

ATATÜRK VE DEMOKRATİK TÜRKİYE - Halil İNALCIK

Cumhuriyetin Evreleri

Atatürk ve Atatürk devriminin tarihini yazmada, şu aşamaların ayrı ayrı belirlenmesi gereklidir.

Birinci aşama, *Mustafa Kemal'in millî direnci örgütleme, TBMM'yi açma ve Sakarya zaferiyle sonuçlanan aşamadır.*

Meclis Başkanlığı seçiminde Mustafa Kemal'in 110 oy almasına karşı, Celâleddin Arif Bey 109 oy almıştır. Mustafa Kemal'in etrafındaki grup, Müdâfaa-i Hukuk mensupları olup ileride Halk Fırkası'nı oluşturacaktır. Mustafa Kemal bağımsızlık savaşının en bunalımlı günlerinde, düşmanı Sakarya üzerinde durdurup geri attığı zaman (23 Ağustos-3 Eylül 1921) TBMM ona, Gâzi unvanı ile Müşirlik (mareşallik) rütbesi tevcih eder. Kendisine bundan sonra, ölümüne kadar Gâzi Paşa diye hitap edilir.

Gâzilik, XI. yüzyıldan beri Türkler için en kutlu unvandır. Anadolu'yu Bizans'tan alıp yurt yapan, orada Batı'nın Haçlı ordularına karşı yüzyıllarca savaşan ve sonunda Yunanlıları öne sürerek Anadolu'yu paylaşmaya kalkışan Avrupa emperyalist kuvvetlerini Sakarya'da durdurup geriye atan, hep o gâzi Türklerdir. Sakarya, gerçekten Mustafa Kemal'in ve yeni Türk devletinin tarihinde kesin bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten sonra Mustafa Kemal'in vatan kurtarıcı önderliğine kimse karşı gelememiştir. Sakarya'dan sonra bütün dünya, Anadolu'da yeni bir Türk devletinin yükseldiğini kabul etmeye başlamıştır.

İkinci aşama, *Sakarya'dan Lozan Antlaşması'nın imzalanmasına kadar süren aşamadır.*

Bu dönem, Mustafa Kemal idaresinde Yunan ordusuna karşı saldırı hazırlıklarının yapıldığı (4 Şubat-6 Ağustos 1922), Büyük Taarruz ve Başkumandanlık Meydan Muharebesi'nin kazanıldığı (26-30 Ağustos), İzmir'in Yunan işgalinden kurtarıldığı ve düşmanın denize döküldüğü (9 Eylül) dönemdir.

Üçüncü aşama, *Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından (24 Temmuz 1923), Cumhuriyet'in ilanı (29 Ekim 1923) ve Hilafet'in kaldırılmasına (3 Mart 1924) kadar geçen aşamadır.*

Bu aşamada yeni Türk devleti, tüm dünyaca resmen kesin olarak tanınmıştır.

Öte yandan Mustafa Kemal devrimi, yalnız Müslümanlar için değil, Hindu aydınları için de bir ilham kaynağı olmuştur. Sâdık'a göre, *"Türk devriminin kolonyalizm karşıtı hareketi kadar, dinî taassuba karşı tutumu da Hint özgürlük hareketine, özellikle Hint aydınlarının milli, seküler ve ilerici fikirlerine ilham kaynağı olmuştur"*.

I. Dünya Savaşı'nda İngiltere hükümeti, savaş sonunda özerklik vermek vaadiyle, Müslüman ve Hindu askerleri Irak cephesinde Türklere karşı kullanmıştır. Fakat savaşın sona bu vaat yerine getirilmeyince, Müslümanlar İngiltere'ye karşı Osmanlı halifesini ve Türkiye'yi destekleme politikasına dönmüşlerdir.

Mustafa Kemal'in önderliği altında Anadolu'da millî ve seküler bir cumhuriyetin ortaya çıkması, bütün İslam dünyasını temellerinden sarsan gelişmelerin başlangıcıdır. İtilaf devletlerine yenik düşen milletler arasında, galiplerin dikte ettiği ağır barış koşullarını reddeden ve eşit koşullarla onları yeni bir barış imzalamaya zorlayan ilk millet Türklerdir. Bu başarı, Almanya'da derin yankı uyandırmış ve kuşkusuz II. Dünya Savaşı'na götüren yeni gelişmelere yol açmıştır.

İslam devletleri arasında Mustafa Kemal'in emperyalizme karşı mücadelesini heyecanla izleyen ilk Müslüman devleti Afganistan'dır. Afganistan, Anadolu'da millî Türk devletini erkenden tanıdı ve bir dostluk anlaşması imzaladı (1 Mart 1921). Afgan kralı Amanullah Han, Türkiye'deki gelişmeleri hayranlıkla izleyerek, milletini çağdaş bir toplum yapmak için Atatürk'ü örnek aldı ve 20 Mayıs 1928'de Ankara'ya geldi. Dönüşünde, birçok Türk aydınını ve uzmanını memleketine çağırdı. Fakat İran'da olduğu gibi Afganistan'da da, Atatürk çizgisinde modern bir devlet yaratma girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Amanullah Han gibi İran'da Rıza Şah Pehlevî de Atatürk'ü örnek alarak çağdaş bir devlet yapısı meydana getirme girişiminde bulunmuş, fakat oğlu zamanında batılılaşma, mollaların tepkisine yenik düşmüştür.

Atatürk, devrimlerini sistemli bir şekilde halk egemenliğine dayanarak, halk için gerçekleştirdiği imajını verdiği halde, Afganistan ve İran'da reform, kişisel patrimoniyal bir egemenliğin eseri olarak gündeme gelmiştir. Bu iki memlekette , halk kitlelerinin beklentilerini, devrimci-gelenekçi İslami kurumlar üstlenmiştir. İran'daki gelişmeler, bugün Türkiye'deki gelişmeler bakımından dikkatle incelenmeye değer.

Atatürkçü Düşüncenin Kaynağı olarak 1890-1914 Türk Aydınlanma Çağı

Son araştırmalar ortaya koymuştur ki, II. Abdülhamid dönemi, siyasette Batı fikirlerine karşı olmakla beraber, kültür ve eğitim alanında büyük atılımların gerçekleştiği bir dönemdir.

Abdülhamid rejiminden kaçarak Avrupa ve Mısır'da faaliyette bulunan hürriyetçiler, İkinci Meşrutiyet'in ilanı (1908) üzerine dönerek memleketin yeni arayışlarında, serbest basında pan-İslam'dan milliyetçilik ve sosyalizme kadar her türlü fikir ve teoriyi serbestçe tartışmaya başladılar. Bu dönemde, Cumhuriyet devri ideolojisini hazırlayan gerçek bir Türk aydınlanma çağından, bir kültür Rönesans'ından, bir devrim intelligentsiasından söz edilebilir.

Şu açık bir gerçektir ki, Batıcı lâik okullarda yetişen Mustafa Kemal ve onunla beraber yürüyen aydın subaylar, bu dönemde tartışılan fikirleri hayata geçirmek için, ihtilalin ön safında yer almışlardır. Aydınlanma çağının önde gelen ismi Dr. Abdullah Cevdet'ti. Garpcılar adını alan grupta, Kılıçzâde Hakkı gibi ileri gidenler ve Celâl Nûri gibi daha ziyade Avrupa emperyalizmini hedef alan ılımlı bir grup ortaya çıktı. Kuşkusuz, Garpcılık hareketi, Atatürkçülük ve bugünkü gelişmeleri anlamak bakımından son derece önemlidir.

Onlara göre, seçkinlerin dinî ahlâktır, namaz ve niyazla Müslüman olunmaz. Onlar, hurafelerden arınmış "*ilmi bir İslamiyet*" önerisinde bulunurlar. Garpcılar'ın, öteki görüşlerinden biri de şudur: İslam dinî, VII. yüzyılda her şeyden önce Arabistan'da Arap toplumu için kurallar getirmiş olsa da XX. yüzyılda bunlar ileri bir toplum ve yaşam tarzı için yeterli değildir. Selametın yolu, güçlü olmak, zengin olmak, ilim ve kültür sahibi olmakla mümkündür. Garpcılar'a göre, bu dünya öteki dünyadan daha önemlidir. Bu dünya, öteki dünyaya hazırlık için bir geçit değildir. İttihad ve Terakki Hükümeti, dine karşı aşırı görüşleri dolayısıyla I. Dünya Savaşı sırasında Garpcılar'ın yayın organı olan İçtihad'ı kapattı. Öyle ki, Mekke Şerifi Hüseyin, isyan hareketini haklı göstermek için İçtihad dergisinin İslam'a karşı tutumunu ileri sürecektir. Ş. Hanioglu'na göre, Garpcılar'ın fikir ve tasarıları, Atatürk'ün din ve toplum üzerindeki Cumhuriyet dönemi siyasetine yön vermiştir. Garpcılar'ın aşırı kanadında bulunan Kılıçzâde Hakkı'nın "Garplılaşma Planı", Atatürk tarafından TBMM'den geçirilen kanunlarla Cumhuriyet'e mal edilmiştir (Kılıçzâde'nin kendisi TBMM'nin bir üyesiydi). Kılıçzâde, Atatürk'ten

önce Latin alfabesinin alınmasını, kılık kıyafette Batılı insan gibi giyinilmesini, fes yerine şapkanın kabulünü, tesettürün bırakılmasını, medreselerin kaldırılmasını önermiştir.

Atatürk'te Modernite ve Modernleşme

Modernleşmede Atatürk inkılabı, topyekûn bir ihtilaldir. O, Batı'yı hayat felsefesi ile ve onun bütün sembolleri ve değer hükümleriyle benimsiyordu.

Modernleşme, Atatürk tarafından asrileşme, muasır medeniyet seviyesine erişme veya garphılaşıma terimleriyle ifade edilmiştir.

Mustafa Kemal'e göre İslam dini, her şeyden önce akla, mantığa dayanan tabii bir dindir. Onun içindir ki, insanlık için son din olmuştur. Ona göre gerçek İslamiyet, dine sonradan bulaşmış batıl inançlardan, hurafelerden arınmalıdır (1923 Martındaki beyanı).

Atatürk'ten Sonra Atatürkçülük

27 Mayıs 1960 askeri darbesi ve 1961 Anayasası'ndan sonra Atatürkçülük ve Türkiye'nin sorunları bir kere daha düşünölmeye başlamış, özellikle CHP' ye yakın bazı aydınlar, Atatürkçülüğün temel ilkelerini ve özünü tanımlamaya, ona yeni bir ruh ve atılım kazandırmaya, Atatürkçülüğün, taassupla bağlamaları dogmatik bir sistem olmadığını anlatmaya çalışmışlardır.

Falih Rıfki, Atatürk'ün yukarıdan hızlı değişim, inkılâp metodunu şu misalle açıklamaktadır: Mustafa Kemal'e, Harf İnkılâbı için beş on yıl bir hazırlık dönemi gerektiği söylenmiş; Atatürk; *“Hayır! Bu iş üç ayda olur, yâhut hiç olmaz. Bir kriz çıkar, bizim teşebbüs de Enver'inkine döner”* demiştir. *“Atatürk, bütün inkılâplarını, savaş meydanındaki bir kurmay gibi hızla getirmiş ve uygulamıştır. Gerçekten Atatürk, inkılâplarını bir kurmay subayının yaklaşımıyla planlar: Hedefi ve hedefe ulaştıran koşulları açıkça maddeleştirir, sonra harekete geçer, planı süratle uygulamaya koyar”*.

Karaosmanoğlu'na göre Mustafa Kemal bir dünya lideridir. Mustafa Kemal için *“günümüzün dünyasını biçimleyen bir lider”* diyor Karaosmanoğlu. Emperyalistlere karşı direncin simgesi olan Kemal adı, Hint'te, Çin'de ve Asya'nın bütün sömürgelerinde *“bir buçuk milyar insanın ağzında”* kurtuluş parolası olmuştur. Karaosmanoğlu, Atatürk'ün ölümünde, Güney Vietnam'ın merkezi Saygon'da kalabalık halk kitlelerinin tapınaklarda toplanarak matem tuttuklarına bizzat tanık olmuş.

Velidedeoğlu'na göre, *“ileriye, daima ileriye, aydınlığa ve refaha doğru götürmek Atatürkçülüğün özüdür”*. Ona göre, toplumda fakirliği giderecek önlemler almak, *“zayıfı kuvvetliye ezdirmemek”* devrimciliğın amacıdır.

Velidedeoğlu'na göre, Atatürkçü olmak dindar olmaya engel değildir. Atatürk dini kaldırdı, propagandası bir siyaset aracı gibi kullanılmıştır. Vicdan özgürlüğüne saygı gösteren kimse, Velidedeoğlu'nun deyişiyile *“camiye gitmeyene kâfir, zındık, komünist denmez; camiye devam edene de yobaz diye hakarete yeltenilmez”*.

1990'larda Amerikalı siyaset bilimcisi Fukuyama, halk idaresinin, demokrasinin temel olayı olarak şu olguyu belirtir: Milletın çoğunluğunu oluşturan sıradan halkın demokrasiden asıl beklediği şey eşitliktir. Kendisinin patronla beraber oy sandığına gitmesi, insan haysiyetine uygun muamele görmesi ve hayat şartlarının bunu sağlayacak bir düzeye gelmiş olmasıdır. Zorlamalar, halkın olumsuz direncini arttırır (*Osmanlı Sultanı II. Murat camide halk arasında namaz kıları. Müslüman halk, hükümdarla dirsek dirseğe oturduğu, İslam'ın getirdiği eşitliği yaşamında görüp hissettiği içindir ki, daha çok Müslüman'dır. İslamiyet'in karmaşık vahdâniyyet teolojisini kavradığı için değil*).

Atatürkçülüğün Sosyologlarca Analizi

Türk devrimi; İngiliz, Amerikan, Fransız ve Rus devrimleriyle karşılaştırıldığında, farklı ve benzer tarafları ortaya çıkmaktadır. Bu devrimlerin ortak karakterleri; sosyal yapıda farklılaşma, uluslararası örgütlere açılma, pazar ekonomisine geçme, sınıflar düzeninde bir sınıftan ötekine geçişte açıklık ve kolaylık (social mobility) ve bu hareketlilikte eğitim önlemlerinin egemen olması gibi özelliklerdir. Bu örgütlenme biçimlerini devrim imajındaki temel kavramlar belirler ki, bunlar da özgürlük, dayanışma ve bunlardan kaynaklanan kurumlar, geleneksel meşruluk prensiplerinin aşılması, merkez ve taşra ilişkilerinin yeni baştan yapılanması ve toplum odak merkezlerinin ve onlara erişme kurallarının temelli değişimidir.

Modernleşme derecesini anlamak için özellikle, toplumsal kimlik ve rejimin meşruluk sembollerinde değişme derecesi araştırılmalıdır. Kemalist devrimin sonuçları, ötekilerden büyük ölçüde ayrılır. Türkiye'de daha önceki rejimden ayrılık konusunda en önemli özellik, siyasî prensiplerde, siyasî toplum sembollerinde görülür. Toplum, İslami çerçevesinden çekilerek yeni bir Türk milleti kurgulanmak istenmiştir. Avrupa'daki gelişimden esaslı farkı, eski dinî kimliğin ve dinî meşruluk prensibinin terk edilmesi, önceki idareci sınıf yerine bürokrat ve aydın seçkinlerin gelmesidir.

Devrimi, subaylar yapmıştır. Bu subaylar, modern eğitim almış, ideolojileri lâik, akılcı, milliyetçi ve din karşısında serbest düşünceli kişilerdi. Sosyal politika alanında güttükleri amaçlar nispeten zayıf olduğundan, devrim öncesi yukarı ve orta sınıf mensuplarıyla çatışma durumuna gelmemişlerdir. Bunlar sâdece siyasî güç odaklarından uzak tutulmuşlardır. Başka bir ifadeyle, devrimden sonra bürokrasinin yapısında esaslı bir değişiklik olmamıştır. Bu bağlamda, aşağı sınıflar devrim dışında kalmıştır. Fakat modernleşme, Osmanlı rejiminin patrimonial karakterini değiştirmiş, merkezi iktidar dışında kalanlar için üst yöneticiler sınıfına katılma imkânları açılmıştır.

Eisenstadt, modernite ve modernleşme problemini Wolfgang Schluchter ile ortaklaşa yazdığı bir makalede daha geniş bir açıdan yeniden ele aldı. İlk modernite görüşü Avrupa'da doğmuş olup, bu modern medeniyetin XIX. yüzyılda ortaya çıktığı görüşü yaygınlaştı. Bu görüş, Asya, Latin Amerika ve Afrika'da yayıldı. Sosyoloji bakımından bu süreç, evrensel dinlerin ve büyük imparatorluk yapılarının yayılışına benzer. Ancak modern dönemde yayılış çok daha hızlı, yoğun ve evrensel biçimdedir.

Atatürk Türkiye'si veya Rusya hiçbir zaman bir Fransa veya İngiltere olmamıştır ve olamazdı. Atatürk'ün modern Türkiye'si başka bir modern ülke haline gelmiştir. Eisenstadt, Türkiye'nin modernleşmesi üzerindeki analizinde bunu kuvvetle belirtmiştir. Ona göre Türk modernleşmesi, ülkede mevcut sosyal ve siyasî koşulların etkisi altında bir Batı modernitesi değil, bir Türk modernitesini doğurmuştur.

Türkiye'de ulus-devlet, lâik eğitim sistemi, endüstrileşme ile demokrasi, birbirinden bağımsız gelişmeler gösterdi. Fabrika ve tren yolları mutlak zihniyet değişimini getirmedi. Batı modernitesinin kültür gelişim prensiplerinin, meselâ lâik bir eğitim sisteminin mutlaka toplumda yapısal ve kuramsal değişimler getireceği teorisi, günümüzde yapılan gözlemlerin ışığında her gün daha çok sorgulanıyor, eski tek çizgide gelişim teorisinin yetersizliğini ortaya koyuyor. Herhalde Batılılaşma, her yerde aynı gelişmeyi getirmiyor.

Bugün, İslam ülkelerinde, yalnız sıradan halk değil, Batı üniversitelerinde eğitim görmüş aydınlar dahi Batı kültür değerleri yerine, geleneksel tarihi-dini değerlere dönüyor.

Temel insan hakları fikri, daha 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'nda ifâde edilmiştir. Fransa'nın Aydınlanma felsefesi ve Fransız İhtilali fikirleri, Genç Osmanlılar döneminde Şinasi ve Namık Kemal ile gündeme gelmiştir.

Şinasi, o dönemde Reşit Paşa'nın getirdiği kanun egemenliği prensibini ifâde ile, “*Bildirir haddini sul-tana senin kanunun*” diyebilmektedir. Şerif Mardin'in bir “ütopya”, bir “toplum haritası” olarak tanımladığı Batılılaşma tasarısı, Mustafa Kemal'in karizmatik kişiliğiyle hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Şerif Mardin, onun başarı sırrını, “gerçekten olağanüstü özelliği, ütopyacılıkla realizmi dengeli biçimde yürütebilmiş” olmasında bulmaktadır.

Metin Heper, Atatürk döneminde karizmanın, siyasî objektif bir modele dönüştüğünü ileri sürmektedir. Başka bir deyişle Atatürk, kaynağı Fransız İhtilali'ne giden milli irade, popülizm ve devletçilik biçiminde ifâdesini bulan değerleri, devlet kontrolünde bir eğitim programıyla yetiştirdiği aydın-bürokrat grubuna emanet etmiş ve onların eliyle gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Heper'e göre, Atatürk devriminin başka karizmatik liderlerin uyguladığı devrimlerden farkı, belli bir programa bağlı olması ve bu programı egemen bir sivil bürokrasi aracılığı ile gerçekleştirmeyi hedef tutmasıdır. Bu amaçla, CHP örneğinde olduğu gibi, Atatürk'ün programına gönül veren bir bürokrat elit grubu yetişmiştir.

Heper'e göre, yukarıdan empoze edilen ideoloji ve onun aksiyona dönüşmesini ifâde eden inkılâp, çağdaş devlet ideolojisini gerçekleştirdiği için haklı ve meşrudur. İnkılaplar, son tahlilde, halkın gerçek ihtiyaçlarını ve gelecekte kurtuluşunu ifâde eder. Heper, bu inkılâp taktiğini, “kamu çıkarlarını sağlama işlevi” olarak tanımlar ve modern devlet kavramını ifâde ettiği için gerekli ve meşru bulur.

Bu reformların bürokrat kuşaklar ve bir intelligentsia tarafından benimsenmiş olması, onun tarihi değerini küçültmez. Çünkü, Büyük Fransız İhtilali dâhil, bütün devrimlerde, devrimin bilinçli ifâdesini daima aydınlar temsil etmiştir. Türk tarihinin yüzyıllar boyunca en büyük sorunu, Avrupa ile boy ölçüşme kompleksidir. Önce sorunu, onu alt etmekle yanıtlamış; bunu başaramadığı zaman da onunla bütünleşmekte aramıştır. Atatürkçülük, 150 yıllık bir tarihi gelişimin son ve radikal ifâdesi olarak yorumlanabilir.

BÜYÜK DEVRİM-HİLAFAFETİN KALDIRILMASI VE LAİKLEŞME

Bu beyanında Mustafa Kemal, sekülarizmin zorunluluğunu şu kanıtlarla açıklamaya çalışmaktadır.

1. Müslümanız. Müslümanlığı reddetmiyoruz.
2. Fakat tarih gösteriyor ki, din siyaset vasıtası yapılarak menfaat ve ihtiraslara alet edilmiştir.
3. İnanç ve vicdanımıza ait kutsal duygularımız, bu gibi ihtiraslara alet yapılmamalıdır. Onu bu durumdan kurtarmak vazifemizdir.
4. (Dünya ve din işlerini ayırmak) Müslümanların bu dünyada ve öbür dünyada mutluluğu için zorunludur. İslam dininin gerçek büyüklüğü bununla meydana çıkacaktır.

Mustafa Kemal'in bu din görüşü kuşkusuz bir köy hocasının din görüşünden farklıdır. Mustafa Kemal bu din görüşünde, 1890-1914 arasında Türk eğitiminde lâikleşme ve aydınlanma çağının İslamiyet görüşünü benimsemiş ve uygulamaya koymuştur. 19 yüzyılda İslam dünyasında İslamiyet'in *nass* denilen temel kaynaklarına inerek hurafelerden arınmış saf bir İslamiyet anlayışı, özellikle Salafiyeye (Selefiyye) ve İslah hareketleriyle ortaya çıkmış, II. Abdülhamid devrinde bu akımlar etkili olmuştur.

1908 İttihat ve Terakki döneminde din ve devlet işlerinin ayrımı fikrî güç kazanmış, Ziya Gökalp'in etkisiyle Türk milli kimliği İslam kimliği karşısında öncelik kazanmıştır. Atatürk'ün din fikirleri kuşkusuz bu fikrî gelişimin etkisi altındadır. Mustafa Kemal'e göre İslam dinî her şeyden önce akla, mantığa dayanan tabi bir dindir. Onun içindir ki, insanlık için son din olmuştur (1922 ve 1923'teki beyanları). Ona göre, gerçek İslamiyet, dine sonradan bulaşmış batıl inançlardan, hurafelerden arınmalıdır (1923 Martındaki beyanı). İslamiyet'te mümin ile Tanrı arasında aracı bir ruhban sınıfı yoktur. Din ve ibadet, kişinin bir vicdan işidir.

Hilafetin kaldırılmasından kısa bir süre sonra Doğu'da Şeyh Said İsyanı patlak verdi. Bunun üzerine TBMM dinin siyasete alet edilmemesi hakkında bir kanun çıkardı (25 Şubat 1925). bunu tekkeler, türbeler ve kılık kıyafet hakkındaki kanun ve kararname izledi. Bu tarihte Mustafa Kemal, Kastamonu'da bir konuşmasında, *“Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar (mezcuplar) memleketi olamaz. En doğru en hakiki tarikat, tarikat-i medeniyedir”* dedi.

Özetle, Atatürk devlet işlerinde dinin kontrol ve etkisini kaldırırken şu hususları amaçlıyordu:

1. Türk toplumunu evrensel saydığı Batı toplumları düzeyine çıkarmak, doğulu kültürün sembelleri saydığı kıyafet, günlük yaşam, sanat vb. alanlarda Türk-İslam kültürüne özgü sembeller yerine, batı kültür ve yaşam sembellerini getirmek.

2. Öbür yandan Türk milletini batı ile barış durumuna, eşitlik haline getirmek. Batı milletleriyle eşit bir duruma gelmek, onun inancına göre, ancak seküler bir devlet sistemi sayesinde mümkündür.

Mecellenin yerini almak üzere İsviçre Medeni Kanunu'nu Meclis'e sunan gerekçede “Dinlerin sâdece bir vicdan işi olarak kalması, çağdaş medeniyetin esaslarından” deniyordu. Medeni kanun TBMM tarafından onaylanarak 4 Ekim 1926'da yürürlüğe girdi. Medeni Kanun, o zamana kadar İslam hukuk esaslarına tabi olan aile, miras, aynı (mallar) haklar alanlarında tamamıyla seküler kurallara yerini bırakmakta idi. Özetle, 1926 medeni kanunu, Türk toplumunda kişilerin sosyal ilişkilerini kökünden yeni kurallara bağyor, onu yaşam tarzında batılı bir toplum hayatına tabi kılıyordu.

Lâikleşme yolunda atılan bu adımlar, nihayet 5 Şubat 1937 tarihli anayasanın birinci maddesinde mantıki ifâdesini buldu. *“Türk devletinin dini İslam'dır”* maddesi yerine *“Türk devletinin lâik olduğu”* cümlesi yer aldı.

Klâsik İslam ulemasına göre hilafet, yalnız siyâsî nitelikte bir kurum değil, aynı zamanda İslam toplumunda Şeri'atın uygulanmasını üzerine alan en yüksek bir kurum olarak algılanmaktadır. Keza Şeri'at, yalnız inanç ve ibadet kurallarını düzenlemez, aynı zamanda Müslümanın toplum içinde sosyal ilişkileri, yaşam tarzını düzenleyen kuralları içerir. İslam dinî, öteki bütün dinlerden farklı olarak, Müslümanın doğumundan ölümüne kadar bu dünyada tüm fiil ve davranışlarını kesin dinî kurallara bağlamıştır.

Onun bu özelliği, şu olgudan ileri gelmektedir: Hz. Peygamber'in sünneti, yâni kendi hayatındaki söz ve hareketleri, siyer ve hâdis ilimleri sayesinde kesin biçimde tespit olunmuş ve bu örneklerin incelenmesi kesin bir dinî ödev, nass olarak Şeri'atı oluşturmuştur.

Özetle, İslamiyet, bütün ayrıntılarıyla tespit edilmiş bir yaşam tarzıdır. Bu yaşam tarzı, Tanrı'nın emrettiği bir yaşamdır. Şayet bir Müslüman herhangi bir durumda nasıl hareket edeceği konusunda tereddüde düşerse, o durumda dinin hükmünü öğrenmek için Şeri'at bilgisine sâhip bir otoriteye, müftüye danışmak

zorundadır. Mezheplerde az çok serbest uygulama biçimleri kabul edilmiş olmakla beraber, nass'a yâni Kur'an ve hadise aykırı hiç bir davranış kabul edilemez; dinin özüne aykırıdır.

Dinî kurallarda reform, içtihad ve ıslâh, İslam'ın öz kaynaklarına dönerek, İslam cemaatinin hayrı için yeni kurallar koyma faaliyeti, özellikle 19. yüzyılda gündeme gelmiştir. Bugün küreselleşen bir dünyada, Müslüman devletler arasında seküler devlete uygun gelişmeler karşısında bulunuyoruz. Endonezya'dan Tunus'a kadar birçok İslam devleti bu doğrultuda adımlar atmışlardır. Bugün İslamiyet, Atatürk'le Humeyni arasında bir çözüm bulma çabasıdır. Kayda değer ki, Humeyni'nin İran'ı dahi, Mustafa Kemal'in Türkiye Cumhuriyeti gibi bir cumhuriyet olarak kurulmuştur.

Devlet hayatını ve kurumlarını, kanunlarla yeniden düzenlemek o kadar güç değildir. Fakat bir halkın inanç, gelenek ve yaşam tarzını kanunlarla bir anda değiştirmek nasıl mümkündür? Bu uzun bir kültürleşme süreci isteyen, belli sosyal koşullara bağlı ve belli bir eğitim sistemini gerektiren bir değişimdir. Bugün Atatürkçülerin ve gelenekçilerin en sert biçimde, bu alanda karşı karşıya gelmeleri sebepsiz değildir.

Millî egemenliğe dayanan demokratik cumhuriyet anlayışıyla din kurallarının egemen olduğu Şeri'at devleti anlayışını bağdaştırmaya imkân olmadığını yukarıda açıklamaya çalıştık. Bu imkânsızlık, hilafetin kaldırılması sorunu ile yakından ilgilidir. Atatürkçülük terimi ile özetlenen inkılaplar yumağı, aslında hilafetin kaldırılması gibi bir temel inkılaptan kaynaklanmakta, onun kaçınılmaz mantıki sonuçları olarak görünmektedir.

ATATÜRK VE TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME PROBLEMİ

1922 Lozan Konferansı'na, delegelerimiz eşsiz bir zaferle gittiler. Fakat orada müzakereler açıldığı zaman batılı devletler Türkiye'ye eşitlik hakkı tanımak istemiyorlar, bilhassa Türkiye'nin geri bir memleket olduğu noktası üzerinde duruyorlardı.

Bugünkü meselelerimizin asıl kaynağı, şüphesiz modernleşme davasıdır.

Sosyoloji: modernleşme kavramını, ileri-geri medeniyet, tekâmül ve terakki gibi değer hükümlerinden sıyrarak kültür değişimi kavramı içinde mütalâa eder.

Kültür-medeniyet, insanın cemiyetle ve kâinatla münasebetlerinde belli bir yorumlama ve değerlendirme sistemidir ve organik bir bütün teşkil eder. Netice olarak, modernleşmede en önemli olay hayat görüşü ve davranışlarda meydana gelen değişimdir. Atatürk'e kadar Türkiye'de, bilhassa geleneksel toplumun mukavemeti sebebiyle, modernleşmenin yalnız teknikte ve usullerde mümkün ve arzu edilir bir şey olduğu görüşü hâkimdi.

Türkler, tarihleri boyunca ileri medeniyetleri benimsemekte daima büyük esneklik göstermişlerdir. 20. yüzyıl başında Ziya Gökalp'de bile modernleşme, daha ziyade yalnız Batı ilim ve teknolojisini iktibas şeklinde anlaşılıyordu.

Modernleşmede Atatürk ihtilali, topyekûn bir ihtilaldir. O, Batı'yı hayat felsefesi ile ve onun bütün sembolleri ve değer hükümleriyle benimsiyordu. Modernleşme, Atatürk tarafından asrileşme, muasır medeniyet seviyesine erişme veya garplılaştırma terimleriyle ifade olunmuştur.

Şüphesiz modernleşme, zaruri olarak batılılaşma değildir. Bugün birçok milletler, meselâ Araplar modernleşmek istediklerini, fakat batılılaşmak istemediklerini ilan etmektedirler. Bu fikirde olanlar Batı kültürünün mayasında tarihi Hıristiyan kültürünü bulurlar ve ondan insanî ve akli olan ilmi ve teknolojiyi ayırt etmek isterler.

Modern insan, devlet hayatından özel yaşayış tarzına kadar her şeyi rasyonel bir şekilde düzenlemeye çalışır. Buna karşı doğulu her şeyi mistik, ilâhî

bir sebebe bağlar. Onun gözünde Tanrı ile her hadise arasında doğrudan doğruya bir ilişki vardır.

Max Weber de rasyonelleşmeyi Batı medeniyetinin en belirli vasfı olarak görür ve Batı devlet kavramı üzerinde durur. Ona göre rasyonel devlet, Batı medeniyetine özgü bir kavramdır.

Modern cemiyet yapısı, mistik ölçülerle değil, objektif ekonomik ve sosyal ölçülerle tayin edilmektedir. Böylece modern bir cemiyetin vasıf ve şartları şunlardır:

1. Halkın çoğunluğunun ihtiyaçları çok çeşitli, hayat standardı ve nüfus başına gelir miktarı, okuyup yazma nispeti yüksek;
2. İş bölümü ve sosyal farklılaşma ilerlemiş olduğu gibi sosyal hareketliliği en yüksek derecede ve bunu sağlayan haberleşme, ulaştırma araçları çok gelişmiş;
3. İlme dayanan teknoloji bütün üretim kollarını kontrol ediyor, insan ve hayvan gücü yerine tabiat kuvvetlerinin istismarı gelmiş;
4. Emek karşılığı üretim nispeti yüksek, lüzumsuz emek ve servet israfı önlenmiş.

Düşük hayat standardıyla beraber sermaye birikiminde yetersizlik, ilk ihtiyaçların tatminine yönelik basit bir yaşama tarzı, gelenekçilik, geri kalmış cemiyetlerin başlıca karakterleri arasındadır. Modern cemiyetle geleneksel cemiyet arasında en büyük fark ilerleme temposundadır.

Atatürk devrinde rasyonel devlet, ekonomik-sosyal hayatla, terbiyede ve kültürde belirli bir hedefe göre düzenleyici devlet uygulamasına girişmiştir. Toplumun temellerine kadar inen bir devlet faaliyeti, tamamıyla rasyonel metotlara ve rasyonel bir hukuka dayandırılmak istenmiştir. Fakat bugün gözlenmektedir ki, Atatürk'ün ölümünden çeyrek asır sonra Türkiye, hâlâ gelişmemiş memleketler arasındadır. Modernleşme gerçekleşmemiştir.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ VE OSMANLI

Osmanlı Devam Ediyor mu?

Bugün yaşadığımız bunalımların kökünde bu soru yatıyor. Türkiye Cumhuriyeti, hangi alanlarda ne kerteye kadar Osmanlı'nın bir devamı sayılabilir. Nasıl ki, bir insan kişiliği, sonraki aşamalarında ne kadar değişse yine de çocukluk, gençlik çağındaki eğitim, deneyimler, alışkanlıklarından kurtulamazsa; toplumlar da tarihlerinden kopup sıyrılamaz. Tarih, toplumun geçmiş hayatıdır ve onun halini ve geleceğini belirleyen en güçlü faktördür.

Osmanlı'dan Atatürk Devrimiyle Kesinlikle Bitmiş Olanlar

“Milli iradeyi hâkim kılmak” (1919) ilkesi kökleri olan bir devrimi ifade etmekte idi ve 29 Ekim 1923'de bu ilke, mantıki sonucuna erişmiş, Türkiye bir Cumhuriyet olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Cumhuriyet, “Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir” sözünde ifadesini bulur. Bu ilkeyle, Osmanlı siyasî sistemi, kökünden kalkmıştır.

Milletin egemenliği gerçekten mutlak mıdır? Bugün başka bir soru ortaya çıkmıştır: Günümüzde Türkiye, globalleşme çerçevesinde bir sıra uluslararası anlaşmaya imzasını koyarak mutlak irade ve egemenliğini kısıtlamıştır. Uluslararası kuruluşlar adına bazı alanlarda memleketin işlerini kontrol için heyetler gelmektedir. Türkiye, önceden, bütün bunları kendi rıza ve iradesiyle kabul etmiş ve müteakabiliyet ilkesini tanımış olsa da, bu gibi müdahaleler mutlak egemenlik hakkını bozmuyor mu? Sonuçta diyebiliriz ki, dünyamızda mutlak millî

irade ve egemenlik kavramı değişmiştir; bununla beraber bu değişmeden yalnız batılı büyük güçler yararlanmaktadır.

Türk devletini, bir dinî cemaat oluşturmuyor. Türkiye halkı, eşit hukuka sâhip Türk vatandaşlarından oluşmaktadır. Devletin bu temel niteliğinin kaçınılmaz sonucu olarak siyasî yapısı, asla bir İslami hilafet şekline sokulamaz. Dolayısıyla kamusal ve toplumsal hayat, din kurallarına bağımlı kılınmaz. Devletin ve eğitimin lâikleşmesi, devlet yapısındaki temel devrimin doğal sonucu olarak gelmiştir. Günümüzde iki görüş çarpışmaktadır. Bireyler; toplumsal sivil kuruluşlar (eğitim kuruluşları, dinî ve fikrî dernekler) kurmakta serbesttirler, bu bir vatandaş hakkıdır. Fakat bu kuruluşlar, faaliyetlerini, bireylerin özgür düşünce hakkını, eğitim hürriyetini kontrol etmeye, sivil kanunlar yerine şer'î kanunları geri getirmeye çalışırsa, bunların mantiken, Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı hedef alan girişimler sayılması gerekir. Başka deyimle, özgürlük, özgürlüğü ortadan kaldırmak için kullanılamaz. Ama tarih gösteriyor ki, birçok dikta rejimleri, başlangıçta halkoyu ile iktidarı ele geçirmişlerdir. Millî egemenlik, millî ve lâik olmak zorundadır. Nasıl ki demokrasi sâdece oy çoğunluğu demek değildir; Fransız devriminden beri demokrasi, aynı zamanda belli dünyevi bir hayat ve toplum felsefesinin ifâdesi olarak yerleşip gelişmiştir.

"Devletin dini İslam'dır" diyen Osmanlı Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile taban tabana zıttır. Özetle, Türkiye Cumhuriyeti'yle Osmanlı devlet sistemi arasında hiçbir bağ kurulamaz. Bu noktada Osmanlı, tamamıyla ve kesinlikle son bulmuştur.

Osmanlı'dan Devam Eden Kültür

Bir uluslararası "kültürden" söz etmek, kuşkusuz, anlamsızdır. Bir bölüm sosyoloğa göre, her toplumun kendine özgü bir kültürü vardır. Toplumca tam kültürleşme, yâni başka bir kültüre tam "benzeşme" (*assimilation*) mümkün değildir. Başka bir kültür/medeniyetten öğeler alınabilir, ama başka bir kültüre tam "temessül" olanaksızdır. Osmanlı, bütün tarihi boyunca Batı'dan birçok kültür öge/alıntılar yapmıştır, ama tam anlamında kültürce batılı olamamıştır.

Yine sosyolojinin bize öğrettiği bir gerçek şudur: inanç sistemi, kültürleşmenin, belli bir kültüre tabi olmanın en güçlü aracıdır. Tarihte din, insana ve topluma bir yaşam ve davranış çerçevesi vermiştir. Fakat, dinden kültüre eklenen kültür değerleri ve davranışları da değişir, otoktan kültürle yeni bir terkibe vücut verir. Onun için de, kültür bakımından bir Türk İslam'ından, bir İran İslamı'ndan söz etmek mümkündür. Bâzı sosyolog ve tarihçilere göre, Türk kültürünü İslam din kurallarının etkisinden söküp atmak mümkün değildir. Türk halkı için dinî kurallar yalnız bir dinî ödev değildir, aynı zamanda ve daha çok birer sosyal yaşam kuralı haline gelmiştir.

Dini, siyasî maksatla kullanmak isteyen politikacı, bu yolda çok daha beceriklidir; halkın sosyal psikolojisini öbür politikacılardan çok daha iyi anlamaktadır.

1960'lardan beri toplumumuzda, siyasette değişik rüzgârlar esiyor. Bugün, geçen yüzyıldaki Alman romantizmi gibi, 19. yüzyıl Osmanlısından kalma bir Osmanlılık romantizmi'nden söz edebiliriz. Yakınlarda bir Balkanlı tarihçinin, acaba Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden canlandırma yolunda mı diye sorduğunu hatırlıyorum. Osmanlı romantizmi son zamanlarda o kadar yaygın bir hal aldı ki, birçok kasaba ve köy, Osmanlı tarihindeki kahramanların adını almak için birbiriyle yarışıyor. Hiçbir Türk, Osmanlı dünya devletini, Süleymaniye Camisi'ni, yâhut Yûnûs Emre ve Fuzulî'yi kendi tarihinden, millî bilincinden dışarıda bırakamaz. Onları, Atatürk kadar millî benliğinin parçası buluyor.

Türk-İslam Sentezi Fikri

Türk-İslam Sentezi fikri, 19. yüzyıl ortalarında Namık Kemal ve Ziya Paşa kuşağına kadar gider. Yeni Osmanlılar, Batı'nın ilim ve teknolojisini almalı, fakat İslam dini ve ondan kaynaklanan örf ve âdetlerimizi titizlikle korumalıyız, diyorlardı. 1908'de İttihat ve Terakki ideolojisini tespit ödevi verilen Ziya Gökalp'e göre, Osmanlı toplumu için Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık (Batı medeniyeti) sentezi kabul edilmelidir. Fakat daha sonraları Gökalp, temel sosyal yapının millet olduğu, millî kültürün (harsın) milleti meydana getiren gerçek “organik” bir öz olduğunu savunmuştur. Gökalp, Cumhuriyet döneminde, nihayet, lâik bir Türk milliyetçiliği fikrini benimsemiştir.

Cumhuriyet döneminde Türk-İslam Sentezi fikri, 1960'larda sol ideolojik akımlara karşı bir tepki olarak kuvvetle ortaya çıktı. Demokrat Parti'nin ılımlı İslamcı siyasetinden sonra millî kimlik kültür sorunları, özellikle 27 Mayıs 1960 devriminin ardından Türk düşünce hayatında belli başlı bir tartışma konusu haline geldi; bu düşünce akımını önce milliyetçi üniversite hocalarından oluşan Aydınlar Ocağı formüllendirdi.

Aydınlar Ocağı başkanı, Türk-İslam Sentezi düşüncesini şöyle özetlemektedir: Kemalizm temelde bir ideoloji değil, bir demokrasi ve batılılaşma atılımıdır. Şapka ve öteki bazı reformlar Atatürkçülüğün esaslarından sayılmaz. İslam'da 1200 yıllık tarihimiz, Türk milletinin kültür varlığı olarak, İslam-Türk Sentezi biçiminde bir temel oluşturmuştur. Türk-İslam Sentezi fikrini öne süren aydınlar, Ali Fuat Başgil, Mümtaz Turhan, Nurettin Topçu, N.S. Baharlı, İbrahim Kafesoğlu, Muharrem Ergin gibi çoğu üniversiteye mensup hocalardır. Keza, Türk-İslam Sentezi fikrini destekleyenler arasında Osman Turan, Mehmet A. Köymen gibi tarihçileri ön sırada saymak gerekir.

1973-1986 döneminde Aydınlar Ocağı, çeşitli illerde örgütler kuruyor, belli aralıklarla millî Kültür Şûrası adı altında toplantılar örgütlüyor ve bu dönemde Türk kültür ve siyaset hayatında birinci derecede rol oynamaya çalışıyordu. 12 Eylül 1980 darbesinden sonra Aydınlar Ocağı'nın görüşleri siyasî iktidar tarafından benimsendi.

Aydınlar Ocağı, bir “Millî Mutabakatlar” çağrısı (1986) hazırladı ve Devlet Planlama Teşkilatı'nın Millî Kültür Raporu'nun hazırlanmasında görüşlerini kabul ettirdi. Sentezcilere yakın olanlar, devletin çeşitli kültür kuruluşlarında görev aldılar.

Türk-İslam Sentezcileri, devletin kültür politikasının hedeflerini şöyle tespit ediyordu:

1. Batılılaşma, millî kültürü göz ardı etmektedir. Batı'dan “kültür” değil, ilim ve teknoloji almalıdır. Batı'yı taklit gelişmeyi engeller, soysuzlaştırır.

2. Millî kültür, milleti yapan, birleştiren temel değişmez esastır. Türk-İslam Sentezi'nin milliyetçiliği, kültür milliyetçiliğidir, yıkıcı ve ayırıcı değildir.

3. Orta Asya'dan intikal eden Türk'e ait öz değerler arasında Türklük gibi İslamiyet de temel faktördür. Tarihte başka dinlere giren Türkler, Türk kimliğini yitirmiştir.

4. Millî kültürü korumak ve güçlendirmek, devlet eliyle bir plân dahilinde olacaktır. Karşımızda esas sorun, devletin kalıcılığıdır. Bu millî politika, demokrasi ve insan haklarıyla uzlaşma içindedir.

5. Türkiye'nin sanayileşmesi bir zarurettir. Fakat, sanayileşen toplum kendine özgü din ve ahlâk esaslarını bir tarafa bırakmamalıdır. Kalkınma planlarında din ve ahlâka önemli yer vermek gerekir.

Dilimiz, sentezcilere göre, Osmanlıca ile tamamlanmış Türk dilidir. Dil, akademisyenlerin denetimi altında olmalı, uydurmacılığa meydan verilmemelidir. Böyle bir Türk dili anlayışı Türk-İslam Sentezi'nin önemli bir parçasıdır.

Türk-İslam Sentezcileri, 12 Eylül'den sonra, orta sağ partilerin temel fikirlerini oluşturmakta rol oynamıştır. Lâiklik konusunda sentezcilerin görüşü, onları daha çok İslamcı partilere yaklaştırmaktadır. *“Devletin gerçek anlamı ile lâikleşmesi, yâni her türlü dinî hizmet ve örgütlenmeyi sivil topluma bırakması, demokrasinin tam manası ile işlemesi ile Türkiye'de siyasî diyalogun başlaması, yâni bu görüşlerin de siyasî sistem içinde yer alması ile sağlanabilecektir”*. Sentezcilerin bu düşüncesinin de, İslamcı partilerin görüşleriyle yakınlığı açıktır.

Türk-İslam Sentezi Fikrinin Eleştirisi

Türk-İslam Sentezi dosyasını yayınlayan bir tarihçi ve sosyolog grubunun eleştirileri (B. Güvenç ve ötekiler, Türk-İslam Sentezi Dosyası, İstanbul, 1992) şöyle özetlenebilir. İlkın, Batı ilim ve teknolojisi ile kültürü birbirinden ayrı öğeler sayan görüş, bu eleştiriciler tarafından sosyolojik verilere aykırı görülmektedir. Japonlar da vakti ile kültür/teknoloji ayrımı yaparlarken, sonunda bu fikri terk etmişlerdir. Çağdaşlaşma ile yeni bir tüm kültürleşme, batılılaşma sürecine girmek kaçınılmaz bir sonuçtur. Atatürk, bu noktayı açıkça vurgulamış, devrimlerin temel prensibi kabul etmiştir.

Millî kültür ve din ilişkilerine gelince, sentezi eleştirenlere göre kültür sürekli bir değişim içindedir, din dogmaları ise değişmez. Radikal İslamcılar da, sentezcilerin millet-din kaynaşması tezini samimi bulmazlar. Bu tez onlara göre, son kertede lâiklere hizmet etmektedir. Türk-İslam Sentezi görüşü karşısında 1970'lerde İslamcı aydınlar, İlim Yayma Cemiyeti adı altında örgütlendiler. O zaman bu akımın, demokrat partinin devamı olan partilerle yakın bağlantısı müşahede edilmekte idi.

Eleştiricilere göre, sentezcilerde millet kavramı, dini cemaat kavramına yakındır. Eleştiriciler, İslam dininin Türk kültürünün oluşmasında kesin bir rol oynadığı fikrini de kabul etmezler. Türk-İslam Sentezi'nin aynı zamanda ilme önem vermesi fikrî de tutarsızdır; bu eleştiricilere göre ilim özgür bir tefekkür işidir, daima sorgular. Din ise, bir iman ve inanç öğretisidir, ilâhî emirleri sorgulamaz. Din-milliyet sentezi gibi, din-ilim sentezi de şimdiye kadar gerçekleştirilememiş bir sorundur.

Eleştiricilere göre, Türk-İslam Sentezcileri, din konusunda da tutarsızlık içerisindedir. “Din, millî kültürün ana ögesi”dir derken, milliyetçiliği temel almaktadırlar. Millî bir dinden söz etmek tamamıyla tutarsız bir düşüncedir. Bugün din kurumlarının vurguladığı gibi, bir millî İslamiyet'ten söz etmek olanaksızdır. Eleştiricilere göre, toplumda yaşam tarzı İslam kurallarına uygun olsun fikri ile Türkiye'nin lâik bir devlet niteliği arasında tam bir aykırılık vardır. Onlara göre, İslamiyet ulusal kültürü kabul edemediği için, sonuçta, ya İslamcılık ya da milliyetçilik ağır basacaktır. Sentezcilerin özlediği dinde reform hareketi de, şimdiye kadar başarılı olmuş değildir.

Ulusun kültürü, din ögesi ile değil, bir değişim süreci sonunda ortaya çıkan bir kültürdür. Sentezi eleştirenlere göre, bugün Türkiye Cumhuriyeti, Atatürk devrimleriyle, geri kalmış İslam ülkeleri arasında yine de en başarılı modeli ortaya çıkarmıştır.

Eleştiriciler, sentezcilerin millet, milliyet, millî devlet görüşlerini de sıkı bir eleştiriden geçirmektedirler. Genellikle eleştiriciler, bir millî kültür planlaması ile hareket eden ve devlet kurumlarını buna araç olarak kullanmak isteyen sentezcileri, totaliter devlet özlemi içinde görmekte ve şu son beyanda bulunmaktadırlar: *“Bir Türk-İslam partisi kurulması önerisini desteklerken; Türk-*

İslam Sentezi'nin millî kültür raporu, planı ve uygulaması ile millî mutabakat halinde bulunmadığımızı kamuoyuna duyurmak isteriz”.

Genellikle sentezi eleştirenler hümanizmacı, sol görüşlü ve Anadolu cu düşünce sahipleridir. Bu bağlamda onlar, şimdi küreselleşme akımını da benimsemişlerdir.

1980'lerden beri etnik ve dinî ayrılık bilincinin körüklenmesi üzüntü verici bir gelişmedir. Huzur içinde nimetlerini ortaklaşa paylaştığımız bu güzel yurdu, bu sağlıklı Cumhuriyet rejimini korumak herkesin yararına dır. Bu gerçeği hiçbir zaman aklımızdan çıkarmamalıyız.

Etrafımızda fırtınalar esiyor; hepimiz aynı gemi içindeyiz.

ATATÜRK VE ATATÜRK DEVRİMİ ÜZERİNDE YABANCI TARİHÇİLER

Toynbee, 1922'de Mustafa Kemal hakkındaki görüşlerini şöyle özetlemektedir:

Mustafa Kemal'in, İngiliz genel oyuna, tedhiş, riyâ gibi vasıtalarla Anadolu'yu eline geçirmiş bir maceracı asker olarak tanıtılmasının yanlış olduğunu, Mustafa Kemal'in Türk milletinin temsilcisi gerçek bir Türk milliyetçisi olduğunu belirtmiş ve bu hareketin, milliyetçi ve anayasacı, yâni “Batıcı” ve “ilerici” karakteri üzerinde durmuştur. Ona göre, “Kemalist” tabiri, yanlış anlamalara yol açan bir tabirdir. O zaman Anadolu'da Kemalistler değil, milliyetçiler vardı. Milliyetçilere göre, Sultan ve hükümeti bir taraftan Kanun-i Esasi'yi çiğniyor, öbür taraftan düşmanın emellerine alet olarak vatana ihanet ediyorlardı.

Toynbee, Batı'da Türkler hakkında kötü, Yunanlılar hakkında ise iyi düşüncelerin benimsendiğini, bunun haksızlıklara zemin hazırladığını da belirtmektedir. Meselâ, Batı'da Türklerin “*terakkiye kabiliyetsiz*” bir millet olarak damgalanmasını o, haksız bulmaktadır. Toynbee, Türklere karşı bu taraf tutucu hükümlerin kaynaklarını birer birer inceleyerek yanlış inançları düzeltmeye çalışır ve Batı'da Türk aleyhtarlığının dinî duygulardan doğduğunu itiraf eder. Türklerin Asyalı sıfatı ile Avrupalı sayılan Yunanlılardan ayrı tutulmasını da manasız bulur. Türkün Batı'da tanınmadığını, onun da asırlık gelenekleri, kıymet ölçüleri, adabı ve Batılı gibi gerçek bir insan ruhuna sâhip olduğunu, yeni bir hakikat gibi, vatandaşlarına açıklamak mecburiyetini hisseder. Özetle, 1921-1922'de Toynbee, Türklerin Anadolu'da Mustafa Kemal önderliğinde millî bir ihtilale başlamış olduğunu görmüş, böylece Batılılaşmada büyük bir adım atıldığını gözlemiş ve vatandaşlarına bu yeni gerçeği anlatmak istemiştir.

1926'da Mustafa Kemal'in belli başlı büyük reformlarını tamamladığı bir tarihte, **K.P. Kirkwood** ile birlikte yayınladığı yeni kitabında Toynbee bilhassa bu reformları incelemeye çalışmıştır.

O sırada Musul meselesi ve Şeyh Said isyanı dolayısıyla İngiltere ile genç Türkiye Cumhuriyeti arasında münasebetler çok gergin bir safhada idi. Bu tarihte Toynbee, Mustafa Kemal'i şu çizgilerle canlandırır: “*Bu askeri lider biraz Cromwell'e benzer; o, Sultan'ın ordusu üzerinde kendi nüfuz ve hakimiyetini kurdu ve memleketi yıkıma götüren itibarsız monarşiyi hükmü altına almak ve sonra ortadan kaldırmak yolunda bu orduyu büyük bir siyasî ustalıkla kullandı. İslami geleneklerin yıkıcısı ve Doğulu bir millettten yeni bir Batı devletinin kurucusu sıfatı ile insanlık tarihinde kendisine eşsiz bir yer sağladı*”. Toynbee ilave eder: “*Bu ilerici ve batılılaşmış Türk, gerek şahsiyeti gerek başarıları dolayısıyla hayranlık ve saygı hislerimize layıktır... Bütün cepheleriyle başından sonuna incelemiş olduğu Fransız İhtilali onun üzerinde büyüleyici bir ilham kaynağı tesiri yapmıştır. Soğuk çelik*

bakışları, enerjik yüzü, geniş omuzları, erkek gösterişi, güzel, kısa ve manalı konuşma kabiliyeti etrafındakileri derhal tesir ve hâkimiyeti altına alır”.

Ona göre, Türkiye'nin karşılaştığı Batılılaşma problemi, bütün dünyayı etkisi altına sokan bir hareketin, yâni Batılı insanın bütün dünyaya kendi kültürünü yayarak bir tek büyük insan cemiyeti meydana getirme teşebbüsü çerçevesinde ele alınmalıdır.

O, Atatürk ihtilalinin prensiplerini şu noktalarda toplar:

1. Batı milliyetçiliği: Türkler başlangıçta Batı kültürüne karşı menfi bir durum almışlardı. 17. ve 18. asırlardaki askeri yenilgiler onların gözlerini açtı. O zaman Batı'nın silahlarını almaya karar verdiler. 1908 İhtilali Batılılaşma yolunda kesin bir uyanış devresi teşkil eder. Fakat asıl 1919'da, eski “riayetleri” Yunanlıların gelip Türk ana yurdunu istilaya kalkışmaları üzerinedir ki, Türkler Mustafa Kemal gibi bir millî kahramanın önderliği altında Batı medeniyetini bekalarının tek şartı olarak toptan kabul etmeye karar verdiler. Bütün bu gelişmeler yalnız Türkiye'ye has olup çağdaş Arap tarihinde bunun bir benzeri görülmez. Toynbee, 19. asırda Balkanlarda kendini göstermiş olan Batıcı milliyet hareketlerinin Türk milliyetinin doğuşunda etki yaptığı kanaatinde dir.

2. Radikal Batıcılık: Mustafa Kemal, Türk cemiyetinin Batı kültürüne girme teşebbüslerinin son ve kesin safhasını temsil eder. Bu hareket radikaldir, zira Batı kültürünü, topyekûn kabul etmek, kelimenin tam anlamıyla Avrupalı olmak bir gayedir.

3. Sosyal değerlerde değişiklik, iktisadi ihtilal: Çiftçi ve asker sıfatlarının içtimai idealler olarak benimseyen Türk'e yeni bir sosyal ideâl vermek ihtilalin gayesi olmuştur.

4. Kültürel ve sosyal sahada ihtilal: Bağımsızlık Savaşı, esas Batılılaşma savaşı için ancak zaruri bir başlangıçtı. Asıl ihtilal, kültürde ve cemiyet yapısında olmuştur. Bu yapılmıyaydı, kazanılan askeri zafer, Türkiye'nin dünya yüzünden kalkmasını ancak kısa bir zaman için geciktirebilirdi.

5. İhtilal otokratik metotlarla yürütülmüştür: Atatürk'ün Batılılaşma devrimleri, Batı cemiyetlerinde olduğu gibi, cemiyetin tabii gelişmesinden, kendi içinden değil, yukarıdan zorlanmak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Mustafa Kemal ve arkadaşları yenilmez güçlükler karşısında Batılı bir millet yaratma çabasını dünyanın hayranlığını çeken bir sürat, enerji ve disiplinle gerçekleştirmişlerdir. Bununla beraber ona göre, bir Müslüman memleketinde yapılan bu ihtilal, cesaret, derinlik ve davaya bağlılık bakımından Rusya'da Büyük Petro ıslahatından ve Japonya'da Meiji inkılabından bile cüretli sayılabilir.

6. Laisizm (secularisation): Atatürk ihtilalinin en büyük başarısıdır. Batı medeniyeti karşısında İslam medeniyetinin çözmek zorunda bulunduğu problem, Türkiye'nin ana problemi olmuştur. Böyle bir tehdit karşısında kalan bütün çağdaş medeniyetler için olduğu gibi İslam önünde de (Toynbee burada İslam kelimesiyle sâdece dini değil, İslam kültürünün bütününü ifade etmektedir) iki yol vardır:

1. İslamiyet'in ilk gelenek ve müesseselerine taassupla dönmek ve onlara bağlanmak, “zealotism”, (Kuzey Afrika'da Senusiler ve Arabistan'da Vahabiler bu yolu seçtiler), yâhut düşmanın üstünlük sırrını öğrenerek onu benimsemek ve ona karşı durmak, “Herodianism” (Batı kültürü ile sıkı teması olan bölgeler bu yolu seçmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu ve Mehmet Ali idaresinde Mısır). Bu iki davranıştan

birincisi hakikaten kaçmakta kurtuluşu arar. İkincisi onu öğrenmeye çalışır. Birincisi içgüdü ve his ile, ikincisi akıl ile hareket eder.

2. Atatürk devrimi ile Türkiye ikinci cereyanın şimdiye kadar görülen en radikal şeklinin uygulamasıdır. Mukavemetin kuvvetli ve sert olmasının en önemli sebebi, İslam cemiyetinde Batı'da olduğu gibi devlet ve kilise ayrılığı geleneğinin bulunmamasıdır. Toynbee'ye göre Atatürk devrimini tenkit edenler bu radikal harekette iki zayıf nokta görmekte-dirler: Evvela tam Batılılaşma, yaratıcı değil, taklitçi mahiyettedir. Mevcut olanın tekrarından, yeniden yapılmasından ibarettir. İkincisi, Batılılaşma ancak toplumun küçük bir zümresini aydınlığa kavuşturur. Bu zümre Batılılaşma dışında kalan çoğunluğu kendi iradesi dairesinde tutmaya çalışır.

Batı kültürü ve Batı tekniği ayrılmaz bir bütün teşkil eder. İşte Atatürk bu meseleye devrimci bir çözüm şekli getirmiştir ki, o da laisizmdir. Batı kültürünü, tekniği ile olduğu kadar sosyal ve kültür idealleri ile her türlü telakki ve sembolleri ile benimsemek, ancak laisizmle mümkün olacaktır.

Atatürk'ün laisizm devrimi, içerde ve dışarıda maalesef ters anlaşılmıştır.

Atatürk, Türk millî benliğinin temeli olan geleneklere herkesten çok saygı duyardı. O bu temelleri zayıflatan yabancı geleneklere karşı mücadele etmekteydi. Türk devleti 1839'dan beri bir ölüm-kalım savaşı içinde geleneklerle modern zaruretler arasında çeşitli uzlaşma yolları denedi. Buna bakarak, Türkiye görünüşte Japonya'dan önce yenileşme hareketlerine girişmiştir. Fakat gerçek modernleşme ancak Atatürk devrimi ile başlamıştır. Son bir asırlık tarihimizde denenmiş olduğu gibi, hâlâ geleneksel kültür ve Batılılaşma için çeşitli uzlaştırma şekilleri düşünülebilir; fakat bu Atatürkçülük değildir. Toynbee ve aynı şekilde düşünenler, işte bu esaslı noktada yanılmaktadırlar. Atatürk toptan Batılılaşma kararına varmasaydı, Tanzimatta olduğu gibi, Türkiye dış görünüşü Avrupalı, dünya görüşü Şarklı bir toplum olarak bırakılsaydı, işte o zaman memleket Toynbee'nin düşündüğü gibi, Batı'nın kısır bir taklitçisi olmaktan kurtulamazdı. Batılılaşmanın Türkiye'de üstünkörü bir taklit safhasında kalmadığını W.C. Smith ve B. Lewis bilhassa belirtirler. Zira onlara göre, Türkler, kendi "tabii ve içtimai çevrelerini akıl ve iradeleriyle kontrol altına alma hassasını" Batı medeniyetinin bu ana vasfını, benimsemiş bulunmaktadır.

Laisizmin uygulanması üzerine, Türkiye'yi iyi tanımayan birçok batılılar veya çeşitli sebeplerde koyu Müslüman görünenler, Türk halkını Müslümanlık dışında saymaya yeltenmişler, Atatürk devriminin cemiyet içinde bizzat İslamiyet için ifâde ettiği derin anlamı anlamak istememişlerdir.

Bu konuda en esaslı incelemeyi, modern tarihte İslamiyetin durumunu ele alan bir mütehassıs, **Prof. W.C. Smith** anlayışla yapmıştır. Smith'in ana fikirleri şöyle özetlenebilir: Evvela, Türk halkının bütünlüğü ile Müslüman olduğundan bugün kimse şüphe edemez. Türklerin, dini devletten ayırmakla yaptıkları devrim, onların Müslüman bir millet olarak kalmasına engel teşkil etmemiştir.

Türkler, İslam tarihinin son asırlarında oynadıkları öncü rollerine bugün de devam eder gibidirler. Araplar, İslam'ın Altın Çağ'ının, geçmişe mal olmuş ölü bir devrin canlandırılmasından, Türkler ise İslamiyet'in dinamizmini temsil ederek onu yenileştirmekten bahsetmektedirler. Araplar geriye, Türkler ileriye bakmaktadırlar. Batı âleminin üstünlüğü ve saldırısı karşısında diğer İslam milletleri genel olarak pasif kalmışlar ve hatayı kendilerinde değil, karşı tarafta bulmaya çalışmışlardır. Türkler ise, hatayı kendilerinde görmüş, yaşamak için yeni yollar aramış ve tepki göstermişlerdir.

Prof. Smith, Türk aydınının din konusunda davranışını, birçokları gibi, dinsizlik şeklinde yorumlamanın yanlış olduğu, Müslüman kalan bu insanların İslam'da yeni bir davranış, yeni bir hayatîyet temsil ettikleri kanaatinde. Burada o, İslamiyet'i geleneksel İslam değil, dinamik, gelişme halinde tarihi bir İslam olarak anlamaktadır. Türkleri bu fikre getiren faktörlerin başında, Atatürk ihtilalinin fiili başarısı gelir.

1946'dan sonra dinî tedrisata dönülmesi, Türkiye'de din konusunda meydana gelen derin değişikliklerden sonra İslamiyet'in kendini yeniden ifade etmesi için zemin hazırlamıştır.

Türkler evvela, bütün Müslüman milletleri sinesinde toplayan ve bir tek Şeriata tabi ümmet fikrini reddetmişlerdir. Artık Müslüman Arab'ı, Hıristiyan Habeş'ten kendilerine daha yakın hissetmek için bir sebep görmemektedirler. Bununla beraber Türkler kendilerini daima en kuvvetli ve en ileri bir Müslüman millet olarak telakki ederler. İkinci nokta, Türkler, Şeriati, daha doğrusu onun dünyevi meseleleri düzenleyen hukuk kaidelerini reddetmişlerdir. Prof. Smith'e göre, bu noktada bugün bütün Türk milleti birleşmiş ve devrimi benimsemiştir.

Sonuç olarak, Atatürk devrimi ile Türkiye, yalnız İslam milletleri için değil, İslamiyet'in kendisi için de büyük önemi olan fiili bir durum yaratmıştır ve İslamiyet'in modern dünya önündeki problemlerine samimiyet ve ciddiyetle bir çözüm şekli bulmaya çalışmaktadır.

Atatürk devrimi ve Atatürkçülük üzerinde bu tartışmayı, Londra Üniversitesi profesörlerinden **Bernard Lewis'in** görüşleriyle tamamlamak yerinde olacaktır.

Prof. Lewis'in Türkiye'de din ve kültür konusunda fikirleri kısaca şudur: *“Türkler pratik sağduyularını ve her şeye çare bulma kabiliyetlerini kullanarak İslamiyet'le modernlik arasında bir uzlaşma şekli bulacaklardır. Bu da onlara, bir çatışma haline düşmeksizin, hem Ata'nın hürriyet ve ilerilik yolundan, hem büyük atalarının Tanrı'ya erişiren yolundan gitme imkanını verecektir”*.

Türkiye'nin Batılılaşmasına gelince, Türkiye Cumhuriyeti'nde genel hayatın birçok kollarında Batılılaşma tamdır ve bundan artık geri dönülemez. Eski İslami değerlerin yerini Batı değerleri almıştır. Artık hâkimiyetin menşei Tanrı değildir ve millet fikri her şeyin üstündedir. Bugün lâikliğin uygulanmasındaki sert politika gevşetilmiştir. Bazıları, bunun, din adamlarının bir karşı devrime yol açabilecek kadar ileri gittiği fikrindedirler.

Yabancı boyunduruğu altında yaşayan diğer Müslüman Türk topluluklarında ise hükümetler, millî hisleri uyutmak ve bu topluluklara ancak dinî bir azınlık hüviyeti vermek için mutaassıp gelenekçi cereyanı desteklemektedirler. Bu nokta, Türkiye'de aynı cereyanı benimseyenleri uyarsa gerektir. 1963 yazında İstanbul'da büyük camilerden birinde dinlediğim bir vâiz, kendisini can kulağı ile dinleyen imanlı vicdanlara hararetle şu fikri açıklamaya çalışıyordu: Diyordu ki, hakiki bir Müslüman (tabii bununla mutaassıp Şariatçı Müslüman demek istiyordu) yabancı bir hâkimiyet altında dahi hür olabilir. Fakat Müslümanlığa aykırı hareket eden bir hükümet idaresindeki Müslüman hür sayılamaz. Bu gibi telkinlerin, halk ruhunu nelere hazırladığını açıklamaya lüzum yoktur.

Yukarıda, yabancı tarihçilerin Atatürk devrimi üzerindeki görüşlerini tartışırken şu gerçek bütün kesinliği ile ortaya çıkmıştır: Türkiye için gerek Batı, gerek İslam dünyası karşısında bir tek yükseliş yolu vardır. Atatürk devrimini, gerçek ruhuyla benimsemek ve şaşmaz bir şekilde izlemek.

“TÜRKİYE VE JAPONYA'NIN SİYASİ MODERNLEŞMESİ” ÜZERİNE BİR KONFERANS

İçinde bulunduğumuz yılın (1962) 10-14 Eylül tarihleri arasında Amerika Sosyal Araştırma Konseyi'nin teşebbüsüyle New York'ta Dobbs Ferry'de Türkiye ve Japonya'nın siyasi modernleşmesi problemi üzerine ilmi bir konferans tertip edildi. Konferansın esas gayesi, modernleşme olayını Asya'da en ziyade modernleşmiş sayılan bu iki memleketin tarihinde inceleyerek genel olarak modernleşmenin vasıflarını, fayda ve lüzumunu anlamaya çalışmaktan ibaretti.

Türkiye ve Japonya'nın modernleşmesinde birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar ve sebepleri şu şekilde özetlendi:

1. Her iki cemiyette modernleşme, Batılılaşma şeklinde anlaşılmıştır.
2. Her iki cemiyette geleneksel kültür, batılılaşmaya karşı direnmiş ve engeller çıkarmıştır.
3. Modernleşme iradi, mecburi ve yukarıdan gelen bir mahiyet taşır. Her iki cemiyette program ve terbiye yoluyla modernleşmenin gerçekleştirilmesine çalışılmıştır. Seçkin aydın sınıfı, modernleşmede esas rolü oynamıştır. Japonya'da bugün dahi idare eden bir seçkin sınıftan bahsetmek mümkündür. Büyük şehirler modernleşmenin ilk merkezleridir.
4. Her iki cemiyette radikal hamleleri muhafazakâr tepkiler ve gerilemeler takip etmiştir.
5. Modernleşmede ilkin askeri teknik girmiş, merkezi devlet bu sayede her zamandan daha kuvvetli duruma gelerek feodalleri ve aracı sınıfları temizleyebilmiştir. Sivil ve askeri bürokrasi devlet içinde üstün duruma gelmiştir.
6. Her iki cemiyette Batı müesseselerini sâdece kopya, hatalı girişler ve başarısızlıklar doğurmuş, düzeltmelere başvurulmuştur.
7. Fakat Batılılaşmada Japonlar ilkin Alman İmparatorluğu'nu örnek tutmuşlar, sonra Anglosaksonlara dönmüşlerdir. Türkiye ise başta Fransa'yı örnek tutmuştur.
8. Japonya'da geleneksel değerler sistemi ve sembolleri muhafaza olunduğu halde Türkiye'de bunlar evvela tedricen sonra topyekûn bertaraf edilmiştir. Japonya'da modernleşme geleneksel müesseselere ve sınıflara dayanmış, modernleşme eskiyi değiştirmek ve geliştirmek suretiyle gerçekleştirilmiş, Türkiye'de ise eski müessese ve sınıflar bertaraf edilmiştir. İhtilal, modernleşmenin bir vasıtası sayılmıştır.
9. Din bakımından iki cemiyet birbirinden çok farklıdır. Bu ayrılık modernleşmede önemli değişiklik meydana getirmiştir. Japonya'da dinler, teşkilatlanmış bir kuvvet değildir. Siyasî hayatı bağımlı hale getirmeye çalışmaz.
10. Japonlar başka dilleri öğrenmeye mecbur kalmadan Batı dünyasının büyük fikri ve edebî mahsullerini kendi dilinde okumak imkânını bulmuştur. Japon dili işlenmiş ve yüksek bir kültür dili haline getirilmiştir.
11. Japonya ve Türkiye'de endüstri ilkin devlet teşebbüsüyle başlamış, fakat Japonya'da özel teşebbüs erkenden hâkim duruma gelmiştir. Japonya sermaye ve ham madde kaynakları itibarıyla 19. asırda Türkiye'den geri idi. Fakat Japonya'da kapitülasyonlar daha erken bertaraf edilmiş, sanayi Japonların elinde Japon parasıyla kurulmuştur. Türkiye'de ise kapitülasyonlar ancak 1923'de kaldırılabilmiş, imparatorluk devrinde kapitülasyonların himaye ittiği gayrimüslimler yanında bir Türk müteşebbis sınıfı çok geç meydana gelebilmiştir.

Japonya'nın modernleşmede neden daha başarılı olduğu noktası üzerinde de durulmuştur:

1.Japonya, modernleşme çağına girdiği zaman 1868'de dil ve kültür birliğine ulaşmış millî bir devlet karakterine sahipti. Türkiye'de bu ancak 1923'ten sonra gerçekleşmiştir.

2.Japonya'da geleneksel sosyal sınıflar modernleşmeye yardım etmişlerdir. Samurailar ıslahat devrinin yapıcıları olmuşlardır.

3.Japonya, erkenden millî bir devlet olduğu halde Türkiye imparatorluk uğruna millî bir siyaset güdememiş, yıkıcı savaflara girmiştir. Buna karşılık Japonya, son harbe kadar hiçbir zaman istila görmemiş, enerjisini iç modernleşme gayretlerine yoğunlaştırabilmiştir. I. Dünya harbinde ise Japonya galip devletler safında bulunmuştur.

4.Coğrafi durumu da, Japonya'ya daha elverişli şartlar hazırlamıştır. Denizlerle çevrili olması, adalardan mürekkep olması istilalardan korunmasına yardım etmiş, kolay ulaştırma millî birliği ve ekonomik temas ve hareketliliği sağlamıştır.

ZİYA GÖKALP: YÜZYILA DAMGASINI VURAN DÜŞÜNÜR

Gökalp'in yaşamı kısa oldu (23 Mart 1876-25 Ekim 1924), ama düşüncesi yüzyıla damgasını vurdu.

Etnik menşeyini deşmek isteyenlere karşı Ziya'nın cevabı açıktır: “Cetlerim (atalarım) Türk olmayan bir bölgeden (Çermik) gelmiş olsa bile, kendimi Türk sayarım; çünkü bir adamın milliyetini tayin eden urkî menşeyi değil, terbiye ve duygulardır”.

Ziya Gökalp, millî mücadelede ittihatçıları terk ederek Mustafa Kemal'in safına geçmiş, Ankara'da çıkan gazetelere, Hâkimiyet-i Milliye ve Yeni Gün'e yazılar yazmış, Halk Fırkası'nın programının hazırlanmasına yardım etmiştir. Atatürk, birçok devrim kararında Garpcılar gibi onun da fikirlerini izlemiştir (hukukta kadın erkek eşitliği, Türk'ün ve Türk vatandaşlığının tanımı, Türk Dili ve tarihi tezleri, her vatandaşın bir soy adı alması gibi). Gökalp'e göre Gâzi Mustafa Kemal, Türkçülük emellerini gerçekleştiren kahramandır. Taş baskı bir risalede Ziya Gökalp dinlerin tesettürünü ve hareme kapatılmasını yermiştir. “Tesettür iptidai iştiyaklara (ilkel arzulara) ve çok eski içtimai müesseselere kadar uzanan bir âdettir. Bu alışkanlığın hâlâ devam etmesi Türk kadınlarına en büyük hakarettir” diyor. Duaların Türkçe okunmasını istemiş, Türkler'in İslam öncesi din fikirlerini incelemiş (Türk Töresi), bir Türk İslamiyeti'nin varlığını kabul etmiştir.

Toynbee, I. Dünya Harbi'nde İngiliz istihbarat servisinde Türkiye masasında, daha sonra Paris Barış Konferansı'na katılan İngiliz heyetinde çalışarak çağdaş Türk tarihinin en hareketli devirlerini yakından izlemek imkânını bulmuştur. 1921'de Atina yolu ile Anadolu'da Yunan cephesine gelmiş, Bursa, İzmir arasında bütün cepheyi gezmiş, dönüşünde İstanbul'a uğramıştır. Bu seyahati sonunda yayınladığı kitapta Türk-Yunan mücadelesini, geniş bir tarihi yorum içinde, kültürlerin çarpışması şeklinde anlatmaya çalışıyor.

Toynbee bu kitabında, tarihi mücadeleleri kültür/medeniyet mücadeleleri olarak anladığını açıkça belirtir. Burada çarpışan, ikisi de kuvvetle Batı medeniyeti etkisi altında bulunan iki medeniyet söz konusudur.

Biri *Near East*, yâni İstanbul ve etrafında gelişen Doğu Greko Romen medeniyeti, öte tarafta *Middle East*, yâni eski Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerinin yıkıntıları üzerinde yükselen İslami medeniyettir.

Near East medeniyetini Bizans yolu ile *Yunanlılar*, Middle East medeniyetini ise *Osmanlılar* temsil etmektedir. Osmanlı medeniyeti, daha 16. yüzyıl sonlarında yaratıcılık gücünü kaybetmiştir. Bu medeniyetin çöküşünü o, şu sebeplere bağlar: Evvela merkezi imparatorluğun dayandığı kullar ayaklanmış, ardından Osmanlılar imparatorluğa dâhil öteki medeniyetleri eritemedikleri için o medeniyetleri temsil

edenler başkaldırmışlardır. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu çökmüş, fakat İslamiyet ondan sonra da ayakta kalmıştır. Ona göre, bu hal, dine dayanan medeniyetlerin, tarihte devletlerden daha sürekli ve asli bir role sâhip olduklarını gösteren bir misaldir. Osmanlı toplumunda Batılılaşma cereyanı, 1774 Kaynarca Antlaşması'ndan sonra kendini göstermiş, fakat daima Şeriat tarafından duraklamalara uğratılmıştır. Bu devirdeki Batılılaşma da, Osmanlı askeri teknoloji alanını aşamamıştır. Burada, zâten tam bir Batılılaşma beklenemezdi; Orta Doğu'nun Batılılaşma karşısında problemleri, Doğu Greko-Romen medeniyetinden çok daha çetrefil bir manzara gösterir (*Toynbee'nin bu görüşleri kuşkusuz eleştiriye açıktır. Türkiye'yi ziyaret ettiğinde SBF konferans salonunda kendisiyle tartışmamızı burada anmalıyım*).

Gökalp'in toplum, değişim ve gelişme (development) üzerinde temel görüşü, Toynbee'ninkine taban tabana zıttır. Gökalp'in esas görüşü şudur: Toplum, doğada kendi kendine var olan, kendi kanunlarına bağlı apayrı bir realitedir.

Kültür ve medeniyetin niteliğine gelince, Gökalp daima temel sosyolojik görüşünü izleyerek, kültürü bireyin üstünde âdeta organik bir realite sayar ve kültürü insanın iradi eseri olan medeniyetten kesin bir çizgi ile ayırır. Kültür; klan, aşiret, kavim gibi “tabii” toplumlarda, o toplumu tutan ve birleştiren düşünce ve kurumların organik şekilde bütünleşmiş halidir. Kültür, o toplumun özel kişiliğini ve o toplumun sosyal dayanışmasının temelini teşkil eder. Kültürün (Gökalp medeniyet kavramına karşı kültür için daima Arapça'dan aldığı hars terimini kullanır) kendi içinden gelişen doğal bir evrimi vardır. Kültür, dışardan zorla değiştirilemez.

Gökalp'in bu kültür yorumunda, kültürü bir organizmaya benzeterek incelediği, onda organizmalara özgü bütün unsurları aradığı görülür. Örf, bir toplum tarafından genelde benimsenmiş, “içtimai vicdana” mal olmuş bir davranış biçimidir. Topluma mal olmuş bulunması onun temel şartıdır. Bu karakteri ile örf, bazen sosyal onayı sağlayamamış âdetlerden veya yapay olarak konmuş kural veya kanunlardan ayrılır. Gökalp böylece, kültüre ait toplumsal tasavvurları (representations collectives) örf kavramı ile ifade etmektedir. Bundan şu önemli sonuç çıkar ki, tam bir kültürleşme (acculturation), bir kültürün bir millettten ötekine geçmesi, asla söz konusu olamaz. Gökalp'e göre, medeniyet, kültürden sosyal menşe ve niteliği itibarıyla ayrıdır: “*Medeniyet usulle yapılan ve taklit vasıtası ile bir millettten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmûudur*”.

Medeniyet kavramına soktuğumuz öğeler, doğuşlarında bireylerin iradi bilinçli eseridir; taklitle yayılır, bir topluma veya bütün insanlığa mal olabilir. Duygusal değil, objektif niteliktedir. Herkes için aynı değeri taşır. Genelde fayda düşüncesine dayanır. Böylece medeniyetin en önemli yanı uluslararası (international) olmasıdır. “Bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakalarına rapteden müesseseler medeni müesseselerdir. Sonuçta, bir medeniyet, belirli coğrafi sınırlar içinde birçok kavimleri ve devletleri içine alabilir. Kültür grupları karşısında medeniyet grupları yâhut medeniyet daireleri vardır. Fakat burada işaret edelim ki Gökalp, medeniyete daha sonraları kültüre yakın özellikler tanımıştır. Ona göre, her medeniyet ayrı bir sisteme mensuptur. Başka bir mantığı, başka bir hayat görüşü vardır. Medeniyetler birbirleri ile karışmazlar, sahaları ve evrimleri ayrıdır. Batı medeniyeti içinde birbirinden ayrı ve bağımsız bir İngiliz kültürü, Fransız kültürü, Alman kültürü vardır. Gökalp'e göre birbirine zıt medeniyetler, aynı cemiyet içinde yan yana yaşayamaz ve uzlaştırılmaz. İki dinli bir fert olamadığı gibi (aynı misal S. Huntington tarafından zikredilmiştir) iki medeniyetli bir millet de olamaz. Gökalp'e göre medeniyet, kültür gibi dinî, ahlaki, hukuki, muakalevi, bedii (estetik), iktisadi, lisani ve teknik hayatı içine alır.

Bir kültürün başka bir kültür mensupları üzerinde meydana getirdiği hayranlık hissi, kültür alış verişinin ilk önemli şartıdır. Bu faktör çoğu zaman fayda düşüncesini bastırır.

Osmanlılar, Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü ancak Viyana bozgun yıllarında kabul ettiler, Avrupalı şeyler, prestij kazandı ve batılılaşma başladı. Paşaların konaklarında alafranga döşenmiş bir oda yapmak moda oldu. *(Bugün Amerikan kültür öğeleri bütün dünyayı sardıysa, bu Amerikanizmin bir prestij kültür düzeyine erişmesiyle açıklanabilir, içeriğinde, intrinsic, bir değer tabii düşünülemez).*

Gökalp'e göre, dinler gibi imparatorluklar da medeniyetlerin oluşmasına yol açmıştır. Bir kavim, fütühat yolu ile bir imparatorluk kurar, çeşitli kavimleri ve harsları bir egemenlik şemsiyesi altında toplar. Harsların karşılaşmasından ve karışmasından ülkede ortak bir medeniyet meydana çıkar.

Toynbee'ye gelince, o medeniyet ve kültür arasında bir farklılık görmez. Medeniyet, bir kültürel nesnedir (*cultural entity*). Ona göre teknoloji, sanat ve dine bakarak daha gevşek olmakla beraber, bir kültür unsurudur. Batı'dan evvela silâh tekniğini alan bir toplum (meselâ Osmanlı) zamanla Batı medeniyetini bütünü ile almak zorunda kalacaktır. Kültür sosyolojisi uzmanı A.L. Kroeber, Toynbee'nin bu fikrini eleştirmiş, onun medeniyetler (kültürler) arasında birbiri ile kaynaşamaz aykırılıkları görmezlikten geldiğini belirtmiştir.

Gökalp sağ olsaydı kuşkusuz aynı eleştiriyi yapacaktı. Toynbee'ye göre, günümüzde oluşan en büyük tarihi olay, batılılaşmanın bütün insanlığı içine alan ve çok hızla gelişen bir akım halini almış olmasıdır. Bunun sonucunda, yakın bir gelecekte bütün insanlık bir tek toplum haline gelecek ve bir tek tarih yaşamaya başlayacaktır. Bu da Fukuyama ve Huntington'un iddia ettikleri gibi tarihin sonu olacaktır. Fakat ne yazık, bu gerçekleşirse, çok çiçekli rengârenk bir bahçenin, tek çiçekli usandırıcı bir hale gelmesi kadar acıklı olacaktır.

Toynbee, tarihi cemiyetleri karşılaştırarak kültür değişim hareketlerinin şekillerini saptamaya çalışmış, bir kültürün üstün bir kültür karşısında şu veya bu davranış şeklini gösterebildiğini, fakat bunun o kültürü yok olmaktan kurtaramadığını iddia etmiştir. Gökalp'e göre ise kültür ölmez.

Toynbee'ye göre bir medeniyet ölünce onun yıkıntılarında yeni bir medeniyet doğar. Medeniyetin bu yenilenmesi, yeniden doğuşu sürecinde yüksek dinler, metamorfozu sinesinde hazırlayan bir koza vazifesi görürler. Meselâ, Hıristiyanlık, Greko-Romen medeniyeti ile Batı medeniyeti arasında bir geçiş-oluş devresini temsil eder. Medeniyetler dağılırken yüksek dinler doğar.

Toynbee'ye göre, çağımızda Batı medeniyetinin bütün dünya kültürlerini silip süpüren hızlı yayılışı her yerde şekilsiz kitleler yaratırken, bunun sonucunda bu kitleleri sinesinde toplayan ve yeni bir medeniyeti hazırlayan yeni bir dinin ortaya çıkmasını beklemek lazımdır. Toynbee, daha ileri giderek dinlerin rolü hakkında mistik bir görüşü benimsemiştir. Ona göre, medeniyetler, Allah'ın daha yüksek bir hayat şekli yaratma, daha mükemmeli meydana getirme iradesinin hayat sahnesindeki tecellileridir.

Gökalp, millî kültürü, donup kalmış bir örfler örgütü saymamakta. Toplumunu bir arada tutan canlı bir üst-varlık gibi görmektedir. Dinamik ve daima gelişme halinde bulunan millî kültür, Gökalp sosyolojisinin temel görüşüdür.

Atatürk, 1923'de bir ara İttihatçılar gibi Gökalp'i, Halk Fırkası'nın programını hazırlamakla görevlendirdi. Fakat sonra esas sosyal değişme görüşünde ayrıldılar. Atatürk'ün Türk milliyetçiliğinin babası sayılan Gökalp'e derin saygısı vardı; fakat ona devrim hareketinde aktif bir rol vermedi.

Gökalp'in temel görüşleri, özellikle Türk millî devletinin kuruluş döneminde kültür hayatımızda belirleyici derin bir etki yapmış, ona yön vermiştir. Onun temel kavramlarını benimseyen Türk bilim ve sanat adamları; geleneksel Türk halk kültürünü, halk edebiyatını, tasavvuf ve tarikatları, Türk folklor ve etnografyasını, halk musikisini hararetle araştırmaya yönelmişler, millî varlığın temellerini bu doğrultuda görmüşlerdir. Halk evleri de onun temel düşüncesinden doğmuş bir kurum sayılabilir. 1930'larda lise öğretmenleri kendi bölgelerinde halk kültürü üzerinde araştırmalarını Halk evleri dergilerinde yayınlamaya başlamışlardır.

İKİNCİ BİN'DE TÜRKLER

Batılılaşma ve Lâikleşmenin Tarihi Kökenleri

1880'lerden itibaren, bir Osmanlı toplumu yaratmak ideali ile her vilayette pozitif ilimleri öğreten idadi liselerinin açılması, aydın batıcı bir kuşak yetişmesini sağladı. Atatürk nesli, bu temelde kurulan yeni askeri mekteplerde yetişti. Batılılaşma, 1908 Jön Türk Devrimi ile Kurtuluş Savaşı sırasında, elit zümre arasında kökleşmiş bir gelenek, vazgeçilmez bir ideâl, bir kurtuluş simgesi halini aldı.

Eğer Türkiye, kendi kimliğini ve millî kültürünü geliştirerek modern dünyada bağımsız bir millî devlet olarak ortaya çıktıysa, bu başlıca eğitim, gazete ve bu bürokratik kuşak içinde sivrilen aydın liderlerin çabaları sayesinde olmuştur. Başka bir deyişle, Türkiye bağımsız ulus devleti varlık ve gelişimini, devlet ve toplumu tam olarak batılılaştırma idealini benimseyen elit bir zümrenin liderliğine borçludur.

Osmanlı devletinin batılılaşma süreci, her defasında değişik amaçları olan çeşitli aşamalardan geçti. Osmanlı devletinin ilk zamanlarında bürokratlar, Hıristiyan Avrupa'nın silâh ve aletlerini almaya yöneldiler. Bu alıntılar, Osmanlı'nın askeri gücünü batılılarla aynı seviyeye getirmekte ve doğulu rakiplerine karşı onları üstün kılmakta idi. Gemi mühendisliği, yeni istihkâm yöntemleri, denizcilik, topçuluk ve askeri taktikler buna dahildir. Dinî bakış açısından, bürokrat ulema, bu tür teknik alıntıları yasaklayan dinî bir kural olmadığını düşünmekte ve Hz. Muhammed'in savaşta düşmanın hilelerine başvurmanın câiz olduğu hakkındaki hadisine dayanarak bunlara izin vermekteydi.

Bu tür teknolojik becerilerin Osmanlı ülkesinde cömert bir biçimde ödüllendirilmesi, Rönesans İtalya'sında bilinmekteydi; böylece Türkiye birçok ünlü batılı ustanın ilgisini çekiyordu. Meselâ, Leonardo da Vinci'nin Haliç'e bir köprü inşa etme projesi saray arşivinde bulunmuş ve yakın zamanlarda Franz Babinger tarafından yayınlanmıştır. Kesin bir şekilde söyleyebiliriz ki, Osmanlı Türkiye'si, Batılı olmayan ülkeler arasında, Batı medeniyeti ile yakın ilişkiye girmiş olan ilk ülkedir.

Ancak, Osmanlı batılılaşması bu aşamada, tek tek kültür öğelerinin alınması ile sınırlıydı. İkinci aşama, 18. yüzyılda, askerlikle ilgili alanlarda batılı ilimleri okutmak üzere Avrupalı uzmanlıklar çağrıldığı, askeri okulların açıldığı ve matbaanın getirildiği dönemdir. Böylece, Osmanlı kafası, ilk defa Batı ilmi ile sistemli biçimde temasa geçiyordu. Daha 17. yüzyılda, Osmanlı aydın bürokratlarının, İtalya'da eğitim görmüş Rumlarla, yalı ve konaklarda en liberal biçimde tarih, felsefe, siyaset ve ahlâk konularını tartıştıkları bir çeşit kulüpler meydana çıkmıştı.

Bu dönemde yazarlar arasında, Osmanlı/Türk düşüncesinde lâiklik akımının başlangıcı sayılabilecek lâik bir dünya görüşü yaygınlaştı. En önemli değişim, Türklerin Batı medeniyetine karşı yeni bakışlarıydı; böyle bir yaklaşım, her çeşit kültür özdeşleşmesinin ön şartını oluşturan hayranlık ve anlama arzusu idi. Bu ilk Osmanlı aydınlanma çağı, Osmanlı İmparatorluğunun Batı ile giderek büyüyen siyasî ve ekonomik bağımlılığı ile ilgili idi ve taraftarları reformcu bürokratlar arasından çıkmakta idi.

Osmanlı Batılılaşmasının üçüncü aşaması, Tanzimat (1839-1877) döneminde Batılı idari ve siyasî kurumları aktaran uygulamalar ve Osmanlı devletinin bu temele dayanarak yeniden yapılandırılması ile başladı.

Tanzimat döneminin liberal reformları, 1876'da ilan edilen ilk Osmanlı Anayasası ile zirveye ulaştı. 1876-1877'de Osmanlı'nın bu kısa ömürlü parlamentolu hükümet deneyimi, konuyla ilgili bir monografi yayınlayan Devereux'e göre aslında oldukça başarılı olmuştu. Ancak, hükümetin seçimlerde çok ilkel bir oylama sistemine başvurduğunu da söylemek gerekir. Her halükârda, Avrupa dışındaki ilk anayasalardan biri olan Osmanlı Anayasası, 1923 Türkiye Cumhuriyeti'ne doğru atılmış önemli bir adımdır.

İlk defa, sistematik, kodifiye tek bir İslami kanun mecmuası, Mecelle, hem Şer'i hem de lâik nizami mahkemelerde kullanılmak üzere resmî bir metin olarak açıklanmıştır. Bundan sonra mahkemelerde verilen kararlar, Şeyhülislama gönderilecekti; ancak Mecelle ne Osmanlı toplumunun giderek artan karmaşık ticari ilişkilerini karşılamada, ne de Şer'i mahkemelerin durumunu kurtarmada başarılı oldu.

Ancak, daha sonraları, 1876 Anayasası'nın yinelediği gibi, Osmanlı devleti İslami bir devlet olarak Şeriat'ın, diğer bütün yasama yetkileri üzerinde olduğu ilkesini onayladı.

Tanzimat döneminin iki vatansever aydını, Namık Kemal ve Ziya Paşa, dışarıdan esinlenen veya zorla kabul ettirilen ve hem geleneksel sosyo-ekonomik sistem, hem de geleneksel değer sistemi üzerinde yıkıcı etkileri bulunan Batılılaşmayı şiddetle eleştiriyorlardı. Bu yazarlar, Batılılaşmayı bürokratik zorbalık ile özdeşleştiriyorlar, böylece hükümete karşı halk tepkisini dile getiriyorlardı. Halk, batılılaşmayı, geleneksel esnaf düzeninin bozulmasını, Avrupa makine mamullerinin (mâl-i fatura'nın) pazarı istilasını sonucu gelen işsizlik ve İslami gelenekler ve değerler sisteminin yozlaştırılması olarak değerlendiriyordu.

Namık Kemal ve Ziya Paşa, Türk halkının sorun ve görüşlerini genel olarak açıkça şöyle dile getirmekte idiler:

1.Batılılaşma reformları, Batı Avrupa ile işbirliği yapan bir bürokrasi tarafından zorla kabul ettirilmiştir.

2.Bürokratlar, batılılaşmayı kendi istibdatlarını sağlamlaştırmak için kullandılar.

3.Ziya ve Kemal, asıl sorunun ekonomik nitelik taşıdığını görüyorlardı. Kapitülasyon rejimi altında ithal edilmiş Avrupa makine dokumalarının, memleketteki yerel sanayiye öldürdüğünü ve geleneksel sanatların yerini alabilecek hiçbir yerel sınaî işletme olmadığından işsizliğin yaygınlaştığını acı acı gözlemlemekte idiler.

4.Batı'ya olan bağımlılık ile zorla kabul ettirilen reformları eleştiren Yeni Osmanlılar, aynı zamanda Batı'nın kültür, ahlâk ve adapta taklit edilmesini şiddetle eleştirmektedirler. Avrupa kanunlarının ithaline karşıydılar.

Özetle, 1860'ların Yeni Osmanlılar hareketi, denetimsiz Batı kapitalizminin sömürsü ve batıların memleketteki bürokratik işbirlikçilerine karşı bir protesto

olarak tanımlanabilir. Hareket, batılılaşma ile bürokratik istibdat idaresine karşı yönetilmiştir.

Devleti Yeniden Yapılandırma, Anayasa, Başkanlık Sistemi

Osmanlı devletini 600 yıl ayakta tutan gerçek dayanak, onun kanun rejimi ve adalet sistemidir. Hukuk sistemi, devlet idaresinde her türlü keyfiliği ortadan kaldırmak için örgütlenmiştir. Bu kural dışında kalan yegâne makam, padişahın kendisi idi. Onun mutlakiyetini kısıtlayan tek otorite, Allah'ın emirleri, Şeriat idi. İmam sıfatıyla Şeriat'ın uygulanmasında da son merci sultandır. Pâdişah, otoritesini Tanrı'dan alan, böylece başka hiçbir organ karşısında sorumlu olmayan mutlak egemen kişidir. Öyle ise, padişahın kendisinin adalet ve Şeriat'a aykırı hareketini önleyecek şey nedir? Kendi vicdanı, yâni kişisel ahlâk kuralları ve dindarlığıdır. Osmanlı tarihinde haklı veya haksız padişahların bu gerekçe ile tahttan indirildiğini, hâttâ katl edildiğini biliyoruz.

Osmanlı hükümet sisteminde padişahın atadığı görevlilerin bu otoriteyi kötüye kullanılmasını önlemek, adaleti güvence altında bulundurmak için idarede bir karşılıklı kontrol sistemi uygulanmakta idi. Kadı, doğrudan doğruya pâdişah tarafından atanırdı, validen ve yerel otoritelerden bağımsız hareket ederdi. Hükümlerine padişah dahi karışmazdı. Kadı otoritesini kötüye kullanırsa, vali bunu padişaha arz eder, fakat bizzat müdahalede bulunamazdı.

Evvelce padişahı, hukuka aykırı hareket etmesi halinde böyle bir yetkiden yoksun edebilmenin tek yolu isyandı; cumhuriyet rejiminde ise seçimdir. Ama seçimler, dört beş yılda gelen bir mekanizmadır ve bu zaman içinde iktidarı elinde tutanlar kanunlara aykırı hareket edebilirler. Bunu önleyecek hukuki mekanizma, Anayasa Mahkemesi ve son kertede milletvekillerinin oy çoğunluğudur. Bu çoğunluk, anayasaya aykırı yollara başvurabilen bir hükümetin kontrolü altında ise, hukuk ve kanun rejimi ciddi bir tehlike altında demektir. Bu nedenle, demokrasilerde bir çoğunluk istibdadından söz edilir. Son analizde, sistemin doğru işlemesi, partizanlığı önleyen bir partiler kanununa bağlı görünmektedir. Yoksa, saltanat dönemindeki keyfi istibdat, parti liderinin istibdadına dönüşebilmektedir. Türk siyasi tarihinde çok partili dönemde böyle bir durum, Demokrat Parti döneminde, 1960'ta askeri darbenin başlıca meşru kanıtı olarak ileri sürülmüştür.

Türkiye'nin 76 yıllık deneyiminden sonra bugün vardığı rejim demokrat, lâik, sosyal bir rejimdir. 1982 Anayasası'nda bu ilkeler son ifâdesini bulmuştur.

Askeri darbeler peş peşe yeni anayasalar getirmişse de, Cumhuriyet siyasi bunalım ve kilitlenmelerden kurtulamamıştır. Kabul etmek gerekir ki, Türk demokrasisi hastadır.

Menderes hükümetini düşüren 1960 darbesinden sonra yapılan anayasa, başbakanın aşırı yetkilerini kısıtlamayı amaç edinmiştir. 1982 anayasası, tutucu bazı grupların etkisi altında birey haklarını ve üniversite gibi bağımsız kurumları sıkı kontrol altına sokan bir nitelik kazanmıştır. Anayasaya yansıyan eğilimlerin başka bir nedeni, Türk toplumunda görülen hızlı gelişme sonucu yeni yeni ortaya çıkan toplumsal-siyasal akımlardır. Batı demokrasilerinde istikrarın bu nedenle Türkiye gibi hızla değişen-gelişen milletlerde görülmemesi doğaldır.

Küreselleşme

II. Dünya Savaşı'nın ardından gelişmiş Batı şunu ahladı ki, satın alma gücü kısıtlı fakir bir dünya, iyi bir pazar değildir; küresel gelişme fakir bölgelerin yaşam düzeyini yükseltmekle mümkündür. Fakiri fakir bırakan bir dünya, kendi gelişmişliğine sınır kor. Komşular, ne kadar zengin olursa o kadar iyi alıcı olur. O zaman geri kalmışların gerçekten geliştirilmesi için yardım paketi hazırlanır, işçiye

memura biraz daha dayan ögüdü verilir. 2000 sonlarında çevrecilerin ekolojik denge teorisi, nasıl insanlığa küremizi korumanın herkes için hayati önemini göstermişse, gelişme teorisi de insanlığa dünya ekonomisinde gelişmenin küresel bütünlük içinde algılanması gerektiğini öğretti.

Hayvanlar birbirinden postu ile ayrılır, bir hayvan için farklı postu olan düşmanıdır. Gariptir, insanlar da birbirinden başına koyduğu başlıkla, kılık kıyafetiyle ayrılıyor. Osmanlılarda hoşgörünün sınırları vardı. Din ayrılığı, insanları birbirinden ayıran en temel farklılıktı. Yahudi, Ermeni ve Rum ayrı kıyafetleri, başlıkları ve çizmelerinde kullandıkları renkle birbirinden ayrılırdı. Müslüman toplumunda da, sınıf ve statü, giyilen serpuş ile belli olurdu; mezarda bile o serpuş mezar taşına yontulurdu. “Ben ve öteki” başa konan serpuş ile belli olurdu. Bunu protesto eden derviş, modern bohemiyan delikanlı gibi, tüm toplum “convention”larını bir tarafa atar, başı kabak gezer, “çardarp” yapar, yüzünde ve tepesindeki bütün kılları kazırdı. Bugün lüks bir otele Osmanlı cübbesi ve kavuğu ile girseniz, herkesin protesto nazarları üstünüzde toplanır. Sosyolog der ki, sosyal normlar, insanları ayıran, birbirine düşman eden simgelerdir. Milliyetçi, “ben ve öteki” zıtlaşmasının en tipik örneğidir. Toplumda insan, herkes benim dilimle konuşsun, benim kutsal gördüğüm şeyleri, isimleri o da kutsal bilsin, saygı duysun ister; simgeleri ve duygularıyla benim toplumumun bir parçası olsun, der. Sosyoloğa göre bu imkânsız bir şeydir.

Millî sosyoloğumuz Ziya Gökalp bunu en iyi anlayanlardandı. O simgelerin, örfüâdâtın toplumları yapan en güçlü toplum çimentosu olduğunu belirtiyordu. Gökalp, Türk toplumunun yok edilme anında geldi ve her aydın Türk gibi “millî” simgelere hayat-ölüm öğeleri gibi baktı. Geleneksel simgeler, başlık, kıyafet, dil, konuşma üslubu, selamlaşma, Tanrı fikrî, ibadet bakımlarından halk iki kampa ayrılmıştır. “Ben ve öteki” ayrılığı, en keskin biçimde ortaya çıkmış, bir düşmanlık haline dönüşmüş, sivil ve askeri bürokratlar dâhil tüm toplum kesitleri bu simgeler etrafında cepheleşmiştir. İyimsere göre, bu manzara karşısında acaba Yûnûs Emre yâhut Abdal Musa gelip de ne derdi? Herhalde “*sen seni bil sen seni*” diyecektir. “*Ben ve öteki*” ayrılığı bir vehimden ibarettir; insanlık birdir, gerçek birliktedir, diyecektir. Ama insanı hayvandan ayıran bu bilince, dervişten başka kaç kişi erebilir.

KAYNAKÇA

Atatürk ve Demokratik Türkiye

Halil İnalçık

1. Baskı: Temmuz 2007

Kırmızı Yayınları, 2007, İstanbul