisinin dünya kapitalist sistemine uyum sağlamaya başladığını savunmaktadır.

Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, c.III içinde Çağlar Keyder, "Osmanlı Devleti ve Dünya Ekonomik Sistemi", s.642-652; Şevket Pamuk, "Osmanlı Ekonomisinin Dünya Kapitalizmine Açılışı", s.718-723.

Batıda olduğu gibi siyasal ve sosyal açılardan sahip olacakları özerklik neticesinde kendilerine karşı bir tehdit unsuru oluşturacağını düşünen hükümdarlar şehirlerin oluşumunu engellemişlerdir.

Toplum ve devlet yönetiminde olduğu gibi ekonomi politikasında da keyfi kararlar alan hükümdarlar ekonomik faaliyetleri tamamen kendi inisiyatiflerine bağlı kılıyor ve zanaatkar, küçük esnaf ve loncalar üzerinde daimi bir kontrol uyguluyorlardı.

Bu durumda herhangi bir teşebbüsünde devletin kendisine müdahalede bulunacağını düşünen bireyler hukuki açıdan kendilerini güvencede hissetmiyor, böylece mevcut para yatırım amacı ile kullanılacağı yerde sabit kalıyordu.

Devletin sınıfsız bir toplum (ümme) yaratma uğraşı ise gibi ekonomik girişimciliği başlatan orta sınıfın oluşumunu baştan engellemiştir.

Batı toplumlarında olduğu gibi ekonomik, siyasal ve sosyal değerler tarafından niteliklerini değiştirmeye zorlanan din (burjuva sınıfının ekonomik çıkarlarına uygun dinsel öğeler protestanlık mezhebinin oluşumunu sağlamıştır) Osmanlı'da aksine ekonomik, siyasal ve sosyal işleyişe şekil veren bir unsur olarak egemen bir işlev üstlenmiş, devlet politikasının desteği ile de mevcut dine alternatif teşkil edebilecek herhangi bir ekonomik yapılanma oluşmamıştır.

Batılılaşmanın istenen düzeyde gerçekleşmesini engelleyen bir diğer unsur ise batılılaşma sürecinde Osmanlı Aydınlarının tutumudur.

### 3. Aydınlar

Tanzimatla ortaya çıkan Osmanlı Aydınlarından birey olarak değil ancak grup olarak bahsedilebilir. Batıda olduğu gibi bireysel değil, kollektif biçimde davranmayı tercih eden Aydınlar bu nedenle düşün ve modernleşme alanlarına çok seslilik değil, kısırlık getirmişlerdir.

Batıda 18. yüzyıl aydınlanmasını gerçekleştiren Batı Aydınlarından farklı olarak Osmanlı Aydınlarını biraraya getiren; düşük gelir seviyesine sahip aile yapıları, aynı eğitim programlarına göre yetiştirilmeleri ve aynı meslek

gruplarına ait olmaları gibi ortak sosyo-ekonomik niteliklerken, Batı Aydınlarını biraraya getiren sahip oldukları ortak görüş ve idealler olmuştur.

Gördükleri eğitim sayesinde edindikleri mesleklerle seçkinler arasına katılan ve ancak bu sayede batılılaşma aşamasında aktif görevler üstlenen Osmanlı Aydınları Batı Aydınlarından farklı olarak reformları merkezden çevreye uygulamışlardır. Oysa Batıda reformlar, siyasal ve toplumsal değişimi talep edenlerin genelde alt tabakaya ait olmalarından dolayı çevreden merkeze uygulanmış, böylece reformlara alt tabakadan bir yabancılaşma hissedilmemiştir.

Siyasal iktidarı kendi düşünceleri doğrultusunda şekillendirmek ve iktidarı halka bu şekilde kabul ettirmek isteyen Osmanlı Aydınlarının merkezden çevreye uyguladıkları reformlar halkın siyasal sürece katılımını en baştan engelleyerek, demokratikleşmenin tıkanmasına ve siyasal iktidarın otokratik bir niteliğe bürünmesine neden olmuştur.

Osmanlı'nın batılılaşma aşamasında Aydınlardan kaynaklanan en önemli sorun Osmanlı Aydınlarının gelenekçi ve muhafazakar düşüncede olmalarıydı. Yapacakları reformların ancak toplumun geleneksel değerleri çiğnenmeksizin ve dine olan bağlılık yadsınmaksızın benimseneceğini düşünen Aydınlar, bir ölçüde kendi menfaatlerini gözönüne alarak, (reformlar toplum tarafından benimsenmediği anda siyasal iktidarlarının ellerinden alınacağını biliyorlardı) tüm reformları din kurallarına bağlı kalarak uygulamaya çalışmışlardır.

Batılılaşabilmek için yapılması zorunlu reformları din kuralları ile çevreleyen Aydınlar bu kurallara hiç bir biçimde eleştirel tavırla yaklaşmıyor, İslam dinini tüm kurum ve de kuralları ile olduğu gibi benimseyip, dini söyleme herhangi bir alternatif getirmiyorlardı<sup>109</sup>. Bu tutum ise değişime karşı olan İslamiyetin batılılaşma girişimlerini sınırlamasına neden oluyordu.

Osmanlı Aydınlarının muhafazakar tutumu ise devlet yapısını güçlendirmeye yönelik politikalarında açıkça görülebilir. Asıl sorun yaratan siyasal düzeni değiştirmek yerine iktidardaki hükümdarı devirerek kendi

<sup>109</sup>Osmanlı Aydınları arasında sadece Ziya Gökalp sosyal hayatın özde milli, biçimde İslami olması gerektiğini savunarak, şeyhülislamlığın ve din okullarının kaldırılmasını istemiştir.

iktidarları gerçekleştiğinde bütün sorunların halledileceğini düşünen Aydınlar gerçekçi olmayan bir şekilde tüm sorunları yönetici tabakanın siyasal politikasına bağlamalarıydı<sup>110</sup>.

Batılılaşma sürecinde Aydınların yarattığı diğer bir sorun da halkçılık ilkesini benimsemelerinden kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet Dönemi'nde de izlenen bu olumlu ilke Osmanlı Aydınları tarafından farklı biçimde uygulandığından halk ile seçkinler arasında kopukluk yaşanmış ve reformlar gerekli olan halk desteğini sağlayamamıştır.

Batılılaşmayı, ancak önem verdikleri pozitivism neticesinde şekillenen düşüncelerini halka benimsetmeyi başardıkları andan itibaren gerçekleştirebileceklerini düşünen Aydınlar, bu düşüncelerini aldıkları batılı tarzdaki eğitimden sonra dahi kendilerini tamamen koparamadıkları geleneksel kültürün özellikleri ile kaynaştırarak halkçılık ilkesini uygulama aşamasında ilk yanılığa düşmüşlerdir.

Batılılaşma düşününü, geleneksel kültürün özelliklerinden kopmaksızın, içinde demokratikleşmeyi sağlayan unsurlardan hiç birini barındırmayan bu geleneksel kültürü radikal biçimde muhafaza ederek ve modern batı toplumlarının sahip olduğu nitelikleri Osmanlı toplumuna kazandırmak gibi bir amaç gütmeksizin gerçekleştirme çabası taşıyan Aydınlar, gayet kısır kalmışlardır<sup>111</sup>.

Osmanlı Aydınları her ne kadar halka inmek arzusunda, halkla bütünleşmek düşüncesinde olduklarını ifade etmiş olsalar da özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren halkla aralarında bariz bir kopukluk gözlemlenmiştir.

Çünkü reform taraftarı Aydınların bu tutumu, ekonomik yetersizlikten dolayı bir birey olarak değil de kendisinde bulunan niteliklere benzer niteliklere sahip kişilerin oluşturduğu grup içinde yaşayan ve kendisini bu grubun bir parçası olarak düşünen zorunlu muhafazakar alt tabaka için tedirginlik yaratıyordu.

<sup>110</sup>Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, s.223.

<sup>111</sup>Samuel P. Huntington-Jorge I. Dominguez, (Çev. Ergun Özbudun), Siyasal Gelişme, Ankara, 1985, s.15.

Alışmış olduğu geleneksel yapı içinde dahi bir belirsizlik içinde yaşayan bu kitle, Aydınlar vasıtası ile uygulanacak reformların sonuçlarının doğuracağı hızlı değişimin yükünü omuzlayamayacağını düşünüyor ve Aydınların bu radikal tutumuna sıcak bakmıyordu.

Bu açıklamalardan sonra Osmanlı Aydınlarının herhangi bir sınıfın sözcüsü olmadığını, uyguladıkları yanlış politikalarından dolayı halkın sempatisini kazanamadığını, modernleşme için çözüm üretmek yerine başka toplumların kendi ihtiyaçlarına göre ürettiği çözümleri taklit ettiğini, kendi siyasal iktidarını ve düşüncelerini halka zorla kabul ettirmeye çalıştığını, batılılaşmayı toplum ve devlet yapısında hiç bir değişiklik yapmaksızın gerçekleştirmek istediğini, gelenekler hususunda oldukça tutucu olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

Batı Aydınları ile arasında niteliksel olarak büyük farklar bulunan Osmanlı Aydınları Osmanlı Devleti'nin batılılaşma sürecine büyük destek verememiş olmasına rağmen, eğitilmiş bir kitlenin devlet yönetimine karşı Jön Türklerde görüldüğü gibi, ilk kez örgütlü bir muhalefet başlatması bakımından önem taşımaktadır.

## **H. GENEL DEĞERLENDİRME**

Batı'da olduğu gibi Tanrı ile kul arasına giren, yönetsel ve maddi gücü ile insanları sömüren, kurallarına uymayanları engizisyon mahkemelerinde yargılayan bir ruhban sınıfının, ruhban sınıfına ilkeleri ile destek veren feodal düzenin ve toplumsal sınıflaşmanın bulunmadığı İslamiyette reform gerekli miydi/gerekli midir şeklindeki bir soru reformların sadece din olgusunu modern çağın gereklerine uygun hale getirmek türünden (dinsel reformasyon) tek yönlü bir hedefi olduğunda haklılık taşıyabilir.

Fakat bilindiği üzere reform girişimlerinde olması gereken çok yönlülüktür. Hele ki bir ülkenin kalkınması, belli bir seviyeye ulaşması adına yapılacak reformlar hem siyasal hem toplumsal, hem de ekonomik alanların tümünü kapsamalıdır. Ayrıca Osmanlı'nın sorunu İslamiyet değildi.

Fakat İslamiyet yapılacak olan tüm reformların önünde dolaylı olarak en büyük engeldi. Sosyal adaleti savunan, toplumsal birlikten yana tavır alan,

haksız kazancı hor gören İslamiyetin aslında niteliksel olarak herhangi bir problemi yoktur. İslamiyetin Osmanlı'nın batılılaşma sürecinde yarattığı zorluk onun normatif özelliğinden kaynaklanmıştır. İşte gayet olumlu niteliklere sahip İslamiyette değiştirilmesi gereken İslamiyeti hukuku, devlet ve toplum yapısını tayin edici normlarından uzaklaştırarak, inanç ve vicdan bazına indirgemek olmalıydı.

Bu gerçekleştirilemediği için tüm reform girişimlerinin ardından batılılaşma adına elde edilen hem çok gecikmiş hem de çok sınırlı bir başarı oldu. Osmanlı'nın batılılaşmak için yapması gereken, İslamiyeti herşeyi yönlendirici güce sahip bir üst yapı kurumu olmaktan uzaklaştırmak ve reformları bozuk siyasal yapıyı güçlendirmek için değil, farklı bir siyasal yapı tesis etmek için gerçekleştirmek olmalıydı. Yani batılılaşma sürecinde esas eksik kalan siyasal, siyasal reformasyonu gerçekleştirebilmek içinse dolaylı olarak dinsel reformasyon olmuştur.

Weber ise İslamiyette reformasyonun geç başlatılmasının, hatta hiç başlatılamamasının nedenini İslamın sistematik bir resmi hukuk geleneğine sahip olmayışı gibi farklı bir soruna dayandırmaktadır. Weber'e göre; esnek olmayan ve tanrı buyruklarından oluşan şeriat günün şartlarına uygun kurum ve de kuralların tesisini engelliyor, çok ender de olsa şeriat hükümlerini yeni koşullara uygun hale getirme çabalarında ise doğu despotizminin temsilcilerinin (hükümdarların) kendi çıkarlarına uygun keyfilik ve de özellikleri ön plana çıkıyordu.<sup>112</sup>

Değerlendirme gerçekten haklılık taşımaktadır. Toplumsal yapıyı şekillendiren, Osmanlı bürokratlarının ise rehberi durumunda bulunan şeriat hükümlerinin, otokratik ve despotik iktidarlarını sağlamlaştırmak için İslamiyeti zamanla değişen ortamın gereklerine uygun hale getirmekten kaçınan veya uygun hale getirme çabasında bulunsa bile bu çabayı kendi çıkarları doğrultusunda sarf eden yöneticilerin batılılaşma sürecini ne denli yavaşlattığını incelemeye çalışmıştık.

---

<sup>112</sup>B.S. Turner, aynı eser, s.92-93.



Osmanlı'nın batılılaşma girişimlerinden istediği sonucu elde edememesinin bir diğer sebebi de yanlış hedef seçerek işe başlaması olmuştur. 18. yüzyılın son çeyreğinde başlatılan ilk reform hareketlerinde hedeflenenin askeri modernleşme olduğunu biliyoruz. Weber savaşçı ruha sahip müslümanların militarist değerler ile "seçmeci yakınlaşma" neticesinde ortak nitelik ve eylemlere sahip olduğunu savunarak, İslam toplumlarındaki reformların askeri alandan başlatılmasını gayet doğal bulmaktadır.

Bu nedenle, Batı'da 15. yüzyılın sonlarından itibaren başlatılan sekülerleşme çabaları dinsel alandaki yeniden yapılanmayı baz alan niteliğe sahipken, Osmanlı'da 18. yüzyılın son çeyreğinde başlatılan batılılaşma girişimleri genelde askeri, hukuki ve siyasal alanlardaki yeniden yapılanmayı hedeflemiştir.

Öte yandan, özellikle 19. yüzyılın sonlarında iyice beliren Osmanlı yöneticilerinin despotik tutumu reformist kitlenin siyasal, sosyal, kültürel ve teknolojik yönlerden geri kalmanın sorumlusu olarak istibdat yönetimlerini ve hükümdarların despotik tavırlarını görmelerine ve siyasal nitelikteki reform girişimlerinde direkt olarak karşılımlarına despot yöneticileri almalarına neden olmuştur.

Reform girişimlerinde çoğu zaman tek yönlü tavır alınmasına neden olan bu saptamanın yanlışlığı, geri kalışın nedeni olarak II. Abdülhamit'in istibdat idaresini gören ve 1908'de yaptıkları devrimle iktidarı ellerine geçiren aydın grubun daha sonraki icraatlarında açıkça görülmektedir. (Bu aydın grubun kendi iktidarlara döneminde merkezden çevreye, otoriter tarzda uyguladıkları reformları biliyoruz).

Sonuç olarak; Cumhuriyet Dönemine değin tüm yenileşme hareketleri parlamentoculuk ve anayasallaşma gibi üst yapı kurumlarını yüzeysel ve şekli biçimde ithal etme, tüm reformları İslamiyete dayandırarak yapılandırma, despotik tavır alan yöneticileri devirme, toplumsal yapı ile çelişen batı hukuk kurallarını uygulamaya çalışma şeklinde gerçekleştirilmiş ve aslında bu üst yapı kurumlarına işlevsellik kazandıran değer ve düşünceler zinciri hep ihmal edilmiştir.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi dönemleri tecrübe etmeksizin Cumhuriyet Türkiye'si'nin yapılandırılmasına belki de imkan olmayacaktı.





## **2. CUMHURİYET DÖNEMİ SEKÜLERLEŞME GİRİŞİMLERİ**

**“Biz İlhamımızı Gökten veya Gaipten Değil Doğrudan Doğruya Hayattan Alıyoruz.”**

**(Mustafa Kemal Atatürk, Söylev ve Demeçler: 1919-1938, c.I, s.389)**

“Cumhuriyet Türkiyesi sisteme egemen olma konusunda birbiriyle yarış halinde bulunan asker-sivil bürokrasi ve din bürokrasisi arasındaki yarıştan galip ayrılan asker-sivil bürokrasi tarafından kurulan ve otoriter anlayışla şekillendirilen bir yapı olarak doğmuştur”<sup>113</sup>.

Radikal bir ideolojik değişimin ürünü olan Cumhuriyet Dönemi siyasal, iktisadi ve sosyal reformlarının niteliği ve sonuçları Osmanlı İmparatorluğu Dönemi’nde yapılan reformların niteliği ve sonuçlarından çok farklıdır.

“Osmanlı İmparatorluğu’nun Gerçek Anlamda Reformasyonu Gerçekleştirememeye Nedenleri” bölümünde değinilmeye çalışıldığı üzere Osmanlı’nın yapacağı reformların derinliğini ve genişliğini engelleyen çok etkin ve de güçlü bir din faktörü vardı. Toplumsal yapıyı şekillendiren, devlet siyasetini belirleyen, bireylerin ideolojilerini biçimlendiren İslamiyet, reformların kısır kalmasına ve gelişmenin istenen düzeye ulaşamamasına neden olmuştur.

Mevcut siyasal yapıyla ve İslamiyetin yüklendiği dünyevi işlevle varılan nokta, harbiye, mülkiye ve askeri tıbbiye gibi modern eğitim kurumlarında yetişmiş olan pozitif bilimlere düşkün, rasyonel zihniyete sahip ve de oldukça materyalist aydın kitleye hiç cazip gelmiyordu.

Kemalist Devrimi<sup>114</sup> yaratanlara oranla görece daha sığ olan Jön Türkler toplumsal düzene ve siyasal yapıya ilişkin tedirginliklerini II. Abdülhamit’in istibdat idaresini yıkararak gidermeye çalışmışlar fakat asıl sorun yaratan devlet yapısını ve tüm yeniliklerin önünde büyük bir engel teşkil eden din olgusunu güçlendirmek suretiyle büyük bir yanılığa düşmüşlerdi.

Kemalist ideolojinin Jön Türk ideolojisinin özellikle pozitivism ve halkçılık niteliklerinin uzantısı olduğu görüşünü savunan Türk Tarih araştırmacılarının

<sup>113</sup>Davut Dursun, Laiklik, Siyaset ve Değişim, İstanbul, 1995, s.120.

<sup>114</sup>Kurtuluş Savaşı sırasında Kemalist Devrim, Kemalist İdeoloji veya Kemalizm’den bahsedilmez. Atatürkçülük bir ideoloji olarak Cumhuriyet’in ilanını takip eden süreçte gelişmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet rejiminin ilk yıllarında Atatürk Devriminin Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, laiklik, devletçilik ve inkılapçılık şeklinde adlandırılan altı ilkesi açıkça belirtilmiş ve belirlenmiş kavramlar değildir. Atatürk Devrimini şekillendiren bu ilkeler ilk olarak devrimin oluşturduğu siyasal partinin kongrelerinde görüşülmüş, 1927 ve 1931 yıllarında partinin tüzüğüne girmiş, 1935’te Kemalizm adını almış ve 1937’de ise Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’na madde olarak dahil edilerek devletin resmi ideolojisine dönüştürülmüştür.

Bkz. Suna Kili, Atatürk Devrimi-Bir Çağdaşlaşma Modeli-, Ankara, 1995, s.191 ve 217-218.

varlığına karşı<sup>115</sup> Kemalist ideolojiyi Osmanlı reformist ideolojisinden farklı kılan iki temel unsur bulunmaktadır: devletin dini etkin kılan politikalardan uzaklaştırılması ve geleneksel siyasal yapıyı tüm kurum ve kuralları ile tasfiye etmesi.

Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal modernleşme; dinsel, geleneksel otoritelerin yerine laik, ulusal ve tek bir otorite konularak gerçekleştirilirken, toplumsal modernleşme batının toplumsal kurum ve de kurallarının alınıp uygulanışı ile gerçekleştirilmiştir.

Modernleşme sürecinde batı ile varolan farkı dikkate alarak reformları kısa sürede gerçekleştirebilmek ve liberal demokrasiye geçebilmek için Kemalizm devrimci ve *zorunlu olarak* geçici bir otoriter sistem kurmak zorunda kalmıştır<sup>116</sup>. Bu otoriter siyaset kapsamında Kemalist ideoloji laikliği bir dünya görüşü olmaktan uzaklaştırarak bir devlet siyasetine dönüştürmüştür. Dini ve dinsel kural ve de kurumları toplumsal ve siyasal modernleşme için bir tehdit unsuru ve bir baskı aracı olarak yorumlayan Kemalizm benimsediği laiklik siyasetine dayanarak dini toplumsal ve siyasal olandan soyutlayarak sadece vicdan bazına indirgemıştır.

Türk modernleşmesinde bu denli etkin bir görev üstlenen Kemalist Laikliğe böylesi bir etkinlik kazandıran, Kemalizmin laiklik anlayışının sadece din-devlet işlerini ayırmak ve toplumsal kural ve de kurumları modern çağın gereklerine uygun hale getirmek anlamı taşımamasıdır. Kemalist Laiklik, bu iki misyonun yanısıra asıl olarak İslami inanç sisteminin yerine rasyonel/bilimsel inanç ve düşünce sisteminin geçirilmesi işlevini üstlenmiş yani İslamiyeti reforma tabi tutmak yerine rasyonel ve bilimsel yeni bir inanç sistemi geliştirmeyi amaçlamıştır<sup>117</sup>.

Çalışmanın giriş bölümünde dünyevi ile uhrevi olan arasında olması gereken ayrımı belirten laisizmin Cumhuriyet Türkiye'si'ni tüm modern kurum

<sup>115</sup>Daha geniş bilgi için bkz.Şükrü Hanioglu, Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902) c.II., İstanbul, 1986 ve Taner Timur, Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946, Ankara, 1971.

<sup>116</sup>Bkz. Bülent Daver, Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk, İstanbul, 1983, s.254-255.

<sup>117</sup>Kemalist Laikliğin yeni bir inanç sistemi geliştirme amacı için bkz. Mete Tunçay, Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931), Ankara, 1981, s.221-226.

ve kuralları ile yapılandırabilmek için Kemalist ideoloji tarafından bir devlet politikasına dönüştürülmesi tüm reform girişimlerinin önündeki en büyük engel olan din olgusunu pasif kılmıştır. Einstadt'a göre "toplum İslami yapıdan uzaklaştırılmış ve Türk Ulusu olarak yeniden belirlenmiştir"<sup>118</sup>.

Mustafa Kemal'in reformlarına evrimci değil devrimci nitelik yükleyen de bu reformların devlet ve toplum yapısını değiştirici gücü olmuştur. Liberal demokrasiye geçebilmek için laikliği bir devlet siyaseti olarak benimseyen ve sadece siyasal yapıyı değil toplumun tüm kurum ve de kurallarını modern çağın gereklerine uygun hale getiren Kemalist Devrim'in bu radikal tarzının herşeyi ile yeni olan topluma yabancılaşan kişileri, özellikle de muhafazakar kesimi karşısına alması gayet doğaldır.

Bilim ve uygarlık adına altı yüzyıllık geleneksel devlet ve toplum sistemini alaşağı eden bu devrim, özellikle dinin gücünü azaltmak amacıyla uyguladığı siyasetten dolayı en yoğun olarak İslamcı çevrelerden tepki almış ve ileride değinileceği üzere diğer farklı nedenlerle birlikte İslamın siyasallaşmasına yol açmıştır.

Yöneltilen tüm eleştirilere karşın, dünyevi olanla hristiyanlığa oranla daha doğrudan ilintili, etkin ve güçlü İslamiyet faktöründen dolayı İslami devlet sistemine meyilli müslüman bir toplumda laik devlet ve toplum sistemini yapılandırmayı başaran, hem bir ideoloji hem de bir doktrin olarak kabul edilen<sup>119</sup> Kemalizm, Kemalist Reformlar ve Kemalist Laiklik anlayışı Cumhuriyet Dönemi sekülerleşme girişimleri kapsamında incelenmesi gereken kavramlardır.

Cumhuriyet Dönemi Sekülerleşme Girişimleri kapsamında değinilecek olan Kemalist devrim Suna Kili'nin belirttiği üzere gerçek bir çağdaşlaşma modeli<sup>120</sup> oluşturmaktadır. Bu modelin özünü kavrayabilmek için ise şekillenmeye başladığı 1919 yılına kadar geriye gitmek ve Kemalizmi ilke edinen Cumhuriyet Halk Partisi iktidarının bitimine kadar incelemek gerekmektedir.

<sup>118</sup>S.N. Einstadt, *Revolution and the Transformation of Societies*, New York, 1978, s.233.

<sup>119</sup>T. Ateş, *Kemalizmin Özü*, İstanbul, 1994, s.11

<sup>120</sup>Suna Kili aynı eserinde Kemalist Devrimi bir Çağdaşlaşma Modeli olarak yorumlamaktadır, Ankara, 1995, s.105 vd.

Doğaldır ki, Kemalist Devrim'den ibaret olmayan Cumhuriyet Dönemi Sekülerleşme Girişimlerini aynen batı sekülerleşme sürecinde olduğu gibi sadece reformların en yoğun olduğu dönem kapsamında değil, bu reform girişimlerini engelleyen veya yavaşlatan olayları da dahil ederek incelemek gerekecektir.

Batı medeniyetine ulaşma çabasının en çok yönlü ve de en verimli dönemi olan Cumhuriyet Dönemi, Samuel P. Huntington'un "uluslar arasındaki en önemli fark yönetim biçimlerinden değil, ulusları yönetme güçlerinden doğar"<sup>121</sup> savunusunu doğrularcasına, Türk modernleşmesinde karizmatik bir liderin siyasal ve sosyal gidişi nasıl değiştirebildiğini gösteren en önemli süreçtir.

Cumhuriyet Dönemi Sekülerleşme Girişimlerinde yapılan reformlar kadar önemli olan, çağdaşlaşmanın bir ön koşulu olarak düşünülen laiklik prensibinin bir devlet politikasına nasıl dönüştürüldüğü ve bu dönüşüm sonucunda müslüman bir ülkede laikliğin ne türden hoşnutsuzluklara yol açtığını göstermektedir.

## **A. REFORMLAR**

### **1. Siyasal ve Hukuki Reformlar**

Kurtuluş Savaşı'nın sonrasında kurulan Türk Devleti'nin laikliği bir ideoloji olarak benimsediğini gösteren en önemli gelişme 3 Mart 1924'te kabul edilen üç ayrı kanundur. 1924 yılından önce Kurtuluş Savaşı sırasında sadece bağımsız bir devlet yaratma hedefi, 23 Nisan 1920'de toplanan ilk meclis ve 20 Ocak 1921'de yayınlanan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile farklı bir boyut kazanmıştır.

20 Ocak 1921 tarihli ve 85 sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanununun "hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir" şeklindeki ilk maddesi, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'ndeki tüm göstermelik kanunlaştırma çalışmalarından ve padişahın yetkisini halk egemenliği ile kısıtlama girişimlerinden çok daha kesin bir değişim öneriyordu. Cumhuriyet ve demokrasilerde görülen iktidarın halka

---

<sup>121</sup>Samuel P. Huntington, Political Order in Changing Societies, New Haven: Yale Univ. Press, 1968, s.1.

dayandırılması ilkesi, 1921 Anayasası'na madde olarak konmuş ve Osmanlı'nın ümmet anlayışı yerini millet iradesine bırakmıştı.

Günün şartları gereği hilafet ve saltanatın hukuki varlığını tanımak zorunda kalan, devlet dini hakkında hiç bir hükme yer vermeyen ilk Anayasa aynen Kurtuluş Savaşı'nda olduğu gibi dinin ve geleneksel saltanat makamının toplumu birleştirici gücüne dayanarak bu iki unsuru inkar yoluna gitmemiştir.

1876 Kanuni Esasisi'ni yürürlükten kaldırmayan, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin tümünü kendinde toplayan BMM Hükümetinin Anayasası görünümünde olan 1921 Anayasası istemeden de olsa hukuki alanda ikiliğe yol açmıştır.

Kurtuluş Savaşı'nın ardından gerçekleştirmeyi planladığı reformlar için gereken halk desteğini, müslüman bir toplumu yıllardır yönetmekte olan Anayasayı kaldırarak kaybetmek istemeyen BMM Hükümeti 1921 Anayasası'na koyduğu ilk madde ile zaten mevcut siyasal rejimin devam ettirilmeyeceğini, halk iradesine dayalı yeni bir rejimin kurulacağını açıkça belirtiyordu.

Varlık nedenini Kurtuluş Savaşı'na bağladığını söyleyen, millet ve saltanatın yabancı boyunduruğundan kurtarılışının ardından görevini tamamlayacağını belirten I. Meclis 30 Ekim 1922'de 1921 Anayasası'na ilişkin olarak aldığı 307 ve 308 numaralı kararlarla yeni bir düzen tesis etmek için çaba harcadığını açıkça göstermiştir. 307 numaralı karar; Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmüş olduğunu, milli sınırlar içinde Meclisin teşkil ettiği hükümetin Osmanlı Devleti yerine geçerek, padişahlığın tarihe karıştığını; 308 numaralı karar ise Büyük Millet Meclisi'nin İstanbul Hükümeti'nin ve padişahın yetkilerini kaldırdığını, egemenliğin ulusa ait olduğunu ve savaş ilan, barış andlaşmalarının yapılması, yasama, yürütme haklarının hepsinin Büyük Millet Meclisi'nin yetkisinde olduğunu belirtmiştir<sup>122</sup>.

Siyasal hiç bir fonksiyonu bulunmadığını savunan, yapmayı tasarladığı devrimin siyasal ve toplumsal reformlarından söz etmeyen, tek görevinin

<sup>122</sup>Afet İnan, Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi, Ankara, 1991, s.144.



bağımsızlığı kazanma yolunda uğraş vermek olduğunu iddia eden ve sadece halk iradesi ilkesine dayanan I. Meclis<sup>123</sup> 1 Kasım 1922 yılında saltanatu kaldırarak, 1923'te kendi siyasal ideolojisini destekleyip, devam ettirecek olan ilk siyasal partiyi kurarak (Halk Fırkası) Cumhuriyetin ilanından çok önce siyasal işleyişe ilişkin ve modernleşmeye yönelik kararlar almış bulunuyordu.

Siyasal ve hukuki alanlarda başlıca reformları gerçekleştiren ise 11 Ağustos 1923'te açılan II. TBMM olmuştur. 1923 yılını takiben yapılan devlet yapısını ve toplumsal düzeni modernleştirici reformlar, 29 Ekim 1923'te hükümet şeklinin Cumhuriyete dönüştürülmesi ile tamamen Türkiye Cumhuriyeti'ne, Atatürk Türkiyesi'ne mal edilmiştir.

Bu rejim değişikliğinin ardından siyasal alanda modernleşme adına gerçekleştirilen ilk önemli reform girişimi 3 Mart 1924 tarihlidir. Bu tarihte çıkarılan 429, 430 ve 431 sayılı kanunlarla devlet yapısının laikleşmesi, toplum yapısının sekülerleşmesi için ilk büyük adım atılmış, Osmanlı siyasal düzenine ait hemen hiç bir siyasal unsur kalmamıştır.

429 sayılı “Şer’iye ve Evkaf ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaletlerinin İlgasına Dair Kanun”, 430 sayılı “Tevhid-i Tedrisat Kanunu”, 431 sayılı “Hilafetin İlgasına ve Hanedan-ı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun” ulusal egemenlik ilkesini temel alan Cumhuriyet Türkiyesi'nin siyasal ve hukuki yapısını oluşturma sürecinde engel teşkil edebilecek unsurları ortadan kaldırmıştır<sup>124</sup>.

İlk olarak halk egemenliğini dile getiren, saltanatu, din işleri bakanlığını ve hilafeti kaldıran, eğitim ve öğretim işlerini birleştirip Milli Eğitim Bakanlığına bağlayan laikleştirici reformları 1924 Anayasası takip etmiştir.

1921 Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun yeniden ele alınarak bazı değişiklikler ve eklemeler yapılmak sureti ile 105 maddelik bir Anayasaya dönüştürülmesinden ibaret olan 1924 Anayasası'nın birinci maddesinde yer

<sup>123</sup>I. Meclisin genel karakteri için bkz. Tarık Zafer Tunaya, Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük, s.219-262

<sup>124</sup>Panel Konuşmaları, “3 Mart 1924'te Üç Devrim Yasası”, Yıldız Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Yayın No:1, İstanbul, 1989.

alan “Türkiye Devletinin hükümet şekli cumhuriyettir” ibaresi siyasal sistem değişimini kanun kapsamına alarak yasal hale getiriyordu.

Hükümet şeklini meşrulaştıran 1924 Anayasası'nın “Türkiye Devleti'nin dini, Din-i İslam'dır” şeklindeki 2nci maddesi, “TBMM ahkam-ı şer'iyüzyilenin tenfizi ile görevlidir” şeklindeki 26ncı maddesi ve “laiklik” ilkesinin bir madde olarak Anayasa'ya dahil edilmemiş olması 1924 Anayasası ile yapılandırılan Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal iktidarının din ilişkileri açısından bir anlamda “teokratik nitelik”<sup>125</sup> taşımasına neden olmuştur.

1924 Anayasası'ndaki bu “teokratik nitelik” 10 Nisan 1928 yılında çıkarılan 1222 sayılı “Teşkilat-ı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muadil Kanun”la değiştirilmesi neticesinde ortadan kaldırılmıştır. Bu kanunla, devlet dininin İslam olduğu kuralı, TBMM'nin şeriatı tenfiz yükümlülüğü kaldırılmış, mebusların ve reis-i cumhurun dinsel yemin biçimleri değiştirilmiştir. 5 Şubat 1937'de çıkarılan 3115 sayılı “Teşkilat-ı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun”la “laik” nitelmesi anayasal bir temel haline getirilmiştir<sup>126</sup>.

Görüldüğü gibi aşamalı biçimde gerçekleştirilen bu reformlarla siyasal yapı modern çağın gereklerine uygun duruma getirilmiştir. Siyasal yapı değişikliğinin ve yeni siyasal yapının kurum ve de kurallarının oluşturulmasının ardından, toplumsal ve hukuki alanlarda Osmanlı'nın toplum yapısı ve hukuk sisteminden kalan sekülerleşmeyi engelleyici nitelikteki unsurları giderme uğraşı başlamıştır.

Siyasal yapıyı değiştirme işinden çok daha güç ve de geniş kapsamlı olan toplum, eğitim ve kültür alanlarındaki reform girişimleri farklı dönemlerde gösterdiği farklı niteliklere karşın temelde aynı hedefi gerçekleştirmek üzere uygulanmışlardır. Bu hedefe giderken ise karşılaşılan sorunlar, her türlü kurum ve de kuralları ile bir devletin ne denli zor biçimde yeniden yapılandırıldığını göstermesi bakımından incelenmeye değerdir.

<sup>125</sup>İştar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum, “Laik” Devlet Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, 1993, s.18.

<sup>126</sup>İştar B. Tarhanlı, aynı eser, s.18-19.

## 2. Toplum-Eğitim-Kültür Alanlarındaki Reformlar

İncelemeye çalıştığımız siyasal ve hukuki alanlardaki yapılan reformlar temeli oluştururken, gerçek anlamda sekülerleşebilmek için toplum, eğitim ve kültür alanlarında da bazı reform hareketlerine başlamak gerekiyordu. İşte toplum, eğitim ve kültür unsurlarının tümü ile seküler yapıya kavuşturulması siyasal yapılanmadan çok daha uzun ve güç bir sürecin eseridir. Bu süreç sonunda devlet ve toplum yapısında, eğitim ve kültür alanlarında Osmanlı'nın geleneksel devlet ve toplum yapısına, uyguladığı eğitim ve kültür politikasına ilişkin herhangi bir öge kalmamıştır.

Henüz Cumhuriyet ilan edilmeden önce, egemenliğin halka mal edilmesi ve 1922 yılında saltanatın kaldırılmasıyla başlatılan reformlar 1923 yılını takiben bir furya halinde, ard arda sürmüştür. Aynı gün içinde (3 Mart 1924) kabul edilen üç yasa Cumhuriyet Dönemi çok yönlü reformlarının ilk örneklerini vermektedir.

Devlet ve toplum yapısında reformlar yapmak için uygun bir ortam hazırlamayı başaran bu üç yasanın kabulünden sonra özellikle 1934 yılına kadar toplum, eğitim ve kültür alanlarında yoğun bir reform temposu yaşanmıştır.

1925 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yüksek okulu olarak Ankara Hukuk Mektebi kurulmuş, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Yüksek Ziraat Enstitüsü, Güzel Sanatlar Akademisi, Devlet Konservatuvarı açılmıştır. Yine aynı yıl içinde "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Birtakım Ünvanların Men ve İlgasına Dair Kanun" ve "Şapka İktisası Hakkında Kanun" çıkarılmış, 1926'da Medeni Kanun kabul edilmiş, 1928'de uluslararası rakam ve ölçüler kullanılmaya başlanmış ve Arap harfleri yasaklanarak Latin alfabesi kabul edilmiş, 1933'te çıkarılan " Üniversiteler Kaununu" ile Darülfünun kaldırılarak yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. 1934 yılında "Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Ünvanların Kaldırıldığına Dair Kanun" kabul edilmiş, Soyadı Kanunu çıkarılmış ve hangi din ve mezhebe mensup olursa olsun ruhanilerin mabet ve ayinler haricinde ruhani kıyafet taşımaları yasaklanmış, 1935'te ise Türk kadınına seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır.

Türk toplumunun kurum ve de kuralları ile seküler bir görünüme kavuşturulması için gerçekleştirilen bu reformlar dikkat edilecek olunursa, direkt olarak din olgusunu karşısına almamış, bu nedenle de toplumda hoşnutsuzluk yaratmamış, aksine hemen tümü çoğunluk tarafından benimsenerek, uygulanmıştır.

Ancak bu süreç içinde Cumhuriyet Türkiye'si'ni yaratanların Osmanlı'dan beri devletin siyasal tarzını belirleyen ve toplumsal yapıyı şekillendiren güçlü din olgusunu toplumsal ve siyasal fonksiyonlarından uzaklaştırarak bireyselleştirmeye çalıştıkları farkedilmektedir. Laik bir devlet, seküler bir toplumsal yapı oluşturabilmek için dinin siyasal ve toplumsal alanlardaki etkinliğini kırmak ve dini kişisel alanla sınırlandırmak gerektiğine inanan reformist kitle bu düşüncesini pek çok kere uygulamaları ile doğrulamıştır (1930 yılına kadar din derslerinin kademeli olarak kaldırılması, 1933 yılında İlahiyat Fakültesi'nin kapatılması, 1939'da "Arapça ezan ve kamet okuyanlar üç aya kadar hafif hapis on liradan 200 liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırılırlar" hükmünün Türk Ceza Kanunu'nun 526ncı maddesinin ikinci fıkrasına eklenmesi gibi).

1920'li yıllarda milli egemenlik ve bağımsızlık sloganları ile işe başlayan yeni reformist grubun bağımsızlık ertesinde siyasal ve toplumsal yapıyı tamamen değiştirme planları onları zorunlu olarak belirli bazı politikalar saptamaya yöneltmiştir. Kurtuluş Savaşı sırasında dinsel unsurlarla bezeli milliyetçilik kavramı, Cumhuriyet'in ilanı ile yapılandırılan yeni siyasal ve toplumsal düzenin devamını sağlamak amacıyla karşısında bulunduğu tek engel din olgusunu pasif kılmak için dinsel unsurlardan arındırılmış bir milliyetçilik kavramına dönüştürülmüş, reform girişimlerinin engellenmemesi içinse din-devlet ayrımı olarak ifade edilen laiklik ilkesi bir devlet politikası olarak benimsenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kendine özgü nitelikleri olan laiklik anlayışı sadece bir ilke olarak benimsenmekle kalmamış, devlet siyasetini de belirleyen bir özellik göstermiştir. Kanun kapsamına alınarak yasallaştırılan laiklik ilkesinin, daha doğrusu Kemalist Laiklik anlayışının, özünü açıklamak 1923

ertesinde uygulanan politikaların ve bu politikalara yönelik karşıtlıkların amacının kavranmasında yararlı olacaktır.

## **B. KEMALİST LAİKLİK VE CHP İKTİDARI**

*“İki sınıf, iki ideoloji karşı karşıya gelmiş ve bir hesaplaşmaya girmiştir. Din, bu hesaplaşmanın dışında ve üstünde değil, içindedir; hesaplaşan güçlerden birinin ideolojisidir. Kemalizm açısından din, devirdiği hakim sınıfın meşrulaştırma aracıdır.”<sup>127</sup>*

Ümmet anlayışı yerine millet anlayışını getiren, egemenliği tek elden kurtararak halka mal eden Kemalist Devrim, Cumhuriyet Türkiye’sinin modernleşmesi için gerekli reformları başlatabilmek ve bu reformlardan istenen sonucu alabilmek için laiklik prensibini zorunlu olarak bir devlet siyaseti olarak benimsemiştir. Bir devlet siyasetine dönüştürülen laiklik ise dinin Osmanlı İmparatorluğu döneminde yüklendiği toplum hayatını şekillendiren, devlet yönetimine yön veren işlevlerinden arındırılarak, sadece kişilerin vicdanı ile ilgili olan alanla sınırlandırılmasını uygun görmüştür.

Aslında devlet ve toplum yapısını laikleştirici reformlar BMM Hükümetinin kurulması, saltanatın kaldırılması, Cumhuriyetin ilanı ve 3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan üç yasayla başlamıştı. 1938 yılında Atatürk’ün ölümüne dek ise Cumhuriyet rejiminin devamını sağlayabilmek için bu reformların toplum tarafından benimsenme uğraşı verilmiştir.

Tüm bu kurum ve de kuralları ile yeni bir yapılanma örneği veren Cumhuriyet Türkiye’sinde uygulanan ve benimsetilmeye çalışılan laikleştirici reformlar, Cumhuriyetin ilanını takip eden tüm diğer unsurlar gibi, “yeni” ve “bilinmeyen” olarak kabul gördüğü için, bu süreç, Türk toplumunun kendisini yeniyeye alıştırmaya süreci olarak yaşanmış bu nedenle toplum reformlarına herhangi bir karşıtlık göstermemiştir.

Fakat Atatürk’ün ilkelerini uygulamak ve inkılaplarını devam ettirmek amacıyla iktidara gelen CHP’nin aldığı büyük sorumluluğu yerine getirme

<sup>127</sup>Doğu Perinçek, “Kemalizmin Laiklik Anlayışı”, Cumhuriyet Gazetesi Yazı Dizisi 2, İstanbul, 1993.

aşamasında yaşadığı tedirginlik partiyi, özellikle din alanında, otoriter politikalar uygulamak zorunda bırakmıştır.

“Bağımsızlık kazanıldıktan sonra; laik, demokratik, ulusal ve çağdaş bir devlet ve toplum yaratma hedefini gerçekleştirmeye girişen kadro “Kurtuluş Savaşını gerçekleştiren I. TBMM’deki Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk Grubu’nun devamı olarak 9 Eylül 1923’te kurulan Cumhuriyet Halk Partisi’dir.”<sup>128</sup>

Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Cumhuriyet rejiminin şekillendirildiği Türkiye’ye özgü laiklik anlayışını Fırka’nın 1927 Nizamnamesi’nde, 1928 yılında Başbakan İsmet İnönü ve arkadaşlarının önerdiği anayasa değişikliği gerekçesinde ve CHF Büyük Kongresi’nin 13-14 Mayıs 1931’deki günlük toplantısında kabul ettiği programda açıkça görmek mümkündür.

CHF’nin 1924 tarihli Nizamnamesi’nin 3. Maddesi yeni kurulan Türkiye Devleti’nin laiklik politikasını belirtmektedir: “Fırka; itikat ve vicdaniyatı siyasetten ve siyasetin mütenevvi ihtilatatından kurtararak milletin, siyasi, içtimai, iktisadi, bilcümle kavanin, teşkilat ve ihtiyacatını müsbet ve tecrübevi ilim ve fenlerin muasır medeniyete bahş ve temin ettiği esas ve eşkale tevfiikan tahakkuk ettirmeyi, yani devlet ve millet işlerinde, din ile dünyayı tamamen birbirinden ayırmayı en mühim essalarından addeylet<sup>129</sup>”.

Laikliği din ile dünya işlerinin ayrımı olarak yorumlayan 1927 Nizamnamesi’nin 3. Maddesi 1928 yılında yapılan Anayasa değişikliğine de yansıtılmıştır: “Aslında devlet, bir tüzel kişilik, bir manevi varlık olduğuna göre kendisi soyut bir kavramdır. Dinin maddi kişilere yüklediği yükümleri, farzları bilfiil yapmasına imkan tasarlanamaz<sup>130</sup>”.

Cumhuriyet Halk Fırkası’nın 1931 tarihli Büyük Kongresi’nde Kemalizmin temel ilkeleri kabul edilmiş ve tanımlanmış ve laiklik yine “din ve dünya işlerinin ayrı tutulması gerektiği” şeklinde yorumlanmış, Parti’nin 1935

<sup>128</sup>Hakkı Uyar, “Refah Partisi’nin Söylemi”, Altıok, Sayı 4, İstanbul, 1994, s.28.

<sup>129</sup>Mete Tunçay, aynı eser, s.136.

<sup>130</sup>Doğu Perinçek, aynı yazı dizisi 2

Programı'nın Giriş kısmında ise "Parti'nin göttüğü bütün bu esaslar Kemalizm Prensipleridir" denmiştir<sup>131</sup>.

Kemalist ideolojinin savunucusu olarak hizmet veren CHP'nin 1938 yılından çok partili hayata geçiş yılı olan 1950 yılına kadar uyguladığı laiklik politikası özellikle geleneksel müslüman kesim tarafından oldukça otoriter bulunmuş ve dinsizleştirme uğraşı olarak düşünülmüştür.

Cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal'den devralınan ilkeler Cumhuriyet Halk Partisi tarafından Cumhuriyet rejiminin ve yeni Türk toplumunun devamını sağlayabilmek için savunulmalı ve yaşatılmalıydı. CHP bu mücadelede karşısına dine siyasal ve sosyal işlevler yükleyerek, dini dünyevi işlere karıştırmak ve siyasallaştırmak isteyenleri almış ve laiklik siyasetini otoriter bir biçimde<sup>132</sup>, dini kişilerin vicdan bazına indirgeyerek, toplumsal ve siyasal alanlardan uzaklaştırarak, diğer bir deyişle din olgusunun hareket alanını daraltarak uygulama yoluna gitmiştir.

Toplumu dinsizleştirme şeklinde yorumlanan CHP'nin laiklik politikası CHP iktidarına karşı bir karşıtlık yarattı. CHP'nin din öğretimi ve eğitime yönelik aldığı tavrı eleştirenler arasında dinin toplumsal ve siyasal olandan uzaklaştırılmaması gerektiğini düşünenlerin yanısıra partinin kendi üyeleri de bulunmaktaydı.

Bu eleştiriler neticesinde 17 Kasım 1947'de toplanan 7. CHP Kurultayı'nda uygulanan laiklik siyasetinin daha az otoriter nitelikte olacağına dair kararlar alındı ve bu kararlar doğrultusunda "1930'dan bu yana kapalı olan İmam Hatip okulları yeniden açıldı, devlet okullarına seçmeli olarak din eğitimi dersleri konuldu, Ankara Üniversitesi'ne İlahiyat Fakültesi açma izni verildi<sup>133</sup>". Bunun yanısıra, Hacca gitmek isteyenlere döviz verilmeye başlandı, 1949'da türbeler yeniden ziyarete açıldı.

<sup>131</sup>Levent Köker, aynı eser, s.133-135

<sup>132</sup>Karş. Feroz Ahmad, (Çev. Fatmagül Berktaş), İttihatçılıktan Kemalizme, İstanbul, 1985, s.225, F.Ahmad, otoriter olarak yorumlanan Tek Parti iktidarı döneminin düşünce özgürlüğü açısından çok partili dönemlerden daha esnek olduğunu savunmaktadır.

<sup>133</sup>Preston Hughes, (Çev. Rabia Süer), Atatürkçülük ve Demokratikleşme Süreci, İstanbul, 1993, s.80.

CHP'nin laiklik politikasını liberalleştirmek amacıyla aldığı bu yumuşama kararında, 1946'da kurulan DP'nin yaklaşan seçimlerde iktidarı ele geçirme olasılığının payı da yadsınmamalıdır. İktidara geçtiği anda uygulamalarıyla muhafazakar çevreyi tatmin edeceği düşünülen DP, CHP'nin zorunlu otoriter politikalarına alternatif oluşturabilecek yegane siyasal yapılanma olarak düşünülmüyordu.

Nitekim Mayıs 1950'de yapılan genel seçimlerde DP iktidarı ele geçirdi ve Türkiye'nin çağdaşlaşma mücadelesi bu tarihten itibaren yoğunlukla din olgusu üzerinde odaklaştı.

### **C. DEMOKRAT PARTİ İKTİDARI - İHTİLAL DÖNEMLERİ VE SEKÜLERLEŞME**

Kendisini kimlerin, hangi isteklerle iktidara getirdiğinin farkında olan DP, Kemalizmin laiklik anlayışına herhangi bir şekilde zarar vermekten kaçınarak fakat dini büyük ölçüde iktidarda kalma aracı olarak kullanarak uyguladığı politikalarla 1950'lerden itibaren İslamın siyasallaşmasına yol açmıştır.

DP hükümetinin; Arapça ezan yasağını kaldırması, din derslerini okullarda programa dahil etmesi, çeşitli illerde İmam Hatip Okulları açması, Yüksek İslam Enstitülerinin açılmasına karar vermesi ve buna benzer uygulamaları CHP iktidarı döneminde kısıtlanan muhafazakar kesimin hareket alanını genişletmesine ve ardından güçlenmesine neden olmuştur.

CHP iktidarı döneminde müslüman bir toplumda müslümanca yaşayamama tedirginliğinden DP hükümeti döneminde kurtulan muhafazakar kesim inanç ve düşünce özgürlüğü açısından oluşan bu liberal ortamı siyasal alanda elde edebileceği iktidarla daha sınırsız ve kendine göre yaşama uğraşına başladı.

CHP'ye oranla daha tutucu ideolojiye sahip DP'nin büyük ölçüde oy kaygısı ile muhafazakar kesime tanıdığı bu fırsat Cumhuriyet Türkiye'si'nin laiklik prensibinin toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından nefretle karşılanmasına neden oldu. Giderek hırçınlaşan muhafazakar kesim, iktidar partisinin liberal uygulamalarını da değerlendirerek Kemalist ideolojiyi savunan ve laiklik prensibini Cumhuriyet rejiminin devam koşullarından en önemlisi



olarak düşünen kesimi kendisinin tek düşmanı olarak görmüş ve bu kesime karşı fiili eylemlere başlamıştı.<sup>134</sup>

Kemalizmin ilkelerinden saptığı için yasal olmayan, devletin laik, toplumun ise seküler yapısını yıpratmaya yönelik İslami hareketlerin Demokrat Parti iktidarı döneminde durdurulmasının imkansız hale gelmesi neticesinde gerçekleştirilen 1960 askeri müdahalesinin ardından siyasal krizin çözümü için yeni bir Anayasa hazırlanmasına karar verilmiş ve İstanbul Üniversitesi öğretim üyelerinden oluşan bir ilmi heyete Anayasa'yı hazırlama görevi verilmişti.

1960 başlarında açıkça gözlemlenen sosyal kutuplaşma ve siyasal yıpranmanın neticesinde oluşan buhranın Demokrat Parti'nin istek ve çabalarının eseri olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Çünkü iktidara geldiği andan itibaren laiklik ilkesi ve Atatürk Devrimlerine bağlı kalacağını dile getiren ve laikliğe ve Atatürk Devrimlerine karşı yürütülen olumsuz eylemlere sıcak bakmayan DP iktidarının P. Hughes'in de belirttiği gibi en büyük yanlışı "Kemalizmin gelişimi ya da yasallaştırılması hususunda yeni bir çabada bulunulmaması"<sup>135</sup> ve muhafazakar kesime doğal prim vermesi olmuştur. AP ve DP dönemlerinin dinci geriliğe prim vererek laikliği ortadan kaldırmak amacı taşıdığını belirten Vecihi Timuroğlu ise AP DP iktidarlarının uyguladığı politikayı "İki Yüzlü Atatürkçülük" olarak nitelendirmektedir.<sup>136</sup>

1960'ta Türkiye Cumhuriyeti'nde ihtilal geleneğinin başlamasına neden olduğu için de kınanması gereken DP hükümeti iktidarda kaldığı on yıl içinde oy kaygısı ile uyguladığı yanlış politikalarla muhafazakar kesime dinin (İslamiyetin) siyasal iktidarı ele geçirme ve bu iktidarı pekiştirme şansının bulunduğunu göstermiştir.

1960'ta gerçekleştirilen ihtilalin ve sosyal ve de siyasal krizin çözümünde bir umut olarak görülen 1961 Anayasasının ardından düşünüldüğü şekilde İslami hareketler durdurulamamış, aksine Atatürk Devrimlerinin ve Anayasalarla yasallaştırılıp, güçlendirilmeye çalışılan laiklik prensibinin

<sup>134</sup>Bkz. İstar Tarhanlı, aynı eser, s.27-29

<sup>135</sup>P. Hughes, aynı eser, s.95.

<sup>136</sup>Vecihi Timuroğlu, "İki Yüzlü Atatürkçülük, Cumhuriyet Gazetesi Yazı Dizisi 2, İstanbul.

Türkiye gibi Müslüman bir topluma yabancı kaldığı ve kalacağı şiddetle savunulmuştur.

Çağdaşlaşma uğraşında halletmesi gereken pek çok sorun, ilerleme kaydetmesi gereken pek çok alan varken hemen hemen tüm sosyal ve de siyasal krizlerin temel nedeni olan din olgusu ile mücadele etmek zorunda kalan Cumhuriyet Türkiye'si; din özgürlüğünü ayrıntılı biçimde düzenleyen, dinsel gösteri hakkını anayasanın belirlediği genel kurallar çerçevesinde tanıyan, din özgürlüğünün kötüye kullanılması ve din istismarı ile ilgili hususlara değinen, laikliğin devletin temel niteliklerinden biri olduğunu, siyasal partilerin laiklik ilkesine uymaları gerektiğini belirten, din eğitiminin çağdaş bilim ve eğitim esaslarına uygun olarak yapılacağını vurgulayan ve Diyanet İşleri Başkanlığını Anayasal bir kurum statüsüne sokan 1961 Anayasası ile de bu konuda bir çözüm üretememiştir.

1961 Anayasasının yürürlüğe konmasından sonra irtica olayları giderek yoğunlaşmış, 1965 yılında Adalet Partisinin iktidara gelişiyle adeta başa çıkılamayacak boyutlara ulaşmıştır.

Fakat 1965'ten itibaren yaşanmaya başlayan toplumsal karmaşada hükümeti ve orduyu en fazla rahatsız eden irtica faaliyetlerinden öte komünist ideoloji ve yarattığı ideolojik kutuplaşma olmuştur. Siyasal ve sosyal krizden rahatsızlık duyan üniversite öğrencilerinin eylemleri; faaliyetleri ile tarikatları gizliden gizliye güçlendiren, Kemalist ideoloji ve ilkelere fikri ve fiili açılardan karşı çıkan, bir İslam Devleti ve toplumu yaratma yolunda uğraş veren, Atatürk büst ve heykellerine saldıran, yayın yolu ile Atatürkçülüğe ve Atatürkçülere hakaret eden İslami kesimin eylemlerinden çok daha kaygı verici olarak düşünülmüştür. Bu kaygıyı ise en derinden hisseden, ordu olmuştur.

Mustafa Kemal Atatürk'ün ordunun siyasete karışmaması gerektiği şeklindeki düşüncesine ilk kez 1960 yılında katılmadığını gösteren askerler 1970 başlarına gelindiğinde mevcut hükümet krizine ve sosyal kutuplaşmaya bir çözüm bulmak amacı ile AP'ni iktidardan ayrılmaya zorlayan bir muhtıra yayınladılar.

Tüm toplumsal kurum ve de kuralları ve hükümet sistemi ile yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaşlaşma uğraşını istemedenden de olsa siyasal hayatı kesintiye uğratarak zorlaştıran 12 Mart 1971 askeri müdahalesi ve ardından yaşanan sadece on yıl gibi kısa bir kesintisiz siyasal yaşam, siyasal ve sosyal krizlerin askeri müdahaleler ve yeni anayasalarla aşılamayacağını, sorunun temelinde yeni Türkiye'nin karşılamada yetersiz kaldığı bazı ideolojik isteklerin bulunduğunu açıklıkla göstermiştir.

İdeolojik kökenli karmaşayı durdurmada etkisiz kalan 12 Mart 1971 darbesinin ardından yaşanan anarşik gelişmelerin yanısıra değinilmeye değer bir diğer husus da, "Atatürkçülük'ün Türk halkını diğer ideolojilerden uzaklaştırmak amacıyla açık bir doktrine çevrilmesi görüşü"<sup>137</sup>nün ortaya çıkmasıdır. Durdurulamayan ideolojik anarşi ve yarattığı siyasal ve sosyal yozlaşma, bu anarşi ve de yozlaşmadan duyulan kaygının neticesinde önerilen görüş ve diğer uygulamalar Atatürk ve Atatürkçülük ile hiç bir çelişkisi olmayan sol ideoloji taraftarlarını değil İslami düzen savunucularını daha da kızıştırmıştır.

1970 yılında kurulan muhafazakar kesimin oluşturduğu ilk siyasal örgüt MNP'nin 12 Mart 1971 askeri müdahalesinin ardından MSP adı altında yeniden kurulması, 1973 seçimlerinden %11.8 oranında oy alarak üçüncü parti olarak çıkması ve 14 Ocak 1974'te imzalanan protokol gereğince CHP ile koalisyon ortaklığına girerek iktidar ortağı olması ve bu ortaklığın kesintilerle 1977 yılına kadar sürmesi kısa vadede hükümet krizine uzun vadede ise İslamın siyasallaşması ve çağdaşlaşma sorunlarına yol açmıştır.

İslami sosyal adalet tezi ile daha çok ekonomik görünüm taşıyan MSP'nin teokratik düzen yaratma arzusu icraat ve teşviklerinde açıkça görülmektedir.

Kanımcı asıl üzerinde düşünülmesi gereken husus; İslami ideolojinin uzantısı olarak, bu ideolojiyi siyasal alanda devam ettirmek üzere iktidara güven oylarıyla gelmeyi başaran İslamcı bir partiyi 1923 yılında çağdaş bir devlet olma yolunda belli bir takım prensipleri benimseyen ve benimsedikleri

---

<sup>137</sup>P. Hughes, aynı eser, s.144.

arasında “cumhuriyetçilik” ve “laiklik” prensipleri de bulunan Türk halkının nasıl iktidara getirdiğidir. Şerif Mardin’in de belirttiği gibi “halk İslamı”nın düşünce ve istek potansiyeline cevap verebilen, taşra kültürünün siyasal sembolü durumunda bulunan 1950-60 DP, 1967-70 AP’nin 1971 askeri müdahalesinden sonra iktidar gücünü kaybetmesi ise siyasal yaşamda diğer bir konudur.

1971 askeri müdahalesinin ardından iktidar ortağı olan ve bu ortaklığı kesintilerle 1977 yılına kadar sürdüren MSP’nin gücünü örgütlü bir biçimde güçlenen ve bu örgütlü gücünü siyasal alana aktarma isteğinde olan muhafazakar kesimden aldığı açıktır. Beklentilerine DP ve AP iktidarlara döneminde cevap bulamayan taşranın aynı beklentilerle oylarını farklı partilere kanallandırmaya çalışması ise siyasal iktidarın değişimini hazırlamıştır.

Çağdaşlaşma ve laiklik açısından engellenme sürecine yoğun katkılarda bulunan çok partili dönem başlangıcından itibaren (1950); otoriter bulunan, dinsizleştirme politikası uyguladığı söylenen Tek Parti döneminden çok daha zedeleyici olmuştur.

Giderek artan irtica faaliyetleri, Atatürkçülüğe ve Atatürk ilkelerine yönelik sözlü ve fiili saldırılar, ekonominin gittikçe kötüye gitmesi 12 Eylül 1980 darbesini hazırlamıştır. Atatürkçülük’ün irticai ve solcu ideolojiler tarafından yıpratılmasının durdurulması için gerçekleştirilen müdahale ve siyasal ve de sosyal krizin aşılması amacıyla yapılan 1982 Anayasası Türkiye’nin çağdaşlaşma sürecini bir kez daha kesintiye uğratmıştır.

Bütün üyeleri askeri rejim tarafından atanan, Prof. Dr. Orhan Aldıkaçtı başkanlığındaki Danışma Meclisi’nin hazırladığı Anayasa tasarısı %92 oranındaki kesimin olumlu oy verdiği halk oylaması neticesinde kabul edilmiştir. Anayasa’da dinin toplumda birleştirici bir öge olduğu düşünülerek din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve orta öğretim kurumlarında zorunlu dersler arasına katılması (24. Madde) ise muhafazakar kesim için yeni bir umuttu.

1980 askeri müdahalesi ile işbaşına gelen Milli Güvenlik Konseyi (MGK) hükümetinin Atatürk ilkelerine yeniden işlerlik kazandırabilmek için yaptıkları

(1980-1983) sivil hükümetlere geçildikten sonra eleştirilmiş ve abartılı bulunmuştur.

Günümüz Anayasasına son şekli veren 1982 Anayasası ve diğer anayasalar Türkiye’de kalıcı bir anayasa geleneğinin var olmadığını açıklıkla göstermektedir. Hemen hepsi merkeze egemen, az sayıdaki seçkin bir grup tarafından yapılan ve halkın çoğunluğunun isteklerini gözönünde bulundurmayan anayasalar siyasal ve sosyal yaşama her zaman çelişkiler eklemiştir. Böylece merkeze egemen seçkin kitlenin ideolojik karakterine göre şekil alan ve sıklıkla değiştirilen anayasaların Türkiye’nin siyasal ve sosyal istikrarını sağlayacağını ummak büyük bir yanılğı olmuştur.

Cumhuriyet’in ilanını takip eden süreçte yaşanan siyasal ve sosyal olayların Türkiye’nin çağdaşlaşma sürecine ne türden katkılarda bulunduğunu veya bu olayların sürece ne türden olumsuzluklar yüklediğini anlayabilmek için dönemleri karşılaştırmalı olarak incelemekte yarar vardır. Çünkü her dönemin çağdaşlaşma sürecine katkıda bulunduğu veya bu süreci zedelediği farklı alanlar bulunmaktadır.

Örneğin CHF (CHP)’nin görünüşte demokrasiden uzak, hükmedici ve laiklik ilkesini korumak için dinin alanını sınırlayıcı bir politika izlediğini fakat kişileri tüm kurum ve de kuralların her yönü ile yabancı olduğu yeni bir rejime alıştırmaya uğraş verdiğini; kendine özgü muhafazakar ideolojisi ile taşraya hitap eden, büyük ölçüde oy kaygısı ile dini liberalleştirmeye çalışan, İslami kesime dini siyasallaştırarak güçlenme umudu veren DP(AP) döneminin bu uğurda istemeyerek de olsa Atatürk ilke ve inkılaplarının yıpranmasına doğal prim verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Cumhuriyet Dönemi sekülerleşme sürecinde dikkati çeken en önemli nokta eleştiri ve savunmaların tümünün dine yönelik olarak yapılmış olmasıdır. Muhafazakar ideoloji savunucularının dinin yeterince liberal olmadığı şeklindeki eleştirileri ve Atatürkçülerin çağdaşlaşmanın ancak dinin dünyevi olandan ayrılarak yani alanı daraltılıp, bireyselleştirilerek gerçekleştirilebileceği savunularının hepsi din eksenini etrafında toplanmıştır.

Muhafazakar kesimi hırçınlaştıran, Atatürkçüleri ise büyük ölçüde tedirgin eden din olgusunun bu denli merkezileşmesinin nedeni altı yüz yıllık geleneğin yıkılışı ve yerine yenisinin inşası değil, yenin beklentilerin büyük bir kısmını karşılamada yetersiz kalışı olmuştur.

Bu bağlamda yeni rejim Cumhuriyet ve Cumhuriyet rejiminin kurucularının eksik veya hatalı yönlerini belirtmek sorunun çözümü için yararlı olacaktır.

#### **D. CUMHURİYET REJİMİNİN VE LAİKLİK İLKESİNİN KARŞILAYAMADIKLARI - GENEL DEĞERLENDİRME**

Herhangi bir sistem veya kişinin tamamen hatadan arınmış olduğunu düşünmek ve savunmak büyük bir taraflılık ve yanılıdır. Hele ki bu sistem çok yabancı ve kişiler acemi ise. Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışını takip eden süreçte kurulan Cumhuriyet rejimi ve bu rejimin kurucuları için de aynı şey geçerlidir. Asırlar boyunca alışılmış bir takım değerleri çağdaş bir toplum yaratabilmek için yıkmak, yerine yenisini yapılandırmak ve bu yeniden yapılanmanın her kesime hitap etmesini sağlamak çok güçtür, çok güç olmuştur. Bu uğraşta eleştiriler, saldırılar, karşıtlıklar, kutuplaşmalar kaçınılmazdır, özellikle konu din ve inançla ilgili ise.

“Osmanlı İmparatorluğunun Gerçek Anlamda Reformasyonu Gerçekleştirememeye Nedenleri” başlığı altında incelemeye çalıştığımız gibi batılılaşmayı pek çok yönlerden olumsuz şekilde etkileyen İslam dinini kişilerin inanç bazına indirgeyerek pasifize etme uğraşı Cumhuriyet Döneminin en fazla saldırıya uğrayan icraatlarından biri olmuştur. Bunun yanı sıra öze ve geleneklere yönelik diğer uygulamalarda da belki iyi ifade edilmediğinden belki de beklentileri karşılayamadığından farklı yorumlanmış ve hoşnutsuzluk yaratmıştır.

Bu hoşnutsuzlukların nedenlerini açıklamaya çalışacağımız bu bölümde amacımız yıkıcı değil yapıcı eleştirilerde bulunarak sorunun temeline inmek olacaktır. Çünkü ortada Cumhuriyet gibi büyük bir eser vardır, bu eserin kalıcılığı ise hoşnutsuzluğun seviyesini mümkün olduğunca aşağı çekerek sağlanabilir.

## 1.Kemalist Devrim - Din

*“Toplumun mutlaka halledilmesi gereken problemlerinden biri, kişilerin şahsiyetlerinin dengesini sağlamaktır.”<sup>138</sup>*

Din de kişilerde geliştirdiği iç güvenlik ve savunma hislerinden dolayı kişilerin şahsiyetlerini dengeleyici unsurlardan biridir. Değindiği üzere dine sığınarak, ondan alınan güçle kendisini daha güvencede hisseden bireyler ve dolayısı ile daha sağlıklı bir toplum için bir ölçüde kılavuz rolünü üstlenen din olgusuna sanıldığı gibi öyle kolaylıkla önemi indirgenebilecek, hareket alanı daraltılabilecek ve sadece kişileri ilgilendirecek pasif bir ortam hazırlamak kolay değildir. Hele ki din Osmanlı’da görüldüğü gibi özellikle alt tabakadaki kişilerin siyasal ideolojilerini belirleyici bir yetkinliğe sahipse.

İşte 1923 yılında kurulan Cumhuriyet’in ardından her türlü kurum ve de kuralları ile seküler ve laik bir toplum yaratma kararının ancak dinin toplumsal ve siyasal işlevlerinden arındırılıp bireyselleştirilerek önemi azaltıldığı takdirde uygulanabileceği düşünülmüştür. Bu düşünce ise genel olarak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen laikliğin Cumhuriyet Türkiye’sine özgü bir versiyonu olan dinden arındırma ve dini devlet gözetimi altına sokma çabası kapsamında gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu Dönemi’nde İslam toplumunun kuruluş temeli olarak sosyal ve siyasal alanlarda çok yönlü işlev üstlenen İslamiyetin Cumhuriyet Dönemi sekülerleşme girişimleri kapsamında geriletici unsur olarak yorumlanarak hedef seçilmesi ve tüm çağdaşlaşma politikalarının asıl uğraşı olarak görülmesi sorununun 1923’lerde ortaya çıktığını göstermektedir.

Bağımsızlığın ardından yapılan anayasalar ve çok yönlü reformlarla yasalaştırılmaya ve etkisi siyasal ve de sosyal kurumlardan arındırılmaya çalışılan din özellikle Tek Parti Dönemi’nde uygulanan laiklik siyasetiyle alternatifsiz biçimde oldukça arka plana itilmiştir.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta dinin, herhangi bir alternatif sunulmaksızın, gücünün elinden alınmaya çalışılmasıdır. 16. yüzyılda dinde

<sup>138</sup>Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s.27.

reformasyon yapan batı belli sınıfların çıkarlarına dokunan katolikliği tasfiye etmeksizin, alternatif olarak hemen tüm toplumsal sınıfların ihtiyaçlarını karşılayabilecek yeni mezhep protestanlığı sunmuştur. Alternatif olarak getirilen protestanlık mezhebine katılım ise soylular, burjuvalar, köylüler yani toplumun her kesimi tarafından sağlanmıştır.

Oysa din olgusunun bireyselleştirilerek siyasal ve toplumsal işlevlerinden arındırılmaya çalışıldığı ve taşra kültürüne indirgendiği Cumhuriyet Dönemi laiklik siyasetinde ise kişiler batı toplumlarından ithal edilen yeni kültürel, sosyal ve siyasal değerlerin yarattığı bocalamanın yanı sıra altı yüz yıl boyunca toplumsal ve siyasal yönlendirici konumunda bulunan ve kişilere iç güvence hissi veren dinin uzaklaştırılmasıyla yeni yapılanmanın beraberinde getirdiği yeni kurallara karşı soğuk bir tavır takınmışlardır.

Böylesi güçlü bir olguyu pasifleştirme siyaseti ve pasifleştirilen bu gücün yerine herhangi yeni bir güçlü olgu oluşturmama veya oluşturmama hatası Cumhuriyet Döneminin belki de en büyük yanlışlarından biri olmuştur. Yeni Türkiye aynen batının yaptığı gibi ekonomik girişimlere meşruiyet kazandırarak, hür teşebbüs zihniyetinin gelişimini sağlayabilseydi din olgusunun hayatın tümüne hakim olan etkinliği, hür teşebbüs neticesinde kazanılacak para nedeniyle eski gücünü kaybedecek böylece İslam dinine alternatif bir ideoloji kendiliğinden gelişmiş olacaktı.<sup>139</sup>

Fakat devletin ekonomiye yönelik egemen tavrı ve devlet çıkarlarını engelleyeceği düşüncesiyle sermaye birikimini engelleyici tutumu burjuva sınıfının ve kapitalizmin oluşumunu engellemiştir.

Batı'nın çağdaşlaşmasını sağlayan veya bu başarıda aracı olan (kendi özel çıkarları uğruna da olsa) burjuva sınıfı türünden bir sınıfın yokluğu Kemalist reformistlerin reformları batıdaki burjuva sınıfının yerine kendilerini geçirerek uygulamalarına neden olmuştur.<sup>140</sup>

<sup>139</sup>Bkz. Şerif Mardin, aynı eser, s.144-150.

<sup>140</sup>Bkz. Feroz Ahmad, aynı eser, s.220 vd.



Kemalist reformistler batıdaki burjuva sınıfı yerine kendilerini koyarak reformları, tek bir seçkinler grubuna bağlı kılarak tarz olarak otoriter, Osmanlı'daki gibi halktan kopuk, tepeden inmeci bir biçimde uygulamışlardır.

Dini hiç bir biçimde reformasyona tabi tutmaksızın etkisizleştirme uğraşı veren Kemalist reformistlerin uyguladıkları metod açısından rasyonallikten uzak tavır aldıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Asıl taşranın bağrında filizlenen ve sonraları siyasal bir unsur olarak kullanılmaya çalışılan İslam dini ideolojisinin kökenine inmeksizin, İslam dininin ideolojiden uzak biçimde sadece görüntü olarak kullanıldığı "Volk İslamının"<sup>141</sup> başörtü, çarşaf, yeşile olan tutku, sakal, sarık, cüppe gibi sembollerine karşı mücadele veren Kemalizmin laiklik siyasetinde ne denli yüzeysel kaldığını göstermektedir.

Daha sonraları bu sembolleri ellerinden alınan ve istekleri karşılanmayan kişilerin İslam dininin gereklerine toplum içinde daha geniş bir alan yaratma şeklinde ortaya çıkan dine dönme istekleri İslamı siyasallaştırma mücadelesine dek uzanmıştır.

16. yüzyılda dinde reformasyonun ardından orta çağ düzenini siyasal ve sosyal açılardan birdenbire değiştirmeme yöntemi, bu değişimi asırlara yayarak değişimin süreç içinde kendiliğinden oluşumunu bekleme sabrı batı toplumlarını uzun süre sonra da olsa kesin başarıya ulaştırırken hem Osmanlı siyasal ve de sosyal kurumlarını tümünden kaldırıp hem de devlet dini olarak kabul gören, siyasal ve toplumsal ilişkilerle doğrudan bağlantısı bulunan İslam dinini pasifize eden ve yerine bir alternatif getirmeyen Kemalist Devrim'in büyük sorunlarla karşılaşmasına neden olmuştur.

Bu açıklamalardan sonra; mekanizma açısından daha şanssız olan Müslüman Türkiye'nin daha fazla engelle karşılaştığını, daha avantajlı durumda bulunan hristiyan batının ise sorunları kolaylıkla hallettiğini söylemek mümkündür.

Cumhuriyet rejimi ile birlikte uygulanmaya başlanan laiklik siyaseti kapsamında dini dünyevi olandan ayırarak, bireyselleştirme çabasının

---

<sup>141</sup>Tabir ve içeriği için bkz. Şerif Mardin, aynı eser, s.143-156.

İslamiyetteki tevhid prensibi ile tamamen tezat teşkil etmesi, İslam dininin toplumsal yapıyı düzenleyen dine dayalı şariat hukukunun olması yani hukuk kurallarının dinden bağımsız değil din kökenli oluşu ve çağdaşlaşmayı toplumsal ve siyasal alanlara tümü ile hakim olan din olgusunu bu alanlardan soyutlayarak gerçekleştirme isteği Türk toplumunun batılılaşması önündeki doğal engellerdi. Oysa batı toplumlarında hristiyanlığın dünyevi otorite (krallar) ile uhrevi otorite (kilise kurumu) arasında doğal bir ayırım olduğunu kabul etmesi<sup>142</sup>, siyasal ve toplumsal hayatı düzenleyen dinden bağımsız bir hukuk düzeninin oluşu ve dolaylı olarak dinin siyasal ve de toplumsal yapının içeriği ile doğrudan olmayan ilişkisi reformların fazla karşıtlık bulmamasını sağlamıştır.

Batı'nın çağdaşlaşma girişimlerinden çok daha radikal ve çok yönlü Cumhuriyet Dönemi batılılaşma girişimleri eğer önünde din gibi bir engeli bulmasaydı kanımca daha büyük başarılarla ulaşacaktı. Fakat halen bu büyük soruna yönelik mücadele devam etmektedir.

## 2. Kemalist Devrim-Toplum-Birey

Cumhuriyet Döneminin karşılayamadıkları sadece din ile ilgili olan istekler değildir. Kısa zamanda, çok yönlü gerçekleştirilen reformlar topluma ve bireylere de yönelik bazı hatalarda bulunmuştur. Bu hataların çoğunun ise artık geleneksel hale gelmiş bazı zihniyet ve tavır alış biçimlerinden kaynaklandığı belirtilmelidir.

Değindiği üzere 16. yüzyılda reformasyon hareketini gerçekleştiren batı ortaçağın feodal kültürünü ve katolik kilisesinin kurum ve de kurallarını bir anda tasfiye etme yoluna gitmemiş, alternatif olarak sunulan protestanlık yine dine önem vererek sadece inanış bazında bazı yeni ilkeler geliştirmiş, bu sayede bireyler yeniyi yabancılaşmaksızın benimsemişlerdir.

Oysa Cumhuriyet Dönemi batılılaşma girişimleriyle birlikte İslam kültürüne ait siyasal (halifelik ve saltanatın kaldırılması), sosyal (tekke ve zaviyelerin kapatılması, latin harflerinin kabulü, uluslararası ölçülerin uygulanması, eğitim

<sup>142</sup>Bkz. Yusuf Kardavi, (Çev. Osman Arapçukuru), Tarihi Hesaplaşma İslam- Laiklik, İstanbul, 1994, s.64.

ve öğretimin birleştirilmesi gibi) ve de hukuki (Medeni Kanun'un kabulü) pek çok öge birden bire tasfiye edilmiş, bu tasfiye neticesinde toplumda değer boşluğu yaşanmış ve bireyler yeniye yabancılaşmışlardır.

Yeni olanda kendisinden hiçbir şey bulamayan bireyler doğal olarak reformlara destek vermemiş hatta engel çıkarmıştır. Türk toplumunun kendine özgü istek ve ihtiyaçlarını dikkate almaksızın Osmanlı'dan gelen alışkanlıkla merkezden-çevreye, elitlerden-taşraya, tepeden inmeci tarzda ve belirli bir felsefeden yoksun olarak uygulanan reformlar müslüman toplumu havada kalan batılı değerlere karşı hırçınlaştırmış, reformları uygulayanlara karşı tepki yaratmış ve muhafazakar kesimin kendisini en çok rahatsız eden laiklik ilkesini reddetmesine neden olmuştur.

Çağdaş bir toplum ve devlet yaratabilmek için Osmanlı'nın siyasal ve de sosyal tüm niteliklerini dağıtmayı hedefleyen Kemalist Devrim'in aslında Osmanlı İmparatorluğu'nu modernleştirme kapsamında uygulanan politikaları devam ettirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Jön Türklerin yaptığı gibi burjuva sınıfı adına hareket ederek reformları hükmedici ve egemen bir tarzda yukarıdan aşağı uygulaması, Osmanlı Dönemi boyunca gözlemlenen devletin korunması ve güçlendirilmesi siyasetini milliyetçilik adı altında vatanın kurtarılması ve bu sayede devletin güçlendirilmesi şeklindeki bir politikaya dönüştürmesi, bireyi bir birey olarak özerk ve yaratıcı hareket alanından uzaklaştırarak ortak olan bağımsızlık ülküsünü gerçekleştirmek üzere bir bütün olarak harekete zorlaması, Osmanlı'da görüldüğü gibi ya seçkin bürokratların ya da eğitimli seçkinlerin (aydınların) kendi görüşleri doğrultusunda uyguladıkları reformların alt tabakaya ulaşamaması veya hitap etmemesi, kendi otoritesini zedeleyeceğini düşünerek kapitalist kırırdanışları söndürmesi ve ekonominin tamamen devletin uygun gördüğü şartlarda devamını sağlaması Kemalist Devrimin Osmanlı'dan miras aldığı özelliklerini göstermektedir.

Tüm eksik ve hatalarına karşın hem sosyal hem de siyasal sistemi çağdaşlaşabilmek için herşeyi ile değiştiren Kemalist Devrim bu bağlamda

batının yaptığından çok daha radikal, Osmanlı'nın ise yapmayı dahi akıl edemediği bir şeyler yapmıştır.

Osmanlı'nın mevcut kurum ve de kuralları ile İslam dinini hiç gereği yokken siyasal alanda dahi yücelterek uyguladığı reformların sonuçları 20. yüzyıl başlarında gayet açık biçimde görülmektedir: Çağdaş bir toplum yaratmaktan çok uzak bir siyasal sistem, padişahların iktidar oyunları uğruna dine yetkinlik tanıyan devlet, batılılaşmak için uygulanan yanlış politikalar. Eğer aynı İmparatorluk ve siyasal ve de sosyal sistem devam etmiş olsaydı, bugün bu aşamaya dahi ulaşamayacaktı.





## **SONUÇ**

**BATI SEKÜLERLEŞMESİ VE OSMANLI-TÜRK  
MODERNLEŞMESİNİN FARKLARI**

Her iki toplumda belirli bir süreci kapsayan sekülerleşme/modernleşme girişimlerinin farkları açıkça görülmektedir. Verilen yoğun uğraşın sonucunda batı toplumlarının ulaştığı seviye ile Osmanlı-Türk toplumlarının ulaştığı seviye arasındaki açık farkın nedenlerini önceki bölümlerde incelemeye çalışmıştık. Bir ölçüde Osmanlı ve Türk toplumlarındaki reformist kitlenin, devlet yapısının, din olgusunun, ekonomi politikalarının, toplumsal niteliklerin eksik ve hatalı yönlerine yüklenebilecek bu yetersizlik, Batı'nın uyguladığı sekülerleşme girişimleri ile kıyaslandığında daha da artmaktadır.

Modernleşme girişimlerinde örnek alınan toplumun batı toplumu olmasından dolayı, Osmanlı-Türk toplumlarının modernleşme girişimlerinin sonucunda ulaşılan seviye hususunda kıyaslamanın batı ile yapılması gayet doğaldır. Çalışmada sadece satır aralarında değinilen farkların Batı ile kıyaslanarak açık biçimde gösterilmesi tek kaynaklı eksik ve hataların ("Osmanlı Devleti'nin Gerçek Anlamda Reformasyonu Gerçekleştirememesi Nedenleri" ve "Cumhuriyet Rejiminin ve Laiklik İlkesinin Karşılayamadıkları" adlı bölümlerde belirtildiği gibi) belirtilmesinden çok daha akılcıdır.

Bu nedenle çalışmanın son bölümü ayrı ayrı incelenen süreçleri, kıyaslamalı bir biçimde aktarma amacı gütmektedir. Toplu bir değerlendirme olarak da yorumlanabilecek bu bölüm batının üstün olduğu şeklindeki genel kanıyı kabullenışı değil, batıyı başarıya ulaştıran politikaları müslüman Türkiye'nin kendi öz değerlerinden ödün vermeksizin uygulamasını amaçlamaktadır.

### **A. SÜREÇLERİN FARKI**

Değinildiği üzere gerçek anlamda 16. yüzyılda dinde reformasyon hareketi ile başlayan sekülerleşme girişimleri hoşnut olmayan grupların eylemlerine karşın köklü yenilikler ve pekiştirici devrimlerle ( İngiliz Burjuva Devrimi - 1688, Fransız devrimi- 1789) aşamalı biçimde sürmüştür ve 18. yüzyıl Aydınlanması ile son aşamasına varmıştır.

Türkiye ise ardında güç alabileceği herhangi bir köklü reform hareketi bulunmaksızın batılılaşma girişimlerini laikleşme ile birlikte yürütmek zorunda kalmıştır. 18. Yüzyılda yaşanan Aydınlanma'nın ardından toplum yapısını

sekülerleştiren, devlet yapısını ise laikleştiren unsurların tümü gerçekleştirilmişken, Osmanlı Döneminde laikleşme hususuna hiç değinilmeyişinden dolayı Türkiye Cumhuriyeti büyük bir sorunla karşı karşıya kalmıştır.

Aradaki farkı kapatabilmek amacıyla batı medeniyetinin ulaştığı seviyeye kısa sürede yetişme telaşı, toplumu sekülerleştirici ve devlet yapısını laikleştirici reformların tümünün çok kısa bir süreçte uygulanmasını gerektirmiştir. Batı'nın iki yüz yıllık devrede yaptığını, yirmi yıl gibi bir zaman diliminde başarma uğraşı toplumun bu çok yabancı unsurları sindirememesine, yabancılaşmasına ve karşıtlıkların ideolojik nitelikli olmasına neden olmuştur.

### **B. ÖZGÜNLÜK FARKI**

Batı toplumlarını yeniden yapılanmaya iten kendi toplumunun hissettiği içsel rahatsızlıklar olmuştur. Yine batı reformların niteliğini herhangi bir toplumu örnek almaksızın kendisi saptamıştır. Oysa Osmanlı'nın batılılaşma, Türkiye'nin sekülerleşme girişimleri kapsamında uygulanan reformlar Osmanlı-Türk toplumlarının kendi ihtiyaçlarına göre değil, batının kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirdiği bir takım değerlerin Osmanlı-Türk toplumlarını geri kalmışlıktan kurtaracak bir güç oluşturacağı düşüncesiyle ithal edilmek suretiyle şekillendirilmiştir.

Bu durumda, batının hiç bir toplumu örnek almaksızın, kendi içsel rahatsızlıklarını hissederek, kendi iç dinamikleri ile uyguladığı reformlar özgün, Osmanlı-Türk toplumlarının ise kendi geleneksel toplum ve devlet yapılarına uyup uymayacağını düşünmeksizin, başka bir toplumdan ithal etmek suretiyle gerçekleştirdiği reformlar alıntı niteliği taşımaktadır.

### **C. HEDEFLERİN FARKI**

Batı sekülerleşme girişimlerine, sekülerleşme sürecinde tek engel olarak gördüğü dini dünyevi olandan ayırma yani laiklik politikasını uygulayarak başlamıştır. Osmanlı Devleti ise batılılaşma sürecini siyasal ya da sosyal değil askeri alanda reformlar yaparak başlatmış ve batı sekülerleşme aşamasının henüz başında dini sadece uhrevi olanla sınırlandırırken Osmanlı II.

Meşrutiyet'e dek hristiyan batı karşısında müslümanları güçlendirmek amacıyla reformların tümünü İslamiyete dayandırarak uygulama yoluna gitmiştir.

Böylece batı en başından dine otorite olması gereken tek bir alanı, uhrevi alanı tanıyarak işlevini sınırlanmış, Osmanlı ise aynı tarzı benimseyerek dinden yükselen karşıtlığı yaşamıştır.

#### **D. DİN GÜCÜNÜN FARKI**

Batı'da dini biçimlendiren ve değişime uğratan sosyo-ekonomik ilişkiler olmuştur. Osmanlı-Türk toplumlarında ise yönetici tabakanın da otorite tanıdığı din, sosyo-ekonomik ilişkileri belirleyici bir rol üstlenmiştir.

Böylece batı vahiy yolu ile indirilmiş olan hristiyanlığı günün şartlarına göre değiştirebilmiş, biz ise yine vahiy yolu ile indirilmiş İslamiyeti tanrı buyruklarına karşı gelmemek için olduğu gibi korumuş, değiştirmemiştir.

Yüzyıllar önce Arap Yarımadasına indirilmiş olan, o günün şartlarını kolaylıkla karşılayabilen ve asırlar içinde yorumlanan hükümleri, saf, el sürülmemiş halindeymişçesine korumanın, değişime uğratmaktan kaçınmanın ne denli akılcı olduğu çok tartışılır.

Konuyla ilgili olması bakımından Tahran Üniversitesi'nde din felsefesi, ahlak, ilahiyat gibi dersler veren İranlı bilim adamı Abdülkerim Süruş'un şu sözleri dikkate değerdir. "İslamın tarihini, bugününü, İslamı yaşamayı belirleyen İslamın yorumudur. Din ile dinin tefsiri arasında önemli farklar vardır. Yani Kuran ile Kuran'ın yorumu aynı şey değildir. Her dinin olduğu gibi, İslamın da birden çok yorumu vardır. Kişisel, bireysel, keyfeker yorumlar değildir bunlar. Belirli bir yöntemi, yolu izleyen yorumlardır. İslamiyet dediğimiz bu yorumların tümüdür. Yani İslam bizatihi çoğulcudur, birbirinden farklı yorumları aracılığı ile mümkünse ve birden çok fazla ve her biri meşru yorum varsa, bunların mevcudiyeti, toplumda dini alan dışındaki özerk sahaların varlığı ile mümkündür.



Eğer böyle bir çoğulculuk ise din, bir ülkede yönetim şeklini dini kaynaklar değil, müslümanlar belirler. Kuran bir semboller bütünüdür, bazı değişmez hükümlerin dışında bu sembollerin yorumlanması zamanın ruhuna tabidirler<sup>143</sup>.

### **E. SEKÜLERLEŞMEYİ BAŞLATAN NEDENLERİN VE SEKÜLERLEŞME HIZLARININ FARKI**

Bilindiği gibi, 16. yüzyılda dinde reformasyon hareketinin oluşumuna ivme kazandıranlar hoşnutsuz burjuvazi, toplumsal düzenden tatmin olmayan köylüler, feodal düzenin ayrıcalıklarından rahatsız olanlar ve kilise kurumunun haksız sömürsüydü.

Osmanlı ve Türk toplumlarında ise burjuvalar yoktu, köylü ise mevcut düzenden rahatsızlık duymuyor, ayrıcalıklardan dolayı ezilen tabaka da bulunmuyordu. Din ise her zaman güç verici bir unsurdu. Osmanlıyı reform yapmaya iten batı karşısında duyduğu eziklik, Türk Devrimi'nin gerçekleştirilme amacı ise Osmanlı'dan kalan siyasal ve sosyal yapıyı değiştirmektir.<sup>144</sup>

Osmanlı Türk toplumlarında batıda olduğu gibi mevcut düzenden tedirgin toplumsal sınıflar bulunsaydı, özellikle de ekonomik çıkarlar ve bu çıkarların fayda sağlayıcı kullanımlarından sonra oluşacak rekabet ortamı yaratılabilseydi kanımca reform süreci çok daha hızlı ve benimsenerek ilerleyebilirdi.

### **F. REFORMLARI UYGULAYANLARIN FARKI**

Batı'da sekülerleşmeyi başlatanlar ve reformları uygulayanlar batı toplumunun kendi yetiştirdiği kişilerdi. 16. yüzyılda dinde reformasyon gerçekleştirenler ise Luther, Calvin gibi din adamları olmuştu.

Osmanlı-Türk çağdaşlaşması için uğraş verenler ise Osmanlı-Türk toplumlarının kendi yetiştirdiği kişiler olmayıp ya batılılar tarafından yetiştirilmiş eğitilmiş aydınlar ya da bu eğitim sonunda batı geleneklerini benimseyen ve iktidarı ele geçirmek isteyen seçkin bürokrat tabaka olmuştur.<sup>145</sup>

<sup>143</sup>Abdülkerim Sürüş'un Pendik Belediyesi'nin davetlisi olarak İstanbul'da verdiği konferansta dile getirdikleri, Yeni Yüzyıl Gazetesi, İstanbul, 1995, s.5 (Ali Bayramoğlu tarafından aktarılmıştır.)

<sup>144</sup>Bkz. Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, s.155.

<sup>145</sup>B.S. Turner, aynı eser, s.100.

Bu reformist kitlenin, batı tarzını benimseyen ve bu tarzı müslüman ülkede uygulamak isteyen kişilerden oluşması ise özellikle muhafazakar kesimin tepkisini çekmiştir. Batı'da olduğu gibi çağdaşlaşma sürecini başlatanlar veya bu sürece katkıda bulunanlar din adamları olsaydı çağdaşlaşma daha farklı bir biçimde sürerlik gösterebilirdi.

### **G. REFORMLARIN ETKİLEME FARKI**

Batı 'da 16. yüzyılda Almanya'da başlayan reformasyon hareketi Fransa ve İngiltere'de farklı biçimlerde ortaya çıkmış, diğer bir deyişle bir ülkede başlayan sekülerleşme girişimleri diğer batı toplumlarını da etkilemişti.

Oysa İslam dünyasının en köklü sekülerleşme hareketi olan Türk Devrimi, birkaçı hariç, diğer müslüman toplumları öyle köklü, bir biçimde etkileyememiş aksine bu sekülerleşme hareketi neticesinde zaman içinde İslamiyeti siyasal mekanizmayı yönlendirici konuma taşıyan ülkelere (İran gibi) öykünme saplantısı başlamıştır.

Osmanlı'nın İslamiyete sığınarak yaşattığı feodalitenin tüm kurum ve de kurallarını imha etmek üzere gerçekleştirilen radikal Kemalist Devrim'e karşın sadece siyasal hedefler uğruna yüceltilen İslamın özellikle çok partili siyasal dönemin başlangıcıyla birlikte önlenemez yükselişini yaşıyoruz.

Saf Anadolu müslümanlığından çok başkaca bir anlam taşıyan siyasal İslamın tehlikesi başörtüsü, kara çarşaf, sarık, sakal, cüppe türünde şekli dışa vurumlardan öte ideolojisinde ortaya çıkmaktadır. Siyasal istikrarsızlıkları, sosyal adaletsizlikleri ideolojisinin benimsenip, yayılmasına manevi destek yapan siyasal İslam; laik müslüman bir ülkede müslümanların müslümanca yaşayamadığı sorunsalından çok müslüman bir ülkede laik devlet yapısının olamayacağı tezini gündeme getirmektedir.

İşte çalışmada batı sekülerleşmesi ve Osmanlı-Türk modernleşmesinin kıyaslamalı tarihsel ard planını verme amacımız da siyasal alanda dine sığınmanın toplumları ve yönetimleri ne ölçüde pasifleştirdiğini göstermekti Katolik Ortaçağ toplumunun kaydettiği aşama ile 16. yüzyıldan itibaren kaydedilen aşama arasındaki fark, dine her yönden otorite tanıyan Osmanlı toplumu ile dini manevi baza indirgeyen Türk toplumunun kaydettiği aşama arasındaki fark kadar büyüktür.

Bu bağlamda, dini bir araç olarak kullanarak, geriye dönme çabasındakileri çağdaşlaşma adına iyi niyete davet etmek kaçınılmazdır.

**KAYNAKÇA****Kitaplar**

- Adivar, Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, c.I, Remzi Kitabevi Yy., İstanbul, 1994.
- Ahmad, Feroz, İttihatçılıktan Kemalizme, Çev. Fatmagül Berktaş, Kaynak Yy. İstanbul 1985.
- Akgün, M., Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkiler, Ankara, 1988.
- Akpınar, Turgut, Türk Tarihinde İslamiyet, İletişim Yy., İstanbul, 1994.
- Akşin, Sina vd., Türkiye Tarihi 3, Osmanlı Devleti 1600-1908, Cem Yy., İstanbul, 1988.
- Arsel, İlhan, Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.
- Ashton, R., The English Civil War: Conservatism and Revolution 1603-1649, London, 1979.
- Atatürk, Mustafa Kemal, Söylev ve Demeçler: 1919-1938, c.I, TDK Yy., 1945.
- Ateş, Toktamış, Kemalizmin Özü, Der Yy., İstanbul, 1994.
- Aydemir, Şevket Süreyya, Suyu Arayan Adam, İstanbul, 1967.
- Bendix, Reinhard, Class, Status and Power, Free Press, Mac Millan, New York, 1966.
- Berkes, Niyazi, Teokrasi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- Berkes, Niyazi, The Development of Secularism in Turkey, Montreal, 1964.
- Berkes, Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yy., İstanbul, 1978.
- Bill, J.A., Comparative Politics: Aquest For Theory, Charles E. Merrill, Ohio, 1973.
- Black C.E., The Dynamics of Modernization, Harper and Row Ed.,New York, 1966.
- Bulaç, Ali, Çağdaş Kavramlar ve düzenler, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Bulaç, Ali, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, Beyan Yy., İstanbul, 1993.
- Canatan, Kadir, Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İnsan Yy., İstanbul, 1995.
- Çotuksöken, Betül, Ortaçağ Yazıları, Kabalcı Yy., İstanbul, 1993.
- Çubukçu, İbrahim Agah, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, T.T.K Yy., Ankara, 1991.
- Daver, Bülent, Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk, Dr. Nejat Eczacıbaşı Vakfı Yy., İstanbul, 1983.
- Duby, Georges, Ortaçağ İnsanları ve Kültürü, Der. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yy., Ankara, 1990.
- Dursun, Davut, Laiklik, Siyaset ve Değişim, İnsan Yy., İstanbul, 1995.

- Eco, Umberto, *Gülün Adı*, Çev. Şadan Karadeniz, Can Yy., İstanbul, 1987.
- Eisenstadt, S.N., *Revolution and The Transformation of Societies*, The Free Press, New York, 1978.
- El Attas, M. Nakib, *İslam ve Laisizm*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yy., İstanbul, 1994.
- Febvre, Lucien, *Martin Luther*, Paris, 1928.
- Febvre, Lucien, *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yy., Ankara, 1995.
- Gerth, H.H.-Mills, C.Wright, *From Max Weber: Essays in Sociology*, London, 1961.
- Gibb, H.A.R. - Bowen, H., *İslamic Society and The West*, c.II, London, 1957.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.7, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.
- Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, c.I, İletişim Yy., İstanbul, 1986.
- Hazard, Paul, *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, Ötüken Yy. İstanbul, 1994.
- Horkheimer, Max-Adorno, W. Theodor, *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar I*, Çev. Oğuz Özgül, Kabalcı Yy., İstanbul, 1995.
- Hughes, Preston, *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci*, Milliyet Yy., İstanbul, 1993.
- Huttington, S.P. , *Political Order in Changing Societies*, New Haven: Yale Univ. Press, 1968.
- Huttington, S.P.-Jorge I. Dominguez, *Siyasal Gelişme*, Çev. Ergun Özbudun, Siyasi İlimler Derneği Yy., Ankara. 1985.
- Im Hoff, Ulrich, *Avrupa'da Aydınlanma*, Çev. Şebnem Sunar, Afa Yy., İstanbul, 1995.
- Inan, Afet, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, T.T.K. yy., Ankara, 1991.
- Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, İletişim Yy., İstanbul,
- Karal, Enver Ziya, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları*, Ankara, 1962.
- Kardavi, Yusuf, *Tarihi Hesaplaşma İslam-Laiklik*, Çev. Osman Arpaçukuru, Denge Yy., İstanbul, 1994.
- Kennedy, Paul, *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, Çev. Birtane Karanakçı, Türkiye İş Bankası Kültür Yy., Ankara, 1991.
- Kili, Suna, *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, Türkiye İş Bankası Kültür Yy., Ankara, 1995.
- Kinross, Lord, *Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1990.

- Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yy. İstanbul, 1993.
- Koloğlu, Orhan, *İslamda Değişim*, Gür Yayınevi, İstanbul,
- Landes, David, *Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. Süleyman A. Gündüz, İnsan Yy. İstanbul, 1995.
- Le Goff, Jacques, *Ortaçağda Entellektüeller*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yy., İstanbul, 1990.
- Leonard, E.G., *Histoire du Protestantisme*, Paris, 1956.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, T.T.K Yy., Ankara, 1993.
- MacRae, Donald, *Weber*, Çev. Nur Vergin, Afa Yy., İstanbul, 1985.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji Toplu Eserleri 2*, İletişim Yy., İstanbul, 1993.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yy., İstanbul 1983.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*, İletişim Yy., İstanbul, 1993.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, İletişim Yy., İstanbul, 1994.
- Matrat, J., *Olivier Cromwel*, Paris, 1967.
- Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yy., İstanbul, 1994.
- Mevdudi, Seyyid Ebul Alâ, *İslami Kavramlar*, Pınar Yy., İstanbul, 1991.
- Morin, Edgar, *Avrupa'yı Düşünmek*, Çev. Şirin Tekeli, Afa Yy., İstanbul, 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, Çev. Şahabettin Yalçın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Ortaylı, İlber, *Türk Siyasal Hayatı'nın Gelişimi*, Ed. A.Y. Sarıbay, E. Kalaycıoğlu, İstanbul, 1986.
- Ozankaya, Özer, *Türkiye'de Laiklik*, Cem Yy., İstanbul, 1993.
- Parlakışık, Ahmet, *Türkiye'de Laiklik İdeolojisi*, Objektif Yy., İstanbul, 1993.
- Polk, W.R.-Chambers, R.L. (Editörler), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago Univ. Press, Chicago, 1968.
- Potter, G.R., *The Renaissance (1493-1520)*, Cambridge, 1957.
- Robertson, H.M., *Aspects of the Rise of Economic Individualism*, Cambridge, 1935.
- Rustow, Dankwart A., *A World of Nations, Problems of Political Modernization*, The Brookings Institution, Washington, D.C., 1967.
- Saybaşı, Kemâli, *İktisat, Siyaset, Devlet ve Türkiye*, Bağlam Yy., İstanbul, 1992.
- Stone, L., *The Causes of the English Revolution 1529-1642*, London, 1972.

- Tanilli, Server, Voltaire ve Aydınlanma, Cem Yy., İstanbul, 1994  
 Tanilli, Server, Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, c.III, Cem Yy., İstanbul, 1994.
- Tarhanlı, İştar B., Müslüman Toplum 'Laik' Devlet Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı, Afa Yy., İstanbul,1993.
- Tawney, R.H., Religion and the Rise of Capitalism, London, 1926.
- Tekeli, İlhan-İlkin, Selim, Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, T.T.K. Yy., Ankara, 1993.
- Timur, Taner, Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946, Doğan Yy., Ankara,1971.
- Tocqueville, Alexis, Eski Rejim ve Devrim, Çev. Turhan Ilgaz, Kesit Yy., İstanbul, 1995.
- Trevor-Roper, H.R., Religion, Reformation and Social Change, London, 1961.
- Tunaya, Tarık Zafer, Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkcülük, Afa Yy., İstanbul, 1994.  
 Tunaya, Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, Simavi Yy., İstanbul, 1991.  
 Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Girişimleri, Yedigün Matbaası, İstanbul, 1960.
- Tunçay, Mete, Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931), Yurt Yy., Ankara, 1981.
- Turner, Bryan S., Max Weber ve İslam, Çev. Yasin Aktay, Vadi Yy., Ankara, 1991.  
 Turner, Bryan S., Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam, Çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yy., İstanbul, 1991.
- Unat, Faik Reşit, II. Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi, T.T.K. Yy., Ankara, 1991.
- Weber, Max, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yy. İstanbul, 1985  
 Weber, Max, Rationality and Modernity, Whistler and Lash Edition, London, 1987.  
 Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Der. Talcott Parsons, The Free Press of Glencoe, New York, 1964.
- Williams, E.N., Ancien Régime in Europe 1648-1789, Penguin Books, London, 1969.
- Yelken, Fethi, Teori ve Pratikte İslam, Ravza Yy., İstanbul, 1993.
- Yücel, Yaşar- Sevim, Ali, Türkiye Tarihi, c.IV, Ankara, 1993.
- Yıldız, Hakkı Dursun, Yüzellinci Yılında Tanzimat, T.T.K. Yy., Ankara, 1992.

### **Makaleler**

- Akşin, Sina, "Tanzimat Padişahı Abdülmecit", Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908, Cem Yy., İstanbul, 1988.
- Berger, Peter, "Charisma and Religious Innovation: The Social Location of Israelite Prophecy", American Sociological Review, c.28, 1963.

Cin, Halil, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuku ve Yargılama Usulleri", 150. Yılında Tanzimat, T.T.K. Yy., Ankara, 1992.

İnalçık, Halil, "Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", Belleten, XXVIII, 1964.

İzzed, Mehmed, "Tanzimat'a Dair", Büyük Mecmua, Sayı 15, İstanbul, 1919.

Keyder, Çağlar, "Osmanlı Devleti ve Dünya Ekonomik Sistemi", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.III, İletişim Yy., İstanbul, 1985.

Kolegar, Ferdinand, "The Concept of Rationalization and Cultural Pessimism in Max Weber's Sociology", The Sociological Quarterly, c.5, 1964.

Lobkowicz, Nicholas, "Marx's Attitude Towards Religion", The Review of Politics, c.26, London, 1964.

MacIntyre, Alasdair, "A Mistake About Casualty in the Social Sciences", Peter Laslett, W.,G. Runciman ed., Philosophy, Politics and Society, c.II, Oxford, 1963.

Naff, Thomas, "Reform and the Conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Selim III, 1789-1807", Journal of American Oriental Society, c.83, sayı 8, 1963.

Pamuk, Şevket, "Osmanlı Ekonomisinin Dünya Kapitalizmine Açılışı", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.III, İletişim Yy., İstanbul, 1985.

Perinçek, Doğu, "Kemalizm'in Laiklik Anlayışı", Cumhuriyet Gazetesi Yazı Dizisi, İstanbul, 1993.

Shaw, Stanford J., "Some Aspects of the Aims and Achievements of the Nineteenth Century Ottoman Reformers", Beginning of Modernization in the Middle East, Ed. W.R. Polk, R.L. Chambers, Chicago University Press, Chicago, 1968.

Sürüş, Abdülkerim, Yeni Yüzyıl Gazetesi (Aktaran: Ali Bayramoğlu), İstanbul, 1995.

Tanör, Bülent, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.I, İletişim Yy., İstanbul, 1985.

Timuroğlu, Vecihi, "İki Yüzlü Atatürkçülük", Cumhuriyet Gazetesi Yazı Dizisi, İstanbul, 1994.

Tunaya, Tarık Zafer, "1876 Kanun-i Esasisi ve Türkiye'de, Anayasa Geleneği", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.I, İletişim Yy., İstanbul, 1985.

Tunaya, Tarık Zafer, "Osmanlı-Batı Diyaloğu", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.I, İletişim Yy., İstanbul, 1985.

Üçok, Coşkun, "1876 Anayasasının Kaynakları", Türk Parlamentoculuğunun ilk Yüzyılı, 1876-1976, Türk Gazetecilik ve Matbaacılık Sanayii, Ankara, 1976.

Ülken, Hilmi Ziya, "Laiklik", Ahmet Parlakışık, Türkiye'de Laiklik İdeolojisi, Objektif Yy., İstanbul, 1993.

Uyar, Hakkı, "Refah Partisi'nin Söylemi", Altıok Dergisi, Sayı 4, İstanbul, 1994.



## **ÖZGEÇMİŞ :**

1969 İstanbul doğumluyum. Orta öğrenimimi Çamlıca Kız Lisesi'nde tamamladım. 1991 yılında Marmara Üniversitesi İngiliz Dili ve Eğitimi Bölümü'nü bitirdim. 1994-95 yıllarında Yıldız Teknik Üniversitesi Yabancı Diller Bölümü'nde İngilizce Okutmanı olarak çalıştım. Halen İ.T.Ü. Denizcilik Fakültesi Temel Bilimler Bölümü'nde Öğretim Görevlisi olarak görev yapmaktayım. İngilizce ve Fransızca biliyorum.

