

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

Bir dinin dünyadaki değişmelere karşı olan tutumu, o dinin dünya görüşünü biçimlemede başlıca etkisi olan bir yandır. Bu kuram, İslam dini fenomenolojisini tanımlamakta özellikle önemlidir. İslamlık, ortaçağ uygarlığı çatısı içindeki gelişimi boyunca, toplum düzenini tutundurma ödevini görme işiyle sıkı bir bağ kurmuştu. O denli ki «gelenek» ile «değişme» arasındaki çizgiyi tanımlama işinde, dünya yaşamıyla bu yakın ilişkisinin hangi çizgide olduğunu belirleme, din sosyolojisi açısından, siyasal ve dinsel önem taşır. Din sosyolojisi açısından İslamlık, Hıristiyanlıktan farklı bir dünya ile din ilişkisi türü geliştirmiş olan bir dindir.

İslam dininin, büyük bir dünyasal örgütle (bu dünyasallığı hem kişi, hem toplum dünyasını kapsayacak beraberlikte kullanıyorum) karşılaşmasının başlıca görünüşlerinden birini Osmanlı İmparatorluğu'nda görürüz. Bundan başka, bu imparatorluğun çözülüşü sonucu olarak, bir ulus devleti doğuşunun din sosyolojisi açısından özelliğini de bugünkü Türkiye'nin doğuşunda görüyoruz. Bu iki aşamanın birinden ötekine geçiş, XVIII. yüzyıl başlarında belirmeye başlamıştı.

Bu tarihten önceki aşamada Osmanlı Devleti, üç büyük İslam imparatorluğunun yanında, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslamlık gibi üç dinin alanını kapsayan bölgede, en güçlü dönemine ulaşmıştı. Yakın-doğu'yla Greko - Romen uygarlığı gibi dünya tarihinin en önemli iki aşamasının coğrafyasında ortaya çıkan bu imparatorluğun devletçe tanınmış dini İslamlıktı. XVIII. yüzyıl başlarından sonra bu geniş alanda modern Batı uygarlığının saydığım diğer iki imparatorluk üzerine olan etkilerinden farklı bir etkileme türüyle karşılaşacaktı.

İlk aşamasında bu imparatorluk, Türk soyundan olan Moğullar'ın (bu, Mongol demek değil; ilk kez Portekizlilerin Moğur biçiminde başlattıkları yanlış bir addan kaynaklanmaktadır) ve Safaviler'in İran imparatorlukları gibi ortaçağ dediğimiz tarih dönemine özgü, fakat Hıristiyan değil de İslam dinine bağlı bir devletti. Üçü de İslam dininin klasik dediğim döneminden çıkan, ama farklılıklar gösteren devlet-

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

din rejimi örneğini oluşturuyorlardı. Osmanlı örneğinde ortaçağ aşamasından modern aşamaya geçişteki devlet ve din rejiminde görülen radikal değişiklikler, özellikle Batı uygarlığına yönelme açısından önemlidir. Bu geçişte Batı uygarlığının etkisi, öbür iki imparatorluk-takinden farklı nitelikte olmuştur. Türk değişme olayının çatısı içinde «toplumsal değişme» olayı karşısında Din'in tutumunun incelenmesi, hem genellikle toplumsal değişmelerle İslamlık arası ilişkileri, hem de genellikle Batı uygarlığının İslam dini alanlarında bulunan toplumlar üzerindeki etkilerinin incelenmesi açısından ilginçtir.

### I

Genel sanıya göre, İslam dinine bağlı olan toplumların yaşamında «değişme» olayı bugünün olayı denecek ölçüde yenidir. Bu inanç çok daha eski, aradaki bir dönemin bilinmemesinden doğar. Tarihsel dönemin ilk parçasıyla son parçası arasında geçen bir «çöküş» dönemi dilimi vardır. Bu çöküş dönemi üzerine Batılı gözlemcilerle Batı eğitimi almış Müslüman gözlemciler, Osmanlılarda devlet ile din bileşimine yönelen birtakım görüşler ortaya atmışlardır. Bu görüşler, «din olarak İslamlık», «devlet olarak İslamlık», «din-devlet olarak İslamlık» birimlerinin toplumsal değişme karşısındaki tutumuna göre gelişen görüşler olmuştur.

Bu gözlemi tanıtmak için «toplumsal değişme» kavramında biri «geçici» (ya da «düzeysel»), öbürü «temelli» terimleriyle tanımlayacağım iki değişme türünün ayırımını yapmakla başlayacağım. «Temelli değişme» tipi, sistemi bütünlüğüyle ilgilendiren değişmeleri kapsar. «Geçici ya da düzeysel» değişme tipi terimini, değerler sistemini bütünüyle kapsamayan değişmeler anlamında kullanacağım. İkinci tür değişmeler, bir ara tümsel etkili değişmeler olsalar bile yine de geçici nitelikte kalan değişmeler olabilir.

Sosyolojik açıdan bu aşamada bir noktayı daha anımsatmam gerekir. Bu iki tür değişme, sonraların ürünü değildir. İslamlık, doğuşunun daha ilk aşamalarında bu iki tür değişmeyle karşılaşmıştır. Bunu, başından bugüne dek İslamlık dilinde yaşayan temelli iki terimin Türkçe'de kullanılmasında görürüz. Bu terimlerin biri «sünnet» (Arapça'da «Sunna») öteki «bid'at» (Arapça'da «bid'a») sözcükleridir. Bugünkü Türkçe'de birincisi «gelenek», ikincisi «yenilik», «sonradan çıkan» anlamına gelir.

İkinci terim çok geçmeden iki koşullaştırıcı sözcükle ikiye bölünmüştü: «İyi-bid'at», «kötü-bid'at», ya da «olumlu yenilik», «olumsuz yenilik». İkisi arasındaki ayırım şöyledir: «İyi bid'at» denen değişiklikler daha çok eylemler hiyerarşisinde («farz» olandan «mubah» olana; oradan «haram» olana dek yasaklanan) eylem alanlarında ortada kalan «mubah» alanındaki değişmeleri kapsar. Bunların içinde zamanla

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

yalnız «mubah» alanından daha yüksek bir kata bile çıkarak «müstehab» ya da «vacib», hatta «farz» katına değin çıkarılanlar bile olmuştur. Buna küçük, fakat çok yaygın bir örnek, erkeklerin sünnet edilmesi geleneğidir. Aslında ne farz ne vacip olmayan bir eylem olduğu halde, zamanla farz olma katına kadar yükselmiştir. Bu yüzden Türk halk dilinde o, Arapça aslında o anlamda kullanılmayan olayın tek karşılığı olmuştur.

İslamlığın ortaçağ ve modern dönemlerinde bu eylem değerlendirmelerinin katlarında çeşitli yer değiştirmeler olmuştur. Durgunluk ve çöküş dönemi gelince, yani her çeşit değişikliğin karşısında olumsuz durum alınması dönemi gelince, mubah olan işler bile temelli haram alanları olarak görülmeye başlamıştır. Gerileme ve çözüme yönelmelerini din sosyolojisi açısından inceleyen bir kişi, İslamlıktaki bu eylemler hiyerarşisiyle onun tersinin inceleyen bir kişi, İslamlıktaki bu eylemlerin ayrıntıları arasındaki ilişkiyi, bir istatistik grafiği biçimine sokarak gösterebilir.

Burada ilgileneceğim yan, gelenekselleşmiş yeniliklerin, gelenekselleşme sürecine geçişi olacaktır. Din koruyucuları ya da din yorumlayıcıları her değişimin «temel değişme» olduğu inancına varınca, değişen yanla savunulan yanlar arasındaki mesafeler de artmaya başlar; toplumun yaşamdaki değişimlere ayak uydurduğu sona erer. Buna, «tam durgunluk» durumu diyeceğim. Bu, dinin toplum içindeki anlamının kesinkes tartışılması gerektiği, böyle bir tartışmanın önlenemez olması demektir.

Konuyu istatistik yöntemle değil de tarihsel açıdan aldığımız zaman yukarda değindiğim «yerine göre değişme» türüyle «temelde değişme» türü arasındaki ayırımın sonuçlarını daha iyi görürüz. Müslümanlığın karşılaştığı «temel değişme» türünün genişliğini böyle tarihsel bir açı yoluyla daha iyi kavrayabiliriz. İslamlığın «yerine göre değişme» türüne karşı olan tutumu, modern dünyanın karşısına çıkma zorunda kalışından kaynaklanan, sorunların büyüklüğünü tanımamıza yeterli olacak, ipucu verecek ölçüde değildir. Yalnız bu tür değişiklikleri gözönüne alan modern eğitilmiş Müslüman kuşaklar, İslamlığın değişme olayına karşı takındığı tutumun, hiçbir karışıklık yaratmayan basit nitelikte bir olay olduğunu sanırlar. Bu, tarihsel bir yanlı ya da bilinçsizlik ürünüdür.

Değişmeye karşı gözükten tepkilerden birini, klasik İslam dönemine dönme isteğinde görürüz. Bu klasik ve ideal yapıya dönme isteği, İslamlığın hiç değişmez bir toplum biçimi içerdiği bulunduğu inancına yol açar.

## II

Türk toplumu tarihsel süreçte İslamlık gelişiminin ana yapısına

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

göre, üç içerik dilimine (component) ayrılabilir. Bunlardan her birinin kendine özgü sosyolojik yapısı vardır. Bu dilimlerden biri, Kuran'da yansıyan monoteizmin, İslam dinine özgü olan, ana görüşüdür. Kişinin yaşamındaki anlamı, Müslüman dindarlığında kendini gösteren ahlaklıdır.

Ortaçağ İslamlığında ve İslamlığın Türk döneminde bunun yükseldiği üst düzey, tarikat tasavvufu olmuştur. Tarikat kurumu, Müslüman halkın düşünsel ve dinsel davranışlarına yansıyan bir araç haline gelmiştir. Tarikat dediğimiz birimin gösterdiği sıkı bağlılık, kardeşliği simgeleyen ayinlerle (törenlerle) belirlenir. Tarikat, ruhsal yaşamın çeşitliliğiyle, şeriatın gereği olan tekdüzeleşmiş cami Müslümanlığından daha zengin, daha derin bir yapıydı. (Burada sözünü ettiğim birim, laiklik döneminde açık ya da gizli olarak kurulan yobazlık topluluklarındaki türler değildir; bunlar spritüel değil, politik nitelikte olan kurumlardır).

İkinci «içerik dilimi», Şeriat terimiyle tanıdığımız dilimdir. Şeriat, Fakih denen kişilerin geliştirdiği toplumsal eylemlerin normatif sistematiğidir. Fakihlerin, sistemlerini İslamlığın doktrin ilkeleri olduğuna inanılan ilkelere, yani ilk Müslümanların eylemlerinden yararlanarak geliştirdiklerine inanılır.

Ne var ki bunun tek bir biçimde olmayıp, ta baştan fıkıh okullarına ayrılması, bu kuralların ve dayanakları olan teorilerin Kuran'dan çıkmadığını gösterir. Bu okullardan herhangi birine bağlı bir kişinin şeriat kurallarının ne olduğunu bilmesi fıkıh okulunun geliştirdiği kuralları halk arasında bilinme derecesine bağlıdır. Bu bilgiler alanı, daha çok biçimselleşmiş ibadet, hukuk ve gelenek kurallarını kapsar. Bunda, Hıristiyanlıkta görülen «kilise kurulu» ya da herhangi başka çeşit bir «toplumsal birim» yoktur. Kuralların kimileri sözünü ettiğim türdeki sofuluk, kimileri de devlet biriminde ya da devlet bulunmayan yerlerde aile, köy, kabile gibi toplumlarda uygulanır.

Bundan ötürü, Şeriat kuralları, kişinin ruhsal yaşamını aşan daha geniş eylemler çerçevesinde (özellikle evlenme gibi özel hukuk alanında ya da çocukları sünnet etme gibi aslında inanç işleriyle ilgisi olmayan, geleneksel bir simge olan işlerde daha geniş sınırlar içinde uygulanır. Bu eylem alanlarının özelliği, belirli bir değerler şeması içinde, biçimsel nitelikte toplumsal eylem işleri olmasıdır. Bu değerler şeması, yasaklanan eylemlerden izin verilmiş eylemler sınırına geçerek, zorunlu eylemler bölümünde sonuçlanan bir yaşam yelpazesine benzer.

Şeriatın bu diliminin bir iki özelliği, kurallarının gerçek yaşamda fıkıh bilginlerinin yaptıklarında açıklanmış kurallara tüm uyumlulukla saptanmaması, bütün Müslümanların hepsine uygulanan bir Medeni Kanun biçiminde kurallaştırılmamasıdır. Temeldeki bilim (Arapça Fıkıh sözcüğünün asıl anlamı da budur) yalnız hukuk bilginlerinin,

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

hukuk hocalarının, hukuk yazarlarının, eylemleri sistemleştiren kitaplarında yazılı olan bilimdir. Bu hukuk, gerçek uygulamada Şeriatın genel inançlar içeriğine uyumlu olmakla beraber, «Şeriat gereği» ile «Fıkıh gereği» arasında bir boşluk, bir ayrılık söz konusudur. Örneğin, «kan gütme» türünden olup da, fıkıh yazarlarının yapıtlarında önemli yeri olan eylemler, gerçekte uygulanmazlık durumuna bile düşmüştür. Bunun gibi, uygulanırlığı olmayan ve Türkçe'de «kılı kırk yarma» denen türden olan kurallar az değildir. Buna karşın fıkıh yazarlarının yazılarında önemli yeri olmayan «sünnet» eylemi çok önemli bir farz kuralı olma düzeyine çıkmıştır. Demek ki «kuram»ın gerekli gördüğü yanlarla «eylem»in gerekli gördüğü yanların değer düzeyleri arasında ayrılıklar vardır.

«Değişme» konusunu incelemede bu gözlemlerin büyük önemi bulunmaktadır. Çünkü değişme alanı olarak kabul edilen bir alan, gerçek yaşamda zorunlu üst dinsel değerde bir alan olabilir. Sosyoloji açısından «Şeriat»ın asıl ilginç yanları, toplumsal yaşamda iki aşırılık arası olan yanlarıdır. Değerler ıskalasında, «bilinmezler» arası yanlarla «uygulanan yanlar» arası sınırları, teorideki «önerilen — ile — izinlenen arası» ayırımının karşılığıdır.

İki uç arasındaki sınırlar, olumlu olumsuz eylemler sistematığının çizgileri, tarih boyunca, genişleme ya da daralma değişiklikleri göstermiştir. Demek ki kuralların çoğu, dinin değil, Şeriatla onun teori kaynağı olan Fıkıhın «doğru - yanlış» cetvelindeki eylemler bilimi, gerçek yaşam ile siyasal çerçeve içindeki karşılaşmalara göre uygulanmıştır! Bu sosyolojik sonuç, İslamîlikte «din» denen şeyi «dogma» sanan sıkı Müslümanla, İslamîliği kitaplardan öğrenen oryantalistlerin inancına uymayan bir sonuçtur.

Şimdi üçüncü içerik dilimine geelim: İslam tarihinde gözükten devletlerin yasal yapı biçimi. Yazılarımda çok kez yinelediğim gibi, İslamîlik; Hıristiyanlıktan farklı olarak bir «kilise» dini olmamıştır, bir «devlet» dini olmuştur. Saydığım içerik dilimlerinin ikisi, değindiğim iki işlevi görür. Ne var ki İslamîlik sadece o iki dilim değildir. İkisinden çok daha geniş olan bir birimi daha yansıtır. Türk bilim adamı Kâtip Çelebi, aydın kafalı bir düşünür olarak zamanının şeyhülislamlarıyla eğlenmek için «Kuzey Kutbu'nda bulunan bir kişinin namaz kılarken ne yöne döneceği» yollu alaylı bir soru sormuş. Müslüman halkın bir siyasal birim oluşturmadığı bir yerde Şeriat kuralları ayaksız kişiler gibi kalır. İşlevleri eylemlerle yürümez. Onun için Müslüman halk birimlerinin çoğu devletleşme olanağını bulmuştur. Hatta çok kez ya bir tarikat biriminden ya da fıkıh kurallarını uygulama gücünden yoksun olan aile, kabile, kent gibi birimlerden devletler doğmuştur. Özellikle Türkler arasında. Hindistan kesinlikle bir Hıristiyan devlet yönetimi altına girince birçok sıkı inançlı Müslüman, din ödevlerinin eksik kalacağı düşüncesiyle kitle halinde Arabistan'a yerleşmeye kalk-

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

mıştı.

Ne var ki Müslümanların çok kez siyasal bir otorite içinde birleşmiş kişiler olması, din sorunu ya da din kuralları dışında kalan sorunlar yaratır. Bu sorunların belki en önemli olanı, devlet örgütünün temel kaynağının İslamlık mı, yoksa ondan bağımsız başka bir kaynak mı olduğu sorununu bilememişleridir. Bu güçlük şundan doğmuştur: Hiçbir İslam kaynağında (ne Kuran'da, ne Sünnet'te ne de Fıkıh'ta) yalnız İslamlığa özgü olan bir devlet biçiminin ne olduğu bildirilmemiştir. Devlet bir teokrasi mi olacak? Bir monarşi, bir demokrasi, bir cumhuriyet mi olacak? Bir din adamı ya da bir savaş adamının dikta-törlüğü mü olacak? Bu soruların hiçbirine, kaynakların hiçbirinde konuşmuş bir kural yoktur. Tarihe baktığımız zaman, bu türlerin hemen hepsinin varlığını, üstelik çoğunun kendisinin bir İslam Devleti iddiası yürüttüğünü görürüz. Fıkıh, İslam tarihinde kentlerin geliştiği sürede gelişmiş bir hukuk olmakla beraber, bu hukuk türünde bir «kent devleti» kuramı yoktur. Onu sadece Grek felsefesinden etkilenen filozoflar düşünmüşlerdir. Vehhabilik gibi bir Bedevi devleti düşünüylen başlayan bir akım, zamanımızda çok zengin, fakat İslam tarihindeki devlet biçimlerinin hiçbirine benzemeyen sıkı dinli bir devlet olmakla sonuçlanmıştır.

Şeriat ve tarikat kurallarına belki en uyumlu devlet türü (Max Weber'den gelme bir terimle) «karizmatik otorite»ye dayalı devlet olabilirdi. Nitekim gerçekte (daha doğrusu görünüşte) ortaçağ devletlerinin çoğu, şu ya da bu kaynaktan var olduklarını ileri sürdükleri bir karizma (charisma) kutluluğuna dayandıkları inancını geliştirmişlerdir. Gerçekteyse bunların belki hepsi (yine aynı düşünürün terimiyle) «patrimoine» gücüne, yani babadan miras olarak geçen güce dayandıkları halde, devleti hukuka dayandırma teorisinin gelişmemiş olduğu dönemlerde onun «hakkı» (meşru oluşu) inancını simgeleyen törenler geliştirilmiştir. Belirsiz biçimde, «halkın rızası» teorisine benzer fiktif bir «halü - akt» seremonisi Osmanlı tarihinde sürekli olarak uygulanmıştır. Bu, tahtına zaten oturmuş olan padişaha bir «şeriat» giysisi de giydirmek içindi, özellikle «halife»lik dönemi gelince.

Halifelik «ardıllık» demektir. Kimin ardıllığı? Siyasa düşünürlerinin tek gerçek olarak bulabildiği, İslamlıkta Tanrı'nın yalnız sözcüsü olmak iddiasından öteye gitmeyen Peygamber ardılı olmak demektir. Siyasa alanında kimse Tanrı'nın yeryüzünde ardılı olma iddiasında bulunamayışı karşısında, politik güç başındakiler, «ardılın ardılı» olma iddiasıyla yetinmişler; ancak, kimi Osmanlı padişahlarına «Tanrının yeryüzündeki gölgesi» dendiği görülmüştür. Katolik Hıristiyanlığındaki Papa'nın, İsa'nın ardılı olmak iddiasına benzer; bu inanç halk arasında da yaşamıştır. Gerçekteyse, Peygamber'in ardından gelen birkaç halifenin ardıllığı söndükten sonra ilk Müslüman devleti tarihte bir yeryüzü kiralığı olarak, hem de Peygamber'in soyundan ve yolundan

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

olmayan bir dinasti olarak başlamıştır.

Ortaçağ Müslümanlığının siyasal karakteristiği «sosyolojik hermafroditlik» deyişiyle tanımlayabileceğim bir siyasal birim türü olmuştur; düzenli toplumun gövdesinde hem devlet hem din organları bir arada, kimi kez de aynı kişinin vücudunda bir arada bulunmuştur. Zamanımızda «İslamîlikte devletle din birdir» gibi yaygın inanç bir parça bu türün yanlış bilinmesinden, bir parça da modern zamanlarda Müslüman ülkelerin çoğunun Avrupa uygarlığının kolonileri haline gelmesinden doğan bir görüştür. Ortaçağ Müslüman siyasal birimlerinde devletle din «birbirinden ayrı bir yan yanallıkla» var olmuştur.

### III

Osmanlı Türk devlet türü bunun adeta ideal bir örneği olmuştur. Devlet ne gerçek anlamıyla İslam devleti ne de Türk devletiydi. Osmanlı yazarlarının «Din - ü - Devlet» gibi çifteli sözcükle tanımladıkları devlet kendini Hıristiyan devletlerden hem politik hem dinsel anlamda ayırıyordu. Müslüman olmayan halklar, «millet» denilen yarı otonom birimler oluşturuyorlardı. Bunların devlet olmaktan eksik olanları yalnız ayrı toprak temelleri ve siyasal bağımsızlıkları olmamıştı. Türk halkıysa ne ulus anlamında ne de ruhani anlamda bir «millet» idi. Sadece genel İslam toplumunun bir bölümüydü. Osmanlı siyasasında ne ulusal nitelik, ne de siyasal bir bütünlük kavramı oluşabilmiştir. Türk halkı ancak Şeriat yolundan dine bağımlıydı, ne bir laik devlet ne de laik bir ulus olma yanı vardı.

Osmanlı devlet anlayışındaki üstün ilke, bunların hepsinin karşıtı olan bir ilkedir. Devletin başındakinin, yönetilen halktan uçurumla ayrılmış kişi olması gerekir. Müslüman olsun olmasın yönetilen halka «Reaya» denir. O zamanın terminolojisinde bunun çoğulcu anlamı «sürü» demektir. Sürüyü yönetenin adamları, o sürüden bağlarının koparılmasını sağlayan yöntemlerle yetiştirildikten sonra, onun yönetim ve korunma kişileri olurlardı. Padişah hem sultanlığı (yani devletin kendinden önce sahibinden miras olarak aldığı sahiplik gücünü), hem de Müslümanların dinsel düzenini simgeleyen «Halife»liği yansıtır. Bu iki terim, Osmanlı Devleti'nden önceki Türk devletlerinin ardılı anlamına gelmez.

Yönetenle yönetilen arasındaki iki tür yetkiye dayanan devlet için Osmanlı yazarları, «Din - ü - Devlet» sözcüğünü kullanırlardı. İkisi arasındaki bağı sağlayan Şeriatın ortadan kalkması dünyanın, yani devletin yıkılması sayılırdı. Ulema devletle din arasındaki uçurumda birleştirici öge görevini üstlenirdi. Ulema Batı geleneğinde olduğu gibi bir «kilise örgütü» değildi, devletle toplum arasında hukuksal bir bağ oluştururdu.

Ortaçağ düzeninin dünyasal yanı «Nizam», dinsel yanı «Şeriat»

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

terimleriyle tanımlanır. Toplumun ülküsü, yönetim, eğitim, savaş, zenaat, ticaret (hatta işsiz sınıf ve takımlarının) arasında birliği sağlayarak düzen kurmak ve bu düzeni sürekli kılmaktır. Din - ü - Devlet'in sağlığı, birbirinden ayrı, birbirine denk olmayan bu kategorilerin kendilerine özgü yerlerini alarak kendilerine düşen ödevleri yapmalarıyla gerçekleşebilirdi. Siyasa, bu dengeyi sağlama, parçaları yerlerinde tutma, her birinin ne fazla güçlenmesine, ne de fazla zayıflamasına olanak bırakmama sanatı demektir. Ulema'nın da bu dengeyi koruma işindeki ödevi «adalet»i sağlamak ve halkın ödevlerindeki olumluluk sınırlarının bozulmamasına bakmaktır.

Bu koşullarda, düzende «değişme»ye yer yoktu denemez. Yukarıda geçici değişme olarak nitelendirdiğim türden bir değişmeye izin vardı. Buna «devlet maslahatı» denmesi, siyasal niteliğini gösterir. Zaman (asr) yenilikler getirir; çoğu devlet maslahatı olsa bile, zaman onları o denli çoğaltabilir ki «maslahat»ın sınırları daralmaya başlar. Gide gide öyle bir sınıra gelinebilir ki, «değişiklik» olayının sınırlarını ölçen Ulema, bir çizgiden sonrasını «bid'at» saymaya başlar. Osmanlı olayında bir süre, Ulema fazla bid'at korkusuyla uğraşmazdı, bunları «iyi» ve «kötü» bid'atlar diye ikiye bölerken «değişen» ile «değişmeyen» ayırımı işini inceltirlerdi. Fakat zamanla değişme konusunda karşılaştıkları yeniliklerin hangilerinin kötü, hangilerinin iyi olduğunu belirleyemez oldular.

Amerika kıtasının eski dünyada bulunmayan, ya da eski dünyanın uzak ucunda bulunan ülkelere birbirini ardına tütün, çay, kahve gibi bilinmeyen yeni şeylerin yayılmaya başlaması «geçici» ve «temelli» dediğim değişiklik sınırlarında kopukluklar yaratmaya başladı. Olumluya olumsuz arası çizginin düğümlenmeleri, yer yer kopmaları dinin bid'at kavramını altüst etti. Öyle ki kimilerinin gözünde devletin kendisi bile bid'at sayılmaya başladı. Peygamberin saf geleneğinde, ipekli giysilerden kitap denen şeye kadar sayısız bid'atlar yoktu. Bu, saflık günlerine dönüş anarşizmi öylesine bir aşamaya gelmişti ki, şeriat diye bellenen kimi şeylerin bile doğruluklarından kuşku duymaya başlandı. O koca camiler, o yüksek minareler, kubbeler, mezarlıklar, ipekli kübbeler, çeşitli sarıklar gibi din ve şeriat maddesi sayılan nice şeyler, dinin aslında yoktu. Yazılı bir Kuran bile bir bid'attı.

Bu din anarşistlerinin en ünlü kurucusu daha sonra Arabistan'da gözükmeyle birlikte, Türkiye'de ondan önce, hem de Avrupalıların Muhteşem Süleyman dedikleri padişahın zamanında belirlemeye başlamıştı.

Bu dinsel fundamentalizmin yol açtığı tepkinin bir laikleşme sürecinin başlamasına etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Din - ü - Devlet modelindeki ilk çatlamalar, hiç değilse bir bozulma döneminin geleceğini gösteren ilk işaretler olmuştur. Bunlar yalnız geçici düzeydeki değişmeye değil, herhangi değişmeye karşılık, bir yanda «dünya» ile «din»



## TEOKRASİ VE LAİKLIK

arasında bir ayırım yapılmasına, diğer yanda da tasavvuf dindarlığında bir iç çatlamaya yol açtı. Din fundamentalistlerinin baskısı altında tasavvuf, bir ucuyla gericiliğe, diğer ucuyla (Bektaşiliğin temsil ettiği) bir nihilizm doğrultusuna ayrıldı.

Devletin yandaşı olan dinde, devlete eskisi gibi yararlı olma gücü kalmamıştı. XVII. yüzyıl sonlarında, İslamlığın Hıristiyanlığa karşı üstünlüğü sayılan «gerçek dünya» monizmi yıkılmaya, yer yer kötümserlikler doğmaya başladı.

Bol bol «bu dünya»nın sonunun yaklaşmasından, «âhiret» gününden söz edilir oldu. Yıkım anlamında görülen «değişme», temel toplum örgütlerinin, kişi yaşamının çürümesi olarak ortaya çıktı. İslamlığın taşlaşması başladığı ölçüde, toplumda dünyasallaşmaya bir yöneliş kaçınılmazdı. Bu, XVIII. ile XIX.yüzyılların din ve dünya ilişkisi sorunlarının doğuşunu başlatmıştır.

### IV

İslam ülkeleri arasında Türkiye, Avrupa'ya en yakın durumda (bir bakıma onun içine doğru girmiş olanı) bulunmakla Avrupa'daki yeni gelişmelerden en çok etkileneni olmuştur. Dış gelişmelerin etkilerini, geleneksel yapı üzerindeki etkileriyle birlikte incelersek, XVIII. yüzyıldaki çoğu değişikliğin din baskısının gevşediği dönemlerde başgösterdiğini görürüz. Kadın kıyafetlerinin denetimi için zaman zaman hükümet kararı bile çıkarılmıştır. Kıyafetlerde, yapılar, süs ve zevklerde, yüksek tabakada Avrupa'ya öykünen modalar bile görülür. Geleneksel «gazâ» taşkınlığının yerini «sulh - ü - salâh» istekleri alır. Geleneksel temeller sayılan, dayanışma ilkeleri olarak bilinen düşünce ve eylemler sallantıdadır. Avrupalı ve Hıristiyan, halk arasında bile değer kazanmaktadır. Avrupa'da gelişmekte olan bir iki politik kavram bile duyulmaya başlamıştır. Deli diye anılan Çar'ın reformlarıyla başladığı teknolojik ilerlemelere bakarak onun hiç de deli olmadığını anlayanlar çoğalmıştır. Demokratik devlet anlayışından ilk kez bu yüzyılda söz edilmiştir. Hıristiyan devletlerin hükümetlerini tanımanın kaçınılmaz bir zorunluk olacağı da artık anlaşılmıştır.

İslamlığın ilk günlerine dönüş söz konusu olamayacağına göre, bocalamak yerine «geçici» türden yenilikler yapılmasının kaçınılmazlığı görüşü XVIII. yüzyılda egemen olmuştur. Yüzyılın başlarında var olan sistemin Avrupa yöntemleri doğrultusunda canlandırılması, kısaca sıralayacağım aşamalardan geçmiştir.

Birinci Aşama: Yeni görüşü ilk yansıtan belge, ilk kez Avrupa devletlerinin ikisine (Avusturya ile Rusya) karşı 1718'de uğradığımız yenilgiyle ilgili bir yapıtta görülür. Pasarofça Barış Antlaşması üzerine yazılan bu belge «bir Müslüman»la «bir Hıristiyan» arasında geç-

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

tiği farz olunan bir diyalog türünde yazılmıştır. Konuşmanın tümünden edindiğimiz önemli nokta, İslam (Osmanlı) gücünün karşısına daha güçlü bir dış dünyanın (Hıristiyan dünyasının) gelişmekte olduğunun okuyucuya anlatılmasıdır. Gerçekte, Batı dünyasında bu iki devletten daha güçlü olan Fransa, İngiltere, Hollanda gibi yeni devletler vardı. Fakat bu dönemde onlarla karşılaşmalar henüz başlamamıştı. Bu dönemde adı geçen iki devletin daha büyük önemi vardı. Avusturya (Fransa dışında) en güçlü Katolik devletti; Rusya ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimi altındaki birçok Ortodoks halkın umut bağlamaya başladığı güçlü bir devletti.

Sözü edilen belgede daha sonraki reform siyasasının anahtarları diyebileceğimiz görüşler de beliriyordu: Kusur, Müslüman - Osmanlı siyasal sistemin kendisinde değildi. Asıl gerekli olan şey, dışarda gelişmiş olan yeni savaş araçlarını almak olacaktı. Daha sonraki yazarların yine bu dönemde yaptığı şey, bu ilk gözlemi işletmekten öteye gitmemiştir. (Gerçekte, bu ilk görüş daha sonraki aşamaların hepsinde yine de temel görüş olmaktan çıkmamıştır). İki devlete karşı yenilme, geleneksel kuralların (Şeriat gereklerinin) uygulanmamasından değil, Avrupa'nın yeni yöntemlerini bilmemekten ileri geliyordu.

Aynı doğrultuda gözükmeye çalışmakla birlikte, ilk aykırı görüş de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Yarı Avrupalı bir adam olan ve Türkiye'de yalnız matbaanın kurucusu diye bilinen, Macarlı İbrahim adında Hıristiyanlıktan ayrılma ileri düşünceli birinin görüşüydü bu aykırı görüş. («İlk Türk Matbaası Kurucusu'nun Dini ve Fikri Kimliği» adlı yazıya bakınız.) İbrahim'den biri basılmış, öbürü basılmamış iki yapıt kalmıştır. Basılmamış olduğu için pek bilinmeyen yapıtında İbrahim, Hıristiyan Avrupası karşısında kendisinin yeni dini olan İslam'ın üstünlüğünü savunur, Katolik diniyle Papalığa karşı ağır hücumlarda bulunur. (Niçin Katolikliğe ve Papalığa karşı olduğunu, adını verdiğim yazıda ayrıntılarla görebilirsiniz.) Basılan yapıtıdaysa İbrahim, (şimdiki anlamda Batı dediğimiz Protestan ülkeleriyle yine şimdiki anlamda Doğu dediğimiz Çarlık Rusyası'ndaki) ordu, teknik ve devlet yönetimi alanlarındaki yenilikleri, elinden geldiği kadar tarafsız bir dille tanıtmaya ve İslam dünyasının bu iki gücün geleceği karşısında uyanması gereği üzerinde durur.

Bu birinci aşamada hiçbir radikal değişme girişimi olmamıştır. Ancak, geleneksel yapının içinde kalmak koşuluyla bazı değişmelerin başladığı görülür. 1717'de ilk basımevi kurulmuştur. 1729'da yeni militer örgüt ve araçlarının alınmasına yönelik girişim başlar. 1734'de ilk askerlik eğitimi başlatılır; birkaç askerlik bilimi yapıtının çevirisi çıkar. Belki en önemli yenilik, 1735'den sonra yeni yönetimlerle yetişmiş küçük bir okumuş kuşağının gelişmesi olmuştur.

Osmanlı ülkelerinde bulunmuş Avrupalıların yazılarında da halk arasında bile bir din bağınazlığı tutumunun bulunmadığını gösteren

## TEOKRASI VE LAİKLİK

izlenimler görülür. Avrupa'dan gelen ve bir ödev alan, içlerinde Müslümanlığa bile geçen kişilere rastlanır. Toplum bireyleri arası ilişkilerde de gözle görülecek ölçüde eski yaşamın çerçevelerini aşan olaylar başlamıştır. Üst kat devlet adamları arasında savaştan kaçınma, yabancı devletlerle barış ilişkileri kurma eğilimi güçlenmektedir. Devlet adına bir barış antlaşması imzalayan dışişleri görevlisi Ahmet Resmi, yapıtında bundan sonra siyasanın din görüşlerine göre değil, devletin maddi çıkarlarına göre yürütülmesi görüşünü savunur.

Bu tür görüşler, doğal olarak, gelenekçilerin benimseyebileceği görüşler olamazdı. Onlara göre, önemsiz gibi gözükken yenilikler bile «eski»nin bütünlüğünü bozacak nitelik taşırdı. Yenilikler aynı din ve uygarlık dünyasından gelmekle kalmıyor, gittikçe dinsizleşmekte olan düşman bir dünyadan geliyordu. Savaşlarda yenilgiler olmasına bakılmamalıydı; savaşta yenilgi ya da başarı silah ya da savaş yöntemlerinin üstünlüğüne değil, Tanrı'nın iradesine bağlıydı. Tanrıysa doğru din olan İslam'ın kurallarına sadık olanların yanında olacaktı. Hıristiyan dünyasının inancı, savaş gibi sorunlarda bile Tanrı'nın payı olmadığına inanan Voltaire türü dinsizleri (mülhitlerin) görüşüne dayanıyordu.

Bu dönemden sonra, değişme yanlısı olanlarla onu dinsizlik sayanlar arası görüş ayrılığında sertleşme başlar. Bu Atatürkçü devrim dönemine gelininceye değin, Türkiye'ye özgü bir ayrılık başlangıcı olmuştur. Daha az güçte de olsa «yeni» yanlısı olanlar azıcık güçlendikçe «eski» yanlılarının sayısı ve gücü de o oranda artar.

Büyük Fransız Devrimi'nin başlangıç yıllarında, III. Selim döneminde gericilerin baskılarının arttığı, buna karşı çok geniş sayıda reform projeleri sunulduğu halde bunlardan uyumlu, birleşik bir kalkınma planı doğmamıştı. Bir ya da iki istisnaya karşın, yeni fikirlerin etkilediği küçük aydın sınıftan olan kişiler bile, düzeni eski statik dünya görüşü çerçevesi dışında göremiyorlardı. O döneme «nizam-ı cedit» (yeni düzen) denmesi bizi yanıltmamalıdır. Özlenen «yeni», kolayca «düzen» olamayacak, eskinin yerini alamayacaktır.

İkinci aşama : Reform görüşünün doğuşuyla geleneksel düzende temelli değişimin zorunlu olduğunun anlaşıldığı 1826 - 1860 yılları arasındaki döneme Osmanlı devlet yönetiminin en karışık, en tehlikeli olayları sonunda varılabildi. Fakat büyük bir ödün karşılığında varıldı bu noktaya; bundan sonra devletin yalnız dış değil, iç siyasetleri bile üçüncü bir gücün etki alanına girdi, Avrupa devletlerinin siyasal çıkarlarının birçok olayda büyük rol oynadığı görüldü.

Tanzimat adı altında uygulanan reformlar döneminde, hükümet, yönetim, yasama, adliye, eğitim alanlarındaki yenilikler devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Bu girişimleri uygulayacak istek ve güçte modern bir devlet gerçekleştirilmesi ister istemez hem devletin, hem onun gücü altında bulunan ve «millet» denen Müslümanlık dışı «dinsel birim-

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

ler-in laikleşmelerini zorunlayacak bir devrim olacaktı. (O zamanki Türkçe'de, Arapça aslında olduğu gibi, «millet» sözcüğü «ulus» anlamına gelmez, İslamlık dışı olan «din birimi» anlamına gelirdi). Avrupa diplomasisinin sahneye çıkması karşısında bu din birimlerinin Osmanlı düzeni çerçevesi içinde laikleşmesi olayı, hiç umulmadık sorunlar, çıkardı. «Millet» sayılmayan Müslüman Türk halkına yararlı olacak Tanzimat reformlarının uygulanması sırasında ortaya çıkan sorunların yürütülebilmesi Tanzimat döneminin başlıca uğraşı olmuştur.

Tanzimat sözcüğü eski «nizam» sözcüğüyle akrabadır. «Düzenlemeler» anlamına gelir. «Re-form» ise, Osmanlı Devleti'ne yeni bir düzen vermenin söz konusu olduğunu gösteriyor; bu düzenlemeyi ana hatlarıyla tanımaya çalışalım. Hükümet, hukuk, eğitim alanlarında laikle dinsel arası ayrımlar getirme, bu düzenlemenin başlıca uygulanma amacı olmuştur. Yalnız, Kemalist dönemdeki anlamından farklı bir biçimde; her alanda «değişmez»le «değişebilir» arası bölümlenmeler yapılıyor. «Değişen»ler alanı laik alan, «değişmez»ler alanı da dinsel alan olarak görülüyor. Örneğin, padişah hem bütün vatandaşların laik anlamda imparatoru, hem de Müslümanların halifesidir. Müslüman olmayan halkın hukuk sorunları kısmen Adliyece kısmen de Kilisece çözümleniyordu. Böylelikle Hıristiyan vatandaşlar hem Kilise, hem de devlet hukukuna bağlanmış oluyorlardı. Bu «millet»lerin inanç özgürlükleri laik hukuk örgütünün dışında kalıyordu. İslam hukukunun Mecelle haline gelmemesinde, bu hukukun Müslümanlara uygulanan bölümünün bir din hukuku olması büyük rol oynar. Hukukun Mecelle'leşememiş (kanunlaşmamış) olarak bölümü, geleneklere ve değişmezlerle bağlı kaldığından kendi dar sınırlarını aşamaz hale gelmiştir. 1837'de din hukuku işlerinin denetimi Şeriat hukukunun en üstün yargı gücü haline gelmiş olan Şeyhülislamlığa veriliyor, böylece de Şeriat hukuku yalnız Müslüman halka uygulanmış oluyordu.

Şeriat hukuku dışında kalan adliye ve yargı işleri üzerine gerekli reform önerilerini saptamak üzere bir devlet danışma kurulu (Şurayı Devlet) kurulmuştu. Bu kurul zamanla şeriatı ayrı olarak laik bir hukuk düzeni için gerekli olan kurallar getirmeye başlayacaktı. Bu kurulun geleceği ve niteliği üzerine çıkan tartışmalar, daha sonra ayrıntılı olarak göreceğimiz bir Temel Kanun (Kanunu Esasi) hazırlanması işine çevrilme olayıyla sonuçlandı.

Eğitim alanında da ikiye bölünüş geliyordu. Yükseköğrenim din dışı kalması gerektiği düşüncesiyle değil, sadece «yeni» bir eğitim biçimi olması nedeniyle, laik bir kuruluş olarak ortaya çıktı. Bu kuruluş gerek Müslüman çoğunluğa, gerekse Müslüman olmayan azınlığa açık olmak üzere, devlet hizmetinde görev yapacak eleman yetiştirme için geliştirildi. Ortaöğretim alanıysa Müslümanlar için «medrese» ve «mektep» olarak ikiye bölündü. Medrese «değişmez»in eğitim alanı olduğu için dinsel yetkenin yönetimi altına kondu. Mektep ise, laik

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

yüksek öğretim otoritesine ve çeşitli dinlere ilköğretim alanı olarak ikiye bölündü. İslamlıktan ayrı olan din birimlerinin ilköğretim alanları kendi din otoritelerinin kontrolü altında kalıyordu. Böylece, hepsi laik eğitim alanı dışındaydı.

Bütün bu «düzenlemeler» din kavramının yeni bir anlam kazanmaya başladığını gösterir. Daha önceleri hiçbir toplumsal iş, salt din dışı olarak görülmezdi. Daha önce, toplum yaşamının her alanı, dünya işleriyle ne denli ilgili 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.

XIX. yüzyıl ortasından sonra bu «ikiye bölünme» sürüp derinleştiççe ikisi arasındaki çatışıklık da o ölçüde şiddetini artırmaya başladı. Yukarda değindiğim gibi, dış dünyayla olan ilişkilerin de etkisi altında adliye alanı üçe bölünmüştü: Biri, Avrupa'dan alınan kanunların kapsadığı alan; ikincisi geleneksel Şeriat alanı; üçüncüsü ikincinin Mecelle'leştirilen alanı. Hukuk alanında dinsel olanla olmayan arası ayırımı sağlamak için başvurulmuş bütün çabalara karşın sürekli bir uyum sağlanamamıştır. Tanzimat deneyinin birçok sorunları, teknik güçlüklerden ya da yetersizliklerden çok birbirine karşıt ilkelere dayanan hukuk kavramlarını uzlaştırma olanağı bulunamayışından ileri gelmiştir. Bu güçlüklerle en çok devletin sivil hukukunu kanunlaştırma işine gelindiği zaman karşılaşıldı. Ceza, ticaret, medeni hukuk alanlarının belirmesiyle Şer'îye Mahkemeleri'yle Müslüman olmayanların kilise hukukunun önemi azalıyorsa da adalet bakanlığının mahkemelerinin kanunlaşmamış Şeriat kuralları ya da kilise hukuku altındaki davalara bakma yetkilerinin bulunmaması karşısında, dinsel olan ve olmayan mahkemelerin yargılama yöntemleri de farklılık gösterdiğinden, iki yanla da ilgisi bulunan davaların nerede, hangi yöntemle göre bakılacağı bilinmiyor; bu tür davalar uzayıp duruyor; kimi hallerde adalet denen şey gülünç denecek bir hale bile düşüyordu. Aynı dava üzerinde bir yandaki mahkemenin kararı, öteki yandaki mahkemenin verdiği kararın tersi olabiliyordu.

Eğitim alanında meydana gelen karmaşa daha da az değildi. Geleneksel okul eğitiminin yaygınlaşabildiği alanın dışındaki toplum kesimi, iki eğitim alanının da dışında kalmıştı. İlk eğitim düzeyinin din alanında olan bölgesinde eğitim görmüş olanlarla onların bağımlı oldukları kültür alanı böylece toplumsal gelişim güçlerinin etkilerinden uzaktı. 1908'den sonra yapılan ilkokul eğitiminin gelişine değin bu dönemdeki öğretim, toplumun geleneksel temelini simgeler. Yeni laik okullardan yetişen kişiler, gelenek kalıbını, yetişen kuşakların üzerine yerleştiren bir ilkokul eğitimiyle orta ya da meslek eğitimi gibi geleneğin hiçbir yanına uymayan bir eğitim karmasının ürünü olarak yetişiyorlardı. Laik eğitim alanında yetişenlerin kimileri, din içi alandaki eğitimlerini din alanı dışında temsil ederlerken, kimileri de din

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

dışı eğitimlerini gelenek için bir destek olarak kullanıyorlar; birçoğu da her iki alan arasında sallanan, kafası karışan ya da ezilen kişiler oluyorlardı. Bunlara bütünüyle dinsel eğitim alanında yetişenler de katılıyordu. Bunlar, değişmeler bölümünden yetişenler ile böyle bir eğitimden etkilenmeyenler olarak iki tipe ayrılıyordu. «Değişen»in en eski temsilcilerinin bazıları, dinsel eğitimden yetişmiş kişiler olurlarken daha sonraları geleneğin en ileri gelen temsilcilerinin birçoğunun da, eğitimlerini baştan başa din dışı eğitim bölümünden almış kişiler olması gibi paradokslu sonuçlar da görülebiliyordu.

Tanzimat dönemi bu koşullar altında birbirinden ayrı eğilimde iki düşünüş biçimi yaratmıştır. Hiç eğitim görmemiş büyük yığının karşısında, iki ayrı yetişme yolundan gelen, birbirini anlayamayan iki tipin bugüne kadar ulaşan kaynakları o dönemde başlamıştır. Üçüncü aşamada, laiklik ile dinsellik arasındaki kopuklukların başlıca nedenleri şunlardır: (a) laiklik sürecinin (Hıristiyanlıktaki türünden ayrı olarak) iki alan arası bir ayrılma değil, kültürel kurumlardaki bölünmeler sonucu olması ve din kurumu içinde otonom bir gelişme olamayı; (b) Türk devrimine özgü olan değişim özelliğinin gözükmeye başlaması.

Osmanlı Devleti, gelenekteki çoğullu temellerinden uzaklaştıkça, temelsizleşmeye başlıyordu. Hem anayasal bir temelden, hem de ulusal köklerden yoksun olduğu için büyük devletler arasındaki çatışmalarda bocalamaya başlamıştı. Üçüncü aşamanın sorunları işte bu olaydan kaynaklanır. En önemlisi, 1858'den 1878'e değin süren anayasa (Kanunu Esasi) konusuna yönelik bunalımdır.

Bilindiği gibi, Müslüman halk arasında devlet dışında ayrı bir cemaat örgütlenişi yoktur. Bunun olabilir gibi gözükteği yerlerde buna benzer örgütleniş, din kaynaklarından değil, eski aşiret, kabile örgütleri gibi örgütler ya da onların bir devlet olmaya doğru yönelmiş olan türlerinden gelir. Osmanlı Türkleri'nin tarihinde de bir «Müslüman millet» kavramı gelişmemiştir. Devlet dışında halk, etkisiz bir yığındır. «Esnaf» ve «tabaka» farklarıyla ilgili bulunan tarikatların ulusal, siyasal nitelik ya da özgürlükleri yoktur.

Türkiye'de anayasa sorununun ilk ortaya çıktığı dönemde, bu «yok»lardan başka, bir de, Müslüman ülkelere yerleşmiş bulunan emperyalist yönetimlerin etkisi altında, bir çeşit «Müslüman Enternasyonalizmi» denecek bir dinsel akım gelişmeye başlamıştı. Bu akım sözünü ettiğim ulusallaşamama bunalımından da kötü bir şeydi, çünkü bu, emperyalistlerin en güçlü olduğu yerlerde, ulusal gerçeklikten yoksun bir ütopya olmaktan başka bir şey değildi.

İşte Türkiye'de ilk anayasa sorunu bu çeşit etkenlerin karması olan karışıklıklar arasında başladı. Anayasal bir devlet kurulmasının, bir İslam devleti sayılan Osmanlı Devleti'nde olanağı bulunduğu görüşü, ünlü Kanunu Esasi eylemine girişilmesinden hayli önce doğ-

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

muştı. Bu olanağın bulunduğu görüşü şu teze dayandırılıyordu: Anayasal devlet rejimi evrensel ve dünyasal sorundur, onun herhangi bir dinle ilişkisi yoktur.

Bu görüşün kaynağının Avrupa laik siyasal doktrininden çıkma olduğu meydandadır. Ne var ki o dönemde, içeride, ne Batı anlamında «ulus», ne de «halk» kavramı vardı. Doğal haklar doktrininin gereği olarak egemenliğin kaynağı olarak halk ya da ulus görüşü de olamazdı. Bu yokluklar karşısında bir Anayasa düzenlenmesinin ya laik anlamda ya da dinsel anlamda haklılığını (meşruluğunu) gösterecek bir görüş bulunması gerekecekti. Diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi, o zaman Türkiye'sinde de bu iki anlamdan birinde bu meşruluğun bulunmaması, onun yerine ikisinin karması olan bir temel sınırları dışına çıkılmayışı o dönemde istenenin tam tersi bir rejimin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Yapılan kanun, en başta Padişahlık (yani Sultanlık ile Halifelik) gücünü kanunun üstünde tutan bir devlet türü yaratmakla eski Osmanlı devlet biçiminden daha çok ölçüde kendi çağına uymayacak bir kanun olmuştur.

Avrupa'dan alınan üzerinde işlenilmiş zayıf bir düşünceden başlayan Anayasa sorunu, tartışmalar, siyasal nedenlerle aceleyle gelenlerin elinde acaip bir yöne döndü: Eğer, deniyordu, din sonsuz gerçekleri kapsamaktaysa, anayasalı bir devlet, meşru olan devlet rejimiye, devlet ile din arasında meşruluk anlamında zaten bir ayırım yok demektir. İslamlıkta birbirinden ayrı olduğu ileri sürülen iki gerçeklik alanı birleşik olabilir; olması gerekir. Dinden ayrı devlet, kanundan ayrı hükümet olabilir mi? Dinin Tanrısal kaynakları dine evrensel bir gerçeklik kazandırdığına göre, İslamlıkla bağdaşan bir anayasa Müslüman olmayanlar için de geçerli olabilirdi. Avrupalıların anayasa konusundaki görüşlerini din ve devlet ayırımı üzerine kurmalarının İslamlıkta geçerliği yoktur. «Halk» ve «Ulus» kavramlarının bulunmadığı bir ortamda bu düşünce, kimsenin karşı gelemeceği bir gerçeği yansıtıyordu.

Anayasa ideolojisinin en üst düzeyde temsilcisi olan Namık Kemal bile, Tanzimat'ın daha önce yaptığı ayırımın bir tutarsızlık olduğu görüşüne varmak zorunda kalmıştı. Yalnız, anayasal gereği bir din gereği olarak gösterenlerden ayrılarak, anayasal rejimi eski Osmanlı geleneğine uygun gösterme yolunu seçti. Batı'da anayasa doktrininin temelindeki felsefenin doğal haklar görüşü olduğunu çok iyi biliyordu. Fakat böyle bir felsefi görüşün geleneğinin yokluğu karşısında, uzun bir atlama yaparak, Osmanlı ve İslam geleneğinde doğal hakların Şeriat'ta bulunduğunu iddia etmek gibi şeriatçıları bile şaşırtan bir tez ileri sürdü. Bununla sorunun ideolojik yanını çözdüğü inancını büyük ününün etkisi altında yayabildi.

Demek, hem Şeriatçılar açısından, hem Batıcılar açısından meşrutiyetle yönetilen Devlet gerçek bir İslam Devleti de olabilecekti.

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

«Şart» sözcüğüyle «Meşveret» sözcüğü arasında bir bağıntı bile bulunmuştu. Meşveret «istişare etmek», bir sorunu tartışmak demektir. Bu sözcük Kuran'da bile vardı (Kuran'daki bu sözcüğün devlet işleri üzerine istişare, tartışma işiyle bir ilgisi olup olmadığını merak edip de Kuran'a bakan çıkmadı). Temel Yasa anlamına gelen Kanunu Esasi tartışmalarında temel alınan başlıca ideoloji böylece Osmanlılık - İslamlık görüşü olarak kalmıştır.

Kanun, başlıca üç siyasal koşulun baskısı altında yapılmıştı; biri, Avrupa devletlerinin Osmanlı İmparatorluğu'nu bölme tehlikesinin yaklaştığı korkusu; ikincisi kanunun uygulanmasına geçilirken büyük bir savaşa girilmiş olması; üçüncüsü, yeni padişah Abdülhamit'in ustalıkla düzenleri ve kanunu hazırlayan ilerici aydınların saltanat-şeriat ideolojisine karşıt bir siyasal düşünceden yoksunluklarıdır.

Kanun'un hazırlanmasında büyük payı olan Namık Kemal'in görüşü, Şeriat'ı dünyaya uydurma değil, dünyayı şeriata uydurmaktır. Dünyanın Şeriat'a uymayan ya da onun alanına girmeyen yanları demek, Batı uygarlığının getirdiklerinin, hem devletin, hem halkın yaşamını etkisi altına alması demektir. Bu sonuç, dünyayla din arasındaki bağımlılığın sonuna gelinmesi, toplum yaşamının gittikçe genişleyen alanının ise Batı emperyalizminin kurallarının yönetimi altına girmesi demektir. Bankalar, demiryolları, vergiler, borçlar, kentleşme akımları, nüfus artışı sorunları, demiryolları, telgraf, liman, telefon gibi bir alay tutarlı tutarsız yenilikler ölmüş bir ortaçağ yapısının üstüne oturmakta olan başka bir uygarlığın ağırlığını yaratmaktaydı.

1908 - 1918 arasındaki aşama, toplumun geniş bölümlerinin değişmeler kapsamı içine girmesi sonucu olarak, devletle din ilişkileri sorununun son bir değerlendirilmesinin yapıldığı dönemdir. 1905 ile 1908 arasındaki dönemin düşün düzeyinde gözden kaçan en önemli gelişmesi daha önce bilinmeyen bir görüş getiriyordu; devletin temeli Müslüman ümmeti değil, Türk halkının oluşturduğu «millet»tir görüşü. Eskiden yalnız Müslümanlardan başka olan halklar için kullanılan bu terim şimdi dinsel anlamından silinerek Hıristiyan ya da Musevi cemaatlarından olmayan Türk halkının bütünlüğü için de kullanılma-ya başlayacaktı. Bu «millet»in, Hıristiyan «millet»ler gibi dinsel örgütlenişi olmadığı gibi laik bir örgütlenişi de yoktu. «Millet» kavramının laik bir anlamı olması ve politik bir içerik kazanması gerekiyordu. Yukarıda tanımladığım dönemin arkasından gelen yılların siyasal ve düşünsel sorunları, bu son gözlemin yanıtını araştırma konusu üzerinde yürümüştür.

1908 - 1918 arasındaki dönem, toplumun geniş bölümlerindeki değişmelerin etkileriyle, devletle din ilişkileri sorunlarının yerini alan, devletle ulus ilişkileri sorununa dayalı siyasal çekişmeler dönemi olmuştur. Bu dönemde başlıca şu üç alanda tartışmalar sürdüğünü görürüz. Birinci tartışma konusu «ümme» ve «millet» terimlerinin yeni



## TEOKRASİ VE LAİKLİK

anlamları üzerine süren tartışmalardır. İkinci tartışma laik devlet kavramıyla İslam devleti (Din Devleti) kavramı arasında görülür. Üçüncü tartışma genel olarak değişmelerin getireceği düzenin niteliği konusudur. Geleceğin toplum yapısının politik ve kültürel birimleri (devlet ve «hars») değerleri ne olacaktır? Düşünülen devrimleri («inkılapları») tanımlamada kullanılan terimlere göre «Doğululuk»tan «Batılılık»a, «ortaçağlılık»tan «modern»liğe, «fatalizm» ve «teokrası»den laikliğe («asriliğe») geçiş deyimleriyle adlandırılabilir değişmeler öngörülmektedir.

Bu üç tartışma alanında sivil - ulema terimiyle adlandırdığım sarıksız - cübbesiz yeni dincilerden oluşan Din Devleti (Islamic State) yanlısı olanlarla onların karşısında yer alan Batı liberalizmi yanlıları ve Ulusçuluk görüşünü savunanlardan oluşan üç ideoloji kümesi görülür. İlginç olan nokta bu sorunlar üzerindeki tartışmaların hiçbirinin Devlet sorunlarından soyutlanmış olarak savunulmamış olmasıdır. Devlet'in niteliği ve geleceği sorunu hepsinin bağımlı olduğu sorun olmuştur. Şu halde tartışmalar aslında dinsel değil, siyasal tartışmalardır. Bu bakımdan, Türkiye'deki tartışmaların başlıca sorunları açısından bakılırsa, diğer İslam ülkelerinde görülen tartışmalardan köklü bir ayrılık gösterir.

Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla girilen dönem ve bu sonucun gerçekleştirdiği olay, İslam Ümmeti yerine Türk Milleti (Ulus) kavramının kesinleşmesi olmuştur. O imparatorluğu oluşturan diğer Müslüman halklar sahneden çıkmıştır. Bu gerçek, Türkiye'de dinci milliyetçilik görüşlerinin yersizliğini kesinleştirmiş, bu tür bir milliyetçiliğin söz konusu olmayacağını göstermiştir.

Bu konuşmada yaşamın bütün yanlarında laikleşme yönündeki değişmelerin hepsini tanıtmaya olanağı yoktur. Ancak, Türkiye'deki rejim içerisinde dinin (İslamlığın) yerinin ne olacağı sorununa değinmekle yetineceğim.

## V

Türkiye'de «laikleşme» dediğimiz çağdaşlaşma sürecinin bir örneğinin tarihsel gelişimini buraya değin izlemiş olduk. Bu çizgide en çok toplumsal değişmeler karşısındaki düşün tepkilerini sıralamış oldum. Aynı şeyi, toplum yaşamının başka izlenebilir yanlarını alarak da yapmaya olanağı vardır.

Daha önce (başka bir konuşmada) anlattığım gibi, Batı din geleneğinde laiklik sorunu, kilise ve devlet birimleri olarak ayrılmış kurumlar arasındaki ilişkilere göre yürür. İslamlıktaki duruma kıyasla daha kolaylıkla görülebilen ilişki türünden farklı olarak İslam dininin yaygın olduğu ülkelerdeki çağdaşlaşma biçimleri daha başka bir

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

bilimsel yaklaşım metodolojisi gerektirir. Özellikle hukuk ve eğitim alanlarını gözleme zorunluğu vardır, çünkü İslam ülkelerindeki dinle din dışı bölümler ilişkisi örneğinde geleneksel bir sistemin çözülüşü en çok ve ilk önce bu iki alanın gelenek güçlerinden kurtulmalarıyla başlar.

Türkiye örneğini alırken değindiğim üç gelenek dilimi açısından laikleşme sürecinin geçirdiği aşamaların sonuçlarına dönebiliriz. İlk görebildiğimiz sonuç, bu üç dilimin üçünün de temelli denecek gelenek güçlerini yitirmiş olmalarıdır. Özellikle Devlet, Şeriat kesiminin uygulayıcısı olmaktan, eğitim kesimi de Ulemanın kontrolünden çıkınca saydığım üç kesimin ilk ikisinin gücü kalmamış demektir. Tasavvuf kesimi de bu değişme gücünden yakasını kurtaramamıştır. Gerçekte, en köklü yıkılışa o uğramıştır. Bunun başlıca nedeni sufi tarikatlarının sosyolojik temelleri olan esnaf, asker ve okumuş tabakalarının siyasal laikleşme gelişmelerinden en çok etkilenmiş sınıflar olmalarıdır. Köylü yığınlarının (Batı'da olduğu gibi) kentsel din örgütlenmelerinin dışında kalmaları, ya da kent bölgelerinden gelen köy hocalarının dinsel ödevleri çok dar anlamda yerine getirmeleri yüzünden, Türk toplumunun kırsal kesiminde bugüne değin dinsel bir üst kesim gelişmemiştir.

Gözden geçirdiğimiz süre boyunca sıkı, orta, sol tarikatlar toplumdaki kendilerine destek olan ulema, devlet adamı, sipahi, yeniçeri, esnaf bölümlerinin yıkılmalarıyla ya tümüyle yozlaşmışlar, ya anlamlarını yitirmişler, ya da büsbütün yok olmuşlardır. Laiklik rejiminin zedelenmelere uğradığı dönemlerde ortaya çıkan sağcı tarikatlar geleneksel tarikatların taklidi gibi görünürlerse de bunlar tasavvuf tarikatlarıyla hiçbir ilişkisi olmayan gizli politik gruplaşmalardır.

Devlet çağdaşlaşması sürecinde en büyük darbeyi yiyenlerin başında medrese gelir. Modern orta ve yüksek eğitim kurumlarında gerek öğretim kapsamı, gerek öğrenme yöntemleri açısından medrese döneminden kalma kimi yanlara başka yazılarımda değinmeler vardır. Fakat, okul olarak geleneksel anlamda (ve Türkçe'deki anlamında) Türkiye'de medrese bütünüyle silinmiştir.

En son değinilecek sorun, çağdaş devlet çerçevesi içinde geniş anlamda «din» sözcüğüyle tanımlanan iki bölümün laik çerçeve içindeki yerlerini belirlemek olacaktır. Batılı gözlemciler için olduğu ölçüde Türk aydınları için de bu sorunun önemi, konuyu yanlış anlamaların, taklit, uygulama ya da yorumlamaların bulunmasından kaynaklanır. Konuyu devlet, aydınlar ve toplumsal sınıflar açısından ele alırsak bunları görürüz.

En başta, Türkiye'de gerçekleştirilmiş olan laiklik türünün (ayrı yazılarımda ve konuşmalarımda aydınlatmaya çalıştığım) kendine özgü olan ve tarihsel koşulların ürünü olan niteliğini anlamak gerekir. Gerek Türkiye içindeki, gerek dışındaki kimi kişilerin görüşüne göre

## TEOKRASİ VE LAİKLİK

laiklik, Müslümanlığı ya da genellikle dini kaldırma anlamını taşır. Yine benzer iki açıdan ileri sürülen, fakat birincinin tersiyle sonuçlanan bir görüşe göre, bu laiklik değil, din üzerine devlet kontrolü demektir. Bu iki görüşe göre, devlet ya dini tutmalı ya da yok etmelidir.

Bu konuşmada özetlediğim tarihsel gelişimin öyküsünden anlaşıl-  
lan, varılan sonucun bu iki sonucun ikisinden de ayrı olmasıdır. Tür-  
kiye'de laiklik bir çağdaşlaşma aşamasıdır. Osmanlı Devleti dönemin-  
de beliren tarihsel bir sorunun başlattığı uzun yolun vardığı bir son-  
uçtur. Hıristiyanlıktaki laikleşme süreci açısından bakılınca buradaki  
sorun şu niteliğe varır; demokratik görüşe dayalı bir siyasal toplum-  
da dinin yeri ne olabilir? Daha önceki yüzyılda bu sorunun tersinin  
sorulduğunu görmüştük. Onlar, soruyu «İslam anlamına göre kurula-  
cak devlette ne tür bir demokrasi olabilir» biçiminde soruyorlardı. 1876  
Kanunu Esasi'sinin trajedisi bu terslikten kaynaklanmıştı. Türkiye dı-  
şındaki kimi İslam ülkelerinde sorun bugün de böyledir.

İlk ilke olarak halk egemenliğine dayanmış bir sistemde inanç öz-  
gürlüğü de arada olmak koşuluyla vatandaş haklarını tanıyan bir re-  
jimde düşünülecek iş, dinin özgürlüğünden önce yurttaşlık özgürlük-  
lerinin tanınması ve sağlanmasıdır. Bu özgürlük ise devleti dinle te-  
mellendiren teokratik devlet kavramının kalkmasına bağlıdır. Şu hal-  
de, Müslümanlık ne anlamda ve ne genişlikte demokratik bir rejimde  
yeri olan bir inanç olabilir, sorusuna verilecek yanıt açıklanmış olur.

Ne var ki demokrasinin, yeni toplumun çoğunluğunun katkısını  
taşıyan bir siyasal devrimin sonucu olmaktan çok, bir azınlığın devlet  
gücünü ve anayasal hakları kullanma özgürlüğünü ele alarak ve (di-  
nin etkisi altında olduğuna inanılan) çoğunluğu kullanarak, seçim  
mekanizmaları yoluyla laik bir devleti, bir din devleti durumuna ge-  
tirme hakkının meşruluğu ve mantıklılığı savunulabilir mi? Bu soru-  
nun yanıtı kısadır ve buraya değin uzayan sayfalarda anlatılan baş-  
langıç noktasının bir kez daha aydınlatılmasına yarar. İslamlıkta bir  
din zorunluğuyla sağlanmış, kesin bir devlet kavramı, bir siyasal dü-  
zen kavramı ve kuralı yoktur. Bu yolda ileri sürülen görüşler, yeni  
Müslüman halkların ilk siyasal deneyi olan Emeviler Devleti zamanın-  
da bile ortaya çıkmamış, onların arkasından gelen uzun Abbasi İm-  
paratorluğu döneminde İslamlığın zorunlu bir gerekçesi olduğu ispat  
edilemediği için başlıca hukuk bilginleri (Fakihler) tarafından İslam  
hukuk sisteminin içine alınmamış, bir iki hukuk bilgininin (İbn Tey-  
miye gibi) çok daha sonraları ideolojik amaçlarla ileri sürdükleri «İs-  
lam Devleti» görüşü hiçbir yerde İslam hukukunun bir parçası olma-  
mıştır.

Bu tarihsel saptamanın açık anlamı şudur. İleri sürülen sorun de-  
venin altında yumurta aramak türünden anlamsız bir iştir. Ne İslam  
hukukunda, ne İslam tarihinde «İslam Devleti» diye bir şey uygulan-  
mıştır. Bugün Batılı gözlemcileri yanıltan olay, Batı siyasal gücünden

## TÜRK DİN TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

kurtulan ya da kurtulmaya çalışan kimi ülkelerde siyasal birim olarak dinden başka birim bulunmadığı için (bu aldatmacada emperyalist güçlerin de payı vardır) İslam Devleti kurmakta oldukları yolu inançtır.

Anlattığım tarihsel gerçek karşısında, Türkiye gibi yabancı bir devlet yönetimi altında etkilenmemiş bir ülkede asıl sorun din devleti kurmak değil, dini sömürü aracı olarak kullanmaya yönelik diktatörlük rejimlerine karşı önlem alınması sorunudur. Bu da demokratik devlet kurmak için savaş isteyen ve modern devletlerin hepsine özgü olan siyasal bir amaçtır. Dinsel amaç düşünülerek devlet gücü kurulmasını istemek, deveyi devekuşu sanarak yumurtlamasını beklemeye benzer. Asıl önemli sorun, ulusal egemenliğe dayalı demokratik yöntemlerle seçili devlet kurulması sorunudur ki, Müslüman uluslar bugün yalnız bu noktada Müslümanlıktan başka dinlerdeki uluslarla paylaşıklık bir durumda bulunmaktadır.

Berkeley'de California Üniversitesi'nde 1958'de verilmiş konferans.