

# k i t a p t a n ı t ı m ı

---

## “Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış”<sup>1</sup>

Fatma Yurttaş<sup>2</sup>

Cihan Selek Öz<sup>3</sup>

Nuray Mert’in, “Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış” başlıklı kitabı, kendisinin de belirttiği gibi, 1992 yılında tamamladığı doktora çalışmasının bazı değişiklikler yapılarak Türkçeye çevrilmiş halidir.

1994 yılında yayımlanan bu kitabın üç ana bölümden oluştuğu söylenebilir: Birinci bölümde sekülerleşme/laiklik çalışmaları ele alınmış, ikinci Bölümde Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarına damgasını vuran seküler düşüncenin ana temaları üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Son bölümde ise sekülerizmin bilimi olarak sosyoloji incelenmiştir. Kitabın sonunda “ek” olarak Türkiye’deki seküler aydınların kısa birer biyografileri verilmiştir.

Birinci Bölüm’de (Sekülerleşme/Laiklik Çalışmaları) yazar, öncelikle sosyal bilimlerin ana sorunlarından biri olan “tanımlama” üzerinde durmaktadır. Ardından *Berger* ve *Wilson*’a atıfla, sekülerleşme olgusunu “dinin toplumda otoritesini yitirmesi” olarak tanımlanmaktadır (s.18). Bu bağlamda *Durkheim*

---

<sup>1</sup> **Mert**, Nuray (1994), **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

<sup>2</sup> Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü.

<sup>3</sup> Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü.

**Not:** Bu çalışmaya yaptığı değerli katkılardan ötürü, **M. Kemal Aydın**’a teşekkür ederiz.

ve *Weber*'in düşünceleri etrafında şekillenmiş klasik sosyolojik yaklaşımdan ve bu yaklaşıma karşı geliştirilmiş eleştirilerden bahsedilmektedir: Bilindiği gibi *Durkheim*, toplumu evrimci bir yaklaşım içinde ele almaktadır. Bir tarafta “mekanik dayanışma” temelinde örgütlenmiş “geleneksel toplumlar”, diğer tarafta ise “organik dayanışma” üzerine inşa edilmiş “modern toplumlar” vardır. Homojen geleneksel toplum yapısının bir ifadesi olarak din, katmanlaşma ve ayrışmanın ön plana çıktığı modern toplumlarda yok olmaya mahkûmdur. *Weber* de, tıpkı *Durkheim* gibi, geleneksel toplum - modern toplum ayrımını kullanmakta ve modern toplumun vücut bulmasıyla birlikte “sekülerleşme”nin kaçınılmaz hale geldiğini ileri sürmektedir. *Weber*'e göre modern dünyanın üzerinde yükseldiği düşüncenin temellerini “Protestan Ahlakı” oluşturmaktadır. Bireysel ve toplumsal hayatın, dünya görüşü şeklinde ifade edilen düşünsel boyuttan soyutlanması doğru değildir.

Nuray Mert, *Durkheim* ve *Weber*'in düşünceleri etrafında şekillenmiş olan bu yaklaşıma yönelik olarak (*D. Martin*, *M. Hill*, *P. E. Glasner* ve *R. Towler* gibi sosyologlar tarafından) getirilmiş eleştirel yaklaşımların ortak noktalarını şu şekilde özetlemektedir: (1) Bu yaklaşımların tamamı sekülerleşmeyi kaçınılmaz bir tarihsel süreç içinde ele alan evrimci-tarihselci yaklaşıma itiraz etmektedir. Hıristiyanlık, Ortaçağ da dâhil olmak, üzere hiçbir tarihsel dönemde insanların düşüncelerini şekillendirmemiştir. Bu çerçevede içinde *Martin*, dinsel düşüşü ölçmek için başlangıç noktası olarak kullanılacak bir “altın çağın” olmadığını altını çizerken, *Towler* dinin sadece teori düzeyinde tutarlılık ve bütünlük sergilediğini iddia etmektedir. (2) Din olgusunu kurumsal ve Ortodoks açıdan tanımlayan ve sekülerleşme ile dinin çöküşü arasında ilişki kuran anlayış reddedilmektedir. Aslında din olgusu, insan hayatının sorunlarına ilişkin tüm inanç ve pratikleri kavramaktadır. *B. R. Wilson*'a göre, dinin belli bir yorumu ortadan kalktığında, başka bir yorum, başka bir kurum/yapı ya da başka bir davranış biçimi yükselmektedir. Bir başka ifade ile geleneksel toplumlarda dinin üstlendiği işlevler, modern toplumlarda başka kurumlar/yapılar (kitlesele eğlenceler, bilim, totaliter siyasal partiler ve ideolojiler, tüketim maddeleri vb.) tarafından yerine getiriliyor olabilir. (3) Dinsel inançların homojen, tutarlı ve modern toplumun koşullarıyla bağdaşmaz olduğu fikrine itiraz edilmektedir. Bu bağlamda “dinsel canlanma” ve “dine dönüş” olguları, sekülerleşme süreci-

nin kesin olmadığı ve dinin modern toplumda var olmaya devam ettiğinin kanıtı olarak görülmektedir.

Yazar bu bakış açılarından hareketle, din alanındaki “iç sekülerleşme”nin dikkate alınması gerektiğini söylemektedir. İç sekülerleşme, dinsel düşüncenin giderek değişmesi ve modern değerleri/kavramları içselleştirmesidir. Sekülerleşme olgusuna eleştirel yaklaşanlar esasen tam da bu noktada çelişkiye düşmektedirler. Çünkü *B. R. Wilson*’un belirttiği gibi, bir toplumda birden fazla dinsel yorumun/hareketin aynı anda var olması, paradoksal bir biçimde, din olgusunun çökmekte/gerilemekte olduğuna işaret etmektedir. Şöyle de söylenebilir: Alternatifler arasından seçiliyor olması, dinin modern toplumsal hayat içinde yeterince önemsenmediğini göstermektedir.

*Nuray Mert*’e göre sekülerleşme, bir yaşam modudur; bir dünya görüşünden diğerine dönüşüm sürecini ifade etmektedir (s.37). Bu dönüşüm, modernleşme sürecinin bir yansıması olarak, din temelli dünya görüşünün toplumsal düzeyde gücünü yitirmesi şeklinde cereyan etmiştir. Modern zamanlarda bireysel ve toplumsal idealleri/değerleri belirleme, bunlara siyasal meşruiyet zemini oluşturma ve gerçekliği tanımlama inisiyatifi dinsel çerçevenin dışına çıkmıştır. Buna paralel olarak, toplumsal ve siyasal örgütlenme, dinsellikten tamamen bağımsız bir hale gelmiştir. Sonuç itibarıyla bu anlayış üzerine inşa edilen modern ulusal devletler ortaya çıkmıştır. Temel referansını Fransız tarzı siyasal örgütlenmeden alan ve dinin devletten resmi olarak ayrılması anlamına gelen “laiklik” de, bu yeni anlayışın ifadelerinden birisi durumundadır.

Sekülerleşme, Batı Avrupa’da her bir ülkenin kendi tarihsel dönüşümünün bir parçası olarak ve yavaş yavaş içselleştirilmiştir. Buna mukabil sekülerleşmenin dünyanın diğer bölgelerinde (özellikle İslam ülkelerinde) ortaya çıkışı, bir seçkinler grubunun bilinçli ideolojik çalışmaları sonucu olmuştur. Örneğin Türkiye toplumu, radikal bir siyasal devrimin ardından sekülerleşme sürecine girmiştir. Sekülerleşme olgusunun Hıristiyanlık inancıyla doğrudan bir ilişki içinde olup olmadığı, bu olguya ilişkin kuramları diğer toplumlara uyarılama girişimlerini sıkıntılı hale sokmaktadır. Bu sıkıntıyı *D. E. Smith*’e atıfla şu şekilde izah edebiliriz: *Smith* iki farklı geleneksel dini-siyasal sistem olduğunu ileri sürmektedir. Birincisi “organik model”, ikincisi “kilise modeli”dir. Kilise modeli, siyasal güçle dinsel gücün birbirinden ayrılması üzerine

kurulmuştur. Buna karşılık organik model bu iki gücün birbiriyle iç içe olduğu bir tasavvura dayanmaktadır. Bu değerlendirmeden hareketle, Hıristiyanlık inancının kilise modelini, İslam inancının organik modeli temsil eden farklı geleneklerden beslendiği söylenebilir.

*Mert*'e göre dogmanın belirlediği kavramsal bir dünya, bu dünyanın bir yansıması olan genel bir dünya görüşü ve toplumsal-siyasal idealler temelinde bakılır ise, bu iki dinsel inanç benzerlikler taşımaktadır. Temel farklılık bir başka düzlemde aranmalıdır: Hıristiyanlık Ortaçağ boyunca nispi anlamda bir siyasi otonomi durumunda iken, İslam başından beri merkeziyetçi devletle iç içedir. Bir başka ifade ile modern/seküler düşünce geleneğinin Hıristiyanlık'a ait dogmalar ile çatışması, İslam inancı ile çatışmasından ne daha az şiddetli ne de daha az radikal olmuştur (s.45).

Türkiye'de yapılan sekülerleşme/laiklik çalışmaları da, Hıristiyanlık ile ve İslamiyet'in birbirinden çok farklı gelenekler üzerine oturduğu kabulünden hareket etmektedir. Örneğin *Niyazi Berkes*, bir taraftan İslam dininin sekülerleşmeye engel olduğunu ifade etmekte, diğer taraftan da sekülerleşme sürecine tarihsel bir taban arama çabası içinde Osmanlı'yı yorumlamaya girişmektedir. *Berkes*'e göre İslam, Osmanlı toplumunda sadece özel hayatları düzenlemektedir. Bu nedenle saf ve dogmatik İslam yerine yerel inançlar ve adetlerle harmanlanmış bir İslam'dan bahsetmek daha doğrudur.

*Nuray Mert* kitabın ikinci bölümünde (Erken Dönem Cumhuriyet Türkiye'sinde Sekülerist Düşüncenin Ana Temaları), Türkiye'de yerleşik seküler düşünceyi Osmanlı aydınlarına kadar geri götürmektedir. *Mert*'e göre, Türkiye'de sekülerist düşüncenin ilk basamağını, modern düşünce biçimi ile İslam inancını uzlaştırma çabası oluşturmaktadır (s.65). Bu çaba *Namık Kemal* ve *Ali Suavi*'nin çalışmalarında görülebilir. Bu iki Osmanlı aydını, demokrasi ve özgürlük gibi modern kavramları İslami alana uyarlama gayreti içindedir. Öte yandan Batıcı/modernist bir düşünür olan *Abdullah Cevdet* de, benzer şekilde, İslam inancının ilerlemeye engel teşkil etmediğini ifade etmektedir. Aksi yönde oluşmuş bulunan kanaat İslam'ın yanlış değerlendirilmesinin bir sonucudur. Nitekim *Kılıçzade Hakkı* bilimle çatışmanın sadece batıl inançlar olduğunu ve batıl inançların dinin kendisiyle de çatıştığını belirterek bu yaklaşımı derinleştirmektedir.

Türkiye’de sekülerist düşüncenin öncüleri olarak *Halil Nimetullah, Celal Nuri, M. Şemseddin, Mehmet Emin* ve *Yunus Nadi* gibi isimler gösterilebilir. Bununla birlikte Cumhuriyet döneminde sekülerist düşüncenin ve bununla bağlantılı olarak Cumhuriyet ideolojisinin şekillenmesinde rol oynamış en önemli düşünür, benimsediği *Durkheim* sosyolojisini Türkiye koşullarına uyarlamaya çalışan *Ziya Gökalp*’tir. *Gökalp, Durkheim*’in “toplum” ve “toplumsal bireycilik” kavramlarından hareketle, bireysel kimliği aşan bir unsur olarak toplumsal kimliği ön plana çıkarmaktadır. *Gökalp*’e göre toplumsal kimlik, din (İslam) ve milliyet (Türklük) tarafından belirlenmektedir. Din, önemli olmakla birlikte, milli kimliğin bir parçası durumundadır. *Gökalp, İslam ile modernizm arasındaki gerilimli ilişkiyi, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak”* adlı kitabında kendine özgü bir formülle tasvir etmektedir: Birey önce bir ulusun, sonra bir dini cemaatin, daha sonra da insanlığın üyesidir. Ulusal ve dinsel öğeler, evrensel insanlık toplumu alanında değerlendirilmelidir. Din, bireyin manevi hayatıyla sınırlandırılmalıdır.

Üçüncü bölümde (Sekularizmin Bilimi: Sosyoloji) yazar, seküler tanımlamanın, dini doğrudan tanımlama amacı taşıyan sosyoloji ile en keskin ve açık ifadesini bulduğunu belirtmektedir. Gerekçe olarak da sosyolojinin kurucusu kabul edilen *Auguste Comte*’un dini, insanlığın evrimi sürecinde uygulanmamış bir aşama olarak yorumladığını hatırlatmaktadır. *Mert*’e göre tüm dinlerin ilkel toplumların inançlarından türediğini varsayan evrimci düşünce, 19ncü Yüzyıl’dan itibaren ilkel toplumların inançlarına yönelik antropolojik ilginin yoğunlaşmasına neden olmuştur (s.91). Örneğin *Durkheim*, “toplumsal yapıyı sembolleştiren bir anlam sistemi” olarak tarif ettiği din olgusunu, bilimsel bir çerçeve içinde açıklama gayreti içine girmiştir: Toplumun yapısal özelliklerini temsil ettikleri için, inanışlar, değerler ve törenler önemli sosyolojik veriler olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, modern muhtevasıyla sosyoloji ve sosyolojik muhtevasıyla modernite, gerçekliğe yeni bir bakış getirmiştir. Bu yeni bakış, sadece bireyin ve toplumun dinsel tanımının yerini almakla yetinmez, bizzat dini de kendi tanımı içine alır. Gerek Osmanlı döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde aydınların bilimsel bilgi karşısında duydukları hayranlık, din ve bilimi karşılıklı konumlandırmalarına neden olmuştur. Her iki dönemde de

Türk aydınlarının Durkheimci çizgiden beslendikleri söylenebilir. Aydınların bu durumu, *Abdullah Cevdet*'in “duyumların dini ilim, avamın ilmi dindir” cümlesinde net ifadesini bulmaktadır.

*Nuray Mert*, oldukça sade cümlelerle ve ayrıntıya inmeksizin yaptığı bu çalışmada, öncelikle laiklik/sekülerleşme kavramı üzerinden bir tartışma yürütmektedir. Bu tartışmanın zeminini Batılı bilim insanlarının bu kavrama ilişkin fikirleri oluşturmaktadır. Yazar, ardından son dönem Osmanlı aydınlarının, modernist/laik Batı'nın etkisi altında kalarak geliştirdiği fikirleri ele almaktadır. Kısacası, *Nuray Mert*'in bu çalışması, laiklik/sekülerleşme bağlamında Batı'da ve Biz'de (önce Osmanlı döneminde sonra Cumhuriyet'in ilk yıllarında) yapılan tartışmaları kısaca özetlemektedir.

Laiklik ve sekülerleşme kavramları genellikle birbirinin yerine kullanılmaktadır. Oysa laiklik, klasik tanımından yola çıkılır ise, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelmektedir. Kısacası siyaset ve hukuk dünyevileşecek, yani dinsel alanın dışına atılacaktır. Sekülerleşme ise, daha geniş kapsamlı olarak, insan hayatının her alanda dinsel kurum ve sembollerden arındırılmasıdır. Bir başka ifade ile sekülerleşme, ekonomik, sosyal, kültürel, ahlaki alanların da din dışına çıkarılması demektir.

Bu klasik tanımlama biçimine getirilen en önemli eleştiri şudur: Belli ölçüde şekil değiştirmiş olmakla birlikte, din olgusu, modern devlet çatısı altında varlığını ve önemini korumaya devam etmektedir. Ancak bu eleştiri, din olgusunu modernitenin sınırları içinde tanımlama gayreti taşıyor olduğu için sorunludur. *Wilson*'un bu kavramsal çerçeve içinde yaptığı analiz (gelecekteki toplumlarda dinin yerine getirdiği işlevleri, modern toplumlarda değişik kurumlar/yapılar yerine getirmektedir) bu sorunlu yaklaşıma örnek olarak gösterilebilir. Nitekim din dünyayı algılama biçimidir. İşlevsel anlamda dini ikame edecek başka bir kurum/yapı düşünülemez.

Laiklik, Batı Avrupa'da Krallar tarafından Papa'ya karşı verilen egemenlik mücadelesi ile başlamış, 18nci ve 19ncu yüzyıllarda ortaya çıkan modernleşme (ulusalcılık hareketleri) ile etkisini arttırmıştır. Kısacası laiklik ve sekülerleşme, Batı'ya ait kavramlardır. Bu kavramlar, 19ncü Yüzyıl'da Osmanlı aydınlarının “bu ülke nasıl kurtulur” sorusu üzerinden Batı'ya yönelmeleri ile bu coğrafyaya taşınmıştır. Jön Türkler olarak isimlendirilen bu

aydınlar, Batı'nın ilerlemesini sağlayan mekanizmalar/kurumlar ve bu bağlamda laiklik anlayışı Osmanlı toplum düzenine monte edilir ise, "kurtuluş"un mümkün olabileceğini düşünmektedir. Bu aydınların bir bölümü Batı'nın bütün kurumlarının/mekanizmalarının aynen alınması gerektiğini savunurken, diğer bir bölümü Osmanlı'nın toplumsal, siyasal koşullarına uygun olanlarını almanın yeterli olacağı kanısındadır. Osmanlı aydınlarına göre demokrasi, özgürlük, meclis gibi Batı'ya ait kavramlar, aslında ne İslamiyet'e ne de Osmanlı yönetim biçimine yabancısıdır; kaldı ki Osmanlı, tarihin hiçbir döneminde din işleri ile devlet işlerini bir arada yürütmemiştir.

Buna mukabil Batılı düşünürlerin önemli bir bölümü, "laik/seküler bir din olan" Hıristiyanlık'tan farklı olarak, İslamiyet'in devlet işlerini düzenleyici ilkeler içerdiğini ve tam da bu nedenle laik/seküler bir toplum düzeni oluşturmak için müsait olmadığını ileri sürmektedir. Vatikan gibi bir devletin varlığı ve Hıristiyanların ruhani lideri olarak nitelendirilen Papa'nın bu devletin başkanı olduğu dikkate alınır ise, bu tezin bugün bile arızalı olduğu söylenebilir. Diğer taraftan, Osmanlı hükümdarlarının (Yavuz Selim'den itibaren sahip olduğu) halife unvanını çok fazla kullanmadığı da bilinmektedir. Dahası Osmanlı toplum düzeninde sadece özel hayata ilişkin düzenlemeler din referanslıdır. Devlet işleri, dine uygunluk kaygısı çok fazla taşınmaksızın hazırlanmış padişah kanunnameleri üzerinden yürütülmektedir.

Aslında Osmanlı'da, ulema sınıfı güç yitirmekte olduğu için, Batı eksenli pozitivist/laik gelişmelere verilen tepkiler de çok şiddetli değildir. Laiklik, Cumhuriyet Dönemi'nde devletin resmi ideolojisinin ana unsurlarından biri olarak ortaya konduktan sonra, sorun olmaya başlamıştır. Cumhuriyet Dönemi, laiklik anlayışı temelinde, Osmanlı'dan radikal bir kopuş olarak değerlendirilebilir. Keza tekke ve zaviyelerin kapatılması, medreselerin tasfiye edilmesi, Latin Alfabesi'ne geçilmesi gibi dönüşümler, bir yönüyle Batılı anlamda laik bir zeminin oluşturulmasına imkân verirken, bir yönüyle de Osmanlı'nın kurumsal yapısını tasfiye etmiştir. Büyük ölçüde bununla bağlantılı olarak, Türkiye'de laiklik anlayışı, düşünsel arka planından ziyade pratik tezahürleri itibarıyla ele alınmıştır. *Nuray Mert*'in bu çalışması, laiklik anlayışı bağlamında malul olduğumuz düşünsel arka plan eksikliğini gidermeye dönük önemli bir açılım ortaya koymaktadır.