

NİYAZİ BERKES VE TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAŞMA'NIN GELİŞİMİ

Aytaç YILDIZ*

Özet

Bu yazı, Cumhuriyet dönemi Türk düşünce hayatında etkili olmuş olan aydınlardan Niyazi Berkes'in temel çalışması olan "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı eseri yeni bir yaklaşımla ele almayı amaçlamaktadır. 1964'de İngilizce "The Development of Secularism in Turkey" adıyla; 1973'te ise Türkçe "Türkiye'de Çağdaşlaşma" olarak basılan kitap bugün hala yaygın olarak Türkiye modernleşme tarihi çalışmalarında okunmaya ve tartışılmaya devam etmektedir. Kitabın ana tezi, 18.yy'ın başlarından 20.yy'ın ilk yarısına uzanan Osmanlı-Türk modernleşme sürecinin, laik bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla neticelenmesinin kaçınılmaz bir sonuç olduğudur.

Bu zamana kadar Berkes'in çalışmasına ilişkin çeşitli değerlendirmeler çıkmış olsa da, hiçbiri bu eserin öncesini, arka planını ayrıntılı olarak tartışmamıştır. Niyazi Berkes'in dünya görüşü ve ideolojisi ile bu eser arasında nasıl bir ilişki söz konusudur? Eserde dile getirilen argümanlar, nasıl bir entelektüel gelişimin sonucu olarak öne sürülmüştür? Bilhassa İslam ve laikliğe ilişkin yazarın tezleri, hangi arka plana dayanmaktadır? Bu ve benzeri soruların izinden giderek, bu yazı Niyazi Berkes'e ve eserine dair yeni bir bakış açısı sunabilmeyi hedeflemektedir. Bunun için yazarın ilk akademik yazılarını yayımlamaya başladığı 1930'ların ortalarından 1960 yılına kadar olan çalışmaları incelenmiş ve yeni bir perspektif ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı-Türk modernleşmesi, Kemalizm, Laiklik, İslam.

NİYAZİ BERKES AND THE DEVELOPMENT OF 'TURKEY'S COMING OF AGE'

Abstract

This article aims to provide a new perspective in discussing one of the most important books by Niyazi Berkes - Turkey's Coming of Age - which has significantly contributed to modern Turkish political thought. . Published in 1964 with the title "The Development of Secularism in Turkey", the Turkish translation "Türkiye'de Çağdaşlaşma" followed in 1973 and is still being discussed in studies on modernization history of Turkey. The main argument of the book is that the emergence of secular nation-state Turkish Republic was an inevitable result of the Ottoman-Turkish modernization process at the beginning of the 18th century.

Although there has been various evaluations on Berkes's book to date, none of them have contextualized the writing of 'Turkey's Coming of Age' in detail. What is the relationship between the book and Niyazi Berkes' worldview and ideology? How is the book based on

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. İletişim: aytacyildiz65@gmail.com

a background throughout which the main thesis of the book, especially thesis about Islam and secularism, is presented? Following these questions, the article aims to put forth a new perspective discussing Niyazi Berkes and his book. For this purpose, his academic works which was published from mid 1930s till 1960, will be analyzed.

Keywords: *Ottoman-Turkish Modernization, Kemalism, Secularism, Islam.*

Giriş

Türkiye'nin modernleşme sürecini ele alan eserler arasında en önemlilerinden biri, uzun erimliliği ve alandaki etkililiği açısından Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı çalışmasıdır. Yayımlanışının üzerinden yarım yüzyıllık bir zaman geçmiş olmasına rağmen, Berkes'in kitabı bugün de gerek yurtiçinde gerekse yurtdışında Osmanlı'dan Kemalizm'e, Ortadoğu tarihinden İslam çalışmalarına kadar uzayan geniş bir sahada referans kaynak olma özelliğini muhafaza etmektedir.¹ Bu durumun nesnel olduğu söylenebilecek birkaç sebebi vardır. Bunların ilki çalışmanın –ileride açıklanacak sebeplerden ötürü- uzun yılların birikiminin bir neticesi olmasıdır. Çalışma 1930'ların sonunda başlayıp 1950'lerin sonunda bitmiştir. İkincisi, Berkes ele aldığı konuyu Türkçe, Arapça, İngilizce ve Fransızca kaynaklardan ve genelde birincil/orijinal belgelerden hareketle incelemiştir. İncelediği dönem göz önüne alındığında bu zenginliğinin büyük önem taşıdığını belirtmek gerekir. Üçüncü olarak çalışma başından sonuna dek entelektüalizme boğulmadan kendi içinde bütünlüklü bir anlatı sunmaktadır. En karmaşık görünebilecek argümanların bile basit bir dil ve açık bir üslupla anlatılabilmiş olması kitabın dikkat çekici yanlarından. Bu sebeplere, daha genel bir unsur da eklemek mümkündür. O da, Berkes'in kurduğu anlatının, özellikle laiklik teması düşünüldüğünde modern akademide geniş kabul görebilecek bir söyleme sahip olmasıdır.

¹ Sosyal bilimler alanında, Türkiye'deki değişik üniversitelerin ilgili bölümlerinde Berkes'in çalışması okutulan ders kitapları arasındadır. Eserin İngilizce yeniden basımı vesilesiyle İngiltere'de kaleme alınan bir değerlendirmede de "... eser, modern Türkiye'yi inceleyen gerek Türk gerekse yabancı öğrenciler için büyük bir önem taşımaya devam ediyor" denmektedir, bkz., Christine Woodhead, "The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.28, No.1, May 2001, s.120.

Genel olarak Niyazi Berkes'e ve eserlerine dair az da olsa çeşitli değerlendirmeler yazıları kaleme alınmıştır. Bu yazılarda *Türkiye'de Çağdaşlaşma* da genellikle ana hatlarıyla incelenmiş, temel iddiaları ve önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.² Elinizdeki yazı yapılmış olanları tekrar etmekten ziyade, bugüne değin konunun pek değinilmemiş bir yanına odaklanmaktadır. Bu da Berkes'in *opus magnumu* olarak kabul edilen *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın oluşum sürecini, yani entelektüel arka planını ortaya koymaktır. Bunun için iki sorunun izini sürmek gerekmektedir: (1) Bir yazar olarak Niyazi Berkes'i böyle bir çalışma yapmaya iten toplumsal ve siyasal etkenler nelerdir? (2) 1960'da tamamlanmış halde olan esere gelinceye dek, içerik ve temalar yönünden Berkes geride bıraktığı otuz yıl boyunca nasıl bir düşünsel seyir izlemiştir? Bir başka ifadeyle eser nasıl bir entelektüel gelişimin neticesi olarak ortaya çıkmıştır? Bu bağlamda burada Berkes'in yalnızca 1960 yılına kadar olan makaleleri, kitapları ve fikirleri dikkate alınacaktır. Esasen sonraki çalışmaları da zaten bu başyapıtının içinden çıkmış yahut onun etrafında işlenmiş fikirlere aittir.

Çalışma dört kısma ayrılmaktadır. Öncelikle *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın içeriği ve ana tezleri üzerinde durulmuş, ardından ikinci kısımda Berkes'in bir aydın olarak bu kitaba yansıyan düşünce yapısının izleri gösterilmeye çalışılmıştır. Üçüncü ve dördüncü kısımlar ise kitabın içeriğine dönüktür. İlk anlatının yaslandığı üç ismin (Müteferrika, Namık Kemal ve Ziya Gökalp) Berkes'in entelektüel hayatında izlediği seyir irdelendikten sonra son kısımda İslam ve laiklik ilişkisinin yazar tarafından zaman içinde nasıl kavramsallaştırıldığına değinilmiştir. Bunların tümü yukarıda sorulan iki soruya aranan cevaplar olacaktır.

² Sözü edilen incelemelerden bazıları şunlardır: Kurtuluş Kayalı, "Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entelektüelin Portresi", içinde, *Türk Kültür Dünyasından Portreler*, İletişim Yay., İstanbul, 2002; Fahrettin Altun, "Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, s.439-474; Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yay., İstanbul, 2001; Gökhan Atılğan, "Niyazi Berkes'in Kemalizm Yorumu", *Bilgi ve Bellek*, Yıl 4, Sayı 8, Yaz 2007, s.17-37; İsmail Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 2, 1990-1991, s. 49-86; Kurtuluş Kayalı, "Niyazi Berkes", içinde, *Türkiye'de Sosyoloji-I*, M. Çağatay Özdemir (der.), Phoenix Yay., Ankara, 2008, s.739-752. Bütün bu incelemeler içinde Kayalı'nın çalışmaları Berkes'e dönük ilginin derinliğiyle diğerlerinden apayrı bir yerde durur.

1. Eserin İçeriği ve Temel Argümanları

Türkiye’de Çağdaşlaşma 1973 yılında yayımlanmıştır ama esas olarak 1964 yılında Kanada’da basılan *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı çalışmanın bizzat Berkes tarafından bazı ekleme ve çıkarmalarla beraber Türkçeye tercüme edilmiş halidir. Bu iki baskı arasında kimi farklar olmakla birlikte, ana anlatı, temel savlar, sunulan örnekler, bölümler vs. açısından ikisi de aynıdır.³ O nedenle bu yazıdaki referansların İngilizce baskıya değil, Türkiye’de Çağdaşlaşma’ya (1973) yapılmış olmasında bir sakınca bulunmamaktadır.⁴

İki çalışmanın isim farklılığına da yansıdığı üzere, Berkes için sekülerleşme aslında çağdaşlaşmadır çünkü Osmanlı’da olup bitenleri “laiklik” sözcüğünden ziyade “sekülerleşme” kavramı daha iyi ifade eder. Laiklik daha çok din ve devlet ya da dünyevi ve kutsal otoriteler arasında olması beklenen farklılaşma ve ayrışmayı anlatırken, sekülerizm kavramı politik bir otoriteler çatışmasının yanı sıra bir süreç olarak belirli bir toplumdaki sosyal ve kültürel yapıların kutsal olandan dünyevi olana doğru kayması, dönüşüm

³ Niyazi Berkes 1952-1975 yılları arasında Kanada’da McGill Üniversitesi İslam Çalışmaları Enstitüsü’nde öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. *The Development of Secularism in Turkey* başlıklı çalışmasını bu kurumda 1960’da tamamlamış ancak bir süre beklendikten sonra 1964’de yayımlamaya karar vermiştir. Berkes’in çalışmayı 1960 yılında bitirmiş olduğunun iki açık kanıtı vardır: a) Berkes 1964’de yazdığı önsözde, Şerif Mardin, Bernard Lewis ve Robert Devereux’un kitaplarından bahsederek “kitabımı, bu üç çalışma yayımlanmadan evvel tamamlamıştım” der. Bunlardan Lewis’in *Emergence of Modern Turkey* başlıklı eseri 1961’de çıkmıştır; (b) Lewis’in tespit ettiği üzere, Berkes’in kitabının kaynakçasında 1959’dan sonra basılmış hiçbir esere atıf yoktur. Anlaşılmaktadır ki çalışma, en geç 1960 yılında bitmiş durumdadır.

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

geçirmesini anlatır.⁵ Berkes'in öncelikli amacı, Türkiye'de 18.yy'dan bu yana yaşanan gelişmelerin nasıl da zorunlu biçimde laik bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'ni doğurduğunu gösterebilmektir. Bu bakış, içinde barındırdığı tarihsel determinizm ve teleolojik yaklaşımla dikkat çekmektedir.⁶ Yani tarih, çağdaşlaşmaya cereyanı içinde mecburi bir istikamet takip ederek, laik ve milliyetçi bir Cumhuriyet'i sunmuştur. Bu amaç için, Osmanlı-Türk tarihine yönelen Berkes ilkin, inceleyeceği devletin siyasal ve toplumsal açıdan nasıl bir kuramsal çerçeveye oturtulabileceğini anlatmaya çalışır. Berkes'e göre Osmanlı ne feodal ne de teokratik bir sistemdi. Çünkü gerçek bir teokraside devletin dininden başka bir dine yaşama hakkı verilmez. Osmanlı teokratik bir şeriat devleti değilse, o zaman laikliğin gelişim tarihi hangi kavram eşliğinde ele alınmalıdır? Berkes bu soruya "gelenek" cevabını verir. "Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinsellikten çok gelenekselliklerdir". Fakat bu dinle iç içe geçirilen kutsallaştırılmış bir gelenektir. Bu gelenek "nizam-ı âlem", "kanun-u kadîm" ve "devlet ebed-müddet" gibi üç formüle dayanır. Burada sistem "Tanrı'nın koyduğu kanun-u kadime dayalı bir düzen" olarak tanımlanır ve rejimin siyasal ilkesi budur.⁷ Berkes bu ilkeyi, Max Weber'den ödünç aldığı patrimonyalizm ile genişletir. Yani âlemin düzenini kuran Tanrı, o düzeni korumak için de yeryüzünde kendisinin temsilcisi olarak padişahı seçmiştir.⁸ Böyle bir toplumsal ve siyasal yapıda, hayatın temel ilkesi de değişim değil düzendir, diyen Berkes, düzene karşı olan her değişim talebinin "ihtilal", "anarşi" olarak görüldüğünü, çünkü her değişimin bozulmaya yol açacağına inanıldığını belirtir.

Bu genel girişten sonra Niyazi Berkes, bahsettiği bu değişimin yol açtığı iki yüzyıllık gelişmeleri, üç ana bölüm altında işlemeye ve tezlerini ispatlamaya koyulur. Buna göre Türkiye'de çağdaşlaşmanın tarihi 18.yy'ın ilk yarısına kadar uzanmaktadır. Lale devri her açıdan, yeniliklerin başlangıcıdır. Bu devirde yüksek yönetici tabaka, din ve gaza karışımı olan eski değerler sisteminden kopmuş; askeri disiplin ve dindarlık yerini deizme

⁵ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, İstanbul: 1973, s. 16-17.

⁶ Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için, bkz., Gökhan Atılğan, *a.g.m.*, s. 18-22.

⁷ Berkes, *a.g.e.*, s.27.

⁸ Berkes'in Weber'le ilişkisi ilginçtir. Bu kitabının İngilizce baskısında Weber'e hiçbir atıf yoktur. Oysa 1960'dan önce yazdığı ya da sunduğu metinlerin çoğunda Max Weber'e göndermede bulunmuştur. İlginç olan, kitabın Türkçe baskısında bu kez birkaç yerde Weber'e açık referanslar yapmış olmasıdır.

hatta ateizme, musikiye, edebiyata ve hedonizme bırakmaya başlamıştır.⁹ O dönem İstanbul'da ikamet eden Lady Montague'nin anılarına dayanılan bu durumun, sadece elitler için değil, halk için de geçerli olduğu belirtilir. Tütün, kahve ve alkollü içeceklerin kullanımı serbest bırakılmış, kahvehaneler yaygınlaşmıştır. Berkes, kahvehaneleri Osmanlı topraklarında cami ve mescidin yerini alan ilk siyasi dedikodu ve komplo yuvaları olarak nitelendirir ve kabaca 1730'a kadar geçen sürede, İstanbul ile sınırlı olmak üzere halk arasında bir tartışma ve fikir ortamının yaşanmaya başladığını söyler. Bu yıllarda matbaanın ülkeye girmiş olması ise büyük değişimlerin habercisidir. Özellikle Berkes, İbrahim Müteferrika'nın kişisel çabalarının ve eserlerinin çok önemli olduğunu, bilim ve teknik bağlamında batıya ilk pencerenin onun eliyle açıldığını belirtir.

Osmanlı'nın değişim ihtiyacı hissetmesi Berkes tarafından, alandaki geleneksel tarih yazımına uygun biçimde, devletin savaşlardaki yenilgilerine bağlanır ve bu nedenle de Batı'dan ilk etkilenmenin askeri teknoloji aracılığıyla gerçekleştiğinin altı çizilir. Bu nedenle 1770'lerde ilk mühendis okulunun açılmasını, Avrupa'dan getirtilen askeri uzmanlar ve eğitimciler zinciri takip etmiştir. Daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi, Osmanlı'nın geleneksel kurumlarını diriltmeye çalışmak yerine, 18.yy'ın ikinci yarısından itibaren artık "çağdaş batıya dönme eğilimi" doğmuştur.¹⁰ Fakat içeride yerleşik düzen savunucuları, bu eğilimden hiç de hoşnut değillerdir. Nihayet Fransa'nın 1798'de Mısır'ı aniden işgal etmesi, reform karşıtlarının elini güçlendirmiştir. Uzun yıllar tehdit algılamasının ilk sırasında yer alan Rusya'ya karşı Avrupa'ya yanaşan Osmanlı devleti, Mısır'ın işgali üzerine şimdi Moskova ile ittifak içine girmiş ve Berkes'in deyimiyle "bu çelişki yüzünden şiddetli bir Avrupalılaşma düşmanlığı gelişmeye" başlamıştır. III. Selim'in Nizam-ı Cedit'i ve ardından çıkan yeniçeri isyanı gibi olaylar bu atmosfer içerisinde değerlendirilmiştir.

II. Mahmut'a gelinceye kadar henüz Türkiye'de laikliğin gelişimini işaret edecek siyasal ve toplumsal bir süreç gözükmemektedir. "Gâvur Padişah"

⁹ Berkes, *a.g.e.*, s. 41. Bir Müslüman ülkesinde ateizmin "yaygınlaşması" olgusu şüphesiz dikkat çekicidir. Ancak Berkes, buraya nasıl gelindiğini, nasıl olup da halk arasında böyle bir durumun ortaya çıktığını açıklamaz. Sadece Lady Montague'nun şahitliğine başvurmakla yetinir.

¹⁰ Berkes, *a.g.e.*, s. 65.

başlığını koyduğu bölüm boyunca Berkes, II. Mahmut döneminde esaslı biçimde girilen reformlarla “geleneksel rejim çizgisinden siyasi düzlemde ilk defa uzaklaşmaya başlandığını” ifade eder.¹¹ Gelenekteki bu kırılma önemlidir ama asıl kalıcı büyük kırılmalar, Mahmut’un ikinci döneminde (Yeniçeri tehdidi bertaraf edildikten sonra) başlayacaktır. Laiklik bağlamında yaklaşıldığında Berkes bu adımları şöyle sıralar: a) Sultan Mahmut, Şeyhülislamlığı hükümet idaresi ve planlama kurullarının dışına çıkarmıştır. Böylece bu makam, tabiri caizse Müslümanların din görevlisi haline indirgenmiş ve “eski totaliter din-devlet bileşiminde ilk çatlama” böylece başlamıştır, b) Adalet ve şeriat birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Bu ayrılış, din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamında çağdaşlaşma sürecinin asıl başlangıcı olmuştur, c) Tıbbiye’nin ve Harbiye’nin kuruluşu ve burada yurtdışından getirilen öğretmenlerin ve ders materyalinin konumu, yetişen yeni ve fakat farklı bir kuşağın doğmasında büyük etki sahibi olmuştur. Berkes, o dönem Tıbbiye’yi gezme fırsatı bulan yabancı seyyahların anılarından hareketle, burada materyalist düşüncenin ana kaynaklarının kütüphanede kolaylıkla erişilebilir durumda olduğunu belirtir. Elbette II. Mahmut döneminde Avrupa’ya gönderilen öğrencileri ve bunların ileride devletin kilit makamlarında oynayacakları rolleri de hatırlamak gerekir.¹²

Tanzimat dönemi, II. Mahmut’un açtığı yolun bilhassa hukuk alanında genişlediği dönemdir. Berkes’e göre Osmanlı’nın kurduğu sistem iyi işlediği oranda, hukuki açıdan şer’i ve örfi hukukun biraradalığı da iyi biçimde işlemiştir. Ama sistemde siyasal ve dini açıdan bozulmalar başladıktan sonra aynı hukuk sistemi, adaletsizlik, zulüm, rüşvet gibi neticeler üretmeye başlamıştır. Tanzimat’ın karşısında bulduğu en büyük mesele, bu duruma bir çözüm bulmaktı. Berkes, Tanzimat devri ricalinin izlediği temel yaklaşımı “rasyonel ve dünyasal ölçülerin kullanılması, yani din ve gelenek ölçülerinin (Hilafet ve Saltanat hukukunun) bırakılması” şeklinde tanımlar.¹³ Bu dönemin laiklik açısından belirgin vasfı, Örfi ve Şer’i hukuk kaynaklarından alınan malzemeyle Batı hukukundan alınan malzemenin sentezinin yapılmasına başlanmasıdır. Bu dini hukuktan Batı’nın seküler hukuk anlayışına doğru bir kayışın da işaretidir. Bu bağlamda öne çıkan düzenlemeler, Ceza

¹¹ Berkes, *a.g.e.*, s. 117.

¹² Berkes bu öğrencilerin Tanzimat devrinde önemli mevkileri tuttuğunu kaydeder. Bunların içinde en önemlisi Sadrazam Kıbrıslı Mehmet’tir, bkz, Berkes, *a.g.e.*, s.514.

¹³ Berkes, *a.g.e.*, s. 194.

hukuku alanında yapılmıştır. Berkes'in "şeriat hukukunu ilk modernleştirme denemesi" dediği bu alanda, 1840 ve 1851 tarihli kanunlardan sonra asıl Fransız Ceza Kanunu'ndan aynen aktarılan 1858 tarihli Ceza Kanunu ile köklü değişimler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yeni kanunların uygulandığı Nizamiye mahkemeleri Adalet Bakanlığı'nın; Şeriat Mahkemeleri ise Şeyhülislam'ın kontrolüne bırakıldı. Berkes bu gelişmeleri "...tanrısallık hukuk alanından adım adım kayarak insan kafasıyla konmuş hukuk alanına geçiş" olarak nitelendirir.¹⁴

Tanzimat döneminin değerlendirilişinde en sık vurgulanan ifade "dualite", yani "ikilik"tir. Berkes'in de kitap boyunca tekrar tekrar döneceği bu sözcük, Tanzimat Fermanı ile başlayan süreçteki düzenlemelerin, Osmanlı toplumunu toplumsal ve kültürel açıdan iki yapıya soktuğunu anlatır. Yukarıda bahsedilen adliyedeki ikilikten ayrı olarak bilhassa eğitim alanında durum daha da vahimdir. İlköğretim din alanında kalmaya devam ederken, yükseköğretim yeni tesis edilen Berkes'in deyimiyle Harbiye, Tıbbiye gibi "özgün düşün yuvaları"nda verilmekteydi. Böylece iki kültür- lü, iki kişilikli insanlar yetişmeye başlayacaktır: Az çok eğitim almış biri, bir yandan geleneğin kalıbını verecek olan ilköğretimin, öte yandan da bu geleneğin ilkelerinin karşıtlarına dayanan bir eğitimin ürünü olacaktır".¹⁵

Yeni Osmanlılar denen hareketin doğuşunda Tanzimat uygulamalarına dönük tepkiler yatar. Berkes'e göre bu grup içinde laikliğin asıl öncüsü Şinasi'dir. Onun dil meselesine yoğun mesai harcamış olması, ondaki laik ve milliyetçi görüşle ilgilidir. Ama gene de bıraktığı etki ve fikri miras anlamında Namık Kemal, Şinasi'den çok daha fazla ilgiyi hak etmektedir. Öte yandan Mustafa Fazıl Paşa'nın Avrupa'ya kaçtıktan sonra padişaha gönderdiği mektubu Berkes uzun uzun alıntılama ihtiyacı hisseder. Mektupta Fazıl Paşa "İlerlemenin baş koşulu özgürlüktür, dinin alanı sadece maneviyat alanıdır, insanı sadece ahrete hazırlar. Bir ülkenin kanunlarını belirleyen din değildir" demektedir. Berkes, bu satırların yazarını, otuz sene geriye giderek II. Mahmut'la kıyaslar ve onun çabalarına eş-değer görür.¹⁶ Böylece aslında, 19.yy Osmanlı modernleşmesinin, zamansal bir doğru

¹⁴ Berkes, *a.g.e.*, s. 196.

¹⁵ Berkes, *a.g.e.*, s. 163 ve 184.

¹⁶ Berkes, *a.g.e.*, s.256.

üzerinde hareket ederken, kendi öznelerini kaçınılmaz biçimde oluşturmak zorunda kaldığını göstermek ister. Berkes'in Abdülhamit'e ilişkin yargıları –Kemalist tarih yazımına mütenasip biçimde- son derece serttir. Sebebi, II. Mahmut'la başlayıp Tanzimat'la yükselen çağdaşlaşma hareketinin ivmesinin Abdülhamit döneminde düşmesi, hatta bastırılmaya çalışılmasıdır. O nedenle “Abdülhamit döneminin temel özellikleri gelenekçilik, Batıya karşı olmak, İslamcılık ve şeriatçılık akımlarıydı”.¹⁷ Berkes'in bu aşamada üzerinde hassasiyetle durduğu isim Namık Kemal'dir. Namık Kemal, ilk kez çağdaş Batı medeniyetinin temeli olan “doğal haklar” fikrine ulaşmış; usul-ü meşveret yaklaşımıyla anayasal hareketin öncülüğünü üstlenmiş, Batı'ya karşı ortak vatan bilincinin doğuşunu hazırlamıştır. “Namık Kemal, halk iradesiyle Tanrı Şeriatının zorunlu bir birliktelik olduğuna inanıyordu” diyen Berkes, bugün bunu duyan birinin Kemal'in çelişkisine şaşırabileceğini, ama o yıllarda henüz Batı'nın siyasi kavramlarıyla İslami düşüncenin kavramları arasındaki “semantik uçurum” iyice belirlenmemiş olduğundan, bu çelişkilere şaşırılmamak gerektiğini belirtir.

II. Abdülhamit dönemi için “18.yy'dan beri hiçbir zaman ‘Şarklılık’ ve Ortaçağ İslam uygarlığı bu zamanki kadar ideal bir model haline getirilmemişti” diyen Berkes, bu durumun ve baskı ortamının kaçınılmaz olarak Batılı fikirlere dönük ilgiyi arttırdığını söyler. Jön Türkler hareketi de bu bağlamda açıklanır. Abdülhamit döneminde karşı karşıya gelinen ikilik İslam-Hıristiyanlık değil Doğu-Batı ikiliğiydi. Batı kavramı, ilerleme ve uygarlıkla; doğu ise durağanlık ve geri kalmışlıkla özdeşleştirilmeye başlanmıştır. Berkes bu fikri savunulara “yeni batıcılar” der. Onlara göre Avrupa uygarlığı özünde iyi ve yüksekti, Araplardan alınmış bir uygarlık da değildi. Ne Hıristiyan ne de Müslüman olan bugünkü uygarlık yeni temeller üzerine yükseldiği için iyi ve üstündü.¹⁸ Beşir Fuat, Hüseyin Cahit, Abdullah Cevdet, Hüseyin Rahmi, Tevfik Fikret gibi isimlerin öne sürdüğü bu düşüncelerle beraber, bu dönemin çağdaşlaşma ve laiklik açısından kritik görünümü, Avrupa'dan Osmanlı'ya yoğun biçimde felsefi kitapların –yasaklara rağmen, el altından- adeta akmaya başlamış olmasıdır. 1908 öncesi ülkede ciddi biçimde Haeckel, Büchner, Darwin, Draper, Renan, Taine, Spencer, Le Bon, Mill ve Zola okunduğunu söyleyen Berkes şu tespiti yapar: “Bu adlar bize, Avrupa'nın ne kadar materyalisti, naturalisti, dehrisi varsa Abdülhamit'in

¹⁷ Berkes, *a.g.e.*,s.308.

¹⁸ Berkes, *a.g.e.*,s. 337.

gümrük duvarlarını aşarak kafalara ulaştığını gösterir. Her baskı düzeni gibi, Abdülhamit rejimi de düşünceyle baş edememiştir”.¹⁹

1908’den sonraki Meşrutiyet döneminde ortaya konan görüşlerin ortak özelliği, Lale devrinde başlamış olan bir sorunun şimdi daha genel ve geniş biçimde soruluyor olmasıdır: İslamlık, Osmanlılık ya da Türklük neden geri kaldı? Berkes’e göre Abdullah Cevdet gibi Batıcıların soruya verdiği cevap “din”dir. Batı uygarlığından geriye düşmenin nedeni kafalardaki düşünceler, zihniyettir ve bunun müsebbibi de İslami düşüncüdür. Mehmet Akif, Said Halim Paşa gibi İslamcılar da Batının maddi-manevi üstünlüğünü kabul ediyorlardı ama onlara göre bunun sebebi İslam dini ya da şeriatı değildi. Tam bu aşamada Berkes’in “Ulusçu görüş” dediği üçüncü bir yaklaşım sahneye çıkmıştır. Ziya Gökalp’in fikri liderliğini yaptığı bu düşünce, Berkes’in üçlü skalada en sempatik yaklaştığı ve yorumladığı akımdır. Kemalist formülasyonun erken bir versiyonu olarak, Berkes ulusçu görüşü “ne Batı’ya karşı ne de Batı yanlısı” şeklinde tanımlar. Gökalp’in sürece can alıcı müdahalesi ise Avrupa’yı, modern uluslardan meydana gelen bir uluslar toplamı olarak yorumlamış olmasıdır. Çağdaş dünya, ulus birimlerinin tanındığı kültür birimleridir. Yani her ulus, kendi kültürel bağımsızlığı ile bu çağdaş uygarlıkta yerini almalıdır. Bu Gökalp’in “kültür” ve “medeniyet” ayrımıdır. Böylece çağdaşlaşma için önerilen yöntem “uluslaşma yoluyla çağdaşlaşma” olmaktadır.²⁰

Laiklikleşme sürecinin, Cumhuriyetin laboratuvarı işlevini gören II. Meşrutiyet’te aldığı biçimde, İslamcılar ve Batıcılardan ziyade Ulusçuların damgası vardır. Berkes bu durumu şöyle açıklar:

“Bu görüşü, bir ilahiyat sorunu ya da dincilik-dinsizlik sorunu olmaktan çıkaran Gökalp olmuştur. O dönemde devleti, dinin elinden kurtarmak mümkün değildi. O halde dini, devletten koparmak şıkkı vardı... Gökalp’e göre gerçekten moral bir bunalım vardı ve bu bunalımın kaynağı da gerçekten dinin kişi üzerindeki etkisinin zayıflamasının sonucuydu. Fakat bunalımın çaresi, okullarda din eğitimi vermekte değildi. Ahlakını, dinin emirlerine dayandırılan bir toplumdaki ahlak, Gökalp’in deyimiyle züht ahlakıydı. Böyle bir

¹⁹ Berkes, *a.g.e.*, s. 334.

²⁰ Berkes, *a.g.e.*, s. 369-374.

ahlak, bütün moral değerlerini dinden alan toplum var oldukça olumlu bir rol oynar. Fakat çağımızda ahlak değerlerinin kaynağı artık din değildir. Türk toplumunun bugün manevi bir bunalımla karşılaşmasının nedeni budur”.²¹

Ülkeyi 1918’e kadar elinde tutan İttihat ve Terakki’de ciddi olarak söz sahibi haline gelen Ziya Gökalp’in “devleti, dinin elinden kurtarma” teşebbüsü, din ve devlet, ahlak ile hukuk ayrımında dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. Gerçekten 1916’da Gökalp’in sunmuş olduğu bir taslaktan hareketle, laiklik bağlamında önemli yasal düzenlemelere gidilmiştir. Şeriat Mahkemeleri Şeyhülislamlıktan alınarak Adalet Bakanlığına; medreseler Maarif Bakanlığı’na bağlanmıştır. Ayrıca Hukuk-u Aile yasası ile kadına boşanma hakkı tanınmıştır.

Cumhuriyet dönemi Berkes için, 18.yy’ın ilk yıllarından gelen uzun yolculuğun varmak zorunda olduğu nihai ve tabii duraktır. Tanzimat’ın yol açtığı ve bir daha kapatılamayan ikilik, buna içkin tereddütler, tutarsızlıklar ve arayışlar Mustafa Kemal’in önderlik ettiği reformlar süreci ile sona ermiştir. Bu reformların, Berkes’in anlatımıyla, tek mimarı olan Atatürk, Ziya Gökalp’in yolunu hazırladığı fikirleri sürdürmekle birlikte, esaslı bir noktada ondan farklı düşünmekteydi. Bu “kültür” ve “uygarlık” ayrımının yanlış olduğu düşüncesi idi. Doğrusu, kültür ve uygarlık birdi ve bu da Batı Avrupa’nın bugünkü uygarlığıydı.

Berkes, Kemalist reformların tek cümleyle “din devleti görüşüne karşı, ulus devleti görüşünün zaferi” olduğunu söyler.²² Prens Sabahattin’den ödünç aldığı bir ifadeyle, reformların ana amacının Türk toplumunu Doğu yörüngesinden çıkarıp çağdaş Batı uygarlığı yörüngesine sokmak olduğunu belirtir.²³ Berkes reformları “radikal” sıfatı ile nitelendirmek yerine “devrimsel” olarak niteler. Bu kendinden önceki bütün akımlara sinmiş tereddüt ve çelişiklere son veren, geleneği ve gelenekselliği tümünden ortadan

²¹ Berkes, *a.g.e.*, s. 388, 401.

²² Berkes, *a.g.e.*, s. 461.

²³ İfade ilk kez Prens Sabahattin tarafından “Asıl dava, Doğu toplum tipinden Batı toplum tipine geçmektir” şeklinde kullanılmıştır, bkz., İsmail Coşkun, *a.g.m.*, s. 84.

kaldırılan toplu bir “yeni yöneliş” halidir.²⁴ Burada gelenek içinde maneviyat asıl unsurdur. Çünkü Atatürk’ün devrimsel değişme görüşüne göre, Batılı olmayan bir toplum şayet Batı karşısında eşit muamele görmek istiyorsa, öncelikle kendini çağdaş uygarlığın dışında tutan bağlantılardan koparmak zorundadır. Berkes bu “bağlantılarla” asıl kastedilenin “kutsal sayılan maneviyat” alanı olduğunu dile getirir.²⁵ Bu bağlamda Berkes’in laiklik anlayışının içeriği belirginleşir: Toplumun çağdaşlaşması, öncelikle kutsal ve manevi bağlarından kopması ile mümkünse ve çağdaşlaşma süreci de laiklik süreci ile eş-anlamlıysa, o halde laikliğin, toplumun maneviyat ile olan bağlarından kopması olarak kavranması icap etmektedir. Çünkü Berkes için “sekülerizm, çağdaşlaşmanın tam karşılığıdır”.²⁶

Buraya kadar, 500 sayfayı aşkın ve her bölümü apayrı bir tartışmaya yol açabilecek çaptaki bir kitabın, çok genel olarak bir özeti sunulmuştur. Bundan sonraki bölümlerde bu kitabın yapısının analizi için elverişli olduğu düşünülen üç tema, üç başlık altında ele alınacaktır. Bunların ilki Niyazi Berkes’in Türkiye modernleşme tarihini, bir laikleşme tarihi olarak okumasını; dahası bu sürece salt Kemalist bir açıdan bakmasını mümkün kılan saikleri açıklamaya yöneliktir.

2. Niyet ve Yöntem Arasında Yazar

İster Gadamer’in “herkesin varlık karşısında ve anlamanın zorunlu bir hali olarak sahip olduğu ön-bilgi” anlamında kullandığı “önyargı” kavramı biçiminde; isterse Bourdieu’nun bu önyargının da tabii olduğu toplumsal ve sınıfsal konumun ürettiği alışkanlıklar ve algılar seti olarak “habitus” kavramı şeklinde düşünölsün, bireyin hayata, eşyaya, kendi toplumsal koşullarına ve dünyaya anlam verme sürecinde kendisine eşlik eden bir genel zihniyeti vardır. Niyazi Berkes’in düşüncesini anlamanın yolu, onun genel zihniyetini kavramakla yakından ilgilidir.

²⁴ Berkes, *a.g.e.*, s. 462-463.

²⁵ Berkes, *a.g.e.*, s. 465.

²⁶ Berkes, *a.g.e.*, s. 16.

Bu bağlamda ele alındığında Berkes'in zamanla sosyal ve siyasal konularda çeşitli sabitelere dönüşecek olan zihinsel yapısının köklerinin erken çocukluk dönemlerine uzandığı görülür. Kıbrıslı bir ailenin çocuğu olarak Ada'da geçirdiği yılların genel konjonktürü onun üzerinde derin izler bırakmıştır:

“Kurtuluş Savaşı başladığında 11, bittiğinde 14 yaşında idim. Yaşamda kendime geldiğim yıllar bu 11 ile 14 yaş arasındır. Bundan ötürü bu dönemin, Türkiye’de yaşıtım olan kişilerden daha çok etkisi altında kaldım. Yaşamımın bundan sonraki düşün ve duygu yönünü bu dönem çizmiştir”²⁷

Sözünü ettiği yılların onda bu kadar yer etmiş olmasının temel sebebi, I. Dünya Savaşı'nın ardından Kıbrıs Türklerinin yaşadığı derin çaresizlik ve endişe halidir. Statüsü ancak Lozan'da belirlenebilen Ada'nın Türk nüfusu, bilhassa İzmir'in Rumlar tarafından işgalini müteakip başlayan Milli Mücadeleyi –tabii olarak- değişik duygular içinde izlemiştir. Bunun Berkes üzerindeki birinci etkisi, Türk milliyetçiliğine işaret eden siyasal bir bilincin oluşmaya başlamasıdır:

“Anadolu’yu da alma işine koyulanların umutlarının arttığı sezildikçe anemimiz ‘Tanrım askerimize güç ver; milletimize acı! Bizi esir etme’ diye mırıldanarak dua ederken Enver’le ben pencereden karanlıklara bakarak için için ağlardık. Ulusal ve siyasal bilincimizin uyanışı öyle başladı”²⁸

Bu bilince içerik veren ikinci etki, Yunanlılara karşı “milli” bir mücadele yürüten Mustafa Kemal’le ilgilidir. “Umutları canlandırmış bir kişiliği görme isteği doğal bir durumdur” diyen Berkes, o dönem Atatürk’ü görmenin yaygın bir tutku olduğundan söz eder.²⁹ Hatta “hayalini gözlerinde canlandırarak” kadar ona hayranlık duymaktadır. Bundan sonra kurulan Cumhuriyet’in lideri olarak Atatürk’ün yaptığı yahut yapacağı her şey, Berkes için kabule şayan olacaktır. Hatta o kadar ki Berkes, yıllar sonra “yazılarının çoğunun Mustafa Kemal tutkusunun bir ürünü olduğunu” açıkça söylemiştir.³⁰

²⁷ Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, Ruşen Sezer (der.), İletişim Yayınları, İstanbul:2005, s.27.

²⁸ Niyazi Berkes, “Kişisel Anılar”, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul: 1982, s. 12.

²⁹ Berkes, *a.g.e.*, s.18.

³⁰ Gökhan Atılğan, *a.g.m.*, s. 21.

Lozan’da sağlanan antlaşmaya göre Kıbrıs’taki Türklerden isteyenler Anadolu’ya göç edebileceklerdi. Buna uyan ilk ailelerden biri Berkes’in ki olmuş ve 1923 yılında İstanbul’a göç etmişlerdir. Berkes, bir süre sonra İstanbul Üniversitesi’nde öğrenciliğe başlamış, ilkin Hukuk Fakültesi’ni tercih etse de, kısa süre sonra orada okumaktan sıkılıp Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’ne kayıt yaptırmıştır. Anılarında anlattığına göre, o günlerde annesine Hilafetin kaldırılmasının neden Mustafa Kemal’in en önemli devrimi olduğunu öyle bir anlatmış ki, sonunda annesi de ikna olmuş. Devam eden satırlarda “Nereden öğrenmiştim ben bunları?” diye kendi kendine soran Berkes’in verdiği yanıt ilginçtir: “Kafam daha o zamandan o tür yönere yatık olmalıydı”.³¹ Felsefe bölümünde okurken farklı eğilimlerde değişik akademisyenlerden dersler almıştır. Bunlardan biri de Babanzâde Ahmet Naim’dir. Metafizik dersini okutan Ahmet Naim’in büyük bir hevesle Tanrı’nın varlığını anlattığı derslerinin birinde Berkes dayanamayarak ayağa kalkar ve o günlerde okumakta olduğu John Watson’un, kendi deyimiyile “Tanrı, ruh, cennet, cehennem inançlarıyla alay eden” *Behaviorism* adlı kitabından hareketle, Ahmet Naim’e itiraz eder. Müderrisin tebessümle karşıladığı bu çıkışı için Berkes “hiçbir öğrenci o zamana dek böyle bir cesaret göstermemiştir” der.³² Zaten genel olarak, Ankara’daki Kemalist inkılâbın İstanbul’da ve üniversitede duyulmuyor olması, onu fazlasıyla hayal kırıklığı ve öfkeye sevk etmiştir.

1933 yılında gelen bir teklif üzerine Ankara’ya giderek çalışmaya başlar. Burada Ankara Halkevi’nin kütüphane sorumlusu olarak görev yapmaktadır. Cumhuriyetin 10. yıl kutlama hazırlıklarının tüm hızıyla sürdüğü bu günlerde Berkes, rejimin yeni ve en önemli kültürel kurumlarından birinin içindedir. Burada bilhassa çok zengin bir kitap dünyasıyla karşılaşma ve okuma imkânı bulmuştur. 1933 Üniversite reformunun ardından yeniden yapılanma sürecine girmiş olan İstanbul Üniversitesi’nden gelen “asistanlık” teklifini kabul etmesiyle, Berkes’in kısa Ankara macerası da şimdilik son bulmuştur. Üniversitede sosyoloji profesörü olan Gerhard Kessler’in derslerinde ilk defa Marks’ın metinlerini orijinalinden okuma ve tartışma fırsatı bulmuştur.³³

³¹ Berkes, *Unutulan Yıllar*, s. 39.

³² Berkes, *a.g.e.*, s. 53.

³³ Berkes, *a.g.e.*, s. 109.

1936'da Chicago Üniversitesi'nden gelen doktora bursu önerisiyle ABD'nin yolunu tutan Berkes, burada sosyoloji bölümünde eğitim görür. Gider gitmez kendisinden Türkiye'de sosyoloji tarihine dair bir yazı istenir ve Berkes ilk İngilizce makalesini kaleme alır. Genel olarak Türkiye'de düşünce hayatının bir özetini sunan makalede dikkat çeken bir nokta, Berkes'in Osmanlı imparatorluğunu "teokratik bir monarşi" diye tanımlamasıdır.³⁴ Oysa yıllar sonra McGill Üniversitesi'ndeyken bunun tam tersi biçimde Osmanlı'nın asla teokratik bir devlet olmadığı kanaatine ulaşacak ve bu, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın da önemli savlarından biri olacaktır. Alana ilişkin bilgilerinin henüz derinlik arz etmekten uzak olduğu görülen bu makalede, her şeye rağmen yirmili yaşlarının ortasında bulunan bir gencin dikkat çekici tecrübesinin izlerini görmemek imkânsızdır.

O yılların en gözde kurumlarından olan Chicago Sosyoloji'de ünlü bilim adamlarından dersler alır. Akademik bilgisi ve birikiminde söz sahibi olanları Berkes şöyle anlatır:

"Benim en çok yararlandığım Talcott Parsons olmuştur. Bu zat Amerika'da Alman sosyologu Max Weber'i tanıtan ve öğreten kişidir. Verdiği seminerde Marshall, Durkheim, Pareto ve Weber'in ilgili konular üzerindeki düşüncelerini ele alıyordu... Yine Louis Wirth'in Chicago'da Alman sosyologları üzerine verdiği dersler benim için çok faydalı olmuştu; benim eğilimlerime yatkın olduğundan"³⁵

Berkes'in "eğilimlerime yatkın" dediği husus, muhtemelen kendisindeki toplumsal tarih yahut düşünceler tarihine dönük güçlü temayüldür. Örneğin o dönem New York'ta yapılan bir konferansta kahvehanelerin Osmanlı tarihindeki yerine ilişkin bir bildiri sunmuştur.³⁶ Doğal olarak Max Weber ağırlıklı bir sosyolojik eğitim ile yaşadığı bu örtüşme son derece önemlidir.

³⁴ Niyazi Berkes, *Sociology in Turkey*, *American Journal of Sociology*, Vol. 42, No.2, 1936.

³⁵ Berkes, *a.g.e.*, s. 125, 130.

³⁶ Esasen Chicago'dayken yazdığı kitap eleştirileri de belirli bir yöne yoğunlaştığını gösterir. Sözü edilen eleştiri yazıları şunlardır: *The Turkish Transformation*, by Elisha Allen, *American Journal of Sociology*, Vol.41, No. 5, 1936; *Moslem Women Enter a New World*, by Ruth Frances Woodsmall, *American Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 2, 1937; *Western Civilization in the Near East*, by Hans Kohn, *American Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 3, 1937.

ABD’de yazmaya başladığı doktora çalışmasının Türkiye’de laikliğin gelişimi ile ilgili olmasında da onun altını çizdiği bu Weberyen etkinin büyük payı olsa gerektir. 1930’ların sonunda başladığı bu tez ancak yirmi yıl sonra tamamlanacaktır.³⁷ 1939’da aniden Ankara’ya geri çağırılınca tezini yarıda bırakmak zorunda kalan Berkes, artık doçent olarak Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi’ne öğretim üyesi olarak atanır.

Bir grup arkadaşıyla birlikte 1941 senesinde çıkarmaya başladıkları *Yurt ve Dünya* dergisi, Berkes’in düşünsel gelişiminin en önemli duraklarından dır. Burada üç yıl süresince kaleme aldığı yazılara eğilmek bu çalışmanın sınırlarını ve bağlamını aşacağından, sadece dine ve dini düşünceye ilişkin yaklaşımları, bir iki yazı üzerinden gösterilmekle yetinilecektir. Söz konusu yazılardan biri, Stanley Lane-Poole’un kaleme aldığı ve Avni Doğan tarafından Türkçeye tercüme edilen bir kitaba dairdir. “Kuran: Şiir ve Kanunları” adlı kitabında, Hz. Muhammed’i “sosyal çatışmalar içinde bazen aklına intihar arzuları bile gelen asabi” biri biçiminde tanımlayan ve tipik oryantalist bakışla İslam’ı küçümseyen Lane-Poole’un çalışmasını Berkes son derece “ilmi bir zihniyetle” yazılmış bir eser olarak nitelendirir. Eserden uzun uzun alıntılar yaptıktan sonra, sözü mütercim Avni Doğan’ın sunuş yazısına getirir. Doğan’a göre bu eser “...bize, İslam dininin Müslüman kavimlerin geri kalışında bir amil” olmadığını göstermektedir. Kuran terakkiye engel hiçbir hüküm koymamıştır”. Ama Berkes, Lane-Poole’un kitabında Müslümanların inanç ve ibadet sisteminde Kuran’ın payının ne kadar az olduğunu gösterdiğini, dolayısıyla Doğan’ın vardığı yargının doğru olmadığını söyler. Ona göre dini hadiseleri, kutsal olaylar olarak görmek yerine, onları “olagelen cemiyet hadiseleri” olarak görmemiz gerekmektedir.³⁸

Bir başka makalesinde Berkes, Türkiye’nin bilim dünyasındaki yerini irdeler. Batı düşüncesinin genel tarihi ve niteliklerine değindikten sonra, Türkiye’nin bundan mahrum kalışını iki temel sebebe bağlar. Bunlardan bir tanesi “Batı bilim hayatının özünü anlayamamak” iken, diğeri özellikle sosyal bilimlerde “Batıda ileri sürülen kuramları tekrarlamaktan öteye gitmemiş” olmamızdır. Sorunu aşmak için Berkes makalesinde çeşitli yollar önerir. Bunlar arasında en önemlisi “yüzlerin maddi ve manevi doğaya

³⁷ Berkes, *a.g.e.*, s. 134.

³⁸ Niyazi Berkes, “Kuran: Şiir ve Kanunları”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 14, 1942, s. 211-212.

çevrilmesi” gereğidir. “Oysa” der Berkes:

“İlme aykırı düşünüş tarzlarının artıkları bugün hala kafalarda, hatta aydın kafalarda yaşamaktadır. Tabii hadiseleri kolayca kavrayamamak ve izah edememek gibi tabii bir güçlük karşısında, onları yerine göre Allah’ın hikmetine, talihin sevkine...atmak gibi cinler veya perilerle hadiseleri izah etmekten hiçbir farkı olmayan izah tarzları ile işin içinden sıyrılmak isteyenler çoktur. Bunlar...dinin skolastik veya mistik telkin ve terbiyesi altında uyuşturulmuş zekanın sükunetine alışmış tembeller[dir]”.³⁹

Derginin Charles Darwin’i kapak yaptığı özel sayısında Berkes, bir kez daha din konusuna değinme gereği duyar. Darwin’i yorumlarken kullandığı dil hayli keskindir:

“Darwin, insanı tamamen uzvi âlemin içine koymakla insanın Tanrı tarafından yaratıldığı imanını alt-üst etti; insanın “eşref-i mahlûkat”, eşsiz bir ruhani mevhibeye sahip bir varlık olduğu kanaatinin yanlışlığını gösterdi...Mucize, peygamberlik, duaya karşı beslenen itikat yerine aklın, tabii illiyetin ve maddenin kuvvetini gösterdi”.⁴⁰

Bu yazıların tümünde açıkça öne çıkan materyalist, pozitivist ve ateist bir kişilik portresidir. Berkes’in aydınlanma ideolojisinden kaynaklı ilerlemeci ve rasyonalist yaklaşımı hiçbir yerde burada olduğundan daha belirgin görülmez.

Niyazi Berkes’in tam da bu sıralarda kafasını meşgul eden daha genel bir sorun “Türkiye’de yenilik hareketleri başladığı zamanlardan bugüne kadar, Batı’dan memleketimize gelen kültür ve fikir cereyanlarını ve tesirlerini inceleyen mükemmel bir kitabın”⁴¹ hala yazılmamış olmasıdır. Bir başka deyişle “Osmanlı imparatorluğunun toplumsal bir tarihinin yazılmamış”⁴² olması, Berkes’in bu boşluğu doldurmaya yöneldiğine işarettir. Hatta Kurtuluş Kayalı’nın deyişiyle, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* kitabını, burada belirtilen

³⁹ Niyazi Berkes, “İlim Dünyasındaki Durumumuz”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 20, 1942, s. 271-275.

⁴⁰ Niyazi Berkes, “Darwinizm Karşısında İleri ve Geri Düşünüşler”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 39, 1944, s. 90-95.

⁴¹ Niyazi Berkes, “Garpten Gelen Düşünceler”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 34, 1943, s. 135-139.

⁴² Niyazi Berkes, “Osmanlı Tarihinde Bilimlerin Durumu”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 35, 1943.

eksiklikleri giderme denemesi olarak anlamak gerekmektedir.⁴³

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nden "DTCF Tasfiyesi" diye bilinen olay sonucu, diğer meslektaşlarıyla beraber uzaklaştırılması Niyazi Berkes'in hayatının en trajik anlarından biridir.⁴⁴ Fakat bu gelişme, uzun vadede onun önünü açacak bir başka gelişmeye yol açmıştır. 1952 yılında kendisine Kanada'nın ünlü McGill Üniversitesi bünyesinde yeni kurulan İslami Çalışmalar Enstitüsü'nde çalışma teklifi gelir.⁴⁵ Berkes teklifi kabul eder ve emekli olacağı 1975 yılına kadar öğretim üyesi olarak görev yapar. Onun Enstitü yıllarına dair elimizde çok az kaynak vardır. Ama yine de bu yazının bağlamına uygun düşebilecek bazı bilgileri, o yıllarda Berkes'in öğrencisi olan Andre Dirlik'in anlattıklarında bulmak mümkündür. Dirlik'in, Berkes'ten takip ettiği derslerle ilgili olarak yaptığı genel değerlendirmeye göre Berkes, Osmanlıların Avrupa'dan etkilenme sürecini "modernleşme" olarak tanımlamakta ve bu sürecin "kaçınılmaz" ve "geri dönüşü olmayan" bir süreç olduğuna inanmaktaydı. Ve eğer Türkler ile Müslümanlar çağdaş dünyada yerlerini almak istiyorlarsa bu sürece ayak uydurmaları gerekirdi.⁴⁶ Andre Dirlik, Berkes'in okuldaki genel yaklaşımının hem Müslüman hem de Hıristiyan öğrenciler tarafından yanlış anlaşıldığını ifade eder. Müslüman öğrenciler, "Berkes'in modernleşmek için dini inancı terk etmek gerektiği gibi bir fikriyatı öne sürdüğünü düşünüp rahatsız olurken; Hıristiyan öğrenciler de onun salt dünyevi olan bakış açısını beğenmemekteydi".⁴⁷ Andre

⁴³ Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yayınları, İstanbul: 2001, s. 124.

⁴⁴ Bu konunun ayrıntılı bir incelemesi için, bkz., Mete Çetik, *Üniversitede Cadı Kazanı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul:1998.

⁴⁵ McGill Üniversitesi bünyesinde açılan The Institute of Islamic Studies 1952 yılında Wilfrid Cantwell Smith tarafından kurulmuştur. Smith, 1948'de Hindistan'a yaptığı bir görev-gezésinde Pakistan'ın doğusuna giden süreci gözlemlemiş ve ardından ülkesine döndükten sonra İslami konularda eğitim verecek/eleman yetiştirecek bir akademik birim oluşturmaya karar vermiştir. 1952'de Rockefeller Foundation'ın desteğiyle enstitü hayata geçirilmiştir. Enstitüden farklı dönemlerde yolları geçenler arasında Fazlur Rahman, Toshihiko Izutsu, Cemal Kafadar, Halil İnalıcık gibi isimler bulunmaktadır.

⁴⁶ Andre Dirlik, "Montreal Years (1952-1975): Dilemma Over Western Civilization", İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler I. Sempozyumu: Niyazi Berkes, İsmail Bozkurt (ed.), DAÜ Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, KKTC, 2000, s. 10.

⁴⁷ Dirlik, *a.g.e.*, s. 10.

Dirlik'in anlattığına göre Berkes derslerinde “kendisi gibi, Batı uygarlığını benimseyip ona adapte olmayı hedefleyen Batıcılar ile İslam uygarlığını yeniden diriltmeyi arzulayan erkekler ve kadınlar şeklinde tanımladığı İslamcılar arasındaki uyuşmazlığın altını çizirdi”.⁴⁸ Burada Berkes'in öğrencisi tarafından “kendisi gibi Batıcılar” ibaresi ile nitelendirilmiş olması dikkat çekicidir.

Enstitünün kuruluş amacına mütenasip biçimde, Berkes'in 1952'den sonra yoğun biçimde İslam'la ilgili meselelere eğildiği, o dönemki yazılarından kolaylıkla fark edilebilir.⁴⁹ Artık Berkes, din ve laiklik ilişkisini, İslam ve Osmanlı tarihi tecrübesi başta olmak üzere bütün bir modernleşme ve batılılaşma süreci ile beraber düşünmekte, tartışmaktadır. Onun için laiklik, “çağdaşlaşma” kavramı ile eş-anlamlıdır ve “Türkiye’de laiklik bir çağdaşlaşma aşamasıdır”.⁵⁰

Fakat 1940'ların başında *Yurt ve Dünya*'da genel olarak dinle ilgili sergilediği yaklaşımdan kaynaklı yargılarının, şimdi bilhassa İslamiyet ile ilgili olarak devam ettiği görülmektedir. Mesela Berkes'e göre Kuran, “anlaşılması güç bir yapıttır”; Hz. Muhammed “rahiplerden, hukukçulardan, filozoflardan hoşlanmayan ve onları küçümseyen” biridir; ya da Kuran'dan “tutarlı bir dünya görüşü çıkarmak” zordur. Yine aynı metinde, peygamberin “hadislerinde, Kuran'da bulunan insan ve dünya görüşü ile uyumlu olmayan metafizik bir dünya anlayışı vardır” gibi iddialı tezler öne sürer.⁵¹

⁴⁸ Dirlik, *a.g.e.*, s. 10.

⁴⁹ Sözü edilen yazıların çoğu yurtdışında makale yahut bildiri olarak yayınlanmış, daha sonra derlenerek Türkçeye tercüme edilmiştir, bkz., Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayınları, İstanbul:1984.

⁵⁰ Niyazi Berkes, “Türk Din Toplum Bilimine Giriş”, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayınları, İstanbul, 1984, s. 60, 62. Bu yazı Berkes'in 1958'de ABD'de yaptığı bir konuşma metnidir. Görüldüğü gibi, 1964'de *The Development of Secularism in Turkey* adıyla çıkan kitabın, 1973'te *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adıyla yayımlanması sürecinde, başlıktaki “laikliğin” “çağdaşlaşma” ile yer değişmesi meselesi aslında 1958'de bile belirlenmiş durumdadır.

⁵¹ Niyazi Berkes, “Uygarlık, Din, İdeoloji Olarak İslamlık”, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, s. İstanbul, 1985, s. 56, 57, 59, 63.

3. Anlatının Üç Ayağı: İbrahim Müteferrika, Namık Kemal ve Ziya Gökalp

Türkiye'de Çağdaşlaşma'da Berkes, 18.yy'ın ilk yarısı ile 20.yy'ın ilk yarısı arası dönemin anlatısını üç önemli figür üzerinden yürütür. Bu, başka isimlere değinmediği anlamına gelmez ama özellikle bu üç kişi metnin merkezindedir. Zorunlu olarak laik ve milliyetçi bir ulus-devletle neticelenen sürecin izlediği üç evre için her bir evreyi en iyi temsil ettiğine inandığı ve öncü kabul ettiği üç kişinin metinleri ve fikirlerini esas kabul eder. Fakat bu seçiciliğin ana sebebi, seçilen isimlerin Berkes nezdinde, Osmanlı-Türk modernleşme sürecindeki "çağdaşlaşma" temayülünün fikir planında belirgin failleri olmalarıdır. Bunlar İbrahim Müteferrika, Namık Kemal ve Ziya Gökalp'tir. İlki, batı düşüncesinin ve biliminin *ilk kez* farkına varmış; ikincisi, Tanzimat'ın yol açtığı ikili sosyal ve siyasal yapının yanlışlığını *ilk kez* fark edip bir tahlile/senteze yönelmiş; üçüncüsü ise *ilk kez* laik ulus-devletin teorisini ortaya koymuştur.

İbrahim Müteferrika, Türkiye'nin modernleşme sürecinin kökeninde bulunuyor olması sebebiyle Berkes'in kitapta önemle üzerinde durduğu bir şahsiyettir. Onun önemi, Batı'da farklı bir sosyal, siyasal ve ekonomik dünyanın yükseldiğini ilk fark eden kişi olmasından kaynaklanır. Dahası "ilerleme ve değişim fikirlerini Türklerle tanıştıran ve modern bilimsel düşüncenin Türkiye'ye girişini başlatan" da Müteferrika'dır.⁵² Dolayısıyla Türkiye'de laiklik sürecinin, dünyevileşme cereyanının da fikir planında ilk temsilcisi olarak İbrahim Müteferrika öne çıkarılır. Bu sadece matbaanın gelişi ve kitap basımı sürecine öncülük edişi ile ilgili bir durum değildir. Asıl, kendisinin yazdığı eserlerde dile getirdiği fikirler ile bu fikirlere kaynaklık eden Avrupa gözlemleri daha merkezi bir yer işgal etmektedir.

Bu açıdan bakıldığında Berkes'in, Müteferrika'yı geç keşfettiğini söylemek gerekmektedir. Bununla birlikte onun Türk modernleşme sürecindeki yerini ilk işaretleyen de Berkes olmuştur. Kendi ifadesiyle Berkes'in Müteferrika'nın "...yalnız matbaacı olarak değil de bir düşün adamı olarak üzerinde durulması gereken" biri olduğuna karar vermesi 1950 yılında *Usûl*

⁵² Berkes, *a.g.e.*, s. 39.

al-Hikem fi Nizâm al-Ümem adlı eserini okuduktan sonra başlar.⁵³ 1952’de ise Müteferrika’nın *Risale-i İslamiye* adlı eseriyle karşılaşır. Ama Türkiye’de Çağdaşlaşma’da Müteferrika’ya verilen “çağdaşlaşmanın öncülüğü” rolü, özellikle onun *Nizam al-Ülem*’deki tespit ve fikirlerine müstenittir. 1955 tarihli bir makalesinde artık kanaati nettir: “Müteferrika, Avrupa’da yeni bir dünyanın doğmakta olduğunu ilk fark eden kişiydi”.⁵⁴

Berkes için batılılaşma hareketlerinin zirveye çıktığı 19.yy’ın ikinci yarısının en önemli ismi Namık Kemal’dir. Islahat Fermanı’ndan sonra başlayan ve Abdülhamit dönemi boyunca süren fikir hareketleri ve bunların çağdaşlaşma ile olan bağlantı noktalarına dair tartışma, ağırlıklı olarak Namık Kemal üzerinden yürütülür. Namık Kemal’in önemi, III. Selim döneminden biraz evvel başlayıp II. Mahmut dönemi ile biçim kazandıktan sonra Tanzimat döneminde doruk noktasına varan “toplumsal ve kültürel dualiteyi” fark ederek onu tahlile girişen ilk aydın olmasıdır. Değişen ile direnen arasındaki gerilimin mahsulü olan bu ikili yapı, Yeni Osmanlılar’ın anti-Tanzimatçılığının ana sebebidir ve bu akımın fikir öncüsü Namık Kemal’dir.

Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın anlatısı içinde en merkezi iki pozisyondan birini işgal eden Namık Kemal (diğeri Ziya Gökalp’tir), Niyazi Berkes’in daha 1930’larda ilgi sahası içindedir. Bu dönemki bir yazısında 19.yy’ın en etkili ismi olarak Namık Kemal’i gösterir, “Kemal, dramatik siyasal hayatı ile birlikte vatanseverliğin parlak bir öncüsü ve hürriyet kahramanı olarak görülmüştür”.⁵⁵ Fakat buradaki “görülmüştür” ibaresinden yola çıkarak, henüz Berkes’in kendisinin Namık Kemal’i “görebilecek” kadar yakinen ilgilenmediği sonucuna varılabilir. Yani, ona dair yargı bildiren ifadeler kurmasını sağlayacak bir akademik bilgiye tam olarak sahip değildir. Amerikalılara, Türkiye’de sosyolojik düşüncenin özet bir tarihini sunma gayesiyle ele alınan bu yazı, o zamana dek birikmiş son derece kısır bir Osmanlı ilgisinden beslenmiş mevcut literatürden hareketle yazılmıştır. Dahası Kemalist ideoloji, Namık Kemal’i o dönem *Vatan yahut Silistre*’nin şairi, “vatan” mefhumunun mucidi ve Abdülhamit’in gazabına uğramış bir

⁵³ Niyazi Berkes, “Unitarianizm ve Matbaa”, *Belleten*, Cilt 26, Sayı 104, 1962.

⁵⁴ Niyazi Berkes, “Historical Background of Turkish Secularism”, içinde, *Islam and West*, Richard N. Frye (ed.), Mouton&Hague Publications, Netherlands, 1955, s.51.

⁵⁵ Niyazi Berkes, Sociology in Turkey, *American Journal of Sociology*, Vol. 42, No.2, Sept. 1936, s.240.

“hürriyet aşığı” olarak bellediği için, Berkes’in genç bir Kemalist olarak çizdiği tablonun sınırları şaşkıncı değildir. Namık Kemal’e dönük asıl ilgisi, Tanzimat’ın ilanının yüzüncü yılı münasebetiyle Milli Eğitim Bakanlığı’na yayımlanan çalışmada ilk defa karşılaştığı Namık Kemal yazıları ile başlamıştır.⁵⁶ Kendi ifadesiyle “Namık Kemal’in fikri hüviyetini daha sahih olarak tespit fırsatı” doğmuştur.

Bakanlığın bu çalışmasını değerlendirdiği kısa yazına “Namık Kemal ve Laiklik” başlığını uygun görmesi hayli ilginçtir.⁵⁷ “Görüyoruz ki büyük edibin kendisi de Tanzimat devrine has olan ikilikten kurtulamamıştır” diyen Berkes’in Kemal’i gördüğü açı, bu büyük adamın büyüklüğü ile ters orantılı olarak, laiklik lehine kesin bir tercih yapacağı yerde, ısrarla bir sentez (Berkes’in deyişiyle “telif”) peşinde koştuğudur.⁵⁸ Bundan bir yıl sonra yayın hayatına başlayan *Yurt ve Dünya* adlı dergide de Berkes’in Namık Kemal ilgisinin devam ettiği görülür. 18.yy Türk düşünce tarihinde İbrahim Müteferrika ne anlama geliyorsa, 19.yy için de Namık Kemal odur: “O, İslam, Osmanlı ve Garplı denen usul, adet, kaide, telakki vs’yi tahlilden geçirerek bir ayıklama yapan ilk mütefekkirimiz olmuştur”.⁵⁹ 1942’de ise Kemal hakkında bir kitapçık kaleme almıştır. Buradaki değerlendirmesi şöyledir:

“Namık Kemal... Batı’dan alınan fikirlerden de yararlanarak çeşitli toplumsal kurumlarımız ve genellikle toplumsal sorunlar hakkında tutarlı ve toplu fikirlere sahip olan, bu fikirler ışığında bizim toplumsal hayatımızla ilgili sorunlar üzerinde eleştirici veya savunucu nitelikte fikirler yürüten ilk düşünürümüzdür... Arkasında bıraktığı düşünde, genellikle dikkati çeken yan, Tanzimat döneminde başlamış olan ikiliğin onda da yaşadığıdır. Batı demokratik rejiminin temelindeki ilkeleri (tabii haklar, toplumsal anlaşma, yurttaş hakları gibi kavramları) anayasal devlet ilkesine dayamak isterken, bir İslam devleti olarak tanımladığı Osmanlı devleti için gerekli anayasal ilkelerin şeriatla bulunduğu inancına sürüklenmişti... Namık Kemal bu teziyle bir hukuk ve bir tarih yanlısı içine düşmüştür”.⁶⁰

⁵⁶ *Tanzimat*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1940. Namık Kemal ile ilgili özellikle İhsan Sungu’nun “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” adlı yazısı Berkes’in dikkatini çekmiştir.

⁵⁷ Niyazi Berkes, “Namık Kemal ve Laiklik”, *Siyasi İlimler Mecmuası*, Sayı 118, 1942, s. 491-497.

⁵⁸ Berkes, *a.g.m.*, s.497.

⁵⁹ Niyazi Berkes, “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 11, 1941, s.277-292.

⁶⁰ Niyazi Berkes, *Namık Kemal ve Kanun-i Esasi*, DTCF Yayınları, 1942, içinde, Ni-

Esasen bu kitapçıktaki düşünceleri 1960'daki ana eserinde muhafaza etmiştir. Belki belirtilmesi gereken küçük bir farklılık, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da Berkes'in Namık Kemal'i "padişahçı" ya da "şeriatçı" olarak nitelendirmenin büyük hata olacağını birkaç kez belirtmiş olmasıdır. Eğer Kemal böyle bir görüntü veriyorsa bunun gerisinde, Avrupa'nın aşağılamalarına karşı bir Müslüman dayanışması içinde bulunabilmeyi arzulaması ve Tanzimat'ın yasal düzenlemelerindeki tutarsızlıklara karşı gösterdiği tepki yatmaktadır.⁶¹

Açıkça Osmanlıcılık ve İslamcılık yaklaşımları etrafında düşünce üretmiş olan Namık Kemal'in, Türkiye'de Çağdaşlaşma'da yine de büyük oranda olumlu bir dille ele alınmış olması önemlidir. Bu durumu anlamının muhtemel bir yolu Berkes'in "İslam ümmeti kavramı, Namık Kemal'in kendisinde değilse bile, yarattığı yurtseverlik heyecanının havası altında 'ulus' anlamına gelmeye başladı"⁶² şeklindeki ifadesinden geçmektedir. Ciddi bir Kemalist olan Berkes'in, Namık Kemal'i, Cumhuriyet'e giden sürecin yapı-taşlarını –istemeden de olsa- dizenlerden birisi olarak telakki ettiği görülür. Bu yapı-taşları sadece "ümmetten ulus"a doğru geçişle de sınırlı değildir. "Vatan", "ittihat", "terakki", "halk egemenliği" gibi kavramların icadı ve kamuoyuna mal edilmesi de Kemal'den devralınan güçlü mirasa dâhildir.⁶³ O kadar ki Berkes'e göre "yanlış olarak Mithat Paşa'ya atfedilen" Kanun-i Esasi, aslında Namık Kemal'in fikirlerine dayanır.⁶⁴

Ziya Gökalp ise çağdaşlaşma sürecinin en önemli aydını olarak öne çıkar. Berkes'in de altını çizdiği üzere, Gökalp, Kemalizm denen toplumsal ve siyasal projenin teorik mimarlarından biridir. Bu Namık Kemal'de olduğu gibi Cumhuriyet'e dolaylı yoldan değil doğrudan yapılmış bir etkidir.

yazı Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1985, s. 198. DTCF'nin bu Namık Kemal derlemesinde Behice Boran'ın da "Namık Kemal'in Sosyal Fikirleri" adlı yazısı da vardır. Berkes'in, *The Development of Secularism in Turkey*'de Boran'ın bu makalesine atıf yaparken (s.209- 7 nolu dipnot); 1973'teki baskıda (s.525- "360" nolu dipnot) kaynakçadan çıkarmış olması ilginçtir.

⁶¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.526. Berkes bu noktada Şerif Mardin'i de eleştirir. Namık Kemal'in çelişkilerinin sebebi olarak onun şeriatin etkisinde kalmış olmasını gösteren Mardin'in hatalı bir değerlendirme yaptığını söyler.

⁶² Berkes, *a.g.e.*, s.357.

⁶³ Berkes, *a.g.e.*, s.357.

⁶⁴ Berkes, *a.g.e.*, s.262.

Erken dönem yazılarından başlamak üzere Berkes’in Gökalp’e özel bir ilgisi vardır. Bunun bir nedeni yukarıda belirtildiği gibi resmi ideoloji ile ilgiliyken diğer bir neden, Chicago Sosyoloji’de okumuş olan Berkes’in Gökalp’le kurduğu mesleki denebilecek ilişkidir. Türkiye’de “gerçek anlamıyla” ilk defa sosyoloji yapan ve Türkiye’de akademik/bilimsel bir geleneği başlatan Gökalp’in uyandırdığı ilgi, Berkes’in Türkiye’de sosyoloji tarihin anlattığı makalesinden başlar. Bu bağlamda Gökalp algısı çok nettir: “Gerçekte son dönem Türk sosyologlarının tamamı, doğrudan veya dolaylı Gökalp’in tilmizidir”.⁶⁵ Berkes’e göre Gökalp her ne kadar kendi sosyolojik sistematüğını Durkheim’in çalışmaları üzerine bina etmişse de, onu “yabancı bir sosyolojinin çevirmeni ya da müfessiri” olarak görmek doğru değildir. Gökalp, Durkheim’in bilimsel yaklaşımının genel yapısını değiştirmiş ya da en azından ona milliyetçi bir renk katmıştır.⁶⁶ Amerika’dan döndükten sonra Berkes’in Gökalp ilgisinin genişlediği fark edilir. “Milletin buhranlı bir devrinde ilmi ve fikri rolünü yapmış ve tarihe geçmiş bu büyük mütefek-kiri... kıymetlendirmek zamanı gelmiştir” diye başladığı uzunca yazısında, Gökalp’in hala ya romantik methiye edebiyatı içinde ya da “bazı ideolojilerin peygamberi” gibi gösterilmek suretiyle hatırlanıyor olmasını eleştirir. Beş yıl önceki ilk Gökalp değerlendirmesindeki Durkheim etkisi bahsinde şimdi biraz daha ileri giderek, Gökalp’in sosyolojide Durkheim’dan ayrı kendine has bir buluşu olduğunu ifade eder.⁶⁷ Daha sonra ayrıntılı olarak Gökalp düşüncesinin temel başlıklarını ve kavramlarını tanıtmaya girişir. Fakat yazıda ne Gökalp’in fikirleriyle, bu fikirlerin üretildiği II. Meşrutiyet’in sosyal ve siyasal şartlar arasında bir ilişki kurulur ne de bu fikirlerin Atatürk’e (veya Kemalizme diyelim) olan etkisi değerlendirilir.

1940’lı yılların başından 1954’e kadar geçen uzun sürede konuya ilişkin yaptığı okumalar ve değerlendirmelerin ardından Niyazi Berkes’in nihayet Gökalp’e ilişkin derinlikli ve kalıcı kanaatlere ulaştığı görülmektedir. 1952 yılında Kanada’ya gittikten kısa süre sonra İngilizce kaleme aldığı geniş bir yazıda bu durum belirgin olarak göze çarpar. Bu yazıda belirtildiğine göre Berkes, Gökalp’in yazılarından derlediği bir seçkiyi İngilizceye tercüme etme işini tamamlamış ve hâlihazırda *Türkiye’de Laikliğin Gelişimi* adlı

⁶⁵ Berkes, *Sociology in Turkey*, s.243.

⁶⁶ Berkes, *a.g.m.*, s.243.

⁶⁷ Niyazi Berkes, “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, s.277.

bir kitap üzerinde çalışmaya başlamıştır.⁶⁸ “Ölümünün üzerinden otuz yıl geçmiş olan Gökalp, 20. asır Türk yazarları arasında hala en etkili ve en özgün yazar olarak durmaktadır” diyen Berkes’e göre Türkiye’yi teokratik ümmet konseptinin dışına çıkararak, “Türkler için seküler bir din ve kültür görüşü” hazırlamakla Gökalp başlı başına bir kırılmayı hazırlamıştır. Bu makalede Gökalp’in fikirleri, yazıları ve hayatı, ilk defa bağlamı içinde ele alınmıştır. II. Meşrutiyet’in kendine has atmosferi içindeki Batıcılar, İslamcılar ve Türkçüler üçgeni ile Gökalp’in kişisel yolculuğu bir arada değerlendirilmiştir. Berkes’in makaleye Namık Kemal’le başlaması ve Gökalp’in medeniyet anlayışında Kemal’in izinde olduğunu (Batı medeniyetinin sadece maddi yanları alınmalı) belirtmesi de ayrıca dikkat çekicidir.⁶⁹ Makalenin can alıcı noktası, Türkiye’de laiklik akımı bağlamında Gökalp’in Kemalizm için ne anlama geldiği noktasında, Berkes’in kesin bir kanaate vardığını göstermesidir:

“Atatürk’ün köklü reformları henüz başlamışken hayatını kaybetmiş olsa da, bu reformların arka planındaki temel fikirler Ziya Gökalp’in yazdıklarında bulunur... İnanıyorum ki eğer Gökalp daha uzun yaşasaydı, kendisini kolaylıkla Atatürk’ün güttüğü politikayla bağdaştırırdı. Çünkü Gökalp’in halifelğe dair fikirleri, zaten kendisinin Batıcı milliyetçiliğinin mantikî sonuçlarıyla çatışma halindeydi”.⁷⁰

Bu değerlendirmeler birkaç yıl sonra yayımlanacak olan *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’da ilgili tartışmanın nasıl yürütüleceğinin de ön-habercisidir. Gerçekten kitabında Berkes Atatürk’ün Gökalp’e olan borcunu somut biçimde ortaya koymuştur:

“İttihat ve Terakki Partisi’nde yavaş yavaş etkisini arttıran Gökalp...bir muhtıra hazırladı. Muhtıranın asıl konusu, din kurumunu ve din adamlarını ‘diyanet’ terimiyle adlandırdığı alana sürmek çözümdür... Bu muhtıraya göre 1916’da başlayan başlıca reformlar şunlardır: a)Şeriat mahke-

⁶⁸ Niyazi Berkes, “Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism”, *The Middle East Journal*, Vol. 8, No. 4, 1954, s.1. Burada sözü edilen derleme ancak 1959 yılında yayınlanabilecektir. Tabii bu arada Batı’da Ziya Gökalp’i ele alan ilk çalışmanın 1950’de yayımlanan Uriel Heyd’in *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* adlı kitap olduğunu hatırlatmak gerekir. Berkes bu makalesinde Heyd’e atıf yapmaktadır.

⁶⁹ Berkes, *a.g.m.*, s. 382.

⁷⁰ Berkes, *a.g.m.*, s. 376.

melerinin Şeyhülislamlıktan alınarak Adalet Bakanlığına bağlanması b) Evkaf idaresinin...dinden tamamıyla ayrılması c)Bütün medreselerin Meşihattan alınarak Maarif Bakanlığına bağlanması. Bu sonuncu tedbir, Cumhuriyet döneminde gerçekleşen Tevhid-i Tedrisat’a ve medreselerin kaldırılmasına doğru atılan bir adımdır. Birinci tedbir, Cumhuriyet döneminde Şeyhülislamlığın kaldırılmasıyla, ikinci tedbir de yine daha sonraları adalet sisteminin birleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu önemli gelişmelerin yolunu açma şerefi, Ziya Gökalp’e aittir. Bu tedbirler, din-devlet ayrımı yönünde başlayan akımın bir parçasıdır. Bunlarla din, devlette, eğitimde, yasadada, adliyede, maliyede dünyasal yetkilerini yitiriyordu”⁷¹

Türkiye’de Çağdaşlaşma’nın iskeletini oluşturan bu üç fikir adamının dışında, belki Atatürk’ün de metnin son kısmı bağlamında, özellikle *Nutuk* eksenli, ele alınması gerektiği düşünülebilir. Fakat Berkes’in çalışmasında önceki üç isimde olduğu gibi tetrici bir okuma ve zaman içinde belirli bir değerlendirmeye ulaşma işlemi, Atatürk için söz konusu değildir. Yaşı gereği kısmen kendisinin de bizatihi yaşadığı bu dönem, Berkes’in subjektif yaklaşımıyla çerçevelenmiş halde aktarılır. Bu noktada artık Türkiye’de çağdaşlaşma tarihinin yazımı için incelenecek bilimsel bir nesne değil, bizatihi böylesi bir tarih yazımını mümkün kılan özne mevzubahistir.

4.Türk Modernleşmesinde Laiklik Maddesi

Çalışmanın ilk kısmında Berkes’in zihin dünyasını tanımlarken, onun aydınlanmacı ve pozitivist bir kabuller toplamı içinde hareket ettiği dile getirilmişti. Doğal olarak, genelde “din” özelde ise “İslam” konusuna yaklaşımı belirli ölçüde bu kabulleri çerçevesinde şekillenmiştir. *The Development of Secularism in Turkey* ile kemale erecek olan Berkes’in din ve laikliğe dair analizlerinin kökenleri 1940’ların başına uzanır. Bu dönem bir yandan dünya savaşının neden olduğu aydınlar arası ideolojik kutuplaşmalarla, öte yandan Atatürk’ün ölümünün ardından tekrar çıkmaya başlayan muhafazakâr ve din eksenli yayınlarla (Büyük Doğu, Sebilürreşad gibi) dikkat çekmektedir.

Berkes’in bu yıllarda yazılarını neşrettiği *Yurt ve Dünya* dergisinde konuyla ilgili ilk önemli yazısı, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Eşref Edip’in çıkardığı İslam-Türk Ansiklopedisi ile yürüttüğü bir tartışma vesilesiyle yayımlanır.

⁷¹ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 461.

Berkes bu ansiklopediyi ve çıkarılma gayesini, II. Meşrutiyet'ten beri söylenen "İslam terakkiye mani değildir" sloganının bir devamı olarak niteler ve şunları söyler:

"İslam terakkiye mani değildir fikrini sürdürmeye devam eden Mısır ve Hindistan gibi ülkelerin uleması bir değerler anarşisi içinde yaşamaktadır... Her cemiyetin dini zimamdarları, o cemiyetin içine yeni unsurlar girdiği zaman ona muhalefet ederler. Bu, yüzlerce, binlerce misalleri ile ilmin tespit ettiği bir vakiadır. Mevcut sosyal nizamı değiştirecek olan yeni unsurlar karşısında din hiçbir zaman 'hay hay, buyursunlar' dememiştir. Ancak... hiç olmazsa kıymetler alemini kurtarmak kaygısı ile bir takım 'aklıleştirme'lerle yeniyi eskinin kalıbına vurmaya çalışmış ve bir sürü ikiliklere sebep olmuştur. İşte Türkiye gibi bir 'laiklik' inkılâbı yapamayan bu Müslüman memleketlerinde vaziyet böyle olmuştur".⁷²

Bu paragrafta yıllar sonra Türkiye'de Çağdaşlaşma'da olduğu gibi tekrar edilecek olan iki temel argüman göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi bir toplumda yenilik hareketleri başladığında, bu değişimin karşısına her zaman o toplumun dini otoritelerinin (Berkes'in "zimamdar" dediği) karşı çıkması, direnmesidir.⁷³ Diğeri ise yeniyi eskinin ölçütleri içinde anlamaya çalışmaktır. Tanzimat'tan beri yaşanmaya başlanan "ikilik" (dualite) sorunu Berkes'in sürekli üzerinde durduğu konuların başında gelir. Aynı yazıda Berkes İslamiyet ve Hıristiyanlığın ikisinin de dünya, insan, ruh ve tarih gibi meselelerde iddiaları olduğunu ancak bugünün Müslümanlarının (İslam-Türk ansiklopedisi yazarlarını kastediyor, A.Y.) bütün bilimsel gelişmelerin Kuran'da ya da Hadislerde bildirildiğini iddia etmelerinin aksine, Hıristiyan ülkelerde uzun kavgalardan sonra artık "...dinin sadece vicdana ait ve akli tahlile tabi tutulamaz, sadece inanılan şeylere ait olduğunu kabul etmişlerdir".⁷⁴ Bu da Berkes'in akademik hayatı boyunca tekrar edeceği "din sadece vicdan işidir" şeklindeki Kemalist *mottoyu* erken dönem yazılarından itibaren işlemeye başladığını gösterir.

⁷² Niyazi Berkes, "Kitaplar: Yeni İslamcılık", *Yurt ve Dünya*, Sayı 16, 1942, s.113-121.

⁷³ "Bir toplumda değişim zorunlulukları ortaya çıkınca, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek çağdaşlaşmaya doğru bir yönelme başlayınca, o zamana dek açıkça din şemsiyesi altına girmemiş işler, değişim yağmuru karşısında bu şemsiyenin altında toplanmaya başlar... Her çağdaşlaşma döneminin arkasından bir dinselleşme humması başlar"; "Çağdaşlaşma akımına karşı çıkan her tepki, daima dinsel bir nitelikte görünür", bkz., Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 17-18 ve 25.

⁷⁴ Berkes, *a.g.m.*

Bundan bir yıl sonra Ankara Üniversitesi’nin düzenlemiş olduğu konferanslar serisinin Hatay’daki oturumunda yaptığı konuşmada Berkes ilk defa konuyla ilgili derli toplu bir özet sunar. Olguya geniş bir açıdan değil, öz olarak sadece Kemalizm nokta-i nazarından bakan Berkes, 1920-1928 yılları arasında Türkiye’de ne yaşanmışsa, tümünü laikliğin safhaları olarak yorumlar. Berkes’e göre Şapka Kanunu ile “laik düşünüşün hızı bütün halk tabakaları arasına yayılacak kadar, kuvvetli bir adım atılmış”tır. Yine dini eğitimin ülkede kaldırılmış olması da laik eğitim sisteminin doğal sonucu olarak gösterilir. Ama daha çarpıcı olanı, Berkes’in Arap harflerinden Latin harflerine geçişi “laiklik yolunda atılmış en mühim inkılâplardan biri” olarak nitelendirmesidir.⁷⁵ Türkiye’de Çağdaşlaşma’da ise bunları laiklik başlığından ziyade “kültür devrimi” dediği sahanın içinde ele alacak ama dolaylı da olsa laikleşme ile ilintilendirecektir. Bu sayfalar, kitabın önceki kısımlarındaki karşılaştırma ve yorum kapasitesi ile kıyaslandığında, açıkçası Berkes’in çalışmasının en zayıf olduğu kısımlardır.

Berkes’in Türkiye’de laikliğin gelişimine dair daha sistematik görüşleri, 1955’deki bir yazısında bulunur. Harvard Üniversitesi tarafından düzenlenen “Mısır, Pakistan ve Türkiye: İslami Rönesans mı?” başlıklı konferansta Berkes “Türkiye’de Laiklik ve İslam” başlıklı oturumda konuşur.⁷⁶ Bildirinin amacı, Kemalist batılılaşma ve sekülerizm uygulamalarının iki yüzyıllık olaylar zincirinin mantıksal sonucu olduğunu göstermek olarak ifade edilir. Çünkü Berkes sıklıkla Kemalist inkılâbın “bir diktatör tarafından bir gece içinde ve aniden yapılmış” bir şey olduğu şeklinde değerlendirmelere şahit olmuş ve bunu düzeltme gereği hissetmiştir.⁷⁷ Bildiriye genel olarak bakıldığında Berkes’in Türkiye’de Çağdaşlaşma’da karşımıza çıkacak olan İslam ile ilgili problematiklerini kendi içinde büyük oranda netleştirdiğini; fıkıh, kelim, akaid gibi sahalarda yaptığı okumalar sonucu belirli bir tahlil seviyesine ulaştığı hemen göze çarpmaktadır. Bu konuşmasındaki tezler, onun İslam ve laiklik konusundaki “sabiteleri” olarak kalacaktır.

⁷⁵ Niyazi Berkes, “Türk İnkılâbında Laikliğin Gelişmesi”, *Ankara Üniversitesi Haftası-10.09.1943-19.09.1943*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 1945, s. 99-109.

⁷⁶ Konferans 25-27 Temmuz 1955’te yapılmış ve bir yıl sonra *Islam and the West* adıyla basılmıştır. (bkz., *Islam and the West*, Richard N. Frye (ed), Mouton&Hague Publ., Netherlands, 1956). Kitapta Berkes’in bildirisi “Historical Background of Turkish Secularism” başlığı ile yayımlanmıştır.

⁷⁷ Berkes, “Historical Background of Turkish Secularism”, s. 41.

Berkes'in tanımında sosyolojik olarak laiklik, "toplumsal hayatın çeşitli alanlarının, en üstün kural ve değer ölçütü sayılan dini düşüncelerin tahakkümünden arındırılması" demektir. Bu nedenle de laiklik süreci sadece din ve devlet arasındaki ilişkiyle sınırlı değildir; aksine kutsal ve dünyevi sosyal değerlerin farklılaşmasında/ayrışmasında da görülen bir özelliği haizdir.⁷⁸ Berkes'e göre Osmanlı devletinin son dönem tarihi işte bu farklılaşmanın tarihidir. Bu da geleneğin kırılmaya başlaması ile olmuştur. Bu gelişmelerin nasıl olduğu, ne anlama geldiği 1955-1959 arası konuya odaklandığı üç yazıda açıklanır. Esasen bu yıllar Türkiye'de Çağdaşlaşma'nın da yazıldığı ve hatta tamamlandığı dönemdir.

Bu yazılarda Berkes'in öne sürdüğü çıkan temel argüman, İslam'a özgü, onun vazettiği bir devlet biçimi, siyasal hukuk düzeni olmadığıdır:

"Müslümanların çok kez siyasal bir otorite altında birleşmiş kişiler olması, din sorunu ya da din kuralları dışında kalan sorunlar yaratır. Bu sorunların belki en önemlisi, devlet örgütünün temel kaynağının İslamlık mı yoksa ondan bağımsız başka bir kaynak mı olduğu sorununu bilmeyişleridir. Bu güçlük şundan doğmuştur: Hiçbir İslam kaynağında (ne Kuran'da ne Sünnet'te ne de Fıkıh'ta) yalnız İslam'a özgü bir devlet biçiminin ne olduğu bildirilmemiştir. Devlet bir teokrazi mi olacak, bir monarşi mi, demokrasi mi, cumhuriyet mi? Bu soruların hiçbirine, kaynakların hiçbirinde konmuş bir kural yoktur".⁷⁹

Ona göre Kuran'dan bir hukuk geleneği çıkarılamaz, çünkü Kuran'ın esas olarak dünya olaylarına dair emirleri, sadece ahlak ve din kurallarıdır. Şeriat ise, Kuran'daki İslam'ın dışına çıkılması sonucu gelişmiştir. Berkes'e göre şeriat, Kuran'da dünya ile ilgili sorunlara özgü kurallar konmamasından kaynaklı bir arayışın neticesidir. Böylece dini ahlak ile hukuk arasında karşılıklı bir iç içe geçmişlik başlamıştır. Şeriat bu karışmanın ürünü olarak çeşitli bilgi ve eylemlerin doğması ve sonunda bunun biliminin geliştirilmesidir. Bu fıkıh ilmidir. Fıkıhın ortaya çıkmasından sonra şeriat artık yaşamın her alanını kapsayan biçimsel kurallar toplamı olmuştur; "Kuran İslamlığının yerini, şimdi ikinci bir İslamlık alıyordu".⁸⁰ Abbasiler döneminde başlayan

⁷⁸ Berkes, *a.g.m.*, s.43-44.

⁷⁹ Niyazi Berkes, "Türk Din Toplum Bilimine Giriş", *Teokrazi ve Laiklik*, Adam Yayınları, İstanbul, 1984, s. 49. Bu yazı 1958 yılında ABD'de sunulmuş bildiri metnidir.

⁸⁰ Niyazi Berkes, "Uygurluk, Din, İdeoloji Olarak İslamlık", *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul:1985, s.61. Bu yazı 1959'da "Philosophy and Culture: East

bu gelenek ilerleyen yüzyıllarda yaygınlaşmış ve zamanla toplumun geleneği halini almıştır. O zaman demektir ki “İslam dini ile devlet zorunlu olarak bir arada olmak zorunda değildir”.⁸¹

Niyazi Berkes Osmanlı-Türk modernleşme sürecine laikliğin dâhil oluşunu, Batı’da yükselmekte olan yeni bir teknik, yeni bir politik ve ekonomik anlayışa dayanan dünyaya, Müslüman toplumun uyum sağlayamamasına bağlar. Gerekli değişimleri ve dönüşümleri gerçekleştirmenin önündeki en büyük engel gelenektir ve Osmanlı’da “gelenek” demek bir anlamda “din” demektir. Kendi ifadesiyle “Osmanlı yönetim sisteminin anahtarı gelenek ilkesiydi. Geleneğin içeriği şeriat tarafından doldurulurken, ona şekil veren ve uygulanmasını sağlayan da devletti. Biri, diğerine muhtaçtı”.⁸² Berkes’e göre, yenedünyanın üstünlüğü ile ilkin savaş meydanlarında karşılaşan Osmanlılar’da 17.yy.’ın sonlarından itibaren görülmeye başlanan çözülme, 18 ve 19.yy.’lara din ve dünya ilişkisine dair sorunların kaçınılmaz olarak doğuşunu başlatmıştır. Nihayet 18.yy.’ın ortalarından itibaren Osmanlı’nın eğitilmiş kesimleri arasında ikili yapının ilk nüveleri ortaya çıkmıştır. Geleneksel kurumların gücüne sonsuz güven duyanlar ile buna karşı çıkan ama henüz buna dönük radikal reformlar atamayacak durumda olanlar arasındaki çatışma yükselerek devam etmiştir.⁸³

1959 yılında Berkes İslami Çalışmalar Enstitüsü’nde temel eserini bitirme aşamasına gelmiştir. Eserin İslam ve laiklik ile ilgili kısımlarında serdedilen yaklaşımın arka-planına dair daha net verileri, aynı yıl yaptığı bir konuşmada yakalamak mümkündür. Berkes’e göre en önemli mesele “Müslüman

and West” başlıklı bir konferansta sunulmuş bildiri metnidir.

⁸¹ Berkes, “Historical Background of Turkish Secularism”, s. 46. Berkes’in bu yorumlarını ilahiyat bağlamında tartışılması ayrı bir yazının konusu olabilir. Ama en azından onun bu yorumlarına ilişkin Altun’un tespitini aktarmakta yarar var: “Berkes, Kuran’ın bir ‘hukuk sistemi’ sunmadığı ve daha çok ahlaki bir nitelik taşıdığını vurgulamaktadır. Berkes’in İslam’a ilişkin yaptığı değerlendirmeler, reformcu hareketler için elverişli bir ortam sunmaya yönelik gibidir. Zira gerçekte uğruna mücadele edilen değerlerin ilahi bir nitelik taşımadığı, zamanın ve koşulların getirdiği hususlar olduğu kabul edilecek olursa eğer, bunların değiştirilmesi de o derece kolay olacaktır”, bkz, Fahrettin Altun, *a.g.m.* s.455.

⁸² Berkes, *a.g.m.*, s. 47.

⁸³ Berkes, “Türk Din Toplum Bilimine Giriş”, s. 52.

düşününün kendini laik bir düşün yönüne çevirebilmesinde” yatmaktadır. Ne de olsa “İslamiyetin dünya kavramını yeniden gözden geçirmek objektif ve tarihsel bir yaklaşım gerektirir ve bu da laiklik görüşünden başka bir şey değildir”.⁸⁴ *Türkiye’de Çağdaşlaşma* bu “objektif” ve “tarihsel” görüşün bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Sonuç

Osmanlı-Türk modernleşmesinin bir anlatı olarak kuruluşunda kilit rol oynayan birkaç metinden biri Niyazi Berkes’in çalışmasıdır. Bu anlatının nasıl bir yapıya sahip olduğu, hangi ayaklar üstüne bina edildiği, neleri içerip neleri dışladığı dikkatle incelenmelidir. Kuşkusuz anlatıcı konumundaki Berkes faktörü de en az yazılı metin kadar önem taşımaktadır. Keza anlatının kurulanmasını mümkün kılan dönemin özgün şartları ile metnin oluşumundaki ikincil unsurlar birer birer ele alınıp tartışılmak durumundadır. Bütün bu başlıklar alt alta toplandığında, Türkiye’nin modernleşme tarihinin anlatısal inşasına dair ciddi değerlendirmelere gitmek imkân dâhilinde olacaktır.

Elinizdeki yazı, yukarıdaki amaca dönük atılmış bir ilk adım olarak görülmelidir; amaç, Berkes’in bu etkili çalışmasının arka planına dair bir çerçeve çıkarmaktır. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’nın önsözünde Berkes, kitabını eleştirenleri eleştirirken, kendi çalışmasının kapsamına ve düzeyine denk olabilecek bir eleştiri beklediğini söyler. Berkes bu beklentisinde son derece haklıdır. Ele aldığı iki yüz elli yıllık zaman dilimine yayılmış olaylar ve kişileri derinlikli bir analiz içerisinde değerlendirip tartışabilecek kapsamlı çalışmalara ihtiyaç vardır. En azından küçük adımlarla ve zamanla birikerek ilerleyecek olan bir eleştiri geleneğinin mutlaka başlatılması gerekmektedir. Bu yapılırken, modernleşme tarihimizin metinsel inşasında sadece Berkes değil, paralel diğer önemli çalışmaları da hesaba katan karşılaştırmalı bir analizle hareket etmek gerekecektir.

⁸⁴ Berkes, “Uygurluk, Din ve ideoloji Olarak İslamlık”, s. 55 ve 78.

KAYNAKÇA

- Altun, Fahrettin, “Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.2, Sayı 1, İstanbul:2004.
- Atılğan, Gökhan, “Niyazi Berkes’in Kemalizm Yorumu”, *Bilgi ve Bellek*, Yıl 4, Sayı 8, İstanbul:2007.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, İstanbul:1973.
- Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar*, Ruşen Sezer (der.), İletişim Yay., İstanbul:2005.
- Berkes, Niyazi, “Türk İnkılâbında Laikliğin Gelişmesi”, içinde, *Ankara Üniversitesi Haftası*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara:1945.
- Berkes, Niyazi, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yay., İstanbul:1982.
- Berkes, Niyazi, “Sociology in Turkey”, *American Journal of Sociology*, Vol.42, No.2, 1986.
- Berkes, Niyazi, “Kuran: Şiir ve Kanunları”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 14, Ankara: 1942.
- Berkes, Niyazi, “İlim Dünyasındaki Durumumuz”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 20, Ankara:1942.
- Berkes, Niyazi, “Darwinizm Karşısında İleri ve Geri Düşünceler”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 39, Ankara:1944.
- Berkes, Niyazi, “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 11, Ankara:1941.
- Berkes, Niyazi, “Garpten Gelen Düşünceler”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 34, Ankara:1943.
- Berkes, Niyazi, “Kitaplar: Yeni İslamcılık”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 16, Ankara: 1942.
- Berkes, Niyazi, “Osmanlı Tarihinde Bilimlerin Durumu”, *Yurt ve Dünya*, Sayı 35, Ankara:1943.
- Berkes, Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yay., İstanbul:1984.
- Berkes, Niyazi, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yay., İstanbul:1985.
- Berkes, Niyazi, “Unitarianizm ve Matbaa”, *Belleten*, C.26, Sayı 104, 1962.
- Berkes, Niyazi, “Historical Background of Turkish Secularism”, içinde, *Islam and The West*, Richard N. Frye (der.), Mouton&Hague Publ., Netherlands:1955.

-
- Berkes, Niyazi, “Namık Kemal ve Laiklik”, *Siyasi İlimler Mecmuası*, Sayı 118, Ankara:1942.
 - Berkes, Niyazi, “Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism”, *The Middle East Journal*, Vol.8, No.4, 1954.
 - Coşkun, İsmail, “Niyazi Berkes Üzerine”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 2, İstanbul:1990-1991.
 - Çetnik, Mete, *Üniversitede Cadı Kazanı*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul:1998.
 - Dirlik, Arif, “Montreal Years (1952-1975): Dilemma Over Western Civilization”, içinde, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu I:Niyazi Berkes, İsmail Bozkurt (der.)*, DAÜ Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yay., KKTC:2000.
 - Kayalı, Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yayınları, İstanbul:2001.
 - Kayalı, Kurtuluş, *Türk Kültür Dünyasından Portreler*, İletişim Yay., İstanbul:2002.
 - Kayalı, Kurtuluş, “Niyazi Berkes”, içinde, *Türkiye’de Sosyoloji-I*, M. Çağatay Özdemir (der.), Phoenix Yay., Ankara:2008.
 - Woodhead, Christine, “The Development of Secularism in Turkey by Niyazi Berkes”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 28, No.1, London:2001.

