
NİYAZİ BERKES: *TEOKRASİ ve*
LAİKLİK



*Ahmet KIZILKAYA**

ÖZET

Avrupa'da görülen feodal toplum yapısından farklı bir özellik ve gelişme gösteren ve ne feodalizm ne de teokrasi olan Osmanlı sistemi yeni şartlara göre evrim yoluna giremeyip tıkanıp kalmıştır. Osmanlı'nın geleneksel yapısının gözden geçirilmesi ihtiyacını doğuran bu tıkanıklık, aynı zamanda laikleşme sürecinin de başlangıcını oluşturmuştur. Berkes, bu laikleşme sürecini, kilise ve devlet birimlerinin ayrı kurumlar şeklinde geliştikleri Batı modelindeki tarihsel gelişiminden farklı olarak, özellikle hukuk ve eğitim alanlarında kendini açığa vuran ve İslam ülkelerine özgü gelişimi içinde incelemeye çalışmıştır. Berkes, laiklik sürecinin Türkiye'deki gelişmesinin bu sui generis niteliğinin anlaşılması gerektiğini belirtmekte ve Cumhuriyetin, Osmanlı-Türk siyasal ve toplumsal gelişmesinin zorunlu bir sonucu olduğunu ifade etmektedir.

Anahtar Kelimeler; Niyazi Berkes, *Teokrasi Ve Laiklik*, Laiklik, Çağdaşlaşma, Batılılaşma, Yenilikçi, Statükocu.

* Araş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Tarih Bölümü.

Batılılaşmanın tarihi, Osmanlı toplumu ve İslam ülkelerinde din/devlet ilişkisi gibi konular üzerinde çalışan Berkes, incelememize konu oluşturduğu “Teokrasi ve Laiklik”^{**} adlı eserinde de, genelde İslam toplumlarında ve özelde Osmanlı-Türk toplumunda geçerli olan din-devlet ilişkilerini inceler. Berkes’in bu kitaptaki temel yaklaşımını anlamak için din ile dünya ya da din ile devlet arasındaki ilişkilere ve laikliğin gelişimine yönelik olarak, Batılı toplumlar ile Batı dışı toplumlar arasında yaptığı ayrımı anlamak önemlidir. Çünkü Berkes’e göre bugüne kadar yapılan çalışmalarda bu ayrıma hiç dikkat edilmemiştir ve bunun sonucu olarak da, Kiliseyle Devlet arasındaki ilişkiler üzerine kullanılan ve Batılı toplumların tarihi açısından uygun bir analiz çerçevesi yaratan terminoloji, Batılı olmayan toplumların anlaşılması için de aynı şekilde kullanılmıştır. Farklı tarihsel deneyimlerin, bu deneyimlere özgü içerikleri ortadan kaldıran evrenselleştirici ve standart bir terminolojinin sınırları içinde analiz edilmesinin yarattığı yanlışlığa işaret eden Berkes, kendi yaklaşımını şöyle açıklar:

Kavramları ve anlamları yalın olan bu din devlet ilişkisi şeması, Batı dışı ülkelerin kurumlaşma türleri içindeki dinle dünya ayrımı sorununu inceleme işinde toplumbilime uygun olmayan bir şemadır. Hıristiyan toplumlarında görülen ayrım, Batı ve Hıristiyanlık dışı olan ülkelerin devlet din arası ilişki türlerinde görülmez. Hıristiyanlık dünyasındaki Din ya da Kilise örgütleri, Devlet’ten önce ya da Devlet dışında aynı boyutta gelişme göstermez. Kimi toplumlarda din, bir kilise gibi ya da bir tarikat gibi kurumlaşmış olabilir ya da dünyasal bir politik kurum denebilecek bir örgütleniş, gerçekte dinsel görev ve değerlerle karmaşık olabilir.¹

Batılı Hıristiyan ülkelerde geçerli olan laikleşme sürecinin, Batılı ve Hıristiyan olmayan ülkeler örneğinde aynı şekilde yaşanmadığına dikkat çeken Berkes, Türkiye’de laikliği anlama ve yorumlama çabalarında da benzer bir yanlışlığa düşüldüğünü belirtmekte ve Batı laikliğinin analizi açısından uygun bir kavramsal çerçeve yaratan Avrupa’daki laikleşme modeli aracılığıyla o modelden ayrı yapıda olan Batı dışı laiklik modellerinin anlaşılamayacağını savunmaktadır. Berkes, bugüne kadar yapılan çalışmalarda böyle bir ayrıma dikkat edilmemesinin sebebi olarak, laiklik geleneğinin geldiği Hıristiyanlıktaki din-devlet ikileminin, İslam ge-

^{**} Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1984.

¹ a.g.e., s. 11.

leneğinde de bulunduğu yönündeki yanlış kanıyı görür. Oysa Berkes'e göre, İslam toplumlarında din-devlet ikilemi diye bir şey söz konusu değildir: "Dünya alanının gelenek olarak kutsallaştırdığı böyle bir sistemde dünyasal ile dinsel birbirinden ayrı kurumlar olmaktan çıkarlar."²

Din ile devlet arasındaki ilişkilerin biçimi açısından Batılı Hristiyan ülkelerden farklı bir tarihselliğe sahip olan İslam ülkelerinde, geleneksel Batılı anlamına indirgenmiş bir laiklikten söz edilemeyeceğini belirtmekle birlikte, Berkes, din-devlet ikilemi olmadığı için, laiklik kavramının İslam toplumları açısından yersiz ve anlamsız olduğunu sanmanın da yanlış olduğunu söyler. Bu doğrultuda, modern değişimler açısından İslam ülkeleri arasında özel bir yeri olduğuna inandığı Türkiye örneğini incelemeye başlar. Kemalist devrimin laikleşme ve batılılaşma yönündeki uygulamalarının, daha önceki iki yüz yıl boyunca meydana gelen siyasal, toplumsal, kültürel, hukuki vb değişimlerin yarattığı birikimlerin mantıksal sonucu olduğunu düşünen Berkes, bu değişimlerin sebebinin Osmanlı toplum ve devlet yapısında yattığını düşünür.

Berkes'e göre, Avrupa'da görülen feodal toplum yapısından farklı bir özellik ve gelişme gösteren ve ne feodalizm ne de teokrasi olan Osmanlı sistemi yeni şartlara göre evrim yoluna giremeyip tıkanıp kalmıştır. Osmanlı'nın geleneksel yapısının gözden geçirilmesi ihtiyacını doğuran bu tıkanıklık, aynı zamanda laikleşme sürecinin de başlangıcını oluşturmuştur:

... Daha sonra geleneksel düzenle uzlaşmazlıkları meydana çıkmaya başlayan yeni yanların da bulunduğu görülmesiyledir ki laikleşme doğrultusunda diyebileceğimiz ilk görüntüler başlar. Temel kuralların kimi yanlarında çözümlerin başladığının anlaşılması karşısında, yeni ve yabancı yanlar alınmasını gerektiren yeni görüşler belirmeye başlamıştır. Bu, gelenek dışındaki bir dünyada, yeni ve daha yararlı yanlar olduğu bilincinin uyanmasıdır.³

Ne ulusal bir nitelik ne de siyasal bir bütünlük kavramı oluşturan Osmanlı düzeninin, kendi iç çelişki ve çatışmaları neticesinde çöktüğü görüşünü savunan Berkes, bu çöküşün önünü alabilmek amacıyla yapılan düzenlemeleri üç ayrı aşamada değerlendirir. Buna göre birinci aşama, 1718 Pasarofça Antlaşmasından sonra başlayan ve Osmanlı'nın kendi (İslam) gücünün karşısında daha güçlü bir dış dünyanın, Hristiyan

² a.g.e., s.18.

³ a.g.e., s.29-30.

dünyasının gelişmekte olduğunu anladığı dönemdir. Bu dönemde geleneksel yapı içinde kalmak koşuluyla bazı düzeltmeler yapılmaya başlanmıştır. Osmanlı sisteminde belirmeye başlayan zaaflar ve bu zaaflar sonucunda yapılan söz konusu düzenlemelerin sebebi olarak, geleneksel yapı değil, Osmanlı'nın gelişen Avrupa'nın yeni tekniklerini öğrenememesi görülmüştür. Dolayısıyla bu ilk aşamada herhangi bir radikal değişiklik söz konusu değildir, ancak Berkes'e göre, bu ilk dönemde yenilikçiler ile statükocular arasındaki ayrımın fitili ateşlenmiştir: "Bu dönemden sonra, değişme yanlısı olanlarla onu dinsizlik sayanlar arası görüş ayrılığı sertleşmeye başlar. Bu Atatürkçü devrim dönemine gelinceye değin, Türkiye'ye özgü bir ayrılığın başlangıcı olmuştur. Daha az güçte de olsa yeni yanlısı olanlar azıcık güçlenince eski yanlılarının sayısı ve gücü de o oranda artar."⁴ Yenilikçi fikirlerin ilk olarak yeşermeye başladığı bu dönem, düzenin değişmesi yönünde herhangi bir etkide bulunamamış, sınırlı değişikliklerle ve reform önerileriyle eski düzene bağlılığını sürdürmüştür, ancak bu dönemde ortaya çıkan yenilikçi ve statükocu ayrımı, bundan sonraki tartışmaların izleyeceği seyri de belirlemiştir.

Bu doğrultuda, yenilikçi fikirlerin yeşermeye başladığı ilk dönemin bir sonucu olarak, geleneksel düzende bazı temel değişikliklerin yapılması yönündeki zorunluluk iyiden iyiye hissedilir olmuştur. İkinci aşamayı temsil eden 1826 ile 1860 yılları arasında yapılan düzenlemeler sonucunda, özellikle Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanı adı altında uygulanan reformlarla yönetim, yasama, adliye ve eğitim alanlarındaki yenilikler devlet eliyle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde, özellikle hukuk ve eğitim alanlarında 'laik olan', 'dinsel olan' şeklinde ayrımlar getirmenin temel amaç olduğunu belirten Berkes, yapılan düzenlemeler sonucunda din kavramının geleneksel konumunu ve tanımını yitirmeye başladığını düşünür: "Bütün bu düzenlemeler din kavramının yeni bir anlam kazanmaya başladığını gösterir. Daha önceleri hiçbir toplumsal olgu, salt din dışı olarak görülmezdi. Daha önce, toplum yaşamının her alanı, dünya işleriyle ne denli ilgi olursa olsun, içinde daima bir dinsel nitelik taşırdı. Şimdi, yaşamın bir yanı, kaynağına bakılmadan, dinsel alan olarak belirleniyor; yeni olan alanların tümü ise din dışı sayılıyordu."⁵ Din ile din dışı alan arasındaki bu ayrımın 19. yüzyıl boyunca derinleştiğini belirten Berkes, bu ikiye bölünmenin yarattığı çelişkiler

⁴ a.g.e., s.54.

⁵ a.g.e., s.56.

sonucunda iki düşünüş biçiminin ortaya çıktığını söyler. Buna göre bu dönemde; değişim isteyenlerin temsil ettiği gruplar ile buna karşı çıkanların ya da değişim istemeyenlerin temsil ettiği gruplar oluşmuştu. Bu ikiye bölünüş devletin ve toplumun her alanında, özellikle eğitim ile hukuk alanlarında hissedilebilir boyutlara ulaşmıştı. Devlet ve toplum yapısında ortaya çıkan bu ikilikler, zaten anayasal bir temelden ve ulusal köklerden yoksun olan Osmanlı sisteminin geleneksel temellerinden uzaklaşmasına ve giderek zayıflamasına yol açmıştı.

Bütün bu gelişmelerin ışığında varılan üçüncü aşamanın en önemli sorununun 1858'den 1878'e değin süren anayasa konusuna yönelik bunalım olduğunu söyleyen Berkes'e göre Osmanlı toplumu bölüklü, tabakalı ve statik bir yapıdadır. Toplumdaki bu tabakalar gerçekte birer sınıftırlar, ancak devlet bu tabakaların gerçek anlamda bir sınıf haline gelmelerini önleyen bir işleyiş içindedir. Devlet dışında ayrı bir cemaat örgütlenişi olmadığı için halk etkisiz bir yığındır. Bu etkisiz yığına eşlik eden siyasal bir bilinç ya da ulusal bir nitelik ise söz konusu bile değildir. Böyle bir ortamda, bir İslam devleti sayılan Osmanlı Devleti'nde anayasal bir sistem kurmanın mümkün olabileceği tezinin öne çıkmasının, tamamen Avrupa ülkelerine öykünmekten, bir diğer deyişle, Batılı laik siyasal doktrinlerden kaynaklandığını düşünür Berkes. Oysa Osmanlı toplum yapısıyla Batılı devletlerin toplum yapısı arasındaki farklılıklar böyle bir öykünmeye olanak tanımamaktadır. Zira o dönemde, Osmanlı gerçeğinde ne Batılı anlamda bir ulus ne de halk kavramı bulunmaktadır. Dolayısıyla Berkes, meşruyetin dayandırabileceği bu türden bir ulusal ve siyasal nitelikli ulus kavramının yokluğunda yapılan bir anayasanın anakronik bir devlet biçimi yarattığına dikkat çekmektedir: "... Yapılan kanun, en başta Padişahlık (yani Sultanlık ile Halifelik) gücünü kanunun üzerinde tutan bir devlet türü yaratmakla eski Osmanlı devlet biçiminden daha çok ölçüde kendi çağına uymayacak bir kanun olmuştur."⁶

Giderek belirginleşmeye başlayan laiklik ile din arasındaki ayrışmanın sebebi olarak, bu iki alan arasındaki ayrılmayı değil de, kültürel kurumlardaki yukarıda sözü edilen bölünmeyi gören Berkes, bu üç aşamanın sonucunda Türk devrimine özgü olan değişim özelliğinin gözükmeye başladığını belirtir. İkinci Meşrutiyet'in ilanından İmparatorluğun çöküşüne kadar süren 1908 ile 1918 arasındaki dönemde, toplumun bü-

⁶ a.g.e., s.58.

yük bir kısmının bu değişim sürecinin etkisine girdiğini ve devlet/din ilişkileri sorunsalının yerini devlet/ulus ilişkileri sorunsalına dayalı siyasal çekişmelerin aldığını ifade eden Berkes, bu dönemdeki tartışmaların başlıca üç alanda sürdüğünü söyler. Buna göre ilk tartışma konusu ümmet ve millet kavramlarının anlamları üzerine, ikinci tartışma konusu laik devlet kavramıyla İslam devleti ya da din devleti kavramı arasında, üçüncü tartışma konusu ise gelecekteki düzenin niteliği üzerine olmuştur. Bu üç konu üzerine süren tartışmaların, devletin niteliği ve geleceği sorununa bağımlı olarak ele alındığını belirten Berkes, yapılan tartışmaların dinsel değil, siyasal bir nitelik taşıdığını düşünür ve bu tartışmaların sonucunda üç farklı ideoloji kümesinin oluştuğunu dile getirir: Din devleti yanlıları, Batı liberalizmi yanlıları ve Ulusçuluk yanlıları. Bu üç grup arasında cereyan eden tartışmalar, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla girilen dönem sonucunda, İslam ümmeti yerine Türk milleti kavramının kesinlik kazandığı ve sistemin din/devlet arasında yapılan ayırım üzerine inşa edildiği laik bir rejime geçişle yeni bir döneme girecektir.

Berkes'in yukarıda özetlemeye çalıştığımız yaklaşımında laiklik sorunsalı, kilise ve devlet birimlerinin ayrı kurumlar şeklinde geliştikleri Batı modelindeki tarihsel gelişiminden farklı olarak, özellikle hukuk ve eğitim alanlarında kendini açığa vuran ve İslam ülkelerine özgü gelişimi içinde incelenmeye çalışılmıştır. Geleneksel sistemin çözülmeye başladığının ilk ve en güçlü işaretlerinin bu alanlarda oluştuğunu söyleyen Berkes, laiklik sürecinin Türkiye'deki gelişmesinin bu *sui generis* niteliğinin anlaşılması gerektiğini belirtmekte ve Cumhuriyetin, Osmanlı-Türk siyasal ve toplumsal gelişmesinin zorunlu bir sonucu olduğunu ifade etmektedir.

Berkes'e göre, laiklik bir çağdaşlaşma (sekülerizm) sürecidir: "... Türkiye'de laiklik bir çağdaşlaşma aşamasıdır."⁷ Dinsel gelenek karşısında laik geleneğin gelişme süreci, Hristiyan ülkelerde olduğundan farklı yollarla, Türkiye'nin son iki yüz yıl içinde geçirdiği değişimlere bağlı olarak, çağdaşlaşma kavramı ile açıklanmaktadır. Zira Berkes'e göre, laiklik kavramı Osmanlı toplumunu açıklamada yeterli olmamaktadır. Çünkü laiklik, din ve devletin ayrı kurumlar olduğu Avrupa'ya özgü bir olgudur. Osmanlı'da ise din ve devlet birbirinden bağımsız değildir. Ona gö-

⁷ a.g.e., s.62.

re asıl sorun, din-devlet ayrımı değil, çağdaşlaşma sorunudur. Yani, din ile dünya işlerinin ayrılması sorunudur. Yüzyıllar boyunca din-devlet ikileminin yaşanmadığı ve halkın din aracılığıyla devletle bütünleştiği bir sistemin, din ile devlet işlerinin ayrılmasıyla beraber yıkılmaya yüz tutmasının ve iki yüzyıl boyunca meydana gelen gelişmelerin mantıksal bir sonucu olarak kurulan yeni laik sistemin halk üzerindeki etkisini nasıl sürdüreceği konusunda: "... Devlet ulusçuluk ülküsüyle karizmatik etkisini koruyabilmektedir"⁸ diyen Berkes, Türkiye dışındaki kimi İslam ülkelerinde meydana gelen değişimin sonuçlarının bundan farklı olduğunu belirtir. Bu farklılığın temelinde, devletin fonksiyonlarının sona ermekte olduğunu sezen din adamlarının, dinin devletin üstünde bir konumu olduğundan hareketle, halkın devletle olan bütünleşmesinin devamını sağlama yönündeki gayretleri yatar. Bu bakış açısına göre, devlet dinden, yani İslamiyet'ten doğmuştur. Türkiye'deki din adamlarının bu bakış açısından uzak olmaları, laiklik sürecinin zaten Hristiyan Batı toplumlarından farklı olan tarihsel serüveninin, diğer İslam ülkeleri arasında da kendine özgü bir seyir izlemesine yol açmıştır.

Berkes'in din-devlet bütünlüğüne dayanan Müslüman Doğu ülkelerinde, din ve devletin birbirinden ayrılması gerekliliği ortaya çıktığı zaman, bu sürecin Hristiyan ülkelerindeki laiklik tecrübelerinden farklı bir şekilde tezahür ettiğinden bahsederken getirdiği argümanlar oldukça ikna edicidir. Zira Batı'nın kendi toplumsal, siyasal ve ekonomik süreçlerinin sonucunda gelişmiş olan laiklik düşüncesinin, Batı'dan tamamen farklı bir tarihsel deneyimi yaşamış olan, başta Osmanlı olmak üzere, diğer Doğu toplumları için de geçerli olduğunu kabul etmek, söz konusu tarihselliğe ilişkin yanlış sonuçlara ulaşmamıza yol açacaktır. Bu bağlamda, Berkes'in, Batı'ya özgü olan laiklik süreci ile Doğu'ya özgü olan laiklik süreci arasında bir ayrım yaparak, her ikisi için farklı kavramsallaştırmalara gidilmesi gerekliliğinden bahsetmesi, bilimsel bir haklılık içerir. Her araştırmacı kendisine muhatap aldığı gerçekliği, yine o gerçekliğe özgü olan ilişkisellikler ve tarihsellikler içinde incelemek zorundadır. Araştırmacının bu zorunluluğu ihmal etmesi, araştırmasına konu kıldığı gerçekliğe yabancı bir içerik yüklemesine/dayatmasına yol açacaktır. Dolayısıyla Berkes'in bu türden bir ayrımla işe koyulması doğru bir başlangıç olmuştur.

⁸ a.g.e., s.79.

Ancak Berkes'in, farklı tarihsel tecrübelerle sahip olan toplumlar arasında yaptığı bu doğru ayrımın işe başlaması, diğer analizlerinin de aynı düzeyde bir doğruluk içermesine yol açmamaktadır. Laikliği bir çağdaşlaşma aşaması olarak gören Berkes'te çağdaş toplum; laik, demokratik, ulus birimine dayalı, gelişmeye açık, dinamik bir toplum biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış çerçevesinde çağdaşlaşma/ Batılılaşma, son iki yüzyılda meydana gelen gelişmelerin zorunlu/mantıksal sonucu gibi gösterilerek, Kemalist sistem tarihsel bir ontolojik temel üzerine oturtulmaya çalışılmaktadır. Kemalizmin, birkez meydana gelen gelişmelerin kaçınılmaz sonucu olarak görülmesi belirli yanlışlıkları içermektedir. Yanlışlık, Kemalizme biçilen "zorunluluk payesi" ile ilgili *düşünce*den değil, bu türden bir *düşünüş biçiminden* kaynaklanmaktadır. Zira tarihsel bir olayın ya da sürecin determinist bir bakış açısıyla, belirli nedenlerin zorunlu olarak belirli sonuçları vereceği varsayımına göre değerlendirilmesi, tarihin objektif bir yorumuna izin vermeyeceği gibi, zaten *olması gerekenin* olduğu yönündeki, aslında subjektif bir normatifliği de yorumumuza taşıyacaktır. Nitekim Berkes'in, Kemalizmi, o döneme özgü ilişkiselliğin şekillendirdiği ve bir zorunluluktan çok kendi hegemonyasını kurmayı, giderek kabul ettirmeyi başarmış bir ideolojinin *diğerlerine* karşı zaferi olarak değil de, tarihsel gelişmelerin zorunlu bir sonucu olarak görmesi bu normatif bakış açısının bir sonucu olarak düşünülebilir. ▽