



ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA NURETTİN
TOPÇU’NUN BATILILAŞMA/MODERNLEŞME DÜŞÜNCESİ
ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA**

Serkan YORGANCILAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Erdal AKSOY

DOKTORA TEZİ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

SOSYOLOJİ BİLİM DALI

ARALIK 2021



**TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA NURETTİN TOPÇU'NUN
BATILILAŞMA/MODERNLEŞME DÜŞÜNCESİ ÜZERİNE NİTEL BİR
ARAŞTIRMA**

Serkan YORGANCILAR

**DOKTORA TEZİ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

ARALIK 2021

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

(İmza)

Serkan YORGANCILAR

31.12.2021

TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA NURETTİN TOPÇU’NUN
BATILILAŞMA/MODERNLEŞME DÜŞÜNCESİ ÜZERİNE NİTEL BİR
ARAŞTIRMA

(Doktora Tezi)

Serkan YORGANCILAR

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Aralık 2021

ÖZET

Türk düşünce tarihi içerisinde kendine özgü fikirleri derin felsefi argümanlarla temellendirmiş önemli isimlerden birisi olan Nurettin Topçu, 1939 yılında Hareket Dergisini çıkarmaya başlamıştır. 1975’te Topçu’nun vefatının ardından da dergi bir müddet farklı aralıklarla yayını sürdürmüş, 43 yıllık yayın periyodunun ardından en son sayı 1982 yılında yayınlanmıştır. Çalışmada Türk düşünce tarihinde milliyetçi/muhafazakâr söylemin genel kanaatleri dışında Topçu’nun modernleşme ve Batılılaşma konusunda ileri sürmüş olduğu fikirler ele alınmıştır. Anadolu’da Rönesansın zorunlu olduğunu düşünen Topçu, dini düşüncede yenileşme, felsefi düşüncenin merkezi konuma gelmesi ile Batı Avrupa modernleşmesi dışında bir yolun mümkün olduğuna inanmaktadır. Türk toplumunun Avrupa modernleşmesinden faydalanması gerektiğinin altını çizen Topçu, modernleşmenin Türkiye’de uygulanma biçimlerinde büyük sorunlar olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla modernleşmenin yanlış uygulanması sonucu oluşan toplumsal direncinde yeni bir anlayışla çözülebileceğini iddia etmiştir. Ona göre bu sorunun çözümü Anadolucu, milli bir ilerleme ve yenileşmedir. Blondel, Massignon gibi ünlü düşünürlerden etkilenen Topçu’nun düşünceleri Maxqda nitel veri analiz sistemi kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışma, Hareket dergisinin yayın hayatına başladığı 1939 yılları ile çok partili yaşama geçiş yıllarını kapsayan 1952 yılları arası ile sınırlandırılmıştır. Bu zaman dilimi içerisinde modernleşme ve Batılılaşma ile ilgili değerlendirmeleri yeniden yorumlanarak geç kalmış bir modernleşmenin imkânı milliyetçi/muhafazakâr/Anadolu sosyalizmi söylemleri bağlamında tartışılmıştır. Topçu’nun modernleşmeye katı bir biçimde karşı olmadığı görülmüştür. Aynı zamanda Türk modernleşmesinin uygulanma biçimini yanlış bulduğu bununla birlikte ona karşı konumlanan dindarlarında tutumlarını doğru bulmadığı görülmüştür.

Bilim Kodu : 113841

Anahtar Kelimeler : Nurettin Topçu, Modernleşme, Batılılaşma, İslamlaşma, Aydınlanma

Sayfa Adedi : 236

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Erdal AKSOY

A QUALITATIVE RESEARCH ON NURETTİN TOPÇU'S
WESTERNİZATION/MODERNİZATION THOUGHT IN THE CONTEXT
OF TURKİSH MODERNİZATION

(M.Sc. /Ph. D. Thesis)

Serkan YORGANCILAR

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

December 2021

ABSTRACT

Nurettin Topçu, one of the most important and leading philosophers in the history of Turkish thought, has grounded his unique viewpoints on deep philosophical point of view. In 1939, he started to publish the 'Journal of Movement'. He published 187 issues with the title 'The Journal of Movement in Opinion and Art' in 1939. His philosophy of action depended on 'ethic revolt' and he is today perceived as a moral philosopher. After his death in 1975, The Journal of Movement continued to be published in different periods for a while, and the last issue was published in 1982, after a 43-year publication period. In this study, besides the general perception of the nationalist and conservative discourse in the history of Turkish thought, Topçu's ideas on modernization and westernization are being emphasized and discussed in depth. He believed in the necessity of Renaissance Revival in Anatolia. Accordingly, along with modernization in religious thought and centralization of philosophical thought, Topçu believed that there is and should be a new approach other than Western European Modernization. He argued that Turkish society should benefit from European Modernization, as the implication of modernization in Turkish society was problematic at that time. The only and distinctive solution to societal resistance was the reinterpretation of nationalism from an Anatolian, improving, and modernist Perspective. Topçu was inspired by Blondel's 'philosophy of movement. In this study, Topçu's thoughts and philosophy are analyzed via the 'Maxqda Qualitative Data Analysis System'. The study covers the period from the first publishing date of the 'Journal of Movement' in 1939 up to 1952; transition to a multi-party political system. His interpretation and criticism of modernization and westernization are re-evaluated. Given that, the possibility of a belated modernization is discussed in the context of nationalist/ conservative/ Anatolian socialism discourse. Topçu was not strictly against modernization. At the same time, he was critical of the implementation of Turkish modernization and the contradictory attitude displayed by religious people.

Science code : 113841

Key Words : Nurettin Topçu, Modernization, Westernization, Islamization,
Enlightenment

The number of pages : 236

Thesis Supervisor : Prof. Dr. Erdal AKSOY

TEŞEKKÜR

Doktora sürecim boyunca varlığıyla, bilgisiyle ve desteğiyle çalışmalarına yön gösteren, ufuk açan, değerli katkıları ile tezimi tamamlamamda büyük emekleri olan çok değerli danışmanım Prof. Dr. Erdal Aksoy'a öncelikli teşekkürü bir borç olarak görüyorum.

Çalışmalarımın başından itibaren bilgisine, akademik katkısına ve farklı bir bağlamda yorumlanmasına destek olan, her ihtiyaç duyduğumda kapısını her daim bana açık bırakarak son derece değerli katkılar yapan Prof. Dr. Serdar SAĞLAM'a teşekkür ediyorum.

Bana olan inancını ve güvenini çalışmam boyunca hissettiğim, gülen yüzü hiç solmayan, bilgisiyle görgüsünü entelektüel duruşuyla birleştirmiş Prof. Dr. Mehmet Sezai TÜRK'e de yapmış olduğu değerli katkılardan dolayı teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmamın şekillenmesinde, yeniden yorumlanmasında ve nitel veri analiz sisteminin kodlanma aşamasından teorik çerçevesinin organize edilmesine kadar çok değerli vakitlerini bana ayıran Prof. Dr. Birsen Şahin KÜTÜK'e teşekkür ederim.

Tezimi tamamlamam konusunda beni ayrıca motive eden Prof. Dr. Tayfun MENLİK, Prof. Dr. Selma YEL, Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR ve Prof. Dr. F. Çiğdem GÜLDÜR'e, ayrıca verdiği teknik destek dolayısıyla Ar. Gör. Orhan Samet Pençe'ye de teşekkür ederim

En değerli zamanlarından almama rağmen beni her daim destekleyen eşim Emine Betül, Oğlum Halil İbrahim, Kızım Elif Sena ile yetişmemde bana bütün imkânları sağlayan, akademik serüvenimin tamamlanmasını benden çok daha fazla arzu ederek bana sonsuz destekte bulunan anne ve babama da teşekkürlerimle.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
TEŞEKKÜR.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
TABLoların LİSTESİ.....	xii
1.GİRİŞ	1
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI VE YÖNTEMİ.....	5
2.1. Araştırmanın Konusu	5
2.2. Araştırmanın Kapsamı	7
2.3. Araştırmanın Amacı	7
2.4. Araştırmanın Önemi.....	8
2.5. Araştırmanın Problemi	9
2.6. Araştırmanın Yöntemi.....	10
2.7. Araştırmanın Sınırlılıkları	14
2.8. İçerik Analizi.....	15
2.9. Nitel İçerik Analizi.....	18
2.10. Nitel İçerik Analizi Türleri.....	19
2.10.1. Tematik-Yapılandırıcı İçerik Analizi	20
2.10.2. Değerlendirici Nitel İçerik Analizi.....	21
2.10.3. Biçimsel Nitel İçerik Analizi	22
2.10.4. Tipleştirici Nitel İçerik Analizi	23
2.11. Nitel İçerik Analizinin Alt Başlıkları.....	23
2.12. Kategoriler.....	25
2.12.1. İçerik Analizinde Hermeneutik ve Söylem	27
3. KAVRAMSAL/KURAMSAL ÇERÇEVE.....	29

3.1. Modernleşme.....	29
3.2. Modernleşmenin Tarihi Seyri	34
3.2.1. Ortaçağ Rönesans ve Reform Hareketleri.....	35
3.2.2. Ulus-Devletlerin Ortaya Çıkışı	40
3.2.3. Merkantilizm Düşüncesi ve Tarihi Gelişimi	43
3.2.4. Sanayi Devrimi.....	45
3.2.5. Aydınlanma	48
3.2.6. Fransız İhtilali	52
3.3. Modernleşme Kuramları	56
3.3.1. Klasik Dönem Kuramcılarına Göre Modernleşme	56
3.3.2. Modern Sosyoloji Kuramcılarının Modernleşmeye Yaklaşımları	71
3.4. Türk Modernleşmesinin Tarihsel Gelişimi	80
3.4.1. Tanzimat Dönemi Modernleşme Çabaları	80
3.4.2. Meşrutiyet Hareketleri	84
3.5. Türk Modernleşmesinin Kuramsal Analizi.....	88
4. NURETTİN TOPÇU’NUN HAYATI VE ÇALIŞMALARI.....	103
4.1. Nurettin Topçu’nun Hayatı	103
4.1.1. Nurettin Topçu’nun Eğitim Yılları.....	104
4.1.2. Yeni Bir Muallim Tipi Olarak Topçu	106
4.1.3. Kişiliğinin Oluşum Evresinde Etkilendiği Şahsiyetler	107
4.2. Mücadeleci Kişiliği ve Sivil Toplumcu Yönü	109
4.2.1. Türk Kültür Ocağı	109
4.2.2. Türk Milliyetçiler Derneği	109
4.2.3. Milliyetçiler Derneği	111
4.2.4. Türkiye Milliyetçiler Cemiyeti	112
4.2.5. Milliyetçi Toplumcu Anadoluocular Derneği ve Anadolu Fikir Derneği	112

5. NURETTİN TOPÇU’NUN DÜŞÜNCE DÜNYASI.....	115
5.1. Hareket Dergisi ve Çalışmaları	115
5.1.1. Hareket Dergisinin Ruhu ve Felsefesi	115
5.1.2. Hareket Dergisinin Dönemselleştirilmesi ve Tarihi Seyri	119
5.1.3. Hareket Dergisinde Yazarlar	121
5.2. İsyân Ahlakı ve Hareket Felsefesi.....	122
5.2.1. İsyân Ahlakı	122
5.2.2. Hareket Felsefesi	128
5.2.3. Millet ve Milliyetçilik Meselelerine Bakışı	129
5.2.4. Anadolu’da Sosyalizmin Farklı Bir Yorumu	135
5.3. Topçu’ya Göre Eğitim Sistemi	138
5. 4. Son Yılları ve Vefatı	143
5. 5. Yayınları.....	144
6. NURETTİN TOPÇU’NUN MODERNLEŞME VE BATILILAŞMA HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	147
6. 1.Topçu’ya Göre Modernleşme	147
6.2. Modernleşmeye Yönelttiği Eleştiriler	152
6. 3. Topçu’ya Göre Medeniyet ve Kültür	157
6.4. Osmanlı Dönemi Modernleşmesiyle İlgili Görüşleri.....	168
6.5. Nurettin Topçu Düşüncesinde Batılılaşma/Modernleşme	177
6.6. Batılılaşma Konusunda Kabul Ettiği Görüşler.....	185
6.7. Batılılaşma Hakkında Eleştirdiği Düşünceler	192
6.8. Türkiye’de Batılılaşmanın Uygulanması ve Teorisine Yönelttiği Eleştiriler	196
7. SONUÇ	213
Ek 1. Analiz Edilen Seçilmiş Metinler.....	219
Kaynakça.....	221

ÖZGEÇMİŞ	235
----------------	-----



TABLoların LİSTESİ

Tablo 6. 1. 50 Kavramı İçeren Kelime Bulutu.....	153
Tablo 6.2. Millet/Milli/Milliyet/Anadolu Kavramlarının Kullanım Düzeyi.....	164
Tablo 6.3. Komünizm/Komünist Kavramlarının Kullanım Düzeyi.....	168
Tablo 6.4: Batı Medeniyetini Nasıl Değerlendiriyor	168
Tablo 6 .5. Batılılaşmaya Yaklaşım Biçimi	178
Tablo 6. 6: Batılılaşma Konusunda Kabul Ettiği Görüşler	185
Tablo 6.7: Batılılaşma Konusunda Reddettiği Görüşler	193
Tablo 6.8: Avrupa Kavramı İlişki Kodları.....	197
Tablo 6.9: Türk Modernleşmesine Karşı Eleştirileri.....	198
Tablo 6.10. Dindarların Bakış Açlarına Yönelttiği Eleştiriler	200
Tablo 6.11: Avrupa Tanımına İlişkin Yaratıcı Kodlama	209

1.GİRİŞ

Modernleşme kavramı sosyal bilimlerde üzerinde en çok tartışma yaratan kavramlardan birisidir. Sosyal bilimciler açısından modernleşmenin nasıl tanımlanacağı, neleri kapsayıp neleri dışarda tutacağından tutunda modernleşmenin hangi tarihte başlatılacağına kadar çok geniş bir tartışma hala devam etmektedir. Herne kadar günümüzde bu tartışmalarda birçok konuda ortak yorumlarda ittifak sağlanmışsa da kavram tartışılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda modernleşmenin tanımı yapılırken kavramın kapsamının ve sınırlılıklarının bir hayli geniş olduğu görülmektedir. Hemen burada Giddens tarafından yapılan titanik boyutlarında dev bir kamyon benzetmesi akıllara gelmektedir. Modernleşme dev bir kamyon olarak yüzyıllara yayılmış bir tarihsel zaman dilimini kapsayan bir süreç aynı zamanda birden fazla farklı toplumda meydana gelmiş değişimler silsilesi olarak görülmektedir. Marx'tan Weber'e, Durkheim'den Simmel'e kadar sosyolojinin birçok klasik düşünürü modernleşmeyi tanımlayama çalışmıştır. Her bir sosyolog modernleşme tanımı yaparken birbirinden çok farklı enstrümanlar kullanmıştır. Dolayısıyla modernleşme tanımları da farklılaşmıştır. Günümüz çağdaş düşünürleri de modernleşmeyi klasik sosyologlardan daha farklı tanımlamışlardır. Modernleşme, bu kadar çok farklı tanımlamaları yapılmasına rağmen günümüzde modernleşme denilince akla belli başlı bazı zorunlu unsurlar gelmektedir. Rasyonalite, Rönesans, Reform, Fransız ihtilali, Aydınlanma, kapitalizm, sekülerleşme, sanayileşme gibi unsurlar modernleşme tanımlamalarının ortak unsurlarıdır.

Batı Avrupa'da 19. yüzyılda meydana gelen bir dizi değişim Batı Avrupa dışı toplumları da etkilemiştir. Avrupa'da meydana gelen bu köklü değişimlerden en çok etkilenen toplumların başında da Osmanlı toplumu gelmektedir. Kültürel, askeri ve siyasi ilişkileri Avrupa ile devam etmekte olan Osmanlı modernleşme ile yüzleşmek zorunda kalmıştır. Öncelikle Osmanlı toplumu modernleşme hareketlerine karşı derin bir mesafe koymuştur. Modernleşmeyi kendine karşı yapılan bir şey olarak algılamıştır. Zaman içerisinde bu görüş değişmiş ve modernleşmeyi anlama aşamasına geçilmiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet hareketleri Osmanlı'nın modernleşme ile imtihanını göstermektedir. Cumhuriyet Türkiye'si de modernleşme tartışmalarına kayıtsız kalmamıştır. Hatta genç cumhuriyetin kurucu liderleri modernleşmeyi ulaşılması gereken ana bir hedef olarak belirlemişlerdir. Türk modernleşmesi Hilmi

Ziya Ülken, Niyazi Berkes, Şerif Mardin, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi düşünürler tarafından farklı bağlamlarda değerlendirilmiştir. Ülken, Türk modernleşmesini Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemsellemesi kapsamında değerlendirmiştir. Berkes ise Türk modernleşmesini sekülerleşme ve çağdaşlaşma ikileminde incelemiştir. Bununla birlikte Mardin ise merkez-çevre farklılaşması, Turhan kültür değişimleri ve Güngör ise medeniyet meselesi bağlamında ele almışlardır. Nurettin Topçu'da Türk modernleşmesini farklı bağlamları ile ele alan düşünürler arasında yer almaktadır. O da modernleşmeyi çok farklı unsurları içeren bir süreç olarak ele almıştır. Modernleşmeyi olduğundan fazla büyütmeden değerlendirilmesi gerektiğini düşünen Topçu, modernleşmeyi bir karşıtlık ya da taraftarlık bağlamında değerlendirmemiştir.

Avrupa'da felsefe eğitimi alan Topçu özellikle Avrupa düşüncesini önemsemiştir. Avrupa medeniyetinin gelişim çizgisinin iyi bilinmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda önemle altını çizdiği kelime Rönesans'tır. Rönesans ona göre Avrupa medeniyetinin sıçramasını sağlamış olan en önemli tarihsel zaman dilimidir. Rönesans nasıl Avrupa toplumlarında köklü değişimleri tetikleyen en önemli olayların başında geliyorsa Türk toplumunun dönüşümünde de en başta gelmesi gereken olaydır. Bu yüzden de Topçu, düşüncelerini topluma aktarmak amacıyla 1939 yılında çıkarmaya başladığı Hareket Dergisinin ilk sayısının ilk sayfasında Rönesans üzerine bir yazı kaleme almıştır. İlk sayının ilk yazısı sembolik değeri en yüksek olan yazıdır. Bir bakıma hem derginin hem de müellifin en çok neyi önemsemekte olduğunu bir göstergesidir. Dolayısıyla, derginin daha sonraki sayıları ile birlikte değerlendirildiğinde Topçu, Türk toplumunda bir dönüşümün zorunlu olduğunu düşünmektedir. Ancak bu dönüşümün nasıl olacağı, nasıl olması gerektiği, fikri temellerinin nereye dayandırılacağı, neleri içereceği neleri ise kapsam dışı bırakacağı konusunda kendine özgü fikirler geliştirmiştir. Bu bağlamda hem dönemin iktidarının resmi görüşünden ayrılmış hem de Türk düşünce dünyasını farklı yorumlayan düşünürlerden ayrılmıştır.

Bu kapsamda çalışmanın konusu Nurettin Topçu'nun Türk modernleşmesi bağlamında batılılaşma/modernleşme düşüncesi etrafında şekillenmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde araştırmanın konusu, kapsamı, amacı, önemi, problemi, sınırlılıkları ve yöntemi detaylı bir biçimde anlatılmıştır.

Araştırmanın üçüncü bölümünde kavramsal/kuramsal çerçeve çizilmiştir. Bu bağlamda farklı modernleşme tanımlarına yer verilmiştir. Modernleşmenin tarihi seyri ortaçağ Avrupa tarihinden başlatılmış ve günümüz küreselleşme hareketlerine kadar bir değerlendirme yapılmıştır. Türk modernleşmesinin kuramsal analizinde Hilmi Ziya Ülken, Niyazi Berkes, Şerif Mardin, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör'ün görüşleri üzerinde durulmuştur.

Dördüncü ve beşinci bölümlerde ise Nurettin Topçu ve Hareket dergisinin tarihine yer verilmiştir. Topçu'nun hayatı detayları ile anlatıldıktan sonra Hareket dergisinin tarihine yer verilmiştir.

Çalışmanın altıncı bölümünde ise Nurettin Topçu'nun modernleşme ve Batılılaşma hakkındaki görüşleri nitel analiz tekniği üzerinden değerlendirilmiştir.



2. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI VE YÖNTEMİ

2.1. Araştırmanın Konusu

Modern öncesi Avrupa düşüncesine hakim olan görüş Orta çağ skolastik düşüncesidir. Kilisenin otoritesinin son derece güçlü olduğu, merkezi bir otoritenin olmadığı ve Avrupa topluluklarının birbirleri ile savaş içerisinde olduğu bir dönem olarak Orta çağ skolastik düşünce ile ayakta kalmıştır. Hristiyan dünyasında reform hareketlerinin başlaması sonucunda hem skolastik düşünce hem de kilisenin otoritesi sarsılmaya başlamıştır. Avrupa, ortaçağ sonu ile sanayi devrimi arasında güçlenmekte olan ticari kapitalizmin ideolojisi olarak merkantalizmi yaşamıştır. Coğrafi keşifler, denizciliğin genişlemesi, sömürgecilik, hammadde kaynaklarına sahip olmak gibi önemli başarılar kazanan Avrupa toplulukları zaman içerisinde zenginleşerek toplumsal dönüşümlerini hızlandırmışlardır. Bu sürecin ardından gelen sanayi devrimi ile insan yaşamı köklü değişimlere maruz kalmıştır. İnsanlık kentleşme, işçi sınıfı, üretim gibi yeni olgularla karşılaşmıştır. Aydınlanma ile insanlar daha özgür bir düşünceye sahip olmuşlar ardından gelen süreçte ulus-devletler ortaya çıkmıştır. Otorite boşluğu zaman içerisinde ulus-devletlerin ortaya çıkması ile doldurulmuştur. Modern ulus-devletler rasyonelleşme sayesinde kurumsallaşarak yeni bir kimlik oluşturmuştur. Aslında modernleşme dediğimiz olgu tüm yüzyıllara yayılmış bir süreç içerisinde Avrupa’da yaşanmakta olan toplumsal dönüşümleri isimlendirmek için kullanılan bir kavram olmuştur. İnsanlığın üç hal yasasına göre süreçleri sırasıyla geçtikten sonra büyük krizle baş başa kalmalarının adıdır modernleşme. Modernleşme Batı Avrupa’da meydana gelmiş ancak tüm dünyaya yayılmıştır. Batı Avrupa modernleşmesi dışında üzerinde durulması gereken tecrübe Türk modernleşme tecrübesidir.

Türk modernleşmesi Avrupa modernleşmesinin geçmiş olduğu tarihsel süreçlerden geçmemiştir. Kendi toplumsal ve sosyo-kültürel bağlamında farklı bir çizgide gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Türk modernleşmesinin tipik ve ayırt edici özellikleri bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunda Tanzimat Fermanı’nın ilan edilmesiyle birlikte aslında modernleşme ile ilgili yürütülen çalışmalar devlet eliyle ilan edilmiştir. Tanzimat Fermanı’nın ilanına kadar olan süreçte devlet yöneticileri ve aydınlar İmparatorluk sisteminin sorunları çözmekte yetersiz kalmaya başladığını görmüştür. Bu aşamadan sonra özellikle aydınlar, devletin ve toplumun gelişmesi için farklı arayışlara yönelmiştir. Osmanlı aydınları Batı Avrupa modernleşme tecrübesinin

aynen alınması gerektiğini düşünmüştür. Ancak imparatorluk içerisinde bu görüş ciddi eleştiriler almıştır. Tanzimat'ın ardından gelen Meşrutiyetin İlanı da birbirini takip eden modernleşme hamleleri olarak değerlendirilebilir. Cumhuriyetin ilanı ise bu sürecin en son ve en önemli değeridir.

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türk modernleşmesinin en önemli fikir babası Ziya Gökalp olarak görülmüştür. Ziya Gökalp'in düşünceleri Mustafa Kemal Atatürk üzerinde büyük etkiye sahiptir. Durkheim'den etkilenen Gökalp, Durkheim'den aldığı fikirleri Türk toplumuna uygulamak istemiştir. Topçu tam da böylesi bir durumda Gökalp'in fikirlerinin Türk toplumuna uygulanmasına karşı çıkmıştır. Topçu'ya göre Gökalp ve onunla aynı çizgide yer alanlar Avrupa modernleşmesinin ruhunu tam anlayamamıştır. Dolayısıyla anlamamış oldukları kurumsal yapıları Türk toplumuna uygulamaya çalışmaları doğru değildir. Topçu, özünde modernleşme karşıtı değildir. Ancak modernleşmenin Türkiye'de doğru uygulanmadığını belirtir. Bunun yerine kendi modernleşme yöntemini ortaya koymuştur. Hareket dergisi de Topçu tarafından kendi görüşlerini topluma anlatabilmek amacıyla 1939 yılında çıkarılmıştır. Türk düşünce dünyasında, özellikle milliyetçi/muhafazakâr camiada, en etkili düşünce dergilerinden birisi Hareket dergisidir. Uzun soluklu ve uzun ömürlü bir dergi olmuştur. Hareket dergisi, özellikle İslami yayınlar düşünüldüğünde, dar kalıplı ve sadece kendi müntesiplerine hitap eden dini yayınlardan çok farklı bir çizgide yayımlanmıştır. Yunus Emre ve Mevlana'nın yanında Pascal ve Blondel'den ilham almıştır. Topçu, Hareket dergisinde nasıl bir reform, eğitim, modernleşme istediğini farklı sayılarda kaleme aldığı yazılarla belirtmiştir.

Topçu'nun kendine özgü modernleşme yorumları bulunmaktadır. Son derece değerli fikirler içeren bu görüşler akademik olarak çok fazla ele alınmamıştır. Dolayısıyla onun modernleşme olgusuna yaklaşımı 1939-1952 yılları arasında Hareket dergisinde kaleme aldığı yazılar çerçevesinde analize tabi tutulmuştur. Topçu üzerine yapılan çalışmalarda onun muhafazakârlığı üzerinden yürütülen tartışmalar çokça yapılmıştır. Bununla birlikte eğitimci yönü ve felsefeci yönü de akademik çalışmalara konu olmuştur. Aslında bütün bu tartışmaların ana ekseninde ki kavram modernleşmedir. Dolayısıyla bu kavramın altında tartışılması gereken konular modernleşme olgusundan bağımsızmış gibi tartışılmıştır. Bu bağlamda çalışma literatürde yer

almamış olan, Topçu'nun modernleşme konusundaki görüşlerinin incelenmesi ile önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Bu bağlamda çalışmanın ana konusu Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında belirli bazı kavramlar ve sorunlar üzerinde sınırlandırılmıştır. Bu kavramlar ve sorunlar araştırmanın problemi kısmında sorulan sorularla sınırlandırılmıştır. Topçu'nun Avrupa'yı medeniyetini nasıl gördüğü, Avrupa medeniyetinin Türk düşünce dünyasında nasıl algılandığı gibi ana konular dönemin entelektüel tartışmaları bağlamında ele alınmıştır.

2.2. Araştırmanın Kapsamı

1939 yılında Hareket dergisini çıkarmaya başlayan Nurettin Topçu çeşitli aralıklarla dergiyi 1975 yılına kadar çıkarmıştır. Dergide kendi ismiyle yazılar kaleme aldığı gibi farklı müstear isimlerle de yazılar kaleme almıştır. Bununla birlikte Hareket dergisinde çok sayıda çeviri yazılarına da yer vermiştir. Bu çeviri yazılarının birçoğunu kendi yaptığı gibi farklı isimler tarafından da tercüme yapılmıştır. Nurettin Topçu hayatı boyunca farklı gazete ve dergilerde de yazılar kaleme almış olup bu yazıların toplamı 500'ün üzerindedir.

Bu bağlamda çalışma Hareket dergisinin ilk yılları olan 1939-1950 yılları ile sınırlandırılmıştır. 1950 yılından sonrasına ait birkaç yazı bulunmaktadır. Bu yazılar araştırmaya dâhil edilmiştir çünkü diğer yazılarla bir bütünlük içerisinde neşredilmiştir. Nurettin Topçu tarafından belirlenen tarihler arasında farklı yayın organlarında yayımlanan 25 makale üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Bu yazılardan 19 tanesi Hareket dergisinde, 3 tanesi Bizim Türkiye dergisinde ve 3 tanesi de Komünizme Karşı Mücadele dergilerinde yayımlanmıştır.

2.3. Araştırmanın Amacı

Türk modernleşme süreci Osmanlı döneminden başlayarak günümüze kadar uzanan çok geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu geniş zaman dilimi içerisinde sembolik değeri yüksek önemli olaylar yaşanmıştır. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'nın ilanı ve Cumhuriyetin kuruluşu sembolik değeri en yüksek olan ve toplumsal bağlamda etki düzeyi en derin olarak hissedilen olaylardır. Tarihi önemi yüksek olaylar silsilesini barındıran Türk modernleşmesi tartışılmaya başladığı dönemden beri bazı meseleleri gündeminden hiçbir şekilde düşürmemiştir.

Bu bağlamda Batılılaşma sorunu 17. yüzyıldan beri Türk modernleşmesinin ana sorunlarından birisidir.

Türk siyaset bilimi tartışmalarında geleneksel sağ ve sol ayırımlarının günümüz Türkiye'sinin toplumsal ve siyasal olaylarını analiz etmede son derece sığ ve yetersiz kaldığı, bunun yerine ülkemizin toplumsal ve siyasal tutumlarını değerlendirmede yeni kriterlere ihtiyaç duyulduğu görünen bir gerçektir. Bu bağlamda Topçu farklı bir bağlamda değerlendirilmiştir.

Çalışmada, Nurettin Topçu'nun düşünce geleneği içerisinde modernleşmenin nasıl ele alındığı ve onun bu konudaki düşüncelerinin döneme ilişkin düşünce belirten yazarlarla hangi konularda benzerlik hangi konularda farklılaştığını içerik analiz tekniği ile ortaya koymak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Bu kapsamda Türkiye'nin modernleşme sürecini dönem yazarlarından daha farklı ele alan ve bu bağlamda da görüşleri literatürde yeterince ele alınmamış ve bilinmeyen Topçu'nun modernleşme süreci konusundaki düşüncesi Türk modernleşmesi tartışmalarına kazandırılacaktır.

2.4. Araştırmanın Önemi

Türkiye'nin modernleşme süreci uzun yılladır alan yazında önemli bir yere sahiptir. Nurettin Topçu ise bu alandaki görüş belirten yazarlar arasında görüşleri itibari ile farklı bir yere sahiptir. Topçu, ne modernleşmeciler gibi tam ve katıksız bir Batılılaşma yanlısıdır, ne de İslamcılar ve diğer muhalifler gibi Batılılaşma karşıtıdır. O, her iki yaklaşım arasında bir uzlaştırmacı gibi durmaktadır (Mollaer, 2007). Nurettin Topçu'yu belirli bir ideolojik kalıbı temel alarak tanımlamanın birçok sorunlu yanı bulunduğundan dolayı onu belirli bir kalıpla tanımlamamak gerekmektedir (Meşe ve Akın, 2013). Bu bağlamda, Nurettin Topçu hem sağ/milliyetçi/muhafazakâr/İslamcı düşünürlerin dikkate aldığı ve önemseydiği, hem de daha ılımlı sol tarafından ciddiye alınan bir düşünürdür. Bu da onun Batılılaşma serüvenimiz ve modernleşme tecrübemiz hakkında söylemiş olduğu şeylerin önemini bir kat daha arttırmaktadır.

Topçu'nun ahlak konusundaki düşünceleri üzerine yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmıştır. Farklı sivil toplum örgütleri tarafından da Nurettin Topçu'yu anma ve anlama günleriyle birlikte bilimsel sempozyum ve konferanslar düzenlenmiştir.

Ancak bu bilimsel çalışmaların sadece bir kısmı kitaplaştırılmış bir kısmı ise e-kaynak olarak bulunmaktadır.

Topçu üzerine yapılan çalışmaların onun eğitimci ve felsefeci yönünde yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak Topçu denildiğinde ahlak felsefecisi yönü ve eğitimci kimliği her ne kadar ön planda tutuluyor olsa da onun önemli görüşlerinden birisinin de modernleşme ve Batılılaşma konusunda yapmış olduğu son derece önemli tespitlerin de bulunduğu göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Nurettin Topçu, Osmanlı toplum yapısını kendi bilimsel yöntemiyle analiz etme çabasına girişmiştir. Kendi dönemi düşünürleriyle kıyaslandığında, hem Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının resmi söylemlerinin hem de onların karşısında duranların çok dışında, son derece özgün ve bağımsız düşünceler ileri sürmüştür. O modernleşme konusundaki düşüncelerini, kendi özgün duruşunu ve kendi farklı bakış açısını toplumsal düzeyde temsil edilebilmesi amacıyla 1939 yılında son derece kıt imkânlarla çıkarmaya başladığı Hareket dergisinde ortaya koymaya çalışmıştır (İhtiyar, 2018:194).

Bu çalışma ile Türk modernleşmesi konusunda dönemin siyasileri, sosyolog ve düşünürlerinden farklı bir modernleşme düşüncesi ortaya koyan ve bu konudaki düşünceleri literatürde ele alınmayan Topçu'nun modernleşme konusundaki düşünceleri içerik analizi tekniği ile incelenmektedir. Yapılan çalışma ile Topçu'nun Türk modernleşmesi konusundaki düşünceleri konuya ilişkin görüş bildiren yazarlarla benzerlik ve farklılıklar noktasında ortaya konması, hala daha üzerinde çok tartışılan Türk modernleşmesi tartışmalarına farklı bir perspektifle yaklaşan Topçu'nun görüşlerinin kazandırılması açısından alana katkı sağlayacaktır.

2.5. Araştırmanın Problemi

Çalışma ile günümüze kadar incelenmemiş bir konu hakkında araştırma yapmak ve literatüre bu bağlamda yeni ve orijinal bir çalışma kazandırılması hedeflenmektedir. Bu çalışma, Türk modernleşme serüveninin hâlâ tartışılmakta olan modernleşme ve Batılılaşma konularında geçmişte kalmış ve anlamını yitirmiş tartışmaların sürdürülmesinin Türk düşünce dünyasının enerjisini doğru yere harcamaması olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda Nurettin Topçu kendine özgü bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu yaklaşımı analiz edebilmek için Topçu metinlerinde aşağıdaki sorulara cevaplar aranmıştır.

Araştırmanın soruları Nurettin Topçu bağlamında şu şekilde oluşturulmuştur:

1. Nurettin Topçu'ya göre Modernleşme kavramı ne ifade etmektedir?
2. Nurettin Topçu'ya göre Modernleşme kavramı Avrupa Toplumlari için ne ifade etmektedir?
3. Nurettin Topçu'ya göre Modernleşme kavramı Türk toplumu için ne ifade etmektedir?
4. Modernleşme süreci Avrupa Toplumlari için nasıl gerçekleşmiştir?
5. Modernleşme süreci Türk Toplumu için nasıl gerçekleşmiştir?
6. Nurettin Topçu'ya göre Modernleşme sürecini eleştiren filozof/düşünürler kimlerdir? Hangi noktalarda eleştirmektedirler?
7. Nurettin Topçu'nun Batılılaşma konusunda Batı'dan etkilendiği felsefi akım veya akımlar hangisidir?
8. Nurettin Topçu'nun Batılılaşma konusunda etkilendiği yerel düşünür veya felsefi akım var mıdır? Varsa hangileridir?
9. Nurettin Topçu'nun Türk Toplumu'nun Batılılaşma konusunda kabul ettiği model nedir?
10. Nurettin Topçu'nun Türk Toplumu'nun Batılılaşma konusunda eleştirdiği noktalar nelerdir?

2.6. Araştırmanın Yöntemi

İçerik analizi sosyal bilimlerde 20. yüzyılın başlarından itibaren kullanılan bir yöntemdir. 1893 yılında Speed tarafından New York gazetelerinde yayımlanan haberleri analiz etmek için kullanılan içerik analizi 1925'te Laswell'in çalışmaları ile daha sık kullanılmaya başlanmıştır. Berelson, Hosti ve Krippendorff içerik çözümlemesi tekniğinin önemli isimleri arasındadır. İçerik analizi tekniğinde hem nitel veriler kullanılabildiği gibi nicel verilerde kullanılabilmektedir. Günümüzde karma yöntem daha fazla tercih edilmekte, nitel ve nicel verilerden birlikte yararlanılmaktadır. Nitel içerik analizlerinde metinlerin yorumlanması büyük önem taşımaktadır. Bu yüzden metinlerin yorumlanmasına geçilmeden metinlerin iyi okunması büyük önem arz etmektedir. Nesnellik, sistematiklik, genellik ve

sayısallaştırma içerik analizlerinin temel unsurlarından olup tematik yapılandırıcı içerik analizi, değerlendirici nitel içerik analizi, biçimsel nitel içerik analizi ve tipleştirici nitel içerik analizi olmak üzere farklı içerik analiz teknikleri bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmada tematik yapılandırma ile birlikte nicel araştırma tekniği kullanılmıştır.

Araştırmada nitel ve nicel araştırma teknikleri kullanılmış olup, Topçu'ya ait tüm eserler toplanmıştır. Nurettin Topçu tarafından Hareket dergisinde kaleme alınan yazılar Dergâh yayınları tarafından derlenmiştir. Bu derlemelerin tamamında eserlerin içerisinde hangi yazıların neden yer aldığı ile ilgili genel açıklamalar bulunmaktadır. Topçu yazılarının derlemelerinde herhangi bir tarih sıralaması ya da objektif bir tasnif nedeni bulunmamaktadır. Hangi yazının hangi eser içerisinde yer alacağına Dergâh yayınları kurulu karar vermiştir. Bu bağlamda kitap isimleri de doğal olarak bu kurul tarafından belirlenmiştir. Topçu'nun bizzat kendi müstakil bir eser olarak kaleme aldığı eserler bu değerlendirmenin dışarındadır. Bazı yazılar bu kurul tarafından kitaplarının içerisine alınmamıştır. Ayrıca Topçu'nun müstear isimle kaleme aldığı yazılarla birlikte tercüme yazılarının bir kısmı da bu derleme eserlerinin içerisinde yer almamıştır. Dergâh yayınları zaman içerisinde, açıklaması çokta doyurucu olmayan bazı yazıları dışarda bırakma tutumundan vazgeçmiş, yakın tarihlerde diğer eserleri içerisinde yer verilmemiş olan yazıları da farklı isimler altında kitaplaştırılmıştır. Bununla birlikte Hareket dergisinin tıpkıbasımları da yapılmıştır.

Nurettin Topçu tarafından 1939-1953 yılları arasında farklı yayın organlarında yayımlanan 25 makale üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Bu yazılardan 19 tanesi Hareket dergisinde, 3 tanesi Bizim Türkiye dergisinde ve 3 tanesi de Komünizme Karşı Mücadele dergilerinde yayımlanmıştır(Seçilmiş makaleler Ek-1'de gösterilmiştir). Hareket dergisi dışında Bizim Türkiye ve Komünizme Karşı Mücadele dergilerinde yayımlanan yazıları tarihsel bağlam içerisinde bir bütünün parçaları olarak farklı mecralarda yayımlanmış yazıları gibi değerlendirildiği için araştırmaya dâhil edilmiştir. Bu iki dergide yayımlanan yazıları da araştırmaya dâhil edilmeseydi konu anlam ve bağlam bütünlüğünde eksiklikler meydana geleceği düşünülmüştür.

1939-1950 yılları arasında Hareket dergisinde Topçu tarafından müstear isimle ("Osman Asyalı", "Nizam Ahmet" ve "Mücadeleci") yazılarda yayımlanmıştır. Bu yazılardan bazıları da kendi ismiyle kitaplaştırıldığı için bu metinlerde

değerlendirmeye alınmıştır. Topçu tarafından Ocak 1948 ile Şubat 1949 yılları arasında çıkmış olan sayılarda imzasız mektuplar yayımlanmıştır. İstanbul'a gelmiş bir Amerikalının gözünden Cim'e yazılmış yazılardan oluşan metinler özellikle Batılılaşma ve modernleşme konularını içermektedir. Bu metinlerde Topçu özellikle İstanbul'un gündelik hayatını, kentleşmesini ve daha birçok konuyu bir batılı gözüyle eleştirmiştir. Aslında bu metinler bir içe-bakış ve özeleştiri mahiyetinde olup modernleşme sorununda meseleyi kendimiz dışında arayan çözümlere de bir cevaptır. Topçu'nun yüksek düzeyde özeleştiri barındıran bu yazılarını neden isimsiz yazdığı ya da neden kendi ismini kullanmadığıyla ilgili hiçbir açıklaması bulunmamaktadır. Ancak metinleri okuduğumuz zaman "içeriden" yapılan böylesi yüksek düzeyde hatta birçok noktada hakaret bile kabul edilebilecek ifadelere gelecek tepkileri göz önünde bulundurmuş olabileceği düşünülebilir.

Aynı şekilde özellikle Avrupa ve Rönesans konuları üzerine yoğunlaşan çeviri yazıları da değerlendirme dışı bırakılmıştır. Bu çeviri yazılarının birçoğunda da çeviren kısmı genelde boş bırakılmıştır. Ancak bu yazıları çevirerek derginin büyük bir kısmına bu yazıları yerleştirmek bir bakıma kendi ifade etmek istediklerini başka bir yolla söylemeyi temsil etmektedir. Yani derginin her satırında izi olan Topçu'nun bu çevirilerde geçen düşüncelere sonuna kadar katıldığı düşünülmektedir. Bu yazıların genelinde Rönesans döneminden başlayarak Avrupa'nın modernleşme serüveni anlatılmaktadır. Avrupa modernleşmesinin felsefi kökenlerine yapılan vurgu ekonomik yönüne yapılan vurgudan daha fazladır.

Çalışmada Nurettin Topçu'nun belirlenen makaleleri MAXQDA 2018 versiyonu kullanılarak nitel veri analizine tabi tutulmuştur. Bilgisayar destekli bir nitel veri analiz programı olarak MAXQDA çok yönlü bir program olarak hermeneutik metin çalışmaları, çeşitli karma yöntemler ve teorik temelli yöntemler de kullanılmaktadır (Schönfelder. 2011:2). Kalitatif ve karma yöntem araştırmalarında kullanılabilen MAXQDA metinlerden resimlere ve ses/video dosyalarına, web sitelerinden tweet'lere, odak grup çalışmalarından, anketler kadar her türlü veriyi analiz edebilmektedir. MAXQDA ile frekans tabloları oluşturulabileceği gibi diyagramlar da oluşturulabilmektedir. Değişkenler ve kodlar arasındaki ilişkileri görsel olarak ortaya koyabilen program belgeler içerisinde benzerlik analizlerini de rahatlıkla yapabilmektedir.

İlk olarak bilimsel araştırma yöntem ve tekniklerine uygun bir literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması sonunda konuyu ilgilendiren kaynaklar belirlenmiş ve bu kaynaklar kullanılmıştır. Konuyla alakalı olarak birincil kaynaklar tarandıktan sonra ikincil kaynaklar olarak gazete ve dergiler de taranmıştır. Konuyla ilgili olarak ikincil kaynaklara ek kuramsal çerçevenin inşa edilmesi için yeni çıkan güncel kitaplardan da faydalanılmıştır. Konunun son derece geniş bir alanı kapsıyor olması da çalışmanın alanının sınırlandırılmasını gerektirmektedir. Gerek modernleşme ile ilgili tartışmalar gerekse Batılılaşma ile ilgili tartışmaların tamamına çalışmada değinilmesinin imkânı bulunmamaktadır.

Analize tabi tutulacak olan metinler belirlendikten sonra MAXQDA programına PDF olarak kaydedilmiştir. Verilerin sisteme kaydedilme aşamasının ardından nitel analiz yönteminin beklenen sonuçları ortaya koyabilmesi için kodlama aşamasına geçilmiştir. Kodlama aşamasında 25 metinde yapılmıştır. Her bir metin tek tek sistemde kodlamaya tabi tutulmuştur. Kodlamada bazı sınıflandırmalara gidilmiştir. Bu bağlamda Avrupa medeniyeti hakkında genel fikirler, Türkiye’de Batılılaşma konusunda yapılan yanlış değerlendirmeler, dindarların Batılılaşma konusunda ve dini anlama/yorumlama konusunda yapmış oldukları yanlışlıklar olmak üzere özellikle milliyetçilik ve Rönesans konuları kodlamaya tabi tutulmuştur.

Verilerin değerlendirme aşamasında kullanılan içerik analizinin temel amacı, elde edilen verileri açıklayacak kavram ve ilişkilere ulaşılmasıdır. Kavram ve ilişkilere ulaşabilmek amacıyla veriler dört aşamada analiz edilmiştir. Bu aşamalar: verilerin kodlanması, temaların bulunması, kod ve temaların düzenlenmesi ve son olarak da bulguların tanımlanması ve yorumlanmasıdır. Analize ilk olarak kodlamalarla başlanmıştır. Veriler kavramsal kategorilere ayrılmış ve kodlamalar arası ilintiler kurularak temalara ulaşılmıştır. Araştırmada temalaştırmanın ilk adımı olarak açık kodlama yapılmıştır. Açık kodlama ile araştırma sorularından, literatürdeki kavramlardan, Topçu’nun kullandığı terimler ve konuya ilişkin düşüncelerinden hareketle düşük soyutlama düzeyindeki temalara ulaşılmıştır.

Kodlama yapılırken öncelikli olarak metinler yeniden bir okuma sürecine tabi tutulmuştur. Bu ilk aşamada serbest kodlama yapılmıştır. Topçu metinlerinde yer alan çalışma başlığı altında değerlendirilebilecek tüm makaleler serbest kodlama yapılarak sınıflandırılmıştır. Ardından serbest kodlar çeşitli kategoriler ve alt kodlar şeklinde

ikinci ve üçüncü bir okumaya tabi tutulmuştur. Kategorilerin belirlenmesinde ise Topçu metinlerinde dile getirilen görüşler dikkate alınmıştır. Batılılaşma konusunda tamamlayıcı bir unsur olduğu düşünülen ve Türk modernleşme sürecinden ayrı değerlendirilemeyen modernleştirme taraftarlarının durumu da çalışmada yan bir unsur olarak ele alınmıştır. Bütün bu görüşlere ek olarak Nurettin Topçu düşüncesinde Batı kavramına mekânsal/coğrafi bir mekân, kültürel ve medeniyetin yükselişe geçtiği mekân üstü ideolojik bir alan olarak ta hangi kavramlarla nasıl yaklaştığı da değerlendirilmiştir.

Kodlama yapılırken Batılılaşma kavramı ve bu kavramı besleyen yan kavramlar üzerinde durulmuştur. Topçu'nun eserlerinde Batılılaşmayı nasıl tanımladığı, Batılılaşma konusunda kabul ettiği görüşler, Batılılaşma konusunda eleştirdiği görüşler, Batılı düşünürlerden ve felsefi ekollerinden etkilendiği görüşler, Türkiye'nin Batılılaşması konusunda farklı yaklaşımları ve görüşleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda eserlerinde kronolojik sıralama da göz önünde bulundurularak yazılarını ilk kaleme aldığı ve Hareket Dergisini ilk çıkardığı 1939 yılından itibaren tartışma konularında belirtilen görüşlerindeki süreksizlikler ve kopuşlarda ayrıca değerlendirilmiştir.

2.7. Araştırmanın Sınırlılıkları

Nurettin Topçu tarafından Türk düşünce dünyasına kazandırılan Hareket dergisi 1939 yılında ilk sayısını yayımlamıştır. Çeşitli defalar yayımına farklı nedenlerden dolayı ara vermek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda Hareket dergisi 5 dönem hâlinde Nurettin Topçu hayattayken 158, ölümünden sonraki yeni seriyle beraber 186 sayı çıkmıştır. Aralıklarla, değişik boyut ve hacimde yayımlanan ve her defasında 1. sayıdan başlayan derginin dönemleri ve tarihleri şöyledir:

I. dönem: Şubat 1939-Mayıs 1943 (s. 1-12)

II. dönem: Mart 1947-Haziran 1949 (s. 1-28)

III. dönem: Aralık 1952-Haziran 1953 (s. 1-7)

IV. dönem: Ocak 1966-Mart 1977 (s. 1-115)

V. dönem: Mart 1979-Eylül 1981 (s. 1-24)

Derginin son iki dönemdeki adı Fikir ve Sanatta Hareket olarak tescil edilmiştir.

Hareket dergisi, 42 yıllık bir dönem boyunca çıkmıştır. Dolayısıyla Türk düşünce dünyasında meydana gelen kırılmaların izdüşümlerini derginin farklı dönemlerinde görebilmek mümkündür. Bu kapsamda tüm dergilerin içerik analizinin yapılması yerine, kurucu dönem olarak kabul edilebilecek 1939-1953 yılları arasında çıkmış olan yaklaşık 47 sayı incelenmiştir. Topçu'nun fikir hayatının kurucu metinleri olması açısından bu 47 sayıdan 25 makale seçilmiştir. Ayrıca bu sayıların, araştırma konusu olarak belirlediğimiz modernleşme, Batılılaşma gibi kavramların çok sık tartışıldığı, devlet eliyle modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinin sürdürüldüğü bir dönemi kapsıyor olmasının da ayrıca dönemsellik açısından son derece önemli olduğu düşünülmüştür.

Bir diğer önemli neden de dergide yayımlanan 25 makalede modernleşme ve Batılılaşma kavramları ile ilgili tartışmaların yoğunluğu diğer sayılardaki makalelere oranla daha fazla olmasıdır. Derginin ilerleyen sayılarında çok daha farklı toplumsal ve sosyal olaylar ele alınmış, konu farklılaşması fazlalaşmıştır. Dergi yazarları kadrosu genişlemiş, modernleşme ve Batılılaşma konusunda ilk dönem ortaya konan tek-tipçi yaklaşım yerini daha çoğulcu bir bakış açısına bırakmıştır.

2.8. İçerik Analizi

Sosyal bilimlerde herhangi bir olay/olguyu tanımlayabilmek, açıklayabilmek ve çıkarımlarda bulunabilmek amacıyla çeşitli yöntemler kullanılmaktadır. Araştırma yöntem ve tekniklerinde, araştırmanın konusu ve amacı başta olmak üzere farklı nedenlerden dolayı farklı yöntemler kullanılabilir. Araştırma tekniklerinde, araştırmacıların yöntemlerini seçerken kullanacakları tekniği belirlerken farklı seçenekleri değerlendirmeleri gerekmektedir. Bu anlamda toplumsal araştırmalarda, araştırmacının incelenen konu üzerinde bilimsel verileri toplayabilmeleri için kendi işlerine yarayacak bir yöntemle işe başlamaları gerekmektedir. Toplumsal araştırmalar herhangi bir soruna cevap bulmak amacıyla yapılmakla birlikte, toplumsal dünyayla ilgili yeni ve farklı şeyler de söylemeyi amaçlar. Toplumsal araştırmalar, araştırmacılar tarafından belirli kurallar ve yöntemlere bağlı olarak yapılır. Araştırmacılar, kuram ya da fikirleri olgularla sistemli bir biçimde birleştirir. Bu birleştirme işlemi bilimin evrensellik, tarafsızlık, şüphecilik, paylaşımcılık ve dürüstlük ilkeleri doğrultusunda olmalıdır. Dolayısıyla bilimsel bir araştırmada

araştırmacı, milli ve etnik kimlikleriyle birlikte fikri ve ideolojik yönelimlerini de araştırmasına yansıtılmamalıdır (Saray, 2008:13).

İçerik analizinin sosyal bilimlerde kullanılmaya başlaması 20. yüzyıl başlarına rastlamaktadır. Speed'in 1893 yılında New York gazetelerinde yapmış olduğu ilk içerik analiz çalışmalarını 1925'te Laswell'in çalışmaları takip etmiştir. Laswell'in çalışmaları daha çok radyo konuşmalarında propaganda üzerinden gerçekleşmiştir. Ardından Krippendorff ve Berelson'un çalışmaları gelmiştir. Başta iletişim olmak üzere politika, psikoloji, sosyoloji, edebiyat, eğitim olmak üzere birçok alanda içerik analizi kullanılmaktadır.

İçerik çözümlemesi yöntemi yetkin bir biçimde ilk olarak Berelson'un çalışmalarında ele alınmıştır (Krippendorff, 2004:3). Daha sonra Holsti (1968: 1969) ve Krippendorff (1967; 1969; 1980; 1989; 2004; 2013) tarafından içerik analizi tekniği detaylı biçimde ele alınmıştır. İçerik analizi, zaman içinde sadece iletişim bilimi için değil sosyal bilimlerin diğer birçok alanındaki yeni teknik, uygulama ve paradigmaların gelişimiyle birlikte değişmiş ve tanımlanmıştır.

İçerik analizinin tarihsel gelişimi ile ilgili olarak Krippendorff klasik sosyologlar içerisinde değerlendirilen Max Weber'in, kendi döneminde yayınlanmakta olan süreli yayınlar içerisinde gazeteleri içerik analizine tabi tutmaya çalıştığını ancak bu girişiminin çeşitli nedenlerden dolayı tamamlanamadığını belirtmiştir. Medya aracılığıyla, gazetelerde kullanılan dili güç ve iktidar bağlamında içerik analizine tabi tutmayı amaçlayan Weber'den sonra Markoy, Puşkin'in bir eserini içerik analizi ile değerlendirmiştir (Yıldırım, 2015:109). Sosyologların içerik analizi yöntemini kullanarak gazete ve süreli yayınları değerlendirmelerine bir örnek de Willey tarafından yapılan bir diğer çalışmadır. Willey, haftalık ve günlük gazetelerin içerik analizlerini yaparak, bu gazetelerin tirajlarındaki farklılaşmayı içerikleri bağlamında değerlendirmiştir. İçerik analizi çalışmalarına örnek gösterilebilecek bir diğer çalışma ise Zimmerman tarafından yapılmıştır. Zimmerman çalışmasında, günlük gazeteler içerisinde otuz tanesini seçmiş, bu otuz günlük gazeteyi de dört ay boyunca takip etmiştir (Laswell, 2008:6).

İçerik analizi çalışmaları özellikle Birinci Dünya Savaşı sürecini anlamak için kullanılmıştır ve bu bağlamda Laswell tarafından yazılan "Propaganda Technique In the World War" adlı eser bu konuda bir köşe taşı niteliği taşımaktadır. Bu eseri takiben

Woodward'da 1934 yılında yine gazeteler üzerinden yürütmüş olduğu çalışmalar sonrasında içerik analizinin temelini oluşturan birtakım ilkeler belirlemiştir (Krippendorff, 2004:7). Buna göre öncelikli olarak sınıflandırma kategorisinin istikrarlı olması bir içerik analizi için son derece gerekli bir konudur. İkinci olarak ise birimlerin tanımlanması, son olarak ise örneklem tekniğinin geliştirilmesi gerekmektedir

İçerik analizinin sosyologlar tarafından da kullanılmaya başlayışıyla birlikte, içerik analizi tekniğinin oluşum evreleriyle ilgili farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Krippendorff içerik analizi evreleriyle ilgili belirlemiş olduğu aşamaları öncelikle nicel gazete analizleri ile başlatmıştır. Ardından ise kitle iletişim araştırmaları, propaganda araştırmaları, disiplinlerarası genişleme, bilgisayar destekli metin analizi ve yeni medyayla birlikte nitel yöntemler olarak belirlemiştir. İçerik analizleri resimlerle birlikte sözel ve yazılı metinlere uygulanabildiğinden, nesnellik, tarafsızlık, yöntem ve metodolojik özelliklere sahiptir. Bilimsel bilgilerin bir özelliği olan yenilenebilirlik ve tekrar edilebilirlikte içerik analizlerinin özellikleri arasındadır.

İçerik analizi, ilk kullanılmaya başladığı dönemlerde daha çok gazete ve dergi gibi iletişim araçlarında kullanılan argümanları yazılı ve açık içeriğini anlamaya yönelik olarak nesnel, sistematik ve nicel çalışmalar yapılarak gerçekleştirilen bir araştırma tekniği olarak kullanılmıştır (Tavşancıl-Aslan, 2001:17). Holsti ve Stone ise içerik analizini “bir metinde özelleştirilmiş karakteristiklerin nesnel ve dizgeli olarak belirlenmesinden çıkarımlarda bulunma” olarak tanımlamışlardır (Aziz, 1994:119). Tanımla ilgili birçok farklı öneri bulunmakla birlikte Berger'e göre herhangi bir yapıttan, yapıtın tamamını almak yerine, onun sadece bir bölümünden örnekleme yoluyla alınan parçalar aracılığıyla, o metnin/söylemin miktarını ölçmeye yarayan bir yöntemken (Yumlu, 1994:75), Gebner'e göre ise açık olmayan bir ögenin farklı bileşenleri kullanarak görünür hâle getirilmesi (Güngör-Binark, 1993:126) içerik analizidir.

İçerik analizi yapılabilmesi için bir metnin kayıtlı hâlde bulunması gerekmektedir. Bu kayıtlı olan metin, bir televizyon programı da olabilir, bir roman ya da gazete haberi de olabileceği gibi politik bir figürün konuşmaları da olabilir, taşıdığı anlam, ilettiği mesaj, kullanılan kelimelerden ya da farklı kayıtlardaki anlam boşlukları doldurularak yapılan bir yöntemdir (Neuendorf, 2002:14).

İçerik analizi tekniği kullanılarak metin çözümlemeleri zaman içerisinde hem nitel hem de nicel verileri kullanmıştır. Günümüzde ise daha çok her iki yöntem birlikte kullanılmaktadır. Yirminci yüzyılda öncelikli olarak pozitivist sosyal bilimciler bu yöntemle verilerini değerlendirmişken, zaman içerisinde eleştirel iletişim kuramcıları da sıklıkla bu yönetime başvurur olmuşturlar. İçerik analizinde metinlerde kullanılan kelime ve kavramların kolay bir şekilde incelenebilmesi, metnin kolay bir biçimde elde edilebilmesi ve verilerin işlenebilmesi nedeniyle söylem analizi, retorik analizi, göstergebilim analizleri de içerik çözümlemesinden faydalanmıştır (Berger, 1998: 26).

2.9. Nitel İçerik Analizi

Klasik içerik analizlerinden farklı olarak nitel içerik analizlerinde metinler hermeneutik/yorumsal olarak değerlendirilmektedir. Bu bakımdan nitelik içerik analizlerinde en öncelikli yapılması gereken şey metinlerin dikkatli bir şekilde okunmasıdır. Metinlerin açık anlamlarının yanında örtük anlamları, yazarın görünür söyleminin yanında gizli söylemleri de bu okumalar aracılığıyla ortaya çıkarılır. Araştırmanın amaç ve beklentileri doğrultusunda yapılacak olan bu okumalar sayesinde araştırma sorularının cevapları metnin açık ve gizli anlamları içerisinde aranarak yeni yorumlamalar sayesinde gün yüzüne çıkartılır (Boreus-Bergsrom, 2007: 24).

İçerik çözümleme tekniğinin farklı düşüncelere göre farklı özellikleri bulunmaktadır. Elbette, sosyal bilimlerde metni/yazıyı/sözü daha iyi anlamaya ve yorumlamaya yönelik bu tekniğin farklı yöntemlerle kullanıyor olması onun bilimselliğini değiştirmez. Sosyal bilimlerin geneli düşünüldüğünde, burada yaşanan tanım ve tasnif çoğulluğu diğer tekniklerde de görmeye alışılmış olunan türdendir. Örneğin Mc Quail içerik çözümlemesinin olmazsa olmaz şartlarını şu şekilde sınırlandırmıştır (İnal, 1996:77).

- I. Bilimsel bir yöntem olduğu için geçerlilik iddiası vardır.
- II. İçerik çözümlemelerinde, diğerlerine göre, dikkate daha çok alınan şey tekrarlardır.
- III. İçerik çözümlemeleri de diğer araştırma teknikleri gibi değer yargılarından ve öznel değerlendirmelerden uzak durmaya çalışır.
- IV. İçerik çözümlemesi sonucunda elde edilen veriler kodlama ve anlama sürecine hizmet ederler.

Berelson (1995) ve Hosti de içerik analizinin özelliklerini sıralarken yukarıdakilerden çok farklı şeyler söylememiştir. Onların analizinde daha fazla öne çıkan şey ise nesnelliktir. Aslında, tek başına nesnellik, içerik analizini diğer analiz türlerinden ayıran bir özellik değildir. Çünkü nesnellik tüm araştırmalar için vazgeçilmez bir unsurdur.

I. Nesnellik

II. Sistematiiklik

III. Genellik

IV. Sayısallaştırma: Bu özellik, içerik analizini diğerlerinden ayırt eden en önemli özelliktir. Çünkü içerik çözümlemesi ile araştırmacının aradığı bulgular metin içerisinde ne sıklıkla tekrarlanmış, tekrarların bağlamı nasıldır bunu ortaya çıkartmaktadır.

İçerik analizinin yapılmasında Denzin ve Lincoln, öncelikle verilerin kodlanması ardından ise temaların oluşturulması gerektiğini belirtmişler. Kodlar ve temaların oluşturulma aşamasının ardından ise geçerlik ve güvenilirlik aşamalarına geçilir. Son aşamada ise frekanslar hesaplanarak yorumlama aşamasına geçilir. Silyerman ise öncelikle metinlerin seçildikten sonra örneklem oluşturulması gerektiğini belirtmiştir. Örneklem, içerik analizine tabi tutulacak metinden seçildikten sonra kategoriler oluşturularak pilot uygulamaya geçilir. Kodlama işlemi, hem kodlayıcılara ortak bir dili öğretme aşamasıdır hem de verilerin güvenilirliği için en önemli unsurdur (Boyacı, 2019:780). Yukarıdaki içerik analizi aşamalarına bakıldığında neredeyse birbirlerinin tekrarı olduğu görülecektir. Araştırmacılar için süreci daha anlaşılır kılabilmek adına oluşturulmuş olan bu sınıflandırmalarda çalışmanın geçerliliğini sağlamak için de veri çeşitlenmesi, katılımcı teyidi ve uzman görüşü aşamalarından geçirilmesi gerekmektedir (Creswell, 2012:72).

2.10. Nitel İçerik Analizi Türleri

Nitel içerik analizi türlerini farklı sınıflandırmalarla farklı şekillerde tasnif eden sosyal bilimciler mevcuttur. Bu sosyal bilimciler, nitel içerik analizini sınıflandırmaya çalışırken bazı noktaları öne çıkartmışlar, bazı noktaları ise ana konuların içerisine yerleştirmişlerdir. Örneğin Marying, nitel içerik analizi türlerini belirlerken kategorileştirmelere atıfla bir sınıflandırma yapmayı denemiştir. Dolayısıyla onun yorumlamasına göre üç tür nitel içerik analizi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi

Özetleyici İçerik Analizi, ikincisi Yapılandırıcı İçerik Analizi ve üçüncüsü ise Açıklayıcı İçerik Analizi'dir. Marying her ne kadar nitel içerik analizini üç türle sınıflandırmış olsa da bu türlerden Yapılandırıcı İçerik Analizi'ni asıl içerik analizi olarak görmüş ve yapılandırıcı içerik analizinin biçimsel, içeriksel, tipleştirici ve ölçekleştirici olmak üzere dört türü olduğunu belirtmiştir.

Bir diğer sosyal bilimci Kuckarzt ise nitel içerik analizini üç ana başlık altında toplamıştır. Tematik-Yapılandırıcı, değerlendirici ve tipleştirici nitel içerik analizi olarak sınıflandırma yapan Kuckarzt, diğer biçimleri bu üç ana başlığın altında toplamıştır. İçerik analizinin bir diğer sınıflandırma biçimi ise Hsieh ve Sarah tarafından yapılmış olup, bu iki tipleştirmenin dışında farklı olarak geleneksel, yönlendirilmiş ve özetleyici içerik analizi olmak üzere üçe ayırmıştır (Gökçe, 2019:138).

2.10.1. Tematik-Yapılandırıcı İçerik Analizi

Tematik-yapılandırıcı içerik analizinde kategorileştirme birinci aşamada gelmektedir. Kategoriler aracılığıyla araştırmanın çerçevesi net bir biçimde çizilir ve araştırma malzemesi sistematik hâle getirilir. Bu içerik analizinde kategorileştirme konu bağlamında, metnin içeriği bağlamında ve analitik bağlamda kategoriler olabilmektedir. Bazı araştırmacılar metinlerin bağlamından uzaklaşma riskinin tematik içerik analizini zorlaştıracığının altını çizmişlerdir (Stone, 1997:37). Burada oluşturulan kategoriler hem tündengelim hem de tümevarım yöntemleri ile farklı farklı ya da eş zamanlı olarak kurgulanabilmektedir. Kategorileştirme, üst ve alt verilerin birbirleri ile ilişkilendirilmesi sonucunda oluşturulmakla birlikte, kategorileştirme sürecinde bunlar birbirlerinin yerini değiştirebilirler. Bir diğer husus ise araştırma esnasında yeni kategorilerin eklenebilmesi özelliği de araştırmacılarının işini kolaylaştıran önemli bir unsur olması açısından önemlidir.

Tematik-yapılandırıcı içerik analizlerinde işe analiz birimlerinin net olarak belirlenmesi ile başlanır. Bu aşama araştırmanın tüm biçimini şekillendirecek olan ana temaları barındırdığı için analiz birimlerinin seçiminde son derece dikkat gösterilmesi gerekmektedir. Veriler ilk olarak hızlı okumalarla gözden geçirilir, notlama veya fişleme yapılır, önemli yerlerin altı çizilir ve önemli örnekler toplanarak ilk özet yapılır. İlk özet çalışması tamamlandıktan sonra araştırma konusunun detayları ortaya çıkmaya başladıktan sonra ise tematik üst-kodlama aşamasına geçilir. Bu aşamada üst-

kodlamada olması gereken detaylar atlanmamalıdır. Araştırmanın ana unsurlarından biri olan bu aşama eş-zamanlı olarak benzer verileri birleştirmeyi ve ilk kodlama malzemelerinin üst kategorilere yerleştirme aşamalarının da yapılmasını içermektedir. Üst-kodlama tamamlandıktan sonra ise alt kategorilerin oluşturulması aşamasına geçilir. Kategorileştirme ve kodlama aşamaları birlikte gözden geçirilirken, bu aşamada birleştirmeler ya da tekrarlanan konuların çıkartılması yapılır. Son aşamada ise araştırma konusu ile ilgili olarak basit veya karmaşık analizler yapılır.

Raporlama aşaması bir anlamda araştırma konumuz ile bulgularımız arasındaki bütünlüğü gösterir. Eğer, veriler doğru, kategorileştirmeler yerinde ise bulgularımız ve raporlamamız da gerçeğe yakın olmuş demektir. Takip edilen yöntem yeterli ve geçerli ise araştırma sorusuna analiz sonucunda verilen cevaplar yeterli olacaktır. Bunlara ek olarak öngörüler ve varsayımlar da araştırma sonrasında test edilmiş olacaktır. Araştırmamızın sonucunda elde ettiğimiz verilerle hangi sorulara cevaplar bulabildiğimiz, hangi sorulara ise cevap bulamadığımız ortaya çıkacaktır.

2.10.2. Değerlendirici Nitel İçerik Analizi

Değerlendirici nitel içerik analizi diğerlerine göre daha çok kullanılmayı tercih eden bir yöntemdir. Tematik-Yapılandırıcı nitel içerik analizinde veriler tematik olarak yapılandırılmışken, değerlendirici nitel içerik analizinde önceden bir tahmin söz konusudur. Veriler, tahmini olarak derecelendirilir. Dolayısıyla kategorileştirmelerde tahmini derecelendirmeye bağlı olarak tahmini olarak oluşturulurlar. Değerlendirici nitel içerik analizinde kategoriler “katılım”, “yüksek katılım”, “orta katılım” ve “düşük katılım” gibi sıralı şekilde olur. Bu analiz türünde sadece sıralı ölçek kullanılmaz, bununla birlikte isimsel ya da eşit aralıklı ölçekler de kullanılabilir.

Değerlendirici nitel içerik analizinde araştırma sorusu araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Tematik-Yapılandırıcı içerik analizinde araştırma bir bütün olarak analiz birimleri hâlinde araştırmanın temelinde yer almışken, değerlendirici nitel içerik analizinde ana unsurun araştırma sorusu olduğu görülmektedir. Araştırma sorusuna bağlı olarak değerlendirici kategoriler oluşturulur. Bu aşamanın ardından kodlama aşamasına geçilerek, oluşturulmuş olan analiz birimleri ve kategoriler kodlanır. Kodlanan veri parçaları listelenir ve ardından da vakalara göre toplanır. Araştırmanın bu aşamasında kategorilerde değişiklik yapılma gerekliliği ortaya çıkmışsa bu değişiklikler yapılır. Tüm malzemeler değerlendirilir ve basit analiz aşamasına geçilir.

Tematik-yapılandırıcı nitel içerik analizinde sorulan sorular burada da sorularak, araştırma bulguları test edilir. Ardından da asıl raporlama aşamasına geçilir.

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, değerlendirici nitel içerik analizinde tümevarımsal yöntemin kullanılıyor olmasıdır. Tümevarımsal yöntemin kullanılmasındaki asıl amaç ise verilerin değerlendirilmesinde bütün verilere ihtiyaç duyulmasındandır. İçerik analizinin bu özelliği, yani tümevarımsal yöntem sayesinde tüm verileri kullanıyor olması, diğerlerine nazaran daha bütüncül ve kapsayıcı bir yönünün olmasıdır. Çünkü kategoriler tüm veriler göz önünde bulundurularak oluşturulur.

Değerlendirici nitel içerik analizi kullanan araştırmacılar araştırma konusu ile ilgili olarak sadece betimlemeler yaparak, araştırmayı o aşamada sonlandırmazlar. Bunun birkaç adım daha ötesine geçerek yeni ve özgün çıkarımlar yapmak ve varsayımlar geliştirmek zorundadırlar. Buradaki amaç kuramın ve kuramdan çıkarılan varsayımların test edilmesi değil, veriye dayalı kuram keşfetmek ya da geliştirmektir (Gökçe, 2019:149). Bütün bunlarla birlikte düşünüldüğünde tematik-yapılandırıcı yaklaşımla değerlendirici yaklaşım arasında derin uçurumlar ve farklılıklar görülmediği anlaşılabacaktır. Hatta her ikisinin de birbirini destekleyici ve tamamlayıcı yönleri bulunmaktadır.

2.10.3. Biçimsel Nitel İçerik Analizi

Nitel içerik analizleri ile ilgili yukarda gördüğümüz iki türden biraz daha farklı olarak Biçimsel Nitel İçerik Analizi, isimlendirmesinden de anlaşılacağı gibi araştırma malzemesinin biçimsel özellikleri yönünden incelenmesini esas almaktadır. Araştırma malzemesinin yapısı en ince detaylarına kadar incelenir. Tematik-yapılandırıcı yaklaşımda içerik ve konu, değerlendirici yaklaşımda değerlendirme ve yorum öne çıkarken, biçimsel nitel içerik analizinde ise biçim öne çıkmaktadır.

Biçimsel nitel içerik analizi klasik ve nicel içerik analizlerinden faydalanarak, örneğin bir haber metnini incelerken, metnin konumu, kapladığı alan, kullanılan resimler, hacmi, sayfa sırası, sayfa sayısı gibi özelliklerine yoğunlaşmaktadır. Sentaks, semantik ve diyaloglar da araştırma nesnesidir. Araştırma yöntemi Tematik-Yapılandırıcı ve Değerlendirici nitel içerik analizleri ile aynıdır. Araştırma sorusu ile başlayan süreç, kategorileştirme ve raporlama kısmıyla son bulmaktadır.

2.10.4. Tipleştirici Nitel İçerik Analizi

Tipleştirici nitel içerik analizi diğer biçimlere göre daha karmaşık bir görünüm arz etmektedir. Karmaşık bir sistemin ya da çok katmanlı bir araştırma sorununun anlamamıza yarayan bir basitleştirme sürecidir. Tematik-yapılandırıcı ve değerlendirici yaklaşımların ön çalışmalarına yaslanılarak yapılabilen iki yöntemin birleşimidir.

Araştırma deseni tip oluşturma ile başlar. Tip oluşturma, araştırma malzemesi üzerinde yapılan değerlendirmeler sonucunda elde edilen verilerden benzer olanların aynı kümede birleştirilmesi ile oluşturulmaktadır. Aynı grupta olan veya aynı özelliklere sahip olan tipler, aynı sınıfta toplanırlar. Tiplerin aynı grupta sınıflandırılmasında bir veya birden çok özelliğe olması gerekmektedir. Belirli bir fenomen için oluşturulan tiplerin toplamına tipoloji denir. Tipolojiler çeşitli tiplerin birleşiminden oluşur. O hâlde, tipler nasıl oluşturulur ve hangi çeşit sınıflandırmalar tipleştirmelerde kullanılır. Sosyal bilimciler bu sorulara benzer cevaplar vermişlerdir.

Tip oluşturmada önemli olan “özellik alanı” tanımlaması içerisine giren şeylerdir. Bir veya birden fazla aynı özelliği taşımakla birlikte, tipler sayısız özellikte de özdeşleşebilmektedirler. Tip oluşturma sürecinin birinci aşamasının özellik alanının betimlenmesi olduğunu belirttikten sonra ikinci aşamasının da tekli vakaların gruplandırılması olarak belirtebiliriz. Üçüncü aşamada ise tipolojilerin betimlenmesini kapsamaktadır. Dördüncü aşamada bireysel vakalar oluşturulmuş olan tipleştirmelerin içerisine yerleştirilirken, beşinci ve son aşamada ise veriler arasında benzerlikler kurularak, hem biçimsel anlamda hem de içeriksel anlamda ilintileme yapılmasıdır.

2.11. Nitel İçerik Analizinin Alt Başlıkları

Nicel araştırmalar toplumsal yaşamı değişken ve sayılar üzerinden anlamaya çalışırken nitel araştırmalar ise incelenen fikirlerden ödünç alınan şeylerle yeni kavramlar yaratarak, tümevarımsal bir yöntemle yeni bağlamlar yaratmayı hedeflemektedir. Nitel içerik analizi, değerlendirme ve analiz sürecinde kendisini nicel analiz prosedürlerinden uzak tutmaya çalışmaz, bunları analitik sürece doğru bir biçimde dâhil etmektedir (Mayring, 2004:267). Nitel bir araştırma veri toplama süreciyle başlar ardından ise karşılaştırmalar yaparak kuram geliştirilir. Bu bağlamda sosyal bir olayın/olgunun anlaşılır kılınabilmesi için bağlamın önemine vurgu yaparak, onu ortaya çıkaran şartlarla birlikte değerlendirir (Neuman, 2006:247).

Weber'e (1990:9) göre içerik analizi, metinden geçerli bir sonuç çıkarmak için sistematik olarak gerçekleştirilen bir araştırma yöntemidir. Bu bağlamda araştırmacının amacı, araştırma soruları ve elbette ki yaklaşımı (paradigması) içerik analizinin nasıl bir yöntem olacağını belirleyeceği şeklinde bir çıkarım yapılabilir. İçerik çözümlemesi bir süreci içerir ve uygulamasında araştırmanın problemi ve amacı ifade edildikten sonra araştırma soruları veya hipotezlerin belirlenmesi, çözümleme birimlerinin saptanması, örneklemin belirlenmesi, kategorilerin oluşturulması, kodlama ve sonuçların yorumlanması gibi aşamaların gerçekleştirilmesi gereklidir. Duverger'e göre ise geçmişte yapılan içerik çözümlemelerinde kullanılan 5 kategoriden bahsetmiştir. Bunlar konu, biçim, değerlendirici, kişi ve aktör kategorilerinin yanında son olarak köken ve erek (hedef) kategorileridir.

Bir araştırmada içerik analizi yöntemi kullanılacağı zaman içerik analizine geçmeden onun evrelerini görmek gerekmektedir. Alan Wurtzel (Yüksel, 2005:18) içerik analizinin altı evresi olduğunu söyler:

- Öncelikli olarak hipotezler geliştirilmelidir.
- Ardından analiz birimleri kurulmalıdır.
- Daha sonra kategoriler oluşturulmalıdır.
- Örneklem seçilmelidir.
- Bütün bu aşamaların ardından kodlama ve güvenirlik testi yapılmalıdır.
- En son aşamada ise bulgular çözümlenir ve değerlendirmeler yapılır.

İçerik analizi ile ilgili bir diğer yaklaşım Hansen tarafından modelleştirilmiştir. Ona göre sorunun kavramsallaştırılma aşaması öncelikli aşamadır. Bu aşamada çalışmanın amacı net bir biçimde belirlenir, hipotezler ortaya konur, verilerin hangi yöntemle toplanacağına karar verilir ve içerik analizinin bu işleri yerine getirmek için en uygun teknik olup/olmadığına karar verilir. Bütün bu süreçlerin ardından ise evren ve örneklem aşamasına geçilir. Daha sonra kategoriler oluşturulur ve ölçüm, kapsam birimleri ile sayma sistemi oluşturulur. En son aşamada ise güvenirlik ve geçerlilik testleri yapılır (Yumlu, 1994:79).

Krippendorff (1980), içerik analizi için birimleştirmeleri şu şekilde sınıflandırmıştır:

- Fiziksel Birimler: Gazete, dergi, TV gibi incelenecek olan materyalin uzunluğu, kapladığı alan, dakikası, sayfa sayısı gibi özelliklerine bakılır.
- Sözdizimsel Birimler:
- Gönderimsel Birimler: belirli bir amaca yönelik yapılabilir.
- Önermesel Bildirimler
- Konusal Birimler

2.12. Kategoriler

İçerik çözümlemesi yapacak bir araştırmacı öncelikle temel varsayımlarını belirler. Ardından bu varsayımlar doğrultusunda kategoriler oluşturulur. İçerik analizinin en önemli noktası kategorilerin oluşturulma aşamasıdır. Çünkü içerik analizinde kategorileştirme araştırma sürecinden araştırma sonucuna kadar her bir aşamayı etkileyecektir. Net ve açık bir biçimde formüle edilmemiş kategoriler, araştırma sorununu çözerken araştırmacılara yol gösterici olmaktan uzaklaşmalarına neden olacaktır. Dolayısıyla, açık ve net bir biçimde kategorileştirme yapılmadan içerik analizine başlanılmamalıdır.

Holsti, kategorileri küçük güvercin yuvalarına benzetmiştir. Küçük güvercin yuvaları gibi içlerine içerik birimleri yerleştirilir. İçerik birimleri yerleştirilirken ise belirli ilkelere uyulmak zorundadır. Bunlardan birincisi kategorilerin kesişmemesi ilkesidir. Araştırma içerisinde bir konunun birden fazla kategori içerisine yerleştirilmesi araştırma sonuçlarını istenmeyen bir şekle sokacaktır. Kategorilerle ilgili ikinci ilke, belirlenen kategorilerin incelenen metnin tamamını kapsayacak şekilde belirlenmesidir. Kategoriler arasındaki kopukluk ya da eksiklikte olumsuz sonuçlara neden olacağı için incelemeciler bu aşamaya da dikkat etmek zorundadırlar. Kategoriler birbirinden bağımsız olacak ayrıca araştırmanın temel ilkelerine uygun olacaktır.

Kategoriler her araştırmaya uygun standart veri setleri olmadığı için her araştırmada araştırmacı kendi kategorisini oluşturur. Berelson (1995), konu, yön, standart, değer, aktör, yöntem, otorite, çatışma ve sonuç gibi şeylerin cevabının arandığı “söylenen şey” ile ilgili kategoriler, ifade biçimi, araç ve iletişim tipinin cevabını veren “nasıl söylendiği” ile ilgili iki kategoriden bahseder.

Kategori türleri sınırsız sayıda olabilir ancak Laswell(2008) tarafından geliştirilmiş olan kategori türleri şu şekildedir:

1. Materyalin içeriğine bağlı kategoriler
2. Materyalin formuna göre oluşturulan kategoriler
3. Değerlendirici kategoriler
4. Kişilere ve aktörlere göre kategoriler
5. Köken ve hedef kategorileri

İçerik analizlerinde her araştırmaya uygun bir kategori sistemi bulunmamaktadır. Bu yüzden her araştırmacı araştırmaya uygun olarak geliştireceği kendi kategorilerini oluşturmalıdır (Alexander, 2003:40). Bütün araştırmacılar ölçümlerinin güvenilir ve geçerli olmasını isterler çünkü yapılar genellikle belirsiz, dağınık ve doğrudan gözlemlenemezler. Bulguların doğru olması, varılan sonuçların sağlam olması ve araştırmanın inanılır bir konuma gelebilmesi bu iki kavramla doğrudan ilgilidir (Neuman, 2006:276). Bu bağlamda kategori oluşturulurken çok yoğun ve titiz bir çalışma gerekmektedir. Kategoriler, çalışmanın durumu dikkate alınarak tümdengelimsel oluşturulabileceği gibi tümevarımsal olarak da hazırlanabilirler. İçerik analizinde hangi yöntem kullanılarak kategorileştirme yapıldığının bilinmesi önemlidir çünkü analiz sonuçlarının diğer araştırmacılar tarafından yorumlanmasında bu bilgiye ihtiyaç vardır. Kuramsal ve ampirik olarak iki farklı türde hazırlanabilen kategorilerde, genellikle kuramsal kategoriler tümdengelimsel, diğeri ise tümevarımsaldır.

Tümdengelimsel kategorilere a-apriori kategoriler denmekle birlikte bunlar genellikle araştırma konusundan bağımsız olarak daha önceden yapılmış olan kuramsal çalışmalara göre oluşturulurlar. Sorunlar, alt-sorular ve varsayımlar daha önceden kuramda belirtilmiştir. Araştırma sorunundan her ne kadar bağımsız olarak hazırlanmış olsa da, bu yöntemde kısmi değişiklikler yapılarak araştırmaya kategoriler yaklaştırılabilmektedir.

İçerik analizinin güvenilirliğinde en önemli unsur kategorilerin açık ve net bir biçimde tanımlanmasıdır. Kategorilerin belirlenme aşamasından sonra ilgili dokümanlar eş zamanlı olarak farklı araştırmacılara verilir. Bütün farklı araştırmacılardan gelen sonuçlar arasındaki korelasyon hesaplanır. İkinci olarak ise aynı dokümanlar aynı

araştırmacılara farklı zamanlarda verilir. Birincisi ile araştırmacılar açısından ikincisi ile ise zaman açısından güvenilirlik test edilmiş olur. Geçerlilikte araştırma sonucunda elde edilmesi beklenen amaçlarla, sonucu elde etmek için kullanılan araçlar arasındaki uygunluktur (Tavşancıl-Aslan, 2001: 81-82).

2.12.1. İçerik Analizinde Hermeneutik ve Söylem

Hermeneutik metin analizi ve söylem analizleri de nitel içerik analizleri içerisinde sıkça kullanılan metotlardandır. Her iki yöntem de daha çok anlamayı ve yorumlamayı öne çıkarmaktadır. Hermeneutik alanında birbirinden farklı yöntemler bulunmaktadır. Gadamer, hermeneutik alanında bir metni okuma ve yorumlama konusunda geliştirmiş olduğu yöntemle üzerinde en çok söz edilen düşünürlerden birisidir. Ona göre, bir metni okumak ve okuduğumuz bir metni anlama ve yorumlama eylemine girişmek için ön bir ilgi gerekmektedir. Metni okuyanın ilgi ve beklentilerinin metni anlamada bir ön-yargı oluşturacağını söyleyen Gadamer, metni anlama sürecinde metni oluşturanın da etkisi olduğunu ifade etmektedir. Metnin oluşum süreci ve metnin oluşturulduğu tarihsel süreç de metnin anlaşılmasında önemli unsurlardandır. Yorumcu ile metin arasında anlama sürecinde bir ilişki vardır ve bu ilişkinin yapısı da ontolojik anlama ilişkisidir. Ontolojik anlama ilişkisi çoğu zaman kendinden menkul bir ön-yargı içerir ve bu da metni anlamamıza bir perde oluşturur. Gadamer'in "ön-anlayış" olarak nitelendirdiği bu durum her anlama eyleminde mevcut olup yorum sürecini de etkiler. Anlamanın gerçekleştiği evrenin dil olduğunu, anlamın dile bağlı olduğu söyleyen Gadamer, bir metni iyi anlamanın dile bağlı olduğunu ifade etmiştir.

Nitel içerik analizlerinde kullanılan bir diğer yöntem de söylem analizleridir. Söylem kelimesinin kullanımına baktığımızda "Dis-cursus" kavramına karşılık gelen söylemde, şuraya-buraya koşma edimi bulunmaktadır. "Gidiş-gelişler", "girişimler", "entrikalar" gibi kavramlarda dis-cursus'un kapsadığı anlamlardır (Barthes, 2014:9). Söylem sözcüğünü kavramsal olarak tanımlamanın zorluklarından neredeyse bütün sosyal bilimciler söz etmiştir. Genel tanımlamalara baktığımız zaman, sosyal bilimlerin genelinde karşılaştığımız, bir kavramın tanımlama sorununun burada da karşımıza çıktığını görüyoruz. Kavramın ilk nerede ve ne zaman kullanılmış olduğu ile işe başlayan sosyal bilimciler, kavramın tarihsel değişimini de izleyerek, onun sınırlılıkları ve kapsam alanına belirli bir çerçeve içerisine yerleştirmişlerdir.

Söylem kavramının tarihsel gelişimine bakıldığında, Batı düşünce sisteminin temellerinin atıldığı, Yunan ve Roma dönemlerinde bu kavramın retorik çalışmalarında fazlaca önemli bir yer tutmadığı görülmektedir. Kavram, Latince Dis-cursus, discurrô fiilinden türemiş olup, koşmak, koşuşmak, koşarak dolaşmak gibi birbirlerine yakın anlamlara gelmektedir (İnam, 1991:164). İnam’a göre kavram, koşma anlamı taşıyan, cursus fiilinin çoğulu olan carrus’tan türemiş olup Türkçeye diskur çekme olarak girmiştir. Bir başka yaklaşıma göre, kavramın Latince yazımında farklılıklar bulunmaktadır. Kelimenin Latince kökünün discurrere (oraya buraya koşuşturma, gidiş-geliş) ile discursus sözcüğünün uzaklaştırma, eritme ve yayılma anlamlarını karşıladığı ifade edilmektedir (İnceoğlu, Çomak, 2009: 22). Bu terimi felsefede ilk kullanan kişi de Thomas Aquinos’tur. Onun kavrama yüklediği anlam ise “zihni çıkarım”dır.

Söylemin kelime karşılığına baktığımız zaman, Oxford Dictionary’de “discourse” olarak karşılandığını görmekteyiz. Sözlü ve yazılı ders (lecture), vaaz (sermon) ve bunlarla birlikte, belirli bir zaman ve mekânda bir insan grubuna karşı yapılan konuşma (talk), iki veya daha çok bireyin karşılıklı etkileşimini de kapsayan (conversation) anlamlarında kullanılmaktadır.

Söylem, dil aracılığıyla ortaya konur. Dili kullanan bir özne vardır. Dolayısıyla söylem, bir özne aracılığıyla başka bir özneye dil aracılığıyla aktarılır. Özne olan varlık, belirli bir zaman içerisinde ve belirli bir mekân içerisinde vardır. Dolayısıyla söylemin gerçekleşebilmesi için üçlü bir yapının, varoluşun birbirleriyle ilişki içerisinde olmaları gerekmektedir. Bunlardan birincisi insan bedeni dâhil şeyler dünyası, ikincisi kavramlar sistemi ve bellek yapısı ve son olarak da kurumsal bir işaretler sistemi olarak tanımlanabilecek dildir (Akşin, 1999:13).

Vass, söylemin anlamlarını birbirinden farklı düzeylerde ayrıntılı biçimde inceleyen bilim adamlarından birisidir. O, söylemi son derece farklı yönleri de gelebilecek şekilde, sıradan konuşmaları dahi içerisine alabilecek geniş bir tanım dizesi yapmıştır. Ona göre, konuşma, sohbet, beyan, düşüncelerin tutarsız sunumu, birbirleri ile ilgili ifade zincirleri, bilimsel ve dini söylemler gibi son derece geniş bir bağlamda değerlendirmiştir (Vass’dan Aktaran, İnceoğlu ve Çomak, 2009: 22).

3. KAVRAMSAL/KURAMSAL ÇERÇEVE

3.1. Modernleşme

Günümüz toplumlarının yaşamakta olduğu süreci anlamlandırmak için yapılan çalışmaların neredeyse tamamında ortak bir sorun olarak modernleşme kavramı bulunmaktadır. Sosyal bilimciler, modernleşme kavramının tanımlanması, sınırlarının belirlenmesi, tarihsel gelişiminin doğru bir biçimde ortaya konulabilmesi, modernleşmenin hangi tarihsel şartlar içerisinde ve hangi toplumda ortaya çıktığının tam olarak belirlenebilmesi için sürekli bir çaba içerisinde bulunmaktadırlar. Ritzer (2018:74-75), kimi sosyal bilimcilerin (Jurgen Habermas, Zygmunt Bauman ve Giddens) hâlâ modern bir toplumda yaşamaya devam ettiğimizi, toplumun da bu kavramsal çerçevede tanımlanabileceğini iddia ettiklerini, bununla birlikte tam tersi bir şekilde artık farklı bir dünyada, post-modern bir dönemde yaşadığımızı, bu yüzden de toplumun bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini savunan sosyal bilimcilerin (Baudrillard, Lyotard ve Jameson) olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde modernleşme geçmişten günümüze kadar hatta yakın ve uzak geleceğimizi de etkilemeye devam edecek bir süreçtir. Doğal olarak toplumsal yaşamı böylesine derin bir biçimde etkileyen modernleşmenin sosyal bilimcilerin gündemini işgal etmesi de son derece normaldir.

Aslında, modernleşmeyi tanımlama çabası sosyal bilimlerde yeniden ve sürekli biçimde üretilen bir süreçtir. Her yeni tanımlama sonrasında, devamlı bir devinim içerisinde olan toplumsal yaşamda meydana gelen değişimlerle birlikte, tanımlamalar eksik kalmakta, bazı şeyleri içerirken bazı şeyleri dışarıda bırakmaktadır. Belki de kavramın tanımlanmasında yaşanan zorluk, yaşanan hızlı ve derin sürece yaptığı etkiyle birlikte “ezici bir güç” olarak önüne çıkan her şeyi ezmesinden kaynaklanmaktadır. Kimilerine göre “modernliğin başrahibi” (Mestrovic, 1988:2) olarak değerlendirilen Giddens, modernleşmeyi tanımlarken Titanik boyutlarında dev bir kamyonun sokaklarımızda son hızla ilerlemesi örneğini verir. Kamyon, olduğundan fazlaca büyük olduğu için kontrolü son derece zor olmakla birlikte her an onun kontrolünü kaybetmek mümkündür. Devasa büyüklükteki bu kamyon, yaşam döngümüz için gerekli birçok ihtiyaç malzemesini de içerisinde taşıyarak hayatımızın devamına da hizmet etmektedir. Ancak, bütün bunlar onun kontrolden çıktığı zaman

bize hatta bu devasa kamyonun sürücülerine de verebileceği tehlike tahminlerimizin çok üzerinde olacaktır (Ritzer-Stepnisky, 2019:101).

Modernleşme üzerine Giddens tarafında yapılmış olan bu benzetme her ne kadar son derece olumsuz göndermeleri içerisinde barındırıyor olsa da Giddens, modernleşmenin toplumların içerisinde geçmekte ve günlük faaliyetlerinin birçok yönünü düzensiz hâle getiren yerinden sökme mekanizması olarak görmektedir (Giddens, 1991:22). Dünya üzerinde yaşayan farklı toplumların içerisinde geçmekte oldukları bu modernleşme süreçleri bünyesinde farklı riskleri de barındırmaktadır. Günümüz toplumlarının risklerinin modern sanayi toplumlarında ortaya çıktığını ifade eden Ulrich Beck (2005:21), modern dönemlerin risklerinin yer ve zamanla sınırlandırılmayacak özellikler taşıdığını ifade eder. Modernleşmenin insan toplumlarında oluşturmuş olduğu bu riskler "yüksek modernite" diye tabir edilen zaman dilimlerinde ise güvensizliklere neden olur.

Modernleşme üzerine ilk yoğunlaşan klasik sosyologlar Marx, Weber, Durkheim ve Simmel'dir. Modernliğin ortaya çıkış süreçleri ve bu ortaya çıkış süreçleriyle birlikte toplumsal yaşamda meydana gelen değişimleri anlamaya yönelik bu ilk girişimler, modernliğin yarattığı derin bunalımlara karşı birer eleştiri niteliğindeydi. Marx, modernliğin ekonomik yaşamda yarattığı izleriyle ilgilenmişti ve modernliği kapitalist ekonomi ile tanımlıyordu. Bununla birlikte Weber ise Marx'ın aksine modernleşme sürecini sadece ekonomik ilişkiler üzerinden değil rasyonelleşme üzerinden yorumlamıştır. Ona göre biçimsel rasyonelliğin yerine rasyonelliğin "demir kafesi" geçmiştir (Schroeder, 2019:154). Durkheim ise modernleşmeyi organik dayanışmayla ve kolektif bilincin zayıflamasıyla tanımlamıştır. Ona göre organik dayanışma sayesinde toplumsal yaşamda çok fazla yeni ürün üretilmiştir ancak bununla birlikte sayısız eşitlik ortaya çıkmıştır (Ritzer-Stepnisky, 2018:396). Bu düşüncelerle birlikte modernlik üzerinde ilk yorumlamaların sahiplerinden birisi de Simmel'dir. Kimi düşünürlere göre modernliğin ilk sosyoloğu (Frisby, 1992:59) olarak kabul edilen Simmel ise modernliği para ve kent üzerinden yorumlamıştır. *Paranın Felsefesinde* Simmel, Baudelaire'in tespit ettiği modernliğin ele avuca sığmaz, geçici ve olumsal unsurlarını araştırmıştır (Frisby, 2012:66).

Klasik sosyologların modernlikle ilgili yürütmüş olduğu akıl yürütmelere bakıldığında zaman aslında onların kavramın ne'liğinden öte yaşanan süreçteki somut göstergelerin

üzerinde durdukları görülecektir. Bununla birlikte, her ne kadar klasik sosyologlar, “modernlik”, “modernleşme”, “modernizm”, “modern” gibi kavramları birbirlerinden derin ayrımlarla ayırmamış olsalar da günümüz sosyal bilimcileri için bu kavramların her biri kendi içlerinde küçük de olsa bazı ayrılıklar taşımaktadır. Bu kavramların tamamı latince “modo” kelimesinden türetilmiş olan ve “şu anda, şu sırada, şimdi” olmakta olanı tanımlamak için kullanılmaktadır (Child. 2010:22). Latince kökenli “modo” kelimesinden “modernus” türetilmiştir (Kumar. 1999:88). Modernus ise 5. yüzyılda Hristiyanlığı resmen kabul etmiş olan Doğu Roma İmparatorluğu’nun kendi putperest geçmişi ile arasına koymuş olduğu mesafeyi işaret etmektedir (Özkiraz, 2002: 5). Bu bağlamda kavram son derece geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Bu yüzden sosyologlar bir asırdır modernliğin/modernleşmenin/modernizmin bitmek bilmeyen tanımlarını yapmaya çalışmaktadırlar.

Modernleşme Batı Avrupa’da ve 19. yüzyılın başlarından itibaren yaşanmakta olan bir dizi tarihi değişimi tanımlamak için sosyal bilimciler tarafından kullanılmıştır (Rustow, 1973: 93). Rönesans ve Reform hareketleri ile Avrupa’da başlayan sanatta, felsefede, düşüncede ve mimaride gerçekleşen köklü değişimler zinciri öncelikle Avrupa ve Hristiyan dünyasını etkilemiştir. Ardından da beklenmedik bir biçimde bütün dünyaya yayılarak tüm insanları etkilemiştir. Galileo, Hobbes, Newton, Leibniz ve Descartes tarafından büyük bedeller ödenerek yapılmış bilimsel çalışmalar Avrupa’da büyük bir zihniyet dönüşümü başlatmıştır. Bu zihniyet dönüşümü ile Avrupa Aydınlanma Çağı olarak isimlendirilmiş olan çağa girmiştir. Bu süreç tam da yüzyıllar boyunca devam eden devrimci geçişler sonucunda modernleşmeyle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla modernleşme sürecinin oluşum evresini üç aşamalı bir süreçte irdelleyen Berman’ın (2014:27) da ortaya koyduğu gibi 16. yüzyılın başından 18. yüzyılın başına kadar olan evre modernizmin ilk aşamasını, 1790’da gerçekleşen Fransız İhtilali ile başlayarak dünyada köklü değişimlere neden olan olaylar zinciri ikinci aşamasını ve 20. yüzyıl başından günümüze kadar devam etmekte olan süreçler ise modernizmin üçüncü aşamasını oluşturmaktadır. Modernizmin birinci evresinde gerçekleşen Rönesans ve Aydınlanma onun felsefesini şekillendirmiştir. Ardından gelen ikinci evrede ise sanayileşme ve kapitalizmle birlikte modernleşme kurumsallaşmıştır. Üçüncü evrede ise hem kendi içerisinde farklılaşmalara gitmiş hem de post-modernizm, küreselleşme gibi yeni eklentilerle yoluna devam etmiştir (Aydın, 2014:22).

Tarihsel olarak modernleşme süreçlerinin gelişim takvimini buna benzer biçimde sınıflandıran birçok düşünür bulunmaktadır. Modernizmin oluşum ve gelişim süreçlerini 17. yüzyıldan başlatarak 20. yüzyıla kadar getiren bir diğer önemli isim de Eisenstadt'tır. O, diğerlerinden farklı olarak modernleşme süreçlerini sadece Batı Avrupa'da gelişen hareketler olarak görmemiştir. Batı Avrupa'nın yanında Kuzey Amerika'da meydana gelen olayların da modernleşme hareketleri içerisindeki önemini vurgulamaktadır. Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen köklü ve sistematik değişimlerin önce bu kıtaları dönüştürdüğünü ardından da hızlıca Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayıldığını belirtmektedir (Eisenstadt. 2014:11). Avrupa merkezci olarak tanımlayabileceğimiz bu modernleşme tanımlarında dünyanın başka bölgelerinin modernleşmeye olumlu hiçbir katkısından bahsedilmemekte,. Avrupa dışı toplumların insanlık tarihine yapmış olduğu katkıların önemi vurgulanmamaktadır. Âdeta, Batı Avrupa'da başlayan yenileşme hareketleri öncesinde dünya karanlık bir çağ olarak resmedilir. Oysa insanlığın bilime, sanata, kültüre, edebiyata yapmış olduğu binlerce yıllık birikimlerin üzerinde yükselmiş olan Avrupa kültürü kendinden önceki hiçbir şeye atıf yapmamaktadır. Avrupa, modernliğin temel dinamiklerinin kendi özgül şartları ve bağlamı içerisinde kendi topraklarında olup-bittiğini iddia etmektedir. Aslında bu tezin yılmaz savunucusu Max Weber'dir.

Ortaçağ Avrupa'sından modern dönemlere geçişte bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimler gerçekleşmiştir. Bilimsel devrim Newton ile başlamıştır. Newton, bugün için son derece kolay söylenebilecek bilimsel gerçekleri, skolastik düşünce karşısında canı pahasına savunmuştur. Newton fiziği bu bağlamda bilimsel düşüncede son derece önemli bir devrim yapmıştır. Modernliğin bir diğer önemli ayağı siyasette ve devlet yönetme biçimlerinde meydana gelmiştir. Krallık ve monarşik yönetimlerin yerine demokratik sistemler gelmiştir. Demokrasi öncelikle İngiltere, Amerika ve Fransa'da bir siyasal rejim olarak yerleşmiştir. Demokratik sistemler üzerinde inşa edilen modern ulus devletler zaman içerisinde kendi kurumsallaşmalarını da tamamlamıştır. Kültürel alanda ise laiklik ve sekülerleşme nedeniyle, din merkezi rolünü kaybetmiştir (Jeanniere, 1992:82). Aslında modernleşmenin en temel sorunu hâline gelmiş olan durumu tam da buradan başlayarak ele alacak olursak karşımıza Aydınlanma aklının kurucusu Kant gelmektedir. Kant epistemolojiden estetiğe, hukuk ve politika felsefesinden tarih

felsefesine, antropolojiden din felsefesine kadar sağlam teoriler ortaya koymuştur (Çörekçioğlu, 2010:12).

Kant, son derece riskli bir alanda dolaşmış ve metafizikle ilgili söylenmesi cesaret isteyen görüşler ileri sürmüştür. Hem kilise hem dönemi için son derece güçlü kurumlara, iktidara ve paraya hâkim olan skolastik düşünürler, Kant tarafından dillendirilen görüşleri sakıncalı bulmuşlardır. Kant'ın metafizik düşüncenin zamanını doldurduğu, rasyonelleşme üzerinden kendini yeniden kurgulayan insanlık için söyleyecek bir şeyi kalmadığını iddia etmesi, Avrupa düşünce dünyasında deprem etkisi yaratmıştır. Kant'ın yayımlamış olduğu risalelere hemen karşı risaleler yayımlanarak, onun ortaya attıkları çürütölmeye çalışılmıştır (Kuehn, 2011: 390). Kant'a göre metafizik yaşamın tüm alanlarına sınırsızca müdahalelerde bulunmamalıydı, onu belirli bir çizginin gerisine çekmek gerekmekteydi. Çünkü metafizik düşünce insanların ihtiyaç duymaya başladığı yeni bilgileri üretmenin önünde bir engel olarak durmaya başlamıştır. “Neyi bilebilirim?” sorusu ile metafizik bilgiye meydan okuyan Kant, bu düşünceleriyle aydınlanma düşüncesinin temellerini de atmış oldu. “Sapere aude!” yani “kendi aklını kullanma cesaretini göster” sloganı ile aydınlanmayı tanımlayan Kant, aydınlanma, insanın kendi eliyle maruz kaldığı reşit olamama durumundan kurtulma hâlidir demiştir (Kant, 2005: 225). Kant, burada yeni bir tanımlamada bulunurken geçmişinde ciddi bir eleştirisini yapmakta, insanı kendi aklını kullanmaktan alıkoyan ortaçağ kurumlarını da eleştirmektedir. Çünkü Kant da biliyordu ki, insan, akklı olan ve aklını kullanabilen tek varlıktı. Ancak, aklını kullanma çabası içerisinde girdiği zaman insanın önüne onulmaz engeller yerleştiren, çeşitli yasaklar koyan, anlamsız sınırlandırmalara giren farklı yapılar mevcuttu. Bu yapılar, kendi iktidar ve güç alanlarını daha da kuvvetlendirebilmek için insanın başkalarının rehberliği olmadan düşünmeye girmesinin tehlikeli sonuçları olacağı konusunda toplumu ve muktedirleri ikna etmişti.

Kant, zaman ve mekân arasında bir derecelendirme yaparak, zamanın mekândan daha kapsayıcı özellikleri olduğunu belirtmiştir (Deleuze. 2000:35). Düşünce ve ruh gibi insani erdemlerim var olduğu bir mekânın olmadığını buna karşılık bu insani erdemlerin mutlaka belirli bir zaman diliminde var olabileceğinin altını çizen Kant, Hegel'in zamanı üstün tutan düşüncesiyle de özdeşleşmektedir. Hegel, her şeyin aslının idea olduğunu söylemekte, idea ise kendini zaman ve mekân boyutlarında doğa

ve tarihte inşa etmektedir (Hegel, 2006:23-35). Doğa, ideanın mekânda hiçbir şekilde hareket hâlinde bulunmayan hatta pıhtılaşmış hâlde bulunan durumudur. Zaman ise tarihi doğuran harekettir. Tarih sayesinde doğada uyku hâlinde bulunan idea canlılığın, ruhsallığın ve tinselliğin asıl ilkesi olarak zamanda doğmaktadır.

Modernliğin doğmasında en büyük payı olan Aydınlanma düşüncesine giden süreçte Kant kadar Hegel de son derece önemli ve dikkate değer bir filozoftur. Tarih felsefesinde önemli yenilikler yapan Hegel, Rönesans ve Reformlarla başlayan çağı modern çağ olarak kabul etmektedir. Hegel'in tarih felsefesinde yapmış olduğu değişim, ortaçağın resmi söylemi olan Hristiyan tarih anlayışının karşısında yer almaktaydı. Bu bağlamda o, çağları tarihsel olarak konumlandırarak, “Antik”, “Orta” ve “Modern Çağ” olarak yeni bir sınıflandırma yapmıştır. Tarih sürekli bir biçimde ilerlemekte ve modern çağ insanların şu an için içerisinde yer aldıkları zaman dilimini ifade etmekteydi.

3.2. Modernleşmenin Tarihi Seyri

Gündelik hayatta çok sık biçimde karşılaştığımız modernleşmenin tarihsel gelişimi ile ilgili farklı değerlendirmelerin olduğunun altını çizmiştik. Modern kelimesinin etimolojik kökeni ile ilgili yorumlarda birbirine yakın anlamlar ortaya konulmuştur. Kavramın genel anlam dünyası “şimdi ve burada” olana gönderme yapmaktadır. Şimdi ve burada olmak hem zamansal hem de mekânsal anlamda, bireyin yaşamakta olduğu dünyaya işaret etmektedir. Erken dönem modernleşme teorisyenlerinin girmiş olduğu yüksek düzey teorik tartışmaların dışında artık günümüz sosyal bilimcileri için modernlik daha sade anlamlar taşımakla birlikte etki düzeyi farklılaşmış ve derinleşmiştir. Bu bağlamda modernliğe bakıldığında modernleşme kavramı üzerinde yapılan tüm çalışmaların aslında bir bakıma “toplumsal değişim” konusu üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Bir anlamda modernliğin tarihi seyri de toplumsal değişimin seyri olmaktadır.

Toplumsal ilişkiler ve değerler, insanlık tarihi boyunca farklı biçimlerde değişim göstermiştir. Belki modernleşmenin diğer tarihsel kesitlerde olan değişimlere göre en belirgin farkı, değişimin hızı ve niteliğidir. Modernleşme, son derece hızlı değişimler yaratmıştır. Değişimlerin derinliği ve içeriği de kendinden önce gelen çağlarda yaşananlardan çok farklı gelişmiştir. Geleneksel toplumlarda, sosyal değişimin hızı daha yavaş ve derinliği ise daha yüzeysel gerçekleşmiştir. Ancak, Aydınlanma, Fransız

İhtilali ve modernleşme ile başlayan değişim süreci bütün toplumsal yapıları derinden değiştirmiştir. Değişimin bu kadar hızlı gerçekleşmesinin çok farklı nedenleri olsa da modernliğin bizzat bir amaç olarak ortaya koyduğu “ilerleme” fikri de değişimlerin bu kadar farklı toplumsal yapılara kadar sirayet etmesinde en önemli etkidir. St. Simon ve Comte gibi düşünürler, ilerleme fikrinin etkisi altında, insanlığın ilkel çağlardan modern çağlara doğru hızlı bir ilerleme süreci yaşamakta olduğunu belirten yayınlar yapmışlardır. Bu düşünürlerin de temellendirmeye çalıştığı değişim ve ilerleme fikirleri ile insanlık, modernleşme süreciyle, eski dünyadan yeni bir dünyaya doğru hızla yol almıştır.

Modernleşme süreçleri sonrasında oluşan toplumsal değişimler tekil bir alana ait değildir. Yani, devlet yönetim sistemlerinde imparatorluklar çağı sonlanmış, yeni cumhuriyet rejimleri kurulmuş, iktisadi alanda ortaçağın egemen iktisadi güçleri ortadan kalkmış, yerine yeni kapitalist sınıf ortaya çıkmıştır. Bütün bunlara ek olarak, sanayileşme artmış, önce sanayi toplumuna ardından endüstri toplumuna, sonra bilgi çağına ardından da küreselleşme çağına geçilmiştir. Modernleşme, hızlı ve köklü değişim seyrini küreselleşme ile de tamamlamamıştır. Toplumsal değişim hâlâ öngörülemez bir biçimde devam etmektedir. Sosyal bilimciler şimdilerde “Toplum 5.0” olgusunu tartışmaktadır. Buna göre, internet teknolojilerinin yoğun biçimde kullanıldığı bugünün dünyasının bir sonraki uğrak noktası, 3-d teknolojileri, akıllı sistemler, dijital sağlık uygulamalarıdır. Yaşamımızı tamamen kontrol altına alabilecek olduğu varsayılan yapay zekânın gelecekte toplumları bütünüyle şekillendirebileceği düşünülmektedir. (Keidanren. 2018:12).

3.2.1. Ortaçağ Rönesans ve Reform Hareketleri

Ortaçağ denilince akla ilk gelen karanlık imgesi çok uzun bir dönem Türk sosyal bilimciler tarafından da, ciddi araştırmalara gidilmeden, eleştirel yaklaşımla ortaya konan eserler tetkik edilmeden, resmi ve tartışılmaz bir tez olarak kabul edilmiştir. Oysa Batı tarihinin üzeri örtülmüş yüzyıllarına daha derinlemesine giden araştırmalar yapılmaya başlandıkça görüldü ki, ortaçağdan modernleşmeye geçiş, karanlıklardan aydınlıklara geçişi temsil etmiyordu. Bu alanda bilinen ezberleri yıkan önemli bilim adamlarından birisi Burckhardt’dır. “İtalya’da Rönesans Kültürü” adıyla dilimize de çevrilmiş olan eserinde, o güne kadar ortaçağ uzmanları tarafından dillendirilmiş olan bilimsel gerçekliklerin tamamı masaya yatırılmıştır. Onun döneminde bazı bilim

adamları İtalya’da başlayan Rönesans hareketlerinin başlangıç tarihini 12. yüzyıla kadar götürmüştür. Bugün hiçbir ciddi bilim insanı, İtalyan Rönesans’ı öncesinde Avrupa’nın, bize göre de tüm dünyanın özellikle de Orta Doğu ve Orta Asya’nın, bin yıl boyunca karanlığa, barbarlığa ve boş insanca gömüldüğüne inanmamaktadır (Nauert, 2011:4). Dolayısıyla, Rönesans’ı Batı toplumlarının kültürel dinamiklerinin başlangıcı değil, birkaç yüzyıllık birikimlerinin bir sonucu olarak değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü 13. yüzyıldan itibaren Avrupa’da üniversitelerin öğretim programlarında güncellemeler yapılmış, Aristo felsefesi okutulmaya başlanmıştır.

Bu bilgi ve kültür birikimi sayesinde, İtalyanların diğer Avrupa devletlerinde yaşayan insanlara göre daha erkenden gelişerek modern insanlar hâline gelmesinin nedeni, İtalyan yönetim biçimlerinin diğerlerinden farklı olmasında yatmaktadır (Burckhardt, 1974:207). Yunan düşüncesinin zaman içerisinde barbar milletlerden farklılaşması ya da Arapların diğer Asyalılardan kendilerini farklı hissetmeleri de bu yönetim biçimlerinde yatmaktadır. Aslında ortaçağ kültürü üzerine oluşmuş olan önyargıları yıkan bir düşünür olarak, her ne kadar çok fazla bilim insanı tarafından da şiddetle eleştirilmiş bile olsa, Burckhardt, aynı Simmel’in Burjuvasında Weber’in kapitalizm üzerinde yapmış olduğu eleştirilerin benzerini yapmaktadır. Yani, klasik kültür İtalya’da yaşayan bir kültürdür. Eski Roma ve Yunan kültürü 14. yüzyıldan beri İtalyan kültürünün temelini ve asıl kaynağını oluşturmaktadır. Klasik kültür başka Avrupa ülkelerinde de kısmi olarak etkisini göstermiştir ancak İtalya’da olduğu kadar etki göstermemiştir. 15. yüzyılda başlayan ve 16. yüzyılda da farklılaşarak devam eden toplumsal hareketlerin, kendilerinden önce gerçekleşen entelektüel ve ekonomik değişimlerde aşama aşama meydana gelmiş değişimlerin bir sonucu olarak görmek gerekmektedir (Smith, 2001:284).

Hümanizma, dönemin değişimini anlamlandırmada en esaslı anahtar kavramlardan birisidir. Smith’e (2001:11) göre hem Padovalı hukukçu ve noterlerin klasik merakları hem de Brunetto Latini ve Dante gibi Floransalıların yazınsal yapıtları, 1300 dolayında İtalyan kentlerindeki varlıklı ve eğitilmiş seküler kesimin gerek ortaçağın soylu sınıfının şövalye kültüründen, gerekse de ruhban sınıfının skolastik kültüründen ayrı, yeni bir kültür arayışına girdiğini göstermektedir. Bu kendi yaşam koşullarına verilen doğal bir karşılıktı. Bu yeni kültür 19. yüzyıldan beri tarihçilerce “Hümanizma” olarak adlandırılmıştır. Hümanizma terimini soyut bir terim olarak değerlendiren Smith, çok

kesin bir tarih vererek, Rönesans eserlerinde bile geçmeyen bu kavramın 1808 yılında bir Alman bilgin tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Latince *humanista* kelimesinden türetilmiş olan hümanizm, başlangıçta dilbilgisi, retorik, şiir, tarih ve ahlak felsefesi gibi belirli akademik konularda ders veren öğretmenleri tanımlamak için kullanılmıştır. 18. yüzyıldan sonra ise hümanizma ilk kullanıma girdiği dönemden tamamen başka bir biçimde kullanılmaya başlanmış, bu yeni anlamın içerisinde insan doğasının yüceltilmesi ve ortaçağda yaşanmış dünya görüşüne karşı bu dünyanın yüceltilmesi olarak anlam kazanmıştır. Felsefi bir ekol hâlini alması ise daha başka bir tarihsel düzlemde gerçekleşmiştir. Çünkü Rönesans boyunca hümanizma felsefi bir ekol olarak görülmemiştir. Çünkü ortaçağın korkutma siyaseti, polisi, ateşte yakma cezaları ortaçağın yaşaması için yeterli değildi ve insan aklı bunların hepsini zamanla kırıp parçalamıştır (Michelet, 1998:112). Bu dönemde de tüm tartışmalar Aristotelesçilerin farklı biçimleri arasında olmuştur. 17. yüzyılda fiziğin yeni kanunları ortaya çıkana kadar Aristotelesçilik baskın bir felsefi akımdı (Bauer, 2014:24).

Avrupa tarihinin önemli kırılma anlarından birisi olan Rönesans, aslında insanların içerisinde yaşamakta oldukları toplumsal ilişkilere karşı duydukları bir öfkenin de sonucuydu. Özellikle dini otoriteler, bireysel özgürlüklerin önünde en büyük sorun teşkil etmekteydi. İnsanlar, kendi bireysel tercihleri ile Tanrı'ya yaklaşımlarının önüne kilise ve dini otoritelerce engeller koyulmasına karşı çıkmıştır. Skolastik düşüncenin ortaya koyduğu, insanlara zorla kabul ettirilen gerçeklik algıları reddedilmiştir. Geleneksel değer yargıları sarsılmış, geleneğin ortaya attığı tüm fikirlere karşı insanlar tarafından eleştirel yaklaşımıştır. Yeni olana karşı ilgi artmış, bilimsel bilginin de ortaya koyduğu yeni fikirler benimsenmiştir. Ama burada paradoksal olan şuydu ki, Rönesans'ın beşiği İtalya, klasik Yunan-Roma medeniyetinin kalıntıları ile birlikte yaşıyordu. İtalyanlar aynı zamanda Yunan-Roma geleneğinin üretmiş olduğu klasik eserleri kendi milli eserleri saymaktaydı (Brotton, 2012:17). Roma medeniyetinin üretmiş olduğu kültür mirasını yeniden üretmeyi ve canlandırmayı kendi görevleri addeden İtalyanlar, başta sanat ve mimaride olmak üzere farklı alanlarda Roma eserlerini taklit etmeye başladılar. Dolayısıyla bu yeni hareket bir bakıma antikiteyi kendine örnek almıştır. İtalya'da başlayan bu hızlı gelişim, sanat ve uygarlık tarihi açısından eşsiz eserlerin üretilmesi ile sonuçlanmıştır. Çok kısa bir süre içerisinde diğer Avrupa ülkeleri de İtalya'da meydana gelen bu akıma

bigâne kalmamış, 16. yüzyılın başlarından itibaren de diğer Avrupa kentlerinde aynı akımın izleri görülmüştür.

Rönesans hareketiyle birlikte, birçok farklı alanda yenilikler meydana gelmiştir. Ancak bu yeniliklerden en önemlisi, insan, her şeyin merkezine bizzat kendisini yerleştirmiştir. Asıl ilginin odağı insanın bizzat kendisi olmuştur. İlgi odağı hâline gelen insan her gün kendisiyle ilgili yeni şeyleri keşfettikçe de daha fazla girişimci, daha fazla özgürlükçü olmuştur. Kendisini kısıtlayan otoriteler karşısında daha bağımsızlaşmıştır. Yunan-Roma uygarlığı ile Hristiyanlık arasında bir bileşim kurma amacı taşıyan Rönesans, hümanizmayla birleşince Reform hareketlerine, oradan da kiliseden ayrılmaya ve laikliğe kaymıştır.

Avrupa tarihinin bu çalkantılı yüzyılında modernizmin başlangıç yıllarında olduğu gibi yeni bir altüst oluşlar çağı yaşanmıştır. Eski olanla yeni olanın çatışması üzerinden şekillenen bu kavga, toplumsal yaşamda derin krizlere de neden olmuştur. Bu derin krizlerin başında da Reform hareketleri gelmektedir. Kısaca, Hristiyan dünyası üzerinden baskın ve egemen güç olan Roma Kilisesinin gücünden çıkarak, Protestan kiliselerinin kuruluşuna neden olan dini tartışmalar dizisi reform hareketleri olarak adlandırılmıştır (Elton, 2012: 60). Martin Luther'in Roma Kilisesinin egemenliğini sorgulaması ile başlayan süreç Calvin'le devam etmiştir. Hegel (2006:306) reformasyon sürecinin başlangıcında Luther'in Katolik Kilisesinin bozulmasının yalnızca tekil yanlarıyla ilgilendiğini ama daha sonra toplumsal kurumları, manastır yaşamını, piskoposların dünyasal efendiliklerini sorgulamasıyla çok boyutluluğa geçtiği tespitinde bulunmuştur. Kilisenin insanların dini duyguları üzerinde mutlak egemenlik kurmasına karşı çıkmıştır. Dini metinlerin sadece din adamları aracılığıyla anlaşılabilceğine, din adamları olmadan dinin yorumlanamayacağına olan düşünceye karşı savaş açılmıştır. Aslında, Hristiyan teolojik metinlerinin yorumlanması ve anlaşılması sorunu ile başlayan süreç derinleşmiştir.

Kral ve papalık arasındaki iktidar ve güç kavgası da bu tartışmalarla birlikte güçlenince, krallar, kendileri üzerinde aforoz yetkisi olan papaların yetkilerini kaldırmak istemiştir. Kiliselerin halktan zorla vergi toplamaları, insanlar açlık ve sefalet içerisinde kırılırken, saraylarda ve dini yapılarda lüks yaşam sürülmesi toplum tarafından şiddetle reddedilmiştir. Lutherci reform yanlıları, mevcut kurulu dini düzene, onun törenlerine, inanç konusundaki hiyerarşik yapıya, kilisenin yüksek vergi

sistemine karşı çıkmıştır. Feodalizmin ve ruhban sınıfının ayrıcalıkları zayıflamış, rahipler ve soyluların güçleri neredeyse tamamen ortadan kaldırılmıştı. Ortadan kalkan bu toplumsal sınıfların ve egemen güçlerin yerine ise aristokratlar ve yeni zenginler gelmiştir (Smith, 2001:50). Ortaçağ kast sistemi olarak toplumsal yapıların üzerinde sorgusuz ve yargısız bir güç olarak duran ordunun ve kilisenin gücü de yeni soylu grupların eline geçmiştir.

Ortaçağ'ın felsefesine skolastik felsefe denir. Latince “scholasticus” kelimesinden türemiştir. “Schola” okul anlamına gelmektedir. “Scholasticus” ise okula ait felsefe anlamını taşımaktadır. Skolastik felsefenin amacı, vahiyle gelmiş olan dinsel öğretileri akıl ile kanıtlamak, bunları aklın süzgecinden geçirerek dini önermeler hâline getirmektir. Aslında, burada asıl amaç, dini öğretileri günün üretmiş olduğu aklını kullanarak, dini metinleri temellendirmektir. Bu bağlamda, bu gerekçelendirme ve temellendirme için ise mantık kullanılmıştır. Mantık biliminin kurucusu Aristo'nun skolastik felsefecilerce en önde tutulmasının nedeni de budur. Tanrı tarafından insanlara gönderilen kutsalları kanıtlamak için Aristo mantığı ve Öklid geometrisi esas alınmıştır. Kendi düşüncelerini temellendirmek dışında kalan bütün kitaplar ve bakış açıları yasaklandı. Bilgi, Tanrı tarafından insana verilmiş bir şeydi, insan çabası ile onu Tanrı'dan bağımsız elde edemezdi, insan sadece var olanı keşfedebilirdi. Bu felsefenin temelinde Batlamyus astronomisine göre yer evrenin merkezinde yer alıyor, Ay, Güneş ve gezegenler dünyanın çevresinde çakılmış vaziyette dönüyorlardı. Skolastiklere göre dünya evrenin merkezinde yer alıyordu ve evren dünya için yaratılmıştı. Tanrı, kitabında bu gerçeğin altını çizmiş, evreni merkeze yerleştirmiştir. Dolayısıyla bu kural değişmez bir kuraldır. Bunu sorgulamaya, değiştirmeye ve eleştirmeye kimsenin hakkı yoktur düşüncesi hâkimdi (Çüçen, 2010:172). Bireyler, kendileri için değil Tanrı ve toplum için yaşamalıdır inancını savunan skolastik düşünce zamanla insanlar için büyük acılar doğurmuştur. Russel (1972: 32), bu durumun Ortaçağ dünyası ile antik dünya görüşleri arasında meydana gelen derin ikircikli farklılaşmalara dayandığını ifade etmiştir. Skolastik düşüncenin dar anlamda 12. yüzyıl öncesinde başladığını ifade eden Russel, olgulara ve bilme aldırmaçılığı, sadece gözlemin sonuç vereceği yerde inancı ve sözel ayrımlar ve incelikler üzerinde yersiz ölçüde duruşu skolastiklerin temel eksiklikleri olarak ifade etmektedir. Ayrıca ona göre esaslı ilk skolastik filozof Roscelinus'tur (Russel, 1972:206).

3.2.2. Ulus-Devletlerin Ortaya Çıkışı

Avrupa tarihinde hızlı ve köklü dönüşümlerin yaşanmaya başladığı 17. yüzyılın en önemli değişimlerinden birisi de modern devletlerin oluşum aşamasının ilk örneklerini teşkil eden ulus-devlet modellerinin ortaya çıkmaya başlamasıdır. Rönesans ve Reform hareketleri sonrasında sosyokültürel değişimler, kilisenin otoritesini ortadan kaldırmakla birlikte kilise ile birlikte derebeylikleri ve ortaçağa ait güç ve iktidar modellerini de değiştirmiştir. Ortaçağda toprak sahiplerinin güç ve iktidar alanları içerisinde gerçekleşen bir sistem egemenken, Habermas'ın (2008:63) deyiimiyle territoryum üzerinde bir egemenlik iddiasında bulunan devlet yapıları oluşmaya başlamıştır. Bu yapılar “Nation State” olarak isimlendirilmiştir. “Nation State” kavramının Türkçe karşılığı olarak ulus devlet, “uniter devlet” ve “tekil devlet” kavramları kullanılmakla birlikte “millet devlet” şeklinde de kullanılabilmektedir (Sağlam, 2009: 19).

Aslında modern ulus devletler, Avrupa insanın zihin dünyasında meydana gelen köklü değişimler sonucunda, toplumun beklentileri doğrultusunda yönetim mekanizmalarının yeniden konumlandırılmasını ifade etmektedir. Batılı düşünce, Ortaçağ düşünce tarihinin inşa ettiği, kutsallarla örülmüş, kutsal bir hiyerarşiye göre kurgulanmış bir sistemin ortadan kalkması sonucunda rasyonel düşüncenin yönlendirmesi altına girmiştir. Batı Avrupa, Descartes'in Cogito'su başta olmak üzere Bacon, Newton, Galileo, Rousseau, Makyavel, Hobbes, Locke, Montesquieu ve Hegel gibi düşünürlerin sayesinde farklı bir dünya ile tanışmıştır. Örneğin Locke, yeni fizik yasalarını toplumsal yaşama uyarlamış ve sistemin temel taşı olarak bireyi merkeze alan atomcu bir toplum tasarımı oluşturmuştur. İnsanın fiilleri ve düşünceleri üzerinden, bireyin asıl doğası nedir sorunu üzerinde yeni bir felsefe geliştiren Locke, insan davranışlarında siyasi ve ekonomik olayları çözümlemeye çalışmıştır. Hobbes'tan alıntıladığı, insan doğasını yöneten yasalarla toplumsal yasalar arasında kurulmuş olan bağı genişleten Locke, toplumu yöneten doğal yasaların fizik dünyayı yöneten kesin yasalara benzediğini iddia etmiştir (Locke, 2012:9).

Çağın genel düşünce yapısı, Tanrı merkezli bir dünya görüşünü zorunlu kılmıştır. Buna göre insanın dünyada var olma amacın Tanrı tarafından dünyada serpilmiş gizemleri bulmak ve bu gizemleri keşfetmekle sınırlı kabul edilmiştir. Dolayısıyla, insanları yönetmek üzere inşa edilmiş yönetim biçimleri Tanrı merkezli olarak inşa

edilmiştir. Tanrı merkezli olarak inşa edilen bu güçler güçlerini doğrudan Tanrı'dan alıyorlar ve buyrukları da Tanrı buyrukları gibi tartışılmaz ve kesin olarak kabul ediliyordu. Bu bağlamda, bu kararlara karşı gelenler de hem bu dünyada hem de ölümden sonraki hayatta cezalandırılmayı hak ediyorlardı. Aydınlanmacılar, insan ve devlet hakkındaki bu düşünceleri reddettiler. Örneğin Hume, nedensellik ilkesinden hareketle, insanın tabiatın diğer tüm varlıklarla olan ilişkisini yeniden ve kendi istekleri doğrultusunda kurabileceğini belirtmiştir. Hume (1995:97) insanlar tarafından yapılmış olan tasvirlerle Tanrı'nın çarpıtıldığını ve O'na ne gelgeç hevesler, ne saçmalıklar, ne ahlaksızlıklar yakıştırıldığını belirtmiştir.

Dönemi için söylenmesi son derece zor olan bu fikirler, Tanrı, din ve kilise tarafından kurulmuş olan döngüyü bozmuştur. O güne kadar kurulmuş olan Tanrı, din ve kiliseye dayalı kutsal düzen reddedilmiş ve insanın tabiatıta kendi istekleri doğrultusunda ve kendini merkeze alarak yeni bir sistem kurması amaç edinilmiştir.. Eski düzende, köylüler, senyörler, krallar ve din adamları şeklinde örgütlenmiş klasik yapı reddedilmiştir. Oluşmaya başlayan burjuva sınıfı her şeyi yeniden düzenlemiş ve sınırları yeniden çizmiştir. 1895 yılında Max Weber, “Ben burjuva sınıfının bir üyesiyim, kendimi böyle hissediyorum ve onun görüşleri, idealleriyle büyütüldüm” demiştir (Moretti, 2015: 9). Burjuva kavramı ilk kez 17. yüzyıl Fransa'sında ortaya çıkmıştır. *Burgeis* kavramı feodaliteden ayrı ve onun karşısında olan ortaçağ kasaba sakinlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Ardından ise anlamı ne ruhban sınıfından ne de soylu sınıftan olanları, beden işçisi olmayanları ve çalışmadan geliri olanları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Kronolojisi ve anlamı ülkeden ülkeye değişmiştir. İtalyanca *borgnese*, İspanyolca *burgues'e*, Portekizce *burgues*, Almanca *bürger* ve Flamanca *burger* olarak isimlendirilmiştir (Moretti, 2015: 17).

Bu süreçte, iş bölümü, oluşmakta olan yeni toplumsal sınıfların rol dağılımında en anahtar kavram olarak karşımıza çıkmıştır. Yeni toplumsal sınıfların birincil amacı, yeryüzünde Tanrı'nın buyruklarını gerçekleştirmek değil, ilerleme ve düzen sağlamak olarak belirlenmiştir. Bu aşamada iş bölümünün sağlanması ve düzenli bir biçimde sürdürülebilmesi yeni devletler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Devletleri bir arada tutacak ana unsur ise din, dini kimlik, metafizik değer ve ahlaki kaygılar değil, ulus olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla, modern ulus devletlerin oluşum sürecinin başında sanayi kapitalizminin, toprağa bağlı feodallerle oluşan güç çatışması ile

başlatılabileceği söylenebilir. Feodal derebeylikler şeklinde örgütlenmiş olan tarım toplumlarında, gelişim hızı son derece yavaştır. Feodalite, iki insanı hiyerarşik olarak birbirine bağlayan sadakat yemini üzerine dayanmaktadır. Ast olan yani vassal, senyörün ellerinin içine ellerini koyarak ona bağlılık yemini etmektedir. Senyör ise kendine bağlılık yemini eden vassalı korumak ve toprak sahibi yapmakla kendine bağlamıştır (Baechler, 1994:99). Bu zaman diliminde dini, kültürel ve hukuki değerler daha yereldir. Sanayi kapitalizmi ise değişime ve dönüşüme son derece açıktır. Sanayi kapitalizmi geliştikçe, tarım toplumlarının hiyerarşik yapıları bozulmuş ve tarım toplumları değişimin hızına ayak uyduramamışlardır.

Gelinen süreçte, tarım toplumlarına has yapılanma biçimleri, kapitalist toplumların karmaşık ve parçalara bölünmüş iş ve işlemlerini yönetebilme özelliklerini kaybetmiştir. Yeni düzenin koordinasyonunu ve rasyonel ilişkilerini yönetememişlerdir. Bu yeni ilişkilerin yönetilebilmesi ne bireyler, ne cemaatler ne de kendi güçlerini kendilerinden doğuran eski kurumlar sağlayamayacağı için yeni bir merkezi güce ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Yaşanmakta olan yeni süreç, Hegel'in tarifiyle, Tanrı'nın yeryüzünde devlet içerisinde somutlaşarak yürüyüşüne devam ettiği şeklinde tanımlanmıştır.

Modern ulus devletin ilk ve en önemli belirgin vasfı, rasyonelleşme sayesinde yeniden kurumsallaşmadır. Otorite, devlet aygıtında toplanmıştır. Toplumsal yaşamın kurallarının yapıcısı devlettir. Devlet, farklı şekillerde yönetilebilen, önce imparatorluklar ardından ise demokratik sistemler şeklinde en son aşamada ise sekülerleşmiş olarak kurgulanmıştır. Modern ulus devletin bir diğer belirgin vasfı ise toprağa bağlı ulus şeklinde yapılanmasıdır. Toprak, devletler tarafından sınırlarla çizilmiştir. Bu sınırlar içerisinde ortak tarihe, kültüre ve dile sahip olan insanlardan aynı ulusa ait olarak kabul edilmiştir (Giddens, 1987:116). Kuramsal düzeyde Rousseau, kral devletten ulus devlete doğru geçişte ulusun, kralın yerine geçip, egemen konuma yükselmesinde en önemli şeyleri söylemiş bir düşündürdür (Ağaoğulları, 2010: 354). Halkın iradesinden yetkilerini almış olan devlet, hukuk sistemi ile kurumsallaşmış ve üyelerini yurttaşlara dönüştürerek homojenleştirmiştir. Kendi varlığını halkının veya ulusunun iradesinin somutlaşmış hâli olarak gören ulus-devlet, insanlık tarihinde bugüne kadar görülmüş en güçlü yapı özelliği taşımaktadır.

3.2.3. Merkantilizm Düşüncesi ve Tarihi Gelişimi

Ortaçağın sonu ile Sanayi Devrimi arasındaki tarihsel zaman dilimi içerisinde, güçlenmekte olan ticari kapitalizmin ideolojisi olarak tanımlanmaktadır. Dönemin güçlü yapıları devletler, kiliseler, localar veya şirketler günün ekonomik dengesini sağlayabilmek adına ücret oranları belirliyor, vergiler koyuyor ve ticari yaşamı düzenliyorlardı. Devletlerde ithal ürünlere vergiler koyarak ihracatı teşvik ediyorlardı. Ticaret dengesinin artıda olmasını sağlamaya yönelik bu hükümet girişimleri de merkantilizm olarak sonradan adlandırılmıştır (Weisner-Hanks, 2013:488). Artan ticari ilişkiler tarım toplumuna dayalı ekonomik sistemin değişmesine neden olmuştur. Ticaret, dönemin en önemli iktisadi faaliyetidir. Ticari kapitalizmin ilk dönemlerinde, hammadde sahipleri üretim yapmak isteyenlerin evlerine hammaddeleri vermekte ve üretimler genellikle evlerde yapılmaktadır. Sanayiciler, büyük tüccarlar ve bankacılar dönemin en gözde iş sahibi sınıfıdır. Merkantilistlerin o günkü bilgi düzeylerine göre, dünyanın zenginliği sabit olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla birinin zengin olabilmesi için ötekini fakir olması şarttır. Zenginliğin kaynağı kıymetli madenlerdir. Altın ve gümüş zenginliğin belirleyicisidir. Merkantilist devletlerin amacı askeri güç kullanarak ülkeleri işgal etmek değil, altın ve gümüşü elde etmektir (Berkes, 2013:171). Dolayısıyla, zenginliği başkalarına kaptırmamak için devlet, hammaddelere sahip olmalı ve onları biriktirmelidir. Bunu yapabilmek içinse devlet, güçlü, korumacı ve müdahaleci olmak zorunda kabul edilmiştir.

Coğrafi keşifler, denizciliğin gelişmesi, pusulanın icadı ve haritaların kullanılması Avrupa devletlerini bilinmeyen kıtaların keşfine zorladı. Aslında bu dönemle birlikte Avrupa devletleri başta Hindistan olmak üzere yeni kıtalar ve ülkeler keşfetmiş oldu. Baharat ve İpek Yolları sayesinde uzak diyarlarla üretilen mallar Avrupa piyasalarına giriyordu. Bu ticaret yolları aracılığıyla gelen mallar Avrupa pazarlarında çok fazla talep görüyordu. İstanbul'un fethi sonrasında ticaret yollarının Müslümanların eline geçmiş olması Avrupa devletlerini yeni arayışlara zorlamıştır. Ticaret yollarının el değiştirmesi sonrasında hammadde fiyatları Avrupa pazarlarında artmış, istenilen malzemelere eskiden olduğu kadar rahat ulaşım imkânı ortadan kaybolmuştur. Bu durumu ortadan kaldıracı amacıyla Avrupalı denizciler, Akdeniz'in doğusunu ve Karadeniz'i kolayca kullanamamalarının da etkisiyle, Afrika kıtasını dolaşmak zorunda kalmışlardır. Yeni deniz ticari yollarının bulunması ile bu durumu tersine

çeviren Avrupa devletleri, ticari alanda para kullanımını da yaygınlaştırmıştır (Dobb, 1990:31). Çünkü altın ve gümüş gibi, değerli madenlerle borçlanan tüccarlar, zaman içerisinde değerli madenlere ulaşımı zorlaşması gibi nedenlerin de etkisiyle borçlarını ödeyemez hâle gelmiştir. Paranın yaygınlaşması sonrasında ise burjuva sınıfı güçlenmeye başlarken feodal beylerin güçlerinin aşamalı olarak ortadan kalkmasına neden olmuştur.

Ticari yaşamda baş döndürücü gelişmeler yaşanırken, teknik alanda da toplumsal yaşamı ve sosyal ilişkileri derinden değiştirecek icatlar yapılmaktaydı. Matbaanın keşfedilmesi ve bu keşif sonrasında yeni yayınların çıkması toplumda bilinçlenmeyi arttırmıştır. Ardından, kent yaşamının artması ve kır hayatının azalması, nüfusu büyük şehirlere yığmıştır. Kentleşmeyle birlikte başta birincil ilişkiler olmak üzere toplumsal yaşamda büyük değişimler olmuştur. Ayrıca, dönemin fikir tartışmaları da yeni gelişmekte olan sisteme hizmet etmiştir. Mesela Luther, kilisenin iktisadi yaşamı ve ticareti sınırlandıran görüşlerine karşı çıkmış, bunun yerine devletin iktisadi yaşamı düzenlemesi gerektiğini savunmuştur. Almanya’da daha fazla taraftar kitlesi bulmuş olan bu Luther’ci görüş Almanya’nın merkantilizme geçişinde anahtar bir rol üstlenmiştir. Calvin’in görüşleri ise daha çok Fransa, İsviçre, Hollanda, İskoçya, İngiltere ve Amerika’da yayılmıştır. Kapitalizmin temellerinden birisi hâline gelecek olan Calvin’in çalışarak kazanma, artan kazancı sermayeye dönüştürme görüşleri etkin olmuştur. Rand’a (2004:2) göre bu süreç sonrasında hız kazanarak gelişmekte olan kapitalizm, tarihteki bütün sistemlerden daha fazla insanlığın yararına olmuştur ancak yeni hiçbir şekilde hiçbir sisteme bu kadar vahşice, yanlış bilgiyle, saptırmayla ve çarpıtmayla saldırılmamıştır.

Merkantilist düşüncenin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- Altın ve gümüş dünyadaki zenginliğin esas kaynaklarıdır. Bu yüzden bu madenlere sahip olan devletler güçlü devletlerdir. Bir ülkede her kim yönetici olursa birincil önceliği kendi ülkesinin altın ve maden ihtiyacını gidermek ve stoklamaktır.
- Devlet iktisadi yaşamda belirli kısıtlamalar yapmakta özgürdür. Örneğin, ihracat fazlasını sağlamak amacıyla devlet, ithalatı sınırlandırmalıdır. Böylelikle, içerideki üretim artacak, dışarıya bağımlılık azalacaktır. Dış

devletlerin üretici konuma geçmelerini engellemek için de hammadde ihracatı yasaklanmıştır.

- Merkantilistler, dış ticarete kendi devletlerinin çıkarlarını açık biçimde kendi lehlerine olabilecek şekilde sınırlandırma haklarını kendilerinde görmüşlerken, iç ticarete serbestliği esas olarak kabul etmişlerdir.
- Devletin güçlü olmasını bir orduya, güçlü insan kaynağına ve donanmasının büyüklüğüne bağlayan merkantilistler, ülkenin kıymetli madenlerinin varlığını da bir zorunluluk olarak görmüşlerdir.
- Altın ve gümüşün önemini bu kadar yüksek tutan merkantilizm bu iki kaynağa sahip olabilmek için sömürgeciliği de başlatmışlardır. Eğer bir ülke, altın ve gümüş gibi kıymetli madenlere sahipse ve onları işletecek güçten de yoksunsa, kolonyalist bir zihniyetle onları kendilerinin işletme hakları olduğunu düşünmüşlerdir.

Merkantilizmin bu önemli özellikleri aslında farklı düşünürlerce çok az farklılıklarla da olsa kabul edilmiştir. 1684 yılında Avusturyalı bir avukat olan Hornick merkantilizmin temel özelliklerini bir manifesto hâlinde şu şekilde özetlemiştir:

1. Ülkenin tüm toprakları aktif olarak ekonomiye kazandırılmalı, boş toprak kalmamalıdır. Tarım, madencilik ve sanayi için topraklar etkin kullanılmalıdır.
2. Mamul madde üretimini yönetmek devletin önceliği olmalıdır.
3. Çalışan insan gücü sayısı sürekli olarak arttırılmalıdır.
4. Altın ve gümüşün ihracatı yasaklanmalıdır.
5. İthalat sınırlandırılmalı, iç pazarda tam bir serbestiyet olmalıdır.
6. Altın ve gümüşün yabancı devletlere gitmesini engellemek için ithalat aracı olarak malların kullanılması esastır.
7. Sınırlı ithalatta dikkat edilecek en önemli husus, üretimi arttıracak olan maddelerin öncelenmesidir.
8. Sınai mallar ihraç edilmelidir. (Aydemir-Güneş, 2006:147)

3.2.4. Sanayi Devrimi

Sanayi devrimi ile ilgili en özgün değerlendirmeyi yapan Hobsbawn (2016:13), sanayi devrimini insan yaşamının yazılı belgelere geçmiş en köklü dönüşümü olarak

görmekle birlikte, sanayi devriminde Büyük Britanya'nın rolünü de sanayi devriminin kısa bir dönem için tek bir ülkenin, Büyük Britanya'nın tarihi ile çakıştığını belirtmiştir. Bu çakışma sonrasında ise Büyük Britanya, kendisinden önce veya kendisinden sonra, hiçbir ülkenin kolaylıkla sahip olamayacağı kadar evrensel bir etkiye sahip olmuştur. Sanayi devriminin ilk yıllarında İngiltere dünyanın tek atölyesi, tek büyük ithalatçısı ve ihracatçısı, tek taşımacısı, tek emperyalisti, neredeyse tek uluslararası yatırımcısı hâline gelmiştir. İngiltere'nin sanayi devriminin başlangıç sürecinde böylesine tek güç olmasının nedeni elbette sömürgeci yapısında yatmaktaydı. Diğer ülkeler de birer birer sanayileşince İngiltere bu rakipsiz tahtından inmiştir.

Ortaçağda yaşanan duraklama dönemi 13. yüzyılın son çeyreğinden 15. yüzyılın ilk çeyreğine dek 150 yıl sürmüştür. Mekanik saat, demir döküm, ön kısmı serbestçe devinebilen araba ve farklı işleyen tulumba gibi yenilikler sayılmazsa bu dönemde hiçbir yenilik olmamıştır (Gimpel. 2004:227). Sanayi devrimine giden süreçte Avrupa'da çok fazla icat yapılmıştır ancak iyi demirin işlenmesi, buhar motorunun icadı ve pamuğun makineyle nasıl eğrileceğinin bulunması sanayi devriminin asıl belirleyicileridir (Rostow, 1974:260). Avrupa toplumları uzun yıllar boyunca çok farklı alanlarda gelişim göstermiştir. Şehir yaşamının çoğalması, kentte üretim merkezlerinin ve fabrikaların kurulması, yeni toplumsal sınıfların oluşmaya başlaması da dâhil olmak üzere birçok neden sanayi devrimini gerçekleştirmiştir.

Sanayi devriminin sadece ekonomik sonuçları olmamıştır, toplumsal yaşamda da önemli değişikliklere neden olmuştur. Şehirlerde nüfus artmış, işçi sınıfı ortaya çıkmış, sömürgecilik yayılmış, çevre sorunları artmış, genel refah artmış ve insan ömrü uzamıştır. 1760-1820 yılları arasında dokuma-tekstil alanlarında ilk olarak ortaya çıkan, insan ve hayvan gücüne dayalı üretim tarzından, makine üretim tarzına geçişi simgeleyen sanayi devrimi, üretim arttıkça hammaddeye olan ihtiyacı da arttırmıştır. Sanayi devrimiyle birlikte birçok malın üretiminde çok büyük artışlar gerçekleşmiştir. Bununla birlikte eski iş yapma biçimleri terk edildiği için yeni sisteme ayak uyduramayanlar işsiz kalırken, yeni iş gücü piyasaları da kısa zaman içerisinde oluşmuştur.

18. yüzyılın sonunda başlayan endüstrileşme süreci 19. yüzyılın ilk yarısına kadar sanayi devrimi içerisinde değerlendirilmektedir. Sanayi devrimi üzerine yaptığı

çalışmalarla bilinen Rostow bu görüşü savunmaktadır. Rostow (1980:37) sanayi devriminin oluşum sürecini, uzun bir süreç içerisinde aşama aşama gerçekleştiği tezi yerine, kesin ve tam tarihler vererek, 1783-1802 yılları arasında İngiliz iktisadında meydana gelen değişimlerle açıklamaktadır. Ona göre, İngiltere’de 1750-1783 arasında gerçekleşen hızlı iktisadi dönüşümler, Rusya’da 1861-1890 yılları arasında gerçekleşen kalkınma hamleleri ve 1861-1890 yıllarında Kanada’da meydana gelen değişimler hep ani ve hızlı değişimlerdir. Asıl gerçek değişimleri tetikleyen olaylar bu tarihler arasında olmuştur. Ardından gelen yıllarda ise ekonomik ilişkilerde kökten değişme, hızlı nüfus artışları ve fert başına düşen gelirden aşırı artışlar olmuştur. Bu görüşün zıddını savunan düşünürlere göre ise 1789 ve 1917 gibi politik dönüşümlerle karşılaştırıldığında, sanayi devrimi ağır ve yavaş bir gelişim sonunda gerçekleşmiştir. İlk önce belirli imalat dallarında ve belli bazı üretim araçlarında dönüşüm gerçekleşmiş, bu değişimler önce sınırlı bölgelerde olmuş ardından ise ülke çapında genişlemiştir (Kennedy, 1991:173).

Sanayi devriminin başlangıç yıllarında, 20. yüzyılın başlarında ABD’nin dünyanın süper gücü olmasına kadar İngiltere dünyanın en önemli sanayi merkezi hâline gelmiştir. İngiltere’nin donanma gücünün büyüklüğü ve sömürgeci yönü sayesinde, diğer Avrupa ülkelerinden, Fransa, İspanya ve Hollanda’dan daha fazla ülkede sömürgeci konumundaydı. Avrupa sömürgeciliği 17. ve 18. yüzyıllar boyunca Afrika kıtasının batı ve güney sahil şeritlerinde kurduğu ticaret kolonileri vasıtasıyla genişlemiştir (Aksoy, 2019:47). İngiltere’nin sanayileşmede öncü olmasının bir diğer nedeni feodal toplum yapısından başarılı bir biçimde sanayi toplumuna entegrasyonu başarmış olmasıdır. Esir ticareti, korsanlık ve ticaret savaşları sayesinde İngiltere sömürge topraklarındaki zenginliği kendi topraklarına taşıdı. Bu bağlamda sömürgeciliğin nimetlerini kendi topraklarında servet zenginliğine dönüştürmeyi başaran İngilizler, finans piyasalarında da kendi sistemlerini kurarak düzgün bir şekilde işletmeyi başarmışlardır. Sanayi devriminde İngiltere’de ilk gelişen sektör tekstil sektörü olmuştur (Deane, 2000:88). Bu dönemde, İngiliz iç ticaretinde Hint kumaşlarına olan ilgi artmıştır. Bu da ipliğin eğrilme tekniğinin geliştirilmesine neden olmuştur. Maden sektöründe büyük bir sorun hâline gelmiş olan biriken suların tahliyesine karşı üretilmek zorunda kalınan çözüm de, su pompalarının çalışma sisteminde bir devrime neden olmuştur. Bir diğer yenilik ise ülkede yaşanmakta olan kereste kıtlığından dolayı gelişmiştir. Kereste, özellikle buhar gücüyle çalışmakta olan

gemiler için en önemli enerji kaynağıydı. Bunun yerine yeni bir enerji kaynağına ihtiyaç duyulmuştur. Elbette bütün bunlar sanayi devrimi sürecinde meydana gelen teknik değişimlerdi. Oysa bu süreci hazırlayan bir dizi entelektüel değişimler de gerçekleşmişti.

Sanayi devrimin sonuçları ve etkileri günümüz toplumunda hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Ancak, ilk dönemlerdeki belirgin etkilerine baktığımız zaman öncelikle üretimde verimliliği çok hızlı biçimde arttırdığını görülmektedir. Üretimle birlikte elbette tüketim de artmıştır. Tıpta meydana gelen yeniliklerle insanların yaşam süreleri artmış, salgın hastalıklarla mücadele etme gücü başarıyla sonuçlanmıştır. Bu da doğal olarak hızlı bir nüfus artışına neden olmuştur. İş gücü piyasalarında ihtiyaç duyulan yeni iş gücü kaynağı tarımla uğraşan köylü sınıftan giderilmiştir. Makineli üretime geçilmesiyle birlikte iş gücü makinelerin hâkimiyeti altına girmiş, üretim makinelerinin tedariki güçleşmiştir. Bu süreç emek-yoğun üretim tarzından sermaye-yoğun üretime geçiş için bir aşama olmuştur. Kapitalizm gelişmeye başlamış, işçi sınıfı doğmuştur. Kent yaşamı daha da yoğunlaşmış, köy ve kent arasında kültürel farklılıklar gelişmiştir. 20. yüzyılın başlarında Avrupa nüfusunun çoğunluğu kentlerde yaşar hâle gelmiştir. Sanayi devrimin en büyük sonucu ise tartışmasız Aydınlanma olmuştur.

3.2.5. Aydınlanma

Tarihte yaşanmış büyük olayların kesin ve net tarihini verebilmek çoğu zaman imkânsızdır. Aydınlanma hareketi için de bu geçerlidir. Aydınlanma hareketi kesin olarak şu gün, şu tarihte ve şu olayla başlamıştır demek son derece zor bir söylemdir. Ancak, birçok sosyal bilimci Aydınlanmanın ne zaman başladığı ile ilgili birbirinden farklı zaman dilimlerine işaret etmişlerdir. Aslında burada önemli olan, tam bir tarih vermekten öte, Aydınlanma hareketinin insanlığa sunduğu iddia edilen eşitlik, akılcılık, dinsel özgürlük, hoşgörü ve ilerleme gibi fikirlerin hangi zaman diliminden itibaren ve ne şekilde tartışılmaya başladığıdır. Bu kavramların, 18. yüzyıl Avrupa'sında tartışılmaya başlandığı ve süreç içerisinde de buradan tüm dünyaya yayıldığı kabul edilen bir gerçektir.

Tarihsel olarak tek bir aydınlanma hareketinden bahsetmek, aydınlanmanın tam olarak anlaşılmasının önünde büyük bir engeldir. Avrupa'nın farklı ülkelerinde, eş zamanlı olarak, birbirlerini kimi zaman tamamlayan, kimi zaman farklılıklar taşıyan

aydınlanma çeşitlerinden bahsetmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. İngiltere'deki Aydınlanma Fransa'dan, Fransa'daki Aydınlanma ise Almanya'dan farklıdır. Mesela İngiliz Aydınlanmasının belirgin özelliği deneyci olmasına karşılık, Fransız Aydınlanması baskın biçimde akılcı özellikler taşımaktadır. Gökberk (2019:266), Aydınlanmanın Avrupa ülkelerinde farklı biçimlerde olmasını, İngiliz Aydınlanması sakin bilimsel çalışmalarla geçmişken, Fransız Aydınlanması âdeta bir ihtilal, bir savaş havası içerisinde geçmiştir diyerek belirtmiştir. Fransız Aydınlanmasını kışkırtıcı bulur, kendinden önceki tüm yapıları inkâr eder ve Fransız Aydınlanması büyük bir özgüvene sahip olduğu için de son derece dogmatiktir. İngiliz Aydınlanması Fransız Aydınlanmasından önce gelir ve bazı konularda ona öncülük eder. Montesquieu ve Voltaire gibi isimler Fransız Aydınlanmasını etkilemiştir.

Aydınlanma hareketinin asıl başlatıcıların kimler olduğu da Aydınlanma konusunda tartışılan bir başka önemli konudur. Ortak görüşe göre Locke, Newton, Hume, Montesquieu, Voltaire, Diderot ve Kant gibi isimler Aydınlanmanın başlatıcıları olarak kabul edilmektedir. 18.yüzyıl Aydınlanma düşüncesinde birçok önemli filozoftan bahsedilebilir. Bunlardan belki de en dikkat çekici olanı ise John Locke'dur. John Locke'un *Essay Concerning Human Understanding (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme 1690)* eserindeki felsefi prensipler Aydınlanmanın öncü fikirleri olarak kabul edilmiştir. Bilginin deneyimle elde edildiğini, doğuştan gelen bir bilginin olmadığını savunan Locke, aklın fikirlerden yoksun boş bir kâğıt olduğunu, zaman içerisinde insanın tecrübelerinin de katkısıyla bu kâğıda bilgileri işlediğini belirtmiştir. Burada Descartes (1596-1650)'ın öne sürdüğü doğuştan gelen fikirleri hedef alınmıştır (Spencer-Krouze, 2012:11).

Kant, "Aydınlanma Nedir Sorusuna Bir Yanıt" adlı eserinde şunları söyler:

"Aydınlanma, insanın bizzat kendisinin neden olduğu erginsizlikten kurtuluşudur. İşaret edilen bu erginsizlik başkasının kılavuzluğu olmadan kendi zekâsını kullanma yeteneksizliğidir. Eğer bunun nedeni, insan kavrayışının yetersizliği değil de, başkasının kılavuzluğu yerine kendi zekâsına dayanmak için gereken sebat ve cesaret eksikliğiyse, bu insanın kendi suçudur. Bu yüzden Aydınlanmanın şiarı "Sapere aude! Kendi zekânı kullanmaya cesaret et! " olmalıdır. Tembellik ve korkaklık, insanoğlunun büyük bir kısmının, doğanın onları uzun zamandan bu yana başkalarının vesayetinden kurtarmış olmasına rağmen, neden yaşamları boyunca ve gönüllü olarak erginsiz kaldıklarını ve niçin diğerlerinin de kendilerini onların vasisi olarak belirlemesinin bu kadar kolay olduğunu açıklayan nedenlerdir. Erginsiz olmak en kolay yoldur. Eğer benim için düşünen bir kitap, benim vicdanım olarak hareket eden bir rahip ya

da benim diyetimi düzenleyen bir hekim ve buna benzer daha birçok rehberim varsa, kendim için hiçbir sıkıntıya girmem gerekmez. Bütün bunları karşılayabildiğim sürece, düşünmek zorunda da kalmam. Nasıl olsa başkaları, beni bu yorucu işten kurtaracaktır” (Kant, 2005: 226).

Hegel, Aydınlanma üzerine düşüncelerini sadece din ve din karşıtlığı üzerinden okumamıştır. Aydınlanmayı sadece Tanrı bilimi ile hurafelerle savaştan ibaret görmeyen Hegel, onu dünyayı eleştirel bir bakışla yeniden yorumlanması olarak görmüştür (Goldman, 1999:20). Hegel burada, Aydınlanmanın her şeyi parçalayan, arı ve parlak bir düşünce olmasının altını çizmektedir. Aynı şekilde Aydınlanmayı farklı bir bağlamda değerlendiren isim Goethe'dir. Faust adlı ünlü eserinde yaşlı bilgin kişi tiplmesiyle Aydınlanmanın insanlık idealini somut biçimde ortaya koymuştur. Dünya dillerinin neredeyse tamamına çevrilmiş ve günümüzde hâlâ en çok okunan eserler arasında yer alan Faust, kendine güvenen bir kişilikten, eleştirel bilgiyle yaşamın gerçeğini keşfeden birine dönüşümünün hikâyesidir. Max Horkheimer ve Theodor Adorno 1947'de yayımlanan *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserde Aydınlanmayı, insanın dışsal doğa ve kendi doğası üzerindeki, çığırından çıkmış tahakküm taleplerinin temel kavramı olarak belirlemişler ve bunu ideoloji eleştirisine dayanan bir anlayış olarak ortaya koymuşlardır.

17. yüzyıldan itibaren doğa bilimlerine karşı artan ilgi sonucunda akılla dinsel bilginin çatışması sonrasında bu kavga aklın galibiyetiyle sonuçlanmıştır. Bu yüzyılda Galileo, Newton ve Harvey doğa bilimlerinde, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes felsefede büyük buluşlar yapmıştır. Bu buluşların ortak sonucu, insan aklının ve iradesinin doğayı ve toplumu kendi iradesi ile değiştirebileceği yönündedir. Bu dönem yapılan bütün tartışmaların odağında şüphesiz dinsel bilgi vardır. Bilginin kaynağı, bilginin sınırları ve insan iradesi üzerinde neredeyse tüm aydınlanma filozofları bir şeyler söylemiştir. Bu bağlamda Fransız Aydınlanması kiliseye, ruhban sınıfına ve dine en açık ve sert biçimde tepki alan aydınlanmadır. Ama hepsi de din karşıtı değildir. Voltaire, Fontenelle, Rousseau Tanrı'ya inanırken, d'Holbach ve Mettrie gibiler ise Tanrıtanımazdırlar. Aydınlanmacılar, Newton'un da inandığı gibi belki deizme, yani akıl ve irade sahibi bir Tanrı'nın dünyayı yarattığına ancak sonradan onun iç işlerine karışmadığı şeklinde inanmaktadırlar. Bir anlamda bu, insanların akıllarıyla ve düşünce güçleriyle vahyedilmiş dinlere ve kurumsallaşmış dinsel yapılara ihtiyaç duymadan kendi etik ilkelerini belirleyebileceklerine inanmaktır. Aydınlanmacılar, Tanrı'nın varlığı konusunda yürüttükleri tartışmalarda O'nun varlığı sorununu aşarak,

belki de O'nun toplumsal yaşam ve ilişkiler için gerekliliğini tartışmışlardır. İnsanın pratik yaşamı için, devlet düzenin sürekliliği için, toplumsal ahlakın sınırları ve değeri için Tanrı'nın büyük bir işlevi olduğuna inanırlar. Dolayısıyla böyle bir Tanrı'nın varlığı tartışmalara neden olduktan sonra ise ahlak için gerekli olup olmadığını tartışmışlardır. Bu tartışmalar da laik bir ahlak anlayışının doğmasına neden olacaktır.

Aynı şekilde devlet düzeni üzerinden yapılan tartışmalarda Makyevel tarzı anlayışlar dinden kopmalara neden olmuştur. Ancak Avrupa ülkelerinde yukarıda belirttiğimiz gibi farklı ülkelerde farklı tepkiler doğmuştur. Örneğin İngiltere, kendi tarihine karşı daha ılımlı ve eleştirel yaklaşırken, Fransa geçmiş dönemleri tamamen reddeden, karanlık bir çağ olarak görmüştür. Hobbes ve Locke gibi felsefeciler egemenliğin kaynağı sorusunu uzun dönem tartışmışlardır. Bu tartışmalarda, "Devlet niçin vardır?", "Gücün ve iktidarın kaynağı nedir?", "Bu gücün sınırları nedir?" soruları tartışılmış ve sonuç olarak tamamen dinden uzaklaşma sürecine girilmiştir. Bu tartışmaların sonucunda, egemenlik toplumsal sözleşmeler sonrasında bizzat halkın kendisine geçmiştir. Egemenlik tartışmalarında da İngiltere ve Fransız aydınlanmalarının birbirlerinden farklı özellikler taşıdığına burada da şahit olunmaktadır. Anglo-Sakson aydınlanmadan farklı olan Fransız Aydınlanmasında Rousseau'nun fikirleri baskın ve belirleyici olmuştur. Rousseau, Locke gibi doğal bir iyi duruma inanır, Hobbes ise bu iki düşünürün doğal iyi durum görüşüne katılmaz. Fransız Aydınlanmacıları Rousseau'nun görüşleri doğrultusunda, özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla insanın mutluluğunu ortadan kalktığına, doğal durumda özgür ve mutlu olan insanlığın bu durumunun eşitsizlik yüzünden bozulduğuna inanmaktadırlar. Bu söylem Rousseau'yu eşitsizlikle mücadele aracına dönüştürmüştür (Touraine, 1994:35). İnsanlar bu mutsuzluk ve eşitsizlik durumundan rahatsız olmaya başladıklarında da değişim kaçınılmaz olmuştur. İnsanlık, medenileştikçe doğal durumun dışarısına çıkmış, eşitsizlik ve mutsuzluğu ortadan kaldıracak bir yasa düzeni kurmuştur. Yasalar insanlar tarafından yapılmış ve itaat edilmesi gereken kurallar olmuştur. Bu bir toplumsal sözleşmedir (Du contrat social) (Copleston, 1989:122). İnsan özgür iradesi ile bu toplumsal sözleşmeye itaat ettiği gibi yine özgür iradesini kullanarak bu toplumsal sözleşmeyi reddetme hakkını da kendinde taşımaktadır. Egemenlik bireylerin bizzat kendilerindedir. Hükümetler, bu egemenlik sonucunda ortaya çıkarlar ve hükümetin görevi de genel iradeye uymaktır. Rousseau'nun ortaya attığı bu toplumsal sözleşmede hiçbir sınıfa imtiyaz tanınmaması

esastır. Geçmiş dönemlerde olduğu gibi asiller ya da ruhban sınıfı seçilmiş ve üstün sınıf değildir. Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir. İlerleyen dönemlerde, Fransız İhtilali sonrasında, kendisini halkın kendisi olarak gören burjuva sınıfı bu söylemi zamanla kendi lehine çevirmiştir.

Aydınlanma filozoflarının bir diğer önemli inançları ise ilerleme fikrinde yatmaktadır. İnsanlık, geçmiş toplumlarda geri ve ilkel zamanlardan geçmiştir. Farklı zaman dilimlerinde, farklı toplumlarda eşitlik ve özgürlük fikrinin olmadığı zamanlar yaşanmıştır. Ancak, bilimsel düşüncenin ve rasyonalitenin gelişmesi sonrasında, artık bir geri dönüş yoktur, insanlık kendi yolunu kendi bulacaktır. Bilimsel bilgi de bu yolda, yolu aydınlatıcı en büyük rehber olacaktır. Bu düşünceyi besleyen yardımcı düşünce ise hümanizmadır. Hümanizma, aşkın bir dünyadan içkin bir dünyaya, yani kökü ve ereği başka bir dünyada bulunan bir hayat düzeninden, kökü ve ereği bu dünyada olan bir hayat düzenine geçiştir (Aslan, 1991: 31). Bu hayat düzeninde milli ve dini kimliklerin ötesinde değişmeyen bir insan kimliği inşa etmektedir.

Aydınlanma hareketinden bahsettiğimizde üzerinde durmamız gereken bir diğer önemli eser ise d'Allamber ve Diderot tarafından yönetilen Ansiklopedi'dir. Elbette Ansiklopedi Aydınlanmanın tek başyapıtı olarak değerlendirilmemelidir. Bayle'nin *Dictionnaire Historique et Critique* adlı yapıtı ve Voltaire'nin *Dictionnaire Encyclopedie*'si de önemli eserler arasındadır. Ansiklopedi'nin diğerlerinden daha fazla ön plana çıkmasının nedeni bilginin alfabetik sıralama ile yapılması ve olabildiğince farklı alanlarda kapsamlı bilgiler veriyor olmasındandır. Ansiklopedinin birinci cildi 1751'de yayımlanmıştır. Dönemin egemen siyasi güçleri tarafından yayımı engellenmeye çalışılmasına rağmen yayımını devam ettirmiş ve 1757 yılında yedinci cildi yayımlanmıştır. 1765'te ise 17. cildi çıkmıştır. Ansiklopedinin otuz beşinci yani son cildi ise 1780 yılında çıkarak tamamlanmıştır (Copleston, 1989:63).

3.2.6. Fransız İhtilali

Dünya tarihini en çok etkileyen olayların başında Fransız İhtilali gelmektedir. Kısaca Fransız İhtilali, 1789-1799 yılları arasında Fransa'da mutlak monarşinin devrilip yerine cumhuriyet rejiminin kurulması sürecinde yaşananları kapsamaktadır. Aydınlanma düşüncesiyle birlikte özellikle Avrupa'da gençler ve eğitilmiş kuşaklar, Avrupa'nın ortaçağdan kalma kurumlarına, inançlarına, düşüncelerine ve yaşam biçimine karşı ciddi tepkiler geliştirmişler. Avrupa'da yeni gelişen fikirlerin etkisi

sonucunda, her alanda ciddi tartışmalar yürütölmekte, kilisenin ve dinin otoritesi sarsılmakta, monarşik yönetimler ve toprak sahiplerinin sınırsız gücü sorgulanmaktaydı. Buna karşın, yerleşik güçlerde boş durmuyor, kilise, toprak sahipleri ve soylular da kendi ellerinde tutmakta oldukları gücü korumaya çalışıyordu. Yeni güçlenmekte olan burjuva sınıfı ise toprak sahipleri ve soyluların ellerinde tuttukları güçten kendilerinin de istifade etmeleri gerektiğini savunuyorlardı. Kırsal kesimde tarımla uğraşan köylüler ise gittikçe ağırlaşan vergi yükünden şikâyet etmekteydi. Toplumsal tabakalar arasında büyüyen bu memnuniyetsizlikler, Aydınlanma düşüncesi ile buluşunca, mutlakiyetçi düzene karşı topluca bir isyana neden olmuştur (Gaxotte, 1969:3-12).

Devrimden önce Fransız ekonomisi son derece kötü zamanlardan geçmiştir. Ticari yaşam son yıllarda gelişmekte olmasına karşın sürmekte olan uzun ve yıpratıcı savaşlar yüzünden ekonomi kötü günler yaşamıştır. Bununla birlikte, köylü, tarım arazilerinden kıtlık nedeniyle beklenen düzeyde verim elde edememiş, kırdan kente göç etmeye başlamıştır. Şehirler ise birden ve hızlı bir biçimde gelişen bu köylü akınlarına hazır olmadığı için onların barınması ve iş gücüne katılabilmeleri için yeterince imkânlarla sahip değildi. Göç edenler, kent yaşamına uyum sağlayamadılar, iş bulamadılar, insani barınma imkânlarından uzak kaldılar. Bu da zaman içerisinde çok ciddi bunalımlara ve kültürel çatışmalara neden olmuştur. Fransız ekonomisi, diğer Avrupa devletlerine göre nispeten daha iyi durumda olsa da, halkın vergilerini yeterli biçimde ödeyememesinden dolayı zor günler geçirmektedir. Ayrıca, Amerika'da Bağımsızlık Savaşı'na büyük mali yardımlar yapan Fransa bu olaylara büyük paralar harcamıştı. Amerika'da ki tüm koloniler 1763'de Yedi Yıl Savaşları sonrasında imzalanan Paris Antlaşması'yla İngilizlere bırakılmıştır. İngilizler ise savaş masraflarını çıkarabilmek için kolonilerine yüksek vergiler koymuştur. Bu durum kolonilerde rahatsızlık yaratmış ve On üç koloninin isyanıyla başlayan süreç, 1776 yılında Amerikan Bağımsızlık Savaşı ile sonuçlanmıştır. Bu süreçlerin sonunda Amerika'da değer yargıları yasaları yaratmış, Fransa'da ise yasalar, eşitlik ve özgürlüğün bir arada yaşamasını sağlayacak değer yargılarını kolaylaştırmıştır (Tocqueville, 2015:23).

Fransa'nın ekonomik zorluklar yaşamasındaki en önemli nedenlerden birisi bu savaşlarda harcadığı paralar olarak değerlendirilmektedir. Yeterli gelirlerden yoksun

kalan Fransa, halkının asgari ihtiyaçlarını karşılamakta zor duruma dūřmūřtır. Kral, devletin asli gēvlerini yerine getirebilmek için yeni gelirlere ihtiyaç duymūř, en bēyēk gelir kapısı gērēlen vergiler ise bu yēzden kısa sērede bēyēk oranlarda arttırılmıştır. Yeni ağırlaştırılmış vergiler Fransız kamuoyunda bēyēk tepkilere neden olmuş, Paris Parlamentosu yeni vergilere onay vermemiştir. Bunun yerine Etats Generaux'un toplanmasını istemiştir (Davies, 2006:735).

Soylular, din adamları ve halktan seçilen ēē kamaradan oluşan Fransa meclisi 1614 yılından beri toplanmamıştır. XVI. Louis, soyluları toplayıp, toprak mēlkiyeti ēzerinden vergi alınmasını emretmiştir. Ancak bu talebi geniş kitlelerce reddedilmiştir. Aslında Fransa'da toprak sahiplerinin egemenliğini ve toplumsal gēcēnē, *“ağıdaş tarihin mimarı”* (Meriç, 1979:118) olarak burjuva sınıfı yavaş yavaş devralmaktaydı. Dolayısıyla burjuva sınıfı, kendi artan egemenlik ve gēē alanlarının karşılığını almak için monarşi ve soyluları karşısına aldı. Burjuva, i ve dış ticareti elinde tutan gēē olmasına karşın, politik gēēleri son derece sınırlıydı. Burjuva talep ettiğı politik gēē almak için monarşiye ve feodal gēēlere karşı bir savaş ilan etti. Kendi aralarında 17 Haziran 1789'da yeni bir kurucu meclis kurdular (Furet, 2013:173). Toplumun diğēr bētēn kesimlerini de bu kurucu meclise davet ettiler. Kral bu meclisi ve kararlarını yasa dışı ilan etti. Kurucu meclis Kral'ın yasaklamalarına karşı durdu ve yeni bir anayasa ilan ederek monarşinin yetkilerini sınırlandırdığını ilan etti. Ayrıca Kral'dan, vergilerin azaltılmasını, i ticaretin serbestleştirilmesini ve halkın yēnetimde daha fazla hak sahibi olmasını talep ettiler. Kral, beklenildiğı gibi bu kararları reddetti ve toplumsal kaos başlamış oldu. Bu kaosun ilk ateşi, İhtilalin en ēnemli olayları arasında sayılan Bastille Hapishanesi'nin 14 Temmuz 1789 gēnē basılmasıyla sonuçlanmıştır.

Fransız İhtilali bir bakıma hizipler ihtilalidir. Paris fakirlerinin ve evsizlerinin temsilcileri kendilerine Enragee adını verdiler. Yoksullara yakın bir diğēr grubun adı Heberistlerdir. Devrimin en ēnemli kurucu ve kollayıcıları olan jakobenlerdi. Aslında Jakobenlik belli siyasal olaylar içerisinde bir toplum tērē olarak tavır alabilmek ve 18. yēzyılın ikinci yarısında yaygınlaşan bir tēr dēřēnce derneğidir (Furet, 2013:252). Jakobenler de kendi içlerinde iki sınıfa bēlēnmēřtēr. Birinci grup jakobenler daha radikal ve kesintisiz ilerlemeci grubu oluşturmuştur. İkinci grup jirodenler ise liberal ve daha ılımlı bir ilerlemeden yana olmuşlardır. Jakobenler daha sonra Danton yanlıları ve Robespierre yanlıları olarak da bēlēnmēřtēr.

Fransız İhtilali'nin ilk dönemi 1789-1792 yılları arasını kapsayan dönem Meşrutiyet Devri olarak bilinir. Bu dönemde kurucu meclis, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisini yayınlamış, monarşinin yetkileri sınırlandırılmış, halkın egemenliğine dayalı bir anayasa hazırlamıştır. Fransa Kralı XVI. Louis zorla görevinden alınmış ve bir müddet sonra idam edilmiştir. Bu kısa dönemin ardından, 1792 ve 1795 yılları arasında Cumhuriyet Devri gelmiştir. Olaylar bir türlü kontrol altına alınamamış, yeni sistem bir türlü kurumsallaşamamıştır. Bu dönemin en belirgin özelliği en ufak bir eleştirinin dahi giyotine gönderilmesidir. Hem Kral XVI. Louis, hem de kraliçe Maria Antoinette idam edilmiştir (Hobsbawn, 2009:4).

Aslında birçok sosyal bilimci ve siyasi tarihçi devrimin neden bir başka Avrupa ülkesi değil de Fransa'da olduğunu uzun yıllar tartışmışlardır. Belçika Avusturya'ya karşı, Polonya Rusya'ya karşı, Hollanda'da ise monarşiye karşı ciddi başkaldırıları olmuştu ancak bunlardan hiçbirisi geniş kitlelere hitap edecek bir söyleme sahip olamamıştır. Diğer Avrupa toplumları ile karşılaştırıldığında Fransa toplumu bir piramit gibidir. Tepe noktada saray ve aristokrasi, ortada orta tabaka ve burjuvazi, tabanda ise köylü, şehirli esnaf ve zanaatkarlar yer almaktaydı. Fransız toplumun en alt tabakasında bulunan köylüler ağır vergi yükü altında eziliyordu. Bu vergiler arasında gelirin yüzde onu kiliseye, gelirden ya da araziden devlete ödenen vergi, tuz vergisi, insan başına vergi gibi birçok vergi türü bulunmaktaydı. Aristokratlar ve asiller de kendi içlerinde bölünmüşler. Yeni süreçte aristokratlar ve asiller sürekli güçlerini kaybetmekteydiler. Bunlar sosyal yaşamda meydana gelen ciddi rahatsızlıklardı ancak devrimin yapılması için yeterli nedenler değildiler. Farklı toplumsal sınıfların hoşnutsuzluklarını dillendirebilmek ve gelecek daha güzel günler ortaya koyabilecek ortak birleştirici fikirlere ihtiyaç vardı. Burke ve Tocqueville'in *ancien régime*'in ideolojik tabanını zayıflatması bu bağlamda aranan birleştirici fikirlerden ilki olmuştur. Montesquieu, Voltaire ve Rousseau'nun fikirleri de bu kitleler için birer ümit olmuştur (Rude, 2015:15-20).

Fransız İhtilali süreci yaşanırken Avrupa devletleri Fransa'da olup bitenler hakkında çok farklı fikirlere sahiptiler. Kimilerine göre, Fransa'da yaşanmakta olan halk olayları, tamamen Fransa'nın bir iç meselesi olarak görülmüştür. Dolayısıyla bu iç meseleye dışarıdan müdahale etmek doğru bir tutum olarak değerlendirilmemiştir. Ayrıca, bu olaylar sonrasında Fransa'nın daha da zayıflayacağını ve bazı kazanımlarını

kaybedeceğini de düşünenler mevcuttu. Hugo (1962:234), Fransız ihtilalini anlattığı eserinde, o dönemin kargaşasını anlatırken, bu durum için hem insanı yakan bir fırın, hem de medeniyete hizmet eden bir demirci ocağıydı demektedir. Ona göre, içinde dehşet ve korku kaynayan bir fıçıda medeniyet mayalanmıştır. Fransız İhtilalinden bahsedildiğinde üzerinde durulması gereken bir konu da İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisidir. Bildiri, mevcut yönetimin insan hakları konusundaki habersizliği, dikkatsizliği ve bu durumu küçümseyişi yüzünden ilan edilmiştir. Bildiri, insan haklarını doğal, devredilemez ve kutsal olarak belirlemiştir. Bu anlamda:

“• Toplumun tüm üyelerinin bu bildirgeyi bilmesi ve hak ile görevlerini hatırlaması,

• Yasama ve yürütme eylemlerinin diğer politik kurumlarla karşılaştırılabilmesi ve bu sayede kurallara uyulmasının sağlanması,

• Basit ve tartışılmaz ilkelerden oluşan vatandaş haklarının, daima anayasanın ve kamu refahının korunması ile bir yol alınmasıdır.

Buna uygun olarak da ulusal meclis en büyük varlık olan insan ve yurttaş haklarının korunmasını kabul ve ilan eder” denmiştir (Jellinek, 2017:140-145).

Bildirinin birinci maddesi, insanların eşit ve özgür doğduğuna atıfla başlamıştır. Bu madde, geçmiş feodal toplumsal yapıların artık geçerliliğini yitirdiğinin ilanıdır. İkinci maddeyle, özgürlük hakkı, mülkiyet hakkı, güvenlik hakkı ve baskıya karşı direnmek hakkından bahsetmektedir. Bildirinin bir diğer önemli maddesi ise egemenliğin kaynağını ulusa vermesidir. Bu bildirideki maddelerle, artık monarşik sistemlerin sonu gelmiştir. Birey ve özgürlük insan onuru için vazgeçilmez bir unsur olarak ilan edilmiştir. Ayrıca, geçmiş dönemlere ait ne varsa, bildirinin her bir satırında bunların geçerliliğini yitirdiği, bunların yerine yeni şeylerin getirildiği ifade edilmiştir. Amerikan Haklar Bildirgesinden sonra günümüz toplumlarının oluşum sürecinde en fazla etkiyi yaratmış olan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi toplam 17 maddeden oluşmuştur. Fransız İhtilali, tarihe damgasını vurmuş bu bildirgeyle de birlikte düşünüldüğünde, yirminci yüzyıldakiler de dâhil, her türden devrimci için ölümsüz bir ibret kaynağı olmuştur (Bookchin, 2012: 18).

3.3. Modernleşme Kuramları

3.3.1. Klasik Dönem Kuramcılarına Göre Modernleşme

Klasik dönem kuramcıları için modernleşme toplumsal değişimin derinliği ve hızı yüzünden “büyük kriz” yaratmıştır. Dolayısıyla, klasik dönem sosyologlarının

modernleşmeye karşı yaklaşımlarında hep bu büyük krizin neden olduğu sorunların çözümü sorunu tartışılmıştır (Çiftçi, 2015:23). Geleneksel toplum biçiminden modern toplum biçimine geçişte toplumsal yaşamda ciddi sancılar olmuştur. Kuramcıların ortak özelliği, toplumları gelişim seyrine göre ilkel toplum, feodal toplum ve endüstriyel toplum olarak üçe ayırarak incelemiştirler. Bu kuramların ana hatlarına baktığımız zaman Henry Morgan, ilkel toplumdan endüstriyel topluma doğru gelişen ilerlemeyi, vahşilik çağından barbarlığa, oradan da modern toplumların medeniyetine geçiş olarak tasnif etmiştir. Tönnies ise bu ayrımın biraz daha dışında, toplumsal tabakalaşmalar üzerinde yoğunlaşarak, ilkel toplumdan modern topluma geçişi cemaat ilişkilerinden cemiyet ilişkilerine geçişle açıklamıştır. Weber, geleneksel toplum ve akılcı toplum ayrışmasıyla, Durkheim ise mekanik ve organik iş bölümü ayrışmasıyla modernleşmeyi analiz etmeye çabalamışlardır. Comte ise biraz daha farklı olarak insanlığın teolojik çağdan metafizik çağa geçtiğini, modernleşme ile birlikte ise pozitif çağ yaşandığını belirtmiştir. Marx ise ilkel toplumdan feodal toplumlara, modernleşmeyle birlikte ise kapitalist topluma geçişle modernleşmeyi açıklamıştır.

Modernleşme üzerine yapılan çalışmaların ucu bucağı yoktur. Günümüzde de tüm akademik alanlarda modernleşme üzerine bir biçimde çalışma yapılmaktadır. Bu çalışmaların neredeyse tamamının ortak özelliği, modernleşmenin tarihiyle birlikte, onun bugün, şimdi, burada olan biz'e ne yaptığı, bizi nasıl etkilediği, bizi nasıl değiştirdiği ya da yönlendirdiği ile ilgili boyutları üzerinedir. Gerek çağdaş sanat akımlarında gerek kentleşme ve mimaride, tüketim endüstrisinden üretim araçlarına, hatta günümüzün daha da ileri teknolojileri olarak konuşulan internet teknolojilerine kadar her alanda modernleşme konuşulmaktadır. Modernleşmenin klasik tanımlarında, zaman dilimlemesinde, Aydınlanma ile başlamasında, Rönesans ve Reform hareketleri ile endüstrileşme ve kapitalistleşmenin onu etkilediği yönlerinde önemli fikir birlikleri mevcuttur. Entelektüellerin ayrış noktalarının genellikle modernleşmenin insan doğasına karşı vermiş olduğu amansız tahribatların olumsuz yönlerinin nasıl giderileceği yönündedir. Günümüzde, bu bağlamda modernleşmenin zararlarından daha çok faydalarının da konuşulduğu bir düşünsel iklimde olduğumuzu da belirtmemiz gerekmektedir.

Modernizmin çıkış dönemleri aslında toplumsal yaşamda derin krizlere neden olmuştu. Dolayısıyla erken dönem modernleşme çalışmalarına baktığımızda

modernleşmenin yarattığı krizlere karşı duyulan tedirginliği rahatlıkla görebilmekteyiz. Başta Comte, Durkheim ve Tönnies gibi sosyologlar genellikle bu kriz karşısında toplumsallığın yeniden nasıl dengeye oturacağı, insanlığın karşılaşmakta olduğu bu yeni şeyin karşısında nasıl konumlanması ve neler yapması gerektiği yönündeydi (Meriç, 1999: 20). Onların, modernleşmeyi bir kriz olarak görmeleri, bu krize karşı da toplumu ve toplumsal savunmaya kalkmaları kendi tarihsel koşulları içerisinde gerçekçi bir tutumdur. İlk sosyologlar olan biteni anlamlandırmaya çalışmışlardır. Bu anlamla çabalarından birisi Tönnies'in toplumda yeni olmakta olan şeyleri anlayabilmek için yapmış olduğu cemaat-cemiyet (Gemeinschaft und Gesellschaft) sınıflandırmasıdır.

Tönnies, toplumda meydana gelen ilişkileri sınıflandırdığında iki farklı toplumsallaşma tipini fark etmiş ve düşüncesinin temeline de bu iki farklı toplumsal yapıyı koyarak işe başlamıştır. Ona göre, değişmekte olan yeni dünyadaki ilişkilerin yapılış biçimi cemiyet içerisine girerken, eski dünyanın ilişkiler ağını ise cemaat içerisine yerleştirmiştir. Cemaat ilişkilerinin daha baskın olduğu toplumları birincil ilişkilerin yaşandığı, daha duygusal kararlarla toplumun birbirine bağlandığı, ilişkilerin kuruluş biçimlerinin ise herhangi bir amaca hizmet etmek dışında, kendi doğal bağlamlarında kurulduğunu ifade etmiştir. Cemiyet hayatında ise ilişkiler kendiliğinden ve doğal seyrinde kurulmazlar, burada insanların zihinlerinin altında rasyonel temellendirmeler yapılır ve ilişkiler bir hesap sonucunda belirli bir amaca ulaşmak amacıyla kurulur. Bu tip toplumlar ikincil ilişkilerin hâkim olduğu, daha çok yazılı kurallara göre belirlenmiş ilişkilerin yürütüldüğü toplum biçimleridir (Freyer, 1964:18). Tönnies, tam da burada kendi zaman diliminde gelişmekte olan hızlı değişimi, modernleşmeyi, cemaatten cemiyete geçiş olarak nitelendirmiştir. Birbirine zıt iki toplum tipinden birisinin ölümü, yok oluşu, yaşam alanının daralması, diğerinin ise alabildiğince genişlemesi ona göre modernleşmiş toplumlara doğru hızla gidişi simgelemektedir. Tönnies kısaca, doğal istemin baskın olduğu her türlü birliği cemaat, ussal istem tarafından şekillendirilen ve onun belirleyicileri tarafından yönlendirilenlere de cemiyet adını vermiştir (Aydoğan, 2000:203).

Toplumların temellerinde insan iradesinin varlığını zorunlu gören Tönnies, insan iradesinin ise ya doğal iradeye (wesenwille) ya da rasyonel iradeye (kürwille) dayanmak zorunda olduğunu kabul eder. İnsan iradesinin toplumsal yapıların

temelinde zorunlu bir olgu olarak var olduğunu çeşitli eserlerle ortaya koyan Tönnies, insan iradesinin de “ne”liğini tartışmıştır. Bireyin mizacı ve karakteri tarafından şekillenen irade birinci irade türüdür. İkinci irade türü ise, belirli bir amaca ve hedefe ulaşmak için en uygun araçları seçebilen, olumsuz araçları ise eleyebilen rasyonel iradedir. Düşünce gücü ikincil iradenin asıl unsurudur. Tam da burada Tönnies, sosyolojik düşüncesini temellendirdiği cemaat-cemiyet ikileminde birincil ve ikincil iradelerden hangilerinin bunları inşa ettiğini belirler. Modern cemiyetleri ikincil akıl, doğal güçlere dayananları ise birincil irade oluşturmuştur (Tönnies, 2001:22).

Modern toplumların gelişim sürecinde toplumsal bir olgu olarak cemaat olgusu, geçmiş zamanlarda onun olmazsa olmazı olarak kabul edilen mekân ve toprak unsurundan bağımsızlaşmış olmasıdır. Geleneksel toplumlarda cemaat, iradi tercihlerin dışında doğup büyüdüğü ve kendi iradenle tercih etmediği bir olguyu işaret ederken, zaman içerisinde modern toplumlarda cemaat artık belirli bir tercih sonucunda içerisinde katılabildiği küçük bir grubu işaret eder olmuştur (Yelken, 1999:14). Dolayısıyla modern zamanların cemaat’i artık bireylere bir kimlik ve aidiyet kazandırır olmuştur. Erken dönem modern zamanlarda kapsadığı anlam genişlemiş oldu ve bireyin iradesi ile tercih edebileceği bir sosyal kurum hâline gelmiştir. Cemaat, modernliğin cemiyet tipi yaklaşımları, ulus, halk, sınıf gibi, birliktelikler karşısında etnik ve dini temelleri de kimi zaman aşarak yeni bir sınıf hâline gelmiştir. Aslında Tönnies cemaati, geleneksel toplum yapılarını çözümlemek için kullanmıştır. Kan ve akrabalık bağlarına dayanan bu toplumsal yapıda, toprak ve mekân cemaatin belirleyici unsurlarından en önemlisidir. Cemaat hayatından cemiyet hayatına dönüşüm tamamlandığında ise bir daha asla geri dönülemez bir süreç oluşacaktır (Marshall, 1999:90).

Cemiyet (gesellschaft) ise cemaat kavramının içermediği tüm zıt anlamları kapsayan bir kavram olarak kullanılmıştır. Modern endüstriyel toplum yaşamını isimlendirmek için kullanılan cemiyet, ticaretin ve sanayinin egemen olduğu kent merkezlerinde görülür. Duygusal olmaktan uzak, ikincil ve yazılı kurallar çerçevesinde kurulan rasyonel ilişkilerdir. Cemiyet ilişkilerinin özünü ise çıkar oluşturmaktadır. Cemiyet, tek bir yaşam tarzını kapsamaz, bunun yerine birbirleri ile uyum aranmaksızın birçok farklı yaşam biçimini içerir (Çelebi, 2011:278). Aslında Tönnies, toplumların yapısının cemaatten cemiyete doğru evrildiğini ortaya koyabilmek amacıyla, eski ve

geçmişte olan ne varsa cemaate yüklerken, modern yaşamın getirdiği tüm yenilikleri de cemiyete yüklemiştir (Marshall, 1999:263). Bu bağlamda Tönnies için cemaat/cemiyet ayrımı sadece birbirlerinden farklı iki toplumsal kategoriyi açıklanmak için değil tarım toplumundan endüstri toplumuna geçişi açıklamak için kullanmıştır. Endüstriyel modern toplumlara geçişle birlikte, hesaplı alışkanlıklar ve sözleşmeye dayalı birlikler gelişmiş, toplumsal bağların zayıflaması sonucu ise suç ve intihar gibi toplumsal olaylarda gözle görülür artışlar tespit edilmiştir.

Cemiyetlerde çatışan menfaatler söz konusudur, cemaatlerde ise çakışan menfaatler önemlidir. Dolayısıyla cemaat insanlarında daha baskın özellikler olarak ortaya çıkan kanaatkârlık ve mütevekkillik yerini cemiyet hayatında büyük rekabetlere ve hırslara bırakmıştır. Gruplaşmalar menfaat odaklıdır. Menfaat odaklı gruplaşmalar çatışmayı engellemek için ise toplumsal sözleşmeye dayalı ortaklıklar oluşturur. Mesleki farklılaşmanın belirginleştiği cemiyet hayatında, sosyal statü ve prestij önemli hâle gelmiştir. Cemiyet hayatında statüler ise verili değil kazanılmışlardır (Cevizci, 2019:126).

Weber'in modernleşme ile ilgili ana tezi, modernleşmenin Batı'da çıktığı, Batı'nın sosyo-kültürel olgularının ve tarihsel birikiminin bir sonucu olduğu yönündedir. Bu kültürel olguları Batı'ya özgü ve sadece orada olup-biten şeyler olarak tanımlayan Weber, dünyanın başka yerlerinde bu olgunun olamayacağını da iddia etmiştir (Turner, 2014:141). Weber'in zamanında ve onun dünyasında bu böyle kabul edilebilir bir şey olarak kabul edilse de günümüz toplumları göstermiştir ki Weber bu tezinde son derece hatalı çıkmıştır. Weber'e göre Batı kültürünün kendi ussallığı vardır ve bu ussallığın ise rasyonelleşme ile birlikte modernleşmeyi doğurduğuna inanmaktadır. Başka kültürlerde de rasyonellik bulunmaktadır ancak bu kültürlerin rasyonellikleri modernliği doğurmamıştır. Çünkü diğer kültürlerin rasyonelliği toplumsal bir düzlemde bulunmadığı için yeni bir kültür haritasının oluşmasına neden olmamıştır (Weber, 1998:98).

Weber, rasyonelleşmeden akla uygunluğu anlamıştır. Dolayısıyla insan eylemlerinde ve kararlarında, temel yönlendirici ve belirleyici olanın akıl olduğunu kabul etmiştir. Dolayısıyla, anlamlı insan davranışının harekete geçirici unsuru “araç” ve “amaç”tır. Bireyler, davranışlarını ya kendi adına ya da daha fazla arzulanan başka bir şeye ulaşmanın aracı olarak akli kullanırlar (Weber, 2012:78). Toplumsal yaşamın

belirleyici alanlarında akli önceleyen, aklın ışığında kararlar verebilen toplumlar zaman içerisinde bilimsel kurumsallaşmaya gitmiştir. Bu sürecin sonucu olarak ise rasyonelleşme dünyanın büyüünün bozulması (Çelebi, 2007:161) dediği sürece ulaşarak, dinsel/metafizik görüşlerin yerini toplumun rasyonelliği almıştır. Siyasal ve etik düşünceler, bilim, sanat ve felsefe, metafizik düşüncenin güçlü etkisi altından çıkarak zaman içerisinde bağımsızlaşmıştır. Weber'in "demir kafes" olarak nitelendirdiği bu süreçte bireylerin rasyonel olmayan kararlarını, tutumlarını, duygularını baskı altına alma sürecine girilmiştir.

İktisattan siyasete, felsefeden tarihe birçok farklı alanlarda eser vermiş olan Weber, yaşamı boyunca hastalığı ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Hayatının farklı evrelerinde farklı düşüncelere sahip olmuştur. Sosyolojiyi toplumsal davranışın bilimi olarak tanımlayan Weber, toplumsal sorunları da anlamacı ve yorumlamacı bir yaklaşımla ele almıştır. Bu bağlamda Weber'in modernleşme ile ilgili öne sürdüğü tezlerde örgüt ve kuruluş türleri önemli bir yer işgal etmektedir. Modern toplumlarda kurumların, belirli bir amaca yönelik olarak kurulduklarını, bunlarında gönüllü ve zorunlu birlikler olarak ikiye ayrıldığını belirten Weber, bu birlikteliklerin varlığını güç, otorite ve egemenlik kavramlarıyla açıklar (Schroeder, 2019:156). Ona göre güç, bir sosyal ilişki içerisinde, dayandığı temele bakılmaksızın, kendi karşısına engeller çıksa da istediğini yapabilme ihtimalidir. Egemenlik ise belirli emirlere belirli insanların itaat etme durumunu anlatır. Egemenliğin oluşabilmesi için başkaları üzerinde güç sahibi birinin mevcudiyeti zorunludur. Egemenliğin kullanılabilmesi için farklı araçlar gerekmektedir, bu araçlardan yalnızca biri ekonomidir. Egemenlik kurulacak insanların sayısı fazlaştıkça, egemenliğin kullanılabilmesi için yardımcı araçlara ya da kurumlara ihtiyaç duyulur. Meşru otoritenin üç saf türü bulunmaktadır (Weber, 2005:40). Bunlardan birincisi modern toplumların da belirleyici unsurlarından olan, rasyonel temellere dayalı yasal otoritelerdir. İkinci tip otorite, geleneksel temellere dayalı otoritedir. Üçüncü tip otorite ise karizmatik temellere dayanan karizmatik otoritedir.

Weber, modern devleti yasal otoriteyle tanımlar. Ayrıca o, patrimonyal sistemden modern ulus kavramına geçişin hikâyesini (Weber, 1995:341) de farklı bir biçimde özetler. İster sözleşmeyle olsun ister zorlamayla kurulmuş olsun yasal otoriteler rasyonel örgütlerdir. Bu örgütlenmelerin altında yatan modern rasyonel düşünce,

bilinçli şekilde oluşturulmuş birbirleri ile tutarlı soyut kurallar içerir. Rasyonel yasal otoritenin temel karakteristiği, kurallara bağlanmış resmi işlevlerin örgütlenmesini içerir. Bir diğeri ise belirli yetki alanını kapsar. Sistematik bir iş bölümünün parçası olarak işlerini yürütme alanı, bu işlevi yerine getirebilmek için atananların gerekli yetkilerle donatılması ve zorunlu güç kullanım araçlarının açık olarak tanımlanması önemlidir (Weber, 2005:43).

Modernleşmenin tarihi Weber için bir bakıma tarih boyunca tekrar tekrar ortaya çıkan karizma ve rutinleşme olgusunun tarihidir. Weber karizmatik otoritenin, elitlerin seçilmiş kişisel niteliklerini üstün ve doğal diye öne çıkarır (Swartz, 2011:67). Kültürel değişim alanında karizma ve rutinleşme arasındaki mücadele, inançların ilk ortaya çıktığı dönemdeki devrimci etkilerinin zaman içerisinde yok olmasını anlatır. Yeni ortaya çıkan bir inanç düzeyi, ilk dönemlerinde her şeyi değiştirebilir. Ancak zaman içerisinde toplumsal bünyenin bir parçası hâline de gelmiş olan o inançlar artık rutinleşme ile anlam kaybına uğrar. "Karizma" terimi bir inanç sisteminin toplumsal hayat üzerindeki yeni etkisine gönderme yapar (Weber, 2013:54). Öbür yandan rutinleşme, ya bir inanç sisteminin bir mürşid (religious virtuosi) tabakası tarafından sistemleştirilmesi yoluyla ya da bu inanç sisteminin belli mümin tabakalarının eğilimleriyle uzlaştırılması yoluyla cereyan eder. Her iki sürecin sonucu inanç sisteminin etkisinin zayıflaması ya da rutinleşmesidir (Schroeder, 2005:36).

Modernleşmeye yaklaşımlarda dönemin filozoflarının birbirinden çok farklı yorumları mevcuttur. Bunlar arasında elbette bir sıralama yapmak doğru değildir. Ancak, günümüz toplumlarının sosyokültürel şekillenişini öngörmeye bazıları diğerlerine göre daha fazla isabet etmiştir diyebiliriz. Descartes bu düşünürlerden biridir. 17. yüzyıl boyunca Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde sürekli seyahat etmek zorunda kalan Descartes, döneminde fikir özgürlüğünün en yüksek olduğunu düşündüğü Hollanda'ya gelir. Aslında Hollanda, gerçekten de 17. yüzyılda fikir özgürlüğü bakımından diğer Avrupa ülkelerinden görece daha rahattır. Spinoza ve Lucke da bu dönemde Hollanda'da bulunmuştur (Timuçin, 1972:10). Ayrıca, Leibniz de Almanya'da olmasına rağmen sık sık Hollanda ziyaretlerinde bulunmuştur. Galileo ve Hobbes gibi düşünürlerin eserleri de yine Hollanda matbaalarında basılarak çeşitli ülkelere dağıtılmaktaydı. Hollanda'nın bu özgürlük havası Descartes için uzun sürmeyecek, tekrar Avrupa ülkelerinde seyahatlere başlayacaktı.

Descartes, diğer düşünürlerden farklı olarak mantık ilmini kullanarak, bütün bilgileri kapsayan ayrıca kapsamında ötesine geçerek onları birleştirebilecek bir sistem kurma peşinde olmuştur. Önyargı ve tahminler yerine kanıtlara dayanan, ispatlanabilir temel ilkeler aramıştır. Ona göre çocuklukta, yani adam olmadan önce, insan usunun tam olarak kullanmadığı dönemlerde, iyi kötü yargılarda bulunulurdu (Descartes, 2007:49). Öncelikle, ilk bulgularını tıpta uyguladı ve yaşlanma süresine çözüm bulacağını düşündü. Bu düşüncesini “*Akılın Yönetimi İçin Kurallar*” adını verdiği bir eserde dile getirmiştir. Burada ortaya koyduğu ana düşünce, sistematik ve kurumsal bir düşünme yöntemi olmadan evrensel bilgiye ulaşamayacağı üzerine olmuştur. Sezgi ve çıkarsama Descartes’in bu aşamada temel savları olmuştur. Dikkatli bir beynin, sadece mantığın esasları ile karar alma olayını sezgi, çıkarsama ise kesin olarak da bilinen gerçeklerden yararlanılarak gerekli çıkarımı yapma olarak tanımlanmıştır (Descartes, 2014:67). Descartes tarafından ortaya konan bu düşünce yöntemi Kartezyen Metodu olarak isimlendirilmiştir. Kartezyen şüphenin başlıca vasfı, ister düşünce ister deney konusu olsun, hiçbir şeyin elinden kurtulamayacağı kadar evrensel olmasıdır (Arendt, 1994:374).

Kartezyen Metodunun kurucusu olarak Descartes’in hayatında ilgilendiği çok daha farklı bilimsel konular da olmuştur. Bu konular daha popüler ve insanlar tarafından daha fazla ilgiyle karşılanan mistik konulardan oluşmaktaydı (Kuhn, 2007:387). Mesela, UFO’ların varlığı, ruhların varlığı ve embriyoloji gibi konularda mektuplar kaleme almıştır. Tam da böylesi konulara yoğunlaşmışken, Roma’dan onu fazlasıyla tedirgin eden bir haber gelmiştir. Roma Kilisesi, Galileo’nun dünyanın şekli yuvarlaktır görüşü dolayısıyla engizisyona yollamış ve onu lanetlemiştir. Engizisyon, o dönem Avrupa’sında hiçbir insanın gitmek istemeyeceği kadar korkunç işler yapmıştır (Clarke, 2016:225). Dolayısıyla Descartes’in bir insan olarak bu durumdan kaygılanması son derece haklı bir durumdu. Hatta o güne kadar Galileo’nun tezlerini okumamış olan Descartes daha önemli bir şey fark etmiştir. Galileo’nun eserlerinin kopyasından istemiş ve kendi çalışmaları ile karşılaştırmıştır. Sonuç ise kendisini daha da tedirgin etmiştir. Çünkü kendi vardığı sonuçlar ile Galileo’nun sonuçları arasında ciddi paralellikler bulunmaktadır. Bu durumdan tedirgin olmuş ve evren hakkında yapmış olduğu çalışmaları bir kenara bırakarak, daha az tartışma yaratacak onu engizisyondan koruyacak konulara yönelmiştir (Strathern, 1998:37). Tam da böylesine

karmaşık bir dönemde Avrupa'dan farklı bir yere gitmek istemiştir. Çünkü artık Descartes de farklı fikirleri yüzünden kilisenin takibine uğramıştır.

Descartes, ortaçağ Avrupa'sının resmi görüşlerinin karşısında, dünyanın akıl ve madde olmak üzere iki maddeden yapıldığına inanmıştır. Akıl uzantısız ve bölünemez, madde ise uzantılı ve bölünebilir bir yapıdan oluşmuştur. Bu da tinsel aklın mekanik bir bedende olduğunu göstermektedir. Oysa burada sorulması gereken asıl soru, nasıl oluyor da hiçbir uzantısı olmayan akıl, mekanik bir aklın içerisinde yer alabiliyordu. Bu soruların tam cevabını bulamayan Descartes, bu sorundan başka bir soruna geçmiştir. Analitik geometrinin temellerini atacağı yöntem üzerine asıl çalışmalarına geçmiştir. Descartes'in "*Cogito ergo sum*" düşünüyorum o halde varım özdeyişinin hikâyesi tamda burada başlamıştır. Yalnızlığı seven Descartes, herkesten uzakta ve kimsenin ilgilenmediği konular üzerinde düşünmeye başlamıştır. Düşüncesindeki şüphecilik yaklaşımlar (Descartes, 2007:49) sonuncunda sorgulamadık hiçbir şey bırakmamıştır. Şüpheciliği sonunda tüm evreni hatta bireyin kendi varoluşunu bile kesin olarak var olamaz dedikten sonra, kendim ve dünya hakkında ne kadar yanıltılmış olursam olayım, bildiğim tek şey düşündüğümüdür demiştir. Descartes, bu görüşünü ortaya koyar koymaz, kilise ile başı belaya girmiştir. Çünkü kiliseye, düşünmek dışında her şeyden şüphe duyan birisinin Tanrı'dan da şüphe duyduğunu düşünmüştür. Düşündüğünden, kuşku duyduğundan, düşlediğinden, istediğinden emin olma hâlidir bu (Markie, 1997:213). Aslında bu cümle o güne kadar sıradan insanlar tarafından bile dillendirilmiştir. Ancak, bu sözü Descartes'in yöntem-bilimi ile söylendiğinde bir dönemin kapanışı yeni bir dönemin açılışı hâlinde anlaşılmıştır.

Avrupa'da işler yolunda gitmemiş ve İsveç Kraliçesi Christina'nın onu Stockholm'e davet etmesi üzerine bu daveti kabul ederek ve oraya gitmiştir. Burada kraliçe tarafından karşılandı ve huzurda biraz felsefe dersleri verdi. İsveç'e ayak bastıktan kısa süre sonra çalışmalarına yoğunlaşabilmek için yalnızlığı çok özlemiştir (Lewis, 1997:40), ancak bu uzun sürmemiştir. Rasyonel yaklaşımlarda ısrar eden, felsefenin sorunlarını mantık kullanarak çözülebileceğini iddia eden Descartes kısa bir müddet içerisinde burada hayatını kaybetmiştir.

Yazılarında Descartes, kesin olarak öyle olduğunu bilmiyorsa hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemeyi birinci ilke olarak belirlemiştir. Bir sorun hakkında karar vermek için acele etmemek gerekliydi. Acele etmek, birçok nedeni gözden kaçırmaya

neden olmaktadır. Dolayısıyla, bir sorun hakkında karar vermeden önce, deliller düzgün bir biçimde toplanmalı ve ardından karar verilmelidir. İkinci olarak Descartes, incelediği sorunu tam olarak anlamak için birçok parçaya bölünmesi gerektiği tezini savunmuştur. Bu aşamada geçildikten sonra, parçaların en küçüğünden ve en basitinden başlayarak, karmaşık olana doğru düşünceler sistemleştirilmelidir. Ve son aşamada ise, tüm süreçler baştan sona yeniden gözden geçirilmelidir. Elbette bir yöntem olarak Descartes tarafından ortaya konan bu görüşlerin daha önce de söylenmiş olduğunu belirten düşünürler olsa da başta Hegel (1997:135) gibi Descartes'i her şeye baştan başlayıp felsefenin temellerini cesur bir biçimde yeniden kuran kişi olarak görenler de mevcuttur. Onu diğerlerinden farklı kılan, varlığı, yeni, basit ve herkesin anlayabileceği kolay bir biçime getirmiş olmasıdır.

Sonuç olarak Descartes toplumsal yaşamda modernleşmeye zemin hazırlayacak köklü düşünce değişiminin habercisi olmuştur. Kendinden sonra gelen hem felsefecileri hem de sosyologları ciddi biçimde etkilemiştir. Bu etkilerin sonucunda sosyologlar, düşünce ve yorumlama tarzlarında Descartes tarafından öne sürülmüş yöntemleri kullanmaktaydılar. Onu tamamen taklit eden düşünürler olduğu gibi onun düşüncelerini biraz daha ileri götürerek geliştiren düşünürler de olmuştur. Bu düşünürlerden birisi de Durkheim'dir. Durkheim, kendinden önce gelen Aydınlanma düşünürlerine bigâne kalmamıştır. Onlardan aldığı fikirleri biraz daha geliştirerek zaman içerisinde kendi özgün düşüncelerini şekillendirmiştir.

Sosyolojiyi felsefeden ayırarak bağımsız bir bilim disiplini olmasını sağlayan (Swartz, 2011: 70-71) Durkheim'in ortaya koyduğu düşünceler aslında modernleşme karşısında toplumun ne yapabileceği ve modernleşmeyle birlikte nasıl yaşanacağı üzerinedir. Ortaya koymaya çalıştığı intihar olgusu da, mekanik ve organik dayanışma olguları da tamamen modernleşmeyle ilgili şeylerdi. Onun yapmaya çalıştığı, geleneksel toplum yaşamında olmayan yeni şeylerin toplumsal yaşama nasıl girdiği ve toplumsal yaşamı nasıl etkilediği yönündedir. Anomi, toplumsal dayanışma, kolektif bilinç, kolektif temsil, düzen, uyum, işbölümü gibi tartıştığı ana konularının tamamı modernleşmeyle ilgilidir.

Durkheim'e (2004:70) göre toplumsal olgular, bireyin dışında gerçekleşir. Ancak, içerisinde barındırdığı zorlayıcı güç sayesinde bunları bireye zorla kabul ettirir. Davranış, duyuş ve düşünüş olarak bireye dışarıdan dayatılan bu kurallar, toplumsal

olgulardır. Toplumsal olguları gözlemlemek, toplumsal olguları nesneler/şeyler olarak ele almakla mümkündür. Bu bağlamda nosyonlar devreye girer ki Durkheim, bunların bizim olguları anlamamızda engeller oluşturduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bilimde nesnelerden fikirlere gidilmez, fikirlerden nesnelere gidilir. Burada Durkheim tarafından ortaya konan düşünce sistemi devreye girerek öncelikle önyargıları ortadan kaldırır. Ardından, bir sosyologun ilk işinin ele aldığı şeyi nesnel olarak tanımlaması öngörülür. Burada nesneleri tanımlarken bilimsel bakış açısı ile duyumlardan hareket edilir. Duyumun belirli bir aşamada öznelleşeceğinin farkında olan Durkheim, araştırmacının mutlaka nesnel duyumlarla hareket etmesini de bir zorunluluk olarak ortaya sürmüştür. Nesnel bakış açısı da tamamlandıktan sonra, toplumsal alanda, normal olanla patolojik olan ayrıştırılır. Bir toplumsal olgu, gelişiminin belirli bir evresinde ele alınmış olan belirli bir toplumsal tip için, eğer o, kendi evrimlerinin müteakib evresinde ele alınmış olan bu türden toplumların ortalamasında kendisini gösteriyorsa, normaldir (Durkheim, 2004:110). Patolojik olan ise bir toplumsal değişim yaşandıktan sonra, hâlâ eski olanlar devam ediyorsa, devam eden o eski şey patolojiktir (Durkheim, 2004:123). Bu duruma Durkheim, geleneksel toplumlarda mirastan pay alan kadın örneğini vererek, bu durumun endüstrileşmiş toplumlarda da devam etme durumunu örnek göstermiştir.

Durkheim'in modernleşme ile ilgili önemli tezlerinden birisi de toplumsal işbölümüdür. Aslında Durkheim burada Comte'a bir eleştiri getirmekte ve onun modernleşme ile birlikte toplumsal dayanışma ve ahlakın ortadan kalktığı yönündeki görüşlerine bir reddiye ileri sürmektedir. Durkheim, Comte'un tersine, toplumsal ayrışma gerçekleştikçe insanların yaşamak için birbirlerine daha fazla ihtiyaç duymak zorunda olduğuna inanmaktadır. Bu durumu organik ve mekanik dayanışma olarak iki başlık altında incelemiştir. Ona göre, geleneksel toplumlarda mekanik dayanışma, farklılıkların olduğu modern toplumlarda ise organik dayanışma bulunmaktadır. Mekanik dayanışmada birey doğrudan doğruya topluma bağlı hâle gelmişken, organik dayanışmada ise toplumu oluşturan parçalara bağımlı olduğu için bağlanmıştır. Birincisinde toplum örgütlenmiş inan ve duyguların tümü olan *kolektif bir tiptir*. İkincisinde ise özel bağların birleştirdiği değişik ve özel işlevler dizgesidir (Ülken, 1969:72). Ortak bilinç mekanik toplumlarda gelişmiştir ve ortak bilince karşı işlenen suçlar affedilmez. Toplumsal kurallara bağlılık daha fazla geliştiği için suçun mutlaka cezası vardır. Ceza ve yaptırım toplumsal koşullar aracılığıyla gerçekleşir. Organik

toplumlarda ise suça karşı verilen cezalar yazı hukuk sistemleri aracılığıyla gerçekleştirilir (Köseihal, 1971:213).

Durkheim'in geliştirmeye çalıştığı dayanışma biçimleri modern çağı anlamaya ve yorumlaya yöneliktir. Çünkü sanayileşme, endüstrileşme, kentleşme gibi olgular bireyi değiştirmiştir. Artık birey dünün dünyasında ve dünün şartlarında yaşamamaktadır. Dolayısıyla onun yaşamakta olduğu modern toplumlarda organik ilişkilerin olduğu ortaya çıkarılmalıdır. Modern toplumlar geleneksel toplumlardan farklılaşmıştır. Artık toplum aynı işi yapan çok insan topluluğu değildir. Tam tersine birbirinden son derece farklı işleri yapan ama yaşamak için o farklılıklara muhtaç olan bağımlı bireylerden oluşmaktadır (Thompson, 2004: 153). Dolayısıyla Durkheim'in bütün bu görüşleri ile birlikte değerlendirdiğimizde, kendinden önce gelen düşünürlerin yorumlarını ve düşüncelerini kimi zaman genişletmiş kimi zaman ise bambaşka biçimde ortaya koymuştur.

Comte, modernleşme kuramlarında şüphesiz kendine has son derece kritik bir noktada bulunmaktadır. Çünkü o, pozitivizm adını vermiş olduğu epistemoloji ile modern bilimlerin ampirik temellerini oluşturmuş ayrıca dini toplumun bir fonksiyonu sayarak pozitivizme giden yolu başlatmıştır (Taplamacioğlu, 1963: 13). Comte'un pozitivizmi doğada var olan olgular dışında hiçbir bilginin mümkün olmadığını öne sürmüştür. Olgular arasında süregiden ilişkinin determinist bir şekilde gözlemle görülebileceği üzerine kurduğu düşünce sisteminde Comte, kendinden önce gelen pozitivistlerden daha fazla ilgi görmüştür. Üç Hâl Kanunu (Comte, 2015: 157) ile tasarladığı tarihsel evrimler sonucu insanlık dininin kurulacağı varsayımı Comte'u diğer düşünürlerin dışında farklı bir yerde konumlandırmamıza neden olmuştur. Çünkü kendinden önceki düşünürler her ne kadar, dini bilgiyi, Tanrı'yı sorgulamış olsalar da yeni bir din kurmayı denememişlerdir. Belki de Comte, 19. yüzyıla büyük anlatıların büyük tartışmaları ile giren Avrupa fikir dünyasının karmaşasından fazlaca etkilenmiştir. Sanayi devriminin toplumsal dengeleri alt üst eden yenilikleri, dönemi yaşayan her birey gibi Comte'u da farklı biçimde etkilemiştir. Ekonomik, siyasi, kültürel ve düşüncel alanda gerçekleşen hızlı ve köklü değişimler silsilesi sonucunda her gün yeni bir icat yapılmakta, yeni bir şey keşfedilmektedir. Edison ampülü bulmuş, Tesla elektrik akımını bulmuş, Darwin evrim teorisini inşa etmiş, Bacon bilginin her şeyi değiştiren boyutunu dile getirmiştir.

Comte, modern toplumlara geçişle birlikte geleneksel toplumlarda olmayan yeni şeylerin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bu bağlamda da özellikle ortaçağ Avrupa'sının sosyokültürel özellikleri artık süresini doldurmuştur. Zaten o, Avrupa ortaçağını Katolik Kilisesi ve Engizisyonun hâkimiyetinde olan bir dünya olarak tanımlamaktaydı. Fransız İhtilali ve Aydınlanma hareketi sonrasında Avrupa toplumlarında ne kilisenin ne de Katolikliğin etkisi kalmıştır. Ancak, toplumları bir arada tutan, onlara ortak amaç ve hedefler veren bir dine ihtiyaç vardı. Comte, eski dinlerin savaş ve ölüm getirdiğini düşünmekte, dolayısıyla eski dinlerin varlığını sürdürdükçe insanlığın savaştan ve yıkımdan uzak kalamayacağını düşünmekteydi. Comte, hatta Tanzimat Fermanını ilan eden Osmanlı Sadrazamı Mustafa Reşit Paşa'ya bir mektup yazarak, onu dahi kendi kurduğu insanlık dinine davet etmiş, Osmanlı toplumunun da yeni dine girmesi için Sadrazam'dan yardım talep etmiştir (Comte, 2012:24).

Üç Hâl Kanunu (Loi Des Trois États)) kısaca, toplumlar ve bilgi tarih boyunca çeşitli aşamalardan geçerek, insanlığın son aşaması olan pozitivizme ulaştığını iddia eden bir düşüncedir. Comte'a göre, insanlık ilk önce Teolojik Hâl'den geçmiştir. Teolojik hâl, 13. yüzyıl öncesi süreci kapsamaktadır. Bu tarihsel zaman süreci içinde insanlar doğaüstü güçlerin tarihi ve insanlığı yönettiğine inanmışlardır. Sistemli düşünce ve mantıksal çıkarımların bu tarihsel dönemlerde olmadığını iddia etmiştir. Dolayısıyla, insanlar açıklamakta ve anlamlandırmakta zorlandığı her türlü toplumsal olay ve olguyu doğaüstü güçlerin egemenliği ile açıklamıştır. Yaşamda belirgin olan şey, dünyayı Tanrısal güçlerin ve gizemli şeylerin yönettiği yönündedir. Olup bitmekte olan her şey Tanrıların iradesi sonucunda gerçekleşmektedir. Yağmur yağması, şimşek çakması, deprem olması gibi tüm doğal olaylar Tanrılar tarafından yapılmaktadır. Bunlarla birlikte toplumsal olaylarla ilgili tüm süreçler de mitsel ruhlar tarafından yapılmaktadır. Comte, insanlığın bu birincil hâlini de kendi içerisinde fetişist, politeist ve monoteist hâl olmak üzere üçe ayırarak inceler. Fetişist doğa görüşünde, insan dışındaki varlıkların da bir yaşam biçimi içerisinde olduğu inancı hâkim olup, bu canlılar insan gücünü aşan güçlere de sahiptir. İnsanlığın bir diğer aşaması olan politeizm'de ise, doğadaki her farklı işin başka bir Tanrısal gücün eseri olduğu inancı yatmaktadır. Monoteist hâl ise, insanlığın bu iki hâlden zorunlu olarak geçtikten sonra varması gereken bir son durak olarak, karmaşanın sonlanması için Tek Tanrı'ya olan inanca kaymayı ifade etmektedir (Comte, 2015:160-161). Çoktanrıcılık insanların

yaşamında ve düşüncelerinde farklı çelişkiler doğurmuştur. Dolayısıyla bu süreci doğru bir biçimde anlamlandırmayı başaramayan insanlık, zorunlu olarak bir sonraki aşamaya hazırlanmıştır.

İnsanlık, bir Tanrı tarafından yönetilen doğa fikrini benimsemesi ile ikinci hâl olan Metafizik hâle geçmiştir. Comte, burada, kendi düşünce sisteminin gücünü de ortaya koyabilmek amacıyla, insanlığın bir hâlden diğerine geçerken aşamaları atlamadan geçme zorunluluğunu dile getirmiştir. Yani insanlığın doğrudan Teolojik hâlden, Metafizik hâli atlayarak, Pozitif hâle geçemeyeceğini belirtmiştir.

İkinci hâl olan, Metafizik hâl, 1300 yılları ile 1800 yılları arasını kapsayan 500 yıllık tarihi süreci kapsamaktadır. Bu hâlde insanlar bilginin yerini metafizik güçlerle açıklamayı bırakmış, bunun yerine doğa ve toplumsal olayları açıklamada soyut kavramlara başvurmuştur. Bu çağ bir geçiş çağı olduğundan dolayı, Tanrı ve kilisenin gücü devam ediyor olsa da, onların güçlerinin sorgulanmasına ve yeni cevaplar üretilmesine başlanmıştır. Kilise, tüm gücüyle, üretilmekte olan kilise karşıtı düşünceye karşı amansız bir savaş başlatmıştır. Ancak insanlar, düşüncelerinin tekâmülü dolayısıyla artık var olanla idare edemez bir hâle gelmiştir.

Üçüncü hâl olan Pozitif hâl artık insanlığın gelişim sürecinin en son halkasıdır. Bu çağda, bilgi tamamen gözlem ve deneye dayandırılmıştır. Olgular arasında nedensellik bağları kurulmuştur. Ayrıca, doğada ve toplumda gelişen olayların soyut ve metafizik güçlere dayandırılması da sonlandırılmıştır (Comte, 2015:178). Bu çağda bilgi, kesin, somut ve bilimsel olmak zorundadır. Burada Comte tarafından önemle vurgulanmak istenen şey, artık bilginin pozitif bir değer ve anlam taşıdığıdır. Düşünce, artık ön kabullerden ve Tanrısal vahiylerden arındırılmıştır. Metafizik aşama geride kalmıştır. Dolayısıyla metafizik aşamanın bilgisi ve toplumsal olaylara yaklaşımı geçerliliğini yitirmiştir. Tam da bu noktada Comte, insanlığın artık, geçmiş felsefi ekollerde tartışılan ancak bir türlü sonuca ulaştırılamayan, evren neden vardır, evrenin kökeni nedir, şeklinde sorularla boğuşmaması gerekmektedir. Bunun yerine insan bilgisi, kendi bilimsel bilgisi ve aklını kullanarak doğaya hâkim olmanın yollarını aramalıdır. Gözlem ve deney ile doğadan bilgi elde etmeli ve bunu insanlık hizmetine sunmalıdır.

Üç Hâl Kanunun son evresi olan Pozitif hâl artık insanların yeni bir evreye girmesi için gerekli tüm hazırlıklarının tamam olduğuna işaret etmektedir. Comte, tam da bu süreçte, Pozitif hâlde bulunan insanların, insanlık dinine hazır hâle geldiklerini

belirtmiştir. Hristiyan inancının toplumlarda oluşturmuş olduğu bütün geleneksel inançlara karşı çıkmış, bunların başında da insanın doğuştan günahkâr doğduğu fikri gelmiştir. İnsanlık, pozitif bilimle mutluk iyilik ve güzelliği kendisi kuracaktır. Bu görüşleri ile Comte, kendisi tarafından ortaya konulmuş olan insanlık dininden önce gelen bütün inançların insanı yıkıma götürdüğünü belirtmiştir. Ona göre, toplumun mutluluğu için düzen sağlanacak, toplum yeniden düzenlenecek ve bu yeni düzene göre ahlaki kavramlar oluşturulacaktır. Katolikliğin, baba-oğul-kutsal ruh üçlemesi karşısına insanlık-gök-dünya üçlemesini koymuştur. Buna göre yeni bir takvim de geliştiren Comte, yeni takviminde on üç ay ve yirmi sekiz gün saymıştır. Bütün bunların ortak amacı Comte'un yaşam felsefesi olan “*Ordre et Progres*” (Düzen ve İlerleme)'yi sağlamak içindir (Caird, 2003:119).

Modernleşme üzerine Comte, tarafından dile getirilen bu düşünceleri, aslında bir dönem Comte'un sekreterliğini yaptığı Saint Simon tarafından daha önce dile getirilmiştir (Odea, 2003: 254). Saint Simon, modernleşmenin yarattığı tezatları Comte'dan daha önce görmüştür ancak o kendine özgün bir sosyoloji geliştirememiştir. 1830-1842 yılları arasında Pozitif Felsefe Dersleri veren Comte, aynı Saint Simon gibi on sekizinci yüzyılın yeni bir şeyi yapmadığını tam tersine var olan her şeyi yerle bir ettiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla yapılması gereken, enkaz hâline getirilmiş bir çağı ayaklarından tutup kaldırmaktır. Bu bağlamda Comte, ilerlemenin ve toplumsal düzenin önünde engel olarak duran her türlü yapının ortadan kaldırılması gerekliliğini savunmuştur. Modernleşme ile birlikte el alındığında bu düşünceler, aşırı modernleşme yanlıları tarafından sonuna kadar uygulanmıştır (Swingewood, 1998:61). Çünkü modernleşmenin de ana tezlerinden biri hâline gelecek olan “gerçek kurtuluş, bireyin doğa yasaları karşısında rasyonel boyun eğişinde” yatmaktadır sözü bu anlayışın bir uzantısı olmuştur. Yani sanayi toplumu ile toplumsal yaşamda derin eşitsizlikler ve uyumsuzluklar baş göstermektedir. Birey, bunlarla savaşmak yerine doğal yaşama uyum sağlamalı ve çatışmacı yaklaşımlardan uzak durmalıdır.

Özellikle pozitivizme yaptığı aşırı vurgu dolayısıyla Comte en çok eleştirilen sosyologlardan birisi olmuştur. Bu eleştiriler çok çeşitli başlıklar hâlinde ele alınabilir ancak burada, Ritzer-Stepnisky (2018:128-130) tarafından yapılmış olan eleştiri ile sınırlandırılmıştır. Bunlardan ilki, bireysel yaşamında ve aşk hayatında ileri derecede

sorunlar yaşıyan Comte'un bireysel psikolojik sorunlarını takıntı hâline getirerek, bu takıntılarını sosyolojisinin temel konuları olarak işlemiş olmasındır. Sevgilisi Clotilde ile sorunlu geçen ilişkisi sonrasında kadınlar ve erkekler hakkında yapmış olduğu yorumlar sorunlu bulunmaktadır.

İkinci, belki de birincisine göre daha kurumsal olan eleştiri ise Comte'un görüşlerini ispatlamak için ampirik araştırmalar yapmamış olmasıdır. Bu yönüyle Comte, gevşek bir veri çözümleyicisi konumuna düşmüştür. Üçüncüsü, Comte kendi içerisine o kadar çok kapanmıştır ki, kendi döneminde üretilen eserlerden uzak kalmıştır. Gazete, dergi ve süreli yayın okumamayı kendine düstur olarak edinmiş bu da kendi zamanının yeniliklerini duyma konusunda onu eksik bırakmıştır. Dördüncüsü, Comte tarafından ileri sürülen görüşler aslında onun dünyaya kendi düşüncelerini dayatmasından ibaretti. Beşincisi, eserlerinde çok az sosyolojinin olmasıdır. Bu gerçeği Comte'u izleyen ilk düşünür olarak bilinen Stuart Mill (Taplamacıoğlu, 1963:50), "Comte sosyolojiyi kurmamıştır, ilk defa kurulmayı mümkün hâle getirmiştir" sözüyle ifade etmiştir. Altıncısı, Comte tarafından ortaya konduğu ileri sürülen pozitivistimin aslında Avrupa tarihinde yüzyıllar süren düşünce hareketliliğinin bir sonucu olduğudur. Bacon, Descartes ve Galileo gibi büyük düşünürler Comte tarafından ileri sürüldüğü iddiası taşıyan birçok pozitivist kuramı zaten dile getirmiştir.

3.3.2. Modern Sosyoloji Kuramcılarının Modernleşmeye Yaklaşımları

Modern sosyolojinin en popüler sosyologları arasında kendine has farklı bir konumu olan Giddens, modernliği tanımlarken, öncelikle onun tarihselliğine vurgu yapmıştır. Avcı-toplayıcı ilkel toplumlarla başlayan insanoğlunun dönüşüm süreci, 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve buradan da tüm dünyaya yayılan sosyal hayatın düzenli sosyal uygulamalardan oluşması (Cassel, 1993: 204) modernleşmeye ulaşmıştır. Giddens, modernleşme ile geleneksel toplumların yaşam biçimlerinde geri döndürülemez değişimler yarattığını belirtmiştir. Modernliği anlamak isteyen herkes, tam da burada, bu değişimlerin neler olduğunu bilmelidir.

Giddens, modernleşmeden kendisinin ne anladığını ortaya koymadan evvel, Marx, Durkheim ve Weber'in modernizm yorumlarına eleştiriler yöneltir. Ona göre Marx, bütün sorunu sınıf mücadelesi olarak görmüş ve toplumsal değişimi her şeyin üstünde yorumlamıştır. Durkheim ise modernleşmeyi endüstri toplumunun yaygınlaşmasıyla birlikte işbölümünün ve toplumsal bütünleşmenin sağlanacağı yönünde yorumlamıştır.

Giddens'e göre bu iki düşünürün modernleşmeyle ilgili öne sürdüğü parçacı yaklaşımlarda sorun olmakla birlikte, onlardan daha kötü yoruma sahip olan kişinin Weber olduğunu belirtmiştir. Giddens, bu üç kuramcının eleştirisi üzerinden modernliğin güvenlik tehdidi yarattığı konusu üzerinde durmuştur. Ona göre, 20. yüzyıl savaşlar, ölümler ve yıkımlar yüzyılıdır (Giddens, 2010: 370-373).

Modernlik dinamik bir biçimde toplum yaşamına nüfuz etmiştir. Çok boyutludur ve modernlik zaman ve uzam arasını ayırmıştır (Giddens, 2012: 186). Sosyal olayların, sosyal ilişkilerin ve toplumsal sistemlerin yerinden çıkarılması zaman ve uzam ayırımı sayesinde olmuştur. Giddens'e göre modern öncesi toplumlarda da zaman bir biçimde hesaplanmakta, zamanın ölçümü kendi tarihsel bağlamı içerisinde yapılmaktaydı. Aynı biçimde uzam da geleneksel toplumlarda son derece sınırlı bir alanı işaret etmekte, kişinin doğup büyüdüğü ve toplumsal ilişkilerini sürdürdüğü belirli ve sınırlı bir mekânı işaret etmekteydi. Modernleşme ile birlikte zaman ve uzam ayırımı üç farklı sonuca neden olmuştur. Birincisi, zaman ve uzam “boş” boyutlar hâline gelmiş ve toplumsal olan bütün etkileşimlerin arasındaki bağları kopartarak atmıştır. İkincisi ise rasyonel örgütlenme biçimi için gerekli zemini hazırlamıştır. Üçüncüsü ise geleneksel toplumlarda olmayan biçimde zaman ve uzam içerisine “yerleştirme” yapmıştır (Giddens, 1979: 198).

Giddens'in modernleşme değerlendirmesinde anahtar kavramlardan birisi olan “yerinden çıkarma” iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincisi “simgesel işaretlerin yaratılması”, ikincisi ise “uzmanlık sistemlerinin” kurulmasıdır. Simgesel işaretlerin yaratılması olgusuna en güzel örnek paradır. Para, modern kapitalist toplumlarda, zaman ve uzam ayırımı olmaksızın, mübadele aracı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla paranın bu önemli rolünü sürdürebilmesi ve pekiştirebilmesi için uzmanlık sistemlerine ihtiyaç vardır. Aslında Simmel de modernlik üzerine yürüttüğü tartışmalarında para olgusuna ayrı bir önem atfetmiştir. Ona göre de modernlik öncelikle insanlara daha önceki dönemlerde açığa çıkaramadığı birçok farklı duygusunu açığa çıkarma fırsatı vermişken, para da güçlü etkisiyle “yabancılaşma”ya neden olmuştur. Simmel tarafından kaleme alınan “Paranın Felsefesi” modernlik teorisinin en önemli kaynaklarından olmuştur (Frisby, 2012: 62).

Giddens da benzer biçimde aynı yorumları yapar ve Simmel gibi zaman-mekân ve olumsuzluk üzerinden modernliği yorumlar. Giddens'e göre, uzmanlık sistemleri de

güven yaratırlar. Güven duygusuna ise risk duygusunun yoğun olarak hissedildiği düzeneklerde ihtiyaç duyulmaktadır. Modern zamanların güvenilirliği iki türdür. Birincisi bireyseldir, birbirini uzun zamandır tanıyan ve çeşitli zorluklar karşısında iki taraflı oluşan inançtır. İkincisi ise modernleşmenin insanlığa armağan ettiği sistemler/kurumlardır. Bu sistemler/kurumlar, insanın yeryüzü yaşamında en vazgeçilmez unsuru olan ontolojik güvenliği sağlar. Ona göre güvenlik, zaman ve uzam içerisindeki ilişkidir (Giddens, 1994: 104). Ayrıca güven, temel olarak riske değil olumsuzluğa bağlıdır. Yani, güven duyma ihtiyacında olan bireyin beklentisi ve umudu güveni sağlar. Dolayısıyla güven sanki burada bir inanç gibi resmedilmektedir. Oysa Giddens, güvenin bir inanç olmadığını altını çizerek ve “inançtan türetilen bir şey” der. Bir sonraki adımında ise inançtan türetilen şey kavramını da kullanımdan kaldırır ve güveni itimat olarak nitelendirir.

Giddens, modern zamanlarla ilgili yapılan diğer isimlendirmelere de sıcak bakmamaktadır. Ona göre yaşanan süreç, modernizmin radikalleşmesi ve evrenselleşmesidir (Giddens, 2012:428). Yani, yerinden etme süreçleri sonrasında, geleneksel toplum yaşam biçimlerinin köklü şekilde değişmesi yeni şeyleri doğurmuştur. Dolayısıyla, bu yeni şeyler ortadan kalkmadığı gibi güçlenerek varlıklarını devam ettirmektedirler. Ayrıca da tüm yeryüzüne hızlı bir biçimde yayılarak evrenselleşmektedirler. Yaşamakta olan küreselleşme sürecince kapitalist dünya ekonomisi gücünü pekiştirmiştir. Ulus-devlet sistemi alternatif olmayan bir devlet yönetim sistemi hâline gelmiştir. Dünya düzeninin kuruluş ve işleyişinde para ve sermayenin yanında askeri gücün de etkisi yadsınamayacak biçimde belirginleşmiştir. Uluslararası düzende, uluslararası iş bölümü gerçekleşmiştir. Küreselleşme sisteminde ana güç merkezi kapitalist devlerin tekelindedir. Dolayısıyla, ulus-aşırı şirketlerin diğer ulus-devletler üzerinde oluşturduğu ekonomik baskı kapitalist devletlerce de desteklenmektedir.

Bütün bunlarla birlikte Giddens’in modernliği dört temel kurum üzerinden tanımladığı görülmektedir. Meta üretimi, özel sermaye sahipliği, mülkiyetsiz ücretli emek ve bu özelliklerden türetilen kapitalist sınıf birinci kurumdur. Mal üretmek için insan gücü yerine makineyi kullanan endüstrileşme ikinci kurumdur (Giddens. 2012:354). Gözetim kapasiteleri üçüncü kurum, savaş endüstrisi ise dördüncü kurumdur. Bütün bu kurumların kendi varlıklarını sürdürebilmek için kendi zorunlu toplumsal

ilişkilerini de beraberlerinde getirmişler. Olumlu yanları olduğu kadar olumsuz yanları da doğurmuşlardır. Ancak, süreç üzerinde modernleşme üzerine yorumların nedense büyük çoğunluğu zararları üzerine olmuştur. Modernizme, günümüzün bütün kötülüklerinin baş müsebbibi olarak bakmak son derece sorunlu bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda Beck'in "risk toplumu"nu hatırlamakta fayda bulunmaktadır.

Modernlik fırsatlar kadar riskler de yaratmıştır. Ama modernliğin bir özelliği de tam da bu noktada ortaya çıkmasıdır. Kendi ürettiği riskler üzerinde de insanların düşünmesine olanak sağlar. Yani, risklerin kurbanı konumunda olan insanlar, risklerin sonuçları ile ilgili veri toplayabilir, analizler yapabilir ve yeni şeyler söyleyebilir. Beck, aynı Giddens gibi farklı bir topluma girdiğimizi reddederek, modernizm içerisinde başka bir aşamaya geçtiğini belirtir. Ona göre, modernliğin klasik aşaması endüstri toplumuna geçiş aşamasıdır. Ancak içerisinde yaşamakta olduğumuz toplum sadece endüstri toplumu özelliği taşımamaktadır. Eşzamanlı olarak hem endüstri toplumunu hem de risk toplumunu yaşamaktadır. Beck, bir aşama daha ileri giderek, yaşamakta olduğumuz sürecin modernleşmenin sonu değil bilakis başı olduğunu belirtir (Beck, 2014:228). Modernizmin kuruluş dönemlerinde toplumsal refahın nasıl sağlanacağı ve refahın nasıl dağıtılacağı esas konuyken, risk toplumunda risklerin ne olacağı ve risklerin nasıl yönetileceği esas sorun hâline gelmiştir. Klasik modernleşmede eşitlik sorunken, ileri modernleşmede emniyet ve güven sorun hâline gelmiştir. Aslında burada gördüğümüz, modernleşmenin kurucu unsurlarının yarattığı esas sorunların varlığı ortadan kalkmamış, şekilleri ve içerdikleri anlam dünyaları değişim göstermiştir. Bu bağlamda riskleri doğuran sebeplerin zaten endüstriyelleşmede yattığı aşikârdır. Beck'e göre de modern toplumlarda riskler zenginliğin kaynakları tarafından üretilmektedir. Risk, zengin uluslarda, kurumlar tarafından elimine edilmişken, zayıf ve yoksul toplumlarda riskler olanca şiddetiyle devam etmektedir. Zengin uluslar, barındırdıkları bilgi teknolojileri ve endüstriyel araçlarla risklerle mücadele edebilmekte, yeni riskleri engelleyebilmekte veya risklerin yıkıcı etkilerini azaltabilmektedirler.

Çağdaş modernleşme kuramlarına farklı bir yaklaşımı da modernlik ve holokost arasında bir bağ kuran Zygmunt Bauman getirmiştir. Ona göre holokost, modern bürokratik rasyonelliğin bir paradigmasıdır (Bauman, 1997:1127). Holokost suçunu işleyenlerin bürokrasiyi bir araç olarak kullandıklarını ifade eden Bauman,

McDonald'laşma sürecini de modernleşmenin bir uzanımı olarak işlemiştir. Nazilerin Polonya'daki toplama kampı modern bir fabrika şeklinde dizayn edilmiştir. Bu fabrikaların hammaddesi insandı ve bu fabrikalardan üretilen tek şey ise ölümdü. Bu fabrikaların bacalarından da duman çıkmaktaydı ancak buradan çıkan duman insan bedenlerinin ürettiği dumandır. Yani Bauman, bu sistemin rasyonelliğine ve bu akıllı yaratının modernliğine vurgu yapmıştır. Bu yaratım işinde en büyük görev kendilerine verilen görevleri sorgulamadan yerine getiren Alman bürokrasisininidir. Bu bakımdan holokost ne irrasyonel aklın ne de barbar çağların ürünüdür. Çünkü sadece bürokrat zihniyet holokostu yaratamazdı. Holokostun ortaya çıkabilmesi için bir dizi rasyonel olguya ihtiyaç vardı. Mesela bunlardan birisi ulus-devlettir. Devlet aygıtının sorgulanamayan yetkisidir. Hitler, kendi kurduğu devlette hiç kimseden emir almıyor ve hiç kimse tarafından sorgulanamıyordu. Holokostun bir başka özelliği, Weber tarafından rasyonelleşmenin bir gerekliliği olarak öne sürülen verimliliği de gerçekleştirdiğidir. Nazi'ler kurşunla insan öldürmenin yüksek maliyetine katlanamadılar. Ayrıca, mermi ile insan öldürmek onlara göre daha zor ve uzun bir süreç olarak görülmüştür. Bu bağlamda o, insan öldürmenin en verimli yönünü keşfetmek zorunda kaldıklarını söylemiştir.

Modernlik üzerinde Bauman'ın tersine, onu kötülemek yerine, modernliği henüz tamamlanmamış bir proje (Browne, 2017:103) olarak gören Habermas vardır. Habermas, modernleşme çözümlemelerini yaşam-dünyası kavramsallaşması üzerinden yürütür. Aslında Habermas da modernliği çelişki içerisinde görür. Ona göre, toplumsal sistemleri karakterize eden rasyonelleşme ile yaşam dünyasını karakterize eden rasyonelleşme arasında fark vardır. Her iki rasyonelleşme çatışma içerisinde ve yaşam dünyası sistem tarafından sömürgeleştirilmektedir (Habermas, 2001:423). Burada toplumsal sistemlerin karmaşıklığının günden güne artması, araçsal akıl tarafından farklılaştırılmış, bütünleştirilmiş ve karakterize edilmiştir. Yaşam dünyasında da farklılaşma ve yoğunlaşma artmış, toplumsal yaşam sekülerleşmiştir. Sistem ile yaşam-dünyası arasındaki ilişkinin sınırlandırılması gerektiğine inanan Habermas, sistemin yaşam-dünyasının üzerindeki gücünü azaltmak için kısıtlayıcı engellere ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. İkincisi ise yaşam-dünyasının sistem üzerindeki etkisinin artırılması için algılayıcıların inşa edilmesi gerekmektedir (Habermas.2003:350).

Modernlik üzerine yorumlamalarıyla bilinen, felsefeci olmasına rağmen sosyolojik sorunlara da ilgisiz kalmayan Taylor, modernliği büyük anlatılar olarak değerdendirmiştir. Modern kişilerin ve toplumların, büyük anlatılar tarafından ortaya konan ahlaki düzenler tarafından şekillendirildiğine inanan Taylor, modern insanın büyük anlatılardan kurtulamayacağını ifade etmiştir (Taylor, 2009: 78). Büyük anlatılar tarafından şekillendirilmiş bir dünyada yaşamak zorunda kalan modern birey, çoğu zaman bilinçli bir tercihte bulunmadan büyük anlatıların etkisi altında yaşamaktadır. Taylor’a göre büyük anlatılar toplumsal yaşamda benliği, toplumsal imgelemi ve dini etkilemektedir.

Benlik, paylaşılan anlam alanlarının içerisinde, ortak sorunların kapsamında ve toplumsal değerdelerin bulunduğu alanlarda ortaya çıkar. Burada Taylor, farklı bir yorumda bulunarak, oluşturulmuş benliklerle ilgili olarak, kişilerin birçoğunun benlikleri oluşturan hikâyeleri bilmediğini belirtmesidir. Yani bireyler, kendi benliklerini oluşturan hikâyeleri çoğu zaman bilmezler. Dolayısıyla çağdaş bireyin sorunu kendi hikâyesini bilmemesidir (Taylor, 2005:170). Bu sorunu çözmenin yolu ise insanlara hangi ahlakilikler içerisinde benliklerinin temellendirildiğinin gösterilmesidir. Ona göre, modern benlikler, kendi bilincinde olma, rasyonelleşme ve akıllaşma ile tanımlanır. Aslında bu görüşün ilk kurucusu Locke olmuştur. Modern öncesi benlik kutsalla ve kutsalın sağlamış olduğu araçlarla kendini bulmaktadır. Oysa modern benlikte bunlara rastlanmaz. Benliğin bir diğerdere kaynağı ise 18. yüzyıl romantizmi ile ilgilidir. Duygu ve benlik duygusunu dışa vuran bu benlik diğerdere göre daha bencildir. İnsanların gerçek benliklerini keşfetmek için sadece kendi bilgilerine ihtiyacı vardır. Modern kültürel çevre de insanlara kendi otantik benliklerini keşfedebilmeleri için bu kendilik bilgilerini onlara vermiştir.

Toplumsal imgelem konusunda da modern ve pre-modern dönem ayrımı yapan Taylor, pre-modern dönemlerde toplumsal imgeleme hizmet eden kurumlardan bahseder. Ona göre, toplumlar farklı düzeneklerden oluşurlar ve bu düzenekler yaşamın devamı için birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Modern öncesi dönemlerde de insanlar arasında ciddi ayrışmalar mevcuttu. Dolayısıyla, toplumsal ayrışmaların sürebilmesi ve bu farklılığın ortadan kalkmaması için statü farklılıklarına ihtiyaç vardı. Bu statü farkları da toplumda bir ihtiyaç hâlinde sunulmaktaydı. Modern toplumlarda ise bu ihtiyaçların içeriğı değışime uğramıştır (Taylor, 2011:78). Artık modern insanlar birbirleri ile eşit

haklara sahiptiler. Özgürlük, eşitlik ve onur gibi ahlaki erdemler toplumun sadece belirli seçkinleri için değil, toplumun tüm kesimleri için birer gerçeklikti. Toplumun tüm kesimlerinin modern toplumda birlikte yaşayabilmeleri ve bu ahlaki erdemleri kazanabilmeleri için karşılıklı yarar sağlayan dört kuruma ihtiyacı vardı: Ekonomi, kamusal alan, egemen insanlar ve moda. Modern toplumlarda ekonomi sadece evin veya klanın yönetimiyle eş tutulamayacak kadar genişlemiştir. Malların ve hizmetlerin karşılıklı değişimi ekonomik yaşamın sürdürülmesine bağlı olmakla birlikte insanları birbirlerine bağlantılı hâle getirir. Kamusal alan ise kamu yönetimini ve toplumsal yaşamın kurallarını belirleyen kamusal otoriteyi belirler. Egemenlik de bu otorite tarafından kullanılır. Moda ise toplumsal imgelemenin son aşaması olup üretilen malların değişimini anlatır.

Taylor (2011:9-13), “*Modernliğin Sıkıntıları*”nı ayrıntılı bir biçimde ele aldığı eserinde, herkesin bildiği, üzerinde sıkça konuştuğu üç büyük sorundan bahseder. Ona göre birinci büyük sorun, bireyciliktir. Aslında bireycilik bir sorun değil kaygıdır. Bireycilik, modernliğin en büyük kazanımları arasında sunulmaktadır. Bireylerin, kendi seçimlerini yapabilme, istekleri doğrultusunda inanabilme ve yaşayabilme gibi birçok şeyi kapsayan bireycilik, insanların vazgeçmek istemedikleri bir durum hâline gelmiştir. Taylor, bireyciliğin geleneksel toplumlarda insanların kabul ettiği her değerden kopmasıyla sonuçlanan yeni bir süreç olduğu için bir kaygı nesnesi hâline geldiğini belirtmiştir. Bireysel amaçlarını her şeyin üstünde tutan yeni birey, büyük amaçlarını kaybederek görüş açılarını daraltmıştır. İkinci büyük kaygı ise araçsal aklın öncelik kazanması sonrasında dünyanın büyüünün bozulmasıdır. Bu iki köklü değişimin zorunlu aşaması da üçüncü kaygının doğmasına neden olmuştur. Üçüncü kaygı, siyasal yaşam ve toplumsal düzeninin yönetiminde meydana gelmiştir. Burada Taylor, Tocqueville’den ödünç aldığı “yumuşak despotluk” kavramını kullanır. Bireycilikle kendi içine kapanmış bireyler, eski düzende baskı ve şiddetle yönetilen despotluk yerine, göze çok fazla batmayan kontrol mekanizmaları ile baskı altında tutulur.

Taylor tarafından modernlik ile ilgili ortaya koyulan bir başka görüşü ise sekülerleşme ile din arasındaki ilişki üzerinedir. Taylor, bu görüşünde modernleşme kuramcılarının Tanrı’nın ölümünü ilan etmelerini sorgular. Kimine göre Nietzsche burada resmi kilisenin ikiyüzlülüğü ve samimiyetsizliğine yöneliktir (Stauth- Turner, 2005: 201).

Ona göre, asıl sorulması gereken insanların nasıl Tanrısızlaştırıldığıdır. 16. yüzyılda Avrupa toplumlarında Tanrı'ya inanmamak imkânsızken ne olmuştur da modern toplumlarda Tanrı'ya inanmak zor hâle gelmiştir. Taylor'a göre din modern kültürde, geçmiş çağlarda göstermiş olduğu işlevi göstermekte zorlanmaktadır. Bu aşamaya geçiş ise üç farklı toplumsal olaylar zincirinin sonucu olmuştur (Taylor, 2014:355). Birinci aşamada Hristiyan inancına olan güven ortadan kalkmıştır. İkinci aşamada ise insanlar deizme yönelmiştir. Son aşama ise ilk iki aşamanın zorunlu bir sonucu olarak sekülerleşmeye geçilmiştir. Dinin kamusal alandan çıkarılışı “uzun yürüyüş” (Taylor, 2006:178) sonrasında gerçekleşmiş ve Tanrı bir bakıma kamusal alanın dışında bırakılmıştır. Efsunlu çağlara ait hikâyelerin sonuna işaret eden bu dışında bırakılış, ruhlar ve güçler dünyasını dağıtan ve boşaltan etkenler modern toplumları daha da sekülerize etmiştir. Sekülerizmin çok çeşitli tanımları yapılmış olmasına rağmen, biz onu hem bir devlet idare şekli, kişinin kendi kendini idare etmemesi için bir dizi ahlaki değerlere karşılık gelmesi (Göle, 2012:20) olarak anlamaktayız. Kökünde toplumsal hayatın bir dizi ilişkilerini yönetme ve yönlendirme idealini içerisinde barındırır. İnanışların, sembollerin toplumda ve kurumlarda daha az etkin olma hâli (Zuckerman, 2005:225) olarak sekülerleşme, farklı ülkelerde farklı tecrübeler yaratmıştır. Ayrıca Taylor (2009:856) seküler çağı şizofren, daha doğrusu büyük çapraz baskıların etkisi altında görmekte olup çağımızın inanç koşullarını “*tuhaf ve karmaşık*” olarak görmektedir.

Modernleşme kuramlarına çağdaş yaklaşımlardan bir diğer ilgi çekici tezin savunucusu Castells'tir. Modernleşmeyi enformasyon çağı bağlamında değerlendirir ve bu konuda tartışma yaratan fikirlerini üç ciltlik aynı ismi taşıyan eserlerinde uzun uzadıya anlatmıştır. Aslında her cilt modernleşmenin bir aşamasını göstermektedir. Birinci cilt, ağ toplumunun yükselişi, ikinci cilt kimliğin gücü ve üçüncü cilt ise bin yılın sonu alt başlıklarında yayımlanmıştır. Castells, basit bir biçimde enformasyon teknolojilerinin hızlı biçimde toplumsal yaşamın derinliklerine kadar nüfuz etmesi sonucunda, toplumsal yaşamın öncelikle maddi ardından da tüm süreçlerinde bir dizi değişimi enformasyon çağı olarak tanımlar. Dünyanın dört bir köşesi küresel olarak birbirlerine bağımlı hâle gelmiştir. Aslında yirminci yüzyıl insan yaşamında hem siyasal, hem ekonomik hem de kültürel değişimler gerçekleştirmişti. Sovyet devletçiliği çökmüş, uluslararası komünist hareket ölmüş, dünya Marksizmin ve Leninizmin ölümcül cazibesinden kurtulmuş, Soğuk savaş sonlanmış, nükleer savaş

fikri zayıflamıştır. Kapitalist sınıfın birbirleriyle olan ilişkisi, devletlerin kendi başlarına yönetim biçimlerine geçmeleri, işçi sınıfının farklı biçimlerde örgütlenmesi hep ağ toplumlarının sonucudur (Castells, 2008:3). Castells'e göre birçok alanda köklü toplumsal değişimler olmuştur ancak kadınların ataerkil toplum yapılarından kurtulması, aile ve cinsiyetin dönüşümü bunlar içerisinde daha fazla önem taşımaktadır.

Birbirine bağlı düğümler dizisinin bir ifadesi olarak ağ, düğümlerin ne olduğuna ve düğümlerin hangi somut ağlardan beslendiğine göre farklılaşmaktadır. Ağ toplumunun belirli maddi temelleri bulunmaktadır. Enformasyon bu temellerin birincisidir. Enformasyonla birlikte yeni teknolojilerin toplumsal yaşamda etkileri de ikinci maddi temeldir. Ağ kurma mantığı, esneklik ve belli teknolojilerin bütünleşmiş sistemlere dönüşmesi de enformasyonun maddi temellerini oluşturmaktadır. Aslında Castells'in burada yapmak istediği, modern toplumları hâlâ sanayi toplumu ya da endüstri toplumu olarak okumaya çalışanların yanlışlığını ortaya koymaktır. Bu maddi unsurlar artık sanayi toplumundan son derece hızlı ve net bir biçimde çıktığımızın kanıtlarıdır. 20. yüzyılın sonunda gerçekleştirilen teknolojik devrim, bilgi üretilmesini, bilginin işletilmesini ve bu bilgilerle yeni şeylerin üretim sürecini hızlandırmıştır (Slattery, 2008: 401-403).

Castells'in ağ toplumu kavramını kullanıyor olmasının en önemli nedeni, insanların yeni ilişkilerini ağ üzerinden kuruyor olması mantığına dayanmaktadır. Sosyal, ekonomik ve politik ilişkileri yeni modern insan ağ üzerinden inşa etmiştir. Küresel ağlarla donatılmış yeni dünyamızda her türlü olay ağ üzerinden kurulmaktadır. Ağ toplumunda insanlar her zaman ve her yerde, gerekli ekipmanlara sahip oldukları müddetçe iletişim kurabilirler, birbirleriyle karşılıklı etkileşim içerisine girebilirler. Hatta bu etkileşimler Castells'e göre son derece önemlidir, çünkü artık insanlar kimliklerini bu etkileşimlerden almaya başlamıştır. Dolayısıyla yeni dönemde gelişmekte olan toplumsal hareketler de ağ üzerinden gerçekleşmektedir. Bütün bunlarla birlikte Castells enformasyon teknolojilerinin paradigması dediği beş temel özelliği sıralar:

Birincisi, yeni teknolojiler enformasyon üzerinden gerçekleşmektedir. İkincisi, enformasyon tüm insani etkinliklerin belirleyicisi hâline gelmiştir. Üçüncüsü, ağ kurma mantığı sistemin omurgasını oluşturmaktadır. Dördüncüsü, yeni teknolojiler

son derece esnektir. Beşincisi ise enformasyonla bağlantılı teknolojiler birbirleriyle bütünleşmiş bir sistemler topluluğu oluşturmuştur (Ritzer-Stepnisky, 2018:423; Castells. 2008:89). Mikro elektronik, telekomünikasyon, opto-elektronik ve bilgisayarlar, artık enformasyon sistemlerinde bütünleşmiştir. Teknolojik unsurlardan biri olmadan diğeri düşünülemez, yani çip üreticileri ile yazılımcılar, işe yarar bir sistem kurabilmek için birbirleriyle bütünleşmek zorundadırlar. Bu bütünleşmelerin kökeninde her zaman ekonomik ilişkiler yatmaktadır. Bu da küreselleşmenin sonuçlarındandır. Dolayısıyla toplumsal yapılar ve biçimler de bu etkinliklerin sonuçlarına göre yeniden şekillenmektedir. Ağlar oluşturan örgütlenme biçiminin damgasını vurduğu bu ağ toplumları, çalışma esnekliği ve istikrarsızlığın, emeğin bireyselleşmesinin, yayılmacı, içeriden bağlantılı, çeşitlilik gösteren medya sisteminin kurduğu gerçek sanallık kültürünün de, egemen etkinliklerin ve denetimi elinde tutanların damgasını vurduğu bir toplumdur (Castells. 2006:4). Bu yeni toplum biçimi geleceğin dünyası için hem umut veriyor, hem de gerçeğin nasıl şekillendirileceğini bilemediğimiz bir umutsuzluk veriyor.

Castells, sonuç olarak 1960'ların sonunda, 1970'lerin ortalarında üç bağımsız sürecin tarihsel olarak bir araya gelmesiyle yeni bir dünyanın doğduğunu ilan etmiştir (Castells, 2013:486). Enformasyon teknolojisi devrimi, kapitalizmin ekonomik krizi sonrasında insan hakları, çevrecilik, gibi toplumsal ve kültürel yeni hareketlerin yeşermesidir. Bu süreçler sonrasında bireyler ve toplumlar arasında etkileşim ve bunların yol açtığı yeni tepkiler, küresel ekonomiyi, yeni bir kültürü yaratmıştır.

3.4. Türk Modernleşmesinin Tarihsel Gelişimi

3.4.1. Tanzimat Dönemi Modernleşme Çabaları

Çöküş dönemimde Osmanlı İmparatorluğu'nda işlerin yolunda gitmediğini gören askeri, siyasi, bürokratik ve entelektüel bir çevre oluşmaya başlamıştır. Bu farklı gruplar, İmparatorluğun kötü gidişatını durdurmak, özellikle askeri alanlardaki büyük yenilgilerin ve toprak kayıplarının önlenmesi amacıyla yenileşme talepleri başlamıştır. Tanzimat Fermanı tam da böylesi arayışların bir sonuç olarak, özellikle II. Mahmut zamanında başlamış olan bir dizi köklü değişimin, askeri ve teknik olarak başlayan Batılılaşmanın siyasi ve hukuki bir boyut almasıdır (Ülken, 1992:36). II. Mahmut döneminde, devlet yönetiminde, Bab-ı Ali'de batı tarzı yenileşme örnekleri mevcuttu. Fakat bu sistemli bir devlet düşüncesi hâline gelememiştir.

Tanzimat Fermanı'nın sonuçlarının hiçte beklenildiği gibi olmadığını ifade eden Ülken, Tanzimat'ın Osmanlı için farklı zararlarını dile getirmiştir. Ona göre, devlet Tanzimat'ın gereklilikleri olarak azınlıklara yüksek hizmetler götürmüştür. Bu hizmetler sonunda azınlıklardan tercümanlar, sefirler, müşavirler ve birçok nazır yetişmiştir. Ancak, azınlıklar içerisinde yükselen bu enerji Osmanlı'nın birliğine ve bütünlüğüne hizmet etmemiştir. Tam tersine azınlıklar süreç içerisinde buradan aldıkları güçle ayrılma fırsatlarına ciddi hizmetlerde bulunmuştur. Tanzimat sayesinde, yabancı sermaye ülkeye kolayca girmiştir. Yerli üretimin önü kesilmiş, ticari hayat azınlıkların tekeline girmiştir. On dokuzuncu yüzyılda ticaret dengesi oldukça iyi olan Osmanlı Devleti yüzyılın sonlarına doğru artan bir biçimde ithalatçı konuma gelmiştir (Karpas.2006:13). Osmanlı geleneksel ticari hayatının merkezi olan Kapalıçarşı ticari merkez olma önemini yitirmeye başlamış, esnaflar güç kaybetmiştir. Ticari hayatın tamamen azınlıkların eline geçmesi sonrasında Türkler sadece memur ve çiftçi olabilecek konuma gerilemiştir. Osmanlı memur sınıfı ise askeri, ilmi ve mülki olarak üçe ayrılmıştır. İlmiye sınıfı, yüksek orta ve ilköğretim elemanlarından oluşmaktaydı. Henüz Batılı anlamda bir sınıf olma özelliği taşımasalar da toplumsal ilişkileri, yaşam biçimleri ve davranışları birbirlerine son derece yakın bir zümreydi. Yüksekokullar, iptidai, rüşdi ve idadi okulların açılmasından sonra açılacaktı.

Karlofça Antlaşması Osmanlı Devleti'nin bulunduğu kötü durumu doğru okuyabilmesini sağlaması açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu antlaşma sonrasında, askeri alanda yenileşme gerçekleşmeden Batılı devletlerle yapılan savaşların zaferle sonuçlanmayacağı sonucuna varılmıştır. Bu bakımdan, ilk önce ve hatta son derece hızlı bir biçimde, askeri teknoloji nerede üretiliyorsa oradan alınmalıydı. Dolayısıyla, ordunun yenileşme zorunluluğunun kabulü, Batı'nın üstünlüğünün kabulü anlamı taşımıştır. Askeri alanda yenileşme çabaları, ilk önce askeri eğitimin yenileşmesine neden olmuştur. 1699 yılında Macaristan ve Transilvanya Avusturya'ya bırakılmıştır. Ukrayna Polonya'ya, Moro Venedik'e bırakılmıştır. Bu antlaşma sonrasında Rusya ilk kez Karadeniz'e açılmış oluyor, Hristiyan devletlerin Osmanlı'ya vergi (Berkes, vergi yerine haraç demiştir) vermesi kaldırılıyordu, ayrıca Osmanlı Avrupa devletleri arasında güçlü devlet olma vasfını kaybediyordu (Berkes, 2012:41).

Osmanlı Modernleşmesinin köşe taşlarından birisi de Lale Devri olarak bilinen ve 1718 yılları ile 1730 yılları arasında yaşanan gelişmeleri anlatan zaman dilimidir. Aynı zaman dilimi özellikle Avrupa toplumlarında da siyasi ve ekonomik değişimlerin olduğu zaman dilimine rastlamaktadır. Dolayısıyla Osmanlı bu dönemlerde Avrupa’da olup bitenlere karşı kayıtsız değildir. Özellikle Lale Devri’nde bir kısım toplumsal tabaka Osmanlı zihniyet dünyasından kopmuştur. Toplum, kendisine karşı yabancılaşan bu kitleyi affetmemiş ve süreç sonunda cezalandırılmıştır. Osmanlı toplumunun çok büyük bir kısmı İslam’ın Sünni yorumuna tabiydi. Osmanlı Devleti bu bakımdan dünyada İslam’ın koruyucu ve kollayıcısı olarak görülmüştür. İmparatorluk içerisinde yaşayan Hristiyan tebaa, vergileri ödedikçe özgürce yaşamaktaydı. 1789’da tahta çıkan Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin babası ve devlet içerisindeki umumi reformların temsilcisi Sultan III. Selim (İnalçık, 2013: 51), Avrupa devletlerinde meydana gelen değişimlere karşı ilgi duyan bir isimdir. III. Selim, ilk olarak Nizam-ı Cedid denilen ıslahat programını başlatmıştır. Klasik Yeniçeri sisteminin yerine yeni bir mantık ve kurguyla planlanan Nizam-ı Cedid, birçok yeniliğin de başlangıcı olmuştur (Zurcher. 2000:44). III. Selim tahttan indirildikten sonra sarayda hapis tutulmuş ve ardından da IV. Mustafa tahta geçmiştir.

II. Mahmut dönemi yenileşme hareketleri bakımından en hareketli dönem olarak kabul edilmiştir. İmparatorluk, bu dönemde isyanlarla ve toprak kayıplarıyla uğraşmak zorunda kalmıştır. Özellikle, Mısır’ın Mehmet Ali Paşa isyanı ile elden çıkması bu zamana kadar en büyük toprağın kaybedilmesi anlamını taşıyordu. Bu bakımdan, II. Mahmut’un reformlarında da asıl amaç merkezi devletin güçlenmesini sağlamaktır, dolayısıyla bu dönem yapılan Batılılaşma hamleleri devlet otoritesini sağlamlaştırmanın bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır (Yerasimos, 1999:18). Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılması sonrasında yeniliklere devam eden II. Mahmut, devlet gelirlerini arttırabilmek amacıyla vakıfların kontrolü için bir bakanlık kurmuştur. Kılık kıyafet alanında bir takım değişimler gerçekleşmiştir. Batılı yaşam biçiminin toplumsal hayatta en görünür şekli olarak kabul edilen kıyafet düzenlemesi ile ceket ve pantolon giymeye başlanarak fes takılması kabul edilmiştir. Ordu kıyafetlerine de yansıyan yeniliklerin ardından ordu bando ve trampet takımı da kurulmuştur. Merkezi devletin gücünü arttırmak için de, hükmünü ve işlevini yitirmiş olan Divan’ın yerine, çeşitli nazırlıklar kurulmuştur. Hariciye, Dâhiliye, Maliye ve Evkaf nazırlıkları bu dönem kurulmuştur. Eğitim alanında da ciddi değişimlerin görüldüğü bu dönemde

çeşitli mühendishaneler ve bahriyeler açılmıştır. Ayrıca II. Mahmut döneminde yapılan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'yi ayrıca vurgulamak gerekmektedir. Ülkenin ihtiyacı olan hekim ihtiyacını modern eğitimden geçirebilmek amacıyla erken bir tarihte kurdurmuştur (İnalcık, 2013:58).

Tanzimat dönemi yenileşme hareketleri içerisinde fikir özgürlüğü de yayılmıştır. Takvîm-i Vekayî'nin (1831-1843), Şinasi'nin Tasvir-i Efkâr (1861-1869) ve Namık Kemal'in İbret gazeteleri yayınlanmıştır. Şinasi'nin kendi kaleme aldığı yazılarla birlikte, dergide yer alan diğer yazarların görüşleri de artık İmparatorluğun değişmesi gerektiği yönünde olmuştur. Toplumsal tabanda da ciddi karşılıklar bulan bu düşünceler ilk dönemler gazete ve dergiler aracılığıyla yapılmıştır. Aynı şekilde Namık Kemal de hürriyet, hukuk, iktisat ve ahlak konuları üzerinde önemli yazılar yayımlamaktaydı. Onun aile, çocuk yetiştirme gibi konularda Batı'nın üstünlüğünü kabul ettiği yazıları, dönemin modernleşme hareketleri içerisinde önemli kilometre taşları arasında yer almıştır. Namık Kemal, aydınlanmanın modernleşmeye taşıdığı değerleri İslam'la bağdaştırmak misyonunu üstlenmiştir (Yavuz, 1999: 114). Ülken (2010:39), Tanzimat'a kadar Türk kültürünün durumunu şu dört başlık altında incelemiştir:

1. Osmanlı İmparatorluğu varlığını 13. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında gerçekleştirmiş olup, birçok alanda gelişme göstermesine rağmen, 16. yüzyılda Batı'nın ilerleme konusundaki hızına yetişememiş, çağın gerekliliklerini yerine getirememiştir.
2. İlim alanında bir içe kapanma meydana gelmiş, bu içe kapanma felsefeyi de kapsamıştır. Dolayısıyla bu dönem Osmanlı skolastik düşüncenin egemenliği altına girmiş, felsefede ciddi eserler ortaya konamamıştır.
3. Bu iki olumsuz duruma karşın, devlet yapısı kendi zamanının ruhuna uygun biçimde örgütlenmiş ve güçlü bir devlet yapısı oluşturmuştur.
4. İslam Medeniyeti mimarlık, resim, süsleme gibi plastik sanatlarda, şiirde ve edebiyatta birçok ilerlemeler yapmış olmasına rağmen bu gelişmeler bir dönem sonra durmuştur.

1839 Tanzimat Fermanı'nı doğrudan bir anayasal gelişme olarak değerlendiren Ortaylı (2010:13), bu süreci 1856 Islahat Fermanı'nın tamamladığını belirtmiştir. Bu iki

sürecin kâğıt üzerinde kaldığını iddia edenleri de eleştiren Ortaylı, bu iki belge ile dinsel özgürlükler, can güvenliği ve eşit vergi gibi konularda alınan kararların önemli sonuçlarının olduğunu belirtmiştir. Lewis'e (1991:107) göre Tanzimat Fermanı ile Osmanlı İmparatorluğu hem askeri alanda hem de dinsel alanda ciddi değişimler medyana getirmiştir. Feroz Ahmad (2014:35) Tanzimat Fermanı'nı, herkes için eşitlik içeren bir ferman olarak görmekle birlikte, rüşvetin, yozlaşmanın ve yargılamadan ceza görmenin sonunda bu fermanla ilan edildiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte, tüm Osmanlı tebaasının hayatları, onurları ve mülkleri de bu fermanla garanti altına alınarak padişahın malları müsaderesine de son verilmiştir. Ahmad, son olarak fermanın laikleşme konusunda da önemli bir adım olduğunu belirtmektedir.

3.4.2. Meşrutiyet Hareketleri

19. yüzyılın sonları bütün dünya için farklı değişimlerin yaşanmakta olduğu bir zaman dilimidir. 1870'lerde ortaya çıkan siyasi ve ekonomik bunalım Avrupa devletlerini de farklı kararlar almaya zorlamıştır. Aynı yıllarda Anadolu'da da ekonomik sorunlar yaşanmaktadır. Hükümet, artan ekonomik sorunları ortadan kaldırabilmek amacıyla sürekli vergileri arttırmakta ve dış ülkelere ödeme zorluğu çekeceği miktarlarda borçlar almaktadır. Yaşanan bu süreçte Karpat'a (2006:9) göre ilmiyye ve kalemiyye gibi değişimden yana geleneksel sınıfların yanında iki farklı sınıfta değişimden yana tavır almaya başlamıştır. Tüccar ve zanaatkar sınıfıyla birlikte çiftçiler de artık değişimden yana tavır almaya başlamıştır. Değişimden yana sınıflarda bir genişlemeye ülkede yaşanan büyük ekonomik sorunlar neden olmuştur. Bu ekonomik sorunlarla birlikte Balkanlar'da süren ayaklanmalardan bazıları da bağımsızlıkla sonuçlanmıştır. Sosyal ve siyasi çalkantıların son hızla devam ettiği Osmanlı toplumunda, bu sorunların yarattığı karmaşadan yararlanarak Mithat Paşa, Hüseyin Avni Paşa, Nazır Süleyman Paşa ve Şeyhülislam Hayrullah Efendi 30 Mayıs 1876'da bir hükümet darbesi yapmışlardı. Sultan Abdülaziz tahttan indirilerek yerine 5. Murat tahta geçirilmiştir. 5. Murat tahta geçerken, onu tahta oturtanlara bir takım sözler vermiştir. Abdülaziz'in intihar etmesi üzerine kendisinin de aynı şekilde öldürüleceği düşüncesine kapılan 5. Murat bir müddet sonra tahttan inmek zorunda kalmıştır. Yerine 2. Abdülhamit geçirilmiştir.

Bu sırada, Balkanlar'da hem Sırp'lar hem de Bulgarlar isyan etmiştir. Sırp isyanları bir biçimde bastırılmış olsa da, Bulgarları Ruslar desteklemekte ve Osmanlı'ya reform

yapması için baskı yapmaktaydı. Bulgar sorunun konuşulması için Ruslar Osmanlı'yı sıkıştırdığı bir dönemde Osmanlı, 1876'da Kanun-i Esasi'yi ilan etmiştir. Kanun-i Esasi ile Osmanlı tebaası olarak yaşayan bütün gayrimüslimlere meşruti haklar verilmiştir. Osmanlı Parlamentosu 130 vekil tarafından temsil edilmiştir. Seçimler halk tarafından yapılmamış, bunun yerine sancaklar vilayetler tarafından yapılmıştır. Anayasal deneyimin bir parçası olarak 1877-1878 Osmanlı Parlamentosu, İmparatorluğun sosyal ve entelektüel tarihinde bir dönüm noktası olmakla birlikte, bir yüzyıl önce başlamış olan uzun bir ekonomik, sosyal ve entelektüel değişim sürecinin politik sentezidir (Karpas, 2006: 371). Aslında bu dönem Osmanlı hem Batı ile ciddi bir savaş ve rekabet içerisinde olmuş aynı zamanda da Batı'da meydana gelen gelişimleri yakından takip ederek İmparatorluğa katmıştır. Mesela, telgrafın Osmanlı'da kullanıma girmesi, savaş alanlarındaki ve Başkent İstanbul'a uzak yerlerdeki yönetimi, merkezi hükümetin daha sıkı kontrol etmesi için olmuştur. Aslında telgraf merkezi hükümetin gücünü pekiştirici bir unsur olarak düşünülmüştür. Aynı şekilde, ülkenin birçok yerine demiryolları inşa edilmiştir. Bağdat demiryolu yine bu dönemde yapılmıştır. 1867-1895 yılları arasında gerek okul, gerekse öğrenci sayısı iki kat artmıştır (Zürcher. 2000:119).

Bu bağlamda ülkede yayınlanmakta olan gazete sayısında da ciddi artışlar olmuştur. Gazetelerde, liberalizm, milliyetçilik ve meşrutiyet gibi konular önceki yıllara nazaran daha rahat bir şekilde tartışılmıştır. Ayrıca yeni çıkmakta olan gazete ve dergilerde, toplumsal olayların ve siyasal sorunların açık biçimde tartışılması sansürlere neden olurken, bilim, coğrafya, tarih, teknolojiye ilişkin güncel gelişmelerin yayınlanmasında herhangi bir sakınca görülmemektedir.

Abdülhamit döneminde yeni açılan eğitim kurumlarında yetişen gençler, Yeni Osmanlıların savunmuş olduğu fikirleri yeniden gündeme taşımışlardır. Bu gençler, anayasacılık ve meşrutiyet yönetiminin zorunluluğuna inanmıştı. Jön Türkler tam da böylesine çalkantılı bir dönemde doğmuştur. Bir öğrenci cemiyeti hâlinde kurulduktan sonra yurt dışına çıkmak zorunda kalmış olan kurucu gençler faaliyetlerine Fransa'dan devam etmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Paris'e gitmek zorunda kalan bu gençler tarafından kurulmuştur. 1895'te kendi fikirlerini toplumun daha geniş kesimlerine ulaştırabilmek amacıyla Meşveret Gazetesini yayınlamışlardır. Ahmet Rıza ve Mizancı Murat gibi önemli isimler dergide çok sayıda eleştirel yazı yayınlamışlardır.

(Ahmad. 1999: 120). Birinci Meşrutiyet, Rus'ların 1877'de Osmanlı'ya savaş açması sonrasında rafa kaldırılmış, meclis faaliyetleri durdurulmuştur.

Osmanlı'nın modernleşme serüveni içerisinde her bir adımın kendi içerisinde farklı etkileri olmuştur. Bu etkiler, devlet aygıtında yönetici olarak çalışanlarla halk sınıfında olan sıradan bireyler arasında farklı tepkimelere neden olmuştur. Dolayısıyla modernleşmenin tarihi ve bununla birlikte modernleşme hareketlerinin bürokraside ve bireylerde ne tür tepkilere neden olduğunu anlamamız için bir başlangıç noktası lazımdır. Türkiye'nin modern tarihine başlangıç noktası olarak neyi almamız gerektiği sorunu Zürcher'i de meşgul etmiştir. Ona göre Osmanlı modernleşme tarihi birçok farklı olaylarla başlatılabilir, bu başlangıçların kendi içlerinde anlamlı yanları da vardır ancak Fransız Devrimi ile başlayan süreç Osmanlı için de önemli bir tarih olarak alınmalıdır (Zürcher. 2000:13). Kapitalizmin dünyada egemen bir sistem olmaya başlamasıyla dünya ekonomisi değişmiştir. Napolyon'un Osmanlı topraklarını işgal etmesi sonrasında Osmanlı artık Avrupa siyasetinin bir parçası hâline gelmiştir. Avrupa ile artan bu beklenmedik ilişkiler liberalizm ve milliyetçilik gibi akımların da Osmanlı topraklarına girmesine neden olmuştur. Zürcher 19. yüzyılda yaşanan bu gelişmelerin üç biçimde Osmanlı'yı etkilediğini belirtmiştir. Ona göre birinci etki Fransız Devrimi ile başlayıp 1830'ların sonunda biten süreçtir. Bu dönemde Balkanlar dünya ekonomisi ile bütünleşmiş, Rum tüccarların Osmanlı topraklarındaki gücü artmış ve bunların sonucunda da Osmanlı ekonomisinde Rus ve İngiliz etkisi artmıştır. 1830'ların sonlarından 1870'lerin sonuna kadar olan ikinci dönem ise İngilizler dünyada siyasal ve ekonomik üstünlük kurdukları dönemdir. 1838'de Balta Limanı Antlaşması sonrasında Osmanlı ekonomisi tamamen bağımlı hâle gelmiştir. Süreç içerisindeki Tanzimat Fermanı da bu bağımlılık sonrasında İmparatorluk tarafından yapılmak zorunda olan bir yenilik olmuştur. 1870'in ortalarından İkinci Meşrutiyet'in ilanı olan 1908'e kadar olan üçüncü dönem ise ekonomik büyümenin yavaşladığı, sarayın yeniden gücü kendi elinde topladığı bir dönem olmuştur. Dolayısıyla bahsi geçen her üç dönemin etkilediği ve dönüştürdüğü farklı alanlar olmuştur. Osmanlı modernleşmesi uzun ve çok farklı alanları kapsayan çok geniş bir konudur.

İkinci Meşrutiyet döneminde Osmanlı modernleşmesi için son derece hayati önem taşıyan Jön Türkler 1890'lı yıllarda etkinleşmeye başlamıştır. Bürokrat ve subay ağırlıklı bir hareket olarak Jön Türkler Osmanlı devlet ve toplumunu pozitivist ve

milliyetçi bir çizgiye taşımayı amaçlamaktaydı (Çayla, 2007:135). Muhalefetin İttihat ve Terakki Cemiyetinde (İTC) birleşmesinden sonra daha da güçlenen Osmanlı muhalefeti ikinci meşrutiyetin ilanında en önemli rolü üstlenmiştir. İkinci Meşrutiyetin ilan edilmesinde aktif rol oynayan İTC'liler henüz iktidarı ellerine geçirememişti. 30 yıl aradan sonra yapılan seçimlerde çok yüksek oy almalarına rağmen sorunlar devam etmekteydi. İTC ile birlikte seçimlere katılan Prens Sabahattin'in Ahrar Fırkası sadece bir sandalye kazanabilmiştir. İTC'nin hükümet üzerinde kurduğu baskıdan ve istediğinde sadrazamları dahi değiştirebilecek güçte olmasından rahatsızdır. Bu rahatsızlığını da basında dile getirmiştir. İttihatçı karşıtı Hasan Fehmi suikastıyla olaylar başlamıştır. İTC'ye karşı bir diğer muhalefet de Volkan Gazetesi çevresinden gelmiştir. Derviş Vahdeti önderliğindeki bu grup 12 Nisan 1909'da (30 Mart 1325) İstanbul'da İTC uygulamalarına karşı ayaklanma başlatmıştır. Bu isyancıların Sadrazamın, Bahriye ve Harbiye Nazırlarının azledilmesi, bazı İttihatçıların yerlerinden edilmesi, Meclis-i Mebusan'ın İttihatçı Başkanı Ahmet Rıza'nın değiştirilmesi ve genel af vb. talepleri olmuştur (Ahmad, 2012:47).

Olayların ardından Sadrazam istifa ederek yeni kabine kurulması kararlaştırılmıştır. Olaylar sırasında çok sayıda İttihatçı öldürülmüştür. Bunun sonucunda İttihatçılar yer altına kaymış ve birçoğu da başkentten uzaklaşmıştır. Özellikle Makedonya'da bu olayları kınamışlar ve Hareket Ordusunu 3. Ordu Komutanı Mahmut Şevket Paşa komutasında İstanbul'a getirmişlerdi. Hareket Ordusu 24 Nisan günü kenti işgal etmiştir. Ardından sıkıyönetim ilan ederek, başta Derviş Vahdeti olmak üzere çok sayıda kişiyi idam etmişler, Ahrar Fırkasının önde gelenlerini tutuklamışlardı. Birkaç gün sonra da Abdülhamit'i tahttan indirerek yerine küçük kardeşi Mehmet Reşat Sultan'ı (V. Mehmet) tahta geçirmişlerdi.

İttihatçılar ülkede 3 yıl sıkıyönetim ilan etmiştir. Bu süre boyunca Mahmut Şevket Paşa gücünü ve otoritesini korumuştur. 1909'da anayasa değişikliğine gidilmiştir. Padişah bundan böyle sadece sadrazam ve şeyhülislamı atama yetkisine sahip olmuştur. Parlamento toplanmış, bireysel ve toplumsal özgürlükleri sınırlayıcı tedbirler almıştır. İTC kendi içerisinde de askerlerin siyasete karışmasından rahatsız olmuş, bir müddet sonra askerlere ya siyaset ya da orduyu tercih edin denilmiştir. Bu arada 1908'in sonunda İTC farklı kararlar almıştır. 1913 kongresiyle yarı gizli, komitacı bir cemiyetten, Batı tarzı bir siyasal partiye dönüşüm süreci başlamıştır

(Toprak, 1995:9). Karşısında da Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulmuştur. İTC, kendisine karşı gösterilen muhalefete 1912 ilkbaharındaki “sopalı seçim”lerle karşılık vermiştir. Sopalı seçimler sonrasında mecliste neredeyse muhalefet yok edilmiştir. Tam da bu noktada Kazım Karabekir’in (2011:14), "Terakki ve İttihat Cemiyeti tarihimizin her zaman iftihar edeceği bir teşekkürdü ancak onu sarsan, solduran fırkacılık hayatına atılmasıdır" ifadesini hatırlamakta fayda bulunmaktadır. Çünkü hürriyet mücadelesinden sopalı seçimlere nasıl geçildiğini anlamak için Karabekir “Cemiyetin bünyesine yapışan tufeyliler, hazıra konmak için o eski feragat sahibi başları nabız tutmak maksadıyla hırs ve istibdat çukuruna sürüklediler” tespiti yaparak bu duruma nasıl geldiğini özetlemiştir.

1912’de Bab-ı Ali Baskını yapılmış ve orada bulunan kabine üyeleri bu isyan sonucunda öldürülmüştür. Talat Paşa’nın iktidarı devrederken “Öyleyse bırakalım öbürleri geçsin başa. Onlar da bu vatanın evlatları değil mi?” dediği rivayet edilmiştir (Dündar, 2008: 58). İktidar yeniden Mahmut Şevket Paşa’ya geçmiştir. Bununla birlikte Edirne’yi Bulgarlardan alan Enver Paşa’nın yıldızı parlamıştır. 1913’te Mahmut Şevket Paşa’nın öldürülmesi sonrasında işler yeniden yolundan çıkmıştır. Bu olay sonrasında Enver Paşa iki kez rütbesi arttırılarak Harbiye Nazırı, Talat Paşa ise Dâhiliye Nazırı olmuştur. Yeni Sadrazam ise Sait Halim Paşa olmuştur. Yeni yönetim biçimine Enver, Cemal ve Talat “Triumvira”sı (üçlü yönetimi) denilmiştir (Zurcher. 2000:163). İttihatçıların yönetiminde henüz Balkan Savaşlarının yaraları sarılmamışken İmparatorluk hâlâ tartışılmakta olan nedenlerden ötürü İttifak Devletleri’nin yanında Birinci Dünya Savaşı’na girmiştir.

3.5. Türk Modernleşmesinin Kuramsal Analizi

Türk modernleşmesi üzerine önemli görüşleri olan Hilmi Ziya Ülken, Tanzimat dönemi, Meşrutiyet dönemi ve Cumhuriyet dönemi olarak üç başlık hâlinde incelediği modernleşme yürüyüşünde bazı farklılıklardan bahseder. O, Fransız İhtilalinin sunduğu düşüncelerin ülkemize girerken, köklü yanlışlıklar yapıldığını ifade etmektedir. Türk modernleştiricilerin Fransız İhtilalinin ardında yatan temel felsefi metinleri ve toplumsal olayları doğru biçimde analiz etmediğini ifade eder. Bunun yerine, yüzeysel olarak, sadece sonuçlar üzerinde yoğunlaşmış, bu da asıl nedenlerin ıskalanmasına neden olmuştur. Ülken bu eleştiriye getirmekle birlikte, Osmanlı’nın modernleşme dönemlerinde yürütülen fikir mücadelelerinin de çok önemli olduğunu

ayrıca altını çizmiştir. Helen uygarlığının fikir ürünlerini alan İslam uygarlığının, bu fikirleri yüzyıllarca işlemiş olmasına rağmen sonucu başarısız bulan Ülken, Meşai ve İshraki ekollerin, Yunan felsefesinden alıntılardıkları fikirleri yanlış anladıklarını öne sürmüştür. Süryanice üzerinden Arapçaya çevrilen eserler de her ne kadar bir çabanın ürünü olarak ortaya konulmuşsa da, 14. yüzyıldan sonra tekrarcılık ve haşiyeciliğe düşülmüştür. Ülken'e göre böyle bir fikir ikliminde Hegel ve Kant sistemlerini derinlemesine analiz eden akademik çalışmaları beklemenin beyhude olduğunu belirtmiştir (Ülken, 1992:14). Buna karşın, Batı Avrupa'da fikir hareketleri hem kendilerini hem de Doğu'yu anlamak üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çabaların sonucunu da kısa süre içerisinde almıştır.

Ülken, Batı düşünce tarzı ile İslam düşünce tarzının, birbirleriyle komşu olmalarına karşın, birbirlerine etki etmeden yan yana veya uzun süre uzlaşmaya çalışarak var olduğunu düşünmektedir. Güç merkezinin Doğu'dan Batı'ya kayması sonrasında, Batı artık Doğu'nun üzerinde farklı bir egemenlik kurmaya çalışmıştır. Doğu, güçten düşmüş ve Batı'nın tahakkümü karşısında cevap verme gücü kalmamış olsa da, bu süreci kolayca kabullenmemiştir. Batı kültürü ekonomik, siyasi ve kültürel alanlarda gücünü pekiştirip yeryüzüne yaydıkça artık Batılı olmayan ülkelerin modernleşmekten farklı seçenekleri kalmamıştır. Burada tarihsel olarak Batı (Garp) medeniyeti ile Doğu (Şark) medeniyeti arasında geçmişte de belirgin farklar olduğunu öne süren Ülken, asıl tarihi ayrılığın "*zihniyet meselesi*" (Ülken, 2008: 125) yüzünden oluştuğunun altını çizmiştir.

Ülken'e göre, Hristiyan-İslam çatışması yüzünden İslam toplumları Hristiyan dünyadan gelen yeniliklere karşı olumsuz bir tavır alırken, aralarında olumsuz bir çatışmanın yaşanmadığını düşündüğü Uzak Doğu toplumları yenilikleri daha kolay benimsemiştir. Dolayısıyla Ülken, Uzak Doğu modernleşmesi ile İslam toplumlarının modernleşmesindeki ana unsurun geçmiş dönemlerde yaşanmış rekabet, çatışma ve önyargı olduğunu belirtmiştir. İslam toplumlarından daha önce modernleşme sürecine giren, modernleşmenin ortaya koyduğu fikirleri ve ürünleri daha rahat benimseyen Uzak Doğu toplumları daha ileri gitmiştir.

Osmanlı toplumunda modernleşmeyle ilgili talepler, askeri savaşlarda yenilginin sebepleri arasında gördükleri Batı'nın teknik ilerlemesinden dolayı, hükümdar, askerler ve vezirlerden gelmekteydi. Toplumun üst kesiminden gelen taleplere ise halk

tarafından şiddetli tepkiler gelmekteydi. III. Ahmet'ten III. Selim'e kadar devam eden bir dizi değişim hareketi karşısında halk hep yukardan inme modernleşmenin karşısında yer almıştır. II. Mahmut ve Abdülmecit dönemlerinde modernleşme hareketlerinin daha derinlerden ve daha akıllıca işlediğini ifade eden Ülken, bu dönem modernleşmecileri "ürkek ve sınırlı Batılılaşmacılar" (Ülken. 1992:21) olarak tanımlamıştır.

Modernleşme tartışmaları ile Batılılaşma tartışmaları arasında görece bir benzerlik gören, hatta ikisini birbirleriyle aynılaştıran Ülken, bir dönemin modernleşmeyi parçacı yaklaşımla anlayanlarını da eleştirmiştir. Aslında onun eleştirisinin hedefinde başta Âkif olmak üzere, modernleşmeyi teknik ve ahlak olmak üzere ikiye ayıran düşünürler bulunmaktadır. "Tekniği, ilmi, medeniyeti milletlerarası piyasadan alalım ancak, felsefemizi, sanatımızı ve ahlakımızı milli piyasadan alalım" görüşünü makul bulmaz. Ona göre böyle bir "milletlerarası piyasa" yoktur. İlimde, felsefede, sanatta, hukukta ve ahlakta yaratıcı olmak için gelişmiş ülke örneklerinden sonuna kadar faydalanmak gerekmektedir. Batı düşüncesini ve kültürünü yöneten, teknik bilimlerde ilerlemesini sağlayan "dünya görüşü ve zihniyet" ıskalanırsa, elde edilecek sonuç hüsrana olacaktır. Ülken'in "yüzüstü Batılılaşma" dediği süreçte iki sınıfın önemli tepkisi vardı. Bunlardan birincisi, modern araştırmayı din için tehlikeli sanan skolastik zihniyet, diğeri ise modernliğin derin köklerine kadar inme başarısı gösteremeyen idareci-bürokratik sınıftır. Modernleşmenin birinci engelinin kısa sürede yenildiğini, hatta medreselere bile modernleşmeyle ilgili tezlerin girdiğini ifade eden Ülken, ikincisi ile mücadelenin hâlâ sonlanmadığını, gerçek modernleşmeyi engelleyicilerin de bu sınıf olduğunu belirtmiştir.

Modernleşme üzerine daha farklı bir bakış açısının sahibi ise Niyazi Berkes'tir. 1964 yılında Kanada'da *The Development Of Secularism in Turkey* isimli eserini ancak 1973 yılında Türkiye'de yayımlamıştır. Türkiye'deki baskılarda sekülerizm yerine çağdaşlaşma terimi kullanılmıştır. Kitabının isminde kullanılan bu değişimi bizzat kendisi yapmıştır. Dolayısıyla, Berkes'in kitabına seçmiş olduğu ismin modernleşme değil de, Kanada baskısında sekülerizm, Türk baskısında çağdaşlaşma olması konuya daha farklı bir pencereden yaklaştığını göstermektedir. Aslında onun temelde varmak istediği sonuçla kitabına seçmiş olduğu isim arasında doğrudan bir bağ görülmelidir. Çünkü o, Osmanlı döneminin son yüzyıllarında başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti ile

sonuçlanan olaylar silsilesi, ne sadece modernleşme ne de sadece laikleşme ve sekülerleşme bağlamında değerlendirilebilir (Berkes, 2012: 451). Belki bunların hepsinden bir kısım alınarak, daha kapsayıcı bir tez oluşturulabilir. Osmanlı Devleti'nin feodal veya teokratik bir devlet olmadığını düşünen Berkes, Osmanlı sistemini “gelenek” ile açıklamaktadır. Osmanlı sistemini bütün “*kulların ağası*” (Berkes, 2013: 91) olarak gördüğü Padişah tekelinde bir yönetim olarak değerlendiren Berkes Osmanlı sistemini ayrıca “*despot*” olarak tanımlamıştır. Osmanlı geleneğinin kurucu unsurları içerisinde en belirgin olan özellik İslam inanç ve düşünce sistemidir. Bununla birlikte Osmanlı geleneğinde “nizam-ı alem”, “kanun-u kadim” ve “devlet ebed-müebbed” üçlemesi yer almaktadır.

Türkiye'nin çağdaşlaşmasında ilk aşamayı 18. yüzyılın ilk yarısında yaşanan Lale Devri'ne dayandıran Berkes, Lale Devri'ni her açıdan yenilikler doğuran bir zaman dilimi olarak yorumlamıştır (Altun, 2004:462). Ona göre, bu dönemde, yönetici kesim, gelenekle arasına mesafe koyarak, Batı'dan bazı kurumların alınması gerektiğine karar vermiştir. Bu karar sonrasında ise ilk mühendishane açılmıştır. Askeri alanda yoğunlaşan bu ilk yönelimler kısa bir müddet sonra kültürel ve siyasi boyutlar da kazanmıştır. II. Mahmut dönemine kadar kısmi değişimler yapılmaya çalışılmışsa da önemli kazanımlar elde edilememiştir. Ancak II. Mahmut'la birlikte adalet ve şeriatın birbirinden ayrılması, şeyhülislamılığı hükümet idaresinin dışına çıkarması ve modern eğitim kurumlarının açılmasıyla köklü değişimler başlamıştır (Berkes, 2012:171). Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki yenilikleri, İttihat ve Terakki'yi, Yeni Osmanlı hareketini ayrı ayrı değerlendiren Berkes, ayrıca Namık Kemal ve Ziya Gökalp gibi isimler üzerinden de varsayımlarda bulunmuştur. Ülkemizin ilk sosyoloğu aynı zamanda İttihat ve Terakki'nin ve Cumhuriyet Türkiye'sinin önemli ideolog ve teorisyenlerinden olan Gökalp'i, Akyığıtoğlu Musa Bey, Mehmet Şerif Efendi, Ahmet Midhat Efendi, Yusuf Akçura ve Tekinalp gibi isimler etkilemiştir (Sağlam, 2004:82).

Berkes'e göre Cumhuriyet, Osmanlı Devleti'ni çöküşten kurtarmak ve eski güzel günlerine geri dönmek amacıyla yapılan her türlü değişim ve dönüşümün zorunlu olarak varmak zorunda olduğu bir sonuçtur. Cumhuriyetle birlikte gerçekleşen sekülerleşmenin asıl amacı da Türk toplumunu Doğu yörüngesinden çıkartıp Batı yörüngesine oturtmaktır. Berkes tüm bu süreçleri üç farklı dönemin, üç farklı ismi

üzerinden yorumlar. İbrahim Müteferrika, Namık Kemal ve Ziya Gökalp onun merkeze aldığı düşünürlerdir (Berkes. 2012: 287). İbrahim Müteferrika sadece Türkiye'ye matbaayı getiren isim değildir. Yazdığı yazılar ve yayımladığı eserlerdeki fikirleri ile birlikte değerlendirildiğinde Müteferrika, Türkiye'de laiklik sürecinin, dünyevileşme akımının da öncüsü olarak değerlendirmiştir (Berkes, 2012:38). Çağdaşlaşmanın öncü diğer iki ismi ise Namık Kemal ve Ziya Gökalp'tir. "Vatan Yahut Silistre" eseri ile vatan kavramının yılmaz savunucu olan Namık Kemal, düşünceleri yüzünden II. Abdülhamit tarafından sürgüne gönderilmiştir. Berkes'e göre Namık Kemal, hem yerli ve milli kültürü bilmekte, bununla birlikte de Avrupa'da yükselmekte olan düşünce akımlarını bilmektedir. Aynı zamanda Batı'da yükselmekte olan fikirlerin bazılarının Osmanlı içinde lazım hatta zaruri olduğunu düşünmektedir. Berkes (1997:54), Namık Kemal'in ortaya koyduğu düşüncelerin dönemi için ileri olduğunu belirterek, istemeyerek de olsa cumhuriyete giden yolun yapı taşlarını döşediğini belirtmiştir. Kemalizm'in teorik mimarlarından birisi olarak gördüğü Gökalp ise cumhuriyete giden yolda dolaylı ve bilinçsizce değil, doğrudan ve bilinçlice hizmet etmiştir.

Berkes, rasyonel düşünme tarzının modern insan için bir zorunluluk olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda, dini kurumlar tarafından inşa edilmiş yapıların zamanını tamamladığını, geleneksel kurumların işlevlerini yerine getiremediğini ve bütün bunlardan dolayı da geleneksel olanın terk edilmesi gerektiğini düşünür. İslam dünyası ile Batı dünyası arasında dinsel ve kültürel farklılıkların bilincinde olan Berkes, biri terk edilmeden diğerine geçmenin mümkün olamayacağı gibi, ikisinin bir arada bulunarak bir modernleşmenin de gerçekleşmeyeceğini düşünmüştür. Bu bağlamda sekülerleşmenin Türkçe karşılığının çağdaşlaşma olduğunu belirtir ve Türkiye'nin serüvenini bu bağlamda değerlendirmiştir. Modernleşme sürecinde, toplumun nesnelleşmeyi din ve geleneğin önünde tutması gerektiğini düşünen Berkes, değişimin önündeki en büyük engelin gelenek ve onun kurduğu kurumlar olduğunu ifade etmiştir. Burada öne sürmek istediği ne bir din değişimidir ne de dini çatışma alanına girmektir. Bireyselleşme süreci sonrasında insanların kendi kararlarını verebilmesini sağlamaktır. Dinsel ve geleneksek kurumların bireyde oluşturduğu baskının sonlanmasıdır. Çünkü Berkes, modernleşme ile geleneksellik arasında herhangi bir uzlaşmanın olamayacağını düşünenlerdendir. Bu iki sistem birbirlerinden son derece farklı kurumlara sahiptir. Bu iki farklı yapının toplumsal sistemi ve bireysel ilişkileri

de son derece farklıdır. Dolayısıyla, modernleşme ve geleneği birlikte, yan yana götürmek, toplumu modernleşmeden uzaklaştıracak gibi toplumda bir geriye gidişe de neden olacaktır.

Yukarıdaki görüşlerinin itirazla karşılaşacağını farkında olan Berkes, bu söyleminin altını doldurmak için alt-yapı ve üst-yapı kavramlarını ödünç alarak farklı bir bağlamda değerlendirmeler yapmıştır. Avrupa modernleşmesinin öncelikle alt-yapıda gerçekleştiğini, ardından üst-yapıda değişimler olduğunu, aynı şekilde Osmanlı değişiminin de aynı şekilde olması gerektiğini söyler. Avrupa modernleşmesinin alt-yapısını laiklik, ulus-devlet, halk egemenliği oluşturmaktadır. Avrupa bu süreçte hemen gelmemiştir. 15. yüzyılda başlayan çalkantılı süreç, önce burjuva sınıfının güçlenmesi ve ardından da 18. yüzyılda egemenliği ele geçirmesiyle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla modernleşme, büyük olaylar silsilesinin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Aynı şekilde Türkiye modernleşecekse, Avrupa tarihinde olduğu gibi, birçok kurumsal, köklü değişimin sonunda gerçekleşecektir. Berkes, Asya ve Afrika kıtalarındaki bazı ülkelerin modernleşme serüvenleri ile Türkiye'yi karşılaştırır. Tunus, Cezayir, Mısır, Pakistan, Suriye, Hindistan ve Lübnan'ın modernleşmelerinde ana gücün devlet aygıtı olduğunu ifade ettikten sonra bu modernleşme çabalarının iki ortak özelliği olduğunu söyler. Birincisi, bu modernleşme çabalarında, Kutsal Kitap ve gelenekler hem anayasa kaynağı olarak düşünülmüş hem de Batı'yla iletişimin yollarını keserek modernleşmeye çalışmışlardır. Berkes, İslamiyet'in ve kutsal dinlerin devlet ve hukuk sistemi oluşturamayacaklarını düşünmektedir. Bu dinler, onun laiklik algısına da uygun olarak, yalnızca bireysel ahlaki sistemleri kurarlar. Kamusal alanın inşasında farklı şeyler öne sürmezler. Dolayısıyla, gelenekle bağlarını koparmadan modernleşmeye çalışan Asya ve Afrika ülkeleri bu deneyimlerinde başarısız olmuştur. Oysa Japon modernleşmesi bunlardan son derece farklı bir noktada konumlanmaktadır. Japonya, sanayileşmek ve kapitalistleşmek için gerekli olan her ne varsa onu yapmıştır. Ayrıca Japon geleneksel inançları ve dinsel öğeleri Batı modernleşmesinin ortaya koyduğu ilkeler ile uzlaşmıştır (Berkes, 2012:418).

Türk modernleşmesinin tarihi gelişimini ve olaylar arasındaki bağlantıyı farklı bağlamlarda ve farklı kavramlarla değerlendiren bir diğer önemli isim de Şerif Mardin'dir. Mardin, uzun yıllar yurt dışında kaldıktan sonra Türkiye üzerine çalışmalara başlamış ve kendisinin ifade ettiği biçimde iki şeyi geliştirmeye

çalışmıştır. Bunlardan birincisi, kendisinden önce yapılan Türk toplumsal yapı analizlerine katılmamış, bu analizlerde farklı sorunlar ve önyargılar olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden yeni bir toplumsal yapı analizi yapmaya girişmiştir. İkinci olarak ise özellikle altmışlı yıllarda son derece baskın olan ve kendi tezlerinden başkasının bilimsel geçerliliğini kabul etmeyerek âdeta dogmatikleşmiş Marksist tezlerle karşı yeni bir şeyler ortaya koymanın gerektiğini düşünmektedir. Mardin, o yıllarda moda hâline gelmiş olan, Türk toplum yapı analizlerinin Türk toplumuna uygun tezler olmadığını belirtir. Dolayısıyla bu yöntemler üzerinden yapılmış olan modernleşme tezleri de dâhil olmak üzere toplum yapısıyla ilgili çalışmalar gerçeği ıskalamıştır (Yorgancılar, 2017: 303). Türk modernleşmesinin anahtar kavramlarından birisi de Batılılaşmadır. Aynı yöntemler kullanılarak yapılmış olan Batılılaşma teorileri de eksiktir. Türk modernleşme tarihinin en merkezi kavramı olarak Batılılaşma kavramının yapılmış olan tanımlarını toparlayan Mardin, bu kavramın ortak bir tanımına ulaşamadığını, kavramın içeriğinin yazarın niyetine göre nasıl doldurmuşsa öyle olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla ona göre bu bilimsel bir yöntem değildir. Son derece sübjektif yorumlarla içeriği doldurulmuş bir Batılılaşma teorisi bilimsel yöntemin ruhuna aykırıdır. Batılılaşma sorununun doğru anlaşılmasının Türk modernleşmesini doğru anlaşılması için son derece önemli olduğunu belirten Mardin, bu kavramı doğru analiz edebilmek için 17. yüzyıl sonlarının Osmanlı toplumuna gitmek olduğunu ifade etmiştir. Bu düşünceleri doğrultusunda, kendinden önce, Batılılaşma teorilerinde eksik bırakıldığını iddia ettiği din olgusunun da ciddi anlamda etkili olduğunu düşünmektedir (Kara, 1998:150).

Şerif Mardin, Türk modernleşme kuramları içerisinde ihmal edildiğini düşündüğü sivil toplum kavramına farklı anlamlar yüklemiştir. Sivil toplum kavramının doğru anlaşılması için öncelikle kavramın ortaya çıktığı siyasal iklimde hangi içeriği doldurduğuna bakmamız gerekmektedir. Yoksa sivil topluma basit çevirilerle, askeri olmayan alan gibi anlamlar yüklemenin onu doğru anlamamızın önündeki büyük engellerden birisi olarak görür. Sivil toplumun, askeri olmayana değil, şehirli olanı, şehir kültürüne ve adabına uygun olanı vurguladığını belirten Mardin (2011:152), sivil toplumun böyle değerlendirildiğinde Osmanlı-Türk toplum yapısında nereye tekabül ettiğinin kolayca görülebileceğini belirtmiştir. Bu kavrama yanlış anlam yükleyenler, yüklediği yanlış anlamın kurbanı olmuşlardır. Çünkü sivil topluma askeri olmayan anlamı yüklendiğinde Osmanlı toplum yapısında bunun bir karşılığını bulamamışlardır.

Bu karşılık bulunamayınca da Türk toplum yapısında sivil toplumun olmadığı kanısına vararak sosyolojik bir yanlış yapmışlardır. Oysa sivil toplumun ruhunda, devlet ve birey arasındaki çatışma ve gerilim alanlarında, bireyin yanında durarak, devlete karşı bireyin haklarını arayan kurumlar olarak yaklaşmış olsaydı, Türk toplum yapısında bu görevi yerine getiren farklı kurumların bulunduğunu rahatlıkla görebileceklerdi. Ortaçağ Avrupa yönetim sisteminde feodalitenin önemine vurgu yapan Mardin, feodallerin kendi şehirlerini istedikleri gibi yönetebildiklerini, istediği kuralları koyabildiklerini, şehrin askeri gücünü kurmakla görevli olduklarını ve kendi mahkemelerini işletebildiklerini söyler. Elbette, Osmanlı sistemi ile karşılaştırıldığında Osmanlı sistemi bundan tamamen farklıdır. Ancak ortak olan nokta şudur ki, Avrupa’da feodalitenin yerine tartışılmaya başlanan meşruti sistemler ve cumhuriyet yakın zamanlı olarak Osmanlı toplumunda da tartışılmaya başlanmıştır.

Tam da bu siyasi fikir karmaşasının yaşandığı zaman diliminde, yani 17. ve 18. yüzyıllarda, sivilliğin anlam değişimine uğradığını, sivilliğin artık siyasi güçlerin karşısında hürriyet anlayışını temsil ettiğini belirten Mardin (1990:18), bu anlayışını Hegel’den bazı alıntılarla güçlendirmiştir. Hegel, devlet aygıtı tarafından bireyler üzerinde bir takım baskıların oluşturulabildiğini, bireyler üzerindeki rahatsız edici bu baskıdan kurtulmak için de sivilliğin inşa edildiğini belirtmiştir. Oysa Mardin, Hegel tarafından ortaya konulan bu iddianın gerçeği yansıtmadığını belirtmiştir. Çünkü devletin oluşum sürecini doğal bir gelişim çizgisi sonrasında ortaya çıkan bir kurumsal yapı olarak değil, kişiler arası çıkar çatışmalarını yöneten bir aygıt olarak görmektedir. Aslında Mardin bu baskının hafifletilmesinde bürokrasinin bir araç olabileceği tezine katılmaktadır. Onun yaklaşımı Habermas’ın (2015:135) sivil toplumun gönüllülük, devlet aygıtından bağımsızlık ve sosyal ilişkiler ağı olduğu tezine biraz daha yakındır. Dolayısıyla, Osmanlı sisteminde de devlet ve birey arasında denge sağlayıcı farklı yapılar mevcuttur. Batı’da bu güç kilise, feodalite, burjuva sınıfı ve farklı iktisadi yapılardan oluşmakla birlikte Osmanlı sisteminde bu işlevi cemaatler gerçekleştirmiştir.

Modernleşme öncesinde Türk toplum yapısını merkez ve çevre bağlamında yorumlayan Mardin, merkez-çevre ikilemini Cumhuriyet döneminde de sürdürür. Osmanlı sisteminin ilmiyye, kalemîyye ve seyfîyye’den oluştuğunun, bu üçlü yapının kısmi içerik değişiklikleri ile Cumhuriyette de devam ettiğini belirtir. Osmanlı

Devleti'nin siyasi ve kültürel mirasçısı olan Türkiye insan malzemesi ve toplumsal tabakaları ile onun bir devamıydı. Nüfusunun çok ciddi bir kısmı kır ve köylerde yaşayan Türkiye bir tarım toplumu özelliğini taşıyordu (Sağlam, 2015: 295). Osmanlı ilmiyye sınıfı Cumhuriyetin modernleşme projesinde kendisine yer bulamamıştır. Oysa klasik dönemde Osmanlı şehirlerinin idaresi ve yargı görevi ilmiyye sınıfı tarafından yürütülmüştür (Ortaylı, 2007: 85). Bunun yerine, kapatılan medreselerin yerine kurulan üniversite yeni ilmiyye sınıfını oluşturmuştur. Kalemîyye ise görev ve sorumlulukları devam etmekle birlikte, modern ulus-devlet yapısında bürokrasi olarak kendi varlığını sürdürmüştür. Askeriyye sınıfı ise gücünü ve yetkinliğini koruyarak modern devletin de asli unsuru ve kurucu ögesi olmuştur. Modernleşmeyi bir ana unsur olarak kabul eden yeni cumhuriyetin merkez güçlerini bu üçlü unsur oluşturmuştur. Bu üçlü sınıf dışında kalan halk, esnaf ve zanaatkârla ile çiftçiler de çevreyi oluşturmuştur. Tam da bu noktada Mardin, Türkiye'nin modernleşme ile aldığı yeni toplumsal yapısını analizde kullandığı merkez-çevre ikilemini açıklamıştır. Mardin (1990:35), bütün toplumlarda bir merkezin olduğunu, bu merkezin ana kararların alındığı, askeri sistemin yönetildiği, vergilerin belirlendiği ve devlet gücünün olduğu yer olarak tanımlar. Merkezin gücünün ve sınırlarının bir çemberini çizmenin son derece zor olduğunu belirtir. Osmanlı sisteminde de yeni kurulan genç Cumhuriyet'te de merkez bulunmaktadır ve bu merkezin sınırlarını uzantısı muğlaktır. Her iki toplumsal yapıda ortak olan bir şey varsa o da merkezin çevre üzerindeki gücü ve otoritesi son derece sağlamdır. Merkez ve çevre arasındaki bağ sadece gücün ve ekonominin idaresi ile sınırlı kalmayıp, çevrenin merkeze bağlılığını sağlayan farklı duygusal unsurlar da bulundurmaktadır.

Mardin, Türk toplumsal yapısını çözümlemek için kullandığı merkez ve çevre arasında kimi zaman bağların güçlendiğini kimi zaman ise bağların son derece zayıfladığını belirtmiştir. Batılı modern ulus-devletlerde de bir yöneten ve yönetilen sınıf vardır. Bu iki sınıf arasında da belirgin farklar ve ayrılıklar mevcuttur. Mardin, bu iki toplumsal yapı arasındaki kopukluğu da analiz ederek, Türk toplumsal yapısı ile farklı olduğunu belirtmiştir. Bu farkı ise Osmanlı döneminde göçer-yerli ayrımı olmasına rağmen Batı'da feodal beyler ve aristokrasi gibi birbirlerinden çok farklı sosyal tabakaların olduğunu vurgulamıştır. Batı'da meydana gelen değişimlerle birlikte Osmanlı toplum yapısında da bazı kavramlar tartışılmıştır. Mesela gayrimüslim tebaa sistemin içerisinde nasıl yer alacaktır? Merkezde görev almak isteyen çevrenin yetkileri nasıl

arttırılacaktır? Bu tartışmalar Osmanlı modernleşmesi boyunca tartışılmış ve Cumhuriyet ile bir nihayete ermiştir. Özellikle din konusunu, toplum yapısında sosyalizasyon işlevi gördüğü için son derece merkezi bir konuma oturtan Mardin, halkın yaşamakta olduğu İslam’la yöneticilerin yaşamakta olduğu İslam arasında farklılıklar bulunduğuna işaret eder (Mardin, 1992:65). Bu farklılıklar zaman içerisinde bürokrasi ile halk arasında bazı tartışmalar yaşanmasına neden olmuştur. Bu tartışmaların en sertleri Lale Devri’nde yaşanmıştır. Türkler için parlak bir uyanış dönemi ve Batı medeniyetinin Doğu’da ilk görünüşü olarak yorumlanan Lale Devri, yeniçerilerle fakir sınıfların ittifakı ile sonlandırılmıştır (Mardin, 1996: 157). Sonuç olarak Mardin, merkez ve çevre arasında Cumhuriyet modernleşmesiyle birlikte Osmanlı toplumsal yapısından bazı şeylerin alındığını bazı şeylerin de tamamen ortadan kaldırıldığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Mardin, radikal modernleşmecilere göre daha ılımlı bir modernleşmecidir. Osmanlı ve Cumhuriyet arasında tamamen bir kopukluk değil bir süreklilik olduğunun altını çizmektedir. Bu bağlamda Berkes ile karşılaştırıldığında modernleşme sürecini çağdaşlaşma ve sekülerleşme bağlamında değil toplumsal süreklilikler ve kırılmalar bağlamında ele aldığı görülmektedir.

Türk modernleşmesi ile farklı görüşlere sahip olan, özellikle sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji alanlarında önemli eserler vermiş Mümtaz Turhan’ın Türk modernleşmesi üzerine yapmış olduğu tezleri önemini ve orijinalliğini devam ettirmektedir. Özellikle “Kültür Değişimleri” eseri bu alanda hâlâ en çok başvuru yapılan eserler arasında bulunmaktadır. Turhan’ın doktora tezi olan bu eserde Osmanlı modernleşmesinden Türk modernleşmesine olan süreç anlatılmıştır. Turhan, öncelikle kültür ve medeniyet kavramlarından ne anladığını yazmıştır. Konuya buradan girme nedeni Ziya Gökalp tarafından özellikle vurgulanmış bu ayrıma kendisinin nasıl yaklaştığını göstermek istemiş olmasıdır. Kültür değişimlerini serbest ve mecburi olmak üzere iki ana alt başlık altında toplayan Turhan, mecburi kültür değişimlerini köy üzerinden, serbest kültür değişimlerini ise şehir üzerinden analiz etmiştir. Maddi ve manevi kültürde meydana gelen değişimleri de eserinde uzunca anlatmıştır.

Turhan (1987:34), kültür terimini tanımlamanın zorluğundan bahsettikten sonra kültürü üç mana grubunda tanımlayabileceğimizi belirtir. Birinci grup, etnoloji ve kültür tarihçilerinin kullandığı manada insan yaşamının maddi ve manevi tüm

unsurlarını kapsayan şeydir. İkinci grup kültür tanımı ise birincisine göre daha dar anlamlı ancak kültür tanımına daha uygun olan insanların yapıp ettikleri unsurları kapsayan şeylerdir. Üçüncü olarak ise belirli milletlerin kendi egemenliklerini pekiştirmek için kullandığı son derece muğlak ve anlaşılması zor kavramlar topluluğudur. Aslında Turhan bu üç görüş içerisinde birincisine daha yakındır. Çünkü o farklı düşünürlerin kültür tanımlarını alarak birleştirmiştir. Ziya Gökalp'ın Türk sosyolojisinde kültür ve medeniyet terimlerini en güzel biçimde ifade eden ilk isim olduğunu belirten Turhan, Gökalp'ın medeniyet ve kültür tanımları ile Maciver'in tanımları arasında benzerlikler ve bazı müşterek noktalar olduğunu belirtir (Turhan, 1987:39). Ayrıca Turhan, medeniyet ve kültür arasında hiçbir ayrımın olmadığı iddiasını da kabul etmemiştir. Bütün bunlarla birlikte Turhan, kültürü milli, medeniyeti ise uluslararası ortak noktalar olarak kabul etmiştir.

Kültürün her zaman dışarıdan gelen zorlama ve müdahalelerle değiştiğini kabul etmeyen Turhan, kültürün içeriden gelen kendi unsurları ile de değişebileceğini düşünmektedir. Bu bağlamda Turhan, farklı sosyologlar tarafından kültür değişimlerinde bir zorunluluk olarak kabul edilmiş olan, farklı kültürlerle zorunlu karşılaşmayı tam olarak kabul etmez. Elbette kültürün başka kültürlerle karşılaşması belirli değişimlere neden olacaktır ancak tek kültür değişim modeli bu değildir. Kültürler kendi iç dinamiklerinde de zamana ve mekâna bağlı değişimleri içerir. Bu değişimler zorunlu bir etmen olmadan doğal seyrinde de gerçekleşebilir. Kültürler zamanın değişmesiyle birlikte oluşan yeni sorunlara toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilecek cevaplar üretmeye kendilerini zorlarlar (Aksoy, 2013:79). Bazı kültürler değişime açıktır, daha kolay değişir, değişimi daha çabuk kabullenirken, farklı kültürler değişime kapalıdır, değişime direnirler ve değişimi son derece zor kabullenirler. Değişime karşı kültürler tarafından gösterilen farklı tepkileri kültürlerin kendi iç dinamiklerinde olan unsurlarla açıklar (Turhan, 1987:52). Mevcut toplumsal yapıda meydana gelecek olan yeni toplumsal, maddi ve manevi unsurların bir şekilden başka bir şekle geçişi olarak kültür değişmesi, bir toplumun siyasi yapısında, idari müesseselerinde, toprağa yerleşme ve iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, ahlakında, kanunlarında, teknolojik yapısında meydana gelen köklü değişimlerdir.

Serbest kültür değişimi, farklı iki kültürün karşılaşması sonucunda, herhangi bir görünür-görünmez baskı olmaksızın, belirli kültürel unsurların ya da tekil unsurların

diğeri tarafından alınması ile meydana gelmektedir. Mecburi kültürel değişim ise farklı kültürlerle sahip iki içtimai gruptan veya cemiyetten birinin diğerini kendi kültürüne zorlaması ile oluşmaktadır. Bu değişimde, değişimin niteliği küçük çaplı olabileceği gibi büyük çaplı da olabilmektedir (Turhan, 1987).

Osmanlı İmparatorluğu 18. yüzyıldan itibaren içinde bulunduğu kötü durumun farkına vardı ve mecburi bir kültürel değişime tabi oldu. II. Mahmut dönemi ile değişimlerin içeriğinin ve niteliğinin değiştiğini ifade eden Turhan, Tanzimat dönemi değişimlerinin de farklılıklarına vurgu yapmıştır. Özellikle eğitim alanında yapılan ıslahatlar daha önce yapılmaya çalışılan ıslahatlara göre daha yapıcıdır. II. Abdülhamit dönemini de mecburi kültürel değişimin bir evresi olarak görmekle birlikte 1923'ten zamanımıza kadar olan dönemi de bu bağlamda değerlendirir (Sağlam, 2011:198). Her üç kültürel değişim döneminin de ana özelliği tüm değişimlerin modernleşme/Batılılaşma kapsamında yapılmış olmasıdır. II. Abdülhamit dönemine kadar devlet eliyle ve devlet bürokrasisi ile yapılan dönüşümler bu devirden sonra daha alt katmanlara inmiştir. Batılılaşmaya karşı halkın gösterdiği mukavemetin bu dönemden itibaren değiştiğini belirten Turhan (1987:141) bunun nedeninin de askeri mağlubiyetlerimiz olduğunu belirtir. Turhan'a göre Türk toplumunun mecburi kültürel değişiminde son evre ise II. Meşrutiyet'le başlayıp Cumhuriyet'e kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır.

Osmanlı medeniyetinin çöküşü üzerinde farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak bunlar içerisinde Turhan'ın görüşlerini diğerlerinden ayıran bariz farklılıklar bulunmaktadır. Ona göre, Osmanlı sistemi kendi egemenlik alanı içerisinde bulundurduğu tüm milletlerin katkısına açık bir yapıda kurulmuştur. Gelişim ve ilerleme evrelerinde farklı İslam milletleri bu sisteme önemli katkılar sunmuştur. Ancak son evrede Araplar ve İranlılar artık Osmanlı sistemine katkı sunmamıştır. Tarihsel olarak yaşanan olumsuz olaylar silsilesi sonrasında Türkler yalnız kalmıştır. İslam kültür birliği çözülmüş ve Osmanlı medeniyeti giderek zayıflamıştır. Turhan yaşanan bu süreç sonrasında zorunlu bir tercihle Batılılaşma yolunda ilerleyen Cumhuriyetin ise Batı medeniyetinin ana unsurlarını kavramadığını tespit etmiştir. Turhan, Batılılaşmanın ana unsurlarını bilim, teknik, hukuk ve hürriyet olarak sıralamıştır. Türk aydınları özellikle bilim ve tekniğe sahip olunması konusunda başarısız olmuştur. Oysa gerçek anlamda modernleşme, Batı modernleşmesini kuran

ana unsurların temeline inerek onların alınması yoluyla olmalıydı. Gelişmiş ülkeler tarafından üretilen radyo, buzdolabı, fırını (internet, yapay zekâ, 3d teknolojileri, telekomünikasyon aletleri vs.) almak sadece kapasiteye erişmektir. Medeniyet unsurunun bu şekilde alınma imkân ve ihtimali bulunmamaktadır. Bu teknolojik üretimi gerçekleştirme yeteneğine ve bilgisine sahip insan gücü eksik olduğu müddetçe de modernleşme çabaları bir biçimde atıl kalacaktır (Turhan, 1987).

Modernleşme kuramları açısından Erol Güngör, Mümtaz Turhan'la çeşitli farklılıklar taşısa da birbirlerine yakın analizler yapmışlardır. Güngör, Batı medeniyetinin Osmanlı'nın temsil ettiği değerler karşısında bir konumu olduğunu ancak Batı karşısında ayakta kalabilmek için İslam dünyasının son kalesi Osmanlı'nın Batının bilim, teknik ve askeri gücünü almak zorunda kaldığını belirtir. Türk modernleşmesinin ana izleğinin, çok dinli, çok dilli ve çok kültürlü Osmanlı yapısında Batılı anlamda homojen, modern bir ulus devlete doğru olduğunu belirten Güngör, Batılılaşmanın zorunluluğunu ifade etmektedir. Batılılaşmanın tarihsel olarak Tanzimat'la başladığını iddia edenlere II. Mahmut dönemini hatırlatan Güngör, Tanzimat'ın hâlâ tartışılıyor olmasının nedeninin ise Batılılaşmanın henüz tamamlanamamasından kaynaklandığını belirtmiştir (Güngör, 1997:19). Tanzimat modernleşmesine karşı iki tepki bulunmaktadır. Bu tepkilerden birincisi muhafazakâr çevrelerden ikincisi ise Cumhuriyet inkılapçılarından gelmektedir. Muhafazakâr tepkinin özünde, Tanzimat'la gelen modernleşmenin yabancı kültür ve medeniyet evrenine girmeye çalışmakla suçlanması bulunmaktadır. İkinci eleştirinin özünde ise Tanzimat eksik, tereddütlü ve hatalı bir Avrupalılaşma algısına sahiptir eleştirisi bulunmaktadır.

Tanzimat dönemine yapılan eleştiriler içerisinde Ziya Gökalp'in eleştirisini önemli bulan Turhan aslında Gökalp'i burada eleştirmiştir. Kısaca Gökalp Tanzimatçıların Batı medeniyetini yarım yamalak anlamaları yüzünden ikiliklere neden olduklarını belirtir. Mektebin yanında medrese, Batı hukukunun yanında eski hukuk, Batı müziğinin yanında Doğu müziği ikilemleri toplumda ikiliklere neden olmuştur. Ayrıca Tanzimatçıların devleti kurtarmak amacıyla icat ettikleri Osmanlılık kimliği bir işe yaramadığı gibi Türklüğü de güçsüzleştirmiştir. Ancak Güngör bu tezinde Gökalp'i hatalı bulur. Eğer Gökalp, Reşid ve Ali Paşaların zamanında gelmiş olsaydı Türklerin İmparatorluğunu dağıtmasını ve her unsurun istiklal kazanmasını, kendilerinin de

sadece Anadolu’da Batılı bir devlet kurmak mı isterdi diyen Güngör (1997:20) şunları da sözlerine eklemiştir;

Eline her kalem alan kişi yüz elli yıldır içine düştüğümüz buhrandan bahsederken, ikide birde ‘Tanzimat’tan beri’ diye sözlerine başlarken, aslında Tanzimatçıları tenkit etmekten ziyade bizim modernleşme hareketlerimiz hakkındaki umûmî şikâyetlerini dile getirmektedir. Bunlara bir noktayı hatırlatmakta fayda görüyoruz. Tanzimatçıları da memleketin ‘yüz elli yıldır’ bozulduğunu söylüyorlar, Tanzimat Fermanı’nda yüz elli yıldan beri devlet idaresinin türlü musibetlere giriftar olduğundan bahsediyorlardı.”

Gerçekten de Tanzimatçıları, kendilerinden önce gelen nesillerin ilerlemeyi ve gelişmeyi sağlayamadığını iddia etmiştir. Aslında bu itiraz Tanzimatçıları nezdinde tarihe yaklaşımla ilgilidir. Tarihe bakış açısını sunan bir tavrı işaret etmektedir. Bu bağlamda Güngör modernleşmenin bir kültür meselesi mi yoksa bir medeniyet meselesi mi olduğunun tartışılmakta olduğunu ifade eder (Güngör, 1996:77). Aslında bu tartışma sadece bizde değil Avrupa toplumlarında da devam eden bir tartışmadır. Tercihini teknik değişimle modernleşme arasında bir bağ kurmaktan yana yapan Güngör, teknolojik değişimlerin manevi kültürlerle etki ederek onları dönüştürebileceğini belirtmiştir. Bu noktada Ziya Gökalp’in meşhur kültür ve medeniyet ayrımına atıf yapan Güngör, Gökalp ve neslinin doğru biçimde anlaşılabilmesi için yaşadıkları derin çıkmazları bilmemiz gerektiğini belirtmektedir. Çünkü onlar Osmanlı toplum sisteminde yetişmiş, belirli kültürel davranışlara sahip, aile yapıları belirli olan bir kültürel atmosferde yetişmişlerdir. Bununla birlikte Batı’nın bizim üzerimizde yükselmekte olan üstünlüğünün de ezikliğini yaşamışlardır. Dolayısıyla Gökalp’in pratik bir endişe ile Türk toplumunun değişmemesi gerektiğini düşündüğü değerlerini kültür kavramının altında toplamış, değişmesi istenenleri de medeniyet altında toplamıştır (Güngör, 1995:10).



4. NURETTİN TOPÇU’NUN HAYATI VE ÇALIŞMALARI

4.1. Nurettin Topçu’nun Hayatı

Nurettin Topçu’nun yaşam hikâyesine baktığımız zaman onun da diğer bütün düşünürler gibi çok yoğun ve zorlu bir hayatının olduğu görülmektedir. Büyük düşünürlerin biyografilerinde karşılaştığımız güçlüklerle mücadele etme, zorluklara katlanma, sürekli bir okuma ve düşünme faaliyeti içerisinde bulunma, hayata ve olaylara eleştirel bakabilme gibi genel özelliklerin tamamına Topçu’nun hayatında da rastlanmaktadır. Elbette, Topçu’nun yaşamında kendine has biriciklikler de bulunmakla birlikte o da diğer bütün entelektüeller gibi zorlu bir hayat sürmüştür.

7 Kasım 1909 tarihinde İstanbul’da dünyaya gelen Topçu, aslen Erzurumlu bir aile olan Topçuzadeler sülalesine mensuptur. Dedesinin adı Osman, babasının adı ise Ahmet’tir. Geleneklerine ve aile yapısına yüksek bağlılığının bir göstergesi olsa gerek, Topçu, yazı hayatı boyunca kullandığı üç müstear isimden birisini dedesine atıfla diğerini de babasına atıfla belirlemiştir. Dedesinin adı Osman’dan mülhem “Osman Asyalı”, babası Ahmet’ten mülhem ise “Nizam Ahmet” isimlerini kullanmayı tercih etmiştir. Topçu’nun kendisi için seçtiği üçüncü müstear isim ise “Mücadeleci”dir (Kara, 2013.18). Topçu’nun dedesi Osman Efendi Erzurum’da ikamet eden ve yaşamını orada tamamlayan biridir. Dede Osman Efendi’nin askerlik yaptığı yıllar, Erzurum’un Rus’lar tarafından işgal edildiği yıllara rastlamıştır ve Osman Efendi’nin ordudaki görevi de topçuluktur. Muhtemelen, soyadı kanunu geldikten sonra kendilerine verilen Topçu soyadı da buradan gelmektedir. Topçu’nun babası Ahmet Efendi küçük yaşta yetim kalmıştır ve hayatının geri kalan kısmında kendi ayakları üstünde durmayı başarmıştır. Önce yerel ölçekte ticaretle uğraşmış, ardından işlerini biraz daha genişleterek, ticaret merkezi İstanbul’da kendine bir ofis açmıştır. Ahmet Efendi’nin İstanbul’daki işleri yolunda gitmiş ve ticari işlerini zamanla büyütmüştür. İstanbul’da küçük bir ofisle işlerine başlamış ama zaman içerisinde kendisine Tahtakale’de bir han satın alacak kadar büyütmüştür.

Ahmet Efendi’nin ilk evliliğinden olan iki evladı Balkan Savaşlarında şehit düştüğü gibi birinci eşi de genç yaşta hayata veda etmiştir. Ardından ikinci evliliğini yapan Ahmet Efendi, Nurettin Topçu’nun annesi olan Eğinli Fatma Hanım’la evlenmiştir. Ahmet Efendi’nin işleri Osmanlı’nın parçalanma dönemine girmesi ve daha birçok nedenden ötürü bozulur ve iflas eder. Aile, Süleymaniye’de oturmakta oldukları evden

ayrılarak, Nurettin Topçu'nun hayatının büyük kısmının geçecek olduğu Çemberlitaş Şatır Sokak 9 No'lu ahşap eve taşınmıştır (Kara, 2013:25). Eğitim çağına gelen genç Nurettin, önce Bezmialem Valide Sultan Mektebine yazılmış, ardından Büyük Reşit Paşa Numune Mektebine geçerek buradan mezun olmuştur (1922). Eğitim hayatının orta kısmını Vefa İdadisinde, lise tahsilini ise İstanbul Lisesinde tamamlamıştır (1928).

4.1.1. Nurettin Topçu'nun Eğitim Yılları

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında yetişmiş eleman açığını kapayabilmek için bir dizi önlemler alınmıştır. Bu önlemlerin içerisinde de başarılı öğrencilerin, farklı branşlarda eğitim alabilmeleri için, devlet bursuyla Avrupa'da eğitim almaları da bulunmaktadır. Aslında bu uygulama Osmanlı Devleti'nde kötü gidişatı durdurabilmek ve Avrupa'da meydana gelen değişimlere ayak uydurabilmek amacıyla özellikle 19. yüzyılda uygulanmıştır. Bu kapsamda III. Selim döneminde Avrupa'ya (Paris) gönderilen ilk öğrenci İshak Bey olmuştur. Yurt dışına gönderilen öğrenci sayısı zaman içerisinde kademeli olarak arttırılmış ve 1844'te Paris'e gönderilen öğrenci sayısı 44'e ulaşmıştır (Ulu, 2014: 497). Hatta bir adım daha ileri gidilerek 1857'de Paris'e gönderilen öğrencilerin Fransızca öğrenebilmelerini sağlamak amacıyla Paris Mekteb-i Osmanisi açılmıştır.

Cumhuriyet döneminde de bu uygulama devam etmiş ve Atatürk'ün talebi doğrultusunda 1923 yılı hükümet programında yer alan Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi teklifi 1924 yılında Maarif Vekâleti tarafından uygulamaya geçirilerek, yurt dışına eğitim için gidecek öğrencilerin belirlenmesi amacıyla bir sınav açılmıştır. Bu sınavda başarılı olan 22 öğrenci, ilk olarak 8 Ocak 1925 tarihinde Avrupa'ya gönderilmiştir. Başta Fransa ve Almanya olmak üzere daha sonra çeşitlenerek Belçika, İsviçre ve İngiltere'ye öğrenciler gönderilmiştir. Avrupa'ya gönderilen öğrenciler müzik, matematik, kimya, mühendislik, güzel sanatlar ve felsefe gibi birbirinden farklı disiplinlerde eğitim almışlardı. Avrupa'ya giden bu ilk kuşak öğrenciler içerisinde Kimyacı Remziye Hisar, matematikte kendi kuramını kurmayı başarmıştır. Cahit Arf, Cahit Sıtkı Tarancı, Ressam Mahmut Cuda, Necip Fazıl Kısakürek gibi birçok önemli isim bulunmaktadır (Şarman, 2019: 25). Avrupa'ya gönderilen öğrenci sayısı zamanla arttırılmıştır. 1928-1929 eğitim yılında yurt dışında toplam 170 öğrenci eğitim görürken, Topçu'nun da aralarında bulunduğu Fransa'da bu sayı 89 kişiye ulaşmıştır.

Ulu'nun (2014:499) verdiği rakamlara göre 1925-1929 yılları arasında Maarif Vekâleti tarafından 500, diğer kamu kurum ve kuruluşları tarafından ise 200 olmak üzere toplamda 700 öğrenci burslar aracılığıyla Avrupa'da eğitim görmüştür.

Avrupa'ya gönderilecek öğrencilerle ilgili sınav, ülke çapında farklı okullarda yapılmıştır. İstanbul'da ise sınavın merkezi Topçu'nun lise öğrenimini görmekte olduğu İstanbul Lisesidir. Belli ki Topçu da kendi okulunda yapılan bu sınavlara kayıtsız kalmamış ve bu sınavı kazanmaya yönelik çalışmalarda bulunarak kendini bu sınava ve Avrupa'da okumaya hazırlamıştır. Lise öğrenimini iyi bir dereceyle bitirmiş olan Topçu yurt dışı öğrenci sınavlarına katılarak bu sınavda başarılı olmuş ve hem gelecek yaşantısını hem de düşünce dünyasını baştan sona şekillendirecek olan Fransa'ya gitmeye hak kazanmıştır.

Fransa'da üniversite eğitimi almaya hak kazanan diğer bütün öğrenciler gibi Fransızcasını geliştirmek için bir müddet dil okuluna gitmiştir. Ardından Strazburg ve Paris Fakültelerinden mezun olmuştur. Fransa'da bulunduğu tüm zamanları ilme ve bilme ayırmıştır. Hatta Tanzimat ve Meşrutiyet'le birlikte Fransa'ya eğitim-öğretime gelmiş olanların Batı'nın felsefesini, ilmini değil eğlencesini aldığı için eleştirmiştir. Bu yüzden kendisi bu durumlardan son derece uzak durmuştur. Ünlü müsteşriklerden Louis Massignon ile tanışmış ve onun düşüncelerini incelemiştir.

Fransa'da bulunduğu yıllarda kendisine iyi bir dostluk yapacak olan Remzi Oğuz'la tanışır. Topçu (2001a:70-71), onunla tanışana kadar, kendilerinden önce Avrupa'ya okumaya gidenlerin Paris'i Anadolu'ya getirdiklerini ancak Remzi Oğuz'un ise Anadolu'yu Paris'e götüren bir “havari, müfettiş, mürşit, veli” olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir:

Avrupa'nın hayatî merkezlerine kalbinde nefsine güvensizlik, ciğerlerinde yorgunluk, benzinde uçuklukla giden, zorbalıklara tahammül etmeye, kuvvetliden korkmaya alıştırılmış, sinmiş ve bu yüzden kurnazlığı ideal sanmış Anadolu çocukları Remzi'ye dönüp “Biz mi memleket ve medeniyet kurtaracağız? Biz mi tarih kurtaracağız?” diyerek küçüle küçüle sordukları zaman o iman abidesi şahlanıyordu: “Elbette sen kurtaracaksın!.. Değilse niye geldin? Avrupa'da ne arıyorsun? Diploma mı götüreceksin? Seni gönderen Anadolu'ya karşı bezirgânlık mı yapacaksın?”(Topçu, 2001a:72)

Topçu'nun Paris'te Remzi Oğuz'la kurmuş olduğu bu derin ilişkinin izleri yaşamı boyunca fikirlerinde görülmüştür. Remzi Oğuz'un Fransa'ya okumak için gelen Türk öğrencilere sürekli olarak sorduğu “Bugün Anadolu için ne düşündün, Türk çocuğu” sözünü yaşamı boyunca kendisine dert edinmiştir. Fransa'daki eğitim hayatının sonlarına doğru Sorbon'a giderek İsyen Ahlakı olarak Türkçeye çevrilen ahlak felsefesi alanında yapılmış olan “Conformisme et Revolte” adlı doktora tezini vermiştir. Ardından 1934 yılı ortalarında Türkiye'ye dönmüştür.

4.1.2. Yeni Bir Muallim Tipi Olarak Topçu

Topçu Türkiye'ye döndükten sonra ilk iş olarak Galatasaray Lisesinde Sosyoloji (İçtimaiyat) hocası olarak göreve başlamıştır. Bu görevinde çeşitli nedenlerden dolayı uzun süre kalamamış ve İzmir'e görevlendirilmiştir. Topçu'nun İstanbul'dan İzmir'e görevlendirme belgesi, I. TBMM'de Erzurum milletvekili olan ve muhalif grubun lideri olan Hüseyin Avni Ulaş'ın, iki yıl evli kalabileceği üvey kızıyla düğün akşamında kendisine verilmiştir. Topçu'nun görev değişimi bu kadarla da kalmamıştır. Hareket dergisinde yayımlamış olduğu “Çalgıcılar” adlı yazısından dolayı 1939 yılında İstanbul Vefa Lisesine tayin edilmiştir.

Burada 4 yıl çalıştıktan sonra 1943 yılında bu sefer tayini Denizli İsmet İnönü Lisesine çıkmıştır. Felsefe dersi öğretmenini olarak bu sırada görevini sürdürmekte olan Topçu, Denizli'de bir yıl kaldıktan sonra 1944 yılında yeniden İstanbul'a dönmüştür. 1946'dan 1955 yılına kadar yeniden Vefa Lisesinde öğretmenlik yapmıştır. Son olarak ise emekli olduğu 1974 yılına kadar, kesintisiz 18 yıl boyunca İstanbul Erkek Lisesinde çalışmaya devam etmiştir (Karaman, 2010: 27).

Kısa bir süre İstanbul Üniversitesi'nde Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsünde “Bergson” üzerine doçentlik tezi hazırlamıştır. Birkaç kez farklı üniversitelerde hoca olması gündeme geldiyse de bazılarını kendi özel durumlarından reddetmiş bazıları ise gerçekleşmemiştir. Topçu kendi okulu dışında başka okullarda da derslere girmiştir. Bu derslerin birçoğundan da ücret almamıştır. Hatta bir defasında Mahir İz Hoca, İmam Hatip Okulunda girdiği derslerin ücretini neden almadığını kendisine sorduğunda, “Burası din mektebi, ben buraya ibadet için geliyorum, ibadetten para alınır mı” yanıtını vermiştir. Derslerinde klasik öğrenci-öğretmen ilişkilerinden farklı bir ders anlatma tekniği kullanan Topçu, ilk zamanlar öğrenciler tarafından yadırganmış olsa da zaman içerisinde farklılığı anlaşılmıştır. Onun öğrencilerinden ve

sıkı takipçilerinden birisi olan Orhan Okay, Topçu'nun öğretmenliği ve mesleğine verdiği önemi şu şekilde anlatır: “Öğrenci üzerinde sert, haşın ve müsamahasız bir öğretmen olarak görünse de zamanla öğrencilerine karşı derin ve gerçek bir sevgiyle dolu olurdu” (Okay, 1992: 85).

Siyasete kısa bir giriş de yapan Topçu, Ali Fuat Başgil ile birlikte hareket etmiştir. Topçu (2001b:90), Ali Fuat Başgil'i insanlık tarihinde insanlıkla siyasetin el ele verdiği bir şahsiyet olarak nitelendirir ve onu sadece siyasi bir şahsiyet olarak görmenin “büyük bir ruha şeytan elbisesi giydirmek gibi, anlayışsızlık, nankörlük ve hakaret” olarak değerlendirir. Kendisinin ismi 1961 seçimlerinde Konya'dan senato adayı olarak zikredilmiştir (Kara.2016:27). Konuyla ilgili gerek Topçu'nun eserlerinde gerekse onunla ilgili yapılan çalışmalarda bu konu hakkında derin bir sessizliğin hâkim olduğu görülmektedir.

4.1.3. Kişiliğinin Oluşum Evresinde Etkilendiği Şahsiyetler

Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında derin izler bırakan şahsiyetlerin sayısı sınırlı olmakla birlikte biz burada bu şahsiyetlerden sadece bir kısmı üzerinde kısaca durmakla yetineceğiz. Bu şahsiyetlerden en önceliklisi Osmanlı münevverlerinden olan Nakşi şeyhi Abdülaziz Bekkine'dir. Topçu'nun Bekkine'ye intisabı 1945 yılında gerçekleşmiştir (Kara, 2013:36). Bekkine, 1921 yılında kardeşleriyle birlikte İstanbul'a gelip, bakkal işleterek geçimini sağlamaya başlayan biriyken Beyazıt Medresesinde aldığı eğitim sonucunda hayatı değişmiştir. Beykoz ve Aksaray'da iki farklı camide imamlık yapmıştır. Özellikle üniversite öğrencileri için evinde yapmış olduğu sohbet dersleri ile çok geniş kitlelere ulaşmıştır. 2 Kasım 1952 tarihinde vefat eden Bekkine'nin yerine Mehmet Zahit Kotku geçmiştir ki o da bu yapıyı daha da genişletmiştir (Azamat, 1992:365). Topçu, kendi fikir ve ruh dünyasında son derece derin izler bırakan Bekkine'nin vefatının ardından “Yıldırımın Huzurunda” adlı yazısında, “ruhlarımızın önünde yürüyen varlık” olarak nitelendirdiği hocasının acısını “zamanın ve kaderin kollarıyla kucaklanamayacak kadar engin” olarak nitelendirmiştir (Topçu, 1998a:243).

Topçu'nun üzerinde derin etkiler bırakan bir diğer önemli isim de son Osmanlı Mebusan Meclisi üyelerinden Hüseyin Avni Ulaş'tır. Erzurum ve Sivas Kongreleri'ne aktif olarak katılan Hüseyin Avni, Birinci Meclis'te de milletvekili olmuştur. Mecliste İkinci Grup içerisinde yer aldığı için yeniden vekil seçilemediği gibi, İzmir suikastını

düzenleyenler arasında İstiklal Mahkemelerinde yargılanarak beraat etmiştir. Onun yönlendirdiği ikinci grubun içerisinde Mehmet Âkif, Konyalı Vehbi Hoca, Ali Şükrü, Kara Vasıf ve Ziya Hurşit gibi isimler de yer almıştır. Topçu'ya (2001a:12) göre Mustafa Kemal Paşa meclisin zekâ ve maharet tarafını, o ise aşk ve heyecan tarafını temsil ediyordu. 1945'te Milli Kalkınma Partisi kurucuları arasında yer alan Hüseyin Avni 1948 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Onun ölümünden çok etkilenen Topçu, Gandhi ve Hüseyin Avni'nin ölümleriyle yarının Hindistan'ı ve Anadolu'sunun ruhunun kurtulacağını ifade etmiştir.

Milli Şairimiz, İstiklal Marşımızın müellifi Mehmet Âkif de Nurettin Topçu'nun ruh dünyasında derin izler bırakmış bir diğer önemli isimdir. Topçu, Âkif'le ilgili düşüncelerini 1943 yılında Hareket dergisinde yazdığı ilk yazısıyla ve onun ardından Hareket dergisinin 1947 yılında yayımlanan sayısında yazdığı yazılarıyla görüşlerini belirtmiştir. Topçu'nun, Âkif'in vefatının 20. yılında Milliyetçiler Derneğinde yapmış olduğu konuşmada, onun gerek Türk gençliğine gerekse geleceğe nasıl bir rol model olması gerektiğinden bahsetmiştir. Topçu (1998b:12) kendi yaşadığı dönemin "ruh doktoru" olarak gördüğü Âkif için savaşlardan ve mağlubiyetlerden çıkmış Türk gençliğinin yorgun ve ümitsizliği karşısında bütün hayatı boyunca ümidi terennüm eden biridir demektedir.

1861 tarihinde Fransa'nın Dijon kentinde doğan Maurice Blondel de Topçu üzerinde önemli etkileri olmuş bir felsefecidir. Diğer bütün isimlerle birlikte düşünüldüğünde Anadolu insanının felsefesini yaparken Blondel'i yok sayarak bir Nurettin Topçu okumasının yapılamayacağı aşîkârdır (Gündüz, 2015:54). Klasik yeni Platoncu düşünce ile Modern pragmatizmi din felsefesi çalışmaları kapsamında birleştirerek hareket felsefesini kurmuştur. Dönemin katı pozitivist felsefecilerine karşı sezginin varlığının yok sayılamayacağını, hatta düşünceyle varlık arasında bir bağ olduğunu dönemin diğer felsefecilerinin eleştirilerine rağmen savunmuştur. Blondel, Hareket felsefesini doktora tezi olarak savunmuş, felsefi bir alan olarak metafiziği işlemiştir. Topçu, başta irade konusu olmak üzere hareket felsefesini ve mistisizme dair birçok felsefi bakış açısını Blondel'den almıştır. Her iki düşünür de uzunca bir süre kendi aralarında felsefi mülâhazalarını ve fikir alışverişlerini mektuplar üzerinden gerçekleştirmiştir, ancak Özdemir'e (2016:90) göre ikili arasındaki şahsi ilişki sınırlı olup aradaki iletişim doğrudan değil aracılar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Mektuplarda

Topçu, kendisini “Felsefe Muallimi” olarak takdim ederken, fazlasıyla önem vermekte olduğu Blondel’e de “Aziz Üstadım” şeklinde hitap etmektedir (Özdemir, 2016: 89).

4.2. Mücadeleci Kişiliği ve Sivil Toplumcu Yönü

4.2.1. Türk Kültür Ocağı

Çok partili yaşama geçiş denemelerinin başladığı yıllar Tek Partili yılların da sonuna işaret etmektedir. Bu yıllarda özgürlüklerin önünü görece açılmış, yeni sivil toplum örgütleri kurulmaya başlanmıştır. Bunlardan birisi de 1946 yılında İstanbul’da milliyetçi düşünceye sahip kişilerin buluşma noktalarından birisi olacak olan Türk Kültür Ocağının kurulmasıdır. 1944 yılında meydana gelen ve günümüzde dahi hâlâ etkileri tartışılmakta olan Türkçülük olayları muhtemelen Türk Kültür Ocaklarının kuruluşunda da görece bir etki yaratmıştır. Bu dönem aralığında sadece Türk Kültür Ocakları değil, Türk Gençlik Teşkilatı, Türk Kültür Derneği, Genç Türkler Derneği ve Türk Kültür Çalışmaları Derneği gibi bir sürü sivil toplum kuruluşu kurulmuştur. 1949 yılında ise Türk Ocakları yeniden aktif hâle gelmiştir (Kök, 2011:).

Kültür Ocağı’nın ilk başkanı Ali Hatipoğlu’dur. Türk Kültür Ocağı, kendisini partiler üstü bir konumda tanımlar, çünkü onlara göre milliyetçilik bir parti davasından çok daha üstündür. Cemiyetin ana faaliyetleri arasında Türk milliyetçiliğini işlemek ve yaymak, Türk tarih şuuruna dayanan kültür birliği ve hürriyet fikirlerini geliştirmek bulunmaktadır. Kültür milliyetçiliğinin ana dayanaklarından olan dil, tarih, edebiyat ve güzel sanatlar üzerinde çalışmalar yürütmek de derneğin ana faaliyetleri arasında zikredilmektedir (Kılıç, 2011: 166). Derneğin gerek söylemine, gerekse milliyetçilik tanımına baktığımız zaman Topçu’nun izlerini rahatlıkla görebilmekteyiz. Milli ve mukaddes değerlerin birbirinden ayrılmadığı, birbirini desteklediği, inkılapçılık ve garplık konularına mesafeli bir milliyetçilik anlayışı dernekte hâkimdir. Topçu’nun Turancılık konusunda takındığı olumsuz tavır bilinmektedir ve Dernek de bu konuda Topçu’nun söylemini aynen benimseyerek kendisini ne irticacı ne de Turancı olarak nitelendirmektedir.

4.2.2. Türk Milliyetçiler Derneği

Milliyetçi dernekler kendi aralarında birleşerek güç birliği olmak amacıyla Bekir Berk’in başkanlığında 1950 yılının nisan ayında Türkiye Milliyetçiler Federasyonunu kurarlar. Fethi Gemuhluoğlu, Şadi Pehlivanoglu, Mehmet Altınsoy, Mehmet Turgut,

Nurettin Topçu gibi isimler bu derneğin ön saflarındadırlar ve milliyetçilerin bir tek güç olmasını hedeflemektedirler (Sefercioğlu, 1999:296). Bu amaçlarını gerçekleştirmek için kültür ve medeniyet alanlarında ciddi çalışmaların yapılması gerektiğine inanan bu isimler, 1951 yılında özellikle millet ve milliyetçilik kavramlarının ana temalarını belirlemek amacıyla bir Milliyetçiler Şurası düzenlerler. Bu toplantı çok ilgi görmüştür ve dönemin ünlü isimleri gerek yazılı görüşleriyle gerekse bizzat katılarak sözlü sunumlarıyla bu oluşuma destek vermişler: Remzi Oğuz Arık, Nihal Atsız, Sait Bilgiç, Z. Fahri Fındıkoğlu, Fethi Gemuhluoğlu, Mehmet Kaplan, Osman Turan, Zeki Velidi Togan, Mümtaz Turhan ve Nurettin Topçu.

Türk Milliyetçiler Derneği (TMD) o güne kurulmuş olan en etkili sivil toplum örgütü olmuştur. Derneğin amacı şöyle ifade edilmişti: “Allah, vatan, tarih, dil, an’ane, sanat, aile, ahlâk, hürriyet ve millî mukaddesat esaslarına dayanan Türk milliyetçiliğini işlemek ve bütün milliyetçileri teşkilâtlandırmaktır” (Koçak, 2015). Ülke genelinde vatandaşlardan olumlu tepkiler almış ve kısa bir süre içerisinde ülke çapında dernek merkezi açılmıştır. Yeni açılan derneklerde kültür faaliyetlerine önem verilmiştir. Bu kapsamda başta Nurettin Topçu olmak üzere Mehmet Kaplan, Nevzat Yalçıntaş ve Şadi Pehlivanoğlu gibi isimler ülke çapında milliyetçilik görüşlerini paylaşmışlardır. Ayrıca dernek Mefkûre adında bir dergi çıkarmıştır. Milliyetçiler Derneğinin ülke çapında hızlı yükselişi ve Anadolu insanı tarafından önemle karşılanması bir müddet sonra farklı yapıların dikkatini çekmiştir. Malatya’da Ahmet Emin Yalman’a düzenlenen suikast gerçekçe gösterilerek Türk Milliyetçiler Derneği hedef hâline getirilmiştir. Bu saldırılar karşısında eli kalem tutan milliyetçiler çeşitli dergi ve mecmualarda saldırılara cevap vermeye çalışmışlardır. Bu cevaplardan birisi de Nurettin Topçu’ya aittir. “Son Hadiseler ve Biz” başlığı ile Topçu saldırılara cevap vermiştir. Özetle, derneğin 80 şubeye kısa bir sürede çıkmış olmasını bir kısım kimsenin sindirememesini anlamadığını ifade eden Topçu, kendi şube sayılarının sekiz yüze bile çıkmasının olası olduğunu, çünkü kendilerinin Anadolu halkının bizzat kendileri olduğunu ifade eder. Ve sözlerine şu şekilde devam eder: “Zira İstiklâl Savaşı’nı unuttunuz mu? İzleri üzerinde yürüdüğünüz, ellerin ganimetlerini paylaştığı İstiklâl cihadımız yapılırken her köy, her kağı, her minare cephelere nasıl uzanmıştı! İşte biz de öyleyiz; o köylerin çocuklarıyız, o kağıların yetimleri, o minarelerin müminleriyiz!” (Erverdi, 2018:618-620).

4.2.3. Milliyetçiler Derneği

Türk Milliyetçiler Derneğinin kapatılması sonrasında Milliyetçiler Derneği adı altında aynı ekip yeniden örgütlenir. Derneğin kuruluşundaki öncü isimlerden birisi Rahmi Eray'dır. Derneğin kuruluş hazırlıkları Eray'ın evinde gerçekleşmiştir. Derneğin amacı ve tüzükle ilgili çalışmalar burada sürdürülmüş, derneğin ismine gelince ise kapatılan dernekle aynı isim yerine ona en yakın isim olan Milliyetçiler Derneği kabul edilmiştir. Amacı, milletimizi meydana getiren kıymetlerin muhafaza ve tekâmülüne hizmet etmek ve tarih gururuna, ilim zihniyetine, feragat, fedakârlık, hak ve fazilet duygularına sahip örnek Türk milliyetçileri yetiştirmek olarak belirlenmiştir (Okay, 1999:337). Derneğin ilk merkezi Çemberlitaş'ta Atik Ali Paşa Camii avlusunda küçük bir yerdir.

Kurucular ekibinde Nurettin Topçu yoktur ama onun yakınındaki isimler bulunmaktadır (Eker, 2017: 224). Milliyetçiler Derneğinde dernek şube sayısı son derece kısıtlı tutulmuştur. Sefercioğlu'na (1999:297) göre derneğin yirmiye yakın şubesi olmakla birlikte 18 kitap ve risale yayımlamıştır. Topçu, hareketin manevi başkanı ve fikri önderi konumundadır (Erverdi, 2018:54). Derneğin söylemlerine bakıldığı zaman, ruhçu bir milliyetçilik tanımının ön planda tutulduğu görülecektir ki bu da Topçu'nun milliyetçilik tanımı ile birebir örtüşmektedir. Dolayısıyla dernek, bir aksiyon derneği olmaktan çok, fikir ve kültür kuruluşu olarak varlığını sürdürmüştür. “Benim neslim ve benden biraz daha büyük ağabeyler ve küçük kardeş nesillerin hayat hikâyesinde Milliyetçiler Derneğinin unutulmaz izleri vardır” diyen Okay'a (1999:334) göre 1946'da İstanbul'da kurulmuş olan Türk Kültür Ocağının aynı çalışma sistemine sahipti. Ona göre bu sistemin çektiği, milliyetçiliğin bir ideoloji değil bir ideal olduğunu benimseyerek, saldırgan hatta tezahüratçı tavırlar yerine, insan yetiştirmek, ahlaki ve milli değerlere bağlılığı telkin etmek gibi amaçları vardı.

Milliyetçiler Derneğinde düzenli olarak faaliyetler yapan Topçu, sık sık burada konuşmalar da yapmaktadır. Milliyetçiler Derneği, milli ve manevi meseleler üzerine kitaplar basıyor, sosyal konularda broşürler hazırlıyor ve özellikle üniversite gençliğine rehber oluyordu (Civelek, 2107:31). Bu anlamda, bu konuşmalar derneğin olayları yorumlama biçimini göstermesi açısından kayda değer özellikler taşımaktadır. Örneğin, Topçu, “Biz bu topraklarda ezan seslerinden idrak ve duygu toplamış, aşk ve irade ateşi almış Fatih'in torunlarını arıyoruz” diyerek aslında nasıl bir üye beklentisi

içerisinde olduğunu altını çizmiştir. Önce milliyetçiliğinin dayandığı temel esasları dinleyicilere aktarmış ardından da milliyetçiliği yıkan esasları saymıştır. Burada yapmış olduğu konuşmaları Büyük Fetih adlı eserinde bulabilmekteyiz.

4.2.4. Türkiye Milliyetçiler Cemiyeti

1960 darbesiyle Türkiye yeniden karanlık günler yaşamaktadır. Özgürlükler sınırlandırılmış, sivil toplum kuruluşları kapatılmış, siyasi partiler kapatıldığı gibi liderleri de tutuklanarak hapsedilmiştir. Olağanüstü durumların yaşandığı bir atmosferde Milliyetçiler Derneği 1961’de tek şube olarak yeniden açılmıştır. Nurettin Topçu dernekle iletişimini ve sıkı bağlarını hâlâ korumaktadır ancak Topçu tarafından bu yıllarda sıkça dile getirilmeye başlanan "Anadolu sosyalizmi" tabiri dernek üyeleri tarafından rahatsızlıkla karşılanmaya başlamıştır.

Bursa’da 1964 yılında yapılan kongrede Anadolu sosyalizmi kavramının kullanılmasına tepki gösteren bir grup, Topçu’ya bayrak açarlar. Topçu ve yakın arkadaşları bu durumdan rahatsız olurlar ve 12 Kasım 1964 tarihinde bir manifesto yayımlayarak Türkiye Milliyetçiler Cemiyetini kurarlar (Kök, 2012). Cemiyetin gayesini de, “Türk Gençliğinin kendi mâzi ve mukadderatına bağlı, insanlığın yüzyıllar içerisinde ortaya koyduğu fikir ve ilim eserine minnettar, asil bir ruh ve ahlâk disiplini ile yetişmesine hizmet etmek” olarak belirlemiştirler.

Nurettin Topçu o sıralar Paris’te eğitim hayatına devam etmekte olan Orhan Okay’a yazdığı mektupla yeni kurulan Milliyetçiler Cemiyetinin eskisi gibi çalıştığını, gençlerde heyecan ve cesaretin son derece yüksek olduğunu, ancak kendisinin değiştiğini ifade etmiştir: “Bu memleket toprağı beni çok meysus etti. Burada fikir tohumu filiz vermiyor. Gençler sporla siyasetten başka bir şey yapmıyorlar. Hep birbirini ve cemaati dolandırmaktan ibaret iğrenç ve hayâsız siyaset” (Erverdi, 2018: 172).

4.2.5. Milliyetçi Toplumcu Anadolucular Derneği ve Anadolu Fikir Derneği

Nurettin Topçu her ne kadar kendisi kurulmuş olan sivil toplum örgütlerinde ne yönetici ne kurucu ne de üye olarak yer almamışsa da tüm yakın dostları her daim bir dernek çalışması içerisinde yer almıştır. Topçu da bu derneklerin hep perde arkasında olmuştur. Fikir ve kültürel faaliyetler dâhil olmak üzere söylemlerinin kurucusu her zaman Topçu olmuştur. Yakın çevresinin ondan habersiz ya da onun rızasını almadan

zaten bu işlerde olması düşünülemez. Topçu ve arkadaşları Hareket dergisinin 1967 yılında yayımlanan ocak sayısında bir tüzük yayımlamıştır. Bu tüzükle birlikte, Topçu'nun söylemlerini yansıtacak bir ismi taşıyan Milliyetçi Toplumcu Anadoluocular Derneği kurulmuştur. Ancak Topçu hem bu derneğin kuruluşundan hem de dergide derneğin tüzüğünün yayımlanmasından hiç memnun olmamıştır. Yeni kurulan derneğin tüzüğünün basıldığı dergi Topçu'ya ulaşınca hemen derginin merkezine gelir. Dergide kimse olmamalı ki kapıya, derginin işlerinden o zamanki sorumluya kendisini görmesi için bir not bırakır. Erverdi (2018:190) bu notu aldıktan sonra, durumdan son derece tedirgin bir şekilde, Topçu'nun okuluna gider ve hiç beklemediği bir kızgınlıkla karşılaşır. Topçu, bu duruma çok öfkelenir ve “Dernek de nereden çıktı?” dedikten sonra Erverdi'ye dergiyi hemen başka birisine devretmesi talimatını vermiştir.

Derneğin isminden de anlaşılacağı gibi üç eğilimi birleştiren bir söylem hedeflenmiştir. Hem milliyetçiliği hem toplumculuğu hem de Anadoluçuluğu kendilerine isim olarak seçen dernek kurucularının Topçu'nun söylemlerinden bu isimlendirmeye gittiği anlaşılmaktadır. Özellikle 1960'lı yıllarda Topçu'nun söylemlerinin bu kavramlar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Zaten diğer görüşlerden ayrışmasına neden olan düşüncelerinden en önemlisi Anadolu sosyalizmi üzerine dile getirdiği düşünceleridir. Şimdi, tam da bu dernekte, kendi yetiştirdiği talebeler belirleyici olmuşlar ve Topçu'nun anahtar terimleri üzerinden dernek faaliyetinde bulunmayı amaçlamışlardır. Yaklaşık bir yıl sonra derneğin isim değişikliğine gidilmiş, derneğin isminde bulunan toplumcu ve milliyetçi ibareleri çıkartılmıştır. Anadoluocular ibaresi de değiştirilerek Anadolu hâline getirilmiştir. Bu değişikliklere gerekçe olarak Anadoluocular ibaresinin ve diğer bazı ibarelerin resmi makamlarca kabul edilmeyişi gösterilmiştir. Derneğin yeni ismi de Anadolu Fikir Derneği olmuştur (Erverdi, 2018: 235). İlk dönemlerde derneğin farklı şubeler açması istenmemiştir. Yaklaşık bir yıl sonra ise Erzurum, İstanbul, Trabzon ve Ankara şubeleri açılmıştır.

Derneğin ilk faaliyeti de sembolik değer taşıması ve Topçu için çok özel bir anlam taşıması açısından önemli bir faaliyet olmuştur. MTTB toplantı salonunda yapılan anma toplantısı Hüseyin Avni Ulaş için yapılmıştır. Konuşmacılar arasında Topçu'yla

birlikte Ercüment Konukman, Mahir İz, Muzaffer Civelek bulunmaktadır. Dernek 1974 yılında kendisini fesih etmiştir.



5. NURETTİN TOPÇU’NUN DÜŞÜNCE DÜNYASI

5.1. Hareket Dergisi ve Çalışmaları

5.1.1. Hareket Dergisinin Ruhu ve Felsefesi

1939 yılının Şubat ayında ilk sayısı çıkan Hareket dergisinin içindekiler kısmında “Ph. Dr. Nureddin Topçu” olarak yazılmasına rağmen sayfa 1’de “Rönesans Hareketleri” başlıklı yazıda sadece “Nureddin Topçu” yazılmıştır. Aynı sayıda gene içindekiler kısmında “N. Topçu” olarak ismi yazılmışken 24. Sayfada “Nureddin Topçu” yazılmıştır. Dergâh Yayınları tarafından yayınlanan kitaplarda ise “Nureddin” yerine “Nurettin” ismi tercih edilmiştir. Derginin ilk sayısında kimi yazarların isimleri yazmış oldukları yazıların altında yazılmış, kimi yazarların isimleri ise metinlerin sonunda yer almıştır. Namık Kemal üzerine yazan Cahid Okurer’in ismi başlığın hemen altında yer alırken, Oğuzlar üzerine bir yazı kaleme alan Mehmet Kaplan’ın ismi ise yazının sonunda yer almaktadır. Bu bağlamda derginin ilk sayısında sayfa düzeni anlamında bir eksiklikten söz edilebilir.

Nurettin Topçu derginin ilk sayısında iki yazı kaleme almıştır. Birinci yazısı yukarıda da bahsedildiği gibi “Rönesans Hareketleri” üzerine iken derginin ilerleyen sayfalarında da “Hareket Felsefesi” üzerine yazmıştır. İkinci yazıda bu yazının “asrımızın meşhur Fransız filozoflarından Blondel’in Action adlı kitabının hülasasıdır” dipnotu yer almaktadır. Derginin birinci sayısı hareket felsefesine geniş yer ayırdıktan sonra Ali Ölmecoğlu’nun “Büyük Çınar” adlı anlatısı ile son bulmaktadır. Son derece yüksek sembolik yorumlamalarla dolu olan Büyük Çınar adlı anlatıda çınar ağacı sembolü üzerinden tarihsel bir Osmanlı anlatısı yapılmaktadır. Yazara göre çınar sadece sıradan bir ağaç değildir. Gören, düşünen, duyguları olan, oluş halinde, kökleri ve geleceği üzerinde bir fikir sahibi olan canlı bir simgedir. Adeta Osmanlı’yı simgeleyen bu çınar ağacının tepesine bir gün bir kuş konar. Parlak tüyleri, ince ve zarif bir gagası olan bu kuş ayrıca hülyalı gözlere de sahiptir. Çınar, kuşun kendi dallarının en tepesine konmasıyla birlikte derin bir sallantı içerisine girer. Bu sallantı sonucunda dallarına konan kuş artık onun için bir kurtarıcı olacaktır. Çınar, bulunduğu ortamdan uzaklaşarak kuşun memleketine doğru gitmek istemektedir. Ancak çınar bu isteğini gerçekleştiremez ve kendine yabancılaşır. Artık kendini tanıyamaz hala gelmiştir. Kup kuru bir manasızlık içerisine girmiştir. Hiçbir acıyı duymamaya başlamıştır. Zaman ve uzamda kendini boşlukta hissetmesini sonucu

olarak da korkunç bir sessizliğe bürünmüştür. Aslında bu yazı tamamen Osmanlı toplumunun yaşadığı süreci bir çınar üzerinden betimlemeye çalışmıştır. Dolayısıyla derginin ilk sayısında Topçu'nun ve Mehmet Kaplan'ın kimlik ve hareket felsefesi üzerine kaleme aldığı yazılarla birlikte değerlendirildiğinde onları tamamlayıcı bir yazı olduğu görülecektir. Hareket dergisinin genel çıkış söylemi içerisinde Osmanlı toplum yapısının geçmişte güçlü ve değerli olduğu zamanlara duyulan özlem genç Cumhuriyetle birlikte yeniden yorumlanacaktır. Bu yeniden yorumlanma çabası ise bizzat Batı Avrupa filozofları içerisinde, kendine özgü bir bağlamda, katı rasyonalite karşısında sezgiciliğe Bergson'dan da alıntılanarak başka bir bakış açısının imkânını değerlendirme çabası olarak okunabilir. O, Bergson'un düşünce çerçevesini, eserlerini, felsefe anlayışı ve hakikat araştırmalarını değerlendirmiştir. Bunların ardından sezginin türlü anlamlarını Bergson'un sezgiciliğini ve onun sezgiciliğine yapılan eleştirileri yazmıştır. Topçu, bütün bunların sonunda ise sanatta sezgi, sezgi ahlakı ve sezgiyle din ilişkisini de yorumlamıştır. Topçu'ya göre filozof olduğu kadar sanatkâr bir kişiliği de olan Bergson'un sezgiciliği pozitivizm ile çeşitli izafiyeci felsefelerin yıkıcı etkileri karşısında ümit ve imanını kaybeden 19. yüzyıl insanlığı için ümit ve iman kaynağıdır.

Durkheim'e göre sosyal faktörler kültürün oluşumunu etkiler (Sahlins, 1999). August Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx ve Sigmund Freud, endüstriyel toplumun ortaya çıkmasıyla dinin giderek öneminin azalacağını ve önemini yitireceğini öngörmüştür (Norris and Inglehart, 2004:133). Karl Marx'tan Daniel Bell'e kadar modernleşme teorisyenleri, ekonomik kalkınmanın yaygın kültürel değişimler getirdiğini iddia ettiler. Ancak Max Weber'den Samuel Huntington'a kadar diğerleri, kültürel değerlerin toplum üzerinde kalıcı ve özerk bir etki olduğunu iddia etmiştir (Inglehart and Baker, 2000). Batı'da yaşayanların tecrübeleri bu bağlamın içerisine yerleştirildiğinde sosyal faktörler tarafından belirlenmiş kültürel etkinliklerle Batı'yla uyumlu bir süreç işlemektedir. Batı'da eğitim görmüş bir figür olarak Topçu'nun da kültürel birikimin oluşmasında Anadolu coğrafyasının düşünce yapısı etkili olduğu kadar Batı Avrupa düşüncesi de etkili olmuştur. Baskın görüşleri ve belirleyici duruşunu Anadolu düşünce yapısından almış olsa da bu gerçek göz ardı edilerek yapılan Topçu okumaları ve yorumlandırmaları eksiktir. Topçu'nun düşünce yapısında genel söylem analizlerinde kullanılan iç-gruplar ve dış-gruplar arasında yaşanan ve temel ideolojik bakış açısını belirleyen

kutuplaşmalar (Van Dijk, 2006) onu Doğu-Batı ikileminde saha sağlıklı bir yere getirmiştir. Topçu'nun yaşadığı iç-grup ve dış-grup kutuplaşması Türkiye'nin yaşadığı sosyolojik değişimlerle birlikte düşünüldüğünde modernite anlayışlarını yeniden düşünmeye ve ülkenin tarihini, dinini ve coğrafyasını çevreleyen yeni söylemler icat etmeye zorladığı (Danforth, 2015) süreçle benzeşmiştir. Sonuçta Topçu'da Rönesans'ın insanın kendi dışından tedarik edeceği yaşatıcı kuvvetler aracılığıyla olduğunu kabul etmektedir. Dışarda ki büyük zekâ hareketlerini tanımakta Rönesans talep eden kişinin yapması gereken ilk şeydir.

Türk düşünce dünyasında, özellikle milliyetçi/muhafazakâr camiada, en etkili düşünce dergilerinden birisi Hareket dergisidir. Uzun soluklu ve uzun ömürlü bir dergi olmuştur. Hareket dergisi, özellikle İslami yayınlar düşünüldüğünde, dar kalıplı ve sadece kendi müntesiplerine hitap eden dini yayınlardan çok farklı bir çizgide yayımlanmıştır. Yunus Emre ve Mevlana'nın yanında Pascal ve Blondel'den ilham almıştır. Topçu farklı kaynaklardan beslendiğini ama bazı kaynaklardan daha fazla ilham aldığını farklı yazılarında dile getirmiştir. Ona göre Mesnevi diğer eserlere göre daha farklı ilhamların alınabileceği farklı bir eserdir. O, Mesnevi'de diriliş mimari Hz. Peygamber'in öğreti ve mesajlarının anlatıldığını anlatılmaktadır (Karaismailoğlu, 2006:211) bu yüzden de Mevlana'ya özel bir önem verdiğini belirtmiştir. Mesnevi ve diğer farklı eserlerin etkisi ve ışığı altında yayınlanan Hareket dergisi gerek entelektüel mecralarda gerekse bilim dünyasında üzerinde çokça konuşulmuş, kitaplar yazılmış ve bu anlamda değer görmüş bir dergi olma özelliği taşımaktadır. Bu dergide yazı yazar yazarların sayısı yüzün üstündedir. Dergi, yazarlar açısından son derece verimli bir mecra olmuş, bu dergide yayın yapan düşünce adamlarının birçoğu hem akademik alanda hem de sosyo-kültürel alanda ilerlemişlerdir.

Nurettin Topçu, Hareket dergisinin otuzuncu yılında yayımlanmış olduğu "Hareket'in Otuz Yılı" adlı yazısında derginin yayın hayatını üç farklı evrede incelemiştir. Aslında Topçu, derginin daha ilk sayılarında yeni bir Rönesans'tan bahsetmiş olup (Toprak, 1984:49), Avrupa'nın bunu başaramadığını, yeni Rönesans'ın ise Türkler tarafından başarılabileceğini ifade etmiştir. Birinci evrede insan ve ahlak kavramı işlenmiştir. Hareket, modern dünyanın insanı kendinden eden, gündelik yaşam savaşında sürekli kazanmaya ve tüketmeye odaklayan yaşam tarzı yerine, insanın kendine dönmesini, kendi içine bakmasını ve orayı temizlemesini amaçlamıştır. İkinci evre, birinci evrede

kendine dönen insana bir hedef belirleme anlamında milliyetçilik işlenmiştir. Anadolu Türkünün milliyetçilik davası beden ve ruh davası olarak değerlendirilmiştir. Hareket dergisinin üçüncü dönemi ise sosyalizm davasının ileri sürüldüğü evredir. Bu dönemde ve bu söylemin çok kullanıldığı evrede dışarıdan ve içeriden pek çok eleştiri alınmıştır. Bundan dolayı olsa gerek Topçu bu dönemin savunusunu yaparken, sosyalizm ile komünizm aynı şeydir diyen soldan gelen eleştirilere mektep görmemişler diyerek, İslam'da sosyalizm yoktur diyerek eleştiren sağdan gelen söylemlere de İslam ahlakından habersiz dimağların söylemi diyerek tepki göstermiştir (Topçu, 1969:3-5).

Topçu'nun kendi zaviyesinden Hareket dergisini değerlendirdiği önemli bir yazısında aslında ortaya koymaya çalıştığı düşünce hareketinin neden bir felsefeye ihtiyacı olduğunu açıklamıştır. Felsefe hocalığı yapmış, felsefe doçenti olan bir düşünür elbette söylemlerini felsefi bir temele dayandıracaktır, burada sıra dışı bir durum söz konusu değildir. Ancak, dönemin diğer siyasal ve toplumsal yapılarıyla birlikte Hareket incelendiğinde görülecektir ki felsefeyi olumlamanın bile yanlış anlaşılmalara neden olabilecek bir düşünsel iklimde Topçu'nun söylemeye çalıştığı şeyler kolay şeyler değildir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Topçu'nun Hareket dergisinde ortaya koymaya çalıştığı felsefi düşüncenin önemi bir kez daha anlaşılacaktır. Öncelikli olarak Topçu, felsefenin her şeyden önce “kılavuzumuz olan aklın kullanılmasını” öğretir demektedir. Burada temel düşünce yapısı için bir sınır çizgisi çizen Topçu, felsefeyi bir adım daha ileri götürerek ahlakın da sanatkârı olarak görmüştür. Üçüncü olarak felsefe, siyasi nizamın da yaratıcısıdır. Bir milletin yönetim biçimi, o milletin felsefesinden doğmaktadır. Düşünce biçimi düzgün olmayan milletlerin yönetim biçimleri de düzgün değildir. Dördüncü olarak felsefe, dini inanışların da “üstadıdır”. Aslında, Topçu'ya dışarıdan gösterilen tepkilerden birisi de bu olsa gerektir. Çünkü din konusunda yorum yapanlar, o tarihlerde, belki azalmış da olsa bu zamanlarda da, felsefe ve din arasında derin bir uçurumun varlığına kesin bir inançla inanmaktadırlar. Topçu, diğer söylemlerinde olduğu gibi burada da büyük bir ezber bozmakta ve risk almaktadır. Zaten o da, felsefe olmadan din anlaşılamaz derken, din adı altında halka sunulan sahte dini inanışlara savaş açtığını beyan etmektedir. Beşinci olarak ise felsefenin hürriyetlerimizin de kaynağı olduğunu ileri sürmüştür (Topçu, 1966:4-7). Bütün bunların sonucunda Topçu, insan topluluklarının felsefesiz yaşayamayacağı sonucuna varmıştır.

Hareket dergisi, kendine has bir felsefe oluşturduğunda ki bu felsefeyi Topçu'dan başkası oluşturmayacaktır, bu felsefenin kurucu ilkeleri ne olacaktır sorusuyla yüzleşilmiştir. Hareketin felsefesini oluşturacak unsurlardan birincisi “tekâmülcülüktür”. İkincisi “Anadolu toplumculuğu”dur. Anadolu toplumculuğu ise çoğunluğu çiftçilikle uğraşan Anadolu toprağın sahibi ve hâkimi olacaktır. Sosyal adalet kurulacak ve yeni bir nizam yaratılacaktır. Üçüncü ilke, “İslam Ruhçuluğu”dur. Dördüncüsü ve sonuncusu ise “ferdiyetçiliği” esas kabul eden idealizmdir.

5.1.2. Hareket Dergisinin Dönemselleştirilmesi ve Tarihi Seyri

1939 yılı Türkiye için son derece hareketli bir yıldır. Çünkü ocak ayında Celal Bayar Başbakanlıktan çekilmiş, nisan ayında ise İsmet İnönü Cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturmuştur. Gene şubat ayında 158 yerde Halkevi açılmış ve yılsonunda ise Erzincan'da 33 bin vatandaşımızın canına mal olan büyük bir deprem olmuştur. Böyle bir zamanda Hareket dergisinin birinci sayısı 1939 yılının şubat ayında yayımlanmıştır. Derginin adı Topçu tarafından konmuştur. Bu ismi Sorbonne'da doktora hocası olan Blondel'in hareket felsefesinden aldığı düşünülmektedir. Topçu, Blondel'in “L'action” tezini sadece dergisine isim yapmakla kalmamış, bu düşünüre bağlı kalarak kendi felsefesini de şekillendirmiştir (Elibol, 2003:268).

Hareket dergisi, Tek Parti iktidarının kültür, sanat politikaları başta olmak üzere modernleşme, Batılılaşma, milliyetçilik ve sekülerizm politikalarının karşısında yer almıştır. Ancak, özellikle ilk dönem dergi sayıları incelendiğinde, resmi söylemin dışında, eleştiri düzeyi yüksek yazılara yer verilmemiştir. İlk dönem yazılarında daha çok felsefi düzeyi yüksek yazılara yer verilmiştir. Bu bağlamda, doğrudan polemiklere girilmemiş, resmi söylem karşısında yapılan eleştiriler sembolik düzeyde yayımlanmaya çalışılmıştır. Elbette, bunun istisnaları da mevcuttur. Örneğin, daha derginin ilk sayılarında yayımlanan Çalgıcılar adlı yazı yüzünden Topçu cezalandırılmıştır. Tayini İstanbul'dan İzmir'e çıkartılmıştır. Bu yüzden derginin birinci sayısında derginin adresi İstanbul olarak belirtilmişken, ikinci ve beşinci sayılarda derginin merkezi İzmir olarak gösterilmiştir. Altıncı sayıdan sonra dergi yeniden İstanbul'da çıkmaya başlamış olup 1952 yılında Ankara'da yayımlanan yedi sayı hariç olmak üzere, derginin tüm sayıları İstanbul'da yayımlanmıştır.

Dergi 32 sayfalık son derece mütevazı bir şekilde yayımlanmıştır. Derginin künyesinde aylık fikir ve sanat mecmuası yazmaktadır. Sahibi ve umum neşriyat

müdürü ise Nureddin Topçu'dur. Topçu bu ilk sayıda iki yazı yayımlamıştır. Her iki yazı da derginin bundan sonra nasıl bir boşluğu dolduracak olduğunun işaretlerini vermektedir. Birinci yazısı "Rönesans Hareketleri" üzerinedir. Bu yazı, aslında kendi yapmakta olduğu şeyin de bir Rönesans olduğunu gösteren sembolik değeri yüksek bir yazıdır. Tarih boyunca yaşanan Rönesans hareketlerinin ilk muharrikinin tercümeler olduğunu, ülkemizin de uzun zamandan beri bu tecrübelerden geçtiğinin altını çizen Topçu, hangi yollardan giderek hangi metotları kullanacağını dergide yazacağını belirtmiştir (Topçu, 1966:5). Dergide ikinci yazı Gandi'ye ayrılırken, üçüncü yazı da Namık Kemal'e ayrılmıştır. Topçu'nun birinci sayıda kaleme aldığı ikinci yazı ise kendi felsefesini anlattığı "Hareket Felsefesi" adlı yazıdır.

Birinci dönem Hareket dergisi 1939 yılından ilk sayının yayımlanmasından 1943 Mayısına kadar olan 12 sayılıklı bir dönemi kapsar. İkinci dönem ise toplamda 28 sayıyı içeren ve Mart 1947 ile Haziran 1949 yılları arasını kapsar. Üçüncü dönem Hareket, 1952 yılının Aralık ayından 1953 yılının Haziran ayına kadar yayınlanan 7 sayıyı kapsar.

Birinci dönemde derginin sahibi ve neşriyat müdürünün Nurettin Topçu'nun bizzat kendisi olduğunu, daha sonra sırasıyla Lütfü Bornovalı ve Turgut Evren isimlerinin olduğunu görüyoruz. Tek partili zorlu yıllarda muhalif bir dergi çıkarmanın zorluğundan olsa gerek, dergiye reklam veren yok denecek kadar azdır. Derginin, ilk üç döneminde son derece sade bir sayfa düzeni kullanmış olup, iç sayfalarda görsel içerikli resimlere ve çizimlere yer verilmemiştir (Ünal, 2015:19-21). Derginin dördüncü dönemi, 7 sayıyı kapsayan, 1952 yılının Aralık ayı ile 1953 yılının Haziran aylarında çıkan sayılarından oluşmaktadır.

Dergi yayınlarına uzunca bir dönem ara verdikten sonra, 1966 yılının ocak ayında yeniden yayın hayatına dönmüştür. Beşinci dönemin dergi sahibi Ezel Erverdi, derginin yazı işleri müdürü ise Abidin Işık olmuştur. Derginin çıkmadan önceki duyurusunda, derginin adı İlimde, Fikirde, Sanatta Hareket olarak ilan edilmişken, dergi basıldığında Fikir ve San'atta Hareket olmuştur. Derginin bu ilk sayısı Topçu tarafından beğenilmemiştir (Erverdi, 2018:181). Beşinci dönem derginin en uzun dönemidir. 1966 yılının Ocak ayında başlayan süreç 1975 yılının Mart ayına kadar sürmüş olup 111 sayı çıkmıştır. 1975 yılında Topçu'nun vefatından sonrada dergi 2

dönem daha çıkmıştır. 1976-1977 yıllarında dört sayı, 1979-1982 yıllarında ise 25 sayı çıkmıştır. Dergi toplam 187 sayı yayımlanmıştır.

Nurettin Topçu'nun yaşamı boyunca birçok dergide yazısı yayımlanmıştır. Kendi dergisi olan Hareket'te toplam 213 yazısı yayımlanmıştır. Yazı yazdığı diğer dergilerde ise 48 yazı Komünizme Karşı Mücadele, 22 yazı Düşünen Adam, 17 yazı Türk Yurdu, 15 yazı Büyük Doğu, 14 yazı Bizim Türkiye, 9 yazı Tohum, 9 yazı Şule, 8 yazı Senirkent, 7 yazı Sebilürreşad, 6 yazı Türk Ruhu dergilerinde yayımlanmıştır. Ayrıca, Yeni İstiklal, Akşam, Hürsöz, Yeni İstanbul ve Son Havadis gazetelerinde de yazıları yayımlanmıştır.

5.1.3. Hareket Dergisinde Yazarlar

187 sayı yayımlanan Hareket dergisi aralıklarla da olsa 1939'dan 1982 yılına kadar 43 yıl boyunca çıkartılmış bir dergidir. Dergide yazısı yayımlananların sayısı bir hayli fazladır. Müstakil yazılar dışında bol miktarda tercüme yazılar da yayımlanmıştır. Alıntı yazılara çok yer verilmemesi tercih edilmiş olsa da çok az istisna bulunmaktadır. Hareket'te yazarlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: R. Oğuz Arık, Ali Birinci, Lütfü Bornovalı, Tarık Buğra, Ali Bulaç, Kadir Cangızbay, H. Basri Çantay, İ. Hami Danişmend, D. Mehmet Doğan, Ezel Erverdi, Hüsrev Hatemi, Emin Işık, Ahmet Kabaklı, Mehmet Kaplan, İsmail Kara, Mustafa Kara, Bahattin Karakoç, Mustafa Kutlu, Atilla Maraş, Orhan Okay, Cahit Okurer, Cemil Meriç, Yaşar Nuri Öztürk, Ayhan Songar, Mehmet Sılay, A. Nihad Tarlan, Abdullah Uçman, Süleyman Uludağ vb.

Hareket dergisinin ilk yıllarında derginin yazarı olmak zor bir zanaatti. Tek parti iktidarının karşısında muhalif bir duruşla durmak cesaret gerektiren bir durumdu. Aslında darbe dönemleri için de bu söylediklerimiz geçerlidir. Derginin yazar kadrosuna baktığımızda çok fazla akademik kariyer yapmış insan görülmektedir. Bunun yanı sıra siyasete girmiş, siyasette ciddi makamlara yükselmiş birçok isim de dergide yazılar yazmıştır. Topçu'nun siyasete karşı duyduğu olumsuz tavır ve soğukluk düşünüldüğünde Hareket dergisinde yazı yazmış birçok insanın farklı siyasi partilerde olması değerlendirilmesi gereken bir noktadır. Hareket yazarlarından parti genel başkanı çıktığı gibi, Demirel'in siyasi çizgisinde siyaset yapanlar ve sonra da Özal çizgisinde siyaset yapanlar çıkmıştır. Erbakan çizgisinde siyaset yapanlar ise azınlıkta kalmıştır. Milliyetçi partilerde de çok sayıda Hareket yazarı siyaset yapmıştır.

5.2. İsyân Ahlakı ve Hareket Felsefesi

5.2.1. İsyân Ahlakı

Topçu'nun düşünce dünyasını şekillendiren ana kavramları varlık, düşünce ve hareket üçlüsü şeklinde sıralayabiliriz. Varlık, düşünce ve hareket birbirlerinden ayrılmaz bir biçimde dünya tasavvurunu inşa etmiştir. Aslında o, bilindiği gibi bu kavramları Blondel'in felsefesinden almıştır. Bu kavramların içerisini zaman içerisinde kendi düşüncesi ve Anadolu'nun sosyo-kültürel dokusuna bağlı kalarak yeniden doldurmuştur. Bu bağlamda, metinlerine baktığımız zaman, gerek doktora tezi sonrası süreçte gerekse doçentlik sürecinde, bu kavramlara yüklediği anlamlar daha biçimsel bir görüntü arz ettiği görülürken özellikle 1960'lı yıllarda kavramlara yüklenen anlamlarda yeni boyutlar göze çarpmaktadır. Varlık, düşünce ve hareket, otuzlu yaşlarında Fransa'dan yurda dönem Topçu için, Fransız filozof hocalarından mana kazanmış bir içerik iken, ömrünün kemale erdiği yaşlarda bu kavramlara, kendi güçlü kalemi ile yeni manalar yüklemiştir. Her üç kavramın içeriğini, anlam dünyasını ve kavramların gönderimde bulunduğu düşünceleri İslam düşüncesi ve milliyetçilik ruhu ile yeniden şekillendirdiği açık bir biçimde görülmektedir. Belki de Topçu, düşüncesinin temel dinamiklerini oluşturan bu kavramları, literal anlamlarında yorumlayıp öylece bırakmış olsaydı, bu kadar geniş kitlelerce benimsenen ve önemsenen bir söylem inşa edememiş olabilirdi. Batı felsefesinden tercüme edilerek Türkçeleştirilmeye çalışılmış, ancak toplumun geniş kitleleri tarafından yeterince ilgi görmemiş, diğer felsefi düşüncelerin akıbetine uğramamış olmasının temelinde bu yatmaktadır.

Hareket felsefesinin temelinde “varlık, hareketin noktasıdır” düşüncesi vardır. Düşünen bir varlık olarak insanın yapacaklarında, karar verme süreçlerinde düşünce bir yol gösterici, rehberdir. İş ve hareket ise bütün bunların sonucu olarak ortaya çıkan hayatın gayesidir. Hayatın gayesi ise ahlaki davranışlarda bulunmaktır. Ahlak, tarih boyunca farklı biçimlerde anlaşılmıştır. Ahlakı tarihi seyri içerisinde değerlendirdiğimizde Topçu'ya göre bu anlayışlar üç farklı grupta toplanabilir. Bunlardan birincisi akılcı ahlak, ikincisi tecrübeye dayanan ahlak ve sonuncusu da sosyal gerçekçi ahlaktır (Kök, 1995:81). Topçu, her üç ahlaki tecrübenin de son derece sorunlu olduğunu ve insanı gerçek ahlak anlayışından uzaklaştırdığını savunmuştur. Batı Avrupa aydınlanma hareketlerinin sonucunda gelişmiş olan Rasyonaliteye dayalı

ahlak anlayışı faziletle bilgiyi karıştırmıştır. Ahlaki olgular ile ahlak bilgisi arasında derin bir kırılım hattı olduğunu savunan Topçu, Sokrat'a göndermede bulunarak "iyinin bilgisi zorunlu olarak onun uygulanmasını gerektirir" sözünü reddetmiştir. Bu görüşü savunanlara göre, birey eğer iyi ve kötü hakkında bilgi sahibi ise bilerek kötüyü tercih etmez. Bilgi ve fikir sahibi olan birey, kötünün toplumsal ve bireysel sonuçlarından haberdar olduğu için kötü davranışlardan uzak durur. Topçu'ya göre ise iyinin bilgisi iyi davranışta bulunmak için yeter sebep değildir. İyi olanın bilgisine sahip olan her birey mutlaka iyi davranışlarda bulunacaktır diye bir kural olamaz. Bunun tam tersi de böyledir, kötünün bilgisine sahip olanlar, zorunlu olarak kötü davranışlardan kaçacaktır demek eksik ve yanlıştır. Bireyler, kötülüğün ortaya çıkaracağı sonuçları bile bile de kötülük yapmaktadırlar.

Topçu'ya göre ahlak konusunda bir diğer görüşün sahibi olan tecrübeciler de ahlak konusunda yeterli bir duruşa sahip olamamışlardır. Kant'la birlikte gelişen vazife ahlakı toplumsal yaşamda beklenen düzeyde ahlaki davranışlar sergilenmesine neden olmamıştır. Özellikle kıta Avrupa'sında çok revaç gören bu düşünce tarzı kuruluş yıllarında Cumhuriyet'in de belirleyici ilkelerinden olmuştur. Sadece bir düşünce olarak, ya da yasal ve devlet gücünün zorlaması olarak gerçekleşecek, vazife ahlakı bireysel tatmin ve mutluluk doğurmamıştır. Kant'ın ve bu bağlamda düşünen filozofların ahlak anlayışlarına karşı Topçu felsefi bir cevap vererek, ahlaki olgular ile "değer hakikatleri" arasındaki ayrımı ıskaladıklarını belirtmektedir. Üçüncü grupta bulunan ahlak felsefecileri de, sosyal gerçekçiler, mutluluk ve faydayı toplumsal dayanışmaya yaslamışlardır. Toplumsal dayanışmanın sadece iyilik için değil kötülük için de yapılabileceğinin altını çizen Topçu, tecrübeyi akılla, iyiyi ise vazifeyle ilişkilendirmenin yanlış bir tutum olduğunu kabul etmektedir. Bütün bunları reddeden Topçu, ahlak kavramının kalbine sorumluluk kavramını koyarak (Topçu, 1998c:74) diğer bütün ahlak anlayışlarından ayrıldığını söylemektedir. Bu anlayışın temelinde yatan sorumluluk, hareketlerin sebebi değil, hareketlerin sebebidir.

Hareket felsefesi düşünürlerine göre hareket, kaba bir güçle ve iradesizce yapılmış eylemler değildir. Herhangi bir durumun hareket olarak nitelendirilebilmesi için içerisinde bilinçli bir şuuru barındıran amaç olmalıdır. Yani öncelikle bir şeyin hareket olarak nitelendirilebilmesi için "şuur" sahibi olunması gerekmektedir. Cansız varlıkların yerlerini değiştirmesi bu bağlamda bir hareket olarak kabul edilmez. Aynı

şekilde, içerisinde bilinçli bir amacı taşımayan, belirli bir hedeften yoksun olan şeyler de hareket olarak kabul edilemezler. İnsanın yaşamını sürdürmesi için nefes alıp vermesi bir hareket değildir. Bu gibi faaliyetler istemsiz ve bilinçdışı faaliyetlerdendir. Burada hareket felsefecileri eylemler ile hareket arasında farklı bir tanımlamaya giderek, insanın yapıp ettiği her türlü şeyi farklı bağlamda sınıflandırmışlardır. Bunun sonucunda da felsefelerinin temellerine uygun olarak, içerisinde iradi bir eylem taşımayan eylemleri hareket tanımının ve kapsamını dışında bırakmışlardır. Bunun nedeni olarak da eğer insan eylemlerinin tamamını hareketin içerisinde değerlendirirsek, bütünüyle hareketin determinizme indirgenmiş olacağı düşüncesi gösterilmektedir (Aydoğdu, 2009:443).

İnsanın hareketi, içerisinde bir irade ve amaç taşıdığı için hareketin sonucunda ya insanın bizzat kendisinde ya da harekete maruz kalan eşyada bir değişim meydana gelecektir. İnsanın bir hareket sonucunda kendini değiştirebilmesi de özgürlüktür. Özgürlük her ne kadar bir düşünceymiş gibi kitlelere lanse ediliyor olsa da aslında Topçu'ya göre harekettir. Yani, dış dünyadan ya da insanın içerisinden herhangi bir baskı olmaksızın, kendi hür/iradi seçimleri sonrasında belirli bir amaca yönelerek, şuurlu bir tercihle hareket edebilmesi özgürlüğün bizzat kendisi olmaktadır. Topçu, tam da böylesi bir felsefi söylem içerisinde, özgürlük sorunu ile birlikte ahlak sorununu da gündeme getirmektedir. Ahlak, özgür insanların tercihleri ile oluşabilen bir durumdur. Özgür insanların iradelerinin bir tercihi olarak hareket mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir (Topçu, 1998c:25).

Topçu'nun kült eseri olarak bilinen “İsyan Ahlakı” adlı eseri aslında onun 1934 yılında Sorbonne'da yapmış olduğu doktora tezidir. Soyadı kanunu 1934 yılında ilan edilmiştir ancak Topçu'nun tezi bu tarihten önce teslim edilmiş ve henüz soyadı almamış olmalı ki Nurettin Ahmet ismiyle yayımlanmıştır (Kök, 1994:9). Tezinin tam adı ise “Conformisme et Revolte”dir. Conformisme'nin sözlük anlamlarına bakıldığında âdetlere uygun hareket, zamana uyumculuk gibi kavramlara karşılık geldiği görülmektedir. Ahlak felsefesinin ana konularından olan etik ve ahlak konularını barındıran tezin tercümesi de “Uysallık ve İsyan” olarak değerlendirilmiştir. Ahlak probleminin felsefi bir sorun olarak nasıl ortaya çıktığından başlayan eser altı bölüm hâlinindedir. Birinci bölümde geniş bir biçimde hürriyet problemi ele alınmış olup özellikle Spinoza'ya ve Bergson'la birlikte sezgiciliğe

fazlaca atıf vardır. Haz, dayanışma ve hâkimiyet kavramları üzerinden “İnsanın Esirliği” ikinci bölümde ele alınmıştır. Üçüncü bölüm sorumluluğa, dördüncü bölüm ise taklit ve inanca ayrılmıştır. Beş ve altıncı bölümler ise Topçu’nun kendi doğal düşüncesinin kurucu ilkelerini barındıran ve ortaya koyduğu eseri farklılaştıran “Mistik İman” ve “İmandan İsyana” adlı bölümlere ayrılmıştır.

Hareket, “bir iç hâli”, “dışa yayılmak üzere içimizde aniden doğan kuvvet”, “kendini ve eşyayı tanıtan gerçek şey”, “iyilik”tir. Harekete böylesine kuşatıcı bir anlam yükleyen Topçu, buradan doğrudan farklı ahlak sistemlerinin doğuşuna ve ahlak ile hareket arasındaki bağlantıya geçiş yapar. Rasyonalist filozoflar faziletle bilgiyi birleştirmişlerdir. Yani, Sokrat’a göre iyinin bilgisine sahip olan insan mutlaka iyilik yapacaktır kötülükten uzak duracaktır. Dolayısıyla Topçu’ya göre rasyonalistler iyinin bilgisi ile iyi olmak arasında kurdukları bu mutlak ilişki yüzünden hata etmişlerdir. Çünkü ahlak ve bilgi arasında bir ilişki olabilir ancak bu ilişki ahlakın alanının bilginin alanından üstün olduğu gerçeğini gölgelememelidir. Topçu’ya göre deneyiciler de hataları, ahlaki hakikatleri olgular düzeyine indirgemelerinde yatmıştır. Durkheim ekolü de iyilikle vazifeyi birleştirmiştir. Topçu’ya göre buradan “melez” (Topçu, 1998c:30) bir ilke doğmaktadır ki bu da vazife ile ahlak arasında hangisinin diğerini arkasından sürükleyeceğinin bilinmemesine neden olmasından dolayı eleştirir.

Topçu, Hareket felsefesinin de temel tezi olan sorumluluğu ahlakın temeline koymuştur. Diğer bütün felsefî düşünürlerin sorumluktan anladıklarının yanlış olduğunu bu yüzden de bu kavramı kötü davranışlardan doğan sorumluluk olarak son derece dar bir kapsamda değerlendirdiklerini ifade etmiştir. Oysa sorumluluk, bir eyleme geçmeden, bir harekette bulunmadan, yapılacak olan eylemin sonuçları üzerinde düşünmeyi gerekli kılacağı için öncelikle düşünceyi harekete geçirecektir. Bu bağlamda sorumluluk düşünce ile eş-güdümlüdür. Düşüncesiz bir sorumluluktan bahsedilemez. Böyle bir yaklaşımda hareketi evrenselliğe iten insani bir endişe doğuracaktır (Topçu, 1998c:31). Endişe ise, zeki ve hür olmakla birlikte bireyde bir şuur olarak bulunmaktadır, yani insanın faaliyetleri için bir kararlılık göstergesidir.

Bütün bunlarla birlikte değerlendirildiğinde her daim akla gelen soru şu olmuştur: Bunca açıklamadan sonra peki nedir isyan? Topçu, bu sorunun cevabını önce kendi varoluşu için aramıştır. Bu soruya anlamlı bir cevabı bulduğunu düşündüğü noktada ise bu cevabı insanlarla paylaşmıştır. Ona göre, insan iradesi Allah’ı istemeden önce

her şeyi gözle görülebilen ve hissedilebilen tabiattaki güçlerde aramıştır. İnsanın bu anlam arayışı günün sonunda sonsuz bir hüsrarla neticelenmiş ve kendi hareketi sonrasında kendi yetersizliğini ispat etmiştir. Rasyonalite insana, gözle göremediği ve elle tutamadığı tabiat-üstünü kabul etmemesini öğütledi. Dolayısıyla tabiat-üstü varlığı yok sayan insan Allah'ı da yok saymış oldu. Topçu tam da böylesi karmaşık bir durumdan çıkış için yol gösterici bir ser-levha olarak şunu söylemektedir:

“İmanda görülen benlik ile Allah arasındaki ikilik, iradi hareketin yetersizliğinden doğan şuur ile onun kendi kendini tabiat-üstü bir âlemde tamamlama atılışı arasındaki ikiliktir. Bu atılış hamlesi bizde Allah'ın hareketidir, Allah bize bu atılışın içerisinde gözükmüyor” (Topçu, 1998c:34)

Topçu'ya göre bu paragraftan çıkan sonuç, Allah bize samimi yetersizliğimizi göstermektedir ve O bize karşı isyan etmektedir. Yani gene onun tarifine başvuracak olursak “Allahlı benlik” ile “Allahsız benlik” arasındaki bir kavgadır. O hâlde isyan, Allah'ın bizdeki hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gerilimi ve isyanı yapan birey, kendi düşünce dünyasında, kendi tabiatına karşı, kendi bireysel ve bencil arzularına karşı, kendi bencil dünyasına isyan etmektedir. Topçu, tam da bu karmaşık durumda, söylediklerinin ne anlama geldiğini tam olarak ortaya koyabilmek amacıyla, reddettiği üç isyan anlayışını ortaya koymuştur. Bu isyanlardan birincisi Stirner'in anarşizmi, ikincisi Rousseau'nun isyanı ve sonuncusu ise Schopenhauer'in isyanıdır. Bu üç filozofu seçmesindeki amaç, özellikle Batı dünyasına yön veren ve fikirleri Batı'da ııııır açmış üç insan olmalarındandır.

Stirner'in anarşizmi her şeye isyan eder; tabiata, topluma, devlete, insanlığa ve ahlaka. Toplum tarafından ortaya konulmuş olan bu tarz düşünceler birer hayalettir ve bireyi kendi öz varlığından uzaklaştırmaktadır. Stirner'e göre bütün bu bağımlılıklar aşıldığında birey özgürleşecek ve kendi mutluluğunu yakalayacaktır. İyiliğin ve kötülüğün boş birer laftan ibaret olduğunu düşünen bu yaklaşıma göre insanın benliği dışında hiçbir şey onu ilgilendirmez. Topçu'nun Stirner'e yönelttiği en büyük eleştiri, bu düşünce tarzından evrensel bir insanın çıkmayacağı, aşırı derecede bireyselleşmiş bir insanın çıkacağı yönündedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde ise aşırı derecede bireyselleşmiş ve sadece kendi bencil mutluluğu için çalışan her birey ötekiler açısından bir tehdittir, tehlikedir. Kendisi dışında ne devleti ne toplumu tanımayan bencil birey mutluluktan çok huzursuzluğun kaynağı olmuştur. Stirner'in bencilliğini

eleştirdikten sonra bir başka düşünür olan Rousseau'nun isyan düşüncesine geçen Topçu, somut ve yaşanmış tecrübelerine inanan Rousseau'nun en azından bu hayatı sevmeye çalıştığını söyler. Ona göre kendinin kurbanı olmadan toplumun kurbanı olan Rousseau, Avrupa medeniyetinin de yitik vicdanının sesidir. Son olarak ise Schopenhauer'in düşüncelerini değerlendiren Topçu, onun üç iddiasını gözden geçirir. Schopenhauer'in birinci tezine göre irade, varlığın özü olmakla birlikte her varlık yaşama iradesinin bir tezahürüdür. İkinci olarak kötülük varlığın özünü teşkil eder ki o da yaşam isteğinin somut hâle gelmesinden ibarettir. Son olarak ise insanın bireysel ve toplumsal kurtuluşu yaşam isteğini inkâr ederek Nirvana'ya sığınmasında yatmaktadır. Topçu üç düşünürü de birlikte değerlendirdiğinde, birincisinde isyan düşüncesi bütün beşeri kurumların inkârına götürmektedir. İkincisinde ise sadece sosyal kurumların inkârı söz konusudur. Üçüncüsünde ise bizatihi varlığın inkârı söz konusudur.

Stirner, Rousseau ve Schopenhauer'u bu düşüncelerinden ötürü eleştiren Topçu, bu üç düşünürün hiçbirisini gerçek bir isyancı olarak kabul etmemiştir. Onlar, gerçeğin büyük kısmını göremedikleri için günün sonunda kendilerini inkâr eden kişiler olmuşlardır. Ona göre: *“Birincisi, kendi ferdiyetinin dar kalıpları içerisinde hapsetmek iddiasıyla varlığı son derece kısır hâle getirdi. İkincisi insanın tabiata yaptığı katkıyı reddederek kendi benliğine gömülmek suretiyle, ruh kargaşasından korkmuş ve sığınak olarak sadece tabiatın bağrını görmüştür. Nihayet üçüncüsü ise hiçbir kurtuluş yolu bulamayarak kesin bir inkârla, isyan imkânını bile feda etmiştir”*

Diğer bütün filozoflarla birlikte değerlendirildiğinde Schopenhauer'un felsefesini ve ahlak üzerine ortaya koyduğu felsefi düşüncelerini anlamak için Kant'ın ahlak felsefesine de bakmak gerekmektedir. Çünkü Alman felsefesinde filozoflar felsefeyi Kant'tan önce ve Kant'tan sonra olmak üzere iki kısma ayırarak inceleme eğilimindedirler. Kant'ın bilgimize ve eylemlerimize sınır koyan ve insan davranışlarını sebeplilik ve zorunluluk bağlamında irdeleyen düşünceleri arasında bir bağ vardır.

Topçu, felsefi anlamda Batı dünyasına yön veren temel metinlerden bazılarına yönelik eleştirilerde bulunduktan sonra kendi isyan anlayışını da ortaya koymuştur. İsyân, tanımına geçmeden önce, varlığın dünyadaki oluşu ile ilgili temel görüşlerini ortaya koyan Topçu, insanın dünyadaki varlığını ne sonsuz bir hürriyet ne de kaçınılmaz bir

determinizm olarak gördüğünü belirtmiştir. Dolayısıyla isyan öncelikli olarak kendi davranışlarında sonsuz özgürlük fikrinin reddi ile bütün davranışlarında bir kukla olma fikrinin de reddidir. Hem uysallığa hem de anarşizme karşı olan isyan, toplumun bireyin varlığını yok saymasına karşı olduğu gibi bireyin her şeyin merkezinde olduğu ben-merkezciliğe de karşıdır (Topçu, 1998c:212). Bireyin, kendi iradesi olmakla birlikte, kişide var olan bu irade kendinden daha yüksek başka bir iradenin de altındadır. Bu da İlâhi iradedir. İnsanla İlâhi irade arasındaki bağ, hareket sonucunda kurulan ve bireydeki iradeye anlam katan bir bağlıdır.

5.2.2. Hareket Felsefesi

Topçu, Hareket felsefesi ile ilgili görüşlerini Hareket dergisinin ikinci sayısında yazmış olduğu uzun bir yazıyla paylaşmaya başlamıştır. Bu yazıdan sonra da defalarca Hareket felsefesi üzerine müstakil yazılar yazdığı gibi, farklı yazıların içerisinde de bu felsefeye doğrudan temas etmiştir. Dolaylı temasları ise düşünce bütünlüğü içerisinde bütün yazılarına bir nakkaş ustalığıyla işlemiştir. Bundan sonra ömrü boyunca düşünce sisteminin temel kavramlarından biri olacak olan Hareket kavramı üzerine inşa edilmiştir.

Hareket, bir oluş hâlidir, bir oluştan başka bir oluşa geçiş hâlidir. Hareket felsefesinin temel tezlerinden biri olan bir eylemin hareket olarak kabul edilebilmesi için belirli bir şuur içerisinde ve belirli bir amaca hizmet etmesi gerekir. Çünkü hareketi hazırlayan şuurdur. Şuur sonunda meydana gelen hareket sorumluluk taşır. Sorumluluk bilinci olan birey tarafından gerçekleştirilebilir. O zaman hareketin kaynağında mesuliyet bilinci bulunmaktadır. Topçu'ya göre mesuliyet ise "harekete sürükleyen, zorlayıcı emirdir". Bu zorlayıcı emir dışarıdan değil, bizzat bireyin kendisinden, iç dünyasından doğan, kendinde olan bir bilinçlilik eseridir (Gündoğan, 2016: 191). Topçu'ya göre hareket ettiğimiz için "Hür'üz"dür. Hürriyet, esaretin karşısındadır. Hareket edebilme kabiliyeti taşıyan insan hürriyeti aracılığıyla hareket ettikçe hareketin bir eseri olarak ferdi hayat meydana gelmektedir (Topçu, 1999a:49). Ferdi hayatın ortaya çıkması ile birey kendini tanır, yani hareket olmadan insan kendini tanıyamaz. Bu bakımdan Hareket, varlığımızın başlangıcı, hayatın cevheridir (Topçu, 1999a:50). Hareketle varlığın cevherine doğru yol alan birey bir tercih yapmıştır, her tercih biri doğru diğeri yanlış yola kıvrılan iki seçenekten birini ihtiva eder. Bu bağlamda Hareket, ister

istemez bir bahse girişmektir; bunun için hareket adamı, -en şüpheli hesaplar içinde tesadüfî deneyen bir kumarcıya benzer.

Topçu, kendi hareket felsefesini Batı düşünürlerinin ortaya koyduğu felsefi gelenekten ayırmak için Türk-İslam kültürünün kurucu metinlerine ve tasavvuf öğretisine başvurmuştur. Hareketi yaratan İlâhi bir varlık vardır ve bu da Allah'tır. Hareket, İlâhi varlığın bilgisi ve iradesi dışında gerçekleşmez. Hareket iyi yönlü de olsa bu böyledir, kötü yönlü de olsa. Topçu, Hareket ve Allah arasındaki ilişkiyi şöyle betimlemeye çalışır: “Hareket, insanla Allah'ın bir terkididir: Ne yalnız Allah, ne yalnız insan onu değiştiremez, meydana getiremez, yok edemez. Her şeye gücü yeten Allah'ın bir fermanı ona asla çare olamaz. Başka bir şey lazım. Hareket ve Allah arasında bu bağlantıyı kurduktan sonra Topçu, yeni bir kavram daha ortaya atar. Bu kavram “kemale ermiş” harekettir.

Bir hareketin kemale erebilmesi için kendi içerisinde üç basamaktan geçmesi gerekmektedir. Hareketi gerçekleştiren şuur sahibi birey, iradesi ile bir muhakemeye gittikten sonra, öncelikli olarak iyinin ve kötünün sübjektif olarak ayırdına varması gerekmektedir. İyi ve kötünün ne olduğunu açık bir biçimde gördükten sonra ikinci merhale, iyinin tercih edilmesi dolayısıyla da kötünün reddedilmesi aşamasıdır. Üçüncü aşamada ise iyiyi tercih eden hareket sahibi, iyiliklerden oluşan şahsiyetini kuracaktır. Bu üç aşama gerçekleştikten sonra bir ikinci merhale gelmektedir, kemale ermiş hareket bu aşamada şahsiyetinden örnek verir, sonsuzluktan kendisine emir geldiğini kabul eder ve kendi içinde kendinden bağımsızlaşarak sonsuzluğa bağlanır. Son aşamada ise şahsi duyguları kendi dışında gerçekleşen sonsuzluk duygusuna feda ederek, zorlanmadan ister ve sonsuzlukla birleşerek huzura kavuşur (Gündoğdu, 2016:194).

5.2.3. Millet ve Milliyetçilik Meselelerine Bakışı

19. yüzyıl sonlarında dünyada hız kazanarak büyümüş olan milliyetçilik akımları Türkiye’de de etkilerini göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu’nu dağılmadan kurtarmak için “Osmanlıcılık”, “Baticılık”, “İslamcılık” ve “Türkçülük” akımları güçlü biçimde ortaya çıkmıştır. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde daha da güçlenen düşünce hareketleri zaman içerisinde kendi söylemlerini de inşa etmiştir. Her söylem, imparatorluğun kurtuluşu için geçerli reçetenin kendilerinde olduğunu, diğer söylemlerin ise ya eksik ya da hatalı olduğunu iddia etmiştir. Düşünce tarihimiz,

yaklaşık yüz yıldır, aynı patinajı ısrarla, inatla ve bıkmadan sürdürmeye devam etmekte olup, yüz yıl önce hangi ideoloji ne söylemişse bugün de dünkülere benzer şeyleri söylemeye devam etmektedir. Her söylemin kendi içerisinde güçlü ve doğru yanları olduğu gibi güçsüz yanları ve gözden kaçması imkânsız ama ideolojik körlükten dolayı bir türlü görülemeyen büyük iç çelişkileri mevcuttur.

Elbette, Topçu da gerek yeni kurulan Cumhuriyet'in gerekse Osmanlı mirasının ne olacağı ile ilgili derin düşüncelere sahiptir. Bu düşünceler onu da toplumun yaşadığı hayat düzeni üzerinde yorumlar yapmaya itmiştir. Kendinden önceki düşüncelerden haberdar olarak, ama çoğu yerde onlara fazla değinmeyi gereksiz bularak, o da Türk toplumu ve Türkiye için yeni şeyler söylemiştir. Herkesin milliyetçilik üzerine konuştuğu bir dönemde o da konuşmuş ancak diğerlerinden farklı şeyler söylemeye gayret etmiştir (Doğan, 2011: 94). Özellikle hareket felsefesinin kurucusu Blondel'den yeni kavram ve terimler alarak, zaman içerisinde bu kavram ve terimlere milli ve yerli anlamlar yükleyerek kendi düşüncelerini oluşturmuş ve toplumla paylaşmıştır.

Topçu'nun hareket felsefesinin temelini oluşturan kavramlar, “isyan”, “hareket”, “ahlak”, “şuur” ve sorumluluk kavramlarıdır. Bu kavramlar önce insanın kendinde başlar ardından topluma yayılır. Ancak bir de bireyin kendi dışarısında olan toplumsallığı ile ilgili kavramlar mevcuttur. Bunlardan birisi de milliyet ve milliyetçilik kavramlarıdır. Topçu, kendi özgün düşüncesinde bireyin tekil tekâmülünü öncelemiş ancak bunun tek başına yeterli olmayacağını, bireyin dışında var olan toplumsal yaşamın da tekâmül etmesi gerekliliğinin önemini vurgulamıştır. Bu bağlamda millet ve milliyetçilik kavramları, düşünce sisteminin anahtar kavramları olan isyan, hareket ve şuurdan bağımsız değildir. Bu kavramlar arasında birbirlerini besleyen bir iletişim mevcuttur.

Topçu mevcut milliyetçilik tanımlarına kendi yeni kavramlarını ekler. Bunlardan birincisi “ruhçu milliyetçilik”tir. Ona göre ruhçu milliyetçilik tek başına bir anlam taşımaz. Ruhçu milliyetçiliğin içinin doldurulabilmesi için ona anlam ve içerik yükleyecek başka unsurlara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf anlayışı ve Anadoluçuluk düşüncesi ruhçu milliyetçiliğe anlam katacak iki önemli faktördür. Topçu'nun uzun yıllar boyunca söyleminde anahtar kavramlardan birisi olarak yer alacak olan Anadoluçuluk ruhçu milliyetçiliğin inşasında temel bir işlev görmüştür.

Onu diğer milliyetçi söylemlerden ayıran, kendi düşünce dünyasına uygun bir milliyetçilik söylemi inşa etmesinde kullanmıştır.

Anadoluculuk, Anadolu'nun işgal edilme sürecinden sonra başlayan Kurtuluş Savaşımızda yeşermeye başlayan bir düşüncedir. Artık, imparatorluk bakiyesi altındaki toprakların tamamı kaybedilmiş, Türk'ün ana vatanı olarak elde Anadolu kalmıştır. Dolayısıyla Anadolu tarih, vatan, millet, devlet ve toprak şuurunun yeniden doğacağı ana toprak parçasıdır. Anadoluçuluk da milliyetçilik tarih şuurunu besleyen bir kavram olarak değerlendirilmiştir. Türklerin 1071 ile Anadolu'yu yurt edinmeleriyle başlatılan bu süreçte Anadolu Türkler için artık vatan kılınmıştır. Bu vatan topraklarında yaşayan insanların dini inanışları olan İslam inancı da Anadoluçuluğun kurucu ve belirleyici ilkesi olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda Topçu'nun Anadoluçuluğu içerisinde milliyetçiliği kapsamakla birlikte aslında bu milliyetçilik tanımını özünde Ziya Gökalp söylemini barındıran Tek Parti milliyetçiliği yerine başka bir şeyi önermekteydi. Gerek Gökalpçi milliyetçiliğin içerdiği söylem ve eylemleri gerekse Genç Cumhuriyetin daha çok batı tarzı bir milliyetçilik anlayışı reddedilmekteydi. Çünkü Gökalp kısa ve dar bir şekilde Türkçülüğü, Türk milletini yükseltmek olarak alsa da milleti sadece ırka, kavme, coğrafyaya, siyasi ve idari zümreye ait görmüyordu, ona göre millet, lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan zümredir (Gökalp, 1968:20). Bunun yerine Topçu'nun içeriğini kendisinin dolduracağı, söylem ve eylem tarzı daha değişmiş olan, ırkçılık yerine kültürel milliyetçiliği içeren bir düşünceyi kapsamaktadır.

Topçu'nun diğer yazılarında da sık sık karşı çıktığı Turancılık da Anadoluçuluk için vazgeçilmesi gereken bir idealdir. Turancıları “maddeci ütopyizmle”, altı okçular olarak tabir ettiği kurucu kadroların milliyetçiliğini ise “kaba maddeci” olmakla yargılar. Turancılık, artık uzak diyarlarda yaşayan Türk milletlerinin birlikteliğini sağlayamayacağını görmesi gerekmektedir diyen Topçu, bunun yerine Türkiye'yi esas kabul ederek yeni bir milliyetçilik algısını savunmuştur. Yeni milliyetçiliğin temelinde Anadolu'da yaşanmış olan tarih asıldır. Topçu, milliyetçiliğin tarihi başlangıcını da 1071 olarak belirlemiştir ki diğer milliyetçi söylemlerin aslında bu topraklara sonradan girdiğini söylemeye çalışmıştır. Özlü bir şekilde ifade ettiği gibi “milliyet davası Anadolu davasıdır” (Topçu, 2001a:42).

Anadolu’yu kendilerine yurt ve vatan edinmiş Türkler için millet, geçmişte kökleri olan, bugünden geçerek yarınlara uzanan, geçmişle bugün arasında kültürel, sosyal ve başka bağları olan, bunları gelecekte de devam ettirecek olan bir unsurdur. Dolayısıyla millet, dün, bugün ve gelecek üçlemine birleştirmektedir. Soy, vatan, ekonomi, dil, din, kültür ve ahlak birliği milleti meydana getiren unsurlardır. Ancak bu kuvvetlerin her millette aynı derecede etkili olduğu düşünülemez (Şehsuvaroğlu, 2011:176).

Topçu’nun millet ve vatan tanımlarında yukarıda saydığımız kavramlar milleti oluşturan ve bir arada tutan asli unsurlardır. Milletin ruhu, yüzyıllara dayanan süreçte, belirli bir coğrafi ve kader birlikteliği sonrasında doğarak, bu asli unsurlarla da birbirine tutunarak var olur. Din, kültür, ahlak gibi kavramlar millet ruhunda belirli bir “şuur” vasıtasıyla anlam kazanır. Bu saydığımız değerlerin tümüne anlam veren şey ortak şuur, millet şuurudur. Millet şuurunu ise toplumların ruhuna nakşeden “millet mistikleri, millet velileri ve millet şehitleri” bulunmaktadır. Bütün bu anlam kavramları etrafında şekillenmiş olan millet, ırk davası ile uzaktan yakından ilgili değildir. Topçu’nun bu şekilde çerçevesini çizmeye çalıştığı milleti birleştiren bir diğer önemli unsur ise dindi. Din, milleti ortak değerler etrafında birleştirerek, dünyada süren yaşamı anlamlı kılmayı hedefler. Ona göre “dinsiz milliyetçi bir hoyrat, millettten uzaklaşan dinci bir sahtekâr” (Okay, 2015:104). Hoyrat’ın sözlük anlamı çok kaba, çok kırıcı ve hırpalayıcı anlamlarına gelmektedir. İncelikten yoksun ve içerisinde sevgi barındırmayan davranışlar için kullanılır. Toplum içerisinde hoyrat birisi son derece olumsuzlanan bir kişilik yapısına sahiptir. Pir Sultan Abdal’ın dediği gibi “Bir hoyrat gelse de bağına girse / Dermeyi bilmese dalını kırsa”. Aynı biçimde millet bilincine sahip olmayan, millet bilincini her daim ırkçılıkla birleştiren, din üzerinden çıkar elde eden, dinin manasını ve ruhunu anlamayan ama görüşte dindar zanneden “dinci” ise boş bir sahtekârdır. Yani, gerçekte olduğu gibi olmayandır, görüldüğü gibi görünmeyendir. Özü sözü bir olmayandır. Felsefi düşünme yöntemlerinden uzak bir din yorumunu, toplum içerisine salgın gibi salınan bir virüsle birlikte ahiret simsarlığına ve sersemliğe evrileceğini ifade eden Topçu, dinin ticarileşmesi ve siyasallaşması da menfaat avcılığına dönüşecektir der (Şen, 2016: 54).

Aslında Topçu, milliyetçiliğe yüklemiş olduğu bu anlamla iki kitleyi bir anda ve ciddi biçimde karşısına alıyordu. Her iki kitle de, içerden gelen böyle ağır bir eleştiriyi

arkasına yaslanarak, gönül rahatlığı ile karşılayabilecek ve bu eleştiriler karşısında kendilerini savunma refleksi göstermekten çok uzaktı.

Topçu'nun millet ve milliyetçiliğe yüklemiş olduğu anlamlar hem Türkçü hem de İslamcı camiada daha rahat bir şekilde karşılanırsa ve bu yorum üzerinden farklı bir millet ve milliyetçilik kavramı Türk siyasetinde yer almış olsaydı belki bu günler daha farklı olabilirdi. Elbette, Topçu'nun millet ve milliyetçiliğe yüklemiş olduğu anlamlar da mutlak hakikat değildir. Bu tanımlarda zaman içerisinde anlam daralmasına uğrar, zamanın ruhunun dışında kalır, zaman ve çağlar üstü bir tanım olmaktan zamanla uzaklaşabilir. Bu bakımdan, "Topçu'nun askerlerinin" ona yüklemiş olduğu yüksek ve tartışılmaz değer de tartışma konusudur. Başta millet ve milliyetçilik gibi kavramlar olmak üzere, onun belki yüz yıl öncesine yaklaşan görüşlerini tarih-üstü hakikatler olarak görmemek gerekmektedir. Topçu'nun yapmış olduğu yöntemi kullanarak, onun kendinden öncekilere karşı yapmış olduğu eleştirilerde kullandığı yöntemi ve akıl yürütmeyi onun fikirlerine uygularsak bugün ve yarın başka şeylerle karşılaşacak olmamız muhtemeldir. Çünkü Topçu'ya göre tarih milletin hafızasıdır ve Türk milleti Topçu'nun olmadığı bir dünyada, yaklaşık 45 yılda hafızasına çok fazla şey eklemiştir. Dünya Topçu'nun tahayyüllerinin çok ötesinde bir hızla değişmiştir. Değişimin hızıyla birlikte kapsamı da günümüz sosyal bilimcilerinin bile tahmin edemeyeceği / öngöremeyeceği biçimde olmuştur.

Tarih ve toprak şuuru benzer bir biçimde Topçu'da da diğer bütün milliyetçiliklere yakın anlamlar içermektedir. Genel olarak değerlendirdiğimizde bütün milliyetçilik anlayışlarında, özelde Türk milliyetçiliğinin farklı biçimlerinde de, tarih ve toprak şuuru son derece önemlidir. Topçu (1970a:170) "Toprak tarihin yaşandığı sahadır; ona vücudunu veren hayat sahasıdır. Toprak insanı kendisine benzetir" demektedir. Bu ifadeler, benzer biçimde tüm farklı milliyetçilik tanımları için geçerlidir. Topçu, burada sadece var olan farklı bir gerçeği kendi lisanı ile aynı manaya gelen başka bir şekle sokmuştur.

Millet var olmadan önce toprak vardı. Toprağın üstünde yaşayan insan toplulukları zaman içerisinde belirli bir irade sayesinde ve bir şuur neticesinde millet oluşturdu. Bu oluşum uzun ve zorlu bir süreç sonrasında gerçekleşti. Burada Topçu, sosyolojik bir tabir kullanarak, toprak üzerinde şuursuz kalabalıklar olarak yaşayan kitleleri önce birer zümre olarak nitelendirmiştir. Zümre, insanların zaman içerisinde birleştirici bir

ruh sonucunda benliklerinin kaynaşması neticesinde kendi özel ekonomisini yaratır. Ardından onun zaruri eseri ırkı yaratır. Ardından da coğrafya milletin müşterek mekânı hâline gelir. Aslında, burada millet oluşumu tarifine baktığımız zaman da, dönemin sosyal bilimlerinden etkilenerek, Durkheim’cı değil de daha işlevsel bir tercih kullandığı görülmektedir. Mesela, Avrupa Birliği’nin kurulduğunu görmeyen, Avrupa devletleri arasında sınırların kalktığını görmeyen, bunun yerine hem Türk dünyası arasında hem de İslam dünyası arasında sınırların bunca iletişim ağına rağmen daha da kalınlaştığını görmemiş olan Topçu, elbette milliyetçilikle ilgili Avrupa eleştirisi yaparken şu yanılığa, tarihsel olarak düşmüştür: “İşte bugün Avrupa medeniyetinin yaşatmada olduğu milliyet fikrini, bayraklar, sınırlar ve bu sınırların ötesinde yaşayanlara karşı duyulan kin ve intikam duyguları temsil ediyor” (Topçu, 1999b:127). İkinci Dünya Savaşı’nın henüz bittiği, Avrupa devletlerinin en büyük kentlerinin bombardımanlarla yok edildiği bir dönemde bu cümlelerden başkasını söylemesi beklenemezdi. Ancak bugün için durum şimdilik farklıdır.

Topçu’nun milliyetçilikle ilgili düşünceleri toparlayacak olursak, Hareket dergisinin ilk sayılarında yazdığı “Millet ve Milliyet” (Hareket 1/12 Mayıs 1943), “Bizde Milliyet Hareketleri” (Hareket 1/3, Nisan 1939) yazıları ile 1972 yılında yine Hareket dergisinde yazmış olduğu “Milliyetçiliğimizin Esasları” (Hareket VII/73, Ocak 1972) yazılarına bakılabilir. İlk iki yazının, erken bir dönemde, Tek Parti yıllarında yazıldığı, son yazısının ise 1972’de yazıldığını göz önünde bulundurursak, milliyetçilik düşüncesinde bir anlam genişlemesi yaşadığını, bunu da günün şartlarıyla açıklamanın mümkün olduğu görülmektedir.

Topçu (1999b:151) milliyetçilik anlayışının esaslarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. Millet dini, onun ahlâkını, örflerini ve kalbini yoğurmuş, Türk-İslâm medeniyetine yön ve kaynak olmuş İslâm dinidir.
2. Büyük vatan Anadolu toprağıdır.
3. Soyumuz, Oğuz çocuklarının, Anadolu’nun dokuz yüz yıllık tarihi içinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur.
4. Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam edegelen tarihî olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir. Ferdî isteklerin icadı olan mücerret ve hayatsız dil, millî dil olamaz.

5. Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriteli ve mesuliyetli devlettir.

6. İktisadî sistemimiz, halkın bütün içtimaî ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi iş ahlâkıyla seferber eden asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemdir.

Ona göre, yukarıdaki geniş alıntıda da görüldüğü üzere, bu meselenin birinci hususu dindir. Türk milleti söz konusu olduğunda, onu birleştiren İslam dinidir. İkincisi ise, millet ve milliyetçilik tanımlarında sıkça vurguladığı coğrafya hususudur ki, bu da Anadolu toprağıdır. Anadolu toprağını binlerce yıl önce vatan kılan soyumuz ise Oğuz soyu olmakla birlikte, dilimizde Türk dilidir. Devlet şeklimiz ise, yine o günün dünyasının ruhuna uygun olarak, merkeziyetçi, otorite sahibi ve sorumluluk sahibi bir devlettir. Bütün bunlardan sonra ise Topçu'yu diğerlerinden ayıran söylem gelmektedir ki bu da Topçu milliyetçiliğinin özünde yer alan "ruhçu sosyalist" sistemdir. Topçu'nun milliyetçilikle ilgili anlam genişlemesi yaptığını söylediğimiz yer de bu son noktadır. Milliyetçiliği ilk zamanlarda yaptığı tanımlarda ruhçu olarak nitelendirmiştir ancak 1972'de yazdığı bu yazıda ruhçuluğun başına sosyalizmi getirerek, nasıl bir ruhçuluk olduğunu da kendi sınırlandırmıştır.

5.2.4. Anadolu'da Sosyalizmin Farklı Bir Yorumu

1960'lı yıllar dünyada sol akımların ve gençlik hareketlerinin yükselen bir dalga hâlinde yayılmasına sahne olmuştur. Soğuk savaş yılları olarak tarihe nakşedilmiş bu dönem aralığında dünya o günkü adıyla SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği) ve Amerika Birleşik Devletleri arasında çift kutup olarak bölünmüştür. Gerek Avrupa ve Uzak Doğu devletleri gerekse Orta Doğu bu çift kutuplu dünyada, tercihini her iki devletten birinin yanında olmak şeklinde yapmıştır. Türkiye'nin tercihi ise NATO ve SSCB karşıtı bir tercih olarak belirginleşmiştir. Ancak, Türkiye'de özellikle gençlik, sosyalist fikirlerden etkilenmiş, toplumsal ve siyasal taleplerini farklı biçimlerde dile getirmiştir.

Topçu, Türkiye'deki siyasal tercihin ABD tarafında yapılmasından çok meselenin düşünsel boyutundaki tercihi sorgulamaktadır. Yani o, ABD yerine SSCB'nin yanında olmayı tercih etme meselesini kendisine sorun etmemektedir. Ancak, ABD'nin yanında bir tercihle sokak dili kullanılarak yapılmakta olan sosyalizm karşıtlığını eleştirmiştir. Ona göre, Amerika komünizme düşmandır, komünizm de Müslümanlığa düşmandır, o hâlde Amerika'yı desteklemek Müslümanlar üzerine vaciptir şeklinde

yapılan o günün popüler yorumlarına ateş püskürmüştür. Özellikle, Kore’ye asker gönderilmesi konusunda dönemin sağcı / İslamcı yayınları ve önderlerinin görüşlerine baktığımızda tam da Topçu’nun yüksek sesle itiraz etmekte olduğu görüşleri savunuyor olduklarını görürüz. Topçu, sadece Amerikan çıkarlarına karşı oldukları için farklı fikirler öne sürenlerin “sol” olarak nitelendirenleri, belki de hiçbir yerde yapmadığı kadar ağır bir dille itham ederek, “tröstçü Yahudi’nin doğuda uşaklığını” (Topçu, 2008:223) yapanlar olarak değerlendirmiştir. Aslında Topçu, bu söylemlerini Komünizmle Mücadele Derneklerinde sık sık yapmış olduğu konferanslarda dile getirmiştir. Dolayısıyla, dönemin yükselmekte olan siyasal söylemleriyle değerlendirildiğinde Topçu da Amerikan vahşeti olarak değerlendirdiği kültürel yozlaşma karşısında, önümüze sunulan her iki tercihten birini seçmek yerine, kendi özgün felsefemizi ve düşüncemizi yaratmak peşindedir.

Batı dünyasına karşı olan aşırı ilgiden rahatsızlık duyan Topçu, kendi düşünce dünyasında Anadolu sosyalizmini şu şekilde tanımlamıştır: “Müslüman Anadolu sosyalizmi demek, İslâm’ın ruh ve ahlâkına sahip olacak Anadolu’nun insanını ve bütün hayat kuvvetlerini, ferdi menfaatlerle ihtirasların sınırları dışına çıkan bir İlâhi bölgede, tam iktidarı ile sağlam iradenin disiplini altına, millet selâmeti yolunda toplulukla seferber etmek demektir” (Topçu, 2008:25). Bu tanıma baktığımızda ve ilerleyen tanımlamalarda gördüğümüzde Sovyet sosyalizminin etkisi yerine daha pragmatik bir sosyalizm tanımı görülmektedir. Daha doğrusu, ruhçu sosyalizm diye nitelendirilebilecek, İslam düşüncesinden temellerini alan, bireyciliğin yerine dayanışmacılığı önceleyen ve toplumsal bütünlüğü her şeyin üstünde tutan bir ideal düşünce ortaya konulmaya çalışılmıştır. Topçu, ruhçu ve İslamcı bir sosyalizmin kurtuluşu getireceği düşüncesinde olup, bu zafere ulaşmanın şartının ise hakkın ve vicdanın katili olan hürriyetleri yok etmek, onun yerinde çalışanların, düşünenlerin, sevenlerin ve acıyanların haklarıyla hürriyetlerini yaşatabilmek olduğunu düşünmektedir (Topçu, 2008:313).

Ruhçu sosyalizm, Avrupa’da yükselmekte olan sosyalizmin değer yargıları ve mücadele sistemini benimsemeden, fabrika işçileri yerine Anadolu’da asıl işçi olan toprak işçilerini, yani çiftçileri toprağın asıl sahibi yapacaktır. Bu bağlamda düşündüğümüzde Sosyalizmin özgül bir yorumunu benimsemiş, tek biçiminin Marksizm olmadığını vurgulamış ve teorisini Marksist sosyalizmden özenle ayırmıştır

(Mollaer, 2007:32). Lenin doktrininin anarşizmle Marksizm'i birleştirdiğini söyleyen Topçu, sosyalizmi ekonomik inkılabın sadece bir safhası olmasını eleştirmiştir. Lenin tarafından ideal bir hedef olarak kurgulanan komünist toplum yapısına geçmek için farklı merhalelerden geçilecektir. Buna göre, kapitalizm ortadan kalktıktan sonra komünist atölyelerde çalışan işçiler, rejim tarafından sıkı kayıt altında tutularak çalıştırılacaktır ki bu da kapitalist kölelikten daha kötü bir durum doğuracaktır. Topçu, böyle bir sistemin sadece, insanlığı maddeye mahkûm kılacak bir idealden başka bir şey doğuramayacağını düşünmektedir.

Anadolu sosyalizmi tabiri yerine kimi yerde milliyetçi sosyalizm ibaresini kullanan Topçu, “Komünist gözünde dünya, her tarafından kemirilen yağlı bir kemik gibidir. Dışlerine sürülecek yağ onun bütün kazancıdır. Her yerde içtimâi nizama çullanan ve yıkacak nizam arayan, boğulacak iman ve çiğnenecek vicdan arayan komünistler, bu işleri yaptıkları için komünisttirler” demiştir (Topçu, 2008: 281). Komünizmin, Türk toplumuna yıkıcı bir yumruk gösterdiğini bunun yerine ise Anadolu'nun onlara ilim, ahlak, iman ve cesaret göstereceğini söyleyen Topçu, iktisadi sistem inancını halkın bütün ihtiyaçlarını karşılayan ve her bireyin iş ahlakı ile seferber olmasını sağlayan ruhçu sosyalist bir sistem olduğunu ifade etmiştir. Ancak Topçu metinlerine baktığımız zaman Anadolu sosyalizmi hakkında bulabileceğimiz detaylar, son derece bildik tarihi ve kültürel itirazlardan başka bir şey değil gibi durmaktadır. Mesela, 1968 yılında yazdığı “Anadolu Kültürü ve Sosyalizm” adlı 4 sayfalık yazının üç sayfadan daha fazlası Osmanlı-İslam tarihi ile ilgili bildik şeyleri söyledikten sonra son yarım sayfada çok az değinilerle sonlandırılmıştır.

1966 yılında yazdığı “Sosyalist Cemiyet Nizamı” adlı yazı diğer yazıya nazaran biraz daha fazla içeriğe sahiptir. Burada Anadolu'nun kurtuluşunun üç aşamadan geçerek gerçekleştirileceği, birinci aşamanın sosyalist cemiyet düzeninin kurulması, ikinci aşamanın medeniyet bilincinin toplumda yerleştirilmesi ve son aşamada ise İslam kültür ve ahlakını topluma yerleştirmek gerektiğini ifade eder. Ruhçu sosyalizm, sefalet, işsizlik, kudretsizlik ve otorite yoksunluğu dolayısıyla toplumun tarihi tecrübesinde zorunlu bir uğraktır. “Sefalet” ve “iktidarsızlık” modern zamanlarda İslam toplumlarının yaşadığı iki zor süreçtir. Bu zor süreçler önce toplumsal yaşamda iktisadi düzenlemeler aracılığıyla düzeltilecek, ardından köylüler toprak sahibi olacaktır. Son olarak biz ne için sosyalizm davasına bağlanıyoruz sorusuna verdiği

cevapta dünya ekonomisini ellerinde bulunduran Yahudilere büyük kızgınlığını ortaya koyan Topçu, masonluk dâhil, bütün yabancı ideolojilerden sosyalizm sayesinde kurtulacağımızı vurgulamıştır (Topçu, 2008:170).

Bu tanımlamalarla birlikte değerlendirdiğimizde Topçu'nun Anadolu sosyalizminin politik söylemlerden uzak düşmeyen, dönemin güncel tartışmalarından sonuna kadar etkilenmiş, zaman ötesi ve zaman-üstü yorumlar olmadığını rahatlıkla görebiliyoruz. İslam'ın sol yorumunu yapan Ali Şeriatî, Seyyid Kutup, Nasır Ebu Zeyd ve daha birçoklarıyla fazlasıyla benzeşen yorumlara sahiptir. Solun siyasal içerikli söylemlerine ek olarak dine bakış açısı ve dindarları eleştirme biçiminde de yakın benzerlikleri görebiliriz. Dini pratiklerin şekilci ve dogmatik yapısına karşı duran Topçu, Anadolu İslam geleneğinin kurucu nesli olarak kabul edilen Mevlana ve Yunus Emre gibi kişilerin İslam anlayışını doğru bulmaktadır (Perşembe, 2002:96). Onun tasavvufu kurmuş olduğu bağlantı, hatta Bekkine'yle olan şeyh-mürît ilişkisi de düşünüldüğünde tasavvuf merkezli bir İslam yorumunu benimsemiş olması son derece doğal bir durumdur. Topçu'nun Fransa'dan yurda döndükten sonra bir takım felsefi şüphelerinin olduğu söylenmektedir. Kendisi de Bekkine ile sabahlara kadar süren muhabbetlerinin olduğunu, sürekli kafasında sorular olduğunu ifade eder, ancak bu soruların ne olduğu, ne tarz şüpheler taşıdığını bilmiyoruz. Ancak bir tarikat şeyhi olarak Bekkine'nin onun üzerindeki etkisi son derece güçlü olmuş olmalı ki Topçu'nun "içindeki istifhamlar yok olmuş, bunların yerine gönül dünyasının doyumu olmayan uçsuz bucaksız mevhîbeleri geçmiştir" (Kara, 1992:).

O, dönemin sosyal refah şartlarındaki olumsuzluklardan meydana gelen açlık ve sefalet gibi sosyal yoksunluk hâllerini kendisine dert edinmeden, din anlatma çabası içerisinde bulunan mevlitçi hoca, Allah kelimasını kazanç hâline getiren hafız, duygusuz, ruhsuz ve Allahsız haykırıışlarla insanları uyutanları lanetler. Aslında, dindarlara karşı yapmış olduğu bu yüksek dozlu eleştirilerin yapıldığı Bahtiyar Belde adlı yazının son cümlesi de yapılan eleştiriler kadar tahrik edicidir: "Sosyalizm Devrimizin Şeriatıdır".

5.3. Topçu'ya Göre Eğitim Sistemi

Eğitimci yönüyle Nurettin Topçu'nun diğer bütün yönleriyle birlikte değerlendirildiğinde, sıradan bir derse girerken bile aynı hassasiyeti ve aynı ciddiyeti gösteren birisi olduğunu görüyoruz. Sınıfa girerken bir mabede girer gibi, saygıyla,

vakurla ve samimiyetle girdiğini ifade eden Topçu, aynı ciddiyeti öğrencilerinden de beklemiştir. Öğrencilerinin hatıralarını dinlediğimizde, hem ders esnasında hem de ders dışı zamanlarda sürekli bir eğitim-öğretim faaliyeti içerisinde. Kendisinden küçük bir bilgi dahi olsa öğrenme isteğiyle gelen öğrencilerine bilgilerini aktarmaktan hiçbir zaman çekinmemiştir.

Topçu, kendisinden beklenildiği gibi, mevcut yürürlükte olan eğitim sistemini beğenmez. Hatta kendi çağdaşları olan milliyetçi/muhafazakâr düşünürlerle hem fikir olarak eğitimin milli olmadığını, eğitim sisteminin kendisinden beklenen çıktıları sağlamaktan çok uzak olduğunu belirtmiştir. Aslında, muhalif düşünürlerin neredeyse tamamı ülkelerinde uygulanmakta olan eğitim sistemi eleştirileriyle işe başlamışlardır. Eğitim modellerinin eleştirilmesi aslında en kolay yöntemdir. Ama zor olan, eleştirilen eğitim sistemi yerine yenisini koymak, yeni bir model yaratmak, yeni bir sistem kurmaktır. Topçu'nun öğretmenlik dışında bir de ders kitabı yazan bir isim olduğunu düşündüğümüzde, hazırlamış olduğu ders kitaplarında bu farkı yaratacak modellere rastlamak mümkün değildir. Elbette, kimi yerde mevcut düşünürlerle sıkı eleştirileri olmakla birlikte, model önerisinde teorik çerçevenin yazıyla ortaya konulması dışında bir şeyler göremiyoruz. Topçunun askerleri olarak nitelendirilen kendi öğrencilerini bile yeri geldiğinde eleştirmiş, hatta dergisini ve yayınevini bir an önce kapatmalarını istemiştir.

Dönemin Milli Eğitim Bakanı Ziya Selçuk'un 2018-2019 eğitim öğretim yılında, her dönem başı öğretmenler için hazırlanan seminerlerde, öğretmenlerin okuması için uzun bir kitap listesi yayımlamıştır. Bu listeye baktığımızda ilginç isimlerin birlikteliğini görmekteyiz. Bu listenin ön sıralarında Nurettin Topçu'nun "Türkiye'nin Maarif Davası" kitabı ile birlikte, İllich'in "Okulsuz Toplum", Semiha Ayverdi'nin "Milli Kültür Meseleleri ve Maarif Davamız", İsmail Gaspıralı'nın "Eğitim Yazıları" ve Gatto'nun "Eğitim Bir Kitle İmha Silahı" gibi eserler de mevcuttu. Aslında bu listede daha birçok isim bulunmakla birlikte, Topçu'nun eğitim görüşleri ile daha fazla paralellik gösteren isimler ve eserler bunlardı.

Ayverdi ve Topçu'nun ortak noktası her ikisi de okul sayısını arttırmanın kaliteyi arttırmayacağını, bunun yerine kaliteli eğitim verilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Ayverdi, okullarda verilecek eğitimin aynı Topçu gibi "milli ve manevi" (Ayverdi, 2006:28) bir yönünün bulunmasını zorunlu görmektedir. Milli ve manevi eğitim

verilmeden, sadece günün geçer değerleri doğrultusunda verilecek eğitimlerin görünüşte başarı gibi algılanıyor gibi görünse de böyle bir eğitimden geçenleri kafesi açık unutulmuş vahşi mahlûklar gibi, fırsat bulur bulmaz en yakınlarını dahi parçalayan şeylere dönüşeceğine inanan Ayverdi, aynı Topçu gibi rasyonel eğitimin tek başına yeterli olmayacağı görüşündedir. O da Topçu gibi “şuur” ve “milliyet” unsurlarını anahtar kavram olarak düşünce sisteminin merkezine yerleştirir ve “milli şuur” doğrultusunda yeni bir eğitim felsefesi kurulması çağrısında bulunmaktadır.

Modern kurumlar içerisinde dünya görüşünü şekillendirmede, dilimizi ve kültürümüzü geliştirmede ayrıca insanların doğasını değiştirmede en etkili kurum (Illich, 2013:14) olan okullarda Topçu’ya göre felsefi temeller doğrultusunda bir eğitim yapılmalıdır. Felsefi temellerden yoksun olan bir eğitim sistemi bireyi ve toplumu beklenen hedeflere götürmeyecektir. Dolayısıyla, felsefe zaten aklın kullanılmasını öğreten bir sanat olarak düşünüldüğünde, okul sisteminin temeline aklı kullanma becerisi yerleştirilmiştir. İkinci olarak Topçu, felsefenin sadece aklı kullanmayı öğretmekle kalmayacağını, ahlakın da kaynağı olacağını öne sürmüştür. Topçu (1999b:25) yukarıdaki görüşlerine ek olarak şunları da ifade etmiştir:

- Felsefe, siyasî nizamın da yapıcısıdır.
- İnsanımızın içinde bulunduğu karamsarlıktan ve uyuşukluktan kurtaracak olan felsefedir.
- Felsefe, dinî inançların da rafine hâle gelmesini sağlar.
- Felsefe, hürriyetimizin de hayat kaynağıdır.
- Felsefe, hayatımızın yönünü tayin eder.

Aslında Topçu’nun eleştirilerinin temelinde sadece ülkemize özgü bir eğitim sistemi eleştirisi yoktur. Yukarıda saymış olduğu temeline felsefeyi yerleştirmemiş olan modern eğitim sistemlerinin tamamına karşı yapılmış bir eleştiridir. Gatto (2018:92) modern eğitim sistemlerini topa tuttuğu eserinde, 1906’da yayımlanmış bir makaleye atıfla, yeni kurumsal öğretimin en temel amacının devletin çıkarları ve şirket yapılarının güvenliğini sağlamak olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla böyle bir eğitimin de sonucunun ancak kişinin kendisine yabancılaşmasıyla sonuçlandığını ortaya koymuştur. Topçu da buna benzer bir söylemle, modern eğitim kurumlarında

bireylerin toplumsallaşmalarının sağlanırken kendi özgünlüklerini yitirdiklerini öne sürmüştür.

İrade konusu Topçu'nun maarif davasında üzerinde en çok durduğu kavramlardan birisidir. İradeyle ilgili birçok tanım olmakla birlikte en özlü tanımlardan birisi “insan, bir zekânın hizmet ettiği iradedir” (Ranciere, 2014: 59) tanımlamasıdır. Yani insan davranışları, iradeli bir tutum sonucunda değer ve anlam kazanır. İrade, insan zekâsını çalıştırır ve bu çalışma biçimine göre de hareketin içi dolar veya boşalır. Anlam, irade olmadan ortaya çıkmaz, anlamlı bir durum ortaya çıkması için, anlamın ardında gizli bir irade olması gerekmektedir. Topçu, bireysel iradenin yanına bir de “milli irade” kavramını etkiler. Yani, tek bireyin yapacağı hamleler yeterli değildir. İrade, bireyde olduğu gibi milletin topyekûn tamamında olmalıdır. Millet ruhunu yapan maarif (Topçu, 1997:27) milli irade ile milletin ruh dünyasını yükseltmek amacı taşımaktadır. Maarifi zayıflayan milletlerin düşmesi ve ruhlarını yerlere sermesi ne kadar mümkünse, maarif hangi yönde ilerlerse milletlerin ruhu da o yönde ilerleyecektir. Bu görüşlerde gördüğümüz gibi Topçu, eğitimin hem yönlendirici hem de toplumsal rolleri belirleyici rolleri olduğuna inanmaktadır.

Kendi döneminde okulların ilk, orta ve lise olarak dönemselleştiği ve günümüzdeki gibi 4+4+4 şeklinde bir eğitim sistemi olmadığı için kendi döneminin eğitim yapısına uygun önerilerde bulunmuştur. “Zamanımızın istiklal savaşı, bu cephede açılacak savaştır” diyen Topçu, her medeniyetin insanlığa yeni bir hikmet getirdiğini, kendi döneminin medeniyetinin de yeni bir hikmet arayışı içerisinde bir eğitim felsefesi kurması gerektiğini söylemiştir. “Sınıfta yapılan her çeşit öğretimin, matematikten coğrafyaya, fizikten felsefeye kadar her dersin okutulmasındaki sonuncu hikmet, ilk gayelerin gayesi bundan başka bir şey değildir. Biz, yalnız ilk gayeleri tasavvur edebildiğimizden her dersten pratik ve kendi kendine yeterli gayeler bekliyoruz.” (Topçu, 1997:45)

Okul bir öğrenme yeridir ve öğrenmek de bir çıraklıktır. O hâlde, okullarımız ustaların yani öğretmenlerin çıraklara ellerindeki bilgiyi öğretme yeridir. Usta verirken, çıraklar da ustadan verdiklerini almaya çalışırlar. Bu karşılıklı bir etkileşimdir. Bu karşılıklı etkileşimde çırak, ustasından aldıklarını can kulağıyla dinlemelidir. Dinlemek eğitilmek için yeterli değildir, eğitimin tamamlanabilmesi için çırak rolünde olan öğrencinin bilgiyi benimsemesi hatta benliğine mal etmesi gerekmektedir. Okullarda,

benliğe mal edilecek bilgi de iki türlüdür, ya el becerisidir ya da tasavvurdur. Öğretmen, çırakları eğiten, onlara yol gösteren ve rehberlik eden önemli bir kişidir. Ancak, öğrenme edimi sadece okullarda ve sınıflarda başlayıp biten bir süreç değildir. Bu bağlamda en büyük eğitmen hayattır. Hayat okulunda bizi en iyi eğiten duygu ise ıstıraptır. Dışarıda öğrenilen ıstırap duygusu ile mektepte öğrenilen bilgi birleştiğinde birliğe yöneliş, kaide ve disiplin elde edilmektedir.

Varoluşçuluğun önemli filozoflarından Kierkegaard da Sokrates'ten alıntıladığı öğretmen öğrenci ayrımında önemli şeyler söylemiştir. Aslında Topçu'nun söyledikleri de Kierkegaard'a yakın şeylerdir. Örneğin her iki düşünürümüz de öğretmenin, öğrencinin hakikat arayışında bir yol göstericisi olduğunda hemfikirdir. Öğretmen, öğrenciye hakikati bilmediğini söylemez. Hakikati bilmemesinin bir sorun olduğunu keşfetmesini sağlar. Öğrenci, hakikat bilgisinden yoksun olduğunun farkına vardığında kendi içsel yolculuğuna başlar. Öğretmen, öğrencinin bu içsel yolculuğuna başlamasına sebep olan kişidir. Öğrenci, hakikate ulaşacaksa öğretmen bunu ona getirmesi, öğrencinin bunu anlamasını sağlayacak koşulları oluşturması gerekmektedir (Kierkegaard, 2013:11). Neredeyse bu fikirler Topçu'da da aynıdır. Mesela her iki düşünürümüz de öğretmeni “kurtarıcı” olarak görmektedir.

Topçu'nun zihninde şekillendirdiği maarif davasında beş ana unsur bulunmaktadır:

1. Şimdilik; ilk ve ortaokulla liselerin son sınıflarına, yani her devrenin son sınıflarına, pratik ahlâkı esas olarak kabul eden, Şark ve Garp yani İslam ve Batı tefekkürünün her ikisiyle beslenen ahlâk dersleri konulmalıdır.
2. İlk öğretmen okullarıyla, öğretmen enstitülerine, iç terbiyenin alacağı istikamet, ferdiyetçi ruhçu (spritualiste) ve idealist bir istikamet vermemiz lâzımdır.
3. Liselerin çok kollara ayrılması, ilmî kültür bakımından olduğu gibi, fertlere, cemiyette muayyen işler yükleyerek onları mesul edici olmak suretiyle, ahlâk bakımından da Türk gencinin daha mükemmel yetişmesinde âmil olacaktır.
4. Kız ve erkek öğretiminin terbiyedeki hususiyetlerini ayrı ayrı belirtmek ve kızların terbiyesine şimdikinden daha büyük önem vermek gayesiyle, liselerde kız ve erkek öğretiminin ayrılması lâzımdır.
5. Millî kültür ve hayatiyle teması ve hayatın her sahasında millete bağlılığı temin edilmek üzere, bir zaman için, üniversite özerkliğinin kaldırılması zaruridir.

Yukarıda sayılanları eğitim için alınması gereken pratik tedbirler olarak gören Topçu, kız-erkek eğitiminin ayrılması gerektiğini söylemiştir. Topçu, bu söylemini çok az yerde dile getirmiştir. Eğitimle ilgili temel meseleleri neredeyse her yazısında her konferansında farklı biçimlerde yeniden dile getirirken, kız-erkek eğitimlerinin ayrılması konusuna çok sınırlı yerlerde değinmiştir. Topçu'nun maarif davasının ana unsurları olarak belirttiği bu görüşler eleştiriye muhtaç olsa da bu konuda ciddi bir eleştiri almamış olması dikkat çekicidir. Eğitim sisteminde onun devamlı vurgulamak istediği şey ahlak terbiyesidir. Gençlerin ahlak bütünlüğünün sağlanmasını, evde ayrı okulda ayrı iki farklı türlü ahlakın olamayacağını belirtmiştir.

5. 4. Son Yılları ve Vefatı

Çağdaş bir mistik (Kaplan, 1992:138) olan Nurettin Topçu, akademide olmak yerine lise öğretmenliğini tercih etmiş bir düşündürdür. Kendisine önce hem Atatürk Üniversitesinden hem de kuruluş yıllarında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden hocalık için teklif gelmiştir. Topçu, çeşitli nedenlerden dolayı her ikisini de reddetmiştir. “Topçunun askerleri” olarak nitelendirilen talebeleri bir biçimde, O'nun da örtülü/açık rızası doğrultusunda bir takım sivil toplum kuruluşları kurmuşlardır. Topçu da bu sivil toplum kuruluşlarının ya seminer/konferanslarına katılmış ya da süreli/süresiz yayınlarında yazılarını yayımlanmıştır. Ancak ömrünün son deminde, kendi dergisi Hareket'te yazmadığı gibi Hareket'in yayınlarının sonlandırılmasını bizzat kendisi talep etmiştir.

Erverdi (2018:426) hatıralarında, 1975 yılının şubat ayının ortalarında, birdenbire gerçekleştiğini ifade ettiği olayı şu şekilde anlatmaktadır: “Hoca seni istiyor, eve git, haberi geldi. Telefon açıp gittim. Yüzü iyi görünmüyordu, bunu kitap yazmasının yorgunluğuna verdim. Oturduktan sonra birden; 'Bir şey istiyorum. Hareket dergisi ve yayınına son ver' dedi. Önce anlayamadım. Sonra Hoca bu istediğini tekrar etti.”

Erverdi, belki de aşırı saygı duymasından olsa gerek, son derece cılız bir tepki göstermiş ve kendilerinin onun fikirlerini yaymak istediklerini, onun düşüncesi yolunda hareket etmek istediklerini anlatmaya çalıştığından bahseder. Aslına bakılırsa Topçu gibi derin tefekkür sahibi bir insan, bir sabah uyandığında, durup dururken, ortada hiçbir elle tutulur itiraz noktası bulunmadan, yıllarca büyütülüp geliştirilmiş olan bir dergiyi kapatın, yayını durdurun talimatı vermez. Topçu, ömrünü adamış olduğu bir felsefenin sonucunda çıkan Hareket dergisinin yayınlarına son verilmesi,

hatta aynı ismi taşıyan ve son dönemlerde birçok yeni yayın çıkartan yayınevini de kapatın talimatı vermiş olmasını “Topçu’nun askerleri” de anlamlı bulmamıştır. Erverdi, hatıralarının devamında, “dergiyi kapatın” talimatını arkadaşlarına ilettiğinde kendi aralarında yapılan tartışmaları da anlatmaktadır. Bu tartışmalarda da görüleceği gibi öncelikle kimse bunun nedenini bilmemektedir, ikinci olarak çok ciddi bir şaşkınlık göstermektedirler, üçüncü olarak Topçu’suz yol haritaları tartışılmaktadır.

1974 yılında emekli olan Topçu, Erverdi’ye göre kendini kitap yazımına vermiş, onunla ancak kitabevine uğrarsa görüşebilecekleri bir durum oluşmaya başlamıştı. Topçu’nun çok kimseye açıklamaktan çekindiği ya da mutlaka bazı kimselerle paylaşmış olduğu bir şeyler olmuş olmalı ki hem kitabevine uğrama sıklığı son derece azalmış hem de dergiyi çıkartanlara göre birdenbire, durup dururken verildiği görünümünde olan kararın altında mutlaka başka şeyler vardı. Hatıratın ilerleyen bölümlerinde Topçu’nun Hareket Yayınlarından çıkarılacak olan üç kitaptan habersiz olduğu ve bunların bazılarına açıktan tepki koyduğundan bahsedilir. Bu kitaplardan birincisi Sultan Abdülhamit Han’la ilgilidir ki Topçu, II. Abdülhamit Han’a ne “Ulu Hakan” ne de “Kızıl Sultan” demiştir. Diğer bir kitap, 42 yıllık tek adam rejimi sonrasında çıkan halk isyanı ve dış güçlerin de desteği sonrasında linç girişimiyle öldürülen ancak 1970’li yılların efsanesi Kaddafi’nin “Görüşlerim” adlı eseridir. Diğer ise Topçu’nun “İslam’ı boksör mü kurtaracak” diyerek eleştirdiği Muhammed Ali’nin hayatıyla ilgili kitaptır.

Çok üretken ve felsefi tartışmalarla dolu bir ömür, ardında çok önemli eserler bırakarak 10 Temmuz 1975 tarihinde pankreas kanseri nedeniyle Cerrahpaşa Tıp Fakültesinde son bulmuştur.

5. 5. Yayınları

Nurettin Topçu’nun yayımlanmış yazı, makale, kitap ve broşürleri üzerine en geniş araştırmayı İsmail Kara yapmıştır. Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografisi adlı eserinde, 1974 yılına kadar tüm çalışmalarının dökümünün sonucunu 569 adet olarak belirlemiştir. Bu sayının içerisine doktora ve doçentlik tezi de dâhildir. Ayrıca, Topçu’nun sivil toplum kuruluşları adına hazırlamış olduğu broşür olarak hazırlanan çalışmalar da mevcuttur. Aynı zamanda, müstear isimle yazdığı yazılarla birlikte başka isimler adı altında yazdığı yazılar da bu sayıya dâhildir. Yazılarının ve çalışmalarının tamamına baktığımız zaman, Topçu’nun çok yönlü bir düşünce adamı olduğunu

görmekteyiz. Felsefe başta olmak üzere sanattan siyasete, Osmanlı tarihinden Batı Avrupa tarihine, mantıktan sosyolojiye kadar birçok alanda eser üretmiştir. Kendine has bir dili ve üslubu bulunmaktadır. Yazdıkları, geniş kitleler tarafından kolayca okunup anlaşılabilir yazılardan oluştuğu gibi son derece karmaşık felsefi sorunları içeren yüksek kültür yazıları da bulunmaktadır. Bu bağlamda Topçu, felsefenin millette irade hâlinde doğduğunu ve bu iradenin zaman içerisinde genişleyerek yayılması sonucunda milletin tarihine ve kaderine yön vereceğini düşünmüştür (Bolay, 2014:13). Yazılarını ve makalelerini işte bu felsefenin doğmasına katkı sağlamak ve milletin değişimine zemin hazırlamak için yazmıştır.

Topçu'nun doktora tezi İsyan Ahlakı ve doçentlik tezi Bergson daha sonra müstakil olarak kitaplaştırılmış eserleridir. Bunun dışında liseler için, dönemin Milli Eğitim Bakanlığının talebi üzerine hazırlamış olduğu Sosyoloji, Mantık, Ahlak, Psikoloji ve Felsefe kitapları da müstakil eserleridir. Bunun dışında Reha romanı dışta tutulursa, Taşra'daki hikâyelerin çoğu dâhil diğer eserlerinin neredeyse tamamı yayımlanmış makalelerinden, dergi ve gazete yazılarından oluşmaktadır (Kara, 2013:13). Kitaplarının tamamında, hangi yazının daha önce nerede yazıldığı, yazılarının sonunda gösterilmiştir. Bu da hem okuyucular açısından hem de araştırmacılar açısından son derece kolaylaştırıcı bir yöntem olmuştur. Bu bağlamda, yazıları arasında tekrarları da rahat bir biçimde görülebilmektedir.

Türk bilgelik geleneğini devam ettiren biri (Uyanık, 2019: 419) olarak Topçu, yaşadığı süre zarfında sağ/milliyetçi/muhafazakâr yayınların birçoğunda yazılar yayımlamıştır. Bu da onun farklı düşüncelere sahip insanlara hitap edebilme yeteneğini göstermektedir. Ama hiç yazı yayımlamadığı, hiç konferanslarına katılmadığı gruplar da olmuştur.

Topçu'nun Dergâh Yayınlarından çıkan kitapları: İsyan Ahlakı, Ahlak, Amerikan Mektupları- Düşünen Adam Aranızda, Psikoloji, Felsefe, Millet Mistikleri Ruh Cephesinden Simalar, Mantık, Sosyoloji, Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi. Reha, İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf, İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi, Kültür ve Medeniyet, Mehmet Âkif, Bergson, Var Olmak, Büyük Fetih, Yarınki Türkiye, Ahlak Nizamı, Türkiye'nin Maarif Davası ve Taşralı'dır.



6. NURETTİN TOPÇU’NUN MODERNLEŞME VE BATILILAŞMA HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

6. 1.Topçu’ya Göre Modernleşme

Nurettin Topçu’nun eserlerinde modernleşme ile ilgili doğrudan bir tanıma yer verilmediği bunun yerine çoğu zaman “Batılılaşıma, garplılaşıma” gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir. Modern kelimesini “Amerikan Mektupları Düşünen Adam Aranızda” adlı eserinde sadece üç kez kullanmıştır. Bu üç kullanım da modern kelimesi bir sıfat olarak kullanılmıştır. Paris modasını anlatırken “zarif elbiseli modern insanlar” (Topçu, 2011a:19), yine Paris şehrini anlatırken “modern inşa planı” (Topçu, 2011a:82) ve “modern nikâh memuru” (Topçu, 2011a:100) şeklinde kullanmıştır. Topçu’nun kült eseri olan “İsyân Ahlakı”nda ise modernleşme ile ilgili kavramların aynı şekilde son derece sınırlı ve sadece sıfat olarak kullanıldığı görülmektedir. “Modern vatandaş” (Topçu, 2006:84), “modern çağ” (Topçu, 2006:103) ve “modern tarih” (Topçu, 2006:171) olarak kullanılmıştır. “Yarınki Türkiye” adlı eserinde ise modern kelimesi dışında modernlik ve modernleşme kavramları da birer kez kullanılmıştır. Modernleşme kavramı İngiltere ve Fransa’nın sömürgeleştirme politikaları sonrasında sömürüye maruz kalan ülke ve milletler için “modernleşme vehmi” (Topçu, 1999b:155) olarak tarif edilmiştir. Modernlik kavramını ise bir yerde kullanmıştır. Burada modernlik, geleneksel Türk musikisi ile Avrupa’dan gelen musiki arasında sıkışıp kalan Anadolu insanının ruh hâlini tasvir için kullanılmıştır. “Garp musikisini modernlik olarak alkışlayan” (Topçu, 1999b:240) insanları eleştirmek için Topçu, diğer tüm eserlerinde de daha fazla tercih ettiği garplılışıma atıf yapmıştır.

Dolayısıyla Topçu’nun, yaşadığı zaman aralığı düşünüldüğünde, modernleşme kavramı yerine daha sıklıkla Batılılaşıma ve garplılışıma kavramlarını kullandığı görülmektedir. Modernleşme kavramı Topçu’nun yaşadığı dönemde kendisi tarafından daha az tercih edilmiş bir kavramdır. Bununla birlikte edebiyatçılardan sosyologlara, köşe yazarlarından bilimsel makalelere kadar hemen hemen her yerde modernleşme ve türevleri ile ilgili terimler kullanılmıştır. Aynı şekilde Topçu’nun yaşadığı zaman diliminde modernizm/modernleşme/modern kavramlarının da içinde geçtiği sayısız eser yayımlanmıştır. Dolayısıyla Topçu’nun da eserlerinde genellikle tamamlayıcı bir sıfat olarak kullanmayı daha sıklıkla tercih ettiği görülen

modernleşme kavramını bilmeme ve duymama ihtimali bulunmamaktadır. Eserlerinde modernleşme kavramını kullanma biçimi veya modernleşme kavramı yerine garplılaşma/Batılılaşma kavramlarını tercih etme nedeniyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.

Bu bağlamda çalışmada Topçu'nun modernleşme ve türevleri kavramlarla aynı anlama geldiği düşünülen garplılaşma/Batılılaşma kavramları modernleşme ile eşdeğer tutulmuştur. Modernleşme ile ilgili yorum ve değerlendirmeleri de garplılaşma/Batılılaşma ile yaptığı yorumlar olarak kabul edilmiştir. Çalışmada bundan sonra Batılılaşma ile ilgili yapılan yorumlar esas alınarak aynı kavramların sürekli tekrarının önüne geçilebilmesi amacıyla da “garplılaşma” terimi çok elzem olmadığı müddetçe gene modernleşme içerisinde değerlendirilmiştir.

Topçu, modernleşmeyi değerlendirirken kavramın kendi doğal tanımı yerine Türkiye'deki uygulanma biçimlerine yönelttiği eleştirileri tercih etmiştir. Fransa'da öğrenim görmüş, Fransız İhtilali ve aydınlanmasını derslerinde derinlemesine işlemiş ve bir müddet de kendisi Fransa'da yaşamış olan Topçu'nun Batı'nın modernleşme serüveni ile yaşamış olduğu tartışmalardan haberdar olmaması düşünülemez. Topçu'nun okumayı ve düşünmeyi seven kişiliği göz önüne alındığında Fransız Aydınlanması ve Avrupa'nın modernleşmesi üzerine yazılmış olan eserleri de okuduğu bilinmektedir. Topçu'nun eserlerinde çok sık atıflar yaptığı Batılı filozoflar olduğu gibi Yunan filozoflar ve düşünürler de bulunmaktadır. Dolayısıyla o, Batı kültür ve medeniyetini okumuş ve bilgi sahibi olmuştur. Ancak bunları Türk okuyucularına ve takipçilerine aktarırken seçici olmuştur.

Topçu, Batı Avrupa modernleşmesinin kurucu unsurlarına atıf yaparken seçici olmuştur. Modernleşmeyi doğrudan Fransız İhtilali süreciyle irtibatlandırmak yerine daha çok modernleşme unsurunun ortaya koyduğu yıkımlar üzerinde durmuştur. Müstakil bir eser olarak ortaya koyduğu Bergson adlı eseri aslında onun modernleşme kuramcılarına karşı göstermiş olduğu seçicilik unsurunu en açık biçimde ortaya koyuşunun kanıtıdır. Bilindiği gibi Topçu'nun ders kitapları dışında müstakil eseri olarak iki kitabı bulunmaktadır. Bu iki müstakil eser dışında tüm kitapları daha önceden özellikle dergi ve gazetelerde yayımlanmış olan yazıların birleştirilmesinden ibarettir. Müstakil eserlerin her ikisi de akademik kariyeri için zorunluluk taşıyan

tezlerinden oluşmaktadır. Birincisi doktora tezi olan İsyan Ahlakı, ikincisi ise doçentlik tezi olarak hazırlanmış olan Bergson'dur.

Kitabın giriş cümlesi, "Paris'te 1859 yılında doğan Henri Bergson, İngiltere'den gelip Fransa'ya yerleşen bir Yahudi ailesinin çocuğudur" (Topçu, 2011b:13) cümlesidir. Kitaba giriş cümlesi olarak bir Yahudi ailesinin çocuğu olduğu vurgusuyla başlamış olması şaşırtıcı olmakla birlikte tezin ilerleyen metinlerinde bunu yeniden vurgulamadığı görülmüştür. Bergson'u çalışmasının ana gerekçesi ise onun "mistisizme" gösterdiği sezgici yaklaşımlarıdır. 81 yaşında hayatını kaybetmeden kısa bir süre önce, olgunluk eseri olarak kaleme aldığı "Ahlak ve Dinin İki Kaynağı" adlı eserinde mistisizm üzerine yapmış olduğu yorumları "hayranlık verici zirvelere yükseliş" olarak değerlendiren Topçu, felsefe ve mistisizm arasındaki kavganın farklı bir boyut kazandığını düşünmüştür. Ona göre Bergson'un bu hamlesi ile "felsefe, mistik denemenin eşiğinde diz çökmüştür" (Topçu, 2011b:14).

Topçu'ya göre Bergson bir şeyi daha başarmıştır. Bu başardığı şey ise modernleşme sürecinin doğurduğu pozitivism akımı karşısında farklı bir şeyleri söyleyebilme başarısıdır. "İnsanlık vicdanının ümit cephesi" pozitivism karşısında Bergson ile yeni bir mevzi kazanmıştır. Pozitivizmin ortaya koyduğu sonuçları "yıkıcı" olarak değerlendiren Topçu, sezgicilik sayesinde bu yıkıcı etkilerin azalacağına inanmaktadır. Dolayısıyla Topçu'nun modernleşme ile ilgili olumsuz bir yorumunu da burada görmüş oluyoruz. Ona göre pozitivismle birlikte genişleyen bir modernleşme insanlığa yıkıcı etkileri olmuş olan olumsuz bir süreçtir. Metafizik düşüncenin toplumsal yaşamda olumsuzlanması veya kökten yok sayılması modernleşme sürecinin yarattığı son derece sorunlu bir durumdur. Topçu, tam da böylesine bir durumda modernleşme sürecinin en önemli düşünürlerinden Kant'ı eleştirmiş ve "Bergson felsefeye başladığı zaman Avrupa'da Kant rölativizminin dal budak salmış olduğunu" ifade etmiştir. Gene Topçu'nun Kant üzerinden yürüttüğü tartışmaların Avrupa modernleşmesinin felsefi temellerine karşı yapılmış eleştiriler olduğu açık bir biçimde görülmektedir.

Topçu, Kant eleştirisini Comte'un eleştirisi ile devam ettirmiştir. Her iki düşünürü de daha çok felsefi anlamda değerlendirmiş olan Topçu, Comte ve Kant karşılaştırmasında Comte'u daha fazla yargılamıştır. Ona göre Comte, "Kant'ın açık bıraktığı ümit kapısını" (Topçu, 2011b:23) kapatmış ve insanlık düşüncesine

pozitivizmle çok başka bir yön tayin etmiştir. Aslında Topçu, Comte üzerinden modernleşme eleştirilerini yapmıştır. Onun eleştirileri de daha çok bilginin kaynağı, bilimsellik ve pozitivizm üzerinden daha çok felsefî temeller üzerinden gerçekleşmiştir. Comte tarafından ortaya konulan “senci” ahlak görüşünün gayesiz olmasını (Topçu, 2005:70) reddetmiştir. Dolayısıyla modernleşme üzerine yorumları da bu eleştirilerin satır aralarına gizlemiş olduğu düşüncelerde yatmaktadır. Topçu, modernleşme düşüncesini üreten/ortaya koyan Batılı düşünürlerin hepsini eleştirmemiştir. Fikirlerine önem verdiği, yaşamıyla insanlığa değer kattığını düşündüğü Batılı düşünürler olmakla birlikte, onların öne sürdüğü fikirleri de ciddiye almıştır.

Topçu’nun değer verdiği Batılı düşünürler arasında önemli bir yer tutan isimlerden birisi de Sokrat’tır. Topçu (1997:68), peygamberlerin en büyük ruh doktorları olduğunu belirttikten sonra, onların insanlığın ruhunu kurtardığını ifade etmiştir. Hemen bu cümlesinin ardından ise Sokrat’ın da büyük bir doktor olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar yorumu burada keserek, Sokrat ve peygamberler arasında daha fazla şey söylemese de Sokrat ve peygamberlik arasında mistik ve yoruma açık bir bağ kurmuştur. Bu bağ kurmasının nedeni şimdilik Sokrat’ı ululamak olmadığı ise sözün sonunda cümlemin başının neye hizmet ettiğini ortaya koyarak göstermiştir. “Tarikat mürşitleri ve velilerin insanlık içindeki rolü bundan başka bir şey değildir” diyerek asıl peygamberlerle kimlerin eş değerlik taşıdığını düşündüğü/inandığı beyan etmiştir. Sokrat’ı Avrupa medeniyetinin temeli olarak görülen Yunan kültürü içerisinde felsefeyi fizikten ahlaka yükselten isim olarak gören Topçu (1999b:72), Eflatun ve Aristo ile birlikte “kendini tanımak” söyleminin Yunan Rönesans’ının ilk müjdesi olduğunu ifade etmiştir. “İnsanlığın ruh dünyasında verdiği şehitler silsilesinin en uluları” (Topçu, 1999b:294) içerisinde olan Sokrat, Hallac-ı Mansur ve Gandi de bunlardandır, bugünkü Avrupa aklının temellerini yaratmıştır.

Avrupa modernleşme düşüncesini etkileyen önemli düşünürlerden birisi olan Hobbes’a ait “insan insanın kurdudur” sözüne farklı yerlerde atıf yapan Topçu modernleşmenin insan tasavvurunu bu cümle üzerinden eleştirmiştir. 1973 yılının ocak-şubat aylarını kapsayan Hareket dergisinde kaleme aldığı “Harp” yazısının başında Hobbes’a ait bu cümleyi sözlerine kanıt göstererek, insanlık tarihi boyunca insanların birbirleriyle mücadele ettiklerini beyan etmiştir. Gene 1971 yılı Hareket

dergisinde “İnsan” adlı yazısında “homo economicus”tan bahsettiği yerde “insan insanın kurdudur” sözünü düşüncelerine dayanak yapmıştır. Topçu, modernleşme ile birlikte insanlar arasında var olan ya da var olması gereken yardımlaşma ve dayanışma duygularının giderek yok olduğunu, bunun yerine daha fazla kazancı ve kâr güdüsünü büyüten çatışmanın arttığını düşünmektedir. Bireyler modern yaşam koşullarının kendilerine dayatmakta olduğu zorunlu ihtiyaçları karşılayabilmek için sürekli bir mücadele içerisinde yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Modern birey günlük ihtiyaçlarını karşılamanın ötesinde haz almak ve zevk duygusunu tatmin edebilmek amacı güden bireydir. Dolayısıyla hayatın manasını zevk için yaşamak ve haz almak olarak gören bireyler ihtiyaçlarını giderebilmek için birbirlerinin kurdu olmak zorundadır. Topçu’ya (1998d:43) göre “Bu güneşli kürenin üstünde dünyanın nimetlerini toplayalım derken insanlar birbirlerini de yiyorlar”. Birbirlerini yiyen insanları hayat kavgası yürüten hayvanlara benzeten Topçu, insanların bu kavgayı akılları ile yürüttüklerinden dolayı içgüdüleriyle savaşıyor hayvanlardan daha tehlikeli olduklarını düşünmektedir. Topçu modernleşmenin yarattığı bu olumsuz birey tiplemesinin düşünen insan tiplemesiyle baş edebileceğini düşünmektedir. Modernleşmenin yarattığı olumsuz birey tiplemesinden Baudelaire, Verlaine, Flaubert, Balzac, Edgar Allen Poe gibi ünlü yazarların rahatsız olduğunu belirten Topçu (1998b:20) bütün bu ünlü isimleri Mehmet Âkif’le kıyaslayarak “mustarip ruhlar” olarak nitelendirmiştir. Mustarip ruhlar, modernleşmenin yarattığı bu olumsuzluklar karşısında sanata sığınmışlar, toplumların kurtuluş çarelerini sanatta aramışlardır.

Topçu’nun Batı Avrupa düşüncesinde köklü değişimlere neden olan isimlere olan hayranlığı onlardan yapmış olduğu alıntılarda görülebileceği gibi onları anlatırken kullandığı ağdalı ifadelerde de görülebilmektedir. Mesela Descartes Topçu (1999b:84) için “büyük bir putu deviren, ağır bir kılıç gibi fikir âlemindeki taassubu kaldıran” büyük sözün sahibidir. Descartes, "Hür olmayan düşünce, düşünce değildir" sözünü söyleyerek muazzam bir darbe ile garp âleminin dimağını sarsmıştır. Ona göre düşüncede meydana gelen özgür düşünceden uzaklaşma, toplumsal yaşamda da kötü sonuçlar doğurmaktaydı. Ancak, özgür düşünce sahipleri toplumları uyarıcı nitelikleri ile bilgilendirerek onları bu kötü sonuçlardan korumaya çalışmışlardır. Bu kişiler arasında Saint Paul, Yunus, Pascal, Hugo ve Âkif gibi isimler bulunmaktadır. Topçu’nun metinlerinde yapmış olduğu bir Doğulu bir Batılı isim birleştirmesine

burada da rastlanmaktadır. Topçu'nun karşısındaki insanları bilgilendirirken en sık kullandığı yöntemlerden birisi budur. Hem Doğulu bilginler hem de Batılı bilginler karması. Onun modernleşme ile algısı da aslında tam böylesine karışık bir durumu göstermektedir. Topçu, aynı yazının devamında “Bir ağacın kurumuş yapraklarını silkeleyip dökmesi gibi, zihnimizden bütün otoriteleri silip süpürmek lazım gelecek. Üstatların otoritesi şuura zulüm diyebileceğimiz hakikat düşmanlığının süngülü nöbetçiliğini yapıyor” (Topçu, 1999b:85) demesi bu karışıklığın bir göstergesidir. Başta kendisi, kendi takipçileri için bir üstat ve otorite olarak kabul edilmiş, ayrıca kendisi de bazı tasavvuf önderlerini gene kendi ifadesiyle “süngülü nöbetçiliğe” yerleştirmiştir.

6.2. Modernleşmeye Yönelttiği Eleştiriler

Anahtar kavramlar, Topçu'nun düşünce dünyasının hangi kavramlar üzerinde şekillenmiş olduğunu anlamak açısından son derece önemli bir göstergedir. 1970'li yılların ortalarına kadar yazmaya devam etmiş olan yazarın 1950'li yıllardan sonraki kullanmış olduğu kavramlar doğal olarak bir değişim geçirmiştir. Süreli bir yayın organında düşüncelerini dile getirmiş olan Topçu'nun gerek Türkiye gündeminden gerekse dünya gündeminden etkilenecek yazılarının bağlam ve içeriğini değiştirmiştir. Sürekli bir okuma ve anlama çabası içerisinde yaşamını devam ettiren Topçu kendi düşünce dünyasını zaman içerisinde güncelleyerek genişlettiği gibi kelime ve kavram dünyasını da zaman içerisinde güncellemiştir. Ancak onun Hareket dergisini çıkarmaya başladığı yıllardan ömrünün sonuna kadar kullandığı ana kavramları vardır. “İsyân”, “hareket”, “ahlak”, “irade” gibi ana kavramlar Topçu düşüncesinin anahtar kavramlarıdır. Bu cümleleri kullanma sıklığı Hareket dergisini çıkarmaya başladığı ilk günlerden araştırma kapsamında değerlendirmeye tabi tuttuğumuz 1950'li yıllara kadar olan yazılarında da bariz bir biçimde görülmektedir. Bu dönemi kapsayan yazıları içerisinde Batılılaşma bağlamında daha yoğun içerikleri kapsayan yazıları seçildiği için Topçu'nun anahtar kavramları çalışmada daha az kullanılan kavramlar olarak görülmüştür.

detaylandırılmaya çalışılmıştır. Nurettin Topçu düşüncesinin anahtar kavramları arasında sayılabilecek olan ahlak, irade, ruh, değer, Allah ve aşk gibi kavramların kullanım sıklıkları görece daha gerilerde yer almıştır. “Ahlak” kelimesi sadece 12 belgede 33 kez kullanılırken, “irade” 9 belgede 22 kez kullanılmıştır. 19103 kelime arasında MAXQDA veri analiz sistemi kullanılarak yapılan bu sınıflandırmada dikkat çeken bir diğer husus ise millet/milliyetçilik bağlamında kullanılan kelime grubuna aittir. “Milli”, “millet”, “milliyet” ve “Anadolu” gibi milliyetçilik vurgusunun daha yoğun biçimde kullanıldığı kelime kullanım sıklıklarına bakıldığında zaman aslında bu dönemde üzerinde en çok vurgu yapılan kelime grubunun milliyetçilik bağlamındaki kelimelere ait olduğu görülmüştür. Bu bağlamda Topçu düşünürlerin modern toplumları anlamak için geliştirdikleri güncel kavramları ve bu kavramları ortaya çıkaran düşünürleri eleştirmiştir. Eleştirilerinde öncelikle Comte’u hedef almıştır.

Topçu’nun Comte tarafından ortaya konan “Üç Hâl Kanunu”na yönettiği eleştiriler aslında modernizmin temeline yönettiği felsefi reddiyeleri içermektedir. Comte’un ahlak ile ilgili görüşleri karşısında Bergson’dan yana tercihte bulunan Topçu aynı zamanda Comte’un bir ahlak yasası ortaya koymakla kendisiyle de çeliştiğini belirtmiştir. Ona göre üç hâl kanunu tarihi, psikolojik ve ahlaki bakımdan tutarsızlıklar içermektedir. Öncelikle Topçu, Comte tarafından ortaya konan üç hâl kanunundaki toplumların üç hâlden geçtikleri iddiasını kabul etmemiştir. Ona göre bütün toplumlar bu üç devirden geçmemiştir. Mesela Amerika metafizik devri geçmeden pozitif devre geçmiştir. Çinliler ve Hintliler ise pozitif devre hâlâ geçmedikleri gibi teoloji ve metafizik devri hâlâ iç içe birlikte yaşamayı sürdürmektedirler. Japonlar ise her üç milletten daha farklı bir biçimde eski teoloji ve metafizikleriyle birlikte pozitif devreye girmişlerdir (Topçu, 2005:70). Topçu’nun Comte’un üç hâl yasasına yaptığı bir diğer eleştiri ise Comte’un insanlığın tüm evrimini zekâ ile açıklamaya çalışmasıdır. Comte, insanlığın evreler arasındaki geçişlerinde tek etkenin zekâ olduğunu iddia etmiştir. Oysa Topçu sadece zekâ ile bu durumun açıklanamayacağını, zekâ ile birlikte ruhun da bu sürece dâhil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Son eleştirisi ise ahlak konusunda olmuştur. Bütün her şeyi bilen insanların kötülük yapmayacakları görüşünü reddetmiştir.

Comte’un insanlık tarihi ile ilgili yorumlarına gönderme yapan Topçu’ya göre tarih cemiyetlerin geçmiş zamana ait olaylarını inceleyen ilimdir. Ancak her geçmiş

zamanla ilgili olan olay da tarih olarak vasıflandırılmaz. Öncelikle, sıradan bir ferdin öldürülmesi tarih değildir. Ama toplumlar için önemli birinin öldürülmesi tarihtir (Topçu, 2011c:86). İkincisi, tarihi olaylar toplumların tarihlerinde belirli etkilere sahip kişilerin yarattığı, etkisi daha derinlerde ve zamanını aşan boyutta hissettiren olaylardır. Bu bağlamda modernleşmenin ortaya koyduğu, tarihsel ve düşünsel anlamda en önemli üç felsefeyi “hakikat düşmanı” olarak nitelendirmiştir. Aslında modernleşmeye karşı yönelttiği bu eleştiride hakikat düşmanı olarak gördüğü pozitivism, pragmatizm ve sosyolojizmdir. Topçu (1999b:67) ikisi Fransız biri Anglo-Sakson felsefesini temsil eden bu akımların “insanda iman bırakmayan” birer hakikat düşmanı oldukları görüşünü savunmaktadır. Pozitivizmin kurucusu olarak Comte (kitapta Ogust Kont şeklinde yazılmıştır) eleştirisi yapıldıktan sonra önceki eleştiriler tekrarlanmıştır. Pragmatizmin bir iş felsefesi olarak, İngiltere ve Amerika’da doğduğu ardından da dünyaya yayıldığı belirtilmiştir. Bu kitapta da isimler yanlış yazılmış ya da tashih edenler tarafından yanlış aktarılmıştır: Vilyam Jeymis, Con Dövey, Şiller. Pragmatizme yöneltilen eleştiriler de kısıtlı olmakla birlikte aslında eleştirilerin sonunda varılmak istenen noktanın hep aynı yer olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Topçu sosyolojizmi de eleştirmiş ve onun da Fransa’da doğmuş bir Yahudi felsefesi olduğunu öne sürmüştür. Durkheim’in (kitapta Dürkeym olarak bahsedilmektedir) Yahudi olması vurgulanmış ve bu bağlamda yorumlanmıştır.

Topçu, modernleşme sürecinin Rönesans hareketleri sonrasında oluşmaya başladığını kabul etmektedir. Bu bağlamda ona göre Rönesans önce dış âlemden meydana gelen bilimsel, kültürel ve felsefi dönüşümlerde meydana gelmiştir. Dış dünyada meydana gelen değişimler insanın benliğini ve ruhunu da zaman içerisinde değiştirmiş ve yeni bir insan tipi yetişmiştir. Bu yeni insan tipinin oluşum sürecine, Batı Avrupa tarihi bağlamında değerlendirildiğinde, Yunan medeniyeti ve Sokrat’la başlanmıştır. Sokrat, Eflatun ve Aristo geleneği ile oluşturulan yeni akıl “kendini tanı” sloganı ile yeni yorumların kapısını aralamıştır. Topçu, Rönesans’ı sadece Batı Avrupa’da oluşmuş ve tamamlanmış bir süreç olarak değerlendirmez. Ona göre Avrupa’nın yaşamış olduğu Rönesans dışında bir de “İslam Rönesansı” bulunmaktadır. İslam Rönesansı tasavvufi öğretiyle birleştiren Topçu, tasavvuf öğretisinde bulunan ahlaki değerlerin aslının Hz. Muhammed’in ahlakı olduğunu belirtmektedir. Tasavvuf öğretileri aracılığıyla İslam dinine giren Türkmenlerin Anadolu’da bir millet yarattığını belirttikten sonra 15. asırda Bizans’ın alınmasıyla yeni bir evreye girdiğini belirtir.

Aslında Topçu'nun burada dile getirmek istediği şey İslam dünyasında da kendi tarihsel ve sosyolojik gerçeklikleri içerisinde farklı dönüşümlerin yaşanmakta olduğunu belirtmekti. Bu dönüşümleri Batı Avrupa Rönesansı ile kıyasladığında ise Rönesans dönemi Avrupa toplumlarının yaşamış olduğu derin krizlerin benzerlerinin İslam toplumlarında da yaşandığını ortaya koymaya çalışmıştır. Burada farklı bir noktanın altını çizen Topçu, Batı Avrupa'da gerçekleşen dönüşümlerin arkasında yatan asıl şeyin sanayi devrimi olduğunu belirtmiştir. Ona göre sanayi devrimi sonrasında Avrupa “rakipsiz zorbalık ve istibdat” (Topçu, 1999b:75) elde ederek kendisini farklılaştırmıştır.

Modernleşme ile birlikte geleneksel toplum yapılarının yerini modern topluma ait yeni kurumsal yapılar almıştır. Modernleşmenin kökten değişime tabi tuttuğu şey sadece toplumsal kurumlar olmamış, toplumun ve toplumsal kurumların yapı taşı olan birey de değişime uğramıştır. On dokuzuncu yüzyılda meydana gelen gelişimlerin bir sonucu olarak insan varlığı da yeniden farklı bir anlam kazanmıştır. Descartes'in “Düşünüyorum o hâlde varım” söylemi ile Kartezyen felsefenin bir sonucu olarak insan merkezli bir bireyciliğe geçilmiştir. Modern düşünce, insanın ortaçağda hak ettiği konumda olmadığını iddia etmiş ve modernleşmeyle birlikte insanın hak ettiği yere geleceği söylenmiştir (Walters, 1997: 137). Modernleşme sonucunda insanlık tarihinin önceki evrelerinde görülmemiş bir biçimde bireyselleşen insan Topçu tarafından da eleştirilmiş ve İslam düşüncesinin insan düşüncesinin farklılığı vurgulanmıştır.

Topçu'nun modern insan karşısında konumlandığı insan tipolojisi geleneksel tasavvuf öğretilerinden etkilenmiştir. Dolayısıyla insan öncelikle “sefil” bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. İnsanın sefilliğinden kurtulabilmesi için etrafına saldıran “iştah”larını reddedip “ızdırap” yolunu tutmalıdır. Burada üzerinde durulan iki kavramın iştah ve ızdırap olduğu görülmektedir. İnsanın iştahı ile onun özellikle maddi şeylere karşı olan doyumsuz duyguları dile getirilmektedir. Geleneksel insanın ilk özelliği bu bağlamda tasavvuf öğretisinin de bireyi şekillendirdiği gibi tamah ve doyumdur. Tasavvuf düşüncesi bağlamında metafizik ve kozmolojik doktrinler açısından bakıldığında insan, evrende süreklilik göstermekte olan bir varlık olarak bulunmaktadır (Nasr, 2002:100). Modern insanın dinmek bilmeyen iştahının en müşahhas şahsiyetlerinin Neron ve Napolyon olduğunu ifade eden Topçu (1998f:16),

bu iki ismi “sefil muhterisler” olarak tanımladıktan sonra, onların ömürlerinin sonuna kadar saldırgan aç gövdenin fırtınası içinde huzursuz yaşadıklarını belirtmiştir. Dolayısıyla onun modernleşmenin ortaya çıkardığı insan tanımını ve insan modelini kabul etmediği görülmektedir. Bunun yerine geleneksel tasavvufi öğretisinin yüzlerce yılda oluşturduğu, Allah’ın suretinden yarattığı sorumluluk sahibi bir bilinç olarak gördüğü görülmektedir. İnsanın sorumluluğu hem kendisini yaratan Allah’a hem de O’nun yarattıklarına karşıdır.

İnsanın bir diğer özelliği de yaşadığı çağda olup bitenler hakkında ızdırap sahibi olmasıdır. His, akıl ve ilham modern insanın sahip olamayacağı şeyler olarak görülmüştür. Modern birey İslam düşüncesinin inşa etmeye çalıştığı bireyin özelliklerini taşımamaktadır ama aynı zamanda İslam toplumlarında da böyle bir birey modeli bulunmamaktadır. Topçu’ya (1999:20) göre bunun nedeni Şia, Abbasiler, Anadolu Selçuklularının içini kemiren kuvvetler, Topkapı Sarayı’ndaki son asır uleması İslam’ın ideal insanının içini karartmışlar ve zamanımıza İslam’ın gerçeğinden tanınmayacak bir suret bırakmışlardır. “Katı kaidecilik, taassubun tehditleri, saltanat ve merasim gurur ve tahakkümü” İslam düşüncesi tarafından ortaya konan insan düşüncesini ortadan kaldırdı. Aslında Topçu İslam düşüncesinde meydana gelen bu dönüşümde en korkutucu olan süreci “dini materyalizm” ile açıklamıştır ki bu düşünceye göre cennet, cehennem gibi dini kaideler somut birer örnekmiş gibi anlatılmaya çalışılarak mana âleminde koparılmıştır. Mana âleminde koparılan düşünceler madde planında anlatılmış ve meselenin özü kaybolmuştur. Modernleşmenin insanı götüreceği yerin bireyselleşme olduğu ifade edilmiştir. Aslında Simmel (2009:213) bireyselliği “insanın bütünüyle kendisi olmayan her şeyden kurtulduğunda, varlığının fiili cevheri olarak geriye kalan genel insandır, onda ve herkeste yaşayan insanlıktır”. Dolayısıyla bireysellik modernleşmeyle birlikte gelişen kapitalizm tarafından insanın farklı bir bağlama çekilmesi anlamında doğmamıştır. Zaman içerisinde anlam farklılaşması ile kapitalizm bireyciliği olumsuz bir kategoriye yerleştirmiştir.

6. 3. Topçu’ya Göre Medeniyet ve Kültür

Milli Eğitim Bakanlığı tarafından okullarda ders kitabı olarak okutulması için Nurettin Topçu tarafından Sosyoloji, Felsefe ve Psikoloji kitapları hazırlanmıştır. Bu kitapların

geneli incelendiğinde MEB müfredatına uygun olması ve ders kitabı niteliği taşıması nedeniyle fazlasıyla yığinsal bilgiye yer verildiği görülmektedir. Topçu kitaplardaki genel bilgi aktarımını kendi üslubu ile yapmış, katılmadığı yerlerde ise çok kısıtlı müdahalelerde bulunmuştur. Mesela Sosyoloji ders kitabının ilk baskısı 1952 yılında yapılmıştır. Bu kitabın 14. ve son baskısı ise 1984'te yapılmıştır. Kitabın ders kitabı olma niteliğini hangi yıllar arasında sürdürdüğü çok belirgin olmasa da Dergâh Yayınları unutulmakta olan bu eseri yeniden 2013 yılında basmıştır.

Sosyoloji kitabında Topçu, insanlığın çeşitli evrenlerden geçerek bir gelişim sürecine tabi olduğunu belirtmiştir. Aslında o, dönemin evrimci düşünürlerinin görüşlerine benzerlik taşıdığı düşünülen bu görüşleri ifade ediyor olsa da bu görüşlere katılmaz. Topçu'nun insanlık, kültür ve medeniyet arasında kurduğu bağda Doğu ve Batı düşünürleri arasında eklektik bir yapı vardır. Hem Doğu'nun kadim düşünürlerinden hem de Batı'nın güncel sosyologlarından belirli görüşleri alarak, bunlar arasında ortalama bir tanım yapmıştır. Bu tanımlar içerisinde kendine has özgünlükler barındırmaktadır.

Medeniyet şehirlilik demektir ve şehir hayatında meydana çıkar (Topçu, 2013:52). Topçu medeniyetin kurulabilmesi için göçebelikten yerleşik yaşama geçişi ilk zorunluluk olarak görmektedir. Toplumlar yerleşik yaşama geçtikten sonra toplumsal koşulların etkisiyle zorunlu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra yeni arayışlara yönelirler. Yerleşik yaşam geçiş toplumların geleneksel yaşam biçimlerinde köklü değişikliklere neden olur. Giyinme şekillerinden, yeme-içme şekillerine, hatta dini anlama ve yaşam biçimlerine kadar yaşamlarının birçok boyutunda derin değişimlere neden olur. Topçu toplum yaşamında meydana gelen bu değişimlere büyük önem verdiğinden dolayı bu süreci “Toprağa Yerleşmiş Cemiyetlerin Evrimi ve Sitelerin Kuruluşu” başlıklı bölümde uzun uzadıya anlatmıştır. Boy birliklerinin toprağa yerleşmeleri sonucunda sitelerin oluştuğunu, bu sürecin ardından da medeniyetlerin merkezlerinin bu yerleşim yerleri olduğunu belirtmiştir.

Topçu'nun medeniyet tasavvuru sadece yerli ve milli düşünürlerin katkıları sonucunda oluşmamaktadır. O, son derece geniş bir coğrafyadan, insanlığa mal olmuş tüm değerlerden faydalanarak bir medeniyet tasavvuru inşa etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda farklı düşünürlerden farklı düşünceler almıştır. Örneğin, Gandi ve Hüseyin Avni arasında hiç kurulmamış olan bir bağ kurmuştur. Bu bağı kurmasında Hüseyin

Avni'ye karşı beslediği derin duygusal nedenler olmakla birlikte onu Gandhi ile birlikte değerlendirmesinin nedeni her ikisinin arka arkaya hayatlarını kaybetmiş olmasıdır. Her ikisinin hayatını kaybetmesini “büyük ölüm” olarak gören Topçu, bu büyük ölümlerin toplumda ebediliği kaynatacağını ve bu düşüncelerin yarınki Hindistan'ı ve Anadolu ruhunu inşa edeceğini belirtmiştir (Topçu, 2001:9). Gandhi ve Hüseyin Avni'yi devlet ve ikbal sandalyelerinde ölmeyen kahramanlarla birlikte düşünen Topçu iki kişi arasında zorlama bağlar kurmuştur. Gandhi tarafından özellikle İngiliz sömürgecilerine karşı gösterilen pasif direniş tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de derin etkiler yaratmıştır. Gandhi yapmış olduğu bu sessiz ama son derece etkili eylem sonucunda sömürgecilik karşısında sembol bir isim hâline gelmiştir. Tüm dünya tarafından böylesine sembolleştirilen bir kişi ile Hüseyin Avni benzeştirmesi Topçu'nun Hüseyin Avni'ye karşı beslediği bireysel duygulardan öteye geçememiştir. Gandhi'nin Türkiye'deki en iyi tercümanları arasında Halide Edip görülmektedir. Halide Edip, Gandhi'nin Batı'ya özgür, güçlü, ahlaki ve barışçıl bir Doğu ile işbirliği yapma yollarından birini önerdiği için fikirlerini ciddiye almak istemiştir. Bu bağlamda Topçu'nun Gandhi'ye olan ilgisinin altında da böyle bir fikir yatıyor olduğu düşünülebilir. Çünkü Halide Edip, Gandhi'yi hem Hinduizm'de yapmış olduğu yeni yaklaşımlar nedeniyle hem de modern dünyanın ahlaki ve etik ikilemleri karşısında duruşuyla önemsemiştir (Hasan, 2012). Topçu'nun Gandhi ilgisinin altında da benzer faktörler yatmaktadır.

Medeniyetin anlaşılabilmesi için kültürün de tanımlanması gerektiğine inanan Topçu, kültürü bir cemiyetin kendi tarihi içerisinde oluşturduğu değer hükümleri ile sınırlandırmıştır. Ona göre medeniyet ve kültür arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Bu farkların en başında medeniyetin evrenselliği, kültürün ise yerelliği gelmektedir.

a) Medeniyet bir tarihi devirde yaşayan ve birbirleriyle münasebette bulunan bir zümre cemiyet arasında müşterek olduğu hâlde, kültür her cemiyetin kendisine özeldir ve onu diğer cemiyet ve milletlerden ayırmaktadır.

b) Medeniyet, cemiyetlerin teknik vasıtalarıyla yaşayış şekillerini ilgilendirdiği, yani onların daha ziyade madde sahasında ortaya koyduğu eserlere bağlandığı hâlde kültür, bir cemiyetin yaşattığı değer hükümlerinin bütünüdür; yani onun kendi yarattığı manevi ve ahlaki eserlerdir; ilim, sanat ve felsefe eserleridir.

c) Bir cemiyetin bütün fertleri, o cemiyetin bağılı bulunduğu medeniyetin hayat ve icaplarını yaşarlar. Buna mukabil kültür, cemiyetin her ferdi tarafından yaşanmayan, ancak az veya çok kültürlü insanların sahip olduğu değerlerin bütünüdür. Herkes bir medeni yaşayışa sahip olduğu hâlde, herkes kültürlü değildir. Her ne kadar halkın bağlandığı din, ahlak ve sanat (folklor) değerleri bir kültür hayatı ortaya koyarsa da, bu değerleri halk kültürü diye adlandırmak suretiyle yüksek kültürden ayırmak icap eder.

d) Tariflerden çıkarılan bu farklardan başka şunu da ilave etmelidir ki medeniyet, cemiyetler arasında müşterek olduğundan, cemiyetler arasında alınır verilir ve bu alıp vermelerle bir zümre cemiyet arasında müşterek olan medeniyet meydana gelir. Yani bu cemiyetlerin her birisi kendi ortaya koyduğu medeniyet eserlerini birbirlerine verirler. Hâlbuki kültür, her millet ve medeniyete özeldir, başka cemiyetten alınmaz, başka yerde hazır bulunmaz. Kültür, âdetâ milletlerin karakteridir. Kültürdeki bu şahsilik, onun diğer önemini de ortaya koymaktadır: O da ancak kültürünü meydana getirerek şahsiyet kazanan bir cemiyetin, kendi eseri olan bu kültür sayesinde, onun kılavuzluğu ile çevresinde yaşadığı medeniyetin dairesi içine girebildiğidir (Topçu, 2013:191-192).

Topçu tarafından medeniyet ve kültür arasında yapılan ayırım Türk sosyologları tarafından yapılan ayrımlarla benzerlikler taşımaktadır. Onun ayırımında özellikle son maddede yer alan medeniyetin toplumlar ve uluslararası geçişliği önemlidir. Medeniyetin üretildiği bir milletten başka bir millete iletilmesine ya da medeniyet üretebilme konusunda diğer milletlerden geri kalmış milletlerin ileri medeniyetleri alabilmesine imkân tanımaktadır. Medeniyetin evrenselliği ve farklı milletler tarafından alınabilmesi Topçu açısından bir sorun teşkil etmemektedir. Hatta Topçu, aynı Âkif gibi ileri medeniyet ürünlerinin alınmasını bir gereklilik olarak görmektedir. Kültür konusunda yapmış olduğu kültürün yerelliği ve bir millete ait oluşu konusu da günümüz için farklılaşmıştır. Medeniyet artık sadece teknik meseleleri ilgilendirmemekte, teknoloji kültürünü de beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla medeniyeti ortaya koyan kültürel esaslar medeniyetler tarafından üretilmiş olan teknik ürünlerin içerisinde bir biçimde dünyanın farklı ülkelerine taşınmaktadır. İnternet bunun en güzel örneği olduğu gibi fast food yemek zincirleri de kültürün de medeniyet gibi taşınabileceğinin göstergesi hâline gelmiştir.

Kültürü milli karakterle birlikte değerlendiren Topçu, milli kültürlerini yapmayan milletlerin Batı medeniyetine giremeyeceğini düşünmektedir. Batı medeniyetini milli kültürlerini yapmadan almaya çalışan ulusların başarısız olacaklarını düşünmektedir. Lüks hayat, ısmarlama teknik, şekil ve kıyafet taklitleri ile Batı medeniyetine girmeye çalışanların başarısız olacaklarını ifade eden Topçu (2013:194), medeniyetin taklit edilemeyen, satın alınamayan bir unsur olduğunu belirtir. Medeniyet üretmek isteyen toplumlar kendi kültürel bünyelerinde oluşturdukları bir “enerji” ile bunu yapmak zorundadır. Dolayısıyla kendi milli kültürleriyle oluşturulan enerjileri sonrasında medeniyete dâhil olan uluslar kendi kimliklerini de muhafaza edecektirler. Geçmiş asırlarda Roma, Çin, Mısır, Yunan medeniyetleri ile birlikte Ortaçağ’da Batı’da Hristiyan, Doğu’da ise İslam medeniyetlerinin bu şekilde meydana geldiği aşikârdır. Bu medeniyetler ile 20. yüzyılın Batı medeniyeti arasında bir kıyaslama yapan Topçu, Batı medeniyetini “dar bir Avrupa” medeniyeti olarak görmektedir.

Aslında Avrupa medeniyetini oluşturan birbirinden farklı ulusal kültürler mevcuttur. Topçu da bu gerçeğin altını çizmiştir. Avrupa medeniyetini oluşturan unsurlar içerisinde birbirinden bağımsız bir Fransız edebiyatı bunun yanında da bir de Alman edebiyatı vardır. Bunların arasında farklılıklar olduğu gibi birleştirici unsurlar da bulunmaktadır. Alman felsefesi ve Fransız felsefenin ortak noktaları Avrupa medeniyetini oluşturmuştur. Bunlarla birlikte İtalyan musikisi ile Alman musikisi birleşerek yeniden Avrupa medeniyetinin kurucu unsurlarını oluşturmuştur. Dolayısıyla ilim, sanat ve felsefenin farklı ulusların oluşturduğu biçimler ortak bir havuzda birleşmişlerdir. Okuyan insanın zevkini, tenkit etme ve hükümler verme kabiliyetini yükselten kültür (Topçu, 1998d:15) medeniyetin oluşumunda esas unsur olarak bu şekilde karşımıza çıkmıştır. Topçu’nun Avrupa medeniyetinin Avrupa devletlerinin ve Avrupa milletlerinin ortak bir ününü olduğunu ifade ettiği bu satırlar son derece yerinde olmuştur. Zaten onun medeniyet ve kültür arasında yapmış olduğu ayrımlar düşünüldüğünde böyle bir sonuca varması yerinde bir tutumdur. Burada değerlendirilmesi gereken bir farklı nokta, kültür ve medeniyet ayrımı ile ilişkili olan teknik meselesi bulunmaktadır.

Topçu’ya (1998d:15) göre teknik bir amaç ve asıl gaye değildir, olsa olsa “ilimlerin tatbikatı”dır. Çünkü Topçu için asıl amaç ve gaye hakikate ulaşmaktır. Tekniğin insanlara fayda sağladığı ve yaşamlarında bir takım olayları kolaylaştırdığını kabul

eden Topçu bu cümlelerinin hemen ardından ilginç bir biçimde tekniği olumsuzlamaya geçmiştir: “Teknik istenmeyen bir netice, bir meyve, bir mükâfat gibidir”. Tekniğin neden “istenmeyen bir netice” olduğunu delilleri ile ispat etmek yerine, tekniğin toplumsal yaşamda ve sosyal ilişkilerde oluşturduğunu düşündüğü olumsuzlukları üzerinden yorum yapmayı tercih etmiştir. Amerika’da tekniğin ilerlemesi ile Japonya’da tekniğin ilerlemesini küçük bir paragrafta karşılaştırdıktan sonra, dönemin beklentilerine uygun biçimde, Amerikan tekniğini/modernleşmesini olumsuzlayıp, Japon tekniğini/modernleşmesini olumlamıştır. Japon tekniğini/modernleşmesini olumlamasının tek nedeni ise Japonların kendi kültürleri ile teknik arasında bir bağ kurmuş olmalarıdır. Elbette Topçu’nun burada Japon samuray kültürünün başarısını yüceltmek gibi bir derdi yoktur. Onun yapmaya çalıştığı şey örtük bir modernleşme süreci eleştirisidir. Yani Türk modernleşirmecilere kendi zaviyesinden bir mesaj vermektedir. Japon modernleşmesi özellikle Türk sağ/muhafazakâr düşünürler tarafından, yeterince bilinildiğini düşünülme de, her zaman olduğundan farklı bir şekilde yüceltilmiştir. Bunun tam tersi yani Avrupa ve Amerika modernleşme süreci ise her zaman olumsuz yargılanmıştır. Topçu’nun Amerikan tekniğini/modernleşmesini olumsuz görme nedeni ise Amerikalıların kendine has bir milli kültürlerinin olmadığını varsayarak, tekniği Avrupa’dan kopya ettikleri varsayımına dayanmaktadır. Bu satırları yazdığı metnin Hareket dergisinin 1966 ve 1967 yılları sayılarında iki kez yayımlandığı (“Teknik ve kültür”, Hareket, 1/11, Kasım 1966 ve “Kültür ve medeniyet”, Hareket, 11/13, Ocak 1967) vakitler düşünüldüğünde duruma bu şekilde yaklaşması konjonktürel bir durumdur. Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de Amerikan karşıtlığının arttığı bir dönemde Amerikan kültürü ve modernleşmesi üzerine olumlu cümleler kuramazdı zaten. Amerika ve Avrupa tekniği karşılaştırmasının bir diğer boyutunda Topçu, Avrupa’nın teknik ilerlemesinin altında yatan ana nedeni “sömürgeleştirme” ile özdeşleştirdiği görülmektedir. Ona göre Avrupa’da tekniğin gelişmesi Avrupa’nın Asya ve Afrika’nın zengin topraklarından bol bol hammadde sömürdüğünü bunun sonucunda da Avrupa’da yoğun bir hammadde bolluğunun oluştuğunu ifade etmektedir.

Avrupa modernleşmesi ile sömürgeci politikalar arasında büyük bir ilişki kuran Topçu aslında modernleşmeye karşı duruşunun asıl nedenini de açıklamış oluyordu. Aslında Avrupa modernleşmesinin bir çeşit modern sömürgecilik olduğunu vurguladığı metinlerinde Avrupa’nın kültürü üzerine de çözümlemelerde bulunur. Ona göre kültür,

milli özellikler taşımaktadır: “Kültürü şöyle tarif ediyorlar: Okuyan insanın zevkini, tenkit etme ve hükümler verme kabiliyetini inkişaf ettirmesidir. Şu hâlde bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir. Bu değer hükümleri, ilim, felsefe, sanat ve din tarafından yaşatılmaktadır. İnsanı kâinatın merkezi yapan bütün meseleleri bunlar paylaşmışlardır ve her cemiyet, her millet bunları kendi ruh kabiliyeti ile kendi iradesiyle yoğurmuş, birbirine kendi karakterini vermiştir. Kültür, onu yaratmış olan milletin malıdır” (Topçu, 1998d.16).

Topçu’nun bu uzun kültür tanımının asıl amacı kültür ve teknik arasında kurmaya çalıştığı bağ içindir. Çünkü Topçu tekniği kültürden sızan bir usare ve onun yetiştirdiği bir meyve olarak görmektedir. Dolayısıyla, Batı Avrupa ile modernleşmenin ürettiği teknik arasında kültürel bir bağ vardır. Bu bağ bazen son derece açık seçik görülebilirken çoğu zaman ise teknik ve kültür arasındaki ilişki göze görünmezdir. Her teknik kendi topraklarının sırlarını, heyecanlarını taşır. Üretilmiş olduğu toplumların sorunlarına cevap üreten bir yanı olan teknik, sosyal sorunların çözümüne de hizmet eden bir araçtır.

Avrupa’nın modernleşmesine özellikle sömürgecilik üzerinden eleştiriler yönelten Topçu Osmanlı-Türk toplumunun da kendi tekniğini üretmediğini belirtir. Ona göre tekniği üretebilmek üretilen somut eserle birlikte büyük bir zevk de vermektedir. Osmanlı-Türk toplumu tekniği yaratmanın zevkinden mahrum kaldığı gibi onu aslına uygun bir biçimde dahi kendi topraklarına taşıyamamıştır. “Yamalı bohça” gibi Avrupa toplumlarından ithal edilen teknik satın alınabilir bir şey zannedenler tarafından “sahibi tarafından kullanılamayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığında kullanılan bir bıçak gibi benliğimizde derin yaralar” açmıştır. Topçu’nun içinde yaşadığı topluma karşı yöneltmiş olduğu bu eleştirilerden tekniği ve medeniyetin yeni ürünlerini kullanmaya karşı olduğu anlamı çıkmamalıdır. Onun üzerinde durduğu konu ve eleştirilerini yönettiği mesele tekniğe karşı gösterilen ilgiyle ilgilidir. “Biz ağacı yetiştirmeden meyvesini toplamaktan zevk aldık” diyerek ne demek istediğini ortaya koymuştur.

Teknik ve kültür arasında doğrusal bir bağ kurulduktan sonra kültürün unsurlarını tahlil etmeye çalışan Topçu, kültür ve tarih arasında derin bağların olduğunu ifade etmiştir. Kültür bin yıllık bir süreç içerisinde, nesilden nesile aktarılmasıyla

oluşturmuştur. Topçu'ya göre Türk toplumunun kültürel unsurlarının zaman içerisinde inşa edilmesinde Malazgirt kadar Hayber, Nizamülmülk kadar da Bağdat'ın etkin olduğunu belirtmiştir. Bir millet kültürsüz yaşayamaz. Bir insan başkasının ruhuyla da yaşayamaz. O hâlde insanın ve milletin ruhunu oluşturan ortak unsur kültürdür. İnsan, kültür, medeniyet ve tarih arasında kurulan tüm bu bağlar aslında teknik meselesini anlamamıza yardımcı olan unsurlardır. Topçu'nun bütün bu meselelerin birbirlerini etkileyerek ortak bir millet ruhu oluşturduğu tezi bu düşüncelerin altında yatan ana etkidir. Dolayısıyla Avrupa modernleşmesinin ortaya koyduğu teknik, insanı ve toplumu maddeye bağımlı hâle getiren, onu hakikatten uzaklaştıran ve fikir kuvvetini ortadan kaldıran bir tekniktir. Aslında Topçu, Avrupa medeniyetinin fikir kuvvetini ortadan kaldıran bir teknik ürettiğini ifade etse de aynı şekilde Avrupa medeniyetinin “yaşatıcı fikir sistemleri” üzerinde kurulduğunu da ifade etmekten geri durmamıştır. Topçu tam da burada Avrupa'nın kendisi dışında hiçbir milletin modernleşmeye katkısını kabul etmeyen tutumuna bir itiraz getirirken Avrupa'nın neyi başardığını, Asya'nın ve Avrupa dışı toplumların da neyi başaramadığını belirtmektedir. Modernleşmeye zemin hazırlayan bilimsel gelişmelerin tamamının Batı'nın malı olmadığını, “insanlığın çocukluk devrinde” Asya kavimlerinin kucağında üretildiğini belirtir. Ancak, Batı Asya kavimleri tarafından üretilmiş olan bu bilimsel gelişmeleri “onun bütün karakterlerini kazanarak kendi iradesinin bütün şuuruna” sahip olmuştur. Bu süreç de Rönesans sonrasında Batı medeniyetini ortaya çıkarmıştır.

Sözcük	Sözcük uzunluğu	Frekans	%	Derece	Belgeler	Belgeler %
Millet	6	41	0,37	4	9	37,50
Millî	5	28	0,25	9	8	33,33
Milletin	8	24	0,22	12	8	33,33
Milliyet	8	18	0,16	22	5	20,83
Anadolu	7	14	0,13	30	5	20,83

Tablo 6.2. Millet/Milli/Milliyet/Anadolu Kavramlarının Kullanım Düzeyi

Topçu, Tek Parti iktidarı tarafından da sıklıkla kullanılmakta olan millet/milliyetçilik kavramlarını benimsememiştir. Bunun yerine, güncel ve aktüel kullanımların dışında kendi millet ve milliyetçilik tanımlarını farklı bir biçimde yapmıştır. Dönemin siyasal iklimi düşünüldüğünde mevcut iktidarın millet ve milliyetçilik tanımlarını doğrudan eleştirmemeyi tercih etmiştir. Ancak kendi tanımları vasıtasıyla bir biçimde

kullanılmakta olan tanımlara karşı olan tavrını açık bir biçimde ortaya koyduğu görülmektedir. Tek Parti dönemi milliyetçiliğinin inkılapçılığı Topçu için sorunlu bir alandır. Aynı zamanda milliyetçilikle muhafazakârlık arasında ciddi bir kopuş arayışlarına gidenlerin de milliyetçiliklerini eleştirmiştir. Çünkü ona göre milliyetçilik ve muhafazakârlık arasında yapılmaya çalışılan farklılaşma vatan, dil, mefkûre ve milli ekonomi gibi kavramları tanımamak anlamı taşımaktadır (Topçu, 1939:7). Akıl, bilim ve felsefe ile temellendirilmiş bir düşünce eşliğinde Türk milletinin kurucu unsurlarından beslenen bir milliyetçilik (Topçu, 1953:4) inşa edilmediği takdirde “dışardan, iğreti ve perakende” (Topçu, 1948:16) alınacak milliyetçilik tanımlarının işlevsel olmayacağına inanmıştır.

Onun yönelimi Batılı anlamda bir millet tanımı yerine Anadolu’yu temel alan bir tanım üzerinde yoğunlaşmıştır. Topçu’ya göre Türk milletinin dokuz yüzyıl önce Asya’dan gelirken milli bir kimlikleri mevcuttu. Bu bağlamda Türklük milletin bedeni, İslam ise “ebedi ruhu” dur. Milletin ve milliyetçiliğin tanımı Batı’dan alınan kavramlarla yapıldığı zaman böyle bir anlama ulaşamaz. Dolayısıyla millet kavramı kendi doğal bağlamında yapılmalıdır. “Millet muayyen bir zamanda bir cemiyet içinde birlikte yaşayan fertlerin bütünü değildir, cemiyetin geçmiş, gelecek ve bugünkü nesillerini kucaklayan ideal bir varlıktır” (Topçu, 2000:233). Millet düşüncesini bir “mefkûre” olarak değerlendiren Topçu İmparatorluk bakiyesinin bir mirası olan mikro-milliyetçiliklerin bir an önce terk edilmesi gerektiğini düşünmektedir. “Anadolu tipi” milliyetçiliğin kurulması ile milletin ve devletin bir güç olacağını düşünmektedir. Dolayısıyla Topçu’nun kültürel milliyetçilik tanımına burada bir de stratejik güç düşüncesinin eklenmiş olduğu görülmektedir. Daha önce farklı yazılarında sıklıkla eleştirmiş olduğu Batı tarzı milliyetçiliğin Makedonya’dan ülkemize girdiğini söylemiştir. Makedonya’dan giren bu tür bir milliyetçiliğin toplumu parçaladığını düşünmektedir. Osmanlı Devleti’ni birçok düşünür “ümmeî” olarak tasvir ederken O, Osmanlı Devleti’ni “Türk’ün kahraman kılıcı” ve “İslam’ın ebedi ruh”undan oluşan “ruhçu bir milliyetçilik” sahibi olduğunu belirtmiştir. Topçu’nun Osmanlı ruhçu milliyetçiliğinin 1071 Malazgirt Zaferi ile başladığını belirttiği görülmektedir.

Topçu'nun milliyetçilikle ilgili eleştiri/öneri ve yorumlarını şu üç başlık altında toplayabiliriz:

1. İttihat Terakki ve Makedonya’dan gelen milliyetçilik düşüncesi

2. Ziya Gökalp ve Genç Cumhuriyetin Batılılaşma yanlısı milliyetçilik tanımları

3. Osmanlı-Türk ve İslam düşüncesi karışımı “Anadolucu Ruhçu” milliyetçilik tanımı.

İlk dönem yazılarında millet ve milliyet düşüncesi kavramlarını kullanan Topçu, bu iki kavrama nazaran milliyetçilik kavramını daha geç dönemlerde kullanmaya başlamıştır. Yazılarına tarihi sırayla baktığımızda milliyetçilik kavramını kullanmaya başladığı dönemde Türk düşünce dünyası da yoğun bir biçimde bu kavramı konuşmaktaydı. Millet ve milliyet kavramlarını analiz ederken daha tanımlamacı bir yaklaşım sergilerken, bu iki kavrama nazaran güncel siyasal söylem barındıran milliyetçilik kavramına ise yorumlamacı ve eleştirel yaklaşmıştır. Milliyetçilik tartışmalarında birinci dönemi Osmanlı Devleti’nin yıkılış döneminde İttihat ve Terakki bağlamında değerlendiren Topçu, bu milliyetçiliği “Selanik’ten gelen Yahudi-Mason teşkilatı maşası” (Topçu, 2000.156) olarak değerlendirmiştir. Eleştirilerini daha da ileri götürmüş ve Ziya Gökalp’i İttihat ve Terakki’nin propagandacısı olarak nitelendirerek Turancılık olarak ortaya koyduğu düşünce sisteminin Osmanlı-İslam milliyetçiliğini baltaladığını ileri sürmüştür.

Topçu, Osmanlı Devleti’ni yıkılıştan kurtarmak için geliştirilmeye çalışılan İTC milliyetçiliğinin toplumda kabul görmesinde din adamlarını ve geleneksel Osmanlı ulemasını da suçlamıştır. Ona göre “kuru taassup” ve “kuru cahillik” timsali din adamları tarafından ortaya konulan fikirler son derece dayanaksız ve tutarsızdır. Onlar tarafından ortaya konan bu düşüncelerin kolayca yıkılması ve yerine yenilerinin gelmesine şaşmamak gerekmektedir. Din adamlarının zamanın ruhuna uygun yeni söylemler geliştirememesinin de etkisiyle “ruhçu milliyetçilik ”ten “maddeci milliyetçiliğe” geçilmiştir. Topçu'nun burada bir ayrıma daha gittiği görülmektedir. Ruhçu ve maddeci milliyetçilik ayrımı. Dolayısıyla o kendi bağlamında içini doldurduğu ve ömrünün sonuna kadar savunduğu milliyetçiliği, Batılı ulus-devlet milliyetçiliği olarak algılamadığını ifade etmektedir. Modern milliyetçilik tanımlarında sıkça atıf yapılan soy, toprak ve emek birliğine Topçu, dil, din, kültür ve dilek gibi unsurları da eklemiştir. Dil, din, kültür ve dilek gibi varlığın daha soyut ortak noktalarını birleştiren bu görüş ruhçu milliyetçiliğin ana birleşenleri olmuştur. Ruhçu milliyetçilik Türk milletinin tarihsel süreç içerisinde oluşturmuş olduğu ruh ve karakterini birleştirecek, ahlak ve gelenekleri de kapsayan yeni bir duruş oluşturacaktır.

Topçu'nun milliyetçilik bağlamında Batılılaşma konusundaki yaklaşımı yukarıdaki ifadelerden de çok açık bir biçimde anlaşılabilir gibi bir kavram olarak milliyetçiliği reddetmemek ancak Batı Avrupa uygarlığının uygulamış olduğu modeli bire bir kopya etmemek üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda Topçu, milliyetçiliği siyasal ve sosyal bir ideoloji olarak dayatanları da reddetmiştir. Ancak onlara alternatif bir milliyetçilik tanımını da ortaya koymayı ihmal etmemiştir. Bu milliyetçilik, ilimden ve bilimden beslenecektir. Kendi yaşadığı coğrafyanın gerçeklerine uzak kalmayacak ve başka milletlerin kimliklerini reddetmeyecektir. Türk milliyetçiliği başka milletlerin varlığını inkâr ve yok sayma yoluna gitmeden, kendi gerçekliğini ortaya koyacaktır. Çatışmacı ve şiddet dili içermeyen kültürel bir milliyetçilik inşa etmiştir.

Topçu'nun doğrudan Batı'dan bir aktarma ile daha sonraları "taklitçi" kelimesini kullanacaktır, milliyetçiliği kabul etmediği gibi komünizmle ilgili tartışmalarda da aynı yöntemi izleyerek, başka bir kültürel iklimin düşüncesinin aynen aktarılamayacağını savunduğu görülmektedir. Nazım Hikmet 1931 yılında komünizm propagandası yaptığı gerekçesiyle yargılanmaya başlanmıştır. 1944 yılında TKP'ye yönelik tutuklamalar gerçekleştirilmiştir. 1945 yılında Mihri Belli başta olmak üzere birçok sanık yakalanmıştır. Ardından ise olaylar toplumsallaşmaya başlamış ve meşhur Tan Gazetesi baskını hadiseleri yaşanmıştır. Bunu takip eden kısa bir zaman dilimi içerisinde Türkiye Sosyalist Partisi ve Türkiye Sosyalist Emekçi Köylü Partisi kapatılmıştır. Demokrat Parti yıllarında ise Komünizmle Mücadele Komisyonu kurulmuştur. Ardından ülke çapında faaliyetlerde bulunmak üzere Komünizmle Mücadele Dernekleri kurulmuştur. Komünizmle Mücadele Dernekleri 1950'de Zonguldak'ta, 1956'da İstanbul'da ve 1963 yılında İzmir'de olmak üzere üç farklı dernek kurulmuştur (Meşe, 2013: 59). Ülke çapında örgütlenen bu dernekler aynı isimle bir de mecmua yayımlamıştır. Topçu da bu derginin yazar kadrosundadır.

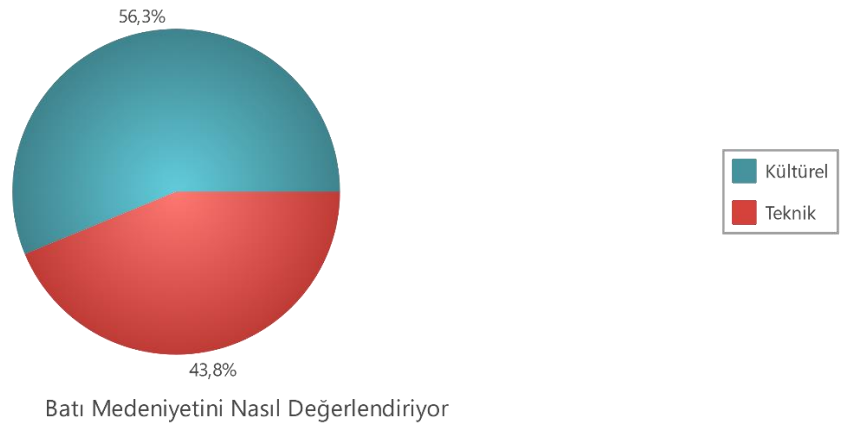
Topçu'nun 1950'lerin ilk yıllarını da içeren gerek Hareket dergisi gerekse Komünizmle Mücadele dergisinde yayımlamış olduğu yazılarda komünizm ve komünistlik bağlamında kullanılan kelime sıklığına baktığımızda aşağıdaki şekilde bir kullanım sıklığı tespit edilmiştir.

Sözcük	Sözcük uzunluğu	Frekans	%	Derece	Belgeler	Belgeler %
Komünizm	8	29	0,26	8	6	25,00
Komünist	8	15	0,14	26	6	25,00
Komünizmin	10	12	0,11	36	6	25,00

Tablo 6.3. Komünizm/Komünist Kavramlarının Kullanım Düzeyi

Araştırmaya esas alınan 25 makale içerisinde sadece 6 makalede bu kelime gruplarına rastlanılmıştır. Dolayısıyla konunun konjonktürel olduğu, ülke gündemine girdiği tarih dilimi ve gençler arasında görece kabul görmeye başlamasından sonra bu konuya merkeze almaya başladığı tespit edilmiştir. Topçu'nun Batılılaşma kapsamında olmasa da yerli ve milli olmayan, doğrudan dışarıdan aktarılan bir düşünce olarak gördüğü komünizm karşısındaki fikirleri önemli görülmüştür. O, komünizm karşısında bir mücadele yapılması gerekliliğini vurgulamış ancak bu mücadelenin her zaman “fikir ve kültür” alanında kalması gerektiğini ısrarla dile getirmiştir. Zaten kendisinin derneğinin de çalkantılı dönemlerin siyasal kurbanı olarak kapatıldığını düşünürsek o dönem dahi Topçu şiddetle mücadeleyi hiçbir biçimde tasvip etmemiştir.

6.4. Osmanlı Dönemi Modernleşmesiyle İlgili Görüşleri



Tablo 6.4: Batı Medeniyetini Nasıl Değerlendiriyor

Olumlu veya olumsuz olmasına bakılmaksızın genel olarak “Avrupa”yı, “Avrupa medeniyetini”, “Batı”yı, “Garbı” ve “Garplılaşma”yı iki faktörde değerlendirildiğinde kültürel faktörlerin daha ağır bastığı görülmüştür. Batı medeniyeti üzerinde yapılan tüm değerlendirmelerin bir kod altında toplanarak, teknik ve kültür bağlamında

değerlendirilmiş olduğu Tablo 4’de % 56.3’le kültürel söylemler öne çıkmıştır. % 43.8’de kalan teknik bağlam üzerinde ise en azından değerlendirilmeye tabi tutulan dönem içerisinde, daha az kullanıldığı görülmüştür.

Topçu, çalışmalarında Batı medeniyetinin tekniğinin alınması kültürel kabullerinin reddedilmesi gerektiğini savunan muhafazakâr düşünürler arasında yer almaktadır. Tablo 4’e bakıldığında, olumlu veya olumsuz değerlendirmeler dışarıda tutularak, Avrupa medeniyetinin kültür ve sanatla ilgili boyutunun Topçu’nun gündemini daha fazla işgal ettiği görülmüştür. Önceki tablolarla karşılaştırıldığında burada da anlamlı bir sonuç elde edildiği görülmektedir. Çünkü müstakil olarak kaleme aldığı Rönesans ve Avrupa yazıları ile birlikte Avrupalı düşünürlerden yapmış olduğu çeviriler, kapak resimlerinde kullanmış olduğu Rodin heykelleri bu savımızı desteklemektedir. Avrupa’dan yöntem bilgisinin alınmasını açık bir biçimde söylemesine rağmen Avrupa’dan sınırsızca teknoloji ithalatının yapılmasını hiçbir yerde ifade etmemiştir. Bu bakımdan onun teknik bağlamda Avrupa medeniyeti ile ilgili olumlu görüşleri de bir bakıma bilim ve felsefeyi içeren kültürel yaşamla ilgili olduğu için kültürel yaşam içerisinde değerlendirildiği görülmüştür. Tablo 8’de daha açık biçimde görülebilecek bu durum, Avrupa’nın hangi kavramlarla daha sık ilişki bağlamında kullanıldığını göstermektedir.

Osmanlı toplumsal yapısının 17. asra kadar kendini geliştirerek koruduğunu düşünen Topçu, Osmanlı toplumsal yapısının kendi benliğini inşa eden ana unsurlardan uzaklaşmaya başladıkça bozulduğunu belirtmiştir. Kuruluş ve yükseliş dönemlerinin ardından Osmanlı toplumu ihtiyarlayan her canlı gibi gençlik devrini sonlandırmış ve yorgunluk çağına girmiştir. Toplum yaşamında yolunda gitmeyen sorunlara çareler aranmaya başlanıldığında ise sorunlar kendiliğinden büyümüştür. Aslında Osmanlı münevverleri kendi toplumsal sorunlarına kendi benliklerinde cevap aramış olsalar daha başarılı olurlardı düşüncesine sahip olan Topçu, toplumun kendi benliğinden uzaklaşarak “Batı taklitçiliğine” sığınmaya başladığını belirtmiştir (Topçu, 1997:19). Yaşanan süreçte, sorunların çözümü için başvurulmuş Batı taklitçiliğinin yıkım süreçlerini başlattığını düşünen Topçu, bu yıkım süreçlerini üç devrede açıklamıştır.

Ona göre Servet-i Fünûn döneminde “cılız, cesaretsiz, imansız ve bitik” (Topçu, 1997:19) bir gençlik yaratılmıştır. Dönemin romanlarında resmedilmiş olan tipler bu neslin şahsiyetlerinin küçük birer örneğini teşkil etmektedir. Örneğin, Mai ve

Siyah'ın Ahmet Cemil'i buhranlar içerisinde kıvranan hasta bir varlıktır. Burada tasvir edilen yeni gençlik tiplemesi kendi geçmişini acımasızca reddederek yönünü sorgusuz sualsiz Batı'ya çevirmiş bir gençliktir. Dönemin bu eserlerinde, gelecek nesiller yaşadıkları toprakların daha iyi olmasını istiyorlarsa yönlerinin Batı'ya çevrilmesi gerektiği düşüncesi öne sürülmektedir.

Topçu, bu neslin ardından gelen nesli önceleri daha cesur ve yeni ümitlerle canlanmış bir nesil olarak görmüştür. Ancak bir müddet sonra bu düşüncesinden vazgeçmiş ve bu ikinci nesli de ikinci yıkım olarak değerlendirmiştir. Üçüncü nesli ise “Batı’dan gelen, insanlığın ilkel hâline dönüş merakı” ile geçmişiyle bağlarını tamamen kesen bir nesil olarak tanımlamıştır. Topçu yaratıcılığın yerini taklitçiliğin tuttuğunu ifade ettikten sonra bütün bu süreçlerin verimsizlik getirdiğini belirtmiştir. Osmanlı toplumsal yapısını daha iyi ve güzele götürme düşüncesi taşıyan bütün bu sorunlu yol alışlar Osmanlı toplumunu üç yüz yıl yerinde bocalattığı gibi hatta daha da geri götürmüştür. Bütün bunların nedenini taklitçilikte gören Topçu, sadece Batı taklitçiliğini değil, taklitçiliğin her türlüşünü eleştirmiştir: “Arap taklitçiliğinin yaratıcı şuuru gölgelediği devirlerde ululuğumuzu kaybettik. Geçen asırdan beri sahneye çıkan yeni taklit rüzgârı sırasıyla bizi Fransız, Alman, Amerikan modalarına tabi kıldıktan sonra, ruh ve kültür buhranı iradesiz varlığımızı bir yandan Japon kıyılarına bir yandan Çin ve Slav davası olan anarşist bir sistemden gıdalanmaya kadar götürdü” demektedir. Burada yapılan alıntıda altı çizilmesi gereken önemli noktalar bulunmaktadır. Öncelikle Topçu, Arap taklitçiliği ile ilgili sözlerini daha derinlere götürmemiştir. Belli ki Arap İslam düşüncesinin Osmanlı İslam toplumlarında uygulanma biçimini eleştirmiştir. Ona göre Osmanlı İslam düşüncesi kendi doğal seyrinde, Türk milletinin kendi tarihi ve sosyal yaşamıyla yeniden yorumlanmıştır. İslam düşüncesinin ruhuna değil de şekilselliğine ve dış görüntüsüne yapılan göndermeler yüzünden İslam ahlakının özünden kopulmuştur.

Topçu, Osmanlı münevverlerinin toplumsal düzeni yeniden kurma ve İmparatorluğun yükseliş dönemine yeniden dönme özelemlerini nasıl elde edecekleri konusunda yaşamakta olduğu savrulmaların da altını çizmiştir. Osmanlı münevverleri kendi aralarında hangi ulusun modernleşme yolunu izleyecekleri konusunda derin ayrılıklara düşmüştürler. Kimi aydınlar Fransa modelini savunurken kimi aydınlar ise Alman ve Amerikan modelini savunmuştur. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise Japon

modernleşmesinin de taklit edilmesinin gerektiğini savunan aydınlar olmuştur. Ekim Devrimi sonrasında Sovyet tecrübesini de savunan başka aydınlar olmuştur. Topçu bütün bu aydınları gerçeğin büyük bölümünü ıskalamış olmaları yönüyle eleştirmiştir. Kendi modernleşme tecrübesini üretmek yerine herhangi bir iş yapılırken acaba Amerikalılar da mı öyle yapıyorlar gibi sorularla sorunlara çözüm üretme çabasını “zehirleyici bir parazit” olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda Topçu, medeniyet ve modernleşme ile ilgili görüşlerini Mehmet Akif’le bağlantılandırmıştır.

Mehmet Akif Ersoy için müstakil bir eser de kaleme almış olan Topçu, yurdun dört bir yanında Akif’i gençlere tanıtabilmek amacıyla sayısız konferans ve panele katılarak konuşmalar yapmıştır. Bu konuşmalarda ve eserinde Akif’in farklı yönleri üzerinde durmuştur. Akif’in üç farklı yönü modernleşme bağlamında irdelenmiştir. İdealizmi, milliyetçiliği ve inkılapçılığı bölümleri bu anlamda Akif ve Topçu modernleşmesini anlama açısından üzerinde durulmaya değer bulunmuştur. İdealizmi, düşünce ve duygulara tatmin getiren yüksek tasavvurlar olarak tanımlayan Topçu, Akif’i farklı dillerde yayımlanmış edebi düşünürlerle kıyaslar. Milliyetçiliği ise tarih ve toprak şuuru olarak nitelendirdikten sonra Akif’in neden milliyetçi olduğunu açıklamıştır. Ona göre Akif iki nedenden ötürü milliyetçidir. Birincisi, Akif’in zihin ve ruh dünyasında sinmiş olan tarih, geçmiş ve ecdat sevgisidir. Akif, geleceğin geçmişten tamamen kopararak kurulamayacağını düşünmektedir. İkincisi ise toprak olarak nitelendirilen vatan duygusunun Namık Kemal’den sonra Akif’in şiirinde can bulduğunu ifade etmiştir. Topçu’ya göre Akif, hem ideal duruşuyla, hem milliyetçi duyguları ile Osmanlı toplum yapısının değişimine inanmaktadır. Bu değişimin gerçekleşmesi için kendisi de bir müddet Almanya’da teknik gezilerde bulunmuştur. Almanya’dan döndükten sonra kaleme aldığı şiirlerde, Avrupa’nın teknik ve medeniyet ilerlemesine olan derin takdir duygusu rahatlıkla görülebilmektedir. Bununla birlikte Akif, kendi toplumu ile ilgili de ciddi özeleştiriler yapmıştır. Yani, Osmanlı modernleşmesinin neden sağlanamadığını metinleri arasında sıkıştırmış olduğu eleştirilerde rahatlıkla görebilmekteyiz. Topçu, Akif’i Osmanlı modernleşme hareketleri içerisinde İslamcılık ekolüne yerleştirmiştir. Akif’e yönelttiği bir eleştiri bulunmazken Ziya Gökalp’e ise birçok kitabında eleştirilerde bulunmuştur.

Topçu’nun Akif modeli modernleşmeyi tercih ettiği aşikârdır. Hatta Akif tarafından modernleşmeyle ilgili dile getirilmeyen birçok farklı şeyi de dile getirdiği

görülmektedir. Akif'i bu kadar yükselten Topçu, Osmanlı modernleşme çabaları içerisinde Ziya Gökalp'i eleştirmiştir. Gökalp'in Durkheim'den etkilenecek "fert yok cemiyet var" diyerek formüle ettiği görüşü kabul edilir bulmamaktadır. Ona göre Gökalp, milliyetçiliğine temel dayanak olarak kabul ettiği bu aşırı cemiyetçi duruş yüzünden bireyselliği yok saymıştır (Topçu, 1998b:34). Topçu bu görüşü savunan Gökalp'i "Durkheim sosyolojisinden bir millet ideali çıkarmak isteyen görüşe göre, cemiyet dışında irade, ahlak ve din tanıyan, içtimai şahsiyetten başka ferdi şahsiyet iddia eden her düşünüş sapıklıktır, ahlak dışı yaşamaktır ve gerçek ulûhiyet yerine büyük vehimlere bağlanmaktadır" diyerek eleştirmiştir. Gökalp düşüncesine bu kadar yüklenen Topçu eleştirilerini daha da ileri götürerek, onun tarafından ortaya konan modernleşme ile ilgili görüşlerin hiçbir işe yaramadığının da altını çizmiştir. Hatta Gökalp eleştirisinden bir adım daha ileri geçerek Turancıların tamamını da aynı kefedede değerlendirmiştir. Ona göre Turancılık davasını savunanlar, bilerek veya bilmeyerek milliyetçilik davasının tezi değil "anti-tezi" olmuştur.

Topçu, Turancılığın tarihi gelişiminde Osmanlı toplum yapısını etkileyen "Araplaşma" ve "Acemleşme"ye karşı tepkiselliğinin altını çizdikten sonra Turancılığın büyük bir yanılsıza düştüğünü belirtir. Araplaşmaya karşı Turancılığın, Araplaşma ve İslamlaşma arasındaki çizgiyi ayırt edemediğini düşünen Topçu, Anadolu toprakları yerine Turan ülküsü koyanların "kültür ve iman buhranının" ilk sorumluları olduğunu belirtmektedir. Bu eleştiri ile Topçu aslında Gökalp'in Batılılaşma tezlerini de reddettiğini gösteriyordu. Topçu, Batı medeniyetine dâhil olduğumuzu söyleyenlere ve Asyalı bir millet olmayı kabul etmeyenlere bazı sorular yöneltmiştir. Dönemin modernleşmeyi savunan düşünürlerden bazılarının Avrupa'nın kültürü ile bağların daha da sıkılaştırması yönündeki görüşlerine katılmadığı görülmektedir.

"Garbın taklitçiliği" ile ifade edilen ve bir buçuk asırlık bir zaman dilimini kapsayan süreçte Topçu'ya göre milli kültür yok sayılmıştır. Avrupa modernleşmesini gerçekleştiren devletlere bakıldığında milli kültüründen sıyrılan bir devlet görülmemektedir. Avrupa modernleşmesi Avrupa devletlerinin birer birer kendi romantizmlerini yaratmaları sonucunda ilerlemiştir. Oysa Osmanlı modernleşmesi kendi romantizmini yaratamamış, kötü bir Batı taklitçiliği yoluna gitmiştir. Bu bağlamda Tanzimat edebiyatı içerisinde önemli bir yere sahip olan Hamid

eleştirilmiştir. Eğer O, Batı romantizmini taklit ederek bir edebiyat oluşturmak yerine Malazgirt ruhuyla hareket etmiş olsaydı “vatanda mefahir, mabed ve mektepten yapılma üçüzlü kutsallık” ile bir edebiyat oluştursaydı süreç başka türlü gelişecekti. Servet-i Fünuncular da soluk benizli hasta bir ruha eklenmiş taklitçi simalardır. Flaubert, Madame Bovary’i basit bir kasaba hayatını baz alarak, kendi toplumsal sorunlarını işleyen bir roman yazmıştır. Topçu’ya (1998b:152) göre Halit Ziya ise bu romanı kopya ederek Aşk-ı Memnu’yu kaleme almıştır. Ancak bu kötü taklit edebi açıdan da başarısızlıkla sonuçlanmış ve geriye “iskelet, kelime yığını ve cansız bir şişirme” kalmıştır. Ortaya çıkan yeni ürünün bu kadar kötü olmasını da taklitçiliğin cezası olarak gören Topçu pozitivizmi de aynı heyecanla karşılayarak kabul edenlerin daha derin hüsranlara boğulduğunu belirtmiştir. Edebiyatın yerliliği ve milliği Topçu açısından önemli bir değer olarak görülmüştür. Çünkü Avrupa medeniyetinin şaheserlerini ortaya koyan düşünürlerin tamamında yerlilik mevcuttur. Topçu’ya göre bir Fransız felsefesi, bir Alman romantizmi, bir İngiliz hukuku, bir Amerikan psikolojisi ve İtalyan musikisi vardır. Her bir milletin kendini diğerlerinden daha farklı biçimde ayırt edebileceği kültürel öğeler bulunmaktadır. Bu kültürel öğeler de o milleti yüksek değerlere sahip oldukları alanlarda ilerletmiştir. Yani Beethoven’ın çılgın romantizmi İtalya’da doğamayacağı gibi, Shakespeare’in şüphesi Goethe’nin kalbinde barınamazdı. Balzac ve Dostoyevski Allah’ın “aynı kulları” değildirler, başka dünyaların ulvi ruhlarıdır.

Topçu’ya göre taklitçilik sadece edebiyat alanında gerçekleşmemiştir. Batı medeniyetinin kendi tarihsel gelişimi içerisinde doğal bir evre olan sanayileşme de aynı biçimde son derece yanlış anlaşılmıştır. Sanayileşmenin modernleşme ile olan bağlantısına ileri düzeyde inanan bir grubun varlığına dikkat çeken Topçu, bu grubun Rousseau’nun tarihin derinliğinden çıkıp gelse ve sanayileşmeyi eleştirse ona bile deli muamelesi yapacaklarını belirtir. Topçu’nun bu eleştirisinden Batılılaşmanın felsefi ve bilimsel boyutunu ıskalayanları yok saydığı açıktır. Ancak ona göre aslında Batılılaşmanın felsefi ve bilimsel yönünü de neredeyse yakalayan hiç kimse bulunmamaktadır. Osmanlı ıslahatları Batılılaşmanın felsefi ve bilimsel ruhunu anlama çabaları içerisinde, kendine göre anlamlı bir konuma sahip olan Dârül Fûnün bu bağlamda önemli bir yere sahiptir. Ancak onun Osmanlı toplumunda eğitim alanında yapılan ciddi yenilikler arasında sayılan Dârül Fûnün’u bile eleştirdiği görülmektedir. Osmanlı’da yeni bir yükseköğretim kurmak amacıyla “fenler evi”

manasına gelen okulun temelleri neredeyse 1846'da kurulan Meclis-i Maârif-i Umûmiyye zamanına dayanmaktadır. Kasım 1846'da İtalyan mimar Fossati ile Ayasofya Camisi civarına gösterişli bir bina yapılması için anlaşma yapılmış ve bina inşaatı ancak 1865'te tamamlanmıştır. 125 odalı ve Avrupa üniversitelerine benzeyen gösterişli bir bina yapılmıştır (İhsanoğlu, 1993:521-525). Ancak bu binada eğitim öğretim yapılamamış, bir üniversite için fazla gösterişli bulunarak 1869 yılında bugün Basın Müzesi olarak kullanılan yeni bir bina yapılmıştır.

Topçu, Osmanlı modernleşmesinde köşe taşlarından birisi niteliği taşıyan Dârül Fûnün için saltanatın sadık adamlarını yetiştiriyordu eleştirisinde bulunmuştur. Aynı şekilde Mülkiye-i Şâhâne ve Mühendishane-i Hümayun için ise tekrar sarayın “keyif ve şehvetine uşaklar” yetiştiriyor eleştirisinde bulunduğu görülmektedir. Topçu'nun eleştirilerinin yoğunlaştığı ve eleştirilerinde kullandığı ağır dilin II. Abdülhamit dönemine ait zaman dilimini kapsadığı görülmektedir. Sultan Abdülhamit Han döneminin edebiyatını da “kasidecilik, meddahçılık, mersiyeçilik ve ruhu satılmış dalkavukluk” (Topçu, 1998b:229-229) olarak değerlendirmiştir.

Osmanlı dönemi Batılılaşma hareketleri içerisinde değerlendirilen Lale Devri ile ilgili olarak bazılarının bu dönemi Osmanlı Rönesansı olarak kabulleniyor olmasını reddetmiştir. 1718 ila 1830 yıllarını kapsayan Lale Devrinde yapılan bazı yenilik hareketleri Patrona Halil İsyanı ile sonlanmıştır. Osmanlı döneminde yaşanan bu tarihi aralık Lale Devri olarak isimlendirilmemiş daha sonra bu kavram ilk kez Yahya Kemal Beyatlı tarafından kullanıma sokulmuştur. Bu dönemde Paris, Viyana ve Moskova'da elçilikler açılmıştır. Bu elçilerden sadece diplomatik işleri yönetmeleri istenmemiştir. Avrupa devletlerinin askeri ve ilmi gücü hakkında bilgi edinmeleri de istenmiştir. Aynı dönemde Yirmi Sekiz Mehmet Efendi Fransa'dan çok etkilenecek burada görmüş olduğu bazı yenilikleri İstanbul'a taşımak istemiştir. Osmanlı İmparatorluğunda büyük tartışmalara neden olmuş ve büyük bir isyanla sonlandırılmak zorunda kalınmış bir dönem için Topçu, Sultan III. Ahmet, Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ve Nedim gibi isimleri zikrederek bu saydığı şahısları “cinsi kompleksi ve libidonun bunalımları” olarak değerlendirmiştir. Ona göre böylesine fazla tartışmalara neden olmuş bir dönemin sadece bir tek katkısı olmuştur. Lale Devri ile matbaa Osmanlı Devleti'ne girmiştir. Topçu ayrıca Lale Devri'nin Osmanlı toplum yapısının ruh hâlini değiştirmedeği gibi hiçbir yeni düşünce

hareketinin doğmasına da neden olmadığını belirtmiştir. Osmanlı toplum yaşamında Lale Devri'nde Batılılaşma yönünde yapılan değişimleri olumsuzladıktan sonra II. Mahmut dönemini de değerlendirmiştir. Osmanlı Dönemi Batılılaşma ya da bir nebze modernleşme çabalarının tamamına yönelttiği eleştirileri II. Mahmut dönemi için de sürdüren Topçu, bu dönemi de diğerlerinden ayırmamıştır.

II. Mahmut döneminde devlet teşkilatında bir takım yeniliklerin yapılmış, bu yenilikleri toplum yaşamına yansıtabilmek amacıyla insanların kıyafetlerinde de değişiklikler yapılmıştır. Her iki yenileşme çabalarını da “hayatın dışına vurulmuş cila” olarak nitelendirmiş ve insanın asıl ihtiyacı olan iç dünyasının sürekli boş bırakıldığını belirtmiştir. Eleştirilerini Osmanlı'nın diğer dönemleriyle de devam ettiren Topçu (1999b:95-96) Osmanlı modernleşmesini şu sözleriyle sonlandırmıştır: “Abdülmecid, babasının yaptığı değişimleri, hukuk ve kanunlar sahasında tamamladı. Daha sonrakilerin ve Meşrutiyetçilerin yaptıkları ise, II. Mahmut ile Abdülmecid'in yaptığı kıyafet, şekil ve teşkilât değişimleriyle yeni kanun müeyyidelerini, kestiği kafalarla kuyular dolduran meşhur Kuyucu Murad Paşa'nın metotlarıyla tekrarlamaktan başka bir şey değildir”.

Osmanlı toplumunda inkılap yapmak ve Garplılaşma amacıyla Meşrutiyet hareketlerinin yapıldığını ancak başarılı olamadıklarını belirtmektedir. Çünkü Meşrutiyet hareketlerinin öncülerinin asıl amaçlarının Osmanlı'yı modernleştirmekten daha ziyade iktidarı ele geçirmek niyetleri taşıdıklarını belirtmiştir. Ayrıca İttihat ve Terakki'nin önde gelenlerini de “memleketin asıl sahiplerine yabancı bir sürü çapulcu” olarak değerlendirmiştir. Osmanlı Devleti'ni Anadolu coğrafyasında İslam'ın ruhuna dayanan milli bir devlet olarak değerlendiren Topçu (2008:155) ayrıca İttihat ve Terakki için Selanik'ten gelen “milliyetçiliğe dış bileyen” Yahudi-Mason teşkilatı olarak nitelendirmiştir. Ziya Gökalp'i de İttihat ve Terakki “propagandacı”sı (Topçu, 2008:154) olarak eleştirmiştir. Aslında Topçu'ya göre Meşrutiyet modernleşme çabaları içerisinde üzerinde en fazla durulmayı hak eden bir dönemdir. Çünkü eski ile yeni arasında yaşanan en büyük savaş bu dönem aralığında gerçekleşmiştir. Topçu'ya göre bu “köprü üstünde” yapılan bir savaştır. Kaybedeni tamamen ortadan kalkacak, kazanan ise köprü geçişi üzerindeki engellerinden kurtulmuş olarak asıl hedefine doğru emin adımlarla ilerleyecektir.

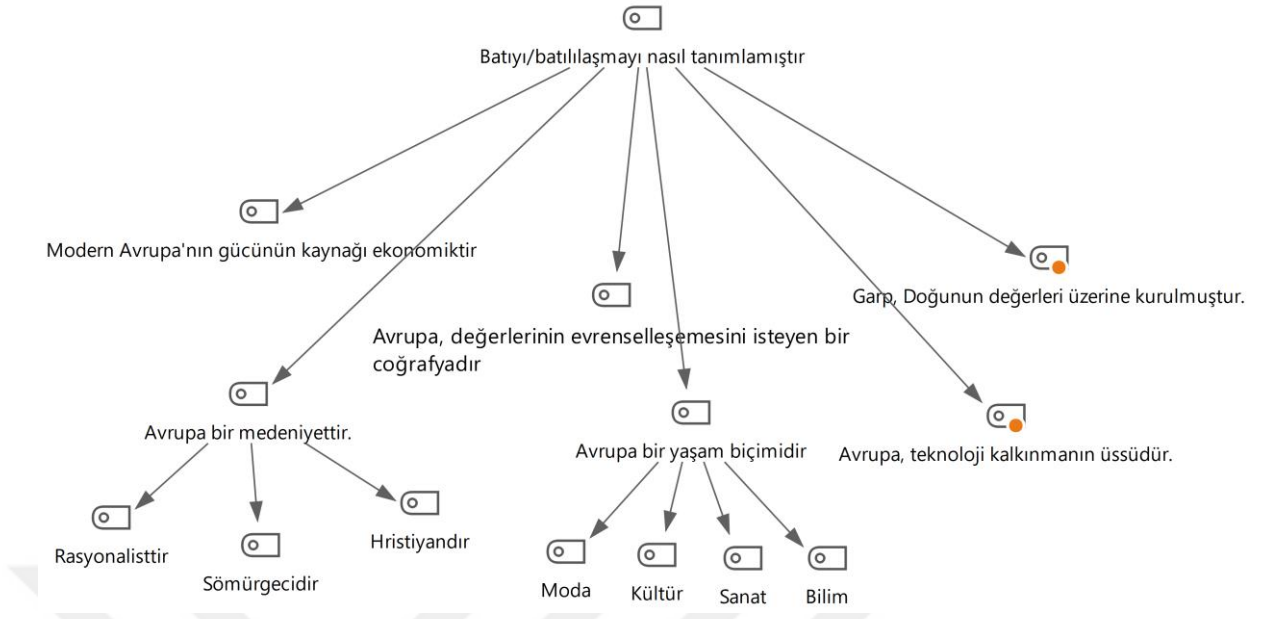
Topçu'nun ayrımına göre Meşrutiyet döneminde toplum birbirine zıt iki ayrı sınıfa ayrılmıştır. Birinci sınıftakiler eskinin aynen muhafazasını savunurken, ikinci sınıftakiler ise her şeyin yenilenmesini savunmaktadır. Ona göre dönemin şartları düşünüldüğünde her iki sınıf da birbirine eşit güçtedir. Bu cümlesi ile Meşrutiyet hareketlerinin başarıyla sonuçlanamamasının nedenini eskiyi savunanların güçlü ve her şeye hâkim olduğunu ileri sürenlere verdiği bir cevap olarak görülmektedir. Topçu, özellikle eskiyi savunanları eleştirirken, onların din ve İslam adına değil ellerinde hayatla ilgisi olmayan “kaideleri” savunduklarını belirtmektedir. Aristo mantığının şekillendirdiği bu düşünce tarzı ona göre “insan idealini yerlere serdikten sonra kesecek kâfir kafası arayan” bir düşünce yapısına sahiptir. Bu gruba göre Batı'dan gelen her şey kötüdür. Hatta kendi içlerinden yani ulema sınıfından birisi bile olsa, Cemaleddin Efgani gibi, onu dahi ölüm tehditleriyle memleketten kaçırdıklarını belirtir. Karşı tarafta bulunanlar ise âdeta bir bataklıktan kurtulabilmek için Batı'nın kucağına atılmış olanlardır. Onlarda insanlığımızı kurtaracak olan ilmi, felsefeyi ve ahlakı Batı'da aramak zorunda kalmışlardır. Onlar bu sürecin içinde neyin iyi neyin yanlış olduğunu görebilme yeteneğinden yoksundurlar: “Meşrutiyet neslinin çocukları derste henüz sarıklı hocadan teyemmümle misvak kullanma tarzını öğrenirlerken sıra altında gizlice Boucher'in Madde ve Kuvvet tercümesini okuyarak elden ele dolaştırıyorlardı” (Topçu, 1997:38-39).

Eskiler “ruhsuz” yeniler ise “şuursuz ”dur. Topçu'ya göre Hoca'nın kararmış kalbi yüzünden Batılılaşma taraftarlarının Batı'dan getirdikleri zehir bile deva sanılmıştır. Garp taklitçilerinin bu aşırı Batılılaşma sevdaları Osmanlı'yı sonunda Haçlı ruhuna teslim etmiş bu durumu sadece Said Halim Paşa görebilmiştir. Said Halim Paşa “Buhranlarımız” adı altında kaleme almış olduğu eserde bu sorunlara detaylarıyla değinmiştir. Said Halim Paşa'ya göre de İslam toplumlarının geri kalmasına neden olan dört ana sebep bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “mukallitliklerimiz” olarak nitelendirdiği taklitçilik meselesidir. İkinci ve üçüncü nedenler ise toplum ve devlet hayatında önemli sıkıntıların doğmasına neden olmuş olan “Buhran-ı Fikri ve Buhran-ı İçtimai”dir. Said Halim Paşa'ya göre son neden ise “taassup”tur. Döneminin önemli entelektüellerinden olan Said Halim Paşa birçok eserini Fransızca olarak kaleme alabilecek ve Fransız Hukuku üzerine eserler yazabilecek kadar Batı'yı iyi bilmektedir. Uzun yıllar Avrupa tecrübesine de sahip olan Sadrazam sürgün yıllarından döndükten sonra bir Ermeni komitacı tarafından aynı şekilde Batı'da

öldürülmüştür. İttihatçı olmasına rağmen hem dönemin hem de günümüzün İslamcıları tarafından önemsenen bir düşünür olarak Said Halim Paşa'nın Nurettin Topçu düşüncesinde etkilerinin olduğu da burada görülmektedir.

6.5. Nurettin Topçu Düşüncesinde Batılılaşma/Modernleşme

Topçu (1998b:156) Batılılaşma ile ilgili olarak, öncelikle şekilsel Batılılaşmayı eleştirmek amacıyla “Garbın ruh ve zihniyetini paylaşmayan milletler, garp medeniyeti halkasına girmiş sayılırlar mı? Bir veya birkaç Kadillak sahibi, mükellef giyinmiş Adana köylüsü, garbın anladığı manada medeni bir insan mıdır?” sorularını sormuştur. Bu soruların cevaplarını da beklenildiği gibi kendisi veren Topçu, bazı eşyalara sahip olmakla medeni olunamayacağını belirtmiştir. Osmanlı'dan beri Batılılaşma ile ilgili ciddi çabaların olduğunu ancak bu çabaların başarısız olduğunu da cümlelerine eklemiştir. Topçu, modernleşmeyle ilgili yaptığı bu tespitlerde her zaman bir de öneri sunmuştur. Batılılaşma için “kültür yaratmak” lazım olduğunu belirterek yeni bir çıkış yolu önerisinde de bulunmuştur. Kültür yaratımından kastı açıklamak için de öncelikle kültürden ne anladığını belirtmiştir. Ona göre kültür âlimden, sanatkârdan, filozoftan oluşan fertlerin ferdi çabalarının sonucu oluşan bir süreçtir. Bu bağlamda, kimi yerde Batılılaşma kimi yerde modernleşme eğilimi olarak, ama her zaman Garplılaşma bağlamında aynı kapıya çıkan, süreç olarak farklı milletlerle işbirliğini yadsımaz. Ona göre bir millet kendi kültürünü koruyarak, geliştirerek de başka kültürlerle etkileşim ve iletişim içerisine girebilir hatta medenileşme sürecinde kültürler arası bu geçişler gereklidir.



Tablo 6 .5. Batılılaşmaya Yaklaşım Biçimi

Topçu'nun düşünce sistemine göre "Garp, Doğu değerlerinin üzerine kurulmuştur". Ancak, Batı Doğu'dan aldığı bilgilere hiçbir zaman atıf yapmamıştır. Ortaçağ Avrupa'sının Aydınlanmaya giden süreçte içerisinden geçtiği çalkantılı yıllarda dışardan aldığı bilgiyi içselleştirmiş ancak bu bilgilerin kaynağını göstermemiştir. Topçu'ya göre özellikle Osmanlı Devleti'nin güçlü olduğu zamanlarda İslam toplumları bilgi üretmiştir. Bununla birlikte askeri alanda da son derece başarılı çalışmalara imza atmıştır.

Avrupa coğrafi bir mekândır. Aynı zamanda moda, kültür, sanat ve bilimi ile bütünsellik arz eden bir yaşam biçimidir. Bunlarla birlikte Topçu'ya göre Garp, Hristiyan'dır, sömürgeci'dir ve rasyonalisttir. Dolayısıyla Batı, Topçu için hem olumlu yönleri olan hem de olumsuz yönleri olan karmaşık bir yapıdır. Avrupa'nın sömürgeci yaklaşımları ve kendi değerlerinin evrenselleşmemesi konusunda yaptığı ısrarlar ise kabul edilemez yaklaşımlardır. Topçu bundan dolayı da bütün metinlerinde Avrupa ve modernleşme ile ilgili her olumlu yaklaşımının/yorumunun ardından Avrupa'ya dikkat edilmesi gerektiğini de vurgulamıştır.

Aslında Topçu'nun düşünce sistemine yakın çağdaşlarının düşünceleri ile karşılaştırıldığında, Avrupa ve modernleşme konularında Topçu'nun son derece tutarlı ve ılımlı olduğu görülecektir. 1950'li yıllara kadar muhafazakâr düşünürlerin Avrupa ve modernleşme konusunda Necip Fazıl istisna tutulursa çok aşırı şeyler dile getirmedikleri görülmüştür. Avrupa ve modernleşme konusunda modernleşme

karşıtlığı ilerleyen dönemlerde çok partili yılların son dönemlerinde gelişmeye başlamıştır. Bu karşıtlığın altında güncel iç sosyo-politik tartışmalar yattığı gibi uluslararası tartışmaların etkisi de bulunmaktadır. Topçu'nun çok partili yıllarda yazdığı yazılarda da Avrupa ve modernleşme konularında ilk yıllarda göstermiş olduğu ılımlı tutum tamamen ortadan kalkmasa da nisbi olarak azalmıştır. Özellikle maarif sistemi bağlamında ele aldığı değerlendirmelerde tamamen Batı/modernleşme karşıtlığı açık biçimde görülmektedir. Çünkü Topçu'ya göre milletimiz üç asırdan beri kültür ve maarif sahası başta olmak üzere birçok farklı alanda kötü bir buhrandan geçmektedir. Buhranların başladığı 17. yüzyılda asi başların kesildiği, kafalarla kuyuların doldurulduğu şiddet rejimi zamanıdır. 18. yüzyıl ise yapılan bu yanlışlıkların ve kötü gidişatın önüne geçilmesi amacıyla bir takım ıslahat denemeleri yapılmıştır. 19. yüzyılı bir inkılaplar dönemi olarak gören Topçu bu sürecin 20. yüzyılda da devam ettiğini belirtmiştir.

Topçu, üç asırlık dönüşüm zamanının sonucunu maarif meselesine bağlamış ve modernleşme ile ilgili düşüncelerini de bu alana sıkıştırmıştır. Aslında, Osmanlı eğitim sisteminin bozulduğuna, medreselerin dönemini doldurduğuna, cahil kişilerin alim kisvesi altına girdiğine inanan Topçu, maarif meselesinde ciddi adımların atılması gerektiğini düşünmüştür. Ancak onun karşıtlığı Avrupa'dan eğitim meselesinde ülkemize getirilenlerin “garp taklitçiliğinden” öteye gidemediğini iddia etmiştir. Dolayısıyla milli bir eğitim yerine garp sisteminden kötü bir taklit mekanizması işletilerek yanlış yapılmıştır. Oysa “Rönesans” yazısında ve diğer başka yazılarında da sık sık ele aldığı gibi Avrupa medeniyeti ve Avrupa düşüncesi doğru anlaşılacak ülkemize aktarılmış olsaydı bu karşıtlığı oluşmayacaktı.

İnsanlığa katkıları olan büyük dehaların yaşayış, duyuş ve düşünceleri arasında benzerlikler vardır. Topçu, Mimar Sinan ile Michelangelo arasında bağlar gördüğü gibi Yunus ile Delaroix, İsmail Dede ile Chopin arasında ruh birlikteliği görmektedir. Dolayısıyla farklı kültürler arasında etkileşim ve bağ imkân dâhilindedir. Sonuçta Batı modernleşmesi de Yunan medeniyetinden etkilenmiştir. Dolayısıyla Topçu'nun içerisinde bulunduğu kültür de geçmişte ve şu an farklı kültürlerden etkilenmiştir gelecekte de bu etkilenme devam edecektir.

Topçu'nun Batılılaşma sorununa yönelttiği çözümlerden bir tanesi de “kendi mazimizin, kendi kaynaklarımızın mahsulü olan kültürü, garbın ve bütün insanlığın

büyük eseri olan metodlarla yoğuracağız” demesidir. Burada da görüleceği gibi Topçu Batılılaşma konusunda reddiyeci bir tutum sahibi değildir. Onun Batılılaşma sorununu ele alış biçimi uzlaşmacı ve kendi milli kültürü ile var olmak şeklinde olmuştur. Batı Avrupa modernleşmesinin geçtiği yollar tetkik edilecek ve kendimize mahsus bir yol bulunacaktır. Almanları sentezci, Fransızları analizci, Anglo-Saksonları tenkitçi gören Topçu, bu düşünürlerin ortak noktasının Yunan düşüncesi olduğunu belirtmektedir. Alman modernleşmesi Yunan düşüncesini baz alarak Kant sayesinde yeni ufuklara açılmıştır. Fransızlar analizci yeteneklerini kullanarak Descartes sayesinde modern bilgiye ulaşmışlardır. Bütün bu modernleşme modellerindeki ortak nokta kendi tarihleri boyunca geliştirmiş oldukları şuur sayesinde gelişme göstermiştir. Türk toplumu da Batılılaşma konusunda Batı’nın “yöntemi”ni kullanarak aynı sonuca ulaşacaktır. Ancak bu yöntemi kullanırken dikkat edilmesi gereken kurallar bulunmaktadır. Düşünmeye Kant’la değil Gazali’yle başlamak gibi. Önce Gazali ile işe başladıktan sonra ise Descartes’e veya Bacon’a uzanmakta bir sorun bulunmamaktadır.

Topçu Batılılaşmayı yöntem üzerinden okuduktan sonra resimde, heykelde ve mimarlıkta devam ettirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre resim, heykel ve mimari yaşam alanlarının en önemlilerindendir. Özellikle heykele vurgu yapması dikkate değer görülmelidir. Çünkü Topçu’nun içerisinde yetiştiği düşünce evreninde heykel sanatının her türlü yanlışı bulunmaktadır: “Şu fikre ulaşıyoruz. Sanatkârimız için yapılacak iki iş var: Bunlardan biri, her sanatkârın kendi sanat alanında, hatta diğer sanatlarda garbın ve bütün insanlığın büyük hareketlerine yaklaşmak, onları ruhiyle ve tekniğiyle tanımağa çalışmak, onları öğrenmek için ömrünü harcamaktan çekinmemek. İkinci iş, aşınası olduğu bütün bu renk ve ses çarpışmaları arasında kalan ruhunun selâmetini aramak olacaktır. Sanatkârın ruhunun selâmeti, kendi kendini bir nevi eserinde yer almasıyla ulaştığı hâldir”.(Topçu, 1982e:24)

Topçu’nun modernleşmeye ve Batılılaşmaya yönelttiği eleştirilerden birisi de toplumda meydana getirdiği bölünmüşlük durumuna karşı yönelttiği eleştiridir. Toplumda Batılılaşma taraftarları ile Batılılaşma karşıtlarının oluştuğunu aslında her ikisinin de “kötü bir vehmin” kurbanları olduklarını belirtir. Her iki grubu da meselenin özünü tam olarak kavramaktan uzak gören Topçu, toplumun böylesine yapay bir biçimde bölünmüşlüğü de anlamsız bulmaktadır: “Nesil ikiye bölünmüş.

Bir kısmı bu hatırayı boğmak ezmek istiyor. Silahla, sopayla, tekmeyle, bütün kanlı vasıtalarla. Hayati hiçbir kudret göstermediği hâlde, birbirini kucaklamak için kollarını uzatacak yerde, biri öbürünü ezmek için yumruk kullanan bu iki zümrenin ikisi de ruh ve iman fatihlerinin öz oğullarıdır. Lakin ikisi de bir vehme kurbandır” (Topçu, 1998e:22).

Topçu, “Birincisi hasta bir kibrin, ikincisi leş kokan bir fitnenin” kurbanı olarak gördüğü her iki kesimi de eleştirmiştir. Geçmiş savunan, ancak günümüz için geçmişten alınması gereken gerçeklikleri almayan birinci grubu köksüz bir istikbal sayıklayanlar olarak tanımlamıştır. Bu grubun sağlıksız önermeleri, geçmişte olan her ne varsa iyi olduğu yönündedir. Dolayısıyla, toplumda var olan bir sorunla karşılaşıldığında, o sorunu günümüzün bilimiyle/felsefesiyle çözmek yerine cevabı geçmişte arayanlar yanlış yapmaktadırlar. Eskiye isteyenlerin her yeniliğe karşı “tiksinme” duymalarını buna karşı ise eskiyi yıkarak hep yeniyi isteyenlerin olmasını olumsuz bulan Topçu, istikbalin çiçeklerinin mazi denen ağacın köklerinde olduğunu düşünmektedir.

Alınan tüm metinlerinde ve kitaplaştırılmış olan yazılarında birbirlerine çok benzer şeyler söylemiş olan Topçu, Batılılaşma sorununda Avrupa’nın tanınması gerektiğini düşünmektedir. Bilindiği gibi gerek Osmanlı’nın son dönemlerinde gerekse Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında Avrupa’ya eğitim için çok sayıda öğrenci gönderilmiştir. Bu öğrencilerden beklenen, Avrupa’da yükselmekte olan bilim ve medeniyetle ilgili yeterli bilgi birikimine sahip olmaları ardından da ülkemizde bunları uygulamalarıydı. Topçu da bu bağlamda yurt dışında eğitim almıştır. Topçu, kendi gözlemleri sonucunda, kendi döneminde yurt dışında bulunan öğrencileri eleştirmiş ve onların Avrupa’yı turistik amaçlarla gezdiklerini, Avrupa medeniyetini ve modernleşmesini anlamadıklarını belirterek bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Şüphesiz, duyularla elde edilen deneysel bilgi ile aklın bütün olan ve dağılınca ortadan kaybolan hakikat görüşü arasında fark bulunduğu gibi Avrupa’da gezip dolaşanlar ve hatta bu kıtada bir sürü bilgi edinenlerle gerçekten Avrupa’yı tanıyanların görüşleri arasında tam bir başkalık bulunacaktır” (Topçu, 1999b:162). Topçu’nun üzerinde durmak istediği konu devlet imkânları ile aslında son derece gerekli bir düşünce ile ortaya çıkmış olan bu faaliyetin boşa götürülmesinden duyduğu üzüntüdür. Bu eleştiri diğer tüm metinlerinde de sık sık dile getirdiği şekliyle

Batılılaşma/modernleşme olgusunu şekilsellikle sınırlandıran, meselenin aslını anlamayan ve özüne inemeyenlerin Türkiye’de yarattığı olguya yöneliktir. Çünkü Topçu, Avrupa’yı anlamaya giden öğrencilerin orayı şaşkınlık ve hayretler içerisinde “mücevherat müzesi” gibi gezenlerin o medeniyeti anlayamayacaklarını düşünmektedir. Avrupa’nın şehirlerindeki yaşamın zenginliğine, oradaki servet bolluğuna ve ilimlerin çokluğuna şaşkınlıkla bakanların “Avrupa taklitçiliğinin” Türkiye’deki asıl sorumluları olduklarını belirtir. Belki kendisi de bu eleştirilerin uzağında yer alabilmek için metinlerinde Avrupa’nın parıltılı gündelik yaşamına dair hiçbir şey dile getirmemiştir. Bunun yerine son derece zor bir konu olan ahlak felsefesi üzerinden Batı’yı değerlendirmeye çalışmıştır.

Yeni kurulan Cumhuriyet’in ülkenin durumunu düzeltmek ve modern ülkeler seviyesine getirmek için önemli çabaları bulunmaktadır. Bu çabalar içerisinde değerli bir yere sahip olan Avrupa’ya yükseköğrenim gençliği gönderilmesi uygulaması öğrencilerin birçoğunun yanlış uygulamaları sonucunda istenilen beklentiyi yaratmamıştır. Topçu’ya göre Avrupa’da ilk gördükleri şeyi alarak memleketeye getirme yanlışlığı Türk modernleşmesini akamete uğratmıştır. Aslında Osmanlı döneminden beri özellikle eğitilmiş kuşakların Avrupa’dan “neyin alınacağı” konusunda neredeyse yüz yıla yakın süren tartışmaları mevcuttur. Bu tartışmaların eski hararetini yitirdiği müşahade edilse de Avrupa’dan alınacaklar veya alınmayacaklar konusu hâlâ tartışılmaktadır. Bu durum da Türk düşünce dünyasının gelişimini anlamamız açısından önemli bir örneklik teşkil etmektedir.

Topçu’nun Batı Avrupa modernleşme tecrübesinden nasıl faydalanılacağı ile ilgili tartışmaları son derece bilindik bir şekilde iki grupta incelediği görülmektedir. Batı Avrupa modernleşmesinin sadece tekniğini alalım diyen grubun karşısında hem tekniğini hem de kültürünü alalım diyen grup bulunmaktadır. Topçu, birinci grup modernleşmecileri Batılılaşma yolunda hataya düşen ilk kuşak olarak nitelendirmektedir. Ona göre, 19. yüzyılın sonlarından beri Avrupa’dan parça parça makineler getirdik. Ülkede ihtiyaç duyulmakta olan bazı sanayi alanları ile ilgili fabrikalar açılmıştır. Anadolu’nun yıkılmaya yüz tutmuş ahşaptan ve kerpiçten yapılma evlerinin yerlerine apartman daireleri yapılmıştır. Topçu (1999b:167) bu durumu biraz da müstehzi bir biçimde şöyle ifade eder: “Dedelerden kalmış, kışın esen sert lodosun tesiriyle yıkılmaya hazır mecalsiz evlerimize bile, değeri biçare çatının

değerini aşan buzdolapları ve televizyon cihazı yerleştirdik. Radyo naraları, perişan evlerimizin kovuklarındaki baykuşlarla şarkın miskin sokaklarında inilleyen köpek seslerini hamdolsun biraz susturdu.”

Eleştirilerini daha da arttıran Topçu, ekonomiye ve gündelik yaşamadaki zevklerin hayatımızdaki yerine dair hiçbir bilgi sahibi olmadığını ileri sürdüğü Türk milletinin eskiden büyücü hocalara varını yoğunu verirken şimdi ise “büyülenmiş Avrupa mallarına” varını yoğunu verdiğini ifade etmiştir. Türk toplumunun modernleşme olgusuyla bu bağlamda karşılaşmasını sağlıksız bularak, bu sağlıksız karşılaşmadan “Yahudi burjuvazisinin” çok büyük kârlar elde ettiğini düşünmektedir. Topçu burada hangi olaya istinaden kimi eleştirmiştir belli değildir. Ancak Türk toplumunu modernleşmeyle bu biçimde tanıştıranların “hangi soydan olduğu bilinmeyen, başının içi boş, lakin saçları bol ve kabarık, tırnakları cilalı” bir gençlikle “inkâr medeniyeti”ni yarattıklarını iddia etmiştir. Topçu’nun genel üslubu incelendiğinde özel isimlere ve özel olaylara yer vermediği görülmektedir. Ancak yazıları tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde ülkede yaşamakta olan toplumsal bir soruna/olaya cevap niteliği taşıdığı tartışılmaz bir gerçektir.

İkinci grup modernleşme yanlıları birincilere nazaran toplumsal yapıyı ve sosyolojiyi bilen daha aydın insanlardan oluşmaktadır. Bu grup, insan toplumlarının yaşamlarında birbirinden bağımsız yamalı bohça gibi olmadıklarını anladıkları için Batı’nın tekniğinin, kültürünün ve medeniyetinin birbirinden ayrı şeyler olmadığını farkına varmışlardır. Bu durumu Topçu “evimize misafir ettiğimiz misafirin ayaklarını ve bedenini içeriye alıp başını dışarıda” bırakmak şeklinde tarif etmiştir. Doğal olarak bu durumun imkânsızlığını dile getirmiştir. Topçu da Batı düşüncesinin Batı tekniği ile bir bütün olduğunu ve bunları birbirlerinden ayırmanın imkânsız olduğunu düşünmektedir. Sosyolojik olarak bu durumu analiz etmiştir. Batı’da gelişen sanayileşme ile üretim ve tüketim ilişkileri değişmiştir. Bu ilişkiler yeni bir birey doğurmuştur. Bu yeni birey de yeni bir aile ve yeni toplumsal ilişkiler doğurmuştur. Dolayısıyla toplumsallaşma bir bütün olarak birbirleriyle etkileşim hâlinde olmayı sürdüren iç içe geçmiş süreçler bütünüdür. Dolayısıyla makineleşme ile birlikte Batı Avrupa yaşam biçimi Topçu’ya göre olumsuzluğa gitmiştir. Batı Avrupa’nın modernleşmesini bu biçimde Türkiye’ye aktartmayı “manevi kapitülasyonu” olarak

nitelendirmiştir. Bu gruptakilerin Avrupa'nın yaşatıcı kuvvetlerini anlayamadıklarını söylemiştir.

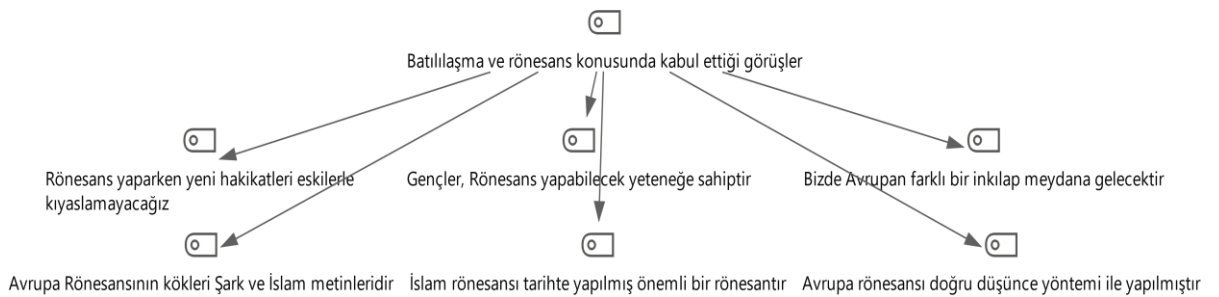
Bu iki gruba farklı eleştirilerde bulunduktan sonra Topçu kendi duruşunu da açıklamıştır. Avrupa'nın kurucu iradesinde ruh ve madde yönü bulunmaktadır. Birincisi Hristiyan ruhçuluğudur ki, bu ruhçu ve insan odaklı düşünce Pascal'ı, Kant'ı ve Rousseau'yu doğurmuştur. Ancak, “kalp ve iman sesi” olan bu düşünürlerin insanlığa yapmaya çalıştıkları katkılar makineleşme ile ortadan kaybolmuştur. Avrupa'nın insanlığın yararına olabilecek bu ruhçu yaklaşımı 17. asırda sömürgecilikle başlayan başka kıtaların mallarını aktarma işiyle son bulmuştur. Topçu, sömürgeleştirme aşamasının bir sonraki basamağının pozitivism olduğunu ve bu aşamanın mimarının ise Comte olduğunu belirtmektedir. Comte'un önderlik ettiği pozitivism (müspet ilim) sanayileşmenin gövdesini şişirmesi ardından doğmakta olan milliyetçilik hareketleri ve Alman-Fransız düşmanlığı ve İngiliz emperyalizminin sürecin hızlandırıcı unsurları olduğunu belirtmiştir. Avrupa açısından bu kıyaslamaları yaptıktan sonra Topçu'nun Anadolu üzerinde de bir takım kıyaslamalar yaptığı görülmektedir. Ona göre Anadolu'ya gelen Oğuzlar için İslam dini ve Etiler'den kalan tarım tekniği birbirleri ile çatışmadan, birbirlerini besleyen unsurlar olarak var olmuşlardır. Anadolu'da yaşayan Türklerin hayatında madde ve ruhu besleyen unsurlar barış içerisinde olmuştur. Avrupa medeniyetlerinde yaşanmış olan çatışmalar Anadolu Türklüğünde yaşanmamıştır. Oysa ona göre Avrupa'dan alınan ve tarihsiz bir biçimde uygulanmaya çalışılan her şeyde çatışma yaşanmıştır. Topçu örnek olarak demokrasiyi “asrın sun'i aşısı” olarak nitelendirerek, Avrupa'dan doğrudan alınmasını derebeylik ağacına aşılınmış, yeniceilik cemiyetinin vücudundan atılamamış bir durum olarak eleştirmiştir (Topçu, 2001a: 92). Bir başka örneğinde ise İstanbul sokaklarını perişanlıkla ve kirlilikle değerlendirerek sokakların facia şeklindeki motiflerinin var olmasını insana olan değer anlaşılmamış olmasında yattığını belirtmiştir (Topçu, 2011a:19).

Topçu, bir başka metninde Remzi Oğuz'la Paris'te nasıl karşılaştığını anlatırken gene aynı sorunlara dönerek Avrupa'dan teknik ve medeniyet alma sorununun tarihselliğine de değinmiştir. Tanzimatçılar ve Meşrutiyetçilerin Avrupa'nın ne kültürünü ne de medeniyetini Türkiye'ye aktaramadığını söyleyen Topçu, onların süreci doğru okuyamamasından dolayı ülkemize onların “değerlerini” aktardıklarını belirtmiştir

(Topçu, 2001a:71). Dolayısıyla Topçu'nun Tanzimat Dönemi ve Meşrutiyetin ilanları ile gelişen süreçte yaşananları doğru bulmadığı görülmektedir. Topçu'nun burada son derece büyük bir genelleme hatası yaptığı muhakkaktır. Çünkü başta Cumhuriyet'in kurucu kadroları olmak üzere kendisinin de yetişmesine iklim hazırlayan dönem, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında atılan köklü reformlar sayesinde oluşmuştur. Topçu nasıl Türk milletinin maddi kalkınmasının yollarını aramaktaysa ondan önce gelen düşünürler de kendi zaviyelerinden aynı şeyi yapmaktaydılar. Sonuçta onların önerileri gerçekleşmediği için ortada bir başarısızlık bulunmaktaysa günümüzde de Topçu'nun söylemleri doğrultusunda bir değişim gerçekleşmemiştir doğal olarak o da yanılmıştır mı demeliyiz? Türk toplumu küreselleşen dünyada, mobilizasyonun ve e-teknolojilerin kendisine sunduğu olanaklar sayesinde kimsenin yönlendirmeye ve yönetmeye gücünün yetmediği bir biçimde başta Avrupa olmak üzere dünyaya entegre olmuştur. Ayrıca, 19. yüzyılın başında mesele Avrupalılaşma bağlamında sürdürülmüş olsa da günümüz dünyasının kültürel ve ekonomik gücü Amerika olmuştur. Dolayısıyla Avrupa da dâhil olmak üzere dünyamız Amerikan kültür, teknoloji ve medeniyeti etkisinde kalmıştır.

6.6. Batılılaşma Konusunda Kabul Ettiği Görüşler

Batılılaşma



Tablo 6. 6: Batılılaşma Konusunda Kabul Ettiği Görüşler

Topçu'nun birinci dönem yazılarında üzerinde durduğu ana konular ve onları ilişkili olduğu yan temalar Batı Avrupa kültür ve medeniyetini reddedici ya da yok sayıcı bir tavırla değerlendirilmemiştir. Batı medeniyetini ve kültürünü inşa eden değerler üzerinde çalışmalar yapmış, Batılı filozofları yakından takip etmiş hatta onların felsefesini benimseyerek Bergson üzerine doktora tezi yapmış bir düşünürün sosyo-kültürel değerleri yok sayması düşünülemezdi. Bu anlamda tabloda Topçu'nun Batı medeniyetini sosyo-kültürel bağlamda nasıl değerlendirdiğinin önemi gösterilmiştir. Diğer bütün yazdıkları bir kenara bırakılsa bile “Amerika Mektupları-Düşünen Adam Aranızda” kitabına konulan makaleleri bile bize bu çıktının doğruluğunu çok açık bir biçimde gösterecektir.

Topçu, Batı Avrupa medeniyetini sosyo-kültürel bağlamda değerlendirirken üzerinde en çok durduğu konuların başında Rönesans gelmiştir. Hareket dergisinin ilk sayısının ilk sayfalarının bu konuya ayrıldığı, Topçu'nun ilk yazısının da bu olduğu düşünüldüğünde aslında onun Türk toplumunda ne yapmayı düşündüğünü de ortaya koyduğu rahatlıkla söylenebilir olduğu görülmüştür. Avrupa medeniyetinin temellerini Yunan medeniyeti ile ilişkilendiren Topçu'nun 18. asırda Fransa'da ortaya çıkan Ansiklopedistlerin Rönesans'ta oynadığı rolün altını çizmiştir. Ansiklopedistlerin, Avrupa medeniyetinin Yunan medeniyetine kadar uzanan tarihsel gelişimi boyunca ortaya koymuş olduğu ürünleri toplamıştır. Bu ürünler toplumsallaşmış ve sıradan bireylerin aydınlanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Avrupa'da hür düşünceyi savunan çok sayıda filozof ortaya çıkmıştır. Goethe'nin romantizmi “ışıklarını âleme” saçmış, Voltaire'in müthiş zekâsı ve hicivleri toplumu aydınlatmış, Rousseau'nun fikirleri toplumsallaşmayı en zirve noktalarına taşımıştır. Rönesans döneminde gelişen sanatla realitenin bütün renk ve şekilleri ortaçağ sanatçıların ruhi tasavvurlarına son vermiştir. Leonardo da Vinci, Masaccio, Giotto, Sarto, Rodin gibi birçok isim Topçu'nun yüksek kültür unsurlarının üreticisi olarak değerlendirilmiştir.

Topçu'nun ilk yazılarında Batılılaşma konusunda bir tereddüt yaşadığı düşünülmemelidir. Çünkü o tüm yazın hayatı boyunca “acz, cehalet ve zulüm”ü üç büyük düşman olarak tanımlayarak (Topçu, 1953:4), bu düşmanlardan kurtulmak için çözüm önerisini de belirtmiştir. Ona göre Descartes'in metodu toplumu “çürümüş zihniyet ve skolastik ruhlardan” kurtaracak bir yöntem sunmaktadır. Bu bağlamda

düşünce hürriyeti aşk ve ihtirasla benimsenmeli, din ve milliyet adı altında toplumun doğru düşünme yollarını tıkayan insafsız hatalardan kurtulmalıdır. Topçu, Descartes'in düşüncede yapmış olduğu devrimin farkında olarak aynı düşünme yöntem ve yollarını Türk toplumun da kullanmasını talep etmektedir. Ancak burada yapılması gereken şey taklitten ve taklitçilikten uzak, kendine özgü ve kendi bağlamında hakikatler ışığında yürümektir. Descartes'in sorgulayıcı Kartezyen felsefesi ortaçağın skolastik düşüncesini sorgulayarak işe başlamıştı. Topçu da Türk toplumunun "hiçbir üstadın sözüne bağlanmamak, nutukları dinlememek, bu yolda şimdiye kadar edinmiş olduğumuz gafletlerin hepsinden temizlenmek" (Topçu, 1947:6) ile işe başlaması gerektiğini öne sürmüştür. Onun formülü de basittir aslında: "Hepsini atmak, hepsinden temizlenmek". Bu son cümle üzerinden gidildiğinde geleneğin de bu değerlendirmenin içerisinde olduğu düşünülmelidir. Ancak Topçu bu toptan reddedici tutumu açıklarken, neleri kastettiğini, neleri kapsayıp, neleri dışarıda bıraktığını, Türk toplumunda sorunlara yol açan nedenleri de uzun uzun anlatmıştır.

Batı medeniyetinin düşünce ve sanat alanında yaptığı sıçrama Topçu'yu rahatsız etmemiştir. Eleştirdiği, reddettiği ve Türk toplum yapısına uygun bulmadığı birçok nokta elbette vardır ancak onun burada altını çizmek istediği ve örneklik teşkil etmesini istediği durum, yöntem bağlamındadır. Düşüncede, bilimde, felsefede ve sanatta ortaçağın skolastik düşüncesini ortadan kaldıran ve Avrupa'yı bugün bulunduğu duruma getiren yöntem bilgisinden bahsetmektedir. Türk toplumunun da buna benzer bir yoldan geçme önerisini sunarken aynı Avrupa'da olduğu gibi zor bir yoldan geçileceğini öngörmektedir. Bunun içinde medeniyetin gelişimi yolunda karşılaşılan yeni şeyler karşısında "eski inandıklarımıza uymuyor" ve "eski vicdanımızı hırpalıyor" şeklinde gerekçeler öne sürülmemesi gerektiğini ifade etmiştir. "Metotsuz düşünmenin" toplumda meydana gelen sorunların başlıca nedeni olduğunu düşünen Topçu, Descartes düşüncesinden tam da neyin alınması gerektiğini de ifade etmiştir. Ona göre ahlak dünyasında yeni bir nizamla ulaşabilmek için metotlu ve sistematik düşünmeye ihtiyaç bulunmaktadır.

Topçu'nun asıl meselesi Batılılaşmak ya da bunun anti-tezi olarak Doğululaşmak veya başka bir şeye dönüşmek değildir. Kendine asıl mesele edindiği şey zamanın ruhunu yakalamak ve Türk milletinin kurucu değerleri ile bunları uyumlulaştırmaktır. Bu bağlamda yapılacak tüm doğru adımları anlamlı bulduğu görülmektedir. Bir metninde

dediği gibi “yerinde inkılâp hareketi değerlidir, bunu inkâr etmiyorum; lâkin içten çürütücü bir komplekse bağlanmamak” (Topçu, 1999b:98) şartıyla. Yerinde inkılap olarak nitelendirdiği bu olumlu adımların neler olduğunu farklı metinlerinde farklı bağlamlarda işlemiştir. Örneğin, ona göre eğitim konusu ile ahlak konusu inkılap yapılması zorunlu alanların başında gelmektedir. Kültür ve medeniyet alanında yapılacak yerinde inkılaplar da gene olumlu değişimlerdir. Dolayısıyla onun değişim ve dönüşüm karşıtı bir düşünür olmadığını görmekteyiz. Tam tersine durağanlıktan, işe yaramayan davranış ve kurumların varlığının korunmasından her zaman rahatsız olan aksiyoner bir adam olduğu görülmektedir. Bu durağanlığı kurumsallaştıran, bu kurumsallaşmadan maddi kazançlar elde edenleri her zaman yüksek sesle uyarmıştır. Buna neden olanları toplum ve devlet için tehlikeli bulmuştur. Hareket dergisinde yayımlanan ilk makalesi Rönesans olduğuna göre “yerinde inkılap”tan ne anladığının izleri burada sürülebilir.

Nurettin Topçu’nun Batı Avrupa modernleşmesi ile ilgili yorumlarında Rönesans’a son derece yüksek bir anlam yüklediği farklı metinlerinde açık bir biçimde görülmektedir. Rönesans Avrupa medeniyetini nasıl yeniden inşa etmiş, ayağa kaldırmışsa Türk-İslam toplumlarını da aynı şekilde ayağa kaldıracaktır. Topçu’nun Rönesans’a yüklemiş olduğu bu yüksek anlam dolayısıyla, kendisine sorun olarak edindiği meselelerin başında bizim neden bir Rönesans yapamadığımız meselesi gelmektedir. Topçu’nun bu soruya verdiği cevabı içten ve dıştan gelen saldırılar şeklinde iki grupta incelediği görülmüştür. Dış baskılarla ilgili düşünceleri bilinen şeylerin tekrarı olmakla birlikte iç baskılarda farklı bir konuyu vurgulaması ilgi çekicidir. Ona göre “Arap sofuluğu” Türk-İslam toplumlarının bünyesine karıştırılmış ve bunun sonucunda “entrikacı parazit bir zümre” teşekkül etmiştir. “Bu zümre halka her zaman sözünü geçirmek emeline olan din adamları, ellerinde kumanda cetvellerine benzeyen kara kaplı kitaplar, dillerinde dünya sefaletlerinden bezmiş olan halka savurdukları kapkara ahiret tehditleriyle yaklaştılar, sarayı fetheden derebeylerin eteğine sığındılar” (Topçu, 1999b: 94).

Topçu’ya göre Batı modernleşmesinin geçmiş olduğu dönüşümlerin aynısından geçmek mümkün olmasa da kendi toplumsal koşullarımıza uygun dönüşümlerden geçmek gerekmektedir. Kendi Rönesans’ımızı yapmak için beş aşamalı bir geçiş planı hazırlayan Topçu’ya göre ilk ve en önemli aşama “aşk”tır. Bu kadar sosyolojik

analizden sonra Rönesans için ilk aşamanın aşk olarak ortaya konulması fazla duygusal görünebilir. Ancak Topçu, aşksız hiçbir hareketin olmayacağına inanmaktadır. Batı Rönesans'ının başlangıcı Sokrat'ın işe başlamasına karşılık Türk-İslam medeniyetinin Rönesans'ının başlangıcı Kur'an'dan başlamak olacaktır. Topçu (1999b:97), "Rönesans'ımızın ilk ve ana kaynağı Kur'an olacaktır" demiştir. Rönesans'ın ikinci basamağı "aklın saltanatının" ilan edilmesidir. Geçmişte aklın iktidarsızlığından dolayı toplumsal yaşamda gayelerin bilinmeyişi, hayatın gerçek yönünün kaybedilmesi ve farklı felaketlere neden olunması yaşanmıştır. Rönesans'ın üçüncü basamağı "hür düşünceye" ulaşmaktır. Dördüncü basamak da edebi sanatlar, musiki, resim, heykel ve mimaride ulaşılabilecek hedefleri içermektedir. Son olarak Topçu "Bu Rönesans'ı hazırlayacak olanlar nereden yetişecek?" diye sormuştur. Ona göre, Rönesans ferdi dehaların ürünüdür, onları mektepler yetiştirmez. Ancak buna rağmen Rönesans hazırlayacak dehaları yetiştirecek mektepler açmak gerekmektedir.

Rönesans'ı hazırlayacak okullarında Batı Avrupa'da başarıya ulaşmış modellerin Türkiye'ye aynen adaptasyonunun mümkün olmadığına altını çizen Topçu "milli mektep"leri önermiştir. Milli mekteplerin kendine özel koşulları bulunmaktadır. En başta eğitim sisteminin üzerinde şekilleneceği bir zihniyetle birlikte örfleriyle, müfredatıyla, metotlarıyla, terbiye prensipleri ve psikolojik temelleriyle hatta binanın yapısıyla bile kendine has özellikler taşımalıdır. Bu koşullar altında oluşturulacak olan eğitim sistemi temeli belirli bir felsefeye dayanmalıdır. Hatta tüm okulların kapısına "Felsefesi olmayan milletin mektebi olmaz" yazmak gerekmektedir. Topçu'nun (1997:13) ifadesiyle "Müslüman Türk'ün mektebi, maarif, metafizik ve ahlâk prensiplerini Kur'an'dan alarak Anadolu insanının ruh yapısına serpen ve orada besleyen, insanlığın üç bin yıllık kültür ağacının asrımızdaki yemişlerini toplayacak evrensel bir ruh ve ahlâk cihazı olacaktır." Aslında Topçu'nun burada ifade etmek istediği gerçek Batı'yı nasıl algıladığı ve Batı'nın modernleşmesi dışında nasıl bir modernleşme yolu izlenebileceği ile ilgilidir. Çünkü O, Batı Avrupa modernleşmesi ile Amerika modernleşmesi arasında bir takım farklar olduğunu belirtmiştir. Ruh kültürüne sahip olmayan Amerikan medeniyetinin Batı'nın gücünü kıldığını belirterek, bu mağlubiyetin altında bazı nedenler aradığı görülmektedir. Batı kendi tarihi gelişim çizgisinin dışına çıkmış, ağırlık merkezinde hikmet, felsefe, sanat ve edebiyatın yerine tekniği koymuştur. Bu da Batı'nın kendine olan özgünlüğünü yitirmesine neden olmuştur. Geçmişinde Sokrat gibi felsefeyi fizikten ahlaka

yükseltmiş büyük dehalar barındırmasına rağmen Batı modernleşmesi insanı ahlaktan fiziğe indirgemıştır.

Topçu'nun modernleşmeyle ilgili öne sürdüğü fikirlerin ana tezi modernleşmenin ürettiklerine toptan reddiyeci bir tutum değildir. Bilakis, dünyanın üretmiş olduğu medeniyet ürünleri yakından takip edilmeli ve gerekli olanlar alınmalıdır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus ülkenin müstemleke bir hâle getirilmemesine dikkat edilmelidir. Bir ikinci husus ise zamanın gerekliliklerini yerine getirebilecek ve tekniğini üretebilecek düzeneklerin bir biçimde Türkiye'de yapılmasıdır. Anadolu insanı kendi değerleri doğrultusunda tekniği yeniden üretmeli, bu yeniden üretimi yaparken de Batı'nın düşmüş olduğu hatalara düşmemelidir. Dolayısıyla Topçu'nun Batılılaşma konusunda gerek Avrupa devletlerinin gerekse Amerika'nın üretmiş olduğu yüksek teknolojiyi ve bilgiyi yakından gören birisi olarak bunlara karşı olması düşünülemez bir isim olduğu görülmektedir. O, zamanının bütün entelektüelleri gibi Türkiye'nin bulunduğu konumdan daha iyi bir yerde olması gerektiğini düşünmektedir. Bu yere gelebilmesi için de eğitimde, sanatta, felsefede, mimaride ve ahlakta belirli kazanımlar olmadan doğrudan teknik bir kalkınmanın olamayacağı düşüncesindedir. Batı Avrupa modernleşmesinin tarihsel gelişiminde sürekli biçimde Rönesans'a vurgu yapması ve Türkiye'nin de bir Rönesans'a ihtiyacının olduğunu sürekli vurgulaması da bu yüzdendir.

- Topçu'ya göre Avrupalının da olumlu yönleri bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “vaktin kıymetini” bilmektir. Avrupalılığın “sözünde durmak” ve “randevusuna vaktinde gelmek” gibi özelliklerinin de olduğunu belirtmiştir. Elbette Topçu bütün bu özellikleri, buluşmak için sözleştikleri ve kendisini Avrupalı olarak tanımlayan bir arkadaşına kızgınlık sonucunda söylemiştir. Topçu'nun arkadaşı randevuya saatinde gelmediği gibi verdiği söze uyamamaktan dolayı ne bir tedirginlik ne bir pişmanlık göstermiştir. Hatta kendisinden özür beyanında da bulunmamıştır. Bunun üzerine de Topçu Avrupalı insanın özelliklerini sıralamıştır. Topçu yaşadığı olayın sıcaklığı üzerinden bir Avrupalı birey tipleştirmesi yapmaya çalışmış olsa da özellikle Batılıların çalışma disiplinlerine olan hayranlığını da belirtmiştir. Topçu, arkadaşının uzun yıllar Avrupa'da eğitim görmesine rağmen “bozulan şarklı ruhunu Avrupa'ya götürmüş ve onu hiç düzeltmeden yine geri getirmiş”

diyerek eleştirmiştir. Avrupalılığın özelliklerini şu şekilde sıralamıştır (Topçu, 2011a:50-51);

- Parasını israf etmeyip kendi kazancıyla yaşamak, hırsızlığa mecbur olmamaktır.
- Kimseye bol keseden ikramlar yapmamak ve kimseden kendinin olmayan bir hak iddiasında bulunmamaktır.
- Kimsenin emeğiyle yaşamaya tenezzül etmemektir. Avrupa'da kadın, erkek, çocuk, çalışabilen herkesin ekmeğini kendi kazanması aç gözlülük değil, namuskârlık eseridir.
- Önceden kontrol edilmiş bir bütçe ile geçinerek başkalarını dolandırmamak ve kadere bağlanmamaktır.
- Başkasından her aldığını vaktinde mutlaka geri vermektir. Hiçbir şeyi çalmamaktır: Vakti, gücü, sıhhati, hissi, huzuru, vicdanı ve parayı, hatta mirası. Hulasa her şeyi sahibine bırakmaktır.

Topçu'nun Avrupa bireylerine olan değerlendirmesi bunlarla sınırlı kalmamıştır. Aslında hem burada hem de ilerleyen kısımlarda Topçu'nun yapmış olduğu bir özeleştiri. Yaşadığı toplumda sık sık gördüğü ama bir türlü düzeltmeye gücünün yetmediği sorunları Avrupa bireyi üzerinden topluma aktarmıştır. Yoksa metnlerinin bütünlüğü düşünüldüğünde burada ifade edilen şeyler sıradan bir Avrupa övgüsü olarak değerlendirilemez. Mesela, günün şartları ile düşünüldüğünde, Türk modernleşmesinin bazı evrelerinde Osmanlı tarihi ile ilgili son derece olumsuz değerlendirmelerde bulunulduğu bilinen bir gerçektir. Topçu, bu durumu Avrupa bireyi üzerinden ifade ederek, Avrupalı kendi milletinin mazisine küfretmeyen insandır demektedir. Oysa biliyoruz ki Avrupa insanı bizzat kendi tarihleri olan ortaçağ hakkında nasıl değerlendirmelerde bulunmuştur. Bir diğer Avrupalı özelliği olarak belirttiği “vicdanı ve kanaati hilafına oy vermez” özelliğidir. Burada da Anadolu insanı ile Avrupa insanı arasında bir kıyaslama yaparak, Anadolu insanına bir yol çizmektedir. Topçu'nun Avrupa'da iyi şeylerin olduğunu ama bu iyi şeylerin alınmadığına itiraz ettiği görülmektedir. Ona göre “Avrupa'da fena, fakat alınması kolay ne varsa onları almışız: Fabrika, otomobil, tırnak boyası, dans, Frenkçe kelimeler, piyango, takızaferler, vesaire, vesaire...”. Topçu burada bir gerçeği daha farklı bir dille ifade etmiştir. Yani, eğer ülkenin ekonomik gücü yerindeyse, finans kaynağında sorun yoksa parasını vererek Avrupa'dan her türlü tekniği satın alabilir.

Ancak parayla satın alamayacağı o tekniği ve medeniyeti üreten sistem, metot, akıl, yöntemdir. Yani “şuursuz taklit” Anadolu insanını ve toplumunu Batılılaştıramayacaktır.

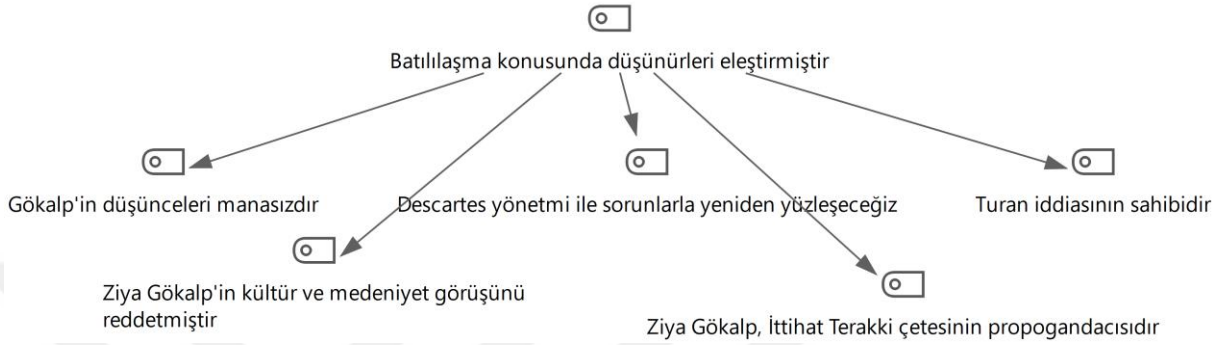
Batılılaşma konusunda eleştirel tutum takınan Türk entelektüellerinin modernleşmenin getirmiş olduğu yenilikler ve gelişmeler karşısında aynı eleştirel tavrı takınmadıkları görülmektedir. Hatta tüm bu düşünürler teknik ve bilimde meydana gelen güncel gelişmelerin yakından takip edilmesiyle birlikte bu ürünlerin ülkemizde de üretilmesi hususunda hemfikirdirler. Dolayısıyla Batılılaşma konusunda takınılan bu ince eleştirel tutumun hiçbir zaman reddiyeci ve yok sayıcı bir hâl almadığı görülmektedir. Topçu’nun görüşleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Çünkü onun önerisi de önce Türk toplumunun kendine has özellikleri keşfedilecek ve bu keşifle birlikte milli bir benlik inşa edilecektir. Milli benlik inşa edilme aşamasından sonra ise Avrupa’ya bakılacak ve buradan gerekli aktarım yapılacaktır: “Evvvela kendi benliğinizi bulacak, benliğinize bürüneceksiniz. Sonra onun işleme safhasında Avrupa'dan bu işe elverişli olan ve insandan emek bekleyen iyi şeyleri alacak, benliğinizde eritecek, kaynaştıracaksınız.”

6.7. Batılılaşma Hakkında Eleştirdiği Düşünceler

Topçu, Batılılaşma konusunda uygulanan politikalarda bir uyumsuzluk ve yanlış anlaşılma olduğunu belirtmektedir. Batı’nın “ilmini ve ahlakını” yanlış anladığımızı ve bu yanlış anlaşmanın da toplumda derin sorunlara neden olduğunu ifade etmektedir. Mehmet Akif ve Said Halim Paşa çizgisinde olan ve Batı’nın “ilmini alalım ahlakını almayalım” görüşünü eleştirir. Ona göre ilimle ahlak aynı kökten çıkmıştır (Topçu, 1998d:30). Batılılaşmayı savunanlar da reddedenler de ilim ve ahlak arasındaki bu ilişkiyi doğru okuyamamışlardır. Dolayısıyla ilim ve ahlak arasındaki ilişki ıskalanarak, ilmin alınması, ahlakın ise alınmamasına karar verilmiştir. Batılılaşma ile kurulan bu yanlış ilişki ilmi almak isteyenler tarafından da tekrarlanmıştır. “Bir müze malı” gibi bir “şöhret kürkü” gibi ilim alınmak istenmiş ve “bohçalar” içerisinde gümrükten geçirilerek kütüphanelere yerleştirilmiştir. Topçu burada üniversite reformu ile yeni kurulan eğitim kurumlarına yüklenmiştir. Ona göre üniversite hocaları olarak istihdam edilenler bilgiyi ve bilimi kendi içlerinde içselleştirmeden birçok şeyi ezbere bilerek diplomalar almışlardır. Onların emirlerine “uşaklar” tahsis edilmiştir. Hatta o hocalara toplumun ve devletin gözünde olduğundan çok daha fazla mertebelere

yükseltilerek, modern bilimlerin doğasına aykırı biçimde “kendilerine keramet sahibi evliya” gözüyle bakılmıştır.

Ziya Gökalp Hakkındaki Düşünceleri



Tablo 6.7: Batılılaşma Konusunda Reddettiği Görüşler

Batılılaşma konusunda Topçu'nun Ziya Gökalp'e özel bir önem verdiği ve neredeyse tüm yaşamı boyunca farklı zamanlarda ara ara Ziya Gökalp değerlendirmeleri yaptığı görülmüştür. Düşüncelerinde zamanla değişimler olsa da Ziya Gökalp eleştirileri konusunda Topçu'nun yaşamı boyunca geri adım atmadığı tespit edilmiştir. Topçu'nun Gökalp üzerinden birçok farklı konuyu değerlendirdiği görülmüştür. Özellikle Cumhuriyetin kurucu iradesi olarak gördüğü Gökalp düşüncesini eleştirmesini biraz da bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Topçu'ya göre Gökalp, “Turan” iddiasının sahibidir. Aynı zamanda Topçu'ya göre Gökalp İttihat ve Terakki çetecisinin propagandacısıdır. Gökalp'in düşüncelerini manasız, kültür ve medeniyet görüşünü ise tutarsız görmüştür. Ayrıca Topçu, Gökalp'in Durkheim'in bile doğru anlamadığını, onun düşüncelerini de yeterli oranda Türkiye'ye yansıtamadığını söylemiştir. Tanzimat'la birlikte başlayan süreçte Batı'nın teknolojik ve bilimsel kalkınmasını anlamaya çalışanlar yanlış bir yöntem kullanmışlardır. Bu yöntemi kullananlara göre ne yapılsa yapılsın Batılılaşmak gerekiyordu. Bir de bunun tersinde kendilerini konumlandıran muhafazakârla bulunmaktaydı. Muhafazakârlar da batı taklitçiliğini reddedelim derlerken, onlarda işin künhüne vakıf olamadıkları için kendi kuru taassuplarının arasına sıkışıp kalmışlardır. Oysa bütün bunları dışında bin yıllık tarihi tecrübeye sahip olan Türk milletinin kendi kültürü, örfü, folkloru, edebiyatı ve güzel sanatları ile birlikte

değerlendirildiğinde ilerleme mümkündü. Topçu, bütün bunlarla birlikte Abdullah Cevdet ve Hüseyin Cahit'i eleştirdikten sonra aynı bağlamda Gökalp'i de eleştirmiştir.

Avrupa medeniyetini ekonomik faktörler kodlarında en yüksek düzeyde eleştiren Topçu, Avrupa'nın sömürgeci ve emperyalist yönünü eleştirmiştir. Avrupa'yı ilmi, ruhi ve ahlaki insanlık değerlerinde bir Rönesans yaratacağı yerde, insanlığı sürekli olarak istismar ettiğini ve yeryüzündeki hammaddeler üzerinde sarsılmaz bir saltanat kurduğunu ifade etmiştir. Avrupa milletlerinin 19. ve 20. yüzyıllarda yapılan büyük savaşlardan sonra sömürgeci imparatorluklarını güçlendirdiğini belirtmiştir (Topçu, 1939:4). Aslında Avrupa'ya kızgınlığının da ifade edildiği bu cümlelerde Avrupa'nın bu fırsatı sadece kendi ülkelerinin ekonomik refahını daha arttırmak için yok saydığının ifadeleri bulunmaktadır.

Dini-Ahlaki bağlamda yapılan eleştirilere baktığımız zaman Topçu'nun hakikat düşmanı olarak belirttiği üç felsefe bulunmaktadır. Bu üç felsefe, Avrupa medeniyetinin hem kurucu değerlerini barındıran hem de Avrupa'nın dünya gücü olması için işe yarayan pozitivizm, pragmatizm ve sosyolojizmdir. İkisinin Fransız, birinin de Anglo-Sakson kökenli olduğunun altını çizen Topçu (1999:67) her üçünün de ortak özelliğinin "hakikat düşmanı" olduğunu belirtmiştir. Bu üç felsefenin de kendisine tabi gözü kapalı müritler istediğini belirterek, Avrupa dışındaki toplumlara bu felsefelerin hiçbir şey sunamayacağını belirtmiştir.

Avrupa'nın ekonomik anlamda geliştiğini ancak gelişen büyük sanayi ile bireylerin özgürlüklerini ortadan kaldırdığını belirten Topçu, fabrikada çalışan işçilerin özgürlüklerinin ortadan kalktığını düşünmektedir. İlerleyen yıllarda Topçu'nun Anadolu Sosyalizmine doğru kaymasında bu fikirlerin etkili olduğu düşünülebilir. Çünkü O, Avrupa medeniyetinin ilerlemiş ve refah dolu yaşamı ile Türk toplumunun geri kalmışlığı arasındaki uçurumu doğru analiz edebilmiştir. Aynı duygu yoğunluğunun Akif'te de olduğunun altı çizilmelidir. Akif'in Avrupa seyahati sonrasında İslam ve Müslüman toplumlar için yazdığı eleştirilerle Topçu'nun eleştirileri arasında paralellikler bulunmaktadır. Topçu'nun Akif'e olan ilgisi ve sevgisi gerek yazılarında gerekse konferanslarında çok açık bir biçimde ortaya konmuştur. Akif'i gençlik için büyük ve değerli bir rol model olarak sunmuştur. Batılılaşma konusunda da Akif'le ortak bir noktada durmuş ve Batı'nın ilim ve tekniğinin alınması, kültürünün ve dininin alınmaması gerektiğini savunmuştur.

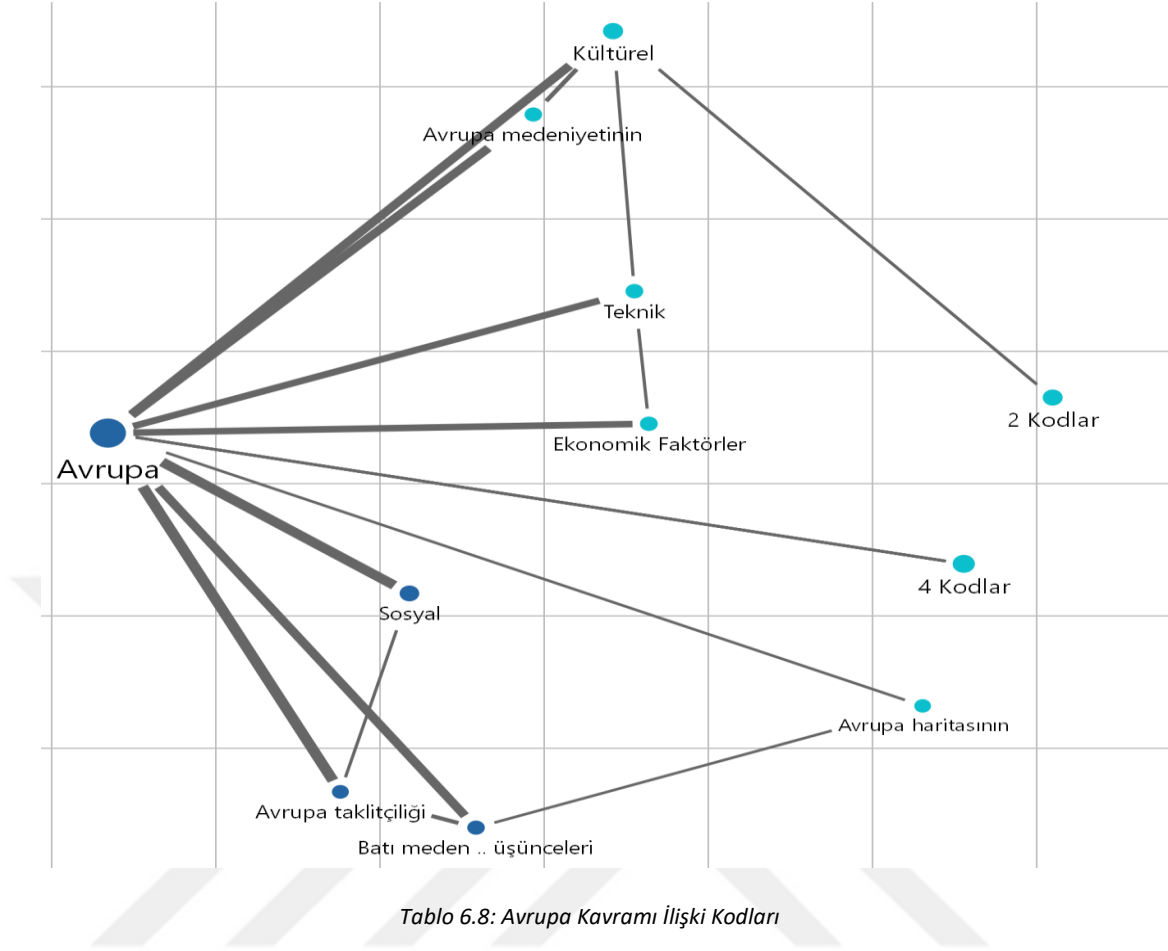
Topçu, Avrupa mimarisinde meydana gelen köklü değişimleri büyük hayranlıkla karşılamışken üniversite binalarının sultan sarayları gibi yapıldığını belirterek bu durumu reddediyordu. Bu yazıyı 1955 yılında yaptığına göre “sultan saraylarına” benzettiği üniversite binaları İstanbul Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi binaları olabilir. Oysa günümüzde her iki üniversitenin binaları da sembolik değeri en yüksek olan ve üniversitelerin uluslararası yüzü hâline gelmiş olan binalardır. Topçu’nun üniversitelerde bilim üretilmemesini eleştirmek için kullandığı “müzeyi andıran üniversite sarayı” benzetmeleri kendi metinlerinde farklı yerlerde farklı biçimler almıştır.

Topçu, Avrupa’nın ahlakı ile ilgili toplumda oluşan yargının da yanlışlığını vurgulamıştır. Ona göre “Avrupalılar ilimde fende ilerlemişler ama Avrupalılar ahlakta çok düşükler, bizim ahlak kıymetlerimiz onlarınkinden yüksek dolayısıyla Avrupa’nın tekniğini alalım ama ahlakını almayalım” görüşü “adi ve amiyane”dir (Topçu, 1998d:40). Çünkü toplumumuz tarafından Avrupa ahlakı olarak değerlendirilen olumsuzluklar aslında Avrupa’nın ahlakı olmayıp, onların içerisinde cereyan eden fenalıklar ve hastalıklardır. Bu fenalık ve hastalık durumlarını Avrupa ahlakı olarak değerlendirmek yanlıştır. Çünkü Avrupa’da bu fenalık ve hastalık durumlarından kurtulmak için büyük çabalar göstermektedir. Topçu’ya göre eğer Avrupa Hz. İsa’nın yeryüzüne getirdiği “aşk ahlakı”na bağlanmasaydı, yani “ebediliğe susamış insanlığın Allah’a doğru hamlesine” bağlanmasaydı modern medeniyeti doğuramazdı. Topçu’ya göre bu medeniyet aşkın eseridir. Buradaki açıklamalara baktığımız zaman Topçu’nun âdeta takipçilerine ters köşe yaptığı düşünülmektedir. Çünkü genel düşüncelerden farklı bir Avrupa ahlakı tanımı yapmıştır. Belki Akif’te de görülebilecek olan onların iş ahlaklarının “bizim dinimizin” emirlerine uygunluğu vurgusuna benzemektedir. Topçu, Avrupa ahlakının sanayileşme ile rotadan çıktığını belirtmiştir. Avrupa içerisinde de sanayileşmeyle ortaya çıkan bu yeni ahlak anlayışı ile eski ahlak anlayışı arasında bir çatışma mevcuttur. Bazı Avrupalı düşünürler sanayileşmenin ortaya çıkardığı bu duruma karşı farklı bir ahlak şuuru oluşturmaya çalışmaktadır. Topçu bu farklı ahlak anlayışının ilk temelini “insanı her şeyden üstün tutma” olduğunu belirtir. İkincisi ise cemaat fikridir. Batı ahlakının bir diğer önemli özelliği ise maddi hadiselerle bağlanamaz oluşudur. Topçu’nun kullandığı “Aşk Ahlakı”nı aslında Hilmi Ziya Ülken 1931 yılında aynı isimle “halka rağmen halk için kitap” ve “Aşk Ahlakına erenler ruhlarında hürriyet olanlardır” alt başlıkları ile

yayımlamıştı. Ülken eserinde aşk ahlakını çoklukta birlik felsefesine dayandırmıştır. Felsefe tarihinde de Platon'un, Plotinus'un, Bruno'nun, Schelling'in, Baldwin'in ve Bergson'un kullandığını belirtmiştir. Topçu'nun görüşleri Bergson'a dayanırken Ülken kendi eserinde Plotinus'tan etkilendiğini ve bu etkiyi mutasavvıfların görüşleriyle birleştirdiğini belirtmiştir (Ülken, 2010:11).

Sonuç olarak Topçu modernleşme ile birlikte gelen bilimsel düşünceye, metodolojik düşünmeye, sistemli ve verimli çalışmaya, iş ve ahlak disiplinine karşı değildir. Modernleşmenin Avrupa toplumlarında geliştirdiği bazı iyi şeylerin de olduğunu ısrarla dile getirmiştir. Onun modernleşme üzerine getirdiği eleştiriler madde ve mana planında olmak üzere iki başlık altında toplanabilir. Madde planında modernleşme insan yaşamını kolaylaştırıcı birçok yeniliği beraberinde getirmiştir. Teknoloji veya teknik gelişim insanların hayatlarında köklü değişimlere neden olmuştur. Hem bireysel hayat hem de toplumsal hayat tekniğin yeniden inşa ettiği modern dünyada yeniden şekillenmiştir. Ancak madde planında gerçekleşen bu köklü değişimler aynı zamanda mana planında da insanı ruh ve anlam dünyasından koparmıştır. "Makine denen ifrit ilahî nidayı da pençesine geçirmiştir", "makinanın hortumları" "duygusuz medeniyet" (Topçu, 1998d:91) doğurmuştur. Oysa İlâhî nida insan yaşamının mana âlemini dolduran, onun yaşam ve varoluşuna anlam katan bir duygudur. Modernleşme bu duyguların altını boşaltmıştır. Mana âleminde kopan insan duygusuz bir medeniyetin eşiğinde kalmıştır. Topçu, modernleşme ile insan yaşamında meydana gelen bu boşluğu doldurmak amacıyla Batı düşüncesinde bile ciddi itirazların yükseldiğini belirtmiştir. Ona göre bu çılgınlardan en önemlisi Bergson'a aittir. Bergson'u "insanlık vicdanının ümit cephesinin bekçisi" olarak görmüştür (Topçu, 1998:17).

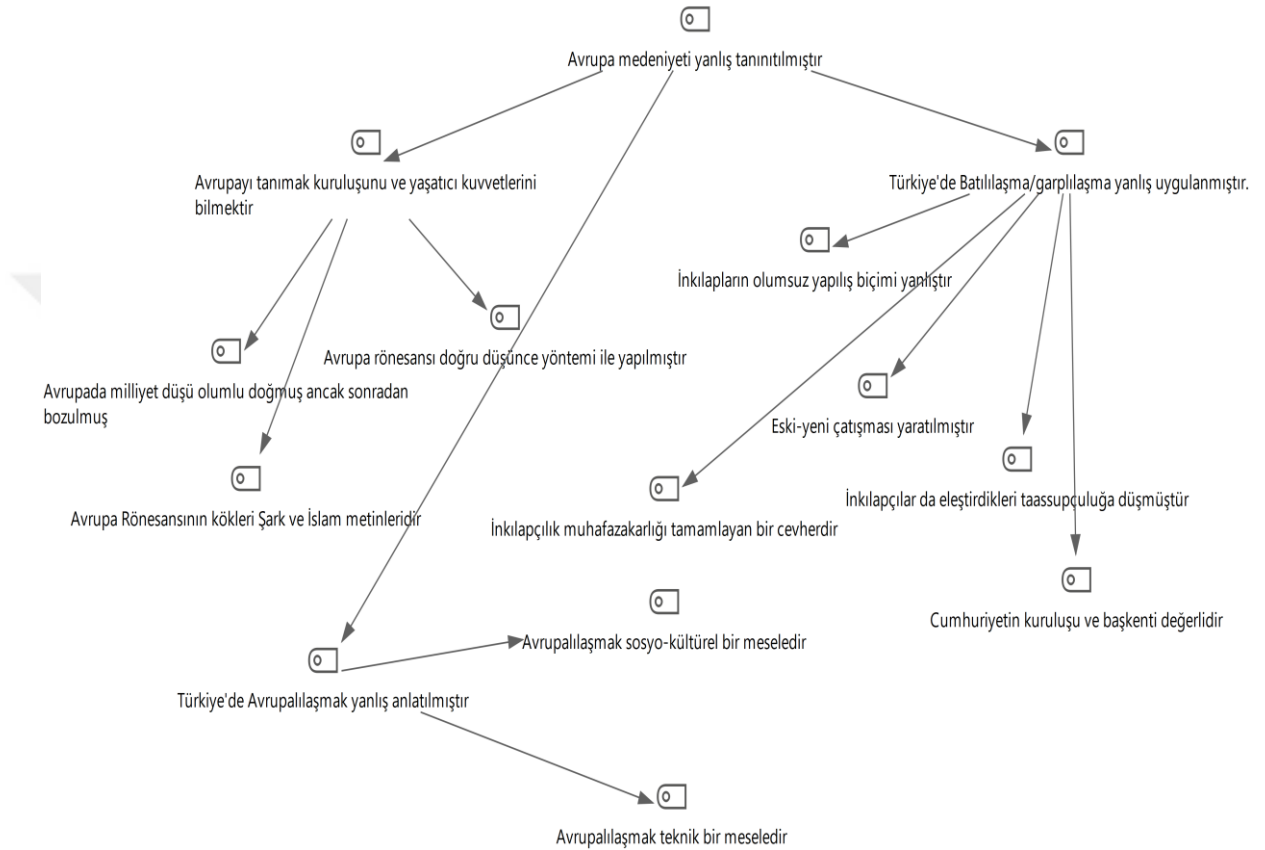
6.8. Türkiye'de Batılılaşmanın Uygulanması ve Teorisine Yöneltilmiş Eleştiriler



Tablo 8’de Avrupa kavramının hangi kelime grupları ile kullanıldığı gösterilmektedir. Bu kodlama yapılırken Avrupa kelimesinin geçtiği paragraf dikkate alınmıştır. MAXQDA böyle bir analizde bu kavramın bir cümle öncesini ve bir cümle sonrasını da analiz edebilmektedir. Ancak, konu, anlam ve bağlam bütünlüğü gözetildiği için cümle yerine paragraf tercih edilmiştir.

Avrupa kelimesi merkeze alındığında ilişkili kodlar değerlendirildiğinde Avrupa taklitçiliği ile sosyo-kültürel değerler, Avrupa medeniyeti ile de ekonomik faktörler ve teknik faktörler arasında bağlar kurulduğu görülmüştür. Aynı zamanda Batı medeniyeti düşüncesi müstakil bir biçimde değerlendirilerek Avrupa haritası ile ilişkilendirilmiştir. Buradan ifade etmek istediği de Avrupa’nın kültürel kalkınmışlığını kendi ülkeleri dışına ihraç etmek yerine, başka ülkeleri ekonomik anlamda sömürgeleştirdiğidir. Gene Tablo 8’de bazı kavramlar arasında bir ilişkisizliğin olduğu görülmüştür. Yani bu metinler içerisinde konu, anlam ve bağlam içerisinde farklı yerlerde değerlendirildiğini göstermektedir. Örneğin Tablo 8’de teknik faktörlerle sosyal faktörler arasında bir ilişkisizlik gösterilmektedir. Günümüz

sosyal bilimcileri tarafından genel bir kanaatle sonuçlandırıldığı düşünülen teknik ve sosyo-kültürel yaşam etkileşimi o dönem için bu sıklıkta revaç gören bir ön kabul olmadığı yönünde bir kanaate ulaşılmıştır. Tekniğin insan yaşamına olan etkilerinin çok boyutlu ve çok katmanlı süreçleri içerdiği, teknik değişimlerin mutlaka sosyo-kültürel değişimleri de beraberinde getirdiği konusunda farklı düşünülmüş olabilir.



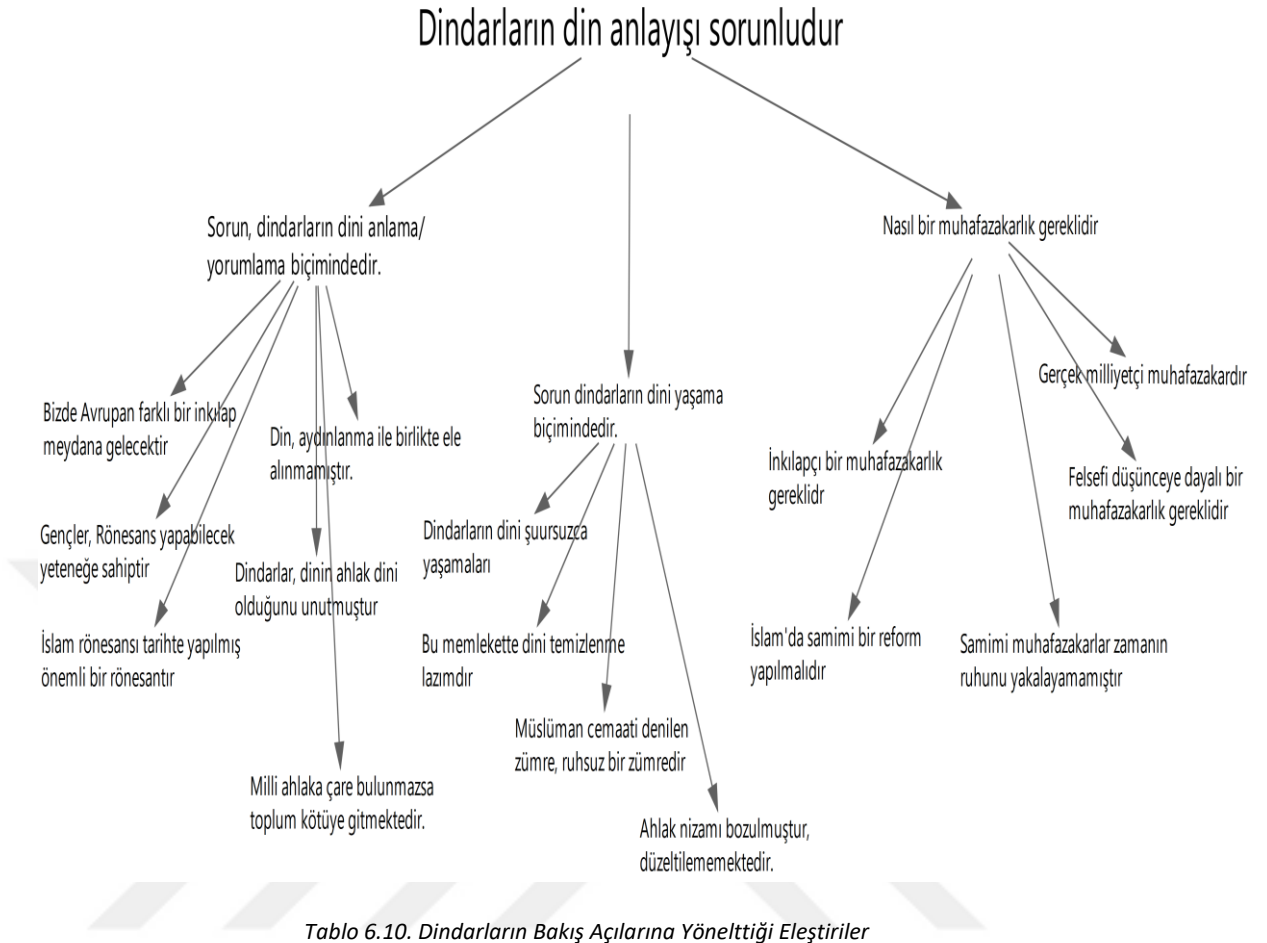
Tablo 6.9: Türk Modernleşmesine Karşı Eleştirileri

Nurettin Topçu'nun Tek Parti dönemi boyunca yazdığı yazılar daha çok felsefi, sanatsal ve kültürel içerikleri ağır basan yazılardır. Bu dönem içerisinde güncel siyasi konulara doğrudan girmek yerine daha teorik ve biraz daha üstü kapalı yazılar kaleme almıştır. Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte ise yazılarının büyük çoğunluğu komünizm ve sosyalizm meselelerine kaymıştır. Bizim Türkiye ve Komünizmle Mücadele dergilerinde bu yazılar daha sıklıkla yer almıştır. Hareket dergisi yazılarında ise eski üslubunu korumaya çalışmıştır. Çoğu zaman ise Hareket dergisinde yazmış olduğu bir yazıyı bazen biraz değiştirerek bazense ekleme ve çıkarmalar yaparak başka dergilerde yayımlamıştır. Bu bağlamda bazı yazılarında mükerrerlikler bulunmaktadır. Topçu'nun eserlerini basan Dergâh Yayınevi bu

ayrıntıya dikkat çekmek ve yazıların künyelerini doğru yapabilmek amacıyla her yazının sonunda o yazının nerelerde yayımlandığını da belirtmiştir. Bu anlamda bu çalışma araştırmacılar açısından önemli bir katkı olmuştur.

Topçu'nun Türk modernleşmesi ile ilgili düşüncelerinin MAXQDA programı ile analiz edilmesinde üç ana başlık belirlenmiştir. Birinci başlık aslında Osmanlı Devleti'nin ve toplumsal yapısının sürdürülmesini savunanlar, ikinci grup Genç Cumhuriyet'in Batılılaşma taraftarlarıdır. Batılılaşma politikaların savunanlara karşı yaptığı eleştirilerde hem sosyal hem de kültürel eleştirileri iki farklı başlık altında kodlanarak değerlendirilmiştir. Değerlendirme sonucunda aslında Topçu'nun en büyük eleştirileri Türk modernleşmesini "taklitçiliğe" kadar uzanan bağlamda savunanlardan çok, geleneksel yapıların devam ettirilmesini savunan dindar-Osmanlıcı-Anadolucu kanada karşı yaptığı tespit edilmiştir.

Topçu'nun özellikle Osmanlı toplum yapısının ve geleneksel ilişkilerinin devam ettirilmesi gerektiğini savunanları yüksek bir perdeden eleştirdiği görülmüştür. Bu bağlamda Akif'le çok yakın benzerlikler içermektedir. Akif ve Topçu toplumda yaşanmakta olan herhangi bir sorunun nedenlerini ilk önce kendimizde aramak gerektiğini belirtmişlerdir. Her iki düşünüre göre de yaşanmakta olan geri kalmışlığın nedenlerini ilk hamlede dış güçlerde aramak meselenin çözümüne değil çözümsüzlüğüne hizmet etmektedir. Bu yüzden Osmanlı-Türk toplumu kendi tarihsel gelişim çizgisi içerisinde bazı şeyleri iyi yapmış olmasına rağmen geline süreçte yapılan yanlışlar daha çok öne çıkmasından dolayı devlet sistemi, toplum yapısı ve kurulu nizam bozulmuştur.



Tablo 6.10. Dindarların Bakış Açıklarına Yöneltiltiği Eleştiriler

Topçu'nun kendi mahallesine karşı yapmış olduğu eleştirilerde önceliğin din adamlarına karşı olduğu görülmektedir. Osmanlı-İslam toplumunda ulema sınıfının yargı da dâhil olmak üzere birçok farklı görevi bulunmaktaydı. Yeni kurulan Genç Cumhuriyet'te ise artık bu görevler hukuk adamlarına verilmiştir. Topçu, bu süreçte gelirken bir bakıma kendi egemenlik alanlarını kaybeden din adamları sınıfının da büyük eksiklikleri ve hataları olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda din adamlarına karşı yapmış olduğu en önemli eleştiri “yöntemsizliktir”. Din adamlarının sebeple sonuç arasında bağlantı kurabilme yetilerini kaybettiklerini ve bu yüzen de “evrensel hakikati” ıskaladıklarını düşünen Topçu, dinin ruhunun ve hakikatinin yok sayıldığını ifade etmektedir. İslam düşüncesinin ruhi boyutu ortadan kalkınca geriye şekilsel bir din algısı kalmıştır. Şekilci din anlayışını eleştirmek için mevlit okuyanları “manasız, ahenksiz ve duygusuz haykırımlar” olarak eleştirmiştir. Bu “zavallı din tellallarını” (Topçu, 1949:3) iğrenerek dinlediğini ifade eden Topçu, Osmanlı düzeni ile dünyada adalet dağıtan bir sistem olan İslam'ın hilekârlık ve dilencilik aracı hâline getirildiğini belirtmiştir. Topçu, kendi yaşadığı süreçle birlikte kendi döneminden önceki zamanları

da kastederek, İslam düşüncesinin gerekliliklerinin yerine getirilemediğini belirtmiştir. Ona göre 1950'lerin Türkiye'sinde dini neşriyat serbest bırakılmıştır ancak dini yayıncılık adı altında yapılan neşriyatların seviyesizlikleri, kalitesizlikleri ortadadır. Hatta Topçu (1949:3) dönemin dini yayınlarına o kadar çok kızmaktadır ki ortaya konulan ürünlerin kalitesizliklerinden dolayı dini yayınların neşriyatının serbest kalmasının üzücü olduğunu belirtmiştir. Dini yayınlarla birlikte gündelik yaşamdaki dini hayat tecrübelerinin de ilme ve felsefeye düşman olduğunu belirten Topçu, ilimden ve felsefeden beslenmeyen bir dini hayatın son derece sığ olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda ilimden ve felsefeden beslenmeyen bir dini hayatın içerisinde yaşadığı topluma “musallat” olması ise o halkın vicdanını karanlıklara götüreceğini de ifade etmiştir.

Topçu'nun Osmanlı İslam geleneğinden tevarüs etmiş olan gündelik İslam düşüncesini ve yaşam pratiklerini ilmi eserler üzerinden değil gündelik yaşamda gözlemlediği sorunlar üzerinden yaptığı anlaşılmaktadır. Topçu'nun eserleri incelendiğinde, İslam düşüncesinin ana kaynakları üzerinden bir eleştiri yapmadığı görülmektedir. Kitaplarında bu bağlamda Batılı düşünür ve filozoflara yaptığı atıflar düşünüldüğünde, yok denecek kadar azdır. Gündelik yaşamda karşılaştığı sorunları ortaya koyabilmek için “Müslüman cemaati denen zümre”ye atıfta bulunmuştur. Elbette burada Türk toplumunun neredeyse tamamını oluşturan İslam inancına sahip Müslümanlara mı zümre dediği yoksa ismini vermek istemediği bir cemaate gönderme yapabilmek amacıyla bir ironide mi bulunduğu biraz muğlak kalmıştır. Yazının geneli incelendiğinde burada kastedilenin toplumun geneli olduğunu düşünülse de sosyolojik anlamda “zümre” kullanımı biraz zorlama olmuştur.

Topçu, dindar kitlenin gündelik yaşam pratiklerinden şekilsel ibadet pratiklerine kadar birçok farklı özelliğini eleştirmiştir. Namaz kılmak için camiye gelen insanların daha caminin girişinde “çamurlu ayakkabılarını” düzensiz bir biçimde yerleştirmesi, abdest aldıktan sonra ayaklarını kurulamadan ıslak bir biçimde insanların secde ettikleri halıları ıslatmaları, camilerin içerisindeki halıların yeterince temiz olmaması, tozlu olması gibi birçok konuda eleştiriler getirmiştir. Aslında ona göre bütün bu olumsuzlukların nedeni İslam'ın özünü ve gerçek anlamını kavramaktan uzak kitlenin “ruhsuz” din anlayışıdır. Dolayısıyla Topçu'nun Batılılaşma ve modernleşme

ile ilgili olumlu düşüncelerinin oluşmasında geleneksel toplum yapısına yönelttiği bu sert eleştirilerin etkili olduğu görülmüştür.

İslam dininin toplumsal yaşamda özünden uzaklaştırılarak sadece şekilsel boyutta yaşanılması Topçu açısından değiştirilmesi gereken bir durumdur. Çünkü dinin aslından ve özünden kopan, günün gerekliliklerini tam manasıyla yerine getiremeyen insanlar bir kimlik bunalımı yaşamaktadır. Bu kimlik bunalımı da insanların tam anlamıyla ne Doğulu ne de Batılı olmasını engellemektedir. Her iki kültürel iklimin uzağına düşen toplumsal yaşamda sayısız olumsuzluk yaşanmaktadır. Örneğin Topçu, İstanbul hayatını anlattığı “Amerika Mektuplarında” İstanbul’daki gündelik yaşamın tamamen “çalmak” üzerine kurulu olmasından bahsetmektedir. İnsanların değer yitimi ve anlam kaybı yaşamaları sonrasında hırsızlığın boyutlarının ve hırsızlık biçimlerinin çeşitliliğinin arttığını belirtmiştir. Güven duygusunun ortadan kalktığı, insanların birbirlerine güvenmedikleri bir yaşam oluşmuştur. Böyle bir toplumsal yapıda cebinizden para, camiden ayakkabı, meyhanede meze, sokakta izzeti nefis çalınmaktadır. Dolayısıyla ne insanların ibadet için girdikleri kutsal mekânlarda ne de eğlence ve zaman geçirmek için gittikleri mekânlarda güven kalmamıştır. Burada anlatılmak istenen önemli bir nokta bulunmaktadır. Topçu toplumsal yaşamda bir hastalık boyutuna ulaşan “çalma” mefhumunun sadece somut adı hırsızlıklarla kısıtlı kalmadığını ifade etmektedir. Aynı zamanda ahlaki anlamda yozlaşmayı barındıran hırsızlığın her mekânda ve her toplumsal katmanda olabildiğini yazmıştır. Topçu (1949:4)’ya göre bütün bu sorunların nedeni akıl, ilim ve felsefe eksikliğidir. Akıl, ilim ve felsefeden beslenmeyen gündelik yaşam pratikleri zaman içerisinde barındırdıkları anlamlardan sıyrılarak şekilsel ritüellere dönüşmüştür. Bu da yapılan hareketin iradeden eksik olmasına neden olmuştur. İçerisinde şuurlu bir irade barındırmayan her hareketin de içerişi boş kalmıştır.

Topçu’nun modernleşme çabaları içerisinde hem en çok eleştirdiği hem de üzerinde en fazla kafa yorduğu konu şüphesiz eğitim (maarif) meselesidir. Topçu, Türk eğitim sistemini üç farklı başlık altında eleştirmektedir. Birincisi taklitçilik, ikincisi milli öğelerden uzak oluşu ve üçüncüsü ise ahlak eğitimi konusunda gösterdiği başarısızlık.

Türk eğitim sisteminin yeniden kuruluş yıllarında kendi tarihsel gerçekliğinin dışına çıktığını düşünen Topçu, Batı’nın kendi tarihsel ve kültürel gelişimin sonucu olarak gelişen eğitim sisteminin taklit edilmeye çalışıldığını eleştirmiştir. Ona göre Batı

Avrupa modernleşme ile geldiği eğitim seviyesine uzun yıllar süren iç çatışmalar sonrasında gelmiştir. Oysa “Cumhuriyet devrinin inkılapçıları” Avrupa’dan eğitim sistemini aynen taklit etmekle sorunların çözüleceğini düşünmüştür. Topçu’ya göre onların işini “şeriat elden gidiyor” diye yaygara kopardıktan sonra nikâh kaçakçılığına başlayan eski düzeni savunanların yeteneksizliği ve ortaya koyabilecekleri yeni bir şeylerinin olmaması işlerini kolaylaştırmıştır. İslam düşüncesi tarafından savunulan adalet ve eşitlik gibi temel değerlerin bile eski düzen savunucuları tarafından somut olarak ortaya koyulamadığını dile getirir. Aslında Topçu bu eleştirisiyle geçmişte yapılan büyük sorunların çözümsüz kaldıkça Türk toplumunun aleyhine işleyen süreçler hâline geldiğini belirtmeye çalışmıştır. Medrese veya eski eğitim sisteminin devamını savunanların iddialarını somut gerçekliklere dönüştürememiş olmalarının da Garpçılığın “şiddetle ve serbestçe” (Topçu, 1997: 44) memlekette hâkim olduğunu ifade etmektedir.

Eğitim sisteminde dil konusunun da önemini vurgulayan Topçu dil konusunda yapılan yenilikleri de eleştirmiştir. Topçu’nun Osmanlı döneminde Türkçe’nin bir parçası hâline gelmiş olan Arapça ve Farsça hâkimiyetine karşı bir itirazının olduğu görülmektedir. Bu bağlamda dilde yapılacak bir çalışmanın gerekliliğine inanmaktadır. Arap ve Acem dillerinin terkipleri, gramerleri ve ahenkleri Türkçeye hâkim olmuştur. Bu hâkimiyetin sürdürülmesini istemeyen Topçu bir değişimin gerekliliğine inanmıştır. Ancak dil konusunda yapılan değişimleri de kabul etmeyerek dilimizi bir ameliyat masasına yatırttığımızı ama olgun bir operatör bulamadığımızı belirtmiştir (Topçu, 1997:98). Dil konusunda yapılan değişimlerin sadece dil ile ilgili olmadığını bu değişimlerin ardında bir takım politik kaygılar bulunduğunu belirtmektedir. Çünkü yüzlerce yıl boyunca Arap ve Acem kelimeleri Türkçenin içerisinde eriyerek Türk diline bir hayatıyet vermiştir. Cumhuriyetin kurucu kadroları ise tam da böyle bir düşüncenin karşısında olarak dil konusunda başta sadeleşmeyi gerçekleştirmek ve Osmanlı öncesi Türkçeyi yeniden kullanmak gayesi taşımaktaydılar. Topçu, bu hamlelerin başarısızlıkla sonuçlandığını, Türkçenin bu çabalar sonucunda “fakirleştiğini”, “küçüldüğünü” hatta “haysiyetini kaybettiğini” düşünmektedir. Dilde sadeleşmeyi savunanlar gerçekleştirilen bu değişimi anlamayanları “yoksunlukla” suçlamışlardır (Yücel, 1982:128).

Dilde gerçekleştirilen bu değişimler sonucunda eğitim müfredatları güncellenmiştir. Güncellenen eğitim müfredatları yeni ders kitapları aracılığıyla okutulmuştur. Bu ders kitaplarının içerisinde de yeni kullanıma giren kelime ve kavramlar bulunmaktadır. Topçu bu kavramlara da itiraz etmekte ve Yunancadan alınan lise kelimesiyle ve Latince'den alınan fakülte ve üniversite kelimelerinin öğretim yuvalarının altına yazıldığını belirtir. Anadolu insanının bu durumdan mutlaka kurtulacağını belirttiikten sonra yeni ders kitapları müfredatlarını da “mektep çağındaki çocuklara iktidarda bulunan partinin nakaratlı kasidelerinin ezberletilmesi” (Topçu, 1997:100) neticesinde kitaplara ve ilme olan güveni ortadan kaldırdığını söylemiştir.

Cumhuriyetin kurulmasından sonra okullarda birden fazla müfredat değişikliklerine gidilmiştir. Bu değişiklikleri 1930 öncesi ve sonrası olarak değerlendirmek mümkündür. Örneğin tarih ders kitaplarında 1930'dan önce 1924 ve 1926'da iki kez değişikliğe gidilmiştir. Mehmet Fuat Köprülü, İhsan Şerif Saru, Ahmet Halit Yaşaroğlu gibi önemli isimler tarafından tarih ders kitapları yazılmıştır. 1926'dan sonra ise ders kitaplarının tamamının yazılması ve değerlendirilmesi amacıyla Milli Talim ve Terbiye Dairesi kurulmuş ve bu işlemler bu daireye bırakılmıştır. 1930'lu yıllarda Türk Tarih Tezi'nin kabul edilmesi ardından tarih kitapları yeniden güncellenerek yeni kitaplar yayımlanmıştır (Çapa, 2002:40). İlk ve orta öğretimde ders kitaplarının güncellenmesi sadece tarih kitaplarıyla sınırlı kalmamıştır. Tüm ders kitapları yeni eğitim sisteminin beklentileri doğrultusunda güncellenmiştir. Ders kitaplarının yeni kurulan genç Cumhuriyetin ilkeleri doğrultusunda güncellenmesi hususunda Topçu'nun yapıcı önerileri bulunmaktadır. O, geçmiş ve gelecek arasında ilimden ve irfandan bir köprü kurulmasını talep etmiştir. Geçmiş tamamen ortadan kaldıran bir düşünce sistemini kabul etmemiştir. Bu bağlamda onun önerisi aslında makul bir öneri olarak değerlendirilebilirdi. Çünkü Topçu bilginin Doğu veya Batı'dan gelmiş olmasının bir sorun teşkil etmeyeceğini düşünmektedir. Ders kitaplarında öğrencilere okutulması gereken bilgi, geçmiş eleştirilerinden çok bilgi yöntemi olmalıdır. Bu yöntemde bilginin Farabi ve Gazali ile Pascal ve Pausteur'dan gelmiş olması fark etmez. Aslında onun önerisi geçmişte yaşanmış bilgilerin, bilim tarihinin konusu olarak okutulabileceği ama yeni bilgilerin asıl kabul edileceği yönündedir.

“İlim zihniyeti” kavramını geliştirerek bu söylediklerine açıklık getirmiştir. İlim zihniyetinin bazı özellikleri mevcuttur. İlim zihniyetinde aslolan ispattır. Ortaya atılan

bir düşünce belirli bir yöntem ve metotla ispat edilmelidir. İspat edilen bu düşünceler zaman içerisinde yerini yeni şeylere bırakırlar. Eski bilginin hakikat olma iddiasında bu yüzden bulunulmamalıdır. Bilgiler zaman içerisinde gelişir ve değişir. Örneğin Aristo'nun hava, toprak, su ve ateş olarak kendi zamanında formülleştiği bilginin atomu bulunmasıyla sonlandığını belirten Topçu, Aristo'nun ortaya attığı bu fikirler için onu takdir edebileceğimizi ancak bu fikirleri ilim olarak kabul edemeyeceğimizi belirtir. Bu görüşler artık ilim tarihine mal olmuş düşüncelerdir. Bu bağlamda Gazali veya İbn-i Sina gibi İslam düşünürlerinin de fikirleri arasında fikirler tarihine mal edilmesi gereken güncelliğini yitirmiş fikirlerin bulunduğunu belirtir. Aristo gibi bu fikirler de ilimler merdiveninde birer basamak olarak değerlendirilmelidir. Topçu'nun bu fikirleriyle aslında yeniliğe kapalı olmayan bir düşünür olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Topçu eğitim müfredatı konusunda önerisini şu cümlelerle tamamlamıştır: “Milli marş düşünülürken mehter musikisi unutulmayacak... İçerisinde Ebu Hanife'nin hak ve davasına tertemiz ışıklar saçan dehasıyla Descartes'in düşünceye doğru yolları gösteren metotlu zekâsını birleştirecektir” (Topçu, 1997:116).

Topçu yeni ve eski düşünce arasında kurulacak bir köprünün olması gereken modernleşme hamlesinin önemli bir ayağı olduğunu düşünmüştür. Ancak yeni kurulan genç Cumhuriyetin düşünce önderleri ise bu görüşe katılmamışlardır. Eğitim meselesi modernleşme çabaları içerisinde en hayati konulardan birisi olarak görülmüştür. Eğitimde modernleşmeyi gerçekleştirebilmek için yabancı uzmanlardan yardım alınmıştır. 1824 yılında Amerikalı filozof John Dewey, 1925 yılında Alman düşünür Dr. Kuhne, 1927 yılında teknik okullar üzerine çalışması için Omar Buyse, 1932'de üniversite reform tasarısı için Malche ve 1933 yılında Edwin Walter Kemerrer başkanlığında bir heyet çalışmalarda bulunmuştur (Başgöz, 2010:10). Topçu yaşanan süreci Batı'nın çürüğe çıkarıp kullanmaz olduğu fikirlerin ülkemize getirildiği hatta bu süreçle skolastik zihniyetin ülkeye sokulduğunu ifade etmiştir (Topçu, 2011b: 93). Dolayısıyla Cumhuriyetin kurucu kadrolarının eğitim alanında yapmaya çalıştığı yeniliklerin Topçu tarafından kabul görmediği anlaşılmaktadır.

Türkiye'nin modernleşme/Batılılaşma serüvenindeki yerini “Avrupa medeniyetinin içine girmiş olan ve Avrupa haritasının dışında bulunan bir millet” (Topçu, 1999b:77) olarak tanımlamaktadır. Aslında bu tanımlamada açıkça görülen nokta Türkiye'nin

mekânsal olarak Avrupa'dan ayrılmış olmasına karşın kültürel olarak Avrupa ile bütünleşme yolunda olduğudur. Topçu da kendi döneminde yapmış olduğu bütün eleştirilere karşın bu ikilemin farkına varmıştır. Günümüz toplumlarında mekânsal ayrılıklarla kültürel ayrılıklar arasındaki sınırların son derece yapay hâle geldiğini yaşadığı dönemde ne görmesi ne de tahmin etmesi mümkündür. Dolayısıyla Topçu, Avrupa'nın medenileşme serüvenine Türk milletinin bir biçimde ekleneceğini tahmin etmekle birlikte bu serüvenin Türk milletinin selametine hizmet etmesi için bazı unsurları barındırması gerektiğini ifade etmiştir. Avrupa haritasının dışında kalan Türkiye Avrupalılık "hırs ve bencilliğine" kapılmamalıdır. Avrupalılık hırs ve bencilliğini farklı yazılarında, metnlerinin içerisine yerleştirmiş olduğu yorumlarla ortaya koyduğu görülen Topçu'nun geçmiş dönemlerde yapılan dönüşümleri de eleştirdiği görülmüştür.

Topçu, Türk toplumunun kurtuluş reçetesini kâh Turan'da kâh Paris'te arayanların geçmişte yanlış yaptığını, bu arayışların olumlu sonuçlanmadığını dolayısıyla bu arayış içerisinde birkaç neslin yorgun düştüğünü belirtmiştir.

Topçu'nun cevabını aradığı sorunlardan bir tanesi de, modernleşme ile ayrı değerlendirilemeyecek olan, Rönesans'tır. Aslında Topçu, Türk dünyasının İslam medeniyeti içerisinde uyanış hareketleri gösterdiğini belirttikten sonra, Farabi ve İbn-i Sina gibi büyük düşünürler yetiştirmiş olan Türk-İslam medeniyetinin İslam medeniyeti olduğunu belirtmiştir. İslam medeniyetinin kurucu unsuru olarak Türk-İslam medeniyetinin altını çizen bu bakış açısı ile Topçu, 13. asırdan bu yana Anadolu'da yükselerek birbirinden değerli ilim adamları yetiştiren Türk-İslam Medeniyetinin Rönesans yapmak istediğini belirtmiştir (Topçu, 1999b:92). Topçu'ya göre Mevlana, Yunus, Mimar Sinan ve Fuzuli gibi isimler ortaya koymuş olduğu eserlerle birer Rönesans meydana getirmiştiler. Bu büyük dehaların ölümünden sonra onların ilim mirasları takip edilememiş, onların açmış olduğu bilimsel çıgırlar yeterince anlaşılamamıştır. Bu miras anlaşılmış olsaydı, Türk-İslam dünyasında Rönesans'ın Avrupa'dan bir iki asır daha önce gerçekleşeceğine inanan Topçu, Avrupa'nın kuru romantizmi yerine Fuzuli'nin benzeri bulunmayan romantizmine sahip olacağımızın altını çizmiştir. Topçu, tarihte yaşanan çatışmalara baktığımızda neden Rönesans yaşayamadığımızın cevabını bulacağımızı ifade etmiştir. Ona göre üç asır boyunca "garbın haçlı barbarları" bizi hançerlerken, iç işlerimizde de bizi rahat

bırakmadılar. İstanbul'un fethinden Kanuni devrine kadar bir asır rahat kalabildiğini düşünen Topçu, 16. asırda çöküntünün başladığını belirtmiştir.

Topçu'nun genel düşünceleri değerlendirildiğinde; Osmanlı-Türk İslam düşüncesinin yaşantımıza eklenenen uzantılarında sorunlar olduğunu kabul ettiği, hatta bu kabulü bir adım daha ileri götürerek özellikle geleneksel çevreleri çok ağır bir dille eleştirdiği görülmektedir. Bu eleştirilerden, bilgiyi ve düşünceyi üretmekle ve toplumsallaştırmakla sorumlu ulema sınıfı nasibini aldığı gibi sıradan insanlar da nasibini almıştır. Ulema sınıfı toplumda yaşanmakta olan yozlaşmayı görmeli ve bu yozlaşmayı engelleyecek tedbirleri almalıydı. Bu bağlamda dini düşünceyi güncel tutmalı, insanların yaşamlarında etkisi kalmayan pratikleri sorgulamalıydılar. Ulema sınıfı bu görevi layıkıyla yerine getirmemiştir. Sıradan insanlar da kendi üzerlerine düşen görevleri yapmamış, dini hayatın yozlaşmasına bizzat kendileri neden olmuştur. Dolayısıyla bu süreçlerin sonunda modernleşme ve Batılılaşmayı savunanların tezleri toplumun bazı kesimlerince yerinde kararlar olarak değerlendirilmiştir.

Topçu, modernleşme ve Batılılaşma yolunda atılan adımların atılma biçimlerini, yanlış zamanlamalarını ve bu adımları atanları farklı bağlamlarda değerlendirerek eleştirmiştir. Modernleşme süreci boyunca Topçu'nun dindarlara yapmış olduğu eleştirilere ek olarak Batılılaşma yanlılarını da farklı bir bağlamda eleştirdiği görülmüştür.

Öncelikli olarak Batılılaşmayı savunanları tarihi-kültürel değerlere karşı tutumları ile eleştirmiş olan Topçu ikinci olarak ise Batılılaşma yanlılarının Batı'yı doğru anlamadıklarını ve doğru biçimde Batılılaşma hamleleri yapmadıklarını belirttiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla Topçu metinlerinde Batılılaşmanın ya da modernleşmenin kökten biçimde reddedilmesi gerektiğini ifade eden sözlerine rastlanmamıştır. Tablo 10'da görülen bağlam-kavram ilişkilerinin gösterdiği şey, Batılılaşma ve modernleşme kavramının çok boyutlu ve çok katmanlı bir süreç olarak anlaşılması gerektiğidir. Türk modernleşmesini gerçekleştirenlerin bu bağlamdan uzak kaldıklarını düşünmüştür. Anlam ve bağlam ilişkisinin kopuk olmasının sonucunda ise ne beklenen düzeyde modernleşme gerçekleşmiş ne de modernleşme adımları geniş tabanlı toplumsal mutabakatla karşılanmıştır.

Avrupa'ya modern bilimleri öğrenmek ve bunların ülkemizde de aynı biçimde uygulanmasını sağlamak amacıyla gönderilen öğrenciler Avrupa'nın dış görüntüsünü

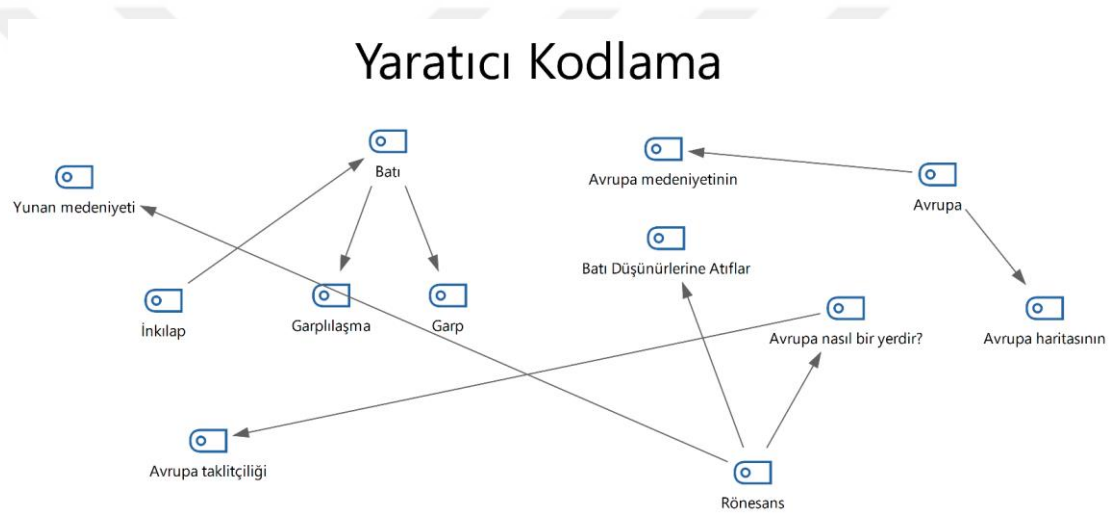
aşamamışlardır. Bu gençler Avrupa'yı bir mücevher müzesini gezer gibi boş bir şaşkınlık ve gereksiz bir özentiyile dolaşmışlardır. Gördükleri şeylerle büyülenmişler, gözleri kamaşmış ve gerçeği görememişlerdir. Osmanlı döneminin sonlarında başlayan bu Avrupalılaşma hareketleri gerçeğin özüne inilemediği için hep bir sorun olmuştur. Avrupalılaşmak konusunda Batılılaşma yanlıları tarafından yapılan kavgaları iki sınıfta tasnif eden Topçu, bunlardan bir kısmını Avrupa'da olan her şeyin birebir alınmasını savunan "aşırı Batılılaşmacılar" olarak değerlendirirken, ikinci kısımda yer alanları ise sadece teknik boyutunun alınması gerekenler olarak belirlemiştir.

Topçu, "inkılapçılar" olarak nitelendirdiği modernleşmeyi savunanları inkılapçılığı da tam anlamadıkları konusunda eleştirmiştir. İnkılapçıların bilgi ve kültürel eksiklikleri "gaflet ve taassup" nedeniyle olmuştur. İnkılapçılığı dar manada anlayan bu grup yapılan işlerin sonuçları bakımından "taklitçiliğe" düşmüştür. Taklitçiliğe düşen ve toplumdaki her şeyin katıksız biçimde değiştirilmesini öneren inkılapçılık biçimi Topçu'ya göre milliyetçilik ve mukaddesatçılıkla bağdaşmayan bir inkılapçılıktır. Toplumda yapılan bu inkılapları "İsrafil sur'u" gibi karşılayanların yaptıkları yanlış görmekten uzak olduklarını belirtir (Topçu, 1947:2). Dolayısıyla toplumsal sorunları çözmekten uzak taklitçilik örnekleri yeni nesilleri uçuruma sürüklemektedir. Eğer modernleşme taraftarları Avrupa'yı ve Avrupa medeniyetini doğru anlayıp, modernleşme kurgularını da bu bağlamda yapmış olsalardı durum değişmiş olacaktı (Topçu, 1943:1). Anlam ve ruhundan koparılarak uygulanmış olan modernleşme ona göre "manevi bir kapitülasyondur".

Topçu, modernleşmecilere yönelttiği eleştirilerde bir de çözüm yolu önermiştir. Avrupa medeniyetini geniş anlamda değerlendirdiğimizde, onun üretmiş olduğu tekniği ile kültürü arasında doğrudan bir bağ vardır. Bu bağ sayesinde teknikte meydana gelen değişimler kültürel yaşamı da derinden etkilemiştir. Ona göre modernleşmede Batı'nın tekniğini alalım ama kültürünü bırakalım ayrımı yapılamaz. Kültür ve teknik arasında olumlu bir bağ bulunmaktadır ve bu birisinin alınıp diğerinin dışarıda bırakılmasına imkân tanımaz. Bu durumu anlatmak için Topçu evimize gelen bir misafir örneğini vermiştir. Eve gelen misafirin ayaklarını ve bedenini içeri alıp başını dışarıda bırakamayacağımızı belirtir. Misafir bir insan olarak vücudunun tüm bileşenleriyle bir bütündür. Bütünü anlamını ortadan kaldıracak biçimde farklı

parçalara bölemeyiz. Bu bölünmeyi vücut kabul etmediği gibi teknik ve kültür ayrımı da kabul etmez (Topçu, 1943:3).

İki farklı modernleşme vurgusu toplumda ve düşünce adamlarında farklı algılara neden olmuştur. Bu algılar toplumda iki farklı grubun oluşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Türk modernleşme süreci bu verimsiz tartışmalara taraftar olanların tartışmalarıyla geçmiştir. Bu tartışmalar son derece verimsiz tartışmalardır. Türk modernleşme sürecine olumlu katkılar vermediği gibi modernleşme karşıtlarının sayısını da arttırmıştır. Topçu bu söylediklerini somut olaylarla desteklemez. Dolayısıyla eleştirilerinde doğrudan kimi kastettiği ancak yorumlamalarla ortaya çıkmaktadır.



Tablo 6.11: Avrupa Tanımına İlişkin Yaratıcı Kodlama

Tablo 11’de yapılan yaratıcı kodlama ile kavramlar arasında bağlantı düzeyi resmedilmiştir. MAXQDA programı yaptığımız kodlar arasında ilişkilerin yoğunluk düzeyine göre bir sınıflandırma yapmıştır. Bu tablo da bize Topçu’nun düşüncelerinde Avrupa, Avrupa’nın nasıl bir yer olduğu ve Batı olarak belirlediğimiz üçlü bir karşılaştırma sunmaktadır. Batı kelimesinin geçmiş olduğu cümleler içerisinde daha yoğunluklu olarak “inkılap”, “garp” ve “garplılaşma” kullanmıştır. Avrupa nasıl bir yerdir kelimesini de Rönesans, Batı düşünürlerine yapılan farklı atıflar ve Avrupa taklitçiliği ile daha yoğun olarak kullanmıştır. Avrupa kelimesi ile de Avrupa medeniyeti ve coğrafi bir mekân olarak Avrupa’yı kullandığı tespit edilmiştir.

Diğer tablolarla birlikte düşünüldüğünde de Topçu’nun Avrupa ve Batı’ya yüklemiş olduğu anlamları yan kavramlarla beslediği görülmüştür. Yan kavramlarla birlikte

Topçu düşüncesinde kavramlaşan Batı birçok farklı birleşenden oluşmaktadır. Batılılışma ya da modernleşme de bu bağlamda birbirinden farklı kavramların aynı pota içerisinde uyumla özdeşleşmeleri sayesinde doğru anlaşılacaktır. Bu bağlamda Topçu'nun modernleşme konusunda emir ve kumanda ile yapıldığını varsaydığı inkılapların sadece şekilleri değiştirdiğini düşünmektedir. Şekillerin ötesinde ruhları ve iradeleri değiştirecek bir modernleşme hamlesi ancak Rönesans ile mümkündür. Bu Rönesans'ı yapma imkânı da Avrupalılık hırsına ve bencilliğine bulaşmamak sayesinde olacaktır.

Topçu'nun yaşadığı dönem ve yoğunluklu olarak yazıları kaleme alındığı dönemin toplumsal ve siyasal koşulları düşünüldüğünde modernleşme ve demokrasi arasında yoğun tartışmaların yapılmamakta olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Topçu'nun metinlerinde demokrasi ve modernleşme arasında düşük düzeyde bağ kurulmuştur. Oysa günümüz toplumlarında modernleşme ve demokratikleşme arasında önemli bağlar kurulmaktadır. Buna ilaveten demokratik sistemlerde ekonomik gelişmişlik düzeyi arasında da kısmi bağların mevcut olduğu kabul görmektedir. Bazı çalışmalarda demokratik yönetim sistemleri ile ekonomik gelişme düzeyinin demokrasiye geçişi etkilemediği ancak demokratik sistemlerin daha istikrarlı hâle gelmesinde etkili olduğu öne sürülmüştür (Przeworski and Limongi, 1997). Granger testlerine göre, ekonomik gelişme demokrasiye "neden olur", ancak demokrasi ekonomik kalkınmaya "neden olmaz" (Burkhart and Lewis-Beck, 1994). Bu görüşler günümüzde de geçerliliğini devam ettirmekle birlikte kimi düşünürler Batı ile bağların sınırlı olduğu yerlerde demokratikleşme baskılarının daha zayıf olduğunu ve ülkelerin nadiren demokratikleştiğini iddia etmişlerdir (Levitsky and Way, 2010).

Osmanlı Devleti geç kalmış bir modernlik denemesine girişmiş ve kısmi başarılar elde etmiş olsa da yoğun eleştiriler sonrasında modernleşme hareketlerini sınırlandırmak zorunda kalmıştır. Osmanlı modernleşmesinde geleneksel kurumlar kökten dışlanmadı ya da ortadan kaldırılmadı. Bunun yerine modernleşmeye geçiş süreci olarak adlandırılacak dönemde eski kurumlar Batı'dan ithal edilen yeni kurumlarla yer değişimine uğramıştır. Tanzimat döneminden itibaren başlayan bu yer değiştirmeler başarıları ve başarısızlıklarıyla Cumhuriyet Türkiye'sine kadar devam etmiştir (Shaw and Shaw, 1977). Cumhuriyetin kurucu düşünürlerini hazırlayan ve içerisinde yoğun kültürel tartışmaları barındıran hareketli bir düşünce ikliminde Batılılışma konusunda

sürekli farklı görüşler ileri sürülmüştür. Osmanlıca gazetelerin simgelediği “basılı kapitalizm”in gelişyle 1908 Jön Türk devrimine giden süreç hazırlanmıştır. Sekülerleşme ve laiklik tartışmaları da Osmanlı-Türk toplumunun gündemine bu zaman diliminde girmiş ve tartışmalar 20. yüzyılın ilk yarısına kadar devam etmiştir (Findley, 2010). Bu süreçte milliyetçilik tartışmaları da Osmanlı Devleti'nin kurtuluş yollarından birisi olarak bu dönemde gelişmeye başlamıştır (Drouin, 2019). 19. yüzyılın sonlarında Avrupa, Japonya ve Amerika Birleşik Devletleri dünyanın çoğunun kontrolünü ele geçirmişti (Smith and Oxford University Press, 2000). Dolayısıyla modernleşme akımlarına öncülük eden ülkeler bu ülkeler hâline gelmiştir. Ancak Türk modernleşmesi kendisine Avrupa modernleşmesini örnek edinmiştir.

Avrupa modernleşmesi denilince başta milliyetçilik olmak üzere Reform hareketleri ve Rönesans gelmektedir. Ama Avrupa neresidir denildiğinde ise tartışmalar farklı bağlamlarda sürdürülmüştür. Nurettin Topçu ile birlikte farklı ülke entelektüelleri de dâhil olmak üzere Avrupalı düşünürler dahi “Avrupa neresidir?” sorusunu sormuşlardır. Bazı bilim adamlarının ileri sürdüğü gibi, “Avrupa” temelde tartışmalı bir kavramdır. Anon’un çalışması devam eden tartışmalardan ilham alarak ve Avrupa’yı uluslar ve modernite ile ikili bir ilişki içine yerleştirerek modernite olarak Avrupa’yı anahtar olarak kullanılmasını önermiştir” (Anon, 2011). Modern ulus-devletlerin kurulmasının ardından kapitalizmde Avrupa medeniyetini kurmasıyla oluşmuş bir bileşim kümesi Avrupa’yı oluşturmaktadır. Böyle bir Avrupa fikrine Topçu da çok uzak değildir. Bu bağlamda Topçu’nun düşünceleriyle paralellik arz eden İranlı düşünür Suruş da Batının eleştirisini felsefi ve fenomenolojik açıdan eleştirmekle birlikte epistemolojik bir din okumasıyla Batı ile yakınlaşmayı savunmaktadır (Roohani, Aghahosseini, and Emamjomezade, 2014).

Osmanlı’dan günümüze modernleşme hareketlerine bakıldığında birbirlerinden farklı modernleşme hareketlerin var olduğu görülebilir (Maclean and Ahmed, 2013). Kimi hareketlerin modernleşmenin ruhunu ve özünü anlamaktan uzak, yalnızca Avrupa’da gördükleri şekilleri taklit etmekten ibaret olduğu görülmektedir. Buna örnek olarak Fransız devrimi ve üniforma (Maxwell, 2014; Mukhetdinov, 2019) arasında bir bağ kurulması ve bu bağın ideolojik bir söylemle toplumsallaştırılması gösterilebilir. Osmanlı aydınları bu ideolojik ve toplumsal bağı görmeden, işin aslına vakıf olmadan, orduyu modernleştirmek için işe üniforma ile başlamıştır. Osmanlı aydınlarının

Avrupa'yı doğru anlamaması gibi Batılı aydınlar da İslam dünyası hakkında son derece yanlış yargılarda bulunmuşlardır. İslam, Batı'da "çekim" ve "itme"den oluşan ikiz bir zıtlık unsuru olarak anlaşılmıştır (Quinn, 2008). Batı dünyasında oluşan bu önyargılar sonrasında Genç Cumhuriyet Kemalizm ideolojisi ile bu yargılardan uzaklaşarak yeni bir ideal toplum vizyonu oluşturmayı amaçlamıştır (Alaranta, 2014). Batı'nın İslam algısı 11 Eylül sonrasında İslam ve terörizm arasında kurduğu bağlantı ile çok daha zorlu bir sürece girmiş ve Batı, İslam coğrafyasında yaşayanları "iyi Müslümanlar" "kötü Müslümanlar" şeklinde ikili bir ayrıma tabi tutmuştur. Bu da dini deneyimlerin siyasi bir kategoriye dönüşmesine neden olmuştur (Mamdani, 2002:766). Ancak bu süreci doğru bulmayanlar Batı'da yaşayarak inançları ile Batı arasında uyum içinde yaşamının yollarını aramışlardır. Fransız, İngiliz, Alman ve Amerikalı Müslümanlar dinlerini İslam ilkelerine sadık, Avrupa ve Amerikan kültürlerinde giyinen ve kesinlikle Batı toplumlarında kök salan bir din hâline getiriyorlar. Dolayısıyla günümüzde Batı'da yaşayanların modernleşmesi Topçu düşüncesinin hiç hoşuna gitmeyecek, ancak tarihsel şartların zorunluluğu ile oluşan, Batı İslam'ının oluşması sürecine neden olmuştur. Bu süreci Batı'nın kültürel gerçekliğine bağlı olarak, İslami kaynakların yeni bir okumasını sunarak, bunları Batı bağlamı içinde yorumlayarak ve evrensel İslami ilkelerin yeni bir anlayışının Batı toplumlarına entegrasyon kapısını nasıl açabileceğini göstererek başlamıştır. Bu durum, Müslümanların Batılı seküler toplumların sivil hayatına tam anlamıyla katılırken ilkelerine sadık kalabileceklerini iddia eden (Ramadan, 2011) görüşlerle birlikte değerlendirildiğinde daha kolay anlaşılabilir.

7. SONUÇ

Topçu, 1939 yılında çok kıt imkânlarla yayın hayatına soktuğu ve çeşitli nedenlerden dolayı yayın hayatına aralar vermek zorunda kalan Hareket Dergisini çıkarmıştır. Hareket Dergisi çıktığı günlerde çok büyük ilgi ile karşılanmamıştır. Ancak geçen zaman içerisinde Nurettin Topçu'nun söylem ve yazıları geniş kitleler tarafından ilgi çekici bulunmuştur. Topçu, Hareket Dergisinde kendine has bir dil ve üslup geliştirmiştir. Bu dil ve üslup kavgacı olmamakla birlikte ilk sayılarda yayınlanan eleştiriden dolayı ceza almıştır. Çalıştığı okul değiştirilmiştir. Yazı hayatı boyunca bu yer değiştirme durumuna birden fazla kez maruz kalmıştır. Dolayısıyla muhalif duruşundan vazgeçmemiştir. Onun bu muhalif duruşu kendi içerisinde önemli felsefi temellere dayandırılmış fikri bir aksiyon taşımaktadır. Tutarlı bir düşünür olarak ömrünün sonuna kadar hareket felsefesine inandığı gibi isyan ahlakından da geri durmamıştır.

Çalışmada, Nurettin Topçu'nun 1939 yılları ile 1953 yılları arasında çıkan makaleleri içerisinde 25 makale incelenmiştir. Topçu'nun yazılarının çok büyük bir çoğunluğu kendi dergisi olan Hareket dergisinden alınmıştır. Hareket dergisi dışında kalan makaleler ise Bizim Türkiye ve Komünizme Karşı Mücadele dergilerinden alınmıştır. Topçu, belirlenen zaman dilimi içerisinde adı geçen dergilerin dışında da birçok farklı mecmuada yazılar kaleme almıştır. Bütün makalelerin içerisinde konuya en uygun olanlar seçilmiştir. Seçilen makaleler nitel ve nicel veri analiz sistemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Ayrıca verilerin analizinde Maxqda nitel veri analiz sisteminden de faydalanılmıştır. Maxqda sayesinde nitel veriler tablolaştırılmıştır.

Topçu, modernleşme kavramını Batı Avrupa'da meydana gelen toplumsal değişimler sonucunda teknikte, kültürde ve medeniyette meydana gelen köklü değişimler olarak tanımlamıştır. Ona göre modernleşme yüzyılları kapsayan bir süreçtir. Dolayısıyla hem modernleşmeye yaklaşımında hem de modernleşme sürecine yaklaşımında diğer düşünürlere göre bariz farklılıklar bulunduğu tespit edilmiştir. O modernleşmeyi son derece kapsamlı bir süreç olarak değerlendirmiştir. Batı Avrupa düşüncesinde meydana gelen sosyal, kültürel, felsefi ve ekonomik temelleri olan çok katmanlı bir süreç olarak modernleşme Avrupa'da birçok olumlu olayın doğmasına neden olduğu gibi bazı olumsuz sonuçlarda doğurmuştur. Topçu, Avrupa tarihini derinlemesine değerlendirdikten sonra özellikle klasik sosyologların Avrupa toplumlarını

modernleşme süzgecinde yorumlama çabalarının bazılarına katılmış bazılarını ise eksik bulmuştur. Durkheim'in özellikle metot ve yönetime yaptığı vurgu Topçu için son derece değerli iken özellikle Comte'un yorumlarını ve pozitivist düşüncelerini olumsuz bulmuştur. Batı Avrupa dışı toplumların ve Türk toplumunun teknikte ve medeniyette bir ilerleme seviyesi gösterebilmesi için Durkheim'in düşünce yöntemini sürdürmesi gerektiğini belirtmiştir.

Topçu'nun, Batı Avrupa modernleşmesi olarak belirttiği garplılaşma/batılılaşma olgusunu özellikle Rönesans üzerinden okumaya çalıştığı tespit edilmiştir. Rönesans'ı sadece Avrupa'nın değil bütün insanlığın gerçekleştirmesi gerektiği önemli bir süreç olarak görmektedir. Bununla birlikte modernleşme çalışmalarında Rönesansı hazırlayan süreç içerisinde büyük önem atfedilen Reform hareketlerine ise neredeyse değinmediği tespit edilmiştir. Reform hareketlerine neden vurgu yapmadığı ile ilgili fazla bir şey söylememiştir.

Bütüncül olarak değerlendirildiğinde Topçu'nun modernleşme karşıtı bir düşünür olmadığı tespit edilmiştir. Metinlerin içerik analizleri sonucunda Batılılaşma ile ilgili görüşlerinde kendi dönemi düşünürlerine göre çok daha ılımlı ve sağlam muhakeme gücüne sahip olduğu görülmüştür. Topçu'nun modernleşme konusunda ki eleştirel görüşleri toplumun modernleşmemesi ya da modernleşme karşısında konumlanması gerektiği üzerine değildir. O, modernleşmeyi tarihsel ve toplumsal sürecin bir aşaması olarak görmekle birlikte modernleşmenin Türk toplumuna adapte ediliş biçimi ile bu adaptasyonu yürüten aklın süreci doğru yönetememesi üzerinedir.

Topçu, Osmanlı Devlet sisteminin zaman içerisinde bozulduğunu, yenilikleri yakalayamadığını ve toplumun karşılaştığı yeni sorunlara karşı çözümler üretemediğini belirtmiştir. Dolayısıyla Osmanlı Kurulu düzeninin yeni sorunlarla baş edememesinin de kendi tarihsel gelişim süreci içerisinde farklı nedenlerinin bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre Osmanlı toplumsal, siyasal ve dini sistemi bozulmuştur. Bununla birlikte devlete insan yetiştiren Osmanlı eğitim sistemi de bu bozulmalardan nasibini almıştır. Bütün bu olumsuzluklarla birlikte Osmanlı toplum yapısını olumsuz etkileyen başka faktörler de bulunmaktadır. Örneğin Topçu, Osmanlı toplum yapısının kurucu unsurları içerisinde özel bir değer atfederek dile getirdiği dindar sınıfın din anlayışını da bu bağlamda sorunlu bulmaktadır. Ona göre Osmanlı toplum yapısında ahlak sistemi bozulmuştu ve insanlar yaşanan bu olumsuzluklar

karşısında çaresiz kalmışlardır. Yaşanan süreçte milli ahlak sorununa çare bulunamamıştır. Müslüman zümre ruhsuzlanmış, dindarlar dinin bir ahlak dini olduğunu unutarak son derece şekilciliğe meyletmişlerdir. Dolayısıyla din Topçu'nun deyimiyle şuursuzca yaşanan bir şey haline gelmiştir. Topçu bütün bu yaşananlara çözüm olarak ise bir dini temizlenme önermiştir.

Rönesans hareketinin zorunlu olduğunu özellikle ilk yazılarında dile getirmiş olan Topçu, akıl, ilim ve felsefenin bu Rönesans'ta vazgeçilmez unsurlar olduğunu ifade etmiştir. Akıl, ilim ve felsefenin birleşimi ile muhafazakârlık ve inkılapçılık arasında da bir uyuşma sağlanabileceğini dile getiren Topçu, Rönesans için önceden var olması gereken şartlardan bazılarının ortaya çıktığını düşünmüştür. Türk cemiyetinin Tanzimat'tan beri modernleşme serüveni bağlamında yapılan değişimlerde büyük hatalar gören Topçu, Türk düşünce dünyasının bu hatalardan gerekli dersleri de çıkardığını yazmıştır.

Topçu, Batılılaşmanın yanlış anlaşıldığını bununla birlikte Batılılaşma ile yapılan şeylerinde yanlış olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla O, Batılılaşma konusunda yapılan hatalardan ders alınması gerektiğini ve alınan bu dersler doğrultusunda yeniden farklı şeylerin yapılması gerektiğini düşünmektedir. Batılılaşma konusunda muhafazakârlık ve inkılapçılık arasında bir bağ kurulması gerektiğinin altını çizen Topçu, inkılapçı bir muhafazakârlık önerisinde bulunmaktadır. Samimi muhafazakârların zamanın ruhunu yakalayamadığının altını her fırsatta çizen Topçu, gerçek milliyetçilerin muhafazakâr olmaları gerektiğini de belirtmiştir.

Topçu'nun tüm yazı hayatı boyunca milliyetçiliğe özel bir vurgu yaptığı ve ona ayrıcalıklı bir yer verdiği tespit edilmiştir. Kurmuş olduğu veya kurulmasında bir biçimde önemli rol aldığı tüm sivil toplum kuruluşlarının isimlerinde milliyetçilik vurgusu yapmıştır. Türk Milliyetçiler Derneği, Milliyetçiler Derneği, Türkiye Milliyetçiler Cemiyeti ve Milliyetçi Toplumcu Anadolucular Derneği isimlerinde görüldüğü gibi milliyetçilik vurgusu her zaman yapılmıştır. Milliyetçiliğin modernleşme ile birlikte gelişmiş olan bir düşünce veya kimlik vurgusu olduğunu düşündüğümüzde aslında modern kavramlarla kendini tanımladığı görülmüştür. Topçu modern kavramları kullanmış ancak içlerini tamamen kendi doldurmaya gayret etmiştir. Dolayısıyla modern bir olgu olarak milliyetçilik kavramına da bu şekilde yaklaştığı ve kavramın içeriğini kendi söylemi çerçevesinde doldurmaya çalıştığı

görülmüştür. O, Batı Avrupa’da doğup gelişen ve buradan dünyaya yayılan milliyetçilik düşüncesini “ruhçu milliyetçilik” olarak kısaltabileceğimiz bir bağlamın içerisine çekmiştir. Dolayısıyla kendi inşa etmeye çalıştığı milliyetçiliği ırka, kavme, coğrafyaya, herhangi bir siyasi veya idari zümreye ait bir şey olarak tanımlamıştır. Milliyetçiliğin genel tanımları içerisinde yer alan soy, vatan, ekonomi, dil, din, kültür ve ahlak birliğini Topçu’da kabul etmiştir. Topçu’nun milliyetçiliğine yazı hayatının ilerleyen dönemlerinde Anadolu sosyalizmini de eklediği, Anadolu sosyalizmi söyleminden ise özellikle kendi takipçileri arasında bulunan dindarlardan yoğun eleştiri ve reddiye aldığı görülmüştür.

Araştırmada, Nurettin Topçu’nun batılılaşma konusunda genel görüşleri içerisinde batıyı/batılılaşmayı nasıl tanımladığına da bakılmıştır. Analiz edilen metinlerinde yoğunluklu olarak Batıyı, ekonomik gücün kaynağı, değerlerinin evrenselleşmesini isteyen kültürel bir coğrafi mekân, teknolojik kalkınmanın üssü, bir medeniyet ve kendine has özellikleri barındıran bir yaşam biçimi olarak yorumladığı tespit edilmiştir. Moda, kültür, sanat ve bilimin merkezi olarak Avrupa bilinmesi gereken bir coğrafyadır. Oysa Topçu’ya göre Avrupa’yı bilmesi gerekenler Avrupa’yı gerektiği gibi bilmemektedir. Aynı şekilde Avrupa karşıtları da Avrupa’yı bilmemektedir. Topçu burada modernleşme karşıtlarının düştükleri en büyük hataları sıralamıştır. Ona göre modernleşme karşıtları Avrupa denilince Avrupa’nın da kendi içinde mücadele ettiği aşırılıkları gördüğünü belirtmiştir. Dolayısıyla Avrupa’ya böylesine yanlış bir yaklaşım biçimi ardından daha büyük yanlışların doğmasına nede olmuştur.

Topçu’nun batılılaşma konusunda kabul ettiği görüşleri de Hareket dergisinde rahat bir biçimde ifade etmekten geri durmadığı görülmüştür. Descartes’in sorgulayıcı Kartezyen felsefesinin nasıl Ortaçağ skolastisizmini yıktıysa aynı şekilde Türkiye’de de Descartes yöntemi kullanılarak toplumun ihtiyaçlarına karşılık vermeyen düşüncelerin değişebileceğini ifade etmiştir. Bilim ve felsefenin sanatla birleşmesi gerektiğini söyleyen Topçu bu konularda Batı Avrupa modernleşmesinden çok sayıda olumlu örnekler vermiştir. Topçu elbette Avrupa ve Batıyı övgü dolu cümlelerle yüceltmemiştir. Bununla birlikte Batı’nın sömürgeci yönünü sürekli vurgulamıştır. Hakikat düşmanı olarak gördüğü pozitivizm, pragmatizm ve sosyolojizmi reddetmiştir.

Türk modernleşme tartışmalarında Avrupa'nın nasıl görülmesi gerektiği hala tartışılmaya devam eden bir başlıktır. Çalışmada kodlama yapılırken Topçu'nun da Batı Avrupa'yı ağırlıklı olarak nasıl gördüğü sorusuna cevap aranmıştır. Bu kapsamda Avrupa'nın kültürel mi yoksa teknik mi olarak gördüğüne bakılmıştır. Topçu'nun metinleri analiz edildiğinde onun Avrupa'yı daha fazla kültürel olarak ele aldığı tespit edilmiştir. Avrupa medeniyetini teknik olarak değerlendirmesi kültürel olarak değerlendirmesinin gerisinde kaldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Avrupa ile ilişki kavram dünyasına baktığımızda teknik, ekonomik faktörler, kültür, coğrafi bir mekân olarak Avrupa'dan bahsettiği görüşmüştür.

Topçu'nun çalışmalarında dikkat çeken diğer hususların başında dindarlar karşı yönelttiği eleştirilerde gelmektedir. Topçu, dindarların modernleşmeye yaklaşımları ile birlikte dindarların dine yaklaşımları ve dini yorumlama biçimlerini de incelemiştir. O bu konuda dindarlara son derece sert eleştirilerde bulunmuştur. Dindarların dini anlama/yorumlama biçimlerini sorunlu bulduğu tespit edilmiştir. Dindarların dini yaşama biçimini şuursuz ve ruhsuz olarak nitelendirdikten sonra ahlak nizamlarının da bozuk olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla ona göre samimi bir reform yapılması gerekmektedir. Muhafazakârlar, inkılapçı bir duruşla, felsefeyle beslenerek zamanın ruhunu yakalamalıdır. Muhafazakârlar bu yaklaşım biçimini yakalamazlarsa şekilsellikten kurtulamayacaklarını söylemiştir. Dolayısıyla Topçu'nun modernleşme ile meselesi olanlara karşı da eleştirisi önemlidir. Onların iddialarını da yeterli bulmadığı gibi çözüm önerilerini de gerçekçi bulmamıştır.

Sonuç olarak Topçu ne katıksız modernleşme taraftarıdır ne de katıksız modernleşme karşıtıdır. Onun bakış açısı, içerdiği dönemsel polemikler bir yana bırakılarak, Türkiye'nin modernleşme serüveninde “orta yolcu” bir imkân olarak değerlendirilebilir. Sonuçta Topçu, aynı batılılaşmanın zaruriliğine inanalar gibi Osmanlı toplumsal yapısının, devlet aygıtının ve dini sisteminin bozulduğuna inanmaktadır. O da toplumsal yaşamda değişimlerin olması gerektiğini sürekli ifade etmiştir. Onun itirazı ve şerhi Batılılaşmanın nasıl ve hangi boyutlarda yapılacağı noktasında yoğunlaşmıştır. Topçu okumalarının yeniden bu bağlamlar göz önünde bulundurularak yapılması halinde muhafazakar kitlenin de modernleşme serüveni ile olan ve hala azalmış olsa da farklı boyutlarda canlılığını sürdüren mücadelesinin bir son bulacağı imkan dahilindedir.



EK 1. ANALİZ EDİLEN SEÇİLMİŞ METİNLER

1. Rönesans Hareketleri, Hareket, 1 / 1. Şubat 1939. Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.73-79
2. Avrupa, Hareket. 1/9, Şubat 1943; Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.162-167
3. Hakikat Düşmanı Üç Felsefe: Pozitivizm-Pragmatizm-Sosyolojizm. Hareket, 1/11. 1943. Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.67-72
4. Millet ve Milliyet. Hareket, 1/12, Mayıs 1943. Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.123-130
5. İki Mezar. Hareket, 1/7, İkinciteşrin 1939. Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.227-234
6. İki Sanat İki Ahlak. Bizim Türkiye. Sayı:7. 3 Mart 1948. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.183-188
7. Muallim. Hareket. 1/6. İlkteşrin. 1939. Türkiye'nin Maarif Davası. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1997. S.58-63
8. Muhafazakârlık ve İnkılâpçılık. Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları. İstanbul. 1999. S.168-172
9. Büyük Atamız Fatih. Hareket, 1/7, Haziran 1953. Büyük Fetih. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.33-35
10. Maaş, Miras ve Kazanç Şekilleri Hareket. 111/7. Haziran 1953. Ahlak Nizamı. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2008. S.101-104
11. Ahlak Nizamı. Hareket. II/I. Man 1947. Ahlak Nizamı. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2008. S.13-19
12. Yeni Nizam ve Ana Hatları. Komünizme Karşı Mücadele, sayı: 27. I Ocak 1952. Ahlak Nizamı. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2008. S.49-51
13. Müslüman İstanbul. Hareket, 1/25, Mart 1949. Amerikan Mektupları. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2011. S.61-67
14. Komünizm Karşısında Üniversitenin Rolü. Ahlak Nizamı. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2008. S.291-295
15. Sahipsiz Şehir. Hareket, II/16, Haziran 1948. Amerikan Mektupları. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2011. S.15-21
16. İsyân Ahlakı. Hareket. III/27. Mayıs 1949. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.70-75

17. İstanbul'da Bir Gün. Hareket, II/18, Ağustos 1948. . Amerikan Mektupları. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2011. S.27-31
18. İnkılap-İritica. Komünizme Karşı Mücadele Dergisi adına broşür olarak 1951 yılında basılmıştır. . İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.192-197
19. Adam Olmak Paşa Olmak. Bizim Türkiye, sayı:10. 15 Kasım 1950. Kültür ve Medeniyet. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.116-120
20. Fikir Hayatları ve Büyük Adamlar. Hareket, II/26, Nisan 1949. Amerikan Mektupları. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2011. S.68-73
21. Millette İrade Sefaletleri. Hareket. II/17. Temmuz 1948. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.33-37
22. Millette İzzetinefs ve Siyaset. Hareket. II/18. Ağustos 1948. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.38-42
23. İnsanda İrade. Hareket. II/4. Haziran 1947. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.23-29
24. Komünizm ve İdeal. Ahlak Nizamı. İstanbul. Dergâh Yayınları. S. 238.240
25. İnsan. Bizim Türkiye. Sayı:12. 1951. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları. İstanbul. 1998. S.76-80

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Ahmad, F. (1999). *İttihat ve Terakki*. (N. Yavuz, Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ahmad, F. (2012). *Modern Türkiye'nin Oluşumu* (11 b.). (Y. Alagon, Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ahmad, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (C. Kardeli, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aksoy, E. (2013). "Toplum ve Kültür". . İ. Ç.-H. Beşirli içinde, *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aksoy, E. (2018, İlkbahar). Türk Üniversitelerinde Kültürel Çalışmalar Alanının Kurumsallaşması. *Turkish Studies*(13/15), 431-442.
- Aksoy, E. (2019). "Afrika'da Misyonerlik Çalışmaları ve Sömürgecilik. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri* , 46-52.
- Akşin, T. (1999). "Söylem Üstüne Söylem'lere Dair". *Doğu Batı Dergisi*(9), 9-14.
- Alaranta, T. (2014). *Contemporary Kemalism: From Universal Secular-Humanism to Extreme Turkish Nationalism*. . Taylor and Francis.
- Altun, F. (2004). Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 439-474.
- Anon. (2011). *Europe, Nations and Modernity*. UK: Palgrave Macmillan .
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. (B. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aslan, A. (1991). Aydınlanma. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları* (Cilt 1, s. 23-33). içinde
- Aydın, M. (2014). *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydoğan, C. (2000). *Şehir ve Cemiyet Weber, Tönnies, Simmel*. İstanbul: İz Yayınları.
- Aydoğdu, H. (2009). Ahlak filozofu ve hareket adamı olarak Nurettin Topçu. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 439-462.
- Ayverdi, S. (2006). *Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Azamat, N. (1992). Abdülaziz Bekkine. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 5, 232.
- Aziz, A. (1990). *Araştırma Yöntemleri, Teknikleri ve İletişim*. Ankara: İletişim Yayınları.
- Baechler, J. (1994). *Kapitalizmin Kökenleri*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) İstanbul: İmge Yayınları.
- Barthes, R. (2014). *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Başgöz, İ. (tarih yok). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye'de Eğitimin Genel Görünümü". . A. K. Merkezi içinde, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikaları Sempozyumu* (s. 7-13).

- Bauer, S. W. (2014). *Rönesans Dünyası. Aristoteles'in Yeniden Keşfinden Konstantinapolis'in Fethine*. (M. Moralı, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bauman, Z. (1997). *Modernite ve Holocaust*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Beck, U. (2005). *Risk Society. Towards New Modernity*. London: Sage Publication.
- Beck, U. (2014). *Risk Toplumu. Başka Bir Modernliğe Doğru*. (B. Doğan, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Berelson, B. (1995). *Content Analysis in Communication Research*, New York.
- Berger, A. A. (1998). *Media Research Tecchniques*. California: Sage.
- Berkes, N. (1992). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Berkes, N. (1997). *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz*. İstanbul: Yigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık Aş.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye İktisat Tarihi*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Berman, M. (2014). *Katı Olan Her şey Buharlaşıyor* (17 b.). (Ümit Altuğ, & Bülent Peker, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Binark Mutlu , & Güngör, Nazife . (1993). TV ve Basında Haberler: Karşılaştırmalı İçerik Çözümlemesi. *Amme İdaresi Dergisi*, 6(3).
- Bolay, S. H. (2014). Din ve Felsefe. Bayram Ali Çetinkaya içinde, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*. (s. 9-21). Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları .
- Bookchin, M. (2012). *Fransız Devriminden İkinci Enternasyonale*. (D. Keskin, Çev.) İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Boreus, Kristina, & Bergtrom, Goran . (2007). *Analyzing Text and Discourse. Eight Approaches for the Social Sciences*. London: Sage Publication.
- Boyacı, M. (2019). Türkiye'de internet bağımlılığı araştırmaları: Bir içerik analizi çalışması. *The Turkish Journal on Addictions*, 775–793. doi:http://dx.doi.org/10.15805/addicta.2019.6.3.0030
- Brotton, J. (2012). *Rönesans*. (H. Gür, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Browne, & Craig. (2017). *Habermas and Giddens on Praxis and Modernity. A Constructive Comparison*. London: Anthem Press.
- Burckhardt, J. (1974). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. (S. Baykal, Çev.) Şereflikoçhisar: Yatılı Bölge Okulu Döner Sermayesi.
- Burkhart, Ross E, Michael S. , & Lewis-Beck. (1994). Comparative Democracy: The Economic Development Thesis. *American Political Science Review*(88(4):903–10). doi:10.2307/2082715.
- Caird, E. (2003). *Comte'un Din ve toplum Felsefesi*. (E. Ergün, Çev.) İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- Cassel, P. (1993). *The Giddens Reading*. London: The Macmillan Press.
- Castells, M. (2006). *Enformasyon Çağı. Ekonomi, Toplum ve Kültür. İkinci Cilt. Kimliğin Gücü*. (E. Kılıç, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı. Ekonomi, Toplum ve Kültür. Birinci Cilt: Ağ Toplumunun Yükselişi*. (E. Kılıç, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2013). *Enformasyon Çağı. Ekonomi, Toplum ve Kültür. Üçüncü Cilt: Binyılın Sonu*. (E. Kılıç, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, A. (2019). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Childs, P. (2010). *Modernizm*. (V. Yıldırım, Çev.) Ankara: Sitare Yayınları.
- Civelek, M. (2017). *Kırk Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Clarke, D. (2016). *Descartes*. (Nur Nirvern, & Berkay Ersöz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Comte, A. (2012). *İslamiyet ve Pozitivizm*. (C. Cherfils, Dü., & Ö. Gözel, Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Comte, A. (2015). *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. (E. Ataçay, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Copleston, F. (1989). *Felsefe Tarihi. Aydınlanma*. içinde İstanbul: İdea Yayınları.
- Creswell, J. W. (2012). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods*. Upper Saddle River: NJ: Pearson Education.
- Çapa, M. (2002). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tarih Öğretimi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*(29-30), s. 39-55.
- Çayla, İ. (2007). İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Seyir Defteri. Fikret Başkaya, & Sait Çetinoğlu içinde, *Resmi Tarih Tartışmaları*. İstanbul.
- Çelebi, N. (2007). *Sosyoloji Notları*. Ankara: Anı Yayınları.
- Çiftçi, A. (2015). *Sosyolojiye Giriş. Bir Özgürlük Tarzına Çağrı*. Ankara: Otto Yayınları.
- Çörekçioğlu, H. (2010). *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Danforth, & Nicholas L. . (2015). *Memory, Modernity, and the Remaking of Republican Turkey: 1945-1960*.
- Davies, N. (2006). *Avrupa Tarihi*. (B. Çığman, & E. Topçugil, Çev.) Ankara: İmge Yayınları.
- Deane, P. (2000). *The First Endustrial Revulation. Second Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deleuze, G. (2000). *Kant Üzerine Dört Ders*. (U. Baker, Çev.) İstanbul: Öteki Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2014). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. (E. Sunar, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Dijk, v., & Teun A. . (2006). Ideology and Discourse Analysis. *Journal of Political Ideologies* 11(2):115–40. doi:10.1080/13569310600687908

- Dobb, M. (1990). *Kapitalizmin Dünyü ve Bugünü*. (F. Kantur, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Doğan, D. M. (2011). Felsefi Arka Planı Olan Bir Milliyetçilik. *Nurettin Topçu*. içinde Erzurum: Erzurum BB ve Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Drouin, V. (2019). *Understanding Political Discourse*. Inc: Nova Science Publishers.
- Duverger, M. (1980). *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*. (Ü. Oskay, Çev.) İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Dündar, F. (2008). *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*. . İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eisenstadt, S. (2014). *Modernleşme Başkaldırı ve Değişim*. (U. Coşkun, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eker, E. (2017). Mustafa Kök ile Nurettin topçu Üzerine Söyleşi. *İslami İlimler Dergisi*, 12(1), 211-236.
- Elibol, S. (2003). Muhafif bir düşünce okulu hareket dergisi. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt 5, s. 267-274). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elton, G. (2012). *Reformasyon Avrupası 1517-1559*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Emile, D. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (C. Saraçoğlu, Çev.) İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Emile, D. (2013a). *Toplumbilimin Yöntem Kuralları*. (Ö. Ozankaya, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Emile, D. (2013b). *İntihar*. (Z. İlkelen, Çev.) İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Erverdi, E. (2018). *Nurettin Topçu Düinden Kalanlar ve Geleceğe Umutlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Farnen, R. F. (2017). *Nationalism, Ethnicity, and Identity: Cross National and Comparative Perspectives*. Taylor and Francis.
- Findley, C. V. (2010) *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*. USA: Yale University Press.
- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. (T. Kalpsüz, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Frisby, D. (2012). *Modernlik Fragmanları: Simmel, Kracauer ve Benjamin'in Eserlerinde Modernlik Teorileri*. (A. Terzi, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Furet, F. (2013). *Devrimin Yorumu. Fransız Devrimine Üç Farklı Yaklaşım Biçimi*. (A. Kuyaş, Çev.) İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Gatto, T. (2018). *Eğitim Bir Kitle İmha Silahı*. (M. A. Özkan, Çev.) İstanbul: Edam Yay.
- Gaxotte, P. (1969). *Fransız İhtilali Tarihi*. (S. Tiryakioğlu, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.
- George, A. L. (2003). İçerik Çözümlemesinde Nicel ve Nitel Yaklaşımlar. M. S. Çelebi içinde, *İçerik Çözümlemesinde Nicel ve Nitel Yaklaşımlar* (s. 9-47). Ankara: Alternatif Yayınları.

- Giddens, A. (1979). *Central Problems in Social Theory. Action, structure and contradiction in social analysis*. USA: California Press.
- Giddens, A. (1987). *The Nation State and Violence*. USA: University of California Press.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late* . California: Standfor University Press.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Kapitalizm ve Modern sosyal Teori. Marx, Durkheim ve Weber'in Çalışmalarının Bir Analizi*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. (C. Güzel, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gimpel, J. (2004). *Ortaçağda Endüstri Devrimi*. (N. Özüaydın, Çev.) Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları. 38.
- Goldman, L. (1999). *Aydınlanma Felsefesi*. (E. Arslan, Çev.) Ankara: Doruk Yayınları.
- Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün Esasları* (7 b.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gökberk, M. (2019). *Felsefe Tarihi* (32 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel. Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2016). Hareket, Muharrik ve Şahsiyet. Nurettin Topçu'da Ahlakın Yeniden İnşası. Arıcan.K, Orçan, M. , & Kala. E içinde, *40 Yıl Sonra Nurettin Topçu. Nurettin Topçu Bugün Bize Ne Söyler?* . Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Gündüz, M. (2015). Muhafazakâr Modernist Bir Cumhuriyet Aydını: Nurettin Topçu'nun Eğitim Görüşleri. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, s. 45-88.
- Güneş, C. A.-H. (2006). Merkantalizmin Ortaya Çıkışı. *Elektronik Sosyal*, 5, 136-158. www.e-sosder.com adresinden alındı
- Güngör, E. (1995). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları. .
- Güngör, E. (1996). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1997). *Dünden Bugüne Tarih, Kültür ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. (Tanıl Bora, & Mithat Sancar, Çev.) İstanbul: İletişim yayınları.
- Habermas, J. (2015). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. İstanbul : İletişim Yayınları.
- HAFEZ, K. (2010). *Radicalism and Political Reform in the Islamic and Western Worlds*. Cambridge University Press.
- Hasan, M. (2012). *Between Modernity and Nationalism: Halide Edip's Encounter with Gandhi's India*. . Oxford University Press.
- Hegel, F. (1997). Descartes. *Cogito, Öyleyse Descartes*(10).

- Hegel, F. (2006). *Tarih Felsefesi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hobbsbawn, E. (2009). *Fransız Devrimine Bakış. İki Yüzyıl Sonra Marseillaise'nin Yankıları*. (O. Akınbay, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.
- Hobbsbawn, E. (2016). *Devrim Çağı 1789-1848*. (B. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hugo, V. (1962). *Doksan Üç İhtilali*. (B. Toprak, Çev.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. Fransız Klasikleri:220.
- Hume, D. (1995). *Din Üstüne*. (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: İmge Yayınları.
- İhsanoğlu, E. (1993). Dârülfünun. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt VIII, s. 521-525). içinde
- İhtiyar, B. (2018). Türkiye'de Fikir Sanat Dergiciliği: İlk Dönem Hareket Dergisi Örneği. *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi*, 188-2003.
- Illich, İ. (2013). *Okulsuz Toplum*. (M. Özay, Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- İnal, Ayşe (1995), “Yazılı Basın Haberlerinde “Yapısal” Yanlılık Sorunu”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, Ankara.
- İnalcık, H. (2013). *Osmanlı ve Modern Türkiye Araştırmalar*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnam, A. (1999). Söylem Kafesinde Muhabbet Denen Kuş. *Doğu Batı Dergisi*(9), 157-177.
- İnceoğlu, Y., & Çomak, N. (2009). *Metin Çözümlemeleri*. Ayrıntı .
- Inglehart, R., & W. E. Baker. (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review* 65(1):19–51. doi:10.2307/2657288
- Jeanniere, A. (1992). Modernite nedir? *Birikim Dergisi*(40), 79-83.
- Jellinek, G. (2017). *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi Üzerine Modern Anayasa Tarihine Bir Katkı*. (R. D.-M. Dülger, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kant, İ. (2005). Aydınlanma Nedir? Çev Atilla Yayla. *Liberal Düşünce Dergisi*, 10(38-39), 225-230.
- KAPLAN, M. (1992). Çağdaş Bir Mistik Nurettin Topçu. *Nurettin Topçu'ya* (s. 138-140). içinde İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2013). *Nurettin Topçu Hayatı ve bibliyografyası*. İstanbul: Dergâh yayınları.
- Kara, İ. (2016). Ahlak davasına adanmış bir ömür: Nurettin Topçu. Gündoğdu, & C.İşcan içinde, *Nurettin Topçu Sempozyum Kitabı* (s. 19-39). Atatürk Üniversitesi Yayınları .
- Kara, M. (1992). Nurettin Topçu'nun Tasavvufî Düşüncesi. *Nurettin Topçu'ya Armağan*. içinde İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARA, M. (1998). *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*. İstanbul: Kitabevi.
- Karabekir, K. (2011). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. . İstanbul: YKY Yayınları.
- Karaismailoğlu, A. (2006). Gelenekte Yenileşme: Mevlâna ve Nurettin Topçu. *Hece Dergisi*(109), 210-213.

- Karaman, H. (2010). *Nurettin Topçu*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Karpat, K. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Kastoryano, R. (2013). *Turkey between Nationalism and Globalization*. Taylor and Francis Ltd. doi:9780203596623
- Keidanren. (2018). Society 5.0 Co-Creating to Future. 10 08, 2019 tarihinde <http://www.keidanren.or.jp/policy/2018/095.html>. adresinden alındı
- Kennedy, P. (2017). *Büyük Güçleri Yükseliş ve Çöküşleri*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2013). *Felsefe Parçaları Ya da Bir Parça Felsefe*. (D. Şahiner, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kılıç, M. (2011). *Liberalleşme sürecinde Türk milliyetçiliği ve Türk Milliyetçiler Derneği*. SDÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi. .
- Koçak, C. (2015, Ekim 11). Türk Milliyetçiler Derneğinin Kısa Hikâyesi. *Star Gazetesi*.
- Kök, M. (1994). *İsyân Ahlakı Önsözü*. İstanbul: Dergâh Yayınları .
- Kök, M. (1995). *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*. İstanbul : Dergâh Yayınları.
- Kök, M. (2012). "Türk Milliyetçiler Derneği'nden "Türkiye Milliyetçiler Cemiyeti"ne. *Türk Yurdu*.(295).
- Kösemihal, N. Ş. (1971). *Durkheim Sosyolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Krippendorff, K. (2004). *Content Analysis an Introduction to Its Methodology*. London: Sage Publication.
- Kuehn, M. (2011). *İmmanuel Kant*. (B. O. Doğan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kuhn, T. (2007). *Kopernik Devrimi. Batı Düşüncesinin Gelişiminde Gezegen*. (H.Turan, S. Bayrak, & S. Çelik, Çev.) İstanbul: İmge Yayınları.
- Kumar, K. (1999). *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* . Ankara: Dost Kitabevi.
- Levitsky, S., & Lucan A. Way. (2010). *Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes after the Cold War*. Cambridge University Press.
- Lewis, R. (1997). Descartes'in Yaşamı ve Felsefesinin Gelişmesi. *Cogito, Öyleyse Descartes -Yapı Kredi Yayınları*.
- Locke, J. (2012). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Ebabil Yayınları.
- Macleane, D. N., & Sikeena Karmali Ahmed. (2013). *Cosmopolitanisms in Muslim Contexts: Perspectives from the Past* . Edinburgh University Press.
- Mamdani, M. (2002). Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist* 104(3):766–75. doi:10.1525/aa.2002.104.3.766.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (1992). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye 'de İslam ve Sekülerizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Markie, P. (1997). Cogito ve Önemi. *Cogito, Öyleyse Descartes*(10).
- Masrhall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Maxwell, A. (2014). *Patriots against Fashion: Clothing and Nationalism in Europe 's Age of Revolutions*. Palgrave Macmillan.
- Mayring, P. (2004). *Qualitative Content Analysis. A Companion to Qualitative Research*. Uwe Flick, Ernst von Kardoff, Ines Steinke. London: Sage Publication.
- Meriç, C. (1979). *Bu Ülke*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Meriç, C. (1999). *Sosyoloji Notları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mestroviç, S. (1988). *Emile Durkheim and the Reformation of Sociology*. Totowa: NJ. Rowman and Littlefield.
- Meşe, E. (2013). *Türk Siyasal Yaşamında Komünizmle Mücadele Dernekleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Meşe, E., & Akın, M. (2013). TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂRLIĞA NURETTİN TOPÇU'NUN ELEŞTİREL KATKISI. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 10(37), 141-154. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhafazakar/issue/52872/698653> adresinden alındı
- Michelet, J. (1998). *Rönesans*. (K. Berker, Çev.) İstanbul: Dünya Klasikleri Cumhuriyet Yayınları Çağdaş Matbaacılık.
- Mollaer, F. (2007). *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı. Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Moretti, F. (2015). *Tarih ile Edebiyat Arasında Burjuva*. (E. Buğlalılar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mukhetdinov, D. V. (2019). Reflection on the Limits and Scope of the Islamic Theology.”. *Islam in the Modern World* 15(3). doi:10.22311/2074-1529-2019-15-3-23-34
- Nasr, S. H. (2002). *Tasavvufi Makaleler*. (S. Kılıç, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nauert, C. (2011). *Avrupa 'da Hümanizma ve Rönesans Kültürü*. (B. Tırnakçı, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Neuendorf, K. (2002). *The Content Analysis Guidebook*. London: Sage Publications.
- Neuman, L. (2006). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri. Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayın Odası.
- Norris, P., & Ronald Inglehart. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics World Wide*. Cambridge University Press.
- Odea, T. (2003). Din Sosyolojisi. (M. Tekin., Dü.) *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz*(XVI).

- Okay, O. (1992). Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu. *Nurettin Topçu'ya Armağan*. içinde İstanbul: Dergah Yayınları.
- Okay, O. (1999). Milliyetçi düşüncenin Odak Noktalarından Milliyetçiler Derneği. *Türk Yurdu*(139-140-141), 334-338.
- Okay, O. (2015). *Anadolu'dan Hatıralarla Nurettin Topçu'nun Mektupları*. Ankara: Cümle Yayınları. .
- Ortaylı, İ. (1999). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitapları.
- Ortaylı, İ. (2010). *Türkiye'nin Yakın Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Özdemir, Y. (2016). Mektuplar Işığında Nurettin Topçu-Maurice Blondel İlişkisi. Gündoğdu, C. , İşcan, Z, & Cengiz. M. içinde, *Nurettin Topçu Sempozyum* (s. 87). Atatürk Üniversitesi Yayınları .
- Özkan, A. (2002). *Modernleşme Teorileri ve Post-Modern Durum*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Perşembe, E. (2002). Nurettin Topçu'da Anadolu Sosyalizmi Düşüncesi. *İslâmiyât Dergisi*, 5(2), 93-101.
- Przeworski, A., & Fernando Limongi. (1997). Modernization: Theories and Facts. *World Politics* 49(2). doi:10.1353/wp.1997.0004
- Quinn, F. (2008). *The Sum of All Heresies: The Image of Islam in Western Thought*. Oxford University Press.
- Ramadan, T. (2011). *Western Muslims and the Future of Islam*. . Oxford University Press.
- Ranciere, J. (2014). *Cahil Hoca. Zihinsel Özgürleşme Üstünde Beş Ders*. (S. Kılıç, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Rand, A. (2004). *Kapitalizm ve Bilinmeyen İdeal*. (N. Kandemir, Çev.) İstanbul: Plato Yayınları.
- Recki, B. (2005). Kant ve Aydınlanma. *Sonsuzluğun Sınırında İmmanuel Kant- Cogito* (s. 192-216). içinde YKY.
- Ritzer, Geroge, & Stepnisky, Jeffery . (2018a). *Modern Sosyoloji Kuramları* (Sekizinci Edisyon b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, Geroge, & Stepnisky, Jeffery . (2018b). *Klasik Sosyoloji Kuramları* (Yedinci Edisyon b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, Geroge, & Stepnisky, Jeffery . (2019). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Beşinci Edisyon. b.). (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Roohani, H., Alireza Aghahosseini, & Javad Emamjomezade. (2014). A Comparative Investigation of Political Thoughts of Davari and Soroush Regarding the West. *Mediterranean Journal of Social Sciences* 5(7):555–61. doi:10.5901/mjss.2014.v5n7p555
- Rostow, W. (1974). Sanayi Devrimi Nasıl Başladı. 08 12, 2020 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/8594> adresinden alındı
- Rostow, W. (1980). *İktisadi Gelişmenin Aşamaları*. (E. Güngör, Çev.) İstanbul: Kalem Yayınları.

- Rude, G. (2015). *Fransız Devrimi*. (A. İ. Dalgıç, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Russell, B. (1972). *Batı Felsefesi Tarihi Ortaçağ*. (M. Sencer, Çev.) İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Rustow, D. (1973). The Modernization of Turkey Historical and Comparative. K. Karpat içinde, *Social Change and Politics in Turkey A Structural-Historical Analysis* (s. 93-123). Leiden: Brill.
- Sağlam, S. (2004). Ziya Gökalp'te Solidarizm ve Mili İktisat. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*(1), 67-84.
- Sağlam, S. (2009). Ulus Devlet Soruşturması. *Türk Yurdu Dergisi*(265), 19-21.
- Sağlam, S. (2011). Mümtaz Turhan (1908-1969). *Türk Yurdu Dergisi*(281), 194-201.
- Sağlam, S. (2015). Türkiye'de Toplumsal Tabakalaşma ve Toplumsal Sınıflar. *Türkiyat Araştırmaları. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 287-295.
- Sahlins, M. (1999). Two or Three Things That I Know about Culture. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 5(3):402. doi:10.2307/2661275
- Saray, M. (2008). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri El Kitabı*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları.
- Schendel, W. (2015). *Identity Politics in Central Asia and the Muslim World*.
- Schönfelder, W. (2011). CAQDAS and Qualitative Syllogism Logic—NVivo 8 and MAXQDA 10 Compared [91 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), Art. 21, . <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101218> adresinden alındı
- Schroeder, R. (2005). *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. (M. Küçük, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Schroeder, R. (2019). Weberian Social Theory: Rationalization in a Globalized World. H. L. Scaff içinde, *The Oxford Handbook of Max Weber*. USA: Oxford University Press.
- Sefercioğlu, N. (1999). 1950-1960 Arasında milliyetçi kuruluşlar. *Türk Yurdu*(139-140-141), 295-298.
- Shaw, S. J., & Ezel Kural Shaw. (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge University Press.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (G. Sökmen, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Slattery, M. (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler*. (Ümit Tatlıcan, & Gülhan Demiriz, Çev.) İstanbul: Sentez Yayınları.
- Smith, B. G. (2000). *Imperialism : A History in Documents*. Oxford University Press.
- Smith, P. (2001). *Rönesans ve Reform Çağı. Bir Sosyal Arkaplan Çalışması*. (S. Çağlayan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Spencer, Lloyd-Krauze, Andrzej. (2012). *Aydınlanma*. (E. Kibaroglu, Çev.) İstanbul: NTV Yayınları.
- Stauth, G., & Turner, B. (2005). *Nietzsch'nin Dansı*. (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Stone, P. (1997). Thematic Text Analysis: New Agendas For analyzing Text Content. E. C. Roberts içinde, *Text Analysis For The Social Sciences: Methods For Drawing Statistical Inferences From Texts And Transcripts* (s. 35-55). New Jersey: Erlbaum Associates, Publishers .
- Strathern, P. (1998). *90 Dakikada Descartes*. (M. Lu, Çev.) İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar Pierre Bourdeisu'nün Sosyolojisi*. (E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahin, F. S., & Serkan Yorgancılar. (2019). *Sosyoloji*. Ankara: Seçkin yayınları.
- Şarman, K. (2019). *Türk promethe'ler cumhuriyet'in öğrencileri avrupa'da*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şehsuvaroğlu, L. (2011). *Türk Sosyalizmi ve Nurettin Topçu*. Ankara: Elips Kitap.
- Şen, H. (2016). Nurettin Topçu'nun Türk Düşüncesindeki Sıradışı Yeri. E. Ü. Bozyer. içinde, *Kültür Dünyamızın Mimarları*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları.
- Taplamacıoğlu, M. (1963). *Din Sosyolojisi*. Ankara Üniversitesi Basımevi. : Ankara. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. .
- Tavşancıl, E. &. (2001). *Sözel, Yazılı ve Diğer Materyaller İçin İçerik Analizi ve Uygulama Örnekleri*. İstanbul: Epilson Yayıncılık.
- Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (H. Koyukan, Çev.) İstanbul: Metis yayınları.
- Taylor, C. (2009). *Modern Seküler Çağ*. (D. Körpe, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taylor, C. (2011). *Modernliğin Sıkıntıları*. (U. Cambilen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Thompson, İ. (2004). *Odadaki Sosyoloji Din Sosyolojisine Giriş*. (B. Z. Çoban, Çev.) İstanbul: Birey Yayınları.
- Timuçin, A. (1972). *Doğunun ve Batının Büyük Ustaları: Descartes*. İstanbul: Kitap Yayınları.
- Tocqueville, A. (2015). *Amerika'da Demokrasi*. (Ö. Doğan, Çev.) İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Topçu, N. (1966). Hareket felsefesi. *Hareket*, 2-4.
- Topçu, N. (1966). Hareket'in Sakladığı Sır. *Hareket*, 5(1), 3-4.
- Topçu, N. (1969). Hareket'in otuz yılı. *Hareket*(IV/37), 3-4.
- Topçu, N. (1969). Hareketin Otuz Yılı. *Hareket*(IV.37), 3-5.
- Topçu, N. (1997). *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998a). *Taşralı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998b). *Mehmet Akif*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998c). *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Topçu, N. (1998d). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998e). *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998f). *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1999a). *Varoluş Felsefesi- Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1999b). *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2001). *Millet Mistikleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2005). *Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2006). *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2008). *Ahlak Nizamı*. İstanbul: Dergâh yayınları.
- Topçu, N. (2011a). *Amerikan Mektupları Düşünen Adam Aranızda*. İstanbul : Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2011b). *Bergson*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2011c). *Mantık*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2012). *İrâdenin Davası, Devlet ve Demokrasi*. İstanbul. Dergâh Yayınları.
- Toprak, Z. (1984). Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı. *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983)* (s. 13-54). içinde İstanbul, Gelişim Yayınları.
- Toprak, Z. (1995). *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950) İttihat Terakki ve Devletçilik*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Touraine, A. (1994). *Modernliğin Eleştirisi*. (H. Tufan, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.
- Tönnies, F. (2001). *Comunity and Civil Society*. (E. J. Harris, Dü.) Cambridge University Press.
- Turhan, M. (1987). *Kültür Değişimleri*. İstanbul: İstanbul. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Turner, B. (2014). *Klasik Sosyoloji*. (İ. Çetin, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türk, S. (2014). Medyanın Gerçeklik İnşası ve Gerçeklik Algısı. *Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset Ve Kültür Dergisi*, s. 9-33.
- Ulu, C. (2014). 1416 Sayılı ecnebi memleketlere gönderilecek talebe hakkında kanun ve cumhuriyetin ilk yıllarında ki uygulamaları. *Tarih Okulu Dergisi(XVII)*, 495-525. doi:http://dx.doi.org/10.14225/Joh424
- Uyanık, M. (2019). Ahmet Yesevi ve Nurettin Topçu'nun Din ve Dindarlık . *Porf. Dr. Fuat Sezgin Anısına. Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, (s. 415-442).
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: MEB Yayınları. Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları No:9.
- Ülken, H. Z. (2008). *Tarih ve Millet Şuuru*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2010). *Aşk Ahlakı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Ülken, H. Z. (2012). *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (18 b.). İstanbul: YKY Yayınları.
- Ünal, Y. (2015). Hareket mecmuası indeksi (1939-1959). *Hareket Dergisi* (s. XIX-XXII.). içinde İstanbul: Dergah Yayınları.
- Üniversitesi, M. S. (2016). *Kültür Dünyamızın Mimarları*. <http://www.edebiyat.mu.edu.tr/ekitap2016.pdf> adresinden alındı
- Walters, J. D. (1997). *Modern Düşüncenin Krizi*. (Ş. Yalçın, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji Yazıları*. (T. Parla, Çev.) İstanbul.: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve Otorite*. (A. A. Akın, Çev.) İstanbul: Adres Yayınları.
- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve Otorite*. (B. Akın, Çev.) İstanbul.: Adres Yayınları.
- Weber, M. (2005). *Tophumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. (Ö. Ozankaya, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Weber, M. (2012). *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi* (2 b.). (V. S. Ögütte, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Weber, R. P. (1990). *Basic Content Analysis* (Second Edition b.). New York: Sage Publication.
- Wiesner, M. H. (2013). *Early Modern Europe, 1450–1789*. USA: Cambridge University Press.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin Dönüşümü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Yerasimos, S. (1999). Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine. P. D. Georgeon içinde, *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yerlikaya, T. (2016). Teknolojik Modernlik Eleştirisi: Nurettin Topçu Örneği ve Mukayeseli Bir İnceleme. *Temaşa*(4), 61-91.
- Yıldırım, B. (2015). İçerik Çözümlemesi Yönteminin Tarihsel Gelişimi Uygulama Alanları ve Aşamaları. B. Yıldırım içinde, *İletişim Araştırmalarında Yöntemler* (s. 105-155). İstanbul: Literatürk Academia yayınları.
- Yorgancılar, S. (2017). “Şerif Mardin’in Türk Toplumsal Yapısını Analiz Yöntemi”. *Journal of Awareness*, 2(3), 289-300.
- Yumlu, K. (1994). *Kitle İletişim Kuram ve Araştırmaları*. İzmir: Nam Basım.
- Yücel, T. (1982). Dil Devrimi ve Sonuçları. *Doğumunun 100. Yılında Atatürk’e Armağan*. içinde Ankar: Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Zuckerman, P. (2005). Sekülerleşme: Avurpa-Evet, Amerika-Hayır: Sekülerleşme Neden Amerika Birleşik Devletlerinde Ortaya Çıkmadı da Batı Avrupa’da Ortaya Çıktı? Teoriler ve Araştırmalar Üzerine Bir İnceleme” Çev: Şahin Gürsoy. *AÜİFD*, XLVI(1), 225-231.
- Zurcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi* (7. b.). (Y. S. Gönen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : YORGANCILAR, Serkan

Uyruğu : TC

Doğum tarihi ve yeri

Medeni hali

Telefon

Faks

e-mail

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Selçuk Üniversitesi/Sosyoloji	2009
Lisans	Dokuz Eylül Üniversitesi/İlahiyat	2003
Lise	Konya Atatürk Sağlık Meslek Lisesi	1995

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2020-	Ankara Büyükşehir Belediyesi	Daire Başkanı
2016-2020	Gazi Üniversitesi	Genel Sekreter Yard
2017-2020	Gazi/AHBV	Öğretim Görevlisi
2014-2016	Sağlık Bakanlığı Etlik Doğumevi	Hastane Müdürü
2012-2014	Türkiye Petrolleri	İnsan Kaynakları B.
2008-2012	Sağlık Bakanlığı	Şube Müdürü
2001-2008	Sağlık Bakanlığı	Sağlık Memuru

Yabancı Dil

İngilizce Yök Dil 56,5

Yayınlar

Kitaplar

- Sosyoloji, (Fatma Süzgün Şahin'le), Seçkin Yayınları, 2019
- Yüzüncü Yılında MTTB, (Mahmut Hakkı Akın'la) Çizgi Yayınları, 2017
- Türkçülükten İslamcılığa MTTB, (Doğan Duman'la), Maarif Mektepleri, 2018
- Milli Görüş (1969-1980), Pınar Yayınları, 2012
- Cumhuriyet İslamcılığının Seyri, MG V Yayınları, 2018
- Akıncı Gençliğin Yazılmamış Öyküsü, Otorite Yayınları, 2016

Kitap Bölümleri

- 2020- (Kitap Bölümü). Kültür ve Kimlik Üzerine Yazılar (Editör: Hayati Beşirli). Gazi Yayınları. Ankara
- 2019 (Kitap Bölümü) Türkiye’de Sağlık Yönetimi. Gazi Kitabevi Ankara.

Makaleler

- HAZARD, Paul.(1981). Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, International Journal of Eurasian Education and Culture, c.4, S:6, Ss.1-5
- Muhafazakar Modernleşme: Sabahattin Zaim Üzerinden Bir Değerlendirme, Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi, c.1,s.2,ss.235-245
- (2018) Hukuk Sosyolojisi ve İslam Hukuku Açısından Suç Kavramının Karşılaştırılması, Social Sciences, c.13, s.18, ss.1465-1475
- (2017) Şerif Mardin'in Türk Toplum Yapısını Analiz Yöntemi, Journal of Awareness, c.2, special, ss.289-300
- (2018) Kültürün Yeniden Üretim Aracı Olarak Sosyal Medya'nın Gençliğe Etkisi, Opus Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, c.9, s.16, 2511-2532



