



**T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**TÜRK SİYASET YAZININDA MERKEZ-ÇEVRE  
AYRIŞMASI VE ŞERİF MARDİN**

**Yüksek Lisans Tezi**

**SILA KIRANÇ KARABULUT  
ORCID NO: 0000-0003-4044-6923**

**İZMİR-2020**

**T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**TÜRK SİYASET YAZININDA MERKEZ-ÇEVRE  
AYRIŞMASI VE ŞERİF MARDİN**

**Yüksek Lisans Tezi**

**SILA KIRANÇ KARABULUT  
ORCID NO: 0000-0003-4044-6923**

**DANIŞMAN: DOÇ. DR. BUĞRA KALKAN**

**İZMİR-2020**

## YEMİN METNİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Türk Siyaset Yazınında Merkez-Çevre Ayrışması ve Şerif Mardin” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

08/07/2020

Sıla KIRANÇ KARABULUT



TS EN  
ISO9001:2015

T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



TEZ SINAVI TUTANAK FORMU

Dok. No:FR/604/21

İlk Yayın Tar.:03.10.2017

Rev. No/Tar.:00/..

Sayfa 1 / 1

GÖNDEREN : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Başkanlığı  
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisi Sıla Kıranç KARABULUT ile ilgili Tez Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih:  
Sayı :

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Başkanı

İmza

**SINAV TUTANAĞI**

Tez Sınav Jürimiz tarafından incelenen "Türk Siyaset Yazınında Merkez-Çevre Ayrışması ve Şerif Mardin" başlıklı tezli yüksek lisans tezi ile ilgili olarak jürimiz 17.08.2020 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYBİRLİĞİ/ÇOKLUĞU ile aşağıdaki karar verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Tezli Yüksek Lisans tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir
- ii) Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir
- iii) Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır
- iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisans'ta geçerlidir)

RED

DÜZELTME \*

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	Doç. Dr. Buğra KALKAN	
Üye	Doç. Dr. Gül ARIKAN AKDAĞ	
Üye	Doç. Dr. İbrahim SARITAŞ	
Üye		
Üye		

Eki : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

\* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

# ÖZET

**Yüksek Lisans Tezi**

**TÜRK SİYASET YAZININDA MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI VE ŞERİF  
MARDİN**

**SILA KIRANÇ KARABULUT**

**İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı**

ABD’li sosyolog Edward Shils tarafından Batılı toplumları açıklamak için merkez-çevre ayrışması iddia edilmiştir. Birçok uluslararası teoriye de ilham veren merkez-çevre ayrışması, zaman zaman yeterince açık olmadığı ve coğrafi olarak sadece Batı ile sınırlı kalmasıyla eleştirilse de, hala toplumsal ilişkilerin analizi için başlıca kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Türk siyasi hayatında da Şerif Mardin Türk toplumunu analiz etmek için merkez-çevre ayrışmasını kullanmıştır. Mardin’den sonra birçok düşünür de Mardin’e atıf yaparak ve bu ayrışmadan yararlanarak, merkez-çevre ayrışmasını, yöneten-yönetilen ilişkilerini ve Türk modernleşmesinin sorunlarını irdelenmiştir. Bu tezde Batıda karşılık bulan bu ayrışmanın, Türk siyasal tarihini açıklamada önemli bir referans olarak gösterilme gerekçelerini ortaya koymak hedeflenmektedir. Tezde açıklanması amaçlanan diğer bir konu, Türkiye’de hangi kurum ve kişilerin merkezde yer aldığını, hangilerinin çevrede konumlandığını belirtmek ve bunların nasıl kurgulandığını değerlendirmektir. Yöneten-yönetilen ilişkileri, merkez-çevre ayrışması kapsamında irdelenmektedir. Merkez-çevre ayrışması Osmanlı Devleti’nden itibaren ele alınarak, Türk siyasal hayatı boyunca değişiklik gösteren siyasal ve sosyal yapıyı açıklamada anlamlı bir teori olup olmadığını sorgulanacaktır. Şerif Mardin’in merkez-çevre ayrışmasını değerlendirirken Osmanlı-Türk modernleşmesinin üzerinde titizlikle durduğu tespit edilmiştir. Tezde de Osmanlı-

Türk modernleşmesi merkez-çevre ilişkileri kapsamında değerlendirilmiştir. Bu tez çalışması; giriş bölümü, üç bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır.

Birinci bölümde; Şerif Mardin'in nasıl ve neden merkez-çevre kavramına odaklandığı ve bu kavramın Türk modernleşmesi açısından öneminin ne olduğu açıklanacaktır. Bu bölümde Şerif Mardin'in eserleri detaylı şekilde sıralanacak, merkez-çevre ayrışmasına ışık tutan eserleri değerlendirilecektir.

İkinci bölümde; Osmanlı-Türk siyasal hayatında yaşanan yöneten-yönetilen probleminin, modernleşme sürecinde nasıl merkez-çevre ayrışmasına dönüştüğü açıklanmaktadır. Bu bölümde merkez ile çevre arasındaki ilişkiler Osmanlı-Türk siyasal hayatı için dönemsel olarak değerlendirilmektedir.

Üçüncü bölümde, merkez-çevre kavramı tarihsel boyutuyla değil, Türk modernleşmesinin soyut problemleri üzerinden açıklanmaktadır. Milliyetçilik, ilericilik, gericilik, sekülerizm gibi anlam yüklü kavramların merkez-çevre problemi üzerinden bir analizi yapılmaktadır. Bu bölümdeki temel amaç, Şerif Mardin ile diğer yazarlar arasında karşılaştırma yaparak, aradaki ideolojik farklılıkları ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Merkez-Çevre Ayrışması, Şerif Mardin, Yöneten-Yönetilen İlişkileri, Türk Modernleşmesi, Edward Shils

# **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**CENTRAL-PERIPHERY SEPARATION IN TURKISH POLITICAL**

**WRITING AND ŞERİF MARDİN**

**SILA KIRANÇ KARABULUT**

**İzmir Katip Çelebi University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Political Science and Public Administration Department Program**

Center-periphery separation was claimed by US sociologist Edward Shils to explain Western societies. Center-periphery separation, which also inspires many international theories, is still considered as the main source for the analysis of social relations, although it is sometimes criticized for its lack of clarity and being geographically limited only to the West.

In Turkish political life, Şerif Mardin used the center-periphery separation to analyze the Turkish society. After Mardin, many intellectuals have examined the problems of Turkish modernization, center-periphery separation, manager-managed relations, and problems by referring to Mardin and making use of this separation. In this thesis, it is aimed to put forward the rationale for showing this divergence in the West as an important reference in explaining Turkish political history. Another issue that is intended to be explained in the thesis, which is located in the central institutions and individuals in Turkey, is to indicate which of the periphery and assess how they constructed. The manager-managed relations are examined within the scope of center-periphery separation. The center-periphery separation will be handled from the Ottoman State and it will be questioned whether there is a meaningful theory in explaining the political and social structure that has changed throughout the Turkish political life. It was determined that Şerif Mardin meticulously emphasized the Ottoman-Turkish modernization while evaluating the center-periphery separation. In the thesis, Ottoman-Turkish modernization was

evaluated within the context of center-periphery relations. This thesis study consists of; The introduction chapters, three chapters and a conclusion chapter.

In the first chapter; How and why Şerif Mardin focuses on the concept of center-periphery and its importance for Turkish modernization will be explained. In this section, the works of Şerif Mardin will be listed in detail and the works shedding light on the center-periphery separation will be evaluated.

In the second chapter; It is explained how the manager-managed problem experienced in the Ottoman-Turkish political life turned into center-periphery separation in the modernization process. In this section, the relations between the center and the environment are evaluated periodically for Ottoman-Turkish political life.

In the third chapter, the concept of center-periphery is explained not by its historical dimension but by the abstract problems of Turkish modernization. An analysis of semantic concepts such as nationalism, progressiveness, reactionism, secularism is conducted over the center-periphery problem. The main purpose in this section is to compare ideological differences between Şerif Mardin and other authors.

**Key Words:** Center-Periphery Separation, Şerif Mardin, Manager-Managed Relations, Turkish Modernization, Edward Shils



## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	ii
TEZ SINAVI TUTANAK FORMU .....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ŞERİF MARDİN'İN ESERLERİ VE ENTELEKTÜEL GELİŞİMİ

1.TÜRK SİYASİ TARİH YAZIMINDA ŞERİF MARDİN'İN YERİ VE ÖNEMİ...9	
2.ŞERİF MARDİN'İN ESERLERİ.....12	
2.1.Mardin'in Forum Dergisi Çalışmaları.....12	
2.2.Mardin'in Makaleleri.....14	
2.3.Mardin'in Kitapları.....19	
2.3.1.Din ve İdeoloji.....19	
2.3.2.Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim: Bediüzzaman Said Nursi Olayı.....21	
2.3.3.Türkiye'de Din ve Siyaset.....25	
2.3.4.Türkiye, İslam ve Sekülerizm.....30	
2.3.5. Jön Türklerin Siyasi Fikirleri.....32	
2.4.Mardin'in Tercümelere .....	35
2.5.Mardin'in Yazılarının Genel Değerlendirmesi.....36	

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRK MODERNLEŞMESİ VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI

1. EDWARD SHİLS VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI.....	39
2. ŞERİF MARDİN VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI.....	44
3. TÜRK MODERNLEŞMESİNİ MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI BAĞLAMINDA ANLAMAK.....	47
3.1. Osmanlı Dönemi Modernleşme Girişimleri.....	50
3.1.1. Askeri Modernleşme.....	54
3.1.2. Kültürel Modernleşme.....	56
3.1.3. Ekonomik Modernleşme.....	57
3.1.4. Eğitimde Modernleşme.....	59
3.1.5. Hukuki ve Kurumsal Modernleşme.....	60
3.1.6. Geç Modernleşme.....	62
4. TÜRK SİYASİ TARİHİNDE MERKEZ-ÇEVRE İLİŞKİLERİ.....	63
4.1. Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Merkez-Çevre İlişkileri.....	66
4.2. Tanzimat Öncesi Osmanlı Modernleşmesinde Merkez-Çevre İlişkileri....	70
4.3. Tanzimat Dönemi Merkez-Çevre İlişkileri.....	74
4.4. II. Abdülhamit Dönemi Merkez-Çevre İlişkileri.....	76
4.5. Cumhuriyet Dönemi Merkez-Çevre İlişkileri.....	79

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASININ DÜŞÜNÜRLER ÜZERİNDEN

#### KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ

1. ŞERİF MARDİN'E GÖRE MERKEZ-ÇEVRE KOPUKLUĞU.....	92
2. ZİYA GÖKALP.....	96
2.1. Gökalp'e Göre Yöneten-Yönetilen İlişkileri.....	97
3. PRENS SABAHAATTİN.....	101

3.1.Prens Sabahattin ve Merkeze Bakışı.....	103
14.NİYZAZİ BERKES.....	106
4.1.Berkes'in Modernleşme ve Merkez-Çevre Analizi.....	115
5.METİN HEPER.....	125
5.1.Heper'e Göre Türk Toplumunda Merkez-Çevre Modeli.....	125
<b>SONUÇ.....</b>	<b>135</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>143</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>151</b>

## ÖNSÖZ

Yüksek lisansı tamamlanın haklı gururunu yaşadığım bu süreçte, ilkokuldan Yüksek Lisans'a kadar üzerimde emeği olan bütün hocalarımı en içten sevgi ve saygıyla anıyorum.

En başta, gerek yüksek lisansta aldığım derslerle vizyonumu geliştirmemde büyük katkısı olan, gerek okuttuğu birçok makale ve kitapla sayısız düşünürle beni buluşturan, gerekse tez konumun belirlenmesinden, hazırlanmasına ve sunulmasına kadar geçen tüm aşamalarda her türlü yönlendirme ve desteği ile çalışmama danışmanlık yapan Sayın Doç. Dr. Buğra KALKAN'a teşekkürü borç bilirim.

Yüksek lisansa başlama konusunda bana cesaret veren, ders döneminden tezin tamamlanma aşamasına kadar bana her türlü desteği sağlayan, tezi savunmama kadar geçen bu süre içinde varlığıyla güç bulduğum çok değerli eşim Tefik KARABULUT'A, canımdan öte anneme ve babama, tek tek saymamın mümkün olmadığı tüm KIRANÇ ailesine ve beni bu süreçte yürekten destekleyen dostlarıma teşekkür, sevgi ve saygılarımı sunarım.

Sıla KIRANÇ KARABULUT

## GİRİŞ

Edward Shils, Batılı toplumlardaki güç dengelerini anlamak ve modernleşme süreçlerini tahlil etmek için 1961 yılında merkez-çevre kavramını kullanmıştır. Amerikalı sosyolog Shils, her toplumda bir merkezin yer aldığını belirtmiştir. İfade ettiği merkez, bir coğrafi yer ya da bir konumlandırma değildir. Shils'e göre merkezi birtakım kurumlar ve kişiler oluşturur ve topluma yön veren değerleri ve ahlaki kodları da bu kurumlar ve kişiler belirler. Shils merkez ile ne ifade etmek istediğini *The Constitution of Society* adlı yapıtının "Center and Periphery / Merkez ve Çevre" başlıklı makalesinde şu şekilde anlatmıştır:

*"Toplum, bir merkeze sahiptir. Toplumun yapısında bir merkezî bölge vardır. Topluma üye olmak, bu merkezî bölge ile kurulan ilişki tarafından şekillendirilir. Merkez veya merkezî bölge, toplumun değerlerinin ve inançlarının alanına giren bir fenomendir. Toplumu şekillendiren semboller, değerler ve inançlar düzeni toplumun merkezini oluşturur."* (Shils, 1975: 1-2)

1967'de Lipset ve Rokkan merkez ve çevre arasındaki dengeleri ve çatışmayı açıklamak için bu teoriyi kullanmışlardır. Batıda siyasi dengelerin nasıl oluştuğunu inceleyen düşünürler, ulus devletlerin kurulmasıyla beraber merkezin çevre üzerinde izlediği politikaların sertleştiğini, çevrenin de bu politikalara karşı tepki gösterdiğini belirtmişlerdir. Ulusallaşma döneminde, merkezîyetçi politikalarla beraber merkez ile çevre arasında kültürel çatışmalar da yaşanmıştır (Lipset ve Rokkan, 1967: 5-10). Türk siyasi tarihinde ise, merkez-çevre ayrımının nasıl bir karşılık bulduğunu tespit etmeye çalışan ilk yazar Şerif Mardin olmuştur. 1973 yılında Mardin, merkez-çevre kavramının öne sürdüğü iddiayı Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ele alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Mardin, Batılı toplumlarla Türk toplumu arasında değerlendirmeye gitmiştir. Batılı ülkelerde merkez ile çevre yaklaşırken, Türk toplumunda bu pergelini açıldığını vurgulamıştır. Batıda devlet ile Kilisenin çatışması mutlak bir uzlaşmayla son bulurken, Osmanlı Devleti'nde böyle bir çatışma ve dolayısıyla sonunda da uzlaşma yaşanmamıştır. Mardin, her ne kadar

Batılı toplumlardan faydalansa da, Türk toplumunda burjuva devrimi yaşanmadığı için merkez-çevre yaklaşımını başka çıkarımlar üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Mardin' e göre Türk siyasal yaşamında merkez ile çevrenin belirlenmesinde, yöneten ve yönetilen ilişkileri etkili olmuştur. Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde göçebelerle yerleşikler arasında mücadeleler olduğu gözlemlenmiştir. Devlet bu kargaşaları bastırabilmek için dini kullanmıştır. 19. yüzyıla doğru gelirken imparatorluk krizler yaşamaya başlamıştır. İlerleyen dönemlerde artması muhtemel krizleri durdurmak ve devletin dağılmasını engellemek isteyen imparatorluk, güçlü bir bürokrasi kurulmasına karar vermiştir. Gücü eline geçiren bu bürokratik kadro imparatorluğun son yüzyılına damgasına vurmuştur. Mardin'e göre Türkiye Cumhuriyetinin ilk kurulduğu yıllardan itibaren de bürokrasinin siyasal gücü yoğun bir şekilde hissedilmiştir. Merkez ile çevrenin arasındaki mesafenin uçurum boyutlarına geldiği iddia edilmiştir. Merkezi oluşturan yönetici güç, otoriter, mutlak güç sahibi, merkeziyetçi ve elit bürokratik kadroların hegemonyasındayken, çevreyi oluşturanlar yani yönetilenler, adem-i merkeziyetçi, dini inanç ve geleneklerine daha bağlı, değerlerini önemseyen kesimden oluşmaktaydı. Mardin, merkez-çevre uyarlaması yaparken bu özellikleri göz önünde tutarak çıkarımlarda bulunmuştur.

Merkez-çevre analizi ilk bakışta tanımlayıcı bir analiz gibi görünse de merkez çevrenin tanımlanışı ve söz konusu alanların demokrasi teorisi ile ilişkisi incelendiğinde analizde yoğun normatif iddiaların olduğu görülmektedir. Bu bakımdan esasen merkez-çevre analizi tanımlayıcı yanlarının olmasının yanında normatif bir teori olarak düşünülebilir.

Akademisyen Metin Heper'in gözüyle Türkiye'deki yönetim modelinde "ahlaki bir problemimiz" vardır. (Heper, 2018: 16-21) Şöyle ki, çevre demokratik yollarla yönetme gücünü ele geçirdiğinde hukuki olarak bir meşruluğa ve güce sahip olur. Ama hala merkezde gücü elinde tuttuğunu düşünen ve hak sahibi olduğunu iddia eden gayri meşru aktörler tarafından, çevrenin elde ettiği meşru yönetme gücü gasp edilir. Merkez sağın temel iddiasının buradan çıktığı iddia edilebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemine bakıldığında tek parti yönetiminin hakim olduğu görülür. Seçimlerin adil, tarafsız ve hukuka uygun olarak yapıldığını söylemek oldukça güçtür. Tek parti döneminde rekabetçi seçimlerin yapıldığından ve seçimlerde şeffaflık olduğundan bahsetmek doğal olarak olası değildir. 1950 sonrası

gelen rekabetçi seçimlerin 1960 askeri darbesi ile yeni bir döneme girdiği görülmektedir. Bu tarihten sonra askeri ve sivil bürokrasinin siyasal karar verme süreçleri üzerindeki etkisi temel bir siyasal sorun olarak Türk siyasi yazınında ağırlıklı bir yer almaya başlamıştır(Erdoğan, 2003: 82-83).

Mardin'in Cumhuriyet dönemine yönelik yazıları incelendiğinde bürokrasiyle ilgili bir takım çıkarımlarda bulunduğu görülür. Bürokratik kadroların kendilerini devlet ile özdeşleştirdiği, gücü tekellerinde tutmak istedikleri gibi tespitleri vardır. Seçimler üzerinde bürokratik kadroların müdahaleleri de açıktır. Bürokrasi merkezdeki gücünü ve konumunu devretmek istememektedir. Heper'in belirttiği gibi ahlaki problemin merkez ile çevre arasındaki güç savaşından kaynaklandığı görülür. 1950'li yıllarda iktidarın Demokrat Parti'ye geçmesinden sonra yapılan seçimlerin daha adil ve hukuka uygun yapıldığı söylenebilir. Gizli oy kullanımı, açık oy sayımının yapılması ve seçimlerin denetimliliği adil bir rekabetçi ortam olduğunu gösterir (Mardin, 2017: 71-73).

Yönetimde ahlaki bir problemin olduğunu gösteren gerekçelerden biri de Cumhuriyet tarihi boyunca demokratik seçimle yönetime gelenler medya yoluyla ya da askeri müdahalelerle baskı altına alınıp, meşru olan görevlerine devam etmelerine imkan sağlanmamış olmalarıdır. Bu durum Türkiye'de bürokratik yönetim anlayışının demokrasi teorisi açısından sürekli olarak bir meşruiyet krizi içine girmesine neden olmuştur. Merkezdeki kurum ve kişilerle, çevrenin merkeze gelmesiyle yaşanan gelgitler, gayri meşru bir güç savaşı yaşanmasına neden olmuştur. Cumhuriyet tarihinde eğer çevre merkeze geldiğinde merkezdeki kurum ve kişilere uyum sağlayamazsa, merkezden bir şekilde uzaklaştırıldığı görülmüştür. 1960 ve 1980 darbeleri, 12 Mart muhtırası ve 28 Şubat süreci bu uzaklaştırmaya örnek olarak düşünülebilir (Erdoğan, 2003: 91).

Demokrat Parti örneği sıkça verilen bir örnektir. "Bürokratik vesayet" kavramı DP sonrası dönemde en çok kullanılan siyasal analiz aracı haline gelmiştir. CHP döneminden kalan bürokratlar, DP'nin iktidarı boyunca da uzun süre güçlerini korumuşlardı. Hatta bunun içindir ki DP için bürokrasi hep bir tedirginlik sebebi olmuştur (Erdoğan, 2003: 78). Bu durum demokratik ve hür bir ülke olabilme yolunun ancak bürokratik vesayetin ortadan kaldırılmasıyla açılacağı iddialarının şekillenmesini sağlamıştır. Bununla birlikte sadece bürokratik vesayetin ortadan

kaldırılması elbette yetersizdir. Bireylerin temel hak ve hürriyetlerinin korunduğu, vatandaşların keyfi ayrımcılıklara maruz kalmadığı çoğulcu bir anayasal demokrasi hayali ulaşılması gereken siyasal idealdir (Erdoğan, 2003: 92).

Şerif Mardin'in iddia ettiği merkez-çevre modeli Türk siyasal hayatını ne kadar açıklayabilmektedir? Tezde Mardin'in Türk siyasal hayatına uyarladığı merkez-çevre kavramından yola çıkarak, yöneten ve yönetilen ilişkileri incelenecektir. Hangi kurum ve kişilerin merkezde, hangilerinin çevrede konumlandırıldığı ve hangi aktörlerin bunları belirlediği açıklanacaktır. Birçok düşünürün Mardin'in iddia ettiği merkez-çevre ayrışmasını kullanarak Türk modernleşmesini analiz etmeleri tartışılacaktır. Şerif Mardin'in literatüre kazandırdığı merkez-çevre analizi ardından birçok akademisyen bu analizi temel alarak Türk siyasal hayatını açıklamaya çalışmıştır. Mardin öncesi Ziya Gökalp ve Halil İnalçık gibi düşünürler, Türk toplumunda yöneten yönetilen ilişkilerini incelmış, Türk modernleşmesi üzerinde durmuşlardır. Mardin sonrasında da özellikle Metin Hepar merkez-çevre analizinden faydalanarak bu analizleri yapmıştır. Düşünürler Osmanlı devletinin girdiği modernleşme sürecinden itibaren yöneten yönetilen ilişkilerini değerlendirmeye çalışmışlardır.

Demokrasi teorisi ile merkez-çevre analizi arasında kurulan bu güçlü bağ Türkiye'de özellikle sağ siyasetin temel meşruluk kaynaklarından biri haline gelmesini sağlamıştır. Devlet ile birey arasındaki ilişkinin dönüşüm geçirdiği tespit edilmiştir. Bireyselliğin ön plana çıktığı dönüşüm süreci beraberinde demokratikleşme tartışmasını da getirmiştir. Anayasallaşmanın ve bireyselliğin öneminin, demokrasi probleminin hala güncelde tartışıldığı göz önünde tutulursa, merkez-çevre teorisinin bugün dahi gündemde olması şaşırtıcı olmamıştır. Merkez-çevre analizinin yaygın kullanımına rağmen, bu analizin kendi başına detaylı bir incelemesi yapılmamıştır. Bu tez ile merkez-çevre analizinin temel iddialarının ve kavramlarının ne olduğu ve Türk siyasal literatüründe nasıl kullanıldığı ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Böylece Türk siyasal analizinde yaygın şekilde kullanılan temel bir teorik aracın evrimsel gelişimi irdelenecektir.

Tezde literatür taraması ve kavramsal analiz yöntemleri kullanılmıştır. Tez üç kısımdan oluşmaktadır. Türk siyasal hayatını açıklamaya çalışmada sıkça başvurulan merkez-çevre teorisini anlayabilmek için, tezin ilk bölümünde öncelikle Şerif



Mardin'in fikirleri ve eserleri detaylı bir şekilde incelenmektedir. Akademik hayatı ve eserlerin içeriği değerlendirilecektir. Entelektüel gelişiminin onun yazın hayatına nasıl etki ettiği ve çalışmalarını nasıl yönlendirdiği irdelenecektir.

Tezin ikinci bölümünde Mardin'in merkez-çevre ayrışmasını kavramak için neden modernleşmenin üstünde bu kadar yoğunlaştığı incelenecektir. Modernleşmenin Türk toplumundaki zamansal gelişimi ele alınacaktır. Daha sonra bu modeli Türk siyasal hayatına uygulayan Şerif Mardin'in merkez-çevre ayrışmasına yüklediği anlam üzerinde durulacaktır. Mardin'in merkez-çevre ayrışmasına yüklediği anlamlar, hangi aktör ve kurumları merkezde hangilerini çevrede gördüğü ve merkez ile çevrenin siyasal mekanizmaları açıklanacaktır. Merkezi ve çevreyi oluşturan unsurların neler olduğu tartışılacaktır. Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren başlayarak ilerleyen yüzyıllarda Tanzimat döneminde gücü hissedilen bürokrasiye ve daha sonra etkili şekilde kurumsallaşan bürokrasinin Türkiye Cumhuriyeti'ne yansımalarına merkez-çevre teorisi kapsamında bakılacaktır. Bu dönemler için Mardin'in değerlendirmesine göre merkez-çevre analizinin ne anlama geldiği ve hangi iddialara kaynaklık ettiği tartışılacaktır.

Tezin üçüncü kısmında, Türk siyasal hayatındaki gelişimi açıklamak için merkez-çevre teorisinden faydalanan düşünürlere odaklanılacaktır. Tezin ana noktasının Türkiye Cumhuriyeti olduğu göz önünde tutularak Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren yapılan değerlendirmeler ele alınacaktır. Türkiye'de uzun yıllar boyunca hakim olan bürokratik vesayeti detaylandırabilmek için, Metin Heper'in görüşlerinden sıklıkla yararlanılacaktır. Başta Şerif Mardin olmak üzere, İber Ortaylı, Halil İnalçık, Mustafa Erdoğan, Frank Tachau, Ersin Kalaycıoğlu, Ergun Özbudun, Ümit Cizre, Taha Parla, Çağlar Keyder, Ayşe Buğra, Tanel Demirel, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Niyazi Berkes ve Metin Heper gibi düşünürlere faydalanılmıştır. Bu kısımda merkez-çevre teorisinin daha güncel siyasal tartışmalara nasıl yansıdığı açıklanacaktır. Demokrat Parti iktidarıyla Türk yönetim tarihinde yaşanan değişimlerden başlayarak ilerleyen yıllarda iktidarların değişimleriyle bürokrasinin konumlanması incelenecektir. Bu süreçlerde yaşanan askeri vesayete, bürokratik vesayete, yargı vesayete değinilmeye çalışılacaktır.

Günümüze kadar olan süreç incelendiğinde merkez-çevre analizinin neden sorgulanmaya başlandığı incelenmiştir. Merkez-çevre ayrımına yöneltilen

eleştirilerin çıkış noktasının günümüzdeki siyasal krizleri açıklamada bu perspektifin yetersiz kalması olduğu saptanmıştır. Tezde Batıda ortaya çıkan merkez-çevre ayrımının çıkış noktası verilmiş ve bu perspektifin Türk siyasal hayatına uyarlanması bütüncül bir perspektifle açıklanmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ŞERİF MARDİN'İN ESERLERİ VE ENTELEKTÜEL GELİŞİMİ

Prof. Dr. Şerif Mardin Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş sürecinde ve 20. yüzyıl Türkiye'sinde dinin ve kültürün sosyal ve siyasal yaşamdaki önemini çok yönlü olarak araştıran ve tahlil eden bir sosyal bilimcidir. Mardin, Türk sosyal bilimine büyük katkılarda bulunmuştur. Sorduğu sorularla okurlarını farklı disiplinlere yönlendiren, sosyal bilimlerde kendini tekrarlayan sorgulamalarından kaçan, sıklıkla “yanılmış olabilirim” diyebilen bir bilim insanı olmuştur. Mardin araştırmalarında “nasıl” ve “neden” sorularıyla ilgilenmiş, analiz ettiği olaylara ve olgulara soru işaretiyle yaklaşmıştır.

Din sosyolojisi, düşünce tarihi ve siyaset sosyolojisi çerçevesinde Osmanlı-Türk toplumsal yapısını analiz etmeye çalışan Mardin, öncelikle Batı düşünce dünyasının Osmanlı üzerindeki etkisini incelemiş, 1960'lı yıllardan itibaren ise kültürel öğelerin toplumsal düzen üzerindeki belirleyiciliğine yoğunlaşmıştır. Batı düşünce dünyasının bir birikimle ve birbirini takip eden bir şekilde geliştiğini belirten Mardin, Osmanlı-Türk toplumu için bu bütünlükten bahsedilemeyeceğini vurgulamıştır (Bayramoğlu ve Güngören, 2006: 119-124). Mardin, Osmanlı-Türk toplumsal yapısını analiz edebilmek için Batı'nın düşünce yapısından kısmen yararlı olsa da, kültürel öğelerin belirleyiciliğine dayanan sosyolojik bir bakış açısının kullanılması gerektiğini düşünmüştür. Mardin, yöneten-yönetilen arasındaki uzlaşmayı sağlayabilecek toplumsal kesimlerin yokluğu nedeniyle Osmanlı'da merkez-çevre ilişkisinin hep tek boyutlu ve çatışmaya dayalı olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu durum Türk siyasal sisteminin temelinde yatan en önemli kopukluk olmuş ve yüz yıldan fazla süren modernleşme süreci sonrasında da varlığını sürdürmüştür.

Mardin, Türk siyasetinde ilk kez merkez-çevre modelini uygulamıştır. Osmanlı-Türk modernleşmesini de merkez-çevre kavramını kapsamında

değerlendirmiştir. Türk modernleşmesi açısından merkez-çevre ilişkilerinin önemi nedir, sivil toplum bu ilişkilerin neresindedir sorularını sormuş ve din sosyolojisi bağlamında toplum ilişkilerini inceleyerek eserlerini ortaya koymuştur. Eserlerini ortaya çıkarırken, hem merkezin hem de çevrenin değerlerini bilen bir aileden gelmesi etkili olmuştur. Bunun içindir ki yetiştiği aile ve aldığı eğitim, çalışmalarını incelerken odaklandığı noktalar konusunda yol gösterici olmuştur.

Şerif Mardin, 1927 yılında İstanbul'da doğmuştur. Lise eğitimini Galatasaray Lisesinde tamamladıktan sonra lisansını 1948 yılında Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümünden almıştır. 1950 yılında yüksek lisansını Johns Hopkins Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümünde yapmıştır. 1954 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesine asistan olarak girmiştir. Ayrıca aynı yıl, Forum dergisinde yazarlığa başlamış, 1966 yılına kadar sürdürmüştür. Doktorasını 1958'de Stanford Üniversitesi Hoover Enstitüsü Siyaset Bilimi'nde "The Young Ottoman Movement: a Study in the Evolution of Turkish Political Thought in the Nineteenth Century" başlıklı tezle almıştır. Doktora sonrası (1958-1961) araştırmacı olarak Princeton Üniversitesinde Şark Çalışmaları Bölümünde çalışmıştır. 1961 yılında Harvard Üniversitesinde araştırma bursuyla Orta Doğu Enstitüsünde araştırmalarda bulunmuştur. 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükselmiştir (Mardin, 2017c: 4).

1973 yılında Boğaziçi Üniversitesinde İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinin kurucu hocalarından biri olmuştur. Ayrıca bu fakültenin kurucu dekanlığını üstlenmiştir. Sosyoloji bölüm başkanlığını yaparken, sosyoloji ve siyaset bilimi dersleri de vermiştir. O dersleri okuturken Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan Türk modernleşme serüvenini mercek altına almaya başlamıştır. İngiltere'de Oxford Üniversitesinde, ABD'de Columbia ve California Üniversiteleri'nde konuk öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Washington D.C.'deki American University Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyeliği yapmış ve üniversite bünyesinde çalışan İslami Araştırmalar Merkezi'nin bir dönem başkanlığını yürütmüştür. Aynı zamanda da Sabancı Üniversitesinde öğretim üyeliğine devam etmiş ve 2010'da Emeritus profesör unvanını almıştır. Hayatını kaybettiği 6 Eylül 2017 tarihine kadar öğrencilerine dersler vermeye, yüksek lisans ve doktora öğrencileri için danışmanlık yapmaya devam etmiştir.

Şerif Mardin'in entelektüel gelişiminin nasıl oluştuğunu kavrayabilmek için yetiştigi ailenin geleneklerine bakmak gerekebilir. Mardin soy ismi Osmanlı Devletinde 600 yıl boyunca müderrislik yapan Mardinli ulema ailesinden gelen bir mirastır. Dindar bir aileden gelen Mardin'in baba tarafından dedesi Mardinizade Arif Bey 1892 yılında, ileriye gören bir vizyonla sadece din eğitiminin yeterli olmayacağını aynı zamanda Batılı tarzda eğitimin de gerekli olduğunu anlamıştı. Ailecek Mardin'den İstanbul'a taşınmışlar ve doğacak çocukları laik kurumlarda, Batılı tarzda eğitim veren okullarda eğitime başlamıştır. Şerif Mardin ileride yazacağı merkez-çevre teorisi ile ilgili makalesinde, merkezde hakim olacak bürokratik kadrolardaki kişilerden olmak için, Batılı tarzdaki kurumlardan eğitim almak gerektiğini yazmıştır.

Mardin'in büyük amcası Ebü'ula Mardin, fıkıh uzmanı bir hukukçuydu. Mecelle üzerine çalışmalar yapmış, Ahmet Cevdet Paşayla ilgili yazılar yazmıştır. İsviçre Medeni Kanunu 1926'da yürürlüğe girince, üniversitede bu kanun üzerine dersler vermiştir.

Mardin'in anne tarafına bakıldığında, büyük dedesi Ahmet Cevdet Oran Bey, İkdam adlı günlük siyasi gazetenin kurucusu ve başyazarıdır. İttihatçılardan biri olan Ahmet Cevdet Bey, daha sonra onlardan ayrılmış ve 31 Mart olayından sonra yurtdışına gitmiş, 1923 Cumhuriyet'in ilanı ile ülkeye geri dönmüştür. Şerif Mardin'in kendi anlatımıyla hem din ile bağlı geleneksel bir aileden, hem de modernleşme sürecine girilmesiyle beraber Batılılaşmış bir aileden geliyordu. Din ile modernleşmenin iç içe geçtiği bir hayattan geliyordu. Ancak aile içinde bu durumdan rahatsız olan bireylerin de olduğunu söylüyordu. Başta büyük dedesi Ahmet Cevdet Bey bu durumdan rahatsızdı. Kendi anlatımıyla rahatsızlığını şu şekilde dile getiriyordu:

*“Kendi memleketini bilmeyen insanlardan oluşan bir aile mi olacağız” diyerek, beni aldı elimden İstanbul'da İstiklal Caddesi'nin ortasındaki Ağa Camii'ne götürdü. Kendisi dışarıda kaldı, “Git” dedi, “bu insanlar ne yapıyorlarsa sen de onu yap. Önce abdest, sonra namaz, onlar ne yapıyorlarsa ben de onu yaptım. Ağa Camii'nden sonra beni Balık Pazarı'na götürdü. Balık Pazarı'nda mumbar yedirdi.”(Mardin, 2011: 5)*

Hem dini değerlere bağlı kalarak yetişmesini isteyen hem de modern okullarda eğitim görmesini isteyen bir aile olarak Mardin ailesi Şerif Mardin'i İstanbul'a

Galatasaray Lisesine kaydettirmiştir. Daha sonra Stanford Üniversitesi'nde siyaset bilimi okuyup, John Hopkins'de Uluslararası İlişkiler bölümünde master yapmıştır. Asistan olarak Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesine girmiştir. Aynı dönemde liberal bir görüşe sahip olan Forum dergisinde de yazılarını yazmıştır. Dönemin iktidarı Demokrat Partiye muhalefet etmek için kurulan Hürriyet Partisine de üye olmuştur. Asistanlığı devam ederken politikaya atılmış ama asistanlık görevini bırakmak durumunda kaldığı bir olay yaşamıştır. Hem asistanlığını yaptığı hem dekanı olan Turhan Fevzioğlu da Forum Dergisinde yazardı. Muhalif yazıları Demokrat Partililer tarafından tepkiyle karşılanıyordu. Sonunda siyasi baskılarla Fevzioğlu dekanlık görevinden alınmıştır. 1956'da Mardin'in asistanlıktan istifa etmesine bu olay sebep olmuştur. Mardin bu konudaki hassasiyetini bir mektup yazarak anlatmaya çalışmıştır. Mektupta "Bu vaziyette demokrasinin en feyizli topraklarından biri sayılan bir memlekette benimsediğim ve demokrasinin özü sayılan kıstaslar muvacehesinde fakültemizdeki vazifeme devam etmeme imkan kalmamıştır" diyerek istifa sebebini yazmıştır. ( Oğur, 2017).

## **1.TÜRK SİYASİ TARİH YAZIMINDA ŞERİF MARDİN'İN YERİ VE ÖNEMİ**

Mardin, Türk siyasi tarih yazımında merkez-çevre modelini kullanarak, sosyal bilimlerde farklı bir yol denemiştir. Osmanlı-Türk tarihi boyunca yöneten yönetilen ilişkilerini, modernleşme çabalarını, Batılılaşma hamlelerini merkez-çevre modeli kapsamında değerlendirmeye çalışmıştır. Mardin'den sonraki yıllarda, din ve ideoloji konularının çalışılmasında, Türk toplumunun modernleşme çabalarını araştırırken yöneten-yönetilen ilişkilerinin sorgulanmasında başlıca referans Mardin'in merkez-çevre ayrışması olmuştur (Morsümbül Aydaş, 2009: 22).

Mardin, disiplinler arası çalışmalara yönelmiştir. Çalışmalarında sosyoloji, siyaset bilimi, felsefe ve tarih disiplinlerinin teorik ve metodolojik araçlarını birleştirerek kullanmasını mümkün kılmış ve bu icraatı Mardin'in Türk sosyal bilimler tarihindeki özgün yerine işaret etmiştir. Mardin, Sabancı Üniversitesi kurulurken toplumbilimlerinde bütüncül bir yaklaşımla çalışılması gerektiğini belirtmiştir (Keyman, 2005: 39). Türk siyasi tarih yazımında kullanılan pozitivist ve indirgemeci yaklaşımların dışında çıkmıştır. Eserlerinde "yorumsamacı" yaklaşımı

kullanmıştır. Taha Parla'ya göre Mardin'in metin analizlerinde betimleme düzeyinden, yorumlama/anlama/açıklama düzeyine geçişi, esas Jön Türkler ile gerçekleşmiştir(Parla, 2005).

İktidarın kuruluş ve işleyişini temellendiren ve meşrulaştıran anlayış biçimleri, düşünce kalıpları, kültür kodlarının izini sürmesi hala gündemde olup tartışılan, paradigmanın uzantısı olduğu belirtilen 1973 yılında *Daedalus* dergisinde İngilizce olarak yayınladığı “Center-Periphery Relations:A Key to Turkish Politics?” isimli makalesi ile olmuştur. Bu makale Mardin'in 50 yıl sonra bile tartışılmasına yol açmıştır.

Zafer Toprak'a göre Mardin'in akademik camiada bu kadar önemli olmasında hem bu makalesi hem de “sivil toplum” kavramını kullanması etkili olmuştur (Toprak, 2017). Mardin ile çalışma imkanı bulunan Ayşe Kadioğlu, Mardin'in yaptığı yayınlarla standartların üstünde iş başardığını belirtmiştir. Kadioğlu, Mardin'in merkez ile çevreyi değerlendirmeye aldığı makalenin yüzlerce bilimsel çalışmaya referans olduğunu, 90'lardan sonra merkez-çevre ayrımının seçkinlerinin eleştirisi olarak algılandığını belirtip, ortaya çıkan anlamaların Mardin'i de şaşırttığını açıklamıştır. Ancak Kadioğlu'na göre Mardin'in temel meselesi Türk modernleşmesi olmuş ve bunu analiz etmeye çalışmıştır (Kadioğlu, 2019). Murat Belge'ye göre de Mardin sivil toplum ve din sosyolojisi konusunda en verimli çalışmaları yapmış bir bilim insanıdır. Belge, Mardin için sosyolog olmaktan çok düşünce tarihçiliğinde paradigma değiştiren bir bilim insanı olduğunu vurgulamıştır (Belge, 2005).

Mardin, akademik çalışmalarıyla adını duyurmadan önce bilim camiasında çeşitli zorluklar da yaşamıştır. Siyasi baskılardan ötürü Ankara Siyasal'dan istifa ettikten ve siyasette istediğini bulamadıktan sonra doktora için ABD'ye gitmiştir. Stanford Üniversitesi'nde Hoover Enstitüsü'nde Yeni Osmanlılar üzerine olan“The Young Ottoman Movement: a Study in the Evolution of Turkish Political Thought in the Nineteenth Century” başlıklı doktora tezini savunmuştur. 1961 yılında Türkiye'ye gelince Siyasala tekrar hoca olarak girmiştir. Forum dergisindeki arkadaş olduğu yazarların çoğu 60 Darbesine destek vermiş ve CHP'den siyasete atılmışlardı. Mardin ise bu dönemde bilimsel yayınlar yapıp, siyasetten uzak durmuştur. O yıllarda verdiği eserlere bakıldığında, Amerika'da aldığı eğitimden de etkilendiği

düşünülebilir, Weber’i yorumlamaya çalışan, üst yapıyı keşfe çıkan bir Mardin portresi gözlemlenebilir. Yoğun olarak sol görüşlü hocaların egemen olduğu akademide daha çok sınıfsal çatışmalar ve alt yapı incelenirken Mardin dikkatini başka yönle aktarmıştır. Hocaların kendisine yönelik tavrı sorulduğunda “Tuhaf şeyler yaptığımı düşünüyorlardı ama iğne batırmadılar bana” diyerek yanıtlamıştır (Mardin, 2018a: 202).

1969’da Ankara Siyasal’ da Siyaset Bilimine Giriş dersi verirken bir sınavda sorduğu “Schumpeter’e göre Marx’ın kehanetini eleştiriniz” sorusu sol görüşlü öğrencilerin tepkisini çekmiştir. Hem liberal bir düşünürün Marx’ı eleştirmesi, hem de Marx’ın diyalektiğine kehanet denmesi öğrencilerin sınavı boykot etmesiyle sonuçlanmıştır. (Çalışlar, 2017). Bu olayın neticesinde Ankara SBF’den ayrılma karar alan Mardin, Boğaziçi Üniversitesine gelmiş ve Boğaziçi Üniversitesinde Kurucu dekanlık görevini üstlenmiştir. Akademik hayatının önemli süresince bu üniversitede çalışmalarını sürdürmüştür.

Hem dekanlık görevi hem de siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri vermesinin yanında Said Nursi üzerine çalışma kararını da bu dönemde vermiştir. Akademik hayatının önemli süresince bu üniversitede çalışmalarını sürdürür. Mardin’in Türkiye Bilimler Akademisi’ne defalarca aday gösterilmesine rağmen seçilememesinin sebebi olarak da yıllar sonra itiraf edilecek Said Nursi çalışmaları neden olmuştur. TÜBA başkanı Yücel Kanpolat, Mardin’in üç kere üye seçilmesinin reddedilme nedeni olarak “Said-i Nursi çalıştığı için değil, Said-i Nursi’yi fazla parlattığı için...” diyerek gayet net bir cevap vermiştir. Mardin’in Türkiye’ de uzun yıllar boyunca gerici ilan edilmesinin sebebi Said Nursi’yi çalışmış olmasıdır. İsmet Paşa’dan bile uyarı aldığını Ruşen Çakır’a verdiği röportajda anlatmıştır. Neden Said Nursi’yi çalışmak istediği sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

*“1960’lı yıllarda Ankara’da, o zamanlar İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyesi olan değerli bir profesörden haber geldi. Dedi ki, "Birtakım evrak toplatılmış, adliyede duruyor. Bunlar gericilerin el yazısıyla çoğalttıkları risalelerdir. Bunlar hakkında bir zabıt tutulacak. Daha sonra mahkeme karar verecek." Beraberce adliyeye gittik ve çuval içindeki risalelere baktık. Ben o zamanlar eski yazıyı bilmiyordum. Profesör bana, "Bunlar Türkiye'nin en tehlikeli gerici unsurlarının Atatürk devrimlerine karşı bir cephe oluşturmak için yaptıkları propagandadır. Ben risalelerde ileri sürülen fikirleri biliyorum. Okudum, cumhuriyetin temellerine karşı olduklarını biliyorum. Ona göre bir zabıt hazırladım. Sen de imzalar mısın" dedi. Her ne kadar risaleleri okumamış*



*idiysem de, o kişiye olan itimadım nedeniyle zabtı imzaladım. Mahkemeye intikal ettiği zaman, tahmin ederim ki verilen karar bu risalelerin dağıtılması aleyhineydi. Gel zaman git zaman, bu halktan çıkan birtakım neşriyatın nasıl bir şey olduğunu merak ettim ve biraz da vicdani bir borç olarak Nurculuğu araştırmaya başladım.” (Çakır, 1992)*

Mardin belirttiği üzere eski yazıyı bilmiyordu. Ama o dönemde eski yazıyı öğrenmeye karar vermiş. Eski yazıyı öğrenme isteğinin büyük tepkilere yol açacağını bilerek bu isteğini yerine getirmek için harekete geçmiş. Verdiği röportajda insanların neler söyleyeceğine kulaklarını kapattığını, farklı noktasının da buna cesaret edebilir olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.

## **2. ŞERİF MARDİN’İN ESERLERİ**

Mardin’in akademik hayatı aynı bölge ve üniversite ile sabit olmadığından, ayrıca çalışmalarını hem Türkçe hem de yabancı dilde yaptığından, geniş zaman aralığı da göz önünde tutulduğunda gözden kaçan ufak detaylar olabileceği bilinerek bu inceleme yapılmıştır.

### **2.1. Mardin’in Forum Dergisi Çalışmaları**

Mardin, yüksek lisansını tamamladıktan sonra, Forum dergisinde yazılar yazmaya başlar. Forum dergisi 15 günde bir yayımlanan siyasi bir dergiydi. 1954 genel seçimlerinden sonra Demokrat Partiyi bilimsel bir dille eleştirmek ve çözüm yolları sunmak amacıyla kurulan bir dergiydi. İleri zamanlarda Türk siyasal hayatına damga vuracak siyaset ve sosyal bilimciler bu dergide yazılar yazmıştır. 1954 yılında Forum dergisinde yazmaya başlayınca ilk makalesi ‘Kültür ve Kütle’ olmuştur. Ardından “Politikanın İnanç Muhtevası” ve “Demokrasi ve Aydının Mesuliyeti” makaleleri yayımlanmıştır.

1955’te “Tabii Hukukun Gelişme Safhaları Hakkında Bir Not”, “Kütle ve Demokrasi Eğitimi”, “Mrs. Knight ve Hümanist Kültür”, “Malenkof ve Sovyet Muvazenesi”, “Les Mandarins ve Fransız Aydın”, “Gene Sartre Hakkında”, “Devrimizde Âmme Felsefesi”, “Âli Paşa ve Hürriyet” ve “Osmanlı İmparatorluğunda Müessese ve Fikir” makalelerini yazmıştır. İleride basılacak kitaplarında bu makalelerinden derlemeler yapılmıştır.

Mardin, 1955 yılında Forum dergisinde yazarlar ve Demokrat partiye muhalif olup o partiden kopanlar tarafından kurulan Hürriyet Partisine katılmış ve Eskişehir’ den milletvekili adayı olmuştur. Seçilemeyince siyasetten çekilmiştir. Yıllar sonra yaptığı söyleşide neden siyasi faaliyet içinde girdiği sorulduğunda şöyle cevaplamıştır:

*“Hürriyet Partisi, Türkiye’nin faşizm gelmesin fikrinden ilham alan bir girişimdi. Çünkü siyaset bilimi öğretmemiz esnasında, dünyanın en büyük düşmanları içinde komünizm ve faşizmin yeri o zamanki siyasi düşünce çalışmalarının odak noktasıydı. O zamanlar, Menderes Türkiye’ye faşist bir rejim mi getirmek istiyor acaba şeklinde fikirlerimiz vardı. Basın üzerindeki baskılar da, faşizan bir devletin yapılandırmasını çok hatırlatıyordu. O nedenle, hepimiz bunu engellemeyi görev bildik.” (Mardin, 2018a: 212)*

1956’da “Din İptidailiği”, “Aydınlarımız ve Tenkid: Tarihi Bir İzah Denemesi”, “Tanzimat ve İlimiye”, “Yeni Bir Ütopya”, “Freud ve Sosyal İlimler”, “Bir Seyahatin Akisleri”, “Atatürk ve İnkılaplar Münasebetiyle”, “Koestler Diyor ki...” makalelerini yazmıştır.

1957’de “Bir Kitap Hakkında”, “Türkiye’de Orta Sınıfların Üç Devri”, “Kıbrıs Anayasası”, “Fikirler Tarihi Nedir?”, “Son Solcular”, “Yeni Osmanlıların Hakiki Hüviyeti: Tanzimat Bürokrasisi”, “İstikbalimizdeki Kütle Problemleri Hakkında”, “Yeni Osmanlılar”, “Modern Dünyada Eğitimin Maksat ve Gayesi”, “Tanzimat Fermanı’nın Manası: Yeni Bir İzah Denemesi” yazıları basılmıştır. Mardin’in tam da bu yıllarda yazdığı makalelere bakarak, Türkiye’nin siyasi konjonktürünü değerlendirmeye çalışırken, Osmanlı dönemine yönelik değerlendirmelerde bulunmaya başladığı söylenebilir.

1958’de “Ana Hedefler ve Ötesi” isimli makalesi Forum dergisinde yayımlanmıştır. Bu yıl içinde dergiye sadece bir makale yayımlatması, aynı yıl içinde doktora tezinin bitirmeye çalışmasıyla yorumlanabilir. Doktorasını *The Young Ottoman Movement: A Study in the Evolution of Turkish Political Thought in the Nineteenth Century* isimli tezle savunmuştur. 1959’da “Milli Bir Kültür İçin” makalesi Forum dergisinde çıkmıştır. 1960’da “Köprü Kurmak”, “The Mind of The Turkish Reformer: 1700-1900” adlı makaleleri yayımlanmıştır.

1961’de “Nasıl Bir Toplum İstiyoruz?”, “Some Notes on an Early Phase in the Modernization of Communications in Turkey”, “Prof. Lewis’in Yeni Eseri”, “Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve Silahlı Kuvvetler”, “Some Explanatory Notes on the Origins of the Mecelle”, “İngiltere’de Kütlelerin Kültür Seviyesi Konusunda Bazı Konular”, yazılmıştır. 1962’de *Atatürk Hakkında Bir Kitap, Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri: 1 ‘Faşizm’, Makine Eğitimi, Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri: 2 ‘Solcu’* kitaplarını yazmıştır.

1963’te “Bir Hastane ve Bir Sorun”, “Siyasi İlimler-Sosyal İlimler” makalelerini yazmıştır. 1964’te “Kennedy ve Amerikan Düşünce Devrimi” makalesi dergide yayımlanmıştır. Aynı yıl *Jön Türklerin Siyasi Düşünceleri* isimli teziyle doçentliğini almıştır. 1965 yılında ise Mardin, Forum dergisinde ya da başka bir yer için bir makale yazmamıştır. 1966’da da sadece “Türkiye’de Irkçılık” isimli makalesi yayımlanmıştır. Bu yıllarda kitap çalışmalarına ağırlık vermiştir. 1966 yılından itibaren üniversitelerin dergilerine makalelerini göndermiş, birçok kitap yazmış ve gazetelere yazılar yazmış, röportaj yapmıştır.

## **2.2. Mardin’in Makaleleri**

1967 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Dergisine “Historical Determinants of Stratification: Social Class and Class Consciousness in Turkey” makalesini yazmıştır. Aynı Devlet Planlama Teşkilatı için *Köy anketi üzerine yapılacak yeni çalışmalar* hakkında rapor yazmıştır.

1969’da Ankara Üniversitesi SBF’de “Din ve İdeoloji”, “Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi” makalesi çıkmıştır. Hacettepe üniversitesinin dergisinde “Religion as ideology” yayımlanmıştır. Aynı yıl Cumhuriyet Gazetesinde “Neden böyle oldu?” makalesi çıkmıştır.

1970 yılında, Milliyet gazetesinde “Köy-Şehir İkileşmesi” makalesini yazmıştır. 1971 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Enstitüsü dergisinde “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma” çıkmıştır. Hacettepe Üniversitesi dergisinde “Tartışma: ‘Siyasal Bilimlerde Araştırmaların Gelişmesi’ Konferansında Tebliğ Eleştirisi” makalesi yayımlanmıştır.

1972'de *Political Science Quarterly* dergisinde “Bridge Across the Bosphorus: The Foreign Policy of Turkey” makalesi çıkmıştır. 1973 yılında hem Türk siyasal hayatını açıklamak için akademik camiaya dayanak oluşturan hem de tezin temel araştırma konusu olan merkez- çevre kavramını İngilizce olarak yazmıştır. Makalesi “Center Periphery Relation: a Key to Turkish Politics?” ismiyle ABD’de yayımlanmıştır. 1985’te Türkiye’de “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Çevre-Merkez İlişkileri”, *Dün ve Bugün Felsefe Dergisinde* çevirisiyle yayımlanmıştır. Aynı yıl *Özgür İnsan Dergisinde* “Kontrol Felsefesi ve Geleceğimiz” isimli makalesi çıkmıştır.

1974’te “Arnold Toynbee” ve “Türkiye’de ‘Kitle Kültürü Sorunu’ ”, isimli makaleleri *Özgür İnsan dergisinde* yayımlanmıştır. *Political Science Quarterly* dergisinde “Managers of Modernization: Organization and Elites in Turkey (1950-1969)” makalesi çıkmıştır. 1975’te İstanbul Üniversitesi Atatürk Devrimleri Araştırma Enstitüsü yayınlarında “Atatürk, Bürokrasi ve ‘Rasyonellik’” bildirisini yayımlatmıştır. Ayrıca aynı yıl Bağlam yayınlarından çıkan “12 Ekim Türkiye’sinin Gerçekleri” ve “Türkiye, Sorunlarını Nasıl Çözebilir?” bildirilerini yayımlatmıştır.

1976’da Ankara Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Yayınlarından *İdeoloji* kitabı çıkmıştır. “Türk Düşüncesinde Batı Sorunu”, *Politika* dergisinde yayımlanmıştır. 1977’de *International Social Science Journal* dergisinde “Religion in Modern Turkey” ve “Youth and Violence in Turkey” makalesi çıkmıştır. Milliyet gazetesinde “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken...” yazısı çıkmıştır. İstanbul: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Mezunları Derneği Yayınlarından “Laiklik İdeali ve Gerçekler” makalesi yayımlanmıştır.

1978’de Milliyet Gazetesine “Görkemli Yapılar-Küçük Yapılar” makalesini yazmıştır. Boğaziçi Üniversitesi Yayınlarından *Perspectives on Small-Scale Production and Trade in Bursa interdiscipliners Explanations* kitabını çıkarmıştır. 1979’da *Propaganda and Communications in World History* dergisinde “The Modernization of Social Communication” makalesini yayımlamıştır. 1980’de *The Political Economy of Income Distribution in Turkey* adlı kitabın içinde “Turkey: The Transformation of an Economic Code” makalesini yayımlatmıştır.

1981’de *Atatürk: Founder of a Modern State* adlı kitapta “Religion and Secularism in Turkey” makalesi çıkmıştır. Yine çok önemli bir çalışması olan

*Bediüzzaman Said Nursi (1870-1960): The Shaping of a Vocation* kitabı üzerine çalışmaya bu yıl başlamıştır. Türkiye’de tabu olan din ve din unsurlarının tartışılmasını Mardin sağlamıştır. Nurculuk olayı belki bir propagandaydı ama etrafına çok kişi toplamıştır. Bunu sağlayan kaynak neydi? Bu boşluk nereden kaynaklanıyordu. Kendi söylemiyle Mardin bu boşluğu doldurmak için bir sosyolog gözüyle Said Nursi’yi yazmaya karar verdi. Mardin, kararı alırken Cemil Meriç’ten de Said Nursi’nin araştırılması konusunda tavsiye aldığını söylemiştir (Mardin, 2018a: 207). Ancak birçok yerden hem tepki hem uyarının da geldiğini belirtmiştir. Mardin, 19 Ocak 1992’de Cumhuriyet gazetesinde Ruşen Çakır’a verdiği röportajda şu anısını anlatıyordu: “İsmet İnönü bunu öğrendiği zaman, "Dikkat et, bu adam çok tehlikeli bir adamdır. İnsanların akıllarını çelmekte fevkalade etkili çalışmaları vardır” demişti. Neyse, güldük beraber, ama Paşa gülmüyordu, endişeliydi. Said Nursi'nin cazibesinden korkan bir ifadesi vardı.” Mardin, her türlü olumlu olumsuz eleştirileri göze alarak, 1982’den 1989’a kadar Said Nursi üzerine çalışmalar yapmıştır.

1982’de *International Affairs* dergisinde “The Political and Economic Development of Modern Turkey” ve “The Modernization of Turkey: From Atatürk to Present Day” makaleleri çıkmıştır. 1983’te *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi’nde* “Atatürkçülüğün Kökenleri”, “Batıcılık”, “İslamcılık”, ve “Sivil Toplum”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi’nde* “İslamcılık” makaleleri çıkmıştır. *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk* dergisinde “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk” makalesi yayımlanmıştır.

1984’te “A Note on the Transformation of Religious Symbols in Turkey” isimli makaleyi yazmıştır. *Toplum ve Bilim Dergisi* için “Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi” makalesinin yazmıştır. 1985’te *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi’ne* “Tanzimat ve Aydınlar”, “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, “Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri” yazıları yayımlanmıştır. Ali Bayramoğlu ile yaptığı “*Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşisi, Dün ve Bugün Felsefe* kitabında yayımlanmıştır.

1986’da Cambridge Üniversite’inde “Religion and Politics in Modern Turkey” makalesini yayımlamıştır. “Max Weber, Sosyoloji” isimli makaleye Max Weber Üzerine bir önsöz yazmıştır. 1987’de *Defter Dergisine* “Türk Toplumunu

İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum” makalesini yazmıştır. 1988’de *Democracy and the Military: Turkey in the 1980s* adlı kitabın içinde “Freedom in an Otoman Perspective” makalesi yayımlanmıştır.

1990’da daha önceden yazmış olduğu makalelerin çevirisinin de yer aldığı derleme kitapları basılmıştır. *Türkiye’de Din ve Siyaset ve Sosyal ve Siyasal Bilimler* bu basılan kitaplardandır. *Dergah* dergisine *Türkiye’de Kimlik Meselesi ve İslam* söyleşisini vermiştir. *Turkey And The European Community* isimli kitabın içinde “European Culture and Development of Modern Turkey” adlı makalesi yayımlanmış. Ayrıca *The Ottoman Empire and World Economy: The Nineteenth Century* adlı kitabı yazmıştır. *Nokta* dergisiyle “Batı Düşüncesi Tekelci” başlığıyla bir söyleşi yapmıştır.

1991’de *Türkiye Günlüğü* isimli dergide “Kültür ve Din” makalesi yayımlanmıştır. Yine makalelerinin yer aldığı kitaplar basılmıştır. *Türkiye’de Din ve Siyaset ve Türk Modernleşmesi* makalelerinin derlendiği kitaplardır. *International Journal of Middle East Studies* dergisine “Islam and Revolution in the Middle East” isimli makaleyi yazmıştır. *Tarih Risaleleri* adlı dergiye “The Just and the Unjust” makaleyi yazmıştır. Ayrıca tarikatlarla ilgili çalışmalarına devam etmiştir. “The Nakşibendi Order in Turkish History” adlı makalesi *Islam in Modern Turkey* kitabının içinde basılmıştır.

1993’te “Religion and Secularism in Turkey” adlı makaleyi yazmıştır. 1994 yılın Mardin’in en üretken olduğu yıllardan biri olduğu söylenebilir. Birçok dergiye makale yazdığı, birçok dergiye söyleşi verdiği bir yıl olmuştur. *Cultural Transitions In The Middle East* dergisinde “Introduction” makalesi çıkmıştır. Mardin dini cemaatlerle ve cemaatlerin kurduğu ilişkilerle ilgilenmeye devam etmiş, çalışmalarını da bu yönde ilerletmiştir. “Culture Change and the Intellectual: A Study of the Effects of Secularization in Modern Turkey: Necip Fazıl and the Nakşibendi” makalesini kaleme almıştır. *Metin Heper ve Ahmet Evin’in yazdığı Politics in the Third Turkish Republic* kitabın içinde “Islam in Mass Society: Harmony versus Polarization” adlı makalesi çıkmıştır. *Türkiye Günlüğü* dergisine “Atatürk’ ü Anarken’ isimli makaleyi yazmıştır. *Yeni Dergi’de Necmettin Şahiner ile “Şerif Mardin: ‘Belki Yetmiş Seksen Yıl Var ki Türkiye Hoşgörülü Bir Memleket Olamamış’”* başlıklı bir söyleşi yapmıştır. *Contemporary Sociology* dergisine “The

Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule.; Muslim in Central Asia: Expressions of Identity and Change” isimli makaleyi yazmıştır. Soli Özel ile “Cumhuriyet ve Hafızalarda Yaşayan Bir Devlet” başlıklı bir söyleşi yapmıştır.

Mardin, 1955’te bıraktığı siyasetten sonra, Türkiye’nin siyasal problemleri, merkez ile çevrenin çekişmelerini, sosyal-kültürel olarak yaşanan kutuplaşmaları mercek altına almıştır. 1994 yılında kurulacak olan Yeni Demokrasi Partisine girinceye kadar sadece akademik çalışmalarla ilgilendi 1994 yılında da siyasette aradığını bulamamış ve siyasetten çekilmiştir. Ömrünün son zamanına kadar tüm dikkatini akademik çalışmalarına vermiştir.

1995’te Cambridge Üniversitesinde “Civil Society and Islam” isimli makaleyi kaleme almıştır. Mardin, “Kollektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması”, “Mehmet Namık Kemal”, “Necip Fazıl Kısakürek”, “Mevlevi”, “Nurculuk”, “İbrahim Şinasi”, “Ali Suavi”, “Tanzimat”, “Young Ottomans” isimli makalelerini yazmıştır.

1997’de “Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Sciences” makelesini yazmıştır. “Osmanlı’da Devlet Gücünün Söylemi Olarak Türkçe Üzerine: Giriş Niteliğinde Geçici Notlar” isimli bir bildiri yazmıştır. Yeni Ufuk Gazetesinden Cüneyt Ülsever ile “Şerif Mardin’le Söyleşi” başlıklı bir söyleşi yapmıştır. 1998’de “Some Notes on Normative Conflict in Turkey” adlı makaleyi yazmıştır. *Sözleşme* adlı dergide “Devlet ve Kompromi” makalesi yayımlanmıştır. 1999’da “Abdurreshid İbrahim and Zeki Velidi Togan in the Muslims of Russia”, “The Ottoman Empire”, “Ortak Bir İnsanlık Mirasından Söz Edilebilir mi?” adlı makaleleri yazmıştır.

2000’de *Yeni Türkiye: Osmanlı Özel Sayısı Dergisinde* “Tarihimize Bir Hasbihâl” adlı makaleyi yazmıştır. Milliyet gazetesinde “Hayal Gücümüz Sansürlü” başlıklı köşe yazısı yazmıştır. 2001 yılında “An Islamic political formula in transformation: Islam, identity and nationalism in the history of the Volga Tatars” ve “Yeni Osmanlı Düşüncesi” makalelerini yazmıştır. *Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye* isimli Sempozyum Bildirileri içinde “Genel Hatlarıyla Modernleşme” makalesi çıkmıştır. Ruşen Çakır’ın kaleme aldığı *Ayet ve Slogan: Türkiye’de İslami Oluşumlar* adlı kitaba Mardin Önsöz yazmıştır.

2002’de *Doğu-Batı* Dergisine “Oryantalizmin Hasıraltı Ettikleri” başlıklı makaleyi yazmıştır. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber’in yazdığı *Fragments of*

*Culture The Everyday in Modern Turkey* adlı kitapta Mardin'in "Playing Games with Names" isimli makalesi de çıkmıştır. Hürriyet Gazetesinden Cüneyt Ülsever'e "*İyi Niyetine Katiyen Leke Sürmemek Lazım*" adlı söyleşiyi vermiştir.

2003'te Vatan Gazetesinde Ruşen Çakır ile bir röportaj yapmıştır. Bu söyleşi "AKP'nin iktidarda olması Kemalizm'in bir başarısı sayılmalıdır" başlığıyla yayımlanmıştır. Devlet ve Din İlişkileri: Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeleri Sempozyumunda "Türkiye Cumhuriyetinde Laik Modelin Oluşumu" adlı bir bildiri sunmuştur.

2004'te *Türkiye Araştırmaları Literatürü* dergisinde *Şerif Mardin ile Türk Siyaset Düşüncesi Üzerine* söyleşi yayımlanmıştır. 2005'te Milliyet Gazetesinden Derya Sazak'a röportaj vermiştir. Bu söyleşi "İslamcılığı Unutmuyor Biraz Yana Koyuyorlar" başlığıyla yer almıştır. Aynı yıl *Turkish Studies* dergisinde "Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Repture and Reconstruction in Operational Codes" adlı makalesi çıkmıştır.

2006'da *Religion, Society and Modernity in Turkey* kitabı yayımlanmıştır. *Toplum ve Bilim* dergisine *Şerif Mardin'le merkez-çevre analizi üzerine* başlıklı bir söyleşi yapmıştır. Neden yaklaşık 30 yıl önce yazdığı bir makale için, hala röportajlar yapıldığı ve güncelliğini yitirmediği ise tezin iddiasında gizlidir.

### **2.3. Mardin'in Kitapları**

Mardin merkez-çevre ayrımını yazarken ve daha sonra bu teori üzerine söyleşiler verirken, aslında daha önce ortaya çıkardığı akademik çalışmaların kendini bu teoriyi yazmaya götürdüğünü ifade etmiştir. Tezde analiz edilen kitaplar, Mardin'in en çok tartışılan ve merkez-çevre ayrımını anlamaya çalışan kaynaklar olarak seçilmiştir.

#### **2.3.1. Din ve İdeoloji**

Şerif Mardin'in 1969'da basılan ilk kitabı olan *Din ve İdeoloji*, Din ve İdeoloji, Din Sosyolojisi ve Dinsel Davranış, Din Sosyolojisi Açısından İslam, Osmanlı İmparatorluğunda Yapı ve Kültür ve Cumhuriyet Devrinde "Volk" İslamı adlı bölümlerden oluşmaktadır. En son kısmı da ampirik verilerle ve sonuç kısmıyla



sonlanmaktadır. Bu kitabı yazarken amacını şu şekilde belirtmiştir: “Hedefimiz, Türkiye’de dinin ideolojik-siyasal fonksiyonlarını belirtip Türkiye’de siyasi alanda ne gibi bir rol oynadığını anlatacak başlangıç analitik kategorilerini ortaya çıkarmaktır.” (Mardin, 2018b: 30)

Kitap incelendiğinde, İslam dininin bir din adamı gözüyle değil, siyaset bilimci ve sosyolog gözüyle çalışıldığı görülmektedir. Mardin, İslamiyet’in İslam toplumlarında dinden ziyade bir milleti ifade ettiğini anlatır. İslam toplumlarında bireyler için tarikatların çok önemli olduğunu ve özellikle yerelde tarikatların ve cemaatlerin bireylerin ihtiyaçlarının karşılanmasında rol aldığını vurgular. O yüzden İslam dininin sosyal boyutunun önemi de vardır.

Mardin kitabında dini nasıl anlatmak istediğini şu şekilde belirtmiştir: “İslamiyet’in “volk İslam” şeklinin Türkiye’de tarihi gelişmeler sonucunda bir “yumuşak ideoloji” haline geldiğini ve bugün dahi halk arasında dünya görüşünü nasıl şekillendirdiğini göstermeye çalıştım.” (Mardin, 2018b: 165) Mardin bu kitabında İslam dinin çeşitli özelliklerini tanımlamış ve toplumsal hayata yansımaları üzerinden değerlendirmeler yapmıştır. Halkın İslam’ı nasıl yaşadığını anlamak ve verilerini desteklemek içinde İzmir’deki Sümerbank Dokuma Fabrikasındaki işçiler üzerinde anket çalışması yapmıştır. Mardin, fabrikadaki bu işçilerinden rastgele 163 kişiyi denek olarak seçmiş ve bir anket yapmıştır. İşçilere kendilerini; İzmirli mi, geldikleri memleketin adamı mı, Müslüman mı, işçi mi, Türk mü olarak gördükleri sorulmuştur. Katılanların %37.5 kendisini Müslüman, % 50.3’ü Türk olarak gördüklerini söylemiştir. Bu tercihlerde bulunan gruplara “politikacıları tarttığımız zaman onların dindar olup olmamalarına ne kadar önem verirsiniz?” sorusuna mühim ve çok mühim seçeneğine Türkler %72.2, Müslümanlar % 88.6 cevabını vermiştir. Aslında Mardin bu çalışmasında istediği sonuca da ulaşmıştır. Elde ettiği verileri Türk toplumundaki dinin önemine yönelik çözümlenmeleriyle karşılaştırmıştır. Politikacı seçimi için de iki grubun da dindar olması tercihinde bulunmaları Mardin’in dinin Türk toplumundaki yeri konusundaki beklentilerini karşılamıştır. (Mardin, 2018b: 161-163)

Osmanlı devletinden itibaren İslam dininin toplumdaki karşılığını arayan Mardin, halk kültürüyle ve aydınlar kültürü arasındaki kopukluğa dikkat çekmiştir. Tanzimat dönemiyle başlayan modernleşme süreciyle bu kopukluk daha da arttığını

söylemiştir (Mardin, 2018b: 143-145). Osmanlı devletinin yıkılmasını takiben doğan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı mirasını top yekûn reddetse de bu kültürel kopukluğu miras almıştır. Bu aydınlar kişiler arasında dindar kesim olsa bile, halkın benimsemiş olduğu İslamı (volk islamı) yok sayma yolunu izlemişlerdir. Halkın yaşadığı İslamı bir nevi “hurafe” olarak görmüşlerdir (Mardin, 2018b: 146).

Mardin kitabında dinin konumlanışını anlatırken, Kemalizm’in bir takım zaaflarına da değinmiştir. Kemalizm’in, dine rakip ideolojilerin ortaya çıkmasına izin vermediğinden bahsetmektedir. Şöyle ki eğer özel teşebbüsün kendi halinde gelişmesi beklenseydi, çok yönlü fonksiyonları olacak ve aile ilişkilerini de etkileyecekti. Dinin aile ilişkilerinde oynadığı rol o zaman değişebileceği ve dinin fonksiyonlarını başka bir ideolojinin üstlenebileceği ileri sürülmüştür. İslam dinindeki ümmetçilik anlayışı yerine, kapitalizmdeki bireyciliğin ön plana çıkabileceği iddia edilmiştir (Mardin, 2018b: 147). Ancak Cumhuriyet döneminde de bireycilikten ziyade birlik-beraberlik, dayanışma, vatanperverlik kavramları ön planda tutulmuştur. Bu açıdan Kemalizm, İslam düşüncesindeki ümmetçilik fikrine yakın olmuş, İslamcılık ideolojisine rakip olabilecek akımları engellemiştir (Mardin, 2018b: 149).

Kemalizm, İslam dinine rakip ideolojilerin doğmasını engellese de, çevredeki halk aslında İslam dinini istediği gibi yaşayamıyordu. 1940’larda halk yoğun bir şekilde “dine dönüş” isteği duymuştur. Ancak Mardin, bu isteğin laikler gibi ilerici dindarların da kavrayamadığını savunmuştur. Mardin, halkın dini, resmi dinden ayrı bir şekilde yaşadığının merkezdeki yöneticiler tarafından anlaşılmadığını belirtmiştir (Mardin, 2018b: 149). 1950’de CHP’nin seçimleri kaybetmesi ve sahneyi Demokrat Partiye bırakmasındaki başlıca etken, çevredeki halkın sesini yöneticilerin duymaması olarak gösterilir.

### **2.3.2. Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim: Bediüzzaman Said Nursi Olayı**

Mardin’in 1989 yılında ABD’de “Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi” adıyla yayımlanan eseri, üç yıl sonra Türkçeye “Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim: Bediüzzaman Said Nursi Olayı”

adıyla çevrilir. Laik kesimden çok tepki gören bu kitap, Mardin'in 2017'deki ölümünden sonra bile eleştirilere maruz kalmıştır.

Mardin *Din ve İdeoloji* kitabında dinin siyasette oynadığı rolü ve toplum içindeki sosyal yerini incelerken, *Said Nursi* kitabında, bir din adamının toplum içinde nasıl başat rol aldığını, bu kadar çok öğrenciyi nasıl toplayabildiğini ve toplumdaki önemli karşılığını araştırmıştır. Bitlis'ten çıkan bir din adamı, Türk toplumu üzerinde nasıl bu kadar etkili olmuştur ve bu kadar öğrenciyi nasıl toplayabilmiştir?

Mardin, daha önce Nurculuk üzerine çalışanların bir sistem izlemeden ve ana metinlere ulaşmadan çalıştıklarını belirtmiştir. Yaklaşık sekiz yıl boyunca Nurculuk ve Said Nursi üzerine eski kaynakları tarayan Mardin ise, Nurculuk üzerine ilk ciddi akademik çalışmayı yapmıştır. Mardin kitabının ilk kısmında 1920'lere kadarki Said Nursi'nin hayatını ve faaliyetlerini incelemiştir. İkinci kısmında Batı Anadolu'da Nurcu hareketin nasıl karşılık bulduğuna bakmış ve sonra incelemesini Said Nursi'nin 1960 yılındaki ölümüne kadar ilerletmiştir (Mardin, 2017a: 51). Mardin bu kitapta nasıl çalıştığını şu şekilde açıklamıştır:

*“Bediüzzaman'ın hayatına ve öğrencileri üzerindeki etkisine en çok ışık tuttuğumu kabul ettiğim kavramların seçiminde, kültür, kültür çevresinde de toplumsal ilişkilerden kaynaklanan lehçe, söylem ve toplumsal pratik kavramlarını kullandım. Lehçe derken, toplumsal ilişkilerin belirli bir alanında kullanılan özel dili kastediyorum. “Söylem” ise bu lehçenin, daha belirgin pratik kaygıların aracılığıyla şekillendirilişidir.” (Mardin, 2017a: 13)*

Mardin lehçeyle, Victor Turner'ın kullandığı “kök paradigma” işlevi gören, bireylere kendi kültürleri çerçevesinde yol bulma imkanı sağlayan haritalar anlamını anlatmaya çalışmıştır (Mardin, 2017a: 14). Nurcuların kendi aralarında oluşturduğu dille, aralarında bir bağ kurduğunu, bu şekilde diğer Müslümanlardan da ayrıldıklarını belirtmiştir.

Mardin, modern İslami hareketin gündeme gelmesinin, Türkiye Cumhuriyetinin modernleşme sürecine paralellik gösterdiğini söylemiştir. Bu dönemde Nurcular İslamiyet'i yeniden canlandırmak gibi bir amaç belirlemişlerdi. Nurcu hareketinin halk arasında en yoğun hissedildiği dönem ise 1950-75 dönemi olmuştur (Mardin, 2017a: 47). Bu yıllarda Batı Avrupa'nın Türk modernleşmesi

üzerindeki kültürel etkisinin artması, özellikle çevredeki halkın Nurcu hareketlere bağlanmasına yol açmıştır. Mardin bu süreçte, toplum içinde psikolojik bir karmaşa yaşandığını da belirtmiştir(Mardin, 2017a: 34).

İlk olarak Doğu Anadolu'da örgütlenen bu cemaat, zaman içinde iletişim ağının da kuvvetlenmesiyle Batı Anadolu'da da yaygınlaşmıştır. Küçük kasabalarda başlayan hareket, zaman içinde kırsal kesimden yoğun göç alan kentsel kesimde de yaygınlaşmıştır.

19. yüzyılda Osmanlı Devletinde Batı etkisiyle gerçekleştirilen reformlar ve akabinde yaşanan ekonomik emperyalizm, Said Nursi'nin yaşadığı Bitlis'e doğrudan uğramadı. Asıl Batı Anadolu'da ticari ve sosyal anlamda büyük değişikliklere aracılık etti. Bitlis üzerinde kısmen ve dolaylı olmasının sebebi ise o dönemdeki kısıtlı "iletişim" olmuştur(Mardin, 2017a: 52). Said Nursi büyük değişikliklerin yaşanmaya başladığı bu yüzyılda, 1876 yılında Bitlis'te doğmuştur. Din adamları yetiştiren, fakir ve kalabalık bir aileden geliyordu. Said Nursi'nin doğduğu ve o dönem gelişmemiş bir kasaba olan Bitlis'in kaderinin değişmesi ise, 1877-78 Osmanlı –Rus savaşı sonrası olmuştur. Yerel halk ve yerel şeyh Ruslara karşı bizzat Osmanlı yöneticilerine onların yanında savaşma isteğinde bulunmuş ve devlet yararına savaştıkları için savaş sonrası Bitlis il yapılarak, bir nevi ödüllendirilmiştir (Mardin, 2017a: 77). Merkez, Bitlis ile iletişim ağını geliştirmiş ve yapılan reformlar devlet eliyle buraya ulaştırılmaya başlanmıştır.

Hem Bitlis'i hem de Nursi'nin gençliğini ve istekli bir vaiz olmasını etkileyen asıl gelişmeler, 1908- 1918 yıllarında yaşanmıştır. Bu dönemde devlet merkezileşme çabalarıyla, yerel düzeydeki nüfuzlu ailelerin gücüne son vermeye çalışmış, çok dinli bir yapıda olan Bitlis'te Protestan misyonerlerin faaliyetleri artmış, Nakşibendi tarikatının faaliyetleri yaygınlaşmış ve Osmanlı Ermenileri arasında ayrılıkçı hareketler yoğunlaşmıştır (Mardin, 2017a: 80). Bu gelişmeler yaşanırken Said Nursi, dönemin Nakşibendi tarikat şeyhlerinin verdikleri derslere katılmış ve aldığı derslerin etkisiyle de İslam dünyasının yeniden İslam iktidarı etrafında şekillenmesi gerektiği fikrine sıkı sıkıya bağlanmıştır(Mardin, 2017a: 84).

İmparatorluk dağılma sürecine girerken bu süreci durdurmak için tüm İslam dünyasının birleştirme planı padişah buyruğuyla duyuruldu. Müslümanlarla Hristiyanlar kutuplaşma sürecine girerken, Müslümanlar tarikat reislerinin etrafında

toplandı. 1908 Jön Türkler darbesi yaşandıktan sonra başkentte Kürt özerklikçilerle Said Nursi, dost faaliyetlerini sürdürmüş ancak Nursi tercihini İslami çözümden yana kullanmıştır. Jön Türkler fark ettikleri Nursi'nin gücünü kullanmak istemişlerdir. 1915'te Trablusgarp'ı işgal eden İtalyanlara karşı Müslümanları birleştirmek için onu Trablus'a göndermişlerdir. Ülkeye dönünce de Bitlis'e geçmiş ve Rus işgaline karşı direnişte bulunmuştur. Ancak büyük savaşta alınan yenilginin en büyük faturası Jön Türklere çıkmıştır. Basında da Jön Türklerle ilgili çokça bilgi yer almış ve laikleşmeye yönelik attıkları adımlardan bahsedilmiştir. Nursi de alınan yenilgilerde yatan başarısızlığın sebebi olarak, Jön Türklerin İslam'ı kendi ideolojileriyle bütünleştirmede gösterdikleri başarısızlıktan kaynaklandığını yazmıştır (Mardin,2017a: 148) .

Said Nursi, Tanzimat'la başlayan Türkiye Cumhuriyetiyle devam eden modernleşme reformlarıyla beraber, iletişim ağının güçlendiğini, bireyler arasında iletişimin arttığını ve bunlara paralel dini eğitim ve öğretimde de yepyeni düzenlemeler yapılması gerektiğini erkenden kavrayabilmişti (Mardin, 2017a: 117). Kendi onayıyla daha sonra yayımlanacak kitapta, Said Nursi'nin 15 ayda alınabilecek dini eğitimi 3 ayda tamamladığı ve Nursi'nin aldığı bu eğitimin ileriki nesillere yeni düzenlemeler yapılarak verilmesi gerektiğini bizzat kendi söylemiştir(Mardin, 2017a: 117).

Said Nursi, Kurtuluş Savaşı döneminde orduya destek vermiştir. Ancak savaş kazanıldıktan sonra, hükümetin İslam dini için bir şey yapmadığını, Allah'ın lütfuyla bu savaşın kazanıldığının göz ardı edildiğini yazmıştır(Mardin, 2017a: 156). Ayrıca Nursi, meclis üyelerinin laiklik dalgasıyla ülkeye zarar vereceğini söylüyordu. Yeni kurulan cumhuriyet tam bu söylemlerin yaşandığı dönemde, 1925 Şubat ayında Şeyh Said isyanı ile karşılaştı. Said Nursi bu ayaklanmayı desteklemediğini hatta ayaklanmayı durdurmak istediğini söylese de, aleyhine kanıt olmamasına rağmen suçlu bulundu ve Batıya sürgüne gönderildi. Isparta'da sürgündeyken dini öğretilerde bulunmaya devam etti, medresede dersler verdi. Ancak gelen öğrencilerin sayısının yüksek olması, resmi Türk yetkilileri ürpertti. Vali, Said Nursi'nin fazla insana ulaşmasının önünün kesilmesi için köyde ikamet etme mecburiyeti getirdi. Nursi zorunlu ikamet yaşarken, Türk hükümeti 1932 yılında ezanın Türkçe okunmasını kanunlaştırmıştı. 1934'te köyde yaşayan Nursi, ezanı Arapça okuyunca tutuklandı.

Aslında bu yasak, pek sıkı bir denetim altında tutulmuyordu. Ancak Said Nursi, laik cumhuriyet için tehlike oluşturuyordu. 1936 yılına kadar tutuklu kaldı. Bu süre boyunca da düşünceleri öğrencileri aracılığıyla yayıldı. Said Nursi, esasen laikliğe aykırı faaliyetlerde bulunmadığını, tarikat oluşturmak istemediğini, sadece imanı teşvik etmeye çalıştığını söylüyordu(Mardin, 2017a: 158). Said Nursi, 1936 yılında serbest bırakıldı ve jandarma gözetiminde Kastamonu'ya gönderildi. Orda da çalışmalar yapmış ve öğrencilerine İslam birliğinin önemini anlatmıştır. Türklere ve Araplara asıl milliyetlerinin İslam olduğunu yazılı olarak metinlerle anlatmaya çalışmıştır(Mardin, 2017a: 165). 1960 yılında Said Nursi'nin takipçileri onu Ankara'ya davet etmişlerdi. Ancak jandarma Nursi'nin şehre girmesine izin vermedi. Emirdağ'a sürgüne gönderildi, şehirden çıkması da yasaklandı.

Said Nursi'yi bir sosyolog ve siyaset bilimci gözüyle inceleyen Şerif Mardin'e göre Said Nursi'nin en ilginç yönü, 1925 sonrasında halifelikle ilgili hiçbir yazı yazmaması ve takipçilerine de bu konu hakkında fikir beyan etmemesidir. Said Nursi Müslümanlardan siyasi düzenin uyrukları olarak değil, cemaatin üyeleri olarak yaşamalarını istemiştir. Mardin' e göre, Cumhuriyet rejimini en büyük korkusu, Müslümanların hayatlarında siyasetin önceliğinin reddedilme düşüncesidir (Mardin, 2017: 166).

Mardin'in Said Nursi'yi incelediği kitabında Kemalistlerin, çevredeki Müslümanların hayatlarında önemli bir yeri olan dini reddetme yolunu seçtiğini belirtmiştir. Bunun sebebi olarak da Mardin, Kemalist dönemin pozitivist anlayışını görmüştür. Mardin çevre halkının sadece 'cahil' kaldıklarından dolayı dine yöneldikleri anlayışının sığ olduğunu, mutlaka sosyolojik anlamının açığa çıkarılması gerektiğini belirtmiştir. Çevredeki halkın dine yönelme sebebi olarak, başarısız olunan bir modernleşme sürecinden sonra halkın dini bir ideoloji olarak kullanması ve kendi hayatı üzerindeki denetimi yeniden talep etmek istemesi olarak yorumlanabilir. Vefat etmeden kısa süre önce yüksek lisans öğrencilerine hala Said Nursi'nin araştırılması gereken bir konu olduğunu, kendi çalışmasında eksiklikler olduğunu belirtmiştir. Mardin, Said Nursi'nin bu kadar güçlü olmasının sebebi olarak, Osmanlı'nın son döneminden itibaren başlayan modernleşmenin getirdiği krize cevap verdiğini ifade etmiştir.

### 2.3.3. Türkiye’de Din ve Siyaset

Mardin bu kitabında Osmanlı modernleşmesinden Kemalizm’e kadar geçen dönemdeki dini, ulus devletteki din ve siyaset ilişkilerini ve son olarak da aydınlar üzerinden değerlendirme yoluna gitmiştir.

Mardin İslamcı hareketlerin başlamasının 17. yüzyılda Hindistan’da doğduğunu söylemiştir. O yüzden çalışmalarını bu devirden başlatmıştır. İslamcılık düşüncesinin Osmanlı döneminde canlanması ise 19. yüzyıl olmuştur. Mardin 19. yüzyıl Osmanlısında İslamcı denilebilecek 2 hareketin olduğunu düşünüyordu. Birincisi yenilikçi bir İslam’ı temsil eden Sırat-ı Müstakim ve Sebilü’r-Reşad etrafındaki yazar ve düşünürlerden oluşmakta, ikincisi ise Ehli Hadisi temsil eden gelenekçi kesimden oluşan hareketti. Şerif Mardin, İttihad ve Terakki içinde yer alan Ziya Gökalp ve onun çıkardığı İslam Mecmuası’nı da birincilere dâhil etmektedir. Bu kesime yakın Yusuf Akçura ve bir “İslam reformatörü” olarak takdim ettiği Musa Carullah’ı yenilikçilikte daha ileride isimler olarak anmaktadır(Mardin, 2017b: 20-21).

İmparatorluğun son dönemlerine doğru bu İslami hareketler bizzat devlet tarafından desteklenir oldu. 2. Abdülhamit, İslamcılığı imparatorluğu bir arada tutabilecek bir güç olarak görmüştü. Jön Türkler bu konuda çok net olamamıştır. Çünkü padişaha karşı özgürlükçü bir muhalefet sürdürüyorlardı(Mardin, 2017b: 14). Aslında İslam dininin halk arasındaki önemini ve derinliğini biliyorlardı. Ancak mutlaka bir reforma ihtiyaç duyulduğunu, medreselerin ve ulemanın yozlaştığını, dinde reform gerektiğine inanıyorlardı. Bir yandan da bu düşünceye katılmayan devlet adamları arasında, Batının askeri teknolojisinin örnek alınmasını ancak dini kültür ve değerler konusunda eskiye sıkı sıkıya bağlı olma görüşü hakimdi. Kendi kültürüne sadık kalarak yenilikler yapılması fikri Jön Türkleri de etkiledi. (Mardin, 2017b: 15).

Şerif Mardin Cumhuriyet döneminde İslamcılığı anlatmaya başlarken şöyle bir tanım yapar: “İslamcılık, İslam topluluklarında, önceleri belli belirsiz bir takım eğilim, özlem ve arayışlar olarak beliren sosyal kıpırdanmaların 19.yüzyılın sonuna doğru daha bilinçli bir akım olarak şekillenmesine verilen addır.” İslamcılığın Türkiye üzerindeki rolünü detaylı olarak ilk inceleyen düşünürün Profesör Tarık

Zafer Tunaya olduğunu ve ondan sıklıkla faydalandığını söylemiştir. Gene de Tunaya'nın *İslami Uyanma* kitabından faydalanırken İslam'ın Türkiye'deki rolünü anlamak için 19. Yüzyıl ve daha öncesine de bakılması gerektiğini vurgulamıştır (Mardin, 2017b: 10).

Mardin geçmişe dönük değerlendirmesinde, İslamcılar açısından 1. Meşrutiyet döneminde ilan edilen 1876 Anayasası kusurlu bulunduğunu söyler. İslamcılar için, Müslüman bir ülkede yapılmış bu anayasadan daha üstün olan "Allah'ın Anayasası" yani şeriatın unutulmaması gerekir. Bu konuda Kanuni esasi de bir takım eksiklikler bulunduğunu söylemişlerdir (Mardin, 2017: 25).

Mardin'e göre meşrutiyet döneminde İslamcılar için sorunlu olan konu, ne zaman Müslümanlık bitiyor ne zaman Türkçülük ve Osmanlıcılık başlıyor bir türlü kestirilememeleridir.

İslamcılık hareketi siyasi konjonktüre göre Türk toplumunda çeşitli dalgalanmalar yaşamıştır. Osmanlı'nın son döneminde yönetimde etkili olan İttihat ve Terakki Partisi halka kendini anlatırken İslami ifadelerden sıklıkla yararlanmışır. Ancak halk buna ikna olmamıştır. Çünkü partinin aile ilişkilerini düzenleyen kanunları halkın kafasını karıştırmış ve dini söylemlerinin samimi bulunmamasına yol açmıştır(Mardin, 2017b: 27). Mardin' e göre Tanzimat ile başlayan ve Meşrutiyet ile devam eden dönemde, din adamların siyasetten bir adım geride olması sağlanmış, bir nevi din ile siyaseti ayırmışlardır. Din bu durumda çevrede, mahalle kültürü etrafında şekillenen dar bir anlayışa sahip olmaya başlamıştır. Dinin bu dönemde daha kısıtlı bir alanda hareket ettiği görülse de Kurtuluş Savaşına desteği yadsınamaz bir gerçek olmuştur. Anadolu'da çoğu yerde halkı din adamları örgütlemiştir. Birinci ve İkinci meclislere de bu kişiler milletvekili olarak gelmiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra laikliğe geçilmesiyle, bu kişiler geri planda tutulmuştur. Tekrar siyaset sahnesinde aktif bir şekilde rol almaları 2. Dünya savaşından sonra gerçekleşecektir. Mardin'in ara dönem diye tanımladığı bu dönemde dinin varlığını sürdürmesi üç şekilde olmuştur. Birincisi kültür muhafazakarlığı, ikincisi tarikatlar ve üçüncüsü dinin modern zamana uyum sağlamasını gerçekleştirmeye çalışan akımlardır( Mardin, 2017b: 28).

İkinci dünya savaşının akabinde çok partili hayata geçilmiştir. İslamcılık düşüncesinin tekrar gündeme geldiği dönem de bu dönemdir. Çeşitli gazete ve



dergilerde İslam düşüncesini ön plana alan yazılar çıkmıştır. *Büyük doğu* dergisi bunlardan biridir. Aslında Cumhuriyet Halk Partisi İslamcılık düşüncesinin yavaş yavaş yükselişe geçtiğini görmeye başlamıştı. CHP, 1947 yılındaki 7. Kongresinde dinin merkez tarafından ihmal edildiğini kendi kabul etmişti. 1950 seçimlerini kaybetme nedenlerinden biri de halkın özellikle din konusunda beklentilerinin karşılanmaması olmuştur. Demokrat Partinin 1950deki iktidarıyla beraber, din derslerinin okullara konması, Arapça ezana dönülmesi, din kurslarına izin verilmesi, dini hassasiyetlerin ve halkın beklentilerinin yerine getirilmesini sağlamıştır (Mardin, 2017b: 30). Bu dönemde birçok cemaat ve tarikat hareket alanı bulmuştur. Bu tarikatlardan biri de Mardin'in *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim: Bediüzzaman Said Nursi Olayı* kitabında anlattığı Nurculuk tarikatıdır. Mardin, Demokrat Parti'nin dini konularda hassasiyet gösterdiğini ama Nurculuk hareketine de dikkatle yaklaştığını söylemiştir. Nurcular zaman içinde değişen siyasal konjonktüre göre siyasi tercihlerde bulunmuşlardır. Nurcular 1973 seçimlerinde Milli Selamet Partisini desteklemişlerdir. Mardin ise, MSP'nin İslami felsefe açısından bir derinliğinin olmadığını düşünmüştür. MSP'nin sadece Batı kültürünün Türkiye'ye uyarlanma sürecinde aracılık ettiğini, tipik bir "taşralı İslam" olduğunu söylemiştir. Nurcular daha sonra MSP'den desteğini çekmiş ve Adalet Partisini desteklemişlerdir. Ancak Nurcuların siyasi etkilerinin olduğu alanlar oldukça sınırlı yerler olmuştur (Mardin, 2017b: 31).

Mardin kitabının ikinci bölümünde ulus devlette din ve siyaset ilişkilerini incelemiştir. Mardin, Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla beraber Mustafa Kemal Atatürk'ün çok önemli reform kararları aldığını belirtmiştir. Bu kararların hayata geçmesi için de Cumhuriyet dönemi kadrolarının samimi bir gayret gösterdiğini, ülkenin geleceği için yeni fikirler iddia ettiklerini belirtmiştir. İçlerinde Türk siyasal hayatının da temelini oluşturan laiklik fikri, en mühimiydi. (Mardin, 2017b: 35) Mardin, bu bölümde Osmanlı Devletiyle yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetini kıyaslayarak ilerlemiştir. Atatürk'ün de Tanzimat döneminden itibaren yeşeren din ile mesafeli olma yolundan gittiğini söylemiştir. Ancak Mardin'e göre Tanzimatçılar, Osmanlı devletinde siyasi yapının İslam kaynaklı olmasından ötürü İslam düşüncesinden pek de bağımsız hareket edememişlerdir (Mardin, 2017b: 47). Ancak Atatürk'ün İslam' a karşı tavrı çok net olmuştur. Ne Osmanlı devletinin dağılmasının

Müslümanları bir arada tutarak engellenebileceği fikrine, ne de İslam'ın siyasi bir figür olarak kullanılabilirliği fikrine inanmıştır. Mardin, burada çok çarpıcı bir tespitte bulunmuştur. Mardin'e göre, Atatürk'ün "zaman ölçüsü" kavramıyla İslamcıların zaman ölçüsü kavramı bambaşkaydı. Mardin, Atatürk ile İslamcılar arasındaki farklı düşünce yapılarını şöyle ifade etmektedir: "O, on yıllara göre düşünmekte, Müslüman propagandacılar ise bin yıllara(millenia) göre düşünmekteydiler. Zaman boyutu ile ilgili bu hassasiyet, ilk Tanzimat reformculuğundan farklı bir kategori içinde yer alan onun neslinin düşünce yönlerinden birisidir." (Mardin, 2017b: 50)

Mardin zaman boyutunu anlattıktan hemen sonra, tekrar 2. Abdülhamit dönemine dönmekte ve onun İslamı siyasi bir formül olarak kullandığını söylemektedir. Aslında Mardin, hemen hemen tüm çalışmalarında belli bir zaman sıralamasıyla ilerlememiştir. Bu bölümde de görüldüğü gibi bir konu hakkında düşüncelerini dile getirdikten sonra, tekrar bir asır öncesine dönebilmiştir.

Atatürk, Türkiye Cumhuriyetini kuran başat aktörlerden biriydi. Osmanlı Devleti'nin son dönemleri gibi o da ulema ve tarikat önderlerinin etkilerinden uzak durarak, devleti imparatorluktan devralmıştı. Atatürk aynı Durkheim gibi "modern devletin", "yurttaşlık dini" ile desteklenebileceğine inanıyordu. Yani din, ikincil bir öneme sahip olacak ve bireysel bir değer olarak kalacaktı (Mardin, 2017b: 119). Mardin'e göre Atatürk'ün bu şekilde düşünmesinin nedeni İslam'ın vatandaşa bireysel bir özerklik vermemesinden kaynaklanıyordu. O yüzden Atatürk, din ve devlet işlerini mutlak surette ayrılmasının şart olduğunu düşünüyordu. Mardin, laikleşme adına yapılan kanunlardan sıkça bahsedildiğini ama "ulema" kurumunun kaldırılmasının üstünde yeteri kadar durulmadığını söyler. Aslında laiklik için atılan en büyük adımlardan biri budur (Mardin, 2017b: 120). Laiklik çalışmaları 1924'te başlamıştı ancak bu ilkenin anayasaya girmesi 1937 yılını bulmuştu. Bundan sonra kurucu kadronun dikkati tarikatlara kaymıştı. Mardin'e göre "laik kadro", muhalefette bulunanların tarikatla bağlantılı olduğu sıkça söylemiş ve bu iddiaya körü körüne inanmışlardı. 1925 Şeyh Said isyanı ve isyanın sonuçları bir bakıma bunu ortaya çıkarmıştır (Mardin, 2017b: 121).

Mardin, Cumhuriyetin ikinci yarısından sonra, Türk siyasetinde İslam dininin tekrar ön plana çıktığını, laikliğin esnekleştirildiğini söylemiştir. Kendisine sıklıkla

Türkiye'nin "İslam'a kayıp kaymayacağı" sorusunun sorulduğunu söylemiştir. Türk toplumunda bunu değerlendirebilmek için dört etkenin incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. İlk olarak anayasal sistem, siyasal süreç, sosyal değişme ve son olarak "gerçekliğin inşasında" bir dünya görüşü ve kültürün yaratılmasında İslam'ın rolü diyerek bu başlıklar altında incelemelerde bulunmuştur(Mardin, 2017b: 126). Kısaca Mardin, dini bir yönetim anlayışının olup olmayacağını belirleyen etkenlerin, sosyal ve siyasi temelli olduğunu söylemiştir.

Kitabın diğer kısmı olan Aydınlar bölümünde Mardin, okuyucularını tekrar Tanzimat dönemine götürür ve modernleşme adımlarını anlatarak Cumhuriyet dönemine kadar getirir. Bu bölümde İslam dininin toplumdaki yerini değil, aydın kelimesinin anlamına ve aydın denilen kişilere odaklanır. Aydın kelimesinin Batıdan dilimize girdiğini, "aydın" olarak tanımlayacağımız kişilerin birikimlerden oluştuğunu anlatır. Batı aydınıyla, Osmanlı- Türk aydınının bambaşka olduğunu söyler (Mardin, 2017b: 283).

Mardin'in tartışmaya açtığı din ve siyaset, modernleşme, aydınlar gibi konular Ziya Gökalp ve Niyazi Berkes tarafından da tartışma konusu yapılacaktır. Bu düşünürler karşılaştırmalı değerlendirilirse, merkez ve çevreye yüklenen anlamlarda ona göre şekillenmiş olacaktır.

#### **2.3.4. Türkiye, İslam ve Sekülerizm**

Mardin'in bu kitabında hem makaleleri yer almış hem de 2000'li yıllarda kendisiyle yapılan röportajlara yer verilmiştir.

Tezinde başlıca konusu olan "merkez-çevre kavramıyla" ilgili bu makaleyi yazdıktan yaklaşık 30 yıl sonra Mardin'e düşüncelerinin değişip değişmediği yahut eklemek istediği var mı sorularına yanıt aranmıştır.

Mardin bu kitapta derlenen makalelerinde aslında, Türk toplumunda İslam'ın yerini belirlemeye çalışmıştır. Kitaptaki "19. ve 20. yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam" adlı makalesi modern Türk-İslam tarihini anlamak için bir ön bilgi vermektedir. Mardin, Türk- İslam sentezinin önemine değinir ve Niyazi Berkes'i analiz eder. Berkes, 19. ve 20. yüzyıllarda yapılan reformlarla sekülerleşmenin zafer kazandığını, İslam'ın toplum üzerindeki etkisinin azaldığını iddia eder. Mardin,

burada Berkes' in deęerlendirmelerinde eksiklikler bulunduęunun altını çizer. İslami dūřunrlerin ve tarikatların rolünün hala sūrdūęunū belirtir. Nakřibendi tarikatı, Ziya Gōkalp, İsmet Őzel ve Sezai Karakoç bunlardan bir kaçıdır (Mardin, 2018a: 43).

Mardin, 19. yūzyıla kadar ‐ulema‐ hem yōnetici hem de yargıç rolūnū ũstlendięini anlatmıřtır. Ancak imparatorlukta yapılmaya bařlanan reformlarla ulema bu rollerinden feragat etmeye bařlamıřtır. Cumhuriyetin ilanıyla bu kurum ortadan kaldırılınca, tamamen iřlevsiz hale gelmiřtir. Artık mūhim olan kanunlardı ve sonuç olarak tařrada rol oynayan memurlar Őnemli pozisyona gelmiřtir (Mardin, 2018a: 50).

Mardin, 19. yūzyılda Tūrk-İslam hayatındaki en Őnemli geliřmeleri dōrt bařlıkta toplamıřtır. Birincisi sivilleřmedir. řōyle ki artık medrese mezunu olmayan, modern eęitim kurumlarından mezun bir řahıs, İslam ve İslam devleti hakkında yorumlar yapmaya bařlamıřtır. Burada Mardin, Őrnek olarak İstanbul'un en kıymetli camilerinde vaazler veren rūřtiye mezunu Ali Suavi Őrneęini vermiřtir. İslam'ın sivilleřtięini ispatlayan Necip Fazıl Kısakūrek, řemsettin Gūnaltay, İsmet Őzel gibi isimlerin olduęunu sōylemiřtir. Tūrk-İslam hayatını etkileyen ikinci madde entelektūelleřmedir. İslam hem ‐sivil alana‐ açılmıř hem de ‐entel‐ bir havaya būrūnmeye bařlamıřtır. řeriat kavramına felsefesi ve kūltūrel açılardan deęerlendirmeler yapılmaya bařlanmıřtır. Din ũzerinde felsefi yorumların yapılmasında Tanzimat entelektūellerinin payı çok būyūktūr. ũūncū olarak tarikatların yeraltındaki geliřimi gōrūlebilir. Nakřibendi tarikatı bunlardan biridir. Yeraltında yařayan tarikatların doęmasında devletin politikaların rolū kaılmazdır. Son olarak sınır bōlgelerindeki azınlık konumunda olan veya heterodoks dini hareketlerdir. Mardin son maddenin ũzerinde çok durmamıřtır. Sadece 2. Abdūlhamit'in heteredoks dini hareketlerden korktuęunu ve Sūnni mezhep ideolojisine teřvik hareketinde bulunduęunu yazmıřtır. Bu konunun hala arařtırılması gereken, açık bir alan olduęunu da belirtmiřtir (Mardin, 2018a: 56-61).

Mardin bu kitabında, Cumhuriyet dōnemi sekūlerizm ve dinin rolūnū arařtırmak için mutlaka geçmiře dōnūk çalıřmalar yapılması gerektięini belirtmiřtir. Osmanlı dōneminde būrkrasinin sekūler sōylemiyle, ulemanın dini sōylemlerinin yan yana konumlandıęını sōylemiřtir. Ancak o dōnemdeki řahıslar ve konumlanıřları detaylı řekilde analiz edilirse, İslam'ın toplum içindeki yerinin ve Őneminin

belirleneceğinin söylemiştir. Günümüz Cumhuriyeti için çıkarımlarda bulunabilmenin yollarının anlatmıştır. Mardin, İslami partilerin ve bu partilerin söylemelerini analiz etmek için, dönem ve şahıslar üzerinden iz sürmüştür.

Şerif Mardin, modern Türkiye tarihini anlatırken, ne Cumhuriyet ile saltanat arasındaki çatışma tarihi, ne de İslam ile sekülerizm arasındaki kavganın tarihidir demiştir. Mardin'e göre modern Türkiye tarihi, geleneksel güçlerin buluştuğu, yaşanan modernlik arasında bağ kurulan, birbirini etkileyen çok katmanlı bir ilişkidir.(Mardin, 2018a: 198)

Türk tarihi kırılmalarla dolu, iç içe geçmiş ilişkilerden oluşan bir tarihtir. İslam'ın bu tarihin yazılmasındaki rolü inkar edilemez bir gerçektir. İslam'ın modernleşme dönemine sokulmak istenmesi de, Türkiye Cumhuriyetinde ortaya çıkmış bir görüş değildir. Kökleri 19. yüzyılda atılmış bir görüştür. Mardin'in söylemiyle "İslami entelektüelleşme" 1910-1920 döneminde olgunlaşmıştır. Geçmişte bu süreci yaşatanlar, seçkinlerin oluşturduğu sınıf iken, günümüzde toplumun daha alt kesiminden gelenlerin yaşattığını söylemektedir. Ama Mardin'in altını çizdiği nokta bu İslami ses, hem Osmanlı tarihinde hem de modern Türkiye tarihinde siyasi ortam ne olursa olsun, devlet içinde iş görebilme yeteneklerini sürdürmüşlerdir. (Mardin, 2018a: 199)

### **2.3.5. Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**

İlk baskısı 1983 yılında yapılan kitap, Mardin'in belirtmesiyle en çok zorlandığı çalışmalarda biri olmuştur. Mardin iki konudan şikâyetçi olmuştur. İlk olarak Jön Türkler hakkında bilgi birikiminin yetersiz oluşu, ikincisi ise sistemli bir bilgi akışına ulaşamamış olmasıdır. Mardin, Batı Avrupa gazetelerinden topladığı bilgilerle kitabının gelişim çizgisini oluşturduğunu belirtmiştir (Mardin, 2019: 14). İşte o zaman niçin Jön Türklerle ilgili kaynakların belirli bir sistemden uzak olduğunu kavradığını belirtmiştir. Çünkü Jön Türkler idealist bir hava içinde ortaya çıkmış olsa da zamanla dedikodu, hırs ve karşılıklı suçlamalarla çıkış amacından uzaklaşmıştır. "Felsefesizlik" Jön Türklerin yol göstericisi olmuştur. Mardin, Jön Türklerin dini düşüncenin felsefenin gelişmesini engellediğini düşündüğünü belirtmiştir (Mardin, 2019: 15). Mardin bu noktada Batıdan alınan düşüncelerin yüzeysellikle kullanılmasının, felsefesizliğin tam göstergesi olduğunu belirtmiştir.

Mardin, Jön Türkler içinde Dr. Abdullah Cevdet ve Ahmet Rıza gibi bu felsefesizliten bir nebze de olsa sıyrılabildiklerini belirtmiştir.

Jön Türklerin kuruluş amacı “devleti kurtarmak” idi. Mardin, ideal toplulukla II. Abdülhamit dönemi topluluğu arasında değer uyumsuzluğu olduğunu belirtiyordu. Değer uyumsuzluğunun çıkış sebeplerinden biri, Batı değerlerinin fikir adamları aracılığıyla değil, Batı’dan alınan yeni kurumların zorunlu olarak getirdiği “yaşam değerleri” yoluyla olmuştur(Mardin, 2019: 20). Mardin’e göre Jön Türkler’in sahip olduğu “ yeni milliyetçilik” düşüncesi de bu değerlerden yola çıkarak oluşmuştur.

Jön Türklerin kuruluş amacı “devleti kurtarmak” idi. Mardin Jön Türkler içindeki tıbbiyelilerin düşüncelerini anlamının kolay olduğunu belirtmiştir. Çünkü tıbbiyelilerin doktor-hasta ilişkisinden yola çıkarak, Osmanlı devletinin hasta olduğunu, onu iyileştirmenin görevinin de kendilerine ait sorumluluk olduğunu düşündüklerini belirtmiştir. Mardin bu noktada, Jön Türklerin “felsefesizliklerinin” yanına bir de “tarihsizliklerinin” eklendiğini açıklamıştır. Çünkü Mardin’e göre Jön Türklerin tarih bilinçlerindeki yüzeysellik, devleti bünyeye benzeten imgenin ağır basmış olmasına bağlanabilir (Mardin,2019: 21).

Jön Türkler kurulduklarında bir teoriye ve fikre sahip olmadıklarından kendileri de şikayet etmiştir. Bazı siyasi ve sosyal düşünceleri bu yüzden kabul etmek zorunda kalmışlardır. Jön Türklerin “Türkçülük” düşüncesi buna bir örnektir(Mardin, 2019: 25).

Mardin Jön Türklerin çıkış noktasının Osmanlı imparatorluğunun çöküşünü durdurmak olduğunu belirtmiştir. Yani bazı düşünürlerin belirttiği gibi hürriyet düşüncesiyle ortaya çıkmış bir örgütlenme değildi. Hürriyet fikri sadece onları ilgilendiren kısmıyla onları bağlıyordu. Mardin içlerinde yüzeysel olmayacak şekilde hürriyet isteyenlerin de olduğunu belirtmiştir. II. Abdülhamit döneminin baskısına karşı durup Jön Türk hareketinin içinde bir kesim olduğunu ifade etmiştir.

Jön Türkler, Padişah’a karşı eleştirilerini Padişahın hem saygınlığından hem de sahip olduğu güçten dolayı doğrudan yönelmezken, hedeflerine ulaşmak için subaylardan faydalanmayı düşünmüşlerdir. Propagandalarını doğrudan subaylar üzerine yönelten Jön Türkler, “elit yaratma” düşüncesine dört elle sarılırlar (Mardin, 2019: 306). Jön Türkler içinde Prens Sabahattin ve Dr. Abdullah Cevdet hariç diğerleri, elit olunabilmesi için mutlaka siyasi olunması görüşüne bağlıydılar.

Mardin, Batı'da elit olunması için, entelektüel, artistlik, siyasi ya da teknokratik olunabileceğini belirtiyor. Mardin bu nokta da Jön Türkler' in Batı'dan nasıl ayıldığına işaret ediyor. Mardin, Jön Türkler elitlerin yalnızca siyasi olabileceği düşüncesine sahip olunmasıyla, bu örgütün Osmanlı İmparatorluğunun siyasi izini taşıdığını belirtmiştir. Mardin insanların “yönetenler” ve “yönetilenler” olarak iki keskin gruba ayrıldıkları sistemde, Jön Türkler' in tanımladığı “elit” kavramının tabii ki ortaya çıkacağını belirtir (Mardin, 2019: 307).

Jön Türkler'in siyasi fikirlerinin oluşmasında, çağdaşı olan Avrupa'da tartışılan fikirlerin izlerini görmekte mümkündür. Osmanlı imparatorluğunda yabancılara verilen imtiyazlar, Jön Türkleri rahatsız etmişti. Emperyalizm aleyhtarlığı yükselmiş ve Batı'da hakim olan “milli kültür” Jön Türkler'in dikkatini çekmişti. Mardin'e göre Jön Türkler'in yaptığı, Batı'daki siyasi tartışmaları ve fikir akımlarını taklit etmek olmuştur (Mardin, 2019: 207).

Mannheim, bir toplum içinde kilit mevkileri tutmuş olanların kendi mevkilerini ve bu itibarla içinde buldukları toplumun sosyal yapısını savunmaya yarayan fikri yapıtlara "ideoloji", aynı toplum içinde bu mevkilerde bulunmayanlardan o stratejik noktaları ele geçirmeye, bu itibarla toplumun çerçevesini kırmaya yönelik teorilere "ütopya" ismini vermiştir. Jön Türkler'in ütopya ile ortaya çıkmadığını söylemek mümkündür. Mardin Jön Türklerin radikal değil, muhafazakar bir topluluk olduklarını ileri sürmüştür. Padişah değiştirerek, toplum içinde istedikleri amaca ulaşacakları hatasına düştüklerini belirtmiştir. Sadece içlerinden Dr. Abdullah Cevdet'i ayırmıştır. Mardin jön Türklerde olan radikallik eksiğinin modernleşme akımına giren bütün İslam topluluklarında görüldüğünü belirtir(Mardin, 2019: 308).

Jön Türkler'in en hassas oldukları nokta devletti. Türkler için en önemli siyasi başarı “devlet” kurmak olduğunu belirtir. Devlete zeval gelmesin düşüncesiyle hareket etmişlerdi. Mardin'in anlatımıyla Jön Türkler milliyetçilik konusunda oldukça ilkel fikirlere sahiptiler. Düşünür Yusuf Akçura da doktora tezinde Jön Türklerin milliyetçilik konusunda sahip oldukları düşüncelerin devleti koruma amacıyla oluşturulduğunu belirtmiş, bu noktada Jön Türklerle aynı çizgidedir.

Mardin'e göre Jön Türkler, ülkenin istikbali için sivil-bürokratik muhafazakarlığın ve askeri gücün üzerinde önemle durulmasını istemişlerdir (Mardin, 2019: 310). Mardin Jön Türkler'in istedikleri askeri gücün “vatani

kurtarma” düşüncesinden ibaret olduğunu açıklamıştır. Sivil bürokratik muhafazakarlık içinse Mardin sert bir ifade kullanarak “entelektüellerin ihaneti” demiştir. Mardin’in gerekçesi, bu ihanetin Jön Türkler’in halk aleyhtarlığında hareket etmeye başlamalarıdır. Ancak Mardin bu konuda ikilemede kalmıştır. Sivil bürokrasinin halktan kopuk bir yolda olmasında, Osmanlı İmparatorluğunda egemen olan avam-havas ayrılığından mı yoksa Avrupa’da yaşanan gelişmelerin bu yöne mi ittiğinden emin olmamıştır. Yine de sivil bürokratların demokrat olmadığını altını çizmiştir. Hatta Mardin, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin otoriter-elitist teorilerinin yaymış olduğu sorumluluğu Jön Türklere yüklenmesi gerektiğini iddia etmiştir.

Batı’da olan sosyal tabakalaşma, Osmanlı’da meslek grupları olarak karşımıza çıkar. Mardin bunun içindir ki ülke içindeki anlaşmazlıkların çıkış sebebini sınıf mücadelesinde değil, bürokratlar ve devlet adamları arasında çıkan mücadele olarak görür. Prens Sabahattin ise sosyal bölünmelerin sebebi görülen “memurlar kavgası”nda çıkılmasının altını çizmiştir. İlk Jön Türkler toplantısı 1902’de başkanlık yapan Prens Sabahattin, zamanla içinde bulunduğu örgüt tarafından dışlanmaya başlar. Adem-i merkezîyetçiliği, özel girişimi, bireyciliği savunan Prens Sabahattin bir de memurluğu “seçkinlerin” uğraştığı bir meslek olarak görüp imparatorluğa zarar verdiğini belirtince Jön Türkler onun aleyhine davranmaya başlarlar (Mardin, 2019: 311). Jön Türkler devleti kurtarma amacıyla Batı’ya yönelip oradan düşünceleri almaya başlamışlardı. Batı’dan esinlenerek “milli kültür” yaratmaya çalışmışlardı. Ancak Jön Türkler milli kültür oluşturmaya çalışırken, otoriter devlet anlayışıyla beraber imparatorluğun sosyal yapısal özellikleri devam ederek bir anlayışa sahip olmuşlardır (Mardin, 2019: 312).

#### **2.4. Mardin’in Tercümeleleri**

Şerif Mardin üretkenliğinin yanı sıra yabancı dillerden yaptığı tercümelerle önem arz etmektedir.

1956 yılında Mardin, Necat Erder ve Aydın Sinanoğlu’yla beraber Gisbert H. Flanz tarafından yazılan *XIX. Asır Avrupa’sında Anayasa Hareketleri: Anayasacılık Hareketlerinin Mukayeseli Olarak İncelenmesine Giriş* adlı kitabı çevirmiştir. 1961 yılında Bahri Savcı tarafından yazılan “A Glance at the Military Component of the



State Practise and its Influnce in Turkey” adlı makaleyi Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Dergisinde yayımlanması için çevirmiştir.

## 2.5. Mardin’in Yazılarının Genel Değerlendirmesi

En başta belirtmek gerekir ki Mardin aldığı eğitimlerden de anlaşılacağı üzere bir din adamı değil, sosyolog ve siyaset bilimcidir. Ancak makalelerinde İslam dinin Türk toplumunun şekillenmesinde oynadığı rolü incelediği, Said Nursi ve Nurculuk üzerine çalışmalar yaptığı için, belki de İnönü’nün “fazla parlattığını” düşündüğü tarikatlar üzerinde çalışması hem bilim dünyasında hem de kamuoyunda “dindar” etiketinin yapışmasına yol açmıştır. Daha önce sistemli bir akademik çalışmanın yapılmadığı Said Nursi konusunda çalışmalar yapmayı arzu eden bir düşünce adamının, o zamanki konjoktürde yönetenler tarafından değerlendiriliş şekli oldukça dikkat çekicidir. Dinin toplum üzerindeki etkisini ve siyaseti yönlendiriş biçimini araştırmayı arzu etmenin, sadece dindarlara ait bir merak konusu olarak kabul edilmesi oldukça ilginçtir.

Mardin, Türk siyasal hayatı için İslam’ı incelerken, eski dili öğrenmiştir. Dini terimlerin anlamı üzerinde çalışmıştır. Kitaplarında bahsettiği kişilerin hayatlarını ve çalışmalarını inceleyebilmek için, dini öğretilerden de faydalanmıştır.

Mardin’i diğer meslektaşlarından ayıran bir takım özellikleri vardır. İlk olarak Mardin’in Osmanlı devletini incelerken siyasi, dini ve sosyal örgütlenmesine bakarken, Batı tarzı yorumlamalara mesafeli olduğu, Osmanlı’nın kendine has yapısının özellikleri üzerinde durduğu görülür. Mardin, 19. yüzyıla başlayan Türk modernleşmesini değerlendirirken, salt Batıdan alınan yenileşme hareketleriyle gerçekleştiğini yazmanın kısır olduğunu söylemiştir. Çünkü Türk modernleşmesi Mardin’e göre çok katmanlıdır ve hala adı tam olarak konmamış bir süreçtir. Ayrıca Osmanlı modernleşmesini değerlendirirken, Yeni Osmanlıları bin yıllık bir tarihsel süreç çerçevesinde değerlendirmiştir. Son olarak Osmanlı modernleşmesi anlatılırken, bir sosyal bilimci olarak basmakalıp yargılardan kaçınmış ve sonuca ulaşmak için çok eksenli bir çalışma yapmıştır(Mardin, 2018a: 237-242).

Mardin, Türk modernleşmesini anlatırken resmi söylemlerin dışına çıkmıştır. Türk toplumunun modernleşme zamanında değişen siyasi ve sosyal yapısını

incelerken din faktörünün etkisi üzerinde önemle durmuş, soyut bir kavram olgusundan çıkarmıştır (Canatan, 2018: 27). Mardin bir sosyal bilimci olarak resmi tanımlamalara ve kalıplara girmediğini, kalıpların dışına çıkarak araştırmalar yapmak gerektiğinin sosyal bilimcinin görevi olduğunu belirtir.

Mardin, bir konuya ya da dile tam anlamıyla hakim olmadan o işe başlamayı doğru bulmadığını söylemiştir. ABD’ de doktora çalışmalarını sürdürürken 1988’de American University İslami Etütler Kürsüsünden davet alır. Önce gidip gitmemekte tereddüt ettiğini sonra ise fikrini neden değiştirdiğini şu sözlerle anlatmıştır:

*“Biraz tereddüdüm vardı; nihayet, İslami araştırmalar uzmanı değildim. Ama sonunda, benim yalnız İslam ile ilgili değil, başka dersler de verebileceğimi keşfettikleri zaman kalmamda ısrar edildi. Fakat ben de, bu arada, madem burası bir İslami kürsüdür, en azından ben de konuya hâkim olmalıyım diye İslam hakkındaki bilgilerimi çok ciddi bir şekilde geliştirmeye çalıştım. Yani 1989’da çok hâkim olmadığım bazı konuları geliştirmeye çalıştım. Literatürü inceledim. O konuda dersler vermeye devam ettim ve 1990’dan 1996-1997’e kadar bu işi yaptım.” (Mardin, 2018a: 210)*

Mardin, kendini tam olarak yetkin görmediği konularda ön plana atmaktan her zaman kaçınmıştır. Bir konu hakkında araştırma yaparken çok boyutlu ve orijinal metne ulaşarak çalışmıştır. Hatta kendisi, Sabancı üniversitesinde siyaset bilim kürsüsünde Tanzimat dönemini öğretmek istemiştir. Ancak öğrencilerin orijinal belgelere ulaşarak ve bunları çalışarak bu dönemi öğrenebilecekleri düşünmüştür. Ancak öğrenciler eski yazıyı bilmedikleri için ikincil kaynaklarla ve ampirist bir şekilde bu dönemi öğrenmeye mecbur kalmışlardır. Onun için istediği verimi alamadığını söylemiştir (Mardin, 2018a: 211).

Mardin akademik gelişmesi içinde, orijinal kaynaklara ulaşarak, bir bakıma masa başında kaynakları tarayarak yeni çalışmalar ortaya çıkarmıştır. Türkçe kaynaklardan faydalansa da asıl başvurduğu kaynaklar Osmanlıca ve İngilizce kaynaklar olmuştur. Özellikle 1958’den 1961’e kadar kendi anlatımıyla sabahtan akşama kadar çalıştığı ABD’de Osmanlı tarihi hakkında müthiş kütüphanesi olan Princeton üniversitesinden fazlaca faydalanmıştır (Mardin, 2018a: 209). Ancak ABD’de çalışırken Jön Türkler hakkında kitap yazmak istemiştir. O sıra İslam hakkında daha çok bilgi edinmesi gerektiğini ve Osmanlıca metinlere yani eski yazıya ihtiyaç duyduğunu anlamıştır.

Şerif Mardin, belirtildiği üzere çalışmalarını yaparken birincil kaynaktan öğrenme yolundan gitmiştir. Olay örgüsünü anlatırken zamansal aralığı oldukça geniş tutmaya çalışmıştır. Olayları neden-sonuç ve tarihsel arka plan çerçevesinde değerlendirmeye çalışmıştır. Devletin resmi laiklik söylemlerini temel alarak çalışmalarını yapmamıştır. Dinin Türk toplumundaki yerini, etraflıca düşünerek yazmıştır.

Şerif Mardin bir sosyolog olmasına rağmen, ampirik verileri kullanma yoluna pek girmemiştir. Saha araştırmaları üzerinde durmamış ve başkalarının kullandığı verileri temel alarak çalışmalarını oluşturmamıştır. Daha çok metinler üzerinden ve literatür taraması yaparak çalışmalarını sürdürmüştür. Mardin, genellikle daha önce çalışmaları yapılmış ya da değinilmiş konular üzerinden eserlerini oluşturmuştur. Sosyolojide Yorum/ Yorumlamacı/ Yorumbilgisel Sosyolojisinin Türkiye’de temellerinin atılmasında ve yerleşmesinde öncü bir sosyal bilimci olmuştur (Çay, 2018: 38).

Şerif Mardin çalışmalarını hem İngilizce hem de Türkçe yazmıştır. Mardin’ in 87 makale, 14 söyleşi, Forum dergisinde çıkan 45 deneme/yazı, 18 kitap tanıtımı, beş tanesi telif olmak üzere toplam 10 kitaplık bir külliyatı vardır.(Arlı, 2013: 267-310)

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRK MODERNLEŞMESİ VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI

Türk modernleşmesi sürecinde varlığını derinden hissettiren yöneten-yönetilen problemi, Türk siyasal hayatı için merkez-çevre ayrışmasına dönmüştür. Osmanlı imparatorluğunda 19. Yüzyıla başlayan modernleşme çabaları, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. İmparatorluğun ilk dönemlerinden itibaren görülen yöneten-yönetilen ilişkilerinin boyutu rahatsızlık yaratmasa da sonraki dönemler için sorun teşkil etmiştir. Özellikle yönetenin merkezde, yönetilenin çevrede konumlandığı iddia edilip, birçok düşünür tarafından Türk modernleşmesi bu çerçevede değerlendirilmiştir.

Edward Shils'in merkez-çevre teorisi, Mardin tarafından Türk siyasal hayatına uyarlanmakla kalmamıştır. Daha sonraki yıllarda Türk toplumunun modernleşme çabaları tartışılırken, merkez-çevre ayrışması başlıca kaynak olmuştur.

#### 1. EDWARD SHİLS VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI

Türk siyasi tarihini açıklamak için kullanılan merkez-çevre kavramı, ilk kez Batılı sosyolog Edward Shills tarafından bir teori olarak iddia edilmiştir. Shils, bu kavramı *The Constitution of Society* adlı yapıtının "Center and Periphery / Merkez ve Çevre" başlıklı makalesinin dördüncü bölümünde açıklamaktadır:

*"Toplum, bir merkeze sahiptir. Toplumun yapısında bir merkezî bölge vardır. Topluma üye olmak, bu merkezî bölge ile kurulan ilişki tarafından şekillendirilir. ...merkez veya merkezî bölge, toplumun değerlerinin ve inançlarının alanına giren bir fenomendir. Toplumu şekillendiren semboller, değerler ve inançlar düzeni toplumun merkezini oluşturur." (Shils, 2002: 70)*

Edward Shils, her toplumda bir merkez olduğunu söyler. Merkez diye anlatmak isteği coğrafi bir konumlandırma değildir. Kurumları ve değerleri merkez olarak anlatır. Değerler diyerek anlatmaya çalıştığı merkez, toplum tarafından kıymetli,

kutsal sayılan ve toplumun sıkı bir bağ kurduğu inançlar ve öğeler topluluğudur (Shils, 2002: 86). Shils, bu bağın kurulması için toplumsal bütünleşmenin sağlanması gerektiğini vurgular. Toplumda yer alan siyasi örgütlerin, dini teşkilatların ve üniversitelerin elitleri olduğunu ve bütünleşmeyi sağlamakta önemli birer faktör olduklarını ifade eder. Bu elitler ait oldukları teşkilatın çıkarları için çalışıp kararlar alırlar, uygularlar ve denetlerler. Shils'e göre elitler tarafından alınan bu kararlar toplumdaki merkezi değerler sistemini tanımlamaktadır (Shils, 2002: 2). Toplumda değerler merkezinin sağlanabilmesi için, değerler ve inançlar hususunda bütünlüğünün kurulması gerektiğini ileri sürer. Bu nedenle toplumsal uzlaşma ve rızanın önemini vurgular. Shils'in kurumlar olarak bahsettiği merkez ise, topluma ait olan değerleri benimseyip bu doğrultuda hareket eden yönetici güçtür. Esasen burada belirttiği kurumsal olarak merkez, siyasal iktidardır. Batı Avrupa'da siyasal iktidarın oluşumunun, feodalitenin çöküşü ve modern devletlerin oluşum sürecinde başladığını söylemiştir.

Shils için, elitler ve bürokratik kadrolar toplum karşısında ayrıcalıklı bir öneme sahiptir. Çünkü iktidar tek taraflı güç kullanım yetkisiyle, merkezin sahip olduğu değerleri çevreye istediği gibi ulaştırıp, onlara uygulatabilmektedir. Merkezdeki elitler ve bürokratik kadrolar bu gücü bizzat kullanan aktörlerdir (Shils, 2002: 15)

Shils, modern Batılı toplumlarda, merkez ile çevre arasında yakın bir bağ olduğundan bahseder. Modern devletlerin ortaya çıkmasına paralel olarak bu bağ kuvvetlenmiştir. Bireysel özgürlüklerin ortaya çıkması, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, şehirleşme ve eğitimin herkese sunulmasıyla beraber merkez ile çevre arasındaki kopukluk en az düzeye inmiştir. Modern devletlerin oluşmasıyla sağlanan bu yakınlaşma Shils'e göre, merkez ile çevrenin konumunu değiştirmeye başlamıştır: *"Bireysel özgürlük ve fırsatın gelişmesine bağlı bireyselliğin yaygınlaşması ve daha geniş iletişim yoğunluğu, eşitsizlik aralığının daralmasına fevkalade katkıda bulunmuştur. Merkezin zirvesindekiler artık o kadar yüksekte değildir. Çevrede artık o kadar kenarda değildir."* (Shils, 2002: 96)

Batı Avrupa devletlerinde merkez ile çevrenin yakınlaşması genel olarak iki sebepte toplanabilir. İlk olarak kilise ile devlet arasında bir anlaşmaya varılmasıdır. İkinci olarak toplumsal sınıflar arasında çatışmaların uzlaşmayla son bulmasıdır.

Burjuva sınıfının varlığı, Batıda uzlaşmanın sağlanmasına önemli bir katkıda bulunmuştur.

Shils'in merkez ve çevreye yüklediği anlamlar, aktörler ve kurumlar belirlidir. Shils, Amerikan toplumunu düşünerek bu makalesini kaleme almıştır. Toplumsal elitler ve bürokratik kadroların merkezde hep güçlü olduğunu belirtmiştir.

Charles Wright Mills de demokratik sistemlerde bile gücün belirli elit bir kadroda merkezde olduğunu iddia eder. Mills elit kadroda yer alabilmek için, siyasal, askeri veya ekonomik olarak o kadrolarda yer almak gerektiğini belirtir. Aslında bu kadroların çevreden daha güçlü olmasını sağlayan, merkezdeki elit kadroların sahip oldukları yaptırım gücüdür. "İktidar seçkinleri" toplumun tamamını ilgilendiren konularda kararlarını alabilirler (Mills, 1974: 71-77). "Ortak iyi" hedefe ulaşılması ve demokrasi açısından elitlerin yönetici görevini üstlenmeleri gerekliydi (Halevy, 1998: 105-106) Etzioni, *The Elite Connection* adlı eserinde alt-elitlerin ve anahtar elitlerin özerkliğinin demokrasi açısından önemini tarihsel olarak iki karşıt örnek ile açıklamıştır. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyılın başında İngiltere ve Almanya'daki elitlerin yapısını incelemiştir. İngiltere'de elitlerin güçlü bir özerkliğe sahip olmasının ülkedeki demokrasiyi sağlam temellere oturttuğunu söylerken, Almanya'da Weimar Cumhuriyeti döneminde alt-elit ve anahtar elitlerin, özerk olmaması nedeniyle demokrasinin krize girdiğini ve ülkenin faşist rejimin kontrolüne geçtiğini belirtmiştir (Halevy, 1998: 125-151).

Shils'in teorisinden yola çıkarak bürokratik elitlerin hem merkezi ve merkezin değerlerin korumak istediği hem de çevreye karşı olan gücünü korumak istediği gözlemlenebilir. Türk siyasal hayatında da bürokrasinin hedeflediği bu amaç sıklıkla gözlemlenmiştir. Bürokratik elitler ile seçilmiş elitler arasındaki çatışma merkez ve çevrenin tanımlanışında da temel göstergelerden bir olarak kabul edilmiştir.

Bürokrasinin tek bir tanımı üzerinde uzlaşma olmamakla beraber Nermin Abadan'ın bürokrasiyi siyasi elitlerle bir tuttuğu ilişki merkez-çevre ilişkileri bakımından önemlidir (Abadan, 1959: 9). Ludwig Von Mises de bürokrasiyi siyasi elitlerle bir tutmuş ve bürokrasiyi, iktidarın iradesini yine iktidarın koyduğu kurallarla hayata geçiren bir araç olarak görmüştür. Max Weber'e göre ise bürokrasi, siyasetten ayrı tutulan, rasyonel kurallar bağlı olan işinde uzmanlaşmış kadrolardan

oluşurdu. Weber'e göre sistem içinde siyasal elitler bürokrat elitler karşısında amatör kalırlardı (Weber, 2003: 307-309).

Shils'in merkez-çevre ikileminde merkezi aktörleri arasında önemli konumda olan bürokrasi, modern devletin de olmaz ise olmaz unsurudur. Bürokrasi hem siyaset ile hem de idari örgütlenmeyle yakından ilgilidir. Shils'in merkez-çevre ayrışmasında bürokrasi ile siyasi iktidar arasındaki ilişki başat rol üstlenmiştir. Türk siyasal hayatında da bürokratların merkezin temel koruyucusu olarak kendilerini gördüğü ve çevreye karşı o şekilde davrandığı gözlemlenir.

Shils'in merkez-çevre teorisini Türk siyasal hayatında uyarlayan Şerif Mardin'e geçmeden bu ayrım için göze çarpan eksiklikler belirtilebilir. Shils uluslararası sistemin ve aktörlerin, ulusların politikalarına yaptığı etkiyi göz ardı ederek merkez-çevreyi açıklamaya çalışmıştır. Özellikle uluslararası aktörler arasındaki eşitsiz ilişkiyi merkez-çevre ayrışması kavramıyla açıklayan "Bağımlılık Teorisi" ve "Modern Dünya Sistemi" yaklaşımları birçok düşünce iddia etmişlerdir. Bağımlılık Teorisine bakıldığında, sanayileşmiş ülkelerin ekonomik anlamda oldukça büyüdüklerini, geri kalmış ülkelerin de daha da fakirleşerek hayatlarını sürdürdüklerini açıklar (Savut, 2018: 31-33). Teorinin önemli temsilcisi Andre Gunder Frank, sadece gelişmiş kapitalist devletlerin incelenmesiyle sorunların çözülemeyeceğini, gelişmemiş ülkelerle beraber karşılaştırma yaparak çözüme gidileceğini belirtir. Bağımlılık teorisine göre uluslararası sistemde, gelişmiş ülkeler merkezi, az gelişmiş ülkeler ise çevreyi oluşturur. Merkez ile çevre ülkeler arasındaki ilişki, eşitsizlik üzerine kurulur. Merkezdeki ülkeler, sistem gereği çevredeki ülkelerin gelişmesini engellerler ve çevredeki ülkeler merkezin belirlediği sınırlar içinde yaşamaya mahkum edilir. Bağımlılık Teorisine göre gelişmiş devletler azgelişmiş toplumları sadece ekonomik açıdan etkilemezler. Sahip oldukları siyasal güç sayesinde bağımlı devletteki yönetici elitleri de kontrol altına alarak kendi siyasal, kültürel ve ekonomik ideolojilerinin ulusal politikalara da yansımaları sağlarlar (Savut, 2018: 34).

Dünya Sistemleri Analizine bakılırsa, gelişmemiş ülkelerin gelişmiş ülkelere olan bağımlılığının devamı için, uluslararası iş bölümüne dayalı yapının iç ve dış siyaset üzerinde etkili olmasını açıklar. Immanuel Wallerstein Dünya Sistemleri Analizi altında bu etkiyi açıklamaya çalışmıştır. Wallerstein kapitalizm ile dünya

ekonomisi arasında işbölümüne dayalı mutlak birlikteliğin, modern dünya sistemini oluşturduğunu belirtir. İş bölümüne dayalı emek ve sermaye mübadelesini inceler Wallerstein, 2011: 51-52). Sermaye birikiminin en üst seviyeye çıkarılmasının amaç olduğu bu sistemde sömürüldüğünü bilen taraf olmasına rağmen, kapitalist ekonomik sistemde bu ilişkiyi sürdürmeye mecbur olmuştur. Dünya sisteminin açıklanmasında da sömüren sömürülen ilişkisi başlıca kaynaktır (Wallerstein, 2012: 16-20). Wallerstein sosyal bilimlere de eleştirel bir bakış açısı getirmiştir. Sosyal bilimlerdeki tüm alanları, kapitalist sistem altında incelemeye gitmiştir. Disiplinler arası farklılıkların bulunduğunu kabul etse de, aynı amaca hizmet ettiğini savunmuştur (Aktoprak, 2004: 26-27). Siyaset, sosyoloji ve ekonomide birinde yaşanacak değişimin, diğerlerini de mutlaka etkileyeceğini savunmuştur (Wallerstein, 2000: 139-140). Bağımlılık teorisinde olduğu gibi Wallerstein da kapitalist dünya sistemini merkez-çevre ayırımından hareketle açıklamaya çalışmakta fakat bu açıklamayı üç kademeli olarak yapmaktadır. İlk olarak sistemin merkezini oluşturan devletler, teknoloji, ekonomi ve bilimsel yönden gelişmiş devletlerdir. İkinci kademe, çevre ile merkez arasındaki ilişkiyi sağlayan, merkez ile çevre arasında kalan, ikisinden de özellik alan ve merkez ülkelerin egemen konumlarını sürdürmesine yardım eden yarı-çevre ülkelerdir. Son kademe ise ekonomik ve teknoloji açısından geri kalmış çevre ülkelerdir (Vergin, 2008: 187-188). Wallerstein merkezde konumlanan ekonomik anlamda güçlü devletlerin, dünyayı kontrol altında tutmak istediklerini de belirtir.

Hem Bağımlılık teorisinde hem de Modern Dünya sistemleri teorisinde, Shils'in iddia ettiği merkez-çevre ikilemi düşünülünce Türk siyasal hayatında "elit yaratma" düşüncesine benzer gelişmeler tespit edilir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan tarihe bakınca merkezde kendini ayrıcalıklı gören, evrensel değerlere hakim bir kesimin olduğu belirtilebilir. Merkezdeki bu aktörler "evrensel değerleri" korumak adına çevreye karşı her türlü tedbiri almakta özgür olmuşlardır.

Türk siyasal hayatında da Şerif Mardin, merkezdeki aktörlerle çevre arasındaki ilişkiyi, bu teoriden faydalanarak incelemiştir. Ancak belirtildiği üzere Shils'in teorisinin bir takım eksikliklerini fark eden ve Türkiye'de de merkez-çevre ayrıştırmasının farklı anlamlar yüklenmesinin ardından Mardin, yıllar sonra verdiği röportajda, kullandığı "merkez-çevrenin" bir metafor olarak kavranması gerektiğini,



zamanla toplum hakkında yapılacak çalışmaların birleştirilmesiyle merkez-çevre kavramının anlam kazanacağını söylemiştir (Mardin, 2018a: 240).

## 2.ŞERİF MARDİN VE MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI

Shils'in Batılı toplumları analiz etmek için kullandığı merkez-çevre teorisini Şerif Mardin, ilk kez 1973 yılında ABD'de çıkan *Deedalus* isimli akademik dergide "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" isimli makalesini yazarak kullanmıştır. Türk siyasal hayatını açıklamak için merkez ve çevre ilişkilerini sorgulayan, yöneten ve yönetilen kavramlarının tanımlarını yapan ve çıkarımlarda bulunulan bir makale olmuştur. Tanınan bir entelektüel olan Mardin'in bu makalesinin Türkçeye çevrilmesi için 1985 yılına beklemek gerekiyordu. Liberal bir aydın olan Mardin, dünya siyaset sahnesinde liberal düşüncelerin yükselişe geçtiği bu yıllarda iyiden iyiye parlamıştır. Türk ve dünya konjonktüründe, açık ekonomi modeline verilen desteğin artması, sivil toplum örgütlerinin ön plana çıkması ve sağın yükselişe geçmesi Mardin'in bu makalesi olmak üzere diğer yazılarının da Türkçeye çevrilmesine sebep olmuş olabilir.

Shils "Center and Periphery / Merkez ve Çevre" başlıklı makalesinde, her toplumda bir merkez olduğundan bahsetmiştir. Mardin de makalesine bu cümleyle başlamıştır. Mardin, Shils'in teoriyi sadece Batılı toplumları açıklamak için yazdığını vurgulamaktadır. Türk toplum yapısını açıklamak için ise Mardin yayımladığı makalede yöneten ve yönetilen ayrımı üzerinden gitmektedir. Shils'in iddia ettiği gibi yöneten yönetilen yakınlaşmasının, Türk toplumunda olmadığını belirtmektedir. Bu yakınlaşmanın olmaması, Batıdaki gibi burjuva sınıfının bulunmamasından, piyasa ekonomisinin gelişmemiş olmasından kaynaklanır. Bütünleşmenin olmaması Osmanlı Devletinden kalan bir miras olarak Türkiye Cumhuriyeti'nde de devam etmiştir.

Osmanlı Devletinde merkezde yönetici seçkinler, çevrede ise sivil halk vardı. Osmanlı Devletinde görülen sivil halk ve seçkinler, Batılı toplumlarda ortaya çıkan aktörlerden farklıdır. Mardin, 12. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da şehirleşme hareketlerinin başladığını söyler. Şehirleşmenin paralelinde çevredeki bireyler daha fazla özgür hareket edebilecekleri alanlar ve haklar elde ederler. Bunlara kavuşan ve özgürleşen bireyler, "hükmi şahsiyet" kimliğini kazanmışlardır (Mardin, 2017c: 11).

Avrupa’ da halkın bu şekilde bireysel özgürlüklerine kavuşması, vatandaşlık hukukun oluşumuna da sebep olmuştur.

Mardin, vatandaşlık hukukunun Batılı devletler ile Osmanlı Devleti arasında farklı zamanlarda geliştiğini belirtmiştir. Avrupa’da yüzyıllardır feodal beylik sistemi üzerinden yönetilmiştir. Birey olarak serbest ticaret yapma hakkı olmayan bireyler bu hakla tanışmışlardır. Avrupa’daki feodal sisteme en büyük darbeyi de bireylerin şehirlerinde özgürce ticaret yapabilmeleri indirmiştir. Kendi şehirlerinde yaşam alanı kuran bireyler, kendilerini yönetmeye, kendileri için planlar yapıp amaçlar oluşturmaya, bunları uygulayıp sonunda bu kararlar hakkında hüküm verecek hukuk kurallarını da kendileri belirlemeye başlamışlardır. Özgürlükleri için ulaşabilecekleri en son noktaya böylelikle erişmiş oldular. İşte bu özgür bireyler, sivil toplumu oluşturan başlıca öğeler olmuştur. Bu gelişmelerin paralelinde modern devletinde ortaya çıkışı gözlemlenmiştir (Mardin, 2017c:25-34). Modern devlet “vatandaşlık” , “hürriyet” gibi kavramları da beraberinde getirmiştir. Mardin, Batıda modern devlet paralelinde ortaya çıkan bu vatandaşlık anlayışının Osmanlı Devleti’nin klasik yapısında olmadığını belirtmiştir (Mardin, 2017c: 13-14).

Modern devlet ile ortaya çıkan sivil toplumun 18. yüzyılla beraber anlamı değişmeye başlamıştır. Çeşitli kitle iletişim araçlarının bulunması ve kullanımının yaygınlaşması, okur-yazar oranının artması ve aydın kesimlerin oluşmasıyla beraber Batı tipi sivil toplum da değişikliğe uğramıştır. Mardin bu nokta da Batı tipi bir sivil toplum anlayışının ne Osmanlı Devletinde ne de Türkiye Cumhuriyetinde görülmediğini söyler. Bunun sebebi olarak da şehirlerin Batıdaki anlamıyla gelişmemiş olmasında görür (Mardin, 2017c: 15). Batıda özgürlüklerin kapısının aralanması bireysellikten geçerken, Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren yöneticiye duyulan mutlak bağlılık ve sonrasında oluşturulan bürokrasi bireysel özgürlüğü engellemiştir. Mardin, Osmanlı Devletinde sivil toplumun çok dar kapsamda görüldüğünü düşünse de, Avrupa’daki tanımıyla var olmadığını da söylemiştir. Ayrıca sivil toplumun Osmanlı Devletinde gelişmemesine yol açan sebepler, aydın bir neslin yetişememesi, kitle iletişim araçlarının Batının gerisinde kalması ve İslam toplumlarında görülen devlet ile birey arasındaki farklı diyalogdandır (Mardin, 2017c: 17). Bireyselliğin olmaması, sivil toplumun gelişmemesi merkez ile çevre arasındaki uçurumun açılmasına, devlet ile toplum

arasına kalın duvarların örülmesine ortam hazırlamıştır. Batıdaki gelişmelere bakarak, merkezin mutlak gücünün çevre lehine azaldığını ve gücünün sınırlandığını söylersek, Osmanlı Devletinde ise merkezin gücünü çevre üzerinde iyice arttırdığını söyleyebiliriz. Hem yönetim hem de denetim gücünün imparatorluğun merkezinde pekiştiği gözlemlenebilir. Mardin'in gözlemiyle şu şekilde ifade edilebilir:

*“17.yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan "Leviathan" ve "ulus devleti" yapısal açıdan Osmanlı kurumları ile bir zıtlık gösterirler. Buna göre Batı' da devleti biçimlendiren güçler, modernleşme başlamadan önce Osmanlı'yı biçimlendiren güçlerden önemli ölçüde farklıdır. Buna göre Avrupa'da modern devletin oluşumunu sağlayan merkezileşme süreci dayandığı feodal temellerden dolayı çevrenin güçleri olarak kabul edilen feodal soylular, kentler, kasabalar (burghers) ve sanayi emeği ile "uzlaşmalar" yapılması sonucunu veren birtakım karşı karşıya gelmeyi kapsamıştı. Ayrıca merkez çevresel öğelerle bir bağlantılar sistemi içinde bulunuyordu. Buna örnek olarak Ortaçağın büyük zümreleri (estates) parlamentolarda yer almıştı: alt sınıflara haklar tanınmıştı.”*(Mardin, 1995: 36-37)

Batıda merkez ile çevre arasındaki diyalogun aksine Osmanlı Devletinde ikisi arasında kutuplaşmanın arttığı gözlemlenmiştir. Osmanlı Devleti, çevrede yer alan ayanları hep bir tehdit olarak algılamış ve varlıklarına mecburen belli şartlar altında sürdürmelerine izin vermiştir. Batı Avrupa'daki gibi çevredeki özerk güçler, Osmanlı Devletinde bizzat merkezin isteğiyle yer almamıştır. Hatta Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecine, ayanların hem gücünü hem de merkez üzerindeki etkisini kısıtlamak için girdiği söylenir (aktaran: Akyol, 2013: 27).

Batı Avrupa'da bireylerin ve grupların devlet kurumsallaşması dışında kalan ve hukuki haklarla korunan bir alanda örgütlenmelerine izin verildiği için sivil toplum kendine özgü bir yaşam alanı yaratmıştır. Bununla birlikte sivil toplumun içinde yer aldığı özel alanın ortaya çıkması aynı zamanda kamusal alanın ortaya çıkmasını sağlayan “evrimsel” bir süreçtir (Habermas, 1994: 31-32). Düz bir çizgide ve hızlı bir şekilde değil ama tedricen yüzyıllar içinde gelişmiştir.

Bununla birlikte Doğunun temsilcisi olan Osmanlı Devletinde ise Batı tipi bir sivil toplum oluşmamıştır. Onun yerine dini cemaatler örgütlenmiş ve Mardin'e göre bu cemaatler bir nevi yarı sivil toplum temsilcileri olmuşlardır. Devletin yapmadığı birtakım hizmetleri bu cemaatlerin ulaştırdığı, devletin ekonomisi kötüleştiğinde bu dini cemaatlerin çevredekilere yardım ettiği görülmüş ve doğal olarak dini cemaatler

çevre için kutsal bir önem kazanmıştır (Mardin, 2003: 86). Devlet ile etkileşimde olan dini örgütlenmeler Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren her zaman var olmuştur (aktaran Akyol, 2013: 10). Merkezdeki aktörler ise, bu dini cemaatleri küçümsemişlerdir. Aynı küçümseme ve dışlayıcı davranma şekli, merkezde olan okumuş ve kendini modern olarak tanımlayan aktörlerin, taşradaki göçebelere karşı takındığı davranışlarda da vardır. Mardin tüm bunları merkez ile çevre arasında olan kopuklukların farklı görünmeleri olarak yorumlamıştır (Mardin, 2003: 31-37). Mardin sivil toplumun Türk toplum yapısındaki yerini anlatırken, sivil toplumun aktörleri olarak sadece dini ve cemaatleri görmüştür. Aslında sivil toplumun önemli bir konusu piyasa ilişkileridir. Ancak Mardin sivil toplumu anlatırken piyasa ilişkilerini anlatma gereği duymamıştır.

Mardin'in bir nevi sivil toplum kuruluşu gibi gördüğü dini cemaatlerin gerçekten bu fonksiyonları taşıyıp taşımadığı tartışmalı bir konudur. Osmanlı devletinde iyi ya da kötü aktif bir şekilde devlet örgütlenmesinde dini cemaatler başat rol üstlenmişlerdir. Devlet yapısında sorunlu alanı bu örgütlenme tipi oluşturmuştur. Mardin, dini cemaatlerin devlete karşı isyanlar başladığında çevredeki halkı devletin yanında ya da karşısında kolayca örgütlediğini anlatır. Ayrıca Mardin, devletin imparatorluk çapında reformlar yapmaya karar verdiğinde, bu cemaatlerin merkeze karşı sesini yükseltebildiğine ve halkı da yanına alabildiğine değinir.

Türk siyasi tarihinde merkez ile çevre arasında kopukluklar ve yakınlaşmalar farklı dönemlerde her zaman yaşanmıştır. Ama merkez ile çevre arasındaki bağın en büyük değişime uğradığı dönem ise Osmanlı Devleti'nin modernleşme dönemine girdiği zaman yaşanmaya başlamıştır. Merkez ve çevre teorisinin inşasına ve bu kavramları oluşturan aktörlerin kimler olduğunu anlamak için modernleşmenin ne olduğuna, daha sonra da Türk modernleşmesinin detaylarına girmek gerekmektedir.

### **3.TÜRK MODERNLEŞMESİNİ MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASI BAĞLAMINDA ANLAMAK**

Türk siyasi tarihi üzerine yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu modernleşme problemi üzerine kurgulanmaktadır. Osmanlı'dan beri bir tür varoluş mücadelesi olarak görülen modernleşme sorunsalının söz konusu çalışmalarda merkezi bir konum yerleşmesi bu bakımdan şaşırtıcı değildir. Doğal olarak Mardin de, merkez-

çevre ayrışmasını açıkladığı makalesinde Türk modernleşmesine merkezi bir problem alanı olarak görmüştür. Bu bağlamda merkez-çevre ayrışmasını Türk siyasi tarihindeki yerini incelemek gerekmektedir. Türk siyasi tarih çalışmaları tipik bir şekilde Türkiye'nin modernleşmesini Osmanlı'dan başlatırlar. Hem temel sorun alanlarının Cumhuriyet dönemi Türkiye'sini etkilemesi hem de modernleşme çabalarının Osmanlı'dan başlaması bu durumu zorunlu kılmaktadır. Bu bölümde Türk modernleşmesine dair temel sorun alanlarına yönelik açıklamalar tartışılarak, Mardin'in merkez-çevre ayrışması tarihsel perspektife oturtulacaktır. Bununla birlikte bu tartışmaya başlamadan önce modernleşme kavramı üzerinde bazı genel tespitler yapılacaktır.

İngiliz toplumbilimci Anthony Giddens, bir ülkede modernleşmenin sağlanabilmesi için dört devrimin de yaşanması gerektiğini belirtmiştir. Bu devrimler bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel devrimdir. Bu devrimleri gelişmiş ülkeler yaşadığı gibi, bunların gerisinde kalan ülkeler de gönüllü olarak ya da bu devletlerin modern kurumları ihraç etmeleri ile modernleşme süreçlerini yaşamaya başlamışlardır. Bu bakımdan Batı Avrupa'da feodal toplumların çözülmesi ile başlayan modernleşme ulus devletlerin kurulmasıyla siyasi bir kimlik kazanmıştır (Giddens, 2010: 28-29).

Modernleşme, hümanizm, sekülerizm, liberalizm, kapitalizm ve demokrasinin bütünleşmesiyle ortaya çıkan bir kavram olarak da görülebilir. 17. yüzyılda Batı Avrupa'da başlayıp, bütün dünyayı gönüllü ya da zoraki etkisi altına alan modernleşme, Giddens'in tanımlamasıyla toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri olarak adlandırılır (Giddens, 1994: 58). Batı'nın gelişmesini sağlayan modernleşme, egemenliği Tanrı'dan alıp bireylere vermiş, sermaye ve kapitalist sisteme önem vermiş, akli ve bilimi yüceltmıştır (Gerçek, 2019: 2).

Belirtildiği üzere modernleşme birçok kavramın bütünleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Önemli olan bu kavramların birbirine benzerlikleri değil, bu olguların modernleşme evresinde birbirine en çok yaklaştığında ifade ettikleri anlamlar üzerinden hareket edilebilmesi olmuştur (Wagner, 2005: 22-26). Batı Avrupa'da yaşanan siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmeler modernleşme döneminde sanayileşme, kentleşme, ulus devletler, demokratikleşme ve kapitalizm tarihte

yepyeni olgular olarak karşımıza çıkmıştır. Hem Batı hem de diğer ülkeler köklü değişikliklerle yüzleşmeye başlamıştır.

18. yüzyılın sonlarından başlayarak 19. yüzyılda asıl etkililiğini gösteren modernleşme hareketleri Batı Avrupa’da başlayıp tüm coğrafyayı sarmıştır. Bilimde, teknikte, sanatta, demokratikleşmede, şehirleşmede en önemlisi özgürlük anlayışında dünyaya açılan bir kapı olmuştur. Toplumsal değişimin hızı, bir daha görülemeyecek ölçüde kültürel, ekonomik ve siyasal alanda artmıştır. Bununla birlikte modernleşme evresinde yaşanan bu süreçler Avrupa’da da, Avrupa’dan etkilenen diğer ülkelerde de birden ve eş zamanlı olmamıştır (Wagner, 2005: 22-26).

Ülkeler zamanla gönüllü olarak modernleşmeyi seçmeseler de Batı’dan gelen müdahalelerle bu yolu seçmek zorunda kalmışlardır. Kendi tercihleriyle modernleşmeyi seçenler de Batı’nın geçirdiği aşamaları görmezden gelip, doğrudan sonuç odaklı Batı medeniyetinin ürettiklerini kendi kurumlarına aktarmaya yönelik ilerlemişlerdir (Demir ve Acar, 1991: 71-251).

Sosyoloji ve Siyaset Biliminde Giddens’in “modernlik” teriminden yola çıkılrsa da farklı tanımlama şekilleri de vardır. “Modernlik” yenilik, bireycilik, sekülerizm, demokrasi, dinin yerine akıl ve bilimin geçmesi, eski ve geçmişte kalandan üstün olduğuna inanılan yaşam ve bilinç tarzı gibi noktaların vurgulandığı görülmektedir.(Seyyar, 2007). Bunu tanımlamanın yanında modernliğin, Batı Avrupa’da 17. yüzyılda bir proje olarak çıktığı, hem kapitalist hem de daha sonra komünist toplumlarda entelektüel bir dönüşüm olarak yaşandığı belirtilir. Diğer bir modernlik tanımı, hem Batı toplumlarını hem de diğer toplumları “küreselleştirici” bir harekettir (Poole, 1993: 10). İşte modernleşmenin küresel olma özelliği hem komşularını daha sonra da tüm dünyayı etkilemiştir. Osmanlı Devleti de 18. yüzyılda güçlü bir şekilde yaşanmaya başlayan modernleşme sürecine kayıtsız kalamamıştır. İmparatorluğun güç kaybetmesiyle beraber ilerleyen yıllarda Batı’nın modernleşme sürecinde kurumlarında yaşanan değişikliklere odaklanılmıştır.

Faroz Ahmad’e göre 19. yüzyılda Osmanlı’ya Avrupa’dan baskılar gelmeye başlamıştı. Askeri yöntemlerle imparatorluk bir yere kadar karşı koymayı başaramıyordu. Modernleşmiş toplumların saldırılarına karşı ne özel mülkiyetin kurulması ne de “doğu despotizmini” bırakmak umursanıyordu (Ahmad, 1995: 10). Sadece padişahın mutlak yetkilerini esneterek, temel hak ve özgürlüklere kısmen yer

açmak isteniyordu. 1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı ve 1876 Anayasası'yla kısmen gerçekleştirildi. Eric Jan Zürcher de modern Batılı devletlere göre Osmanlı'nın üç bakımdan farklı olduğunu belirtmiştir. İlk olarak Osmanlı'da devlet örgütlenmesi modernleşmiş Batı toplumlarına göre küçüktü. Merkezi yönetimdeki memur sayısı 1000 ile 1500 arasındaydı. Yıllık gelirler çoğu zaman merkeze ulaşamıyordu. Zürcher, imparatorluğun adem-i merkeziyetçi olduğunu belirtmiş ve vergi gelirlerinin çoğunun yerelde kullanıldığını açıklamıştır (Zürcher, 2000: 29-30). İkinci olarak Zürcher, modern devletlerde, devletin halk ile doğrudan ilişki kurup, bireysel olarak ilgilendiğini iddia etmiştir. Osmanlıda ise bunun gerçekleşmesi mümkün değildi çünkü imparatorluk bunu sağlayacak imkanlara sahip değildi. Merkez daha çok çevredeki halk ile cemaat liderleri aracılığıyla, papaz ya da imam vasıtasıyla iletişim kuruyordu. Üçüncü olarak, modern devletlerde en önemli ilke olarak gördüğü yasalar önünde eşitlik, gerçekten değil ama en azından ülkü olarak var olmasına rağmen, Osmanlı'da ülkü olarak bile bu amaç yoktu (Zürcher, 2000: 30). İmparatorlukta merkezde oturan çevrede oturandan farklı, Müslüman Hristiyan'dan farklı, kadınlar ise erkeklerden farklı muamele görürdü (Zürcher, 2000: 30).

Osmanlı İmparatorluğunun 18. yüzyıldan itibaren aldığı yenilgiler, imparatorluk için tek sorunun askeri sistemden olmadığını, çöken maliyeden, toplumsal yapının bozulmasına kadar askeri, siyasi, mali ve ekonomik gelişmelerde modernleşen Batı'yı örnek alma zorunluluğunu düşündürmeye itmiştir (Zürcher, 2000: 32).

### **3.1.Osmanlı Dönemi Modernleşme Girişimleri**

Şüphesiz ki Avrupa'yı saran modernleşme hareketlerinden Osmanlı Devleti'nin etkilenmemesi mümkün değildi. Çözülmeye başlayan imparatorluğun bu gidişini önlemek için çözümler arayan ve Avrupa ile iletişimini arttıran yönetici kadrolar, modernleşmenin yollarını da bulmaya çalışmışlardı. İlk icraat olarak askeri reformlar örnek alınsa da zamanla Batının modernleşmiş her kurumu örnek alınacaktır. Hem dağılmayı önlemek hem de tekrar Avrupa ile rekabet etmek için reformlar yapan Osmanlı Devletinin, modernleşen Avrupa'yı örnek alması kaçınılmaz olmuştur.

Halil İnalçık'a göre modernleşen Avrupa'yı değerlendirirken Avrupa açısından da Osmanlı Devleti'nden bağımsız ve onu yok sayan bir değerlendirme yapılamaz. Çünkü Osmanlı tarihi ile Avrupa tarihi paraleldir. Modernleşmede hız kazanan Avrupa'nın karşısına Osmanlı Devleti'ni öteki diyerek konumlandırmak oldukça sığ bir bakış açısı olarak kalacaktır. Sadece çatışmalardan ibaret bir ilişki yumağı olarak değerlendirme yapmak, Batı ile Doğu arasındaki ilişkiyi açıklamada yetersizdir. (aktaran Koçal, 2012: 19). İnalçık, modernleşmeyi gerilemeye başlayan devletlerin kendilerini toparlayabilmek için kaçınılmaz bir değişim süreci olduğundan bahseder ve Osmanlı'nın o yüzden modernleşme çabalarına girdiğini söyler. İnalçık ayrıca şu modernleşmeyi şöyle tanımlar: *“Az gelişmiş veya gelişmemiş toplumların modern, siyasal, toplumsal ve kültürel bakımdan sanayileşmiş ülkeler modelini benimsemeleri ve onlara benzeme sürecidir. Bir diğer tanıma göre: Bir cemiyetin mevcut nizamını, yani içtimai, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe çeviren bir süreçtir.”*(İnalçık, 2007: 78)

Modernleşen Batının gerisinde kaldığını hem savaşlarla hem sosyal-ekonomik gerilemesiyle anlayan Osmanlı Devleti, Batının modernleşmiş kurumlarını keşfetmeye başlar. Geri kalmış tekniklerini iyileştirmek, işlevini yitirmiş veya yıpranmış devlet aygıtlarına işlerlik kazandırmak ve ekonomide belirli bir atılım yapmak için modernleşmiş Batılı ülkeleri örnek alıp, onun sahip olduğu niteliklere ulaşmaya çalışmıştır.

İlber Ortaylı modernleşmeyi şu şekilde anlatmıştır: *“Şayet modernleşmenin temelinde inerek mod yani kip değiştirmeyi görürüz. En açıklayıcı tabirle modernleşme yaşam tarzını ve görüşünü değiştirmektir. Elbette ki, bu değişim mevcut olan tarz ve usulden daha iyi daha gelişmiş olana doğru ilerler.”*(Ortaylı, 2008: 38) Ortaylı da tıpkı Şerif Mardin gibi, modernleşmenin ve Batının çoğu zaman yanlış anlaşıldığını ve modernleşmeye asıl anlamından farklı anlamlar yüklendiğini düşünür. Batının esasen ne olduğunu şöyle tanımlamıştır: *“Modernleşme ile bir tutulan “batı” kavramı esasen sadece ekonomisi gelişmiş veya coğrafi konumlandırılışı ile açıklanamaz. Batı denilen kavram, bir nevi değişimlerin ve yeniliklerin uzantısıdır.”* (Ortaylı, 1995: 15) Bu değişimlerin ve yeniliklerin uzantısı bireysel özgürlüklerdir. Bir ülkede bireysel özgürlüklerin sağlanabilmesi içinse, liberal demokrasinin var olması gerekir. Liberal demokrasinin savunucusu olan



liberaller, modernleşmeyi sınırlı devlet ve bireysel özgürlük olarak görürler. Bu durumda devletin modernleşmek için yapacaklarının mahiyeti de değişir.

Modernleşmenin Batı'daki evrilme süreci hem uzun hem kendine has gerçekleşmiştir. Türk modernleşme süreci ise daha farklı ve Batıdan çok daha sonra başlamıştır. Bu bakımdan, modernleşmenin tarihsel süreç içinde belirli ölçüde rastlantısal ve karmaşık toplumsal olaylar silsilesi şeklinde değil de, aşağıdan yukarıya doğru ve bilinçli bir şekilde bürokratlar ve yöneticiler tarafından Türkiye'de gerçekleştirilmeye çalışılmış olması, Batı ile Türkiye arasındaki en önemli farktır. Bilinçli ve az çok planlı bir siyasal proje olan Türkiye'nin modernleşme girişimleri beraberinde Batı Avrupa'da görülmeyen yeni problem alanları doğurmuştur. Bu bağlamda siyasal açıdan en önemli problem Batılı anlamda modern anayasal demokratik bir düzen ile tepeden aşağıya empoze edilen modernleşme girişimleri arasında ortaya çıkan gerilim ve çatışma alanlarıdır. Batıda ortaya çıktığı şekliyle anayasal liberal siyasal rejimler yönetilenlere hukuki haklar tanıyarak onları vatandaşlık statüsüne çıkartmış ve kamusal görevlilerin yetki alanlarını anayasal tedbirlerle sınırlandırmıştır. Bu sayede vatandaşlara doğal haklar temelli geniş bir özgürlük alanı tanımlanmıştır. Ancak Türk modernleşmesi tepeden inme bir anlayışla uygulanmak zorunda kaldığı için Batı Avrupa'da görülen bireysel özgürlük ve anayasal devlet ilkeleri gerektiği gibi uygulanamamıştır. Halk temelde yöneticilerin yönlendirmelerine pasif şekilde uyması gereken kitleler olarak görülmüştür. Özgürlük ise ancak halk modernleştirildikten sonra kullanılacak bir lüks olarak algılanmıştır.

Bu temel bakış açısı modernleşme doğrultusunda yöneticilerin girişimlerini kolaylaştırmış ve hızlandırmış olmakla birlikte, yöneten ile yönetilen arasında derin sorunlara da sebebiyet vermiştir. Özellikle Tanzimat'a kadar önemli bir sorun olarak görülmeyen yöneten-yönetilen ilişkisi modernleşme çabaları ile birlikte hızla derin bir siyasal soruna dönüşmüştür. Modernleşirmenin yürütücüleri olan bürokratlar ile halk arasındaki belirginleşen kültürel farklılıklar göz önüne çıkarken, yöneticilerin siyasal amaçları ile halkın kültürel tutumları arasında önemli farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Yöneten ile yönetilenler arasındaki bu ayrım Avrupa'daki gibi vatandaşlık hukuku ve anayasal yönetim anlayışı ile kapatılamamış ve Türk modernleşmesi

temel bir yöneten-yönetilen ikilemi ile karşı karşıya kalmıştır. Mardin'in yazılarında açığa çıkan merkez-çevre ayrışmasının temeli de buradan kaynaklanmaktadır.

Mardin'in Türk siyasal hayatını anlamak için kullandığı merkez- çevre kavramını somutlaştırabilmek için Türk modernleşmesinin yöneten-yönetilen sorunsalının daha iyi anlaşılması gerekmektedir. Türk modernleşmesini özellikle yukarıdaki bağlamıyla yakalayan başlıca düşünürler; Ziya Gökalp, İlber Ortaylı, Halil İnalçık, Metin Heper ve Şerif Mardin olmuştur. Şerif Mardin'in Türk siyasi tarih literatürüne kazandırdığı merkez-çevre kavramı, 1980'lerden itibaren sosyal bilimcilerin en çok başvurduğu kaynak olmuştur. Merkez-çevre kavramı hala bir çok çalışmada bir paradigma olarak tartışılmaktadır.

Mardin, merkez- çevre kavramını kavramak için, mutlaka Osmanlı Devletinden itibaren başlayan modernleşme sürecini, yöneten-yönetilen ilişkilerini ve kamu bürokrasisinin incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü yöneten yönetilen ilişkilerinin Türklerin modernleşme tarihi boyunca değişiklik gösterdiğini söylemiştir (Mardin, 2009: 36-37). Ancak bu ilişkiler çözümlenebilirse merkez ve çevredeki aktörler tanımlanıp, anlamlandırılacaktır. Merkezdeki aktörleri, kurumları tanımlamak çevreyi belirlemeye göre daha kolaydır. Çünkü merkezdeki yönetici güç, bürokrasi ve etrafındaki figürler tanımlama açısından daha yalındır. Çevre ise çok katmanlıdır ve bütünlük göstermez. Birçok inancı, kültürü ve coğrafi olarak farklılığı barındırır. Yine de merkezin rolünün ve gücünün belirlenmesi için çevrenin unsurlarının da oluşturulması gerekir.

Mardin, merkez ile çevre arasındaki kopukluğu, yöneten- yönetilen arasındaki güç dengesini ve Türk modernleşmesini açıklayabilmek için zamansal olarak 19. yüzyıldan başlayan araştırmalar dizisi hazırlamıştır. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu ve Jön Türklerin Siyasi Fikirleri* isimli kitapları Osmanlı Devletindeki modernleşme düşüncesinin ortaya çıkışını anlatmaya çalışan eserleridir.

Mardin, bu kitaplarında modernleşme dönemini anlatırken dinin üzerinde ayrıca durmuştur. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden itibaren İslam dininin, imparatorluğun yöneticileri için büyük bir öneme sahip olduğunu anlatmıştır. Ancak ilerleyen dönemlerde din, çevredekilerin sesi olup merkeze karşı muhalefetin aracı olmuştur. Osmanlı'nın duraklama döneminde itibaren merkezde olan bürokratik güç, modernleşmeyle beraber gelen yeni değerleri benimsemiştir. Çevrede yer alan

muhalefete bu değerleri benimsetmeye çalışmıştır. Merkezdeki aktörler evre üzerinde eğitimi bir yöntem olarak denese de, baskı yolu daha etkin ve daha sık başvurduğu zm olmuştur (Mardin, 2009: 44).

Osmanlı devleti i isyanlar bir yana, dışarıda kaybettiği savaşlar yüzünden ilk olarak askeri alanda reform yapma ihtiyaç duymuştur. Belirtmek gerekir ki askeri reformlarla beraber, merkezde daha çok kaynağa ihtiyaç duyulmuştur. Merkezdeki aktörler, kaynağı finanse edebilmek için çevredeki halktan yüklü miktarda vergiler almaya başlamıştır. Merkezin evre üzerinde vergiler yoluyla baskı kurması ve çevreden merkeze doğru tepki yükselmesi askeri modernleşme döneminde en çok göze çarpan detay olmuştur.

### **3.1.1. Askeri Modernleşme**

Osmanlı Devleti'nin modernleşme ihtiyaını ilk olarak askeri alanda hissetmiştir. İmparatorluk askeri alanda reformlar yapması gerektiğini 1595 yılında Eğri seferi sırasında fark etmiştir. Batı ile sıkça savaşta olan Osmanlı'nın Batının askeri alandaki modernleşmesini keşfetmesi zor olmamıştır. Tüfek kullanan Batı ile karşı karşıya kalan Osmanlı Devleti ilk modernleşme hareketini askeri alanda yapması gerektiğini o zaman anlamıştır (Berkes, 1978: 73). Batının karşısındaki askeri geri kalmışlık kullanılan silahlarda fark edilmişti. Ancak gerçekleştirilen askeri reformlar ve Batıdan getirilen subayların verdiği çeşitli eğitimler dahi peş peş gelen mağlubiyetleri ve okş engelleymemiştir. Mardin'e göre ilk başlarda Batının askeri gücünün stnlğ, Osmanlının aldığı yenilgilerde bir sebep olarak görülüyordu. Doğrusu bu anlayış yzeyssel ve sorunu geçiştirmeye yönelik durum değerlendirmesi idi (Mardin, 2009: 10). Durumun ciddiyetinin kavranması için yüzyıl beklemek gerekiyordu.

Mardin'e göre, Osmanlı İmparatorluğunda askeri modernleşme sürecinde radikal reformlar yapmaya çalışan padişah 3. Selim olmuştur. 3. Selim Fransız İhtilalinin yaşandığı 1789 yılında tahta çıkmıştır. Tahta çıkmadan önce şehzadelik döneminde Fransa Kralı XIV Louis ile dostluk kurmuş, Batı'daki gelişmeleri takip etmeye çalışmıştır (Zurcher, 2000: 39) Avrupa'da Osmanlı devletini tamamen Batıdan silme düşüncesi hakim iken, ihtilal ile birlikte Batılı devletlerin öncelikleri değişti. Avrupa'daki krallıklar kendilerini kurtarmanın telaşını yaşamaya

başlamışlardır. Bu durum Osmanlı devletine zaman kazandırmıştır. İlk ve ağırlıklı olarak Batının askeri gücünü örnek alan Osmanlı Devleti erken dağılmaktan kurtulmanın da kendince yolunu bulmuş oldu. 1789 yılında tahta geçen 3. Selim, çok kötü bir ekonomi ve Batıyla yapılan her savaşta ağır yenilgiler almış bir orduyla karşılaşmıştır. Bizzat 3. Selim'in başlattığı Nizamı-ı Cedit adı verilen reformlar imparatorluğa nefes aldirmiştir. 72 maddeden oluşan reformlar içinde en mühimi Nizam-ı Cedit ordusunun kurulmasıdır. Yeniçerilerin tepkileri pahasına, Batıyla yapılan savaşlarda alınan ağır yenilgiler buna mecbur etmiştir. 3. Selim ordu gereksinimini şu şekilde açıklamıştır:

*“Koca Yusuf Paşa ikinci kez sadrazam olup da yeniçeri ağası ve şair ocak subaylarına sefer keyfiyetini bildirdiğinde hepsi birden 120000 den fazla ocaklı askerimize karşı, 8000 Moskof askeri Tuna'yu geçti. Üzerimize gelip gücünü gösterdi. Düşmanın böyle nizamiye askerine karşı, bizim askerimiz yeni savaş yöntemlerini bilmediklerinden karşı gelemiyorlar. Biz bu hal ile kıyamete kadar düşmanı yenemeyiz.” (aktaran Berkes, 1978: 87).*

Kurulan bu ordunun ömrü de diğer reformlar gibi uzun sürmemiştir. En başta dini ulemanın tüm bu yeniliklere tepki gösterdiğini söyleyebiliriz. 3. Selim hem savaşlarda alınan mağlubiyetlerin önlenmesi için merkezleşmeye hız verirken, hem de vergi ve asker temini için ayanlarla iyi geçinmeye çalışmıştır. Ayanlarda merkezi yapının güçlenmesini isterken bir yandan da ulemanın ve yeniçerilerin güçlerinin kırılmasını istemiştir. Ancak yeniçerilerin başkaldırışı galip gelmiştir. Hem Nizam-ı Cedit ordusu kaldırılmıştır hem de şeyhülislam 3. Selimin giriştiği modernleşme çabalarının İslam'a aykırı olduğu gerekçesiyle fetva yayımlamış ve padişahı tahttan indirtmiştir. Merkez ile çevrenin, devlet için alınan önemli kararlarda bile karşı karşıya kaldığı görülür. Çevrede yer alan ve değişime tepki gösteren muhalif yapı, merkezi bürokratik yapıyla ters düşmüş ve istediğini de alabilmiştir. 3. Selim'in tahttan indirilmesiyle, merkez ile çevrenin arasında uçurum derinleşmeye başlamıştır. Karşılıklı uzlaşmaya varılarak bir çözüm bulma yoluna gidilmemiştir. Ancak bu dönemde kısa zaman için bile olsa ve az olayda da görülse, merkez ile çevrenin aktörleri bazı konularda işbirliğine yanaşmıştır. Metin Heper bu durumu şöyle açıklar: “Yalnızca yerel eşraf ile bazı bürokratların devlet kaynaklarını birlikte sömürmek üzere yaptıkları gizli ittifaklar.”(Heper, 2006: 70) Devam eden yenilgilerle 18. yüzyıldan itibaren yapılmaya başlanan askeri reformların yetersiz

olduğu anlaşılmış ve idari alanda da modernleşme ihtiyacı olduğu fark edilmiştir. İmparatorluğun çöküşünün fark edildiği yıpratıcı bir tecrübe yaşamıştır. Bunun nedenini ise Mardin şöyle açıklamaktadır:

*“Fetih ideoloji; dini bir inancın- savaşıla İslamı yaymanın bir vasıtası olarak inanmasının parçası olduğu için. Ayrıca genişleme Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda önemli rol oynamış bulunduğu için ve nihayet: Osmanlı devlet adamlarının ekonomik çöküş ve mali yetersizlikten kaygı duydukları bir sırada toprak kaybı, gelir kaybı anlamına geldiği için böyle idi. Osmanlı gerilemesinin dehşet verici bir şekilde fark edilişi bütün Osmanlı reformlarının gerisindeki itici gücü teşvik etmiştir.” (Mardin, 1996: 153-154)*

Mardin’in belirttiği üzere artık sorunu çözmek için modernleşme adımlarının her alanda atılmasına karar verildi. Böylece modernleşmenin yönü de belirlenmiş oldu. Ancak belirtmek gerekir ki modernleşme hareketleri başladığında askeri eksiklikler göze çarpsa da, idari değişimin de olması gerektiği yavaş yavaş gündeme gelmiştir. Osmanlı Devletinin modern bir devlet oluşturmak için, modern bir ordu kurmak zorunda olduğunu düşünmesi modernleşmenin bu alandan başlatılma gerekçelerinden biri olmuştur.

### **3.1.2. Kültürel Modernleşme**

Mardin için, Osmanlı Devleti’ndeki kültürel modernleşme belki de tüm modernleşme hamleleri içinde en önemli olanıdır. Mardin, kültürel modernleşmenin yaşanmaya başlanmasıyla, Osmanlıda merkezin de bazı gerçeklerle karşı karşıya kaldığını söylemiştir.

1727 yılına kadar sadece gayrimüslimler matbaalarda kitap basıp çoğaltabiliyordu. Böylelikle gayrimüslimler her türlü bilgiye ulaşip, kendileri için gelişme sağlayabiliyorlardı. Osmanlı Devleti’nde ise Türkçe ve Arapça kitap yazıp çoğaltmak yasaktı. İmparatorlukta 1727’de matbaanın kullanılması serbest bırakılınca, Müslüman halk arasında da okuryazarlık oranı arttı ve bilginin aktarılması kolaylaştı (Mardin, 1955: 10). Matbaanın serbestçe kullanılmasının en önemli sonucu, ucuza bilgi elde etmek kolaylaştı. Daha önce duyulmamış olan ideoloji ve fikirlerle halk karşılaşmaya başladı. Gazete ve derginin basılması, halk tarafından merakla okunması merkezdeki yönetici gücü hem şaşırtmış hem de korkutmuştur. Osmanlı Devleti’nin ilk Hariciye Bakanı olan Akif Paşa’nın, padişaha

yazdığı mektuplarda Babıali'yi mesken tutan gazetelerin mutlaka sıkı denetim altında tutmak gerektiği konusunda uyarılarda bulunduğu görülüyor. İlerleyen dönemlerde ilan edilecek Tazminat Fermanı, Babıali'nin gücünün ve Akif Paşa'nın korkularının gerçek olduğunun göstergesi olmuştur. Basının ne kadar etkili olabileceği ve o yüzden kontrol altında tutma ihtiyacı Osmanlı Devletindeki merkez tarafından ilk kez 19. yüzyılda anlaşılmıştır (Lewis, 2014: 119).

Mardin, kültürel modernleşmeyi halktan gelen bir özgürlük talebiyle gerçekleştirilmediğini ifade etmiştir. Mardin ülkedeki okuryazar oranının ve basılı kaynaklara ulaşım oranının artmasını kültürel modernleşme olarak değerlendirmiştir.

### **3.1.3. Ekonomik Modernleşme**

Tarıma dayalı ekonomisi olan Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyılda kaybedilmeye başlanan savaşların faturasının ağır vergiler konularak köylülerden alınması, Celali isyanlarının yaygınlaşmasına sebebiyet vermiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri var olan idari ve siyasi düzenin zarar görmesine yol açmıştır. Artık merkez dışındaki güçlerinde seslerini yükseltip, etkili olmaya başladığı görülmüştür (Karpat, 2008: 60). Toprağı işletenler merkeze karşı muhalif hareketlerde bulunmaya başlamışlardır. Vergilerin artması köylüleri güçlüklerle karşı karşıya bırakmış, muhalif derebeyi gibi davranan toprak sahipleri, merkezi gücün kırılmasına yol açmıştır (Heper, 2006: 27-34). Metin Heper merkezin zorlandığı durumu şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: “Durum devletin şahsında yapılandığı padişahın konumunu olumsuz yönde etkiledi. Mali kaynaklar üzerindeki denetimini ve giderek itibarını kaybeden padişah, şimdi devlet efradının sadakatini kazanmak için cülus bahşişi ödemek zorunda kalmıştı” (Heper, 2006: 64-65). Padişah artık memur atamalarında kendine mutlak sadık kullarından birini keyfiyetine göre görevlendiriyordu. İsyenlarla yıpranan padişahların, kendilerine mutlak sadık kullarından atayarak bunları kontrol etme amacı güttüğü tespit edilmiştir. Bu amaçla önemli bürokratların da görevlendirme kriterinin mutlak sadakat olduğunu söylemek abartı olmasa gerek. Bürokratların padişahattan aldıkları güçle yönetilenler üzerinde ezici bir baskıya sahibi olmaya başlamalarıyla mevcut sistemin daha da bozulduğu görülmüştür. Merkez ile çevrenin arasındaki bağ gözle görülür biçimde açılmaya devam etmiştir (Heper, 2006: 60-68).

Mardin, modernleşme adımları hızlanmadan önce ekonomik olarak da imparatorluğun çöküşüne doğru gittiğini kabul etmiştir. Düşünürlerin açıklamalarına paralel görüşleri olduğunu söyleyip, Batıda modern tekniklerle üretim yapılırken, imparatorluk içinde hala ilkel yöntemlerle üretim yapıldığından ve verimliliğin bir türlü yakalanamamasından dolayı imparatorluğun ekonomik olarak da modernleşme yoluna girmek zorunda kaldığını söylemiştir. (Mardin, 1999: 52).

Osmanlı devletinin ekonomik alanda Batının gerisinde kaldığını kendi gözleriyle görmesi ise Fransa ve Avusturya'ya gönderdiği elçiler aracılığıyla olmuştur. Batının sanayi alanında sağlanan başarılar ve girişimciliğin sağladığı kazançlar Osmanlı Devleti'nin yabancıları olduğu ve ilk defa yüzleştiği konular olmuştur(Mardin, 2018c: 55). Yine 3. Selim tüm olanaksızlıklarına rağmen, ekonominin modernleşmesi için Akdeniz ticaret limanlarında konsolosluklar kurmaya çalışmış. Bu şekilde Osmanlı tüccarlarının Batılı tüccarlarla rekabet edebileceği bir ortam hazırlanmaya çalışılmıştır. Ancak Zurcher'e göre imparatorluk tarafından bu konsoloslar yeterince desteklenmedikleri için, ekonomi açısından verim alınamamıştır (Zurcher, 2000: 48). Bütün bu alanlarda Babıali'nin ve sarayın gönüllü olarak Batı tipi modernleşme sürecine girdiği görülmüştür. O dönem için alt tabakada yer alan bürokrasi ve esnaf için olumsuz bir gelişme olmuştur. Sosyal ve ekonomik anlamda çıkarlar çatışmıştır. Merkez ile çevre arasındaki mesafeye bu sefer sosyal-ekonomik sebepler neden olmuştur (Karpat, 2008: 66-71). Bizzat merkezdeki bürokratlar aracılığıyla yapılan modernleşme çabalarına, çevredeki aktörlerin ayak uyduramaması, merkez ile çevre arasındaki gerilimin artması bu dönemde başlayıp, Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarına kadar uzanacaktır (Gökmen, 2013:101).

İmparatorluğun ekonomik anlamda da modernleşme adımlarını atması gerektiğini fark ettiğini ve merkezin bu modernleşmeyi gerçekleştirmek için harekete geçtiğini tıpkı Şerif Mardin gibi Çağlar Keyder de söylemiştir. Keyder, ekonomik anlamda modernleşme için atılan ilk adımın 1838 yılında İngiltere ile yapılan ticaret anlaşması olduğunu söyler (Keyder, 2010: 54-58). Aslında bu adıma modernleşme adımı demek şüpheliyle yaklaşılması gereken bir durumdur. Başka düşünürlerden de ekonomik reform diye kabul ettiği bu anlaşma, ekonomik bir tavizdir. Kamu maliyesinin nasıl bozulduğunu açıkça göstermektedir. Birçok düşünürü göre de

Osmanlı devleti için dönüm noktası sayılan Tanzimat döneminden bile daha önemli olan Serbest Ticaret Anlaşmasıdır (Balta Limanı Anlaşması). Osmanlı Devleti sınırları içinde düşük gümrük vergisiyle serbestçe ticaret yapma hakkı olan İngiltere'den sonra birçok Avrupa devletine de bu haklar tanınmıştır. Müslüman tüccarın bu kısmi serbest ticaretten faydalanamamasının en önemli sebebi Timur Kuran'a göre Osmanlı'nın modern ticaret hukukunu ve ekonomik hakları Müslüman tüccar için kanunlaştıramamış olmasıdır.(Kuran, 2019) Abdülmecid ilk modern şirket hukukunu getirmeyi denemiştir ama başarısız olmuştur. Ekonomik reform çabası uzun süreli olamamıştır. Zira ekonomik reform piyasa hukuku demektir piyasa hukuku özel mülkiyet, sözleşme hukuku ve ekonomik özgürlük demektir. Osmanlı bunları yapamamıştır. Tabii imparatorlukta Müslüman tüccar olumsuz etkilenmiştir ve zanaatkarın statüsü de değişmiştir. Tüm bu gelişmeler merkez ile çevre arasında ekonomi sebebiyle yükselen bir gerilim yaşanmasına sebep olmuştur. İmparatorluk ise, bu anlaşmadan sonra Avrupa'nın açık pazarı durumuna gelmiştir. Bu noktada Çağlar Keyder, yapılan anlaşmalarla Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarına girdiğini ancak ekonomik sebeplerden ötürü modernleşemediğini söyler. Bürokratik el ile yapılan reformların üst tabakayı hedef aldığı, toplumun alt yapısına ulaşamadığını bu yüzden istenilen modernleşmenin sağlanamadığını, merkez ile çevre arası kopukluğun temel sebeplerinden birinin bu olduğunu anlatır (Keyder,2010: 69). Askeri reformlar gibi tepeden inme reformlarının piyasa ekonomisi için yapılması zordur. Çünkü piyasa ekonomisi için, piyasa hukuku, özel mülkiyet, sözleşme hukuku ve ekonomik özgürlükler şarttır. Ancak Osmanlı devleti hiç birini gerçekleştirilememiştir. Açık bir şekilde Osmanlı devletinin ekonomik reform yapamadığı iddia edilebilir.

#### **3.1.4. Eğitimde Modernleşme**

Modernleşme sürecinin eğitimde ivme kazanması için İmparatorlukta en belirgin ve sistemli şekilde çalışmalar yapıldığı dönem 2. Abdülhamit dönemi olmuştur. 2. Abdülhamit'ten önce eğitimde modernleşmenin sağlanarak, Batı tarzı eğitim verilen okullar askeri okullar olmuştur. Osmanlı'nın diğer kurumlarına göre her açıdan ileri olan, modern anlamda bir ordu vardı (Zurcher, 2000: 70). Eğitimle modernleşen bir ordu Osmanlı'nın diğer kurumlarını da modernleştirmek için bir



örnek olmuştur. 2. Abdülhamit döneminde, eğitimle beraber diğer kurumlarda da modernleşme sağlanması istenmiştir. Bu dönemde en önemli gelişme modern, çağdaş ve Batı tipi eğitim veren kurumların kurulması olmuştur. Bu eğitimi alan ve kendini imparatorluk için önemli hissedilen bürokratlar, asıl ait olduğu değerlerinden uzaklaşmaya başlamıştır. Batıdan örnek alınarak kurulan mühendislik ve askeri okullar, kız öğretmen okulları, Güzel sanatlar ve Hukuk Fakülteleri eğitimde yapılan başlıca reformlardır. Batı etkisinde eğitim veren bu okullardan mezun olan nesiller, pozitivistin en önemli savunucuları olmuş ve pozitivistin ilkelerini hayatın tüm alanına yerleştirmiştir. Bir bakıma da ait olduğu köklerine yabancılaşma bu noktada yaşanmıştır (Mardin, 2017a: 58). Kültürel olarak taşradan ve bağlarından kopan bu nesle karşı, taşradakiler dini geleneklerine karşı daha bağımlı olmaya başlamışlardır. Merkezde yönetimde olan bürokratik kadroyla, eğitimi daha düşük ya da hiç olmayan, geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan çevre birbirlerinden uzaklaşmaya başlamışlardır. Merkez ile çevrenin birbirinden tamamen farklı değerlere sahip olması ve Türk siyasetinde merkez ile çevreyi oluşturan aktör ve kurumların aralarında mesafe olmasının Cumhuriyet'e Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinden kaldığı kabul edilmiştir.

### **3.1.5. Hukuki ve Kurumsal Modernleşme**

Tanzimat dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 yılında Tanzimât Fermânı olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Şerifi'nin okunmasıyla başlayan modernleşme ve yenileşme dönemidir. Bu dönem, 1876'da 2. Abdülhamit'in tahta çıkmasıyla son bulmuştur.

Osmanlı Devletinde modernleşme hareketlerinin başlama sebebi daha önce de anlatılmaya çalışıldığı gibi devletin çöküşünü önleme ve merkezin eski gücüne kavuşmasını sağlayabilmektir. Tanzimat döneminde de bu amaç sürdürülmüştü. Merkezi otoritenin güç kaybına girmesi, kaybedilen toprakların artması, çıkan isyanların yaygınlaşması ve yöneten- yönetilen ilişkisi arasında karmaşıklığın yaşanması modernleşme ihtiyacının artmasına yol açan önemli faktördür. Reform hareketlerinin zorunluluğundan söz edilirken, hem yöneticiler hem de bürokratlar modernleşme konusunda ortak fikirde olmuştur.

Mardin ise 1839 yılında yabancı diplomatlar eşliğinde okunan Tanzimat fermanının asıl amacını, merkezdeki modernleşme yanlısı bürokratların kendi güçlerini ve sahip oldukları malları korumaya yönelik gayelerinin yansımaları olarak görür (Mardin, 1996: 183).

Batıda eğitim görüp, Batının yaşama tarzını imparatorluk içinde sürdürmek isteyen bürokratlar bunun için padişaha adımlar attırmaya çalışmıştır. Bürokratlarda Batı gibi olma hedefi 2. Mahmut dönemi ile başlayıp, Sened-i ittifak ile devam etmiş ve Tanzimat fermanı ile amaçlarına ulaşmışlardır (Türköne, 2011: 39). Tanzimat dönemini çoğu düşünür için Batı tipi kurumlar örnek alınarak modernleşmenin sistemli ve ortak fikirde yönetildiği dönem olarak görülür. Tanzimat döneminde istenen güçlü bürokrasi oluşturulmuştur. Daha önce padişahın mutlak kulu olan ve hiçbir yasal hakka sahip olmayan bürokratlar, şimdi ise yasalara bağlı olmanın gücünü arkalarında hissetmişlerdir. Merkezin bürokratlar üzerindeki keyfiyete dayalı uygulamaları son bulmuş, her emir yasal zemine oturmak durumunda kalmıştır (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2000: 6). Babıali çalışanları, dayandıkları yasalar sayesinde, yöneten sınıfında güçlü bir konuma erişmiştir (Findley, 2019: 89). Bunun içindir ki liberal devletin ortaya çıkması için önemli olan husus bürokratların konumlarını güçlendirmesi değil, devlet yönetiminin modern hukuka tabi kılınırken bu hukukun kaynağının güçlü bir parlamento aracılığıyla yapıyor olmasıdır. Aksi halde Osmanlıdaki gibi bürokratlar bu sefer padişah yerine geçerler. Önemli olanın kamu hukukunun gelişmesinden ziyade yürütmenin gücü kullanırken, bu güçlerinin temel hak ve özgürlüklerle sınırlandırılmış olmasıdır.

Tanzimat Döneminde idari yapıda ve yönetimde gerçekleştirilen değişikliklerin önemli sebebi, Batının azınlıkları bahane edip Osmanlı devletinin içişlerine karışmasını engellemektir. Diğer önemli sebebi ise çevreden gelen ayaklanma seslerine bir nevi yanıt vermektir. Özellikle maliye, adliye alanında yapılan reformlar, kurulan Hariciye Nezareti ve modern bir donanmanın oluşması için kurulan Bahriye Nezareti önemli modernleşme adımlarıdır (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2000: 7). Bir yandan bu dönemde yöneten-yönetilen ilişkileri bakımından imparatorluğun daha karmaşık bir hal aldığı düşünülebilir. Yeni kurulan kurumlar, gücünü kanundan alan bürokrasi ve bu bürokratik güçle ilk defa karşılaşan halkın davranışları da ona göre bir değişimden geçmiştir.

Mal, mülk ve can güvenliğine yazılı yasalarla ilk defa sahip olan halk ayrıca kuldand ziyade birey olmanın da güvencesine ferman ile kavuşmuştur. Ekonomik alanda faaliyette bulunmasının hem önü açılmış hem de bunun yasal güvencesini de almıştır. Bankalar gibi ekonomik kurumların kurulması gerektiği, hatta buna ihtiyaç duyulduğu da belirtilmiştir (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2000: 7). Bu hakkı pratikte yabancılarla iş yapan gayrimüslimler kullanır.

Bütün bu modernleşme adımlarının arkasında hiç şüphesiz ki evrensel yazılı kurallar olmuştur. Mutlak egemenlik ve yönetim gücü padişaha ait ve bunun sebebi dini örfi geleneklerden kaynaklanmakta iken, Tanzimat ile beraber yönetilenlerin yönetenlere itaat etme sebebi kanunlara dayanmaya başlamıştır. Geleneksel yönetim tarzından yasal/ ussal otoriteye geçiş Tanzimat Fermanı ile başlamıştır. Ord. Prof. Dr. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu'na göre Tanzimat Fermanının en büyük katkısı Türk Siyasal hayatı için hukuk olmuştur. Velidedeoğlu'nun ifadesiyle hukukun önemi şöyle olmuştur: *“Tanzimat'ın çeşitli cepheleleri arasında en mühim olanı şüphesiz onun hukuk cephesidir. Tanzimat, Osmanlı Devleti'nde o zamana kadar hüküm sürmüş olan keyfilikten hukukiliğe, kanunsuzluktan meşruiyete, emniyetsizlikten emniyete geçişi ifade eder. Gülhane Hattı baştanbaşa bu ruhla doludur”* diyerek Babıali'ye kattığı önemi ifade eder”( Velidedeoğlu, 1978: 167).

İmparatorluk hem İslam dininin kurallarına uygun olarak Şer'i hukuk ile hem de İslam'a aykırı olmamak şartıyla geleneklere dayanan Örf'i hukuka göre yönetiliyordu. Tanzimat fermanıyla beraber devletin yeni temel ilkeler etrafında şekillenmesi ve yasalarla temel hak ve hürriyetlerin güvence altına alınması beklenmiştir (Abadan, 1959: 12). Tanzimat Fermanıyla beraber Şer'i hukukun kapsamı daraltılmıştır. Ferman ile beraber Aile hukuku ve Ticaret hukuku yenilenmiştir. Ancak beklenenin aksine, hukuki alandaki modernleşme adımları imparatorlukdaki idari ve sosyal yapıdaki kötü gidişatı durduramamıştır (Abadan, 1959: 14-15).

Tanzimat ile kurulan yasaların keyfiyeti ortadan kaldıracağı fikri, hukuki pozitivizmi savunan düşünürlerin fikirleridir. Çünkü yasaların kendisi keyfiyeti ortadan kaldıramaz. Bu iddia ancak hukuki pozitivizmde olur. Yoksa egemen iradesinin bire bir yansıması yasalarda gözlemlenir. Önemli olan devlet faaliyetlerini bireysel özgürlüğü garanti eden yasalarla sınırlandırmak ve bunu sağlayacak siyasal

mekanizmalar kurmaktır. Bunun içindir ki anayasallaşma önemlidir. Devlet ile birey arasında en önemli mesele olan hukukileşme Tanzimat Fermanıyla sağlanamıyor Bu açıdan Tanzimat başarısız bir proje kabul edilebilir.(Erdoğan, 2003: 5-10)

### 3.1.6. Geç Modernleşme

Osmanlı devletinde Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanıyla modernleşme süreçleri yaşansa da Batının tam anlamıyla kurumlarıyla anlaşılması 2. Abdülhamit zamanına denk gelmektedir. Modernleşmenin asıl anlamıyla Osmanlı Devleti için bu dönemde anlaşılmaya başlanmasının sebebi, hem imparatorluğun çöküşünün asıl sebebinin görülmesi hem de imparatorluğun hala yaşanan gelişmelere rağmen kendini Batıdan üstün görmesiydi (Mardin, 2017d: 12). Mardin'e göre Osmanlı devletinin resmi anlamda Batının üstünlüğünü kabul etmesi ise, 1793 yılında Avrupa' da daimi elçilikler bulundurmaya başlamasıyla kabul edilir. Daimi elçiliklerin açılması kendine özgü, güçlü bir bürokratik kadronun oluşmasına da yol açmıştır.

2. Abdülhamit'e muhalefet olan Jön Türkler, imparatorluğun eski görkemine kavuşmasının yolunu Batının mutlak gücünde görmekteydiler. 2. Meşrutiyetle beraber Batının örnek alınışıyla ilgili bir takım sorgulamalar da olmuştur. Şöyle ki örnek olarak önlerinde duran 1905 Rus- Japonya savaşında geleneksel durumunu modernlikle harmanlayan Japonların galip gelmesi, Osmanlı'da daha önce gözü kapalı Batı benimsenmesini sorgulattı. Yani kendi geleneklerine bağlı kalarak, Batı da örnek alınarak modernleşme sağlanabilir miydi? Ama İttihat ve Terakki Batıyı mutlak güç ile bir tuttuğu için bu düşünce yankı getirecek alan bulamamıştır. Buna karşı ses yükselten Batının hangi yanlarını örnek alıp toplumda benimsenebilir diyen Ziya Gökalp gibi düşünürler de olmuştur (Mardin,2017d: 16). Mardin devletin teknik olarak Batının hangi yönlerinin örnek alınacağı, kültür denilince giyim kuşam mı anlaşılacağı konusunda bir nevi "seçme" davrandığını ileri sürer. Ayrıca Mardin, gerçekte olmadığını düşündüğü ama Batının temel ilkelerinden biri olduğu iddia edilen "insancı" düşünce yapısının, modernleşme sürecinde ciddiye alınmadığını belirtir (Mardin, 2017d: 16). Yine de bu noktada bireysel özgürlüklerin nereye konacağı Mardin tarafından açıklanmamıştır. Mardin kesin hükümlerle bu konunun açıklanmasını yanlış bulduğunu belirtmiştir (Mardin, 2017b: 17).

#### 4.TÜRK SİYASİ TARİHİNDE MERKEZ-ÇEVRE İLİŞKİLERİ

Tanzimat Fermanının ilanıyla başlayan süreçte, sadece yönetim kadrosundaki kişilerde ya da kurumlarda bir takım değişiklikler yapıldığını söylemek, yönetilenleri değerlendirmede kusurlu bırakır. Tanzimat dönemi elbette büyük hak ve özgürlükler getirmese de yönetilenlerin isteklerini iletebilecekleri kurumları oluşturmuştur. Müslüman ve gayrimüslimlerin eşitliğini öngören ferman ile yönetilenler ayırım gözetmeksizin isteklerini yerel meclislerinde dile getirmeye başlamıştır. Hem İstanbul'daki meclis hem de yereldeki meclis yeteri kadar kurumsallaşmasa da yönetilenler hem taleplerini hem de şikâyetlerini dile getirebilecek bir yer kazanmış oldu (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2000: 13). Bütün bu gelişmeler yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin hem daha ulaşılabilir hem de daha karmaşık olmasına yol açtı. Mutlak otoritenin kendinden tavizler verdiği, Müslümanların belki de gayrimüslimlere karşı hiç olmadığı kadar bir saygıda bulunduğu dönem olmuştur. Tanzimat döneminde hukukilik ve dolayısıyla yönetenlerin keyfiyetinin önlenmesi, yönetilenler için büyük bir zafer olmuştur. Toprak ağalarının asıl toprak sahiplerinin devletin değil kendileri olduğunu belirtmeleri, kırsalda çalışan toprak işçilerin ise angaryanın yasaklanmasıyla birlikte artık arazi kirası olarak angarya çalışmayacaklarını bildirmesi yönetilenler açısından kazanç olmuştur. Ancak bununla beraber merkeze olan isyanların arttığı da gözlemlenmiştir.

Tanzimat Döneminde özellikle bürokratların çabalarıyla merkezi yapı iyice güçlenmiştir. Merkezin güçlenerek devletin yönetilmesi, çevre ile bitmez çekişmelerin sürmesi ve merkez ile çevre arasındaki mesafenin artması Türkiye Cumhuriyetine de miras kalarak devam etmiştir. Ortaylı bu durumu şu şekilde anlatır: “Türkiye'nin devlet ve toplum hayatında merkezîyetçi Tanzimat modeliyle geliştirilen ve şekillendirilen kurumlar vardır. Bu tarihi yapı kabul etmek zorunda olduğumuz bir gerçekliktir.”(Ortaylı, 1997: 14)

Batı tarzı eğitim alan bürokratlar, orada gördüklerini Osmanlı devletinde uygulamak için toplum üzerinde baskıcı yönetim tarzı sürdürmüşlerdi. Tabii ki halk arasında bir başkaldırı ve kabul etmeme gibi hoşnutsuzluklarda yüzünü göstermiştir. Merkez ile çevrenin arasının açıldığı Tanzimat döneminde, gayrimüslimlere verilen haklar sonucunda yabancı devletlerde bir takım bahanelerle Osmanlı'nın iç işlerine

karışmaya başlamıştır. Yerel halk için bu kabul edilemez bir huzursuzluk kaynağı olmuştur. (Akyol, 2013: 8) Mardin, Tanzimat dönemi çevreye bir takım haklar getirirse de merkezin de bu haklar oranında güçlenmesinin halk üzerinde baskı yaptığını belirtir. Merkez değerler sisteminin taşıyıcısı devlet, halkın isteği dışında da otoritesini yayma ve bir takım değerleri çevreye benimsetme amacını gütmüştür. Tanzimat dönemi ne kadar yenilik getirmeye çalışsa da merkez etken, çevre edilgen konumunu sürdürmüştür.(Aktaran Akyol, 2013: 8)

Tanzimat döneminde yetişen ve imparatorluğun Batılı devletler yanında varlığını sürdürmesini isteyen bürokratlar, idari, askeri, siyasi ve ekonomik anlamda reformlar yaptırmıştır. Dini çevrelerin tepkisini çeken mahkemelerin laikleşmesi ve gayrimüslimlere verilen hakların artması da bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Yine de yapılan reformlar hem bürokratlar hem de gayrimüslimler için yetersiz gelmiş ve imparatorluğa baskılarla Islahat Fermanı yayımlanmıştır. (Mardin, 1996: 197)

Islahat Fermanı, 1856 yılında Batılı devletlerin yoğun baskısıyla yayımlanmıştır. Tanzimat fermanının ilan edilmesinde başat rol üstlenen merkezi güç ve bürokratların yerine sahneye tamamen Batıdaki devletler çıkmıştır. Osmanlı devletinde yaşayan gayrimüslimlerin haklarını genişletmeye yönelik bu ferman, Müslümanların toplum içindeki yerini sarsmıştır. Mardin bu durumu şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: “Islahat Fermanı, o zamana kadar "millet-i hâkime" olan Müslümanlardan bu imtiyazlı durumu alıyor, din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" vatandaşlığı kurmaya çalışıyordu. Müslüman tebaayı tepkisine paralel olarak, onlardan sonra “birinci” sırayı işgal eden Rumlarda bu sırayı kaybettiklerine üzüldüler.” (Mardin, 2009: 14) Ortodoks Hristiyanlar, Müslümanlardan sonra Islahat fermanına en çok tepki gösteren millet oldu. Zaten ayrıcalıkla bir konuma sahiptiler. Bu fermanla diğer azınlıklarla hem aynı konum sahip oldular hem de Avrupalı devletlerin imparatorluğun içişlerine karışabilmesinin yolunun açılmasıyla devlet içindeki huzurları bozulmuş oldu. Müslüman cemaat ile beraber Ortodoks Hristiyanlar merkeze doğru tepkilerini göstermişlerdir. Osmanlı devleti içinde toplumsal derinliklerin kapatılması istenirken, yapılan reformlarla merkez ile çevre arasında bağ kopma noktasına gelmiştir.

Islahat ve reformlarla hem Batıdaki modernleşme yakalanmak istenmiş hem de imparatorluk içinde yaşayan tüm gayrimüslimlere Müslümanlarla eşit haklar tanınarak imparatorluğun çöküşüne dur demek istenmiştir.

Mardin'e göre yapılan hata şu olmuştur:

*“Lale devrinden itibaren başlayan modernleşme çabalarında batının iktisadi ve felsefi gelişmeleri örnek alınıp reformlar yapılmış ve bunun için Osmanlı vatandaşlarına haklar verilmiş değildir. Batının günlük yaşantısı, adabı muaşeret kuralları, giyim kuşam modelleri örnek alınmıştır. Başlatılan modernleşme çabalarının yüzeysel kalmasının gerekçelerinden biri de bu olmuştur.” (Mardin,1996: 17)*

Mardin'in belirttiği gibi Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanı yüzeysel değil ciddi değişikliklerdir. Ancak sonuçları itibariyle yüzeysel olmuş, beklenen etkiyi gerçekleştirilememiştir. Bunun sebebi olarak da sınırlı devletin olmaması, piyasa ekonomisinin gelişmemiş olması ve sonucunda da bireysel hakların gelişmemiş olması iddia edilebilir.

Çevrenin merkezdeki yeniliklere uyum sağlayamamasının yanında tepki göstermesi de Tanzimat Döneminden itibaren başlamıştır. Merkez çevre kopukluğunun yanına, merkez ile çevrenin karşıtlığı da eklenmiştir. Merkezdeki bürokratların başlattığı reformlara yönelik çevreden yükselen sesler, Batıyı olduğu gibi örnek alınmaması gerektiği, gayrimüslimlere verilen hakların devletteki dengeyi bozduğuna yöneliktir. Bu seslerin başında Ziya Gökalp geliyordu (Gökmen, 2013: 11).

Şerif Mardin, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri” adlı makalesinde, Shils'in merkez-çevre ayrışmasından yararlanmış (Mardin, 2017c: 35-77). Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Türkiye Cumhuriyetine kadar uzanan merkez çevre ilişkilerini analiz ederken, temel olarak yöneten ve yönetilen kavramları üzerinden değerlendirmeye gitmiştir. Batıda yaşanan gelişmelere paralel bir değerlendirme yapmıştır. Batıda gerçekleşen toplumsal sınıflar arasındaki çatışmayı, dini yapılanmanın yani kilisenin toplumla uzlaşmasını incelerken, Osmanlı devletinde nasıl bir gelişme vardı sorusu üzerine gitmiştir (Mardin, 2017c: 33-37).

Batıda Kilise ile siyasi iktidar arasında yoğun bir çatışma yaşanmıştır. Sonucunda uzlaşmaya varılsa da uzun yıllar sonra gerçekleşmiştir. Aynı şekilde

Batıda toplumsal sınıflar arasında da hem rekabet hem de çatışma olmuştur ve bu süreçler Batılı toplumların ilerlemesi için bir süreç olmuştur. Hâlbuki Osmanlı Devletinde Batılı bir anlamda kapsamlı bir din ile devletin çatışması/uzlaşması ya da toplumsal sınıfların rekabeti gibi bir durum ortaya çıkmamıştır. Mardin bu noktada Osmanlı Devleti'ndeki gelişmeleri sağlayacak faktörlerin merkez ile çevrenin ilişkisinde gizli olduğunu ifade etmiştir (Mardin, 2017c: 58-63). Bu yüzden Mardin'in temel sorunsalı çerçevesinde Osmanlı'dan günümüze yöneten-yönetilen farklılaşmasının, merkez-çevre bağlamında nasıl incelendiği tartışılacaktır.

#### **4.1.Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Merkez-Çevre İlişkileri**

Osmanlı devletinin kuruluşundan modernleşmeye geçmeye çalıştığı 19. yüzyıla kadar, yöneten yönetilen ilişkisi bakımından kendine has bir yapısı vardı(Mardin, 2017c: 45). Bu yönetim sistemi diğer İslam ülkelerinde örnek alınarak takip ediliyordu. İran'da Safevi, Hindistan'da Moğol imparatorlukları zamanla çöküş içine girerken, Osmanlı Devleti en uzun süre ayakta kalabilen İslam ülkesi olmuştur(Findley, 2019: 29). Mardin, Osmanlı Batılı devletlere göre geç modernleşme sürecine girse de yaptığı reformlar istenilen başarıyı sağlamasa da diğer İslam ülkeleri tarafından örnek alınmaya devam ettiğini belirtmiştir(Mardin, 2017c: 36).

Halil İnalçık, Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren yöneten ile yönetilen arasında belirgin bir sınır olduğunu belirtir. Bu sınırın aşılmasının önlenmesi için ise, merkez tarafından katı kurallar benimsenmiş, sert tedbirler alınmıştır. İnalçık, imparatorluktaki yöneten sınıfın yönetilenler üzerinde istedikleri gibi kararlar alabildiklerini söyler. Bu yöneten sınıf, saray mensupları ve saraya bağlı kişilerdir. Ulema, paşalar ve kadılar yöneten sınıfa mensuptur. İnalçık'a göre, yönetenlerin aldıkları eğitim yönetilenlere göre daha yüksektir ve kendilerini çevreye göre daha kültürlü görürler. İlgilendikleri farsça edebiyatla, dinledikleri şiirlerle hatta yeme içme kültürleriyle çevredekilere göre farklıydılar. Yönetilen halk düşük seviye görülürdü. Halk mutlak surette dinin kurallarına uymak zorundaydı. Yönetenlere serbest olan içki, halk için yasaktı (İnalçık, 2006: 193-194).

Merkezde yer alan yönetenlerle, çevrede yer alan halk arasındaki kopukluk Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren görülmeye başlanmıştır. Ancak bu



kopukluk için örülen duvarın ve tabakalara bölünmüş toplum yapısının Osmanlı devletinin asırlarca yaşamasını sağladığını düşünen Kemal Karpat gibi düşünürler de vardır. Toplumda bir tabakadan diğerine geçişe izin olmaması idari sistemin krizlerle uğraşmasına engel olduğunu düşünür. Halil İncılık ise Osmanlıdaki tabakalı toplum yapısını klasik ve sonraki dönem için farklı boyutlarıyla değerlendirmiştir. Şu sözlerle bu dönemleri anlatmıştır: “Klasik devirde sınıflar arasında katı bir hiyerarşi vardır. Alt tabakalardan üst tabakalara geçmek zordur. Sonraki dönemlerde esir sınıfindan aileler yerleşmiş, bürokraside onların çocukları yetişmiştir. 16. asırdan sonra Osmanlı’da kuldan gelenler değil, onların Osmanlılaşmış çocukları idareye girmişlerdir.” (İncılık, 2006: 205)

Osmanlı’nın ilerleyen dönemlerinde sınıfsal ayırım gözetilmeden devlet hizmetine alınan bürokratların, toplum içinde hiç olmadıkları kadar güçlü hissetmeleri ileride bir takım sorunlara yol açmıştır. Bürokratlar, halk üzerinde kontrolsüz güç sahibi olmuşlar ve kullanmaktan çekinmemişlerdir. Zamanla merkezdeki güç, bu bürokratlardan hoşnutsuz olmaya başlamıştır. Onları kontrol altında tutabilmek için bir takım önlemler almışlardır.

Osmanlı Devleti ilk kurulduğunda merkezde yer alan aktörler, çevreyi isteyerek dışarıda bırakmışlardır. Merkez tarafından çevre, potansiyel bir tehlike, cahil bir kesim ve her an isyana kalkışabilecek aktör olarak görülmüştür. Ancak Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemiyle sonraki dönemleri kıyaslanınca, kuruluş döneminin çevreye karşı daha uzlaşmacı olduğu görülmektedir. Yine de yaşanan olaylar merkez ile çevre arasındaki çekişmenin ve kopukluğun kuruluş döneminde de gözle görülür şekilde kendini hissettirdiğini gösterir.

Şerif Mardin, Türk modernleşmesini ve Türk siyasal hayatının anlaşılması için merkez-çevre ilişkilerinin çözümlenmesine mutlak surette inanmıştır. 1923’te kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin idari ve sosyal yapısının genetik kodları Osmanlı Devletinden miras olarak geçtiği ileri sürülür. Mardin’e göre merkez- çevre arasındaki gerilim daha imparatorluk kurulmadan önce bile vardı. Toplumda çok çeşitli dinler ve mezhepler, soylular sınıfı vardı ve bu sınıf imparatorluk kurulduğunda da hala güçlüydü (Mardin, 2017c: 39). Merkezdeki güç, bu farklılıkları hem yakından takip etmeye hem de üzerlerinde denetimin kurmaya çalışmıştır.

Merkez ile çevrenin çatışma içinde olduğunun ilk tespiti göçebeler ile yerleşik halk üzerinde olmuştur. Yerleşik halk elit, kültür seviyesi yüksek kesimken, göçebeler ise onlar için cehalet ve tehlike yuvalarıydı. İmparatorluğun kurulmasından itibaren, savaşlar kazanıldıkça göçebe topluluklar merkezin eliyle bölünmeye başlandı (Mardin, 2003: 127). Askeri güçlerin böyle hareket etmesinin sebebi ise, merkezin mutlak güce kavuşması gerektiğine inanmaları ve bu sebeple göçebelerin her an isyana kalkışır olabilmesinin önünü kesebilmektir. Yereldeki topluluk arasında çatışmalar ve gücü ele geçirmek için yaşanan huzursuzluklar vardı. Göçebe toplulukların dağıtılmasıyla bir yandan yereldeki huzursuzluk da son bulacaktır.

Merkez ile çevrenin kopukluğunun başka bir göstergesi, Osmanlı Devleti kurulmadan önce elit bir sınıf bu topraklarda yaşıyordu. Bu elit sınıfın ilişkileri Osmanlı kurulduğunda da güçlü halini korumaya devam ediyordu. Bununla beraber taşrada birlikte yaşayan bazı aileler, merkezi gücü tedirgin etti. Ayrıca çevrede yaşayan kesim, dini kendi yorumlarında yaşamak istiyor, merkezin benimsediği görüşten uzak durur ise din sapkınlığının yuvası haline geldiği konusunda itham ediliyordu. Ayrıca imparatorluk içinde taht savaşları olduğu zaman taşra karışıklık için güç kaynağı haline gelmişti. Çevrede isyan çıkarmak çok daha kolay oluyordu. Merkez, çevre üzerinde daha sıkı bir politika güttüğünde işler ters gidiyordu. Ancak imparatorluk genişledikçe, merkez yerele karşı daha esnek davranmaya başladı, bu durumda merkezin çevreyi idare edebilmesi daha kolay hale geldi. Merkez ile çevre arasında gevşek bağların kurulması, yarı özerk grupları ortaya çıkardı. Bu grupların kendi dini liderleri vardı ve yarı özerk bu gruplar bizzat dini liderleri tarafından denetleniyorlardı (Mardin, 2017c: 40). Bu noktada merkezde yer alan padişah ile çevrede yer alan yarı özerk bu bölünmüş yapı karşı karşıya gelmeye başladı. Diğer taraftan bölünmüş yapının karşısına, merkez tarafından yollanmış resmi görevliler gönderildi. Resmi görevlilerin çoğunun gayrimüslimlerden oluştuğu düşünülürse, çevrede yaşayan Müslümanların tepkisiyle karşılaşması kaçınılmaz olmuştur. Müslümanlar görevlendirilmenin dışında bırakıldıkları için merkeze karşı bir öfke duymuşlardır. Dini gruplarla, merkezin taşraya yolladığı bürokrat kadrolar arasında da sorunlar yaşanmıştır. Osmanlı Devleti'nin ilerleyen zamanlarında ve onun kültürel mirasını devralan Türkiye Cumhuriyeti'nde merkezin laikleşme çabaları kendini

gösterince, bu dini gruplar kendilerini çevreyle daha çok bir tutmaya başlamıştır (Mardin, 2017c: 41).

Mardin, seçkin bürokrat kadrolarının ile çevre arasındaki gerilimin başka bir nedeni olarak ekonomiyi görmekteydi. Bürokratlar, direkt olarak merkezden güç alıyorlardı. Gücünü bizzat merkezden alan bürokratlara askeri ya da asker sınıf denmesinin nedeni ise, devletin başarılarının kaynağının askeri yapısından kaynaklandığına inanılmasıydı (İnalçık,2007: 206-218). Merkez ile çevrede bulunan aktörleri askeri terimlerle tanımlayarak aralarında ayırım yapıyordu(Mardin,2017c: 42).

Askeri sınıftan gelen bu bürokratlar imparatorluk dağılma sürecine girene kadar liyakat ile göreve geliyor ve liyakat ile yükseliyordu. Bu şekilde bazı aileler uzun yıllar boyunca devlete önemli pozisyonlarda hizmet etmişti. Ancak halkta bu ailelere karşı birtakım tepkiler de vardı. Bu bürokratlar, vergi ödemiyorlardı ve geniş bir siyasal iktidar gücüne sahiptiler. Toprak mülkiyetine istedikleri gibi sınırlamalar getiriyor, ticareti kontrol altında tutuyorlardı. Ayrıca seçkin resmi görevlilerin vergi ödememeleri, kırsaldaki tüccarlardan bile daha zengin olmalarına sebep olmuştu. Tabi ki bu noktada çevrenin merkeze yönelik tepkileri ekonomi sebebiyetiyle yükselmiştir (Mardin,2003: 42-43).

Merkez ile çevre arasındaki kopukluğun diğer bir göstergesi aralarındaki kültür çatışmasıydı. Merkez derli topluyken, çevre oldukça karmaşık öğeleri içeriyordu. Merkezdeki yöneticilerin ve devlet adamların aldıkları eğitim oldukça elit iken, çevre yer alan göçebe ya da yerleşik halk sadece dinsel eğitimden faydalanabiliyordu. Ayrıca çevre halkı konum olarak merkezin gerisinde bir statüye sahip olduğunun farkındaydı ve buna karşı olarak kendi karşı kültürünü yaratmakta gecikmedi (Mardin,2017c: 44). Aldıkları eğitimden, uğraştıkları zanaattan, öğrendikleri dilden ve okuyup yazdıkları edebiyata kadar merkez ile çevre arasında fark vardı. Mardin, bu ikisi arasındaki farkı şu şekilde anlatmıştır:

*“Osmanlı Devleti, toplumsal yapısı içinde iki kültür barındırıyordu. Yüksek kültürle ilişki ömür boyu meşguliyetler halinde savaş ve yönetimi, vergiden muafiyeti, Farsça ve Arapça kelimelerle adam akıllı yüklü bir dili ve Ortodoks İslamı gözüyoruz. Öte yandan, köylü yığınları ve özellikle Türkmen aşiretlerine bağlı olanlar, halk Türkçesi konuşur, alışveriş ve tarım yapar,*

*gırtlığına kadar vergilendirilir, yalnız ilkel teknolojiden yararlanırlardı ve heterodoks (cemaat dışı) akımlarla doluydular.” (Mardin, 2003: 126)*

Esasen Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında merkez ile çevre arasında yaşanan farklar ve çatışmalar daha semboliktir. İmparatorluğun parlak çağında, merkez ve çevre arasındaki açık bilerek korunmuş, bir denge politikası güdülmüştür. Hatta dinin, ikisi arasında bir köprü vazifesi görmesine izin verilmiştir. Mardin' e göre merkez ile çevre arasındaki gerçek dayanak noktası da din olmuştur (Mardin, 2017c: 46). İmparatorlukta modernleşme döneminin başlaması ise, çevrenin merkeze karşı yabancılaşmasına, bir yandan da isyan etmesine sebep olmuştur. İlk örneği 1730 yılında İstanbul'da olan Patrona Halil İsyanı'dır. Bürokratların, askerlerin ve yöneticilerin çabalarıyla o dönemde başlatılan modernleşme çabaları, halk arasında oldukça hoşnutsuz karşılandı. Çevredeki aktörler, geleneklerin yozlaştırılmaya başlandığını, batı taklit edilerek oluşturulmaya çalışılan yaşam tarzının kendilerine oldukça uzak olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Seslerini duyuramayınca en sonunda silaha sarılarak devlete isyan etmişlerdir. Kültürel açıdan merkezden iyice uzaklaştığını hisseden çevre, imparatorluğun hem ileriki dönemlerinde hem de yeni kurulan Genç Cumhuriyette kültürel uzaklaşmayı hissetmeye devam edecektir. Osmanlı'nın kuruluşunda yaşadığı merkez ile çevre arasındaki simgesel uzaklaşmalar ileriki dönemlerde yerini toplumsal ayrışmaya bırakacaktır ( Aktaran Güleener, 2007: 6).

#### **4.2.Tanzimat Öncesi Osmanlı Modernleşmesinde Merkez-Çevre İlişkileri**

Osmanlı Devleti kurulmasından itibaren Batıyla hep bir ilişki içinde olmuştur. Diyaloğunu sürdürürken kendini her alanda Batıdan üstün görmüştür. Batının üstünlüğü ilk kez kabul ettiği alanın askeri alan olması da savaşlarda alınan mağlubiyetlerden kaynaklanmıştır. Kültür, sanat ve ekonomi alanında Batının gerisinde kalmaya başladığını 19. yüzyıla kadar bir türlü kabul edememiştir (Mardin, 2009: 9). Bu üstünlüğü kabul etmeye başladığında da en büyük tepkiyi din adamlarından görmüştür. Batı taklit edilerek, dini geleneklerin yozlaştırılacak olmasından korkulmuştur. Ekonomik anlamda da Batılı yöntemlerle ticaret yapılmasının yerel halkı maddi olarak zor duruma sokacağından endişe edilmiştir. Savaşlarda alınan yenilgiler, din adamları tarafından Batının askeri teknolojisinin

üstünlüğünden ziyade, Tanrı'nın öyle istedi ve kaybedildi diye bakılıyordu. İşte bu anlayış artık merkez tarafından tartışmaya açılmıştı. İmparatorluğun gerilemesini dini bütünlüğün yitirilmesine bağlayan çevrenin görüşlerine de itibar edilmemeye, sorunları başka yerlerde aramaya başlanmıştır (Mardin, 2017a: 10).

Merkez- çevre ilişkilerinin değişime uğraması, Osmanlı imparatorluğunu gerilemeye başlamasıyla gerçekleşmiştir. Osmanlı ilk kurulduğunda merkez ile çevre arasında bir mesafe vardı ama bu kontrol altında tutulabilen, sembolik bir çizgi ile oluşturulmuş bağıdır. Ancak ilerleyen dönemlerde toplumsal ayrışmanın bir uzantısı olarak merkez- çevre ilişkileri görünüm değiştirdi. Bu değişimin en önemli sebebi imparatorluğun içine girdiği modernleşme sürecidir. Bürokrasi, hem merkezdeki hem de çevredeki değerleri yeniden şekillendirdi. Bürokrasinin ayırt edici şekilde devlet içinde etkin ve yönetimde söz sahibi olması 18. yüzyıldan itibaren gerçekleşmiştir (Mardin, 2003: 158).

1789 yılında Fransa'da, sonraları tüm Avrupa'yı etkisi altına alacak, yönetim sistemlerin değiştirmesine, ulus ve ulusçuluk düşüncelerinin yayılmasına sebep olacak Fransız İhtilali gerçekleşmişti. Aynı yıl Osmanlı devletinde 3. Selim tahta geçmişti. Ülke savaş içinde olmasa da, birçok yönden sorunlarla boğuşan bir imparatorluktu. 3. Selim, ülke idaresindeki eksikleri o zamandan tespit etmişti. Bürokratik sistemin aksaklıklarını, kurumların yetersizliğini belirlemişti (Findley, 2019: 250). Askeri güç olarak Batının gerisinde kaldığını gördüğü için, Nizam-ı Cedid adında yepyeni bir ordu kurmuştu. Selim, askeri yeniliklerin yanında Batının bu askeri sistemi sürdürebilmek için, vergi reformu yapmış ve maliyenin kurumsallaşmasına çabalamıştı (Mardin, 2017d: 11). Merkezin gücünün arttırmak istese de reformları hayata geçirmek konusunda başarılı olamamıştır. Selim'in yaptıkları, 2. Mahmut'un merkezi güçlendirmek için yapacağı reformlar öncesi bir ön çalışma olmuştur.

2. Mahmut döneminde Ayanlarla imzalanan Sened-i İttifak, Türk hukuk sistemi açısından ilk anayasal belge olarak kabul edilir. Ayanlar taşrada çıkacak ayaklanmaları sonlandırmak, asker, vergi toplama konularında isyan edenleri bastırmakla görevliydi. Bir yandan da haksız yere toprağı elinden alındığında ve sadrazamlar görevlerini kötüye kullandığında bunlara karşı koyma gibi haklara da sahipti. Sened-i İttifak, merkezin çevreyle geçici olarak vardığı bir uzlaşmadır

denilebilir (Mardin, 2017d: 10-11). Ancak 2. Mahmut ilk fırsatını ele geçirinceden itibaren Sened-i ittifakı rafa kaldırdı. Hemen sonrasında çevreyi karşısına alma pahasına merkezi yönetimi güçlendirecek reformlar yapmaya başladı. İlk el attığı konu ise askeri alan olmuştur. Yeniçeri ocağını kaldırıp, 1826'da Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunu kurdurdu. Ama asıl reform yaptığı alan ise bürokrasi olacaktı. Uzantısı Türkiye Cumhuriyetine kadar gelen güçlü bir bürokratik sistem oluşturulmuştur. Reformlarla, memurlara kanuni güvence getirilmiş, düzenli maaş sistemine geçilmiştir. Çevreyi denetim için doğrudan merkeze bağlı, vergi denetçileri atanmıştır. Merkezi otoriteyi güçlendirmek ve çevre ile bağlantıyı kurabilmek için ulaşım ve iletişim ağını da güçlendirmiştir. Tüm bu yenilikleri gerçekleştirebilecek kadroyu oluşturmak için, ilk defa Avrupa'ya öğrenci göndermiştir. Tanzimat döneminin kadrosunu da Avrupa'ya giden bu kadro oluşturacaktır (Erdoğan,2003: 5).

1839 Tanzimat dönemine girilmesiyle bürokrasi aşırı güçlenmiştir. Bu fermanın amacının imparatorlukta bütünlüğünün sağlanması ve vatandaşlarına haklar tanımak olduğu söylene de en büyük kazancı bürokrat sınıfı sağlamıştır. "Osmanlılık" düşüncesiyle, çevrede dağınık halde yaşayan aktörleri bir arada tutabilme düşüncesi güdülmüştür. Bu istek gerçekleşirse de, Batının birçok kurumu ve sistemi ülkeye getirilmiş oldu. Ekonomik anlamda Osmanlı'yı araç olarak kullanan Avrupa'ya çevre tepki göstermiştir. Özellikle 1839'da İngiltere, daha sonra diğer Batılı ülkelerin Osmanlı pazarında serbestçe ticaret yapmasının, çevrede yaşayan halka zarar vermesi hem merkeze hem de Batıya olan tepkileri arttırmıştır (Mardin, 2017d: 12-13).

Merkez ile çevre arasında Osmanlı İmparatorluğu ilk kurulduğundan beri, kültürel kopukluk vardı. 19. Yüzyıl ıslahatlarıyla yakınlaşmaya çalışılsa da başarılı olunamadı. Avrupa'ya öğrencilerin gönderilmesi, Batı tarzı okulların açılması merkez ile çevrenin birbirinden iyice uzaklaşmasına sebep olmuştur. Mardin bu durumdaki kopukluğu, Fransız kültürü ile İslam kültürü arasındaki uçurum gibi derin bir fark olarak görmektedir (Mardin, 2003: 132).

Modernleşme dönemine girilmesiyle beraber, Osmanlı devletinin kuruluş aşamasında merkezinde yer alan ulema sınıfının gücü kırılmıştır (Gülener, 2007: 8). Bu gücü kıran ise, bizzat merkez tarafından yaratılan bürokrat sınıf olmuştur. Merkezde başat rolü kapan iyi eğitim görmüş bürokrat kesim, padişahın merkezdeki

rolünü ötelemiştir. Çevre ise modernleşme döneminin başlamasıyla kendi değerlerine daha çok sahip çıkmaya çalışmıştır. Din bu değerlerin başında yer almıştır. Bu dönemde merkezden çevreye bakıldığında, gericiliğin yuvası olarak çevre görülmüştür(Mardin, 2003: 15).

Mardin, modernleşme dönemiyle yapılan reformlarla merkezde yepyeni önceliklerin belirlendiğini, değerlerin oluştuğunu ve bu değerler sisteminin Türkiye Cumhuriyetine kadar uzandığını tespit etmiştir. Bürokratik zihniyetin kadrosunun, Batıda bizzat eğitim görmüş olması ve aldığı eğitimle kendi köklerinden uzaklaşmış olduğu görülür. Mardin'e göre o dönem Avrupa'da ortaya çıkan pozitivist görüşe sınıksız sarılan bürokratlar, bu dünya anlayışını dinden uzaklaşarak ve hatta çevrenin sahip olduğu kendinin de kökeni olan değerleri küçümseyerek çevre üzerinde hegemonya kurmuş, merkezde de kontrolü sağlamışlardır. İmparatorluğun daha önceki dönemlerinde de merkez çevre üzerinde hegemonya sahibiydi. Batıda eğitim görüp ülkeye dönen bürokratlar da merkezin çevre üzerinde kurduğu denetimi ve gücü arttırarak devam ettirmiştir.

Modernleşme adımları, imparatorlukta merkezin güçlendirilmesi ve merkezin çevreyle doğrudan bir bağ kurması amacıyla atılsa da ulaştığı sonuçlar bambaşka olmuştur. Merkez eliyle göçebelerin yerleşik düzene geçirilmesi, ulaşım ve iletişimde modernleşme, Batıyla ticari ilişkilerin arttırılması gibi bir takım gelişmeler yaşanmıştır(Ortaylı,2007: 362). Ancak hiç biri merkezin çevreyle olan bağını güçlendirmemiştir. Tersine, aradaki bu bağ sosyal, kültürel, ekonomik açıdan imparatorluğun kuruluş aşamasından çok daha fazla açılmıştır.

#### **4.3.Tanzimat Dönemi Merkez-Çevre İlişkileri**

Erdoğan'a göre, Tanzimat dönemini başlatan, 1839 yılında bizzat padişah iradesiyle ilan edilen Tanzimat fermanı çevrenin tepkisiyle karşılaştı. Çevre bu fermanın halk için ilan edilmediğini hemen kavradı. Merkezin otoritesini yeniden tesis etmek ve Batı modernleşmesini yakalamak için bu fermanın ilan edildiğini öne sürdüler. Batının çıkarlarına uygun olarak hazırlanan bu ferman, çevredeki muhafazakarları oldukça huzursuz etmiştir (Erdoğan,2003: 8).

Fermanın ilanıyla hukuk sisteminde köklü değişikliklere gidildi. Laik bir hukuk sisteminin temelleri bu dönemde atıldı. Şeriat kurallarının esnetilmesi, çevredeki halk tarafından yadırgandı. Ferman ile beraber bürokratlar, reformlara uyum sağlaması için halkı alıştırmaya çalıştı. Merkez de bir yandan reformları hayata geçirmek için bakanlıklar ve idari kurullar kurdu(Erdoğan,2003: 11).

İmparatorluğun Tanzimat dönemine geçmeye başladığı dönemde, Avrupa’da milli devletler kuruluyor, yeni orta sınıflar oluşturuluyor ve çevre ile merkez arasında bir bütünlük oluşturulmaya çalışılıyordu. Tüm bunlar yapılırken “aydın despotizmi” adı verilen bir idari sistem tesis edilmişti(Mardin,2017d:12). Bu dönemde Avrupa’da yeni bilimler geliştiriliyor, yepyeni yöntemler açığa çıkıyordu. Almanya’da ortaya çıkan devletin çıkarlarını diğer bütün çıkarlardan üstün gören, sıkı merkeziyetçi olan sisteme “kameralizm” denmiştir(Mardin,2017d: 12). Tanzimat döneminin başlamasıyla beraber Osmanlı Devleti’nde kameralizm hemen benimsenmiştir. Çünkü kameralizm güçlü ve merkezden idare edilen devlet anlayışını savunmuştur. İmparatorluktaki devlet adamları kameralizm sayesinde, dağılmak üzere olan Osmanlı Devleti’ni bir arada tutulabileceklerine inanmışlardır.

Osmanlı bürokratları dağılmanın önünü kesmek için, toplumsal bir uzlaşma bir bütünlük kurulmasını gerekli görmüşlerdir. Gayrimüslim gruplarla merkez arasında bir bütünlük sağlanması istenmiştir. Mardin, gayrimüslimlerin ulusal bütünlüştürülmesinin sağlanması kadar, Müslümanların da imparatorluk içinde merkez ile bütünlüştürülmesinin zor olduğunu belirtmiştir(Mardin, 2017d: 49-50). İncalçık, “Türk reform siyasetinin kurucuları ve Tanzimat(1839-1876), maliyeye ve yönetime ilişkin reformlarıyla bu konuda bir temel taşı koymuşlardı” diyerek Mardin gibi düşünmüş ve ulusal bütünlüştürme konusunda Müslümanların da merkezle bütünlüştürülmesinin zor olduğunu anlatmıştır.(İncalçık, 2006: 303)

1856 yılında ilan edilen Islahat fermanı, Tanzimat fermanının ilerletilmiş boyutu gibidir. Batılı devletlerin baskısıyla ilan edilmiştir. Kamu ve özel hayatta dini farklılıkları tamamen ortadan kaldıran yasalar kabul edilse de, Müslümanların yasalar önünde üstünlüğünü kaybetmesi en çok dikkat çeken detay olmuştur. Ortodoks Hristiyanlar, diğer gayri Müslümlere göre daha ayrıcalıklı konumdayken, Islahat fermanıyla üstünlükleri gitmiştir. Bu duruma isyan etseler de çabaları sonuç vermemiştir. Yeni hukuki düzenlemelerle gayri Müslimler, ekonomik alanda



Müslümanlarla kıyaslanamayacak bir üstünlüğü ele geçirdi. Islahat fermanının getirdiği mali reformlar, Avrupalı devletlerin aktardığı kaynaklar ve diplomatik destekleri, gayri Müslimler ile Müslümanlar arasındaki ekonomik farkı açtı. Geleneksel eski sistemi savunan Cevdet Paşa gibi paşalar da bu durumdan oldukça rahatsız olmuştur. Paşalar, hem şeriatın alanının iyice daraltılmasının hem de ekonomide kötüleşmenin sebebinin Batılı devletlere verilen aşırı tavizlerde bulmuşlardır (Mardin,2017d:14).

Osmanlı imparatorluğunda Tanzimat döneminde aslında Batının esas gelişme gösterdiği alanlar anlaşılmamıştı. Sembolik olarak birkaç yenilik, yeni giyim kuşam modalar, görgü kuralları imparatorluğa ithal edilmeye çalışılmıştı. Merkezdeki bu adımlara, çevrenin isyanı gecikmemişti, imparatorluk içinde büyük kargaşalara yol açmıştı. Batıyı yüzeysel örnek almak, onun felsefede, ekonomide yaptığı reformları kavramadan modernleşmeye çalışmak Tanzimat döneminin en büyük yanlışlarından biri olmuştur (Mardin, 2017d: 15).

Mardin, merkez ile çevrenin birbirinden kopuk bir ilişki yumağı oluşturduğu tazminat dönemini o zamanın edebiyatında oldukça yalın ve açıklayıcı bir şekilde anlatıldığından bahseder(Mardin, 2017d:30). O dönemin edebiyatı, Batıda eğitim görmüş Namık Kemal, Şinasi gibi aydınların, imparatorluğa dönünce modernleşme çabalarına yaptığı katkıları göz ardı etmez. Ancak modernleşmenin kendi değerleri ile yabancılaşan bir kitlenin de doğmasına sebep olduğunu anlatır. Romanlarda, değişen kanunlarla beraber kadınlara verilen hakları, toplumsal ve siyasal dönüşüm çerçevesinde kadınların göze çarpan değişimlerini anlatır. Ama genel olarak eleştirilen nokta, Batının ortaya çıkardığı felsefi, ekonomik yenilikleri değil de Batının şekil ve sembolik olarak taklit edilmesidir. Mardin Tanzimat edebiyatının, toplumsal gerçeklikle yazıldığından önemle üstünde durulması gerektiğinden sıkça bahsetmiştir (Mardin, 2017d: 30).

Tanzimat dönemi yaşanırken, Avrupa’da sınıflar arası bir uzlaşma ve Kilise ile devlet çatışmasının son bulduğu bir dönem yaşanıyordu. Yeni bir üretici sınıf doğmuş, medeni toplumu oluşturmuştu. Batı Avrupa’da bu pazar kuvvetleri hem meşrutiyete hem de özerkliğe kavuşmuştu. Osmanlı devletinde böyle bir “medeni toplum” doğmamıştı. Onun yerine yarı sivil toplum denilen cemaatçi bir dini örgütlenme oluştu(Mardin,2017d: 42).Çevredeki aktörlerin bu cemaatlerin etrafında

toplandığı, Batı kültürünü kabul edemeyen ve değerlerine saldırı olarak gören kişilerin dine daha çok sarıldığı görülür. Çevredeki bu aktörler; aşiretler, köylüler, İstanbul'da yaşayan ama kültür bakımından alt sınıfa tabi olan kişilerdir.

Tanzimat sürecinde güçlü bir bürokrasi kurulduğundan artık merkezi oluşturan aktörler denilince saray, saray çevresi ve bürokrat kadrolar sayılabilir. Merkez ile çevreyi oluşturan aktörlerin en belirgin farklılığı birinin vergi toplayıcı, diğerinin vergi ödeyici olmasıdır. Ekonomik ayrılık aralarındaki kültürel farklılığı da bu ayrılığı tetiklemiştir. Sarayın ve bürokratların faydalandıkları diller Farsça ve Arapçaydı. Çevrenin dili ise basit Türkçe idi (Mardin,2017d:56). Merkez ile çevre arasında kültürel olarak zayıf olan bağlar Tanzimat dönemi ile beraber gözle görülür ölçüde açılmıştır.

#### **4.4. II. Abdülhamit Dönemi Merkez- Çevre İlişkileri**

1876 yılında II. Abdülhamit tahta geçtiğinde, imparatorluk tam anlamıyla kaynayan bir kazandı. Ekonomik olarak çökmüş bir hazine, özellikle Ruslara karşı kaybedilmiş savaştan sonra dağılmış bir ordu, Batı özentisiyle inşa edilmiş bürokrasinin getirdiği sorunlar mevcuttu(Findley,2019: 362). II. Abdülhamit Tanzimat dönemi ıslahatların yüzeysel ve taklitçi olduğunu kavramış bir sultandı. Bu dönemde atılan modernleşme adımlarının, çevre ile merkez arasındaki bağı açtığını görebilmişti.

Tanzimat dönemi ile beraber merkez ile çevrenin başta kültür olmak üzere aradaki bağ koptuğundan, II. Abdülhamit iktidara gelince bunları birbirine yaklaştırmak, toplumsal bütünleşmeyi sağlamak istemiştir. Hala göçebe hayat sürdüren çevredeki aktörleri yerleşik hayata geçmeleri konusunda zorladı(Mardin, 2017d: 50).Çevrenin merkezden bir farklarının olmadığını konusunda onları ikna etmeye çalıştı. Gerçekleştirmeye çalıştığı ulusal bütünleştirme tüm İslam alemini birleştirmek değildir. Halkını, İslami-İmparatorluk fikri etrafında bir araya getirebilmektir. Bunu ön-ulusalcılık şeklinde algılamak yerinde olabilir(Mardin, 2017a: 50).

1876 yılında Jön Türklerin(Genç Osmanlılar) baskısıyla Kanuni Esasi II. Abdülhamit tarafından yürürlüğe sokuldu. Genç Osmanlılar meşrutiyeti savunsalar

da arkalarına çevreyi alan geniş bir halk hareketi değillerdi. Anayasanın hazırlanmasında Jön Türklerden Ziya Gökalp ve Namık Kemal etkili olsa da bu anayasa bire bir Jön Türklerin çalışması değildir(Findley, 2017: 363). Sultanın egemenliğinin mutlak olduğu, çevrenin üstünde sınırsız gücünün olduğu kudret Tanzimat'ta olduğu gibi Meşrutiyet döneminde de devam etmiştir.

Jön Türk hareketinin fikir ayrılığının ilk çıktığı ve merkez ile çevre arasındaki ilişkinin nasıl kurgulanacağı belirlendiği yer, 1902 yılında Zürih'te yapılan İlk Osmanlı Liberalleri Kongresi olmuştur. Türkiye Cumhuriyetini kuracak olan kadro ve Cumhuriyetin ilanı sonrasında da etkili olacak merkez-çevre ilişkileri bu dönemin uzantısı olmuştur. Merkeziyetçi, bürokrasiyi önemli aygıt olarak gören, otoriter bir politikayı savunan Ahmet Rıza grubu ve liberal, yerelliği savunan, özel teşebbüsten yana Prens Sabahattin grubu vardı. Ahmet Rıza'nın merkeziyetçi grubu galip geldi. Merkez ile çevrenin arasında uçurum da büyüyerek açılmaya devam etti. Laikliği savunan bu gruba karşı dini cemaatlerin çevreye daha da bağlandığı görüldü. Jön Türkler arasında Ahmet Rıza'nın galip geldiği grup, ileride kurulacak İttihat ve Terakki cemiyetinin de çekirdek kadrosunu oluşturacaktır. En temel özellikleri merkeziyetçi olmalarıdır (Kongar, 2003: 131).

II. Abdülhamit 1877 Osmanlı- Rus savaşını göstererek hem anayasayı uygulamadan kaldırmış hem de tüm imparatorlukta baskı rejimi uygulamaya başlamıştı. Anayasayı tekrar yürürlüğe koymak için cemiyetler bir araya geliyordu. Paris'te Ahmet Rıza Bey'in öncülüğünde İttihat ve Terakki Cemiyeti kuruldu. Osmanlı devletinin bütünlüğünü korumak ve anayasanın reform edilmiş haliyle yürürlüğe koydurmak için II. Abdülhamit üzerinde baskı oluşturuldu. 1908' de Jön Türklerin askeri-sivil elitleri, İttihat ve Terakki cemiyetine tamamen egemen olmuş vaziyette, Anayasayı tekrar yürürlüğe koydurdular. Böylece ikinci meşrutiyet dönemi başladı. Cumhuriyet'e kadar uzanacak merkez- çevre kopukluğunun en bariz şekilde yaşanmaya başladığı dönem 1908 Jön Türk devrimiyle olmuştur (Mardin,2017c: 54).

Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset kitabında 1908 yılından Jön Türk devrimi olarak bahsetse de, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri adlı kitabından onlardan "devrimci" yerine "muhafazakar" demenin daha doğru olacağını söyleyerek bahsetmiştir (Mardin, 2017c: 21). Mardin, Jön Türklerden felsefesiz ve tarihsiz olduğunu ısrarla tekrar eder (Mardin, 2017c: 308).

Elit, asker ve bürokrat sınıf, sultanı geri plana atmayı başardılar. II. Abdülhamit'in yetkilerini kısıtlamayı başarıp anayasayı yürürlüğe koyduktan sonra, eğitime yönelik çalışmalarını sürdürdüler. Modern eğitim kurumlarını tüm ülkeye yaymaya çalıştılar. Zaten merkez ile çevrenin arasındaki kopukluğun bir sebebi olan bu kurumların, artık ülke çapında yaygınlaşmaya başladığı görüldü(Mardin, 2017c: 55). Reformcuların, bürokratların ve askerlerin çocukları modern eğitim kurumlarına gidebilirken, çevredeki çocuklar dinin hakim olduğu okullarda, o kültürle yetişmeye devam etmiştir. İslam'a gittikçe bağlanan, dini birleştirici bir güç olarak gören dindar çevre ülkede etkinliğini arttırmıştır. Merkez ile çevrenin birbirine uyum sağlayamaması o dönemde çevrede yaşayan çocukların kaçının modern okullara ve kaçının medreselere gittiğine bakılarak görülebilir. İslamiyet'e ve onun kültürüne sahip çıkmaya çalışan çevreye, o dönemde merkezden bakılınca "gericiliğin" odak noktası haline geldiği söylenmiştir (Mardin, 2017c: 56).

Osmanlı devletinde anayasacılık hareketi modernleşme süreciyle paralel ilerlemiştir (Erdoğan, 2003: 36). Ancak anayasacılık hareketi sadece padişahın yetkilerini sınırlamaktan ibaret kalmıştır. Askerlerin ve bürokratların, çevredeki halk üzerindeki gücünü kısıtlayan bir yapılanma gerçekleşmemiştir. Erdoğan'a göre anayasacılık hareketleri Osmanlıda modernleşmenin siyasi boyutunu oluşturmuştur. Tanzimat ile girilen siyasi modernleşme hareketleri, padişahın merkezdeki mutlak gücünün yerine, bürokrasi istibdadını geçirmek olmuştur (Erdoğan, 2003: 37).

#### **4.5. Cumhuriyet Dönemi Merkez-Çevre İlişkileri**

Merkez- çevre ikilemi, 1920- 1922 yılları arasında Büyük Millet Meclisinde de yaşanmıştır(Mardin, 2017c: 59). Ankara' da toplanan bu meclis, olağanüstü şartlarda görev yapıyordu. Her kesimden ve her statüden insanların da yer aldığı mecliste çeşitli gruplar kurulmuştu. Meclis-i Mebusan'ın kapatılması üzerine, Ankara'da açılan Birinci Mecliste İstiklal Grubu, Islahat Grubu, Halk Zümresi, Müdafaa-i Hukuk Grubu isminde gruplar vardı (Ateş, 1994: 39). İlk bakışta bu meclisin, kişisel çekişmelerden ve partilikten uzak durduğu görülür. Mecliste çoğunluğu elinde bulunduran 1. Gruptaki milletvekilleri Mustafa Kemal'in İttihat ve Terakki Cemiyetinden tanıdığı ve güvendiği arkadaşlarından oluşmaktaydı. Birinci grup içinde zıt düşülen konular olmaya başlayınca, hem memurluk görevinden alınmış

olanlar hem de eşrafın temsilcisi olanlar başka bir grup kurmuşlardı. Bu grup “İkinci Grup” olarak bilinir (Mardin, 2017a: 59). Zamanla ikinci gruba destek veren kişilerin sayısı gittikçe artmıştı. Özellikle kendilerini çevrenin temsilcisi olarak görüyorlar, aynı birinci grup gibi halk için çalıştıklarını söylüyorlardı. Meclisteki grupların temsil ettikleri ve önerdikleri yasalar incelendiğinde, Birinci grubun açıkça merkezi, İkinci Grubun ise önerdiği yasalar ve etrafına topladıklarına bakıldığında çevreyi temsil ettikleri anlaşılmaktadır.

İkinci grup, milletvekilleri seçimlerinde aday olabilmek için seçim bölgesinde beş yıl oturma şartını içeren yasa tasarısını meclise getirmişlerdi. Mustafa Kemal’in bu yasa geçerse, meclise girmesinin önü kesilmiş oluyordu. Ama bu tasarı meclisin genel tepkisiyle geri çekildi. Modernleşmiş eğitim kurumları yerine dinsel öğretilerle eğitim yapan okulların ülke çapında yayılması gerektiğini savunmuşlar. İçki kullanımının dini gerekçelerle yasaklanmasını istemişlerdir (Mardin,2017c: 60). Ayrıca İkinci Grup merkezîyetçilikten uzak politikalar güdülmesini, ekonomide de daha özgür hareket edilecek alanını açılmasını istemişlerdir ve hilafete ile saltanata bağlı olduklarını açıklamaları diğer dikkat çekici özellikleriydi(Ateş, 1994: 43). Kemalistlerin oluşturduğu Birinci Grup ise olabildiğince merkezîyetçi bir yapıdaydı. İkinci grubun muhalefetine ve yasa tasarılarına karşı rahatsızlıklarını söylemeye başlasalar da, İkinci Grupta asıl karşı durdukları konu din üzerinden yapılan siyasetti(Mardin, 2017c: 61).

Birinci mecliste merkez ile çevre arasında yaşanan bu farklılık, o dönem için bir sorun yaratmamıştı. Ama Cumhuriyetin ilanıyla beraber merkez ile çevre arasındaki kopukluğun önemli duraklarından biri, Birinci Meclisteki gruplar arasındaki farktır. Mecliste zaten olağanüstü şartlarda bir araya gelmiş kişiler vardı ve öncelikleri esasen aynıydı. Kurdukları gruplar istedikleri yasalar farklı da olsa, ulusal direnme konusunda hem fikir olabilmişlerdi(Ortaylı, 2017: 59). Kurtuluş Savaşının Mustafa Kemal önderliğinde kazanılmasıyla, meclis içinde ikinci grubun tasfiye edilmesi kolaylaştı. 1 Kasım 1922’de saltanatın kaldırılması İkinci Grup için ilk büyük kayıp olmuştu. Cumhuriyetin ilanı planlanırken, merkezdeki öğeler değişmeye başladı. Merkezdeki en önemli aktör padişahı. Saltanatın kaldırılmasıyla beraber merkezdeki değerler sistemi de değişti. Merkez ile çevre arasında kopukluklar saltanatın kaldırılmasıyla iyice su yüzüne çıktı. Ama Birinci Meclis’te

Birinci Grup ile İkinci Grup arasındaki en büyük tartışma Lozan anlaşmasının kabulü sırasında yaşandı. İkinci grubun keskin muhalefeti, anlaşmanın imzalanmasının zora soktu. Meclis seçime götürüldü ve İkinci gruptan hiçbir milletvekiline mecliste yer verilmedi. Böylece merkezi oluşturacak değerler sistemini, Kemalist kadro istediği gibi seçme şansına da sahip oldu. İkinci meclisin açılmasıyla beraber, merkez- çevre ilişkileri yeni boyut kazanarak şekillenmeye devam etti (Üstüner,2007: 12).

10 Kasım 1923 yılında kurulan Halk Fırkası, İkinci meclis dönemi ve sonrası için merkez- çevre ilişkilerini belirlemede başat rol üstlenmiştir. İkinci meclis kurulduktan hemen sonra, laikliği pekiştirecek peşi sıra kanunlar çıkarmıştır. Farkında olmadan çevreyle arasına kapanmaz bir mesafe koymaya başlamıştır. 3 Mart 1924'te halifelik kaldırılmış, Tevhid- Tedrisat kabul edilmiş ve Erkan-ı Harbiye Vekâleti ile Şeriye ve Evkaf Vekaleti kaldırılmıştır. İkinci grubunda en başta bağlı olduğu hilafetin kaldırılması, merkezin değerler sisteminin yeniden oluşturulmasına sebebiyet vermiştir. Eğitimde birliği sağlayan Tevhid-i Tedrisat kanunu çevrenin sıkı sıkıya bağlı olduğu dini değerleri ötelemek gibi görüldü. 19. yüzyıldan itibaren sistemli şekilde inşa edilmek istenen modern eğitim kurumlarının yanında, çevrenin mensup olduğu dini okullar ikilik yarattı. Eğitimin devlet eliyle tekel olarak yürütülmesini isteyen İkinci Meclis bu kanunu geçirdi. Şeriye ve Evkaf Vekaletinin kaldırılması da din işleri ile devlet işlerini birbirinden ayırmak için yapıldı. Din işlerinden sorumlu olmak üzere 1924' te doğrudan merkeze bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu.

İkinci Meclis'in uygulamaya koyduğu bu yasalarla, modernleşme süresince merkez ile çevrenin kaynaşmasında sorun çıkaran dini eğitim kurumlarını tasfiye edip, ikiliği ortadan kaldırmak amaçlanırken, uygulamalarla toplumsal bütünleşme sağlanamamıştır. Tersine, merkez ile çevre arasındaki kopukluk artmıştır. Cumhuriyet'in inşa etmeye çalıştığı modernleşme reformları, toplumsal ayrışmayı gelecek dönemlere de yansıyacak şekilde büyütülmüştür (Çınar,2006: 157).

İkinci Meclis döneminde, 1924 yılında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. Bu parti yerelliği savunan, çevrenin değerlerine daha çok eğilen, Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy ve Refet Bele gibi Milli Mücadelenin önde gelen isimlerinden oluşan bir partiydi. Katı merkezîyetçi, laik ve bürokrasiye çok önem veren Kemalist kadrolar, merkezde yeni değerler sistemi kurmaya

çalışıyordu(Karpat,2010: 419). Bu kadro, çevreye de bu değerleri aşlamak için hem elindeki ideolojik aygıtları hem de merkezin sahip olduğu baskı araçlarını kullanıyordu(Heper, 2008: 244). Merkez, yeni oluşturduğu değerler sistemini çevrenin muhalefetine karşı da korumaya çalışıyordu (Tuncel ve Gündoğmuş,2012: 143). Bu ortamda kurulan Terakkiperver Fırkası, çevrede ne kadar muhalif güç varsa toplanma yeri olmaya başlamıştı. Yeni düzende, dindar kesime mesafeli bakılıyor, siyasal sosyal alanda yapılan devrimlere uyum sağlayamayanlar sistemden tasfiye ediliyordu. Bu durum çevredeki aktörlerin değerlerine daha çok bağlanmasına özellikle dini öğelere sarılmalarına sebep olmuştur(Özbudun, 1975: 24).

Terakkiperver Fırkasının ömrü oldukça kısa olmuştur. 1925'te Kürt ayaklanması olarak görülen Şeyh Said isyanı sebep gösterilerek bu parti kapatıldı. Gericilerin yuvası haline geldiği söylenen parti, aslında isyanla doğrudan bir ilişkisi olmadığı halde bahaneyle kapatıldı. Hemen akabinde 2 yıl boyunca ülkede devrimlerin de uygulanmasının sağlayacak Takriri Sükûn kanunu çıkarıldı. Bu kanun çevrede muhalif sesi yok ediyor, en sert tedbirlerle merkezin yerleştirmek istediği değerleri ve ulusal çapta yaymak istediği kanunları hayata geçirtiyordu. Terakkiperver Partisinin kapatılmasının asıl nedeni Kürt isyanından ziyade, “dinsel gericilik” kaynağı olmasıydı(Mardin,2017c: 61).

Merkezdeki Kemalist kadroyu sarsan ikinci gelişme 1930 yılında yaşanan Menemen olayıdır. Serbest Cumhuriyet Fırkası 1930'un temmuz ayında Atatürk'ün girişimiyle kurulmuş ve aynı yılın aralık ayında Fethi Bey'in isteğiyle feshedilmiştir. Partinin kapatılmasından sadece dört gün sonra Menemen olayı gerçekleşmiştir. 1929 Dünya ekonomik Buhranından sonra Cumhuriyette ekonomik olarak krizdeydi. Atatürk muhalefet partisinin kurulmasını ekonomik krize de bir çare olabileceği için istemiştir. Serbest Cumhuriyet Fırkası kuruluş ilkelerinde ekonomik olarak liberal olduğunu ve devletin sıkı sıkıya sahiplendiği laiklik ilkelerine tamamen bağlı olduğunu açıklamıştır. Ancak kısa zaman diliminde uygulamalarda, tersi bir durum söz konusu olmuştur. Gene merkezin yaymak istediği değerlere ne kadar karşı gelen dinci gruplar varsa, Serbest Cumhuriyet Fırkasına akın etmiştir. Atatürk, tehlikenin farkına çok erken varmıştır. Fethi beyden olaylı İzmir mitinginden sonra partisini tasfiye etmesini istemiştir. Ancak dört gün sonra, Menemen kasabasında Patrona Halil isyanına benzeyen bir ayaklanma çıkmıştır (Mardin,2017c: 61). Yedek subay

Mustafa Fehmi Kubilay ve bekçiler Hasan ve Şevki Beyler, şeriat bayraklarıyla isyan eden grup tarafından katledildi. Mustafa Kemal, hemen ardından merkezi güçlendirmek için sert tedbirler aldı. Sıkıyönetim mahkemeleri kurulup, suçlu bulunanlar cezalandırıldı. Merkezin gözünde çevre, cumhuriyetin temel amaçlarından biri olan laiklik ilkesine hıyanet etmekle tekrar özdeşleştirildi(Mardin, 2017c: 62).

1930 yılında kurulan muhalefet partisi ve hemen ardından yaşanan Menemen olayından dolayı, merkez- çevre ilişkisi açısından başka bir boyut kazandığı düşünülmüştür (Kongar,2003:140). O yıla kadar reformlar tamamlanmıştı. Ancak yaşanan olaylar, çevrenin hiç de devrimleri benimsemediğini ve toplumda bir karşılığının olmadığını göstermiştir. Mustafa Kemal'in toplumsal bütünlüğün sağlanması ve ulusal kimliğin oluşturulması için kültür, dil ve tarih konularına o dönemde neden fazlasıyla çaba harcadığına yaşanan olaylara bakılınca anlaşılabilir(Mardin, 2017c: 62). Gene Mardin' e göre Cumhuriyeti kuranlar, çevreye rağmen partiyi güçlü tutup merkezin kuvvetli olmasını öncelikli istemişlerdir. Bu kararlar doğrultusunda bürokratlar hareket etmiş ve devletin merkezîyetçi politikalarıyla her şeye rağmen Türkiye'nin yaşamasını sağlamışlardır (Mardin, 2017c: 63).

Halk partisi, cumhuriyetin ilanından sonra yıllar geçse de taşrada yaşayan halk ile bir türlü bağ kuramıyordu. Köylülere yönelik yapılan yatırımlar, onların toplumdaki yerini yeniden şekillendirmek için değil, ulusal kimlik kazandırmak için yapılıyordu (Mardin, 2017c: 63). Mardin, Köy enstitüleri deneyiminin de bazı radikal öğretmenler tarafından gerçekleştirildiğini, köylerin toplumsal anlamdaki durumlarında bir değişme olmadığını anlatır. Merkezin köyle olan ilişkisi, Osmanlı dönemindeki gibi devam eder. Köyleri geri kalmış yerler olarak görüp, kanunlar çıkartarak merkez ile bütünleşmesini sağlamaya çalışmak bu dönemde de devam etmiştir. Ancak tepeden inme olan bu kanunlar, Osmanlı'nın modernleşme döneminde denediği atılımlar gibi, hayal ürünü olarak kalmıştır (Mardin, 2017c: 64).

Cumhuriyeti kuran merkezdeki kadrolar, kısa zamanda devrimlerin çevre nezdinde de kabul görmesini istediler. Çevredeki, etnik, dini ve yerel öğeleri yok saydılar. Devletin resmi ideolojisini benimsetmek için merkez, "büyük eşitleştirici" rolünde çevreyle bütünleşmek ve onu dönüştürmek istedi. Siyasetle ya da toplumsal



bütünleşmeyi sağlamaya yönelik reformlarla sağlanamazsa, ideolojiyle başarmaya çalıştılar (Mardin,2017c: 65). Ama bu ideoloji başarılı olamadı. Çevredeki aktörler, çevrenin sahip olduğu din gibi değerlerin bizzat merkez tarafından yok sayıldığının farkındaydı. Çevrenin merkez ile arasında bağ kurulmasından ziyade bu dönemde bağın daha da açıldığını söylemek güç değildir.

Cumhuriyetin ilanından sonra üçüncü muhalefet parti kurma girişimi Atatürk'ün ölümünden sonra 1946'da Demokrat Parti'nin kurulmasıyla gerçekleşti. Demokrat Parti, gücünü çevredeki kitlelerden ve onların başlarında bulunan kuvvetlerden alacağını düşünüyordu (Mardin, 2017a: 66).Ancak bu parti kurulurken merkezden yapılan uyarı, çevreyi ne kadar tehlikeli ve potansiyel muhalefetin kaynağı olarak gördüklerini gösterir. Fuad Köprülü'nün anlatımıyla parti kurulurken şöyle bir uyarı söz konusu olmuştur: “ Destek bulmak için taşra kasabalarına ya da köylerine gitmeyin; ulusal birliğimiz sabote edilmiş olur.” ( Köprülü, 1964: 304)

Demokrat Parti, kuruluş ilkeleriyle esasen merkezdeki partiden farklıydı. Kuruluşunda Celal Bayar, İsmet İnönü'ye dış politikada CHP ile aynı yerde duracağına ve laiklik konusunda eski kötü tecrübelerin yaşanmayacağına dair güvence verse de, iç politikada bambaşka noktalarda duracakları en başından belliydi. Çünkü Demokrat Parti siyasete girdiğinden itibaren liberal ekonomik politikayı savunuyor ve özel mülkiyetten yana olduğunu ilan ediyordu.

1950 yılında seçimi kazanınca Adnan Menderes “Millete mal olmuş devrimlerimiz saklı kalacaktır.” demiştir. Bu söz merkezdeki askeri, bürokrat ve siyasi aktörlerin Demokrat Partiyi devlet ve devrimler için tehlike görmelerinin başlangıcı olmuştur.

Demokrat partiye çevrede kısa zamanda taraftar toplanan ve 1950'de iktidara taşıyan en önemli unsur kuşkusuz din faktörü olmuştur. Ama her kesimden destek almalarının sebebi ise, beyanlarında özgürlükler konusunda oldukça esnek olacaklarının belirtmeleridir. Üniversiteler, basın hatta askeri kanattan da kendilerine yoğun destek geliyordu. Tıpkı CHP gibi Batıcılığı savunuyorlardı. Ama savundukları Batıcılık, milletten devlete doğru bir Batıcılıktı (Kuran, 1992: 48-49). Burada Tanzimat döneminden beri uygulanmak istenen devletten millete doğru olan Batıcılığın karşı durumu söz konusudur. İktidardayken ilk icraatları ezanın Arapça okunmasını yasaklayan kanunu kaldırmak oldu. Ezanın Türkçe ya da Arapça

okunmasının tercihini din adamlarına bırakıyordu (Esener,2007: 54). Ayrıca din eğitiminin ilkokullardan başlatılmasını kabul eden bir yasayı da meclisten geçirmişlerdi. Bütün bu dini hamleler, çevreden aldığı desteği arttırmıştır. Ancak devletin resmi ideolojiyle ters düştüğü düşüncesiyle de hala kendini merkezdeki aktörler olarak gören askerler gibi kişilerinde tepkilerini çekmeye başlamışlardı.

Cumhuriyet ideolojilerini yaymak için, Halk Partisi zamanında merkezi aktörler tarafından Halkevleri kurulmuştu. Demokrat parti iktidara gelince bu evleri kapattı. Halkevlerinin hazineden aldıkları maddi kaynakların CHP'ye gittiğini düşündüklerinden CHP'nin mallarına el koymaya kadar varan kararlar alınmaya başlandı. Merkez ile çevre arasında olan gerilimin artmasına sebep oldu (Üstüner,2007: 54).

Demokrat parti muhalefetteyken, CHP' ye yönelik yaptığı baskıcı, antidemokratik olma eleştirilerini iktidar olunca kendi yapmaya başladı. Bu sefer kendi çıkarları için hareket eden çevre oldu. Demokrat Partinin başarısını ve merkez-çevre ilişkisini incelerken Mardin, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda yaşanmaya başlayan değişikliklere gitmenin yerinde bir karar olacağını söyler (Mardin,2017c: 66).

Abdülhamit zamanında iletişim ve ulaşım ağında büyük gelişmeler olmuştu. Bu imkanlarla taşradaki en ücra yerlere erişim sağlanabilmişti. Taşralarda yerel halk üzerinde sözünü geçiren güçlü aileler, farklı gruplar imparatorluğun ilk zamanlarından itibaren vardı. 19. yüzyılla beraber Osmanlı'da demiryollarına yatırım yapılıyordu. Böyle merkezin çevreye ulaşması kolaylaşıyordu. Cumhuriyet döneminde de demiryolu politikası devam etti (Mardin, 2017c: 69). Devletin taşraya ulaşımı ve istediğinde iletişim kurabilmesi kolaylaştı. Artık hükümetin elinin çevreye rahatlıkla uzanmasıyla, güçlü gruplar merkez ile bir takım ilişkiler kurup kendi çıkarları için kararlar aldırılmayı hızlandırdı. CHP cumhuriyetin ilanıyla beraber bu ilişkileri olabildiğince yakın tuttu. Zaten merkezdeki birliğin aksine, çevrede güçlü birlik beraberliğe dayanan örgütlenme yoktu. Bu durumda Kemalist devrimlerin uygulanmasını zorlayacak, hükümet politikalarına aksi davranış da söz konusu olamazdı. Çevrenin bütünleşerek merkezi zorlayacak örgütlenme kurması ancak Demokrat Parti döneminde olabilecekti (Mardin, 2017c: 66-69). Mardin'e göre bu bütünleşme çevredeki zengin köyler ve kasabalar arasında kurulmuştur. Mardin'e

göre bu bütünleşmenin üç kurucu ögesi ulaşım, yönetim ve piyasadır. Altyapı temellerinin gelişmesi ve 1940'lardan itibaren tarım ürünleri talebinin artması zengin köyler ile kasaba arasında yeni bir bütünleşme doğuracaktı(Mardin, 2017c: 69).

2. Dünya Savaşı sonrasında kasabalar ve zengin köylerin bütünleşmişti. Türkiye'nin batısında ve bütünleşen köylerden önemli bir seçim desteği alan Demokrat Parti 1950'de iktidarı ele geçirdi (Mardin, 2017c: 68). Aldıkları desteğin sebebi köylülerin merkezin politikalarına karşı duyduğu hoşnutsuzluk ve 1945'te Çiftçiyi Topraklandırma Kanunuyla, büyük toprak sahiplerinin duyduğu tepkiydi. Köylüler kasabayla bütünleşirken, esasen kendilerini onlardan daha küçük görüyorlardı. Bu dönemde demokrat partinin sahneye çıkışıyla, küçük görülecek hiçbir şeyin olmadığı, tersine çevrenin sahip olduğu İslami değerlerin kutsallığı ve kırsal değerlerin önemi resmiyet kazandı(Mardin, 2017c: 69).

Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra patlak veren dünya savaşı, hükümetin "savaş ekonomisi" politikaları gütmesine sebep oldu. Hükümetten kredi alabilmek, ticaret yapabilmek için merkez ile aradaki ilişkiyi iyi tutmak bir gereksinim oldu. Demokrat parti ekonomide liberalizmden yana bir söylem geliştirmişti. Liberal ekonomik politikaların uygulanmasıyla, devlete bağımlılık ve merkezle ilişkiyi sıkı tutmaya çalışmak da azalmış olacaktı (Mardin, 2017c: 70).

O dönemde köylerde bürokratlar için olumlu bir düşünüş yoktu. Bürokrasi her yerde her kesim için ayak bağı oluyordu. Demokratlar, köylerin gerçek sorunlarıyla savaşıacaklarını ve yerinde hizmetler götüreceklerini anlattılar. Dini vaatler en başta olmak üzere tüm bu söylemler 1950'de iktidarı getirdi(Mardin, 2017c: 71). Çevrenin temsilcisi olduğu söylenen Demokrat Parti, merkeze doğru gelerek güç değişimine sebep olmuştur. Merkezde bulunan devleti kuran kadroların, demokrat partiyi çevrenin bir aktörü olarak görmesinin en büyük sebebi gene dindir. Demokrat parti üyelerinin dini söylemleri, dini hassasiyetler üzerine eğilmesi, dini törenlere ve camilere oldukça ilgi göstermesi merkez açısından hem dinin elden gittiğinin hem de demokratların çevrenin temsilcisi olduklarının göstergesiydi(Mardin,2017c: 72).Çevrenin aktörü olarak görülürken iktidarı ele alan Demokrat Parti, ne kadar büyük bir güce kavuştuğunu keşfetmiştir. Eski çevre, ele geçirdiği gücü kullanmak hiç çekinmeden hareket etmeye başladı. Çıkarları için hareket eden bu sefer eski çevre oldu (Mardin, 2017c: 66).

1954 yılında ikinci kez iktidara gelen Demokrat parti, eski desteğini de arttırarak zafere ulaşmıştı. Ama en başta ekonomi olmak üzere birçok sorunla uğraşacağı döneme girdi. Tarımsal verim istediği gibi olmadı ve bu köylüler için büyük bir problemdi. Dış borç açık veriyordu, ABD'den de istediği krediyi sağlayamamıştı. Enflasyonun artması, gıda ürünlerinin karaborsaya düşmesi ve dar gelirli memurun bu malları alamaması büyük problem oluşturdu. Bürokratların toplumda saygınlığının azaldığına dair bir görüş hakim olmaya başladı. Satın alma gücünün azaldığı diğer bir kesim askerlerdi. Basın üzerinde de baskı kurulmaya ve çeşitli sansürler uygulanmaya başlandı. Çevredeki değerleri temsil ettiği gerekçesiyle iktidara gelen ve her kesimden destek alan Demokrat Parti, bu desteği büyük ölçüde kaybetmeye başladı (Gülener, 2007: 55).

27 Mayıs 1960 darbesine giden süreçte, merkezin asıl sahibi olduğunu iddia eden bürokratlar, askerler, üniversiteler ve basın gibi aktörler CHP ile işbirliği içine girdiler. Merkezin esas sahibinin kendilerini görme nedeni ise, Kurtuluş Savaşını kazanmış askeri, bürokrat kadroların mutlaka yönetimde söz sahibi olmaları gerektiğine inanmış olmalarıydı. Yeni yetişen nesil, Cumhuriyet ilkelerini yaymak ve korumak için eğitim görmüşlerdi. Yönetimi etkileme ve söz sahibi olmayı kendilerine verilmiş hem hak hem de ödev olarak algılıyorlardı. Merkezin bir aktörü olarak da bunu eyleme geçirmede gecikmediler(Demirel,2019: 98). Mardin'e göre “ 27 Mayıs 1960 Devrimi, artık değişmez bir düzenin korunmasıyla özdeşleştirilen merkez ile çevre arasındaki,(gerçek “hareket partisi” arasındaki) kopukluğu vurguladı. Merkezin, çevre karşısındaki eski kutuplaşması, yeni bir biçim edindi. ” (Mardin,2017c:74)

Türk toplumunda modernleşme tarihinin başlamasından beri, devletin benimsediği ve benimsetmeye çalıştığı politikaların karşısında duran bir muhalefet, muhalefetin konumlandığı çevre var idi. Bu çevre, modernleşme tarihi boyunca resmîlik karşıtı kültürün merkezi olmuştur(Mardin, 2017c: 76).

Cumhuriyet dönemi merkez-çevre ilişkileri göz önüne alındığında, Atatürk döneminde zirveye ulaşmış bir kopukluk yaşanmıştır. 19. yüzyıldan beri Türk toplumunda modernleşme adımları atılıyordu ancak en radikal dönüşümler Atatürk döneminde yaşanmıştır. Şerif Mardin, Atatürk' ün Batıyı örnek alarak modernleşme adımları atmasında ayırıcı özelliğinin olduğunu belirtir. Atatürk kendi dönemindeki

arkadaşları gibi, Batıyı gücün sembolü olarak görmüştür. Atatürk, yeni oluşacak Türk toplumunun temel taşlarının dayanacağı nokta olarak müspet bilimleri benimseyerek şöyle demiştir:

*“Efendiler, milletimizin hedefi, milletimizin mefkuresi, bütün cihanda tam manasiyle medeni bir hey'et-i içtimaiye olmaktır. Bilirsiniz ki, dünyada her kavmin mevcudiyeti, kıymeti, hakk-ı hürriyet ve istiklâli, malik olduğu ve yapacağı medeni eserlerle mütenasıptir... Medeniyet yolunda muvaffakiyet teceddüde ve bestedir. İçtimai hayatta, iktisadi hayatta, ilim ve fen sahasında muvaffak olmak için yegâne tekalüm ve terakki yolu budur...” (30 Ağustos 1924 Söylev ve Demeçleri 1952, II,183.)*

Osmanlı modernleşmesinin son zamanlarında hakim olan görüş Aydınlanma Çağı ile ortaya çıkan pozitivizm olmuştu. Pozitivist görüş, Atatürk'ün sıkı sıkıya bağlandığı düşünce olmuştur. Özellikle yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için devletçilik ve halkçılık anlayışı ile Osmanlı Devletindeki pozitivist anlayış ile bağdaşsa da, dini grupların ayrı hukuk düzeniyle yönetildiği millet sistemi denen yönetim tarzını benimsememesi açısından Osmanlı Devleti'nden ayrılır. Sınırları daha dar bir ulus tanımı yapılmıştır(Aktaran: AYTEKİN, 2013: 320).

Mardin Atatürk'ün yeni kurulan Cumhuriyetin ilkelerini belirlerken merkez ile çevre arasında bütünleşmeyi sağlamak için bazı unsurları özellikle tercih ettiğini belirtmiştir. Pozitivist düşünce, Osmanlı devletinin son zamanlarından itibaren özellikle bürokratların savunduğu bir düşünceydi. Ancak pozitivist dünya anlayışı her toplumun kendine has özellikleri ve değerleri olduğu göz ardı edilerek Türkiye'de uygulanmaya çalışılmıştır. Bu şartlar altında Türkiye Cumhuriyeti, dini bir hayat tarzı anlayışından pozitivist yaşam tarzına geçme, kul sisteminden yasalardan gücünü alan insan onuruna dayanan bir hayat tarzına ulaşma, ümmet anlayışından ulus-devlet anlayışına kavuşma, ayrılmış bir topluluktan halkçı bütünleşmiş bir topluluk olma gibi amaçlar etrafında kurulmuştur. Mardin, Türk modernleşmesinin Cumhuriyet döneminde bu ilkeler etrafında şekillendiğini belirtmiştir (Mardin, 2017d: 17-18).

Atatürk'ün Cumhuriyet döneminde başlattığı modernleşmede, örnek alınan Batı ülkelerindeki gibi bireysellik ve kişi onuru gibi kavramlar ön planda tutulmuştur. Mardin, Atatürk'ün “halk diktatörlüğü”nden kaçınan bir toplum anlayışına sahip olduğunu özellikle vurgulamıştır. Hatta Avrupa'da faşizm ve

komünizm yükselişe geçerken, Atatürk “kişi onuru” kavramına hala sadık kalmıştır(Mardin, 2017d: 18).Mardin, Atatürk’ün kişinin kendi başına toplumdan ayrı bir meşruiyet kaynağı oluşturabileceği hususuna inandığını belirtmiştir. Hatta Mardin bu sebeple Atatürk için “orjinallik” vurgusunu yapmıştır. Bir İslam toplumu için cemaatler ve tarikatlar bu kadar mühimken ve birey karşısında tüm özelliklerini yitirirken, Atatürk’ün bireyselliği merkeze alması ve toplumsal meşrutiyet için kaynak görmesi, Batı tipi bir modernleşmeye sıkı sıkıya sarıldığını gösterir (Mardin, 2017d: 17-19). Mardin daha da ileri giderek, Atatürk’ün bir bakıma “özel girişimci” olarak nitelendirilebileceğini belirtir. Bunun nedeni olarak onun kişinin “kişi” olarak toplumda özgür iradesiyle hareket edebilmesine bağlar. Mardin, Atatürk’ü orijinal bir düşünür olarak görmesinin sebebi olarak, Atatürk’ün Batının temel değeri olan “bireyselliği” ön plana almasını ve Batılılığı bu anlamda ilerleme saymasını gösterir(Mardin, 2017d:18-22).

Atatürk, ölümünden sonra ise hem sol hem sağ kanattan Batının değerlerini benimsemeye çalıştığı için Batı taklitçiliğiyle ilgili bir takım suçlamalara maruz kalmıştır. İslami kesimden de İslam-Türk sentezine bu dönemde zarar verildiğine dair eleştiriler olmuştur. Henüz 1940lı yıllarda Türk Müslüman kültürüne ihanet edildiği söylenmeye başlanmıştır. 60lı yıllardan itibaren dünya konjonktürünün etkisiyle Cumhuriyetin batıcılığına “sol” kanattan da eleştiriler gelmiştir. Mardin, burada çok önemli bulduğu bir konunun altını çizer. Asırlardır Türk kültürü ne zaman değişime açılmaya çalışsa, toplumun farklı kesimlerinden Batı’ya karşı tepkiler yükselmiştir. Mardin bu durumu oldukça ilginç bulduğunu belirtir. Mardin’in eleştirilerden yola çıkarak ulaştığı sonuç, Batının taklitçilikten ziyade göstermelik ve yüzeysel bir şekilde yeni kurulan ulusa yapıştığı görüşüdür. Belki de eleştirilerin temel kaynağının “taklitçilikte” değil, Müslüman-Osmanlı-Türk kültürünün yapısal özelliklerinde aranmasının daha doğru olacağını söylemiştir. (Mardin, 2017d: 21).

Şerif Mardin’in Türk modernleşmesiyle ilgili yazdığı makaleler ve kitaplar merkez-çevre kavramını Türk siyasal hayatına uyarlamadan önce bir hazırlık safhası oluşturmuştur.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MERKEZ-ÇEVRE AYRIŞMASININ DÜŞÜNÜRLER ÜZERİNDEN KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ

Türk siyasal hayatında Osmanlı döneminden Cumhuriyet'e kadar uzanan süreçte yöneten-yönetilen problemi her zaman var olmuştur. Bu bölümde yöneten-yönetilen ikilemini kavramsal olarak inceleyen düşünürler, Mardin'in merkez-çevre modeli perspektifinden değerlendirilmektedir. Merkez-çevre ayrışması kullanılarak hem Türk modernleşme süreci hem de yöneten-yönetilen ikilemi açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezin bu bölümünde merkez-çevre kavramı tarihsel boyutuyla değil, Türk modernleşmesinin teorik problemleri üzerinden açıklanmaktadır. Milliyetçilik, ilerleme, gericilik, sekülerizm gibi anlam yüklü kavramların merkez-çevre problemi üzerinden bir analizi yapılmaktadır. Buradaki temel amaç Mardin ile diğer yazarlar arasında karşılaştırma yaparak, modernleşme sorunu etrafında yöneten-yönetilen ayırımına yüklenen anlamları teorik-kavramsal tartışmalar üzerinden göstermektir.

Türk toplum yapısındaki yöneten ile yönetilen arasındaki mücadele Osmanlı'dan başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar uzanmıştır. Aktörler arasındaki ilişkiler şekil değiştirse de yöneten ve yönetilen arasındaki çekişmeler ve kutuplaşmalar sürekli devam etmiştir. Osmanlının başlattığı modernleşme hareketi ve devamında Cumhuriyette yapılan reformlar zaten mesafeli olan merkez ile çevreyi birbirinden daha da uzaklaştırmıştır. Merkez-çevre modelini kullanan düşünürlerin Osmanlı-Türk toplum yapısına yönelik hem tespitleri hem de yaşanan sorunların çözümü için önerileri vardır. Öncelikle yöneten-yönetilen ayrışması üzerinden ele alınan meselelerin Mardin ile birlikte merkez-çevre ayrışmasına atıfla daha çok tartışılmaya başlandığı görülmektedir (Morsümbül Aydaş, 2009: 61).

Türk toplumunun analizi için ilk kez merkez-çevre kavramını kullanarak yöneten yönetilen ilişkilerini değerlendiren Şerif Mardin olsa da, ondan daha önce yaşamış olan bir takım düşünürler bu analiz için yöneten-yönetilen kavramları ile Türk modernleşmesi üzerine temel tezleri ortaya atmışlardır. Şerif Mardin de ileride yapacağı çalışmalarda bu düşünürlerin fikirlerinden yararlanmış, bu düşünürlere atıflar yapmıştır. Merkez-çevre ayrımını Türk tarih yazımı içinde bütüncül bir şekilde değerlendirebilmek için Mardin'in fikirlerinin kalıcı etkileri olan başka bazı yazarlarla karşılaştırmak gerekmektedir. Bu bölümde söz konusu yazarlar sırasıyla Ziya Gökalp, Prens Sabahaddin, Niyazi Berkes ve Metin Heper olarak belirlenmiştir. Gökalp ve Prens Sabahaddin Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki geçiş süreci sırasında modernlik meselesini temelde yöneten-yönetilen problemi açısından ele alan “ikonik” yazarlar oldukları için seçilmişlerdir. Bu yazarları incelemek konuya ilişkin siyasal bakiyenin ortaya koyulmasında önemlidir.

Bu bölümde Berkes'in konuya ilişkin düşüncelerine geniş yer verilmiştir. Berkes, Türkiye'nin modernleşme ve sekülerleşmesi konularında “klasik” Kemalizmin en yetkin düşünürleri arasında olduğu için onun fikirlerini Mardin'in görüşleri ile karşılaştırmak, merkez-çevre tartışmasına derinlikli bir kavrayış sağlamaktadır. Özellikle Mardin'in merkez-çevre tartışmasını din ve sekülerleşme konularını merkeze alarak incelemesi, Berkes'in fikirlerini bu çalışma için önemli kılmaktadır. Mardin ve Berkes'in farklılaştıkları ve yakınlaştıkları fikirlerin incelenmesi çalışmanın konusu bakımından önemlidir.

Son olarak, Heper'in çalışmalarının bu bölüm bağlamında incelenmesinin sebebi ise Heper'in hem son dönem Türk siyasi tarih yazınındaki şekillendirici etkisinden hem de yazarın doğrudan merkez-çevre ayrımını güncel Türk siyasi yazınına taşımasından dolayıdır. Heper'in özellikle “bürokratik gelenek” analizi son dönem tarih yazını için önemlidir ve merkez-çevre analizine önemli katkılar sunmuştur.

Ziya Gökalp ve Niyazi Berkes, devlet ile birey arasındaki ilişkide devletin daha aktif rol oynamasını istemiştir. Liberal görüşlü olan Prens Sabahattin ise, toplumsal yaşam içinde bireyselliği savunmuştur. Birey ile devlet arasındaki ilişkide kontrolün bireyden yana olması gerektiğini iddia etmiştir. Metin Heper'in de devletin birey üzerindeki etkisinden “aşkıncı devlet” ikilemiyle açıklamaya çalışması tespit



edilmiştir. Yöneten-yönetilen ilişkileri konusunda her düşünürün farklı çözüm önerileri sunduğu görülmektedir. Bunun için bu yazarlar bağlamında merkez-çevre tartışmasına fikir tarihi açısından derinlemesine bir bakış sunmak amaçlanmıştır.

Söz konusu yazarları incelemeye geçmeden önce kısaca Mardin'in merkez-çevre modelinin yöneten-yönetilen sorunsalı bağlamında nasıl incelenmesi gerektiğine yönelik bir analiz yapılacaktır. Daha sonra Gökalp'ten başlanarak diğer yazarlar incelenecektir.

## 1.ŞERİF MARDİN'E GÖRE MERKEZ-ÇEVRE KOPUKLUĞU

Şerif Mardin, merkez ile çevrenin arasındaki bağın kopukluğunun Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren başladığını belirtmiştir. Mardin'e göre bu kopukluğun olması yönetenlerin istediği bir durumdu. Bu şekilde yöneticilerin kendi çıkarlarını koruyabildiği ileri sürülmektedir. Bununla birlikte Klasik dönemin sonuna kadar hem merkez hem de çevre bu durumdan rahatsız olmamıştır. Ancak Tanzimat dönemiyle beraber girilen modernleşme sürecinde bu kutuplaşma problemlere yol açmıştır (Mardin, 1991: 25). Osmanlı'daki merkez-çevre kopukluğunu Mardin şu şekilde açıklamıştır:

*“İmparatorluğun genişledikçe başa çıkamadığı örgütsel yapıyla ele geçirdiği bölgedeki yeni toplumsal kurumlarla, yerel törenlere yasallık tanıyarak ve etnik, dinsel ve bölgesel özelliklere yönelik merkezsel olmayan bir uzlaşma sistemini pekiştirerek baş ettiler. Gevşek bağların işe yaradığını görünce de daha kapsamlı bir bütünleşmeye gitmediler. Böylece daha genel ve bütünsel anlamda merkez ve çevrenin birbiriyle çok gevşek bağlar içinde bulunan iki dünya olduğu söylenebilir. Bu sorun, Sultan ve resmi görevlileri ile Osmanlı Anadolu'sunun iyice bölük pörçük yapısı arasında ortaya çıkan karşı karşıya gelmedi.” (Mardin, 1990: 38-39)*

Mardin, Osmanlı devletinde Batı'daki gibi medeni toplumların oluşmayıp, onun yerine oluşan cemaatçi toplumların oluşmasıyla merkez ile çevrenin keskin şekilde iki gruba ayrıldığını şu şekilde açıklamıştır.

*“İmparatorluğun temel politik yapısının ikiye bölünmüşlüğü bir tarafta statüye, kuvvete ve yönetmeye her yönde değer veren yönetici grubu, diğer tarafta ise yönetilenler grubunu ortaya çıkarmıştır. Bu durumda Pazar kuvvetleri hiçbir zaman Batı Avrupa'daki gibi özerkliğe, kuvvet temsiline ve meşruiyete kavuşmamıştır. Böylece Batı'da 'medeni toplum' (kuvvet özerkliği ve onunla beraber gelişen tüzel yapılar) adını alabilecek olan toplum, katı*

*Osmanlı İmparatorluğu'nda doğmamıştır. Osmanlı İmparatorluğunda 'medenî toplumun' yerine cemaatçi bir yapının varlığından söz edilir" (Mardin, 1992: 42).*

Mardin'in merkezîyetçi yönetim anlayışını açıklama şekli başka yazarlarca da benimsenmiştir. Padişah taşradaki otoritesini 'patrimonyal bürokratlar' aracılığıyla sağlar. Yönetilenleri belirli gruplar şeklinde, belirli mutlak kurallarla ve denetim altında tutmak bu bürokratlar ve bir nebze de din adamları aracılığıyla sağlanır. İnalçık da Mardin ile aynı düşünceye sahiptir. Osmanlı devletinin kuruluşundan beri merkezîyetçi, bürokratik ve patrimonyal bir yapıda olduğunu belirtmiştir. Patrimonyal hükümdar, ülkedeki tek otoritedir ve geri kalan her kurum ve kişiyi mutlak otoritesinin korunması için görevlendirir. Kendi kontrolü dışında hiçbir otoritenin var olmasına müsaade etmez. Mutlak otoritenin sağlanabilmesi için padişahlar, fethedilen yerlerdeki yerel güçlerin otoritelerine hemen son verip, kendi tımar sistemlerinin içine almışlardır (İnalçık, 2007: 153).

Yönetilen sınıfta olan halk, bürokratik sınıfın hâkimiyeti altında ve vergi ödevlerini kusursuz yerine getirmek zorundaydı. Ancak halkın her türlü yolsuzluğa ve haksızlığa karşı korunması da padişahın bizzat görevi kabul ediliyordu. Çok eski geleneklere dayanan sultanın halkı zulme karşı koruduğu algısı, yönetenlerin verdiği bir mesajdı (İnalçık, 2007: 52-53). Mardin de yöneten sınıfın halka karşı bu sorumluluklarını yerine getirirken, özel statüleriyle ayrıldıklarını halka belli ettiklerini düşünür (Mardin, 1990: 40). Osmanlı devletinde merkezdeki aktörlerle çevre arasında kopukluğun yaşandığı bir alan da ekonomik sorunlar olmuştur. Merkezin bürokratlarından vergi alınmaması ve imparatorluğun ilerleyen zamanlarında ülkenin en zengin tüccarlarından bile daha zengin olmaları çevredeki halkın tepkisine yol açmıştır (Mardin, 1990: 40). Kültür konusunda da merkez ile çevre bütünleşememe sorunu yaşamışlardır. Mardin'e göre merkez çevreye karşı kültür üstünlüğüne sahip olduğunu düşünmüştür. Yönetenler "süslü" bir dil kullanarak yazıp konuşmaya özen göstermişler. Bu nokta da İran'dan alınan bürokrasi geleneği de uygulanmıştır. Çevrede yer alan halk ise kendine mahsus duygulu ve canlı bir dil kullanmıştır (Mardin, 1988: 187). Mardin'e göre merkez ile çevrenin bütünleşememesinin en önemli göstergesi din faktörü üzerinden olmuştur. Halkın benimsediği dinin yanında, seçkinlerin benimsediği bir din var olmuştur (Mardin,2007: 156). Çevredeki halkın aldığı eğitim de, merkezin dayattığı dini bir

eğitim olmuştur. Aldıkları eğitim ve dini öğrenip uygulama şekliyle merkez ile çevre belirli sınırlarla ayrılmıştır (Mardin, 1990: 43). Mardin merkez eliyle yaratılan bu bölünmeyi şu şekilde açıklamaktadır:

*“Yaratılan bölünme seçkinlerin elindeki teknolojiyle, uyrukların kullandıkları teknoloji arasındaki ayrılık dolayısıyla daha da ilerlemiştir. Kul bürokrasisi, sürekli bir ordu, hazine, zengin bir edebiyat. Tanrı kelamını yorumlayan kitaplar- bütün bunlar Osmanlı seçkinlerine yeni yerleşmiş ya da yarı yerleşik Türklerden çok üstün oldukları ve bu ayrıcalıklarını kolayca kullanabilecekleri duygusunu vermiştir. Medeniyet kavramı (şehirli veya uygarlık anlamında) Osmanlı egemen sınıfının kendisi üzerinde beslediği hayalin ve iddiaların merkeziydi. Buna karşılık ‘Türk’ sözü, aşiretten olmak anlamını taşıdığı için kötileyici bir anlamda kullanılmıştır.” (Mardin, 2007: 125)*

Mardin, çevrenin merkezle kopuşunun bir nevi yabancılaşmasının Osmanlı’nın modernleşme sürecine girmesiyle tavan yaptığını belirtmiştir. Modernleşme süreciyle Batı tarzı eğitim kurumları açılmıştı. Bu okullara merkezdeki bürokratlar ya da onların çocukları gidebiliyordu. Çevredeki halk ise bu modern eğitim kurumlarına gidemiyor ya da gitmek istemiyordu.

Mardin, Osmanlıda derinleşen merkez-çevre kutuplaşmasının, Türkiye cumhuriyetinin kurulmasıyla iyice arttığını belirtmiştir. İletişim araçlarının kullanılmasının yaygınlaşması bu kutuplaşmayı arttırmıştır. Kùltürler arası fark derinleşmiştir. Mardin’e göre çevredeki halk yaşadığı bocalamayı, dine daha da sarılarak gidermek istemiştir. Merkezin gözüyle taşradaki halk ‘gericiliğin’ merkezi haline gelmiştir. Çevredeki halk içinse İslamiyet geleneklerine sahip çıkma yolu olmuştur. Bu halkın karşısına merkezin bürokratları çıkmıştır. Mardin şu sözlerle anlatmıştır:

*“Cumhuriyet dönemindeki bürokrat sınıfın, yönetici seçkinlerden herhangi birinin Rus, Çin ve hatta Balkan tipi bir kuram, yani köylüleri harekete geçirecek etkin bir kuram ileri sürdüğünü hatırlamıyorum. Resmi görevlilerin köylülerle özdeleşmesine gelince ancak birkaç radikal öğretmen tarafından gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Bu gerçekler, insana çevreyle olan geleneksel Osmanlı ilişkisinin yine de sürüp gittiği duygusunu veriyor. Eğitim yatırımları ise, elde avuçta bulunanın, merkezdeki kurumlara harcandığını göstermiştir. Yasalar koyarak tepeden inme bütünleştirmeyi sağlamak, Osmanlı toplumsal yöneticiliğinin temelinde bulunan bir davranıştı.” (Mardin, 1990: 62-63)*

Mardin, çevrenin çözümlemesini açıklamak istemiştir. Mardin, modernleşme süresince çevrenin, resmîlik karşıtı politikaların merkezi haline geldiğini söylemiştir. Bürokratların çevredeki halka yönelik sert tutumları karşısında, halk onlara karşı cephe almıştır. Hatta Mardin'e göre Demokrat Partiye bağlanma sebeplerin başında da çevredeki halkın merkeze ve onun bürokratlarına karşı örgütlenmesi olmuştur. Demokrat Parti çevredeki halkı merkezle bütünleştirmeye yönelik politikalar izlemiştir. Bu sırada merkezi temsil eden CHP'li elitler de kuşkucu bir şekilde çevreyi izlemiştir. Mardin, eğer merkez hem kuşkucu hem de çevreyi baskı altında alıp dışlayan bir politika izlemeseydi, çevrenin bir topluluk kurup DP etrafında beklenmedik bir güç oluşturamayacağını savunmuştur. (Mardin, 1990: 75).

2000'li yıllarda Türk toplumunun hala bütünleşemediği ve merkez ile çevre arasında bir türlü sağlanamayan bütünleşmenin süregeldiği iddialarına yönelik, Şerif Mardin'in ne düşündüğü düşünüşü merak edilmiştir. Mardin 2004 yılında yaptığı bir mülakatta, yaklaşık 50 yıl sonra merkez-çevre kavramı hakkında ne düşündüğünü şu sözlerle açıklamıştır:

*“Bu teorinin kimsenin anlamadığı asıl önemi, moderniteye doğru gidişte Batı'nın sosyal, siyasi ve iktisadi yapılarının entegrasyon şekliyle, bizim benzer yapılarımızın entegrasyon şeklinin farklı oluşuna işaret etmesidir. Bu, özünde toplumsal değişimin şekilleriyle ilgili bir savdır. Batı'da bu değişim sonucunda sivil toplum öğeleri orta zamanlarda doğmuş bir gerilim örüntüsüne dayanarak ortaya çıkmıştır. Bizde ise bu temel gerilimler farklıdır ve şekil değiştirmiş olsalar da bugün hala siyasal yapılarda yankılanmaya devam etmiştir. Bu nedenle bir metafor olarak merkez-çevreyi önerdim. Daha yumuşak bir metafor olarak ortaya konduğu zaman, tabii ki zamana göre içi doldurulacaktır. Bu modelin içinin bugün doldurulması ile 20 yıl öncenin koşullarında doldurulması ayrı şeylerdir ama ana öge olarak fena değildir. Önemi hala muhafaza ediyor. Ama dediğim gibi, bu öge nasıl doldurulacak yani içine ampirik bilgileri nasıl koyacağız? Yeni ampirik bilgileri koyduğumuz zaman esniyor mu? Üç aşağı beş yukarı tutuyor gibi. Ampirik bilgilerin türünün de son 20 yıl içinde çok değiştiğini belirtmek lazım. Bu nedenle o açıklama biçiminin hala geçerli olduğuna inanıyorum.” (Mardin, 2004: 373)*

Mardin'in merkez ile çevrenin bütünleşmenin sağlanamaması hususunda üzerinde özellikle durduğu önemli bir nokta eğitim olmuştur. Eğitim toplumsal sınıflar arasında kopukluğun olmasında her zaman öncelikli olmuştur. Alt ve üst sınıf ağlarının örülmesinde eğitimde istenen dengenin tutturulmaması etkilidir. Mardin de eğitim sisteminin bozukluğunu Osmanlıdan itibaren geldiğini, Cumhuriyet döneminde de bunun devam ettiğini belirtmiştir. Mardin merkez-çevre

farklılaşmasının yaşanmasının en önemli sebeplerinden biri olarak eğitimi görmektedir. Mardin eğitimin merkez ile çevre arasında bütünleşmeyi değil, daha da derinleştirdiğini şu açıklamayla belirtmiştir:

*“Türkiye’de okul sisteminin yaygınlaşmasıyla, yerini kısmen yaş gruplarının etkisine bırakan aile etkilerinin aşınması suretiyle, yabancılığa yapısal temel sağlanmıştır. Mardin’e göre, eğitim devletçe desteklenen eğitim sistemine ağır bir yük getirmiştir. Bu yük, eğitim eşitliğini bozmak suretiyle kısmen karşılanmıştır. Türkiye’de uzak veya gelişmemiş illerdeki liselerde fen derslerinin yetersiz vekil öğretmenlerle doldurduğu veya boş geçtiği yaygın bir şikâyetir.” (Mardin, 1991: 281-284)*

Mardin üniversite sınavlarında başarılı olamayan öğrencileri iş hayatına girip, ikinci sınıf düşük ücretli iş yerlerinde çalışma zorunda kaldıklarını belirtmiştir. Mardin, üniversite okuyanlardan da ancak belirli bölümleri okuyanlar daha nitelikli işlerde çalışabildiğini belirtmiştir. Mardin bu durum için düşüncesini şu şekilde belirtmiştir: “Kısacası eğitim kurumları geleneksel bütünleştirme mekanizması içinde saf dışı bırakılmış olan şeyi yeniden mecrasına sokmamıştır. Özellikle kendi toplumuna yabancılığı çok muhtemel olan üniversite öğrencileri bakımından bu hayati bir eksiklik olarak ortaya çıkmaktadır.” (Mardin, 1977)

Mardin merkez ile çevrenin bütünleşememe sorununu anlatırken “Nurculuk olayının” üzerinde de durmuştur. Şerif Mardin, laikliğe körü körüne bağlılığın ve dinle ilgilenmenin sakıncalı görülmesi sebebiyle dinin sosyolojik boyutunun ve Türk siyasal hayatındaki yerini araştırmanın kısırlaştığını düşünmüştür (Mardin, 2006: 81). Mardin’e göre devletin kabul ettiği resmi din, çevredeki halka benimsetilmek istenmiştir. Bu hem karşılık bulmamış hem de halkın taşrada sığınak olarak dine daha çok sarılmasına hem de tarikatlarla bağını güçlendirmesine yol açmıştır. Nurculuk da İslami söylemlerle halkın taşrada aradığı bir liman olmuştur. Nurculuğa yönelen halk, İslam dinini istedikleri gibi cemaat içinde gizlice yaşayabilmiştir. Mardin’e giren yarattıkları bu ‘özel alan’ ile Kemalizm’in sıkı sıkıya benimsediği pozitivist dünya arasında bir çatışma yaşanmıştır. Bu çatışmadan kaçınabilmek için, bireyle İslamiyet arasında sıkı bağın kurulduğu ve fikirlerin geliştirilebileceği alan Nurculuk hareketinde görülmüş (Mardin, 2006: 28). Kısacası siyasal İslamın muhafazakarlarının özel alanı ile Kemalizmin pozitivist dünyasının çatışması önemli bir temadır.

## 2.ZİYA GÖKALP

Merkez çevre kavramı kullanılarak Türk toplumunun analizi Mardin tarafından yapılsa da, yöneten yönetilen kavramı üzerinden bir analiz, Mardin öncesi Sosyolog Ziya Gökalp tarafından yapılmıştır.

Ziya Gökalp 1876 yılında Diyarbakır'da doğmuştur. Diyarbakır Askeri Rüştiyesinden sonra Diyarbakır Mülki İdaresine girmiştir. Siyasi fikirleri yüzünden hem dikkat hem de tepki çekmiştir. 1908 yılında İkinci Meşrutiyet ilan edildiği sırada Diyarbakır'da bulunan Gökalp, İttihat ve Terakki'nin Diyarbakır şubesinin açılmasını sağlamıştır. Hürriyet, adalet ve milliyetçilik üzerine konferanslar vermiştir. İttihat ve Terakki Cemiyetinin dikkatini çekmiş, Selanik'e davet edilmiştir. Orada sosyoloji kürsüsünü kurmuştur. Merkezi Selanik olan İttihat ve Terakki Partisi, Balkan Savaşları sebebiyle merkezini İstanbul'a taşımıştır. Partiyle beraber İstanbul'a gelen Gökalp, Türk Ocağı'na girmiştir. Orada Yusuf Akçura ile beraber çalışmaya başlamışlar ve Türkçülük konusunda birbirlerini etkilemişlerdir (Şapolyo, 1943: 96-98). Gökalp ayrıca *Türk Yurdu* dergisinde yazmaya başlamıştır. İstanbul'a döndükten sonra dergi ve kitaplarla üretkenliğini sürdürürken, Eğitim bakanlığı teklifi almıştır. Bunu reddedip, İstanbul Üniversitesi'nin ilk sosyoloji profesörü olmuştur. 1914'te *Kızıl Elma* eserini yayımlatmıştır. 1917'de *Yeni Mecmua* dergisinde makale yazmaya başlamıştır. 1918'de *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı kitabını yayımlatmıştır. 1922'de sahip olunan kültürel ve dinsel bağlar nedeniyle Kürtler ile Türklerin birbirlerini sevmeleri gerektiğini anlatmıştır. "Türkler ve Kürtler" makalesini yayımlatmıştır. 1923'te "Türkçülüğün Esasları" isimli eserini yayımlatmıştır. Yeni anayasa çalışmalarında katkıda bulunmuş, Türk tarihi ve Türk dili çalışmalarında aktif olarak rol oynamıştır (Gürsoy ve Çapcıoğlu,2006: 89-98). Gökalp 1924'te hastalanarak hayatını kaybetmiştir.

### 2.1. Gökalp'e Göre Yöneten-Yönetilen İlişkileri

Ziya Gökalp, Türk kültürünü çok iyi anlayıp analiz edebilmiş bir düşündürdür. Yaşadığı dönemde Osmanlı Devletinin dağılma sürecine şahit olmuş, kültürel, sosyal, dini sorunların mezhepleşmeye yol açtığına inanmıştır. Ulusçuluk fikrine sıkı sıkıya sarılmış, düşünce dünyasını bu fikir üzerine kurmuştur. Yeni kurulacak

Cumhuriyet'in temel düşünce yapısının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Türk kültürünü ve uygarlığını belirli metotlarla çalışan ilk toplumbilimcisi de Gökalp'tir (Morsümbül Aydaş, 2009: 34).

Gökalp, Türk toplum yapısındaki yöneten ile yönetilen arasındaki kopukluğu ilk fark eden düşünür olmuştur. Gökalp kopukluklara örnek olarak toplumda sahip olunan gelenekleri de göstermiştir (Gökalp, 1976: 95). Bu kopukluğu fark etmesinde ve düşüncelerinin şekillenmesinde İttihat ve Terakki Cemiyetinin ve Selanik'te kaldığı yılların etkisi olmuştur (Gürsoy ve Çapcıoğlu, 2006: 95).

Gökalp bir sosyolog olarak Türk toplumunu analiz için ilk olarak, Osmanlı Devletindeki yöneten ve yönetilen ilişkilerini incelemiştir. Zaman içerisinde kavramlara verilen isimleri değerlendirmiştir. Seçkin olmayan sıradan anlamına gelen "avam" ile onun tam karşıtı olan üst sınıfı tanımlayan "havas"ı karşılaştırmıştır (Bozarlan, 2001: 322). Toplumbilimci olarak Gökalp, sarayın seçkinlerini oluşturan havas ile sıradan halkı oluşturan avamı tartışmıştır. İleri zamanlarda bu analizi merkez ve çevre kavramları etrafında değerlendirilmiştir (Morsümbül Aydaş, 2009: 35).

Gökalp "Hars ve Medeniyet" makalesinde kültür ve medeniyet üzerinden Türkler ile Osmanlı devletindeki diğer milletleri karşılaştırmıştır. Çeşitli örneklerle aralarında farkı dini, kültürel, sosyal ve ekonomik açıdan incelemiştir (Gökalp, 1972: 43-48). Ahlaki açıdan Türk ve Osmanlı'nın tamamen zıt olduğunu yazmıştır. Kurtuluşun olması içinse Türk ahlakı ve Türk bilinciyle hareket edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Gökalp makalesinde bu farklılıklardan ötürü Osmanlının şarkiyatçılığının bir kenara bırakılarak, Türk kültürü ve İslam geleneği ile Batının gelişmiş medeniyeti harmanlayarak yeni bir yapı oluşturulmasını ifade etmiştir. Osmanlıdaki diğer milletler ve Türkler arasındaki farklılıklar örneklerle detaylandırdıktan sonra Gökalp şunu belirtmiştir:

*"Osmanlı insanı Türkün harsına ve hayatına muzır olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf menfaatini milli menfaatin fevkinde gördü. Filhakika, Osmanlı imparatorluğu genişledikçe yüzlerce milletleri siyasi dairesine aldıkça, idare edilenlerle idare olunanlar iki ayrı sınıf haline giriyorlardı. İdare eden bütün kozmopolitler 'Osmanlı Sınıfı'nı idare olunan Türkler de Türk sınıfının teşkil ediyorlardı. Bu iki sınıf birbirini sevmezdi. Osmanlı sınıfı, kendini millet-i hakime suretinde görür, idare ettiği Türklere millet-i mahkume gözüyle bakardı."* (Gökalp, 1976: 33)

Gökalp bu görüşünde merkez ve çevreye yönelik bir takım saptamalarda bulunmuştur. Türklerin çevrede yaşayan halktan biri ve bir bakıma “öteki” olarak görülürken, Osmanlıdaki diğer kesimleri daha elit ve ayrıcalıklı bir yerde merkezde görüldüğünü belirtmiştir. Gökalp’in bu görüşünü destekleyen Kemal Karpat, Fuat Köprülü ve Itzkowitz gibi düşünürler de olmuştur. Fuat Köprülü seçkin sınıfının Osmanlı terimiyle aynı anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Köprülü imparatorluğun vakayinamelerinde, yöneten sınıfın egemen sınıf olduğunu ve devlet bütçesinden pay aldıklarını, yönetilen halkın ise kendi güçleriyle çalışarak hayatlarını devam ettirdiklerini yazdığını anlatmıştır (Köprülü, 1935: 1-37). ABD’li Yakın Doğu tarihçisi Itzkowitz da “Türk” terimini taşrada yaşayan, toprakla uğraşan köylüleri anlatmak için kullanmıştır. “Osmanlı” teriminin ise Osmanlı’da sarayda önemli görevlerde çalışanları, bürokratları, din işleriyle uğraşanları kısacası elitleri ifade ettiğini anlatmıştır. (Itzkowitz, 2000: 51).

Gökalp, Osmanlı değerleri ile Türk değerleri arasındaki farkların en başta belli değerler etrafında şekillendiğini anlatır. Gökalp’in “değerler” diyerek anlatmaya çalıştığı kavramı, daha sonraları sosyolog Edward Shils merkez-çevre teorisinde açıklamaya çalışmıştır. Gökalp’in Türk toplumundaki farklılıkları açıklamak için anlattığı bu değerler; musiki, dil, ahlak, edebiyat ve siyaset etrafında şekillenmiştir. Yöneten ve yönetilen arasındaki farklılıklar bu değerler etrafında ayrılmıştır. Gökalp merkez-çevre ayrımını terim olarak açıklamalarında kullanmasa da Osmanlı değerleri ile Türk değerleri arasında bir ayrım yapmıştır. Gökalp’in Osmanlı-Türk değerleri ayrımı, Shils’in merkez-çevre ayrımına uyarlanabilir.

Gökalp merkezin yani yönetenlerin kullandığı dil ile çevrenin kullandığı yani yönetilenlerin lisanını karşılaştırmıştır. Merkezde bulunan saray ve bürokrasi dilinin Araplardan özenilerek oluşturulan yapay bir dil olduğunu, ayrıca ‘harsımızdan pek az hisse sahibi’ olarak değerlendiren Gökalp, çevrenin dilinin ise Türkçe olduğunu ve geleneklerle uzun yıllar sonucunda kendiliğinden oluşan bir dil olduğu belirtmiştir. Yeni oluşturulacak ulusal kimlik içinde, çevrenin kullandığı dilin ulusal çapta kullanılması gerektiğini anlatmıştır (Gökalp, 1976: 57). Ayrıca Gökalp, merkezde ayrıcalık kattığı düşünülerek kullanılan aruz vezninin de aslında Türk kültürüne yabancı olduğunu, Acem şairlerinden alındığını anlatmıştır. Gökalp, Türk kültürüne



ait olanın hece vezni olduğunu belirtmiştir. Gökalp, aynı lisan gibi veznin de hem merkezde hem çevrede ikili bir durum yarattığını ileri sürmüştür(Gökalp, 1976: 28).

Gökalp merkez ile çevre arasında ahlakı açıdan da farklılık olduğunu belirtmiştir. En basit şekliyle Türk kültüründe gösterişe yer olmadığını, Osmanlıda ise gösterişe çok önem verildiğini anlatmıştır. Bir zafer kazanıldığında Türkler oldukça olgun ve sakin karşılarken, Osmanlı'da tam tersi bir karşılama görüldüğünü belirtmiştir. Yönetenlerin zaferlerini yedi cihana duyurma gayreti içine girdiklerini, zaferlerle bürokratların elde ettikleri mevkilerle böbürlendiklerini anlatır. Bu davranış şeklinin Türk halkına aslında uzak olduğunu belirtir. Çevredeki bu halk için ise tevazu çok önemlidir. Sahip oldukları bilgilerle, yaptıkları kahramanlıklar ve fedakarlıklarla gösteriş yapmaktan kaçınmışlardır (Gökalp, 1976: 28). Osmanlı bilginlerinin, sarayın verdiği yetkilerle bilgin olduğunu, aslında çoğu konuda bilgilerinin olmadığını ifade etmiştir. Çevredeki cahil insanların bile, bu bilginlerden daha üstün olduğu birçok konu olduğunu belirtmiştir. Gökalp'e göre çevrede yaşayan halkın bu ahlakı aslında sahip oldukları inançtan kaynaklandığını ileri sürmüştür.

Musiki açısından da değerlendirmeye giden Gökalp, Osmanlı musikisinin de taklit ürünü olduğunu anlatır. Osmanlı musikisinin Araplardan ve Bizans'tan gelen nağmelerden oluştuğunu belirtmiştir. Merkez, bu musikiye sahip çıkmıştır. Gökalp'e göre halk musikisi ise, geleneklerin uzantısı, Türk kültürüyle örtüşen ve çevredeki halk tarafından benimsenen müziktir (Gökalp, 1976: 28).

Gökalp siyaset konusunda da merkez ile çevrenin farkına değinmiştir. Çevredeki Türk halkının kazandığı savaşların onuruyla yaşadığını, Türk tarihinin kahramanlıklarla dolu olduğunu ve bu durumu çok iyi idare edebilen önderlerin varlığıyla yaşadığını belirtmiş, özellikle son dönemde merkezdeki bürokratların ve paşaların cahilce bir siyaset güttüklerini ileri sürmüştür (Gökalp, 1972).

Gökalp imparatorluğun emperyalist sistem içinde yer almak istemesiyle, bilerek has kültür yapısından uzaklaştığını anlatmıştır. Gökalp, elit bir yönetim anlayışının benimsenmesiyle, Türk geleneklerinin geride bırakıldığını, aslında bu şekilde davranan medeniyetlerin de yenilgisinin ve dağılmasının kaçınılmaz olduğuna değinmiştir(Gökalp, 1972).

Gökalp edebiyat konusunda da merkez ile çevrenin birbirinden farklı olduğunu anlatmıştır. Çevrenin sahiplendiği halk edebiyatının ilahilerden, fıkralardan,

masallardan, koşmalardan oluştuğunu yazmıştır. Osmanlı edebiyatının ise taklitlerle ve özentilerle oluşturulduğunu belirtmiştir. Bunun için Gökalp merkeze ait orijinal bir eser verilmediğini anlatır. Gökalp, Karagöz oyununda da Osmanlı medeniyeti ile halk kültürü arasındaki kutuplaşmaya değinildiğini, yani merkez ile çevre arasındaki kopukluğun anlatıldığını belirtmiştir (Gökalp, 1976: 28).

Merkez ile çevre arasındaki bu farklılıkları anlatan Gökalp, Türk toplumundaki yöneten ve yönetilen arasındaki kutuplaşmaya ilk değinen toplumbilimcisidir. Yeni kurulacak devletin hangi esaslar üzerine inşa edilmesi gerektiğini de bu ilkeler üzerinden yanıt vermeye çalışmıştır.

Gökalp açık bir şekilde Cumhuriyetin milliyetçi dayanaklarına temel olmuştur. Gökalp, Osmanlı'nın Türk milletinin özelliklerini yansıtmadığı ama Cumhuriyetin bu özellikleri açığa çıkartarak Türklere hak ettiği siyasal değeri verdiğini ileri sürmektedir. Bu anlamda Cumhuriyet döneminde bir yöneten-yönetilen probleminde bahsetmemektedir.

Gökalp, merkez ile çevredeki halkın bütünleşmesi için 'Türkleşmek, İslamlaşmak ve Garplaşmak' gerektiğini belirtmiştir. Hepsinin temelinde Türk bilinci olarak hareket etmek gerektiğini de belirtmiştir (Sarıbay, 2007: 46). Gökalp halka medeniyet götürmenin şart olduğunu belirtmiştir. Ancak asıl görevi merkeze yüklemiştir. Çevreyi aydınlatacak onu çağdaşlığa kavuşturacak aktör olarak merkezi görmüştür. Çünkü merkez okumuştur ve kültürlüdür. Çevrenin merkez ile bütünleşmesiyle milli kültür ve medeniyet arasında ilişki de kurulmuş olacaktır. Gökalp'e göre kültür ile medeniyet arasında ikilik, merkezdeki seçkinlerle çevredeki halk arasında görülürken, merkezin çevreye yönelik çabasıyla bu ikilik son bulacaktır (Gökalp, 1976: 97).

Mardin'e göre Gökalp çevrenin merkez ile yakınlaşmasını isterken, bunun Türk bilincini uyandırarak sağlanabileceğini düşünüyordu. Mardin İttihat ve Terakki'nin "taşranın uyandırılmasını" istediklerini belirtmiştir. Mardin, Gökalp'in İttihat ve Terakki partisine üyeliği bulunduğu için hapiste bir süre bulunduğunu belirtmiştir. Ancak Gökalp hapisten kurtulduktan sonra Türk bilinci aşlamak, çevreyi aydınlatmak ve çevre ile merkezi bütünleştirerek aralarındaki ikiliğe son vermek için Diyarbakır'da çalışmalarına devam etmiştir. Mardin Gökalp'in çevredeki faaliyetleri sebebiyle, taşranın merkez karşısında "uyanıklığa"

kavuştuğunu iddia etmiştir (Mardin, 2019: 66). Mardin Türk bilincini uyandırmak için doğuda gerçekleştirdiği faaliyetleri başarıya ulaştığını ileri sürmüştür.

### 3.PRENS SABAHATTİN

Sosyolog ve siyaset adamı olan Prens Sabahattin, 1877 yılında 2.Abdülhamit'in yeğeni olarak İstanbul'da doğmuştur. Yerli kaynaklarda "Sultanzâde", Batılı kaynaklarda ise "Prens" olarak tanımlanmıştır. Prens Sabahattin kendisi için "Prens" ünvanının kullanılmasını istemiştir. Bunun sebebi olarak da Batı'da daha itibarlı olmak için bu ünvanı tercih ettiği yönünde tezler ileri sürülmüştür (Berkes, 1978: 38). Küçük yaşlarından itibaren içinde bulunduğu çevrenin etkisiyle Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmeye başlamış, çok iyi bir eğitim almıştır. Çok sayıda fikir adamlarıyla küçük yaşından itibaren tanışma ve fikir alışverişinde bulunma fırsatına sahip olmuştur (Kalkan, 2011: 67). Babasının padişah ile olan sorunlarından dolayı, erkek kardeşi ve babasıyla beraber 1899'da Paris'e gitmiştir. Paris'te Jön Türkler'e katılmıştır. Jön Türkler içindeyken de Prens Sabahattin, Ziya Gökalp'in Durkheim'dan etkilenerek öne sürdüğü toplumcu görüşe karşı, Le Play'in bireyci anlayışını savunmuş ve Edmond Demolins'in doktrinine bağlı kalmıştır (Mardin, 2019: 294). Edmord Demoulins'in *Anglo-Saksonların Üstünlüğü Neden İleri Geliyor?* isimli eseri onun görüşlerinin adeta temelini oluşturmuştur. Bu iki anlayışa göre İngiltere ve ABD gibi gelişmiş ülkelerin başarılarının altında bireye önem veren toplum olmaları ve adem-i merkeziyetçi yönetim anlayışıyla özel teşebbüs yatırıyordu (Mardin, 2019: 295). Demolins'e göre merkeziyetçi yönetim sistemleri, bireylerin hem özgürlüklerini kısıtlayacak hem de bireyin kişisel gelişimlerine engel olacaktı. Merkeziyetçi yönetim sistemlerini oluşturan en büyük unsur ise, memurluk sınıfıydı. Prens Sabahattin'in memurluğa karşı sert bir bakış açısına sahip olması Jön Türkler içinden çıkan en farklı aykırı sestti (Mardin, 2019: 296).

Prens Sabahattin, 1902'deki başkanlığını yaptığı Birinci Jön Türk kongresini ile 1907'de de İkinci Jön Türk kongrelerini toplamıştır. Yine Jön Türkleri etrafında topladığı bir grup olan Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyyet Cemiyeti'ni oluşturmuştur. Terakki adında bir dergi yayınlayarak bu dergide özel girişimi ve yerel yönetimi savunmuştur. 1908'de 2. Meşrutiyetin ilanıyla beraber Prens

Sabahattin İstanbul'a geri gelmiştir. İstanbul'a dönen Prens Sabahattin, Ahrar Fırkasını kurmuştur. Merkezi otoriteye karşı çıkan görüşleriyle beraber zaten farklı bulduğu noktaların çoğalmasıyla, Jön Türklerle arası iyice açılmıştır. 31 Mart Vakasından sonra iktidara geçen İttihat ve Terakki yönetimini sert bir şekilde eleştirmesinden dolayı hapse atılmıştır. Kısa bir süre sonra bırakılmış ama bu kez de Mahmut Şevket Paşa suikastından sorumlu görülmüştür. Tekrar yurtdışına giden Prens Sabahattin, 1919 yılında tekrar İstanbul'a gelmiş, ancak Hilafet Kanunu dolayısıyla 1924'te tekrar yurt dışına çıkmak zorunda kalmıştır. Prens Sabahattin 30 Haziran 1948'de İsviçre'nin Neuchâtel kentinde ölmüştür.

Prens Sabahattin, Jön Türkler içinde günümüzde de en çok üzerinde durulan düşünürlerden biri olmuştur (Mardin, 2019: 291). Jön Türkler içinde bu kadar göze çarpmasının nedeni ise merkezdeki yönetime sesini yükseltmesi olmuştur. Prens Sabahattin imparatorluk yapısının hem merkezi hem de çevre örgütlenmesini tamamen değiştirmeyi amaçlamıştır. Özel girişimin sağlanması, adem-i merkeziyetçilik ve memurların keyfiyetinin önlenmesi başlıca amacı olmuştur (Karpas, 1996: 35). Prens Sabahattin çevrede yaşayan halkın kalkınmasının yolunu ancak özel teşebbüste görüyordu. Özel teşebbüs için de devlet ya da cemaatleri değil, bireyi özne olarak kabul ediyordu. Prens Sabahattin'in bireyin serbestçe ticaret yapmasıyla imparatorluğun güçleneceğine inandığı düşünülebilir (Zürcher, 2000: 139-162).

Prens Sabahattin ülkeleri Doğu ve Batı toplumları olarak ikiye ayırmıştı. Osmanlı Doğu toplumu sınıfında yer alıyordu. Batı'nın özel girişimciliği, bireysellik, özel mülkiyet ve adem-i merkeziyetçiliği Osmanlı'da bulunmuyordu. Osmanlı'da "cemaat üyesi" bireyler bulunuyordu. Osmanlı imparatorluğunun kurtulabilmesi için, "bütüncülük" anlayışından "birey" anlayışına geçilmesi gerekiyordu (Berkes, 1978: 390).

### **3.1. Prens Sabahattin ve Merkeze Bakışı**

Prens Sabahattin yaşadığı dönem ve siyasi ortamda daha teori olarak bile ortaya atılmayan merkez-çevre kavramını terim olarak kullanmamıştır. Ancak merkez-çevre ayrımı olarak adlandırmasa da ileride merkez ve çevreyi tanımlayacak kavramlar üzerine açıklamalarda bulunmuştur. Prens Sabahattin idari sistemin

mutlaka adem-i merkeziyetçi anlayışta olmasını savunmuştur. Çevredeki halkın da kendi hayatları için önemli olan kararlarda belirleyici roller üstlenmesini istemiştir. En basitinden özel mülkiyete çok önem veren Prens Sabahattin, çevredeki halkın kendilerini ilgilendiren mülkiyet kararlarında etken olabilmesi için tarlaların “ortak alan” ya da “sipahilerin denetimindeki alan” olarak kabul edilmesinden vazgeçilmesi gerektiğine inanmıştır (Kalkan, 2011: 70-71). Prens Sabahattin Batı’nın sahip olduğu uygarlığa ve gelişime ancak bu şekilde ulaşılacağına inanmıştır. Ayrıca memuriyet ve bürokrasiyle fazlasıyla uğraşmış, devlete sırtını dayayarak çevrede görev yapan memurların, bireylerin özgürlükleri bakımından zorluklar çıkardığını ileri sürmüştür (Mardin, 2019: 296). Demolins’in “memur” toplumuyla ilgili düşüncelerinden fazlasıyla etkilendiği için, memuriyete Osmanlı imparatorluğunun sırtındaki kambur olarak bakmıştır. Prens Sabahattin’e göre de memuriyetçi toplum, halkın gelişmesine büyük engeldi. Verimsiz bürokratik vesayetın mutlaka ortadan kaldırılması gerekiyordu. Halkın bürokrasinin mesleki iş bölümünün önemini anlayamamış olması, cemaat dışında kendini birey olarak var edemeyeceğini düşünmesi, özel girişimin anlaşılması bir yana, girişimciliğin bilinmemesi çevredeki halkın hem gelişmemesine hem de memur olmanın itibarlarını arttıracığını düşünmelerine yol açmıştır (Aytaç, 2006: 10).

Prens Sabahattin’i merkezi yönetim sistemine bu kadar soğuk baktıran sadece bürokrasiyi bireylerin gelişmesine ve özgürlüklerine engel görmesi değildi. Merkezin politikalarının Osmanlı’da Doğu sorununu körüklediğini düşünüyordu (Mardin, 2000: 298). İmparatorluğun bünyesinde yaşanan Doğu sorununa, adem-i merkeziyetçi bir yönetim anlayışla çözüm bulabileceğine inanıyordu. Mardin Prens Sabahattin’in “demokrasi” anlayışının diğer Jön Türklere göre farklı olduğunu, adem-i merkeziyetçiliği istemesinin nedenlerinden birinin de demokrasi isteği olduğunu belirtmiştir (Mardin, 2019: 298).

Prens Sabahattin, merkezin çevre üzerinde bürokrasi aracılığıyla kurduğu baskıyı azaltmak için, memurluğa ve memurlara karşı Jön Türklere farklı olumsuz duygular beslese de Mardin bir takım noktaların altını çizmiştir. Şöyle ki İstanbul’da yerel seçim yapılırken aday olacakların “ehliyetsizlerin” değil, namuslu ve yetenekli insanların seçilmesini istemiştir. Mardin bu arzu sonucunda Prens Sabahattin için:

“Osmanlı bürokrasisinin kalıplarına ne kadar uymuş olduklarını gösterir.” diye açıklamada bulunmuştur. (Mardin, 2019: 299)

Mardin, Prens Sabahattin’in Osmanlı imparatorluğunun kurtuluşu için “adem-i merkeziyetçiliğin benimsenmesini istese de bir takım kusurları olduğunu belirtmiştir. Çünkü Prens Sabahattin’in bu idari şeklini isteme sebebi, Batı medeniyetinin sanayisinin bu yönetim anlayışı sayesinde bu kadar geliştiğini düşünmeseydi. Prens Sabahattin, adem-i merkeziyetçi anlayışa göre, hem merkezde hem de çevredeki halkın daha iyi eğitim alabileceğini, böylelikle bireylerin özel girişim için hevesli olacaklarına inanıyordu (Mardin, 2019: 302). Oysaki Mardin, sanayileşmeyle beraber merkezi yönetimlerin gücünün de arttığını belirtmiştir. Örnek olarak 1835’te İngiltere’de, 1860’lardan itibaren ABD’de merkeziyetçiliğin sanayileşmeyle beraber arttığını belirtmiştir. Mardin bunun içindir ki Prens Sabahattin’in ulaşmak istediği gelişmişlik düzeyi ve sanayi ile adem-i merkeziyetçilik arasında bağ olmadığını savunmuştur (Mardin, 2019: 302).

Prens Sabahattin, döneminin şartlarına göre oldukça radikal hedefler koysa da, icraat konusunda diğer Jön Türkler’e göre özgünlük taşımamıştır (Mardin, 2019: 303). İsteddiği “verimli vatandaş” hedefi, 1870’lerden itibaren imparatorlukta vardı. İmparatorluk içinde “Gaza” sisteminin devleti bir arada tutmaya yetmeyeceği belirtiliyordu. Prens Sabahattin’in diğer Jön Türklerle ortak düşündüğü bir nokta da modernleşmenin başarılı olabilmesi için vatandaşların kültür düzeylerinin yükseltilmesine ihtiyaç duyulduğu fikriydi (Mardin, 2019: 303).

Prens Sabahattin imparatorluğun nasıl kurtulabileceği üzerine düşünürken vatandaşların ülke içindeki durumlarını da değerlendirmiştir. Vatandaşların durumu kurumsal sorunların neticesi olmasının yanı sıra ahlakı kusurdan kaynaklanan bir problemdi. Bu da Prens Sabahattin’in düşüncesine pozitivist ve modernist bir nitelik katmıştır. Prens Sabahattin’in vatandaşı dönüştürebilecek araç olarak tespit ettiği iki önemli ilke özel girişim ile adem-i merkeziyetçi ilkesidir (Kalkan, 2011: 68). Özel girişimin vatandaş tarafından talep görmemesi ve memurluğun yaşamak için en ideal yol olarak seçilmesi Prens tarafından oldukça eleştirilmiştir. Prens Sabahattin’e göre küçüklükten beri yetiştirilme tarzı olarak memur olmak, zenginliğe kavuşmak ve kendini garantiye almak olarak görülüyordu. Ona göre: “amirlerine karşı tapınmayı görev bilen memurların, kendilerinden seviye bakımından daha düşük olanlarından

ilk bekleyecekleri iş de kendilerine tapınılmak olacaktır. İşte böylece büyük küçük bütün devlet adamları -istisnaları hariç- koltuk değneği ile yürür ahlak düşkünlerinden toplanıyor.” (Sabahattin, 1999: 17) Prens Sabahattin’e göre adem-i merkeziyetçilik ilkesi de özel girişim kadar önemli bir ilkeydi. Adem-i merkeziyetçilik kelime anlamı merkezin yokluğu olan, siyasi anlamda ise bugünkü anlamıyla yerel yönetim başlığı altında değerlendirilen kavramdır (Kalkan, 2011: 69). Her ne kadar Prens federalizmden bahsetse de federalizmi ayrıntılı bir şekilde açıklamamıştır. İmparatorluğun istikbali için istediği yenilik, cemaatçi toplum yapısının dolayısıyla katı merkeziyetçiliğin yerini, kendilerini ilgilendiren konularda kendi kararlarını alabilen vatandaşlar yaratabilmektir. Prens Sabahattin yerelde adem-i merkeziyetçi uygulamaların bunu sağlayabileceğine inanıyordu. Bu noktada eleştirilen Prens, İttihat ve Terakki’nin yazarı olan Hüseyin Cahit tarafından en sert eleştiriye maruz kalmıştır. Hüseyin Cahit’e göre adem-i merkeziyetçi ilkesi Midilli, Sakız başta olmak üzere adaların Yunan hakimiyetine vermek demektir. Prens Sabahattin’in cevabı ise, eğer adaların Yunan kontrolüne geçmesi engellenmek isteniyorsa merkeziyetçi yöntemle değil, askeri güçle sağlanabileceği yönünde olmuştur. Askeri kuvvet ise, milli servet ile artar. Milli serveti de arttıracak olan özel girişim, özel girişimi de kolaylaştıracak dolayısıyla adem-i merkeziyetçi yönetim anlayışıdır (aktaran Durukan, 2000).

Prens Sabahattin, vatandaşın hayatı üzerinde aşkın rol üstlenen devletten kurtulabilmek için, eğitimin önemini belirtmiştir. Ancak bu düşüncesi eleştirilere maruz kalmıştır. Akademik çevrelerce Prens Sabahattin’in eğitimi kurucu rasyonalist gibi toplumu düşünceleri etrafında şekillendirmek için kullandığı iddia edilmiştir. Ancak Prens Sabahattin’in eğitimle ilgili amacı, eğitimi sivilileştirmek istemesi, eğitim üzerinde merkezin gücünün kırılması ve memurluğun işlevsiz halinin ortadan kaldırılma düşüncesidir (Kalkan, 2011: 70).

#### **4. NİYAZİ BERKES**

1908 Lefkoşa doğumlu olan Berkes, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nü bitirmiştir. Bir süre değişik işlerde çalıştıktan sonra 1931’de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde sosyoloji asistanı olmuştur. Niyazi Berkes, aynı yıl ABD’ye giderek Chicago Üniversitesi’nde sosyoloji çalışmaları

yapmış ve. 1939 yılında ise Türkiye'ye dönerek, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde sosyoloji doçenti olmuştur. Berkes Komünist ve solculukla suçlanıp, 1948'de DTCF'nin tasfiyesi sırasında Pertev Naili Boratav ve Behice Boran'la birlikte görevinden uzaklaştırılmıştır. 1952 yılında Kanada McGill Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine başlayarak bu üniversitede profesör olmuştur. Bu görevinden 1975 yılında emekli olan Niyazi Berkes, İngiltere'ye yerleşmiş ve 1988 yılına kadar hayatının geri kalanını burada geçirmiştir.

Niyazi Berkes'in Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal yapısıyla ilgili çok sayıda çalışması bulunur. Türkiye'nin Osmanlı döneminden günümüze geçirdiği değişimler üzerine araştırmalar yapmıştır. Örneğin Niyazi Berkes'in 1942 yılında yaptığı "Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma" adlı çalışması toplum bilim alanında Türkiye'de yayımlanan ilk monografilerden biridir.

Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" ve "100 Soruda İktisat Tarihi" adlı 2 ciltlik çalışması eseri en çok bilinen eseridir. Berkes bu eserlerinde devlet toplum ilişkilerini, modernleşme çabalarını ve toplumun ekonomik düzenini değerlendirmiştir.

Berkes'in kendisinin ifadesiyle sosyolojik hayatı, üç ana kırılma anından oluşmuştur. Zor şartlarda savaşlarla geçen çocukluk ve devamında tanıştığı Atatürk devrimleri, ardından üniversite yıllarından aldığı eğitim ve üniversiteden tasfiye edilmesiyle yaşadığı süreç olarak bu dönemleri ayırır. Berkes yaşadığı hem toplumsal hem de bireysel olayların etkisiyle sosyolojiyi çalışmalarının merkezine yerleştirmiştir.

Berkes, tıpkı Mardin gibi Türk modernleşmesi üzerine çalışmıştır. Bu bölümde Berkes'in yer yer Mardin ile aynı ya da farklı düşündüğü noktalar tartışılacaktır. Konu-tema temelli bir sıralamayla, Osmanlı dönemi, Cumhuriyet dönemi, devrimler ve Atatürk dönemi karşılaştırmalı açıklanacaktır. Berkes, Cumhuriyet döneminin Osmanlı'da başlayan modernleşme adımlarının zorunlu sonucu olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Berkes'e göre çevredeki halkın sıkı sıkıya bağlı olduğu gelenekler, dini inanışları o toplumun gelişmesini etkilemiştir. Berkes, Mardin gibi Türk toplum yapısını incelemiş, üzerinde durdukları terimler farklılık göstermiştir. Mardin "din" ve "laiklik" olgusunun toplum yapılarını kökten değiştirdiğine inanırken, Berkes laiklik yerine sekülerizmi kullanmayı tercih etmiştir.



Sekülerizasyonu, çağdaşlaşmayla bir tutmuştur. Berkes'in, Osmanlı-Türk değişme sürecini, Mardin'de olduğu gibi “din-devlet ayrımı”, “yöneten-yönetilen ayrışması” olarak görmemiş, “gelenekselden modernliğe doğru zorunlu bir değişme olayı” olarak algılamıştır (Kongar, 1995). Berkes, merkez-çevre terimlerini kullanmasa da içerik açısından benzer konulara, farklı açılardan baktığı için, tezde Mardin ile karşılaştırmalı değerlendirilen bir düşünür olmuştur.

Osmanlı toplum yapısı, modernleşme süreci ve Atatürk devrimleri üzerine değerlendirmeler yapan Berkes, Türk toplum yapısını anlamak için Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık fikirleri üzerinden değerlendirmeler yapmanın hatalı olduğunu ileri sürer (Berkes, 1975: 7). Berkes, Osmanlı imparatorluğunun dağılmasını önlemek için bu fikirlerle çözümler aranmaya çalışıldığını belirtir. Ancak bunlar dağılmaya bir çözüm olmamıştır. Onun içindir ki analizlerini yaparken neden sonuç ilişkisi içinde gitmeye çalışmış ve geniş analizler yapma yoluna gitmiştir. Tanzimat ile başlayan Türk modernleşme sürecinin başarıya ulaşamamasını anlamaya çalışmıştır. Atatürk devrimlerini de o dönemle karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir (Berkes, 1975: 7). Berkes'e göre Atatürk toplumsal devrimler yoluyla çağdaşlaşmanın önkoşullarını, Türkiye'yi Doğu tipi toplumlar yörüngesinden Batı tipi toplumlar yörüngesine kaydırmakla yaratmıştır. Doğu tipi toplumlarda toplumsal devrimler yolunun ancak böylelikle açıklanabileceğini belirtmiştir (aktaran Kayalı, 2011: 133). Şerif Mardin ile farklı düşündüğü noktalardan biri de burasıdır. Mardin, Atatürk devrimlerini Müslüman bir Doğulu toplumda geleneksel cemaat yapısından bireye ve akla dayanan Batılı toplum yapısına geçiş çabası olarak değerlendirir. Burada konu-tema temelli bir inceleme yapılacaktır.

Berkes her şeyden önce geleneklerle bağın koparılması gerektiğine inanmıştır. Atatürk'ün bunun için yüzünü Batıya döndüğünü, Batılılaşma sürecine önem verdiğini anlatır. Yapılan devrimlerin tam anlamıyla benimsenmesi için, yeni kurumların oluşması gerektiğini savunmuştur. Bunun için Berkes Atatürk'ün Batıdan ilham aldığını belirtir (Berkes, 2012: 13). Geleneklerle bağın koparılmasını isteyen Berkes, bunun tam anlamıyla her anlamda gerçekleşmesini istemiştir. Okurlarından gelenekten koparılmayı sadece siyasi anlamda anlaşılmasını istemiştir. Berkes, modernleşmeyi ve Türk toplumundaki değişiklikleri Osmanlıdan başlayarak bunun

için yazdığını belirtmiştir. Türkiye'nin hangi şartlar altında kurulduğunu yeni nesillerin anlayabilmesi için yazılar yazdığını, toplumsal kalkınma ve çağdaşlaşmanın yolunun bilgidен geçtiğini belirtmiştir (Berkes, 1975: 82).

Berkes her toplumun değerlerinin olduğunu belirtir. Toplumda yaşanan gelişmeler ve yeniliklere karşı çevredeki halkın bu değerlere daha çok bağlandığını belirtir. Halk alışkanlıklarından kolay kolay vazgeçemediği için merkez ile yaşanan gerilimlerde bu yüzden başlar. Berkes bazı değerlerin kolay değişebildiği halde bazı değerlerin çok sert olduğunu belirtmiştir. (Berkes, 2008: 19). Aslında bu değerler, toplumu oluşturan kültürün parçasıdır. Ziya Gökalp de Türk toplumunun özellikleri üzerinde çalışırken değer ölçülerin diğer adı olan kültür üzerinde durmuştur. Kültürün bir toplumda kendiliğinden oluştuğunu, değişimlere ve geleneklere dokunulduğunda en büyük direnci bunun gösterdiğini belirtir (Gökalp, 1976, 76-83).

Berkes modernleşme adımlarının atılmaya başlandığı ve sekülerleşmenin yaşanmaya başladığı dönem olarak 18. yüzyılı işaret etmektedir. Gerçekleştirilen yenileşme hareketlerine karşı “gelenek” direnmekteydi. Bu noktada Berkes din unsurunun geleneğin sığındığı en önemli kale olarak gördüğünü açıklar. Dinin içine girmeyen ve din unsuru altında tartışılmayan birçok konu din faktörü altında tartışılmaya başlandı. Geleneksel toplum yapısını değiştirmeyi amaçlayan din ve devlet işlerinin ayrılmaya çalışıldığı dönemde Osmanlı devletinin son iki yüz yılından itibaren başlamıştır.

Berkes, Cumhuriyet dönemine kadar reform denemelerinin başarıya ulaşamadığını belirtir. Bunun sebebi olarak da toplumu kökünden değiştirecek atılımların yapılmamasında görür. 18. yüzyıldan itibaren Batıdan bir takım kurumların ve yasaların alındığı doğrudur. Ama kökten gelen bir değişim ve bunun gerekçesi açıklanamamıştır. Berkes Atatürk'ün gerçekleştirdiği en büyük başarının devrimleri ve kanunları çıkarmak değil, toplumsal düzen ve istikbal için bunlara ihtiyaç duyulduğunu halka anlatabilmesidir (Berkes, 1975: 93).

Hem Berkes hem Mardin Türk toplum yapısını anlamak için çalışmalarını Osmanlı döneminden itibaren değerlendirmiştir. Toplumunu sadece siyasi boyutlarıyla değil, sosyal ekonomik gelenekleri, dinin toplumdaki yeri ve yöneten-yönetilen kültür farklılaşması açısından analiz etmeye çalışmışlardır. Mardin Türk modernleşmesini “merkez-çevre” kavramları üzerinden anlatırken, Berkes,

“sekülerleşme” kavramı üzerinden açıklamaya çalışmıştır. İlericilik, gericilik, dini semboller üzerinde durduğu konular olmuştur.

Mardin ile Berkes ideolojik olarak farklı yerlerde durdukları halde Türk toplum analizini açıklamaya çalışmışlardır. Berkes’in yazıları Kemalizmin resmi söylemiyle büyük ölçüde uyumluyken, Mardin daha liberal bir çerçeveden Kemalizme daha eleştirel bir gözle bakmıştır. İki düşünürün üzerinde yoğun bir şekilde çalıştığı konu, dinin toplumdaki yerini anlamaya çalışmak olmuştur. Berkes Batılılaşmanın önemi üzerinde özellikle durup, bu sürecin sekülerleşmeyi sağladığını ve yeni oluşacak toplumun bu ilkeler üzerine konumlanacağını düşünmüştür. Mardin ise sekülerleşmenin Türk toplumunda merkezin beklediği gibi bir karşılığının olmadığını hatta merkezin çabalarının çevredeki halkı dine daha da bağladığını belirtmiştir (Mardin, 2017c).

Hem Şerif Mardin hem de Niyazi Berkes farklı düşünce yapılarına rağmen Atatürk ve modernleşme çabaları için aynı düşündükleri noktalar olmuştur. Atatürk döneminin Batılılaşmak için kökten gerçekleştirmeye çalıştıkları reformlar, geleneksel düzenin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı noktalar hususunda hem fikir olmuşlardır.

Berkes, Osmanlı Devletinde çözümlenin doruk noktaya ulaştığı yerin, din adamlarının gücünün yükselmesiyle yaşandığını belirtir. Devlet 18. yüzyıldan itibaren zayıflamaya başladıkça, din adamlarının da gücü artmıştır. Mardin’e göre halk da yaygın olan görüş, devletin yaşadığı başarısızlıkların sebebi devletin dünya işlerini değil, din işlerini ihmal etmesinden kaynaklanıyordu. Mardin bunun için ulemanın daha öncekinden daha farklı bir şekilde dini öneminin arttığını, çevredeki halkın da kötü gidişin durdurulması için onun sözüne daha önem verdiğini belirtir (Mardin, 2016: 163-164). Hem Berkes hem de Mardin, Osmanlı devletinin zayıflamaya başladıkça, dine daha çok sarıldığı ve daha önemli hale geldiği konusunda hem fikir olmuşlardır.

Berkes, ulemanın yükselen bu gücüne paralel olarak artan dinselleşmenin geleneksel düzenin üç dayanağı olan devlet, din ve tasavvuf arasında bir çatışmayı beraberinde getirdiğini söyler. Bu çatışmada din ve onun halk-esnaf kısmındaki karşılığı olan tasavvuf (tarikatların) devlet alanını ele geçirmeye çalışmıştır. Berkes’e göre yaşanan kötü gidişat karşısında yönetenler ya geleneksel düzenle devam edip bir

çözüm arayacak ya da dinin siyasal yapıdaki etkisini kırıp yeni koşullarla bir toplum düzeni sağlayacaktı. Osmanlı devletinde çözüm olarak 18. yüzyıldan itibaren bu iki yol da denenmiştir. Berkes, bu yolların denenmesiyle Osmanlı devletinin çökmesine engel olunamasa da, Cumhuriyetin ilanıyla beraber dinin siyasetteki etkisini kırmak için seküler politikalar izlendiğini ve aslında devleti yok olmaktan da devlet ile din işlerinin ayırmanın kurtardığını belirtmiştir (Berkes, 2016: 20-23). Çünkü imparatorluk zamanından itibaren yapılmak istenen her reform ve her atılım, “dinin elden gittiği”, “şeriata karşı gelmek” şeklide algılanmaktaydı. Siyasi hayatta atılan her adım, dini alandan tepki olarak geri çekiliyordu. İşte Berkes’e göre laikleşmeyle beraber, dinin toplum ve siyaset üzerindeki etkisi kırılmış oldu. Kısacası Osmanlı’nın dağılma sürecinde geleneğin merkezinde yer alan din, Cumhuriyetle beraber kırılmış ya da merkez tarafından öyle olduğu düşünülmüştür.

Hem Berkes hem de Mardin Osmanlı’nın son döneminden itibaren önem kazanan “hürriyet” kavramı üzerinde durmuştur. Mardin hürriyet kavramının Batıdakinden farklı olduğunu belirtir. Osmanlı’nın son döneminde kurulan İttihat ve Terakki Partisinin kurucuları İstanbul dışından yani taşralıydı. Hürriyetin bu parti için anlamı, merkezdeki aktörlerin sahip olduğu haklara ve ayrıcalıklara ülke çapında herkesin sahip olmasıydı. Bu parti iktidara gelince, parasız öğretmen okulları açmak ve orduda üst düzeye hızla yükselen aile çocuklarının rütbelerini indirmek ilk işleri olmuştur. Bu partinin zamanında hürriyet kavramının “halkçılığa” doğru evrildiği gözlemlenebilir (Mardin, 2016: 179). Ama bu partinin halkçılık için yaptığı birkaç eylemden ibaret olarak kalmıştır. Berkes de Mardin gibi bu partinin hürriyete yönelik bir takım girişimlerinin halkçılığa yakınlaştırdığını kabul etmiştir. Ancak Berkes bunu başarılı görmez. Çünkü halkçılık ilkesinin tam anlamıyla ülkede sağlanabilmesi için geleneklerin kökten değişmesine inanmıştır (Berkes, 1975: 92). İttihat ve Terakki yönetiminin “Hürriyetin İlanı” olarak duyurulan ancak yine bir tür istibdada dönüşen II. Meşrutiyet devrinin, hükümet darbesi olarak görmüştür. Berkes’e göre her ne kadar Osmanlıya bir takım özgürlükler getirse de toplumsal dönüşümü sağlayacak öğelerden yoksun olduğunu belirtmiştir. Batı tip bir hürriyete kavuşmak içinse Cumhuriyetin ilanıyla gelecek 1926 yılındaki Medeni Kanunun kabulü gerekiyordu. Mardin de Batı tipi hürriyet için, mutlaka bireyselliğin şart olduğuna

inanıyordu. O yüzden Cumhuriyetin ilanıyla bireyi merkeze alan kanunların getirilmesini Mardin şu şekilde açıklar:

*“Birçok kimselerin göremediği bir noktayı Atatürk sezmişti. ‘Hürriyetin’ hakiki manasında yerleşmesi için halkçı bir politika takip etmek yeterli değildi. Hangi politika olursa olsun insan hak ve hürriyetlerine hürmeti temin için muayyen kurallara uymak zorundadır. Bu da, ancak memlekette bu ana kuralların işler durumda bulunduğu belirli bir hukuk nizamını yerleştirmek suretiyle olacaktır. Zamanla, Batı hukuk sisteminin yerleştirilmesi neticesinde, Batı hukuk normları içinde düşünmeye alışan, başka türlü düşünemeyen bir nesil ortaya çıkacaktır. Bu neslin benimsediği normlar da hürriyet mefhumunun Batılı bir çerçeve ile çerçevelenmesini mümkün kılacaktır. Bu bakımdan Atatürk’ün Batı hukuk sistemlerini memleketimizde yerleştirme çabası çoğu zaman üzerinde durulmayan derin bir mana taşımaktadır.” (Mardin, 2016: 179)*

Mardin, Osmanlıda Tanzimat ile başlayan modernleşme sürecine bireyi değil, devleti kurtarmak amacıyla girildiğini belirtir. Atatürk’ün ise bu düşüncüyü kırdığını belirtir. Tabi ki Tanzimat’tan itibaren atılan adımlar yok sayılmaz ama bireysel değişimlerin gerçekleştirebileceği dönem Atatürk dönemi olmuştur. Mardin’e göre bireyin cemaat hayatından, özgür bir hayata geçebileceği dönem bu dönem olmuştur. Atatürk’ün bu çabasını cesaret dolu bulmuştur (Mardin, 2017: 68)

Atatürk devrimlerine toplumu sekülerleştirici bir süreç olması açısından bakan Berkes’e karşın Mardin, daha birey odaklı Batı düşüncesinden meseleye bakar:

*“İşte Atatürk, Batı düşüncesinin esasında yatan Rasyonalizm’i ve kendi çevresine hâkim bir insan görüşü kabul etmekle bu ikiliğe son vermiştir ve düşünce kalıplarının o zamana kadar gemleyici özelliklerinden bizi kurtarmıştır. Atatürk’ün insanın kendi çevresine hâkim olmakla en yüksek insanlık belirtileri ortaya çıkardığı inancını kendi davranışlarında ve demeçlerinin hepsinde görmek mümkündür. Gençliğe hitabı belki bunun en belirgin örneklerinden birini teşkil etmektedir. Atatürk devrimlerinin en derin kısmını teşkil eden bu görüşün memleketimize yerleşmesiyle de Batılı davranışı da kendimize mal etmeyi en kuvvetli teminata bağlamış bulunduk.” (Mardin 2016: 167).*

Şerif Mardin, laikleştirici reformların İslam cemaatinin kolektif baskısından kişiyi kurtarmanın altında yatan ortak payda ile birbirine bağlandığına dikkat çeker. Bunu anlamak için Osmanlı İmparatorluğu’nda en küçük topluluğu olan “mahalle”ye yönelir. 2000’li yıllarda bir röportajında dile getirdiği “mahalle baskısı” kavramına da bu düşüncesinden yola çıkarak ulaşmıştır. Mardin’in mahalleyle ilgili düşüncesi şu şekildedir:

*“Çoğu zaman bir dereceye kadar keyfi olarak çizilen sınırlarıyla birlikte, mahalle, idari bir birimden daha fazla bir şeydir; o, külhanbeylerinin ve sadık köpeklerinin koruduğu sınırlarıyla kesif bir gemeinschaft'tır ve sıradan bir Osmanlı vatandaşın normal ömrünün çoğunu içinde biçimlendiren bir çevredir. ...Atatürk reformlarının, mahallenin ahlaki kontrolünün içine sinen şahsi bağlılıklar ve ikiyüzlülük yerine, bu denetimi etkisiz hale getirmeye çalışan bir kurallar dizisi ve onun yerine kişiye hareketlerinde sorumluluk veren bir düzenlemeler sistemini yerleştirmeye çalışan bir yönü vardı.” (Mardin 2017a: 70)*

Mardin, Atatürk reformlarını ve modernleşme adımlarını birey ve çevrenin değişimi açısından açıklamaya çalışırken, Berkes toplum ve devletin değişimi açısından açıklamaya çalışmıştır. Berkes, Tanzimat'la beraber yapılan kılık kıyafet, eğitim, kanun ve ekonomik reformların dinin ekseninden çıkararak yapılmadığını belirtir. O yüzden istenen başarı sağlanamamıştı. Ancak Atatürk'ün gelenekleri kaldırma ve toplumsal değişiklik adımlarını dini kıstasların etkisinden çıkararak attığını belirtmiştir. Bu yöntemle de Berkes, istenilen karşılığın alındığını açıklamıştır.

Berkes ve Mardin modernleşme döneminde gerçekleştirilen eğitim reformlarını da değerlendirmişlerdir. Mardin, Tanzimat dönemi ve sonrasında açılan yeni eğitim kurumlarını idarecilerin sekülerleştirici politikalarının bir yansıması olarak görmüştür (Mardin, 2016: 211-212). Berkes, Osmanlı döneminde gerçekleştirilen reformlarla eski ve yeni eğitim kurumlarının bir arada devam ettiğini belirtir ve bu yüzden bir ikilik doğduğunu yazar. Modernleşme açılan yeni kurumlarla ortaya çıkan bu ikililiği kaldırmanın da Cumhuriyet döneminde gerçekleştiğini açıklar (Berkes, 1964: 481). Berkes'e göre geleneksel yaşam tarzının modern hayata uyum sağlaması için eğitime çok rol düşmekteydi.

Berkes ve Mardin Türk toplumunun ekonomik kalkınması açısından farklı düşünmektedir. Mardin ekonomi üstüne çalışmalar ortaya çıkarmasa da, yazılarında ekonomik tahlillerde de bulunmuştur. Atatürk'ün ekonomik reformlarla hem bireyi hem toplumu rahatlatmaya çalıştığını belirtmiştir. 1930'lara kadar açık ekonomi uygulanmaya çalışılmış, 1930'lardan sonra dünya konjoktürüne ayak uydurarak devletçilik politikaları izlenmeye başlanmıştır. Mardin Atatürk'ün ekonomiye önem verdiğini ve bunun için hem kurumlar açtığını hem de bireysel çabaların önünü açtığını belirtmiştir. Mardin Atatürk'ün ekonomik çabaları için fikrini şu şekilde belirtmiştir: “Yeni Türkiye devleti, temellerini süngü ile değil, süngünün dahi istinat

ettiği iktisadiyatla kuracaktır. Yeni Türkiye devleti cihangir bir devlet olmayacaktır, fakat yeni Türkiye devleti iktisadi bir devlet olacaktır.” (Mardin, 2006: 172-173) Cumhuriyet dönemine girilmesiyle artık fetih ile zenginleşen bir devlet yerine, üretmenin zenginlik kattığı bir devlet anlayışı modeline geçilmiştir.

Mardin ve Berkes’in farklılaştığı en önemli nokta İslam dininin Türk toplumunda oynadıkları rolün önemi konusundaki düşünceleridir. Berkes Osmanlı İmparatorluğunun 19. Yüzyıldan itibaren sekülerleşme yolunda çok yol aldığını ve Cumhuriyetin ilanıyla yapılan kanunlarla ve devrimlerle tam anlamıyla devlet ile din işlerini ayırdığını belirtmiştir. Mardin ise Berkes’in eksik değerlendirmede bulunduğunu savunmuştur. Mardin’in değerlendirmesine göre: “Fakat Berkes’in bakış açısı hem Türkiye’de modernleşmeyle birlikte İslami bağların zayıflamasını hem de yıllara yayılan sekülerleştirici devlet politikalarına rağmen çağdaş Türk toplumunda İslam’ın bu denli görünür olmayan canlanışını açıklayabilecek pek çok unsuru dışarıda bırakır.” (Mardin 2017c: 43)

Gerçekleştirilen tüm devrimlere rağmen toplumsal hayattaki ikilikler devam etmiştir. Tanzimat’tan beri yapılan reformlar ve Cumhuriyetle gerçekleştirilen devrimler istenilen kökten değişikliği verememiştir. Berkes de Mardin gibi Atatürk dönemi ve sonrası olarak ikiye ayırarak bir değerlendirme yapmıştır. Atatürk olduğu gibi Doğu kültüründen ayrılıp Batı kültürünü benimseyecek bir devrimler haritası oluşturmuşken, Atatürk sonrası dönemde siyasi amaçlarla bu devrimlere zarar verebilecek gelişmeler yaşandığını belirtmişlerdir. Doğulu toplum yaşantısıyla, ulaşılmak istenen Batı seviyesi çatışmıştır.

Mardin’in modernleşme sürecini çalışırken yazdığı “Batılılaşmamızdaki Üç Engel”, Berkes’in ise “yörünge değişimi” ifadeleri Doğu ile Batı arasındaki bu zihniyet farklılığını açıklamaya yöneliktir. Mardin de Berkes de Tanzimat’tan itibaren inişli çıkışlı süren Batılılaşma eğiliminin karşılaştığı en büyük güçlüğü “geleneği kırmak” olarak belirtmişlerdir. Zihniyeti değiştirmek, yüzyıllardır süren gelenekleri terk edip yepyeni bir düzene uyum sağlamak en büyük sorun olmuştur (Ülken,2013: 5-9). Mardin Atatürk devrimlerinin halkı dini geleneklerinden koparmaya yetmediğini, çevredeki halkın dine olan bağlılığın sürüp gittiğini belirtmiştir. Ancak Mardin Atatürk’ün diğer Ortadoğu ülkelerinden farklı olarak yaptığı reformlarla, Cumhuriyet rejimi içinde demokratik bir sistem kurduğunu

belirtir. Bu sistem doğrultusunda Atatürk sonra çevreden DP iktidara gelebilmiştir (Mardin, 2017: 163).

Berkes, yeni kurulan devletin dini etkilerden sıyrılmış, yepyeni düzen üzerine oluşturulduğunu düşünmüştür. Belirli bir zümrenin egemenliğinden halk iradesinin sağlandığı bir düzene geçildiğini belirtmiştir. Berkes için Atatürk'ün en büyük başarısı da halkın egemenliğine dayalı bir rejimin kurulup, Ortaçağ andıran yönetim halinden kurtulabilmesiydi (Berkes, 1975: 86-87). Mardin de Atatürk'ün halk egemenliğine dayalı yönetim biçimine geçişte attığı adımların önemi üzerinde durur. Mardin Türkiye Cumhuriyetiyle Osmanlı İmparatorluğunun gelenekleri ve bir takım özellikleri devam etse de, yeni kurulan devletle aradaki en büyük farkın “ulus devlete” geçilmesi olduğunu belirtmiştir. Mardin ulus devlet hakkındaki düşüncesini şu şekilde aktarır:

*“Olan şey, Mustafa Kemal'in var olmayan, farazi bir varlığı, Türk milletini ayağa kaldırarak ona hayat vermesiydi. Onun girişmiş olduğu projenin gerçek boyutlarını bize veren ve düşüncesinin ütopyacı niteliğini ortaya çıkaran, olmayan bir şey için sanki varmış gibi çalışması ve onu var etme yolundaki kabiliyetidir. Göreve başladığı sırada Türk milleti, ne genel iradenin ne de milli bir kimliğin varlığı olarak vardı. O, aşırı ölçüde ihtiyatlı meslektaşlarından bir gelecek fikri ve bu fikri gerçekleştirmede taşıdığı arzu bakımından ayrılmaktaydı. 'Millet' ve 'Batı medeniyeti' onun tasarısına gizli bir temel sağlayan iki şifre kelimeydi; bu stratejik noktaları değerlendirdiğimiz takdirde, onun dine yönelik tavrı tutarlılık gösterir. Atatürk'ün ideal bir toplum peşinde gösterdiği kararlılık, zamana ayak uydurmadaki büyük yeteneği ile çelişki teşkil etmez: Onun taktik çelişkilerini anlamlı kılan nokta, üzerinde dikkatini yoğunlaştırdığı tasarıdır.” (Mardin 2017b: 62-63)*

Berkes Kemalist devrimi iki yüzyıldır Osmanlı İmparatorluğunun uğraştığı modernleşme çabalarının başarı noktası olarak görür. Kökten ve geri dönülemez şekilde toplumsal ve siyasi yapıda değişiklik olarak adlandırır. Berkes, geleneksel kurumların ve yapının ortadan kaldırılması Atatürk döneminin önemli reformları olarak görür (Berkes 1975: 191). Mardin, Atatürk'ün geleneksel fikri kalıpları yıkmasından, Berkes ise devrimlerle geleneğin kırılıp toplumun yörüngesini Doğu'dan Batı'ya çevirmesinden söz eder. İki düşünür de Atatürk devrimlerinin başlangıç noktası olarak Osmanlı Devletinin son iki yüz yılını alarak değerlendirme yapar. Berkes Atatürk devrimlerinin istenen başarıyı yakaladığını, toplumsal yapıda dönüşümün sağlandığını savunurken, Mardin devrimlerin toplumdaki karşılığına şüpheyle yaklaşmıştır. Mardin geleneksel düşünce yapısının kırıldığını kabul etmekle



beraber, geleneksel yaşam tarzındaki Berkes gibi keskin bir dönüşüm yaşandığını kabul etmemiştir. Bu nokta da merkez ile çevre arasındaki kutuplaşma üzerinden bir değerlendirme yapma yoluna gitmiştir. Çevredeki halkın devrimler karşısında, sahip oldukları “dine” daha çok sarıldığını belirtmiştir. Mardin merkezin yaptığı reformlarla iktisadi, sosyal ve idari yapılarda belirli dönüşümler yaşansa da, çevredeki halkın merkeze uzak durmasının ve geleneklerinden kopmasının güç olduğunu açıklamıştır.

#### **4.1. Berkes’in Modernleşme ve Merkez-Çevre Analizi**

Berkes, Türk modernleşmesini incelerken Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası şeklinde ayırım yapmıştır. Berkes, Cumhuriyetin geleceğinin Türkçülük, İslamcılık ve Osmanlılık gibi düşüncelerle inşa edilemeyeceğini erken kavradığını o yüzden kökten bir reform hareketine kalkışıldığını belirtir (Berkes, 1975: 71). Berkes geleneksel İslam düşüncesinin geleneğinden ve dinin etkisinden kurtularak, Batı tipi bir modernleşme sürecinin sağlanabileceğine inandığını söylemiştir. Cumhuriyet yönetiminin de modernleşme döneminde izlediği yol, laikleşme merkezli olmuştur. Batı medeniyetine ulaşma yolu olarak bu yöntem seçilmiştir (Berkes, 1985: 123). Berkes, kökten devrimlerle modernleşme yoluna gidildiğini belirtmiştir. Berkes’e göre Osmanlı İmparatorluğunun son 200 yılda denediği reformların, Atatürk’ün gerçekleştirdiği reformlardan farklı olduğunu belirtir. Berkes’e göre Atatürk tüm gelenekleri etkileyecek çapta kültürel devrim yapmıştır. Aslında bu noktada Mardin ile Berkes ters düşmüştür. Mardin, Kemalist devrimi halkı köklerinden ayırarak yapılmış bir reformlar dizisi olarak görmektedir. Berkes için bu Kemalizm’in önemli bir başarısıdır. Bu başarı çevredeki halkı dinden uzaklaştırmak değil, halka yapılan reformlarla köklü toplumsal değişiklikler yapılabileceğini düşündürmektir.

Berkes modernleşme sürecinde reformları yapanlarla halk arasında kutuplaşma yaşanabilme sorununu tamamen göz ardı da etmemiştir. Osmanlı özellikle son döneminden itibaren modernleşme süreciyle yöneten ve yönetilen arasında uzaklaşma yaşanabilme olasılığını düşünmüştür (Berkes, 1985: 123). Hatta Berkes yabancı düşünürlerin de merkezdeki Türk aydınları uyarı niteliğinde açıklamalarda bulunduğunu belirtmiştir. Berkes, Balkan Savaşları zamanında,

Alexander Helpland adındaki Rus asıllı bir sosyalistin merkezdeki Türk aydınlarına yönelik uyarılarına dikkat çekmiştir:

*“Siz aydınlar halktan uzaklaşmışsınız. Siz milletinizi, ya da kendi hayalinizde kahramanlık heyulası şekline sokarak göklere çıkarıyorsunuz, ya da cehalet ve muhafazacılığından ötürü onu yerlere çalyorsunuz. Fakat siz milletinizin kanının son damlasını akıtmakta olduğunuzu hala görmüyorsunuz, başkentinizin kapıları önünde gürlemekte olan top sesleri kalplerinizi sarsmıyorsa, siz avcuları tarafından kuşatılmış bir av hayvanı gibi bir köşeye sıkıştırıldığınızı hala anlamıyorsanız size daha ne söyleyebilirim” (Aktaran Berkes, 1975: 70-71).*

Berkes Türkiye’de modernleşmeyi çalışma sebebi olarak şunu ifade eder: “Cumhuriyet’in doğuşu yıllarının kuşağından gelen bir kişi olarak o yıldönümünün kutlanmasına böyle bir araştırma ile katkıda bulunmak yazı ve öğretim yaşamımın en doğal, en mutlu göreviydi.” (Berkes, 2019: 13) Berkes edindiği bu görevle Osmanlı devletinin 18. yüzyıla başlayan modernleşme serüvenini ele alıp, 20. yüzyıla kadar getirir. Geleneksel sistemde yaşanan köklü değişiklikleri açıklamaya çalıştığını belirtir. Bu değişikliklerin hem siyasi hem sosyal hayatta köklü değişikliklere sebep olduğu iddiasını öne sürer. Mardin ise modernleşme adımlarının toplum yapısında değişiklikler yapmasına rağmen, Berkes’in düşündüğü gibi gelenekleri kökünden değiştirecek adımların atılmadığını savunur. Yüzeysel olarak toplumsal hayatta radikal değişiklikler yapıldığı düşünülmüş ancak çevredeki halk sığınacak topluluklar bulmuşlardır. Mardin’e göre en önemlisi dini cemaatlerdir. Berkes modernleşme sürecini bir sosyolog gözüyle, Mardin ise hem sosyolog hem de siyaset bilimci gözüyle incelemiştir. Berkes Türk toplumunun modernleşme sürecini değerlendirirken laiklik başlığıyla değil, “secularism” terimiyle bir tuttuğu “çağdaşlaşma” kavramıyla değerlendirmiştir. Aslında metinlerinde laikliğin karşılığı olarak çağdaşlaşmayı kullanmıştır. Modernleşme sürecini kılık kıyafet, eğitim, dil, din, hukuk, bireysellik üzerinden değerlendirmeye çalışmıştır. Bütün bu unsurları sosyolojik boyutlarıyla değerlendirmeye gitmiştir. Din unsuruna modernleşme sürecinde ayrıca bir parantez açarak çalışmıştır. Ancak dini çalışırken kullandığı kavram “ gelenek” olmuştur. Aslında dinin ne zaman gelenek haline geldiğini detaylandırmamıştır. Ama kavramları iç içe geçmiş şekilde kullanmıştır.

Berkes, Osmanlı İmparatorluğunda geleneğin devam ettirilebilmesi için devletçe yollar belirlendiğini açıklar. İlki “düzen”in daima korunmasıdır. Bu düzen

ilahi güç tarafından tasarlanmıştır. Değişikliğe uğratılmazsa sonsuza dek imparatorluk var olabilirdi. İkincisi kanun-ı kadim ilkesidir. Bu ilke Berkes'e göre rejimin siyasal ilkesidir. Berkes için diğer ilke Weber'in "patrimonializm" kavramıdır. Yani Tanrı düzeni kurmanın yanında o düzeni yürütmek için bir padişah seçmiş ve onu yeryüzünde kendisinin vekili yapmıştır. En son ilke ise devletin toplumdaki kopukluğudur, Osmanlı sisteminde devlet yönetimi halktan gelmemektedir, yani devletin yöneticileri olan hizmet sınıfları toplum sınıflarını temsil eden kişiler değildir (Berkes, 2019: 30). Berkes'in son ilkede belirttiği devletin toplumdaki kopukluğu, Mardin'in belirttiği merkez çevre kopukluğudur. Merkezde bulunan yönetenlerle, çevrede bulunan halkın ilişkilerindeki kopukluktur. Mardin toplumsal değişimlerin zorla yaptırılmaya çalışıldığı anda, merkez ile çevre arasındaki pergelin açıldığını belirtir. Berkes ise, uygarlıkların devamı için değişimin zaten kaçınılmaz olduğunu belirtir. Ancak bu değişimlerin bazen müdahale edilmeden gerçekleşmeyeceğini belirtir. Bu zorunluluk karşısında, geleneklerin din maskesi altında çıktığını ve değişime karşı en sert direnmenin bu gelenek gruplarından gelebileceğini vurgular. Berkes değişimlere karşı durmak için "din şemsiyesi" altına girmenin aslında oldukça basit olduğunu belirtir. Bunun için modernleşme sürecinde, çağdaşlaşmak için atılan bir adımda oluşan toplumsal sorunların din sorunu değil "kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunu olduğunu ifade eder (Berkes, 2019: 20). Berkes yine de karşılaşılan her tepkini dine bağlanmasının karşısında durmuştur. Her toplumun kendine özgü değerleri olduğunu kabul etmekle beraber her değer altında "din" mantığı aramanın yanlış olduğunu belirtmiştir. Mardin de çağdaşlaşma yolunda atılan her adımda, halkın çevrede bulunan dini tarikatlara tıpkı birer sivil toplum örgütü gibi yaklaştıklarını anlatır. Burada Mardin de Berkes gibi, çağdaşlaşmanın bilinçli olmasa bile dinselleşmeyi arttırdığını düşündüğü yorumlanabilir. Berkes geleneklerine sahip çıkmak isteyen halkın tepki olarak dini örgütlerde yer aldığını kabul etmekle beraber, her tepkinin de dine bağlanmasının yanlış olduğunu açıklamıştır. Mardin de modernleşme süreciyle, çevredeki halkın kendini daha "öteki" hissettiğini ve bunun içindir ki kendine önem verilen yer olarak dini cemaatleri görüp oraya sığındığını belirtir.

Berkes, çağdaşlaşma karşıtı dini akımların arkasındaki etkenleri açıklamaya çalıştığını belirtir (Berkes, 2019: 185-192). Berkes Türkiye’de dinin sadece dini bir sorun olarak ele alındığını ancak bunun siyasi, sosyal ve ekonomik olmak üzere birçok boyutunun olduğunu belirtir. Berkes gelenek kavramının dinle olan ilişkisi açısından, kıyafet üzerinden bir örnek verir: “İslam gelenekleriyle, hele dinle hiçbir ilgisi olmayan fesi ancak Mahmut gibi bir hükümdarın iradesi kafalara oturtuktan sonra, o ancak Atatürk gibi bir önderin gücü o kafalardan çıkartabildi. Cumhuriyet döneminde birçok eski kafalılar fes giymenin bir din sorunu olduğunu sanmışlardı. Hâlbuki bir yüzyıllık süre önce fes giymeyi de dine aykırı sayanlar olmuştu” (Berkes, 2019: 197). Mardin’in yorumları Berkes’in din ve din arkasındaki başka güçleri değerlendirme açısından oldukça benzerlik gösterir:

*“Modernleşmeye engel olan ve dini olarak adlandırılan etkenlerin bazen tamamen dini olmayan ve dinin arkasına gizlenen yapısal etkenler olarak ortaya çıktığıdır. Osmanlı sosyal yapısındaki savaştı grupların değerleri, toplumun merkezi olarak mahalle, yeniden üleştirici ahlak ve siyasi sınıfın servet üzerindeki kısmi tekeli, bu durumda tutuculuğun kaynağıdır.” (Mardin, 2017a: 76)*

Berkes, Türk modernleşmesi yaşanırken, toplumsal kopukluğun üzerinde de özenle durulması gerektiğini belirtir. Ancak Berkes toplumsal kopukluğu Mardin gibi merkez çevre kopukluğu şeklinde değil, devlet ile toplumun bütünleşememesi şeklinde değerlendirmiştir. Berkes, Osmanlı devletinde yapılan reformların laiklik temel alınarak yapılmadığını, ona rağmen halk nezdinde reformlara karşılık bulunmadığını belirtir. Berkes’e göre, din çevredeki halk için gelenekselliğin kök salmış hali ve gericilik yuvasıydı. Berkes Cumhuriyet döneminde yapılan reformlarla, ülkenin geleceğinin inşa edildiğini belirtmiştir. Ancak cumhuriyetin modernleşme sürecinde yapılan reformlarla özellikle aydınları toplumsal geleneklerinden kopararak toplumla yabancılaşmasına sebep olmuştur. Mardin de sadece Kemalist dönemde değil, Osmanlı’nın Tanzimat döneminden itibaren başlattığı modernleşme adımlarıyla merkez ile çevre arasında “yabancılaşma” yaşanmaya başladığını belirtmiştir.

Berkes, toplum ile devlet arasında yaşanacak yabancılaşmaya rağmen ülkenin istikbali için modernleşme adımlarının atılması gerektiğine inanmıştır. Bunun için Cumhuriyetin laikleşme planının toplumda karşılığını bulması için kökten değişiklik

sağlayacak yasaları, bu yasalarla beraber “gericilik” akımının durdurulmasını ve bu sayede toplumsal reformlarla yıllarca süren savaşlardan fakirleşmiş halkı yoksulluktan kurtarmayı istemiştir (Berkes, 1976: 83).

Berkes bir sosyolog gözüyle Osmanlı devletinin neden dağıldığı konusunda tespitlerde bulunmuştur. Berkes’e göre toplumsal düzen sonsuza kadar aynı kalamazdı. Ayrıca hiçbir kural mutlak değildi. Ancak Osmanlı devleti bu gerçekleri tam anlamıyla olmasa da geç fark edebildiği dönem 19. yüzyıl olmuştur (Berkes, 1976: 142-143). Berkes Osmanlının değişmesi gerektiğini tam anlamıyla anlayamadığını belirtir çünkü Tanzimat döneminde zorunluluk olarak bir harekete geçme vardır. Askeri yenilgileri durdurma amacıyla Batı’yı keşfetme yoluna gidilmiştir. Hâlbuki Berkes, asıl kötü gidişatın ekonomide olduğunu reformist aydınların ise bunu anlayamadığını belirtir (Berkes, 1975: 20-21).

Berkes devlet- toplum analizi yaparken öncelikle devletin toplumdaki ayrı bir yapıda olduğunu belirtmiştir. Osmanlı devletinde toplum, reaya ve berayadan oluşuyordu. Reaya köylüleri, beraya kentli halkı oluşturmaktaydı. Berkes, Devlet ile reâyâ ilişkisini çoban-sürü ilişkisi üzerinden yorumlandığına işaret etmekte ve siyasetnamelerin içerdiği bilgilerin temelde bu sürüyü gütmenin usullerine işaret ettiğini dile getirmektedir (Berkes, 1976: 58).

Berkes’e göre Osmanlı imparatorluğunda devlet çobanlık görevini görürken, “değişimi” düşman olarak görmüştür. Çünkü değişim düzeni bozmaktadır. Berkes, Osmanlıda devlet ülkeyi yönetirken adaletli olduğunu ama bunun sebebinin “koyun sürüsü” olarak gördüğü toplumda istikrarı sürdürmek amacı olduğunu belirtmiştir (Berkes, 1976: 60). Berkes Osmanlı İmparatorluğunda köylü, esnaf ve tüccar gibi sınıfların olduğunu belirtir. Ancak devletin bu sınıfları bu şekilde sınıflandırmayı kabul etmediğini anlatır. Berkes bunun gerekçesi olarak sınıfsal bölünmelerin imparatorluk içinde bozulmalara ve bölünmelere yol açacağını, nizamın bozulacağını öne sürmüştür (Berkes, 1976: 56-57).

Berkes “Türk İktisat Tarihi” eserinde Osmanlıdaki devlet ve toplumsal bağları detaylı olarak incelemiştir. Berkes, Osmanlı sistemini sınıf anlamında iki başlık altında incelemiştir. İlki, toplum kategorisinde yer alan köylü, esnaf ve tüccar; ikincisi devlet kategorisinde olan padişah, kullar ve beylerdir. Mardin de köylü, esnaf ve tüccarın yer aldığı kategoriye çevre; padişahın ve saray erkânının yer aldığı

kategoriye merkez olarak tanımlamıştır. Berkes Osmanlı'da en önemli sınıf olarak köylü (reaya) sınıfını görmüştür. Çünkü Berkes ekonomik sistemin temeli olarak, devletin kontrolü altındaki toprakların ekimini görmüştür. Belirtmek gerekir ki Osmanlı sisteminde köylünün toprağı kullanma hakkı bir özel mülkiyet hakkı değildi. Aynı zamanda bu hakkın siyasal bir güç sağlama niteliğı de yoktu. (Berkes, 2018: 51-54). Köylünün serbest olduğı nokta, toprağını istediğı gibi işlemesiydi. Onun haricinde bırakıp gidemez, devredemez ve tarım tekniğini değıştirmezdii. Diğer bir sınıf olan esnaf sınıfı köylülere göre daha üst düzeydi. Daha bilgili ve teknik sahibi ve en önemlisi kendi aralarında örgütlenme gibi bir durum söz konusuydu. Esnaf sınıfına bunun için Osmanlı devletinde dikkatle yaklaşılmış ve kontrol altında tutulmak istenmiştir. Berkes esnafın sahip olduğı özelliklere rağmen, Avrupa'daki gibi bir güce ve serbestliğe sahip olmadıklarının altını çizer. Buna engel olarak da devlet aygıtlarının yani merkezdeki aktörlerin varlıklarını her zaman esnafa baskı olarak hissettirmelerinde görür (Berkes, 2016: 58-59). Berkes, diğer bir sınıf olan tüccar grubuna da önem vermiştir. Berkes'in düşüncesine göre İmparatorluk için tehlike arz eden kısım tüccarlardı. Onun için merkez tarafından çok sıkı kontrol altında tutulmuşlardı. Her zaman denetiminde oldukları kadının kontrolü altındaydılar. Devletin gösterdiği yerlerde ticaret yapabiliyorlardı. Onun dışına çıkmaya müsaade edilmiyordu. Bunun dışına çıkıp sermayeyle iş kurması ve habersiz yer değıştirmesi devlete karşı bir eylem olarak görülürdü (Berkes,2018: 60-61).

Berkes imparatorluktaiki toplumsal sınıfları inceledikten sonra, devleti analiz etmeye geçmiştir. İlk olarak değerlendirdiğı padişah olmuştur. Berkes ilginç bir şekilde Osmanlıda padişahın düşünöldüğü kadar güçlü olmadığını belirtmiştir. Berkes'e göre asıl güçlü olan sınıflar ve merkezin diğer aygıtlarıdır. Berkes padişah için gerçeklerden uzak, toplumsal geleneklerden bir haber şeklinde benzetmeler yapmıştır. Berkes toplumdaki herkese gücünün yettiğı düşünölen padişah için şu ifadeleri kullanmıştır: "Osmanlı yasa düzeninde, ancak baba veya erkek kardeş yoluyla yaratıklar âlemine bağlıdır; onun dışında adeta yapma bir yaratıktır."(Berkes, 2019: 34)

Berkes padişahların imparatorluğu bir arada tutması sebebiyle imparatorluk için gene de önemli bir figür olduğunu belirtmiştir. İmparatorluğu bir arada tutan

güç, “kullar”ını idare etmeyi bilen padişahı geçmekteydi. Berkes’e göre padişah kullarının kendisine olan mutlak sadakatinden yararlanırdı. Siyasal gücüne kesinlikle ortak etmez ama bir araç olarak görürdü. Kullar bizzat padişah tarafından verilmiş ayrıcalıkları kullanabilirdi (Berkes, 2018: 66-74). Berkes padişahların imparatorlukta ilginç bulduğu başarılarını şu şekilde ifade eder: “sınıfsız, geleneksiz, vatansız, milliyetsiz, hatta belki de dinsiz, başka bir yerde eşi görülmedik bir insan türü yaratıp devletin idaresini bu makine adamların eline vermek” (Berkes, 2018: 163). Padişah tımarlı sipahileri üzerinde de mutlak güce sahipti. Tımarlı sipahiler taşradaki köylüden vergilerini toplardı. Padişaha mali destek sağlardı. Ancak padişahın sözü hariç, hiçbir hukuki güvencesi ve siyasi hakkı yoktu (Berkes, 2018: 53).

Berkes, Osmanlı devletinde sınıfların olduğunu ancak bunların Batı tipinde olmadığını belirtir. Osmanlıdaki sınıflar, meslek gruplarını tanımlayacak şekilde varlardı. Bu meslek gruplarının oluşturduğu sınıfların siyasi güçleri yoktu. Berkes siyasal güçlerinin olmamasını mülkiyet haklarının olmamasına dayandırır. Osmanlı devletinde meslek gruplarının sadece böyle kalması “düzenin” sürmesi açısından önemliydi. Böylelikle hem çatışma olmayacak hem de merkeze kafa tutacak güç olmayacaktı (Sümer, 2019: 10).

Berkes devlet ile toplum arasındaki kutuplaşmanın ortaya çıkışının imparatorluğun Klasik Dönemdeki ekonomik sistemin bozulması olarak görür. Berkes, yöneten sınıfın zenginleşerek kapital birikim yaptıklarını belirtir (Berkes, 2018: 322-326). Ancak karşısında toplumun birikim yapmasına, değişiklik geçirmesine izin verilmez. Berkes izin verilmeme sebebini değişimin imparatorluk için kötülük ve bozulma olmasından kaynaklandığını belirtir. Berkes ekonominin bozulmasıyla beraber imparatorlukta daha önce olmayan bir takım oluşumların ortaya çıktığını belirtir. Örnek olarak ayanlar, derebeyleri ve toprak ağalarını verir. Berkes ayanlar için ne burjuva olabilmişler ne de feodal olabilmişler yorumunu yapmıştır. Ancak imparatorluğun ilerleyen dönemlerinde ayanlar ve toprak ağalarıyla işbirliği yaptığını, çevredeki halktan vergiyi bu yolla topladığını ve askeri güç olarak yararlandığını belirtmiştir (Berkes, 2018: 351-353). Berkes, derebeyliğin ekonomik analiz bakımından feodalizm olarak nitelendirilemeyeceğini vurgular. Berkes için derebeyliğin tanımı, toprak üzerinde hak iddia eden Osmanlı bozuk düzeniyle uzlaşmayan bir birimdir. Derebeyliği doğuran etmen de İmparatorluğun zayıflıyor

olması ve toprağı belli zümrenin işletiyor olmasından kaynaklanır. Bu durum da ekonomik düzeni zayıflatır. Berkes için feodalizm kapitalizmin izlerini taşıırken, derebeylik kapital düzene engel olmuştur (Berkes, 2018: 354-366).

Berkes, Osmanlı'nın bozulan siyasi ve ekonomik yapısını ve devlet ile toplum arasındaki kopukluğun sebebi olarak, “gericiliğı” ve “gelenekçiliğı” görmüştür. Mardin gericilik ve gelenekçilik sebepleriyle imparatorluğun düzenin bozulduğu ve gerilemeye başladığı iddialarına katılmamakla beraber, merkez ile çevre arasındaki bağın açılma sebebi olarak da Osmanlı'nın bozulan siyasi ve ekonomik yapısını görmüştür. Berkes, bozulan düzen ve dirliğin tekrar kurulması için Tanzimat dönemiyle beraber atılan adımları yetersiz bulmuştur. Çünkü reformları, yeni bir düzen inşa etmek olarak değil, eski düzenin sürdürülebilmek için bir yol arayışı olarak yorumlamıştır. Berkes yenilik arayışı olmadan, eskiyi yoluna koyma amacı taşıdığına inandığı bu reformları da “gericiliğin” bir uzantısı olduğunu iddia etmiştir (Berkes, 1975: 301).

Berkes için “gericilik” değişimlere ayak uyduramamak ve yapılan yeniliklere karşı gelmekti. Ayrıca Berkes gericilik kavramını yaşadığı zamana ve düzene ayak uyduramayan aktör ve kurumlar için kullanıyordu. Berkes bu duruma “yobazlık” adını da veriyordu (Berkes, 1993: 144). Berkes yobazlık kavramını, çevrede örgütlenmiş dindar gruplar için de sıklıkla kullanmıştır. Enteresan bir şekilde sadece dindarlar için değil, Avrupa'da eğitim görmüş aydınlar içinde kullandığı yerler olmuştur. Berkes için değişiklik yapılmak istendiğinde bunu önünde duran herkes yobazdı. Reformların karşısında duran kişi ve kurumlar Berkes tarafından “yobaz” görülmüştü. Mardin ise, reformlara karşı duran kişilere yobaz demenin zorlama bir benzetme olduğunu, geleneklerine sıkı sıkıya bağlı kişiler olarak görmenin daha doğru olacağını düşünmüştür. Berkes, reformlara karşı gelen kişilerin Osmanlı zamanında var olduğunu, Cumhuriyet döneminde de devrimlere karşı gelen yobazların var olduğunu belirtmiştir (Berkes, 1975: 27).

Berkes, toplum ile devlet arasında yaşanacak yabancılaşmaya rağmen ülkenin istikbali için modernleşme adımlarının atılması gerektiğine inanmıştır. Bunun için Cumhuriyetin laikleşme planının toplumda karşılığını bulması için kökten değişiklik sağlayacak yasaları, bu yasalarla beraber “gericilik” akımının durdurulmasını ve bu sayede toplumsal reformlarla yıllarca süren savaşlardan fakirleşmiş halkı



yoksulluktan kurtarmayı istemiştir (Berkes, 1976: 83). Berkes, devlet ile toplum arasındaki çekişmelerin Cumhuriyet döneminde emperyalist bir anlayışa sahip olmayla arttığını düşünmüştür. Açılığın arttığı, halkın merkeze karşı güvensizlik beslediği bir dönem olarak görmüştür (Berkes, 1975: 25) Mardin ise, merkez ile çevre arasındaki kopukluğu emperyalizm açısından bir değerlendirme yaparak yorumlarda bulunmamıştır. Ancak çevredeki halkın merkeze karşı mesafeli duruşunun ardında, halktan kopuk reformların yapılmasını görmüştür.

Berkes Türk toplumunun istikbali için, hem Osmanlı döneminde hem de Türkiye Cumhuriyeti için Batı uygarlığını örnek almanın zorunluluğundan bahseder. Osmanlının Tanzimat döneminden yıkılmasına kadar geçen zamanda başarılı olamamasını, gelenekselliği ortadan kaldıracak köklü reformların yapılamamasını ve “yobazlarla” baş edilememesini görür. Bunun için Türk toplumu iyi bir şekilde analiz ederek, geleneksel kodlarını kökten değiştirecek devrim yapılmalıydı ve Cumhuriyet bunu başarmıştı (Berkes, 1973: 202-203). Ancak Şerif Mardin aslında böyle olmadığını sadece çevrenin “görünmez” olarak kendi sahalarındaki oluşumlarda varlıklarını sürdürdüklerini belirtir. Mardin’e göre dini cemaatler bu oluşumlardan en önemlisiydi.

Berkes, Batılılaşmayla çağdaşlaşmanın farklı olduğunu belirtir. Çağdaşlaşmak Berkes için bir uygarlığın devamlılığını sağlayabilmesi açısından kaçınılmaz bir süreçtir. Çağdaşlaşma süreci ise, Batı’ya bakarak ilerliyordu. Ancak Berkes Batı’yı pusula belirlemenin içinde bulunulan dönem için olduğunu, sonsuza kadar Batı’nın değişmez kabul edilmesinin karşısında olduğunu belirtir (Berkes, 2019: 139). Şimdilik bütün dünyanın ister istemez Batılılaşmak zorunda olduğunu söyleyen Berkes, aslında çağdaşlaşmanın yani sekülerleşmenin bir zorunluluk olduğunu şu sözleriyle ifade eder:

*“Bugün bütün dünyayı Batı Avrupa geleneği etkilemekte olduğundan, bu sayılan yerlerdeki tarihsel rejimlerden arta kalan toplumların çağdaşlaşması Batı Avrupa siyasa türünün geleneğine göre yürümektedir ya da yürütülmektedir. Bu toplumların çağdaşlaşma çabalarının çok güç ve ağır yürümesinin, yollarını sık sık şaşırmasının başta gelen nedeni budur. Geleneklerine aykırı ve yabancı yönde yürümek zorundadırlar. Bu çağdaşlaşma sürecinde bu yönde giderken yalnız şaşırın değil, varlığını ya da benliğini yitiren toplumlar da görülmüştür.”(Berkes, 2019: 27-28)*

Berkes çok önem verdiği çağdaşlaşma sürecinin Osmanlı imparatorluğunun son iki yüz yılında itibaren yaşanmaya başlandığını belirtmişti. Bu çağdaşlaşma adımlarına özellikle geleneklerine bağlılıklarından ötürü çevreden tepkiler gelmişti. Kökten radikal reformlarla ancak Cumhuriyet döneminde başarının sağlanabildiğini belirtmiştir. Berkes'e göre istenilen sonuca ancak Cumhuriyet dönemiyle ulaşılabildiği. Bunun sebebi olarak modernleşmenin hakkını verebilecek, gelenekleri kökten değiştirebilecek cesarettaki adımları atabilecek önder ancak bu dönemde bulunabilmişti (Berkes,2016: 86). Berkes Kemalizm ile ilgili ise şu açıklamalarda bulunur: “Kemalizm bir ideoloji değil, tarihsel bir olay ve bu olay üzerine bir görüşür. İki yüzyıldan beri başlayan modernleşme akımının doğru yolu bulması, ona yönelmesidir” (Berkes, 2016: 84). Berkes'in Cumhuriyet devrimleri için Tanzimat ile başlayan sürecin devamı ve çöken toplumsal hayatın ve sistemin yeniden işlemeye başlaması için bir zorunluluk olarak gördüğü yorumu yapılabilir. Berkes'in çağdaşlaşma çözümlemesinde Cumhuriyet döneminin yeri şu cümlelerle özetlenebilir: “29 Ekim ile 30 Ekim ayıran gecenin yarısında bütün Türkiye düzeyinde gürleyen top sesleri bir rejimin sonunu bir yenisinin doğumunu ilan ediyordu. 1700'lerde başlattığımız hikayenin son perdesi buradan başlar.” (Berkes, 2019: 509)

## 5. METİN HEPER

1940 İstanbul doğumlu olan Siyaset Bilimci, 1963 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdikten sonra, 1971 yılında doktora ABD'de Syracuse Üniversitesinde tamamlamıştır. Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve Ticari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Başkanı, Bilkent Üniversitesinde öğretim üyesi (Prof. Dr.) ve dekan yardımcısı olarak görev yapmıştır.

Akademik yaşamına Bilkent Üniversitesinde devam etmekte olan Metin Heper, aynı üniversitedeki Türkiye'nin Siyasal Hayatı ve Tarihi Merkezi'nin ve Siyaset Bilim Bölümü'nün Başkanı ve İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesinin Dekanı ve Türkiye Bilimler Akademisi Kurucu Üyesidir.

Heper, Türk modernleşmesi, Osmanlı ve Türkiye'deki bürokrasi, Türk siyasal hayatında demokrasi ve kamu yönetimi üzerine çalışmalarını yoğunlaştırmıştır.

### 5.1.Heper'e göre Türk Toplumunda Merkez-Çevre Modeli

Heper, Türk toplumunda merkez-çevre ilişkilerini incelerken, Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine uzanan bir araştırmalar ağı oluşturmuştur. Osmanlı devletindeki yöneten yönetilen ilişkisinden yola çıkıp, merkez-çevre modeli etrafında değerlendirmeler yapmıştır. Heper'e göre Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren merkez, çevreyi bilerek etkisiz hale getirmiştir. Merkez "adaleti" de kendi amacına uygun hizmet etmesi için çevre üzerinde kullanmıştır. Merkez, çevreyi nasıl ve hangi zamanlarda koruyacağını kendi belirlemiştir (Heper, 2006: 39). Heper'e göre merkez çevreyi kendinden uzak tutmayı, yönetenlerin yaptığı görevlere yönetilenleri getirmeyerek sağlamıştır. Heper özellikle Osmanlı devletinin Klasik çağındaki yöneten yönetilen ilişkisi için, Halil İnalcık ile aynı düşünceye sahip olmuştur. İki düşünür de Osmanlıda yöneten sınıfa sadece askeri sınıftan kişilerin kabul edildiğini belirtmiştir. Vergi veren halkı özellikle bu kadrolardan uzak tutmuşlardır. Özellikle çevrede tutulmaya çalışan halk Heper'e göre kendi arasında örgütlenmiştir. Heper'e göre bu halk çevrede ekonomik açıdan güçlenmişlerdir. Güçlenmelerinin sebebi de merkezin zayıflıklarından faydalanmak olmuştur. Ekonomik açıdan güçlenseler de bu güçlerini merkezi etkilemede yeterince kullanamamışlardır (Heper, 2006: 39).

Heper de tıpkı Gökalp, İnalcık ve Mardin gibi idari örgütlenmede "Türklüğün" merkezden çevreye itildiğini belirtmiştir. Heper merkez eliyle çevreye itilen Türklük için şu ifadeleri kullanmıştır: "Osmanlılar, aslında gayrimüslim olup Müslümanlaştırılmış sadık bendelerden oluşan bir devlet teşkilatını tercih etmiştir. Bu grubun üyelerinin bütün kritik mevkilere atanması yoluyla, Selçuklulardan devralınan Türk aristokrasisi, hem merkez de hem de taşra da yönetici konumundan çıkarılmıştır" (Heper, 2006: 50).

Heper, padişahın mutlak iktidarını sürdürebilmek için kendi isteklerinin dışına çıkmayacak bir bürokrat tabakaya gereksinim duyduğunu belirtir. Bu tabakanın yetkilerinin tek kaynağı padişahın iradesi ve onun tarafında görevlendirilmeleridir. Bu nedenden dolayı, padişahın hizmetinde olanlar ve onun adına yetki kullananlar halktan çok farklı bir statüye sahip olmuşlardır (Heper, 2006: 62).

Heper Osmanlı devletindeki merkez çevre ilişkilerini Mardin gibi dönemselleştirmeye çalışmıştır. 3. Selim'den başlayarak 1980'lere kadar olan süreci

incelemiştir. Türk toplumunun “devlet merkezli” konumundan “parti merkezli” konumunu incelemiştir. Heper Osmanlı’dan itibaren devlet felsefesinin nasıl oluştuğunu açıklamıştır. Heper, Osmanlı devletinde yönetici elitlerin devlet için yüksek amaçları gerçekleştirmek için ussal hareket ettiğini belirtmiştir (Heper, 2018: 54).

İmparatorluk Osmanlı’nın kuruluşundan itibaren hem geleneklerle hem de dini kurallarla yönetilmiştir. Ancak imparatorluk 16. yüzyıldan itibaren idari, siyasi ve ekonomik alanda bozulmaya başlamıştır. Mardin’in bu dönemle ilgili belirttiği:

*“İmparatorluğun gerilemesiyle birlikte... memurlar, kendi toplumlarını yağmalayan bir kitleye dönüşmüşlerdir. Memurlar ile çevre, özellikle çevredeki ağır vergiler yüklenmiş bulunan köylüler arasındaki ilişki, daha önceki dönemlerdeki sert padişahlık yönetim biçiminden büyük ölçüde farklı olan bir sömürü biçimine, ‘Doğu tarzı despotizme’ evrilme sinyalleri vermeye başlamıştı.” (Mardin, 2017d: 175)*

Heper’e göre bu sertleşme daha önce ussal davranan memurların zalimleşmesine kadar varmıştır. Devletin yönetim sistemindeki kurallar temelinden sarsılıyordu. İmparatorluğun kuruluşundan itibaren ülkenin yönetilmesinde sıkı sıkıya bağlı kurallar çiğnenmeye başlamıştı. Heper örnek olarak, orduya mensup kişilerin emekli olmadan evlenmeme yasağına ve ticaretle uğraşmama kuralına uyulmadığını göstermiş. Ama Heper asıl merkezin düzenini bozan noktanın sivil bürokrasi başta olmak üzere işe alımlarda adam kayırmaları niteliksiz personele yol açtığını belirtmiştir. Devlet sisteminin alt üst olması açısından bu yaşananları örnek göstermiştir (Heper, 2018: 65).

Heper merkez çevre ilişkilerinin dönüşümünü 16.yüzyıldan 19. yüzyıla doğru bir bölüm şeklinde incelemiştir. Osmanlı bürokratik yapısına yönelik bir takım tespitlerde bulunmuştur. 19. yüzyıla kadar Osmanlı bürokratik yapısını bu şekilde değerlendirmiştir:

*“Osmanlı’da devlet, gücü yettiği ölçüde çevresel kesimlere sivil toplum veya benzer bir statü atfetmeyi düşünmemiş ve bu kesimlerin devlet hayatında önemli bir rol oynamasına izin vermemiştir. Merkezin mali kaynaklar üzerindeki denetimi büyük ölçüde kaybettiği durumlarda dahi daha önceleri şekillenmiş merkez-çevre ilişkisi temel niteliğini korumuş devlet toplum kesimlerini kontrol altında tutabilmiştir. İktidar yarışı merkez ve çevre arasında cereyan etmemiş; o yarış, merkezin çeşitli kanatları arasında ortaya çıkmış ve*

*belli aralıklarla imparatorluğun sonuna kadar devam etmiştir.” (Heper, 2006: 70-71)*

Kısacası Heper, merkezin çevreye karşı tutumunun 19. yüzyılda da değişmediğini ifade etmiştir(Heper, 2018: 74). Heper’e göre bu yüzyılda hız kazanan bürokratik kadroların modernleşme çabaları da merkezi güçlendirmeye yönelikti. Çevre esas alınarak atılan bir adım değildi. Tersine çevrenin siyasal hayatta az da olsa etkisi varsa onu kısımaya yönelik bir adımdı (Karpas, 1978: 70).

Heper, merkeziyetçiliğin sıkı bir şekilde uygulandığı Osmanlı toplumunda ayanlar hakkında da görüşünü bildirmiştir. 18. yüzyılda ortaya çıkan ayanların imparatorluğun merkezi gücünü kırmadığına işaret etmiştir. Ayanların devletten bir takım ayrıcalıklar aldığı gerçektir ancak karşılığında da devlete hizmette bulunmuşlardır. Heper’e göre ayanlar askeri ve sosyal hayatta güç sahibi olmuşlardır. Ancak bunu Batı Avrupa’daki gibi aristokrasi sınıfı ile kıyaslamak hatadır. Zaten 1808-1839 yıllarında 2. Mahmut döneminde ayanların gücü olduğu gibi kaldırılmıştır (Özbudun, 2000: 190). 2. Mahmut merkeziyetçi politikaların gücünü savunmuştur. Heper’e göre 2. Mahmut hem merkezde hem de yerelde tek gücün kendisinde toplanmasıyla nizamın sağlanabileceğine, gerçekleştirilmek istenen reformların başarıya bu şekilde ulaşılabileceğine inanıyordu (Heper, 2016: 83). Heper, 2. Mahmut’un Klasik Osmanlı dönemi kurumsallaşmasını geri getirmeye çalıştığını belirtmiştir(Heper, 2016: 84).

Heper, Osmanlı’nın kuruluşundan itibaren devletin ‘aşkıncı’ bir rol oynadığını iddia etmiştir. 3. Selim’den itibaren yapılan reformlarla güçlü bürokrasinin ortaya çıkmasını ve tepeden inme bürokrasinin çevre üzerindeki baskısını açıklamaya çalışmıştır. Aslında Heper merkez çevre kopukluğunu devlet toplum/birey ilişkisinde görmüştür. Heper, Cumhuriyetin Osmanlı’dan kalan ‘aşkıncı devlet’ anlayışı üzerine kurulduğunu belirtir. Aşkıncı devlet padişah ve bürokrasinin kalıntılarını Cumhuriyet’e taşımıştır. Heper, Mardin’e katıldığını belirterek Cumhuriyet döneminde bürokratik seçkinlerin, heterojen parçalardan oluşan devleti bir arada tutmak için ‘aşkıncı devlet’ modelini kullandıklarını belirtmiştir (Heper, 2016: 90). Mardin, 1920-1923 yıllarında, Anadolu’nun bölünebilme korkusunun devleti kurucu kadroları arasında hissedildiğini ileri sürmüştür. Bunun için 1950’lere kadar tek parti yönetimi sıkı bir merkeziyetçi politika izleyerek ülkede bölünmelerin önüne

geçebileceğini düşünmüştür (Mardin, 2017d: 179). Heper Cumhuriyetin ilk yıllarından çok partili hayata geçildiğinde de kültürel, ekonomik ve sosyal bölünmelerin önüne geçilememiştir. Çünkü Heper için asıl sorunlu olan Türkiye’ de olan demokrasinin kendisidir (Heper, 2006: 178-179). Heper ülkede var olan demokrasi etrafında her şeyi kontrolü altında tutan merkez ve parçalanmış halde bulunan çevrenin bölünmenin kaynağı olduğunu savunmuştur (Heper, 2006: 64-67).

Heper, Cumhuriyet yönetiminin kendine edindiği temel amacın halkı çağdaş medeniyet seviyesine çıkarmak olduğunu belirtmiştir (Heper, 2016: 94). Heper Atatürk’ün çevredeki halk için bir takım tespitleri olduğunu ifade etmiştir. Heper Atatürk’ün çevrenin Kurtuluş Savaşının başlangıç evrelerinde olayın ciddiyetini anlayamadıklarını düşündüğünü ileri sürmüştür. Atatürk’e göre sonraki süreçte de ülkenin toparlanması için ‘aydınlara’ çok iş düşmüştür. Heper bu noktada ‘yukarıdan aşağıya’ reformların yapılmasının Kemalist dönem için zorunluluk haline geldiğini belirtmiştir (Heper, 2016: 94). Ülkenin çağdaşlığa kavuşması için CHP’ye çok iş düştüğünü düşünmüştür. Çünkü Atatürk’e göre CHP bir siyasi partiden fazlasıydı. Heper burada Atatürk’ün herkesi mutlu edecek kararların alınamayacağını bildiğini belirtmiştir (Heper, 2016: 96). Bunun içindir ki ‘yönetici elitlere’ çok iş düşmüştür. Heper, Atatürk’ün Cumhuriyetin ilk zamanlarında sivil bürokrasiye karşı güvensizlik duyduğunu da belirtmiştir. Bunun sebebi olarak da Heper, Jön Türklerle aynı fikirde olan Atatürk’ün, bürokratların Osmanlı’dan itibaren kendi çıkarları peşinde koşmalarını ve onları gerici olarak görmesinden kaynaklılığını ifade etmiştir (Heper, 2016: 99). Jön Türkler Padişah ne derse sorgusuz sualsiz kabul eden ve kendi çıkarlarını görevinin önüne koyan bürokratları görevlerinden uzaklaştırmıştı. Heper Atatürk’ün bu tarz düşünce yapısına sahip bürokratları her daim görevden uzak tutmaya çalıştığını belirtmiştir. Heper, Atatürk’ün bu sivil bürokratların yaptığı hataların farkına varılmasının 1917 sonrasına denk düştüğünü, hatta Atatürk’ün bu konuyla ilgili bir rapor hazırlayıp Savunma Bakanı Enver Paşa’ya sunduğunu belirtmiştir (Heper, 2016: 100). Atatürk’ün yıllar önce tehlikeli bulunduğu bu bürokratların Cumhuriyetin ilanı ile görevlerinden uzaklaştırılmalarıyla, sivil bürokrasi üzerinde Ankara hükümetinin mutlak otoritesini kurmasını sağlamıştır. Heper’e göre çevredeki halka eziyet eden bürokratlar yerine gelenler, Anadolu halkı tarafından kabul görmüştür. Halk yeni gelenlere hem sadakatlerini hem de mali

desteklerini vermekten kaçınmamıştır (Heper, 2016: 101). Atatürk yeni bir sivil bürokrasi kurarken, Hegelyen bir devlet anlayışı oluşturmak istemiştir. Hem çevredeki halkı ezmeyecek hem de genel çıkarların korunmasını sağlayacak bir devlet mekanizması oluşmasını amaçlamıştır. Ancak Heper'e göre yeni kurulan Cumhuriyette de Osmanlı bürokrasi anlayışından ileri gidilemediği gözlemlenmiştir (Heper, 2016: 103). Heper, yaratılmaya çalışılan sivil bürokrasiyle beraber yapılan reformlarla, bireylerin çağı yakalayabileceği, daha rasyonel hareket edeceği ve çevredeki halk üzerinde yoğun etkisi olan dinin gücünün kırılabileceğini belirtmiştir (Heper, 2016: 116). Heper Türk inkılabının temel hedeflerinden birinin yeni oluşturulacak toplum hayatında çevrede başat rol alan dinin etkisini kaldırmak olduğunu ifade etmiştir. Şerif Mardin bu konudaki düşüncesi şu şekildedir: "Türk İnkılabı, durumundan memnun olmayan burjuvazinin ürünü değildi, toplumsal düzenden hayal kırıklığına uğrayan köylülerin desteği ile meydana gelmedi ve feodal ayrıcalıkları ortadan kaldırmak gibi bir hedefi de yoktu: Bu inkılap, Osmanlı "ancient regime" ine karşı yapılmıştı." (Mardin, 1971: 202)

Heper, Atatürk düşünce yapısının değişime kapalı bir ideoloji olarak düşünülmemesi gerektiğini savunmuştur. Dinin çevredeki halk üzerindeki etkisini kırmada bir panzehir olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir (Heper, 2016: 118). Bunun içindir ki Heper Atatürkçü düşünce yapısını Shilsci anlamda bir ideoloji yani değişime kapalı bir kapsamlı manifesto anlamının hatalı olacağını iddia etmiştir (Heper, 2016: 117). Çünkü Heper'e göre "aşkıncı devlet" anlayışı geçicidir. Aşkın devlette hakim olan seçkin bürokrasi anlayışı, çevredeki halkın çağdaş uygarlığı yakalamasına kadar bir araç olacaktır. O noktaya varıldığında ise, aşkın devlete yer olmayacaktır (Heper, 2016: 119).

Heper, devletin dönüşümünün gerçekleştirmek için din ile uğraşıldığını belirtmiştir. Atatürkçü düşünce yapısı "sekülerizmi" sıklıkla kullanmıştır. Sekülerizm düşüncenin dinden bağımsızlaşma süreci olduğun için Heper Cumhuriyet yönetiminin laiklik yerine bu kavramı tercih ettiğini belirtmiştir. Laiklik ülkede sekülerizmi gerçekleştirmek için bir araçtı. (Heper, 2006: 231). Heper 1950 yılına kadar iktidarda olan CHP'nin bu amaçları gerçekleştirmek için aracılık yaptığını belirtmiştir. Ancak CHP çevredeki halkın aslında ne istediğini, din ile halk arasına konulmak istenen mesafenin halk nezdinde karşılığının olup olmadığını hiç

sorgulamamıştır. Heper'e göre CHP sadece bürokratikleşmiş ve toplumsal kesimlerin karşılık bulacağı bir parti olamamıştır. Heper bu noktada, CHP'nin Atatürk'ün ölümünden sonra onun bıraktığı karizmatik gücü yürütemediğini belirtmiştir. Heper Shils'in söylemini kullanarak, karizmanın ayrılıp başka kişi ve kurumların özelliklerini benimseme sürecine geçtiğini ifade etmiştir (Shils, 2002:131).

Shils'in merkez-çevre modelinde eğitime açıkça önem verdiği görülür. Çünkü Shils'e göre eğitimle yeni kuşak oluşturulabilir. Eğitim istenilen kültürü aktarabilecek en önemli araçtır. Eğitim ile hem ortaklık bilinci aşılıp hem de ortak kültür bilinciyle toplumsal bütünleşme sağlanabilir (Shils, 2002: 11). Heper, merkez ile çevrenin bütünleşmesi için eğitime rol biçildiğini ancak Türkiye'de istenilen bütünleşmenin gerçekleştirilemediğini belirtmiştir (Heper, 2006: 132).

Heper, eğitimle toplumu bütünleştirmeye çalışmanın Osmanlıdan itibaren 19. yüzyılda başladığını ifade etmiştir. Osmanlıda yeni kurulan bürokratik yönetim ile beraber Batıda başlayan entelektüel gelişmeler yakalanmaya çalışılsa da başarılı olunamamıştır. Bürokratların aldıkları eğitim oldukça yüzeysel olmuştur (Heper, 2016: 128). Heper bürokratik seçkinlerin aldıkları eğitimin hangi amaçla verildiğini, modernlikle sağlanmak istenenin ne olduğunu anlamaktan ziyade sırf modern olduğu için eğitim aldıklarını belirtmiştir. Zamanla alınan eğitim ile beraber bürokrasi sekülerizmi din karşıtlığı olarak ve pozitivist karakterli bir idare biçimine dönüştürülmüştür (Heper, 2006: 133-135). Atatürk'ün ölümüyle beraber bürokrasi daha da hırçın ve devletin kontrolü dışında adımlar atmıştır. Çevre üzerinde ne kadar güçlü olduğunu anlayan bürokratik seçkinler, Atatürk'ün ölümünden sonra bürokratların demokratik olma hususuna değil, seçkin olmalarının üzerinde durmuşlardır. Heper'e göre aslında bürokratik seçkinler sadece çevredeki halkı değil, merkezde yer alan siyasetçileri de demokrasi ve yönetim için yetersiz görmüşlerdir (Heper, 2006: 228) Heper'e göre çevredeki halkın kendini geliştirebileceği ya da böyle bir isteklerinin olup olmayacağı hiç düşünülmemiştir. Heper Atatürkçü düşünce yapısının bir amaç edinilmediğini, seçkin bürokratların araç olarak kullandıklarını belirtmiştir. Şerif Mardin de seçkin bürokratların çevredeki halkı arkasına alamadıklarını, onun yerine ideolojiye sığındıklarını belirtmesi Heper'in ortaya attığı düşüncüyü destekler niteliktedir (Mardin, 1973: 306).



Heper, merkez-çevre ilişkilerine yönelik değerlendirmelerde bulunurken, Atatürk'ün zamanla tam manasıyla demokrasiye geçme amacını güttüğünü belirtiyor. Ancak çevrenin eğitim açısından yetersizliği, Atatürk dönemi için bürokratik seçkinleri en önemli değer olarak görülmesine yol açmıştır (Heper, 2006: 98). Bürokratik seçkinlerin halka yönelik davranışları da merkez ile çevre arasındaki kutuplaşmayı derinleştirmiştir. Heper açıkça merkez ile çevre arasındaki sorunlu bağın günümüzde de devam ettiğini söylemiştir (Heper, 2009). Merkezin zaman zaman değişikliğe uğradığını belirtmiştir. Merkez ne kadar değişikliğe uğrasa da bazı siyasetçilerin, bürokratların ve yargı mensuplarının, çevreye alaycı baktığını belirtir. Heper'e göre günümüzde de çevre merkezden bakılınca 'cahil', 'anlamaz', 'bilinçsiz' olarak değerlendiriliyor. Heper ayrıca yargının bürokrasi için güçlü bir dayanak olduğunu da belirtiyor. Anayasa Mahkemesi üzerinden verdiği bir örnekte, alınan bazı kararların hukuki olmasından ziyade siyasi olduğunu ve bu kararların çevredeki halktan çok uzak olduğunu belirtir.

Heper merkez-çevre ilişkilerinde ayırıcı olanın 'Batılılaşma' olduğunu vurgulamıştır. Batılı eğitim alan birinin kendini çevredeki sıradan insandan üstün gördüğünü, daha prestijli mesleklerde çalıştıklarını vurgulamıştır. Heper, laikler ve İslamcılar diye ayırımın da altında yatan nedenlerde eğitimi aramıştır.

Heper son olarak merkez ile çevrenin neden karşı karşıya geldiğini şu sözlerle açıklamaya çalışmıştır:

*“Devlet seçkinleri entegrasyon krizlerine karşı tedirgin, dolayısıyla çevreye karşı hoşgörülü olmamıştır. Buna karşılık çevre de meydan okuyucu tavrını devlet seçkinlerinin ön yargılarını güçlendirecek biçimde aşırılaştırma eğiliminde olmuştur. Devlet seçkinleri ve çevre arasında bu tarzda şekillenen ilişkinin bir nedeni, ülkedeki siyasal sistemin açılımı sürecinde merkezin farklı sosyo-ekonomik kesimler ile karşı karşıya kalmamış olmasıdır. Bir başka neden ise, aynı süreç boyunca merkez, inatçı ve etkin yerel zümrelerin talepleriyle de karşı karşıya kalmamıştır. Türkiye'nin kendine özgü dinamiği ile gelişen siyasi hayatında, egemen bir devlet iyi örgütlenmemiş ve siyasal hayatta etkin olmayan bir çevre adına hareket eden siyasal seçkinler karşı karşıya gelmiştir.”*  
(Heper, 2016: 166)

Dikkat edildiği üzere merkez-çevre modeli etrafında Heper'in Mardin'den farklı olarak değerlendirdiği hususlar vardır. Mardin merkez ile çevrenin arasının açılmasını kültürel boyutlu değerlendirmiştir. Heper ise 'devlet- merkezci' ilişkisi bağlamında bir değerlendirmeye gitmiştir. Mardin merkez çevre ilişkilerini yöneten

ve sivil toplum ilişkileri bağlamında değerlendirirken, Heper merkezin devlet tarafından kuşatıldığını ve çevredeki aktörlere yer açmadığını belirtir. Merkez-çevre modelinin göstergesi olarak ‘güçlü devlet geleneği’ tanımlaması Heper tarafından yerinde bir örneklemedir. Türk tarihindeki güçlü devlet geleneği çok eski zamanlardan itibaren süregelmiştir. Osmanlı devletinde de devlet kutsaldır anlayışı hakimdi. Türkiye cumhuriyeti de bu anlayışı devam ettirmiştir. Heper de, Mardin gibi Weber'e atıfla Osmanlı toprak düzenini Roma, İnkâ ve Hint uygarlıklarındaki sisteme benzeyen "patrimonyalizm" olarak adlandırmaktadır. Buna göre tüm ülke, tek bir mülk, adeta sultanın geniş bir malikanesi idi. Heper buradan Halil İnalçık' a gönderme yaparak Osmanlılar'ın Anadolu' da feodalite benzeri bir düzenle karşılaştıklarını, Selçuklu sultanı Melikşah'ın kendi Memluk subaylarına arazi tahsis ettiğini, subayların da kendilerine ayrılan yerlerde kendi özerk yönetimlerini kurduklarını belirtmiştir (Akyol, 2013: 19).

Heper Mardin'in bazı görüşlerini eleştirmektedir. Bu eleştiriler kimi zaman Heper'i Kemalizme yönelik apolojik bir tavır takındığını göstermektedir. Mardin ise liberal olmasının verdiği etkiyle, merkez-çevre ilişkilerini ve Atatürk dönemini daha eleştirel bir gözle incelemiştir. Heper özellikle Atatürk döneminde “aşkıncı devlet” anlayışına ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Mardin ise devletin müdahalelerini çevrede zorluklar yarattığını belirtmiştir. Heper, askeri darbelerde bile, merkezin önemli bir aygıtı olan ordu tarafından siyasal iktidarın uyarıldığını belirtmiştir. Lewis'e göre 1960 darbesinde ordunun istediği ülkenin istikbalinin tek garantisi olarak gördükleri Atatürk ilkelerine bağlı yönetim anlayışının sürdürülmesiydi. Darbeden sonra Anayasa komisyonunun hazırladığı raporda, eğer devlet modernleşmiş bir devlet olmak ve uluslararası hukukta saygınlık kazanmak istiyorsa, Türkiye'nin merkezi kurumlarına ve Atatürk ilkelerine sıkı sıkıya bağlanması gerektiği yazılmıştır (Erdoğan, 2003: 93). Mardin'in merkez ile çevre arasında kopukluğa sebep olduğu gerekçeleri, Heper bir zorunluluk olarak görmüştür.

Heper, merkez ile çevrenin bütünleşmesi için bir takım görüşler de dile getirmiştir. Heper, merkez-çevre sorununun çözümü için sırasıyla önerilerde bulunmuştur. İlk olarak aydın kesimin, çevredeki halkı küçümsemekten vazgeçmeleri gerektiğine inanmıştır. İkinci olarak toplumun her kesimin çağdaş eğitim sistemine kavuşturulmasını istemiştir. Son olarak da eğitimde fırsat eşitliğinin

sağlanması gerektiğine inandığını belirtmiştir. Eğitim ile beraber merkez ile çevredeki halkın birleşeceğini ifade etmiştir (Heper, 2006)

Heper, aydınlardan ilk beklenen eylemin halka güvenmek olduğunu iddia etmiştir. Halka karşı önyargılı davranışların, onları küçümsemenin önüne geçilmesi gerektiğini belirtmiştir. Heper dikkat çeken bir görüşünü 2009 yılında katıldığı bir söyleşide açıklamıştır. Aslında çevredeki halkın oy verirken, muhakeme yaptığını ve körü körüne oy vermediğini belirtmiştir. Aydınların ise çevreye karşı küçümseyici tavırları yüzünden, buradaki halkın oy verme davranışlarının yönlendirememiş olduğunu ifade etmiştir. Heper Türk halkının muhakeme yeteneğinin her zaman yerinde olduğunu anlatmıştır. Buradan yola çıkarak merkezin çevreye karşı tutumunda önemli olanın halka ‘dokunabilmek’ olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Heper çevrenin merkezden olan tüm farklılıklarına rağmen, ülkenin geleceğini ilgilendiren bir konuda aynı düşünebildikleri belirtmiştir. 2000li yılların başında Türkiye’nin AB’ye üye adaylığı tartışılarken, çevre ile merkez bu konuda hem fikir olup, beraber bunu amaç haline getirebilmişlerdir. Merkez ile çevrenin bütünleşmesi konusunda Heper AB üyeliğindeki uzlaşmayı düşününce, ülkeye dair umudu korumak gerektiğinin altını çizmiştir (Heper, 2006: 82).

## SONUÇ

Shils'e göre her toplumun bir merkezi vardır. Tüm toplumsal ve siyasi hayatlar bu merkez etrafında şekillenir. Shils, merkez-çevre ayrışmasını değerlendirirken sadece Batılı toplumları göz önüne almıştır. Geri kalmış toplumları yahut diğer uluslararası sistemleri göz ardı etmiştir. Shils merkeze; yönetenleri, değerleri, inançları ve sembolleri koyarken; bu sistemin dışında kalan bölgede kendi değerlerini ve inanışlarını oluşturan kesime çevre demiştir. Shils'in merkez-çevre ayrışmasına göre çevreden merkeze doğru bir hareket olursa ya da çevre merkezin yerine geçmeye başlarsa, merkez kendi aktör ve kurumlarıyla çevreye müdahale etmektedir. Merkez-çevre ayrışmasında merkez tektir ve değişmez kabul edilmiştir.

Türk siyasal hayatını açıklamada oldukça pragmatik görünen bu yöntem, Şerif Mardin'in dikkatini çekmiştir. Bu ayrım Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren Cumhuriyet dönemi dahil Türk toplum yapısını açıklamada verimli bir kaynak olarak görülmüştür. Mardin, 1973 yılında *Daedalus* dergisinde İngilizce olarak yayınladığı "Center-Periphery Relations:A Key to Turkish Politics?" makalesinde Shils'in merkez-çevre ayrışmasını Türk toplumuna uyarlamıştır. Makale İngilizce yayımlanmasından uzun yıllar sonra Türkçeye çevrilmiş olsa da, Mardin'in makaleyi yazdığı ilk günden itibaren önemli kesimin dikkatini çekmiştir. Shils'in Batı tipi yönetim şekillerinin düşünmesiyle yazdığı merkez-çevre ayrışması, Osmanlı-Türk toplumunun siyasal ve idari şeklini nasıl ve ne kadar açıklayabileceği konusunda akla sorular getirse de, merkezin tekliği, değişmezliği ve çevrenin sınırlarına girdiği zaman kendinde müdahale hakkını meşru görmesi açısından oldukça kullanıma uygun bir haldedir. Mardin'e göre bu merkez, elitlerin elinde bürokratik güçlerle donatılmış ve seküler yaşam tarzına sahipti. Çevre ise dini inanışlarına sıkı sıkıya bağlı, geleneksel yaşam tarzını benimseyen kesimden oluşuyordu. Merkez kendinde gördüğü üstünlükle, çevrenin kendi isteğinden fazla ona yaklaşması ya da yerini alma olasılığı doğduğu anda çevre üstünde gücünü gösteriyordu.

Türkiye'de bürokratik yahut askeri vesayetin kırılma zorluğu kökleri geçmişe uzanan bir zorluktan geliyordu. Merkezdeki aktör veya kuruluşların kendilerini

çevredeki halka göre üstün görme özelliği Osmanlı'dan kalan bir miras olarak Türkiye Cumhuriyetinde de devam etmiştir.

Mardin, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar uzanan dönemde yöneten-yönetilen ilişkilerini ve bu ilişkilerin kırılma noktalarını ele alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Mardin, hem Osmanlı'da hem Türkiye Cumhuriyetinde ara kurumların kendini gizlemeye çalışarak var olduğunu, onun haricinde kamusal alanda olmaması sebebiyle merkez ile çevre arasında mesafenin olduğunu iddia etmiştir. Bu mesafenin Osmanlı'nın kurulmasından sonra gözle görülür şekilde olduğunu ama bunun toplumu rahatsız etmediğini savunmuştur. Devletin varlığından bir şekilde haberdar olduğu ama müdahale etme zahmetine girmediği çünkü kendisi için sorun teşkil etmeyen ekonomik, siyasi ve Türk toplumu için belki de en önemlisi olan dini ara kurumlar vardı. Mardin merkez ile çevre arasında var olan bu kurumları ve aktörleri incelemiştir. Bu noktadan yola çıkarak Mardin merkez ile çevre arasındaki kopukluğun sadece yöneten yönetilen ilişkisinden kaynaklanmadığı sonucuna da varmıştır. Osmanlı'da girilen Batılılaşma süreciyle merkez-çevre ayrımının derinleşmesi, Cumhuriyet döneminde de devam etmesi, Mardin'i bu ayrımı irdelemeye sevk etmiştir.

Türk siyasal hayatını çalışan düşünürler, Mardin'in merkez-çevre makalesinden sonra merkez-çevre ayrımını çıkış noktası kabul ederek, düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Türk siyasal hayatının yaşadığı kırılmalar ve önemli olaylar da, merkez-çevre ayrışmasının Türk siyasal hayatını analiz ederken düşünürlere kolaylık sağlamıştır. Ancak Osmanlı'dan itibaren değerlendirilen süreçte Türk siyasal hayatında yaşanan bir takım gelişmeler, bu teorinin verdiği cevaplara soru işaretiyle yaklaşılmasına sebep olmuştur.

Mardin henüz merkez çevre ayrışmasını yazmadan bile, bir sosyolog ve siyaset bilimci gözüyle Osmanlı-Türk siyasal ve sosyal hayatındaki gelişmeleri, kırılma noktalarını ve büyük değişimlere yol açan olayları analiz etmeye çalışmıştır. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri* ve *Din ve İdeoloji* kitapları hem incelediği kişiler hem de siyasi olaylar açısından merkez ile çevre arasındaki kopukluğu açıklamadan önce bir ön bilgilendirme niteliğinde olmuştur. Mardin'in kitaplarında özellikle üzerinde durduğu "din" faktörü olmuştur. Türk toplumunun şekillenmesinde başat rol oynayan dinin, Türk toplumu analizi edilirken neden geri plana atıldığını hatta neden

sorgulanma ihtiyacı hissedilmediğini incelemiştir. Merkez ile çevre arasındaki kopukluk her ne kadar merkezdeki aktörlerin aygıtları ve politikaları yüzünden olsa da saklı kalmış dinin etkisi de oldukça fazladır. Merkezin türlü politikaları, baskıları ve çevredeki halk üzerinde kurdukları tahakküm, çevredeki halkın geleneklerine daha çok bağlanmasına ve kendini en yakın hissettiği maneviyat duygusu olan dine sarılmasına yol açmıştır. Taşrada dini cemaatlerin etkinliğinin fazla hissedilme sebebi de, çevredeki halkın kendini bir yere ait hissetme ve kabul görme duygusunun yanında, ekonomik olarak da o cemaatlerden faydalananı olmasındandır.

Osmanlı'nın son zamanlarından itibaren içine girdiği modernleşme süreci, Türk toplumunda yaşanan merkez ile çevrenin arasındaki bağın daha da açılmasına sebep olmuştur. Osmanlı'nın kuruluşunda var olan kopukluk rahatsızlık yaratmasa da, hem Osmanlı son döneminde hem de Cumhuriyet döneminde sorun yaratmıştır. Çevredeki halk modernleşme süreciyle yaşadığı değişiklikleri yadırgamış ve kendini en güvenilir bulduğu dini örgütlenmelerin içinde bulmuştur.

Mardin, merkez-çevre ayrılmasıyla Türk siyasal hayatını anlayabilmek için Osmanlı siyasi örgütlenmesini ve daha sonra mutlaka Osmanlı-Türk modernleşmesinin bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Osmanlı devletinin örgütlenmesi incelendiğinde merkezde yer alan aktörler yani yönetenler; padişah, saray mensupları, ulema sınıfı ve bizzat padişah tarafından görevlendirilen dini görevliler ile bürokratik kadrolardan oluşurdu. Çevrede ise reaya sınıfı yani yönetilen halk yer almaktaydı. Osmanlı'da en üst güç tarafından yetki alan merkezdeki aktörler, kendilerini çevreden üstün görmüşlerdir. Bunu belli etmek için de kullandıkları dilden, ilgilendikleri sanata kadar çevreden farklı olmaya çalışmışlardır. Çevredeki halk ise, Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşan devlet kademesinde görev alamayan bir kesimdi. Çevredeki halk, merkezden gelen emirlere koşulsuz itaat etmek ve vergisini düzenli ödemek zorundaydı. Merkezin en güçlü silahı olan bürokrasi, çevrenin üzerinde çok önemli bir güçtü. Osmanlıdan Cumhuriyet dönemine miras kalan bürokrasinin gücü çevredeki halk üzerindeki etkisini uzun yıllar sürdürmüştür. Atatürk döneminde yapılan reformlarla, halkın merkezde yöneten sınıftan olmasının yolu açılrsa da, bürokrasiye adım atan kişilerde de klasik sorunlar görülmeye devam etmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminde kısa zamanda yaşanan değişiklikler, yapılan reformlar çevredeki halk üzerinde istenilen

değişikliği yaratmamıştır. Hatta çevrenin kendi kapalı yaşam tarzına sığınmasına sebep olmuştur.

Cumhuriyet dönemi modernleşme süreci kapsamında merkez-çevre ilişkilerini değerlendirmeden önce Osmanlı devletinde başlayan modernleşme girişimleri değerlendirmeye alınmalıdır. Bu girişimler padişahlar vasıtasıyla ve belirli devlet adamları eliyle imparatorluğun duraklamaya başladığı dönemde gerçekleştirilmeye başlanmıştır. İmparatorlukta ilk başlayan modernleşme adımları çevredeki halkın sıkıntılarına çare bulmak ya da imparatorluğun siyasi yapısındaki problemleri çözmek amacından ziyade, savaşlardaki kayıpların önüne geçmek ve duraklamadan gerilemeye girilen dönemi durdurmak amacı güdüyordu. Bu amaçla askeri, kültürel, ekonomik ve eğitim reformları yapılmıştır. Hukuki ve kurumsal modernleşmeyle beraber Cumhuriyet'e uzanacak yapısal değişikliklerin adımları atılmıştır. Osmanlı Tanzimat döneminde Batı örnek alınarak gerçekleştirilen modernleşme adımları, merkez ile çevre arasındaki bağı açmıştır. Merkezdeki kişi ve kurumlar yaşanan modernleşme sürecini daha kolay kabul etse de, çevredeki halk gerçekleştirilen reformları benimseyememiştir. Çevredeki halkın kendini gerçekleştirebileceği yer olarak gördüğü dini cemaatlere sığınmayı seçmesi şaşırtıcı olmamıştır. Mardin de, çevredeki halkın dini cemaatler etrafında inançlarına ve geleneklerine sahip çıkabildiğini ve halkın bir takım ihtiyaçlarının bu yapılanma tarafından sağlanmasıyla bu cemaatlerin bir nevi "sivil toplum" görevi gördüğünü belirtmiştir.

Cumhuriyet dönemine bakıldığında, Meşrutiyet döneminde gerçekleştirilen siyasi, sosyal ve ekonomik reformların devam ettirildiği görülür. Merkez-çevre kutuplaşması Cumhuriyet dönemi boyunca artarak devam etmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşanan modernleşme çabaları, merkezi bürokrasi merkezli, çevreyi ise din merkezli konumlandırmıştır. Mardin'in merkez-çevre ayrımını modernleşme süreciyle beraber değerlendirmesi, Türk toplumuna yönelik yapılan analizlerin bir takım eksikliklerini ortadan kaldırmıştır. Mardin'in değerlendirmesinden sonra aşkinci devlet anlayışı, yönetici elitler, vesayetçi bürokrasi gibi kavramlar ve tanımlamalar üzerinden gidilerek çalışmalar yapılmıştır.

Cumhuriyetin ilanı ile beraber tek parti yönetimi dönemi de başlamıştır. Atatürk'ün halkçılık ilkesi doğrultusunda, yöneten ile yönetilen arasındaki ayrımı kaldırmayı amaçladığı düşünülse de, yaşananlar tersi bir doğrultuda gerçekleşmiştir.

Tek parti döneminde dinin toplumsal hayatta görünür olmasının önüne geçilmek istenmiştir. Bireyin iç dünyasına hapsedilmiş bir din anlayışı yaratılmak istenmiştir. Ancak çevredeki halk yüksek sesle şikâyetini dile getirmese de yaşam tarzları olan dinin, merkez eliyle görünmez kılınmasını kabul etmemişlerdir. Merkez ile çevre arasında ekonomik, siyasi ve sosyal sebeplerle var olan kopukluk, tek parti döneminde dinin yaşam tarzında geri plana atılmasıyla iyice açılmıştır.

Demokrat Parti'nin Türk siyasal hayatında sahneye çıkışı ve kitlelerin buraya akın etmesi, yöneten-yönetilen değişimini merkez-çevre paradigmasıyla açıklanabilir kılmıştır. DP, 1950'de iktidara gelince çevreden yükselen dini taleplere karşı sessiz kalmamıştır. Zaten seçim dönemlerinde halka yönelttiği dini söylemler, kendilerine taraftar bulmada da oldukça yardım etmiştir. DP iktidarı göreve geldikten sonra da elitlerin ve bürokratik vesayetin gücünü sürekli hissetmiştir. "Atatürkçülük" adı altında, ülkeyi korumak amacı güttüklerini ileri süren askeri vesayette bu dönemde etkili olmuştur. DP iktidarı boyunca Milli savunma Bakanı'nı atarken bile hür iradesiyle davranmadığı gibi, çoğu kararında askeri gücü hissetmiştir. 1960 yılında da albaylar "Atatürk ilkelerini ve ülkeyi koruma" amacıyla askeri darbe gerçekleştirmiş, DP iktidarı son bulmuştur. Bu örnek Türk siyasal hayatı için merkez-çevre paradigmasının somut bir örneğidir. Darbeyi yapan subayların beklentisi, merkezin kontrolünü sağlamak ve tek parti dönemindeki siyasi anlayışa geri dönmektir. Merkeze yerleşen çevrenin, 1960 yılında askeri vesayetle sistem dışına çıkarıldığı gözlemlenebilir. Ancak 1950'den 1960'a kadar yaşanan siyasi iktidarlık sürecinde zaten çevreden birçok değer merkeze taşınmıştı. DP'nin iktidarlık döneminde çevreden merkeze taşıdığı değerler konusunda bir kayıp söz konusu olmamıştır. Darbe sonrası yapılan seçim ve anayasa referandumunda halk, siyasi iktidarı tek partiye vermemiş ve referandum oylamasının düşük oyla kabulü gerçekleşmiştir. Yani askeri vesayet tekrar merkezdeki kontrolü ele aldığı ve çevrenin merkezin eski değerlerini benimsediğini söylemek doğru olmaz. Dolayısıyla Shils'in kuramında merkezin değerleri tanımlanırken bürokratik elit ve halk tarafından benimsenmiş olma şartına dayanan birliktelik geçerli değildir. Halk kendisini geleneksel çevrenin değerleriyle özdeşleştirirken bürokratik elit geleneksel merkezin değerleriyle özdeşleştirmektedir.



Türk toplumunda merkezin değerlerinin olduğu gibi değiştirilmesi ya da çevrenin değerlerinin merkezin istediği gibi kamusal alanın dışına çıkarılması söz konusu değildir. 1950'den sonra çevreden gelen siyasetçiler merkezdeki aktör ve kurumları huzursuz etmeyecek şekilde yumuşak bir üslup kullanmış, bürokrasiye ve askeriye karşı denge politikası gütmüştür. Merkezdeki aktörler de merkezi değerlere müdahale etme söz konusu olduğunda savunmaya geçseler de, çevreye karşı baskıcı tutumunu yumuşatmıştır. Ancak yaşanan darbeler, yöneten ile yönetilen arasında geçen gerilimli söylemler merkez ile çevreni birbirine yaklaştığı düşüncesini geri plana itmiştir.

Geleneksel merkez-çevre ilişkilerinin değişime uğraması, hatta kırılma noktalarına ulaşması Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde gerçekleşmiştir. Çevredeki halkın talepleri göz önünde tutularak, merkezdeki aktör ve kurumların hassasiyetleri düşünülerek atılan adımlar çerçevesinde AKP iktidara gelmiştir. AB'ye uyum yasaları çerçevesinde AKP'nin attığı adımlar hem merkezi etkisiz kılmış hem de çevrenin bir takım isteklerine karşılık vermiştir. AKP iktidarının ilk dönemlerinde merkez ile çevre arasında bir denge kurulduğu düşünülürken, 2007 yılında Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde yargı vesayeti ile karşı karşıya kalınmıştır. Hala bürokrasi, yargı ve askeri elitlerin merkezin sahibi olarak hüküm sürmeye çalıştığı görülmüştür. Sorun genel seçim ve anayasa referandumuyla aşılabilmektedir.

Merkez ile çevre arasında yaşanan kutuplaşmanın bir kaynağı da ideolojik sebeplerden ötürü görülmüştür. Şerif Mardin'den önce ve sonra bir takım düşünürler merkez-çevre ayrımını terim olarak kullanmasa bile yöneten yönetilen ilişkilerini ve Türk modernleşmesini merkez-çevre ayrımına uzanacak şekilde incelemişlerdir. Osmanlı İmparatorluğundan Cumhuriyet dönemine geçiş yapılarak, bütünlük sağlanmış, Mardin'in iddia ettiği merkez-çevre teorisi tartışılmıştır. Ziya Gökalp, Prens Sabahaddin, Niyazi Berkes ve Metin Heper; yöneten-yönetilen ilişkilerini tartışmış, merkez ile çevre arasında bütünleşme sağlanabilmesi için çözümler üretmiştir.

Ziya Gökalp, Osmanlı imparatorluğuna yönelik yöneten-yönetilen ayrımını ilk çalışan sosyolog olmuştur. Sürekli olarak Osmanlı'da olan ikili bir yapıyı iddia etmiştir. Aydın kesim ile halkı karşılaştırmıştır, aralarındaki kopukluğu değerlendirmiştir. Gökalp, aydın kesim ile sıradan halk arasında dinlenen müzikten,

yenen yemeğe ve giyilen kıyafete kadar detaylı mukayese yapmıştır. Gökalp, Türk milliyetçiliği konusunda hassas bir düşünür olmasının etkisiyle, terim olarak dile getirmese de çevredeki halkın uygar bir seviyeye çıkması için eğitim almasını şart koşmuştur. Bu eğitiminde ancak merkezdeki elin çevreye uzanmasıyla gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür. Mardin de yöneten-yönetilen probleminde Türk milliyetçiliğinin yaygınlaşması ve eğitimin merkez eliyle sağlanması konusunda Gökalp'in bizzat kendisinin de çalıştığını belirtmiştir.

Prens Sabahattin, yöneten yönetilen ilişkileri konusunda tam olarak bir şey söylememekle beraber, adem-i merkeziyetçiliğin, bireyselliğin, özel mülkiyetin ve girişimciliğin önemi üzerinde özellikle durmuştur. Vatandaşın, emir-komuta boyunduruğu altında, cemaatçi bir yapı içinde kalmaması gerektiğini belirtmiştir. İmparatorluğun modernleşme çabaları sonuçsuz kalsa da, belirtilen ilkeler etrafında bir idari yapının şekillenmesi gerektiğini belirtmiştir. Prens Sabahattin Tanzimat dönemiyle beraber girilen modernleşme çabalarıyla, dayatılan zorlamalarla merkezin çevre üzerindeki baskısının daha da arttığını belirtmiştir. Prens Sabahattin'e göre yönetenler, yönetilenlerin anlam dünyası açısından daha çok yetkiye sahip olmuştur. Mardin de Prens Sabahattin gibi merkeziyetçi bir yapıyı savunmamıştır. İkisi de bürokrasini gücünün, imparatorluğa zarar verdiğini düşünmüştür. Prens Sabahattin'in Osmanlı için zararlı bulduğu memurluk mesleğinin kötüye kullanılmasını ve bürokratik anlayışın hegemonyasını, Mardin de Cumhuriyet dönemi için düşünmüştür.

Metin içinde geniş kapsamlı değerlendirilmiş olan Niyazi Berkes incelendiğinde, Türk modernleşmesi ve sekülerleşmesi için “katı bir Atatürkçü” olduğu göze çarpmaktadır. Türk modernleşmesi, yöneten-yönetilen ilişkileri Mardin ile karşılaştırılmalı olarak incelendiğinde merkez-çevre ayrışmasının analizi için birçok veri ortaya çıkmaktadır. Berkes, eğer Türk toplumunun modernleşmesi isteniliyorsa, ülkenin yönünü olduğu gibi Batı'ya dönmesi gerektiğini belirtmiştir. Osmanlı imparatorluğunu Tanzimat'tan itibaren çeşitli reformlar yapmasına rağmen başarılı olamamasını, “geleneklerden” kurtulamaması olarak görmektedir. Dini ve sosyal yaşama dair geleneklerden sıyrılma gerçekleşseydi, Osmanlı'nın modernleşme konusunda başarılı olacağını düşünmüştür. Mardin ise bu noktada, bir toplumun süregelen alışkanlıklarını bırakması ve geleneklerini bir anda “modernleşme” adı

altında terk etmesinin söz konusu olamayacağını belirtmiştir. Mardin, merkez ile çevre arasında Cumhuriyet döneminde amaçlananın bu olmasa bile, yaşanan kopukluğun başlıca sebebi olarak çevredeki halkı geleneklerinden merkez baskısıyla uzaklaştırmak olduğunu iddia etmiştir. Berkes, Atatürk döneminin modernleşme çabalarının başarılı bulmuş ve bunun sebebi olarak, köklü reformların merkez eliyle ve gerekirse çevreyi geleneklerden ayırarak gerçekleştirmede görmüştür.

Metin Heper de “aşkinci devlet” ve “bürokratik gelenek” analizleriyle merkez-çevre ayrışmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Heper, merkez-çevre ayrımını güncel siyasi tartışmalar bağlamında değerlendirerek, Türk siyasi yazınına önemli bir katkıda bulunmuştur. Heper, bürokratik geleneğin ve aşkinci devlet modelinin Cumhuriyet döneminde uygulanmasının merkez ile çevre arasında kutuplaşmayı daha da arttırdığını belirtmiştir. Bu kutuplaşmanın son bulması için, devletin çevredeki halk üzerindeki baskısının sonlandırması gerektiğini ifade etmiştir. Merkezdeki aktörlerin, çevredeki halka tepeden bakan ve küçümseyen bakış açısının terk edilme zorunluluğunun altını çizmiştir. Heper, ülke içindeki kutuplaşmaların son bulması için Atatürk ilkelerine sarılmanın şart olduğunu belirtmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan reformların ve atılan modernleşme adımlarının da ülkenin inşası için zorunluluktan kaynaklandığını belirtmiştir. Mardin, eleştirel bir bakış açısıyla, bu şekilde bir hareket alanı oluşturulmasının Osmanlı’dan gelen merkez ile çevre arasındaki ayrılığı ancak körüklemeye yaradığını belirtmiştir.

Düşünürler, merkez-çevre kopukluğuna ve tanımına karşı çıkmamakla beraber merkez ve çevrenin nedenleri ve nasıl ortadan kaldırılacağı konusunda farklı düşünmüşlerdir. Merkez-çevre karşıtlığının kalkması için Gökalp, değerler arasında birlik sağlanması gerektiğini belirtmiştir. Prens Sabahaddin, merkezin çevre üzerindeki gücünün kırılmasının liberalleşmeden geçtiğini vurgulamıştır. Berkes, toplumdaki kopukluğun ikili yapıdan kaynaklandığını, reformlarla geleneklerden sıyrılmak gerektiğini düşünmüştür. Heper de devlet-birey açısından bir değerlendirme yapmıştır. Aşkinci devlet anlayışından daha demokratik bir yapıya geçilmesiyle çatışmaların son bulacağını savunmuştur.

Sıralanan düşünürler dışında, birçok düşünür de çalışmalarında Mardin’in Türk siyasal hayatını açıklamaya çalışırken kullandığı merkez-çevre ayrışmasından yararlanmışlardır. Osmanlı’da yöneten-yönetilen ilişkilerini açıklamada süreklilik

gösteren iddia, imparatorluğun modernleşme sürecine girmesiyle doğrusal bir grafik yansıtmayı bırakmıştır. Cumhuriyetin ilanıyla beraber, Türk toplumunda hızlanan modernleşme çabaları, Türk siyasal hayatında yaşanan krizler, kopukluklar, vesayetler, milliyetçilik ve sekülerizm gibi kavramlar, merkez-çevre ayrışmasının bu süreci nasıl açıklamaya yeteceği konusunda şüpheye düşürmüştür.

Belki de Mardin'in yanıldığı nokta, çevreye muhafazakarlığı, merkeze sekülerliği koyması olmuştur. Merkez-çevre çatışmasında, iki taraf arasındaki ilişkiyi güçlü ve dayatmacı devlet ile zayıf çevre arasında yani demokrasi bağlamında değerlendirmek, günümüz siyasetini anlamada daha yardımcı olabilir.

## KAYNAKÇA

Abadan, Nermin, *Bürokrasi*, Ankara: Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1959.

Açıkel, Fethi, "Entegratif Toplum ve Muarızları: 'Merkez-çevre' Paradigması Üzerine Eleştirel Notlar", *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı:105, 2006, s. 30-69.

Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, (çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.

Aktoprak, Elçin, "Immanuel Wallerstein: Sosyal Bilimlere Yeniden Bakmak", *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt:1, Sayı:4, 2004, s. 23-58.

Akyol, Ender, "Merkez-Çevre İlişkileri ve Modelin Geçerliliği", *Türkiye'de Siyasal Hayat*, (haz. Ahmet Karadağ), Ankara: Orion Kitapevi, 2013.

Akyol, Taha, "Şerif Mardin'le İftar Sohbeti", *Milliyet Gazetesi*, 19.09.2010.

Arlı, Alim, *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları, 2009.

\_\_\_\_\_, "Şerif Mardin Bibliyografyası: 1950-2007", *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt:2, Sayı: 21, 2006, s. 89-114.

Aytekin, Arif, "Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 2013, Sayı: 30, 2013, s. 313-329.

Bayramoğlu, Ali, Ahmet Güngören, "Şerif Mardin'le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.119-158.

Belge, Murat, "Türkiye'de Siyasi Düşüncenin Ana Çizgileri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, (ed. Ahmet İnsel), İletişim Yayınları, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

- Berkes, Niyazi, *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- \_\_\_\_\_, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul: Cumhuriyet, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016
- \_\_\_\_\_, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara: Bilgi Yayınları, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul: Gerçek Yayınları, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Unutulan Yıllar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Bora, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hâli Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, İstanbul: Birikim Yayınları, 2003.
- Boran, Behice, “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet: Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi.” *Yön Dergisi*, Sayı:51, (1962), s. 13.
- Bourdieu, Pierre, *Bilimin Toplumsal Kullanımları: Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi İçin*, (çev. Levent Ünsaldı), Ankara: Heretik Yayıncılık, 2015.
- Buğra, Ayşe, *Devlet ve İşadamları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Cizre, Ümit, *AP-Ordu İlişkileri Bir İkilemin Anatomisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Çalışlar, Oral, “Şerif Mardin’i Uğurlarken”, 09.09.2017, <https://www.ilkehaber.com/yazi/serif-mardini-ugurlarken-16743.htm>.
- Demirel, Tanel, *Türk Siyasetini Anlamak Yaklaşımlar Hakkında Bir Deneme*, Ankara: Liberte Yayınları, 2019.
- Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu: Marksist Üretim Tarzı İKavramı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2010.
- Durukan, Hüseyin, “Prens Sabahattin’in Görüşleri”, *Yeni Şafak*, 16.07.2000.
- Düzel, Neşe, “Şerif Mardin’le Söyleşi”, *Taraf*, 10.10.2011.

Ergun, Doğan, “Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Erdoğan, Mustafa, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları, 2003.

Eryılmaz, Bilal, *Bürokrasi ve Siyaset Bürokratik Devletten Etkin Yönetime*, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2013.

Findley, Carter V., *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform Babıalı 1789-1922*, (çev. Ercan Ertürk), Ankara: Alfa Tarih, 2019.

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

\_\_\_\_\_, *Hars ve Medeniyet*, Ankara: Toker Yayınları, 1972

Göle, Nilüfer, “Batı Dışı Modernlik Kavram Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme Ve Batıcılık*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2002.

\_\_\_\_\_, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları, 1992.

Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, (çev. Ersin Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Gülener, Serdar, “Türk Siyaseti’nde Merkez-Çevre İlişkilerinin Seyri ve 27 Mayıs 1960 Darbesi”, *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, 2007, s. 36-67.

Gürsoy, Şahin, İhsan Çapcıoğlu “Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 47, Sayı: 2, 2006, s. 89-98.

Heper, Metin, "Center and Periphery in the Ottoman Empire: With Special Reference to the Nineteenth Century", *International Political Science Review*, Cilt:1, Sayı:1, 1980, <https://www.jstor.org/stable/pdf/1600742.pdf>, (13.12.2017), s.81-105.

\_\_\_\_\_, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.

Heper, Metin, Sabri Sayan, *Dünden Bugüne Türkiye Tarih, Politika, Toplum ve Kültür*, (çev. Kıvanç Tanrıyar), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

İnalcık, Halil, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2007.

Kalaycıoğlu, Ersin, Ali Yaşar Sarıbay, “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, (ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay), Bursa: Dora Yayınları, 2009, s. 9-38.

\_\_\_\_\_, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, İstanbul: Alfa, 2000.

Kalkan, Buğra, “Türkiye’de Liberalizmin Kökleri: Cavid Bey ve Prens Sabahaddin’den Alınacak Bazı Dersler”, *Demokrasi Platformu*, Cilt:7, Sayı: 27, 2011, s. 61-74.

Karpat, Kemal, *Osmanlı’dan Günümüze Asker ve Siyaset*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

\_\_\_\_\_, *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Kayalı, Kurtuluş. *Türk Kültür Dünyasından Portreler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Keyder, Çağlar, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Keyman, Fuat, “Şerif Mardin’i Anlamak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye”, *Şerif Mardin’e Armağan*, (ed. Orhan Tekelioğlu, Ahmet Öncü), İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 1-39.

Koçal, Vedat, “Çevre’den ‘Merkez’e Yönelim Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlığın Dönüşümü: Siyasal İslâmcılıktan Muhafazakâr Demokratlığa AK Parti Örneği”, *Bilgi Dergisi*, Sayı: 24, 2012, s. 81-111.



Kongar, Emre, *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.

\_\_\_\_\_, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.

Kuran, Ercüment, *XIX yy.'da Türkiye de Kültür Değişmesi*, Ankara: Erdem, 1992.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. Boğaç Babür Turna), Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2014.

Lipset, Seymour M., Stein Rokkan, *Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction*, *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, New York: The Free Press, 1967.

Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, (çev. Mehmet Okyayuz), Ankara: Epos Yayınları, 2004.

Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

\_\_\_\_\_, *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

\_\_\_\_\_, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

\_\_\_\_\_, "Osmanlı İmparatorluğunda Müesseseler ve Fikir", *Forum Dergisi*, Cilt:4, Sayı:40, Ankara, 1955, s, 10-16.

\_\_\_\_\_, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

\_\_\_\_\_, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

\_\_\_\_\_, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

\_\_\_\_\_, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

\_\_\_\_\_, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, (ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 42-53.

\_\_\_\_\_, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (çev. Mümtazer Türköne vd.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

Mills, Charles Wright, *İktidar Seçkinleri*, (çev. Ünsal Oskay), Ankara: İnkılap Yayınevi, 11 1974.

Mises, Ludwig Von, *Bürokrasi*, (çev. Feridun Ergin), İstanbul: Liberte Yayınları, 2018.

Morsümbül Aydaş, Şebnem, *Türk Toplum Yapısını Yöneten-Yönetilen İlişkisi Açısından Merkez-Çevre Modeli ile Açıklayan Görüşlerin Analizi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Kara Harp Okulu Savunma Bilimleri Enstitüsü Güvenlik Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2009.

Odabaşı, Levent, “Osmanlı İktisadi Modernleşmesinde Liberal Tezler”, *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:1 Sayı:4, 2004, s. 76-86.

Ortaylı, İlber, *Batılılaşma Yolunda*, İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2007.

\_\_\_\_\_, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

\_\_\_\_\_, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2007.

Özbudun, Ergun, William Hale, *Türkiye’de İslamcılık Demokrasi ve Liberalizm AKP Olayı*, İstanbul: Doğan Kitap, 2010.

Parla, Taha, *Din Devlet Demokrasi*, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

\_\_\_\_\_, “Şerif Mardin’in Türkiye Düşünce Tarihine Öncü Katkıları”, *Şerif Mardin’e Armağan*, (ed. Orhan Tekelioğlu, Ahmet Öncü), İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Poole, Ross, *Ahlâk ve Modernlik*,(çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrintı Yayınları, İstanbul: 2003.

Sabahattin, Prens, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Ve İzahlar*, (çev. Fahri Unan), İstanbul: Ayraç Yayınları, 1999.

Savut, Emre, *Türkiye’de Yeni Merkezin Oluşumunda Geleneksel Çevrenin Kullandığı Araçların İşlevselliği*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

Shils, Edward, “Merkez ve Çevre”, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, (çev: Yusuf Ziya Çelikkaya) Sayı: 70, 2002, s.86-96.

Şapolyon, Enver Behnan, *Ziya Gökalp İttihadı Terakki Ve Meşrutiyet Tarihi*, İstanbul: Güven Basımevi, 1943.

Şaylan, Gencay, “Cumhuriyet Bürokrasisi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 298-308.

Tanyol, Cahit, “Türkiye’de Mülkiyet Meselesi”, *Yön Dergisi*, Cilt:46, 1962, s. 7-8.

Toprak, Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, (ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay), Bursa: Dora Yayınları, 2009, s. 445-458.

Toprak, Zafer, *Milli İktisat-Milli Burjuvazi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.

Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

\_\_\_\_\_, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984.

Tuncel, Gökhan, Bekir Gündoğmuş, “Türk Siyasetinde Merkez-Çevrenin Dönüşümü ve Geleneksel Merkezin Konumlanma Sorunu”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt:14, Sayı:3, 2012, s. 137-158.

Tunçay, Mete, *T. C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1992).

Ülken, Hilmi Z., *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi*, İstanbul: Evrim Yayınları, 1978.

Wallerstein, Immanuel, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim*, (çev. Mete Tunçay), İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

\_\_\_\_\_, *Dünya Sistemleri Analizi Bir Giriş*, (çev. Ender Abadoğlu ve Nuri Ersoy), İstanbul: BGST Yayınları, 2011.

\_\_\_\_\_, *Tarihsel Kapitalizm ve Kapitalist Uygarlık*, (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*, (çev. Latif Boyacı), İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

\_\_\_\_\_, *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Zurcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, (çev. Yasemin Saner Gönen), İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

# ÖZGEÇMİŞ

## SILA KIRANÇ KARABULUT

**Doğum Yeri:** İzmir/ Ödemiş

**Doğum Tarihi:** 28.05.1989

**E- Mail:** sila.kiranc@hotmail.com

### **Eğitim Durumu:**

2003-2007 Hulusi Uçaçelik Anadolu Lisesi - İzmir

2009-2013 Dokuz Eylül Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü – İzmir

2018-2020 İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi A.B.D. – Tezli Yüksek Lisans Bölümü - İzmir