

## **Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru\***

**Nurullah ARDIÇ\*\***

### **Giriş**

“SEKÜLERLEŞME” kavramı, bir yandan, siyasî-dünyevî alanın (veya devletin) dinî kurumlardan (ya da Kilise’den) ayrışma sürecini diğer taraftan da dini bilginin otoritesini yitirmesini ifade etmek üzere kullanılır. Bu süreç Batı Avrupa ve Amerika’da XV. yüzyıldan başlayarak ortaya çıkan modernleşme tecrübesinin bir parçası olarak yaşanmıştır. Tarih boyunca farklılaşma ve dönüşüm yaşamış olan dinî ve dünyevî kurumlar arasındaki ilişkiler, Batı’daki siyasî düşünce ve teoloji gelenekleri içerisinde de çoğunlukla çözülmesi gereken önemli bir sorun olarak belirmiştir. Nitekim Aydınlanma düşüncesi, en azından bir yönüyle, dinin (Kilise’nin) baskıcı gücüne karşı veril(mesi gerek)en bir mücadele hedefini gözetmiştir. Bu düşünce çerçevesinde Kilise her zaman bir “karanlık” imgesiyle özdeşleşmiş ve bu imge akıl-dışılık (irrasyonellik), büyü, hurafeler, ‘gerici’ ve tepkisel bir tutum ve bireysel özgürlük eksikliği gibi kavramlarla desteklenmiştir. Sonuçta modern toplumun gelişmesiyle beraber olumsuz sıfatlarla anılan bu kurumun etkinliğinin dünyevîlik ve özgürlük gibi değerler sayesinde azaltılarak dünyevî kurumlardan (özellikle siyaset ve ekonomi) tamamen ayrıştırıldığı ileri sürülmüştür.

Tarihsel gerçeklik ise ne Batı’da ne de Batı-dışı dünyada bu teorik tasvirle tam olarak uyum arzeder: Din-devlet ayrılığının mutlak olarak yaşandığı bir toplum yoktur. Buna rağmen bu ‘ideal’ teorik model Türkiye’ye de büyük ölçüde aynen aktarılmış ve yalnızca sekülerleşme sürecinin aktörleri tarafından de-

\* Bu makalenin önceki versiyonlarını gözden geçirerek faydalı değerlendirmelerde bulunan değerli meslektaşım Alim Arlı’ya ve derginin hakem ve editörlerine katkılarından dolayı teşekkür ederim.

\*\* University of California - Los Angeles, Sosyoloji Bölümü.

ğil, Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerine çalışan araştırmacıların önemli bir bölümü tarafından da sorgulanmaksızın kabul edilmiştir. Bunun gibi, XX. yüzyılda Orta Doğu'nun modernleşme süreci üzerine yapılan araştırmaların oluşturduğu mevcut literatür de büyük ölçüde sekülerleşmeyi, İslam ile (seküler) devlet gücü arasındaki gerilim ve mücadele varsayımına dayanarak, Batı Avrupa'daki kısmi tecrübe ile özdeşleştirmiştir. Bu çerçevede sekülerleşme süreci, indirgeyici bir bakışla, Aydınlanma ve karanlık, bilim ve hurafe, ilericilik ve irtica vs. gibi zıt kavram çiftleri temelindeki basitleştirmelerle 'anlaşılır'.

Bunun yanı sıra, genel olarak Osmanlı-Türk modernleşmesi literatürünün önemli bir zaafı da coğrafi olarak dar kapsamlı oluşudur. Modern dönemin yanı sıra Osmanlı dönemini de kapsayan çalışmaların büyük bölümü yalnızca 'merkeze' yani Türkiye'ye odaklanmakta, Osmanlı sisteminin 'çevre'sindeki (örneğin Arap dünyasındaki) gelişmeleri genelde ihmal etmektedir. Ayrıca bu zaafın bir ürünü olarak gerek Osmanlı havzası içerisindeki farklı bölgeleri, gerekse Osmanlı ile diğer kültürel havzaları (mesela Rusya ve İran) mukayeseli olarak inceleyen çalışmalar da çok azdır. Bu metodolojik zaafılar -aşağıda tartışacağımız- hem pozitivist ve milliyetçi-Kemalist çizgideki geleneksel yaklaşım, hem de bu yaklaşıma alternatif olarak ortaya çıkan yeni 'paradigma' çerçevesindeki çalışmaların bir çoğu için geçerlidir.

Bu yazıda öncelikle Din Sosyolojisi literatüründeki sekülerleşme kavramı üzerine yapılan tartışmalara kısaca değinilerek bu literatürdeki üç ana yaklaşım tartışıldıktan sonra bu olgunun genel olarak Orta Doğu'ya -teori ve pratikte- nasıl uygulandığı ele alınacaktır. Yazının ana gövdesini oluşturan kısımda ise, haddi zatında 'değer-yüklü' olan "sekülerleşme" kavramının Türkiye'ye nasıl aktarılıp burada nasıl anlaşıldığı eleştirel bir bakışla tartışılacaktır. Bu çerçevede Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründe birbirine rakip olarak yan yana devam edegelen iki çizgi, "çatışma paradigması" ve "intibak paradigması" adını verebileceğimiz iki ana yaklaşım mukayese edilecektir. Son bölümde ise din ile sekülerizm/laiklik ilişkisinin İslam'ın Türkiye bağlamında oynadığı rol gözönüne alınarak nasıl anlaşılması gerektiği konusunda alternatif bir yaklaşım önerilecektir. Bu yaklaşıma göre Türkiye'de din-laiklik ilişkisini anlamak için, mevcut 'din-devlet zıtlaması/çatışması' mefhumundan ziyade Hilafet'in ilga edildiği 1924 yılına kadar olan dönem için 'intibak/uyum' (*accommodation*), 1924 sonrası için ise 'denetim ve tahakküm' kavramlarının daha faydalı olduğu öne sürülecektir.

Bu alternatif yaklaşım, temelde XIX. yüzyıl pozitivismi ile Türkiye'deki resmi tarihyazımından çokça etkilenmiş olan mevcut literatürdeki çatışmacı yoruma bir eleştiri niteliğinde olup esasen 1980'lerde ivme kazanmış olan ve pozitivism, Avrupa-merkezcilik ve indirgemecilikten uzak duran alternatif perspektife yaslanmaktadır. Bu çerçevede tartışmamızda söz konusu alternatif yak-

laşımına dayanarak yapılmış çalışmalara da kısaca değinilecektir. Ancak belirtmek gerekir ki bu yazı bir makale için çok geniş olan Osmanlı-Türk modernleşmesinin 'sekülerleşme' boyutu üzerine ortaya konmuş literatürün tamamını değil, XVIII. yüzyılın başlarından XX. yüzyılın sonlarına kadar olan döneme odaklanan ve farklı yaklaşımları temsil kabiliyeti olduğu varsayılan -Türkçe ve İngilizce literatürdeki- belirli çalışmaları esas alarak bu sınırlı sayıdaki çalışmalar çerçevesinde söz konusu akademik "alan"ın bir analizini sunmaya çalışacaktır. Haddi zatında Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründen bağımsız bir 'sekülerleşme literatürü' de yoktur; ancak bu geniş literatür içerisindeki müstakil çalışmaların bir kısmı, -kısmen de olsa- sekülerleşme olgusuna da değinmektedir. Bu sebeple söz konusu çalışmalar 'sekülerleşme literatürü'nün birer unsuru olarak ele alınacaktır. Ancak bu tartışmaya geçmeden önce 'sekülerleşme' olgusunun kavramsal ve tarihsel bağlamına kısaca bir göz atmak faydalı olacaktır.

### **Kavramsal ve Tarihsel Bağlam**

Özellikle Protestan ülkelerde yaygın bir kullanımı olan "seküler" terimi Latince'deki *saeculum* kelimesinden türemiş olup Hıristiyan Latincesinde 'bu [maddi] dünya' anlamına gelecek şekilde kullanılmaktaydı. Bunun müteradifi olan ve daha çok Katolik dünyada (ve bu arada Türkiye'de) kullanılan "laik" kelimesi ise Yunanca'daki *laikos* (sıradan insan) kökünden gelmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi, "sekülerleşme" Kilise'nin devletten ayrıştırıldığı süreci ifade etmek üzere kullanılır ki bu ayrışma meselesi Batı medeniyeti tarihinde hem siyasî, hem de teolojik bir sorun olmuştur.

Bu probleme Hıristiyan dünyada farklı çözümler bulunmuştur: Doğu Hıristiyanlığı'nda devletin Kilise'yi tahakkümü altına alması şeklinde gerçekleşen bu çözüm Ortodoks ülkelerde bir nevi devlet-kilisesinin ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir. Batı Hıristiyanlığı'nda ise çözüm din ile devletin -tamamen olmasa da- büyük ölçüde ayrışması şeklinde olmuştur. Önceleri Hıristiyanlık, farklı dünyevi otoriteler üzerinde evrensel bir (siyasî ve dinî) otorite olma iddiasındayken; daha sonra sorun, XV. yüzyılda meydana gelen Reformasyon süreciyle beraber, dinî ve dünyevî kurumların birbirinden ayrılması şeklinde bir çözüme kavuşmuştur. Ancak bu ayrışmanın niteliği değişik siyasî-dinî bağlamlarda farklılık arz eder: Protestan ülkelerde vücuda gelen *modus vivendi* Katolik ülkelere nazaran daha barışçıl bir sürecin ürünüdür. Fransa, İspanya ve Avusturya gibi nüfusunun çoğunluğu Katolik olan ülkelerin modernleşme süreçleri dinî kurumlardan radikal bir kopuş şeklinde olmuş, sonuçta Kilise'nin otoritesi öteki-dünya'yı ilgilendiren konulara ve ruhanî alana indirgenmiştir. Yukarıda değinildiği gibi, modern Batı medeniyetinin düşünsel yapı taşlarından biri olan Aydınlanma felsefesi de dine bilim-

ve akıl-dışılık ve 'karanlık' gibi sıfatları yakıştırmış ve kamusal alandan dışlanmasını hedeflemiştir.<sup>1</sup>

Klasik sosyolojinin dine yaklaşımı, Batı (Avrupa)'da meydana gelen yaygın sekülerleşme olgusunun ışığında, modern kurumların toplumda kökleşmesiyle beraber dinin etkinliğinin azalıp yok olacağını öngörmüştü. Ancak, öncelikle Durkheim ve Weber'in klasik sosyal teorilerine dayanmakta olan Din Sosyolojisi'nin aldığı yön, 1960'lardan başlayarak özellikle ABD'de meydana gelen 'dinin yeniden yükselişi' olgusuyla beraber değişti ve yeni yaklaşımların belirmesine şahit olundu. 1960'larda ortaya çıkan ve "neo-klasik paradigma" olarak isimlendirilebileceğimiz bir yaklaşımı ifade eden bu yönelim, klasik din sosyolojisinin temel varsayımlarını sorgulayarak dinin modern dünyada yeniden canlanması olgusunu anlamaya çalışan yeni çalışmaları ortaya çıkardı. Bu paradigma içerisinde özellikle, Peter Berger ve Thomas Luckman'ın temsil ettiği fenomenolojik yaklaşım ile Robert Bellah, Daniel Bell, Robert Wuthnow ve Clifford Geertz tarafından temsil edilen kültürel çalışmalar zikredilebilir. 1990'lı yıllara gelindiğinde ise ekonomik analizlerden ödünç alınan 'rasyonel tercih teorisi' temelinde yükselen yeni bir yaklaşım, "din ekonomileri" teorisi ortaya çıktı ve özellikle Batı'da XX. yüzyıldaki dinî gelişmelerin anlaşılması noktasında literatüre önemli katkılar sağladı. Bu üç paradigmadan ilk ikisi Türkiye'de belli ölçüde etkili olmuştur. Batı'da da henüz kısa bir maziye sahip olan sonuncu yaklaşımın etkisi ise yok denecek kadar azdır.\* Aşağıda da görüleceği gibi her üç yaklaşım da, Batı-dışı dünyayı ve bu arada Türkiye'yi anlama konusunda birtakım zaafı barındırmaktadır.

### **Batı'da Din Sosyolojisi Literatürü ve Sekülerleşme**

Bütün bu yaklaşımlar içerisinde Türkiye'deki sekülerleşme literatürünü en fazla etkileyen paradigma klasik din sosyolojisi olmuştur. "Sekülerleşme tezi" adı verilen temel bir varsayıma dayanan bu paradigmaya göre modernleşme, sanayileşme ve bilimsel gelişmeler neticesinde modern toplumlarda din ya tamamen yok olacaktır<sup>2</sup> veya etkisini kaybedip gerileyecektir.<sup>3</sup> Örneğin Weber'e göre din modern-öncesi dünyayı anlamlandırma konusunda tek otorite iken

1 Bkz. David Martin, *A General Theory of Secularization*, Oxford: Blackwell, 1978.

\* Bir örnek için bkz. Massimo Introvigne, "Turkish Religious Market(s): A View Based on the Religious Economy Theory", H. Yavuz (ed.) *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti* içinde, Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.

2 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology*, New York: International Publishers Co, 1970; Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 4 cilt, Paris: Anthropos, 1969; Henri de Saint-Simon, *Nouveau christianisme*, Paris: Au bureau du Globe, 1832.

3 Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon, 1963; Bryan Wilson, *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*, Londra: C. A. Watts, 1966; Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, New York: Free Press, 1947.

modernleşmenin en önemli boyutu olan “rasyonelleşme” süreci sonunda alternatif bir bilgi otoritesi olarak ortaya çıkan seküler bilim dünyayı açıklama bağlamında dinin yerini almıştır. Bu da dinin hayatın her alanında gerilemesine giden yolu açmıştır. Sonuçta XX. yüzyıl boyunca din, hem bireysel hem de kurumsal planda gerileyerek toplumsal etkisini yitirecektir.

“Neo-klasik” paradigmayı oluşturan fenomenolojik ve kültürel yaklaşımlar ise modernleşmeyle beraber dinin toplumsal hayattan bireysel plana çekilerek “özelleşeceğini”<sup>4</sup> ya da -milliyetçilik gibi- farklı ideolojik formlara dönüşerek eriyeceğini<sup>5</sup> öne sürmüşlerdir. Bu paradigmanın temel varsayımı, Orta Çağlardan bu yana dinî kurumların giderek artan bir biçimde diğer toplumsal ve siyasî kurumlardan ayrıştığı iddiasıdır.<sup>6</sup> Ancak 1990’lı yıllarda bu yaklaşım sahiplerinden bir kısmı,<sup>7</sup> eski görüşlerinden vazgeçerek XX. yüzyıl boyunca yeniden bir ‘kutsala dönüş’ (*desecularization*) sürecinin yaşandığını belirtmişlerdir.

‘Kutsala dönüş’ olgusunun yeni bir vak’a olmayıp aslında Orta Çağlardan beri yaşanan bir süreç olduğunu öne süren en son yaklaşım ise “din ekonomileri” adı verilen üçüncü bir paradigmadır. Rasyonel-tercih teorisini dine uygulayan bu yaklaşım, dinin etkisini bireysel dindarlığın makro seviyedeki (*aggregate*) istatistiksel tezahürleri üzerinden inceler. Buna göre -fertlerin kiliseye devam etme oranlarına göre hesaplanan- ‘dinî katılım’ aslında modern dönemde (1780’lerden beri) azalmamış, aksine artmıştır; bunun sebebi de “dinlerin serbest piyasası” yani dinî alana devlet müdahalesinin olmaması ve bunun getirdiği kiliseler-arası serbest rekabet ortamıdır ki bu serbest piyasada dindarlaşmanın en net görüldüğü yer kilise ve devletin birbiriyle çatışmadığı ve devletin farklı dinlere aynı mesafede bulunduğu ABD’dir.<sup>8</sup> İlk iki paradigmadan farklı

4 T. Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Societies*. New York: Macmillan, 1967; Richard Fenn, *Toward a Theory of Secularization*, Storrs, Conn.: Society for the Scientific Study of Religion, 1978; Karel Dobbelaere, “Secularization: A Multi-Dimensional Concept”, *Current Sociology* 29: 1-216; C. Smith, “Introduction: Rethinking the Secularization of American Public Life”, C. Smith (ed.), *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2003.

5 Talcott Parsons, *The Social System*, New York: Free Press, 1951; R. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row, 1970; a.mlf., *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975; P. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, NY: Anchor Books, 1967.

6 K. Dobbelaere, “Secularization: A Multi-Dimensional Concept”; Olivier Tschannen “The Secularization Paradigm: A Systematization”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30: 395-415, 1991)

7 Mesela bkz. Peter Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999.

8 R. Finke ve R. Stark, “Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in ..

olarak bu yaklaşım sekülerleşmeyi kurumsal değil, bireylerin dinî katılımı açısından tanımladığı için modernleşmeyle beraber -Batı'da- dinin gerilemesinin değil, aksine yükselişinin söz konusu olduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla klasik ve neo-klasik yaklaşımlar bireysel katılım, din ekonomileri perspektifi de kurumsal boyutu ihmal etmekte; ayrıca her üç paradigma da büyük ölçüde Hıristiyan dünyayla sınırlı kalmaktadır.

Her ne kadar bu paradigmlar Hıristiyanlık'ın yükselişte mi yoksa düşüşte mi olduğu konusunda ihtilaf halinde olsalar da sekülerleşme konusundaki temel varsayımları itibarıyla benzerlikleri söz konusudur: Her üç yaklaşım da sekülerleşme sürecinin din ve siyaset/devlet kurumları arasında bir gerilim ve çatışmaya dayandığını varsayar. Gerçekte ise günümüzde sadece Batı-dışı dünyada değil, birçok Batı ülkesinde dahi din ve siyaset kurumları birbirinden tamamen ayrılmış değildir.<sup>9</sup> Ayrıca, Talal Asad'ın da vurguladığı gibi, 'siyaset' ve 'ekonomi' gibi alanlardan tamamıyla soyutlanmış, kendi içinde bir bütün olarak 'din' alanını varsayan iddianın kendisi bizatihi liberal-seküler bir görüş, Hristiyanlık'ın modern dönemde Batı-Avrupa ve Amerika coğrafyasındaki sınırlı tecrübesinin doğurduğu tarihsel ve kültürel bir anlayıştır, dolayısıyla evrensel geçerliliği yoktur.<sup>10</sup> Bütün bunlara paralel olarak, sekülerleşme literatüründeki birçok çalışma ve bunların dayandıkları perspektifler yalnızca Batı/Hıristiyan dünyayla sınırlıdır. Örneğin, Martin'in *A General Theory of Secularization (Genel Sekülerleşme Teorisi, 1978)* başlıklı tarihsel-mukayeseli eseri, bu alandaki önemli bir çalışma olarak, farklı bölgeler arasında sekülerleşme olgusunun nasıl yaşandığı konusundaki farklılaşmaları dikkate alarak yetkinlikle inceliyor olsa da çalışmanın kapsamı sadece Hıristiyan âlemini içerir. İslam dünyası ve diğer medeniyet havzalarını ihmal eder. Ayrıca kültürel faktörlere vurgu yapsa da, sekülerleşmenin din-devlet çatışması temelinde anlaşılması gerektiğini varsayar.

American Cities, 1906", *American Sociological Review*, 1988, sy. 53, s. 41-59; R. Finke, "An Unsecular America", S. Bruce (ed.), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Oxford: Clarendon, 1992; R. Finke ve L. R. Iannaccone, "Supply-side Explanations for Religious Change", *The Annals of the American Association for Political and Social Science*, 1993, sy. 527, s. 27-39; R. Finke, "The Consequences of Religious Competition: Supply-side Explanations for Religious Change", L. A. Young (ed.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, New York: Routledge, 1997; Rodney Stark ve Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, 2000.

9 Nikki Keddie, "Secularism and the State: Towards Clarity and Global Comparison", *New Left Review*, 1997, sy. 226, s. 23.

10 Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993. Ayrıca bkz. W. Smith, *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis: Fortress Press, 1991.

## Sekülerleşme ve İslam Dünyası

'Laiklik' ve 'sekülerizm'in hem birer kavramsal araç olarak, hem de siyasî birer proje olarak Batı-dışı dünyada, özellikle de İslam dünyasında uygulanışı sorunlu bir alandır. Bu kavramsal çatı, esasen Avrupa bağlamıyla sınırlı olan Aydınlanma düşüncesi ve pratiğinin bir ürünü olarak görüldüğü için çokça eleştirilmiştir. Örneğin, Esposito'ya göre "Aydınlanma-sonrası dönemin bir özelliği olarak dinin, bir hayat tarzı olarak anlaşılmayıp bireyin özel hayatına hapsedilmiş bir inanç sisteminden ibaret zannedilmesi dünyadaki birçok dini, özellikle de İslam'ı anlamamızı oldukça zorlaştırmıştır."<sup>11</sup> Benzer biçimde, Berger, sekülerleşmenin gelişmesinin bir sonucu olarak dinin bireysel ve toplumsal seviyelerde düşüşe geçtiği iddiasının "yanlılığı bugün ortaya çıkmıştır" der.<sup>12</sup> Diğer taraftan, Davutoğlu da sekülerizm kavramının evrenselliğini sorgulayarak, "modernleşme paketi"nin bir parçası olarak 'Batılılaşma' mefhumu ile eşitlenen 'sekülerleşme'nin Batı-dışı medeniyetlere yukarıdan empoze edildiğini ve bu özelliğiyle "hegemonik medeniyetin mevcut iktidar yapısının kültür-bağımlı dışlayıcılığı"nı ifşa ettiğini belirtir.<sup>13</sup> Aynı şekilde Keane, "seküler" kelimesinin Arapça'da tabii bir karşılığının olmadığına işaret ederek bu kelimenin lâfzî tercümesi olan "*lâ-diniyye*" (din-dışı) kavramının "müslümanlar tarafından reddedileceğinin bilindiğini" ifade eder.<sup>14</sup> Buna paralel olarak, Temimi de Arap dünyasında modernleşmenin tek yolu olarak Batılılaşma'nın zorla empoze edildiğini belirtirken,<sup>15</sup> el-Gannuşi sekülerleşme bağlamında Batı'daki tecrübe ile İslam dünyasında yaşananlar arasındaki farka dikkat çekerek: Batı'daki "sekülerleşme bilimsel ilerleme, sanayi devrimi ve demokratik devlet geleneği ile özdeşleşmişken" Orta Doğu'daki "sözde-laiklik (...) toplumun temel taşlarını tahrip ederek onu yolsuzluklara batmış bir elit azınlığın elinde oyuncak haline" getirmiştir. Yine Gannuşi'ye göre laiklik, İslam dünyasında "tam da Batı'nın isyan etmiş olduğu türden zorba bir 'kiliseye'" dönüşmüştür.<sup>16</sup> Bütün bu eleştirel yaklaşımlar Batı merkezli bakış açılarını Müslüman

11 John Esposito, "Islam and Secularism in the Twenty-First Century", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*, New York: NYU Press, 2000, s. 13.

12 P. Berger, "Secularism in Retreat", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*.

13 Ahmet Davutoğlu, "Philosophical and Institutional Dimensions of Secularization: A Comparative Analysis", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*, s. 172.

14 John Keane, "The Limits of Secularism", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*.

15 A. Tamimi, "The Origins of Arab Secularism", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*.

16 R. el-Gannuşi "Secularism in the Arab Maghreb", A. Tamimi ve J. Esposito (ed.), *Islam and Secularism in the Middle East*.

dünyanın farklı tecrübelerini açıklama konusunda dar kapsamlı ve genellikle yetersiz bulunmaktadır.

Buna ilaveten, Avrupa-merkezci yaklaşımların çoğu, Keddie'nin de işaret ettiği gibi, Hıristiyan olmayan dünyada, özellikle de Türkiye'de, 'devlet'in sekülerleşme sürecinin en önemli aktörü olduğu gerçeğini genelde ihmal etmektedir.<sup>17</sup> Haddi zatında birçok Hıristiyan ülkede de seküler toplumsal hareketler Kilise'nin otoritesine meydan okuyarak devlet gücünü eline geçirmiş ve bu gücü kullanarak erken modern dönemde toplumu laikleştirmeye çalışmışlardır –ki bu yargı özellikle 1924-sonrası Türkiye bağlamı için de geçerlidir. Bunun yanı sıra, Hıristiyan Avrupa'da da, özellikle XVIII. yüzyıla kadar, *dini* bir söylemin mevcudiyeti söz konusudur. Özellikle Protestan ülkelerde bu olgu birçok mezhebin ortaya çıkmasına sebep olmuş, fakat daha sonra bu söylem yerini, bugün daha aşina olduğumuz, akıl ve bilimi hurafe ve dinin karşısına bir alternatif olarak yerleştiren söyleme bırakmıştır. Türkiye'de ise dinî söylem bütün bir modernleşme sürecinin en belirgin özelliklerinden biridir –hatta bugün bile bu İslamî söylem mevcut siyasî kültürün ayrılmaz bir parçası olmayı sürdürmektedir.

### Sekülerleşme ve Türkiye

Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründeki geleneksel yaklaşım, klasik sosyolojinin “sekülerleşme tezi”ne benzer biçimde, bu sürecin (seküler) devlet ile İslam arasındaki bir gerilim ve çatışmanın ürünü olduğu varsayımına dayalıdır.<sup>18</sup> Hıristiyan ülkelerin aksine İslam dünyasında ve Türkiye'de muhtemel bir Kilise-devlet ikiliğini ortadan kaldıran, kurumsal olarak örgütlenmiş bir dinin olmadığı gerçeği genellikle teslim edilse de, bu farklılığın mahiyeti ve önemi literatürde çoğunlukla ihmal edilmektedir. Bu sebeple laiklik/sekülerizm birbirinden farklı ve birbirine zıt iki gücün mücadele alanı olarak tanımlanmaktadır: Modernlik ve gelenek, ilericilik ve gericilik, Aydınlanma ve karanlık vs. Bu yerleşik bakış açısına göre laikleşme/sekülerleşme süreci genellikle Avrupa'daki Rönesans ve Reformasyon'un bir devamı olarak kavramsallaştırılır. Bu çerçevede örneğin Hilafet'in ilgası da laikleşme sürecinin doğal bir sonucu olarak anlaşılır.<sup>19</sup> Birçok araştırmacının incelemesinde 'gizli' kalan bu varsa-

17 Nikki Keddie, “Secularism and the State: Towards Clarity and Global Comparison” s. 23.

18 Mesela bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, İstanbul, [y.y.], 1952; a.mlf., *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul: Baha Matbaası, 1962; A. Engin, *Atatürkçülük'te Dil ve Din*, İstanbul, 1955; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra & New York: Oxford University Press, 1961; G. Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamcılık [Der Islam in Der Neuen Türkei]*, çev. H. Örs, Ankara: Bilgi, 1972; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, New York: Routledge, 1998 [1964].

19 Mesela bkz. Halide Edib [Adıvar], *Turkey Faces West: A Turkish View of Recent Changes and their Origin*, New Haven: Yale University Press, 1930; N. Öklem, *Hilafetin Sonu*, İzmir: Ege Üniversitesi Yay., 1981.

yım, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde Amerika'nın Ankara büyükelçisi olan General Charles Sherill tarafından açıkça ifade edilmiştir. Kemal Atatürk'e dair anılarında Sherill Hilafet'in ilgasını İngiltere, Fransa, İtalya ve Amerika'daki Kilise'nin devletten ayrılması süreçlerine benzetir. Dinî metinlerde ve bazı ibadetleri eda etme konusunda Arapça'nın yasaklanarak bu alanların Türkçeleştirilmesini ise Martin Luther'in Kutsal Kitap'ı tercüme etmesi ve nihayet Reformasyon devrimi (Protestanlık'ın ortaya çıkması) ile mukayese eder.<sup>20</sup> Bir hayli erken döneme ait bu değerlendirme, tek parti dönemi ve sonrasında hüküm süren Kemalist ideolojinin de etkisiyle, resmi tarih yazımını ve daha sonraki kuşaklara mensup birçok araştırmacıyı da etkilemiştir. Bu tür bir tarih yazımı Türkiye'nin modernleşme tarihini büyük ölçüde dinî ve seküler güçlerin çatışmasının bir hikayesi olarak okur.

### **Çatışma Paradigması**

XX. yüzyılın ortalarında sosyal bilimlere hâkim vaziyetteki “modernleşme teorisi”nden<sup>21</sup> etkilenmiş olan ve “çatışma paradigması” adını verebileceğimiz bu yaklaşım din ile moderniteyi birbiriyle asla uyuşmayacak iki ayrı (ve zıt) ‘dünya’ olarak telakki eder. Bu sebeple aralarındaki ilişkiyi de çatışmadan ibaret görür. Bu görüş ve Kemalist-milliyetçi tarih telakkisinin izleri Osmanlı-Türk modernleşmesi literatürünün iki önemli ismi, Bernard Lewis ve Tarık Zafer Tunaya'da belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu çerçevede Tunaya, kapsamlı eserinde,<sup>22</sup> esasen bilimsel değil siyasî içerikli olan ve kendisinin bir ‘organik aydın’ olarak angaje olduğu tek-parti rejiminin siyasî (ve entelektüel) iktidarının kökleşmesi için ideolojik bir araç işlevi gören “irtica” söylemine teslim olmuşken, modernleşme sürecinin iki yüzyılı hem kronolojik, hem de tematik olarak (fakat birbirlerinden kopuk bir şekilde) işlediği *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nda<sup>23</sup> Lewis, eserinin olanca ampirik zenginliğine rağmen bütün bir modernleşme tecrübesini büyük ölçüde “modern(ist)ler” ve “gericiler” arasındaki gerilim ve mücadeleye indirgeyerek tasvir etmiştir. Modernleşme yolunda atılan adımlara karşı gösterilen her muhalefeti, olayın siyasî ve ekonomik yönlerine hiç bakmaksızın, “geriye dönüşü savunan muhafazakârların” direnci olarak yansıtan Lewis'in bu yaklaşımı öğrencisi Feroz Ahmad'in modern Türkiye'nin oluşumunu anlattığı daha yakın tarihli eserinde de açıkça görülmektedir: Lewis'in çizgisini takip eden Ahmad, modern Türkiye tarihini çeşitli siyah-

20 C. H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal*, New York ve Londra: C. Scribner's Sons, 1934.

21 Bkz. Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, Illinois: The Free Press of Glencoe, 1958.

22 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*.

23 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*.

beyaz zıtlıklar ve basitleştirmeler eşliğinde anlatmakta, hatta bu ideolojik blokajın etkisiyle tarihî gerçekliğin karmaşık yapısını ıskalayarak “milliyetçilik gericiler hariç herkes tarafından kabul edilmişti” ve “sekülerizm de neredeyse herkes tarafından kabul görmüştü”<sup>24</sup> gibi iddialar öne sürebilmektedir.

Lewis ve öğrencisinin bu ideolojik yaklaşımlarının önemli bir boyutu da teleoloji problemidir. Modern Türkiye'nin “doğuşu”nun, tarihî seyrin kaçınılmaz bir sonucu olarak bütün bir modernleşme sürecinin nihai ve geri döndürülemez bir hedefi olduğunu varsayan bu bakış açısı, Cumhuriyet öncesi dönemin son iki yüzyıllık dilimini bu yeni devletin ortaya çıkışından ibaret olan *telos*'u hazırlamaktan başka bir işlevi olmayan “tarih-öncesi” bir döneme indirger. Aynı teleolojik bakış açısına sahip olan Tunaya da modernleşme tarihinin çok daha uzun bir bölümünü teşkil eden Osmanlı kısmını Cumhuriyet'le “ortaya çıkan” Türkiye'nin bir hazırlık devresi olarak görmüş, bu sebeple Jön Türk hareketi ve II. Meşrutiyet döneminin (1908-1918) yoğun modernleşme tecrübesini Cumhuriyet döneminin “siyaset laboratuvarı” olarak adlandırmıştır.<sup>25</sup> Tunaya ayrıca Cumhuriyet dönemi sekülerizminin “teokrasiye son vermek,” “Osmanlı düzenini ortadan kaldırmak” ve “Batı medeniyetini bütünüyle kabul etmek” biçiminde üç ana “başarı”sının bulunduğunu belirtir. Osmanlı-Türk modernleşmesini temelde bir “medeniyet değiştirme” süreci olarak gören Tunaya'nın Kemalizm'e eklenmiş organik bir aydın olarak portresini de yansıtan şu satırlar onun (ve başka birçok aydının) akademik yaklaşımında da büyük ölçüde belirleyici olmuştur:

Batı uygarlığı hakim uygarlıktır, tek medeniyettir. (...) En kuvvetli olduğuna ve önüne geçilemeyeceğine göre ona katılmak zorunluluktur. Bir varoluş, bir kalkınma davasıdır. Doğu'dan Batı'ya yöneliş tarihsel bir kanundur. Şu halde, (...) Batı uygarlığına giriş bir yaşama ilkesidir.<sup>26</sup>

Modernleşmeyi Batılılaşmayla özdeşleştirip kaçınılmazlığına vurgu yapan bu teleolojik yaklaşımın bir sonucu olarak hem Tunaya, hem de Lewis ve Ahmad, “doğuş” ve “ortaya çıkış” metaforlarının da ima ettiği gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin tamamen ‘yeni’ bir varlık olduğu iddiasıyla yalnızca “radikal kopuşlar”ı işaret etmişler, böylece Osmanlı dönemi ile modern Cumhuriyet dönemi arasındaki hem nicelik, hem de nitelik açısından önemli bir yekûn tutan -ve özellikle devlet geleneği ve bürokrasinin hâkimiyeti gibi alanlarda kendini hissettiren- devamlılıkları ıskalamışlardır. Cumhuriyet'in 1923'deki ilanından önceki dönemi neredeyse tamamen yok sayan Kemalist ideoloji ve resmi tarih yazımının etkisi bu bakış açısında açıkça görülmektedir.

24 Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, Londra: Routledge, 1993, s. 63.

25 Tark Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*.

26 Tark Zafer Tunaya, *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük*, İstanbul: Turhan Yay., 1981, s. 110-111.

Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründe sekülerleşme süreci üzerine şu ana dek yapılmış en kapsamlı ve yetkin araştırmalardan biri olan Niyazi Berkes'in çalışması da söz konusu ideolojik tarih yazımı doğrultusunda Türkiye'deki sekülerleşme olgusunu "geleneğin güçleri" ile "değişimin güçleri" arasındaki mücadele süreci olarak açıklar.<sup>27</sup> İlk olarak Kanada'da (McGill Üniversitesi, 1964) basılan -ve daha sonra *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1978) başlığıyla kendisinin kısaltarak Türkçe'ye çevirdiği- eserinde Berkes, sekülerleşme sürecini 'köhnemiş', 'geri kalmış' bir "Orta Çağ zihniyeti"nden "modern zihniyet" in hâkim olduğu yeni bir dünyaya geçiş süreci ve ulaşılabilecek son hedefi ifade eden Batı medeniyetine dâhil olma çabası olarak takdim etmektedir. Kitabının İngilizce orijinal başlığında (*The Development of Secularism in Turkey*) olmayan değer-yüklü "Çağdaşlaşma" kavramını Türkçe tercümesi için uygun görmüş olması da Berkes'in bu (seküler milliyetçi/Kemalist ve teleolojik) bakış açısını benimsediğinin bir göstergesidir. Nitekim aslında tarihsel malzeme açısından çok zengin ve gayretli bir araştırmacının ürünü olan eserinde Berkes, bu ideolojik ve taraflı yaklaşımıyla indirgemeci ve siyah-beyaz basitleştirmelere dayalı bir tavır takınmaktan kurtulamamıştır. Teleolojik bir bakış açısıyla sekülerleşme olgusunu kaçınılmaz olarak modern ulus-devletin (Türkiye Cumhuriyeti) kuruluşuna doğru evrilen ve geri dönülemez bir süreç olarak tasavvur eden yazar, XVII. yüzyıl sonundan başlayarak gelişen Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecindeki değişik 'reform'ları Batı Avrupa'da daha önce meydana gelmiş olan (Reformasyon gibi) çeşitli dönüm noktası vakalarla adeta aynileştirmekte, İslam'ı da modernleşmenin karşısına yerleştirdiği "gelenek"le aynileştirerek "Orta Çağ zihniyeti" olarak adlandırdığı ve 'geride kalması gereken' dünya görüşünün bir parçası olarak sunmaktadır:

XIX. yüzyılda yaşanan değişimlerin kurulu düzeni etkileyeceği açıklıkla görüldüğünde iki farklı yönelim belirgin bir biçim aldı. Bunlardan bir tanesi bütün yenilikleri reddederek, değişmez dini değerlerle özdeşleştirilen geleneksel kurumlara sıkıca yapışmayı öngörüyor; diğeri ise geleneğin alanını daraltmak suretiyle dinî değerlerle dış dünyadaki değişimleri birbirlerinden ayırtırmayı içeriyordu. Bu yönelimler giderek artan bir biçimde birbirleriyle çatışacaktı.<sup>28</sup>

Berkes ayrıca modernleşme yolunda gerçekleştirilen reformların neredeyse tamamının ayrılmaz bir parçası olan İslamî unsurları (özellikle dine referansla yapılan meşrulaştırma çabalarını) da ya ideolojik araçsallaştırma örnekleri ya da önemsiz birer ayrıntı olarak görmekte ve yok oluşa doğru giden "Orta Çağ zihniyetinin kalıntıları" olarak tavsif etmektedir.

27 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*.

28 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, s. 508.

Tıpkı Lewis ve Tunaya gibi, tarihsel bakış açısı anlamında miadını doldurmuş olan Berkes'in Avrupa-merkezci, oryantalist ve teleolojik yaklaşımının izleri günümüzde de zaman zaman görülebilmektedir. Örneğin, çok yakın bir tarihte, Hilafet'in kaldırılması üzerine yazdığı eserinde Seçil Akgün Halife'nin statüsü konusunda Berkes'le tıpatıp aynı bir iddia ileri sürmüş ve İslam'ın bu süreçte oynadığı rolü -ve hem bu role dikkat çeken, hem de genel olarak laiklik üzerine yapılan yakın dönemli çalışmaları da -büyük ölçüde ihmal etmiştir.<sup>29</sup> (Herhangi bir literatür tartışmasını ihtiva etmeyen eser, konuyla ilgili son otuz yılda yapılmış çalışmaların hiçbirine yer vermemiştir.) Kullandığı birincil kaynaklar -ki yalnızca Meclis zabıtları ve gazeteler taranmıştır- açısından da yetersiz olan bu çalışma; ne yorum, ne de ilave bilgi ve belge içermesi anlamında bir orijinallik taşımaktadır. Dahası, yazar Hilafet üzerine yaptığı araştırmasının amacını "ulusal değerlere dayalı Türkiye Cumhuriyeti'nde bu kurumun yer alamayacağını..." ve "Türkiye Cumhuriyeti'nden kaldırılmış olan Halifeliğin kökeni açısından bir Türk örgütü olmadığını göstermek" şeklinde tarif etmiştir.<sup>30</sup>

Görüldüğü üzere, Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründeki eski ve yeni kuşak araştırmalardan bir kaç örnek üzerinden ele aldığımız geleneksel yaklaşım, bu olguyu din-devlet çatışması varsayımı temelinde tanımlamaktadır. Böylece bu görüş, modernleşme süreci boyunca gerçekleştirilen hemen hemen hiçbir 'reform'un ve seküler adımlar atan hiçbir siyasî hareketin dine karşı konumlandırılmadığı, dahası bütün bu modernist reform çabalarında en temel meşruiyet kaynağı olarak -Mustafa Kemal ve Ziya Gökalp gibi sekülerizmin en önemli temsilcileri tarafından bile- sürekli İslam'a referans verildiği gerçeğini göz ardı etmektedir. Bu çizgideki kimi çalışmalar, taşıdıkları ideolojik (bazen Kemalist, bazen Marksist, çoğunlukla da bu ikisinin bir bileşimi olan) 'bagaj'ın etkisiyle İslam'ın Türkiye'deki toplumsal süreçlerde ve (Müslüman) öznelere hayatlarında oynadığı önemli rolleri, hatta zaman zaman kültürel pratikler ve ideolojik yönelimler gibi dinle doğrudan ilgili alanlardaki etkisini bile ihmal etmektedir.

Sonuç olarak, geneli itibarıyla bu paradigma, (i) (Batı) Avrupa'da ideal biçimiyle yaşanmış olduğu varsayılan sekülerleşme sürecini temel mihver olarak İslam/Osmanlı coğrafyasında benzer bir dönüşümün yaşanması gerektiğini varsaydığı için *Avrupa-merkezci*dir; (ii) yine en az iki yüz yıllık bir modernleşme/sekülerleşme sürecini, nihaî ve kaçınılmaz bir 'hedef' gibi görülen modern, seküler bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin "ortaya çıkması"na doğru giden bir olaylar zinciri, çizgisel-ilerlemeci ve geri dönülemez bir hazırlık süreci ("laboratuar") olarak gördüğü için *teleolojik* ve (iii) bu çerçevede, te-

29 Seçil Akgün *Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik*, İstanbul: Temel Yay., 2006

30 Seçil Akgün, *Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik*, s. 9 ve 11-12.

mel bir metodolojik problem olarak, tarihsel olayların sonuçlarını o olayların sebebi olarak (örneğin Tanzimat Fermanı'nın getirdiği 'sekülerleştirici' etkileri onun doğrudan nedeni/amacı imiş gibi) sunan *işlevselci* yaklaşımın açıklama yetersizliğine yol açan zaaflarıyla maluldür; (iv) bunun yanı sıra, ulus-devlet sınırları çerçevesinde tanımlanan farklı coğrafyalar ile tarihin farklı safhalarının, örneğin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin, birbirinden kopuk, durağan ve homojen 'bütünler' olduğunu varsayarak sosyal değişmeyi ve toplumsal dinamikleri göz ardı ettiği için *oryantalist*, (v) bu sebeple modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini de *pozitivist* bir bakışla -'ileri/geri', 'aydınlık/karanlık', modern/pre-modern' vs. gibi- statik zıtlıklar temelinde açıklamaya çalıştığı için *indirgemeci* ve *tek-boyutlu* niteliktedir. Dolayısıyla bu paradigmaya mensup çalışmaların çoğu bilimsel olmaktan ziyade ideolojik karakterdedir. Ayrıca başta da belirttiğimiz gibi bu yaklaşım, -esasen ideolojik temelli olan- 'Türkiye'nin biricikliği' varsayımından hareketle, Osmanlı-Türk modernleşmesini anlamak için elzem olan mukayeseli yöntemden genelde uzak kalma gibi bir zaafı maluldür. Esasen aynı metodolojik zaaf ikinci paradigma çerçevesine dahil edilebilecek olan bir çok çalışma için de söz konusudur.

### ***İntibak Paradigması***

Bu pozitivist ve çatışmacı paradigmanın karşısında, Osmanlı-Türk modernleşmesini karmaşık bir süreç olarak gören, ikili zıtlıklar ve basitleştirmelere dayalı indirgemeci anlatılardan uzak durarak açıklamaya çalışan ve "intibak paradigması" adını verebileceğimiz yeni bir yaklaşım mevcuttur.<sup>31</sup> 1960'lı yıllarda ilk nüveleri görülen, ancak esasen 1980'li ve 1990'lı yıllarda ivme kazanan bu alternatif yaklaşımın taşıyıcıları -doktorasını 1958'de Stanford'da tamamlamış olan Şerif Mardin hariç- eğitimini genelde 1970'li ve 1980'li yıllarda Avrupa ve Amerika'da yapmış ve bu dönemlerin sosyal bilimlerinin teorik ve metodolojik akımlarından, özellikle tarih ve din sosyolojisindeki yeni yaklaşımlardan etkilenmiş olan birinci kuşak akademisyenlerle eğitimlerini 1990'lı ve 2000'li yıllarda tamamlamış yeni kuşak akademisyenlerdir. Artık miadı dolmuş bulunan "modernleşme teorisi"nin indirgeyciliğine düşmeden, modernleşme tarihini 'pürüzsüz' bir olaylar zinciri olarak gören önceki yaklaşımın çizgisel-

31 Mesela bkz. Şerif Mardin *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962; a.mlf., *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yay., 1983; Roderic H. Davison, *Turkey: A Short History*, Walkington: The Eothen Press, 1988; Eric Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History*, London: I. B. Tauris, 1993; a.mlf., "The Ottoman Sources of Kemalist Thought", E. Özdalga (ed.), *Late Ottoman Society: the Intellectual Legacy*, Londra: Routledge-Curzon, 2005; Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981; a.mlf., *The Young Turks in Opposition*, New York & Oxford: Oxford University Press, 1995; Kemal Karpat, *The Politicization of Islam*, New York: Oxford University Press, 2001; İsmail Kara, *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, 2. bs., İstanbul: Dergah Yay., 2001; a.mlf., *Din ile Modernleşme Arasında*, İstanbul: Dergah Yay., 2003.

ilerlemeci zaman anlayışından ziyade diyalektik bir süreç olarak ele alan bu çizgi, resmi tarihçiliğin yüzeysel açıklamalarına yüz vermeyerek daha sağlıklı ve bilimsel bir çaba ortaya koymuştur. Bu basitleştirmeden uzak kalma gayretinin sonucu olarak söz konusu 'yeni' yönelim, sekülerleşme konusunda sürecin karmaşıklığına din-devlet ilişkileri meselesinde de bir 'çatışma'dan ziyade 'intibak' kavramına daha yakın bir çizgiyi benimsemiştir. Nitekim bu tür bir bakış açısına sahip tarihçilerden Rustow, geleneksel görüşteki siyah-beyaz algı zaafına dikkat çekerek Türkiye'nin modernleşmesi sürecinde, Sultan II. Abdülhamid örneğinde görüldüğü gibi, 'gericilik' ve 'irtica' ile özdeşleştirilen aktörlerin aynı zamanda modernleşmenin öncülerinden olduğuna işaret etmiştir.<sup>32</sup>

Rustow'un yaklaşımına benzer biçimde Kemal Karpat da Sultan II. Abdülhamid'in 'reaksiyoner' değil, aksine İslam'ın modernite ile uyuşabileceğine inanmış "reformcu" bir padişah olduğunu belirtir: "[II. Abdülhamid] modernleşme sürecinin önemli bir köşe taşıdır ve modern Türkiye'nin ortaya çıkmasını sağlayan şartları hazırlamıştır."<sup>33</sup> Her ne kadar modernleşmenin temel dinamikleri konusunda siyasî, ideolojik ve askerî faktörlere nispetle iktisadî (Kapitalizm'in etkisi) ve nüfusla ilgili (göç) sebeplere fazlaca ağırlık verse de Karpat, eserinde, 'Osmanlı devletinin yıkılmaktan kurtarılması için İslam'ın modern şartlara adaptasyonu' mefhumuna vurgu yaparak Osmanlı'nın son iki yüzyılında yaşanan ekonomik ve toplumsal dönüşümün "yeni bir Müslüman ortasınıf"ın ortaya çıkmasına yol açtığını, bu sınıfın da çareyi moderniteye uyumlu bir "popüler İslami canlanma"da bulduğunu belirtir. Bu çerçevede, Osmanlı havzasında milliyetçiliğin yükseldiği XIX. yüzyıl ve sonrasında yalnızca II. Abdülhamid'in değil İttihatçıların da daima Osmanlı ve İslamcı bir ideoloji ve politikayı benimsediklerini, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Fuat Köprülü gibi Türkçü ideologların çabalarına rağmen hiçbir zaman Türk milliyetçiliğini benimsemediklerini ifade eder. Karpat ayrıca Osmanlı dönemi ile Cumhuriyet rejimi arasında özellikle devlet geleneği, zihniyet ve eğitim politikaları alanlarında bir kopuştan ziyade sürekliliğin olduğuna dikkat çekerek örneğin Kemalist tek-parti döneminde (hatta yer yer bugün bile), tıpkı II. Abdülhamid ve Jön Türkler'in yaptığı gibi, eğitimin temel amacının ideolojik endoktrinasyon olarak belirlendiğini söyler.<sup>34</sup>

Aynı şekilde tarihçi Erik Jean Zürcher de söz konusu süreklilik unsurlarına vurgu yaparak Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'nın II. Meşrutiyet dönemine

32 D. A. Rustow, "The Modernization of Turkey in Historical and Comparative Perspective", K. Karpat ve diğerleri, *Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis*, Leiden: E. J. Brill, 1973, s. 103-104.

33 Kemal Karpat, *The Politicization of Islam*, s. vi.

34 Kemal Karpat, "Historical Continuity and Identity Change or How to be Modern Muslim, Ottoman and Turk", Kemal Karpat (ed.), *Ottoman Past and Today's Turkey*, Leiden: E. J. Brill, 2000.

hâkim olan Jön Türkler'in (İttihat ve Terakki) bir devamı olduğunu öne sürer.<sup>35</sup> Hatta bunun bir göstergesi olarak, yakın dönem Türkiye tarihinin dönemlendirilmesi sadedinde Zürcher, Cumhuriyet'in ilanını önemsiz addederek 1908'de başlayan II. Meşrutiyet dönemi ile Cumhuriyet'in tek parti dönemini birleştirerek bunu "Jön Türkler Dönemi" olarak isimlendirir.<sup>36</sup> Aynı şekilde, bu iki dönem boyunca devlete hâkim olmuş (bürokratik) kadrolar arasındaki benzerliğin yanı sıra, Kemalist ideolojinin de büyük ölçüde İttihatçılar'ın düşünsel ve ideolojik yönelimlerinden esinlendiğini belirterek II. Meşrutiyet döneminin sekülerizm ve milliyetçilik anlayışının 1930'lu yıllarda çok daha ileri boyutlara taşındığını ifade eder.<sup>37</sup>

Bu alternatif paradigmanın önemli isimlerinden Şerif Mardin'in öncü çalışmaları<sup>38</sup> da bu süreklilik unsurlarına dikkat çeker. Ayrıca, modernleşme tecrübesinin incelikleri konusunda hassasiyet göstererek İslam'ın Türkiye'de meydana gelen temel toplumsal ve siyasî gelişmeleri etkileyen önemli bir toplumsal güç olduğu varsayımından hareketle Mardin, Türk toplumunu anlamak için öncelikle İslam'ı ve İslamî hareketleri anlamak gerektiğini ileri sürer. Bu noktadan hareketle, Mardin'in Osmanlı-Türk modernleşmesi literatürüne iki temel katkı yapmış olduğu söylenebilir. İlk olarak, resmi-geleneksel tarih yazımında önemli bir ağırlığı olan, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri arasındaki kopuşlara yönelik aşırı vurguyu da eleştiren Mardin, birçok alanda kopuşlar kadar süreklilik unsurlarının da bulunduğunu ortaya koyar, ki bu görüş Zürcher ve Karpat gibi tarihçilere de öncülük eder. İkincisi, bir yandan Max Weber'in, diğer taraftan da neo-klasik din sosyolojisinin etkisiyle Mardin, Türkiye toplumunun hem siyasî, hem de gündelik hayatını anlamlandırma açısından İslam'ın anlaşılması gereğine vurgu yapar. Bu vurgu, resmi tarih yazımına tabi olmak suretiyle İslam'ın toplumsal değişme süreçlerinde oynadığı rolü göz ardı etmiş olan birtakım tarihçiler de dâhil olmak üzere, farklı gruplarca dinin mitleştirilmesine getirilmiş doğrudan bir eleştiridir. Bu bağlamda Mardin, Kemalist seküler-

35 Eric Jan Zürcher, *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement, 1905-1926*, Leiden: E.J. Brill, 1984; a.mlf., *Turkey: A Modern History*; a.mlf., "Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics 1908-1938", K. Karpat (ed.), *Ottoman Past and Today's Turkey*.

36 Eric Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History*, s. 97-230.

37 Eric Jan Zürcher, "The Ottoman Sources of Kemalist Thought".

38 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*; a.mlf., *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yay., 1983; a.mlf., *Din ve İdeoloji*; "Religion and Secularism in Turkey", A. Kazancığil ve E. Özbudun (eds.), *Atatürk: Founder of a Modern State*, Londra: A. C. Hurst and Company, 1983; a.mlf., *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*, Albany & New York: SUNY Press, 1989; a.mlf., *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yay., 1991; a.mlf., "Türkiye Cumhuriyeti'nde Laik Modelin Oluşumu", *Devlet ve Din İlişkileri: Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler*, Ankara: Konrad Adenauer Vakfı, 2003.

leşme projesinin İslam'ın, "kültürün kimlik kurucu katmanlarında" oynadığı kritik role bir alternatif olma anlamında başarısızlığa uğradığını da öne sürer.<sup>39</sup> Bu görüşe katılan Mete Tunçay da tek-parti üzerine yaptığı çalışmasında, tepeden inme ve otoriter karakteri sebebiyle Kemalist modernleşme projesinin bir yandan -"halkçılık" ilkesine rağmen- elit azınlığın halk yığınlarının kültür ve hayat tarzına yabancılaşmasına yol açtığını, ancak öte yandan dini toplumsal hayattan tamamen kazıma hedefini gütmeyeceğini vurgular.<sup>40</sup>

Sekülerleşme sürecinin düşünsel boyutuna gelince, intibak paradigması modernleşme veya sekülerleşme kavramlarıyla din (İslam) arasında felsefi açıdan bir uyumsuzluk olduğunu inkar etmez. Belki düşünsel plandaki potansiyel uyumsuzluğun, yaşanan sekülerleşme sürecinin aynen zihniyet düzlemi üzerine yansyacağı anlamına gelmediğini öngörür. Bu durum özellikle modernleşmeyi anlamlandırmaya çalışan entelektüel ve siyasi aktörlerin söylemlerinde ortaya çıkar. Nitekim yapılan çalışmalar bütün bir Osmanlı-Türk modernleşmesi süreci boyunca kamusal alanda din-karşıtı söylemin hiçbir zaman güçlü olmadığını göstermiştir. Bu çerçevede, çağdaş siyaset felsefesi ve Türk-İslam düşüncesinde yeni kuşağın önde gelen isimlerinden Ahmet Davutoğlu Türkiye'de kurumsal sekülerleşme tecrübesinin yaşanmış olmasının ille de ontolojik düzlemde bireysel bilincin sekülerleşmesi anlamına gelmeyeceğini öne sürmüştür.<sup>41</sup> Davutoğlu bu bağlamda "insanlığın varoluşunun Batı medeniyetinin tarihsel varoluşuyla özdeşleştirilmesi" sebebiyle genelde "Batı-dışı toplumların ben-idraklerine yönelik doğrudan bir tehdit" olarak görülmesine,<sup>42</sup> özellikle de İslam dünyasında XX. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra modernleşme sürecinin bir 'medeniyet değiştirme' projesi olarak sunulmasına rağmen İslam'ın kimlik kurucu işlevini ve medeniyetsel bilinç ("ben-idraki") kaynağı olma gücünü büyük ölçüde koruduğunu ifade eder.

Çağdaş Türk düşüncesi çalışmalarında yeni kuşağın başarılı temsilcilerinden İsmail Kara ve Mümtaz'er Türküne de, Şerif Mardin gibi, İslam'ın bir meşruiyet kaynağı olarak modernleşme süreçlerinde oynadığı role dikkat çekerler. XIX. yüzyılın ortalarında bir kitle ideolojisi olarak İslamcılığın ortaya çıkışını inceleyen Türküne<sup>43</sup> dinin toplumun bütün dokularına nüfuz etmiş olduğu

39 Özellikle bkz. Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 38; a.mlf., "Religion and Secularism in Turkey"; a.mlf., *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi*; a.mlf., "Türkiye Cumhuriyeti'nde Laik Modelin Oluşumu".

40 Tunçay, Mete, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul: Cem, 1989.

41 Ahmet Davutoğlu, *Civilizational Transformation and the Muslim World*. Kuala Lumpur: Quill, 1994; a.mlf. "Philosophical and Institutional Dimensions of Secularization: A Comparative Analysis".

42 Ahmet Davutoğlu, "Philosophical and Institutional Dimensions of Secularization: A Comparative Analysis", s. 188.

43 Mümtaz'er Türküne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yay., 1991.

Osmanlı toplumundaki iletişim yönteminin, dinin imgelerine ve üslubuna uygun olabileceğini vurgular ve 1860'ların devrimci Osmanlı aydını için bile İslam'ın hürriyet ve demokrasi davaları için yegâne dayanak olduğuna işaret eder. Türköne ve Mardin gibi modernleşme-din arasındaki intibak ilişkisine dikkat çeken, hatta daha da ileri giderek sekülerleşmeden ziyade "İslamileşme"ye vurgu yapan Kara ise, Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecinin XIX. yüzyıl ortalarından başlayarak Türkiye'de İslam'ın hem görünürlüğünü, hem de toplumsal gücünü artırdığını, ayrıca XIX. yüzyıl boyunca ve XX. yüzyılın başlarında gerçekleştirilmiş olan 'seküler' reformların birçoğunun modernleştirici elitlerce dinin gücünü azaltmaya yönelik olarak planlanmadığını öne sürer.<sup>44</sup> Bu çerçevede, bütün modernist (siyasî ve entelektüel) hareketlerin aynı zamanda birer *dinî* hareket özelliği taşıdığını da belirterek bu hareketlerin siyasî projelerinde İslam'a çok önemli bir yer verdiklerini ilave eder. Bu sebeple Kara'ya göre "Türkiye'de modernleşme aynı zamanda bir tür İslamileşmedir."<sup>45</sup> Dolayısıyla Mardin gibi, Türkiye'de birçok toplumsal vakanın anlaşılması için öncelikle dinin anlaşılması gereğine vurgu yapan Kara, buradan yola çıkarak, Cumhuriyet dönemi boyunca devlet elitlerinin İslam'la olan ilişkilerinin seyrini de inceleyerek yöneticilerin dinin 'uysallaştırılması' ve 'millileştirilmesi' yönündeki çabalarına dikkat çeker. Bu bağlamda Kara ayrıca, hem halk tabakası hem de seçkinler nezdinde laikliğin hiçbir zaman dinden tamamıyla kopuş anlamına gelmediğini söyler.<sup>46</sup> Diğer taraftan, Türkiye'deki modernleşme sürecinin karmaşık tabiatını da göz ardı etmeyen Kara, İslamî 'dil'in farklı İslamcı aktörlerce modern siyasî şartlara uyarlanarak belli ölçüde 'sekülerleştirildiğini' de ifade eder.

Önde gelen bir kaç temsilcisi üzerinden kısaca tartıştığımız bu paradigma, Osmanlı-Türk modernleşmesi alanında çalışan daha genç araştırmacıları da etkileyerek birtakım verimli çalışmaların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu çerçevede ilk olarak, Suvat Mertoğlu, -henüz yayınlanmamış olan- doktora tezinde<sup>47</sup> İslam geleneğinin en önemli kaynağı olarak Kur'an'ın I. Dünya Savaşı öncesi dönemde gerçekleşen sosyal ve siyasî gelişmeleri meşrulaştırmak için nasıl yorumlandığını incelemiştir. II. Meşrutiyet döneminin önde gelen fikrî ve siyasî yayın organları olan *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergileri örneğinde Kur'an ayetlerinin kullanımını inceleyen Mertoğlu,

44 İsmail Kara, *Biraz Yakın Tarih, Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul: Kitabevi, 1998; a.mlf., *İslamcıların Siyasi Görüşleri*; a.mlf., *Din ile Modernleşme Arasında*, İstanbul: Dergah Yay., 2003.

45 Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, s. 29.

46 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul: Dergah Yay., 2008.

47 Suvat Mertoğlu, "Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)", Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Kur'an'ın, dönemin entelektüelleri tarafından toplumsal değişme olgusunu anlamlandırma ve kendi projelerini meşrulaştırma amacıyla temel referans çerçevesi olarak kullanıldığını göstermiştir. İkinci olarak, benzer bir doktora çalışmasını aynı dönemde hukuk sisteminin dönüşümü çerçevesinde yapan Sami Erdem, toplumsal ve siyasî değişimin hızla yaşandığı II. Meşrutiyet döneminde İslam hukuku (fıkıh) üzerine yapılan tartışmaların çoğaldığına ve - Ziya Gökalp ve arkadaşlarının "İctimai Usul-i Fıkıh" projesinin örneklemediği gibi- yeni ve 'radikal' yaklaşımların ortaya konduğuna işaret etmektedir.<sup>48</sup> Bu çerçevede Fıkıh literatürünün farklı siyasî amaçlar için gördüğü işleve de değinen Erdem, özellikle 'ictihad' kavramı çerçevesinde İslam hukukunun çeşitli kavram ve kurumlarının "zamanın ilcaatına" uygun bir şekilde "modernleşme ihtiyacı"na cevap vermek üzere çeşitli şekillerde kullanıldığını -ve zaman zaman istismar edildiğini- ortaya koymaktadır. Tarihsel sürecin karmaşık ve diyalektik yapısını dikkate alarak nüansları gözeten ve temel bir toplumsal-ideolojik güç olarak İslam'ın oynadığı role dikkat çeken bu çalışmaların benzeri bir doktora çalışması Nurullah Ardıç tarafından yapılmıştır. Çalışmasında Hilafet kurumu üzerine yapılan tartışmalar örneğinde II. Meşrutiyet'in başından (1908) -Hilafet'in ilga edildiği- 1924 yılına kadar olan dönemde Orta Doğu'da yaşanan sekülerleşme sürecini inceleyen Ardıç, bu sürecin İslam-lâiklik çatışması temelinde gelişmediğini, aksine bu tartışmaların İslam'ın modernleşme sürecindeki en önemli (ve büyük ölçüde tek) meşruiyet kaynağı olduğu argümanını desteklediğini ortaya koymuştur.<sup>49</sup> Bu çerçevede, tarihsel-mukayeseli metod ve söylem analizi yöntemiyle Hilafet'in (ve onun yardımcı kurumu olan Meşihat'ın) II. Meşrutiyet dönemi boyunca dönüşümü ve sonunda ilga edilmeleri sürecindeki tartışmaları ele alan Ardıç, bu kurumların geleceğine yönelik farklı (siyasî) projeleri olan, hem Hilafet taraftarı, hem de Hilafet karşıtı -Avrupa'lı büyük devletler ve çoğu onlar adına görev yapan oryantalistler hariç- bütün grupların (Mustafa Kemal ve Ziya Gökalp gibi isimlerce temsil edilen ve Hilafet'i ilga etmeyi başaran 'sekülerist' grup da dahil olmak üzere) benzer birer İslamî söylem kullandıklarını tespit etmiştir. Bu çerçevede "modernist" ulemanın oynadığı kritik role de değinen Ardıç, hem Hilafet'in merkez coğrafyasında (Türkiye) hem de -Arap Yarımadası, Kuzey Afrika ve Hindistan'ı kapsayan- 'çevre'de farklı grupların söz konusu İslamî söylemi çeşitli "söylem stratejileri" ve "teknikleri" ile kendi siyasî-ideolojik pozisyonlarını güçlendirmek için tek meşruiyet kaynağı olarak benimsediklerini göstermiştir.

48 Sami Erdem, "Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar", Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

49 Nurullah Ardıç, "Islam and the Politics of Secularism: The Abolition of the Caliphate (1908-1924)", Doktora Tezi, Los Angeles: University of California, 2008.

Bu çalışmaların yaslandığı bakış açısına göre İslam ve sekülerizm/laihlik arasında açık bir çatışmadan ziyade bir intibak ilişkisi söz konusudur; ayrıca sekülerleşme sürecinde yapılmış olan tartışmaların çoğunun merkezinde İslam yer alır, zira söz konusu tartışmaların ana mihverini dinin kamusal alandaki yeri ve önemi meselesi teşkil eder. Bu çalışmalar, çeşitli reformları şekillendirmek ve modernleşme sürecinin yönünü etkileyen kamusal alandaki önemli siyasî-entelektüel tartışmaların gündemini belirlemek suretiyle İslam'ın modernleşme teşebbüslerinin merkezinde yer aldığı farklı açılardan ortaya koymuşlardır. Bu yaklaşıma göre, modernleşme sürecinde İslam'ın oynadığı rolün merkeziliği üç önemli faktörle yakından ilgilidir: Müslüman bir toplumda gerekliliği apaçık olan meşruiyet sorunu/ihtiyacı, toplumsal mobilizasyon için gerekli olması (zira İslam-karşıtı bir siyasî projenin toplumun geniş kesimlerinden destek görmesi mümkün değildi) ve siyasî-ideolojik projelerde İslam'ın yerine farklı alternatif çerçevelerin (örneğin milliyetçiliğin) ikame edilmesinin mümkün olmayışı. Görüldüğü gibi sekülerleşme sürecini basit zıtlıklar çerçevesinde açıklamaktan kaçınan bu bakış açısı -önceki paradigmaya nazaran daha incelikli tahliller yapılmasını mümkün kılmaktadır.

Genel olarak Osmanlı-Türk modernleşmesi çalışmaları çerçevesinde, sözü ettiğimiz intibak paradigmasına mensup genç kuşak araştırmacıları, bu yaklaşımın daha önceki temsilcilerinin önemli bir kısmından farklılaştıran özellikleri ise takındıkları *eleştirel* tutumla ilgilidir. Bir kısmı Avrupa ve Amerika'da olmak üzere çoğu 1990'lı ve 2000'li yıllarda doktoralarını tamamlamış olan bu yeni kuşak akademisyenler, eleştirel teoriden hareketle, hem mevcut literatüre, hem de toplumsal-siyasî gelişmelere yönelik daha sorgulayıcı bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Bu eleştirel tavrın kökeninde, bu genç akademisyenlerin yetiştikleri ortamın (1990'lı ve 2000'li yılların politik bağlamı) etkisi olduğu kadar çalışmalarının teorik çerçevesini oluştururken yararlandıkları -bir kısmı post-yapısalcı olan- Batılı düşünür ve yaklaşımların da etkisi söz konusudur. Foucault ve Bourdieu'nün kavramsal çerçevelerinden belli ölçüde yararlanmış olan Ardıç'ın siyaseten birbirine rakip olan gelenekçi ve modernist İslamcılarla 'seküleristler'in benzer söylemleri kullandığını ortaya koyan -yukarıda zikrettiğimiz- çalışmasında bir örneği görülen bu tavır, yalnızca pozitivist-milliyetçi yaklaşımları eleştirmekle kalmaz, daha 'liberal' akademik yaklaşımlarda mevcut bazı yerleşik ön-kabulleri de sorgular. Benzer şekilde, II. Meşruiyet döneminin etkili yayın organlarından, sırasıyla Batıcı, Türk milliyetçisi ve İslamcı bakış açılarını temsil eden *İctihad*, *Türk Yurdu* ve *Sebilürreşad* dergilerini incelediği eserinde Mustafa Gündüz de, literatürde genelde siyasî ve ideolojik olarak birbirinden çok farklı, hatta rakip yayın organları olarak görülen bu dergilerin aslında toplumsal değişme, eğitim, dil, kadın ve aile gibi birtakım temel meseleler çerçevesinde birbirleriyle büyük ölçüde hemfikir olduklarını

göstermiştir.<sup>50</sup> Dolayısıyla, dönemin üç rakip ideolojisinin entelektüel temsilcilerinin -aralarında küçük ihtilaflar olsa da- Osmanlı toplumunun belli bazı temel sorunları söz konusu olduğunda çok da farklılaşmadıklarını öne süren Gündüz'ün çalışması -her ne kadar eserin teorik yönü zayıf olsa da- 'intibak' kavramının geçerliliğini ima eder.

Bu haliyle intibak paradigması içerisinde daha yeni ve farklı bir çizgiyi temsil eden bu yaklaşımın bir örneği de sosyolog Yasin Aktay'ın daha ziyade Cumhuriyet dönemi üzerine odaklanan çalışmalarıdır.<sup>51</sup> Hilafet-sonrası dönemde İslamcı entelektüellerce ortaya konan söylemleri ele aldığı doktora tezinde Aktay; İskilipli Atıf, Mehmed Akif ve Elmalılı Hamdi gibi birinci nesil ve Eşref Edip'den Necip Fazıl ve İsmet Özel'e kadar uzanan ikinci nesil İslamcılar'ın yaşanan "bedensizleştirilme" (Halifelik kaldırılması) vakasına karşı "metin"den (İslami öğretisi) yola çıkan bir "İslami sahilik" ve "diyaspora" söylemi geliştirerek bir İslami "kimlik" kurmaya çalıştıklarını anlatır.<sup>52</sup> Cumhuriyet dönemindeki din-devlet ilişkilerinin diğer cephesini, yani devletin dinî kontrol etme çabalarını ele aldığı çalışmasında ise Aktay "devletin" hem Sünniliğe, hem de Aleviliğe belli bir nizam vermek için kurguladığı "Türk İslamı" olgusunu sorunsallaştırarak bunun bir siyasî proje ve ideolojik bir icat olduğunu belirtir.<sup>53</sup> Post-yapısalcı literatürdeki "ikiliklerin yapıçözümü" ve "çoklu antagonizma" gibi kavramlara yaslanan incelemesinde Aktay, "İslam'ı Protestanlaştırma" olarak adlandırdığı bu projenin devletin taleplerine uygun ve 'uyusal' bir "resmî din" oluşturma çabasını ifade ettiğini belirtir.

Bilindiği gibi Cumhuriyet dönemi boyunca devletin toplum hayatına yön verme siyaseti yalnızca dinî alanla sınırlı değildir. Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında bir yandan -göçler ve mübadeleler yoluyla- homojen bir toplum yaratılmaya çalışılırken diğer taraftan da bu topluma bir siyasî kimlik verme çabası sürmüştür. Bu bağlamda, genç kuşak sosyologlardan Meltem Ahıska, 1920'lerden 1950'lere kadar radyonun (Batılı) bir siyasî kimlik inşası projesinde oynadığı rolü inceler.<sup>54</sup> Post-yapısalcı bir perspektiften, özellikle Foucault'nun "temsil" kavramı ile Zizek'in "fantezi" kavramına dayanarak Doğu/Batı, modern/geleneksel, model/kopya gibi ikilikleri sorgulayan yazar,

50 Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları: İctihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Ankara: Lotus Yay., 2007.

51 Yasin Aktay, "Body, Text, İdentitiy: The Islamist Discourse of Authenticity in Modern Turkey", Doktora Tezi, Ankara: ODTÜ Sosyoloji Bölümü, 1997; a.mlf., *Türk Dininin Sosyolojik İmkani*, İstanbul: İletişim Yay., 1999.

52 Yasin Aktay, "Body, Text, İdentitiy: The Islamist Discourse of Authenticity in Modern Turkey".

53 Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkani*.

54 Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, İstanbul: Metis Yay., 2005.

Türkiye’de modern kimlik inşasının önemli bir boyutu olan “Garbiyatçılık” meselesini tartışır. Bu çerçevede, Garbiyatçılık’ın unsurları olan tek-tipleştirme, -Doğu’yu/halkı- ötekileştirme ve dışlama (bu bağlamda örneğin 1934’te alaturka müzik yayınının yasaklanması) gibi süreç ve söylemlerin Cumhuriyet elitlerince radyo üzerinden nasıl ‘yayıldığını’ tartışan Ahıska’nın çalışması, bir politik öznellik olarak ‘Türklük’ün ortaya çıkışının tarihi arka planına ışık tuttuğu gibi iletişim teknolojileri üzerine -Türkiye’de bir hayli zayıf olan- mevcut literatüre de önemli bir katkı sağlamaktadır. Yine bu çerçevede Ahıska, Cumhuriyet modernleşmesi sürecinde iktidar kurma tarzları ile iletişim politikaları arasındaki ilişki bağlamında Şerif Mardin’in ilk dönem modernleşme-iletişim ilişkisine dair öncü çalışmasını<sup>55</sup> aşarak bu anlama çabasını daha da ileri götürmüştür.

Siyasî-ideolojik bir araç olarak radyonun gündelik pratiklere olan etkisine de değinen bu çalışmaya benzer biçimde antropolog Brian Silverstein de modern kitle iletişim araçlarıyla gündelik pratikler ve “İslami öznellik” arasındaki ilişkileri incelemiştir. Çağdaş bir sufi (Nakşi) grup örneğinde, özellikle şeyh-mürid iletişiminin temel aracı olan *sohbet* vasıtasıyla İslamî ahlak ve benlik kurulumu arasındaki bağlantıları araştıran Silverstein, gayretli bir mesai gerektiren etnografik yöntemle dayalı çalışmasında, Foucault’nun “benlik,” “söylem” ve “disiplin” kavramlarına yaslanan yaklaşımını esas alarak, tarihsel sürekliliği olan sohbet kurumunun günümüzde özellikle radyo kullanımı yoluyla geçirdiği dönüşümün getirdiği farklılık ve süreklilikleri ele alır.<sup>56</sup> Bu bağlamda Silverstein, özellikle Talal Asad’ın empatik yaklaşımına dayanarak, liberal hümanizmin ‘bireysel özerklik’ mefhumundan yola çıkarak ortaya konulan modellerin Müslüman öznelliği anlamada yetersiz kaldığını ifade eder.<sup>57</sup> Ayrıca çatışma temelli bir yaklaşımla İslam ve modernite ilişkisinin anlaşılamayacağıı belirten Silverstein, bu çerçevede hatalı bir biçimde genellikle modernitenin değişmez mihrabi olarak görülen ‘Avrupa’nın da tarihselleştirilmesi gerektiğini, zira Osmanlı-Türk modernleşmesinin Avrupa’nın XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yaşadığı dönüşümün dışında değil, tam ortasında olduğunu, dolayısıyla bu iki ‘model’in birbirinden bağımsız ele alınamayacağını ileri sürer. Bu noktadan yola çıkarak Silverstein ayrıca İslam-modernlik ilişkisine dair incelemelerin, Batılı sosyal bilimlerde tarihsel ve coğrafi olarak soyutlanarak yalnız-

55 Şerif Mardin, “Some Notes on an Early Phase in the Modernization of Communications in Turkey”, *Comparative Studies in Society and History*, 1960-1961, sy. 3, 250-271.

56 Brian Silverstein, “Disciplines of Presence in Modern Turkey: Discourse, Companionship and the Mass Mediation of Islamic Practice”, *Cultural Anthropology*, 2008, c. XXIII, sy. 1.

57 Brian Silverstein, “Islam and Modernity in Turkey: Power, Tradition and Historicity in the European Provinces of the Muslim World”, *Anthropological Quarterly*, 2003, c. LXXVI, sy. 3, s. 499.

ca Arap dünyasına odaklanan sömürgecilik-sonrası literatürün tahakkümünden kurtarılması gerektiğini ifade eder.<sup>58</sup>

Silverstein'in İslam, modernlik ve gündelik pratikler arasındaki ilişkiye dair çalışmalarına mukabil, antropolog Esra Özyürek de seküler Kemalizm'in gündelik hayattaki etkisini araştırmıştır.<sup>59</sup> Özyürek'in etnografik çalışması "nostalji" kavramı etrafında, günümüzde giderek yaygınlaşan Cumhuriyet'in ilk dönemine öykünme olgusunu inceler. Son yıllarda, tek parti devrinde yaşamış kişilerin hayat hikayelerine gösterilen ilgi, iç mekanların "Cumhuriyetçi" ve Kemalist dekorlarla süslenmesi, Atatürk'ün daha 'insani' ve 'sıcak' şekillerde sunumu ve -Cumhuriyet'in 75. yıldönümü kutlamalarında görüldüğü gibi- erken Cumhuriyet döneminin otoriter yönlerinden arındırılmış olarak "pazarlanması" gibi olgular vasıtasıyla görünürlük kazanan yeni "nostaljik Kemalizm", yazara göre, bir yandan neo-liberal ideojinin bugünkü hakimiyeti, diğer taraftan da Kemalizm'e karşı mevcut meydan okumalara ('İslamcılık' ve Kürt hareketi) cevap verme kaygısıyla doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla 'nostalji'nin geçmişe değil, aslında bugüne dair bir 'his' olduğunu vurgulayan yazar, mevcut siyasî-ideolojik meydan okumalara karşı "tek-parti rejimiyle piyasayı uzlaştıran"<sup>60</sup> Kemalistlerin 'serbest irade', 'bireysel tercih' ve 'gönüllülük' gibi neo-liberal mefhumları kullanmak suretiyle tek-parti dönemi ve Atatürk'ü günümüz ortamında daha kabul edilebilir biçimde sunarak mevcut siyasî-ideolojik mücadelede mevzi kazanmaya çalıştıklarını belirtir. Literatürde pek örneği bulunmayan bir konu-yöntem kompozisyonunu barındıran bu eserde Özyürek, ayrıca, bu çabalar neticesinde Kemalistler arasında ortaya çıkan, Atatürk'ün bir yandan "tanrılaştırılması" (*deification*), diğer yandan da "metalaştırılması" (*commodification*) eğilimlerine de dikkat çeker. Son olarak, 'çekirdek' Kemalist geleneğin içinde yoğrulmuş bir "habitus"e sahip olan yazarın ilgi çekici bir özdüşünüm-sellik örneği sergilediği bir eser olan bu çalışma ne yazık ki literatürde bu açıdan da bir istisna niteliğindedir.

Yakın tarihli literatürdeki bir kaç örnek çalışma üzerinden değindiğimiz genç kuşak sosyal bilimciler içerisinde daha az eleştirel olmakla beraber yeni ve imajinatif yorumlar getiren çalışmalar da mevcuttur. Bunlar arasında iki örnek olarak Tim Jacoby'nin sosyolog Michael Mann'ın<sup>61</sup> iktidar teorisini bütün

58 Brian Silverstein, "Islam and Modernity in Turkey", s. 512.

59 Esra Özyürek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*, Durham: Duke University Press, 2006.

60 Esra Özyürek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*, s. 150.

61 Michael Mann, *The Sources of Social Power, v. I: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986; a.mlf., *The Sources of Social Power, v. II: The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*, New York: Cambridge University Press, 1993.

bir Osmanlı-Türk modernleşmesi tarihine uyguladığı örgütsel-yapısalcı ve klasik sosyal bilim geleneğine daha yakın duran çalışması<sup>62</sup> ile Andrew Davison'ın Gadamer'ci hermenötik yaklaşımla Ziya Gökalp'in fikirlerini incelediği ve modernleşme literatüründeki merkez/çevre, Doğu/Batı gibi ikiliklere dayanan açıklama tarzlarını eleştirdiği eserleri<sup>63</sup> zikredilebilir. Kısaca değindiğimiz bu çalışmaların oluşturduğu yeni eğilim hem Türkiye'nin modernleşme ve sekülerleşme serüveni, hem de bu süreç üzerine yapılmış olan önceki çalışmalarını eleştirel bir gözle bir yeniden okumaya tabi tutmak suretiyle söz konusu süreci anlamaya farklı açılardan katkılar yapmaktadır. İntibak paradigması içerisindeki bu eğilimin gelişerek yaygınlık kazanması; hem bu paradigmanın daha da rafine hale gelmesini, hem de pozitivist-milliyetçi çatışma paradigmasının aşılarak literatürde bir paradigma değişimi yaşanmasını sağlayıcı bir etki yapacaktır.

### **Sekülerleşme Literatüründe 'Paradigma Değişimi' mi?**

Ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığımız çatışma ve intibak paradigmaları görüldüğü gibi aslında birer model, Weber'ci anlamda birer "ideal tip"tir. Dolayısıyla her teorik inşa gibi gerçekliği birebir yansıtma yetenekleri yoktur. Ancak tıpkı toplumsal gerçekliği anlamak için ihtiyaç duyulan teori ve kavramlar gibi sekülerleşme üzerine yapılmış çalışmaları yerli yerine yerleştirmek için önerdiğimiz bu tasnifin de faydalı olduğunu düşünüyoruz. Yine de dediğimiz gibi bu model, tartıştığımız her çalışmanın temel teorik ve epistemolojik niteliklerini mükemmelen yansıtmaktan uzaktır. Bu çerçevede her iki paradigmaya da tam olarak dâhil edilemeyecek birtakım çalışmalar da mevcuttur. Örneğin pozitivist-Kemalist ideolojiden uzak durduğu için yukarıda intibak paradigması içerisine yerleştirdiğimiz Karpat'ın eseri belli açılardan çatışmacı yaklaşımı andırır. Zira Karpat<sup>64</sup> XIX. yüzyıl Osmanlısı'nda kapitalist üretim ilişkileri ile özel mülkiyetin gelişimine aşırı vurgu yaparak genelde kültürün, özelden İslam'ın siyasi gelişmelerde oynadığı rolün önemini büyük ölçüde gözardı eder ve bunları yalnızca iktidar sahiplerinin kendi konumlarını meşrulaştırmak için araçsal biçimde kullandıkları (istismar ettikleri) birer "üst-yapısal" unsura indirgeyerek materyalist bir yaklaşımla şu genellemeyi yapar: "[1876-1945 arasında] hem Anayasalar hem de bütün ideolojiler, birtakım toplumsal grupların

62 Tim Jacoby, *Social Power and the Turkish State*, Londra ve New York: Frank Cass, 2004.

63 Andrew Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey: A Hermeneutic Reconsideration*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1998; a.mlf., "Ziya Gökalp and Provincializing Europe", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 2006, c. XXVI, sy. 3.

64 Kemal Karpat, *The Politicization of Islam*; a.mlf., *Studies on Turkish Politics and Society*, Leiden: E. J. Brill, 2004.

yeni bir rejim ihdas etmek ve önceden belirlenmiş politikaları uygulamak için kullandıkları araçlar olarak görülmelidir.”<sup>65</sup>

Benzer biçimde, erken dönem Cumhuriyet elitlerinin laiklik uygulamaları ve tepeden inme ideolojilerini incelediği araştırmasında Nuray Mert de modernleşmeyle beraber dinin gerileyeceği tezine destek vererek genelde klasik sosyolojinin, özelde de Durkheim’cı ve Weber’ci yaklaşımların bu konuları anlamak için yeterli olduğunu iddia eder ve Türkiye’nin yaşadığı tecrübenin bu yaklaşımlarda öngörülenden tek farkının devletin sekülerleşme sürecinde oynadığı kritik rol olduğunu belirtir.<sup>66</sup> Bu çerçevede Mert, literatürde Tunaya ve Lewis’e paralel olarak ve Mardin ve diğer bir çok sosyal bilimcinin iddiasının aksine, Türkiye’de hem kurumsal yenilenme hem de zihniyet dönüşümü anlamında Kemalizmin başarılı olduğunu öne sürer. Her ne kadar Kemalist-pozitivist tarih anlatılarına uzak durmayı başarmış olsa da Mert’in çalışması ‘laiklik’ kavramına olan yaklaşım tarzı itibarıyla “sekülerleşme tezi”nin evrenselci iddialarının zaaflarından kurtulamamıştır.

Bu tür ‘muğlak’ örneklere rağmen yukarıda ortaya koyduğumuz çift-kanatlı modelin literatürün genel durumunu anlama konusunda faydalı olduğunu düşünüyoruz. Bu çerçevede mukayese etmeye çalıştığımız iki ana paradigmadan birincisi, Kemalist-milliyetçi tarih yorumuna dayalı ve pozitivist çalışmalardan etkilenmiş, dolayısıyla bilimsel olmaktan çok ideolojik nitelikte olup Osmanlı-Türk modernleşmesini bir din-devlet, kutsal-seküler, değişim-gelecek vs. çatışması şeklinde takdim etmektedir. Berkes, Tunaya ve Lewis gibi tarihçilerin temsil ettiği bu paradigma, her ne kadar tarihsel malzeme açısından zengin birer kaynak olabilecek birtakım çalışmaları bünyesinde barındırıyor olsa da, bir yandan malul olduğu Avrupa-merkezcilik, oryantalizm ve indirgemecilik gibi zaaf lar dolayısıyla yakın dönem Türkiye tarihinin anlaşılmasını zorlaştırırken diğer taraftan da ihtiva ettiği sekülerist-milliyetçi varsayım ve argümanlar sebebiyle -akademik camiada etkin olduğu müddetçe- belli bir siyasî ve ideolojik projeyi tahkim etme işlevini de görmüştür. Tarihsel gerçekliği belli ideolojik saiklerle yorumlamak (ve zaman zaman çarpıtmak) suretiyle bu paradigma, bilgi/iktidar mekanizması çerçevesinde uzun süre boyunca Türkiye içinde ve dışında akademik ve ideolojik tahakkümünü de sürdürmüştür.

Bu tahakküme rağmen, ilk örneklerini 1960’larda Şerif Mardin’in verdiği, fakat esasen 1980’lerde ivme kazanmış olan ikinci yaklaşım akademik cemaat içerisinde giderek daha ağırlıklı bir yer edinmiştir. İlkinde göre daha incelikli ve sağlıklı tahliller sunma kapasitesini barındıran bu yaklaşımın öne çıkması yaklaşan ‘paradigma değişimi’ nin de habercisidir. Bu anlamda genelde Osmanlı-

65 Kemal Karpat, *Studies on Turkish Politics and Society*, s. 201.

66 Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, İstanbul: Bağlam, 1994.

Türk modernleşmesi literatürü, daha özelden de sekülerleşme süreci üzerine yapılan çalışmaların XXI. yüzyılda almakta olduğu yolun daha sağlıklı olacağını öngörebiliriz. Ancak sözünü ettiğimiz paradigma değişimi henüz gerçekleşmiş değildir; zira bir yandan Batı'daki oryantalist geleneğin bir boyutunun -Edward Said ve takipçilerinin etkili darbeleriyle önemli ölçüde zayıflamış olsa da kısmî etkisinin devam etmesi, diğer taraftan da Türkiye akademisinde hem ideolojik hem de siyasi olarak Kemalizm ve resmi tarih yazıcılığının hala güçlü olması gibi faktörler "çatışma paradigması" adını verdiğimiz bu yaklaşımın hayatini sürdürmesini sağlamaktadır.

Söz konusu paradigma, daha önce de değindiğimiz gibi, Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecini ikili statik karşıtlıklara indirgeyerek ve basitleştirmeler eşliğinde inceler. Hâlbuki bu tarihsel süreç, ikinci yaklaşımın da öne sürdüğü gibi, son derece karmaşık ve dinamik bir olgudur. Bu varsayımdan hareket edildiğinde hem daha derinlikli, hem de ideolojik bagajdan çok daha fazla arınmış bir biçimde sosyolojik analiz yapmak mümkün olur. Böylece sosyolojik araştırmanın en temel varsayımlarından biri olan toplumsal gerçekliği 'dinamik' bir süreç olarak ele alma ilkesi de hayata geçirilmiş olur. Bu bağlamda, din-devlet ilişkileri gibi bir alanda yapılacak incelemeler bu iki kurum arasındaki ilişkilerin zannedildiği kadar açık-seçik ve basit olmayıp özellikle İslam söz konusu olduğunda son derece girift olduğu göz önüne alınmalıdır.

Bu çerçevede, yukarıda tasvirine çalıştığımız Osmanlı-Türk modernleşmesi literatüründeki ikinci yaklaşımın izinden giderek, birinci yaklaşımın iddia ettiği aksine, din-devlet ilişkisine dair "ayrışma paradigması"nın (din ve devletin birbirinden ayrılmış olması) hiçbir zaman Türkiye'de yaşanmış olan sekülerleşme sürecinin baskın karakteri olmadığını söyleyebiliriz. Din ve devletin birbirlerinden tamamen farklılaştığı iddiası, ilk dönem Cumhuriyet elitlerinin Batı Avrupa sekülerizmini (özellikle de Fransız *laïcité*'sini) örnek alarak geliştirdikleri ideolojik yönelimin bir unsuru olarak öne sürülmüştür. Bu sebeple, açıktır ki bu kavramın transfer edilip Türkiye'ye uyarlanması, özellikle XIX. yüzyılın başından itibaren gün yüzüne çıkan ve bürokratlar, siyasetçiler, entelektüeller ve ulema gibi farklı grup ve aktörler arasında uzun süre devam eden iktidar mücadelesinin bir ürünüdür. Dolayısıyla literatürdeki ilk ana paradigmanın savunduğu, Osmanlı-Türkiye bağlamında yaşanan sekülerleşme sürecinin Batı'daki devletin Kilise'den ayrışması olgusuyla aynı olduğu şeklindeki iddia bu önemli olgunun anlaşılması açısından araştırmacıların görüş açısını kısıtlamaktadır, bu nedenle de düzeltilmeye muhtaçtır.

Ayrıca, bilimsel olmaktan ziyade ideolojik olan bu paradigma XX. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşanan birtakım siyasî mücadelelerin ürünüdür. Bu sebeple dönemin ana-damar tarih yazımının omurgasını teşkil etmenin yanı sıra -erken Cumhuriyet döneminin 'sert' yönetim tarzını meşrulaştırmak gibi- çeşitli

siyasî işlevler görmüştür. Buna ilaveten, yukarıda da göstermeye çalıştığımız gibi, bu yaklaşım kategorik olarak modern Batı'nın üstünlüğünü varsaydığı için Avrupa-merkezci, modernleşmeyi kaçınılmaz biçimde Türkiye Cumhuriyeti'nin radikal seküler reformlarıyla nihayete eren bir olaylar zinciri olarak resmettiği için de teleolojiktir. Son olarak, bu yaklaşım karmaşık bir süreci - modern/geleneksel gibi- basitleştirici ikilikler temelinde açıklayan oryantalist çerçeveye dayanmaktadır.

Bu yazıda teklif edilen ve yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız ikinci ana yaklaşıma dayanan alternatif bakış açısına göre ise Osmanlı-Türk modernleşmesinin İslam ve laiklik arasındaki ilişkiyi barındıran boyutu, XVIII. yüzyıldan en azından Hilafet'in ilga edildiği 1924 yılına kadar bu iki kurum arasında bir 'çatışma' ve 'ayrışma' ilişkisi olmaktan ziyade, 'intibak' kavramı etrafında daha iyi anlaşılabilir bir ilişkidir. 1924 sonrası dönemde işleyen paradigma ise *siyasa* (devlet politikası) düzeyinde, geleneksel yaklaşımın öngördüğü şekliyle "ayrışma paradigması" değil, "denetim/tahakküm paradigması" adını verebileceğimiz bir ilişkidir: Seküler devletin dinî alanın bir kısmını (tarikatlar gibi) bastırmaya, diğer kısmını da (camiler gibi) -Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlar vasıtasıyla- kontrol etmeye çalışmasını öngören bu paradigma, 1917 Bolşevik devrimi sonrasında Sovyet deneyimiyle benzerlik arz eder. Ancak buradaki kadar güçlü bir tahakkümü içermez, zira devletin dinî kontrol politikası uygulamada tam olarak başarılı olamamıştır. *Söylemsel* ve belli ölçüde *pratik* düzeyde ise din-devlet ilişkileri alanındaki baskın paradigma, Hilafet-sonrası (özellikle tek-parti dönemini izleyen) dönemde de yine "ayrışma" değil "intibak ve tahakküm paradigması" olmuştur –ki bu durum bugüne kadar devam edegelmiştir. Burada kısaca takdim ettiğimiz ve yukarıdaki ikinci yaklaşıma dayanan bu empatik bakış açısı umulur ki geleneksel yaklaşımın zaaflarından arınmış niteliktedir.

İlkinde nazaran çok daha sağlıklı ve derinlikli bir inceleme zemini sunan ikinci yaklaşımın önemli bir sorunu ise -yukarıda da belirttiğimiz gibi- mukayese eksikliğidir. Osmanlı-Türk modernleşmesinin farklı yönlerini anlamak için, Ward ve Rustow'un<sup>67</sup> derlediği ve Türkiye ile Japonya'daki siyasî modernleşme süreçleri arasında yapılan türden karşılaştırmaların yanı sıra en az iki türlü mukayeseli çalışmaların çoğalması gerekmektedir. Bunlardan birincisi Osmanlı havzasını oluşturan farklı bölgeler arasında yapılacak olan karşılaştırmaları içerir. Bu çerçevede özellikle Türkiye coğrafyası ile bir yandan Arap dünyasında yer alan Mısır, Mağrib (Fas, Tunus, Cezayir) ve Arap yarımadası arasında, diğer taraftan da Hindistan-Pakistan kültürel bölgeleri arasında mukayeseler yapılmalıdır. İkinci olarak, Osmanlı havzası ile komşu havzalar, yani

67 E. Ward ve D. Rustow (eds.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968.

Rusya, İran, Balkanlar ve Batı Avrupa arasında yapılacak mukayeselere dayanan çalışmalar bu bölgelerin tarihî ve toplumsal yapılarını anlamaya olduğu kadar Osmanlı-Türk modernleşmesini -ve bu sürecin sekülerleşme boyutunu anlamaya da yardımcı olacaktır.

### Seçilmiş Literatür\*

#### Birincil Kaynaklar

- Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, [1904], Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Atatürk, M. Kemal *Nutuk*, 3 cilt, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, [1927] 1961.
- Atatürk, M. Kemal, "Türk ve İslam Tarihine Kısa Bir Bakış", E. Z. Ökte (ed.) *Atatürk, Din ve Laiklik*, İstanbul: Menteş Matbaası, [1922] 1968.
- Borak, S. (ed.), *Gizli Oturumlarda Atatürk'ün Konuşmaları*, İstanbul: Çağdaş, 1977.
- Celal Nuri, "A New Phase of the Turkish Revolution", *The Turkish Press 1925-1932*, L. Levonian (çev. ve der.), Athens: School of Religion, 1932.
- Cevdet Paşa, *Tezakir*, 4 cilt, Ankara: TTK, 1960.
- CHP Tüzüğü*, 1935, Ankara: Ulus Basımevi, 1935.
- Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamname ve Programı*, Ankara: TBMM Matbaası, 1931.
- D'Ohsson, I. (1790) *Tableau general de l'empire othoman*, 3 cilt, Paris.
- Edib (Adivar), H., *Turkey Faces West: A Turkish View of Recent Changes and their Origin*, New Haven: Yale University Press, 1930.
- Gökalp, Ziya, "Dinin İctimai Vazifeleri", *İslam Mecmuası*, 1915, c. II, sy. 34 ve 36.
- Gökalp, Ziya, "Diyanet ve Kaza", *İslam Mecmuası*, 1915, c. II, sy. 35.
- Gökalp, Ziya, "Fıkıh ve İctimaiyyat", *İslam Mecmuası*, 1914, c. I, sy. 2.
- Gökalp, Ziya, "Hilafetin Hakiki Mahiyeti", *Küçük Mecmua*, 1922, sy. 24.
- Gökalp, Ziya, "İctimai Usul-i Fıkıh", *İslam Mecmuası*, 1914, c. I, sy. 2.
- Gökalp, Ziya, "İslamiyet ve Asri Medeniyet", 1917, *İslam Mecmuası*, 1917, c. V, sy. 51-52.
- Gökalp, Ziya, "İttihat ve Terakki Kongresi Münasebetiyle", *İslam Mecmuası*, 1916, c. IV, sy. 48.
- Gökalp, Ziya, *The Principles of Turkism*, İng. çev. R. Devereux, Leiden: E.J. Brill, 1968 [1920].
- Gökalp, Ziya, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Niyazi Berkes (çev. ve der.), Londra: George Allen and Unwin, 1959.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Yeni Mecmua, 1918.
- Güneş, İ., "II. Meşrutiyet Dönemi Hükümet Programları", *OTAM*, 1990, sy. 1, s. 171-290.
- Halim Sabit, "Örf-Ma'ruf -1", *İslam Mecmuası*, 1914, c. I, sy. 10.
- Halim Sabit, "Örf-Ma'ruf -2", *İslam Mecmuası*, 1914, c. I, sy. 11.
- Hilafet ve Milli Hakimiyet*, Ankara: İstihbarat Matbaası, 1339 [Süleymaniye Kütüphanesi İhsan Mahvi, 000210].

\* Metinde tartışılan kaynaklar bibliyografyada tekrar zikredilmemiştir.

- İzmirli İsmail Hakkı, “İctimai Usul-i Fıkh’a İhtiyaç Var mı?”, *Sebilürreşad*, 1914, sy. 298.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Örfün Nazar-ı Şer’ideki Mevkii”, *Sebilürreşad*, 1914, sy. 293.
- Karabekir, Kazım, *Paşaların Kavgası: Atatürk-Karabekir*, İ. Bozdağ (yay. haz.), İstanbul: Emre Yay., 1991.
- Namık Kemal, *Evrak-ı Perişan*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1301/1884.
- Said Halim Paşa *Buhranlarımız*, İstanbul: İz yay. 2003
- Said Halim Paşa *L’empire Ottoman et la guerre mondiale*, İstanbul: İsis yay. 2000.
- Said Halim Paşa, *Bütün Eserleri*, İstanbul: Anka Yayınları, 2003.
- Seyyid Bey, *Hilafetün Mahiyet-i Şer’iyyesi*, Ankara: İ. İ. Kongresi, ts. [Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ. Hakkı, 000839].
- Yağcıoğlu, E. (ed.), *İttihat ve Terakki’nin Son Yılları: 1916 Kongre Zabıtları*, İstanbul: Nehir Yay., 1992.

### İkincil Literatür

- Ahmad, Feroz, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Ahmed Midhad, *Üss-i İnkılab*, İstanbul: Takvimhâne-i Amire, 1294/1874.
- Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul: Remzi Kitabevi Yay., 1987.
- Alkan, Mehmet Ö. (ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce I: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2001.
- Arai, M., *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden: E. J. Brill, 1992.
- Berger, Peter (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Berkes, Niyazi, “Historical Background of Turkish Secularism”, R. Frye (ed.), *Islam and the West*, The Hague: Mouton, 1957.
- Berkes, Niyazi, “Introduction”, Ziya Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Londra: George Allen and Unwin, 1959.
- Berkes, Niyazi, “Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism”, *Middle East Journal*, 1954, c. VIII, sy. 4.
- Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul: Dergah Yay., 1990.
- Borak, Sadi (ed.), *Atatürk ve Din*, İstanbul: Anıl Yay., 1962.
- Buzpınar, Ş. Tufan, “Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2004, c. II, sy. 1.
- Casanova, J., *Public Religions in the Modern World*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1994.
- Cleveland, William, *A History of the Modern Middle East*, San Fransisco: Westview Pres, 1994.
- Çolak, Y., “Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey”, *Middle Eastern Studies*, 2004, c. XL, sy. 6.
- Davison, Roderic H., “Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century”, *American Historical Review*, 1953-1954, sy. 59, s. 844-864.

- Davutoğlu, Ahmet, *Civilizational Transformation and the Muslim World*, Kuala Lumpur: Quill, 1994.
- Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*, Londra: I.B. Tauris, 1998.
- Dodd, C. H., *Democracy and Development in Turkey*, Walkington: The Eothen Press, 1979.
- Dündar, F., “La fondation de la kurdologie turque et Ziya Gökalp”, *European Journal of Turkish Studies*, 2006, sy. 5.
- Eraslan, Cezmi, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.
- Erdem, Sami, “Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Teorik Tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey’in Katkısı”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Boğazici Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Feldman, N., *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.
- Finke, R. ve R. Stark, “Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906”, *American Sociological Review*, 1988, sy. 53, s. 41-59.
- Finke, R. ve R. Stark, *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in our Religious Economy*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.
- Fortna, B. C., *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Foucault, Michel, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Random House, 1979.
- Foucault, Michel, *The Archaeology of Knowledge*, S. Smith (İng. çev.) Londra: Tavistock, 1972.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.
- Georgeon, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, İstanbul: Tarih Vakfı, 2005.
- Hanioğlu, M. Şükrü, “Garbçılar: Their Attitudes toward Religion and their Impact on the Official Ideology of the Turkish Republic”, *Studia Islamica*, 1997, c. LXXXVI, sy. 2
- Hanioğlu, M. Şükrü, *Preparation for Revolution: The Young Turks, 1902–1908*, New York ve Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Heper, Metin, *The State Tradition in Turkey*, Walkington: The Eothen Press, 1985.
- Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra: Luzac, 1950.
- Heyd, Uriel, *Language Reform in Modern Turkey*, Kudüs: The Israel Oriental Society, 1954.
- Hourani Albert, P. Khoury ve M. Wilson (eds.), *The Modern Middle East*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1993.
- İnalcık, Halil ve Donald Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, 2 cilt, New York: Cambridge University Press, 1994.
- İnalcık, Halil, “The Nature of the Traditional Society: Turkey”, E. Ward ve D. Rustow (eds.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968.

- İnan, Afet, *M. K. Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1930.
- Jorga, N., *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 5 cilt, İstanbul: Yeditepe, 2005.
- Kabakçı, Enes, "Sauver l'Empire. Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)", Doktora Tezi, Paris: Université Sorbonne (Paris I Panthéon), 2006.
- Kara, İsmail (ed.), *Hilafet Risaleleri*, 5 cilt, İstanbul: Klasik Yay., 2002-2005.
- Kara, İsmail, "Modernleşme Döneminde Dini Otorite Meselesinin Ele Alınışı ve Problemleri, veya 'İslam'da Ruhbanlık Vardır'", A. İ. Demir (ed.), *Dini Otorite*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Karal, Enver Ziya, "Devrim ve Laiklik", E. Z. Ökte (ed.), *Atatürk, Din ve Laiklik*, İstanbul: Menteş Matbaası, 1968.
- Karpat, Kemal, "Historical Continuity and Identity Change or How to be Modern Muslim, Ottoman and Turk", Kemal Karpat (ed.), *Ottoman Past and Today's Turkey*, Leiden: E. J. Brill, 2000.
- Kaşıkçı, O., *İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle: Hazırlanışı, Hükümlerinin Tahlili, Tadil ve Tamamlama Çalışmaları*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1997.
- Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley: University of California Press, 1997.
- Kili, Suna, *Türk Anayasaları*, İstanbul: Tekin Yay., 1982.
- Kinross, Patrick, *Atatürk: The Rebirth of a Nation*, Londra: Weidenfeld & Nicholson, 1964.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul: Hece Yay., 2002.
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1988.
- Lewis, Geoffrey, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, Londra ve New York: Oxford University Press, 2002.
- Mardin, Şerif, "Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Rupture and Reconstruction in Operational Codes", *Turkish Studies*, 2005, c. VI, sy. 2.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yay., 1983.
- Mertoğlu, Suvat, "Reşid Rıza'da Hilafet Düşüncesi: Bir Kronoloji ve Tahlil Denemesi", İsmail Kara (ed.), *Hilafet Risaleleri*, İstanbul: Klasik Yay., 2005, c. V.
- Messick, B., *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Moaddel, M., *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism: Episode and Discourse*, Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2005.
- Öke, Mim Kemal, *Mustafa Kemal Paşa ve İslam Dünyası: Hilafet Hareketi*, İstanbul: Aksoy, 1999.
- Oktay, Cemil, "Hum Zamirinin Serencamı: Kanun-ı Esasi İlanına Muhalefet Üzerine Bir Deneme", *Hum Zamirinin Serencamı*, İstanbul: Bağlam Yay., 1991.
- Ökte, E. Z. (ed.), *Atatürk, Din ve Laiklik*, İstanbul: Menteş Matbaası, 1968.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Hil Yay., 1983.
- Özbudun, Ergun, *1921 Anayasası*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1992.

- Özcan, Azmi, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877 - 1924)*, İstanbul: İSAM, 1997.
- Parla, Taha, *Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924*, Leiden: E. J. Brill, 1985.
- Quataert, Donald, "The Age of Reforms; 1812-1914", Halil İnalçık ve Donald Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, c. II, New York: Cambridge University Press, 1994.
- Ramsaur, Ernest Edmondson, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957.
- Shaw, Stanford J. ve Ezel Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 cilt, New York: Cambridge University Press, 1977.
- Shaw, Stanford J., *From Empire to Republic: The Turkish War of National Liberation, 1918-1923*, Ankara: TTK/Turkish Historical Society, 2000.
- Shissler, Holy, *Between Two Empires: Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*, Londra: IB Tauris, 2003.
- Smart, B., *Facing Modernity*, Londra: Sage, 1999.
- Sohrabi, Nader, "Historicizing Revolutions: Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran, and Russia, 1905-1908", *The American Journal of Sociology*, 1995, c. 100, sy. 6.
- Somel, Selçuk Akşin, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.
- Stark, R. ve L. R. Iannaccone, "Rational Choice Propositions about Religious Movements", *Religion and the Social Order*, 1993, sy. 3A, s. 241-261.
- Tanör, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789 - 1980)*, İstanbul: AFA, 1995.
- Taylor, A. R., *The Islamic Question in Middle East Politics*, Boulder ve Londra: Westview Press, 1988.
- Toprak, Zafer, *İttihat-Terakki ve Devletçilik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 1995.
- Toprak, Zafer, *Milli İktisat-Millî Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 1995.
- Tunçay M. and E. J. Zürcher (eds.), *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire 1876-1923*, London: I.B. Tauris, 2004.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1994/1966.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Ankara: TTK, 1988.
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York: Oxford University Press, 1947.
- Worringer, R., "'Sick Man of Europe' or 'Japan of the Near East'?: Constructing Ottoman Modernity in The Hamidian and Young Turk Eras", *International Journal of Middle East Studies*, 2004, sy. 36, s. 207-230.
- Wuthnow, R., *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1987.
- Yakut, E., *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, Ankara: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yorulmaz, H. (ed.), *Tanzimattan Cumhuriyete Alfabe Tartışmaları*, İstanbul: Kitabevi, 1995.

## A Paradigm Shift in the Study of Secularization in Turkey?

**Nurullah ARDIÇ**

### **Abstract**

Secularization has always been a significant dimension of the Ottoman-Turkish modernization since the early 18<sup>th</sup> century. However, there is no independent literature on this important topic; rather, many historical and sociological studies on the larger modernization process discuss secularization usually in a residual manner. After presenting the general picture of the sociology of religion literature and briefly discussing the conceptual and historical context of secularization in the West as well as its limitations for the non-Western world, this article aims to critically analyze, and present a model of, the existing 'literature' on the relationship between religion and secularism in Turkey by dividing it into two broad perspectives, which I call "conflict" and "accommodation" paradigms. These approaches will be compared and contrasted through an examination of their main representatives in the literature, focusing on a set of both the older and younger generations of social scientists, which may provide the reader with an idea about the current direction and the future of the study of secularization in Turkey.

**Keywords:** Accommodation, Conflict, Islam, Modernization, Secularization.

## Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru

**Nurullah ARDIÇ**

### **Özet**

Sekülerleşme süreci XVIII. yüzyılın başından bu yana daima Osmanlı-Türk modernleşmesinin önemli bir boyutunu oluşturmuştur. Bununla beraber, bu önemli konu üzerine bağımsız bir literatür ortaya çıkmamış, modernleşme sürecinin farklı vecheleleri hakkında yapılan tarihsel ve sosyolojik çalışmaların bir kısmında sekülerleşme konusuna da yer verilmiştir. Bu makalede önce mevcut din sosyolojisi literatürünün genel bir resmi verilerek sekülerleşme kavramının Batı'daki düşünsel ve tarihsel bağlamı ile Batı-dışı dünya açısından sınırlılıkları kısaca tartışıldıktan sonra Türkiye özelinde din ve sekülerizm arasındaki ilişkiye dair mevcut 'literatür' eleştirel bir bakışla incelenecek ve bu çalışmaların "çatışma" ve "intibak" paradigmaları adını verdiğimiz iki ana yaklaşımdan müteşekkil bir modeli ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede, söz konusu yaklaşımlar ana temsilcileri üzerinden mukayese edilerek aralarındaki farklar ve benzerlikler ortaya konulacak; ayrıca, sekülerleşme incelemelerinin gitmekte olduğu yön ve geleceğine dair bir fikir vermesi açısından genç kuşak sosyal bilimcilerin birtakım çalışmalarına da değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Çatışma, İntibak, İslam, Modernleşme, Sekülerleşme.