



**BİR TÜRK AYDINI OLARAK ZİYA GÖKALP'İN
DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

Fatma ÖVÜÇ ÇATAL

Kütahya – 2022

T.C.
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**BİR TÜRK AYDINI OLARAK ZİYA GÖKALP'İN DEVLET-
SİYASET DÜŞÜNCESİ**

Danışman:
Prof. Dr. Özgür ÖNDER

Hazırlayan:
Fatma ÖVÜÇ ÇATAL

Kütahya – 2022

Kabul ve Onay

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından

Kamu Yönetimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Jürisi	İmza	
	Kabul	Red
Prof. Dr. Özgür ÖNDER		
Doç. Dr. Bilge Kağan ŞAKACI		
Dr. Öğr. Üyesi Selami ERDOĞAN		

Onay

İmza

Doç. Dr. Arif KOLAY

Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “Bir Türk Aydını Olarak Ziya Gökalp’in Devlet-Siyaset Düşüncesi” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

27/07/2022

Fatma ÖVÜÇ ÇATAL

Özgeemiş

İlk ve orta öğrenimini Barbaros Azakoėlu İlköğretim Okulu'nda tamamladı. Liseyi Alanya Anadolu Lisesi'nde tamamladı. 2012 yılında girdiği Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakóltesi Kamu Yönetimi Bölümü'nden 2016 yılında mezun oldu. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakóltesi Adalet Bölümü'nden 2021 yılında mezun oldu. 2019 yılında Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitime başladı.



ÖZET

BİR TÜRK AYDINI OLARAK ZİYA GÖKALP'İN DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİ

ÖVÜÇ ÇATAL, Fatma

Yüksek Lisans Tezi, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Tez Danışman: Prof. Dr. Özgür ÖNDER

Temmuz, 2022, 206 sayfa

Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyıl ile birlikte siyasal ve toplumsal dönüşümler yaşamaya başlamıştır. Din, dil ve etnisite çeşitliliğine sahip bir imparatorluktan ulus-devlet yapısına geçiş aşamasında çeşitli siyasal akımlardan etkilenen Osmanlı aydınları devleti kurtarmaya çalışmışlardır. Ziya Gökalp, bu çalkantılı süreçte yaşamış ve fikirleri ile döneme damgasını vurmuş önemli bir Türk aydını olmuştur. O, devrinin modern ve pozitif bilgilerini bilimsel bir yol ile okumuş, incelemiş ve ardından bunu Türk toplumuna uyarlamış bir fikir insanıdır. Aynı zamanda Türk sosyolojisinin kurucusu ve kültür-medeniyet tarihinin öncüsüdür.

Gökalp'i diğer aydınlardan ayıran en temel özelliklerden biri, siyasal akımları üçlü sentez (Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak) haline getirerek toplumsal dayanışmaya dayalı bir ulus-devlet devlet teorisi geliştirmesidir. Bu teori mesleki teşkilatlanmaya dayalı devletçi ve cumhuriyetçi bir temele dayanmaktadır. Devleti, toplumu ve mesleki kuruluşları kendi siyaset teorisi içerisinde incelemiş ve modern Türk devlet yapısının ideolojisini ortaya koymuştur.

Gökalp'in toplumsal, siyasal ve birçok fikirleri yeni kurulan Türkiye Devleti'ne sirayet etmiştir. O, Türkiye Cumhuriyeti'nin fikren kuruluşunda Atatürk'e fikir önderliği yapmıştır. Onun düşünceleri dönemdeki birçok aydına yol gösterici olmuş ve günümüzde de geçerliliğini korumaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Devlet, Siyaset, Türk Aydını, Ulus-Devlet, Ziya Gökalp

ABSTRACT**THE STATE-POLITICAL THOUGHT OF ZİYA GÖKALP AS A TURKISH INTELLECTUAL****ÖVÜÇ ÇATAL, Fatma****Master Thesis, Public Administration Department****Supervisor: Prof. Dr. Özgür ÖNDER****July, 2022, 206 pages**

The Ottoman Empire began to experience political and social transformations with the 19th century. During the transition from an empire with religious, linguistic and ethnic diversity to a nation-state structure, Ottoman intellectuals, who were affected by various political movements, tried to save the state. Ziya Gökalp became an important Turkish intellectual who lived in this turbulent period and left his mark on the period with his ideas. He is an intellectual who read and analyzed the modern and positive information of his time in a scientific way and then adapted it to Turkish society. He is also the founder of Turkish sociology and the pioneer of the history of culture and civilization.

One of the most basic features that distinguishes Gökalp from other intellectuals is that he developed a nation-state theory based on social solidarity by bringing political movements into a triple synthesis (Turkification, Islamization, Modernization). This theory is based on a statist and republican basis based on occupational organization. He examined the state, society and occupational organizations within his own political theory and revealed the ideology of the modern Turkish state structure.

Gökalp's social, political and many ideas spread to the newly established Turkish State. He was the thought leader of Atatürk in the intellectual establishment of the Republic of Turkey. His thoughts were a guide to many intellectuals of the period and they continue to be valid today.

Keywords: Nation-State, Politics, State, Turkish Intellectual, Ziya Gökalp

ÖNSÖZ

Ziya Gökalp'in devlet-siyaset düşüncesinin incelenmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'ne olan etkilerini anlayabilmek açısından Gökalp'in epistemolojisi dikkate alınmış ve dönemin siyasi ve sosyal yapısı incelenmiştir. Bu bağlamda Gökalp'i tanımak, düşünce dünyasını anlamak ve onun manevi anlamda varlığını sürdürebilmek tarafımda bir vazife olarak görülmüştür.

Bu çalışmada desteğini her zaman hissettiğim, bilgisi ile ufkumu aydınlatan, değerli fikirleri ve tecrübesi ile çalışma imkânı bulabildiğim kıymetli tez danışmanım Prof. Dr. Özgür ÖNDER'e sürecimde rehber olduğu için teşekkür ederim. Bilgileri, tecrübeleri ve yönlendirmeleriyle çalışmama değer katan saygıdeğer hocalarım Doç. Dr. Bilge Kağan ŞAKACI'ya ve Dr. Öğr. Üyesi Selami ERDOĞAN'a teşekkürlerimi sunarım.

Eğitim hayatım boyunca desteklerini esirgemeyen anneme, babama ve kardeşime; tez sürecimde her zaman yanında olan, destekleyen, yol arkadaşım, sevgili eşim Selim ÇATAL'a teşekkürü bir borç bilirim.

Hayatım boyunca kılavuzum olan Mustafa Kemal ATATÜRK'e ve fikirleri ile zihin dünyamı aydınlatan Ziya GÖKALP'e minnet duyar, saygılarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMININ ETİMOLOJİK KÖKENİ VE TANIMLANMASI

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE: AYDIN TANIMLAMALARI	5
1.1.1. Bilge	5
1.1.2. Arif, Âlim ve Ulema.....	6
1.1.3. Münevver.....	9
1.1.4. Elit - Seçkin	11
1.1.5. Literati	12
1.1.6. Entelijansiya	13
1.1.7. Entelektüel.....	14
1.1.8. Aydın	16
1.2. AYDIN KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ	18
1.2.1. Batı’da Aydın Kavramının Tarihsel Gelişimi	18
1.2.2. Türklerde Aydın Kavramının Tarihsel Gelişimi	20
1.3. TÜRK AYDININDA DEVLET – SİYASET DÜŞÜNCESİ	25
1.3.1. Tanzimat Öncesi Dönem - Devleti Koruma Misyonu.....	25
1.3.2. Tanzimat Sonrası Dönem - Devleti Kurtarma Misyonu	27
1.3.3. Cumhuriyet Dönemi - Devleti Kurma Misyonu.....	29
1.4. TÜRK AYDININA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

BİR TÜRK AYDINI OLARAK ZİYA GÖKALP:
HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

2.1. ZİYA GÖKALP’İN HAYATI VE ESERLERİ	35
2.1.1. Hakikat-i Kübra’ya Doğru: 1876-1898	35
2.1.2. II. Meşrutiyet’e Giderken: 1898-1909.....	38
2.1.3. Türkiye Cumhuriyeti’ne Doğru: 1909-1924	44
2.2. ZİYA GÖKALP’İN TÜRK AYDIN GÖRÜŞÜ	52
2.3. ZİYA GÖKALP’İN DÜŞÜNSEL GELİŞİMİNİN OLUŞUMU	55

2.3.1. Doğulu Fikir Kaynakları	55
2.3.1.1. Namık Kemal	55
2.3.1.2. Dr. Yorgi	57
2.3.1.3. Dr. Abdullah Cevdet	58
2.3.1.4. Hüseyinzade Ali Bey	61
2.3.1.5. Muhyiddin İbni Arabî	63
2.3.2. Batılı Fikir Kaynakları	64
2.3.2.1. Alfred Fouillée	64
2.3.2.2. Gabriel Tarde	67
2.3.2.3. Gustave Le Bon	68
2.3.2.4. Henri Bergson	70
2.3.2.5. Emile Boutroux	71
2.3.2.6. Emile Durkheim	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'İN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ TOPLUMSAL-SİYASAL PANORAMA VE EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMEL İLKELERİ

3.1. ZİYA GÖKALP'İN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ TOPLUMSAL-SİYASAL PANORAMA	82
3.1.1. Dönemin Siyasi Tablosu	82
3.1.2. Dönemdeki Değişim Ve Dönüşümler	85
3.1.3. Dönemde Yaşanan Siyasal Akımlar	97
3.1.3.1. Osmanlıcılık	98
3.1.3.2. İslamcılık	99
3.1.3.3. Batıcılık	102
3.1.3.4. Türkçülük	104
3.1.3.5. Ziya Gökalp'in Fikir Akımları Hakkındaki Görüşleri	106
3.2. ZİYA GÖKALP EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMEL İLKELERİ	110
3.2.1. Kültür – Medeniyet Düşüncesi	110
3.2.2. Felsefe Düşüncesi	115
3.2.3. Milli Sosyoloji Düşüncesi	117
3.2.3.1. Milli Terbiye	120
3.2.3.2. Yeni Hayat, Yeni Kıymetler	122
3.2.4. Tarih Düşüncesi	123
3.2.5. Dil-Edebiyat-Sanat Düşüncesi	126
3.2.5.1. Dil	126
3.2.5.2. Edebiyat	129
3.2.5.3. Sanat	132
3.2.6. Ahlak-Din Düşüncesi	133
3.2.6.1. Ahlak	133
3.2.6.2. Din	136
3.2.7. Eğitim-Bilim Düşüncesi	138
3.2.7.1. Eğitim	138
3.2.7.2. Bilim	142
3.2.8. Hukuk Düşüncesi	144

3.2.9. İktisat Düşüncesi	146
--------------------------------	-----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ZİYA GÖKALP’TE DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİ

4.1. DEVLET SORUNU VE MİLLİ DEVLETİN TEMEL İLKELERİ	151
4.1.1. Sosyo-Politik Düşünceleri	151
4.1.1.1. Örf-Töre	151
4.1.1.2. Mefkûre	153
4.1.1.3. Solidarizm - Tesevütçülük	155
4.1.1.4. Fert-Cemiyet	158
4.1.1.5. Türk Folkloru	160
4.1.1.6. Kadın-Aile	162
4.1.2. Politik Düşünceleri	166
4.1.2.1. Milliyetçilik-Ulusçuluk-Türkçülük	166
4.1.2.2. Şarkiyatçılık	168
4.1.2.3. Laiklik	170
4.1.2.4. Korporatizm	171
4.1.2.5. Demokrasi-Halkçılık	173
4.1.2.6. Siyasal Rejim	177
4.2. ZİYA GÖKALP’İN DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİNİN TÜRKİYE CUMHURİYETİ’NE SİRAYETİ.....	182
SONUÇ.....	189
KAYNAKÇA	192
DİZİN	205

KISALTMALAR

A.g.e.	Adı geçen eser
A.g.m.	Adı geçen makale
Çev.	Çeviren
Dr.	Doktor
Dü.	Düzenleyen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
Örn.	Örneğin
s.	Sayfa
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
t.y.	Tarih Yok
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	ve benzeri



TEZ METNİ

GİRİŞ

Çok uluslu Osmanlı Devleti'nden ulus-devlet yapısındaki yeni Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde Gökâlp, düşünce ve siyaset alanında döneme damgasını vurmuş bir ideologdur. Dinamik özellikler gösteren bu dönemin önde gelen aktörlerinden biri olması sebebiyle hakkında birçok eser, yayın ve tez yazılmıştır. Aydın ve ileri görüşlü kişiliği, dik duruşu ve sabırlı yönüyle Gökâlp, halen kitaplarda, konferanslarda ve sempozyumlarda adından sıkça söz edilen önemli bir kişidir. Türkçülük ve milliyetçilik kavramlarına ciddi yönler vermiş ve Türkiye'de en önemli Türkçülerden biri olarak anılmıştır. Daha çok onun bu yönünü ele alan yazılar, Gökâlp'e dar bir pencereden bakılmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada ise Gökâlp'in tüm fikirleri geniş bir yelpazede ele alınmış ve devlet-siyaset düşüncesi ile yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkeleri arasındaki benzerlikler incelenmiştir.

“Bir Türk Aydını Olarak Ziya Gökâlp'in Devlet-Siyaset Düşüncesi” isimli bu tezde, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma dönemindeki devlet-siyaset ve toplum ilişkisi bağlamında yapılan reformların niteliği ve Gökâlp'in bu reformlardaki yeri ve onun düşüncelerinin devlet ve siyaset açısından önemi incelenmiştir. Gökâlp düşüncelerinin devlet-siyaset ekseninde incelenmiş olması, tezin sınırlılığını oluşturmaktadır. Yeni bir Türk devletinin kurulması için gerekli olan alt yapı, Ziya Gökâlp'in devlet-siyaset düşüncesi bağlamında bir konum kazanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyıl ile beraber büyük bir çalkantı içine girmiş ve milliyetçilik akımlarının neden olduğu bağımsızlık hareketleri ile parçalanmaya başlamıştır. Değişen çağa ayak uydurmaya çalışan ve diğer yandan da geleneksel kalmaya devam eden Osmanlı İmparatorluğu, Doğu-Batı arasında kalmış ve geçirdiği reformlar ile düzenini devam ettirmeye çalışmıştır. Çeşitli görüşler, akımlar ve çareler içerisinde dönemin aydınları imparatorluğu kurtarmaya, devlet ve siyaset düzenini tamir etmeye çabalamışlardır. Ziya Gökâlp, böyle bir dönemde yaşamış, çareler bulmaya çalışmış ve devlet-siyaset ideolojisi ile Cumhuriyet döneminin kuramsal temelini oluşturmada etkin bir düşünür ve siyaset insanı olmuştur.

Ziya Gökâlp'i dönemin diğer düşünürlerinden farklı kılan en önemli özelliği, yeniçağın gereklerini Türk devlet yapısı ile uyumlulaştırmasıdır. O, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” sentezi ile Türk geleneklerini ve devlet yapısını Avrupa

tarzı ile fevkalade kaynaştırmış ve devletin siyaset yönünün belirlenmesinde etkin rol oynamıştır. Batılı ve Doğulu fikir insanlarını ve kaynaklarını irdeleyerek Türk kültürünün gelişmesi yönünde çalışmalarda bulunmuş ve Türk kültürünü en üst seviyeye çıkarmıştır. Kültürü, felsefeyi, sosyolojiyi, tarihi, dili, edebiyatı, iktisadı, hukuku, dini, ahlakı, eğitimi ve bilimi kendi siyaset teorisi etrafında sağlam bir zemine oturarak bunların bir devlet için önemini ve neler ifade ettiğini ortaya koymuştur.

Tezde, nitel araştırma metodu kullanılmıştır. Gökalp'in tüm eserleri incelenmiş ve birinci el kaynakların birçoğuna ulaşılmıştır. Derleme ve muhtelif kaynaklar da incelenerek gerekli literatür taramaları yapılmış olup birinci el dergi ve gazetelere de yer verilmiştir. Bu bağlamda çalışma, teorik bir çalışma niteliği göstermektedir.

Birinci bölümde aydın kavramına yer verilerek Osmanlı Devleti'nin yıkılış aşamasına gelinceye kadarki süreçte devlet ve aydın arasındaki etkileşim incelenmiştir. Devletin yapmış olduğu reformlarda Türk aydınının etkisi ve reformlar karşısındaki tutumu ele alınarak aydının devleti korumak, devleti kurtarmak ve devleti kurmak şeklinde evrimleşen amaçları ele alınmıştır. Dönemdeki aydınların eksik ve hatalı yönleri için yapılan eleştiriler neticesinde aydın ile halk arasındaki uçurumun farkına varılmış ve bunun için çözüm önerileri geliştirilmiştir.

İkinci bölümde Ziya Gökalp'in hayatı ve eserlerine yer ayrılmış ve Gökalp'in Türk aydını hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Onun aydın görüşü ile Osmanlı aydınları arasındaki fark ortaya çıkarılarak Gökalp'i diğer aydınlardan ayıran özelliklere dikkat çekilmiştir. Gökalp'in özgün düşüncelerinin oluşmasında Doğu'dan ve Batı'dan birçok fikir adamı katkıda bulunmuştur. Gökalp'in kendisine kılavuz olarak seçtiği bu kişilerin, düşüncelerinin merkezinde önemli yer aldığı ve onun devlet-siyaset düşüncesine oldukça tesirli olduğu bilinmektedir. Gökalp, yüzünü yalnızca Batı'ya değil aynı zamanda Doğu'ya da yöneltmiştir. Ayrıca, çocukluk çağından itibaren sürekli içinde yaşadığı buhranın sebebine inerek insanın bir mefkûre (ideal) peşinde koşması gerektiğini ve bu mefkûre uğruna yaşadığı tüm olayları eserlerinde bizatihi anlatmıştır. Bu sebeple uzun bir yola koyulmuş ve kendini sosyolojiye adanarak devletin siyasal ve toplumsal rotasında önemli bir konuma sahip olmuştur.

Üçüncü bölümde Gökalp'in yaşadığı dönemdeki siyasal-toplumsal nitelikler ve epistemolojisinin temel ilkeleri incelenmiştir. Gökalp, Osmanlı Devleti'nin en buhranlı ve çalkantılı dönemlerinde yaşamış, yaşadığı dönemin koşulları içinde yetişmiş ve

devrine yön vermiştir. Bu tezde dönemdeki değişim ve dönüşümler ele alınmış, ardından ortaya çıkan siyasal akımlar açıklanmış ve Gökalp'in üçlü sentezinin nasıl ortaya çıktığı anlatılmıştır. Onun üçlü sentezi, epistemolojisinin temel ilkelerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kendine özgü kültür-medeniyet, felsefe, sosyoloji, tarih, dil-edebiyat, sanat, ahlak, din, eğitim, bilim, hukuk ve iktisat görüşleri incelenmiştir. Onun epistemolojisi, devlet ve siyaset düşüncesine yön vermiş ve özgün siyaset anlayışını ortaya koymuştur.

Dördüncü bölümde Gökalp'in devlet ve siyaset düşüncesine yer verilmiştir. Devlet sorununun temeline inilerek milli devletin temelinde olması gereken özellikler anlatılmıştır. Milli bir devlet anlayışı oluşturulurken öncelikle sosyo-politik mahiyetin özüne girilerek Gökalp'in, yeni kurulacak bir devletin sosyolojik alt yapısı hakkındaki düşünceleri incelenmiştir. Ardından politik düşünceleri açıklanarak Gökalp'in yönetim, siyaset, fırka (parti) ve rejim hakkındaki düşünceleri irdelenmiştir.

Gökalp epistemolojisinin temel ilkelerini ve devlet-siyaset fikriyatını Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyo-politik ve siyasal yapısında görmek mümkündür. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Ulu Önder Atatürk'ün "Bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin babası Namık Kemal, fikirlerimin babası Ziya Gökalp'tir."¹ sözünden de anlaşılacağı üzere Gökalp, Atatürk'ü fikirleri yönünden oldukça etkilemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin fikren kurulmasında, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ideolojisinin temelinde Gökalp fikirlerinin olduğu açıkça ortadadır.

¹ İsa Kocakaplan, Ziya Gökalp, İstanbul-2001, s. 21



BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMININ ETİMOLOJİK KÖKENİ VE TANIMLANMASI

“Aydın kime denir?” veya “Aydın ne yapar?” soruları herhangi bir dönemde herkesçe kabul edilen net bir cevap bulamadığı gibi, hiçbir zaman da cevapsız kalmamıştır. 18. yüzyıl itibariyle günümüz anlamında kullanılmaya başlanan aydın kavramı, sosyal bilimlerde halen en çok tartışılan konulardan birini oluşturmaktadır. Aydınla karşı birçok farklı yaklaşımın ve bakış açısının olduğu bir arenada, aydınların bile kendilerini tanımlamak için uzlaşamadıkları düşünülürse aydın kavramı için tek bir tanımlama yapmanın imkânsız olduğu düşünülebilir. Ayrıca değişen bir kavramın tam bir tanımının da yapılamaması ortak bir konsensusu zorlaştırmaktadır (Birkök, 2011, s. 97).

İnsanlık tarihinin bilinen ilk dönemlerinden beri siyasal iktidar ile dönemin bilgeleri arasında bir ilişki söz konusudur. İlk uygarlıklarda şamanlar ile başlayan bu ilişki filozoflar ve âlimler ile devam etmiştir. Her tarihsel dönemde bu bilgin kesim toplumda olduğu kadar iktidarda da itibarlı bir konumda yer almıştır. İlk çağlarda gizemli güçleri olduğuna inanılan şamanlar ve sihirbazlar, Ortaçağ’da teolojik bilgiye sahip rahipler ve modern dünyada bilimsel ve teknolojik bilgi donanımı olan uzmanlar ayrıcalıklı bir konum elde etmişlerdir. Bu kişiler toplumda oynadıkları role ek olarak siyasal iktidar için de ihtiyaç duyulan kimseler olmuşlardır. Aydınlar, toplumda elde ettikleri ayrıcalıklı konumun yanı sıra iktidar karşısında bazen muhalif bazen ise uzlaşmacı bir tutum içinde bulunmuşlardır (Duman, 2018, s. 60-61).

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE: AYDIN TANIMLAMALARI

1.1.1. Bilge

Bilge, "hâkim, bilgili, siyaset ve idare hâkimi, akıllı, bilgin âlim" anlamlarında kullanılan, kökeni Türk tarihinin bilinen ilk yazılı belgelerinden Orhun Kitabelerine kadar dayanan köklü bir kelimedir. Böğü veya bükü şeklinde de yazılmaktadır (Üzülmez, 2012, s. 86). İlk Türk devletlerinde, özellikle devletin kuruluş aşamasında, kurucu hükümdarların yanına aldıkları ve yetkilendirdikleri kişilerin en önemli niteliklerinden birinin bilge olmasına büyük önem verilmiştir. Bu bağlamda ilk Türk topluluklarında bilgelerin önemli bir rol ve sorumluluğu olduğu aşikârdır (Cihan, 2015, s. 1164).

Bilge ve sinonimleri, tarihimizde kudretli ve yetenekli Türk idare adamlarına verilen bir unvan veya lakap olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı Türk kağanlarına Bilge Beğ, kağan eşlerine de Bilge Hatun unvanları verilmiştir. Türk tarihinin en önemli

figürlerinden biri olan Türk Bilge Kağan’a, Göktürkler’in kurucusu Bumin Kağan ve kardeşi İstemi Yabgu’ya bilge unvanları verilmiştir. Yine büyük bir devlet adamı olan Tonyukuk da bu unvana layık görülmüştür ve Orhun Yazıtları’nda “Bilge Tonyukuk” olarak geçmektedir (Cihan, 2015, s. 1164-1165).

Bilge sözcüğü, öğrenmek ve öğrendiklerini tatbik etmek anlamlarını da içermektedir. Bu anlamlar Kaşgarlı Mahmut’un kaleme aldığı Dîvânü Lugâti’t-Türk’te aşağıdaki beyitlerde göze çarpmaktadır:

Algıl öğüt mindin ogul erdem tile, boyda ulug bilge bolup bilgin üle.

(Al öğüt benden oğul erdem dile, boy arasında bilge olup bilgini paylaş)

Bilge erig edgü tutup sözün eşit, erdemini öğreniben ıška süre.

(Bilge kişiyi iyi tutup sözünü eşit, erdemini öğrenip işte kullan)

Bu beyitlerde bilgenin öğrenme ve öğrendiklerini uygulama anlamları görülmektedir. Bu durum aynı zamanda felsefenin teorik (ilmi) ve pratik (ameli) kısımlarını oluşturmaktadır² (Erdoğan, 2015, s. 415-416).

11. yüzyılda Yusuf Has Hacib tarafından yazılan Kutadgu Bilig’de dört ana karakter bulunmaktadır ve her biri belirli bir değeri temsil etmektedir. Bu karakterlerden biri olan “Ögdülmiş”’in mesleği bilgedir ve aklı temsil eder³ (Hacib, 2019, s. 4). Bilge sözcüğü 15. yüzyıla kadar yaygın olarak kullanılmıştır. Sonraki süreçlerde ise İslam etkisiyle âlim, münevver gibi sözcüklerin ve Batı etkisiyle entelektüel ve aydın gibi sözcüklerin kullanıma girmesiyle bilge sözcüğünün kullanımının azaldığı görülmektedir.

1.1.2. Arif, Âlim ve Ulema

Daha çok tasavvufta kullanılan bir terim olan arif, bilme ve anlayış manalarına gelen irfandan türemiştir. “Tanıyan, bilen, vâkıf ve aşına olan, halden anlayan” ve “mânevî tecrübeyle mârifet ve hakikat mertebesine ulaşan sûfî” gibi anlamlara gelmektedir. Ariflerin kalp gözleri açıktır ve başkalarının göremediği manevi gerçekleri

² Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki bilge sözcüğünün içerisinde bu iki nevi bilgi zaten bulunmaktadır, sonradan eklenmiş değildir.

³ Kitapta bulunan diğer karakterler: adaleti temsilcisi Kün Togdı (hükümdar), devletin temsilcisi Ay Toldı (vezir), akıbeti temsilcisi Odgurmış (sofu).

görürler. Yeryüzündeki süsleri umursamazlar, edindikleri bilgiler onlara hem dünyayı hem de ahireti bahşetmiştir (Uludağ, 1991, s. 361).

Hoca Ahmed Yesevî, ariflere olan hayranlığını açıkça belirtmektedir. Yesevî'ye göre ariflerin söyledikleri hakikatin sesidir. Bu nedenle ariflerden işitilen sözlerin kabulü elzemdir. Onların sohbeti bir hazine değerindedir ve sohbetiyle etrafındakilerin gönül ve zihin dünyalarını güçlendirir. Allah'ın kelamını ve Hz. Muhammed'in sözlerini kılavuz edinen ariflerle beraber olmak ve onların takip ettikleri yolda ilerlemek gerekmektedir (Çetinkaya, 2016, s. 87-88).

Arapça'dan dilimize geçen âlim kelimesi “çok okumuş, bilgin” anlamlarına gelmektedir ve din ilimleriyle meşgul olan kişileri ifade eder (Develioğlu, 2015, s. 32). Hadislerde âlimler, ibadet edenlerden üstün tutulmuş ve nebilerin gerçek varisleri olarak zikredilmiştir. Hadislerde sözü edilen bu üstünlükler âlimin; Hakk yolunda olan, iyiliği ve hayrı seven, yöneticilerin icraatlarını değerlendiren ve gerektiğinde onlara nasihat veren, ilmi ile âmil kimseler olmasına bağlıdır. “İnsanlardan iki sınıf vardır ki; onlar bozulduğunda bütün insanlar bozulur. Onlar düzeldiğinde bütün insanlar da düzelir. Bunlar; âlimler ve yöneticilerdir” hadisi ile âlimlerin önemi vurgulanmıştır (İmamoğlu, 2018, s. 28-29).

Âlim halk içinde, İslami ilimlerde yeterli bilgi seviyesine ulaşmış ve bunları geleneksel İslami yöntemler dâhilinde öğreten kişidir. Aynı zamanda nasıl dinin gerektirdiği gibi ve sadık Müslüman olunacağını kendi eylemleri ile gösteren biridir. Bu yolla âlim, İslami bilgileri daha anlaşılır kılar ve bunları uygulayarak bir örnek teşkil eder. Bu örnek oluşturma bir taraftan âlim ve ilmin ayrılmazlığını vurgularken diğer taraftan âlimin önderlik vasfını ortaya koymaktadır (Tekin, 2004, s. 227).

Halk çoğunlukla mümtaz ve meşhur bir âlimi kendilerinin temsilcisi, hükümet karşısındaki sözcüleri ve ihtilâfların olduğu yerde hakem vazifesini gören kişi olarak addetmiştir. Ulemanın pek çoğunun başarısı, halkın desteğine ve ona arka çıkmasına bağlı olmuştur. Bu, onları otomatik biçimde tartışmasız tesir ve kudret sahibi halk önderleri yapmıştır (Bagader, 1991, s. IX).

Arif ve âlim kavramları dini değerler çerçevesinde ortaya çıkan iki tipi temsil etmektedir. Bu kişiler çevresindeki olayları dini bilgileri ile değerlendirir ve yorumlarlar. Tasavvufta, arif ve âlim arasında açık bir ayrım yapılmıştır. Bu farklılık, irfan ve ilim arasındaki yöntem farklılığından ve arif ile âlimin farklı vasıflara sahip olmasıyla

açıklanabilir. Âlim varlığını ilmi ile gerçekleştirir. Bilgisi arttıkça ilminin ilerlediğini ve geliştiğini düşünür. Arifin ise artan bilgisi ile hayreti artar; bilgisini aşar. Sonunda en yüksek marifet seviyesine ulaşır (Çetinkaya, 2016, s. 70). Âlim, ilmi elde ederken dini ve ahlaki karakter önemli değilken; arif marifete ulaşırken şahsiyet önemli bir rol oynar (Uludağ, 1991, s. 361).

Arif ve âlim kavramları, ülkemizde aydın kavramının ilk öncüllerindendir ve Tanzimat öncesi aydın tipini temsil eder. Bulundukları dönemde dinin sosyal hayata etkisini göz önüne alırsak, bu iki tipin yaşadıkları dönemde ne kadar etkili oldukları tahmin edilebilir.

Ulema, “ilm” den türeyen Arapça bir kelimedir. Etimolojik olarak âlimler veya daha doğrusu İslami din bilimlerinde uzman kişiler olarak adlandırılabilir. Arif ve âlim kavramlarıyla ilişkili olan ulema kavramı da din çerçevesinde şekillenmiştir. Peygamberlik sonrası dönemde ulema, “peygamberlerin varisi” statüsü ile önemli bir otoriteye sahip olmuştur. Belki de onları tanımlamanın en iyi yolu, İslam peygamberine atfedilen bir hadistir: “Ulema, peygamberlerin varisleridir. Peygamberler vasiyet olarak altın ve gümüş paralar değil, ilim (ilm) bırakmışlardır. Kim onu ele geçirirse, büyük bir pay almıştır” (Diez, 2018).

Hız. Muhammed sonrası yaklaşık iki yüzyıl boyunca bilgi aktarımı esas olarak işitsel-sözlü yöntemlerle yapılmıştır. Yazılı belgeler bu dönemde anımsatıcı olarak kullanılmıştır. Talas Savaşı (751) sonrası kâğıt yapımının Müslümanlar tarafından öğrenilmesiyle pahalı ve bozulmaya yatkın olan parşömen ve papirüsün kullanımı azalmıştır. Böylece ulema bilgisini yalnızca sözlü olarak değil, kitaplar aracılığıyla da aktarmaya başlamıştır. 11. yüzyılda Selçuklu İmparatorluğu’nun güçlü veziri Nizâmülmülk ile medreseler gibi eğitim kurumları kurulmuş ve ulemanın eğitim görevi kurumsallaştırılmıştır. Aynı zamanda ulemanın kendine özgü bir şekilde giyinmeye başlaması, bir toplumsal grubun kolektif farkındalığı açısından önemli bir işarettir. Kurumsallaşmanın tamamlanması için eksik olan hiyerarşik boyut da Osmanlı İmparatorluğu ile birlikte tamamlanmıştır. Bâb-ı Âli, ulemayı imparatorluk yönetimine entegre etmiş (ilmiye sınıfı) ve resmi bir hiyerarşi kurmuştur. Ulemaya ve imparatorluğun dini yönetimine başkanlık etme görevine de “Şeyhülislam” getirilmiştir. Kendisine bağlı ulema, devlet yönetiminin çeşitli dallarında farklı isimler ve işlevlerle uzmanlaşmıştır (A.g.m.).

1.1.3. Münevver

Münevver, Arapça bir kelime olup kelime anlamı olarak parlatılmış, aydınlatılmış anlamlarına gelmektedir. Etimolojik olarak “nur” dan (ışık) köken alır. Kavramsal içeriği yoğun olmakla birlikte, Fransızca aydınlanma felsefesi anlamına gelen “philosophie de la lumiere” ifadesindeki ışık, nur manalarına gelen “la lumiere” sözcüğünden uyarlanmıştır. Bu kavram kuşkusuz son yüzyıllarda Batı’da yaşanan modernleşme ve aydınlanma olaylarının etkisiyle dilimize girmiştir (Yazgan, 2010, s. 29-30).

Osmanlı Devleti’nde münevver kelimesi Arapça “nurlandırılmış, aydınlatılmış” anlamlarıyla uzun süredir kullanılmasına rağmen “aydın” karşılığı olarak kullanılması 1920’li yıllarda karşımıza çıkmaktadır. 1925 yılında ikinci baskısı yayımlanan Yeni Türkçe Sözlüğü’nde münevver “ilm-ü marifeti tecrübesi çok, terbiye ve tahsil görmüş, malumatlı; açık fikirli” şeklinde açıklanmıştır. Osmanlı’da modernleşme ile birlikte ortaya çıkan aydın tipini tanımlamak için kullanılan terimlerin belirsizliği nedeniyle ulema sonrası aydın karşılığı olarak “Osmanlı münevveri” şeklinde kullanım da tercih edilmektedir (Naci, 1995, s. 182).

Osmanlı Devleti’nin başlangıç dönemlerinde aydının konumunu, ulema temsil etmekteydi. Modernleşme girişimleriyle beraber ulema sınıfı arka plana itilmiştir. Batı tarzında kurumsallaşmanın da etkisiyle ulema fonksiyon kaybına uğramıştır. Batı tarzında şekillenen eğitim kurumları, bürokratik yapı ve hukuksal düzenlemeler beraberinde münevveri doğurmuştur. Batı’da siyasi ve ideolojik otoriteye karşı muhalif bir duruş sergileyen aydına karşılık, Osmanlı münevveri otoritenin emrinde hareket etmiştir. Bu durum etkisi uzun süre hissedilecek olan aydın ve bürokrat birleşimi (bürokrat aydın) ile “aydınlanmış” ve “aydınlatılmış” ikilemine yol açacaktır (Yıldız, 1995, s. 362).

Osmanlı münevverinin kökenini, Osmanlı Devleti’nin düzeninin bozulmaya, ekonomik ve siyasal olarak değişime uğramaya başladığı 17. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Bu tarih itibarıyla saraydaki ve saraydan geçimini sağlayan okumuş kesimden bazıları, ideal devlet düzenini eski haline döndürmek için uğraşlarına yön vermeye başlamışlardır. Bu durum, Kılıçbay’ın terimleri ile Türk aydınının en önemli özellikleri olan “fonksiyonerlik”⁴ ve “misyonerlik”⁵’tir. Misyonerlik ile tamamlayıcı bir

⁴ Memur, devlet için ve devlet içinde olan

⁵ Söylemi dinsel olan

ilişki içinde olan diğer bir özellik de “kurtarıcılık”tır. Osmanlı münevveri, imparatorluğun egemenliği altında yaşayan halkı Allah’ın bir emaneti olarak atfetmiş ve onu kurtarma misyonunu kendine vehmetmiştir (Kılıçbay, 1995, s. 176-177).

Münevverin kimliği, kendine has bir özellik gösterir. Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık hareketlerinin hangisinin tarafında olduğundan bağımsız olarak münevverin tanınmasını sağlayan ortak noktalar vardır. Tanzimat sonrası Osmanlı’da münevverlerin çoğunlukla üst düzey yönetici ve bürokrat sınıfından, saygın meslek gruplarından çıkmış olması; okumuş, bilgili ve kültür sahibi bu kişiler ile entelektüelin özdeşleştirilmesi hatasına neden olmuştur. Nitekim münevver entelektüel kimlikten (özgür, eleştirel ve sorgulayıcı) ziyade aydınlanmış kişi olarak nitelendirilmiştir (Özlem, 1995, s. 208-209). Bu dönemde karşımıza çıkan aydın tipine “aydınlatan, nurlandıran” anlamlarına gelen “münevvir” değil de “aydınlatılmış” anlamına gelen “münevver” kelimesinin kullanılması da bu açıdan dikkat çekicidir.

Osmanlı münevveri, halk için en iyi ve doğru bilgiye sahip olduğuna inanarak, bir öğretmen tavrı içinde yaşadığı toplumun modernleşmesinin aracısı olma görevini yerine getirmiştir. Bu görev aracılığıyla topluma müdahil olma hakkı da kazandığını düşünmüştür. Batı kültüründen ilham alarak kendi hayalinde yarattığı yaşam anlayışının ait olduğu toplum için mutlak ve en iyisi olduğundan şüphe duymamıştır. Halka önerdiği hususlarda bir anlaşmazlık olduğunda hayal kırıklığına kapılmış ve bu anlaşmazlığın sebebi olarak halkı görmüştür. Geri kalmışlığın sorumlusu olarak ata mirası olan gelenek suçlanmış ve bu çağdışı düzenin sürdürücüsü olarak da halk görülmüştür. Özellikle Tanzimat dönemiyle birlikte Batı ile yoğun etkileşim neticesinde bir Batı hayranlığı ortaya çıkmış ve Batı’yı bir rol model olarak benimsemişlerdir (Aladağ, 2021, s. 346).

Osmanlı İmparatorluğu’nun devlet yapısı, net bir sosyal statüsü olmayan münevverin Tanzimat Dönemi’ne kadar kendini göstermesine olanak veremezdi. Bundan dolayı Osmanlı’nın son dönemlerinde bürokrat, yönetici ve saygın meslek erbabı münevverler, politik düzende başat ancak bir ara tip rolünde olmuşlardır. Osmanlı münevveri, Batı’nın entelektüeli ile bir bürokrat veya yöneticinin tutum ve davranışları arasında sıkışıp kalmıştır. Muhalefet konumunda iken entelektüel bir kimlikle daha iyi bir toplum için değişimci ve yenilikçi bir tavır sergilerken, iktidara geldiği zaman bürokrasi ve yönetimin kısılcakında muhafazakâr bir politikacı ve memur halini alır. Bu dönemde hangi görüşte olursa olsun (İslamcı, Türkçü, Osmanlıcı veya Batıcı),

münevverlerde Batı'nın etkileri ve modernleşme baskısı izlenir. Çökmekte olan Osmanlı Devleti'ni İslami temelde yeniden canlandırma girişimleri de, Osmanlıyı sürdürme gayretleri de, bir ulus-devlet kurma, modern bir devlet modelini hayata geçirme çabaları da; aslında, karşıt olunan veya desteklenen aynı Aydınlanma'nın düşünüş reformları içinde şekillenir. Cumhuriyet ile birlikte “münevver” terimi yerine “aydın” kullanılmaya başlanmış ancak bu durum ortak yönlerde çok bir değişikliğe neden olmamıştır. Hatta münevverlerden Batıcı olanların iktidara gelmesi, aydının “Batıcı münevver” olarak anlaşılmasına yol açmıştır (Özlem, 1995, s. 209).

1.1.4. Elit - Seçkin

Tarihte siyasal rejimlerin adı ve niteliğinden bağımsız olarak, yönetim veya nihai karar verme yetkisi, sürekli olarak toplumun bütününe kıyasla azınlığın elinde olmuştur. Yani insanoğlu tarih boyunca bir azınlık tarafından yönetilmiştir. Bu azınlık grubu tanımlamak için türetilen “elit” kavramı, liberal düşünürler tarafından Marksist sınıf kavramına karşı ortaya konmuştur. Elit kelimesi, Latince “eligere” (seçme) fiilinden türemiştir. Günümüzde çoğunlukla siyaset bilimi ve siyaset felsefesi kapsamında ele alınan bir terim olan elit (seçkin) genellikle elit dolaşımı ve elit teorileri gibi kavramlarla karşımıza çıkmaktadır (Güngör, 2001, s. 1).

Devlet yönetiminin elitler tarafından yürütülmesi fikri Platon'a kadar uzanmaktadır (bilge-kral tiplmesi). Platon, devlet yönetimini elitlere bırakmak için toplumu kastlara bölme yöntemini kullanır. Elit kavramının literatüre kazandırılmasında öne çıkan iki düşünür ise Vilfredo Pareto ve Gaetano Mosca'dır (A.g.e., s.2). Pareto, elitler hakkındaki görüşlerini şu şekilde anlatmaktadır:

Kısa aralıklar dışında insanlar her zaman bir seçkin azınlık tarafından yönetilmişlerdir. Seçkin (elite) kelimesini (İt. cnstrocrazia) en güçlü, en enerjik ve kötülük kadar iyiliğe de yeteneği olan anlamında, etimolojik bağlamı içinde kullandım. Oysa önemli doğal bir yasa nedeniyle seçkinler sürekli bu hâlleriyle devam edemez, tükenirler. Bu yüzden insanlık tarihi seçkinlerin durmadan devam eden yer değiştirme tarihidir. Biri yükselirken diğlerinin alçalması gibi... (Pareto, 2013, s. 34-35).

Pareto, elit kavramını iki farklı şekilde ele alır. İlki toplumda bireysel yetenekler ve nitelikler ile ön plana çıkan elitlerdir. Bu sayede her sınıftan en başarılı insanların elit kesime katılabileceğini belirtmektedir (askeri elit, siyasi elit vb.). İkinci olarak da hükümete olan etkileri açısından yönetici elitler ve yönetici olmayan elitler şeklinde bir

ayrım yapmaktadır. Mosca'ya göre ise ilk uygarlıklardan itibaren iki sınıfın varlığı söz konusudur: İktidar ve egemen grup ve bunun dışında kalan diğerleri. Burada elit tanımındaki en önemli özellik örgütlü oluşudur. Örgütlü ve birleşik bir yapıda hareket eden azınlık, örgütsüz olan çoğunluk üzerinde kesin bir egemenliğe sahiptir (Güngör, 2001, s. 2-3).

Ziya Gökalp, bir milletin aydınlarını ve fikir adamlarını “seçkinler” olarak nitelendirmiş ve seçkinlerin halka doğru gitmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Seçkinleri halktan ayıran esas unsur iyi bir eğitim ve öğretim görmüş olmalarıdır. Bazıları, seçkinlerin halka milli kültür götürdüğünü savunsa da Gökalp'e göre milli kültür sadece halkta mevcuttur ve aydınlar henüz milli kültür terbiyesini almamışlardır. Aydınlar ise halkın aksine medeniyete sahiptirler. Bu yüzden seçkinlerin halka doğru gitmesinde iki temel amaç bulunmaktadır: Halktan milli kültür terbiyesi almak ve halka medeniyet götürmek (Gökalp, 2021c, s. 62-63).

Yöneten ve yönetilen dikotomisinin yöneten kısmına tekabül eden elit terimi, bu şekilde entelektüel kavramından ayrılmaktadır. İktidarı sorgulayan, eleştiren, iktidara gerçekleri söyleyen ve zihinsel arayışlara giren entelektüel ile karşılaştırıldığında elit kavramının bu niteliklerden uzak bir terim olduğu görülmektedir. Ayrıca, entelektüellerin farklı sınıflardan kişiler olabilmeleri, her entelektüelin elit veya her elitin entelektüel olabileceği fikrini zayıflatmaktadır. Çünkü ortaya konulan elit tanımlamaları, toplumsal sınıf piramidinin en üstünde bulunan ufak bir topluluğu işaret etmektedir (Yazgan, 2010, s. 35).

1.1.5. Literati

Genel olarak, pre-modern entelektüeli tanımlayan literati terimi, Ortaçağ'ın eğitimli rahiplerini içermektedir. Literatus kelimesinin çoğul hali olan literati, toplumca kabul edilen maddi ve manevi unsurların, özellikle dini değerlerin, muhafızı ve taşıyıcısı görevini üstlenmiştir. Kavram, düzeni sağlamayı kendilerine görev edinen eğitimli kişileri içermektedir. Literati, günümüz aydınlarından daha farklı işlevlere sahiptir. Bilgiyi koruma ve toplumu iyiye yönlendirme hususlarında sorumluluk üstlenen literati, ömrünü bilginin hizmetine sunmuştur (Mardin, 2007, s. 252).

Literati, mevcut düzen ve statükoyu sürdürmek için kültürel araçları kullanırlar ve yaşadığı dönemde geleneksel bilginin taşıyıcısı konumundadırlar. Ortaçağ'da politik

güç sahibi rahipler (kurumsal olarak kilise), dogmaları koruyan ve geleneği sürdüren ana unsurdur. Literati, Ortaçağ'da insanlara yol gösteren ve yönünü tayin eden ideolojinin koruyucusudur (Aladağ, 2021, s. 327).

Rönesans ile birlikte literati, sorgulayıcı ve eleştirel bir zihniyet kazanmaya başlamıştır. Aydınlanma dönemi ve modernitenin etkileriyle geleneksel literati etkinliğini kaybetmiştir. Ortaya çıkan düşünce ve sosyal sistem, Ortaçağ'da egemen olan düzeni yıkmış ve bunun sonucunda literati etkisiz hale gelmiştir (Mardin, 2007, s. 252-254).

Tarihsel olarak daha çok Ortaçağ ile ilişkilendirilen geleneksel literatinin aksine bazı görüşler, literatiyi günümüz entellektüeli ile özdeşleştirmekte ve ilk aydınlar olarak değerlendirmektedir. Weber'e göre Çin literatisti, diğer kültürlerdeki din adamları ve okuryazarlardan farklı karakteristik özellikler taşımaktadır ve kendi döneminin dikkate değer entelektüel sınıfı olarak değerlendirilmelidir. Çin literatistinin, dini eğitimin yanı sıra ruhban sınıfına özgü olmayan bir eğitimden geçmeleri önemlidir. Onların saygınlığı yazı, edebiyat ve bazen astroloji bilgisinden ileri gelmekteydi ve gerektiğinde siyasi otoriteye tavsiyelerde bulunabiliyorlardı (Weber, 1993, s. 506-507).

Genel hatlarıyla değerlendirildiğinde, Osmanlı âlimleri ile literati arasındaki benzerlikler göze çarpmaktadır. Osmanlı uleması, bulunduğu toplumun değerlerinin korunması ve aktarılmasında rol oynayan önemli bir kurum olduğu için literati sayılabilir. Dinin korunmasına hizmet etmekle yükümlü olan devletin yanı sıra Osmanlı uleması da bu konuda sorumludur. Geleneksel düzeni koruma ve değerleri aktarma rolü ile literati ile benzerlik gösterse de Ortaçağ kilisesinin sistem üzerindeki egemenliğine benzer bir otoriteye hiçbir zaman sahip olmamıştır (Yazgan, 2010, s. 36-37).

1.1.6. Entelijansiya

Entelijansiya kavramı, 19. yüzyılda Rus kültüründe ortaya çıkmış bir terimdir. İlk defa 1860'lı yıllarda roman yazarı Boborykin tarafından kullanılmıştır. Kelimenin kökeni ile ilgili farklı açıklamalar olsa da Ruslar tarafından kullanıma sokulup, sonrasında Avrupa'da yaygınlaştığı bilinmektedir (Aladağ, 2021, s. 329).

Entelijansiya, özellikle işsiz sınıfın da içinde bulunduğu, görevlerine son verilmiş din adamları ve akademisyenler, kitapları sansürlenmiş yazarlar, halk tarafından benimsenmemiş sanatçılar, ayrıcalıklı konumlarını kaybetmiş soylular gibi alt ve orta tabakada bulunan muhalif unsurlardan oluşmaktadır. Entelijansiya kavramı, tek tek

kişileri değil, bir grubu tanımlamak için kullanılan kolektif bir terimdir. Bu grubun iktidara karşı memnuniyetsizlikleri, onları nihilist, eleştirel ve misyon sahibi bir yapıya yöneltmiştir. Yaşadığı toplumun temsilciliğini ve iktidar ile halk arasında arabuluculuk rolünü üstlenmesi, ona devrimci ve kurtarıcı karakterini kazandırmıştır. Özellikle üniversiteler tarafından kısmen güvence altına alınan özgürlük ortamında, Çarlık rejimini devirme düşüncesi bu grup içinde pekiştirilmiş, Çarlık Rusya'sını ve onun gücünü eleştiren teoriler oluşturulmuştur (A.g.m., s. 330). Cemil Meriç'in ifadeleriyle entelijansiya: "...cemiyetine düşman, Batı'ya hayran, Rus küçük burjuvalarıdır. Üniversite tahsili yapmışlardır. Köklerinden kopmuşlardır. Bir ütopya peşindedirler" (Meriç, 2006, s. 288).

Rus İhtilali sonrasında iktidar önünde bir karşıtlık veya muhalefet olamayacağı için entelijansiya bir karşı güç olmaktan çıkmış, yönetimin çarkları tarafından öğütülmüş ve bir hizmetliler sınıfına dönüşmüştür. İçlerinde muhalefete eğilimli olanlar ise tasfiye edilmiş veya bir şekilde ülke dışına çıkabilmişlerdir (Ülgener, 2006, s. 88-89).

1.1.7. Entelektüel

Entelektüel ile ilgili vurgulanması gereken başlıca husus, hem anlam hem de karşılık geldiği tarihsel kimlik olarak entelektüelin Batılı olmasıdır. Latince kökenli "intellectus" kelimesinden türemiştir. Kelimenin kökü olan "intellect", zekâ, zihin, anlayış ve uyanıklık anlamlarına gelmektedir. Çoğunlukla aklını yoğun olarak kullanan kimseler için söz konusu edilmektedir. Buradan yola çıkarak entelektüel, fikir konusunda çalışan kimseleri tanımlamak için kullanılabilir (Çağan, 2005, s. 11).

Entelektüel kavramı, Ortaçağ'da hâkim olan skolastik düşüncenin sonrasında Aydınlanma ile birlikte karşımıza çıkmaktadır. Entelektüelin esas nitelikleri olan akıl, zekâ ve mantık şüphesiz aydınlanma felsefesinin de vazgeçilmez unsurlarını oluşturur. Aydınlanma ideolojisi, bilmek ve anlamak üzerine kuruludur; hemen hemen hiçbir zaman araştırmadığı, eleştiri süzgecinden geçirmediği bilgilere körü körüne bağlanmaz (Bozkurt, 1994, s. 21).

Dreyfus Olayı⁶ndan sonra entelektüel kavramı bilmenin yanında elindeki bilgi ile eyleyen (taraf veya karşı taraf olma) rolüne de bürünmüştür. Böylelikle eyleyen ve etkileyen (müdahil) olma, entelektüel aktivitenin temel niteliklerinden biri haline gelmiştir (Çağan, 2005, s. 13). Entelektüel imgesindeki bir diğer değişim, bilgisi ile iş yapmaktan ziyade diğer kişiler üzerinde etki kurmak ve onları fikri, ruhi ve itikadi temeller doğrultusunda biçimlendirme gayretinde ortaya çıkar. Bu konuyla ilgili olarak Edward Said'in söylediklerine dikkat çekmek yerinde olacaktır: “Her hâlükârda entelektüelin sesini duyurması ve pratikte tartışmalara, hatta mümkünse ihtilaflara yol açması gerekir. Ama yegâne seçenekler topyekûn atalet ya da topyekûn isyan değildir” (Said, 1995, s. 71).

Kavramın ortaya çıkış sürecindeki anlamıyla bilim adamları, doktorlar ve mühendisler gibi birçok grup entelektüel olarak tanımlanabilir. Ancak günümüzde bu grupların yalnızca akılları aracılığıyla iş yapmalarından dolayı entelektüel olarak kabul edilemeyecekleri açıktır. Çünkü günümüzde entelektüel olmanın ayırıcı başka özellikleri ortaya çıkmıştır. Kişinin kendi mesleğinin ötesinde bir uğraşı sergilemesi, içinde yaşadığı toplumun ve zamanın hakikat, beğeni ve yargı gibi evrensel konuları ile ilgilenmesi gerekir. Ayrıca entelektüel olmanın önemli unsurlarından birisi de eleştirel bir yaklaşıma sahip olmaktır. Bu eleştirel bakış açısı, karşıt olma anlamında algılanmamalıdır; olduğu yere karşıdan bakma hali ve sürekli sorgulama yeteneğidir. Entelektüelin ortaya koyduğu bilgi birikimleri ve eylemler toplumsal bir tesir oluşturur. Ancak bu durum entelektüeli toplumsal bir kimliğe büründürmez. Çünkü yalnızlık ve öncü kimliği entelektüelin en belirleyici unsurlarındandır (Çağan, 2005, s. 13-15).

Entelektüel, toplumsal işlevselliği ve kimliği bakımından önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Tek bir tanım içine sığdırılamayacak kadar geniş anlamlıdır ve süregelen tartışmaların göz ardı edilemeyen konularından birisi olmuştur. Entelektüelin ortaya çıkış sürecinin, yer ve zaman bağlamında düşünüldüğünde evrenselleştirilemez ve objektif olarak ele alınamaz bir temelde olduğu ve konuya ilişkin tartışmaların ve karmaşıklığın süregeldiği görülecektir. Farklı toplumlarda ortaya konulan aynı üretim süreçlerinin farklı sonuçlara yol açtığı ve benzer olguların bir denklik temelinde incelenemeyeceği açıktır. Entelektüel, bu bağlamda ele alındığında toplumsal

⁶ 1894 yılında Yüzbaşı Alfred Dreyfus'un haksız yere casuslukla suçlanıp Fransa'da yargılandığı dava ve sonrasında yaşanan olaylardır. En önemli sonuçlarından biri de “entelektüel” kavramını ortaya çıkarmış olmasıdır.

yapı ve anlayış açısından farklı toplumlarda aynı paydada genelleştirilmesi doğru olmayacaktır. Bu noktada entelektüelin ortaya çıktığı ve ait olduğu Batı ile farklı toplumsal süreçlere bağlı olan Türk toplumu arasında, entelektüel kavramlarının ne kadar örtüştüğünü sorgulamak gerekmektedir (A.g.e., s. 9-10).

1.1.8. Aydın

Türk Dil Kurumu Sözlüklerinde aydın kavramı “kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli (kimse)” olarak tanımlanmış, münevver ve entelektüel sözcükleriyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır⁷. Bu üç kelime birbiri yerine kullanılabilse de Saybaşılı’ya göre, Türkçe kelimeler kullanmaya önem verenler, Osmanlı veya Batı kökenli kelimelerden ziyade önceliği “aydın” sözcüğüne vermelidirler (Saybaşılı, 1995, s. 157). Şerif Mardin, Batı toplumlarında farklı dönemlerde ortaya çıkan “entelektüel, entelijansiya, literati ve les clerics” gibi kavramların her birinin farklı anlamlar içermesi nedeniyle dilimizde tüm bu terimlerin “aydın” kelimesine indirgenerek kullanılmasını yanlış bulur (Mardin, 2005, s. 251).

Batı kökenli toplumsal değerleri benimseyen bir kimse, aydın ve münevver sözcüğünün aynı anlamda olduğunu ancak, entelektüel sözcüğünün daha farklı bir anlam taşıdığını ileri sürebilir. Batı’nın temsilcisi gibi davranan bu kişilerin karşısında çok farklı bir görüş de yer alabilir. Bazı yazarlar, yabancı okulları milli kültüre darbe vuran kurumlar ve bu durumu kültür emperyalizmi olarak nitelendirebilir (Kodaman, 1991, s. 34):

Şimdiye kadar, eğitim ve öğretimi millî kültür, ilim ve çağdaş teknoloji temelleri üzerine oturtmak yerine, millî kültür bir kenara bırakılarak Batı kültürü üzerine oturtulmak istenmiştir. Batı kültürünün, felsefesinin ve ideolojisinin etkisi altında yetişen gençlik, Batının alternatifini olarak sadece "Doğu blokunu" görmüştür. Hâlbuki, bir millet için tek alternatif kendi düşüncesi, kendi felsefesi, kendi kültürü ve kendi yapısıdır.

Gökalp’in “Bizde ilmin ne olduğunu bilen azdır. Medreseden yetişenlere göre ilim fıkıh ve kelam gibi dine ve şeriata ait bilgilerdir. Avrupa’da okumuşlara göre Batılı bilim adamlarının yazdıklarını bilmedir” genellemesi, Osmanlı Devleti’nin son dönemlerindeki anlayışı gözler önüne sermektedir (Erişirgil, 1984, s. 101). Bu bağlamda, Batı’nın fikriyatını temsil edenler Batı kökenli “entelektüel”, geleneksel değerleri ön

⁷ Türk Dil Kurumu Sözlükleri, Aydın. Erişim Tarihi: 05.10.2021. Erişim Adresi: sozluk.gov.tr

plana çıkaranlar ise Osmanlı kökenli “münevver” olarak adlandırılabilir. İçinde bulunduğu toplumu anlayan ve toplumun sorunlarını benimseyen, gerektiğinde Batı, Osmanlı ve hatta Cumhuriyet fikirlerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşan kişileri tanımlamak için ise “aydın” kavramı kullanılabilir (Saybaşı, 1995, s. 158).

Ülgener, aydın ve entelektüel kelimelerini çoğunlukla aynı anlamda kullanmış olsa da bu kelimelerin Batı’da ve Türkiye’de farklı anlamlar taşıdığını da söylemiştir. Batı’da entelektüel kelimesi ile ilk olarak “fikir ve edebiyat adamı” kastedilirken, bizde aydın teriminin bürokrat ve yazarların bir karışımını anımsattığını belirtmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan bürokrat aydın kavramı ile anlatılmak istenen özellikler şu şekildedir: “Bir yüzü ile devamlı hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen bir ‘akl-ı evvel’; öbür çehresi ile yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, ‘dediği dedik’ bir kuvvet ve iktidar odağı” (Ülgener, 2006, s. 102).

Aydının toplumdaki konumu ve görevi, Weber’in belirttiği gibi ya olduğundan daha önemsiz ya da gereksiz bir heyecanla karşılanan bir yerde olmuştur. Marx sisteminde aydının işlevi küçümsenmiş, bir değişim aracı olmaktan çok uzakta nitelendirilmiştir. Modern bilgi sosyolojisinde ise aydın, bu kez ideolojinin taşıyıcısı ve bazen de üreticisi olarak olağanüstü bir önem kazanmıştır (A.g.e., s. 86).

Aydınlar, toplumda ayrı ve homojen bir sınıf oluşturmazlar. Akademisyenler, bürokratlar, hukukçular, gazeteciler, yazarlar, tiyatro oyuncular ve sanatçılar başta olmak üzere çok geniş bir kısım aydın kavramı altında irdelenebilir. Daha da genişletilebilecek bu listede gruplar arasındaki ortak özellikleri sıralamak kolay değildir. Finansal durumları, kökenleri ve yetiştirilme biçimleri farklılık gösterir. Akademisyenler ve bürokratlar başta olmak üzere birçoğu yükseköğrenim noktasında birleşse de basında ve bazı sanatçı kesimlerinde daha aşağı öğrenim kademelerinden kimseler karşımıza çıkabilir (Ülgener, 2006, s. 89-90).

Birbiri içinde oldukça heterojen bir grup oluşturan aydının ortak bir paydada bulunduğu aşikârdır. Ülgener bu ortaklığı şu şekilde tariflemektedir: “Fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplanması”. Entelektüel düşünce vasıfları ile çoğunlukla eleştiri ve karşıtlık şeklinde tezahür olan ses ve söz sahibi olmayı ön planda tutan bir grup olmaları, bu gevşek kümelenmenin birleştirici çizgisini oluşturmaktadır (A.g.e., s. 92-93).

Aydınlanmanın toplumdaki görevi geniş bir yelpazede elde alınabilir. Bu görevler, kültür değişimine zemin hazırlamak ve değişen kültürü yaymak, ulusal ve uluslararası toplumda yeni bir model yaratmak ve bu modelin öncülüğünü yapmak, halkın siyasi ve sosyal tercihlerinde yönlendirici olmak şeklinde sıralanabilir. Bu geniş rol dağılımı nedeni ile aydın birçok farklı disiplinin ilgi alanına girer (Shils, 1968, s. 410-413).

1.2. AYDIN KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ

1.2.1. Batı’da Aydın Kavramının Tarihsel Gelişimi

Entelektüelin doğuşu, kültürel alanda faaliyet gösteren Ortaçağ üniversitelerinde başlamıştır. Bazı siyaset bilimciler ise entelektüelin tarihinin M.Ö. 5. yüzyılda Eski Yunan’da var olan sofistler ile başladığını ileri sürmüşlerdir. Sofistler, Eski Yunan’daki Platon, Sokrates gibi düşünürlerden önce yürütülen zihinsel faaliyetleri görebilmiş kişilerdir. Hitabet sanatını kullanıp ilmi kaynakları halka anlatarak yaymaya çalışmışlardır (Türküne, 2005, s. 386).

Sofistlerin ardından rahipler, entelektüel olmaktan ziyade entelektüel faaliyetler yürüten kişiler olarak bilinmektedir. Topluma dini öğreten ve saygı duyulan bir topluluğu oluşturmaktadır. Devlet yönetiminde yer alan, eli kalem tutan ve konuşmasını bilen kişiler olarak nitelendirilmişlerdir. Benda, insanların rahipler ve laikler olarak ikiye ayrıldığını ileri sürerek inanışları fark etmeksizin fikir ve sanat insanı olan herkesin aydın olabileceğini söylemiştir (Benda, 2011, s. 20).

15. ve 16. yüzyıl ile birlikte Avrupa’da, Rönesans’ın etkisi ile entelektüel kesimin çoğaldığı görülmektedir. Rönesans ile beraber birçok alanda etkili bir dönüşüm başlamıştır. Derin bilgiler gün yüzüne çıkmış ve eleştirel bakış açısının önündeki perde aralanmaya başlamıştır. Tüm bu gelişmeler ışığında Rönesans’la birlikte aristokrat sınıfı doğmuştur. Ardından gelen reform hareketleri ile (Martin Luther öncülüğünde) Katolik Kilisesi’ne karşı aydınlanma eylemleri başlatılmıştır. Aydınlanma Çağı’na böylelikle giriş yapılmış ve insanlardaki dogmatik düşünce yerini eleştirel düşünceye bırakmıştır (Bourdieu, Sapiro, & McHale, 1991, s. 660). 19. yüzyılın sonlarında aydınlar büyük bir özerkliğe ve bağımsızlığa kavuşmuşlardır. Bilgi birikimleri ve özerkliklerine dayanarak siyasal arenaya da nüfuz etmişlerdir (Benda, 2011, s. 25).

Fransız İhtilali'nin devrimsel düşünce sürecini oluşturan en büyük etken filozoflar olmuştur. Rousseau, Montesquieu, Diderot gibi aydınlar, aydınlanma felsefesini başlatarak dönemin geleneklerini ve klasik siyasi rejimi köklü değişikliklere uğratmış, Fransız İhtilali'nin zeminini hazırlayarak devrimsel düşünceye önemli bir boyut kazandırmışlardır. Hümanizmin ve aydınların evrenselliğinin aydınlanma felsefesi ile başladığı bilinmektedir (Bodin, 2000, s. 32).

Sofistler, rahipler, filozoflar gibi kendi döneminin öncüleri, değişim ve dönüşümlerin başlatıcısı olarak nitelendirilmiş ve bu dönüşümler sonucunda yerini entelektüele bırakmışlardır. Entelektüeller, ilk olarak yönetici sınıfın çıkarlarını savunan ve onların bekçisi konumunda bulunan bir role bürünmüşlerdir. Ancak bu durum onları bir karar verme mecburiyetinde bırakmıştır. Ya kurulu düzeni benimseyip kendisine biçilen bekçi konumunu tercih edecekler, ya da ezilen grubun yanında yer alarak evrensel bir vücuda bürüneceklerdir (A.g.e., s. 30). Yani kısacası ya muhalif olacaklar ya da iktidara eklenerek varlıklarını sürdürecektir. Bu ikilem günümüzde bile halen netlik kazanabilmiş değildir.

Dreyfus Davası⁸, entelektüel ile aydın kavramının hangi kısımlarda farklılaştıklarını ve farklı anlamlar barındırdıklarını anlamak açısından önemli bir yol gösterici olmuştur. Bu dava ile birlikte aydın kavramı tarih sahnesine çıkmış ve entelektüel olmanın muhtevası değişmiştir. Dreyfus'un davası uzun yıllar sonrasında beraat ile sonuçlanmıştır. Bu süreçte davanın uluslararası bir boyut kazanmasıyla etkileri de geniş olmuştur. Bu süreçte aktif bir rol oynayan Emile Zola, ölümünün ardından Fransa için adalet ve onur savaşçısı olarak anılmaya başlanmıştır (Baysan, 2002, s. 181-195).

⁸ 1800'lü yılların sonunda Paris'te Alman elçiliğinde Fransız Gizli Servisi'ne bağlı çalışan bir kadının çöpte sahipsiz bir mektup bulması ile başlayan Dreyfus Olayı, Alfred Dreyfus'un çeşitli soruşturmalar sonucunda tutuklanması ile devam etmiştir. Casuslukla suçlanan ve bir türlü suçsuzluğu ispat edilemeyen Dreyfus, Yahudi düşmanlığı ve ırkçı söylemler ile karşı karşıya kalmıştır. Dreyfus'un vatana ihanet suçuyla suçlanması ile halkın da galeyana gelmesiyle olay daha da büyümüştür. Suçsuzluğunu ispatlamaya çalışan Dreyfus'un ailesi deliller toplamaya çalışarak kamuoyu oluşturmaya çabalamıştır. Bu sırada aynı kadın bir mektup daha bulur ve mektuptaki el yazısının yetkililerce bir başkasına ait olduğu ortaya konulur. Dava yeniden ele alınır fakat bir şekilde engellerle karşılaşıldığı için olay çıkmaza doğru sürüklenir. Tüm olayları başından beri takip eden ve inceleyen Emile Zola ilk yazısını ele alarak halkı ırkçılığa, dinciliğin verdiği tehlikelere ve bağınazlığa karşı uyarmaya başlar. Birçok gazetede kampanyalar başlatır ve yazılar yayımlar. Sonrasında basın ile karşı karşıya kalınca kampanyalarını broşür yoluyla sürdürür. Kampanyalar büyük ses getirir ve Dreyfus'un suçsuz olduğuna dair söylemler karşılık bulmaya başlar. Bu durum pek çok politikacının da ilgisini çeker ve Dreyfusçu saflar artmaya başlar. Tüm ulusa seslenen, en ünlü makalelerini bu süreçte yazan Zola, etrafına sosyalist milletvekillerini ve solcu liderleri toplamaya başlar. Oluşturduğu bu hareket hızla yayılır ve Fransa'da bir aydın hareketinin doğmasına neden olur (Baysan, 2002, s. 181-195).

Emile Zola ve dönemindeki pek çok yazar kendisinde aydın misyonu görmüştür. Evrensel ve ulusal bilinci toplumun her kesimine yayarak onları örgütlemişler ve toplumun fikriyatını adalet yönünde etkilemişlerdir. Artık toplumdaki örgütlenmelerden uzak durmayan ve muhalif olmaya başlayan entelektüelin muhtevası böylelikle değişmiştir. Aydın, çeşitli faaliyetlere katılarak fikirlerini ve çabalarını gösterir olmuş ve toplumda önemli bir kesim haline gelmiştir (Sezer, 2012, s. 26).

1.2.2. Türklerde Aydın Kavramının Tarihsel Gelişimi

Tarihte bilinen ilk uygarlıklardan itibaren yönetici kesim ve dönemin bilginleri arasında yakın ilişkiler söz konusudur. İlk Türk toplumlarında da bilgin kimseler ayrıcalıklı bir konumda yer almıştır. Gizemli güçleri olduğuna inanılan şamanlar ve özellikle devletin kuruluş aşamasında, kurucu hakanların yanında yer alan bilgiler bu başlık altında değerlendirilebilir. Bilge kişilere devlet yönetiminde önemli rol ve sorumluluklar verilmiştir.

İslamiyet öncesi Türk devletlerinin kendine has bir hukuk düzenleri ve inanç sistemleri mevcuttur. Bu geleneksel hukuk “töre” olarak adlandırılır. Törenin değişmez kuralları adalet, inayet, eşitlik ve insanlık ilkeleriydi. Yılda en az bir defa hükümdar öncülüğünde toplanan devlet meclisi ile törenin hükümleri düzenlenirdi. 9. ve 10. yüzyıllarla beraber İslamiyet, Türk devletlerinde büyük kabul görmüş ve yaygınlaşmıştır. Sonrasında İslami bilgiler çerçevesinde şekillenen arif ve âlim tipleri ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti ile birlikte ulema olarak adlandırılan âlimler topluluğu, ilmiye sınıfı altında hiyerarşik ve örgütlü bir yapıya kavuşmuş ve devletin hizmetinde görev almışlardır (Eriş, 2011, s. 13-15).

Ortaya koyduğu ürünlerden ziyade birey olarak ön planda bulunan ulema, Osmanlı'nın devlet yönetiminde önemli bir yere sahiptir. Ürün üretmekten ziyade önceden üretilenleri yineliyor ve aktarıyordu. Yani tekrarlayıcı bir konuma sahipti. Tek ve dağınık olması itibarı ile belirli bir statünün adamı değil, şahsi menfaatlerini ön planda tutan ve arkasını bir desteğe dayandıran özelliklere sahipti. Bu kişiler bazen bir Ayasofya vaizi, bazen bir Rumeli Kazaskeri, bazen de bir Saray nüfuzlusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kişilerin önemli bir özelliği de kalemlerinden ziyade dillerine güvenmeleri ve bu sebeple yazının dilin gerisinde kalmasıdır. Burada yazının ilerisinde yer alan dil ile ifade edilmek istenen şey, meydana hatibinin sürükleyici dili değil, kapalı

kapılar ardında fısıltı yoluyla dönen ve işleyen dildir. Ülgener'e göre bu durum Tanzimat öncesi aydın tipini yansıtmaktadır⁹ (Ülgener, 2006, s. 100).

Ulemanın ayrıcalıklı konumu (birey olarak), bilim açısından Osmanlı'da sığılığa sebebiyet vermektedir. Siyasal nüfuza sahip olmayı amaçlayan ulemanın iktidar gücüne dayanması, onun iktidardaki belirleyicilik düzeyini artırmış ve toplumun aydınlanmasını geciktirmiştir. Ulema, ayrıcalıklı sınıf statüsünün vermiş olduğu egemen ideolojiyi elinde tutma ve etkin bir şekilde kullanma çabası ile matbaalarda Türkçe ve Arapça kitap basımının uzun süre engellenmesine sebep olmuştur. Bilgi ve bilgisizlik tekeli elinde tutarak toplumsal bilginin yaygınlaşmasının korkusunu yaşamıştır. İktidardaki bu konumu, sonraki yenilik girişimlerinde ilmiye sınıfının tutumuna yön vermiştir (Yıldız, 1995, s. 361).

İktidar odağında ilmiye sınıfının yanındaki bir diğer güç kaynağı ise ordudur. Tunaya, ulemaya yardımcı güç olarak Yeniçeri Ocağı'nı göstermektedir. Yeniçeri Ocağı esnaf ile iç içedir ve Osmanlı'nın geleneksel düzenini korumasını sağlayan güçtür. İktidar mücadelesinde ulema ile yeniçeriler ittifak oluşturmuşlar; ulema ittifakın program hazırlama, yeniçeriler ise bu programları uygulama kanadının temsilcileri konumunda yer almışlardır. Yeniçerilerin başkaldırılarında ulema da etken rol oynamıştır. Çünkü mevcut düzenin değişmesini iki kesim de istememektedir. Bu güç birliği karşısında yeni oluşturulmuş bir sınıf olan toprak burjuvazileri ortaya çıkmaya başlamıştır. Ulemanın yeniçeri ittifakı ile toprak burjuvazisi arasındaki mücadele yenilik hareketleri bağlamında yön belirleyici olmuştur. Ancak başka özerk gelişmelerin de sürece etkisi nedeniyle tam belirleyici olamamıştır. Batmaya başlayan imparatorluğun kurtarılma mücadelesi bunların en mühim olanıdır (Tunaya, 1999, s. 24-25).

III. Selim, Fransız İhtilali'nin etkisiyle ilk düzenleyici girişimlerde bulunmuş kişidir. Ulemadan oluşan Meşveret Meclisi'ni bir araya toplamıştır. III. Selim, ordunun ehemmiyetinin bilincindedir ve Batı üstünlüğünü ordu üstünlüğüne bağlayarak yeni bir ordu kurma düşüncesine sahiptir. Ancak yeniçerilerin geleneksel düzen yanlısı ulemaya sırtını dayaması, Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırma gücünün önünde engel oluşturuyordu. Nitekim ulema ile yeniçeri ittifakı III. Selim'in başarısızlığına yol açmıştır. Bu süreçte ilk köklü değişim, II. Mahmut önderliğinde Yeniçeri Ocağı'nın

⁹ Tanzimat ile birlikte aydın, belirli bir statünün adamı haline gelmiş ve edip, gazeteci, yazar, bürokrat, parti sözcüsü ve temsilcisi olma özelliklerine sahip olmuştur. Matbaa, jurnal ve gazete ile beraber sesini yazı ile duyurmaya başlamış ve dilin yerini kalem almıştır.

kaldırılmasıyla olmuştur¹⁰. Böylelikle gücünü geleneksel Osmanlı düzeninden alan ulema güçsüz kalmıştır. Artık hükümdarın dayanağı ulema değil, bürokrasi ve Osmanlı'nın çöküşünü engellemeye çalışan burjuvazi olmuştur (Yıldız, 1995, s. 362).

Yeniçeri Ocağı kapatıldıktan sonra dayanaksız kalan ulema zamanla yerini münevvere bırakmıştır. Önceden belirli bir statünün adamı olarak nitelendirilmeyen aydın tipi, Tanzimat ile beraber artık belirli bir statünün adamı halini almıştır. Artık ulemanın aksine kalemini de dili gibi kullanmaya başlamış ve sınırlarının ötesine geçmeyi başarabilir konuma gelmiştir (Ülgener, 2006, s. 100-101). İlk kez halkı değiştirme ihtiyacını hissetmişler ancak, yenilikçi düşünce anlayışında halkla karşı karşıya gelmişlerdir. Ayrıca, bu dönemde saray ve kendi eşrafı dışındaki kitlelerle iletişim kurmayı başaramamışlardır. Çünkü halk, devletten uzak durmaya çalışıyordu ve Tanzimat aydınlarını devletin bir parçası olarak görüyordu. Bu da halk ile aydın arasında mesafe olmasına sebebiyet veriyordu. Bir diğer neden de aydınların iktidarda kalma arzusuydu. Devletçilik felsefesi ile toplumu denetlemek isteyen aydınlar, padişahlık kurumundan ziyade sultanı devre dışı bırakmaya çalışıyorlardı. Yani aydınların amacı devlet yapısını değiştirmek değil, iktidarı saf dışı bırakmaktır. Osmanlı münevverinin de sosyalist düşünceye yatkın olmayışının temelinde iktidar ideolojisi ile aynı doğrultuda olması yatmaktadır. Zaten bu dönemdeki aydınların büyük bir çoğunluğu paşazade idi. Devlete bağlılardı ve amaçları Osmanlı'yı eski gücüne kavuşturmak ve Osmanlı'nın ihtişamlı imparatorluğunu devam ettirmektir (Yıldız, 1995, s. 363).

Osmanlı'da yenilik hareketleri yukarıdan başlamıştır. Halkın içinden doğan bir hareket ve çaba olmadığı için de aşağıdan başlayan bir yenilik hareketi mevcut değildir. Batılı manada Osmanlı toplumunun sınıfsal olarak gelişmemişliği ve güçsüzlüğü, bürokrat münevverin konumunu ve fonksiyonunu güçlendirmesine zemin oluşturmuştur. Yeniliklerin yukarıdan aşağıya olacağı inancı ile Tanzimat'ı güçlendiren ve diri tutan da kendi bürokratlarını çoğaltma yoluyla olacaktır. Bu sebeple Osmanlı, ülke aydınlarını yetiştirmek için yurt dışına öğrenci gönderme yoluna başvurmuştur. Aydınların karakterini belirleyen hem yurt dışından gelen uzmanlar hem de yurt dışına gönderilen öğrenciler olmuştur. Bu durum, Mustafa Reşit Paşa¹¹'nin büyük rolü olduğu bu süreçte devlet ile aydınların uzlaşmasına yol açmıştır (Yıldız, 1995, s. 363).

¹⁰ Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırıldığı bu girişim tarihte "Hayırlı Olay" (Vak'ay-i Hayriye) olarak adlandırılmıştır.

¹¹ Osmanlı sadrazamı, Tanzimat'ın mimarı ve dönemin en önde gelen devlet adamlarından biridir.

Tercüme Odası, 1821 yılında Yunan isyanı sıralarında, Dışişleri Bakanlığı'na bağlı olarak kurulmuştur ve Osmanlı aydınının doğum yeri olarak kabul edilmektedir. Yunan isyanı ile Rumlar, Osmanlı Devleti'nde tercümanlık işlerini yürüttükleri Tercüme Odası'ndan uzaklaştırılmıştır. Bu uzaklaştırmalar neticesinde tercüman boşluğu ortaya çıkmış ve Osmanlı aydınının tercüman yetiştirmek gayesiyle yerleştirildiği bir yer haline gelmiştir. Hem dil öğrenilen bir yer hem de itibarlı bir çalışma statüsüne sahip olmuştur. Tanzimat ile beraber devlet yönetimi için devlet adamı yetiştirilen bir yer olma yolunda ilerlemiştir. Aynı zamanda Yeni Osmanlıların büyük çoğunluğu burada yetişmiştir (Küçük, 1990, s. 466-472).

Ülkede, bürokrasi için aydın yetiştirmeyi sağlayacak okullar¹² açılmıştır. İktidarın içinden yetişmeye başlayan aydın, hem devlet adamıydı hem de devletin kurtulmasına öncülük eden ve devlet eliyle yetişen aydın misyonuna sahipti. Fakat aydın ile devlet arasında zaman zaman uyuşmazlıklar da çıkıyordu. Yine de devletin yönetim anlayışından uzaklaşmayan aydın sultanın kuluymdu ve bu nedenle toplumsal örgütlenmelerden kopuk bir yaşamı vardı (Yıldız, 1995, s. 363-364).

Meşrutiyet dönemindeki aydınlar düşünceleri, çabaları ve tecrübeleri ile günümüz Türkiye'sinin şartlarını oluşturmuşlardır. O dönemde dürüst, tecrübesiz, özgürlüklerine düşkün ve vatanseverlerdi. Fakat bunların ülkeyi çıkmazdan kurtarmaya yetmeyeceğini biliyorlardı ve bir kimlik krizi yani kültür buhranı ile karşı karşıya kalmışlardı. Bu kriz aydınları farklı bir yola sürüklemiştir (Eriş, 2011, s. 19).

Osmanlı'da meşruti yönetim biçimini hedefleyen ilk siyasi nitelikli aydın örgütlenmesi, 1865 yılında ortaya çıkan Yeni Osmanlılar'dır. Amaçları, Avrupa medeniyetinden öğrendikleri önemli bilgi birikimlerini ülkeye kazandırmak ve imparatorluğun çöküşünü önlemektir. Batılı tarzda yetişen Yeni Osmanlılar Avrupa'daki siyasal rejimi de öğrenmişlerdi (Mardin, 1998, s. 18-19). Ancak Türk aydını, Avrupa medeniyetinin özünü kavramakta başarısız olmuştur. Çünkü Batı'dan anladıkları, normatif ve hayali batı imgesi ile statik düşüncelerden oluşmaktadır. Batı'yı tarihselliği ile birlikte kavrayamamışlar ve toplumsal dinamiklerini anlamaya çaba göstermemişlerdir. Bunu Berkes'in şu sözleri ile anlamak mümkün olabilmektedir (Berkes, 2018, s. 175-177):

¹² Mülkiye, Harbiye, Bahriye ve Tıbbiye-i Askeriye gibi (Ramsaur, 1972, s. 35)

Avrupa'ya ilk gönderilen öğrenciler fen öğrenimine gönderildiler; fakat bunlar geldikten sonra edindikleri fenlerden bir endüstri doğmadı. Gerçi Tanzimat bir endüstrileşme politikası da başlattı; ancak bu, devletin Avrupa'dan mühendis, usta, hatta işçi getirmesiyle olmuş bir şey olarak kaldı ve kısa zamanda söndü... Avrupa'da fen öğrenenlerin yaptığı şey, 'aydınlatma' işi olarak kaldı.

19. yüzyılda aydınlar, tutumları, sorunlara ve çözümlere yaklaşımları ve tavırları ile diğer aydınları, devlet adamlarını, askerleri, öğrencileri etkilemişler ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna giden süreçte yön vermişlerdir. Aydınların kendi aralarında yaşadığı yenileşme tartışmaları ve ülkenin dış ilişkileri, Osmanlı'nın modernleşme öyküsüne etki eden faktörler olmuştur. Aydın, bazen devletin modernleşmesi ve dış ülkeler ile güç dengesinde geri kalmaması adına devletin yetiştirmesi gereken bir tabaka, bazen de devlet düzeni ve iktidar için bir tehlike olarak görülmüştür. Tüm bu olaylar ve döngüler, aydını bu dönemin göz ardı edilemez bir unsuru olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Aydınlar yapılan reformların öncüsü olmuşlardır. Dönemin aydınları, birbirleriyle etkileşim halinde olarak reformların şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır (Söğütü , 2010, s. 219-220). Osmanlı münevverleri, cumhuriyete geçiş sürecinde aydınların öncüsü olmuşlardır. Karakteristik özellikleri yüksek olan Osmanlı aydınının vasıflarının sonraki zamanlarda da fazla değişiklik göstermediği bilinmektedir (Karakoyunlu, 1995, s. 119). İdeolojik anlamda, aydınlar meşrutiyet döneminde cumhuriyetin işaretini vererek pozitivizmi benimsemeye başlamışlardır. Pozitivizm, Cumhuriyet'in ideolojisi olarak da devam etmiştir (Arslan, 1995, s. 567).

Meşrutiyet aydını ile Cumhuriyet aydını arasında bir süreklilik bulunmaktadır. Tanzimat ve Meşrutiyet'in dönüşüm süreçleri, Cumhuriyet ile birlikte gerçekleşen tarihsel dönüşümün tamamlanması ile devamlılık arz etmektedir. Tanzimat'ta dışarıdan alınan tüm düzenlemeler (hukuk, eğitim, ekonomi gibi), cumhuriyet rejiminin oluşturduğu siyasal ve toplumsal dönüşümler ile tamamlanabilmiştir. Ancak her iki dönemin koşullarının farklılık gösterdiği göz önüne alınırsa, birbirlerinin devamı olarak değerlendirmek de yanlış olabilir (Yıldız, 1995, s. 368).

1.3. TÜRK AYDININDA DEVLET – SİYASET DÜŞÜNCESİ

Aydınların devlet ile olan ilişkileri, onların toplumsal mevkilerine göre şekillenmektedir. Aydınlar, varlığını sürdürebilmek için devletin imkânlarından faydalanmak, çıkarlarını ve devletle olan organik bağlarını koruyabilmek gibi nedenlerden dolayı iktidara karşıt bir tutum sergileyememişlerdir. Osmanlı aydınları modernleşme düşüncelerini Batılı olma gayesiyle değil devleti muhafaza etmek, kurtarmak ve kurmak gibi gayelerle benimsemeye çalışmışlardır. “Devletin önceliği” düşüncesi ile zaman zaman Avrupa’dan baskıcı aydınlanma yöntemlerini tercih etmek durumunda kalmışlardır. Yani aydınların asıl amacı demokrasi, hukuk, insan hakları ve anayasal düzenlemeler gibi Batılı değerleri savunmaktan ziyade devleti kurtarmaktır. Bu nedenler ışığında Türk aydını Tanzimat öncesi “devleti korumak”, Tanzimat sonrası “devleti kurtarmak” ve Cumhuriyet döneminde “devleti kurmak” gibi önemli misyonlara sahip olmuştur (Duman, 2018, s. 75).

1.3.1. Tanzimat Öncesi Dönem - Devleti Koruma Misyonu

Tanzimat öncesi Osmanlı Devleti’nde aydınların çoğu ilmiye sınıfına mensuptu. Günümüz manasıyla tam bir aydın sınıfı mevcut değildi fakat aynı işlevleri yerine getiren âlimler bulunmaktaydı. Bu dönemde yalnızca dini ve kültürel hizmetleri değil, devlet rejimini muhafaza etmek ve yüceltmek görevlerini de üstlenmişti. Heterojen etnik kökenlerin kargaşasına ve tehditlerine karşın düzeni koruyabilmek adına âlimlere oldukça ihtiyaç duyulmuştur. Bürokratik yapı içerisinde yer alan ilmiye sınıfı, “Daire-i Adliyye”¹³ fikirlerini topluma anlatmak ve yaymak gibi misyonlara da sahip olmuştur. Şer-i ve örf-i kuralları birbirleriyle örtüştürmüştür. Devlet kurumlarının en üst seviyelerine kadar tırmanmış, iktidarın bir parçası haline gelmiş ve devletin “organik aydın”¹⁴ları olarak nitelendirilmiştir (A.g.m., s. 68-69).

Ulema, III. Selim ile beraber hızlanan reformlar karşısında gücünü yitirmeye başlamış ve zamanla yerini münevvere bırakmıştır. Kişisel çıkarları doğrultusunda hareket ederek, taraf olmasalar bile hükümdarın siyasi uygulamalarına sessiz kalmışlar

¹³ Padişahın halkını koruyabilmesini, doğru ve adil bir yönetim düzenini amaçlayan sistematik adalet anlayışı. Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig’inde, Kınalızade’nin Ahlak-ı Alai’sinde ve Nizamülmülk’ün Siyasetname’sinde yer almaktadır (Önder, 2014, s. 29-30)

¹⁴ Gramsci aydınları, geleneksel ve organik olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Organik aydınlar, genellikle yönetici güç veya otoritenin isteklerini ifade etme görevi ile yükümlüdür.

ve anti-reformist bir yönelim sergilemişlerdir. Modernleşme hareketleri ile birlikte gün geçtikçe itibarını kaybederek hükümdarın sağladığı imkânlardan mahrum kalmaya başlamışlardır. Asli görevi devleti ve nizamı korumak olan aydın (ulema) artık yalnızca Avrupa'ya eğitim maksatlı gönderilen ve Batı'daki akımlardan etkilenen bir ruha bürünmüştür (A.g.m., s. 69-70).

Yavuz Cesar, dönemin aydını olarak nitelendirdiği ve ilk olarak Aziz Berker tarafından keşfedilen Süleyman Penah Efendi'ye bir yazısında yer vererek Osmanlı'nın neden geri kaldığı konusunda önemli ayrıntılara dikkat çekmiştir. Cesar tarafından 18. yüzyılın önemli aydınlarından bir olarak nitelendirilen Penah Efendi, yazmış olduğu risale ile o dönemde ve sonraki süreçlerde yeteri kadar değer bulamamıştır. O, Osmanlı Devleti'nin Frengistan'a¹⁵ yetişme ve hatta onu geçme potansiyeline sahip olduğuna inanmıştır. Bunun için öncelikle önerileri doğrultusunda harekete geçmek ve çabalamak gereklidir. Batı ile Osmanlı'yı kıyasladığı ilk alan eğitim ve bilim olmuştur. Ona göre Osmanlı, eğitim ve bilim açısından kitap basımında ve yayımında ihmalkâr davranmıştır. Bununla birlikte devlet nizamı yazıya dökülmeyerek unutulmaya yüz tutmuş ve halk da bu konuları öğrenme konusunda pek hevesiz davranmıştır (Cesar, 1995, s. 83-85).

Risalesinin ilk bölümlerinde genellikle mali konuları¹⁶ ele almıştır. Son bölümlere doğru gidildikçe ise devlet ve devlet adamlarına ithafen yazmış olduğu düzenlemeler ile karşılaşmaktadır. Son bölümlerde analitik bir yaklaşım sergilemese de devleti merkeze alan bir görüşe hâkim olduğu söylenebilir. Siyanet-i hazine (hazineyi korumak), refahiyet-i reaya ve beraya (yöneten ve yönetilenin refahı), nizam ve zabıta-i asker (düzen ve güvenlik) devletin temel görevleridir. Bunların dışındakiler devlet için önemsizdir. Devlet düzenleyici rol üstlenerek refahı artırmalıdır. Halktan uzaklaşmış bir devlet anlayışı bulunmamaktadır. Bunu da vergide adaletli olunması gerektiğini söyleyerek belirtmiş ve halkın devlet karşısında ezilmemesi gerektiğini savunmuştur. Bunların dışında şehir, nüfus, eğitim, bilim gibi konularda devletin değil vakıfların devreye sokulması gerektiğini vurgulayarak sorunların çözümünde devletin yaptırım gücünün yeterli olmadığına dikkat çekmiş ve reayanın da yapabileceği şeylerin olabileceğinin altını çizmiştir. Tımar sisteminin yozlaştığını, vergide yolsuzluğun arttığını belirterek bunlara çözüm olarak yeni bir tahrir ile köylüyü topraklandırmak

¹⁵ Avrupa, Batı ülkeleri

¹⁶ Tahıl üretiminin önemi ve devlet gelirlerinin bu yolla arttırılabileceği, lüks harcamaların azaltılması, para biriktirmenin gerekliliği ve yerli üretimin yaygınlaştırılması gibi önerilerde bulunmuştur.

gerektiğini söylemiştir. Ticaretin de doğru yollarla ve uzmanlarca değerlendirilmesi ve düzenlenmesi gerekmektedir (A.g.e., s. 84-102).

Türk aydınının devlet ve siyaset hakkındaki düşüncelerini daha iyi kavrayabilmek adına Süleyman Penah Efendi'yi incelemek yerinde olacaktır düşüncesi ile bu konuya yer vermek gerekli görülmüştür. Aslına bakılırsa Tanzimat'tan sonra Türk aydını ülkenin gidişatı konusunda tedirgindir. Çünkü yapılan reformlar yetersizdir. Aydınların devlet düşünceleri hakkındaki bildirimleri, Penah Efendi örneğinde görüldüğü gibi göz ardı edilmiştir. Bu da itibarını kaybeden Türk aydınında şevk kırıklığına neden olmuş ve aydın, iktidarın siyasi uygulamalarına sessiz kalmayı yeğlemiştir.

1.3.2. Tanzimat Sonrası Dönem - Devleti Kurtarma Misyonu

Aydın, Osmanlı Dönemi'nde Tanzimat öncesi ve sonrası geçirmiş olduğu dönüşümler ve gelişmeler ile boyut değiştirmiştir. Aydın, tarihsel konum açısından farklılaşmakla kalmamış, öncülük ettiği fikir akımları bakımından da değişiklikler göstermiştir. Bu bağlamda aydınlar İslamcı, Osmanlıcı, Batıcı ve Türkçü gibi gruplar oluşturmuşlardır. Grupların temelinde farklı siyasi görüşler ve farklı devlet anlayışları yatmaktadır. Siyaset bilimi açısından devlet kavramı nasıl ki bütüncül, demokratik ve yetkeci (otoriter) niteliklere sahipse aydınlar da devlet anlayışlarına göre sınıflandırılma ihtiyacı duymaktadır (Saybaşı, 1995, s. 159).

Tunaya, Batı'da gerçekleşen yenileşme hareketlerinin, Avrupa'da toplum ve devlet fikriyatında da değişiklikler yaratacağının kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. Burada insanın değeri yüceltilmiş, teokratik devlet düzeninin akıl yoluyla değiştirilmesi öngörülmüştür. Yani Avrupa vatandaşları kendi siyasi düzenlerini kendi akıl yollarıyla bulmaya çabalamışlardır. Nitekim devlet insanlardan oluşmaktadır ve insanların rızası dışında bir iktidara boyun eğme düşünceleri geride kalmaya başlamıştır. Avrupa'da ve Amerika'da yaşanan ihtilallerin temelleri bu görüş etrafında toplanmıştır (Tunaya, 1999, s. 67-68).

Modernleşme ile birlikte siyasi anlamda Türk düşüncesinin temelleri, toplum yapısından devlet erkânına kadar birçok alanda değişim göstermeye başlamıştır. 19. yüzyıl ile birlikte toplumun yaşam şekli, iktisadi alanda yürütülen faaliyetler, devletin geleneksel seyirde ilerleyen kurumları bu değişimden etkilenmiştir. Bunun temelinde Osmanlı Devleti'nin yüzünü Batı'ya dönmesi ve yenileşme çabalarına girişmesi

yatmaktadır. Dış güçlerin baskısı ve bürokratik kesimin devleti kurtarma çabaları da devleti modernleşmeye iten sebeplerden olmuştur. Bununla birlikte bu dönemde yapılan reformların tamamı tepeden inme şeklinde gerçekleşmemiştir. Aynı zamanda devletten bağımsız olarak modernleşmeye başlayan yönetilenlerin de değişim için talepleri göz ardı edilmemelidir (Keyder, 1995, s. 151).

Tanzimat öncesi aydınının temel amacı devleti korumak iken Tanzimat ile birlikte amacı devleti kurtarmak olmuştur. Bu yolda çeşitli ideolojilerin arayışına girmiş ve Batılılaşmayı kurtuluşun anahtarı olarak görmüştür. Avrupa'dan dönüş yapan dönem aydınları, hayatlarını idame ettirebilmek için becerilerini ve bilgilerini kullanmışlardır. Avrupa'da aldıkları eğitim İslam'dan uzak olduğu için zamanla kültürlerine de yabancılaşma sürecine girmişlerdir. Halk ile aralarında bulunan bağ zayıflarken Batılılaşma fikrine sarılarak bürokratlara yakın temasını sürdürüp halkı halka rağmen yönetme içgüdüleriyle hareket etmişlerdir (Duman, 2018, s. 70-72).

Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyıldaki en önemli siyasi gelişmelerden biri, devlet ve iktidar hakkındaki fikirlerin değişmesi ve muhalefetin örgütlü hareketlerinin oluşmaya başlamasıydı. Osmanlı aydınları bu yüzyıla kadar siyasal iktidara ilişkin sorun ve süreçleri geleneksel ölçütler bağlamında tartışırken, getirilen yenilikler ve önlemler toplumda ve aydınlar arasında farklı tepkilere yol açmıştır. Buna örnek olarak Tanzimat Dönemi'nde Bâb-ı Âli'nin izlediği politikalar gösterilebilir (İnalçık, 1964, s. 623-649).

Toplumlarda önemli roller üstlenen aydınlar içinde bulunduğu toplumun sesi olmuştur ve söz hakkına sahiptir. Ülgener'e göre bu misyona sahip olmayan aydın yoktur ve olmamalıdır (Ülgener, 2006, s. 93). Bu demek değildir ki yönetici kesim aydınlardan oluşur ya da aydınları barındırmaz. Aydınların misyonu ve rolleri dönem dönem değişiklikler gösterebilmektedir. Özellikle Sanayi Devrimi ile birlikte aydınların siyasetteki rolü artmaya başlamıştır (Ergün, 1995, s. 515 - 516). Bu dönemde varlığını idame ettiren aydınların çeşitli konularda görüş ayrılıklarına düştükleri bilinmektedir. Yenileşme hareketleri ile yüzünü Batıya dönen ve çareyi Batılılaşmada bulan aydınlar, şeriata tutunup muhafazakâr tavır sergileyen gelenekselci aydınlar, bürokratik aydınlar ve kendi grupları içinde de görüş ayrılığına sahip aydınlar gibi. Zamanla aydınların sayılarının artması ve görüşlerinin çeşitlenmesi ile aydın-siyaset ilişkileri karmaşılaşmaya başlamıştır. Birçok toplumda aydının siyaset ile münasebetinin olup

olmaması gerekliliği konusunda bile fikir birliği sağlanabilmiş değildir (Alkan, 1977, s. 86).

Toplumda yer alan birtakım gruplar (ulema, imtiyazlı gruplar, ağalar, ayanlar...) halkı galeyana getirerek kışkırtma politikası izlemişlerdir. Bunun gerekçesi olarak da taşrada yapılan reformların yetersiz bulunması ve memnuniyetsiz karşılanması görülmüştür. Halil İnalcık'ın bu görüşleri doğrultusunda Berkes, gelenekselcilik ile modernleşme arasında sıkışmış bürokratların ve ayanların sürekli bir çatışma halinde olacağını belirtmiştir (Berkes, 1978, s. 242-243).

Osmanlı âlimleri, çatırdamaya başlayan imparatorluğun nasıl kurtulabileceği hakkında zihinlerde oluşan sorulara cevap aramışlardır. Dönemin âlimleri padişaha layihalar¹⁷ sunmuş, batıdan geri kalmanın gerekçelerini anlatarak çözüm arayışlarına girmişlerdir. Tüm devlet kurumların uygar ihtiyaçlara cevap verebilecek niteliklere sahip olması adına, nizam-ı kadim (geleneksel düzen) yerine yeni bir düzen kurulması gerekliliği ortaya konmuştur (Tanyıldız, 2020, s. 593). Bunlara dayanarak Batının tesirinde kaldığı Fransız İhtilali'nin Osmanlı'da cereyan ettiği fikrini, ileri görüşleriyle ortaya koyan Koca Sekbanbaşı'nın risalelerinde bulmak mümkündür. Nizam-ı Cedid'i savunarak siyasi değişimlerin esas sebebinin o olmadığını, başıbozukluğun önceden de olduğunu ve toplumun cahil ve bağınaz kaldığını kabul etmek gerektiğini savunmuştur. Bu nedenle ıslahatların kısmi yapılmasının yetersiz kaldığını ve tüm alana yayılması gerektiğini belirtmiştir (Sekbanbaşı, t.y.).

1.3.3. Cumhuriyet Dönemi - Devleti Kurma Misyonu

Cumhuriyet Dönemi ile birlikte aydınlar devleti yeniden kurma düşüncesine bürünmüşlerdir. Ülkenin Garptan geri kalmasının temelinde bir zihniyet probleminin yer aldığını iddia ettikleri için bürokratik kimlikleri ile devleti pozitivist kaynaklara yaklaştırmaya çalışmışlardır. Muhafazakârlıktan uzak bir zihniyette devrim öncülüğü yapma idealleriyle hem ülkenin tarihsel kültürüyle hem de halkla sürekli karşı karşıya kalmışlardır. Zaten bu dönemde halktan kopuk bir tavır sergilemelerinin zemininde bu fikriyat yatmaktaydı. Muasır medeniyetler seviyesine ulaşmanın tek yolu laik bir gerçeklik temelinde çağdaş bir devlet kurmaktır. Cumhuriyet'in kuruluşu aşamasında önemli rol alan aydın sınıfı, halkın cahil ve gerici olduğunu düşündüğü için halkı

¹⁷ Osmanlı padişahlarına sunulan siyasetname benzeri öğütleri içeren metinler.

yönlendirmek, aydınlatmak gibi bir vazife üstlenmiştir. Bu dönemde halk ile devlet arasındaki ilişkiler de kopuk olduğu için aydınlar halkın yaşamlarına tanıklık etmek istemişler fakat halkı anlayamadıkları için başarılı olamamışlardır (Duman, 2018, s. 72-73).

Ülgener, topluma yabancılaşan aydın profilinin nedenini aydının bürokrat sınıfına mensup olmasına bağlamıştır. Türk aydını ile Batı aydını arasındaki farkı incelemiş ve Türk aydınının bürokrat alt yapısı ile otoriterliğine ve temel amacının devleti kurtarmak olduğuna işaret etmiştir. “Batı aydınının dili kuvvetli fakat Türk aydınında olduğu gibi had bildirme cüreti bulunmamaktadır” (Ülgener, 2006, s. 102).

Türk aydınının siyasi düşüncelerini anlayabilmek için yaşadığı dönemi anlamak gerekmektedir. Türk aydını ile Batı entelektüeli farklı koşullarda ortaya çıkmıştır. Her iki kesimin de tarihsellikleri kendilerine özgüdür. Türk aydını yaşadığı modernleşmenin bir ürünü olarak görülür ve Türk aydınının kendi gelenek ve tarihselliği içinde değerlendirilmesi doğru olacaktır. Gelenekleri ile Batı modernliği arasında sıkışıp kalması yaşadığı dönemdeki koşullardan kaynaklanmaktadır (Türköne, 1995, s. 295).

Aydınların çıkarları doğrultusunda savundukları görüşler siyasi arenada önemli bir yere sahiptir. Anti-demokratik toplumlarda sınıfsal çıkarlar alenen savunulamayacağı gibi devletin mevcut yapısını savunan, demokratik devlet yapısının kurulması yönünde kayıtsız davranan aydınlar da “organik aydın” kalıbında yer alacaktır. Buna karşın demokratik bir devlet düzeninin kurulmasını arzulayan, mevcut düzeni eleştirebilen, demokratikleşmeye katkıda bulunabilen aydın organik aydın kalıbından sıyrılacak ve toplumda yeni görüşlerin oluşmasına zemin hazırlayacaktır. İşlevsel bir aydın sınıflandırmasında, demokratik devlet düzenine sahip devletlerde yaratıcı aydınların varlığı olağan bir durumken Türkiye’de bu durum olağandışı karşılanmaktadır (Saybaşı, 1995, s. 163).

1.4. TÜRK AYDININA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Farklı ulusal kültürler, tecrübeler ve siyasi hareketler aydınların farklı biçimlerde algılanmasına yol açmıştır. Aydınlar üzerine geliştirilen bu çeşitli imajlar onların tanımını, siyasal ve toplumsal rollerini belirlemiştir. Bu sebeple farklı görüşler incelenerek aydınlar üzerinde yorumlamalar yapılmıştır. Kimisi toplumsal mücadelenin başladığı sıralarda, halkta sınıf bilincinin oluşması ve geliştirilmesinde aydınların büyük

rol oynadığını belirtmiştir. Kimisi de aydınların düşüncelerinde aşırıya kaçtığını ve toplumcu olduklarını belirtmiştir. Bilinen şey ise aydınların ortaya çıktığı tarihten itibaren bir tartışma konusu olduğudur (Alkan, 1977, s. 22-23).

Türk aydınlarına yöneltilen eleştirilerin başında Mustafa Kemal Atatürk gelmektedir. Atatürk, Azra Erhat’a göre münevverleri düşünsel manada eleştirmektedir. 1923 yılında bir Batı Anadolu gezisinin sonunda Konya’da Türk Ocağı’na uğradığı vakitlerde gençlere bazı demeçler vermiştir. Bu demeçlerde avam ve münevverandan bahsetmiştir. İslam âleminin bu iki ayrı sınıfından; avam çoğunluğu, münevveran ise azınlığı oluşturmaktadır. Her iki sınıf da farklı zihniyetlere sahiptir ve aralarında tam bir zıtlık ve muhalefetlik mevcuttur. Münevverler, halkı kendi hedeflerine çekmek isterlerken halk bunu istememektedir. Telkin ve yol göstericiliğiyle halkı kendi görüşlerine göre yönlendiremediği zaman halka baskı uygulayarak zorbalık yapmaya kalkışmaktadır. Atatürk bu başarısızlığının sebebinin münevver ile halkın fikir ve hedeflerinin uyumlu olmamasına bağlamaktadır. Eğer ki münevverler ülküsünü ruh derinliğinden almış olsalardı bir uyum sağlanabilirdi. Münevverlerimizin öncelikle kendi milletini tanıması gerektiğini ve kendi ülke tarihimize, gelenek ve göreneklerimize ve ihtiyaçlarımıza bakarak ülkülerini ortaya çıkarmalarını söylemiştir. Ülkeyi kurtarmak için bu iki ayrı sınıfın arasındaki zihniyet ayrılığının durması ve zihniyetlerin uyumlu hale getirilmesi gerektiğini söyleyerek bu asli görevin öncelikle münevverlere ait olduğunu vurgulamıştır (Erhat, 2002, s. 18-19).

Atatürk’ün “münevver” ifadesiyle tasvir ettiği kavram, günümüz aydın teriminden daha geniş kapsamlı bir anlamı açıklamaktadır. “Münevveran” kelimesiyle Osmanlı’nın yönetici sınıfını anlatmaktadır. Halk ile aydının birbirlerine tam manasıyla zıt olduğunu söyleyerek üst tabakanın alt tabakayı kendi gayelerine göre yönetmek, gerekirse sömürmek için halka zorla egemenlik kurmayı amaçladıklarını ifade etmiştir. Bu kişiler saraya muhalif bile olsalar Osmanlı aydınının halkla arasında uçurum vardır. Çünkü dili, düşünceleri, yaşayışları ve zevkleri farklıdır. Atatürk bu konuya aydınlık getirmek amacıyla birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Bunlar; münevverin görüş kaynağının halka dayanmayışı, çok şey biliyor olması ile halkını bilmez ve tanımaz oluşu, halk ile arasındaki görüş ve çıkar farklılıkları ve bu nedenlerle halka zor kullanmasıdır. Münevver ile halk arasındaki uyumu yakalamak için dünyadaki bilgi ve birikimleri elde ettikten sonra onları uygulama aşamasında öz benliğimizden kopmamamız

gerekmektedir. Ayrıca halk eğitilmeli ve münevver de halka yaklaşılarak halkla kaynaşmalıdır (A.g.e., s. 25-27).

Ülgener, kitlenin aydınların elinde işlenmesi ve şekil verilmesi gerektiğini söylemektedir. Fakat bu işin zor ve kitlenin her zaman şekil almaya müsait olmadığını da bilmektedir. Çünkü alışkanlıkların ve zevklerin uyuşmadığı ortadadır. Aralarında iletişim kopukluğu yaşayan aydınlar ve kitlelerin en belirgin örnekleri, Tanzimat sonrası bürokrat aydınında ve sol aydın kesiminde görülmektedir. Bürokrat aydınlar, Batılılaşma ile beraber anlaşılabilir bir dil ve üslup ile kitlelere ulaşamamış ve yabancılaşmıştır. Yeni Osmanlılar ve Genç Türkler gibi dönem aydınları bu durumu bizzat yaşamış, saltanat değişikliği ve ardından gelen baskıcı rejime sebep olmaktan öteye gidememiştir. Bürokrat aydınların tepeden bakan ve küçümseyici tavırları da yabancılaşmanın sınırlarını aşma noktasına getirmiştir (Ülgener, 2006, s. 99-101). Bunu yüreğin beyne ayaklanması olarak ifade eden Mehmet Akif şu dizeleri dile getirmiştir (Ersoy, 2021, s. 518):

*Yıldırımlar gibi indikçe 'beyin'den şiddet,
Bir yanardağ gibi fışkırdı 'yürek'ten nefret.
Öyle müthiş ki husûmet, Mütefekkir tabaka,
Her ne söylerse fena gelmede artık halka.*

Hükümet, değişime karşı kişilerce yönetildiği dönemlerde aydın ile arasında gerginlikler yaşamıştır. Aydınlar ise böyle zamanlarda toplumda ilerici bir tutum sergilemek durumunda kalmışlardır. Fakat bu konuda eksiklikleri de bulunmaktadır. Uygulamalarında kendilerini güçlü tutabilecek duruştan yoksun olmaları, eğitimleri ile ulaştıkları çağdaşlığın toplum geleneği ile paralel ilerlemeyişine sebebiyet vermiştir. Toplum ile birlik sağlayamamış ve görevleri, fikirlerini yayma şeklinde sınırlı kalarak (belki de halkta etki bırakamayışları nedeniyle) kendi içlerinde etkili olabilmişlerdir (Berkes, 2018, s. 204). Belki de aydın bu durumu fark ettiği için umudunu devlete bağlamıştır.

Cemil Meriç'e göre aydın, toplumun değişim gereksinimine yanıt vermek ve yaratıcı misyonunu koruyabilmek adına toplumla arasındaki mesafeyi iyi tayin edebilmelidir. Genel anlamda aydın ve toplum arasındaki ilişki problemlidir. Bu durum ilişkilerin kopuk ve gergin olmasına sebebiyet vermektedir. Aydınlar Batılılaşma çabasında iken, toplum ise değerlerini koruma içgüdüleriyle hareket etmektedir. Hem değerler düzeyinde hem de dil mevzusunda bir çatışma hâkimken, anti-demokratik rejim

altındaki toplum ve aydın kısır döngüye doğru sürüklenmektedir. Tek taraflı olmayan bu birbirinden kopma durumu halkı içine kapanık hale getirecek, aydınları da bir arayış ve bazen Batı ülkelerinin kültürlerine doğru kaçıışı beraberinde getirecektir (örn. Paris'e kaçan Jön Türkler) (Yılmaz M. , 2014, s. 18).

Türk aydını, felsefî anlamda üretilen soyutluluğu küçümsemektedir. Hatta bunu hafiflik olarak algılamaktadır. Türk aydını için önemli olan eylemdir. Felsefenin doğurmuş olduğu soyutluluğun eyleme geçirilme kavgasını yaşamaktadır. Felsefeyi işlemeye ve yoğurmaya yanaşmamış, onu dinsel olarak şekillendirmiş ve başkaları tarafından yoğurulan felsefî doktrinleri kabul etmiştir. Bu bağlamda ideolojileri Türkçeleştirirken mutlakçı tutumundan kaynaklı olarak Marksist değil Marksçı ya da İslamî değil İslamcı olmaya çabalamıştır (Kılıçbay, 1995, s. 178-179).



İKİNCİ BÖLÜM
BİR TÜRK AYDINI OLARAK ZİYA GÖKALP:
HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

2.1. ZİYA GÖKALP'İN HAYATI VE ESERLERİ

2.1.1. Hakikat-i Kübra'ya Doğru: 1876-1898

Mehmet Ziya Gökalp, 23 Mart 1876 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. Müftüzade Tevfik Efendi ve Pirinçizade Zeliha Hanım'ın ikinci evladıdır (Güler, 2018, s. 71). Babası Müftüzade Tevfik Efendi, Diyarbakır'da basımevi müdürlüğü ve nüfus müdürlüğü yapmıştır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 28). Tevfik Efendi iyi yetiştirilmiş, açık fikirli, dindar ve vatanperver bir Osmanlı aydını olarak bilinmektedir (Kösoğlu, 2020, s. 65). Gökalp'in anneanesi Hacı Fatma Hanım görgülü, olgun ve derin ruhlu bir hanımdır. Gökalp'in kaleme aldığı manzum masallarına kaynaklık etmiş münevver bir kadındır (Güler, 2018, s. 61).

Gökalp'in dedesi (baba tarafından) Hacı Hüseyin Sabir Efendi devrimci ve bilgin biri olarak bilinmektedir. Amcası Hacı Hasip hacılık ve alay müftülüğü yapmıştır (Vakkasoğlu, 2019, s. 15). Babası Tevfik Efendi'nin büyük dedesi Hacı Ali Efendi Çermik'ten Diyarbakır'a yerleşmiştir. Tevfik Efendi'nin dedesi Abdullah Efendi de Osmanlı ordusuna yapmış olduğu yardımlar nedeniyle civar köylerdeki tımarlara sahip olmuştur. Buradan yola çıkarak, Gökalp'in köklü bir aile yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Genel olarak Gökalp'in ailesi okumaya düşkün olmuş ve birçoğu iyi medreselerde eğitim almıştır (Kösoğlu, 2020, s. 65).

Gökalp ve ailesi için verilen bilgiler, soy kütüğü, ailenin aktardıkları, Gökalp'in kendi anlattıkları ve yazdıkları onun soyca Türk olduğunun bir kanıtıdır. Buna karşın bazı kesimler soyca Kürt olduğu yönünde saldırılarda bulunmuştur. Amaçları Gökalp'in öncüsü olduğu Türkçülük hareketine zarar vermektir. “İslamcılar ve Kürtçülük hareketine bağlı olanlar” gibi birçok görüş tarafından aslının Kürt olduğu, evvelde bu bilinçte bulunduğu, sonradan Türklük davasına ilgi duyduğu yönünde birçoğu hakaret içerikli söylemlerde bulunmuşlardır (Güler, 2018, s. 15-16). Gökalp söylemler karşısında “Bana Türk Değil Diyene” adlı şiiri ile çok sert bir cevap vermiştir. Şiirin en bilinen dizesi şu şekildedir: “Türklük hem mefkûrem, hem de kanımdır”¹⁸ (Karaveli, 2008, s. 53-54).

Gökalp küçüklüğünden beri okumaya meraklı bir kişiliğe sahiptir. Babasından almış olduğu terbiye ve eğitim ile okumayı erken yaşta öğrenmiştir. Mercimekörtmesi

¹⁸ Gökalp, “Ziya Kürt'tür ve Türkçülüğe hizmetle kendi milletine ihanet etmektedir” diyen Ali Kemal'e ithafen bu şiiri kaleme almıştır. Kastamonu'da “Açık Söz” gazetesinde yayımlanmış ve oradan tüm Türkiye'ye yayılmıştır (Karaveli, 2008, s. 53).

İlkokulunda tahsiline başlamış ve sonrasında eğitimine Diyarbakır Askeri Rüştîyesi'nde devam etmiştir. Hocası İsmail Hakkı Bey öğrencilerine hürriyet aşkını aşılamış ve Gökalp'in üzerinde büyük tesiri olmuştur (Beysanoğlu, 2002, s. 22-24).

Gökalp, Namık Kemal'in eserlerini okumuştur ve onun ne kadar vatanperver bir hürriyet savaşçısı olduğunu bilmektedir. Büyük bir saygı ve sevgi ile andığı Namık Kemal, Gökalp'in hayat çizgisini belirlemiştir. Gökalp'in Askeri Rüştîye'de okuduğu yıllarda babası Tefvik Efendi ona Namık Kemal'in vefat ettiğini söylemiştir. Babası Gökalp'e Namık Kemal'in izinden gitmesi ve onun kadar vatanperver bir hürriyet savaşçısı olması gerektiğini söylemiştir. Memlekete faydalı bir âlim olabilmesi için hakikatleri görmesinin elzem olduğunu belirterek hem Doğu bilgilerine hem de Batı bilgilerine vakıf olması yönünde yetiştirmeye çalışacağını söylemiştir. Babasının bu sözlerini bir vasiyetname olarak şiar edinen Gökalp, davasını ve düşünce biçimini bu yoldan ayırmamıştır (Kösoğlu, 2020, s. 70). Babasının sözleri kendisinde o kadar büyük bir tesir yaratmıştır ki ruhunda alışkın olmadığı ideal melekesi oluşmuştur. Artık Gökalp bu şuurla hürriyetsever, vatansever, vatan ve millet ideallerini her şeyin üzerinde tutan bir kişiliğe bürünmüştür (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 29). Bu vakte kadar okuduğu kitaplara tenkit etmeden inandığını, yazarlara karşı sınırsız bir güven duyduğunu belirtmiştir. Babasının vasiyetinin Doğu'nun ve Batı'nın birçok eserini okumasına sebep olduğunu ve aklının, zekâsının ebedi bir istiklale kavuştuğunu dile getirmiştir. Uzun ve zahmetli bir vazifenin yerine getirilmesi gerektiğinin şuuruna ulaşmıştır (Gökalp, 2018a, s. 179).

Askeri Rüştîye eğitiminin ardından 1890 yılında Diyarbakır Mülkiye Rüştîyesi'ne başlamıştır. Okul kitaplarından daha çok başka neşriyatlar okumaya ağırlık verdiği bu zamanlarda çözmesi gereken bir sır olduğunu düşünmüştür. Bu karmaşık sırrı kendi başına çözmeye çalışırken hocalarının öğrettiklerini sorgulamış ve kendisini şaşkınlık içerisinde bulmuştur. Babasının vefatından sonra eğitimiyle ilgilenen amcası Gökalp'e Arapça ve Farsça'yı öğretmiş, onu İslami ilimler ile eğitmeye çalışmıştır. Bu eğitimlerin ruhuna yetersiz geldiğini düşündüğü için okuldan öğrendiği Batıcı ilim ve felsefeyi, yasaklanmış eserlerde yer alan vatan ve hürriyet fikirlerini ve amcasının Doğu ve İslami öğretilerini harmanlayıp zihin dünyasında özümsemeye çalışmıştır (Vakkasoğlu, 2019, s. 16-18).

Mülkiye İdadisi'nde okurken Gökalp'i en çok etkileyen hocası Doktor Yorgi olmuştur. Mesleği doktorluk olan Yorgi, Doğu illerinde ordu doktorluğu yapmış, kasaba

kasaba gezmiş ve son olarak Diyarbakır'a gelmiştir. Gökalp'in düşünce dünyasını anlayan Yorgi, öğrencisi ile düşünce arkadaşlığı kurmuştur. Gökalp'in ruhsal bunalımlarını sezmiş, yaptığı telkinlerle onu tedavi etmeye çalışmıştır. Gökalp'in farklı bir çocuk olduğunu ve memleket sorunları ile ilgilenebilecek kadar olgun olduğunu sezinlemiştir. Bir gün ders bitiminde öğrenciler dağılmadan önce okul bahçesinde hep bir ağızdan söyledikleri "Padişahım çok yaşa" ritüelinin öncesinde başkaldırma eylemi olarak görülen "Milletim çok yaşa" diye bağırması, Gökalp'in Abdulhamid'e ihbar edilmesine sebebiyet vermiştir. Yaşının küçük oluşu ve valinin, sözleri "Padişahım milletin ile çok yaşa" şeklinde değiştirmesi ile konu kapatılmıştır (Tuncay, 1978, s. 23-24).

Türk milletinin üzerine kurulmuş baskılardan nasıl kurtulabileceği üzerine çareler aramaya başlamıştır. Kurtuluş için "Büyük Hakikat"ın mutlaka bulunması gerektiğini düşünmüştür. Bulduğu takdirde başka derdinin kalmayacağına inanarak farkına varmadan bir fikir buhranına doğru sürüklenmeye başlamıştır. Bu fikir buhranını o kadar yoğun yaşamıştır ki bu çıkmaz Gökalp'in intihar teşebbüsü ile sonuçlanmıştır. Amcasının baskısı, Gökalp'in eğitim için İstanbul'a gidemeyişi ve Dr. Abdullah Cevdet¹⁹'in inançları üzerinde bıraktığı sarsıcı tesiri gibi gerekçeler, onu intihara sürükleyen nedenler olarak öne sürülmüştür. Ancak bu nedenlerden bağımsız olarak bu intihar olayını asıl önemli kılan mevzu, öncesinde bir ülkeye sahip olmayan Gökalp'in, kendisini artık bir ülkeye ait görmesiydi. Nitekim kendisini uyanık bir şekilde ameliyat eden Rus doktorun "Ameliyat sırasında hiçbir ağrı duymadınız mı?" sorusuna Ziya Gökalp şu cevabı vermiştir: "İçimdeki acı, başımdaki yaradan daha güçlüydü". İntihar girişiminden sonra, içindeki bunalımı ve ümitsizliği bırakarak bir ülke inşa etmiştir ve artık "Ülküsü olanlar kendilerini hiçbir zaman öldürmezler." diyerek gayesini ortaya koymuştur (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 30).

İyileşen ve kendisini okumaya adanmış Gökalp İstanbul'a gitme hayalleri kurmaya başlamıştır. İstanbul'da parasız yatılı okul olan Mülkiye Baytar Mektebi'ni kazanmış ve buraya kaydolmuştur. Okuma hevesi burada da devam etmiş ve felsefe ve sosyoloji okumalarını geliştirmiştir (Güler, 2018, s. 139-140). Burada okuduğu yıllarda

¹⁹ Dr. Abdullah Cevdet'in Diyarbakır'a geldiği sıralarda etraf onun dinsiz olduğuna dair söylemler çıkarmıştır. Amcası Gökalp'in Dr. Abdullah Cevdet ile görüşmesini istememiştir. Buna karşın Gökalp Dr. Abdullah Cevdet ile görüşmüş ve bilgiler öğrenmeye çalışmıştır. Vakkasoğlu'na göre, Cevdet'in Gökalp'e verdiği "Allah'ın İnkârı" adlı kitap Gökalp'i tamamiyle sarsmış ve kalbinde bütün inançlara karşı bir boşluk hissetmesine sebep olmuştur. Hayatın ruhî değeri gözünden düşmeye başlamıştır (Vakkasoğlu, 2019, s. 18-19).

amacı “vatanı kurtarmak” olan gizli bir cemiyete (İttihat ve Terakki Cemiyeti²⁰) üye olmuş ve Hüseyinzâde Ali Bey ile tanışarak Türk tarihi ile alakalı kitaplar okumaya başlamıştır. Okuduğu kitaplar arasında Fransızca eserlerin sayısı çoğalmıştır. Onun da diğer üyeler gibi tek amacı memleket meselelerine çözüm bulmak olmuş ve bu konuda şunu söylemiştir: “Bütün umudum mucizevî bir hamle ile memleketimi kurtarmaktı. Bana bir umut felsefesi, kurtuluş nazariyesi lazımdı. Ne kalam ne tasavvuf bana bu felsefeyi veremedi” (Kösoğlu, 2020, s. 75-76).

Gökalp, İstanbul’da bulunduğu vakitlerde tıbbiyelilerin kurduğu bir derneğe üye olmuş ve onlarla beraber çalışmaya başlamıştır. Hocası Dr. Yorgi’nin de İstanbul’a geldiğini duymuştur. Bir arkadaşı ile beraber hocasının İstanbul Moda’daki evine gitmiştir. Hocası İstanbul’daki yeni akımdan söz açarak gençlerin siyasal bir devrim yaparak meşrutiyeti ilan etmek istediklerini anlatmıştır. Devrimin nasıl olması gerektiği ve ne tür nitelikler içermesi gerektiği ile ilgili mühim noktalardan bahsederek iyi bir anayasanın yapılması gerekliliği üzerine işaretler vermiştir. Türk ulusunun bu devrime ruhen hazır olması gerekmektedir. Bunun için nasıl bir planın uygulanması gerektiğine dair sorular sorarak Gökalp ve arkadaşından yanıt beklemiştir. Sorudan ziyade bir vasiyet niteliği taşıyan bu konuşma sonrasında Gökalp, Türk ulusunun sosyolojisini ve psikolojisini incelemek adına sosyoloji ve psikoloji bilimlerinin genel ilkelerini öğrenmeye koyulmuştur. Dr. Yorgi ile aralarında geçen bu konuşma Gökalp’in “Hocamın Vasiyeti” şeklinde nitelendirdiği önemli bir vasiyetname özelliği taşımıştır (Tuncay, 1978, s. 31-32).

2.1.2. II. Meşrutiyet’e Giderken: 1898-1909

Gökalp, Baytar Mektebi’nde 3 yıl okuduktan sonra 1898 yılının yaz tatilinde Diyarbakır’a gelmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin bir şubelerini Diyarbakır’da gizli bir şekilde açarak burada “Bahar” isminde bir dergiyi yine gizlice yayımlatıp arkadaşlarına dağıtmaya başlamıştır. Bu dönemde vali olarak göreve gelen Halit Paşa²¹ Abdülhamid’in gözde devlet adamlarından biri olarak bilinmektedir. (Beysanoğlu, 1989,

²⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti, 1889 tarihinde İbrahim Temo önderliğinde İstanbul’da kurulmuştur. II. Abdülhamid’e karşı gizli bir örgütlenmeyi başlatmıştır. Ahmet Rıza Bey de Paris’te Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni bir şubelerini kurarak Osmanlı’daki Jön Türk hareketinin Avrupa kanadını oluşturmuştur. Tümüne Jön Türk (Genç Türk) denilen bu hareketler 1876 Kanun-i Esasi’yi tekrardan yürürlüğe sokarak amaçlanan meşruti rejimi geri getirmek istemişlerdir (Aybars, 2006, s. 110)

²¹ Daha önce İstinaf Ceza Mahkemesi Reisliği yaptığı sıralarda rüşvet olaylarına karışmış, güven kaybetmiş ve başka bir yere atandıktan sonra geri gelmiştir (Beysanoğlu, 1989, s. 78).

s. 77-78) Gökalp, arkadaşlarının mektuplarında şikayet ettiği Vali Halit Paşa'nın hürriyetçilere baskı uyguladığı ve halkın da şikayetçi olduğu bir tablo ile karşılaşmış ve vali ile mücadeleye girişmiştir. Çok sayıda telgrafla İstanbul'a şikayet edilen vali, bu duruma Gökalp'in ve arkadaşlarının evlerini aratma emri ile karşılık vermiştir. Evlerinde yasaklı yayınlar ve belgeler bulunmuştur. Daha önce yaşanan hadiselerden dolayı şüphelendiği Gökalp'in de olayda yer aldığını tespit ederek Gökalp'i tutuklatmıştır. Bir süre tutuklu kaldıktan sonra da serbest bırakılmıştır (Güler, 2018, s. 143-144).

Gökalp'in faaliyetlerinden haberdar olan ve takipte bulunan Abdulhamid, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyelerini de takip etmektedir. Abdulhamid'e karşı gösterilen tepkilerden ve Gökalp'in siyasi görüşlerini açıkça belirttiği mektuplardan dolayı Gökalp ve Cemiyet polisler tarafından izlenmişlerdir. Eğitimine devam etmek üzere İstanbul'a dönen Gökalp okulundan atılmış ve kısa süre sonra tutuklanmıştır (Heyd, 1980, s. 21). İstanbul Taşkışla'da on ay ve ardından iki ay kadar da Mehterhane Hapishanesi'nde kalmıştır (Kocakaplan, 2001, s. 17). Taşkışla'da tutuklu kaldığı zamanlarda bir şeyler okumasına ve kitap bulundurmasına izin verilmemiştir. Merhametli bir görevliden kitap istese de yalnızca Kur'ân-ı Kerîm okumasına izin verilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'i okumuş, üzerine derin düşüncelere dalmış ve iç dünyasıyla baş başa kalarak yolunu çizmeye çalışmıştır (Tanyu, 1981, s. 22).

Taşkışla'da geçen on ay sonunda Mehterhane'ye ve oranın ardından da Zaptiye Tevfikhanesi'ne naklolmuştur. Burada inkılapçı biri olan Naim Bey ile tanışmıştır. İstanbullu ve kibar bir aileye mensup olan ihtiyar Naim Bey de siyasi olaylardan dolayı burada yatmaktadır. Burada nurlu ihtiyar diye tasvip ettiği Naim Bey'in ümitli, idealist ve heyecan dolu sözlerini dinlemiştir (Gökalp, 1973, s. 17).

Naim Bey tüm gençlere hitaben bir vasiyette bulunmuştur. Hangi gençle karşılaşırса karşılaşsın uzun uzun vasiyetini anlatıp bunu gerçekleştirecek gencin olması durumunda huzur bulabileceğini belirtmiştir. En büyük beklentisi, meşrutiyetin muhakkak gerçekleşeceği yönündedir. Hükümdarın vefatı sonrası yerine geçecek kişinin anayasayı kendiliğinden uygulayacağını bilmektedir. O günleri göremeyeceğini hisseder fakat vasiyet ettiği gençlerin o devre yetişebileceğinden emindir. Milletimizin derin uykuda olduğunu ve uykudan uyanıp meşrutiyeti anladığı vakit, ilan edilecek meşrutiyetin hakikate ulaşacağını söylemiştir. İlk meşrutiyeti halk anlayamadığı için II. Meşrutiyet bekleneciktir. Meşrutiyet devam ettiği sürece önem verilmesi gereken şey

basının özgürlüğüdür. Piri saydığı Naim Bey'in vasiyetinin işaret ettiği nokta da budur. Milleti uyandırmanın yolu milletin varlığının ve selametinin hangi yönde olduğunu göstermek, istikbale ulaşmanın hedef ve gayelerinin öğretilmesi şeklindedir. Bunu başaracak olanlar bilinçli düşünürlerdir. Gençliğe vasiyette bulunmasının nedeni de milleti meşrutiyete hazırlayacak kudreti elde etmeleri için düşünürlerin amaca ulaşırken izleyecekleri yol ve yöntemleri iyi tayin etmeleri gerekliliğidir (Gökalp, 2018a, s. 187-191). Gökalp, Pir'inin, babasının ve hocasının vasiyetiyle beraber zihninde uyandırdığı ülküsünü gerçekleştirme yolunda ilerlemeye devam etmiştir.

1900 yılının sonunda polis gözetiminde olmak şartıyla serbest bırakılan Gökalp Diyarbakır'a sürgün gönderilmiştir. Yükseköğrenimden yoksun, alaylı ve diplomasız kalmıştır. Fakat bu durum onun içindeki okuma aşkını söndürmemiş ve birçok aydın gibi ömrü boyunca öğrenciliğine devam etmiştir (Şapolyo, 1974, s. 60).

Amcasının vasiyeti üzerine kızı Vecihe Hanım ile evlenen Gökalp artık kendini tamamıyla okumaya vermiş ve Diyarbakır'da sakin bir yaşam sürmeye başlamıştır. Evliliğinden, sırasıyla Seniha, Vedat, Sedat, Sevinç, Hürriyet ve Türkan olmak üzere 6 çocuğu olmuştur. Vedat, Sedat ve Sevinç küçük yaşlarda vefat etmiştir (Güler, 2018, s. 66).

Gökalp, Diyarbakır'daki Askeri Rüstiye'de yapılan Farsça öğretmenliği sınavına girmiş ve kazanarak öğretmenlik yapmaya başlamıştır (Tuncay, 1978, s. 43). Tekrardan siyasi faaliyetlere girerek hem Diyarbakır hem de İstanbul'daki meşrutiyet yanlısı kuruluşlarla temasını sürdürmüş ve bazı görevlerde yer almıştır (Beysanoğlu, 1989, s. 79). Diyarbakır Ticaret Odası Fahrî Kâtipliği (1903 – 1908), Diyarbakır Vîlayet İdare Meclisi Zabıt Kâtipliği (1905 – 1908) gibi vazifeler icra etmiştir. Bu sürede yazdığı bazı yazılarını "Diyarbekir Gazetesi"nde yayımlamaya başlamıştır (Kudret, 1963, s. 9). Diyarbakir Gazetesi'nde yayımlanan yazılarının bazıları, ekonomik görüşlerini yansıtan "Kışla Meydanı" ile "Küçük Seyahat" isimli edebi yazılarının ilki olan "Dicle Vadisi"dir (Tanyu, 1981, s. 24).

İbrahim Paşa yönetimindeki Hamidiye Alayları²², köylülere korku salmakta ve köylüleri yağmalayarak onlardan vergi toplamaktaydı. Halk, yasaları kendi kendine

²² II. Abdülhamid 1891 tarihinde doğuda aşiretlerden oluşan Hamidiye Alayları'nı kurdurmuştur. Bu alayların kurulma amacı aslında güzel bir düşünce ve iyi niyete hizmet etmiş olmaları itibariyle bölgenin huzur ve güvenliğinin sağlamak ve Osmanlı sınırlarında yaşayan Kürtler ve diğer etnik grupların devlete bağlanmasıdır. Fakat zamanla görevlerini suistimal etmişlerdir (Vakkasoğlu, 2019, s. 28-29).

uygulama kararı alarak bu çetelere karşı Gökalp'in öncülüğünde silah ile karşılık vermeye başlamıştır. Yerel postanenin işgali sonrasında çok sayıda telgraf ile merkezden bu duruma acilen el koymasını istemişlerdir. Padişah iki özel temsilciyi Diyarbakır'a göndererek durumun incelenmesi ve suçluların cezalandırılması yönünde söz vermiştir. Değişen bir durum olmadığı gibi İbrahim Paşa kanun dışı uygulamalarına devam etmiştir. Gökalp bu durum karşısında Şaki İbrahim Paşa Destanı'nı yazarak Kürt çetelerine karşı hükümetin sessiz kalmasını kınamıştır (Başoğlu, 2021, s. 19):

Siz hepiniz yarı yolda kalsanız

Vazifeye davet için yalnız

Gideceğim hükümete ben kendim.

Her ferdimiz bu fikirde olmalı

Gönüllere fedailik dolmalı,

Bağırmalı: Ya adalet, ya ölüm! (Gökalp, 1976, s. 11).

Gökalp baskı yönetimine karşı uğraşlarını, öncelikle düşüncelerini tam anlamıyla ortaya koyarak başlatmıştır. Abdülhamid'ten yüz bularak millete işkence yapanlara karşı daha açık bir uğraşıya giriştiği bu süreçte her toplantıya katılmış, anayasanın tekrardan uygulanması gerekliliğini düşünmüş, memleketin kişi buyruğu ile değil kanunlar ile yönetilmesi gerektiğini savunmuştur. Gençlerin zihinlerinde yeniden bir ülkü doğarken ağalar ve hükümet yanlıları bu konuda Gökalp'i düşman olarak görmüşlerdir (Şapolyo, 1974, s. 64).

II. Abdülhamid, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faaliyetlerini izlemiş ve tedbirler almıştır. Buna rağmen bu cemiyet amatör bir gençlik derneğinden sıyrılarak güçlü, devrimci ve siyasi bir örgüt halini almıştır. Abdülhamid tarafından dernek üyeleri tutuklanmış ve pek çoğu Fizan ve benzeri yerlere sürgün edilmiştir. Bu engellemeler karşısında yine de cemiyet varlığını açıkça ilan etmiş ve vatanseverlerden de destek görmüştür (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 33)

Abdülhamid yönetimi artık son demlerini yaşamaktadır. 1908 tarihinde Gökalp'in gençleri de etrafına toplayarak kurduğu “Genç Türkler”²³, anayasayı yeniden yürürlüğe koymak ve meclisi toplamak için uğraşlar vermeye başlamıştır. Gökalp bu

²³ Kaynaklarda kimi yerde “Genç Türkler” olarak yazılırken kimi yerlerde “Jön Türkler” olarak ifade edilmiştir.

uğraşları büyük bir sevinçle karşılayarak yeni düzeni halka anlatmıştır. Yine de gerici ögeler, Gökalp'e ve Genç Türkler taraflılarına karşı baskıyı ve engelleri sürdürmeye devam etmişlerdir. Abdülhamid'in 1909'da tahttan indirilmesiyle bu grup özgürlüğüne kavuşmuştur (Heyd, 2002, s. 17).

1908 tarihinde II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Gökalp, Diyarbakır'da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin şubelerini kurmuş, sonrasında daha geniş bir faaliyet alanına sahip olmak için İstanbul'a tekrar gelip Cemiyet'in merkezine girmiştir. Burada bir süre çalıştıktan sonra ailesel sebeplerden ötürü memleketine geri dönmüştür (Ülken, t.y., s. 15).

1908 yılında Diyarbakır Gazetesi'nde "Köylü Şiirleri" başlığı ile "Oruç" ve "Ezan" isimli şiirler yayımlamıştır (Tanyu, 1981, s. 28). Şiirleri sade bir dil içermektedir. Basit şiirler aracılığı ile fikirlerini daha anlaşılır bir şekilde anlatmak ve öğrenimi kolaylaştırma yolunu tercih etmiştir (Korkmaz, 1994, s. 91). Aynı başlıklı eserinde "Namaz", "Zekat" ve "Bayram" isimli şiirleri de aynı yıl içerisinde yayımlamıştır (Tanyu, 1981, s. 30).

1908 yılında bir ay kadar Diyarbakır Vilayet Gazetesi'nde yazarlık yapmıştır. II. Meşrutiyet'in ilk seçimlerinin tamamlanmasının ardından dayısı Pirinççizâde Arif Bey Ankara'ya Diyarbakır milletvekili olarak gitmiştir (Kösoğlu, 2020, s. 81). Gökalp, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Bitlis, Diyarbakır ve Van illerini kapsayan bölge müfettişliği görevine getirilmiştir. Yeni görevleri nedeniyle Ticaret Odası Başkâtipliğinden ve gazeteden istifa etmiştir (Korkmaz, 1994, s. 91). 1909 yılında Diyarbakır'da İlköğretim Müfettişi olmuştur ve önce Diyarbakır Gazetesi'nde daha sonra Peyman Gazetesi'nde halkı uyaran toplumsal şiirler ve makalelerin yer aldığı yazılar yayımlamıştır (Kudret, 1963, s. 10).

7 Ocak 1909 tarihinde "Türk Derneği"²⁴ kurulmuştur. Aynı günün sonunda İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Viranşehir Kongresi'nde müfettiş olarak yer almıştır. Viranşehir Havalisinin te'min-i umrânına (refahının sağlanmasına) ilişkin 14 maddelik layiha hazırlamış ve bu layiha merkez tarafından beğenilerek diğer kabine üyelerine ve mebuslara da bildirilmiştir. Bu konu hakkında Gökalp'e teşekkürnâme yazılmıştır (Tanyu, 1981, s. 32-33). Ayrıca 1908 tarihinde "Volkan" gazetesinde İslamiyet'in ve

²⁴ II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'da kurulmuştur. Osmanlı Devleti'ndeki ilk milliyetçi kuruluş olarak kabul edilmektedir.

siyasetin birliğini nasihat eden isimsiz bir yazısı da yayımlanmıştır. Milletvekillerini bir siyasi karar verici olarak nitelendiren Gökâlp, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kararlarını da fikir birliği içinde kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiş ve herkesi bu kapsamda davranmaya davet etmiştir. Dönemdeki keskin ve yaygın olarak kabul edilen cemiyet romantizmine dikkat çekerek hürriyetin başıbozuk sapmalardan kurtulup yeni bir düşünce ve davranış düzeninin kurulması gerektiğini düşünmüştür (Kösoğlu, 2020, s. 81). Bunlara dayanarak kendisine siyasi karar vericilik misyonunu tayin etmiş ve yeni rejimin İslam ve kültür zeminine oturtulması gerekliliğinin üzerinde durmuştur. Böylelikle herkes her aklına geleni alelade değil cemiyet çerçevesinde söyleyecek ve cemiyet kongresinin son kararlarına uygun hareket edecektir (Korkmaz, 1994, s. 93).

Meşrutiyetin ilk zamanlarından itibaren başıbozukluk, kişisel hırs ve aşırılığın hâkim olduğu kargaşa ve istismar topluma yayılmaya başlamıştır. Derviş Vahdetî, Volkan gazetesinde “Din elden gidiyor!” şeklinde yazdığı yazısı ile Gökâlp'ten feyz almadığını göstererek “irtica” konumuna düşmüştür. Sonrasında 31 Mart Vakası patlak verince durum Diyarbakır'da da hissedilmiş ve memleketi “dinden çıkanlardan kurtarmak” adına gösteriler yapılmaya başlanmıştır. Buna binaen İttihat ve Terakki de bu konu üzerine toplanarak görüşmeler başlatmak durumunda kalmıştır. Gökâlp tüm bu olayların merkezinde yer almış fakat bilgili ve ölçülü konuşmaları ile olayların daha da büyümesinin önüne geçmiştir (Kösoğlu, 2020, s. 82). 27 Nisan 1909 tarihinde II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ile birlikte irtica olayı da çözüme kavuşmuştur (A.g.e., s. 95).

Gökâlp, pîrî saydığı Naim Bey'in vasiyetini yerine getirme düşüncesi ile gazete çıkarmak ve fikirlerini yaymak istemektedir. Diyarbakır'da avukat arkadaşı Şükrü Bey'in haftada bir çıkardığı Peyman Gazetesi'nin ilk 10 sayısında Gökâlp farklı isimler kullanarak 20 adet makale yayımlamıştır. Burada fikirlerini, ilgilendiği mevzuları ve siyasi davranışlarını yansıtmıştır. Mahalli meseleleri ele aldığı “Diyarbakir Nasıl Bir Vali İster?”, “Aşiretlerin Nizamnâme-i Mahsûsla Takyîdi”, “A'sâr İhâlesi”, “Ziraat ve Zeâmet”, “Arâzî Münâzaaları”, “Firârî Maznunlar, Gıyâbî Mahkûmlar” makaleleri bu gazetede yayımlamıştır. Diğer yazılarından olan “Hürriyetin Menbâına Doğru” eserinde hürriyeti İslami bir temele oturtmaya çalışmıştır. “İlm-i İçtimâ”da sosyolojinin sinyallerini vermiştir. “İyd-i Millî”de Osmanlı unsurlarının inkılaptan önce bağımsız bir toplum ruhunu barındırdığını ve bu ruhun Osmanlı'daki milli birliğin ruhunu teşkil ettiğini ifade etmiştir. “Yeni Osmanlılar” da Osmanlılık fikrini işlemiş, Osmanlı

birliğin vicdani bir hislenmeden değil, mantıklı bir birliktelikten oluştuğunu dile getirmiştir. Osmanlı milletinin kavmiyetten daha yüce ve daha insani olduğuna işaret ederek, Osmanlı'nın Doğu'nun ilerlemeyi seven bir Amerikası olduğunu savunmuştur. Osmanlı, kavimlerden öte sosyal bir mana taşımaktadır. Bu düşüncenin temelini oluşturan “Yeni Osmanlılar” eseri ile bunları irticadan ayıran mahiyetin, meşrutiyet ve Osmanlı birliğin gayeleri olduğunu söylemiştir (A.g.e., s. 95-99).

2.1.3. Türkiye Cumhuriyeti'ne Doğru: 1909-1924

1909 yılının sonbahar aylarında Gökâlp'in hayatında yeni bir evre başlamıştır. Selanik'te yapılan İttihat ve Terakki kongresine Diyarbakır temsilcisi olarak davet edilmiştir. Genel Merkez üyesi seçilen Gökâlp bu görevi 1918 sonunda İttihat ve Terakki'nin fes edilmesine kadar sürdürecektir (Heyd, 1980, s. 24).

19. yüzyılın ortalarından itibaren Selanik, Osmanlı İmparatorluğu'nun her türlü politika ve fikirlerin cereyan ettiği bir konuma sahip olmuştur. Avrupa'ya olan yakınlığından dolayı Osmanlı'ya intikal eden tüm fikir rüzgârları öncelikle burada birikiyor ve ardından ülkeye yayılıyordu (Ülken, t.y., s. 16). İmparatorluğun düşünce ve kültür dünyasına yapılan ilk reformların zemini Selanik'te oluşmuştur. Devlet-i Aliyye'nin yaşadığı ilk sarsıntılar ilk burada duyulmuştur. Çünkü burası padişahın etkisinin ve Osmanlı geleneğinin tesirlerinin en az hissedildiği yerlerdendir. Âdeta yabancılaşmanın teşhir edildiği bir yere sahiptir. Gökâlp'in de aradığı dünya burasıdır ve onun için bir kurtuluş yeridir. Diyarbakır'daki dindar ve gelenekselci camiadan, fikirlerini dışlayan anlayışlardan kaçmış ve Selanik'te kurtuluşa ermiştir (Vakkasoğlu, 2019, s. 34-35).

Selanik'e gelen Gökâlp halkça tanınmış bir kişiliğe sahiptir. Yeni yöneticiler ve İttihat ve Terakki'nin kurucularından Talat Bey Gökâlp'i kendilerine yakın bir arkadaş olarak görmüşlerdir. Gökâlp, Osmanlı'nın Batı sınırında yer alan ilerici Türk ve Batılı çevrelerle ilişkiler kurmuştur. Bölgede gayrimüslim azınlıklar ve görünürde İslamiyet'i kabul etmiş gruplar Selanik'te iktisadi ve düşünce alanında önemli bir nüfuza sahip olmuşlardır. Batı ve Fransız kültürüne sahip bu gruplar İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde aktif rol almışlardır. Gökâlp ve Jön Türkler, Selanik'in hoşgörü ve kozmopolit atmosferinden etkilenmişlerdir (Başoğlu, 2021, s. 20-21). Bu dönemde, etnisite ve din ayrımı gözetilmeksizin tüm halk arasında eşitliği barındıran Osmanlılık ülküsüne

bağlandığından İslamlılık'a fazla önem vermemiştir. Balkan Harbi'nden önce Selanik'i uluslararası siyasetin tehlike merkezi haline getiren ulusçu çatışmalar ve eğilimler, Gökalp'in düşünce dünyasına önemli etkiler yapmıştır. Gökalp'in Türk ulusçuluğuna verdiği önem, bu dönemde kaleme aldığı yazılarında kendini göstermiştir (Heyd, 2002, s. 18).

Gökalp, içinde bulunduğu ortamın etkisiyle toplum bilimine ve Avrupa felsefesine ilgi duymuştur. Tarde, Le Bon ve Fouillée gibi çağdaş Fransız düşünürler hakkında konuşmalar düzenlemiştir. Fransız toplum bilimcisi Emile Durkheim'ın eserlerini incelemeye başlamıştır (Başoğlu, 2021, s. 21). Diğer bir taraftan Ülken, Gökalp'in bu dönemde Durkheim'i henüz tanımadığını ve herhangi bir eserini okumadığını ileri sürmüştür (Ülken, 1966, s. 494).

1911 – 1912 tarihleri arasında Selanik İttihat ve Terakki Lisesi'ne felsefe ve toplum bilimi hocası olarak atanan Gökalp, Türk okulu eğitim ve öğretim programlarına toplum bilimini kazandırmıştır. Parti gençlik kollarının yönetim kadrosunda da yer almıştır. Öğrencileri ve partide yer alan gençlik, Gökalp'in derslerine büyük ilgi duymuş ve bu ilgi kuşaklar boyu etkisini göstermiştir. Günlük politikaya yanaşmayarak parti kabinesine mensup kadrolarda hiçbir görev almamıştır. Politika ile bilimsel çalışmaların ayrı tutulması gerektiğine inanmıştır. Bu nedenle yalnızca kuramsal çalışmalar ile ilgilenmiştir (Heyd, 2002, s. 19).

Gökalp, Selanik'te geçirdiği yıllarda hem cemiyet içerisindeki mücadelesini sürdürmüş hem de kendini geliştirmeye devam etmiştir. Burada geliştirdiği düşüncelerin uygulanması için ortam arayışına girişmiş ve gençlere hocalık yaparak Türkçülük düşüncesinin temellerini atmaya çalışmıştır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 35-36).

Selanik'te siyasi yazılarını kuvvetlendirmiştir. Çeşitli dergilerde Tevfik Sedat, Demirtaş ve Gökalp isimleri ile şiirler ve makaleler yazmaya başlamıştır. Sonrasında Gökalp ismi onun için değişmez bir yazı ismi olmuştur (Heyd, 1980, s. 25). Bu tarihlerde edebiyat ve dil milliyetçiliğini doğuran “Genç Kalemler” isimli bir dergi çıkarmıştır (Ülken, t.y., s. 16). O sıralarda Ali Canip ve Ömer Seyfettin de Genç Kalemler'de yazılar yayımlamaya başlamıştır. Gökalp bu dergide yayımladığı “Turan” isimli şiiriyle etrafta geniş yankılar uyandırmıştır (Gökalp, 2019b, s. 95-96):

*Nabızlarımda vuran duygular ki tarihin,
 Birer derin sesidir, ben sahifelerde değil,
 Güzide, şanlı, necip ırkımın uzak ve yakın
 Bütün zaferlerini kalbimin tânininde (atışında),
 Nabızlarımda okur, anlar, eylerim tebcil (yüceltirim).*

...

*Vatan ne Türkiye’dir Türklere ne Türkistan
 Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan...*

Bu şiiri ile Gökalp, Osmanlı gençliğinin duygusal yaşamlarında mühim bir dönüm noktası olmuş ve yeni güven ve heyecan duygularının kaynağını oluşturmuştur. Türkçülük hareketinde mühim bir yere sahip Hüseyinzade Ali Bey, Bakû’de yayımlanan “Füyûzat Dergisi”nde Turan isimli bir şiir yayımlamıştır. Dolayısıyla Gökalp’in Turan fikrini bu zâttan aldığı konusu uzun tartışmalara sebebiyet vermiştir (Kösoğlu, 2020, s. 85-86). Fakat önemli olan bundan ziyade şiirin ve içeriğinin büyük yankılanmalara yol açtığı bilincinde olmaktır. Bunu da dönemin Türk unsuru ve gençliğin psikolojisi gayet yerinde yansıtmaktadır.

1912 yılında Balkan Savaşı patlak verince İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin merkezi İstanbul’a taşınmış ve dolayısıyla Gökalp de İstanbul’a gelmiştir. Burada yazarlık girişimleri ve öğretmenlik faaliyetleri ivme kazanmıştır. Düşünce dünyasında önemli bir yere sahip Durkheim’ın toplum bilimi anlayışıyla toplumsal ve kültürel problemleri araştırmaya başlamıştır. Dönemsel olarak Osmanlı’nın son demlerine denk gelen bu süreçte Balkanlardaki topraklarını kaybeden Türkler, Osmanlılık düşüncesinin politika sahnesindeki öneminin azaldığının bilincine varmaya başlamışlardır. Bazı tutucu Müslüman gruplar ise bu düşünceye karşı çıkarak imparatorluğun kurtarılması amacıyla padişaha olan bağlılıklarını güçlü tutmaya çalışmışlardır (Başoğlu, 2021, s. 27). Tutucu Müslüman grupların, Osmanlılık düşüncesinin zayıflamasında ve Balkanlardaki azınlıkların kışkırtılmasında Gökalp’in etkisinin olduğunu düşünmeleri nedeniyle Sırat-ı Müstakim²⁵ azasından bir kısmının imzasını taşıyan bir tezkere göndermişlerdir. Gökalp bu durumu sükûnet ile karşılamıştır (Vakkasoğlu, 2019, s. 42).

²⁵ 1908-1925 yılları arasında yayımlanmış bir dergidir.

İstanbul'a gelen Gökâlp milletvekili seçimlerine katılarak Ergani Madeni milletvekili olarak meclise girmiştir. Fakat sonra meclis feshedilince bu görevi sona ermiş ve Darü'l Hilafet-i Aliyye ve Darü'l-Muallimât gibi okullarda sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır. 1913 yılında İttihat ve Terakki iktidara gelerek Gökâlp'e maarif nazırlığı görevini teklif etmiştir. Gökâlp bu teklifi kabul etmeyerek Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ndeki sosyoloji profesörlüğü görevinde kalmayı tercih etmiştir (Kocakaplan, 2001, s. 19).

Gökâlp, İstanbul'da Türk ulusçuluğunun fikir merkezi kabul edilen “Türk Ocağı”²⁶nın etkin bir üyesi konumuna gelmiştir. Arkadaşı Akçoraoğlu Yusuf'un hazırlamış olduğu ocağa bağlı yayın organı olan “Türk Yurdu”nun yayın kuruluna seçilmiştir²⁷ (Heyd, 2002, s. 21). Gökâlp, asıl olarak Genç Kalemler dergisini İstanbul'da da çıkarmayı istemiş fakat sonra arkadaşları ile güç birliği yaparak Türk Yurdu dergisi bünyesinde birleşmenin daha faydalı olacağını düşünmüştür. Hatta Türk Yurdu'nun üzerinde İttihat Terakki'nin nüfuzu da zamanla artmaya başlamıştır. Bu dergide hem yazılarını yayımlamış hem de Türk Ocağı'na mensup gençlerle konuşmalar yaparak çevresini genişletmiştir. Yusuf Bey ve Hamdullah Suphi ile dostluklarını geliştirmeye başlamıştır. İlk olarak Hüseyinzâde'nin ve sonrasında Yusuf Bey'in ortaya koyduğu “Üç Tarz-ı Siyaset”²⁸ fikrini sentezci düşünce biçimi ile uzlaştırma yoluna girmiştir (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 39).

Gökâlp, “Yeni Mecmua” dergisinde İstanbul'un en değerli simalarını toplamış ve amacı olan Türkçülüğü yayma düşüncesine bürünmüştür. Bizzat kendisi ulusal sosyolojiye dayanan yazılarını yayımlamıştır. 1917 tarihinde yayımlanan “Ferdiyet ve Şahsiyet” isimli yazısı sosyoloji konularıyla ilgilidir. Gökâlp'in sosyolojiye ilişkin yazılarına 1911-1917 yılları arasında Türk Yurdu (1911), İslam Mecmuası (1913), Halka Doğru (1913), Milli Tetebbular (1915), Edebiyat Fakültesi (1916) ve Muallim (1916) gibi dergilerde de rastlamak mümkündür. Türk sosyolojisindeki amacı Batı kültürü ile yetişmiş, Türk dünyasından, Türk yazılarından ve Türk kültüründen uzak düşünürlerin yetişmesinden ziyade Batı'dan alınan yöntem ile kendi toplumumuzda sentezlenmiş bilimlerin yayılması olmuştur. Bunun için üniversite kürsülerinde ulusçu ve Türkçü

²⁶ 1912 yılında İstanbul merkezli olarak Türkçülük düşüncesi etrafında kurulmuştur.

²⁷ Türk Yurdu yayın organında 1918 yılında yazacak olduğu “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” eseri ile Halka Doğru, İslam Mecmuası, Milli Tetebbular Mecmuası, İctimaiyat Mecmuası, Yeni Mecmua yazıları ve Kızıl Elma, Yeni Hayat gibi şiirleri de yayımlanmıştır.

²⁸ Hüseyinzade “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak” şeklinde; Yusuf Akçura “Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük” şeklinde Üç Tarz-ı Siyaset fikrini ortaya koymuştur.

bilginler yer alması gerektiğini düşünmüştür. Türk kültüründen uzak Batı özentisi bilginler ona göre Türk bilgini sayılmamaktadır (Şapolyo, 1974, s. 146).

Gökalp, yalnızca üniversitede ders vermekle yetinmeyip Türk Ocağı'nda da yaptığı konuşmalarla etrafını aydınlatmaya devam etmiştir. Konuşmalarını dinlemeye gelenler arasında Ahmed Ağaoğlu, Fuat Köprülü, Ömer Seyfettin, Yahya Kemal ve Halim Sabit Bey gibi önemli simalar da vardır. Birinci Dünya Savaşı'nın ayak sesleri tüm yurttan hissedilirken Gökalp'in üstün çalışmaları ile üniversite ve basın milli bir atmosfer içinde gelişmiştir. II. Meşrutiyet, mütarekenin ağır şartları ile sona ermiş, toprak kaybetmenin yanı sıra gelişen "Yeni Hayat", uyanan "Milli Şuur" ve "Fikir Hareketleri" duraklama devrine girmiştir. Bu sıralarda Talat Bey'in yoğun ısrarlarına karşın Gökalp yurdu terk etmeyi düşünmemiştir. Bir süre gizlenmesini öneren kişilerin teklifini de reddetmiştir. Gökalp, 28 Ocak 1919 tarihinde üniversitede bir polis tarafından tutuklanmıştır. Tutuklanma ile üniversitedeki görevi de sonlandırılan Gökalp bir ay Polis Müdürlüğü'nde ve sonra da üç ay Bekirağa bölümünde tutuklu kalmıştır. İdam edilmesini isteyen kişiler delil arayışını girişmişlerdir ve 27 Nisan 1919 tarihinde Divan-ı Harb önüne çıkarılmıştır (Tuncay, 1978, s. 51-53).

İttihat ve Terakki'nin üyeleri ile birlikte Divan-ı Harb önüne çıkarılan Gökalp savaş esnasında Anadolu'da katliamlara sebebiyet veren Ermeni aleyhtarı kışkırtmalara destek olmakla suçlanmıştır. Bu suçlamaları kabul etmeyen Gökalp, Ermenilerin yurt dışına sürülmesini onayladığını kabul etmiştir. Buna müteakip Gökalp ve arkadaşlarına sürgün cezası verilerek 1919 tarihinin yazında Malta'ya gönderilmişlerdir (Başoğlu, 2021, s. 35). Olayların Ermenilere bağlanmasının sebebinin açıklanmasının elzem olduğu ortadadır. Gökalp, İttihat ve Terakki merkezinde esnaf örgütü, azınlık problemleri, ulusal eğitim, gizli siyasi dernekler ve din konuları gibi konular ile ilgilenmiştir. Özellikle azınlık problemleri için "Ermeni Sorunu"nu incelettirmiş ve bu incelemenin ardından Ermeniler içerisinde göçlerin başladığı görülmüştür (Şapolyo, 1974, s. 148-149). Gökalp'e yapılan Ermeni konulu suçlamaların bu gelişmeler neticesinde yapıldığı düşünülebilir. Suçlamaları idam neticesine vardırarak için başlatılan incelemelerde Gökalp aleyhine araştırmalar yapıldığı ortadadır.

Gökalp, Malta'da tek kişilik bir üniversite kurmuştur. Aralarında eski bakanlar, meclis üyeleri de bulunan sürgün kişilere toplum bilimi, felsefe ve edebiyat üzerine konuşmalar yapmıştır. Bu süreçte karşılaşılan acılara ve mali güçlüklerle karşın

arkadaşlarına moral vermiş ve ailesine yazdığı mektuplarda da iyimserliğini kaybetmemiştir. Hem mektuplarında hem de Malta konuşmalarında Türkçülük ve ulusal uyanış ülküsü açıklamalarını sürdürmüştür. Yaşadığı zorluklar, ülkenin durumu ve gidişatı onu yıldırmamış ve ülkesine geri döneceği inancını yitirmemiştir. Atatürk'ün ülkede başlattığı kurtuluş mücadelesinin haberlerini aldıktan sonra daha da güçlü bir duruş sergilemiştir (Heyd, 2002, s. 24-25).

Gökalp, Malta'da İstanbul günlerinden itibaren süregelen tüm yaşadıklarını ve olayları âdeta bir günlük tutar gibi yazıya dökmüştür. “Limni ve Malta Mektupları” olarak bilinen yazılarını kaleme almıştır. Bu yazılar ile kendisinin “düşünen adam” yönünü ortaya çıkarmıştır. Mektuplarının ardında hayatının her anında düşünen, düşüncelerini tüm fırsatlarda aktaran, felsefi, fikri ve pedagojik olayları hayatının meselesi haline getirebilen bir mefkûre insanı yatmaktadır. (Başoğlu, 2021, s. 37-42).

1921 yılının Mayıs ayında Gökalp ve arkadaşlarının yurda dönmelerine izin verilmiştir. Ancak dönüşünden sonra sıcak bir kabul görmemiştir. Yeni yöneticiler, kaybedilen savaş sonucunda ülkeyi perişan eden İttihat ve Terakki üyelerine karşı olan ilgiyi kaybetmişlerdir. Gökalp'e İstanbul'daki profesörlük görevi geri verilmemiş ve Gökalp, Atatürk Hükümeti'nin Ankara merkezli bir yerinde de görev alamamıştır. Başka çaresi kalmayan Gökalp, memleketi Diyarbakır'a dönmek mecburiyetinde kalmıştır. Burada yerel öğretmen seminerlerinde ve lisede ruh bilimi ve edebiyat öğretmenliği yapmıştır. Tekrardan evine topladığı gençlerle konuşmalar yapmış ve açık alanda yapılan konuşmalara katılmıştır. Sağlık Bakanlığı için Kürt aşiretlerin durumları hakkında detaylı bir rapor hazırlamıştır. Atatürk'ü ve onun politikasını destekleyen yazılarını içeren 1922 tarihinde çıkardığı “Küçük Mecmua”²⁹ dergisi ile yazın ve gazetecilik hayatına ivme kazandırmıştır. Kısa zamanda önemli bir konuma ulaşan bu dergi İstanbul'da da yankı bulmuş ve Gökalp'in fikir hareketlerinin bir vasıtası haline gelmiştir (Heyd, 2002, s. 25). Küçük Mecmua'yı yayımladığı sıralarda bu dergide yer alan yazılar Ankara'da da yankı bulmuştur. Atatürk tarafından da dikkat çekmiştir ki bir görüşmesinde İtalyan diplomatı Kont Sforza'ya “Bedenimin babası Ali Rıza, hislerimin Namık Kemal, fikirlerimin Ziya Gökalp'tir” şeklinde ifadede bulunmuştur (Kocakaplan, 2001, s. 21).

²⁹ Gökalp aslında derginin ismini “Mefkûre” olarak çıkarmak istemiştir. Fakat vali vekili Cevat Paşa dergiye halk tarafından daha anlaşılır olan bir isim vermesinin daha iyi olacağını söylemiştir (Tuncay, 1978, s. 59).

Gökalp, 1922 tarihinin sonlarına doğru Ankara’da Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığına atanmış ve görevi süresince bazı klasik yapıtların Türkçe’ye çevrilmesinde öncü olmuştur. Sonrasında eski Türk geleneklerinin dinsel öğretilerini konu alan “Türk Töresi” eserini yayımlamıştır. Küçük Mecmua dergisinin ömrü, 1923 yılının Mart ayında sona ermiş ve Gökalp bundan sonraki yazılarını İstanbul’da “Yeni Mecmua” ve “Cumhuriyet”, Ankara’da ise “Yeni Türkiye” ve “Hâkimiyet-i Milliye” gibi gazetelerde yayımlamak durumunda kalmıştır (Heyd, 2002, s. 25).

Kurtuluş Mücadelesi’nin kazanılmasının ardından eski İttihat ve Terakki öncüleri fırkayı yeniden kurmaya çalışmışlardır. Gökalp’i davet etseler de o bu daveti reddetmiş ve Atatürk’e sadık kalmayı tercih etmiştir. 1923 seçim döneminde Atatürk’ün, “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti”³⁰ ismiyle kurulan partisi için propaganda faaliyetlerinde bulunmuştur. Gökalp, “Doğru Yol” isimli eserinde Atatürk’ün “dokuz ilke” diye ifade ettiği parti programını analiz etmiş ve yorumlamıştır. 1923’ün Ağustos’unda meclisin ilk oturumunda Diyarbakır’ı temsil eden Gökalp, eğitim müfredatında değişiklikler içeren öneriler ve kitaplar yazmak amacıyla Milli Eğitim Komitesi’ne üye seçilmiştir (Heyd, 1980, s. 30-31).

Milli Eğitim Komitesi’nde çalışmalarına devam eden Gökalp’in bu sırada “Türkçülüğün Esasları” ve “Altın Işık” isimli eserleri yayımlanmıştır. Sultanî mekteplerine lise adını verdirmiş ve bu kurumlar için yeni bir ders programı hazırlatmıştır. Ders kitapları için uğraşlar vermiştir. Bu uğraşlar sırasında “Türk Medeniyet Tarihi” adlı eserini de kaleme almaya başlamıştır. Ömrü bu eserin sadece ilk cildini tamamlamaya yetmiştir. Çünkü eğitim adına yaptığı çalışmaları onun yazı yazmasına olanak vermemiştir. Ayrıca Atatürk kendisinden “Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi”nde de yazılar yazmasını istemiştir (Tuncay, 1978, s. 60-61). Bu sıralarda Halk Fırkası’nın ilk esaslarını, kaidelerini ve ilkelerini hazırlamış ve bunu “Doğru Yol” isimli eserinde ortaya koymuştur. “Yeni Yol”, “Hâkimiyet-i Milliye” ve “Yeni Türkiye Gazeteleri” ve hatta Cumhuriyet gazetesi de Gökalp’in ana makalelerini yayımlamıştır. Makalelerinin ana konusu genel demokrasi ve fırkalardır. Bunların kuruluş ve işleyişleri üzerinde ilmi görüşleri bulunmaktadır. Yeni bir cumhuriyetinin fikri temellerini, manevi kaynaklarını ortaya koymuştur. Böylelikle Atatürk’ün büyük sevgi, saygı ve güvenini kazanmıştır (Tanyu, 1981, s. 156).

³⁰ Cemiyet daha sonrasında Halk Fırkası ismini almıştır.

Meclis faaliyetleri ve kaleme aldığı eserler, milli eğitim ile ilgili düzenlemelerde de faal rol alan Gökâlp'i iyice yormuştur (Kocakaplan, 2001, s. 21). Aşırı çalışmaları neticesinde hastalanmış ve böbrek sancıları çekmeye başlamıştır. Acılarına rağmen metanetini korumuştur. 1924 tarihinin ilk zamanlarında İstanbul'da tedavi edilmesi yönünde doktorların ısrarları karşısında maddi imkânların uygun olmayışı nedeniyle Türk Medeniyet Tarihi eserine karşılık Maarif Vekâleti'nden biraz avans alarak ailesiyle yola koyulmuşlardır (Tanyu, 1981, s. 156).

İstanbul'da tedavi gördüğü hastanede yaklaşık bir ay kadar kalmıştır. Bu sırada halifelik kaldırılmış ve Osmanlıları ülke dışına gönderilmiştir (Kösoğlu, 2020, s. 114). Artık hastalığının son zamanlarına yaklaşan Gökâlp Büyükkada'ya taşınmıştır ve durumu gittikçe kötüleşmektedir. Hasta yatağında iken Türk Medeniyet Tarihi'nin son düzenlemelerini yapmaya çalışmaktadır. Hastalığının şiddeti arttığı için Fransız Hastanesi'ne kaldırılmıştır. Hastanede iken “Ne yazık ki, kafamdaki düşünceleri veremedim, eserimi bitiremedim, bunların tümünü götürüyorum.” şeklinde bir konuşma gerçekleşmiştir. Bu sırada Atatürk'ten ve İnönü'den telgraflar gelmiştir. Avrupa'ya gönderilmesi durumunda üzerlerine düşen görevleri yerine getireceklerini belirtmişlerdir. Fakat her şey için artık çok geçtir ve Gökâlp 25 Ekim 1924 tarihinde ebediyete intikal etmiştir (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 53).

Vefatının ertesi gününde Gökâlp için büyük bir cenaze töreni yapılmıştır. Tüm öğrencileri, öğretmenler, esnaf dernekleri ve halk bu törene katılmıştır. Yaklaşık 30.000 kişinin bulunduğu cenaze töreni ülkede görülmüş en büyük törenlerden biridir. “Büyük bilgin Ziya Gökâlp'in cenazesi geliyor” nidaları eşliğinde Gökâlp son yolculuğuna uğurlanmıştır. Ulvî düşünür Gökâlp'ten eşine ve çocuklarına bir zenginlik kalmamıştır. Millet meclisi, eşine ölünceye dek yetecek kadar, kızlarına evleninceye kadar aylık bağlamıştır (Şapolyo, 1974, s. 232).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu Gökâlp'in vefatından sonra, 1924 tarihli Cumhuriyet Gazetesi'nde şöyle bir yazıya yer vermiştir (Tuncay, 1978, s. 63-64):

Diyorlar ki, o genç yaşında ve kendisinden beklenen eseri tamamlamadan hüznün ve ıstırap içinde öldü. Hayır, bir defa Ziya Gökâlp için hüznün ve ıstırap yoktur. Kendi nefsi onu alâkadar etmezdi, o çoktan milletin varlığı içinde yok olmuş bir ruhtu. Öyle bir ruh ki, bir ışık gibi aydınlatır, bir alev gibi ısıtır. Ve hepimizin ruhuna karışmıştır.

En büyük eseri mi? Lâkin Ziya Gökâlp, onu çoktan yarattı. Bugünün Türk gençliği O'nun eseri, O'nun şaheseridir.

Gökalp, vefatından sonrada adından sıkça söz ettiren ve hakkında yazılar kaleme alınan biri olmuştur. Sosyoloji, edebiyat, tarih, felsefe ve siyaset gibi pek çok alanlarda yapılan çalışmalarda Gökalp etkisini görmek mümkündür.

2.2. ZİYA GÖKALP'İN TÜRK AYDIN GÖRÜŞÜ

Geçmişten bugüne birçok aydın tanımlamaları yapılmıştır. Özellikle Gökalp ile birlikte “büyük adam” deyimi aydın tiplerini belirlemede bir ölçüt olarak kullanılmıştır. Ayrıca Gökalp, aydın-halk ayrımının sınıflandırmasını yapan ilk sosyoloğumuzdur. Ona göre aydın, belli bir kültür düzeyine sahip, halka medeniyeti götüren önemli bir misyona sahiptir (Türkdoğan, 1987, s. 188).

Osmanlı aydınları, medeniyetinin yaşadığı tüm sorunları doğal olarak paylaşmaktadır. Doğu medeniyetinin tüm özellikleri o dönemdeki aydınlara sirayet ettiği gibi devletin siyasi ve toplumsal yapısında yer alan kozmopolitlik hem eğitim sistemine hem de bu eğitim süzgecinden geçen aydın kesime yansiyarak aydının milli kökenden kopmasına sebep olmuştur. Gökalp de bunun neticesi olarak aydınlara gayri milli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Toplumsal yaşamdaki ikilik, aydınlar ile halkın ilişkisine sirayet etmiş ve aralarında bir uçurumun doğmasına neden olmuştur. Gökalp bu uçurumun halk ile aydının yalnızca bir arada olamayışından kaynaklanmadığını; hayatın algılanışı, yaşam tarzları, dini, ahlaki, felsefi, edebi ve musiki alanlarda da kendini gösteren bir boyuta ulaştığını saptamıştır (Karadaş, 2008, s. 151).

Kültürün ve ülkülerin kaynağı halkta bulunmaktadır. Halk da ulusu oluşturan bir hammadde olduğundan dolayı eğitim ve sınıf farkı gözetilmeksizin herkesin kanun önünde eşit olması sebebiyle herkes halktandır. Aristokrasiyi ve feodal asilleri halk dışında tutarak aydınları ve orta sınıfı bir ayrıcalık talep etmedikleri sürece halktan saymaktadır. Aydınlar ilgisiz davranarak ulusal varlığa zarar vermektedir. Kendini halktan soyutlayan aydın kesim, ulusal kültürü yok ederek yerine yabancı bir uygarlığı getireceğini söylemiştir. Bunun sonucunda halk ve aydın arasında düşmanlık ve yanlış algılanma gibi problemler doğacaktır. Bunu engellemenin yolu da Gökalp, aydınlara halka doğru gitmesi ve bunu ulusal kültürün temellerini öğrenerek yapması gerektiğini ifade etmiştir. Halk da aydınlara getireceği uygarlığı almalıdır. Böylelikle aydınlar ulusun seçkini halini alarak manevi bir hükümet oluşturma imkânı bulacaklardır (Heyd, 2002, s. 62).

Gökalp'in seçkini, Mosca ve Michels'deki gibi temelde siyasal ve örgütsel bir sınıf veya Pareto'daki gibi temelde psikolojik bir sınıf değildir. Evrensel bir nesnellik yasası olarak da ileri sürmemiştir. Klasik seçkinciler, seçkini siyasal ve toplumsal olayları açıklayan bir analitik sınıf olarak görmekle kalmayıp, olumlu normatif değer yargısı olarak nitelemişlerdir. Yani seçkincilik hem ideoloji hem de bilimdir. Gökalp, klasik seçkincilerden farklı olarak seçkini analitik ve ideolojik bir temele oturtmamıştır. Seçkinin siyasal ve toplumsal açıklayıcılığını kabul etmeyerek normatif kuramın herhangi bir ögesinin de seçkinciliğe yol açmadığını veya seçkincilikten türemediğini ileri sürmüştür. Gökalp, halk ile yönetim arasındaki ikiliği açıklayarak eleştirmiş, ikiliği giderecek ulusal ve kültürel canlanışı bir araç olarak kullanmıştır. Bu görüşü ile idealist aktivizm, teorik ve pratik arasındaki ilişki üzerine olan görüşleri tutarlılık göstermektedir (Parla, 2020, s. 121).

Aydınlar, halktan kültürü alarak işlemelidirler. Gökalp, Osmanlı aydınlarının bunu başaramadığını söylemiştir. Türkler, İslam medeniyetine girdikten sonra iki farklı kültürü ve medeniyeti bir arada yaşamışlardır. Böylelikle iki ayrı dil, edebiyat, hukuk ve ahlak ortaya çıkmıştır. Kendi kurumlarını yüceltip bir medeniyet kurma yoluna girmeyerek yabancıların kurumlarını alıp yapma bir medeniyet düzenlemişlerdir. Türkleri yükselten halk medeniyetidir. Eğitimin Türk kurumlarından medrese eline geçmesiyle birlikte resmi kurumlar çökmeye başlamıştır. Bu resmi kurumlar halkın içinde olan aydınları kendisine çektiği için halk kültürü kan kaybetmiştir. Diğer medeniyetlerde halk ile aydınlar arasında fikir ve duygu alışverişi mevcutken, Osmanlı'da yukarıda belirtilen gelişmelerden ötürü bu iletişim kopmaya mahkûm kalmıştır. Bundan dolayı aydınlardan milli duyarlılık, halkta da usûli bir düzen ve yükseliş gelişim gösterememiştir (Kösoğlu, 2020, s. 196-197).

Aydınlar, eğitim kurumlarının etkisi ile çeşitli nitelikler kazanmaktadır. Geleneksel tarzda eğitim veren medreseler, Batılı eğitim kurumları ve bu ikisinin karması olan eğitim kurumları Osmanlı içerisinde 19. yüzyılda varlık göstermişlerdir. Aydınlar bu kurumların birer eseridir. Bu nedenle farklı aydın tipleri meydana gelmektedir. Osmanlı'da yer alan aydın tipleri hastalıklıdır. Bunların yerine milliyetçi, gelenek ve görenekleri yaşam tarzlarına oturtabilmiş bir aydın tipini önermiştir. Aydınlar, Batı medeniyetini Türk harsı ile yoğuracak, kendileri de bu durumdan nasiplenerek hastalıklı hallerinden kurtulacaklardır. Çünkü aydınlar halktan beslenmediği için yaratıcılıktan kopuklardır. Bu kopukluk Osmanlı'da, aydınların yaratıcı damardan mahrum kalması ve

halkın da Batı medeniyetinden yoksun kalması gibi önemli sorunlar doğurmuştur. Gökâlp de aydınların ve halkın bu eksikliklerini gidermek için aydına, halka medeniyet götürme ve halktan da harsı öğrenme görevini vermiştir. Böylelikle halkta unutulmaya yüz tutmuş unsurlar ya da harsın farklı unsurları da aydınlar tarafından kayıt altına alınmış ve gelecek nesillere aktarılmış olacaktır. Aydınlar da devletle birlik olup farklı kurumların açılmasına vesile olmuş ve kurumların işlerlik kazanmaları için çaba göstermiş olacaktırlar. Bunlara örnek olarak Milli Evrak, Milli Kütüphane ve İstatistik Kurumu gösterilebilir (Karadaş, 2008, s. 152-155).

Halk yapıtları özgündür fakat ilkel ve teknik yönden yetersizdir. Büyük sanatkarların yani Gökâlp'in tabiri ile dâhilerin, ulusun halk kültürünü estetik açıdan daha ileride olan diğer ulusların gelenekleri ile birleştirmesi gerekmektedir. Nasreddin Hoca hikâyeleri, Türk mimarisi, Yunus Emre'nin dini şiirleri, çini sanatı ve yazı sanatı gibi kültürel öğeler, özgün olarak nitelendirilmelerine engel teşkil edecek boyutta diğer ulusların sanatlarının tesiri altında kalmıştır. Halkın bu yapıtlarının yalnızca biçimde ilkel olduğu inancı ve dehanın geliştirilmesinde milli geleneklere büyük önem verilmesi, romantik ulusçuluk akımının karakteristik belirtileridir. Bu da Gökâlp'in belirttiği gibi bu sentezin genelleme yapılmadan, tehlikeye vurdurmadan yapılması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. O da bunu bildiğinden dolayı bu konuda hassas davranmıştır (Heyd, 2002, s. 63-64).

Siyasette halkçılık Gökâlp'e göre demokrasi ve eşitliktir. Kültürde halkçılık ise toplumsal birlik ve tesianütçülüğün (dayanışma) milli halk kültürü temelinde kurulmasıdır. Bu çabayla aydınlar Batı'ya mensup yabancı kültürlerin değerlerini, milli halk kültürüne uygun olmadıkları halde dayatmaya kalkışmamalı, halkın ortak vicdanından gelen ulusal kültüre yönelmelidir (Parla, 2020, s. 121).

Sonuç olarak Gökâlp aydın sorununu hars ve medeniyet ayrımı bağlamında ele almış ve aydın tipolojisinin yaşayabileceği paradoks mevzusunda da akıl yürütülmesine olanak sağlamıştır. Ona göre Osmanlı aydınının yaşadığı sorunlar, aydınların Türk harsı ile yoğrulması sonucu aşılabilecektir. Aydınların halktan kopuk yaşamlarını eleştirirken, halkla iç içe olan milliyetçi aydın tipolojisinin de halkla olan ilişkilerinde sorunlu olduğunu belirtmiştir (Karadaş, 2008, s. 156). Ona göre aydınlar halktan kültürel terbiyeyi almak ve halka medeniyet götürmek için halka doğru gitmelidir (Gökâlp, 2021c, s. 62-63). Osmanlı aydınının zayıflıklarına rağmen, Türk kültürüne sağlam, önü açık bir

milli gelişme yönü çizerek aydınlara farklı bir boyut kazandırmaya çalışmıştır (Kösoğlu, 2020, s. 202).

2.3. ZİYA GÖKALP'İN DÜŞÜNSEL GELİŞİMİNİN OLUŞUMU

2.3.1. Doğulu Fikir Kaynakları

2.3.1.1. Namık Kemal

Gökalp, Namık Kemal'i çok küçük yaşlardan beridir bilen, okuyan, hayranlık duyan birisidir. Babası Tevfik Efendi, Gökalp'i Namık Kemal çizgisinde büyötmeye çalışmıştır. Gökalp, Namık Kemal'i henüz bu yaşlarda yalnızca yasaklanmış ve basılmamış eserleriyle tanımıştır. Babası Kemal'in mücadelelerini, kahramanlıklarını, gayelerini, yaşadığı zulümleri öyle etkili anlatmıştır ki Gökalp, fikir dünyasının gelişmesinde büyük tesiri olan Kemal'i daha iyi tanımaya çabalamıştır (Sav, 2001, s. 20).

Tevfik Bey, oğluna Namık Kemal'in vefat ettiğini söylediğinde hem kendisi hem de oğlu büyük üzüntü duymuşlar ve matem tutmuşlardır. Namık Kemal'in vefatının ardından oğluna onun izin gitmesi ve onun kadar vatansever olması yönünde vasiyette bulunmuştur. Gökalp bu vasiyeti kendisine ilke edinmiştir (Gökalp, 2018a, s. 178).

Namık Kemal, Türk kültürünü iyi bilen, Türk kültürünü Batı medeniyeti ile harmanlayıp kaynaştıran fikirlere sahiptir. Gökalp, genel olarak Tanzimatçıları Batının taklitçisi olmalarından dolayı eleştirmesine rağmen bu konuda Namık Kemal'e büyük önem verir ve saygı duyar. İslamiyet'i ve İslam kültürünü de iyi bilen Namık Kemal'in yolundan giderek "İslamlaşmak" tezinde de bu çizgisini korur (Sav, 2001, s. 21). Namık Kemal, Batı medeniyetini rol model olarak gördüğünü ve onun bir refah dünyası olduğunu "Terakki" isimli makalesinde anlatır. Burada, Batı uygarlığından gönöl çelen nazlı bir uygarlık olarak söz eder (Kaygı, 1992, s. 69).

1912 – 1922 tarihleri arasında yazmış olduğu şiirler ile birlikte Gökalp'in ne kadar vatansever biri olduğu görölmektedir. Ona göre İslamiyet, Türk ulusçuluğunun önünde bir engel değil, aksine vatansever hisleri kuvvetlendiren bir unsurdur (Heyd, 2002, s. 124). Gökalp'in, vatansever duygularını daha küçükken okuduğu Namık Kemal eserlerinden aldığı daha önce belirtilmişti. Buradan da anlaşılıyor ki Gökalp, bu duygunun tesirini hiçbir zaman kaybetmemiş ve üzerine inşa ettiği diğer mevzuların

kaynağını besleyen duygunun vatanseverlik olduğunu biz okuyuculara her zaman vermiştir.

Gökalp'in vatanseverliğini anlatan şiirinden bir örnek vermek, onun içindeki vatan aşkını bir nebze olsun anlatabilmek adına yerinde olacaktır (Gökalp, 2019d, s. 27):

*...Bir ülke ki toprağında başka ilin gözü yok,
Her ferdinde mefkûre bir, lisan, âdet, din birdir...
Mebusâmı temiz, orda 'Boşo'ların³¹ sözü yok...
Hududunda evlatları seve seve can verir!
Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!*

Büyük hakikatin mefkûrelerden oluştuğuna inanan Gökalp, en büyük mefkûrenin millet ve hürriyet mefkûreleri olduğu sonucuna varmıştır. Hürriyet mefkûresinin zihninde ne büyük derece yer edindiğini şu şiiri ile açıklamak yerinde olacaktır (Gökalp, 2018a, s. 185):

*Varlığın kırdım bütün zencir-i meylîyyâtını,
(Varlığın kırdım bütün tutkunluk zincirlerini,)
Meyl-i diğerle beni âhir yine saydeyledi...
(Başka tutkunlukla beni sonunda yine avladı...)
Herkesi bir kayd ile bend eyleyen dâm-ı hayât,
(Herkesi bir kelepçeyle bağlayan hayat tuzağı,)
Gönlümü zincir-i hürriyetle der-kayd eyledi.
(Gönlümü özgürlük zinciri ile bağladı.)*

Namık Kemal'in üslubunun esintileri bulunan ve ihtilalci fikirlerini yansıtan bu kıta ile Gökalp'in dönemdeki illegal siyasi rüzgarların tesirinde kaldığı görülmektedir (Korkmaz, 1994, s. 23).

Türklerde mevcut olan cihan hâkimiyeti ideali, Gökalp'in vatan anlayışıyla somut bir ifadeye dönüşmüştür. Namık Kemal'in soyut vatan anlayışının içini doldurarak onu milli ve kutsal bir değer haline getirmiştir. Namık Kemal'in hürriyet, vatan, milliyet, başkaldırı, adalet gibi kavramları ortaya koyması, Osmanlı'nın çöküşünün hızlandığı

³¹ Azınlıklardan olan milletvekilleri kastedilmiştir.

yıllarda erozyona uğrayan değerlerin bu kavramlar yönünde değişmesine sebebiyet vermiştir (Başoğlu, 2021, s. 26). Görülüyor ki vatan, millet ve hürriyet konularında Gökalp'te Namık Kemal'in etkileri izlenmektedir.

2.3.1.2. Dr. Yorgi

Gökalp, Mülkiye Rüştüyesi'nde okuduğu yıllarda hocası Dr. Yorgi ile tanışmış ve düşünce dünyasına Batılı perspektiften bakmayı hocasından öğrenmiştir. Doktor olduğu halde tababete inanmayan³², tek başına yaşayan, okumalar ile meşgul olan, tabiat tarihi hocası Dr. Yorgi, Gökalp'in hem şahsiyetinde hem de entelektüel hayatının şekillenmesinde derin izler bırakmıştır (Korkmaz, 1994, s. 22). Avrupa felsefesi ve Fransız edebiyatını bilen Yorgi, Türk edebiyatının da yeni bölümlerini incelemiştir. Rum kökenli olmasına rağmen Türk dostu olması ile tanınmıştır. Her okula gelişinde öğrencilerine düz yazıların vazifelerini okutmuştur. Bu dönemde büyük bir buhran yaşayan Gökalp'in halini anlayan Yorgi, onun üzüntülü düşüncülerinde felsefe kırıntıları bulmuştur. Gökalp'in yazıya döktüğü düz yazılar ile ilgilenip, üzerine konuşmalar yaptıkları olmuştur. Yorgi'nin her sözü onda yeni ufuklar açmış ve yıllar sonra dahi yazdığı şiirlerinde Yorgi'nin esintilerini hissettirmiştir (Gökalp, 2018a, s. 181-182).

Ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve sosyal ortamdan oldukça etkilenen Gökalp, bu durum ile yakından ilgilendiği lise yıllarında Yorgi'nin “ Türkiye’de yapılacak bir inkılâbın Türk milletinin içtimaî hayatına, millî ruhuna uygun olması, Kanun-ı Esasi’nin de Türk milletinin içtimaî bünyesine tevafuk etmesi gerektiği” yönündeki telkinleri, onun sosyoloji ve psikoloji alanlarında ilerlemesine sebebiyet vermiştir (Kocakaplan, 2001, s. 27).

Gökalp, lise yıllarından itibaren sosyoloji ve psikoloji ile alakadar neşriyatlar okuyup, milletin psikolojik ve sosyolojik yapısını tanımak ve anlamak için gerekli alt yapısını oluşturmaya başlamıştır. Bu uğurdaki gayretleri, onun 1923'te yazdığı “Türkçülüğün Esasları” isimli eserinde gayet açık bir şekilde görülmektedir (A.g.e., s. 27).

“Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri” başlıklı bölümde ayrıntıları ile bahsedilen ve Gökalp'in babasından sonra zihninde tuttuğu hocasının vasiyeti onu her daim diri

³² Hal ve tavırları tuhaf karşılanmış bu zat “Tababette, ‘müşhil’den başka müspet bir hakikat yoktur” ifadelerinde bulunmuştur (Korkmaz, 1994, s. 22).

tutmuştur. Türk milletinin sosyolojik ve psikolojik araştırmalarını bu dirilikle sürdürmüş ve ilk iş olarak bu araştırmalarının önemli esaslarını öğrenmeyi kendinde vazife olarak görmüştür.

2.3.1.3. Dr. Abdullah Cevdet

Gökalp'in eğitim hayatının ilk yılları Fransız Devrimi'nin etkisiyle ortaya çıkan kavramların Türk gençleri arasında yayılmaya başladığı döneme rast gelmektedir. Bu dönemde II. Abdülhamid bir grup aydını sürgüne göndermiştir. Sürgüne gönderilen aydınlara ilgi duyan Gökalp, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ahmet Mithat Paşa gibi önder ve ileri hareketlerin başlatıcısı aydınların eserlerini okuma olanağına sahip olmuştur. Birkaç arkadaşıyla birlikte Batı'dan bu aydınların eserlerini de getirtmiştir. Nihayetinde bu dönemde gizli örgüt niteliği taşıyan İttihat Terakki ile ilişkiler kurmaya başlamış ve bu ilişki Dr. Abdullah Cevdet'in kolera salgını sebebiyle Diyarbakır'a intikali ile daha yoğun bir hal almıştır (Heyd, 2002, s. 9).

Mesleğinin yanı sıra okumaya da oldukça meyilli olan bu zat özellikle “Gustave Le Bon” okumalarına ağırlık vermiş ve Diyarbakır çevrelerinde Le Bon'un dogmatik düşüncelerini yaymaya başlamıştır. Felsefeye meraklı Gökalp, Abdullah Cevdet ile ilişkilerini iyi tutarak onunla dost olmuştur. Cevdet'in özgür ve ehemmiyetli düşünceleri çok geçmeden etrafta tepkilere yol açmış ve aileler çocuklarının bu zat ile ilişki kurmalarını yasaklamıştır. Çünkü etraf onu dinsiz olarak tanımış ve bu söylemleri duyan Tevfik Efendi de oğlu Gökalp'in Cevdet ile görüşmesini istememiştir (Şapolyo, 1974, s. 42).

Abdullah Cevdet, serbest fikirliliği ile kendisini tanıtmış siyaset ve fikir insanıdır. Askeri tıbbiye öğrencisiyken dindarlığı ile bilinen, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1889 yılındaki ilk çekirdek kadrosunu kuran “dört el”³³den birisidir (A.g.e., s. 69). Sonraları ise materyalizmden etkilenmiştir ve çevresince dinsiz doktor olarak bilinmektedir. Siyasi faaliyetlerinden ötürü sürgüne uğramış, Avrupa'ya kaçıp Jön Türk hareketi içerisinde yer almış ve bununla ilgili yazılar yazmıştır (Korkmaz, 1994, s. 64).

Cevdet, seçkinler tarafından meydana getirilecek bilime dayalı ve dinin içtimai alan dışında bırakıldığı Erken Cumhuriyet toplum tasavvurunun savunucularından biri olmuştur. Alman filozof Büchner'den etkilenmiş, felsefi dindarlık ve mekanik bilimciliği

³³ Diğerleri İbrahim Temo, İshak Sükuti ve Hüzeyinzade Ali Turan'dır.

yerine bilimin dinleşmesini savunmuştur (Hanioğlu, 2015, s. 305). Cevdet, bilimsel materyalizmi³⁴ dini dogmaları yıkarak toplumu geliştiren, ileri iten bir güç olarak görmüş ve toplumda özgürlük ortamının oluşabilmesi için bilimsel materyalizmi bir araç olarak kullanmıştır (Kaygı, 1992, s. 109).

Cevdet, yazılarında “çağdaşlaşma”, “muasırlaşma” kelimelerinin yerine “teceddüd” (yenileşme) kelimesini tercih etmiştir. Yine benzer şekilde yazılarında “Batılılaşma” veya “Garplılaşma” kelimelerine de rastlanılmamaktadır. “Avrupa medeniyeti” ve onun üstünlüğünden sıkça bahsetmiştir. Avrupa’nın yükselişte olduğu aşikârdır ve ona düşmanlık beslemek ona göre yersizdir. Ona göre yükselişe erişmenin önündeki engel ve düşman cismâni ve rûhâni hallerdir. Avrupa’nın “çalışkan öğrencisi olmamız gerektiği” yönünde ifadelerde bulunmuştur. Çünkü biz kendi arzumuzla Avrupa ile dost olmazsak Avrupa’nın bunu zorla yapacağını düşünmektedir. Bu hislerinin temelinde şöyle bir örnek yatmaktadır: “1840’larda Avrupa’nın Japonya’ya bir tokat attığını”, fakat bu tokada rağmen Japonya’nın geri durmayarak Avrupa’ya ve Amerika’ya öğrenciler gönderdiğini ve eğitimleri sonrası geri dönen öğrencilerin kendi imparatorluklarını yükselttiklerini tarih uzun uzadıya yazmıştır (A.g.e., s. 96-97). Bu örneği vermesinin altında şöyle bir neden yatmaktadır: Abdullah Cevdet, Osmanlı Devleti ile Japonya arasında bir kıyaslama yaparak aynı tokadın Osmanlı’ya da atıldığını düşünmektedir. Cevdet’in bu tokada rağmen Osmanlı’nın hâlâ derin uykuda olmasının sebebini Osmanlı zihniyetinden kaynaklandığının örneğini vermeye çalışmıştır.

Cevdet’e göre yukarıda da belirtildiği gibi Batı ile olan ilişkilerde önyargılar bir kenara bırakılmalıdır. Batı’dan yalnızca tekniğin alınması ile Batılı olunamayacağı, kültürel anlamda da değişimlerin yaşanması gerektiğinin altı çizilmiştir. Gökâlp ise, kültürel olarak milli kültürün ön planda tutulması gerektiğini söyleyerek Abdullah Cevdet’ten farklı düşünmüştür. Teknik anlamda ise Batılı olmayı Avrupa medeniyetine geçmek şeklinde yapılabileceği konusunda Abdullah Cevdet ile aynı fikri paylaşmaktadır.

Geleneksel değerlerin modernleşmenin önünde bir engel teşkil ettiğini savunan Cevdet, yalnızca teknik anlamda modernleşmeye ve gelenekselliğin yeniden yorumlanmasına kökten karşı çıkmıştır. Batılılaşmanın yüzeysel olarak yapılması

³⁴ Bilimsel materyalizm, doğa bilimlerinin verileri ile mutlak gerçeğin ortaya konulduğu fiziksel gerçekliktir (Haight, 2010, s. 48)

gerekliliği üzerinde yoğunlaşarak, toplumun ruhunu da değiştirecek bir derinliğe sahip Batılılaşma olmasının elzem olduğu kanaatine varmıştır (Tunaya, 1999, s. 74-75).

Oligarşi ve cumhuriyet ikilemi içerisinde çeşitli görüşleri barındıran Osmanlı aydınları bu konu üzerinde yoğun çalışmalar ortaya koymuşlardır. Özellikle Fransız düşünür Gustave Le Bon'un cumhuriyet rejiminden esinlenen Cevdet, bu yönde ilerlemeyi tercih etmiştir. “Tebaa” ifadesinden sıyrılıp herkesin “vatandaş” sayılabileceği bir toplum düzenine işaret etmiştir. Makalelerinde “seçme ve seçilme” konularına atıflarda bulunarak,

Padişah içimizde en ziyade faziletli, en ziyade hamiyetli, en ziyade fatin (zeki, anlayışlı), en ziyade yiğit bir adam olur. Bizim yani bütün Türkiye vatandaşlarının müntehibleri (seçmenleri) tarafından tesis ve tasdik olunan adilane kanunların harfiyen ve kemal-i hakkaniyetle tatbik ve icra olunmasına nezaret etmek için bizim bir memurumuz olur. Vazifesinde tekasül (tembellik) ederse hal ederiz, yerine diğerini tayin ederiz, demiştir (Hanioğlu, 1981, s. 166-167).

Abdullah Cevdet, Le Bon'un cumhuriyet fikrinden etkilenmiştir ve onun popüler kitleler için yaptığı uyarıyı hatırlayarak rejimlerin kimler tarafından temsil edileceğinden çok, temsilcileri ve temsilcileri seçecek halkın eğitimleri ve nitelikleri üzerinde yoğunlaşmıştır (Bolay, 2002, s. 539). Cumhuriyet mi, oligarşi mi? sorunsalından ziyade meşrutiyetin hangi şekil ve derecesinin uygun olduğu sorularına; ülke idaresi görüşünü rejim tartışmalarından ayırarak onu nitelikli seçmen kavramıyla bütünleştirmiştir. Yani ona göre meşrutiyet, cumhuriyet, monarşi gibi kavramlar birer etikettir. Önemli olan fikir hürriyeti, vicdan hürriyeti, halkın hürriyeti, refahı ve istiklali ile rejimin bütünleşmesi ile ortaya çıkacak ülke idaresinin hâkim olduğu hükümet şeklidir (Hanioğlu, 1981, s. 306). Gökalp üzerinde tesiri bulunan Le Bon'un cumhuriyet rejimi tesirleri göz önünde bulundurulursa, Abdullah Cevdet ile bu anlamda fikirlerinin örtüştüğü ve Cevdet'in Gökalp'e kaynaklık ettiği düşünülebilir.

Vakkasoğlu, “Tarih Aynasında Ziya Gökalp” isimli kitabında Ziya Gökalp'in ilham kaynakları arasında Abdullah Cevdet'e de yer ayırmıştır. Ancak bu bölümde Cevdet'in Gökalp için ilham kaynağı olmaktan ziyade sarsıcı ve yıkıcı bir etkisi olduğundan bahsetmektedir. O, Gökalp'in intihara sürüklenmesini bu yıkıcı etkiye bağlamış, Gökalp'in intihardan sağ kurtulmasına rağmen ruh ve maneviyatının bir daha sağlığına kavuşamadığını belirtmiştir (Vakkasoğlu, 2019, s. 76). Şehsuvaroğlu ise bu intihar girişiminden sonra Gökalp'in içindeki ümitsizliği bir kenara bırakarak bir

mefkûreye sahip olduğunu belirtmektedir (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 30). Vakkasoğlu'nun bu konudaki kaleme aldıklarına bakıldığında aslında tek bir şeye odaklandığı görülecektir: “Abdullah Cevdet dinsizdir!”. Bu sebeple Abdullah Cevdet ve Gökâlp ilişkisinde muvaffak olamadığı düşüncesindeyim.

Abdullah Cevdet yeni bir çağdaşlaşma modeli getirmekten ziyade insanî ve toplumsal konuları inançlar ile değil bilgiler ile açıklamaya çalışmıştır. İnsanların düşünce biçimlerini bilgiler vasıtasıyla çağdaşlaşmaya yakınlaştırmıştır. Bundan dolayıdır ki döneminde kimi zaman yanlış anlaşılmış, kimi zaman da fikirleri ileri görüşe sahip olanlarca -Gökâlp gibi- ön yargılardan arındırılmış bir biçimde göreceli olarak benimsenmiştir. Gökâlp, Cevdet'in fikriyatından alması gerekenleri almış, gerektiğinde de eleştiri yapmaktan geri durmamıştır.

2.3.1.4. Hüseyinzade Ali Bey

Gökâlp, Türkçülük feyzini Hüseyinzade Ali Bey'den almıştır. Onun gazete yazılarını, makalelerini okumuş ve ona büyük bir hürmet beslemiştir. Gökâlp, Hüseyinzade Ali Bey'e o kadar büyük bir muhabbet göstermiş ki onu Selanik Merkez-i Umumî azalığına layık görmüştür. Rus edebiyatından birçok eserin Hüseyinzade Ali Bey'in vesilesiyle Türk literatürüne katıldığını ifade etmiştir (Vakkasoğlu, 2019, s. 89).

Osmanlı'da bilimsel ve bedii (estetik) Türkçülük, Batı etkisi ile ortaya çıkmıştır. Siyasal Türkçülük ise Rusya'da yaşayan aydınların uğraşları sonucu kazanılmıştır. Gökâlp, Türkçülük akımının başlatıcılarından olan İsmail Gasprinsky³⁵'nin “dil ve fikirde birlik” ilkelerinden esinlenmiştir. Bu anlamdaki bir diğer esin kaynağı ise Hüseyinzade Ali Bey olmuştur (Heyd, 2002, s. 106). Rusya Türklerindendir ve İttihat Terakki'nin kurucularından biridir. Ali Canip'e göre Gökâlp'e Türkçülüğü aşılayan bir aydındır (Vakkasoğlu, 2019, s. 89). Bunun yanı sıra Enver Behnan Şapolyo'ya göre Gökâlp'teki Türkçülüğün oluşmasında ona ilham veren kişiler A. Fouillée, Durkheim ve Bergson'dur (Şapolyo, 1974, s. 131) Ayrıca Vakkasoğlu'na göre Osmanlı münevverlerinden Mustafa Celaleddin Paşa da Türkçülüğün ilk ışıklarını yakan kişidir (Vakkasoğlu, 2019, s. 93-94). Türkçülüğün ilk kaynaklarının yabancı eserler oluşu dikkate değerdir. Osmanlı'da Türkçülük ateşini yakmak istemelerinin altında bir sebep bulunmalıdır. Fakat araştırmalar neticesinde bir bilgi edinilememiştir.

³⁵ İsmail Gaspralı olarak bilinmektedir.

Gökalp, Hüseyinzade Ali Bey'in "Türkler Kimdir ve Kimlerden İbarettir?" makalesinde Türklerin etnik kökenini ve dillerini araştırmış ve Türk kavminin bir bütünü teşkil ettiğini ortaya koyarak bunu göstermek istemiştir. Hüseyinzade Ali Bey "Bize Hangi İlimler Lazımdır?" makalesinde bizler için lazım olan şeyin muasır ilimler olduğunu söylemiştir. Çağdaşlığı telkin ederek Müslüman Türk kavimleri için esas olanın "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak" olduğunu ispat etmeye çalışmıştır (Akçura, 1981, s. 163). Hüseyinzade Ali Bey'in bu üç düsturu daha sonradan Gökalp tarafından da benimsenmiştir. O, Avrupalılaşmak tabiri yerine Muasırlaşmak tabirini koyarak "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" demiştir (Çalık, 2019, s. 41). Bu üç düsturu yaşatan ve Türklere benimseten Gökalp olmuştur (Yağmurdereli, 1982, s. 34).

"Mektub-ı Mahsus"u yazan Azerbaycan Türklerinden Hüseyinzade Ali Bey, sadece kültürel manada değil hem kültürel hem de siyasi manada Türkçülük karakterinin Azerbaycan'daki öncüsü olmuştur. Yazmış olduğu diğer mektuplardan ortaya çıkan sonuca göre bu mektubundan daha önce de Türkçülük idealini kabul etmiş ve benimsemiştir (Akçura, 1981, s. 159).

Hüseyinzade Ali Bey'in ilk siyasi Türkçülerden olmasının yanında düşünceleri de orijinallik teşkil etmektedir. O, hem Batılılaşabileceğimize (modernleşme anlamında) hem İslam'ı koruyabileceğimize ve bunlarla birlikte Türk âlemini bir çatı altında birleştirebileceğimize can-ı gönülden inanmış bir kişidir. Kültür, edebiyat ve lisandaki birlik gibi siyasi anlamda da birliğin sağlanabileceğinin umudu içerisinde. Bu birliğin özü ona göre Osmanlı Türkçülüğüdür. Özü Osmanlı Türklüğü olan müstakil Türklük, kendisinin de ilk defa ifade ettiği gibi "Turan" topluluğu olmaktadır (Çalık, 2019, s. 41-43).

Hüseyinzade Ali Bey, İstanbul'a geldiği yıllarda öğrencilere Pan-Türkizm (Turanizm) ülküsünü ve sosyal reformu yaymaya başlamıştır. Gökalp, katıldığı bir konferansta Hüseyinzade Ali Bey'in "Buldum, buldum!" diye bağırmasına tanıklık etmiştir. Arkadaşları Ali Bey'e "Neyi buldunuz?" diye sorduğunda, o da "Hastalığımızın adını" şeklinde bir cevap vermiştir. "Yangelizm" ona göre çağın Osmanlı'daki hastalığı idi. Çünkü Osmanlı bir çöküş yaşamaktadır. Bunun sebebi ona göre Avrupa medeniyeti ilerlerken bizim bu duruma seyirci kalmış olmamızdır. Hüseyinzade Ali Bey'in "Turan" şarkısı ve Gökalp'in aynı ülkeye dayanan "Turan" şiiri onların Türklüğü yaymak ve

Türklerin arasındaki bağı kuvvetlendirmek adına yapmış oldukları uğraşlardır (Heyd, 1980, s. 78-79).

Hüseyinzade Ali Bey'e göre yalnızca Pantürkizm'e taraftar olmak yeterli değildir. Daha geniş anlamalı Panturanizm taraftarı olmak gerekmektedir. Müslümanlar arasında ilk Panturanist olarak bilinen Hüseyinzade Ali Bey, anlaşmalarla daha sakin bir yaşam sürmeyi hedeflemiştir ve Turaniliği şiddet, zorlama ve ısrarla müdafaa etmemiştir. Kendi oluşturduğu Turancılık olgusunu İstanbul'daki Türkçülere aşlamış, bilhassa Gökâlp'in ruhunu derinden etkilemiştir (Akçura, 1981, s. 160).

Turancılığı benimseyen Gökâlp, imparatorlukların çözülmesine ve aynı millete mensup yeni imparatorlukların kurulmasına tanıklık etmiştir. Ona göre Türkler de Orta Asya'ya kadar uzanan soydaşlarından oluşturulan "Turan"ı pekala kurabilirlerdi. Özellikle Hüseyinzade Ali Bey'in fikriyatına dayanan bu amaç Gökâlp'e göre gerçekleştirilmesi gereken bir ülkü haline gelmiştir (Vakkasoğlu, 2019, s. 128). Ne yazık ki Rusya Türklerinin Turan ülküsünün dışında kalması ve aralarında her türlü bölücülüğün meydana gelmiş olması Turan ülküsünün gerçekleşmesinin uzak bir rüya haline gelmesine sebebiyet vermiştir. Bununla birlikte Gökâlp, tüm Türklerin siyasi birlik adına aşırı taleplerinden vazgeçmek durumunda kalmıştır. Artık kendisinde, kültür bakımından birleştirici bir vazife görmüş ve vazifelerini milli dil ile birleştirmiş ve kültür birliğini siyasi birliğin bir temeli olarak görmüştür. Son yazılarında da Turancılık fikrini daha da sınırlandırarak kültür birliğinin yalnızca Oğuz Türkleri arasında gerçekleştirilebilir olduğu kanısına varmıştır (Heyd, 1980, s. 93-94). Gökâlp, Türkçülük ile Turancılık arasındaki farkları idrak edebilmek için Türk ve Turan topluluklarının sınırlarını belirlemenin önemli olduğunu söylemektedir. Türk, bir milletin ismidir. Millet de kendine has bir harsa sahip topluluk demektir. Buna binaen Türk'ün sadece bir dili ve bir harsı olmalıdır (Gökâlp, 2021c, s. 40).

2.3.1.5. Muhyiddin İbni Arabî

Gökâlp'in düşünce sisteminin oluşmasına katkıda bulunan Doğulu kaynakların başında Muhyiddin İbni Arabî gelmektedir. Ayrıca Cüneyd Bağdadî, Beyazıd-ı Bestâmi, Gazâlî ve İbni Sina da Gökâlp'e kaynaklık etmiş kişilerdir. Gökâlp'in "Tevfik Sedat" takma ismini kullanarak kaleme aldığı "Muhyiddin Arabî" makalesi, İbni Arabî'nin düşünce sistemini ele almaktadır. İbni Arabî'yi, sofilerin manevi zevk aracılığıyla bilgi

edindikleri durumları “aklî fikirlerle ifade ederek, tasavvufta hikmeti/felsefeyi telif eden bir müceddit/yenileyici” olarak görmektedir (Bolay, 2015a, s. 390).

Gökalp, makalesinin ikinci paragrafında makalesini neden yazdığını açıklamaktadır. O, tasavvufun Doğu felsefesindeki mistizm³⁶ akımı ile denk olduğunu düşünmenin yanlış olduğu kanaatindedir. Onun açısından tasavvuf genel anlamda mefkûrecilik mesleğinin karşılığıdır. Kendi mefkûrecilik anlayışını tasavvufa ve özellikle İbni Arabî’ye dayandırmaktadır. İbni Arabî’nin “Levh-i mahfuz”da varlıkların asıllarını oluşturan hakikat (mahiyet) kavramını mefkûre ifadesinin karşılığı olarak kabul etmiştir (Göksel, 1950, s. 110). O eşyayı, ayan-ı sabiteden (varlıkların ilahi ilimdeki başlangıcı belli olmayan hakikatlerden) gelen mektuplara benzetir. Mektup, yazarın kişinin fikirleri hakkında bilgi verse de kişinin ruhundaki duygu ve güzellikleri göstermemektedir. Ona göre gerçek varlık ayan-ı sabite, görülen âlem ise gölge varlıklardır (Kösoğlu, 2020, s. 151).

2.3.2. Batılı Fikir Kaynakları

2.3.2.1. Alfred Fouillée

1908 İhtilali ile Gökalp, milli hayatı tümü ile kapsayabilecek içtimai bir ihtilalin gerekli olduğunu düşünmüştür. Bu ihtilal yeni değerlere dayanmalıdır. Gökalp, felsefenin hakiki konusunu bulmuş, sosyal yaşamı idare ettiren hukuki, siyasi ve ahlaki değerler ile ilgilenmeye başlamıştır. 1911 yılında akıl hocalarından biri olan Alfred Fouillée’nin yolundan giderek insanlığı yüceltecek değerler ile tanışmıştır. O günün felsefesi olan umûmî ahlak ile metodunu keşif ve tahlil olmaktan çıkarmış, yeni metodu değerlendirme ve yaratma olmuştur (Heyd, 1980, s. 33-34).

Fouillée, ideali gerçekten ayrı görmektedir. Fakat idealin gerçekleşme becerisini de ardından belirtmektedir. Ona göre her ideal gerçekleşmeye mahkûmdur. Yani gerçekleşmeyecek düşünceye ideal demek onun nazarında doğru değildir. Gerçekleşmeyecek düşünceye “mevhûme” demiştir. Gökalp bu görüşü cemiyet nezdinde yorumlama yoluna gitmiştir. Bunu da şu şekilde açıklamıştır: Maneviyatımızın birçok gıdaya ihtiyacı vardır. Bununla birlikte cemiyetlerin de birçok ideali bulunmaktadır.

³⁶ Akıl ve mantık ile anlaşılamayan, duygu ve sezgiler ile anlaşılabilen olay, olgu ve davranış biçimleridir (TDK Sözlükleri)

Vatan idealinin haricinde aile, meslek, uluslararası idealleri de almak mecburiyetindedir. Bunlardan birisi de ona göre sosyalizmdir (Vakkasoğlu, 2019, s. 80).

Doğanın metafizik kanunlarıyla insanın yaratma özgürlüğü arasındaki boşluğu kapatmak için Gökalp, Fouillée'nin kuvvet-fikir düşüncesine başvurmuştur. Bu düşünceye göre insan aklı, kendisini gerçekleştirebilen ve dış dünyayla ilişkilerinde olgu halini alan düşünceleri meydana getirmektedir. Gökalp, bu düşüncelerin yalnızca nesnel ve ruhsal gelişmelerin genel eğilimlerine uyması durumunda hayal değil, mefkûre (ülkü) sayılabileceklerini belirtmiştir. Hayalî düşünceler, gerçek dünya üstündeki etkileri ile doğanın akışına yön verirken, mefkûre ve değerler biçiminde oluşan kuvvet-hisler toplumsal yaşamın önemli öğeleri haline gelmektedir (Heyd, 2002, s. 32-33).

Gökalp, zamanında Fouillée'nin “kuvvet his” ve “kuvvet fikir” kavramlarını inceleyerek birtakım yorumlamalar yapmış ve onun bu kavramların toplumsal olduğunu kavrayamadığını eleştirmiştir. Sonra hars ile medeniyet farkını kuvvet his ve kuvvet fikir ile açıklamaya koyulmuştur. Kuvvet hisleri harsa, kuvvet fikirleri ise medeniyete atfetmiştir. Böylelikle siyasi inkılap bir medeniyet meselesi, içtimai inkılap ise bir hars meselesi haline gelmiştir (Çalen, 2018, s. 53-54) .

Filhikaka siyasî inkılap, her memlekette beynelmilel yeni hukuk nazariyelerinin intişarından (yayılmasından) doğmuştur. Yani siyasî inkılap, medeniyetin ve medenî terakkinin bir tecellisinden ibarettir. İçtimai inkılap ise, her milletin hayatta olan kıymetlerinin kitaplardaki kıymetlere tefevvuk ederek (üstün gelerek) onların makamına kaim olmasıdır (geçmesidir). Bu ise milli harsın şuurlu bir hale gelerek ananevî ve taklidi irfanların yerine kaim olmasından ibarettir (Gökalp, 2018b, s. 257-258).

Ancak durum sadece bundan ibaret değildir. Gökalp, sosyolojinin kuvvet his ve kuvvet fikirlerin yalnızca içtimai olduklarını değil, bunun yanı sıra kuvvet hislerin milli, kuvvet fikirlerin -milli kültür tarafınca kabul edilip millileşme kaydıyla- beynelmilel olduğuna kanî gelmektedir. Yani medeni öğeler milli kültür tarafından kabul edilmedikçe milletin yaşamına sirayet edemez. Buna delil olarak şu gösterilebilir: Batının ilim ve fenni, milli kültürümüzce kabul edilmediği için okullarımıza ve yaşamlarımıza dâhil olamamıştır. Bu nedenledir ki milletimiz harslılaşmadıkça medenileşmemektedir (Çalen, 2018, s. 54).

Gökalp, Fouillée'nin kuvvet fikirlerini İslam'da da aramıştır. İnsanda manevi duygular uyandıran uhrevî inançları kuvvet fikirler ile ilişkilendirmiştir. İslam yazılarında, dinin tüm umdelerinde ferdi ve toplumu harekete geçiren, madden ve mânen

gelişmeye, olgunlaşmaya ve yükselmeye atfeden etkin bir yapı göstermeye çalışmıştır. Dinin insan yaşamına şahsiyet kazandırdığını iddia etmektedir. Kuvvetli şahsiyet gösterenlerin daha güçlü olduklarını ve insanların kuvvetli şahsiyetlerini küçüklükten aldıkları sağlam dinî terbiyeye borçlu olduğu ifade eder (Güler, 2018, s. 270).

Gökalp, Fouillé'nin kaleme aldığı “tecrübe üzerine kurulmuş metafiziğin geleceği”, “idealist hareket ve müspet ilme karşı tepki”, “Nietzsche ve ahlâk dışılık felsefesi”, “fikir-kuvvet ahlâkı”, “fikir-kuvvet evrimciliği” gibi konularda okuma yaptıkça azim ve ideal şevkini edinmiştir. Fouillé'nin etkisiyle pozitivizmi aşmak isteyen bir gayret göstermiş ama bir yandan da ilim zihniyetini bırakmamıştır. Bir taraftan felsefenin pozitivist yönüne uymuş bir taraftan da metafiziğin tecrübeye dayanan olumlu bir ilim olarak kurulduğundan bahsetmiştir. Bu düşünceye Auguste Comte zihniyetiyle bağlanmakla beraber Fouillé'nin baskısı ile erişmiştir. Fouillé'nin bakış açısıyla zihnileştirilen bir Nietzsche anlayışına bürünmüştür. Böylelikle ömür boyu savunacağı ideolojik faaliyetlerinin temellerini atmıştır (Ülken, 1966, s. 503).

Felsefe, ortaya koyacağı değerlere müspet (olumlu) bir öz verebilmek amacıyla bilime ve metafiziğe ters düşmemek için bilim ve metafizikle uyumlu ülkülere değer verme yükümlülüğüne sahiptir. Gökalp, yalnızca maddesel gerçeklerde anlam arayan zihniyetlere manevi özler sunmuştur. İnsanlarda melekelerin bulunduğunu kanıtlayarak insanlardan olağanüstü insanların türeyebileceğine ve insanlıktan üstün bir yaşam oluşturabileceğine dair kanılar ortaya koymuştur. Artık toplumsal yaşamı yöneten siyasal, ahlakî ve hukuksal değerlerin maiyetini algılama, insanlığı yüceltecek değerleri oluşturma vazifeleri ile uğraşmıştır. Bu görüşlerin demlenmesinde Fouillé'nin etkisi görülmektedir. Felsefi doktrinlerini ondan alan Gökalp, evrensel ve ülkücü bir filozof olma yoluna girmiştir. Kuvvet-fikirden aldığı ülküleri ile yurda iyimserlik felsefesini yaymıştır. Ayrıca Osmanlı tarihçilerin ve mütefekkirlerin eserlerini bilimsel olarak inceleyerek Fouillé'nin ülkücülüğünü ve sosyolojilerini etüt etmiştir (Şapolyo, 1974, s. 245-247).

Fouillé, cemiyetin temeli olarak ferde önem vermektedir. Fakat Gökalp, tarihin temelinde cemiyetin yattığını düşünmektedir. Hürriyet, ferdin devlete ve dine karşı bağımsız olması değil milli bağımsızlığın ve demokratik yönetimin varlığıdır. Gökalp'e göre felsefe müspet ilmin temelleri ile çatışmamalıdır. Bu anlamda Fouillé ile

düşünceleri çatışmaya başladığı için pozitivist düşünce temelini oluşturan Emile Durheim'a sarılmaya başladığı bilinmektedir (Heyd, 1980, s. 34).

2.3.2.2. Gabriel Tarde

Gökalp, Fouilléee'nin ardından ona daha çok tesir eden Gabriel Tarde'nin düşüncelerine yönelmiştir. Gökalp'in 1918 yılında kaleme aldığı "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" eserinde bahsettiği üç düşünceyi (Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık) sentezlemeye çabalarken Tarde'den de ilham almaktadır (Vakkasoğlu, 2019, s. 81).

Tarde, gazetenin milliyet duygusunu uyandırdığını ve bu duyguların taklit yoluyla yayıldığını iddia etmektedir. Gazetenin aynı dilden konuşan insanları bir araya toplayarak onlara bir vicdan verdiğini düşünmektedir. Gazete, bilinçsiz bir şekilde yaptığı etkiden başka, sırf geçerliliğini oluşturmak amacıyla okuyucularının hamiyet ve iftihar duygularını okşamaya ve sonuç olarak millî ananeleri ve milli övünçleri hatırlatacak yazıları kaleme almaya mecburdur (Gökalp, 2020b, s. 13-14).

Tarde, Türklerin neden geç millileştiğinin sorusuna yönelmiştir. Devletin bir olgu milleti olduğu açıklaması ile sorusunun cevabını kendisi vermektedir. Buna dayanarak milliyet idealinin bir irade milletinin tohumu olduğunu eklemektedir. Gökalp, Türklerin içtimai sınıflarını uzun süre serbest bıraktığını düşünmüş, memleketteki iktisadî ve teknik sınıfların varlığını yeterli görerek Türkler kendilerini sınıfların dışında görmüşlerdir. Türklerde bulunan çiftçi ve memur sınıfı aslında tek bir sınıftır (toprak ve fikir rençberi) diyerek Türkler iktisadî sınıfları ele geçiremedikleri sürece kuvvetli hükümetler kuramayacaklardır kanısına varmıştır. Ona göre Türk ahlakı ailevî ve ferdî olarak kalmış ve Türkler kendilerine milli ahlak oluşturamamışlardır. Bu manada milliyet ile Osmanlılık birbirlerinin zıttı değil birbirlerinin tamamlayıcısıdır (Ülken, 1966, s. 519-520).

Gökalp, Tarde'den yola çıkarak şu düşüncelere varmıştır: Bir millette önce din kitapları kaleme alınır, sonrasında hukuk, ahlak, ilim, edebiyat ve felsefe gibi bilgi şubeleri dinden dallara ayrılarak oluştuğu bu tarzda kitaplar da yazılmaya başlar. Gazete, halkın sosyal ve mahallî hissiyatını günlük ve hissi renklerle bezenmiş olarak betimlediği için nasıl ki milliyet mefkûresini ortaya çıkarıyor ise kitaplar da din ve dinden türemiş

olan medeniyetin kaidelerini soyut ve kesin bir üslup ile yazarak milletlerin ortak yaşamını yani evrensellik ruhunu yaratmış olur (Gökalp, 2020b, s. 18).

Gökalp'in Tarde'den esinlendiği bir başka nokta da modernizmin teknik olduğudur. Bu teknik milli temelde yapıldığı vakit modern olabilir. Dinden ve maneviyattan süregelen manevi ihtiyaçlar Batı'dan alınamaz. Batı'dan yalnızca teknik ve ilim alınmalıdır. Modern bir İslam Türklüğü ülkü edinilmelidir. Milletlerarasılık, din çerçevelerince birbirlerinden ayrılıyorlarsa da yavaştan bu çerçevelerden çıkılmaktadır. Çünkü Batı medeniyeti de Hristiyan medeniyeti olmaktan çıkmaktadır ve medeniyetin belirgin karakteri artık ilimdir (Ülken, 1966, s. 520).

2.3.2.3. Gustave Le Bon

Gustave Le Bon, bir düşüncenin, bir fikrin nasıl ortaya çıktığını ve bunların nasıl ortak hale geldiğini sorgulamıştır. Bu sorularını eğitime bağlayarak açıklamaya çalışmaktadır. İnsanda önce bilinçli bir şekilde düşünce oluşmaktadır. Sonrasında oluşturduğu bu düşüncüyü halka aşılıyarak kabul ettirmeye çalışmaktadır. Halk bu şekilde bilinçsiz bir duruma düşmektedir. İşte bu vakitte ulusun milli düşüncesi araya girmeye başlamaktadır. Böylelikle eğitim mefhumunun bilinçli olayı bilinçsiz duruma koyduğunu söyleyerek açıklama yapmaktadır (Şapolyo, 1974, s. 163). Bunu şöyle bir örnekle açıklamak yerinde olacaktır: Bir insan bisiklet sürmeye başlarken önce pedalı nasıl çevireceğini düşünür ve öğrenir. Alıştıktan sonra ise bilinçsiz bir şekilde pedalı çevirmeye devam eder ve bisikleti sürer. Bu örnekten yola çıkarak birtakım sonuçlara ulaşılabilir. Kişi önce kuralları düşünerek işe koyulur. Aşamalar ile olayı benimsemeye başlar. Ulusun ortak düşüncesi de bu örnekteki gibi oluşmaya başlar. Sosyoloji ilminde ortak düşünceler nasıl ki bilinçsiz olarak varsa, bazı insanlar da bu düşünceleri yayarak bu durumu bilinçli hale getirir. İşte bunu kendinde vazife olarak gören kişiler de eğitimcilerdir. Bilinçsiz düşüncelerin uyandırılması da ulusu eğitmek anlamına gelmektedir.

Gökalp, ulusu bilinçli hale getiren eğitimcilerin seçkinler olduğunu düşünmektedir. Dönemde düşünceler, amaçlar ve ülküler belirli değilken bunu bulup ortaya çıkaracak ve halka götürecekt olanlar seçkinlerdir. Gökalp bu düşüncelerden yola çıkarak düşünce adamlarını seçkinciler ve seçkinci olmayanlar olarak ikiye ayırmaktadır. Seçkincilerin görevi de ulusa, kamuoyuna ve gençliğe bir düşüncüyü kabul ettirmektir. Bu düşünce adalet, ulusal eğitim ve anayasa düzenidir. Seçkinciler ulusal olmalı, ulusun

duygularını dile getirmelidir. Böylelikle toplumlar ne yapacaklarını bilir duruma gelirler (A.g.e., s. 163-166). Halka sosyal olayları açıklamak için ona dayanan ilmi kabul etmesi gerekmektedir. Gökalp, ortak eğilimleri ve ırksal duyguları sosyoloji ilmi yerine Le Bon'un yapmış olduğu gibi tüm sosyal ve sosyo-psikolojik olayların miras edinilmesi gibi "kavimler psikolojisi" ile açıklanması gerektiğini düşünmektedir (Gökalp, 1973, s. 97-98). Bir diğer ifade ile milli karakter ırkî bir topluluktan veraset yoluyla değil terbiyenin içtimai mefkûreleri ile intikal etmektedir (Heyd, 1980, s. 43).

Le Bon ve Gökalp, devleti yönetme gücünü elinde tutan ve sonra "triumvira"³⁷ yönetim şekline dönüşen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ideolojik temeline önemli katkılarda bulunmuşlardır. Yeni bir toplum düzenini kurmayı hedefleyen fikir gruplarını oldukça etkileyenler de Le Bon ve Gökalp'tir. Bunlara rağmen aralarında bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Le Bon, Gökalp'in aksine kimlik oluşumunun en önemli faktörünün kalıtımsal bir süreçten meydana geldiğine inanmaktadır. Gökalp'e göre ise kimlikler insan doğumuyla başlar ve etrafı ile şekillenir. Buna binaen Le Bon tarihsel ırk kavramını kullanırken Gökalp bu kavram yerine kültür kelimesini kullanmaktadır. Le Bon, milletin ruhî yapısının kültürden kaynaklandığını anlayamamıştır. Bu konuda tek ortak noktaları bulunmaktadır. O da, yıllarca ortak bir yaşam süren milletlerin kültürlerinin zamanla birleşmesi olayıdır (Turan & Karaduman, 2017, s. 80-89).

Gökalp, hars ve mefkûrelerin kaynağını halkta bulmuştur. Halk, milleti meydana getiren bir hammadDEDİR. Bu anlamda Le Bon'un düşüncelerinden oldukça etkilenmiştir. Ondan etkilenecek halk ve güzideler için bazı vazifeler biçmiş ve bu anlamda önemli düşünceler ortaya koymuştur. Halktan uzaklaşan güzidelerin milli kültürden kopup yabancı bir medeniyeti benimsediğini söylemiştir. Milli birliği koruyabilmek ve bu birliğin önündeki tehlikeleri ortadan kaldırabilmek için güzidelerin halka doğru gitmesi gerekmektedir. Bunu uygulayabilen güzideler halkın içindeki duyguları ve mefkûreleri ortaya çıkarabileceklerdir (Heyd, 1980, s. 48-49).

Abdullah Cevdet, Osmanlı'nın son dönemlerinde ve erken Cumhuriyet dönemlerinde ortaya çıkan seçkincilik kavramının kaynağı saydığı Le Bon'u en önemli sosyolog haline getirmiş ve onun düşüncelerini kamuoyuna yılmadan aktarmıştır (Hanioğlu, 2015, s. 305). Buradan şöyle bir sonuca varılabilir: Gökalp'in düşünce

³⁷ Üçlü yönetim anlamına gelen, İttihat ve Terakki'nin Talat Paşa-Enver Paşa-Cemal Paşa iktidarını anlatmak için kullanılan siyasi bir terimdir. Roma İmparatorluğu döneminde ortaya çıkan bir kavramdır (Tevetoğlu, 1989, s. 618).

temelinde etkili olan Abdullah Cevdet nasıl ki Le Bon'un izinden gittiyse Gökalp'i de Le Bon bağlamında etkilemiş olabilir. Yani Gökalp, Le Bon'u Abdullah Cevdet vasıtasıyla tanımış olabilir şeklinde bir çıkarımda bulunulabilir.

2.3.2.4. Henri Bergson

Henri Bergson, ferdin ruhunu hatıralarının toplamından, naaşını ise alışkanlıklarının toplamından ibaret görmektedir. Milleti oluşturan hatıralar o milletin ananelerinden kalmaktadır. Alışkanlıkları ise kurallarından gelmektedir. Yani milletin ananeleri ruhunu, kuralları ise vücudunu oluşturmaktadır. Ananeci millet, dayanağını ruhunda arar, hayatın manalarını gösterir, tarihi hürriyet içinde yaşar. Kuralcı millet ise dayanağını gövdesinde arar, hayatın lafızlarını gösterir ve tarihi, coğrafi bir esaret içinde yaşar (Gökalp, 2020b, s. 28). Gökalp bu fikir kaynağını oldukça benimsemiştir. Bu fikriyatında Hem Tarde hem Bergson hem de daha sonra belirtileceği üzere Durkheim'dan izler taşımaktadır (Korlaelçi, 2014, s. 268). Hilmi Ziya Ülken'e göre Gökalp'te, Fouillée ile Durkheim okumaları arasında Bergson ile ilgili izler bulunmamaktadır. Eğer Bergson izleri eserlerine bu sıralarda sirayet etmiş olsaydı Fouillée'yi bırakmaya mecbur kalmaz, direkt sosyolojiye geçiş yaparak Durkheimci olmazdı (Ülken, 1966, s. 503).

Bergson'un yukarıda bahsedilen düşüncelerinden yola çıkarak Gökalp, öncelikle Türklüğe özgü kurumların ananelerini ve gelişim tarihlerini incelemenin elzem olduğu sonucuna varmıştır. Türk edebiyatının kaynaklarını doğru yerlerde aramanın gerekliliği üzerinde durarak milli dilin tetkikinin doğru yapılması yönünde uyarıcı bir rol üstlenmiştir. Lisan ve edebiyatın ananevi temelinden başlanması ile lisan ve edebiyatın gördüğü yozlaşmalardan kurtarılabilceğine inanmıştır. Aynı kurtarma telaşları Türk hukukunda, mimarisinde, musikisinde de olmalıdır şeklinde telkinlerde bulunmuştur. Kendisinde gördüğü en büyük vazifelerden biri de Türklüğün sözcüklerde, atasözlerinde, masallarında ve destanlarında olan mefkûresini kaldığı enkaz altından çıkarmak ve saklı olan tarih ötesini keşfetmektir. Kelamın, tasavvufun ve fikhın tarihlerini öğrenerek İslamlığa ait kurumların ananelerini keşfetmek gerekmektedir. Tüm kurumları aynı incelikte inceleyip, usulüne uygun bir şekilde birbirine bağlamaya çalışmıştır (Gökalp, 2020b, s. 28-29).

Gökalp, Bergson gibi ahlakî mefkûreyi izah için mavera-i (görülenin ötesi, ruhî) âlemden gelen bir kudretin bulunduğu kanaatindedir (Ülken, t.y., s. 45). İnsan görüşünü

hayat görüşüne dayandıran Bergson, hayata metafizik bir nitelik vermek üzere insanda yaratıcı bir güç olduğunu belirtmiştir (Ülken, 1966, s. 596). Gökalp'in, Bergson'un insanî ve dini değerler konusundaki fikirlerinden etkilenecek bu fikirleri eserlerine yansıttığı aşîkârdır.

2.3.2.5. Emile Boutroux

Gökalp, “millî terbiye” üzerine yazdığı yazılarında metafiziğin temelini bircilik olduğunu belirtmiştir. Tüm gerçekliklerin bir gerçeklikten doğduğunu belirterek maddecilerin biyolojik, ruhî, sosyal gerçekliklerin tümünü fizik, kimya gibi mekanik olaylara indirgemeye çalışmalarını eleştirerek bunların metafizikçilerden bir farkının olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Bu tarz monist (bircilik) anlayışlara karşı çıkarak Boutroux gibi çokçuluğu savunmuş ve pozitivizmin indirgemeci özelliğini benimsemediğini ortaya koymuştur. Gökalp de Boutroux gibi ilim alanlarının varlık alanları gibi bağımsız olduklarını kabul etmiştir (Bolay, 2015a, s. 387).

Auguste Comte tarafından müphem bir surette sezilmekle beraber, bilhassa ‘Boutroux’ gibi feylesoflar (filozoflar) ve ‘Grasse’ gibi hayatiyatçılar (biyologlar) tarafından ortaya sürüldü. ‘Alfred Fouillée’ ile ‘Roberti’ de bunu kısmen kabul ettiler. Felsefede Boutroux’nun tilmizi (öğrencisi) olan ‘Durkheim’ içtimaiyat hakkındaki telakkisiyle içtimaiyattaki usulünü tamamiyle bu fikre istinat ettirerek (dayandırarak) işe başladı. Binaenaleyh (bundan dolayı) , bu telakkinin en vazîh (açık) şeklini bilhassa Boutroux ile Durkheim’de görürüz. İlmî bu doğru telakkisine ‘Çokçuluk’ manasına olarak ‘Pluralizm’ diyebiliriz. Pluralistlere göre, ‘madde, hayat, ruh, cemiyet’ namlarıyla dört ayrı şeniyet vardır. Bu şeniyetlerden her birisi kendisinden evvelki şeniyetten doğmuş, fakat tamamiyle orijinal bir mahiyette olarak vücuda gelmiştir (Gökalp, 2018b, s. 350).

Bu dört şeniyetin kendine özgü kaideleri vardır. Her birisi ayrı bir ilmin konusuna tabîdir. Yolu determinizmden (belirlenimcilikten) hürriyete gitmektedir. Gökalp, ahlak ve dini daha aşağıdaki merhalelerin determinizminden kurtarmak amacıyla Boutroux’un bu tasnifinden yararlanmışır (Heyd, 1980, s. 34).

İlmî çokçuluğu metafizik bircilikle uzlaştırmaya çalışan Gökalp, Boutroux’un ayırdığı varlık ve ilim tabakalarını benimsemiş ve bunu bina benzetmesi ile açıklamaya çalışmıştır³⁸. Buna dayanarak her gerçekliğin yalnız kendi kanunları ile

³⁸ Binanın birinci katı fiziko-şimik, ikinci katı biyolojik gerçeklik, üçüncü katı psikolojik gerçeklik, dördüncü katı ise sosyal gerçeklik oluşturmaktadır. Bina girişini ilmin umumi usulüne benzetir. Her apartmanın hususi girişi, bu dört ilimden her birinin hususi usulünü gösterir. Her kat kendinden önceki kata

açıklanabileceğini kabul etmiştir. Gökalp, bu dört gerçekliğin enerjilerini insanın kapsadığını belirtmektedir (Gökalp, 1973, s. 94-95).

Gökalp, sosyolojinin plüralist anlayışını kabul ederken tüm birci anlayışları reddetmektedir. Çünkü içtimai şeniyetin hiçbir şekilde bir sebebe çevrilemeyeceğine inanmaktadır. Gerçeklik çok aşamalı olunca çeşitliliği de olacaktır. Bu münasebetle hayat ve cemiyet yaşamı da farklı ve özel bir gerçekliktir. Boutroux'a göre, fertte ve cemiyette çeşitli tabakaların olduğunu söyleyerek ilk tabaka düzeninde ferdî karakter, onun altında dönemin gelenek ve görenekleri, onun da altında milli karakter ve en nihayetinde insanın tabiatı bulunmaktadır. İnsan tabiatı belirgin bir şekilde aynı kalmaktadır. Gökalp, maddi ile organik gerçekliklerin ilişkisinde içtimai ve ferdî ya da ruhî gerçeklik ilişkisine geçiş yaparak bu ilişkiyi fert-cemiyet ilişkisi alanına uygulamıştır. Sonuç olarak maddi gerçeklik fizik ve kimya sahasına ait iken, toplumsal gerçeklik içtimaiyata/sosyolojiye aittir (Bolay, 2015a, s. 388-389).

Cemiyetin fert üzerindeki egemenliği prensibini benimseyen Gökalp, cemiyetin mefkûre ve hislerine değil halkın mefkûre ve hislerine kulak vermiştir. Ferdîyetçilik, mefkûreden yoksunluğu ifade etmektedir. Ferdîyetçilik, ahlakî kararsızlık ve hayal kırıklığıdır ve insanı şüpheliğe sürüklemektedir. Eğer bir cemiyette ferdîyetçilik hâkim gelirse o cemiyet çökmeye mahkûmdur. Buradan hareketle Gökalp'in kollektivist (ortaklaşmacı) inancı Müslümanlar arasındaki kardeşlik ve eşitlik geleneğine dayanmaktadır (Heyd, 1980, s. 38). Fakat Boutroux, çokçu varlık ve ilim anlayışını evrensel determinist bakış açılarına karşı ortaya koyarak insan eylemlerine ve insanların oluşturduğu topluma, doğa kanunlarının mücbirliği olmadığını göstermek için kullanmıştır. Oysaki Gökalp determinizme inanmış, fert ve fertçiliğe katıyen karşı çıkmıştır (Bolay, 2015a, s. 389). Gökalp ile Boutroux bu manada ayrılmaktadır.

2.3.2.6. Emile Durkheim

Gökalp, 1912 Balkan Savaşı'nın başladığı, İttihat Terakki merkezinin İstanbul'a taşındığı, yazarlık ve hocalık faaliyetlerinin sükse yaptığı bu dönemde düşüncelerinde büyük tesiri bulunan Durkheim'ın sosyolojisi ile alakadar olmuş ve sosyal-kültürel konularda derin araştırmalar yapmaya başlamıştır (Heyd, 1980, s. 26). Durkheim

dayanır fakat ondan tamamen ayrıdır. Satı Bey ise bu katları birbirinden ayıran tavanları yok sayarak binayı yalnızca bir apartmandan ibaret saymaktadır. Gökalp ise tek bir bina görmekle, binanın dört kattan, dört apartmandan oluştuğunu düşünmektedir (Gökalp, 1973, s. 95).

sosyolojisine hayranlık duymakla birlikte onun fikirlerine körü körüne bağlı kalmamıştır. Türkçülüğün bilim ışığında geliştirilip ilerletilmesinde Durkheim sosyolojisinden faydalanarak bilgi hazinesinin kapısını aralamıştır. Türk sosyolojisinin ana hatlarını belirlerken Durkheim sosyolojisinin metotlarından yararlanmıştır (Özdemir, 1975, s. 357). Gökalp, Durkheim sosyolojisini yalnızca almakla kalmayarak Durkheim’ın toplumsal umumî prensiplerini Türk toplumunun toplumsal kurumlarına da tatbik etmiştir (Korlaelçi, 2014, s. 257).

Gökalp, Durkheim’in din hakkındaki fikirlerinden oldukça yararlanmıştır. Bu anlamda körü körüne bağlanmıştır demek de doğru olmamakla birlikte Durkheim’in toplum hayatını dine dayandırması yönüyle çok büyük tesirler altında kalmıştır. Durkheim’e göre tüm toplum meselelerin kökünde din olgusu yer almaktadır. Auguste Comte’un “üç hal kanunu”³⁹na dayanarak toplumun artık pozitivist düşünce dönemine eriştiğine ve toplumun artık din birliği ile tutunamayacağına inanmaktadır. Gökalp bu fikre gelene kadar diğer iki temel düşünceyi benimsemiş ve inançlı oluşundan ötürü din ve tasavvuf etkisinde kalmayı yeğlemiştir (Güler, 2018, s. 267).

Fındıkoğlu’na göre Durkheim, dini ananınin çözüldüğü ve fertçiliğin çoğaldığı Fransa’da içtimaî zümreyi kutsallaştırmıştır. Bu yol ile dini dayanışmanın modern toplum ihtiyaçlarına cevap veremeyişinden ötürü ortaya koyduğu “uzvî dayanışma”⁴⁰ya geçişi planlamıştır. Modern toplumun ihtiyaçlarını daha iyi kavrayabilmek için ilkel toplumlara yöneldiği andan itibaren Durkheim kendisini din sosyolojisi içerisinde bulmuştur (Fındıkoğlu, 1971, s. 114). Gökalp de ümmet yapısından millet yapısına geçildiği ve milli tipin temellerini belirlediği sırada Türk toplumunun tarihi aşamalarına yönelirken o da Durkheim gibi kendisini din sosyolojisinin içerisinde bulmuştur. Gökalp, din sosyolojisine büyük ilgi duyarak ortaya koyduğu başarılı sistematik çalışmaları ile Türk ve İslam dünyasının ilk din sosyoloğu olmuş ve Türk din sosyolojisinin önemli sorunlarının çözümlenmesinin öncülüğünü yapmıştır (Günay, 2010, s. 156).

Sosyal determinizmin⁴¹ öncüsü olan Durkheim’in objektif metoduna bağlı kalan Gökalp, dini sosyolojik tahlile tabi tutarak toplumsal yaşamı din sosyolojisine bağlamaktadır (Gökalp, 2018b, s. 358). Toplumsal yaşayışın temeline, “maşerî vicdan”

³⁹ Dini çağ, metafizik çağ ve pozitivist çağdır.

⁴⁰ Durkheim’e göre bir toplumda iş paylarının karşılıklı olarak bağımlı bulunması durumudur.

⁴¹ Toplumsal olayları meydana getiren ve değiştiren etkenlerin kendilerinden önceki toplumsal olaylar olduğunu ifade eder.

ismini verdiği kolektif tasavvurları yerleştirmiştir. Ona göre din de toplumun maşerî vicdanından kaynaklanan tipik bir toplumsal hayatı ortaya koyan sosyal bir olaydır (Gökalp, 2021c, s. 87). Diğer taraftan Gökalp'in din sosyolojisi anlayışı Durkheim'den bazı yönleriyle ayrılmakta ve Alman din sosyologlarına yaklaşmaktadır. Maşerî vicdanın sembolik bir yansıması olan kavim dinlerini (ilkel ve çok tanrılı halk dinleri) ve uluslararası büyük dinleri, dinin insanı ve toplumu aşan deneyüstü özünü göz önünde bulundurarak bir ayrıma tabi tutmuştur. Oysaki Durkheim'da böyle bir ayrım göze çarpmamaktadır (Günay, 2010, s. 159-160).

Ahlakî kuralları belirleyen iki önemli kavram bulunmaktadır. Bunlardan biri mecburiyet diğeri ise istenirliktir. Ahlakî kuralların mecburiliği toplumsal bir yaptırım gücüne sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Bunlara uyulduğu takdirde beğeniliriz, uyulmadığında ise kötüleniriz. Bu da ahlakı ferdi olmaktan çıkarır ve onu toplumsal olma yoluna sokar. Durkheim'ın etkisinde kalarak Gökalp de ahlakın gayesini cemiyete bağlamaktadır. Aynı zamanda bu gayeyi mefkûreye de bağlayarak mefkûrenin de tıpkı ahlak gibi hayatımızı feda edebileceğimiz bir gayeye tâbi olduğunu ileri sürmüştür (Korlaelçi, 2014, s. 263-264).

Sosyolojide yaygın olarak izlenen Durkheim'ın pozitivist metodunun ve nedenselci anlayışın Türkiye'de yer bulabilmesinde Gökalp'in etkisi büyüktür (Karadaş, 2008, s. 180). Durkheim gibi cemiyete büyük önem veren Gökalp, taşıdığı pozitivist etkileri gözler önüne seren “Ahlâk” isimli şiirini cemiyete verdiği duygular ile kaleme almıştır (Gökalp, 2019d, s. 30):

Ahlâk yolu pek dardır.

Tetik bas, önü yardır.

Sakın “Hakkım var” deme,

Hak yok, vazife vardır!

Bu dizeler ile anlatılmak istenen şey hiç kimsenin vazifesini yapmaktan başka bir hakka sahip olmadığıdır. Yani fert yok cemiyet vardır şeklinde de bir ifade kullanılabilir. Buna karşılık ilerleyen zamanlarda “Türkiye’de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri” isimli eserinde Halide Edip Adıvar “Ferdin olmadığı yerde cemiyetin bir sürü, hakkın olmadığı yerde vazifenin bir angarya olduğu malumdur” ifadeleriyle Gökalp’e karşı çıkıyor olsa da Gökalp o dönemde ülkenin şartlarını göz önünde bulundurarak

gençlere telkini kendinde bir görev gördüğü için “Hak yok, vazife vardır” demiştir (Adıvar, 1955, s. 244-245).

Yine Gökalp’in “Ahlak” isimli şiirinin devamında Durkheim’in pozitivist etkilerini görmek mümkündür (Gökalp, 2019d, s. 30):

Ben, sen yokuz, biz varız

Hem Ogan, hem kullarız.

Biz demek, bir demektir,

Ben, sen ona taparız!

Durkheim’in ferdi hesaba katmayışı ve cemiyeti “Tanrı” kabul edişi Gökalp’te etkisini göstermiş ve Durkheim’in pozitivist etkilerini eserlerine yansıtmıştır. Bu dörtlükte, Gökalp’in dini inancıyla bağdaşmayan ve “biz” diye işaret ettiği cemiyeti “Allah” kabul edişi, onda pozitivist etkilerin yerleştiğini göstermektedir (Korlaelçi, 2014, s. 265).

Gökalp’in tefekkür macerası öğrenmek, bilgiyi aramak ve doğrunun ardından koşmak gibi özlere dayanmaktadır. O, yalnızca kendisi için değil, ailesi, çevresi ve milleti için düşünme yolunu tutmuştur. Durkheim’dan aldığı düşünmenin ehemmiyetini özünde hiç kaybetmemiştir. Durkheim’in dediği gibi bir felsefenin ehemmiyeti pozitif ilimlerin hemahenk olmasının ölçütüyle ve ruhlara verdiği ümit, teselli, coşku ile ölçülmektedir. Gökalp de felsefeye aynı anlamları yükleyerek aynı ehemmiyeti göstermiştir (Başoğlu, 2021, s. 60).

Gökalp, ülkenin yaşamakta olduğu dönüşüm sürecini anlamak için Durkheim’den pek çok kavramlar ödünç almıştır. Bir Türk milliyetçisi olan Gökalp, Durkheim’in sosyolojisini Türk milliyetçiliğinin ideolojisi haline dönüştürmüştür. Bu ideolojiyi Osmanlıcılık ideolojisinin karşısında konumlandırmış ve ülke meselelerini analiz ederken kendine özgü bir toplum modeli oluşturmaya çabalamıştır. Bunu yaparken Durkheim’in birey-toplum karşıtlığı fikrinin temeline inerek ondaki toplum modeli düşüncesinden faydalanmıştır. Durkheim, ekonomik gelişmenin toplumsal ayrışmayı ve bunun sonucunda da bireyselleşmeyi ortaya çıkardığını düşünmektedir. Bireyselleşme de ahlaki çöküntüyü ve krizi meydana getirmektedir. Bu durum da Gökalp’e göre toplum bütünlüğüne tehdit oluşturmaktadır. Buna dayanarak bireysel olanı toplumsal olandan

ayrıştırarak birey-toplum karşıtlığından gelen sosyolojinin temeline bu düşüncüyü oturtmuştur (A.g.e., s. 108-109).

Toplum, bireye baskın ve düzenleyici bir güçtür. Birey topluma itaat eder ve toplumu özgür iradeleri ile etkileyemezler. Bu manada toplumsal iş bölümü ve dayanışma adlı iki kavramı ortaya atan Durkheim, Gökalp'in birey-toplum düşüncesini etkilemiştir. Gökalp, Durkheim'in organik toplumların yeni bir dayanışma ortaya çıkardığı fikrine milliyetçilik boyutunu da eklemiş ve Durkheim'in kullandığı kolektif/sosyal vicdan kavramının yerine mefkûre kavramını kullanarak ulusal vicdanı da en üstün mefkûre ilan etmiştir. Mefkûrelerin bireyleri birleştirici bir gücü bulunmaktadır, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkiyi şekillendirmede mefkûrenin büyük rolü olduğunu düşünmektedir (A.g.e., s. 109-110).

Comte'un biyoloji ile sosyoloji arasında kurduğu bağdan etkilenen Durkheim toplumsal iş bölümünü, toplumsal evrimin farklı kademelerinde yer alan dayanışma tiplerinin de farklılık gösterebileceğini öne sürmüştür. Modern toplum, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya; kolektif davranış modelleştirmesinden de ferdi farklılıklar evrimine doğru yönelim sergilemiştir. Yani Durkheim için toplumsal ilerleme mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya doğru evrilme göstermiştir (Türkdoğan, 1987, s. 5).

Gökalp'in Durkheim'dan aldığı toplumsal vicdan mefhumu Gökalp'in, toplumu ferdi vicdandan daha üstün tuttuğunun göstergesi olmuştur. Osmanlı'nın son demlerinde toplumsal vicdan ile silkelenmenin ihtiyaç haline gelmesi, bunun devleti parçalanmaktan kurtarmanın bir yolu olabileceğini göstermiştir. Mefkûre olarak nitelendirdiği bu topyekûn kıyam onun için zor zamanlarda yaşanan bir hayat tarzı olagelmıştır. Ona göre toplumsal vicdana dayanan bu mefkûre ile devlet parçalanmaktan kurtulabilirdi (Çalık, 2019, s. 69).

Gökalp, toplum modelini Durkheim'den almıştır. Ona göre toplumda varlık gösteren insanlar dayanışma içerisinde olmalıdır. Bireyci liberalizm ve sınıfçı Marksizme karşı Gökalp, meslek örgütlerine dayalı bir model benimsemiştir. Bireysel özgürlüklerin devlet ve toplum çıkarlarına ters düşmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre kişiler, toplumu yükseltme ülküsünde ilerlemelidir (Kocakaplan, 2001, s. 38). Durkheim'in toplumsal gelişmenin bir sembolü olarak gördüğü iş bölümü ve uzmanlaşma, meslek örgütlerinin doğal sonuçlarıdır. Toplumsal yapı meslek örgütleri ile sağlığını

korumaktadır. Gökalp, bu düşüncelerden yola çıkarak tüm ülkeyi kapsayan loncaların gerekliliği üzerinde oldukça durmuştur. Gökalp'in loncalar konusunda da Durkheim'den etkilendiği ortadadır (Heyd, 2002, s. 148-149).

Durkheim toplumsal yapıyı sınıflandırma yoluna gitmiştir. Gökalp, eski Türklerden beri süregelen toplumu aynı metotlarla sınıflandırmaya çalışmıştır. Özellikle Durkheim'dan “totem” ve “klan”ı esas alarak örflerin dini bir öneme sahip olduğunu dile getirmiş ve dünya işleri ve cemiyet hayatının sarıh hükümlerini örfi kaynaklı ilan etmiştir (Korlaelçi, 2014, s. 261). Gökalp, Durkheim düşüncesine dayanarak sınıflandırmaların toplumsal kaynaklı olduğunu “Türk Medeniyeti Tarihi” eserinde de dile getirmiştir. O, sınıflandırmaların yalnızca mevcudiyetini bildirmekle kalmayıp dönemin toplumsal mantığına tâbi olduklarını, olduğu zamandaki toplumsal teşkilatların doğru bir yansımaları olduğunu ortaya koymuştur (Gökalp, 2021b, s. 48).

Gökalp, içtimai meseleler için aradığı cevabı Durkheim sosyolojisinde bularak toplumsal hayata yön veren değerler ya da mefkûrelerin neler olduğu konusunda zihnini berraklaştırmaya başlamıştır. Mefkûrelerin önemini ve tesirlerini araştırarak Durkheim'ın da dediği gibi ahlaki, dini ve estetiksel değerlerin toplumsal olaylar olduğu ve bunların cemiyetin gelişim kanunlarına bağlı olduğu sonucuna varmıştır (Heyd, 1980, s. 35).

Gökalp, iktisadi meselelerin içtimai meselelerin sebebi olarak gösterilmesine karşı çıkmaktadır. Bu anlamda Karl Marx ve Emile Durkheim karşılaştırması yaparak Marx'ın iktisadi determinizmine karşılık Durkheim'ın “mütekabil tesirlilik”⁴² görüşünü benimsemiştir. Durheim'e göre iktisadi meseleler diğer içtimai meselelerden farksızdır (Çalık, 2019, s. 117-118). Marx'ın iktisadi meselelerin içtimai meselelere gölgelik etmesi savı Gökalp tarafından reddedilmiştir. Bunun altında yatan sebep, iktisadın tüm meselelerde mutlakıyet kurmasıyla bu meselelerin değişeceği endişesidir. Gökalp'in Türkçülük anlayışıyla ortaya koyduğu hars milli kalmalıydı. Bunun da Marx'ın anlayışı ile değil Durkheim'ın mütekabil tesirlilik anlayışı ile mümkün olabileceği düşünülebilir. Buradan yola çıkarak Gökalp'in Türkçülük yolunu tayin ederken karşılaşılabilecek tüm ihtimalleri en ince ayrıntıları ile düşündüğü söylenebilir.

Ülkenin despotizmine ve dinsel baskılarına karşı Gökalp, özgürlük ve kişilik ilkesini benimsemektedir. Almış olduğu İslamî eğitim ve ilerici bir halk burjuvazisinden yoksun toplumun varlığı, Gökalp'in Durkheim'ın toplumu bireye egemen gören

⁴² Karşılıklı etkililik anlamına gelmektedir.

mutkaliyetçi teorisini benimsemesine yol açmıştır. Gökalp, toplumda liberal demokratik rejime son vermek ve sınıfsız bir toplum düzeni oluşturmak gibi uğraşılara girmemiştir. Bu uğraşılar ona göre kapitalist düşünceye aittir. Ayrıca parlamenter bir düzen önererek devletin kültürel faaliyetler ve lonca faaliyetleri gibi birçok kulvara karışmasına karşı gelmektedir (Heyd, 2002, s. 175).

İlim; ilim, varlık, kıymetlerin takdiri ve idrâk meseleleri ile uğraşmaktadır. İlim niceliği araştırırken, metafizik ise varlığın niteliğini araştırmaktadır. Durkheim, sosyolojinin “kıymetler bilimi” olduğunu savunarak yalnızca ahlak değil tüm sosyal ilimler ve din “kıymetler ilmi”dir demiştir. Gökalp’e göre nitelik şuur ile, nicelik zihin ile, kıymet ise vicdan ile idrâk olmaktadır. İnsan ruhu da bu üç idrâktan mâliktir. Yani idrâk, bu üç hali birleştiren bir zemin görevini görmektedir. Ayrıca ilim konusunda Tümevarımcı⁴³ duruş sergileyen Gökalp, Durkheim gibi düşünmektedir ve Tümdengelimci⁴⁴ anlayışın beraberinde getirdiği paradoksları bilmektedir. Durkheim, ilim paradoks bulmak için uğraşmaz fakat sonunda mecburi olarak paradoksa ulaşırsa bundan da kaçmaz demektir. Gökalp de bu yolla ilmi araştırmaları üç prensibe dayandırmıştır. Bunlar; aklî olmalı (hissî değil), tümevarımcı olmalı (tümdengelimci değil), araştırmalar nazari olmalı (pratik amaçlı değil) şeklindedir. Yani öz olarak araştırmalar öznel değil nesnel olmalıdır (Filizok, 2005, s. 74-77).

Gökalp, Durheim’in cemiyet merhalelerini anlatan teorisini benimsemiştir. Bunlar; aşiret, kavim, ümmet ve millettir. Aşiret ve kavim merhalesi ırkîdir. Sonrasında gelen ümmet merhalesi ise teokratiktir ve cemiyetin birliği din birliğine dayanmaktadır. Toplumsal gelişimin zirvesi ise millettir. Bu merhalede ferdî şahsiyet, teokratik ve feodal düzene karşı isyan haldedir. Milli şuurla beraber cemiyet, dış bağımsızlığı için savaş verir. Bu da imparatorlukların dağılmasına sebebiyet vermektedir. Eşitliğin önünde engel oluşturan sınıf farklılıkları son merhaleye göre ortadan kaldırılmalı, bunların yerine cemiyet ve meslekî örgütler ve loncalar kurulmalıdır. Bu düşüncelere binaen Gökalp, sosyal demokrasiyi işaret etmektedir (Heyd, 1980, s. 41-42). Bu da gösteriyor ki Gökalp Durkheim’in cemiyet anlayışını Türk toplum düzenine göre uyarlamaya çalışmıştır. Irkî ve dinî tasnifleri reddedip olması gerekenin son merhale olduğunu belirterek, cemiyetin tarih boyunca olması gereken teorisini “millet” merhalesi ile ortaya koymaktadır.

⁴³ Özel verilerden yola çıkarak genel sonuçlara ulaşmak anlamına gelmektedir.

⁴⁴ Genel verilerden yola çıkarak özel sonuçlara ulaşmak anlamına gelmektedir.

Gökalp, Durkheim'e dayanarak nesnel ve milli olmak üzere tarihi ikiye ayırmıştır. Nesnel tarih, olayları nesnel olarak inceleyerek tarihi olaylar arasında sebep-sonuç ilişkilerinin kurulmasını sağlamaktadır. Bu da toplum bilimine doğru ilerlemeyi beraberinde getirmektedir. Milli tarihi ise pedagojik olarak nitelendirmektedir. Gelecek nesillerin tarihlerini bilmelerini, vatanını sevmelerini, milletini dış dünyaya saygın bir millet olarak anlatabilmelerini sağlamanın yolu, onlara şanlı tarihlerini anlatmaktan geçmektedir. Nesillere gelecek için verilecek mefkûre tarih yolu ile daha iyi verilebilmektedir. Bu mefkûre için ne kadar çok tarihin derinliklerine inilebilirse, nesiller gelecekte o kadar verimli birer vatandaş olabileceklerdir. Ona göre bunu sağlayabilmenin yolu da iyi bir eğitimden geçmektedir. İyi bir eğitim için eğitimin tek elde toplanması gerekmektedir ki bu düşüncesini İttihat Terakki yönetimine kabul ettirmiştir (Kösoğlu, 2020, s. 209-211).

İnsanın kendi toplumuna ve öz benliğine yabancılaşması, içtimaî bir hastalığı işaret eden yabancılaşma sürecini ortaya çıkarmaktadır. Durkheim da 20. yüzyılın başlarında toplum yapısında meydana gelen patolojik bozuklukları ve birtakım sapkın davranışları ortaya koymuştur. Ona göre “anomie” şeklinde ifade ettiği içtimaî hastalık, normal düzenin patolojik bir yapıya kaymasıdır. Eğer fertler yaşadığı toplumda dayanışmayı sağlayabilirse patolojik davranışlardan uzaklaşır ve normal düzene dönebilir. İçtimai dayanışma ve grup bilinci, ferdi daha çok topluma bağlar. Bu toplum, Durkheim'in ifadesine göre “çerçelelenmiş toplum” haline gelir. Dayanışmanın çökmesi ile fertler yalnızlaşır ve güçsüzleşir. Böylelikle içtimaî hastalıklar toplum düzenini tehdit etmeye başlar (Türkdoğan, 1975, s. 353). Buradan yola çıkarak Gökalp fikrindeki yabancılaşma sürecine temas etmekte fayda bulunmaktadır. Gökalp'in yabancılaşmadan kastı, seçkinin yani aydın kesimin halktan uzaklaşması olayıdır. Durkheim'in fertler üzerinden bahsettiği yabancılaşma sürecinin Gökalp'teki seçkin ve halk yabancılaşmasını ortaya çıkardığı gibi bir sonuca varılabilir. “Ziya Gökalp'in Türk Aydın Görüşü” başlığında da bahsedildiği üzere yabancılaşma çıkmazından kurtulabilmek için seçkinin halka yaklaşması, halktan harsı alması ve halka medeniyeti götürmesi gerekmektedir.

Yukarıda belirtilen bilgiler ışığında Gökalp, ülkemize sosyolojiyi getiren ve sosyolojinin itibar kazanmasını sağlayan bir düşünürümüzdür. Bunda Durkheim'in büyük etkisi bulunmaktadır. Pozitivizmin ülkemize girişinde ve sürdürülmesinde Gökalp'in etkisi yadsınmamalıdır. Din, felsefe, birey-toplum, sosyolojik mefhumlar, iktisat, yönetim, ilim, cemiyet, tarih gibi başat konularda belki de Gökalp üzerinde en büyük

tesiri bulunan kişi Durkheim'dır. Kendisi de eserlerinde, toplantılarında ve birçok yerde bunu dile getirmiştir.

Gökalp, cemia-millet kavramlaştırmasını Durkheim'den etkilenerek oluşturmuştur. Cemia, homojen özellikler gösteren cemaatlerin⁴⁵ bir araya gelerek oluşturdukları kozmopolit bir yapıdır. Cemiyeti ise modern ilişkilerin yaşandığı millet kavramıyla açıklamıştır. Gökalp, toplum sınıflandırmasında Durkheim ile benzerlik gösterirken Gökalp'in cemiyeti millet ile özdeşleştirmesi onu bu noktada Durkheim'dan ayırmaktadır. Durkheim'e göre millet, toplumsal gelişimin bir formudur. Gökalp için toplumsal gelişimin varacağı en son noktada millet olgusu bulunmaktadır (Karadaş, 2008, s. 160).

Gökalp ile Durkheim'ın birbirinden ayrıldığı bir başka nokta da hars ve medeniyet kavramlarıdır. Gökalp düşüncesinde hars ve medeniyet birbirinden ayrıdır. Gökalp, medeniyetin içinde çeşitli harsların bulunabileceğini söylemiştir. Medeniyet, milletlerin bir araya gelerek oluşturduğı bir benzeşme halidir. Kültür ise milletleri birbirlerinden farklılaştırmaktadır. Medeniyet milli harsa mâl edilmelidir. Türk milleti öncelikle güçlü bir harsa sahip olmalı, ardından Batı medeniyetine mensup olmalıdır. Yeni bir medeniyeti benimseyen milletin harsı bazı değişikliklere maruz kalabilir. Gökalp'in belirttiğı güçlü harsın amacı bu tarz tehlikeleri önlemek ve durdurmaktır. Oysaki Durkheim, medeniyeti tekdüzeleştirme yolunu tercih etmektedir. Ona göre hars ve medeniyet diye ayırım bulunmamaktadır. Bu anlamda Gökalp ile Durkheim arasında bir fark söz konusudur (Heyd, 1980, s. 45-46).

Sosyolojik anlamda ikisinin ayrıldığı bir diğer nokta da şudur: Gökalp, ferdi ruhların üzerinde bir kolektif ruh bulunduğı iddiası ve kolektif ruhun mahiyeti konusunda Durkheim'dan ayrılmaktadır. Durkheim'a göre kolektif ruh fertlerin üzerinde bulunduğı gibi onlardan ayrı da bulunabilmektedir. Sosyal gerçeklik ona göre maddi, hayati ve ruhi gibi ferdi gerçekliklerden ayrıdır. Sonuç olarak gerçeklikler, fertlerin ruhî teşvik ve tahrikinden kaynak almamaktadır. Gökalp'te ise fertler bir araya gelerek cemaati oluşturdukları vakit, ferdi ruhların karşılıklı ve zıt tesirlerden içtimai ruh denilen yeni bir ruhiyet meydana geldiğı şeklinde bir düşünce hâkimdir. Yani Durkheim, cemiyete fertlerin etkisinden ayrı objektif bir karakter kazandırıp ferdi pasifleştirirken, Gökalp ise ferde paydaş ve aktif bir konum kazandırmaktadır (Çalık, 2019, s. 143-144).

⁴⁵ Gökalp cemaat kavramını kavim olarak kullanmıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'İN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ TOPLUMSAL-SİYASAL
PANORAMA VE EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMEL İLKELERİ

3.1. ZİYA GÖKALP'İN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ TOPLUMSAL-SİYASAL PANORAMA

3.1.1. Dönemin Siyasi Tablosu

Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısı, dini kurallara ve evvelki devlet idare deneyimlerine bağlı bir düzene dayanmaktadır. İslamiyet bir din olmasının yanı sıra aynı zamanda içerdiği kurallarla bir devlet yönetim biçimidir. I. Selim ile birlikte halifeliğin Osmanlı'ya geçmesiyle devlet ve toplum düzeninde dini kurallar daha da ön plana çıkmıştır. İslam inancına göre toprağın sahibi Tanrı'dır ve Tanrı'nın elçisi olan yöneticinin yeryüzündeki görevi toprağı yönetmek, düzene sokmak, işletmek ve insanların kullanımına sunmaktır. Hükümdar, imparatorluk sınırları içerisinde yer alan toprakları devletin, ordunun ve orduyu oluşturan merkezî gücün ihtiyaçlarına göre belirli kişiler içerisinde bir düzene koymuştur. Yöneticinin hükmünde bulunan topraklar daima devletin elindedir ve ordunun temel gücü toprağı dayanmaktadır. Toprağı bağlı ordu da ekonominin bel kemiğini oluşturmaktadır. Yani toprağın durumu devletin durumunu yansıtmaktadır. Toplumda da henüz bir sanayileşme mevcut bulunmadığı için köydekiler tarımla, kenttekiler küçük işletme vb. işlerle uğraşmaktadır. Devletin en büyük ekonomik gücü vergiler, dirliklerden gelen gelirler ve savaşlardan elde edilen ganimetlerdir. Toplumsal yapıdan da bahsedilecek olursa, Osmanlı birçok çeşitli etnik yapıdan oluşan, çoğunluğu İslam dinine mensup, gelenek ve göreneklerine bağlı "reaya" adı verilen topluluktan oluşmaktadır (Kili, 2003, s. 76-79).

Yukarıda verilen bilgiler ışığında bir husus dikkat çekmektedir. Osmanlı, büyük bir toprak genişliğine sahip, çeşitli dini ve etnik farklılıklar barındıran büyük bir imparatorluktur. Bunu güçlü ekonomiye, orduya ve hoşgörü politikası izlediği toplum yapısına bağlamak yerinde olacaktır. Ne zaman ki ticaret yolları Osmanlı'nın elinden Avrupa'ya geçti, Avrupa'da devrimler yaşandı, güç dengeleri yer değiştirdi ve Osmanlı bunların gerisinde kaldı, işte o vakitten sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomisi, buna bağlı olarak askeri, toplumsal ve yönetsel düzeni çatırdamaya ve Osmanlı çökmeye başlamıştır.

Osmanlı Devleti 17. yüzyıl ile beraber karşısındaki asıl güç olan Avusturya ile süreli bir barış tutumu politikasına girmiştir. Bu süreçte Osmanlı, örgütlerini yeniden canlandıracak ıslahat düşünceleri yerine Batı metotlarını alma yönünde ıslahat düşüncelerinin tohumlarını atmıştır. Fakat "Lale Devri" olarak bilinen 1718-1730 yılları

arası 12 yıllık dönemde yeni yönün başlangıcı olarak nitelendirilen adlandırmalar alışkanlık halini almıştır. Bu dönemde, saray ve devlet adamları, savaş politikası yerine barış politikasının kapısını aralasa da bu durum barış ve gelişme döneminin başlangıç sanısı olmaktan öteye gidememiştir. Çünkü barış dönemi uzun sürmemiş, ülkenin iç ve dış huzuru sağlanamamış ve toplum refaha erişememiştir. Ayaklanmalar artmış ve Lale Devri sona ermiştir. Bu anlamda bu dönemdeki çağdaşlaşma düşünceleri ve girişimleri siyasal olarak bir uygulama alanı bulamamış ve toplum tarafından da kabul görmemiştir (Berkes, 1978, s. 41-42).

Osmanlı, 19. yüzyılda iç ve dış koşullar bakımından mühim bir değişimle karşı karşıya kalmaktadır. Prusya Fransa'yı yenilgiye uğratmış ve Fransa bu yenilgi karşısında Orta Doğu ve Avrupa'daki etkisini yitirmeye başlamıştır. İngiltere, iç politikasındaki değişimler sebebiyle Osmanlı'ya karşı tutumunu değiştirmiştir. Osmanlı artık tabii bir düşman haline gelmektedir (Korkmaz, 1994, s. 13). Dış politikada İngiltere desteğini kaybeden Osmanlı, Avrupa'da başka destekler arama yoluna gitmiştir. Bu destek milli birliğini yeni tamamlamış Almanya olabilir düşüncesi ile yola koyulmuş ve İngiltere ile tıpkı onun gibi Orta Doğu projeleri olan Almanya arasındaki rekabetten yararlanmıştır. Osmanlı bu stratejisini yıkılıncaya dek sürdürmüştür (Çalık, 2019, s. 16).

Osmanlı Devleti'nin dış siyasetinde meydana gelen en önemli olay, Paris Konferansı'ndan sonra Osmanlı-Rus Savaşı olarak bilinen "93 Harbi" olayıdır. Bu harbe kadar İngiltere, Rusya'ya karşı denge politikası gütmüş ve Osmanlı'yı himaye etmeye çalışmıştır. Harp ile birlikte İngiltere'nin Orta Doğu'daki çıkarlarını korumak adına uyguladığı Rusya politikası değişmeye başlamış ve artık Rusya'nın sıcak denizlere açılmasına mani olmak istemiştir. Rusya, bu değişen politika karşısında İngiltere ile çıkar çatışmasına düşmüştür. 93 Harbi'nin ardından Berlin Konferansı ile imzalanan Ayastefanos Antlaşması, Osmanlı Devleti'ni ağır hükümler altına sürüklemiş ve Osmanlı'nın sırtına bir de Ermeni meselesi yüklenmiştir (A.g.e., s. 14-16). Dönemin siyasi tablosu küresel olarak değişime uğramış ve güç dengeleri el değiştirmeye başlamıştır.

Fransız İhtilali ile birlikte yeni siyaset "Doğu Meselesi" biçimiyle ortaya çıkmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin geleneksel siyaset düzeni üzerinde olumsuz etkiler bırakmıştır. Artık Osmanlı, Batı'nın yeni koşullarına ve siyasetine direnme ve oluşan koşulları aşma uğraşlarına girmeye başlamıştır. Bu uğraşların olumsuz

sonuçlanması sonrasında Batılılaşma, devletin bekasını koruma amacıyla Osmanlı'nın yeni siyaseti olmuştur. Öyle ki bu siyaset etrafında uluslararası ilişkilerde, dönemin şartlarına bağlı kalınarak Batılı kavram ve fikirlerin Osmanlı'da etkinliği tahminlerin üzerinde biçimler almıştır (Karakaş, 2000, s. 118).

Osmanlı, iç siyasetinde de dış siyaseti gibi sarsıntılara uğramıştır. Ekonomiye bağlı olarak tımar sistemi bozulmaya başlamıştır. Tımar sisteminin yerine devletin tarımsal vergileri, iltizam usulü ile bir düzene tabî olmuştur. İltizam usulü ile düzen merkezi feodaliteden adem-i merkezi bir feodaliteye doğru evrilmiş ve taşrada ayanlar türemeye başlamıştır. Ayanlar zamanla Osmanlı'nın yönetenler sınıfına mensup olmuştur. Avrupa'da kapitalizmin ve Sanayi Devrimi'nin meydana getirdiği gelişmeler, Osmanlı'yı da etkileyerek iltizam sisteminin ülkeye getirdiği zararı engellemesi adına gittikçe zenginleşen gayrimüslim bir burjuva sınıfını doğurmuştur. Gayrimüslimlerden oluşan bu üçüncü sınıf, zamanla Osmanlı Devleti'nden ayrıcalıklar istemiş ve Müslüman halka karşı haksız bir rekabet ortamı yaratmıştır (Akşin, 2017, s. 32-33).

Mali açıdan Osmanlı Devleti'nin iflas ile burun buruna geldiği 19. yüzyılda dış borçlar da gün geçtikçe artmaktadır. Devlet, iç ve dış sıkıntılarından kurtulmak için çeşitli yollar araştırmış ancak durumun vahametine sahip bilinçli bir münevver tabakanın bulunmayışı ile Osmanlı Devleti'nin buhranı artış göstermiştir (Korkmaz, 1994, s. 13-14). Toprak kayıpları artmış, sınırları daralmış, nüfusu ve nüfuzu azalarak ekonomik yönden zayıflamaya başlamıştır. Eskiden Osmanlı ordularının karşısında korkanlar ve yenik düşenler zamanla yeni devletler halinde ortaya çıkmaya başlamış ve güçlenen devletler Osmanlı'ya "Hasta Adam" diyerek aralarında gizli antlaşma yollarına gitmişlerdir. İmparatorluğun ekonomik, dinsel, siyasal ve etnik birçok iç ve dış sebeplerin sonucunda çöküntüye uğradığı bilinmektedir. İç ve dış etkenlerin birbirini tamamlayan ve iç içe geçmiş sorunlardan kaynaklandığı öne sürülmektedir (Kili, 2003, s. 79-80).

Devletin kurtuluşu için çözüm yolları arayan devletin ileri gelenleri ve münevverleri arasında üç eğilim görülmektedir. İlki, Mithat Paşa'nın bizzat temsilcisi olduğu, imparatorluğun otonom vilayetlerden oluşturulmuş federatif bir devlet haline gelmesi yönündeki savunuculardır. İkincisi, Namık Kemal'in savunucusu olduğu Osmanlı vatanperverliği ve Müslümanların birliği, Müslüman-Hristiyan kavimlerin uyumlulaştırıldığı görüşü etrafında toplananlardır. Sonuncusu ise hukuk alanında temel düzenlemelerin yapılmasını isteyenlerdir. Tüm bu görüşlerin ortak amacı meşruti bir

yönetimin kurulması, anayasa oluşturularak yönetimin bu yolla idame ettirilmesi yönündedir. Bu düşüncelerin bir araya getirilerek oluşturulmuş siyasi alt yapısını oluşturan güç ise “Yeni Osmanlılar” adı verilen gruplardır (Korkmaz, 1994, s. 14).

Osmanlı İmparatorluğu’nu çöküntüye götüren diğer sebeplerden biri de merkezi gücün münevverler ve halkın üzerine uyguladığı baskı politikalarıdır. Ülkede bir bağınazlık havası hâkimdir. Bu bağınazlık yenileşme girişimlerinin önünde büyük bir engel teşkil etmiştir. Örneğin, basımevi kuruluşlarının engellenmesi, Batı’dan kötülük gelecek düşüncesi ile Batı’ya öğrenci gönderilmesinin önüne geçilmesi gibi. Özellikle dinsel sebeplerin doğurduğu sonuçlar Osmanlı’nın çağdaşlaşmasını geciktirmiştir. Ülkedeki eğitimin yalnızca dinsel olması ile Avrupa’daki laik eğitim ve pozitif ilimler hakkında halk bilgi sahibi olamamaktaydı. Aslında bu sert dirençlerin ve yerinde saymanın kaynağı, Osmanlı toplum ve devlet düzeni üzerinde önemli ağırlığı bulunan ilmiye sınıfı olmuştur. Bu dönemde şariat ve fıkıh ile uğraşan ulema sınıfına dahil kimselerin, kendisinden önce yer alan aydın kesimin aksine toplumu geri kalmışlığa mahkûm bıraktığı düşünülmektedir (Kili, 2003, s. 84-85). İlk bölümde de bahsedildiği üzere ulema sınıfı bunu yönetici sınıfa mensup konumlarını devam ettirmek amacıyla yapmışlardır.

3.1.2. Dönemdeki Değişim Ve Dönüşümler

Osmanlı Devleti, iki yüzyıllık gerileyiş boyunca Avrupa karşısında askeri yenilgiler ve büyük kayıplar yaşamıştır. Bu durum Osmanlı’yı savunmacı modernleşme olarak isimlendirilen bir sürece sokmuş ve reformlar dönemini başlatmıştır. Bu bakımdan modernleşme, Batılılaşma ile eş değer bir anlam taşımıştır. Osmanlı, Batı’ya karşı direnebilmek adına kendini Batı’yla özdeşleştirmeye çabalamıştır. İlk modernleşme girişimleri olarak Batı’nın askeri teknik ve silahlarını, eğitimini ve örgütlenmesini bünyesine katmaya çalışmıştır. Daha sonra yönetim ve eğitim alanlarında Batı modeli reformlar yapılmıştır (Parla, 2020, s. 20). Kendini Batılılaşma sürecinde bulan Osmanlı Devleti, Batılılaşma girişimlerinde Avrupa’nın kendi içinde yaşadığı rekabetten faydalanarak siyaset geliştirmiştir⁴⁶ (Karakaş, 2000, s. 118).

⁴⁶ Çeşitli dönemlerde Fransa’nın etkisine girerek askeri alanlarda reformlar yapmıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere etkisine, I. Dünya Savaşı sonrasında da Almanya etkisine girilmiştir. Bu etkiler daha çok devlet kurumlarında görülmüştür (Karakaş, 2000, s. 118-119).

Osmanlı Devleti'nde çağdaş fikir yaşamı ve içtima-i siyasi olaylar sarsıntılar içerisinde gelişim göstermiştir. Yüzyıllar boyunca dünyada savaşlar sürmüş ve Osmanlı Devleti'nin savaşlar karşısında sürdürdüğü direnişler ve devrimler, imparatorluğun zayıflaması ile birlikte ortaya çıkan yeni siyasi oluşumları beraberinde getirmiştir. Bu siyasi oluşumların fikir yaşamları günlük siyasi eylemlerle sınırlı kalmış ve yüzeysel olmuştur. Yani Fransız İhtilali gibi kökten bir devrim yaşanmamış ve Batı'nın fikir kökenlerine egemen olamayan Osmanlı, yeni fikirsel oluşumları da geniş boyutları ile kavrayamamıştır (Ülken, 1966, s. 3).

Osmanlı Devleti'nde düşüncenin, özellikle felsefi düşüncenin, varlığı konusu halen süregelen bir tartışma konusudur. Osmanlı'nın, İslam medeniyetini, kadim medeniyetleri ve Orta Asya'nın derin bir tarihe sahip köklü geleneklerini süzerek bir terkip (sentez) oluşturduğu kabul edilen bir gerçektir. Osmanlı düşünürleri aralarında görüş farklılıkları olmasına rağmen ele aldıkları konularda yenilikçi ve özgün kabul edilebilecek çözüm yolları üretmişlerdir. Osmanlı'da uygulamalı siyasi, idari ve ahlaki fikirler, güncel gözlem ve günlük yaşayıştan kuvvet alan en kayda değer düşünce şekilleri olarak göze çarpmaktadır. Çünkü burada amaç devlet kurmak değil kurulu imparatorluğu korumak, geliştirmek ve ömrünü uzatmaktır. Bu bağlamda dönemin düşünürleri içinde bulundukları ve önceki dönemleri sorgulamış ve bu amaç etrafında toplanarak çareler bulmaya çalışmışlardır (Bolay, 2015b, s. 18).

Lale Devri ile başlayan Batı'ya yönelim ve modernleşme çabaları, III. Selim ile birlikte somutlaştırılmış ve II. Mahmut döneminde ise daha hızlı ve daha somut bir boyut kazanmıştır. Bu dönemlerde modernleşme ile Batı ülkelerini tanıma ve sorunlara çareler bulma konusunda Batı'dan etkilenme süreci hızlanmıştır. Avrupa ile ilişkiler sıklaşmış, ilerleme ve modernleşme olanağı sağlayan kurumlar reformlar yoluyla ülkeye taşınmıştır. Reformlar aracı bir görev düşüncesi ile yapıldığı için çözümler kalıcı olamamıştır. Modernite, hayatın içinden kendine yol bularak Osmanlı'da bir değer halini almıştır. Daha sonra dini bir temele dayandırılarak dönem gazetelerinde yer bulmuştur. Örneğin Asır Gazetesi'nde şu şekilde ifadeler yer verilmiştir: “Bir hadiste Allah her asırda dinini yenilemek üzere bir müceddid (yenileyici) gönderir. Bu asırda İslâm'ı yenileyecek olan Padişahımız Abdülhamit Han Hazretleri'dir”. Bu da Osmanlı aydınlarının gözündeki modernite olgusunu ortaya koymaktadır (A.g.e., s. 21-22).

Osmanlı, Batı'ya yenik düşünce Batı'nın teknik üstünlüğünü kabul etmek durumunda kalmıştır. Bu nedenle öncelikle askeri kurumları ıslah etmek, bunu da Batılılaşma teşebbüsü ile yapmak gerekmiştir. Orduya yabancı uzmanlar getirilmiştir. Batılılaşmanın kısmî olmaması yönündeki düşünceler mantıklı bulununca askeri ıslahatlar, ilim ve sosyal yönlerde de yapılmaya başlanmıştır. Osmanlı kurumları, bir vücudun parçaları gibi her biri birbiriyle uyumlu ve kademeli olduğu için her bir kurumda yapılan ıslahat diğerlerine de sirayet ediyordu ve topyekûn ıslahat gerektiriyordu (Tunaya, 1999, s. 30-31).

III. Selim bu dönemde ideali olan Nizam-ı Cedid'i kurmak istemiştir. Nizam-ı Cedid, dar anlamda askeri düzeni ifade etse de geniş anlamda mevcut rejimin yerine yenisini koymak demektir. Yeni rejime göre Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmak, ulemanın nüfuzunu azaltmak, Batılılaşmak gibi amaçlar mevcuttur. İlk Batıcı ve ıslahatçı padişah olarak bilinen III. Selim, bu yeniliğini eskisinin yanına koyarak Yeniçeri Ocağı'nın yanına Nizam-ı Cedid'i kurmuştur. Osmanlı, Nizam-ı Cedid ile Avrupa'nın denge siyasetine girmiş, böylelikle Avrupa ile eşit şartlarda anlaşma yapma imkânına kavuşmuş ve denge politikası ile Osmanlı'nın dağılmasını geciktirerek ömrünü uzatmıştır. Bu gelişmeler ile birlikte dönemde isyanlar çıkmıştır. Ayanlar devletçikler kurmuş ve merkezi iktidarın davranışları neticesinde feodal bir anarşi doğmuştur. İlmiye sınıfı da bu işin sorumluluğunu Nizam-ı Cedid'e yükleyerek Yeniçeri Ocağı'nın gücünü yanına almış ve Kabakçı Mustafa İsyanı sonucunda III. Selim'in öldürülmesine dair fetva vermiştir. III. Selim isyancılar tarafından öldürülmüştür. Ardından bu denklemler değişerek II. Mahmut döneminde ulema-yeniçeri ittifakı son bulmuş ve ulema bu kez de Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması üzerine fetva vermiştir. II. Mahmut Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmış ve artık Batılılaşmanın önündeki bir engel daha ortadan kalkmıştır (A.g.e., s. 31-38).

Batılılaşma amacıyla yapılan reformlar ile birlikte Avrupa'da Osmanlı elçilikleri de kurulmuştur. Batı ile ilgili ilk sistematik değerlendirmeler, elçiliklerde görevli diplomatlar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu bilgiler ışığında yaşanan Tanzimat süreci 1839 yılında Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun ilanı ile birlikte resmen başlamıştır. Bu dönem Türk siyasal yaşamının en tartışmalı olduğu döneme rast gelmektedir. Londra Elçiliği'nde, Dış İşleri'nde ve sadrazamlıkta bulunan Mustafa Reşit Paşa önderliğinde

başlayan Tanzimat süreci, Batılılaşmanın/modernleşmenin geri dönülemez sürecine girişin ifadesidir⁴⁷ (Karakaş, 2000, s. 119).

Tanzimat'ın ilanı ile Osmanlı Devleti'nin siyasal, dini, toplumsal, ailevi, iktisadi ve bedii görüntüleri değişmiştir. Bu değişimler zamanla Osmanlı'nın dünya görüşünü yansıtmaya başlamıştır. Batı'dan alınan kanun ve kurumlar okullarda, mahkemelerde ve devlet kurumlarında ikililiği meydana getirmiştir. Sonuç olarak da yöneticiler/idareciler ve aydınlarda halka karşı yabancılaşmayı doğurmuştur. Aydın-halk ikililiği böylelikle başlamış ve zamanla artarak devam etmiştir. Ayrıca Tanzimat Fermanı büyük radikal önlemler getirememiştir. Yapılan reformlarda eskiyi tümden kaldırıp yerine yeni ve köklü bir yol tayin edilememiştir. Namık Kemal, Mehmet Akif, Mustafa Kemal ve Ziya Gökalp gibi önemli isimler bu durumu eleştirmişlerdir (Bolay, 2015b, s. 22-27).

Tanzimat ile öngörülen yeniliklerin yerleşmesi için 1856'da Islahat Fermanı ilan edilmiştir. Bu ferman Batı yanlısı sadrazamlar tarafından vücut bulmuştur. Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa ve Fuat Paşa gibi Batı yanlıları Batı'nın askeri ve siyasi yapısını ülkeye naklederken Batı'nın kültürünü de ülkeye aktarmaya sebep olmuşlardır. Toplumsal yaşama Avrupaî bir yaşam tarzı nüfuz olmuştur (Mardin, 1991, s. 15). Buradan anlaşıldığı üzere modernleşme devlet kurumlarının yanında toplum yaşamına da sirayet etmeye başlamıştır.

Tanzimat reformları devlet erkanında yer alan bürokrat ve paşaları ön planda tutarken, 1860 yılında ortaya çıkan "aydın muhalefet hareketini" başlatmıştır. Muhalefet ile reformlara karşı sistematik bir eleştiri söz konusu olmuştur. Özellikle bu grupta Namık Kemal ve Ziya Paşa bulunmaktaydı. Grup daha sonra Yeni Osmanlılar örgütüne dönüşmüştür (Karakaş, 2000, s. 120). Aralarında fikir ayrılıkları bulunan bu örgüt, çoğunlukla devletin kurtarılması yönünde çaba göstermiştir. Kurtuluş yolu anayasal bir meşruti yönetimin kurulmasıdır. Bunun için ülkede meclis-i meşveretin (danışma meclisinin) kurulmasını sağlamışlar ve iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak amacıyla güçler ayrılığı; yani parlamenter bir sistem öngörmüşlerdir. Bürokrasi üzerinde anayasal bir denetim, siyasi hürriyet ve modernlik ile gelenekselcilik arasında bir denge kurmak gibi idealleri bulunmaktadır (Mardin, 1989, s. 30-31). Tanzimat ile beraberinde gelen gelişmeler karşısında bu gruba yönelik baskılar grubun dağılmasıyla sonuçlanmıştır.

⁴⁷ Çünkü bununla başlayan süreçte oluşan gelişmeler hep bu süreç içerisinde devam etmiştir. Birdenbire başlamayan Tanzimat değişimi birçok gelişimleri de beraberinde getirmiştir. Padişahlar ile ayanlar arasında imzalanan Sened-i İttifak bunun bir örneğidir (Karakaş, 2000, s. 119).

Ardından Paris'te yeniden örgütlenerek bir araya gelen Yeni Osmanlılar, 1876 yılında II. Abdülhamid ile anlaşarak Kanun-i Esasi'nin kabulünde aktif rol oynamışlardır (Karakaş, 2000, s. 121).

1876 yılının Mayıs ayında askeri ve sivil bürokrasi, medrese ve Harbiye öğrencileri ile beraber bir taht darbesi gerçekleştirmiş, Abdülaziz tahttan indirilmiş ve yerine Şehzade Murat getirilmiştir. Darbe hazırlayıcılarından Mithat Paşa da sadrazam olmuştur. Mithat Paşa ilk olarak anayasa hazırlıklarına girişmiştir. Fakat Şehzade Murat'ın sağlık durumu müsait olmadığından dolayı meşrutiyet ve anayasa pazarlığı ile beraber yerine II. Abdülhamid getirilmiştir. Mithat Paşa'nın amacı İstanbul'da bir konferans yaparak Kanun-i Esasi'yi kabul ettirmektir. Yeni Osmanlıların eski başkanı Mustafa Fazıl Paşa'nın federatif devlet yapısının anayasada yer alması üzerindeki düşüncesinden ilham alan Mithat Paşa'nın bu gayretlerine II. Abdülhamid karşı çıkmıştır. Padişah, Namık Kemal'i devreye sokarak merkezîyetçi düşüncenin doğrultusunda bir anayasa hazırlanmasını uygun bulmuştur. Bu çalışmaların sonucunda 1876 yılının Aralık ayında Kanun-i Esasi⁴⁸ resmen kabul edilmiştir (Korkmaz, 1994, s. 14-15).

Görüldüğü üzere Osmanlı İmparatorluğu Kanun-i Esasi ile birlikte monarşinin mutlak yönünü kırmış, yanına anayasa getirmiştir. Batı esintilerinin artık ülkeye çok daha belirgin olarak sirayet ettiği görülmektedir. Çünkü anayasa Batılı tarzıdır. İleride de görülecektir ki Kanun-i Esasi ile birlikte hürriyetçiliğin önü açılacaktır.

Meşruti Monarşi, anayasal bir idare projesi, Osmanlı siyasetinde tahminlerin de üstünde bir yankı uyandıracaktır. Bu güçlü yankı Osmanlı toplumunda 1860'lı yıllarda başlayan toplumsal projenin (yani artık anayasalı modern toplum oluşturma sürecinin) temelindeki ideolojik içeriğini kaybetmeden devam etmesini sağlayacaktır. Anayasa, vazgeçilmezdir ve devlet iktidarının tekrar tanımlanmasında zorunludur. Uzlaşma siyasetinden çok bir yaptırım siyasetini yansıtmaktadır. Anayasayı yapmakla ve gerektiğinde değiştirmekle devlet ilgilenmektedir. Mühim olan devletin kurtarılmasıdır.

⁴⁸ Kanun-i Esasi'nin özgünlüğü, birtakım dengeleri yansıtmak mecburiyetinden ileri gelmektedir. Öncelikle Yeni Osmanlıların içindeki farklı eğilimleri dengelemek gerekmekteydi. Sonra Yeni Osmanlıların projeleri ile iktidarın yeni ortaklarının uzlaşma zorunluluğu bulunmaktaydı. Son olarak Avrupalı güçlerin tekrardan ve bir kez daha tatmin edilmesi gündemdedi. Böyle çeşitli ve farklı yönelimler içerisinde, zamanın kısıtlılığı da göz önünde bulundurulursa, yeni ve ilk anayasanın içeriği ve biçimi ortaya çıkmıştır. Anayasayı yapanların geleceğe yönelik siyasi hesaplamaları vardır. Devlet çıkarları doğrultusunda ilan edilen anayasanın kısa zaman sonra teorik olarak yürürlükte bulunsada fiilen devlet çıkarlarının unutulması tercih olacaktır. Bunların yanı sıra tüm bu anayasal süreçte devlet ile toplumun ne derecede örtüştüğü sorusu da sürecin aslında hiç tamamlanmamış karanlık yüzünü gözler önüne sermektedir (Koçak, 2006, s. 82)

Yeni Osmanlılar ve I. Meşrutiyet bu geleneği ilk kez kuran, başlatan ve uygulayan güçtür (Koçak, 2006, s. 82).

Tanzimat ile kazanılan modernleşme, II. Abdülhamid döneminde resmi siyaset süreci şeklinde devam ettirilmiştir. İdare, hukuk, eğitim, iletişim gibi alanlarda yenilikler yapılmıştır. Önceki yenilikleri genişleterek iletişim ve eğitim alanındaki ıslahatlar kayda değer bir boyut kazanmıştır. Avrupaî tarzda okulların sayısı artırılıp 1900’de Darülfünun açılmıştır. Modernleşme artık devlet ve yönetici kesimden halka sirayet etmiştir. Bu dönemde sansür söz konusu olmasına rağmen dergilerin, gazetelerin ve kitapların adedi büyük oranda artış göstermiştir. Demiryolları, karayolları, telgraf hatları da gelişim gösteren modernleşmenin bir diğer kanadını oluşturmuştur (Karakaş, 2000, s. 123-124).

I. Meşrutiyet birçok sebepten dolayı başarılı olamamıştır. Kanun-i Esasi padişaha fazla geniş yetkiler vermiştir. Milletvekilleri padişah onayını almadan kanun teklifinde bulunamamıştır. Halkın cahil kalması ve sosyo-ekonomik yapının feodal özellik göstermesi, yabancı baskılarının çoğalması ve özellikle ülkenin siyasal parti yapılanmasından yoksun bulunuşu da sistemi zayıflatmıştır. Meşrutiyete karşı ve padişah yanlısı kişilerin (Cevdet Paşa, Ahmet Vefik Paşa vb.) bulunması ve meşrutiyetin küçük bir gruba dayanması ile meşrutiyet gelişim gösterememiştir. Ayrıca çıkan Rus Harbi ve yenilgiler orduyu ruhen çökerttiği için meşrutiyet her yönden sahipsiz kalmıştır. Tüm bu sebeplere dayanarak Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi yerini II. Abdülhamid’in istibdadına bırakmıştır (Aybars, 2006, s. 109-110).

Yeni Osmanlılar’ı dağıtan II. Abdülhamid, yine de bu örgütün tamamen yok olmasını sağlayamamıştır. Aydın sınıfını kendi safına çekemediği için özellikle iletişim ve eğitim konularında sıkıntılarla ve mücadelelerle karşılaşmıştır. Çünkü Avrupaî tarzda eğitim veren okulların eğitimcileri arasında vatanseverlik, anayasal özgürlük ve meşrutî yönetim düşünceleri gelecek kuşaklara aktarılmaya devam etmiştir⁴⁹. Bu duruma karşı alınan tedbirler başarıya ulaşamayınca bu düşünceler yaygınlaşmaya başlamıştır (Ramsaur, 1972, s. 35).

Avrupa’da I. Meşrutiyet (Namık Kemaller kuşağı) ve II. Meşrutiyet için mücadele edenlere Jön Türk ismi verildiği halde, Osmanlı’da Jön Türk kavramı en çok

⁴⁹ Mülkiye, Bahriye, Tıbbiye-i Askeriye ve Harbiye gibi Avrupaî usullü okullarda bu düşünceler yer almaktaydı ve eğitimcilerin arasında Yeni Osmanlı taraftarları bulunmaktaydı. Eğitimciler, yasaklanan Namık Kemal ve Ziya Paşa eserlerini öğrencilerine gizlice okutarak Yeni Osmanlı düşüncelerinin çoğalmasını sağlıyorlardı (Ramsaur, 1972, s. 35).

1889'dan sonraki dönemde ve II. Meşrutiyet için mücadele edenler için kullanılmıştır. I. Meşrutiyet için mücadele edenlerde Osmanlı'da daha ziyade Yeni Osmanlılar şeklinde bir adlandırma hâkimdir (Yeni Osmanlılara Genç Osmanlılar da denilmektedir). Tunaya, Avrupa'daki isimlendirmeden hareketle 1889'da sonrası için II. Jön Türkler ifadesini kullanmıştır (Akşin, 2017, s. 46).

I. Meşrutiyet, Tanzimat'tan daha çok sosyal alandaki ıslahat hareketlerinin simgesi olmuştur. Millet temsilcilerinin yapabilecekleri ilk defa anlaşılabilmiş ve ardından gelen devrin ideali halini almıştır. Devleti parlamento sistemi kurtarabilirdi düşüncesi ile meşrutiyet gerçek ıslahatçıların tek şartı idi. Kısa ömürlü olan parlamento yaşamı, kalıcı bir biçimde ideal olarak gelecek kuşaklara aktarılmıştır. Bu ideali gerçekleştirecek olanlar II. Abdülhamid'in baskılarına karşı isyan eden II. Jön Türkler olmuştur. Artık Batılılaşmanın ismi meşrutiyetin yeniden ilanı olacaktır (Tunaya, 1999, s. 59).

Hürriyet ve meşrutiyet düşünceleri Abdülhamid devri sıralarında ülke dışında da gelişme imkânı bulmuştur. Namık Kemal neslinin sürgün yaşamında fikirleri susturulmuşsa da bu yaşamın verdiği yalnızlık ve içe katlanma diğer yazarların çok sayıda eserlerine sirayet etmiştir. Hükümete karşı basın mücadelesinin kesilmesi, sürgündekilere maaş ve rütbe verilmeyişi uzlaşma tablosunu yansıtsa da Ahmet Mithat ve Münif Paşa gibi devletle aslen uzlaşanlara karşı gizli cephelenme hızla kurulmaktaydı. Namık Kemal'in ve Ziya Paşa'nın eserlerini okuyan gençlerin Yeni Osmanlı Cemiyeti'ne benzeyen siyasi cemiyet kurma girişimleri vardı. Bu girişim Tıbbiye öğrencilerinin bir araya gelerek kurduğu cemiyet olan "İttihat ve Terakki"dir (Ülken, 1966, s. 177).

Jön Türkler, tek çatı altında toplanmak amacıyla Paris'te bir toplantı yapmışlar ve II. Abdülhamid'i devirmek için bir ihtilal tayin etmişlerdir. Bu ihtilale ordunun katılıp katılamayacağı ve yabancı desteği alınıp alınamayacağı konusunda ortaya çıkan ikililikten dolayı grup ikiye bölünmüştür. Prens Sabahattin ordu ve yabancı desteğinin alınması gerekliliğini ortaya koyarak müdahaleci grup olarak adlandırılmıştır (Aybars, 2006, s. 111). Ayrıca üyelerinin çoğunun ordu subaylarından meydana gelen ve ordu dışındaki üyeleri de içine alan komiteler yani cuntalar da ayrı bir grubu oluşturmaktadır (Berkes, 1978, s. 382).

Ahmet Rıza Bey, Fransa'dan yazdığı bir muhtıra ile Abdülhamid'e milletin neden ilerleyemediğinin nedenlerini yazmıştır. Halkın Batı'dan geri kalmasının

sebeplerini incelediğini ve ülkeyi tehlikeden kurtarmak için eğitim ile müspet ilimleri yaymaktan başka bir çare olmadığını dile getirmiştir. Anayasalı meşrutiyet rejimi ile halkın istediği refahlık sağlanabilirdi düşüncesi ile eğitimin ilkokuldan üniversiteye kadar genişletilmesi gerekliliği üzerinde durmuştur. Grubun diğer önderlerinden Mehmet Murat'ın (Mizancı Murat), hükümdarın mutlak otoritesini şeriatın meşveret ile ilgili kurallarına göre kısıtlamak, imparatorlukta var olan milletler arasında bir kaynaşma sağlamak, hükümetin kanun uygulamalarına karışmadığı bir heyet kurularak vaat edilen reformların uygulanmasını sağlamak gibi düşünceleri bulunmaktadır. Yani Ahmet Rıza, dürüst bir yönetim kurup eğitimin ve müspet ilimlerin gelişmesini sağlamak isterken Mizancı Murat ise İslam kurallarını uygulayacak bir Pan-islam devletinin kurulmasını istemektedir. Bunların karşısında ise Prens Sabahattin'in düşünceleri bulunmaktadır. Ona göre iki toplum tipi bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre aile, kabile, klan veya devlet gibi topluluklar üstünlüktedir. İkincisi ise kişilerin üstünlükleridir. Bu ayırmadan sonra geri kalmanın sebeplerine inerek nedenlerin ne Mithat Paşa ne de Abdülhamid'den kaynaklanmadığını ileri sürmüştür. Ona göre geri kalmışlığın temelinde Osmanlı toplumunun yapısının niteliği yatmaktadır. Osmanlı toplumu ona göre ilk gruba girer yani toplulukların üstünlüğünü yansıtır. O, Abdülhamid'i devirmek değil Doğulu toplum tipi olan aile, kabile, klandan Batılı toplum tipine geçmenin gerekli olduğunu düşünmektedir. Doğulu toplum tipi ona göre gelişemez, ilerleyemez ve istibdat altında kalmaya mahkûmdurlar. Batılı tipteki toplum yapısı bireycilik, liberalizm, parlamentarizm, özel teşebbüs ve kapitalizm özellikleri gösterirler. Yeni bir hükümet ve eğitim sistemi kurarak merkeziyetçi olmayan (adem-i merkeziyetçi, tevs-î mezuniyet) sistemle kendini yönetme yetkisi köylere kadar inmelidir demiştir (A.g.e., s. 386-391).

İttihat ve Terakki'nin üç önde gelen isminin yukarıda bahsedildiği gibi bazı düşünceleri birbirinden ayrılmaktadır. Aynı zamanda siyasal eylem düşünceleri de çatışma halindedir. Her üçünün de uygulamalarının dayanacağı güç konusunda farklılıkları göze çarpmaktadır. İlki gücünü halka değil eğitimle aydınlanmış kişilere, ikincisi halifelğe ve dolayısıyla şeriata, üçüncüsü ise kişisel girişimciliğe dayandırmaktadır.

Ahmet Rıza Bey, Meşveret Gazetesi'nde Jön Türk propagandası yaparak pozitivizm etkisinde kaldığının izlerini yansıtmıştır. II. Abdülhamid'in İslam birliği siyasetinin aksine cumhuriyet düşüncesini benimsemiştir. Mizancı Murat ise 1897 tarihinde ülke dışına kaçarak Jön Türklerin aksine yozlaşmış devlet sistemi için siyasi bir

seçkin sınıfının yetiştirilmesi hususuna önem verilerek bunların söz hakkına sahip olması gerektiğini savunmuştur. Murat, Osmanlı halkının bir halk hareketi oluşturamadığını söyleyerek Yeni Osmanlılar hareketinin de böyle bir hareketten yoksun olduğunu iddia etmiştir. Damat Mahmut Celaleddin Paşa ve oğlu Prens Sabahattin, Jön Türk hareketine fikir olarak önemli katkılarda bulunmuşlardır. Sabahattin, Osmanlı'nın geleneksel memuriyet zihniyetini eleştirerek memurların padişah nazarında iyi görünebilmek için kendi aralarında giriştiği rekabetin Osmanlı Devleti'nin aşırı merkezîyetçi yapıya ulaşmasına sebep olduğunu söylemiştir. Le Play gibi Batılı sosyologların etkisinde kalarak Osmanlı toplum yapısında gözlemlerde bulunmuş ama siyaset arenasına başarılı bir şekilde aktaramamıştır (Artuç, 2008, s. 68-69).

Jön Türkler, Osmanlı'nın çöküşünü önlemek için hürriyet, anayasa, parlamento ve eşitlik gibi ileri toplumların vazgeçilmez prensiplerini savunmuşlardır. Sabahattin haricindeki savunucular merkezîyetçi yönetim anlayışını ve imparatorlukta yer alan bütün milletlerin “Osmanlı” çatısı altında toplanması gerekliliğini düşünmüşlerdir. Jön Türkler'in milli bir burjuva sınıfının oluşturulması ideali ile ilerleyen yıllarda iktidara gelmesiyle Türk milliyetçiliği düşüncesine sarılarak milli şirketlerin kurulmasına önem verdiği görülecektir (A.g.m., s. 69-70).

Osmanlı'nın Avrupa topraklarında yaşayan ve Abdülhamid rejiminden hoşnut olmayan kesim, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmişlerdir. Selanik'in cemiyet merkezi haline gelmesiyle cemiyetin etkinliği daha da artmaya başlamıştır. İttihat ve Terakki güçlenmeye başlamış, başlangıçtaki anayasal düzeni getirme düşünceleri ihtilale doğru kaymıştır. Amacı Abdülhamid rejimini devirmek ve dış güçlere son veren ve ülkeyi kurtaran bir hükümet kurmak olmuştur. Abdülhamid'in dış politikası “İdare-i Maslahat”⁵⁰, çözüm getirmekten ziyade çözümleri toprak kaybetmek pahasına geçiştirmek üzerine olduğu için rejime karşı tepkiler gün geçtikçe artış göstermiştir (Aybars, 2006, s. 112).

Selanik ve Manastır'daki birtakım kişisel eylemler, İttihat ve Terakki'yi güç durumda bırakmıştır. Buna karşın cemiyet, bu eylemlerin kendi bünyesi dışında oluştuğuna dair gönüllü birlikler oluşturarak 3 Temmuz 1908'de tabur depolarından aldıkları silah ve cephaneler ile dağa çıkmışlardır. Bu da II. Meşrutiyet adına atılan fiili anlamda ilk adım olmuştur. Başında Resneli Niyazi Bey'in bulunduğu isyanın haberini

⁵⁰ Dönemin koşullarına göre belirlenen kısa vadeli politikalar, geçiştirme.

alan Abdülhamid sert bir tavra bürünmüştür. İsyancıları cezalandırmak için tedbirler aldırması ve Manastır'a 1000 kişilik bir kuvvet göndermiştir. Şemsi Paşa saraya İttihat ve Terakki ile ilgili bir bilgi edinemediğini bildirdikten sonra İttihat ve Terakki üyelerinden Atıf Bey tarafından öldürülmüştür. Abdülhamid'e karşı büyük bir darbe indirilmesiyle sonuçlanan bu durum karşısında İttihat ve Terakki üyeleri art arda toplantılar yaparak meşrutiyetin ilanı için fikir birliği yapmışlardır. Manastır'da İttihat ve Terakki tarafından 23 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyet ilan edilmiştir (Artuç, 2008, s. 72-75).

Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıldan beri süregelen modern toplum ve devlet fikri, II. Abdülhamid'in Kanun-i Esasi'yi bir hattı hümayunu II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte yürürlüğe koyması sonucu gerçekleştirilmiştir. Dönemin basını ve yazarları bu ilana "Hürriyet'in İlanı" demişlerdir. Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe girmesi, parlamentonun tekrar toplanması, Osmanlı'nın kurtuluşa ereceği umudu, ıslahatın fikirden fiiliyata evrilmesi, siyasi ıslahatın sosyal ıslahatı gerçekleştireceği inancı meşrutiyetçiler için bir umut olmuştur. Fakat işin bir de diğer yüzü bulunmaktadır ki bu da dehşet vericidir. Yabancı baskısı ve kapitülasyonlar gittikçe ağırlaşmaktadır. Ülkeden ayrılma hareketleri devam ederken halk halen fakirlik ve cahillik içerisindeydi. Gidişat bu şekilde iken meşrutiyet sistemini kurmak imkânsız görünmektedir (Tunaya, 1999, s. 60).

II. Meşrutiyet'in getirdiği yeni koşullar birçok önemli sonuçlar doğurmuştur. Bunlardan ilki ilk kez ortaya çıkan siyasal partinin saray, hükümdar, bürokrasi ve din kurallarının dışında gelişmiş olmasıdır. İkincisi, devrimin yaratmış olduğu Türk ulusu sezgisinin doğmasıdır. Üçüncüsü, hükümdara kulluk ve bağlılık eğitimiyle yetiştirilmiş eski tarz komutanlardan farklı şekilde hükümdar-halife otoritesine bağlılık ile Türk halkına bağlılık arasında bir seçime tabi tutulması sonucu Türk halkına bağlılığa dayanan yönelişlerdir. Buna en radikal örnek ise Mustafa Kemal'dir (Berkes, 1978, s. 385).

Meşrutiyetin karar kıldığı mevzulardan biri, ıslahatların siyasi nitelikte olması gerektiği yönündedir. Meşrutî sistem ile zıtlık gösteren Kanun-i Esasi'nin yapısı 1909 ve 1911 tarihlerinde değiştirilip, çok partili bir meşrutiyetin tabi gereksinimi olan parlamenter sistem imkânı sağlanmıştır. Yeni değişimlere göre Heyeti Vükelâ, Meclis tarafından kolayca düşürülebilecek, buna karşın İcra Organı, Mebusan Meclisi'ni daha güç koşullar içinde feshedilebilecektir. 1914'te kabul edilen İcra Organı'nın Meclisi daha basit feshedebilmesi ile ilgili yeni değişimlere girilmiştir. Bu dönemde esas kayda değer

mevzu ise Kanun-i Esasi'de açıkça amme hürriyetleri bölümüne konulmamış olan toplanma ve cemiyet hürriyetlerinin kabul edilmesidir (Tunaya, 1999, s. 60-61).

Yeniden anayasal parlamenter sisteme geçilen II. Meşrutiyet, 10 yıl süren çok partili siyasi hayatın başlangıcı olmuştur. Meşruti yönetim ile Abdülhamid'in otoriterliği sona ermiş, Bab-ı Ali, Meclis-i Mebusan ve İttihat ve Terakki gibi yeni güçler iktidara ortak olmuşlardır. İttihat ve Terakki, iktidarı Bab-ı Ali bürokrasisine bırakmıştır. Tecrübesizlikleri ve genç olduklarından dolayı iktidarı başlangıçta direkt ele almayıp ağırlığı yasama organına vermişlerdir. Bu nedenle 1908-1913 Denetleme İktidarı, 1913-1918 arasında Tam İktidar dönemi olarak isimlendirilmektedir (Artuç, 2008, s. 77-78). Fakat İttihat ve Terakki hükümdarın yürütme gücünü sıkı bir şekilde kontrol etmiştir (Aybars, 2006, s. 113).

Meşrutiyetin ilanı, ülkede yaşanan sorunları çözmeye yeterli gelememiştir. Yeni iç ve dış sorunlar ortaya çıkmaya devam ederken demokratik kökene sahip olmayan Osmanlı'da özgür ortam ve siyasi partilerin neden olduğu partizan çekişmeler baş göstermiştir. Ayrıca "31 Mart Ayaklanması"⁵¹ ile yeni bir çalkantı meydana gelmiştir. Bulgaristan resmen bağımsızlığını ilan ederken, Bosna Hersek'in Avusturya tarafından egemenlik altına alınması, Trablusgarp ve Balkan Savaşı'nın patlak vermesi gibi olaylar art arda gelmiştir (A.g.e., s. 113).

23 Ocak 1913 tarihinde İttihat ve Terakki, Bab-ı Ali'ye yürüyerek idareye el koymuştur (Akşin, 2017, s. 351). İttihat ve Terakki iktidarı eline alarak devlet teşkilatını ve siyasi yaşamı tamamen kendi otoritesine bağlamıştır. Parlamento çoğunluğunu elde ederek seçimleri fiili baskı altına almıştır. Muhalefeti ve kamuoyunu susturarak tek parti rejimine geçiş yapmıştır. Çok partili rejim, iktidar ile muhalefet arasında hesaplaşma savaşına dönüşmüştür. Otarşik bir zihniyet ile sosyal olayları ıslahat olarak ele almış ve bazılarını kanunlaştırmıştır. 1911 Kongresi'nden sonra İttihat Terakki'nin parti programı değişime uğramıştır. Osmanlıcılık ilkesini geri plana atarak milliyetçi-politika benimsemiştir. Batılılaşma ile laikleşmeyi aynı anlamdan saymıştır. 1913'ten itibaren kongrede alınan kararlar ile Türk ögesinin milli bilince sahip kılınmasını sağlamıştır. Kapitülasyonların 1914'te kaldırılması ile milli iktisat ve kültür politikasına zemin

⁵¹ II. Meşrutiyetin ilanından sonra II. Abdülhamid idaresine yönelik büyük bir ayaklanma ve darbe girişimidir.

hazırlanmıştır. Sosyal ıslahatlar ekonomi, kültür ve hukuk alanlarında programlandırılmıştır (Tunaya, 1999, s. 61-62).

İttihat ve Terakki'nin başarıları ve başarısızlıkları olduğu muhakkaktır. Zamanında yapmış olduğu yanlışlıklar, iç ve dış siyasetteki yanlış tutumlar ve bunun sonucundaki isyanlar gibi birçok olaya şahit olunmuştur (Akşin, 2017, s. 378-379). Dönemin değişim ve dönüşümüne oldukça katkıda da bulunmuşlardır. Bunlardan bahsetmek yerinde olacaktır.

İttihat ve Terakki hurafeliğe ve gelenekselciliğe karşı büyük bir savaş açmıştır. Kadınların da erkekler gibi eğitim ve iş hayatına katılması sağlanmıştır. Eğitimde laik olunması, dini örgütlerin okullara müdahalede bulunmaması ve üniversitelerin özerkleşmesi için kurumlar kurulmuştur. Milli Osmanlı Arşivi, Milli Kütüphane, Milli Coğrafya Kurumu, turizm tesisleri kısmen kurulmuş ve bazılarının temelleri atılmıştır. Milli tarih görüşü ve bu doğrultudaki ders kitapları özellikle üzerinde durulan girişimlerdir. Milli filmcilik, milli müzik, milli edebiyat, Osmanlı alfabesinin sadeleştirilmesi, dilde Türkçecilik İttihat ve Terakki'nin kültür ve sanat alanındaki icraatlarının birer kanıtıdır. Bu alanda milliyet fikrinin öncüsü ve eğitimcisi olan Türk Ocakları ülkenin her bir yanında faaliyetler göstermiştir. Ziya Gökalp, İttihat Terakki ile Türk Ocakları arasında birleştirici bir unsur olmuştur. Yapılan tüm bu faaliyetler günümüz siyasi partilerine de örnek olmuştur (Tunaya, 1999, s. 63).

II. Meşrutiyet ile birlikte halk, tebaadan vatandaşa doğru bir geçiş süreci yaşamıştır. Bu süreç, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezi bürokratik devletin güçlenmesi yönünde oluşan anayasal gelişme ve yasalaştırma hareketleri ilişkisi içerisinde incelenmelidir. Siyasal modernleşme, cemaatten topluma ve mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş şeklinde tanımlanan yeni bir siyasal-kamusal alan görüşünü ve beraberinde aktörü olan “vatandaş”ı gerektirmektedir. Bu dönemde birçok düzenlemeler yapılarak siyasal özne olan vatandaş ile devlet arasında hukuksal-siyasal kurallar belirlenmiştir (Üstel, 2006, s. 166-167).

İttihat ve Terakki, mutlak iktidarı ele aldıktan sonra siyasal ve toplumsal alanda reformlar uygulamaya başlamıştır. İdari yapıda ve özellikle orduda yaşlı ordu subaylarını tasfiye ederek işe koyulmuştur. Taşra idaresinde yapılan reformlar ile adem-i merkeziyetçiliği kısmen uygulamaya koymuştur. Kısmen başarılı olunan bu reformlar sürdürülebilir bir boyut kazanamamıştır. Hukuk ve eğitim sistemlerinin laikleştirilmesi

ile şeyhülislamın yetkileri sınırlandırılmıştır. Medreselerin eğitim programları yenileştirilerek Avrupa dillerinin öğrenilmesi zorunlu kılınmıştır. Modern bir aile hukuku getirilmiştir. Savaş şartlarının sonucunda eksilen iş gücüne takviye için Kadınları Çalıştırma Cemiyeti kurularak istihdama kadınlar da dahil edilmiştir (Ünüvar, 2006, s. 135-136).

Osmanlı, müttefikleri ile birlikte 1918 yılında Birinci Dünya Savaşı'nda yenik düşmüştür. Savaşın başlangıcında ve bitişinde İttihat ve Terakki tek başına iktidarda bulunmaktadır. Bu süreçte İttihat ve Terakki'nin ülkede örgütlülüğü artmış ve savaşın son demlerinde etkili bir güç olan Milli Müdafaa Cemiyeti, İttihat Terakki'nin yanı sıra önemli bir silah olmuştur. 1919 yılından itibaren kongreler süreciyle bölgesel direniş örgütleri ortaya çıkmış, bu örgütler Anadolu'da etkili bir şekilde çalışmışlardır. Mayıs 1919'dan itibaren direniş hareketlerinin baş lideri Mustafa Kemal sayesinde kurtuluşa erişilmiştir (A.g.e., s. 136-137).

Meşrutiyetten yaklaşık 45 yıl öncesinde içtimai olaylardan bahsedilirken “Bir hükümet, reyinde ne kadar bağımsız ise, fiillerinin neticesine o kadar katlanabilir” derken, Şinasi'ye ait bu sözün üzerine düşünölmeye değer olduğu görölmektedir. Şinasi, şarkın siyasi ve içtimai nazariyelerini yalnızca bu yolda uykudan uyandıran sözlerle iyileştirmiştir. Bu dönemde yaşamayanlar, dönemin düşünce ve siyaset insanları için yaptığı eleştirilerde yanılmaktadırlar. Dönemin eğilimleri ile halkın alışkanlıkları arasında yapılabilecek bir ölçüt mevcut değildir (Ülken, 1966, s. 231). Tarihi olaylar vb. birçok yaşanmışlıklar değerdendirilirken dönemin şartları göz önünde bulundurulmalıdır. Olaylar siyasi, fiziksel ve zihinsel şartların birer sonucu olarak bir neticeye varırlar. Halkın okur-yazar seviyesinin zayıflığı, siyasete olan ilgisizliği, yönetici kesim ile halk arasındaki kopukluk gibi nedenlerle devletin yıkılma sürecine girmesiyle ülkeyi kurtarma çabasına girişen ve yola koyulan, kendisine arada bir köprü vazifesi biçen aydınlar dönem şartlarına göre hareket etmek durumunda kalmışlardır. Ziya Gökalp gibi düşünürlerimizin çağın şartlarının da ötesine geçerek, sürgün hayatı pahasına ortaya koyduğu düşünceler bu anlamda oldukça kıymetlidir.

3.1.3. Dönemde Yaşanan Siyasal Akımlar

Fikirler, içinde bulundukları siyasal, toplumsal ve iktisadi ortamdan bağımsız bir şekilde ele alınamazlar. Direkt veya dolaylı olarak toplumsal yapının sorunları ve

özelliklerinden etkilenmektedirler. Fikirler, ülke sorunlarına meşale tutarlar. Osmanlı'da modernleşme süreci ile gelişen düşünce yaşamı, aynı dönemdeki toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullarla ilintilidir ve sorunlara cevap arama çabası içindedir. Bir millet tanımlaması olarak Osmanlıcılık, din üzerinden birlik arayışı olarak İslamcılık, çağdaşlaşma çabası olarak Batıcılık ve bir varlık mücadelesi olarak Türkçülük akımları Osmanlı Devleti'nde yaşanmış siyasal akımları ifade etmektedir.

3.1.3.1. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık, Batı'ya benzemeye çabalayan, tüm vatandaşlara din ve etnik köken gözetmeksizin eşit haklar sunarak “çok milletli” Osmanlı imparatorluğunu kurtarmayı umut eden Tanzimat devri liberalizmini ifade etmektedir (Heyd, 1980, s. 50).

Ülke sınırları içerisinde yaşayan her türlü soya ve dine mensup insanları birleştirerek Osmanlı Devleti'ni kurtarma hedefini yansıtan Osmanlılık ideolojisi, içerisindeki Türk, Arap, Ermeni, Arnavut, Yahudi, Bulgar ve diğer tüm toplulukları Osmanlı ulusu içerisinde eritmek istemektedir. Böylece ulusçuluğun ortaya çıkardığı ayrılıklar, bağımsızlık uğraşları önlenmiş olacak ve herkes Osmanlı'yı yüceltip, eski güçlü zamanlarına döndürmek için çaba gösterecektir. İmparatorlukta herkes eşit kabul edilerek aynı haklara sahip bir Osmanlı yurttaşı olacaktır. Bu düşünceye ulaşabilmek için de ivedilikle meşruti yönetime geçilecek ve mecliste tüm soylara temsil hakkı tanınacaktır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti bu akımın öncüsü olmuş ve II. Abdülhamid desteğini alarak Abdülaziz'i devirmek için karşıt cephe oluşturmuşlardır (Kili, 2003, s. 90-91).

Osmanlıcılık düşüncesi 1878'lere gelinceye kadar belli güçlerin de tercihi ve etkinliği ile Batılılaşma etrafında toplanmış ilk siyaseti temsil etmektedir. Jön Türkler siyasette etkin olduktan sonra, II. Abdülhamid'in Panislamist politikasının ardından Osmanlıcılık tekrardan Osmanlı siyasetinde etkinliğini oluşturmaya başlamıştır. Siyasetin öncülleri eskiden Yeni Osmanlılar iken bu dönemde Jön Türklerin belli bir kanadı olmuştur. Fakat Balkan Savaşları ile birlikte etkisini kaybeden bir ideoloji olarak kalmıştır (Karakaş, 2000, s. 124).

İttihat ve Terakki üyelerinin çoğu Osmanlıcılık akımını desteklemişlerdir. Gökalp de ilk dönemlerde bu akıma destek vermiştir. Gökalp, 1911'de yazdığı bir makalesinde, acil bir şekilde ihtiyaç duyulan toplumsal devrim ve tamamlayıcısı olan

değerlerin değiştirilmesi sürecinin Osmanlıcılık ruhundan faydalanarak yapılabileceğinin üzerinde durmuştur. Gelecekteki ulusal kültürü kimi zaman Osmanlı kimi zaman Türk kültürü biçiminde nitelendirmiştir. Bu tutumunu I. Dünya Savaşı'ndan hemen önce açıklığa kavuşturmuştur. 1913'te yazdığı yazılarında bu düşüncenin izleri bulunmaktadır. Fakat Tanzimat döneminin, imparatorluğu korunması ve farklı ulusal ve dinsel gruplardan oluşan Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturmak için Batılı devletlerin takdirini kazanmak yönündeki uğraşlarını reddetmiştir. Bir devlete bağlı herkesin aynı ulusun üyesi olduğu düşüncesine de karşı çıkmıştır. Ona göre kültür, homojen bir ulus toplumunu gerektirdiği için Osmanlı kültürünü geliştirmek için yapılan bu uğraşlar yersizdir (Heyd, 2002, s. 65).

Namık Kemal, Osmanlılık fikrini savunmuş önemli bir düşünürdür. O, özgürlük rejimine bilimi ve çalışmayı katarak ilerlemeyi düşünmektedir. Onun “biz” kavramında Türk ulusal toplumu değil, bağımsız bir Osmanlı İmparatorluğu bulunmaktadır. Osmanlılık fikrinin öylesine etkisi altına girmiştir ki ulus bağımsızlığı fikrine tenezzül etmemiştir. Osmanlı birliğini yaşatmak için saltanat ve hilafeti, fikhî ve şeriatı Osmanlı ideolojisine katmak durumunda kalmıştır. Namık Kemal, özgürlüğü ile kabul etmek durumunda kaldığı bu ideolojinin çatıştığını görememiştir. Böylece Osmanlılık idealizmi, erişilmez bir ütopya olarak kalmıştır. Toplum görüşündeki tutuculuğu, terakki ile düşünceleri arasındaki çözümü ülkenin kurtulmasına yeterli gelememiştir. Çünkü içinde yaşadığı dönemin koşulları içerisinde durumun bu şekilde seyredeceğini bilememiş ve ideali olan imparatorluğun milletlere bölünüp parçalanacağını kestirememiştir (Berkes, 2018, s. 190-193). Buradan da anlaşıldığı üzere Osmanlıcılık akımının ülkeyi kurtarmaya yetemediği ve bir ütopya olarak kaldığı görülmektedir. Bu nedenle çoğu aydın ve siyaset insanı tarafından da sonuna kadar sürdürülememiş ve kurtuluşun meşalesi haline getirilememiş bir düşünce biçimi olarak kalmıştır.

3.1.3.2. İslamcılık

Tanzimat'tan önce gayrimüslimlere yeni haklar tanınması ile güç kazanan, meşrutiyetler döneminde de varlığını sürdüren düşünce akımı İslamcılıktır. İslamcılık akımı, devletin kötüye gitmesini din kurallarının tamamıyla uygulanması hususundaki eksikliklerden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu akım etrafında toplanan kişilerce İslamiyet, tüm devlet ve toplum düzenlerinin içerisinde en iyi ve uygun olanıdır. Devlet ve toplum düzeni din kurallarına göre şekillenmeli ve diğer tüm İslam ülkeleri ile birlik

kurulmalıdır. Osmanlı sultanı halifeliğin önderi olduğundan dolayı kurulacak İslam birliği Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünü artıracaktır (Kili, 2003, s. 91).

II. Meşrutiyet'in en kuvvetli fikir cereyanı İslamcılık olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu içerisinde önemli nüfuza sahip ilmiye sınıfı, İslamcılık cereyanına devlet teşkilatından yararlanarak geniş bir yayılma fırsatı sağlamıştır. Devlet ve din yükümlülükleri arasındaki benzerlik, bu akımın Osmanlı ferdinin ve toplumunun yaşamına tam manasıyla hâkim olmasının başlıca nedenidir. Bu akımın fikirleri Sebülürreşad, Sırat-ı Müstakim, Beyanülhak gibi dergilerde yayımlanmıştır (Tunaya, 1999, s. 100-101).

İslamcılık başlığı altında toplanan fikirler kümesi ikiye ayrılmaktadır. İlki, modernizmin Osmanlı'ya sirayet etmesi ile birlikte aydın İslamında yaşanan köklü dönüşümlerdir. Felsefi teorilerin yer aldığı bu kısım, modern İslam düşüncesini yansıtmaktadır. İkincisi, halk İslamındaki dönüşümü, İslamiyet'in toplumsal bir ideoloji olarak algılanmasını ve siyasal eyleme dönüşmesini ifade etmektedir. Her ikisi de birbirleriyle ilintilidir ve aydınlar bunların sürdürücü kanadını oluşturmaktadır. Her iki alan da 1860'lı yılların sonunda Osmanlı aydınlarınca geliştirilmiş ve toplumsal bir ideoloji haline getirilmiştir (Türküne, 1993, s. 133).

İslamcılık, II. Abdülhamid döneminde siyasal ve düşünsel bir karaktere bürünmüştür. II. Abdülhamid uygulamış olduğu birçok çalışma ile İslamcılığın gelişimine katkı sağlamıştır. Fakat İslamcılık ile Batıcılık arasında çelişkili bir konumda da yer almaktadır. Bir yandan İslami değerleri ön plana çıkarırken bir yandan da Batılılaşmayı kurumsallaştırarak önemli adımlar atmıştır. Bu süreçte dini kesimin temsilcisi ulema sınıfını zayıflatmaya yönelik girişimlerde de bulunmuştur. Mardin'e göre II. Abdülhamid, ilmiye sınıfını üvey evlat yerine koymuş ve medreselere yatırım yapmayı kesmiştir. Bu uygulamalara karşı ulema sınıfının desteği ile softalar ayaklanma çıkarmış ve II. Abdülhamid ayaklanmacıları Doğu Anadolu'ya sürgün göndermiştir (Karadaş, 2008, s. 91).

Abdülhamid'in Pan-İslamcılığı o dönemde yanlış anlaşılmış ve abartılı gösterilmiştir. Pan-İslamcılığın ana fikirleri şunlardır (Berkes, 1978, s. 353):

- Hilafet, hem ruhani hem de siyasal bir egemenliği sembol eden bir devlet şeklidir.

- Tüm Müslümanlar hiçbir ayırım gözetmeksizin yalnızca inanç birliği değil, bir millettirler.

- İslamcılığa yalnızca dinsel olarak değil siyasal bir bütün olarak bakmak gerekmektedir.

Nasıl ki Avrupa uygarlığı varsa, İslam uygarlığı da bulunmaktadır. İslam uygarlığında yer alan İslam milleti, Avrupa devletlerinin karşısında geri kalmıştır. Müslümanlar siyasal güç olmaktan yoksunlaştıkça dinlerini de yitirme tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Dine dayalı bir birlik olursa ve eski uygarlıklarını diriltirlerse İslam milletleri çağdaş bir varlık haline gelebilirler. İslam birliğinin sembolü de hilafettir. Sonuç olarak Abdülhamid'in uygulamış olduğu Pan-İslamizm, ne Panslavizme karşı bir siyaset ne de tüm Müslümanları birleştirebilecek bir rüyadır. O, realist bir tutum sergileyerek Pan-İslamcılığı Mehdilere, Arap şeyhlerine, Mısır hidivlerine, Suriye, Mısır, Arap ve Yemen separatizm akımlarına karşı oluşturulmuş bir Pan-İslamcılık olarak ortaya koymuştur. Abdülhamid'in bunların dışındakilere yönelik eylemleri, Osmanlı hilafetinin prestijini sağlayacak eylemlerdir (Berkes, 1978, s. 353-356).

Batılılaşma mevzusu İslamcılarca, Batı-Doğu karşılaştırmasından elde edilen sonuçlara bağlanmıştır. Diğer fikir akımlarında olduğu gibi İslamcılar, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme ve yıkılma sürecini ortaya koyarak sebeplerini araştırmışlardır. 20. yüzyılda İslam âlemi kalkınmaya başladığı zaman karşısında Batı gibi teknik devrim yaşayan bir medeniyetle karşılaşmıştır. Bu bağlamda İslam âlemi de kalkınmak için yüzünü Batı'ya dönmek durumunda kalmıştır. Önemli olan İslam âleminin Batı'dan ne alacağıdır. Doğu ve Batı ayrı koşulların ve nedenlerin eseri olduğu için Doğu'nun Batı medeniyetine geçmesine gerek olmadığını iddia etmişlerdir. İki medeniyet arasındaki farklar belirtilerek Doğu'nun Batı medeniyetinden niyet mahiyetinde üstün olduğu kanaatine varılmıştır (Tunaya, 1999, s. 101).

İslamcılara göre, demokrasi İslam'da yüzyıllar öncesinde kurulmuştur. Batı ise bu anlamda geç kalmıştır. Batı, ahlak ve maneviyat nazarında zayıftır. Sadece teknik anlamda üstünlüğü bulunan Batı'dan ekonomi alanında metot ve malzeme alınmalıdır. Batı'nın manevi anlamda geri kalmasının nedenini laiklik rejimine bağlayan İslamcılar, Batı'daki istibdatların ve geriliğin dini baskılar sonucu meydana geldiğini savunmuşlardır. Dini devletten ayıran Batı, siyaseti ahlak ve dinden arındırarak yavan bırakmıştır. Batı, İslamcılara göre zalim, makineleşmiş, maddeleştirilmiş, adalet ve

hakkaniyetten uzaklaşmıştır. Doğu medeniyetlerini bu kılıflar aracılığıyla istila etmiş ve Doğu'nun geri kalmasına sebep olmuşlardır. İslamcılar, müspet ve menfî durumları dikkatle tespit edip ona göre hareket etmeyi kendilerine görev edinmişler, bu durum ile Batı medeniyetini Osmanlı Devleti'ne aktarmak arasında farklar olduğunu belirtmişlerdir. Bu şekilde İslamcılık akımı tam anlamıyla gelenekçi bir duruş sergilemiştir (A.g.e., s. 101-103).

Abdülhamid döneminde ideal örnek olarak nitelendirilen altın çağ, gelecekte olanı değil geçmişte var olanı ifade etmektedir. Bu nedenle Batı'dan alınacak modele uygun bir siyasal düzen kurma amacı ile Kur'an ve hadisleri yorumlayarak geçmişe uymayan, belki gelecekte de yer alamayacak sentezi aramaktansa, Osmanlı İslam yazarlarının siyasa sanatı üzerine kaleme aldıkları risalelerdeki düşünceleri çıkarıp yaymaya çalışmayı uygun bulmuşlardır. Bu girişilen yol Abdülhamid'den önce başlatılmıştır. Risaleler, Abdülhamid rejiminin ve İslamlılık ilkelerinin gerektirdiği rejimin de bizzat kendisi olduğunu ispat etmiştir (Berkes, 1978, s. 343).

İslam modernizminin önemli isimlerinden olan Mehmet Akif Ersoy, Abdülhamid aleyhtarı ve meşrutiyet yanlısı bir tavır sergilemiş önemli bir kişidir. Saltanata ve hilafete eleştirel bakmış, anayasa ve meclis düşüncelerini benimseyerek İslamcılığa destek vermiştir. İslam'ın toplumsal kurumlar ile güncellenmesi, halkın cehaletinden beslenen ve İslam'ı iktidar aracı olarak kullanan ulemanın elinden kurtarılması gerektiğini düşünerek birincil kaynaklar aracılığı ile İslam'ın tanınmasını istemiştir. Ülkenin kötü gidişatının sebebi İslam'da değil, İslam'ın gerçek anlamını özümseyemeyen Müslümanlarda aranmalıdır. İslam, hurafelerden ve batıl inançlardan arındırılarak medreselerin modern bir şekilde dönüştürülmesi gerekmektedir. Öz maneviyata sahip çıkılarak, dini kimlik korunarak ve ilim, fen ve sanat alanında Batı'nın taklit edilmesi ile Batılılaşmak gerektiğini ileri sürmüştür (Kara, 2003, s. 202-204).

3.1.3.3. Batıcılık

Batıcılık, fikir olarak II. Meşrutiyet öncesinde oluşmuş ve olgunlaşmaya başlamış fakat fikir akımı olarak gerçek manada II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkmıştır. Ülke içinde ve dışında çıkarılan Osmanlı ve İçtihat gibi dergilerde Materyalizm, Biyoloji, Sosyal Darwinizm, Le Bon'a ait halk anlayışı (cumhur ruhu düşüncesi), İslam'ın sosyal içeriğinden faydalanma ve kesin olmayan bazı çizgileri savunmuşlardır. Tüm bu düşünceler, aydınlar eliyle ve eğitim aracılığıyla topluma

kazandırılmalı ve toplumun kalkındırılması amacıyla gerçekleştirilmelidir. Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri gibi aydınlar, aralarında görüş farklılıkları bulunsada Batıcılık fikri etrafında toplanmışlardır (Aksanyar, 1999, s. 1).

Batıcılık akımı özellikle II. Meşrutiyet döneminde Abdullah Cevdet'in düşünceleri etrafında toplanmıştır (Onat, 2016, s. 104). Abdullah Cevdet'e göre Batılılaşma, Batı'nın tüm fikir ve kurumlarının Osmanlı'ya aktarılması aracılığıyla yapılmalıdır (Tunaya, 1999, s. 88). Yani Batı'nın teknik ve metodunun yanında maneviyatının da alınması gerektiğini savunmuştur.

Celal Nuri, Batılılaşma konusunda daha çok ileri ve ılımlı Batıcı olarak tanınmaktadır. Teknik medeniyet ve gerçek medeniyet ayrımı yaparak, Batı'dan yalnızca teknik medeniyet alınması yönünde tavsiyede bulunmuştur. Batı'nın maddi ve manevi zenginliğinden, demokrasi ve hürriyetinden, ilim, fen ve ticaretinden faydalanılması gerekliliği üzerinde durmuştur (Nuri, 2012, s. 12-13).

Pozitivizmin etkisinde kalan Ahmet Rıza Bey, Osmanlı'da orduya büyük vazifelerin düşeceğini belirterek propagandasını da ordu içerisinde sürdüren Batıcı isimlerden biridir (Özlem, 2002, s. 459). Toplumun, devlet idaresinde bir uzmanlar zümresi yetiştirilerek ilerleyebileceğini düşünmüştür. Devlet idaresi de seçkinlerin hakkıdır diyerek aradığı seçkinlerin ordudan yetişeceğini kastetmiştir (Özden, 2006, s. 121).

Kılıçzade Hakkı, İslam'ın içtimai kısmını ön planda tutarak yeni tefsir ve içtihatlarla gereksinim duyduğunu belirtmiştir (Pekdoğan, 2002, s. 97). Ona göre çağdaş uygarlığın adresi Batı uygarlığıdır. Maneviyat dışındaki her şeyin Batı'dan alınması gerektiğini savunmuştur. Laikliği bir ideal olarak gören Kılıçzade Hakkı Bey, din ile yönetimin ayrılabilceğini ancak dinin siyasetten ayrılması için çok uzun bir sürenin geçmesi gerektiğini düşünmektedir (Özel, 2015, s. 1505).

Diğer fikir akımlarında da olduğu gibi amaç devleti kurtarmaktır. Batıcılıkta da sorunun temel kaynağı olarak din gösterilmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi akımın öncüleri Batılılaşmayı ve dini farklı yönleriyle ele almışlardır. Batıcılık, pozitivist anlayışa uygun, laikleştirilmiş, dinin bireysel plana indirgendiği yaşam tarzını benimseyerek Osmanlı'da var olmuştur.

Osmanlı Devleti, geleneksel bir toplum yapısına sahip olduğundan dolayı değişimi kendi iç dinamikleri ile sağlayamamıştır. Bu sebeple Batılılaşma bir onarım çaresi olarak gündeme gelmiştir (Sarıbay, 1985, s. 51-52).

3.1.3.4. Türkçülük

Türkçülük akımı, dönemin ihtiyaçlarını ve heyecanlarını yansıtan, Türk Yurdu ve Yeni Mecmua gibi dergilerde sesini duyuran, Türk Ocağı gibi köklü bir kültür kurumuna dayanan ve bunlar sayesinde tesir alanını genişletmiş bir düşünceyi temsil etmektedir (Tunaya, 1999, s. 105-106).

Türk milliyetçiliği, Türk aydınları tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış sürecinde hissedilip, yıkılışı önlemek ve yeni bir düzen oluşturmak amacıyla çareler arandığı bir kurtuluş yolu olarak ortaya çıkmıştır. Temellerini Fransız İhtilali'nin etkisi ile ulus-devlete ve İslami modernizme dayandırarak Türkçülük adı altında toplanan düşünceleri ifade etmektedir (Oba, 1995, s. 11).

Türkçülük akımı önceleri tarih, dil ve yazı alanında başlatılan bir araştırma ile sınırlı kalmıştır. Osmanlıcılık ve İslamcılık akımının tesirli olduğu dönemlerde fazla yaygınlaşamamıştır. Fakat bu akımların yeterli gelmediği süreçlerde özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte gelişim göstermiştir. Türkçülük akımının öncülerine göre, ulusu dil, din ve ülkü birliği oluşturmaktadır. Devlet ancak bu birliğe dayanan toplum ile hayatta kalabilecektir. İmparatorluğun kurtuluşu toprak sınırları içinde yaşayan Türklerin ülkü birliği ve ulus bilinci ile sağlanabilecektir. Osmanlı, farklı dil, din ve soy topluluklarının kendi devletini kurma düşüncesi sebebi ile zayıflamıştır. Bunu engellemenin yolu da Türk ulusunun yeni bir silkinış, canlılık ve kendine dönüş sağlamasıdır. Türkçülük, uluslaşmaya yönelimin ve ulusal kurtuluşun meşalesi olarak görüldüğü için en tutarlı düşünce olmuştur (Kili, 2003, s. 92).

Türkçülük fikrinin ilk izleri İbrahim Şinasi Efendi'nin eserlerinde görülmektedir. Edebiyat alanında Ziya Paşa, lügat alanında Ahmet Vefik Paşa, filolojik araştırmalarda ise Mustafa Celaledin Paşa Türkçülüğü araştırıp eserlerinde işlemişlerdir (Akçura, 1981, s. 27-28). Ayrıca Türkçülük fikirlerinin kaynağını I. Jön Türkler devrine götürmek de mümkün görünmektedir. Sosyolojik bir yöntemle fikirlerin sistematik bir hale getirilerek toparlanması ilk kez II. Meşrutiyet ile birlikte Jön Türkler tarafından sağlanmıştır. Gökalp dağınık fikirleri toparlayarak milli vicdanın çeşitli öğelerini bir

araya getirmiştir. Böylelikle Türkler için yeni bir hayatın esaslarını ortaya koyarak “Yeni Hayat”ın milli hayat olduğunu öne sürmüştür (Tunaya, 1999, s. 107).

Kırım Türklerinden İsmail Gaspıralı, Türkçülüğün önderlerinden ve Türk dil birliğini ilk düşünen ve canlandıran Türkçü aydınlardan biridir. Türk milletinin geleceği için “dilde, fikirde ve işte birlik” olmanın gerekliliğini belirtmiştir. Türk milletinin en güçlü bağının dil olduğunu vurgulamış ve dilde sadeliği savunarak edebiyat, dil, sosyal ve siyasal alanlarda kitleleri etkileyen esasları ortaya koymuştur. Rusya Türkleri arasında milli bilincin doğmasını ve gelişmesini sağlamıştır (Kırımer, 1996, s. 36-50).

Düşünce akımlarının Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük şeklinde isimlendirilmesinde Rusya’dan gelen Türkçülük düşüncesinin etkisi bulunmaktadır. Çarlık yönetimi altında bulunan ve milliyetçilik geleneğinden gelen Türkçüler, ayrılıkçı hareketleri haklı bulmuşlar hatta desteklemişlerdir. Bu nedenle diğer düşünce akımlarından en radikali olarak görülmüşlerdir. Osmanlı hükümeti de buna dayanarak Türkçüleri kovuşturmaya çalışmıştır. Gökalp, Türkçülüğü Rusya Türkçülüğünden arındırıp Osmanlılık ışığında İslamcılık ve Batıcılık ile kaynaştırmış, İttihat ve Terakki’yi Batıcı-İslamcı-Milliyetçi karma ideolojisine yaklaştırarak Türkçülüğe yeni bir boyut kazandırmıştır (Berkes, 1978, s. 405).

Türkçülük akımına kapılanlar, ülke dışındaki Türkleri de kurtarma düşüncesi ile onları da Osmanlı çatısı altında toplamaya çalışarak Türk birliğini Turan ülküsü ile sarmalamış ve Türkçülük akımını tutarsız bir sapmaya sürüklemiştir. Bir devlet için en sağlam ve kutsal güç, devletin temelinde yer alan ulustur. Türklük ve ulus bilinci, Osmanlı’nın yıkılış sürecine kadar Türklerin zihninde ve kalbinde yer etmemiştir. Osmanlı’nın devlet ve toplum yapısı buna olanak sağlamamıştır. Osmanlı İmparatorluğu, vatandaşlarını Türk ulusu olarak değil ümmetin bireyleri olarak görmüştür. Dünyada yaşanan uluslaşma uğraşları Osmanlı devlet adamlarını silkelendirmemiş ve bu uğraşlar yöneticiler dışında boy göstererek bazı aydınlarca başlatılmış ve sürdürülmüştür (Kili, 2003, s. 93).

Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset ile siyaset arenasında Türkçülük meselesini bütün açıklığı ile ortaya koymuştur. Makalesinde üç cerayandan hangisinin Osmanlı Devleti’ni kurtuluşa erdireceği hususuna dikkat çekmiştir. Her bir akımı ülke kurtuluşu açısından ele almaya çalışmıştır. Varılan sonuç, Akçura’nın Türkçülük hareketinin önemli isimlerinden biri olduğu yönündedir (Akçura, 1981, s. 151). Gökalp, Akçura’nın

aksine üç fikir akımını ayrı ayrı ele almamış ve fikirlerin uygulanabilirliğini tartışma yolunu tercih etmemiştir. Ülkenin kurtuluşunu bu üç akımın uzlaşmasında aramıştır (Gökalp, 2020b, s. 11).

Ziya Gökalp, Ahmet Hikmet, Ömer Seyfettin gibi Türkçüler ile Türkçülük hareketi ivme kazanmış ve Selanik'te Genç Kalemler Dergisi yayımlanmıştır. İstanbul'da Türk Yurdu yayına girerken, Türk Ocağı kurulmuş ve Halide Edip Adıvar siyasi roman olan Yeni Turan'ı yayıma sokmuştur. Köprülüzade Fuat, Türkçülüğü Türkoloji çalışmaları ile bilimsel bir temele oturtmuştur. Böylelikle Türkçülük hareketi genişlemiş ve birçok Türk aydınını etkisi altına almıştır. Türkçülük görüşlerini yansıtan en önemli yayım ise Gökalp tarafından kaleme alınan Yeni Mecmua Yazıları olmuştur. Gökalp, Atatürk devriminin Türkçülük hareketinin amaçlarını bütünüyle gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Hatta bunda kendisinin de payı büyüktür (Heyd, 2002, s. 108-109).

Türkçüler, Türkçülüğün İslam ile çelişmeyerek aksine birbirinden kopamayacağını, Türkçülüğün Müslüman Türklerin birliğini temsil ettiğini, İslamiyet'in milliyetçilik ile canlanabileceğini ve millet kavramının ortaya çıkabileceğini hatta toplumsal bütünlüğün din ile sağlanabileceğini ortaya koymuşlardır. Yukarıda da bahsedildiği üzere Türkçülük diğer fikir akımlarından tamamen koparılmış değildir.

Türkçüler, geleneklerine inerek ileri götürücü ruha kavuşmak için uğraşlar vermişlerdir. Gelenekçi olmaları, onların maziye sürüklenerek gerici olmalarına sebebiyet vermemiştir. Tanzimat'a milliyetçilik aşısı yapıp, üçlü sentez taraftarı olmuşlar ve imparatorluğu üç prensibe oturtmuşlardır. Türkçülüğü gerçekleştirirken İslamlılığını da Osmanlılığı da elden bırakmamışlardır. Türkleri öncelikle yüksek bir millet haline getirmek istemişler, ardından Batı'da seçkin bir konuma yükseltmeye çalışmışlar ve yeni Türkiye'nin kurucu kadrosuna büsbütün Müdafaa-i Hukuk hareketini aşlamışlardır (Tunaya, 1999, s. 110-111).

3.1.3.5. Ziya Gökalp'in Fikir Akımları Hakkındaki Görüşleri

Osmanlı toplumunun temel problemlerinden ilki Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçme sorunudur. İkincisi ise Batı medeniyetinin ekonomik, kültürel, siyasal ve düşünsel gibi toplumsal alanlarını Doğu geleneğinden gelen Osmanlı'nın gelenek ve toplumsal kurallarına riayet eden toplum yaşamında gerçekleştirmektir. İlki medeniyet değişimini ifade ederken ikincisi toplumsal devrim sorunudur. Gökalp, bu

sorunların kaynağının Osmanlıcı, İslamcı ve Batıcı görüşler arasında yaşanan çatışmalardan meydana geldiğini belirtmiştir. İdeolojileri eleştirerek hepsinin Batı karşısında olumlu ayrı kör-tepkiciliklerinin birer çeşidi olduğunu savunmuştur. O, tüm çabasını aydına bu sorunları görmesini sağlayacak bir mefkûre verme işine çevirmiştir. Bu da ulusal bir yön görüşü temsil etmektedir (Berkes, 2018, s. 213-214).

Toplumda siyasi inkılap gerçekleşikten sonra ikinci bir vazife olarak içtimai inkılabı hazırlamak gerekmektedir. İçtimai inkılap, eski hayatın yerine yeni bir hayat yaratmak demektir. Eski hayatı değiştirmek için ailevi, iktisadi, felsefi, bedii, hukuki, ahlaki ve siyasi hususları yeni bir yaşayışa entegre etmek gerekmektedir. Böylelikle yeni bir hayat meydana getirilmiş olacaktır. “Yeni Hayat”, günümüz insanîyetini milliyet kavramında parlak gördüğü için bu ilkeyi “ Her tekâmül ilimdedir ve vatan içindir” şekline çevirmektedir. Yeni hayatçıların ilk görevi ilim, edebiyat ve felsefe aracılığıyla Osmanlılığı kuvvetlendirmek ve Osmanlılığın yükselmesini sağlamaktır. Materyalist bir anlayışı değil milli bir yaşayışı temsil ettiğinden dolayı bu görev Gökâlp tarafından Osmanlılık için oldukça önemli görülmektedir. Gayrimüslim olanlar eski hayatı terk ederek hemen Avrupa hayatını ders saydılar. Bizim ise ayrı bir ümmet olduğumuzdan dolayı meylimiz, bu dersi kopyalamak değil kendi düşüncemizden oluşan yeni bir medeniyet yaratılmasını gerekli görmektedir. Gökâlp “Yeni Hayat”ın Osmanlılık düşüncesinin ruhundan doğacağını ve milli irfanlar sayesinde de Osmanlılığın milli medeniyeti temsil edeceğini, Avrupa medeniyetlerinin ilham kaynağı olabileceğimizi belirtmiştir (Gökâlp, 2018b, s. 245-250).

Balkan Savaşlarından sonra İttihat ve Terakki, cemiyetin merkez politikalarını devleti kurtarmak amacı ile Türkçülüğe yönlendirmiştir. İmparatorluk içindeki din çeşitliliğinden dolayı Osmanlıcılık resmîyette devam ederken Gökâlp, İttihat Terakki’nin politikalarını göz önünde bulundurarak düşüncelerini Türkçülük yönünde biçimlendirmeye başlamıştır. Gökâlp, siyasal gelişmeler ile birlikte Osmanlıcılık düşüncesini sorgulamış ve toplumlarda hızla yayılan ulusçuluk düşüncesiyle imparatorluğun kurtuluşu için Türkçülüğün önemli olduğu sonucuna varmıştır (Karakaş, 2000, s. 243).

Gökâlp, 19. yüzyıl sonlarında Ruslaştırma politikasına cevaben önceleri tüm Türk halklarının kültürel birliği düşüncesini geliştirmiş, daha sonra ise benzer dil ve kültür paylaşımları da Anadolu Türklerinin Tatarlar ve Orta Asya Türklerinden farklı

olduğunu düşünerek bu fikirle arasına mesafe koymuştur. Türkçülük ideolojisini teritoryal (bölgesel) ulus devlet modeli temelinde Anadolu halkını birleştirme olarak geliştirmiştir. Çünkü ona göre Turan sınırları çok geniş ve karmaşıktır. Bu düşünceler ışığında Turancılıktan Türkçülüğe doğru bir evriliş yaşamıştır (Tokluoğlu, 2015, s. 163-164).

Türkçülük düşüncesi her şeyden önce bir milliyetçilik doktrini idi. Bu yöndeki tüm hareketlere ideolojik destek sağlayarak Meşrutiyetten sonra yeni kurulacak Türkiye Cumhuriyeti'ne ideolojik bir zemin oluşturmıştır. Türkçülük ideolojisi Müdafaa-i Hukuk doktrininde ve hareketinde yoğunlaşıp, Gökalp tarafından Müdafaa-i Hukuk hareketi boyunca da muhafaza edilmiştir. Bu hareket ile Turanı değil yalnızca milli ve bağımsız bir Türk devletinin kurulmasını arzulamıştır. Bu nedenle Türkçülük ifadesinde değişikliğe gidilerek “yakın Türkçülük” ya da “Türklüğü yükseltmek” şeklinde bir tarif yapılmıştır (Tunaya, 1999, s. 107).

1911 yılında Selanik'te çıkan Genç Kalemler dergisi ile Türklük bilinci Türkçülüğe doğru dönüşmüştür. Genç Kalemler'in sade dile doğru evrilen politikasında bu dönüşümü bulmak mümkündür. Dergi, Türk diline giren yabancı kökenli dillerin kelime ve gramerini tasfiye etmiştir (Karakaş, 2000, s. 161). Gökalp, Selanik'te bulunduğu ve Genç Kalemler'de yazdığı dönemlerde Türkçülüğün gelişimi için büyük çabalar sarf etmiştir. Genç Kalemler, Gökalp ile birlikte Türkçülük boyutu kazanmıştır denilebilir.

Türkleşmek, uluslaşma için bir gelişme basamağıdır ve gelişmek için devlet ve toplum düzeninde değişiklikler yapılmalıdır. Hukuk ve bilim, dinden bağımsız olmalı ve dinin devlet üzerindeki etkisi kaldırılmalıdır. Devletin ve dinin işlevleri ayrı olduğu için birbirlerine karıştırılmamalıdır. Milli kültürün kaynağını halk oluşturduğu için Türkçülük aynı zamanda halkçılıktır (Kili, 2003, s. 100).

Gökalp, ülkemizde İslami araştırmaların kurucusu ve dini ıslahatların başlatıcısı olarak anılmaktadır. Çocukluğunda, dini terbiye alarak kendisini geliştirmiş, ilk hissi ve fikri davranışları din ile şekillenmiştir. Sonradan Durkheim'dan aldığı akılcılık tesiri ile İslam ibadetinin akli bir izahını yapmaya çalışmıştır (Heyd, 1980, s. 59-60).

Osmanlıcılık ve İslamcılık, ülke topraklarının birer birer elden çıkmasıyla etkisini kaybetmeye başlamıştır. Süleyman Paşa, Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Midhat Efendi, Şemseddin Sami, Veled Çelebi, Necip Asım Bey, Hüseyinzade Ali Bey, İkdamcı

Cevdet, Yusuf Akçura, Mehmed Emin Bey gibi birçok düşünürümüz Türkçülüğü savunmuşlardır. Fakat gayretleri dağınık ve sistemsizdir. Gökalp, Pantürkçü strateji ve taktiklerin sistemleştirilmesi gereği üzerine yöntemsel açıdan bu işe girişen ilk kişidir. Kültürel tanımlamalarda toplumbilimsel terimler kullanmış ve Türkçülüğü sınıflandırarak işlerlik kazandırmıştır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 60-61). Böylelikle Türkçülüğün boyutunu geliştirerek devleti kurtarma çabalarına girişmiştir.

Hüseyin Kazım Kadri, Mustafa Müftüoğlu ve Mehmet Doğan gibi İslamcılar, Gökalp'in muasırlaşma yolu ile Batı medeniyetini kabul etmesini eleştirmişler ve Türklük amacı ile İslam birliğini, Osmanlıcılığı ve Anadolu Türklüğünü güçsüzleştirmekle suçlamışlardır. Nurettin Topçu, Osmanlı Anadolu milliyetçiliğini savunduğu ve İslamı milletin hayati güç kaynağı olarak gördüğü için Gökalp'in Turancılık davasını bir hayalperestlik olarak görmektedir. Gökalp'in hars ve medeniyet ayrımını pratik bir endişeye dayandırarak köklü ve kuvvetli yerli Türk kültürünün parçalanmasının sebebini bu ayrıma atfetmiştir. Hüseyin Namık Orkun, Gökalp'in "Türkçülüğün Esasları"nı Türkçülüğün nasları olarak değerlendirmiş, sentezin İslami boyutunu kabul etmemiştir (Bozarslan, 2006, s. 318-319).

Gökalp, devletin ve milletin kurtuluşunun "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" fikrinin uzlaştırılması ile olabileceğini savunmuştur. Her birinin ayrı ayrı uygulanabilirliği üzerinde durmamış, İslamcılık ve Medeniyetçilik fikirlerini Türkçülüğü daha fazla zenginleştirmek için bir araç olarak görmüştür (Gökalp, 2020b, s. 11). En etkili gücün ulusallık ülküsü olduğu tespitine vararak devletlerin bu önemli toplumsal etmeni yok saymaması gerektiği ikazında bulunmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'ndan vazgeçmiş olmaması ile birlikte Türkçülüğün Osmanlı sorunlarının çözümü için daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Türkçülük, kozmopolitliğe karşı İslamlığın ve imparatorluğun önemli bir dayanağıdır diyerek Osmanlılıktan vazgeçmediğini ve Türkçülüğün imparatorluk çerçevesinde bir anlam kazandığını belirtmiştir (Karakaş, 2000, s. 253).

Gökalp, Tanzimatçıların ana fikirlerine katılmaktadır. Fakat onların aksine Batı medeniyetinin bütünüyle kabul edilmesini istemektedir. Batılılaşmanın aşırılığına da karşı çıkarak Batı'dan medeniyetin alınması gerektiğini fakat hars konusunda öze dönülmesi ve milli kültürün ortaya çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadır. Batıdan alınması ve alınmaması gerekenler üzerinde durarak Batı medeniyetinden ilmi yöntemleri, tabii ilimleri ve tekniğin alınması gerektiğini söylemiştir. Tüm manevi

değerlerin hars alanına girdiğine dikkat çekerek başka kavimlerden alınamayacağını özellikle savunmuştur (Heyd, 1980, s. 58).

Görüldüğü üzere Gökalp, tüm fikir akımlarını etraflıca analiz etmiştir. Önceleri Osmanlıcılığı ve İslamcılığı savunmuş, ardından esas düşüncelerini yansıtan Türkçülükte karar kılmıştır. Onu diğer düşünürlerden ayıran en önemli özellik, tüm fikirlerin sentezini yapması ve hepsinin uzlaştırılması gerektiğini söylemesidir. Fikirleri neticesinde vardığı nokta ise ulusçuluk düşünceleri ışığında milli kültürüne sadık bir Türk milleti arzusudur. Atatürk devrimlerinin hammaddesini Avrupa'dan almış, yeni Türk Devleti'nin yapısını Türk milletinin yaşayışına, gelenek ve göreneklerine uygun hale getirmiş önemli bir kişiliktir. Onun siyasi, toplumsal ve birçok alandaki fikirleri incelendiğinde ortaya koyduğu mefkûre, yeni Türk devletinin inşası açısından kayda değer görülmektedir. Gökalp'in fikir akımları hakkındaki görüşlerinden de anlaşılacağı üzere o, dönemin şartlarında düşüncelerini cesurca savunabilmiş, temellerini sağlam bir zemine oturtabilmiş ve bunu devlet siyasetinde etkin kılabilmiştir.

3.2. ZİYA GÖKALP EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMEL İLKELERİ

3.2.1. Kültür – Medeniyet Düşüncesi

Toplumların tüm fertlerini birbirine bağlayan ve aralarındaki uyumu sağlayan kurumlara “hars kurumları” denilmektedir. Bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakasına bağlayan kurumlar ise “medeniyet kurumları” olmaktadır. Aynı türe sahip kurumların tamamı “medeniyet” adı verilen bir bütünü teşkil etmektedir (Gökalp, 2016a, s. 13).

Hars ve medeniyetin tüm nitelikleri ortaya konularak günümüze kadar sirayet etmiş ve sosyal ikilem açıklığa kavuşmuştur. Gökalp, bu ikiliği gidermek ve hars ile medeniyetin bu ikilikten çıkan çatışmasını önlemek adına kavramları açıklığa kavuşturmuştur ve çatışmadan kaynaklı ortaya çıkan iki medeniyet savaşının önüne geçmeyi amaçlamıştır.

Hars ile medeniyet arasında hem birleşme hem de ayrılık noktaları bulunmaktadır. Birleşme noktası, ikisinin de içtimai hayatları içine alması yönündedir. Dini, ahlaki, hukuki, ilmi, bedii, iktisadi, lisani ve fenni yaşamı kapsayan içtimai yaşamın toplamına hars denildiği gibi medeniyet de denilmektedir. Arasındaki ayrılıklar ise harsın

milli olması, medeniyetin ise beynelmilel (milletlerarası) olmasıdır. Hars, yalnızca bir milletin içtimai yaşamının toplamı iken medeniyet, medeniyet dairesine mensup içtimai yaşamların müşterek (ortak) toplamıdır. Örneğin Amerika ve Avrupa arasında ortak bir Garp medeniyeti bulunmaktadır. Medeniyetin içinde ise birbirlerinden farklı ve bağımsız İngiliz harsı, Fransız harsı gibi birçok hars yer almaktadır (Gökalp, 2021c, s. 46).

Medeniyet, yöntem aracılığıyla ve bireysel iradeler ile meydana gelen içtimai olayların toplamıdır. Örneğin din hakkındaki ilim ve bilgiler, yöntem ve iradeyle oluştuğu gibi; hukuk, ahlak, iktisat, güzel sanatlar, akıl, lisan ve fen ile ilgili bilgiler ve teoriler de bireyler tarafından yöntem ve iradeyle oluşturulmuştur. Bundan dolayı, aynı medeniyet dairesinde yer alan tüm kavramların, bilgilerin ve ilimlerin toplamı, medeniyeti meydana getirmektedir. Harsa dahil olan şeyler ise yöntem ve fertlerin iradesi ile oluşturulmamışlardır. Harsa dahil olan şeylerin tamamı kendiliğinden doğal bir şekilde oluşmaktadır. Örneğin lisan, fertler tarafından oluşturulmuş bir şey değildir. Dilin üzerinde değişiklikler yapılamadığı gibi yeni kelimeler icat edip yerine konulamamaktadır. Bunlar ancak kendiliğinden değişebilmektedir. Fakat fertler tarafından dile yalnızca terimler ve sözler eklenebilmektedir. Bu da halk tarafından kabul gördükten sonra ortak kelimeler arasında yer alabilmektedir (A.g.e., s. 46-47).

Medeniyet, medenileşme ya da medenileşmişlik demek değildir. Etnografya araştırmaları, bedevilerde ve hatta vahşilerde bile kendilerine özgü bir medeniyet olduğunu ortaya koymuştur. Medenileşmişlik ve medenilik gelişmiş milletlere has bir kavramdır. Bu ayrımı yapmış olmakla birlikte medeniyetin neler olmadığını incelemek gerekmektedir. Medeniyet bir değildir ve tüm insanlar tek bir medeniyete mensup değildirler. Bir arada yaşayan topluluklar, aynı kurumlara sahip toplulukların toplamından ve aralarındaki müşterek kurumların toplamından oluşan medeniyet zümresinden meydana gelmektedir. Bu zümreler de dini, siyasi gibi yönlerden mümkün sınırlar ile birbirlerinden ayrılmışlardır. Medeniyet zümrelerinin de milletler gibi özel tarihleri mevcut olup, bunlar belirli bir yer ve zaman içerisinde doğarlar, yaşarlar ve ölürlür. Tüm toplumsal daireler, birer medeniyet zümresinin ve medeniyet camiasının dairelerini oluşturmaktadır. Bunların tamamına “medeniyet zümresi” denilmektedir. Bir toplum, medeniyet dairesini değiştirebilir. Örneğin Türk kavmi İslamiyet öncesi Uzak Doğu Medeniyeti dairesine mensup iken İslamiyet ile Doğu Medeniyeti dairesine girmiştir. Gökalp’in yaşadığı dönemde de Batı Medeniyet dairesine yani laik bir medeniyete girmeye çalışılmaktadır (Gökalp, 2021b, s. 19-21).

Kültürün ve uygarlığın alenen ayırt edilmesi ve düzeylerinin birbirine karıştırılmaması ile bir ulustaki birçok sosyal ikilik saptanabilmekte ve önlenebilmektedir. Bu ikilikler, kültür ve uygarlık kuramları veya toplumdaki uygarlıkların çatışması ile ortaya çıkmaktadır. Gökalp, bu duruma toplumdan birçok örnekler vererek hem halk ve seçkin arasındaki hem de seçkinlerin kendi aralarındaki müzik, dil, edebiyat, hukuk, askeri, mimari ve sivil yönetim ile ilgili çatışmaları çözümlemeye çalışmıştır. Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü de büyük oranda Türk kurum ve değerlerinin göz ardı edilmesi ve Arap ve İran kurum ve değerlerine tabii tutulması ile ilişkilendirmiştir. Ayrıca onun gözlemlerine göre Tanzimat döneminde halk içinde yaygın olan Türk kültürü ile saraya hâkim olan Osmanlı (Arap-Fars) uygarlığı arasındaki çatışma hars-medeniyet arasındaki çatışmayı alevlendirmiştir. Arap-Fars uygarlığı yanlısı ulemanın, Avrupa-Fransız uygarlığı yanlısı Batılılaşmacı bürokratların çatışmaları da buna örnek verilebilir (Parla, 2020, s. 60).

Hars, halkın ananelerinden, davranışlarından, örflerinden, şifahi ve yazılı edebiyatından, dilinden, müziğinden, ahlakından, dininden, bediinden ve iktisadından oluşmaktadır. Bunların hazinesi ve müzesi halk olduğundan dolayı harsın demokratik olduğunu belirten Tehzib (işlenmiş kültür) ise sadece yüksek eğitim görmüş ve yüksek terbiyeyle yetişmiş gerçek münevverlere özgü bir kavramdır. Hars ile tehzipin farklarını anlatan Gökalp, harsın milli, tehzipin ise milletlerarası olduğunu söylemiştir. Bir insan, hars etkisi ile yalnızca kendi milletinin harsına kıymet verebilir. Ancak tehzip görmüş ise buna ek olarak başka milletlerin harsını da sever ve lezzetini tatmaya çalışır. Bu nedenle tehzip, insana daha insaniyetçi, müsamahakâr, her fert ve millete karşı hayırsever olmak gibi nitelikler katmaktadır (Kaygı, 1992, s. 170-171).

Gökalp, hars ve medeniyeti karşılaştırarak harsın yararcı olmayıp özverili, kamucu ve idealist olduğunu söylemiştir. Buna karşın medeniyetin yararcı, bencil, bireyci ve öz-çıkarıcı olduğunu belirtmiştir. Bu iki toplumsal grubun genellemelerinden yola çıkarak sosyolojik bir yasa ileri sürmüştür. Farklı milletler ile ilişki içerisinde olup kendi kültürünü koruyamayan bir milletin çökmesinin kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır. Medeniyetçe geri kalmış fakat kültürce üstün olan milletlerin tersi durumu yaşayan milletleri alt edebileceğini, hars ve medeniyeti dengesiz gelişim gösteren milletlerin dışsal etkilerde kalmasıyla kendi milletinin kültürünün, dayanışmasının ve ahlakının da çöküş göstereceğini belirtmiştir. Gökalp de Rousseau gibi böyle bir medeniyetin,

toplumsal bir dayanışma ve ahlakı da olumsuz şekilde etkileyeceği kanısına varmıştır (Parla, 2020, s. 62)

Avrupa Medeniyeti'nin temelinde iş bölümü bulunmaktadır. İş bölümü burada sadece zanaatları ve iktisadi konuları birbirinden ayırmakla kalmayarak ilimler alanında da kendini göstermiş ve her ilmin ayrı uzmanları yetiştirmeye başlamıştır. Güzel sanatlarda da kendini gösteren iş bölümü farklı alanlarda uzmanlıklara ayrılarak sosyal hayatın diğer kollarının da birbirlerinden ayrılmasına sebep olmuştur. Siyasi kuvvetler yasama, yürütme ve yargı şeklinde üçe ayrılmış, siyasi teşkilat ile dini teşkilat birbirinden ayrılmıştır. İş bölümü vasıtasıyla adalet teşkilatı güç kazanmakla birlikte iktisat, ilim, bedii faaliyetler de Avrupa'da son derece mükemmelleşmeye başlamıştır. Önceden Müslüman milletler Avrupa'ya askeri ve siyasi kuvvetçe eşit iken, Avrupa'da oluşan iş bölümü neticesinde Müslüman milletler Avrupa'dan geri kalarak zayıf duruma düşmüştür. Gökalp, ülkenin dini ve siyasi anlamda tehlikeyle burun buruna olduğunun farkına vararak ülkenin kurtuluşu için ilmi, askeri, siyasi ve sanatsal olarak Avrupalılar gibi ilerlemenin elzem olduğu kanaatine varmıştır. Bunun için de tek çare ona göre Avrupa Medeniyetine tam bir surette girmektir (Gökalp, 1973, s. 246-247).

Osmanlı kültürü, Tanzimat döneminde yeniden başka bir medeniyetin egemenliği alanına girmeye başlamıştır. Eski Türk Devletleri, Çin medeniyetinden kurtulup İran medeniyetine girmiş, şimdi ise İran medeniyetinden kurtulup Avrupa medeniyetine girmektedir. Türk medeniyeti İslamiyet'ten önce Çin medeniyeti ile çarpışmaktaydı ve İslam ile birlikte ise İran ve Arap medeniyeti ile çarpışmıştır. Bundan böyle ise Avrupa medeniyeti ile çarpışacaktır. Bu çarpışmalarda medeniyetler arasında birçok şeyin geçişi olmaktadır. Örneğin, Türklerin Çin medeniyetinden İran medeniyetine geçişinde ortaya çıkan "Kutadgu Bilig" eseri, Çin ile İran kurumlarının karışımını anlatmaktadır. Medeniyetler arasında ortak kurumlar bulunduğu göre medeniyetin esas unsurları pozitif bilimler ile ilim, teknik ve sanattır. Avrupa medeniyeti de bu anlamda yükseliş gösterdiği için Gökalp, milletimizin yükselişinin Avrupa medeniyete geçmek suretiyle olabileceğini düşünmüştür. Avrupa'dan bilim ve teknolojinin alınmasıyla ilerleme kaydedileceğini, bununla beraber Avrupa medeniyetinin eşsiz güzellikler ve ahlaki zevkler yönünden üzerimize olumlu tesirleri olacağına inanmaktadır. Fakat bunun da bir ölçüsünün olduğunu unutmamak gerektiğini ve bir milletin estetikle, ahlakla ve felsefeyle ilgili zevklerinin kendine özgü olduğunu, bunların dışarıdan alınamayacağını ifade etmiştir. Dışarıdan alınacak şeyler ona göre yalnızca yöntem ve tekniklerdir.

Duygular, zevkler ve heyecanlar harsın unsurlarıdır ve tamamıyla millidir (Gökalp, 2016a, s. 16-17).

Gökalp, Şark medeniyeti zannedildiği gibi gerçek bir İslam medeniyetini yansıtmadığını dile getirmiştir. Batı Roma medeniyetinin bir devamı niteliğindedir. Osmanlılar, Doğu medeniyetini doğrudan Bizans'tan almamış, kendinden önceki Müslüman Araplardan ve Acemlerden almışlardır. Dindaş medeniyetinden almış olmasından kaynaklı bazı düşünürlerimiz bu medeniyeti İslam medeniyeti zannetmektedir. Vakkasoğlu, Gökalp'in bu izahını, Batı medeniyetine geçmek için bir zemin olarak kullandığı şeklinde yorumlamıştır. Zamanında nasıl ki Şark medeniyetine girildiyse şimdi de muasır Avrupa medeniyetine girilebilir diyen Gökalp'in, Türk medeniyetinin İslamiyet döneminde Doğu medeniyeti ile birleşmesi doğalsa Batı medeniyeti ile birleşmesi de doğaldır söylemini eleştirmiştir. İslam'ın yalnızca dini bir cemaat olarak var olduğunu düşünmesi ve din ile medeniyetin arasında bir alaka bulunmayışı ile İslamiyet'in kültüre olan tesirini azaltmaya çalıştığı yönünde ithamlarda bulunmuştur. Artık Gökalp'in İslamiyet'i Türklerin yaşamlarında bağımsız bir güç kabul etmediğini ileri sürerek dini değerlerin Türk harsı içinde eridikçe önemli olduğu düşüncesini eleştirmiştir (Vakkasoğlu, 2019, s. 154-155). Oysaki Gökalp'in eserlerinde, öz kültürde dinin etkisinin azaltılması yönündeki bir ifadesine rastlanılmamıştır.

Heyd'e göre Gökalp, kültür ve uygarlık teorisini dolaylı olarak Alman toplumbilimcisi Tönnies'ten almış olmakla birlikte onun bu konuda eserlerinde bir gönderme yapmadığını gözlemlemiştir. Diğer taraftan Gökalp'in eserlerini incelendiği Durkheimci görüşlere sahip Gaston Richard'ın da yer aldığı Fransız toplumbilimcilerin Tönnies'ten etkilendiği bilinmektedir. Tönnies'in eserleri hakkında yaptığı eleştirilerinde Durkheim, bu iki sosyal kavram arasındaki ayrımı belirli şartlar ile kabul etmektedir. Tönnies'e göre kültür, üyelerinin doğal iradesine dayanmaktadır ve onların duygusal özelliklerini yansıtan grubun veya organik toplumun simgesidir. Öte yandan, zeka ürünü olan ve ona bağlı olan özgür irade, yapay toplumu ve onun simgesi olan uygarlığı oluşturmaktadır. Gökalp de Tönnies'in iki toplumbilimi kavramını tanımlamasından ve kültür-medeniyet arasında yaptığı kesin ayırmadan esinlenmiş olabilir. İkisinin ayrıldığı nokta ise Gökalp'in ulusu, kültür taşıyıcısı ve ahlak değerlerin kaynağı doğal toplum olarak görmesi, Tönnies'in ise halkın aksine ulusun, devleti ve uygarlığı meydana getiren toplumun (Gesellschaft) biçimlerinden birisi olduğunu ileri sürmesidir. Tönnies, halk kültüründen devlet uygarlığına geçişte her ulusun kaçınılmaz bir gerileme yaşayacağını

düşünmektedir. Oysaki Gökalp, kültür ve uygarlığın birbiri ile bağdaştığını ve çağdaş ulusların başarılarının kültür ile uygarlığın el ele oluşundan kaynaklandığını belirtmektedir (Heyd, 2002, s. 59-61).

3.2.2. Felsefe Düşüncesi

Eski Türkler, kelimeler ve kavramlar ile değil simgeler (timsaller) ile düşünmüşlerdir. Bu nedenle Türk felsefesine simgecilik (timsaliyye) denilmiştir. Ruhun bilinçdışı kısmında yaşayan bilinçdışı kıymet hükmünün ve bilinçdışı mefkûrenin yerine geçen bilinçli bir hayaldir. Eski Türklerin bilinmeyen, kaleme alınmamış düşüncelerini anlamak için onların mitolojilerine bakmak gerekmektedir. Kara Han ve Su, Bay Ülgen ve Erlik Han, Ayzıt'ın Mahiyeti, Yaz Ayini, Ongunlar, renkler, sögükler, çurlar, Kısrak Memeli Sanem (Put), İnek Memeli Sanem, Od Ata, Od Ana, oganlar, Tanrılar, kurt ve aslan totemler, Tanrı Kutu, İdi Kutu ve daha birçok misaller eski Türklerin felsefi düşünceleri hakkında bilgiler vermektedir. Gökalp'e göre bu simgelerin ardındaki gerçeklikleri görenler bu sosyolojiyi kolaylıkla okuyabileceklerdir. Türk dinindeki tüm simgeler, toplumsal gerçekliğin ve özellikle maşerî vicdanın hayali ve simgesel ifadelerinden ibarettir. Türk mitlerini ve felsefelerini uygulayacak olanlar her zaman bu gerçekçi sembolizmi göreceklardır (Gökalp, 2021b, s. 168-172).

Gökalp, filozofun aklı ile kalbini uzlaştırmaya çalışan, pozitif ilimler ile değer duyguları arasındaki anlaşmazlığı kalıcı bir barış ve uyum haline getirmeyi amaçlayan kişiler olduğunu söylemiştir. Ekser adamların aklı ile kalbi arasında kendiliğinden bir uyum ve uzlaşma bulunduğu için felsefeye ihtiyaçları yoktur. Fakat aklı ile kalbi arasında uyum ve uzlaşma bulunmayan kişilerin bu hallerden kurtulmaları için felsefeye doğru gitmeleri gerekmektedir (Gökalp, 2018a, s. 53-54).

İnsanlar, maddi ihtiyaçları karşılandıkça değil mefkûrelerin tatmin edilmesi ve yüceltilmesi ile mesut olmaktadır. Bu dereceye ulaşan insanlar "refah"a kavuşabilmektedirler. Diğer taraftan insanlar refahı istemekle birlikte asıl olarak saadeti aramaktadır. Özlem duydukları şey manevi medeniyettir. Asgari bir refah, mutluluk için mutlaka gereklidir. Örneğin bir insan hasta olduğunda ruhi, ahlaki ve bedii zevklerden tat alamamaktadır. İnsanlar büyük bir mutlulukla birlikte küçük bir refaha razı gelmeli midir? Ya da az saadetli ya da saadetten yoksun bir şekilde bir refah mı dilemelidir? Gökalp, bu düşüncelerinin ardından her ikisinin de son derece gerekli

olduğunu vurgulayarak samimi ruhlu insanların derin bir şekilde düşünmesine “felsefe” ismini vermiştir (A.g.e., s. 175-176).

Geçmişte felsefe, “ilimler tevhidî” zannedilmiştir. Genel bir mantıktan ibaret olduğu sıralarda felsefe, metafizik sahasında bulunurken genel bir eşsiz güzelliğe sahip olmuştur. Gökalp’e göre felsefe bugünkü haliyle özel malikanesine çekilerek toplumsal hayatımızı yöneten siyasal, hukuksal ve ahlaki değerlerin takdiri, insanlığı yüceltecek yeni değerlerin yaratımı görevi ile uğraşmaya başlamıştır. Artık felsefe genel bir ahlaktır. Felsefe, aklın genel kanunlarını, hassasiyetin özel anlarını keşif ve tahlil ettikten sonra, bugün iradenin yüce amaçlarını araştırmaktadır. Günümüz felsefesinin usulü, keşif ve tahlil değil, takdir (değer biçme) ve ibdadır (yaratmadır) (Gökalp, 2019b, s. 33).

Gökalp’e göre memleketin ilmi hayatını, Orta Çağ zihniyetini canlı kılan ve devam ettiren skolastik düşünce ve otorite yönetimi bozmaktadır. Öyle bir cereyan uyandırmak lazımdır ki ilim vatana hizmet edebilsin. Bu durumu dikkate alan Gökalp, öğretim yılının başlangıcından itibaren deney ve gözleme dayalı Darülfünun Konferans Salonu’nda uzmanlar tarafından konferanslar düzenlenmesini önermiştir (A.g.e., s. 231).

Fouillée’nin felsefe düşüncelerinden olan mefkûre ve tinselcilik görüşlerinden esinlenen Gökalp, bu kavramları daha açık bir şekilde incelemiştir. Gökalp’in felsefesi bu anlamda “tinselcilik”, yani maneviyatçılıktır. Bu görüş ülkücü ve evrimci bir felsefe sistemine aittir. Gökalp, insanların ruhunda umut, irade, inanç gibi yeni değerlerin yaratılacağına inanarak ulusa “iyimserlik felsefesi”ni yaymıştır. Bununla beraber ulusa götürülecek “ilerleme”ye de inanmıştır. Ona göre ulusal iradeye inanarak toplum bilinci ve ülkü meydana gelirse toplumda ilerleme görülebilecektir. Toplumsal yaşamı yöneten siyasi, hukuk ve ahlak değerlerine önem verilirse insanlık yükselecektir. Gökalp’in evrimci, ülkücü, iyimser ve tinselci bir ahlak filozofu olması, “Bugünkü felsefe, genel bir ahlaktır, ahlak da bir toplumun gelişmesinde, ülkülerin doğmasında birinci etkindir.” sözü ile desteklenmektedir (Şapolyo, 1974, s. 246-247).

Gökalp, “muakale”yi felsefenin düşünce temeli olarak görmüştür. “Muakale, hiçbir faydayı emel etmeksizin hiçbir amelî tatbikatı istihdaf etmeksizin sırf düşünmek için düşündürmektir” demiştir. Felsefenin hiçbir amelî tarafı yoktur ve menfaat gütmeyen bir düşünce şekline dayanmaktadır. Çünkü o, “amelî ihtiyaçların zevkiyle ve fayda temini maksadıyla yapılan düşünüşü” ayırmakta ve ona “tedebbür” (bir işin sonucunu baştan

hesaplama, düşünme) ismini vermektedir. Fen insanları tedebbür, filozoflar ise muakale şeklinde düşünen kimselerdir (Bolay, 2015a, s. 429).

Gökalp, Türklerin felsefeden geri kalmalarını sadece yüksek felsefe açısından kabul etmektedir. Türklerin, halk felsefesi açısından diğer tüm milletlerden üstün olduğunu düşünmektedir. Felsefi Türkçülük de Türk halkındaki milli felsefeyi arayıp ortaya çıkarmaktadır (Kocakaplan, 2001, s. 36). Gökalp bu görevi Türk gençlerine vererek, “Ey bugünün Türk genci! Bütün bu işlerin yapılması asırlardan beri seni bekliyor!” demiştir (Gökalp, 2021c, s. 206).

Gökalp’in felsefi Türkçülük görüşü, Türk milletinin ferdi yaşamını hiçe sayan bir vatan sevgisinin olması ve bunun yakın geçmişteki tecellisi Bu felsefenin çok güçlü olmasından kaynaklanmaktadır. Halk felsefesi anlamında güçlü olan Türk milletinin yüksek felsefe yönünün geri kalması ve büyük filozofların yetişememesi, Türk milletinin yeteneksizliğinden değil, iktisadi sebeplerden ileri gelmektedir. Türkler, şimdiye kadar huzura ve istirahate ulaşamadıklarından ötürü, içlerinde felsefe ile uğraşabilecek az insan yetiştirebilmiştir (Çalık, 2019, s. 123-124).

Toplumsal tekâmül (gelişme) meselesini, uygulamalı inkılap kaygısına indirgeyerek çözümleme çabası sakatlığa sebebiyet verebilmektedir. Zira selamet, yalnız müspet ilimde ve tam hakikatte gizlidir. Ancak ilim, ne derece yüceltilirse yüceltilsin, hiçbir sübjektif kaygı ile sınırlandırılmamaktadır. İlmin hedefi hakikat olduğuna göre, hakikat da hiçbir içtimai menfaat kaygısı ile sınırlandırılmamalıdır. Bununla beraber yorumlamaya kalkışılırsa aslından uzaklaşır, bu da ilmin mahiyetine aykırı bir zemin oluşturmaya sebebiyet verir (Akder, 1975, s. 282).

3.2.3. Milli Sosyoloji Düşüncesi

Sosyolojiyi Türkiye’ye getiren, ilmi anlamda üniversitelerde ilk okutan, Türk tarihi ve cemiyeti etrafında sosyolojik araştırmalar yapan ve Türk sosyolojisini kuran kişi Gökalp’tir. Onun tesiri ile üniversitelerde ilk sosyoloji kürsüsü kurulmuştur. Tarde, Fouillée ve Bergson, Gökalp’in sosyolojik olarak ilk tesirinde kaldığı kişiler olmakla birlikte sonrasında Boutroux’un madde, ruh, hayat ve cemiyet tabakaları ayrımından faydalanmış, sonrasında ise ağırlıklı Durkheim sosyolojisine ağırlık vermiştir. Durkheim’in milleti imparatorluktan sonra toplumların ulaştığı son merhale olarak görmesi fikrinden oldukça etkilenmiştir. Böylelikle Gökalp, Türk toplumunun

oluşumunu ve gelişimini, onun metotları ile sosyolojik açıdan inceleme fırsatı bulmuştur (Bolay, 2015a, s. 437).

Sosyoloji disiplininin “medeniyetler bilimi” olduğunu vurgulayan Gökalp, Türk milletinin tarihsel köklerini sosyolojik olarak incelemiş ve hars ve medeniyet ayrımına dair bir teori ortaya koymuştur. Sosyoloji, hem medeniyetler arası bir mukayese yapmalı hem de Türk harsının medeniyet dairesi ile aralarındaki ortak yönlerini açığa çıkarmalıdır. Buna bağlı olarak Gökalp, milli sosyologlar için iki görev tanımlı tayin etmiştir (Aksu, 2020, s. 11):

Türk içtimaiyatçıları, bir taraftan Türklüğün, içtimai tekâmülün hangi seviyesinde bulunduğunu, hangi medeniyet dairelerine mensup olduğunu, bu medeniyetlerle Türk harsı arasında ne gibi farklar bulunduğunu aramalıdır. Diğer taraftan da milletlerin intizam ve terakkisi, ne gibi içtimai kanunlara tâbi olduğunu tetkik ederek milli hayatımıza sekte veren marazî amillerin bu kanunlar dairesinde tedavisine çalışmalı, milli tekâmülümüze selim bir istikamet vermeye uğraşmalıdır.

Gökalp, “İçtimâiyat Mecmuası”nda ilk olarak sosyolojinin ne olduğunu tartışmış, diğer bilim dallarından açıkça farklı olduğu hususlar üstünde durmuştur. İstatistiğin sosyolojideki önemini vurgulayarak nasıl kullanılması gerektiği üzerine bilgiler vermiştir. Mecmuanın ilk sayısında sosyoloji ile ideolojiyi karşılaştırarak sosyolojinin daha üstün olduğu kanısına varmıştır. Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık cereyanları arasında yaşanan çatışmaları sosyoloji ile çözümlemiş ve sosyolojik fıkıhçılık icra eden İslamcılığı, törecilik icra eden Türkçülüğü ve Avrupacılık icra eden asriliği, toplumun örfünü temel alarak birleştirmiş ve sosyal evrimin önündeki engelleri kaldırmıştır. Burada evrimci pozitivizmden etkilenmiş ve İçtimâiyat Mecmuası’nda milli bir sosyoloji literatürü oluşturma çabalarına girişmiştir. Bu amaçla öncelikle sosyolojinin tarihine, ortaya çıkış hikâyesine değinerek sosyolojinin bilimsel kökenlerine değinmiştir. Fransız sosyolojisinin oluşturduğu terminolojiye karşılık yerli bir terminoloji oluşturmak üzere titiz bir çalışma sergilemiştir (Gündüz, 2008, s. 161).

Gökalp’in Türk anlayışına göre Türk olarak doğmak veya Türk olmak yeterli değil, Türk gibi duymak, düşünmek, irade ederek çalışmak gerekmektedir. Kimin ne derece Türk olduğu, ancak sosyal davranışı ve ahlakı ile ölçülebilmektedir. Öyleyse gerçek Türk, Türkçülük için büyük özveride bulunanlardır. Bu durum, Gökalp’in milliyetçiliği, sosyolojik bir düşünce ile ele alıp değerlendirdiğini göstermektedir. Çünkü ülkenin idari, politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel sorunlarının ancak bu şekilde

çözölebileceğine inanmıştır. Devrimci fikirlerini, akılcı bir alanda ölkö gerçekleri ile bağdaştırmaya çalışması, onun milliyetçilik anlayışının önemli bir çizgisidir. Gökalp, tüm tespitlerine ilmi ve sosyolojik yöntemler ile ulaşmıştır (Kar, 2016, s. 137-138).

Osmanlı'nın son dönemlerinin problemleri ve yeni kurulan Cumhuriyet'e toplumsal bir temel oluşturma çabası Gökalp'in bu dönemdeki gayelerinden biri olmuştur. Bu bakımdan tarihi ve sosyal şartlar göz önünde bulundurularak dönemin şartlarının açıklanması, problemlerin ele alınması için ileri sürölen görüşler, Gökalp'in sosyolojik yaklaşımına dayanmaktadır (Tuna, 2015, s. 31).

Gökalp sosyolojisinin diğör bir orijinal tarafı da, kalabalık ruhuna ait olayların oluşma tarzı ile ilgilidir. Kalabalık ruhuna ait olayların meydana gelmesinde, fertlerin ortak eğilimlerinin ırka dayandığını öne süre Le Bon'un kavimler psikolojisi ile fertlerin ortak eğilimlerinin orijinal bir fertten diğörlere taklit ile yayılan genel eğilimler olduğunu iddia eden Tarde'nin fertler arası psikolojisinin esas alınamayacağını ileri sürmüştür. Gökalp'e göre üçüncü bir görüş, kalabalık ruhuna ait olayların, ferdi ruhların karşılıklı ve tersi etkilerinden oluşın özel nitelikte yeni olaylar olduğu görüşüdür. Gökalp, bu yol ile bilim görüşlerini incelemiş, skolastik, monist, pragmatist ve plüralist görüşler üzerine temellendirebileceğı kanısına varmıştır. Bununla birlikte sosyal metodolojinin temel kurallarını ortaya koymuştur. Bilimsel araştırmalar yapılırken objektiflikten uzaklaşılması gerektiğı, bilimsel olarak kavime karşı vicdani duygulardan arınılması gerektiğini söylemiştir (Celkan, 1989, s. 65-66).

Fiziksel olayları, yasalarını bularak buyruğumuz altına alıp bunlardan nasıl yararlanıyorsak, toplumsal olayları da yasalarını bulup tanıyarak, bunlara istediğimiz gibi söz geçirebiliriz. Öyle ise toplumlara yeni bir vicdan, bir ölkü yaratmak için, her şeyden önce toplumları tanımak gerekir. Toplumları bize tanıtan bilim de sosyoloji bilimidir. Toplumlar, kişiliğı kendine özgü ve bağımsız değör yargılarından ortaya çıkarlar. Aynı zamanda öteki doğöl yasaların bağılı olduğu gerekircilik yasalarına da uyar. Yer çekimi yasası fiziksel ve kimyasal evrende nasıl geçerli ise, toplumlarında gelişmelerini sağlayan "gelişme yasası"dır. Bu yasayı elde tutabilmek için "pozitif" bir bilimin yöntemleri ile toplumsal olayların yasalarını bulmak gerekir. Bu da her ulusun bağılı bulunduğu toplumsal kurumlardır. Bu kurumların toplamı bize kültürü verir (Tuncay, 1978, s. 99-100)...

Gökalp'in bu düşönceleri, aslında bizlere onun sosyoloji adına fikir ve faaliyetleri hakkında bilgiler vermektedir. O, sosyolojiyi milli hale getirip, Türk milletinin kendine özgü sosyolojini ortaya koymuştur.

3.2.3.1. Milli Terbiye

Bir milletin vicdanında yaşayan “kıymet hükümleri”nin toplamına, o milletin “hars”ı denilmektedir. Terbiye, bu harsı o milletin bireylerinde “ruhî melekeler” (ruhsal yetiler) haline getirmektedir. Bir milletin belleğinde yaşayan “şeniyet” (gerçeklik) hükümlerinin toplamına ise o milletin “fenniyat”ı denilmektedir. Öğretim, bu bilgileri o milletin üyelerinde ruhsal alışkanlıklar haline getirmektedir (Gökalp, 2019c, s. 139).

Kıymet hükümlerinde hâkim olan güç, ferdi şuur değil sosyal vicedir. Gerçeklik hükümlerinde ise hâkim olan güç, ferdi şuur veya soyut akıldır. Dolayısıyla gerçeklik hükümleri tüm cemiyetlerde birbirinin aynısıdır. Kıymet hükümleri ise cemiyetten cemiyete farklılık gösterir ve bu hükümlerin toplamı o cemiyetin milli kültürünü meydana getirir. Bunlara dayanarak Gökalp, kültürün çocukların ruhuna aşılması olarak tanımladığı terbiyenin de milli olması gerektiğini söylemiştir. Diğer taraftan, gerçeklik hükümleri ve bu hükümlerin toplamı olan teknoloji ise “lamilli”⁵²dir. Bu nedenle fen ve tekniğin çocuklara ve gençlere öğretilmesi anlamına gelen öğretimin de lamilli olması gerekmektedir (Gökalp, 1973, s. 27-28).

Terbiyenin tam anlamıyla milli olup olmamasına göre cemiyetleri üç tipe ayırmıştır. Bunlardan ilki, okur-yazarlığı olmayan cemiyetlerdir. Bunlar, millidir ve kısmîdir. Okuyup öğrenme olmadığı için tüm kavme ait kültürü değil, yalnızca içinde yaşadıkları kısmî kültürü öğrenirler. Terbiye de dolayısıyla genel değil kısmidir. İkincisi, modern ilerlemeyi kabul eden cemiyetlerdir ki bunlar yeni bir medeniyet zümresine dâhillerdir. Kendilerini kitap, öğretmen, okul aracılığıyla çocuklarına öğretirler. Burada milli kültür, milletlerarası medeniyetin gelenekleri altında hissedilmez bir hâlde kalır. Medeniyet, bu milletlerde ortak olan kıymet hükümlerinin toplamıdır. Dolayısıyla terbiye, milli değil milletlerarasıdır. Okullar da çocukların ruhuna milli kültürü değil milletlerarası medeniyeti aşılarlar. Son olarak üçüncü tip cemiyete göre ise milletlerarası medeniyetlere karşı yasama, bağımsızlık ve kültür hürriyetini elde eden modern milletlerin ilk işi, milli kültürü aramaktır. Bunun esası şudur ki, mensubu olduğu medeniyetin geleneklerinden hangilerinin sosyal fosil⁵³ ve arta-kalan⁵⁴ olduğunu ve hangilerinin müessese niteliği aldığını aramaktır. Bunları ayırıştırarak yalnızca milli

⁵² Milliyet ile ilgili olmayan anlamındadır. Gayr-i milli ile karıştırılmamalıdır. Gayr-i milli, milli vicedana aykırı kıymet hükümleridir. Gerçeklik hükümleri ise milli vicedan ile ilgili olmamasından dolayı ne millidir ne de gayr-i millidir; lamilli'dir.

⁵³ Milli vicedana uygun olmayan ve tamamıyla terkedilen gelenekler

⁵⁴ Milli vicedan tarafından benimsenmeyen ancak yaşamaya devam eden gelenekler

vicdana uygun ve milli hayatta canlılığını koruyan müesseseler niteliğindeki kabul ederler. Milli müesseseler ortaya çıkarılıp düzenlenir ve sonrasında milletlerarası medeniyetlerin yerine okullarda yalnızca milli kültürün öğretimi yapılır. Gökalp'e göre asıl milli terbiyenin hüküm sürdüğü zaman, bu zamandır (A.g.e., s. 27-30).

Müteazzi (organize/örgün) mükâfat ve mücazatların (cezaların) uygulanması, müteazzi bir terbiye meydana getirmektedir. Münteşir (yaygın) mükâfat ve mücazatlardan da münteşir bir terbiye oluşturmaktadır. Fertlerin maruz kaldığı bu iki terbiye birbirlerine uygun olmadığında, bunların çarpışması sonucu ruhlarda şiddetli buhranlar ve dengesizlikler meydana gelmektedir. Fertleri gerçek bir biçimde içtimaileştirdiği için en hakiki terbiye münteşir terbiyedir. Müteazzi terbiye ise bu terbiyeye uygun hale geldiğinde doğru ve faydalı olabilmektedir. Gökalp, buna dayanarak, müteazzi mükâfat ve mücazatların, münteşir mükâfat ve mücazatlara uygun olmasını gerekli görmektedir (Gökalp, 2018b, s. 549-550).

Bir cemiyette hakiki kıymetler manzumesi tek bir şekilde olabilir, bu da cemiyetin ruhunda kendiliğinden oluşan ve daima olgunlaşma halinde bulunan örfî kıymetlerdir. Gökalp, kitaplarda bir araya getirilmiş kıymetler nereden gelirse gelsin, maziye aittir demiştir. Duruma örnek olabilecek kıymetler sadece örf'e dayanan kıymetler olabilmektedir. Çünkü örf, cemiyetin vicdanında coşku uyandıran kurallar demektir. Ölmüş kıymetler coşkunluk uyandırmadığı için örf'ten hariç kalırlar. İnsanlara coşku veren kurallar ancak bugünkü içtimaî hayatın meydana getirdiği yüksek ve mefkûrevî kurallardır (A.g.e., s. 550).

Milli kültürü bulabilmek için Gökalp, hiçbir medeniyetin ve hiçbir geleneğin hususi taraftarı olmamak gerektiğini düşünmektedir. Başka medeniyetlere tapan bir insan milli kültürü duyamaz hale gelir, buna karşın eski Türk medeniyetine hayranlık duyan bir insan da bugünkü Türk kültürünü anlayamaz (Gökalp, 1973, s. 32). Gökalp, ancak sosyolojinin ilmi bir metotla meydana çıkardığı milli kültürümüzün keşfedilmesi ile dinde, ahlakta, hukukta, lisanda, estetikte, iktisatta nasıl bir şahsiyete sahip olduğumuzu anlayacağımızı, ancak bu sayede kesin bir surette milli terbiye devrine girebileceğimizi söylemiştir (A.g.e., s. 36).

Milli kültürün umumi meselesi ve sonra da bunun özel şekilleri olan milli ahlak, milli iktisat, milli hukuk ve milli terbiye gibi meseleler ortaya çıkınca sosyoloji ilmi de hiç taraf tutmadığı halde incelemelerinin doğal sonucu olarak milliyete büyük kıymet

vermiştir. Sosyoloji ilmi bir taraftan eski sosyal ilimlerin zihni alışkanlıklarına karşı yeni hakikatler keşfetmiş, zihinlerin yerleşik düzenlerini bozmuş ve milli kültür hakikati gibi henüz ümmet devresinin zihniyetinden sıyrılamamış olanlar için kötü sayılan ve sonradan ortaya çıkan bir meseleyi ortaya attığı için birçok karşı koymalara maruz kalmıştır. Gökalp de sosyolojinin terbiyeye uygulanmasında bu karşı koymalar ile burun buruna gelmiştir. Gökalp, bu neticenin doğal ve faydalı olduğunu ve karanlık noktaların aydınlığa kavuştuğunu belirterek bu tarz karşı koymaların uzun uzun münakaşalara sebebiyet vermesini olumlu bir sonuca ulaştırmıştır (A.g.e., s. 68-69).

3.2.3.2. Yeni Hayat, Yeni Kıymetler

Gökalp'in "Yeni Hayatlar ve Yeni Kıymetler" makalesi, "biz siyasi inkılabı yaptıktan sonra ikinci vazifenin önünde kaldık: içtimâî inkılâbı hazırlamak" cümlesi ile başlamıştır. Gökalp, Fouillée'nin "kuvvet-fikir" ve "kuvvet-his" kavramları ile yola çıktığı zamanlarda siyasi inkılabın; hürriyet, müsavat (eşitlik), uhuvvet (kardeşlik, dostluk) gibi kuvvet fikirlerin yayılması ile gerçekleşen bir rejim değişikliğinden oluştuğunu vurgulamıştır. İçtimai inkılap ise kuvvet-hislerin gelişmesine ve yücelmesine bağlıdır. İçtimai inkılabı gerçekleştirmenin siyasi inkılabı gerçekleştirmekten daha zor olduğunu belirten Gökalp, içtimai inkılabı "yeni hayat" çerçevesine oturtmaktadır. Yeni hayat; yeni siyaset, yeni iktisat, yeni hukuk, yeni aile, yeni ahlak demektir. Yani içtimai inkılap için eski hayatı değiştirip yerine yenisini koymak gerekmektedir (Çalen, 2018, s. 45-46).

Gökalp, yeni hayatçıların, mevhume (hayal) ardında koşan sosyalizm veya feminizm nazariyecileri gibi "hayalî İrem"(ütopya) tasavvur etmeyeceğini, belli bir program ve amaca yönelmeyeceğini belirtmiştir. Ona göre yeni hayat belirsiz ve dalgalı bir harekettir. Bu hareketin bizleri nereye sürükleyeceğini önceden kestiremeyiz ve bilemeyiz. Yeni hayatın gayesi ve programı bulunmamaktadır. Fakat geleceğin tüm aşamalarını gösteren muntazam bir usulü vardır. Yeni hayata dair tetkikler, en yeni uygulamalı ve felsefî teorilere dayanacak, mümkün olduğunca öznel yorumlardan kaçınılacaktır. Yeni hayat eserlerini veren genç münevverlerimiz olacak ve bu gençlerden uzmanı olduğu konulara dair birer kitapçık yazması istenecek ve her ferdin kanaati saygıdeğer görülecektir. Yeni hayatçıların ilk görevi ilim ve felsefe aracılığıyla Osmanlılığı kuvvetlendirmek ve yükseltilmesini sağlamaktır (Gökalp, 2019b, s. 71-73).

Gökalp, yeni hayatın, Türk medeniyetine giden yol olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir (Gökalp, 2019d, s. 16-17):

Yeni hayat başkalarını parlak ve bizi sönük gösteren bu gibi yalancı hakikatlerin foyalarını meydana koyacak. Gösterecek ki Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin (kokuşmuş) esaslar üzerine istinat etmiştir. Bu medeniyetler inkıza (yok olmaya), izmihlâle (çökmeye) mahkûmdur. Hakikî medeniyet ancak yeni hayatın inkişafı ile başlayacak Türk medeniyetidir. Türk ırkı, diğer ırklar gibi ispiro ile, sefâhatle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muharebelerde çeliklenmiş, gençleşmiştir.

Bolay, Gökalp'in yeni hayat ile ilgili görüşlerini bazı noktalarda eleştirmiştir. Gökalp, Alman filozof Nietzsche'nin bahsettiği "üstün insanlar" Türklerdir düşüncesini benimsemiştir. Bu nedenle yeni hayat, tüm gençliklerin anası olan Türklükten doğacaktır. Gökalp'in, Türklerin Osmanlı zamanında Türklüklerini kaybettiği ve hepsinin birer Osmanlı olduğu ifadelerini de eleştirerek "Yeni bozulmamış Türkler, gökyüzünden mi indiler?" diyerek sorusuna cevap aramıştır. Ayrıca Gökalp'in hars-medeniyet ayrımında ifade ettiği milli (hars) ve beynelmilel (medeniyet) anlayışının değiştiğini, bir "Türk Medeniyeti"nden söz ederek medeniyeti de millileştirdiği ifadelerine yer vermiştir. Sonuç olarak Gökalp, toplumsal kıymetlerin görece olduğu fikri etrafında yoğunlaşmıştır. Görece ve tekâmül halinde olan bu kıymetlerin, içinde yaşadığımız dönemde değişebileceğini ve Gökalp'in bu değişimi göz ardı ettiğini belirtmiştir. Değişken değerlerin bir toplumu nasıl istikrara kavuşturacağı konusunun halen tartışmalı olduğunu belirtmiştir (Bolay, 2015a, s. 409).

3.2.4. Tarih Düşüncesi

Gökalp, bir tarihçi değildir fakat tarihin sosyolojiye yardımcı bir bilim olduğunu bildiği için, ulusunun uygarlık ve kültür tarihini de araştırma gereği duymuştur. Bunun nedeni ise sosyoloji gibi tarihin de konusunun "insan ve toplum" olmasıdır. Dolayısıyla bir sosyolog, tarih de bilme zorunluluğuna sahiptir (Şapolyo, 1974, s. 275).

Durkheim, tarihi ikiye ayırarak birini objektif diğerini ulusal tarih olarak adlandırmıştır. Gökalp de objektif olarak nitelendirilen tarihe Şey'i, ulusal olarak nitelendirilen tarihe milli ismini vererek tarih araştırmalarını bu iki kulvar aracılığı ile incelemiştir (A.g.e., s. 278). Bu iki tarih türünün de faydalı ve gerekli olduğunu vurgulamıştır. Tarihçilerin özen gösterecekleri en önemli noktanın, Şey'i tarihe milli

tarihin serbest usullerini sokmamak olduğunu belirterek, Şey'i tarihi insan hafızası, milli tarihi ise ait olduğu milletin vicdanı olarak görmüştür (Gökalp, 2018a, s. 235-236).

Gökalp, ilmi tarih değil milli tarih alanına dikkat çekmeye çalışmıştır. Milli tarihe ilimden daha çok sanat gözüyle bakarak geleceği yaratmak için maziye öğrenmek istemiştir. Tarih araştırmalarının başlıca amacının pedagojik olduğunu söylemiştir. Milletin parlak mazisini ayrıntıları ile anlatarak Türk vatanseverliğini ortaya koymuştur. Eski Türk tarihine dair yazılar yazmak için ikinci-üçüncü el kaynaklara başvurmuştur. Bu yazıları Türkoloji bilgisine çok az şey katmış, bazen de çağdaş ilmin vardığı sonuçlara ters düşmüştür. Bununla beraber Türk aydınının dikkatini eski Türk tarihine –özellikle İslam öncesi Türk tarihi- çekerek vefatından sonra bile Türkolojinin önemli gelişmeler kaydetmesini sağlamıştır. Özellikle onun Osmanlı tarihinin Üç Merhalesi⁵⁵ hakkındaki tezleri dikkate şayandır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 135).

Gökalp'in tarih anlayışında demokrasinin ve insanların eşitliği ilkesinin yattığı söylenebilir. Demokrasi için mücadele eden ve onun yokluğunda bir felakete sürüklenileceğini belirten Gökalp, bunun en güzel ifadesini Arap şairi Mütenebbî'nin, sözlerinde bulmuştur: "... bir milletin musibetleri, diğer milletler için faydaları mucipse, artık emperyalizmin ve sair (diğer) esaret şekillerinin ortadan kalkmasına imkân tasavvur olunabilir mi"? Gökalp bu fikirleri savunarak ve bu çerçevedeki tarih bilincine sahip olarak tarih yaklaşımında objektif olunması gerektiğini belirtmiştir. Ancak Gökalp, tarih metodu üzerine görüşlerini açıklarken Durkheim'ın etkisi altındadır. Durkheim'ın "Şey'i tarih" ve "milli tarih" ayrımının üzerinde duran Gökalp, Şey'i tarihin, geçmiş olayların müstakil bir ilmi suretinde başladığı halde, sonuçta sosyoloji ile birleştiğini belirtmiştir. Şey'i tarihi bir ilim olarak niteleyen Gökalp, milli tarihi ise bir sanat olarak görmektedir (İlhan, 2003, s. 245).

Şey'i tarih, olayları olduğu gibi görmeye çalışmaktadır. Belgeleri ince ayrıntılarıyla inceleyerek belgeleri abideler ile kontrol etmektedir. Geçmişteki olayları yeniden canlandırır ve olayları olduğu gibi görmekle yetinmeyip, olayın sebebini ve kanununu aramaya çalışır. Bazı tarihçilere göre birçok olay tek ve kronolojiktir. Tamamıyla ilmi niteliktedir. Milli tarih, yukarıda da anlatıldığı üzere nitelikçe bir sanattır ve özellikle terbiyevî bir sanattır. Çocuklara vatanını sevdirmek ve milletin yüceliğini

⁵⁵ Türkler Orta Asya'da bir kavim, Osmanlı'da bir ümmet ve yeni Türkiye sınırlarında modern bir millet oldular. Kültürleri sırasıyla Çin, Arap-Acem ve Avrupa kültürleri ile etkileşime girdi. Kendilerine üç dine göre yön verdiler: Şamanizm, İslamiyet ve modern ilim.

tanıtmak için atalarının kahramanlıkları, milletin şanlı maceraları anlatılmaktadır. Çocuklara bir gelecek verebilmek için mefkûre, tarih aracıyla anlatılır. Mefkûre ağacının kökleri, maziye ne kadar inebilirse gelecek o denli güzel olmaktadır (Gökalp, 2018a, s. 235-236).

Tarihçi, önce geçmişin tüm izlerini ve belgelerini aramalı, kökenini ayrıntıları ile incelemeli ve ardından onların sentezini yapmalıdır. Bu yöntemle araştırılan tarihin birinci bölümü çözümsel olmanın yanı sıra eleştirel bir nitelik kazanmaktadır. İkinci bölümünde birleşim sahasını oluşturarak araştırmalarını daha çok sosyolojiye yaklaştırmaktadır. Ardından tanıklığı tarihe uygulayarak bu tanıklığın biçimlerine inmeye başlamaktadır. Bunlar; gelenekler, anıtlar ve yazılı belgelerdir. Gelenekler; mitoloji, menkıbe, masal ve efsane gibi çeşitlere ayrılmaktadır. Gökalp'in, tarihin tüm kaynakları arasında özellikle geleneklerin ustalıkla kullanılmasını gerekli görmüştür. Mitoloji ise ona göre en yüksek dereceli geleneklerdir. Mitolojiler, zamanla zayıflayarak menkıbe derecesine düşmekte, menkıbelerin de zayıflamasıyla tandırname (keçe kitap) yargıları ve inançları derecesine inmektedir. Masalların ve efsanelerin de eski ülküleri göstermede önemli rolleri bulunduğunu dile getiren Gökalp, atasözlerinin, halk sözlerinin ve destanların da gelenekler arasında bulunduğu sonucuna varmıştır. Uygarlık tarihi açısından tüm bu kaynakların büyük önemi bulunmaktadır (Şapolyo, 1974, s. 280-287).

Sonuç olarak Gökalp, tarih konusunda şu dört ana düşünceyi vurgulamaktadır:

- Ulusal tarihin nereden başladığını araştırmak ve ortaya çıkarmak mecburidir.
- Tarihçilerin, eserlerini tarih metotlarına uygun şekilde yazması gerekmektedir.
- Türk uygarlık tarihi yazılmalıdır.
- Tarih ile sosyolojinin arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır.

Bu uyarıları yapan Gökalp, tarihçilere sosyolojinin önemini tanıtarak sosyolojinin tarih ile olan yakın ilişkisini ortaya koymaya çalışmıştır (A.g.e., s. 292).

3.2.5. Dil-Edebiyat-Sanat Düşüncesi

3.2.5.1. Dil

Gökalp, tüm bilimsel çalışmaları sırasında, dil konusu üzerinde ısrarla durmuştur. Çünkü kültürü ve ona bağlı olan dili, milletleri ortaya çıkaran en önemli unsurlardan biri olarak kabul etmiştir. Gökalp'in sosyolojisi, insanların düşünce hayatına sirayet edince, düşünce ve sanat insanları onun etrafında toplanmış ve büyük bir atılım ile dili geliştirmeye başlamışlardır (Tuncay, 1978, s. 68-69).

Edebiyatta öz dilin kullanılmasını gerekli gören Gökalp, dil devrimini zorunlu görmüş ve bu devrimle ilgili ilkelerini ise şu şekilde sıralamıştır: Ulusal dilin meydana getirilmesi için Osmanlı dilini bir kenara bırakarak halk edebiyatı için Türk dilini benimsemek gerekmektedir. Halk dilinde Türkçesi mevcut olan Arapça ve Farsça kelimelerin atılması, karşılığı bulunmayan kelimelerin ise dilde tutulması, bununla beraber halk diline yerleşmiş ve yanlış kullanılan Arapça ve Acemce kelimelerin değiştirilmiş şekillerini Türkçe kabul etmek ve yazılışlarını yeni söylemlerine uydurmak gerekmektedir. Fosilleşen kelimelerin yeniden canlandırılması ve yeni terimlerin aranmasında halk dilinden faydalanılmalıdır. Özel durumu işaret eden ve teknik araç ve gereç isimlerin yabancı dillerden alınmasını normal karşılamayı gerekli bulmuştur. Ona göre Türk halkının bildiği ve kullandığı kelimeler kabul edilmeli ve yeni Türkçenin bu ilkeler ile oluşturulmuş bir sözlüğü bulunmalıdır (Şapolyo, 1974, s. 268-269).

Lisanımızın, anlam itibarı ile muasırlaşması ve terim yönüyle İslamlaştırılması gerekmektedir. Bununla birlikte dil bilgisi ve imla konularında da Türkleştirmek gerekmektedir. Lisanımızı Türkçeleştirirken, gitgide tüm soydaşlarımızın anlayacağı genel bir Türkçeye doğru yol almayı elzem gören Gökalp, “yeni mefhumların” asriyet, “ıstılahların” milletlerarası ve “lügatlerin” milletin söz varlığı olduğunu vurgulamıştır. Türkçe, içtimai vicdanın bu üç evresine tamamı ile uygun hassas bir ayna olmadıkça, Türkçe'nin belirli bir biçim kazanmış ve olgunlaşmış bir lisan sayılamayacağını söylemiştir (Gökalp, 2019b, s. 123-124).

Gökalp, dil konusunda tasfiyeciliğe şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü o, doğal sözcükleri atıp yerine yapay sözcükler konulmasına, gerçek bir dil yerine suni bir “Türk Esperanto'su”⁵⁶ oluşturulmasına muhalif olmuştur. O, memleketin ihtiyaç duyduğu bir

⁵⁶ Polonyalıların, tüm ulusların kullanabilmesi için ortaya çıkardığı yapay bir dildir.

Esperanto değil, halkın bildiği ve anladığı kelimelerden meydana gelen bir anlama aracı peşindedir. Bunu düşünürken de ortaya koyduğu gerekçeler makul görünmektedir (Bolay, 2015a, s. 423). Gökalp'in, "Halk lisanına geçmiş olan Arabî ve Farisî kelimeleri Türkçeden çıkarmak, bu lisanı en canlı kelimelerinden; dinî, ahlâkî, felsefî tabirlerinden mahrum edecekti." ve uydurma kelimeler için "halk için ecnebi (yabancı) kelimelerden daha yabancı, daha meçhuldü." ifadeleri aslında günümüz için de yaşanan bir durumdur (Gökalp, 2021c, s. 26-27). Bolay, Gökalp'in bu düşüncelerini doğru bulmuştur. Fakat Gökalp'in de zaman zaman felsefi ve sosyolojik kavramlara Arapça karşılıklar bulup uydurduğunu da düşünmüştür (Bolay, 2015a, s. 423).

Berkes, Gökalp'in Batı kavramlarının ve geleneksel olarak kullanılan Arapça veya Farsça kelimelerin yerine daha önce duyulmamış veya yanlış biçimde kalıba dökülen Arapça terimleri (örn. mefkûre kelimesi) kullanma yöntemini eleştirmiştir. Bu metodun karşısındakilerin tutumunu, dil modernleşmesinin ne genişlikte ve kapsamda bir problem olduğunu anlayamamış olduğunu belirterek eleştiride bulunmuştur (Berkes, 1978, s. 261-262). Fakat Gökalp, Türkçeleştirmeyi lügatlara hasretmeyi doğru bulmamış, mümkünse tüm terimlerin Türkçe kelimelerden oluşturulmasını doğru bulmuştur. Ona göre, mümkün olmayan durumlarda terimlerin Fransızca veya Rusça olmasındansa Arapça ya da Farsça olması daha hayırlıdır (Gökalp, 2020b, s. 24).

Gökalp dili, Türklüğü birleştiren güçlü bir unsur olarak görmüştür. Bunu şu dörtlükten çıkarmak mümkündür (Gökalp, 2019d, s. 40):

Türklüğün vicdânı bir,

Dini bir, vatanı bir;

Fakat hepsi ayrılır

Olmazsa lisanı bir.

Gökalp'in Genç Kalemler Mecmuası'na girişi ile birlikte dilde sadeleştirme hareketi umumî bir Türkçülük özelliği kazanmıştır. Türkçecilik de Türkçülük felsefesine uygun, bilinçli bir faaliyet halini almıştır (Çalık, 2019, s. 92). İmparatorluğu oluşturan milletler kendi milli şuuruna ulaşmakta oldukları halde, Türklerin benliklerini kaybetmiş olması sebebi ile Gökalp, dilin sadeleştirilmesini ve halkın konuştuğu dilin kullanılmasını gerekli görmüştür. Buna dayanarak aruz vezninin bırakılıp yerine hece ölçüsü kullanılmasını istemesindeki amacın dilde milliyetçilik olduğu çıkarımı yapılabilir. Bu da halka doğru giden bir hareketi temsil etmektedir (Vakkasoğlu, 2019, s. 37).

Gökalp, dil ile ilişkili analitik görüşlerine “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” eserinde yer vermiştir. Sosyal vicdanın “milliyetçilik”, “ümmeçilik” ve “asırcılık” şeklinde üç boyutunun olduğunu ve bunun dile de yansıdığını ifade etmiştir. Dilimizin, anlam bakımından çağdaşlaştırılması, terim olarak İslamlaştırılması ve dil bilgisi ve imla olarak da Türkleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Çağın gerektirdiği bilimsel ve teknolojik gelişmeler ve ürünler nasıl ki yeni kelimeleri doğurmaktaysa, dilimiz de Batılıların ürettiği bu kelimelere karşılık gelecek kelimeleri üretmek ve buna uyum sağlamak durumundadır. Türkçe, bu ihtiyacı karşıladığı vakit çağdaşlaşmaya başlayacaktır. Gökalp, bu yeni kelimelerin Arapça ve Farsçadan türetilmesini, İslamcılık açısından daha doğru bulmuştur. Bunun ardından Cumhuriyet sonrası oluşacak resmi dil politikasının -milli dilin- temelinde İstanbul Türkçesinin yer alması gerektiği görüşü yer almaktadır. Dilde yaşanan ikiliği gidermek için de tek çare konuşma dilini yazarak, yazı dili haline getirmektir (Adabağ, 2003, s. 233-234). Halk yazarlarının, bu vazifeyi yaklaşık yedi yüzyıldan beridir yaptığını dile getiren Gökalp, “yeni lisan”ın yeniliğinin Osmanlıcanın karşısında çıkarılmış bir seçenek olmasından ibaret olduğunu, aslında halk edebiyatı yazı geleneğinin bir devamı olduğunu ve yeni bir dil olmadığını açıkça ifade etmiştir (Filizok, 2005, s. 115-116).

Gökalp, kızına yazmış olduğu bir mektubunda, halk ile aydının dil ile ilgili aralarında yaşadığı soruna değinmiştir:

Bir milletin harsının zarfı konuşma dilidir, medeniyetinin zarfı yazı dilidir. İki dilli milletlerde hars ile medeniyet birbirine karışmazlar, birbirine yabancı kalırlar. Hâlbuki medeniyet, hars ağacına aşılanmadıkça bütün çiçeklerini açamaz. Medeniyet başkalarının bahçesinde çiçek halinde koparılır, o zaman ömrü süresiz olur; yahut bir aşı kalemi suretinde kesilerek hars ağacına aşılanır, o zaman ömrü sürekli olur; her türlü çiçeklerini, yemişlerini bizim bahçemizde de vücuda getirir. Selçuki Devleti zamanında Anadolu'nun yazı lisanı Farisî (Farsça) idi. Demek ki o zaman biz de iki dilli bir millettik. Sonra Karamanlı Mehmet Bey isminde bir devlet adamı Farisîyi kaldırdı ve Türkçe yazı lisanı haline koydu. Fakat divandaki bu yazı Türkçesini Arabî ve Farisî kelimelerle, terkiplerle (tamlamalarla) o kadar doldurdular ki, bu da ayrı bir lisan halini aldı. Halk, dilini anlamaz oldu. Yeniden iki dilli bir millet olduk. Bereket versin ki genç edipler, şairlerimiz konuştuğumuz gibi yazıyorlar. Yoksa biz de iki dilli olacaktık, medeniyetimize harsımızı aşılayamayacaktık; yani milli harsımız medeniyetsiz kalacak, medeniyetimiz millileşmeyecekti (Kudret, 1963, s. 37).

Yukarıdaki mektuptan da anlaşıldığı gibi Gökalp, halk ile aydının birbirine dil mevzusunun da etkisi ile yabancılaştığını belirtmektedir. Aydınlar, halkın dilini bilmezse ve bu dil aracılığı ile ondan harsı almazsa millileşemeyeceklerdir. Aynı zamanda halka medeniyeti de halkın anlayacağı dilden götürmezse halk da medeniyete kavuşamayacaktır. Hars ve medeniyete bu kadar çok ehemmiyet veren Gökalp'in, dil mevzusuna da bu kadar kıymet vermesinin altında, halk ve aydın kesimin kaynaşmasını sağlayarak aydının halka olan yabancılığının giderilmesi ve milli kültürün herkesçe benimsenerek ulus kimlik bilincinin yaratılması neticesinde Türkçülük ideolojisini gerçekleştirme isteği düşünülebilir.

3.2.5.2. Edebiyat

Türkçülüğe göre edebiyatımızın yükseltilebilmesi için iki sanat müzesinde terbiye görmek mecburiyetindeyizdir. Bunlardan ilki halk edebiyatı, ikincisi de garp edebiyatıdır. Türkçü edebiyatçılar, bir yandan halkın bedialarını (estetik değeri yüksek sanat eserlerini), diğer yönden garbın şaheserlerini model almalıdırlar. Türk edebiyatı bu iki çıraklık devrini yaşamadan ulusal ve olgun bir nitelik kazanamayacaktır. Yani Gökalp'e göre edebiyat bir yandan "Halka doğru" giderken diğer taraftan da "Garba doğru" gitmek zorundadır (Gökalp, 2018b, s. 526).

Gökalp, edebiyatı peri kızına benzetmiştir. Edebiyatın dokunduğu eserler can bulur ve edebiyat, şiir ile musikinin bir kanadıdır. Tüm bunların romanlarda toplandığını belirterek romanın düşüncesinin şiir, akıcılığının musiki, kendisinin de edebiyat olduğunu belirtmiştir. Fakat bizdeki roman, Gökalp'e göre terbiyevi rolünü henüz gerçekleştirememiştir. Gençlere aşılması istenen tüm duygular, iradeler ve düşünceler roman aracılığı ile telkin olunabilirken maalesef bizdeki edebi roman miktarı hem azdır hem de roman kahramanlarının çok az bir kısmı canlı bir örnek haline gelebilmişlerdir. Bu duruma çare olarak Gökalp, Avrupai dillere ait ne kadar edebi roman ve hikâye mevcutsa bu eserleri güzel bir Türkçe ile lisanımıza eklemek gerektiğini söylemiştir. Tercüme edilebilecek eserler lisanımıza nakledilerek büyük bir kütüphanenin oluşturulmasını arzulamıştır. Ayrıca roman, ailevi meselelerin halledilebilmesi için önemli bir araçtır. Romanı tatlı bir mektebe benzeten Gökalp, bu mektepte her şeyin öğrenilebileceğini göstererek romanın hayatlı bir müze olduğu vurgusunu yapmıştır (Gökalp, 2019a, s. 102-104).

Milli edebiyatımızın oluşturulmasında Türk Ocakları'na önemli bir rol düşmektedir. Türk Ocakları sahnelerinde sergilenen Karagöz ve Ortaoyunu ara sıra gösterilerek edebiyat canlı tutulmalıdır. Masalcılara masal anlattırılarak, meddahlara taklit yaptırılarak, saz şairlerine destanlar, koşmalar ve maniler okutturularak milli edebiyat canlı bir şekilde halka gösterilebilmelidir. Önemli halk tiplerinden olan Kaygusuz Abdal, Derdli, Âşık Ömer, Dede Korkut, İncili Çavuş gibi önemli halk tiplerinin de hatıraları sürdürülmelidir. Halk edebiyatına ait kitaplar ile şifahi ananeleri toplayıp halk kütüphanelerinin oluşturulması Türk Ocakları'nın görevlerinden biridir (Gökalp, 2018b, s. 529).

Halk edebiyatı, masallar, fıkralar, efsaneler, menkıbeler, destanlar, atasözleri, bilmeceler, maniler, koşmalar, ilahiler ve daha birçok eserlerden oluşmaktadır. Edebiyatımızın “Garba doğru” giderken de eserleri “Homer ile Virjil”den başlayan tüm klasikler olmalıdır. Gökalp’e göre, yeni başlayan milli edebiyatın en güzide örnekleri, klasik edebiyat eserleridir. Edebiyatı böylelikle araştırıp incelerken, klasisizm ve romantizm devirlerini birlikte yaşamış oluruz. Edebiyatımız, bu iki eğitim devrinden geçince hem milli hem de Avrupaî bir edebiyat konumuna gelecektir (Şapolyo, 1974, s. 267-268).

Burada bahsedilen romantizmin esası, halk edebiyatıdır. Tüm romantizm hareketleri halka doğru gitmek, halk masallarını ve destanlarını model kabul etmekle başlamıştır. Gökalp’e göre biz de edebiyatımızın tahrir ve tezhibini (millileştirilmesi ve işlenmesi) yaparken klasisizm ve romantizm devrini birlikte yaşamış olacağız. O halde garp edebiyatını ruhumuza emmeye çalışırken garp romantiklerinin halk edebiyatından nasıl istifade edebileceğimizi anlamaya çalışmalıyız. Bu sürece de “milli edebiyatımızın tezhibi” demektedir (Gökalp, 2018b, s. 527).

Gökalp, eski edebiyatın Acem benzeşmesi olduğundan orijinal olmadığını işaret etmiştir. Ülkedeki birçok şey ona göre orijinal değildir. Bunun nedeni de sahip olduğumuz iki yüksek tabakanın olumsuz olarak yetişmesinde saklıdır. Eski Enderun’dan ders alan alaturka sınıf da Tanzimat okullarından yetişen alafranga sınıf da Gökalp’in tabiri ile “limonlukta yetişen çiçekler” gibidir. Nasıl ki kırsalın bereketli toprakları bu çiçeklerden habersizse, halk da bu ileri gelen sınıflara özgü eserlerden habersizdir. Bu yüksek sınıflar düşüncelerini, hayallerini ve duygularını yabancılardan alarak eserler ortaya koymaya çalışmışlardır. Bunlar derebeyi sanatçıları olarak da isimlendirilebilir.

Halka sürü gözüyle bakan ve konaklar içinde eserler yazmaya devam eden bu sanatçılar, doğal, içten ve özgün bir eser oluşturmamışlardır. Bizdeki halk sınıfı bu yüksek sınıfa karşı durarak “halk edebiyatı” adıyla özgün eserler ortaya koymuşlardır. Örnek olarak Âşık Kerem, Şah İsmail, Köroğlu, Nasreddin Hoca, Hacivat-Karagöz, Dede Korkut Hikâyeleri Yunus Emre İlahileri ve Bektaşî Nefesleri gibi eserler verilebilir (Şapolyo, 1974, s. 261-262).

Gökalp, toplumun problemlerini halka en kısa yoldan anlatabilmek, halkın ilgisini problemlere çekebilmek ve bu problemlerin akılda kalmasını sağlamak amacı ile şiirden faydalanmıştır. “Şuurun hâkim olduğu yerde şiirin susacağını, şiirin hâkim olduğu yerde de şuurun zayıflayacağını” belirterek, şiirlerini bu görüş etrafında toplamaya çalışmıştır. Onun şiirleri öğretici, topluma yol tayin edebilen, karanlıkta kalan halkı aydınlatabilen niteliklere sahiptir. Şiirlerini toplum için, halk için kaleme almayı, sanat yapmaya tercih etmiştir. Buna karşın gücünü mefkûresinden alan Gökalp, gönlündeki lirizmi, şiirlere zaman zaman yansıtmıştır. Amacı düşüncelerini halka ulaştırmak olurken, Hasan Tuncay’a göre, belki de Gökalp, istemeyerek şair olmuştur (Tuncay, 1978, s. 83).

Şapolyo, Gökalp’in sıradan aşk şiirleri yazan biri olmadığını, Türk ülküsünü, vatan aşkını, toplumsal bilinci ve felsefe ile ilgili fikirlerini yaymak amacıyla şair olduğunu belirtmiştir. Edebiyat tarihinde onu, bir toplum şairi, bir vatan şairi ve ulusal bir şair olarak görmemizin nedenini bu duruma bağlamıştır (Şapolyo, 1974, s. 260).

Mektuplar, edebiyatın güzel örneklerini teşkil etmektedir. Gökalp’in, felsefi, sosyolojik ve ilmi yazılarına rağmen felsefenin istediği hürriyete en çok mektuplarında rastlanılmıştır. Vatanın geleceğini, insanlığı, fikirlerini ve ülkülerini sade bir dille derinleştirdiği yazıları ailesine yazmış olduğu mektuplardır. Limni ve Malta Mektupları Gökalp’in sürgün hayatında kaleme aldığı mektuplardır ve sonradan Gökalp Külliyyatı-II eserinde bu mektupları kitap haline getirilmiştir (Filizok, 2005, s. 48-49).

Altın Işık manzumesinde Gökalp, Türk mitolojisinden ve Türk tarihinden faydalanarak hayal ettiği büyük Türk destanının bir parçasını ortaya koymaya çalışmıştır. Onun bazı şiirleri, Türk menkıbe ve destanlarından alınmış motifler taşımaktadır. Örneğin, Meşhede Doğru, Kurt ile Ayı, İlâhi, Türk’ün Tufanı, Osman Gazi Kurultayda, Millet, Akkurum, Ötüken Ülkesi, Yeşil Boncuk, Altun Destan, Ala Geyik gibi şiirlerde buna rastlamak mümkündür (A.g.e., s. 137).

Türk gençleri yalvardılar hakana:

Boru çaldır, ruhlarımız uyana...

Cenk edelim, yayılalım cihana;

Yayılmaktır Türk soyunun turası!

Böyle diyor Oğuz Han'ın yasası!

Gökalp, “Ötüken Ülkesi” isimli bu şiirinde Oğuz Han’ın yasasının Türk’ün Kızıl Elması olduğu vurgusu yapılmıştır (Gökalp, 2021a, s. 105).

Gökalp’in milli edebiyata kazandırdığı birçok edebi eseri bulunmaktadır. Masalları, koşmaları, destanları kaleme aldığı “Kızıl Elma” eserinde; masalları, menkıbeleri ve tarihi hikâyeleri “Altın Işık” eserinde toplamıştır. Fikir dünyasına ait şiirleri “Yeni Hayat” isimli eserinde bir araya getirmiş ve diğer eserlerinde ise ara ara şiirlere, destanlara, tarihi hikâye ve menkıbelere yer vermiştir. O, eserlerinde yalın, doğrudan ve anlaşılır bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Milli edebiyata değer vermiş, halkı hep göz önünde tutmuş ve edebi eserler aracılığı ile milletin ufkunu açacak düşüncelerini halka sunabilmiştir.

3.2.5.3. Sanat

Gökalp, müziğimiz de edebiyatımız gibi orijinal değildir, demiştir. Orijinal eser, benzeşmeden ve taklitten doğmayan öz eserlerdir. Sanatın ve estetiğin temelini oluşturan orijinallik de maalesef ki ülkemizde mevcut değildir (Şapolyo, 1974, s. 261).

Ülkeye Avrupa musikisi girmeden önce, Farabi tarafından Bizans’tan alınan “şark musikisi” ve eski Türk musikisinin devamı olan “halk melodileri” bulunmaktadır. Bunlardan hangilerinin milli olduğu hususunda düşünülecek olursa, şark musikisinin gayri milli olduğu bilinmektedir. Halk musikisi harsımızın, garp musikisi de medeniyetimizin musikileridir. Her ikisinin de bize yabancı olmadığını belirten Gökalp, milli musikimizin, memleketimizdeki halk musikisi ile garp musikisinin karışımından doğacağını söylemiştir. Bu vazifeyi de Türk Ocakları’nın musiki heyetine vermiştir. Gökalp, Türkçülüğün musiki alandaki programının esas itibari ile bundan ibaret olduğunu, bundan ötesinin de milli musikimize ait olduğunu belirtmiştir (Gökalp, 2018b, s. 528-530).

Sair sanatlar, bütünüyle halk tarafından oluşturulduğu için tamamıyla millidirler. Osmanlı seçkini, raks, mimari, nakkaşlık, hüsn-i hat, ressamlık, marangozluk, çiftçilik, demircilik, boyacılık, dokumacılık, halıcılık ve kilimcilik gibi bedene hitap eden işleri avam bulduğu için halka bırakmıştır. Dolayısıyla Türkçülük, bütün bu sanatları benimsemiştir. Ama ne yazık ki bu sanatlar Tanzimat döneminden itibaren, milli iktisada önem verilmediği için Adam Smith'in "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler!" ilkesine uyulması sebebiyle yok olmaya yüz tutmuştur. Türkçülüğün görevi de bunları diriltmeye çalışmaktır. Bunun için Avrupa'dan teknik almak gerekirken diğer yandan da milli bediatımızın bu güzidelerini elden kaçırmamalıyız. Bu sebeple ilk olarak bu sanatların mahsullerini bir müzede toparlayarak teşhir etmek, sonra da bunların imal tarzlarını ve reçetelerini bulup öğrenmek ve hepsini kitaplarla mecmualara geçirmek gerektiğini söyleyen Gökalp, bu sanatları yeniden icra edecek milli sanatkarların yetiştirilmesi gerekliliği üzerinde durmuştur (Gökalp, 2021c, s. 162).

Gökalp, milli zevki bulmak için halka doğru gitmeyi telkin etmiştir. Halka doğru giderek halk sanatlarından bedii bir terbiye alınmalıdır. Hakiki sanatkar olmak için de güzel sanatların beynelmilel ustalarından zevk dersi, zevk terbiyesi alınmasını gerekli görmüştür (Çalık, 2019, s. 103).

3.2.6. Ahlak-Din Düşüncesi

3.2.6.1. Ahlak

Ahlak, tüm kıymetlerin en üstünde bulunanıdır. Bir milletin fertleri arasındaki manevi çimento, bedii duygulardaki ortaklıktır. Bu derecedeki sağlam bir bağ oluşturacak manevi bağ ahlaktır. Ahlaksız cemiyetlerde dayanışma bağları kuvvetli olmamaktadır. Ailenin esası olan özel otorite ve devletin esası olan kamu otoritesi de gücünü ahlaktan almaktadırlar. Ahlakı zayıf olan cemiyetlerde aile içinde babanın, vatan içinde hükümetin manevi nüfuzları olmamaktadır. Demek ki içtimai disiplinin kuvveti de ahlakın sağlamlığına bağlıdır. Bir yerde ahlak güçlü değil ise kanunların gücü de de az olmaktadır. Çünkü kanun, insanlar korkuttuğu için değil halkın vicdanından çıktığı ve milletin ahlakına uygun olduğu için kutsaldır ve kendisine bu yüzden itaat edilmektedir. Ahlak irademizin temeli olduğu için disiplinin de temelidir (Gökalp, 2018a, s. 38).

Gökalp'in "Ahlak" adlı şiirinde Auguste Comte'un "Kimsenin vazifesini yapmaktan başka hakkı yoktur" görüşünden etkilendiğini söylemek mümkündür. Ayrıca Gökalp'in "Vazife" adlı şiirinde de Durkheim'ın "yurttaş yaratmak" vurgusuna rastlanılmaktadır. Burada yaratılacak yurttaşın, vatanının ve milletinin bekası ve refahı için vazife üstlenecek bireyler olması istenmektedir (Aksu, 2020, s. 8-9). Gökalp'in "Ahlak" şiirinin ilk dördlüğü şu şekildedir (Gökalp, 2019d, s. 30):

Ahlâk yolu pek dardır.

Tetik bas, önü yardır.

Sakin "Hakkım var" deme,

Hak yok, vazife vardır!

İyi ve kötü sorununu ele alan Gökalp, bu yargıların inanca dayandığını ifade etmiştir. Milli değerler de dini değerler gibi inanca dayanmaktadır, bayrak ve hilalin kudsiyeti gibi. İyi ve kötü sıfatları maneviyata mahsustur ve fayda-zarar ile karıştırılmaması gerekmektedir. Haz ve elem, fertte bilinç ile fark edilirken, iyi ve kötü, toplumsal vicdan ile takdir edilmiştir. Bunları mantık ile tahlil ettiğimizde vicdan akla dönmekte ve ahlakın yerini hıfzıssıhha (koruma) ve iktisat almaktadır. Akıl, tüm insanlık için ortaktır; vicdan ise toplum özelliğine göredir. Müslümanlar için akıl, akıli ermiş olmakla birlikte, iyiyi ve kötüyü Allah tayin etmektedir. Ayrıca iyi ve kötü nassa göre veya içtimai vicdan olan örfe göre ölçülmektedir (Kösoğlu, 2020, s. 156-157).

Sanatın, genelin içinden yükselmiş dâhileri olduğu gibi ahlakın da orta tiplerden yükselmiş kahramanları bulunmaktadır. Milletleri büyük tehlikelerden kurtaran bu insanlık üstü kahramanlardır. Vicdanın sesi çok güçlü olduğu vakit, sanattaki ilhamı andırarak kahramanları da ahlakın dâhileri unvanına sahip olmaktadır. Tarihteki büyük inkılapları yapan, milletleri tehlikelerden kurtararak büyük yükselişlere ulaştıran bu kahramanlar, kıymetçe sanat dâhilerinin üstündedirler. Çünkü ahlak kahramanları, milletlere hür, bağımsız, yüksek bir yaşam temin ederler. Sanat dâhileri ise ancak bu yaşam temin edildikten sonra ona süs verebilmektedirler (Filizok, 2005, s. 228). Gökalp'in bu ifadelerinden anlaşılıyor ki Türk gençleri, ahlaka doğru gitmeyi kendilerinde bir vazife olarak görmelidir.

Gökalp için, Türk milliyetçiliğinin kültürel-normatif bir sistem olması gibi İslam da ahlaki-normatif bir sistemdir. İkisi de toplumdaki dayanışmanın temelini oluşturmaktadır. Gökalp, İslamiyet'in teolojisinden ziyade sosyal işlevi ile ilgilenmiştir.

Bireyci olmayan bir ahlak felsefesine dayanan analitik bir dayanışmacı toplum modeli oluşturmaya çalıştığı sentezinde, Durkheim sosyolojisinin “ahlak bilimi” sistemini temel direklerden biri saymıştır. Bu da Gökalp’in solidarist-korporatist modelinde yer alan toplumun bireye üstünlüğü ilkesi ile örtüşmektedir. Asıl vurgulamak istediği şey dayanışmacılıktır ki tasavvuf, dayanışmacılığın destekçisi ve yardımcısı konumdadır. Bununla birlikte Türkçülüğün uluslararası uygarlıklar ile uzlaşabilir olması gibi Gökalp’in idealist bir felsefe olarak tarif ettiği İslam tasavvufu da, Batı’nın idealist geleneği ile uzlaşabilir mahiyette idi ve sonuç olarak ortaya laik bir denge çıkmaktadır (Parla, 2020, s. 74).

Türklerde, vatani, mesleki, aile, medeni ve beynelmilel gibi ahlak daireleri bulunmaktadır. Vatani ahlakın olmayışı ile geleceğimiz, hürriyetimiz ve vatanımız tehlike altına girmektedir. Türkçülük ile millet ve vatan mefkûrelerine kıymet vermemiz gerekmektedir. Milli dayanışmayı kuvvetlendirmek için mesleki ahlakın getireceği dayanışma önemlidir ve bu sayede iktisadi açıdan yükselme sağlanabilecektir. Aile ahlakı ile devletin temelleri sağlam bir zemine oturacak ve aileden iyi bir terbiye ile yetişen çocuklar devletine sahip çıkabileceklerdir. Türkçülüğün bir diğer amacı da medeni ahlakı yükseltmektir ve bu ahlak, fertlerdeki şahsiyeti yükselten bir güce sahiptir. Beynelmilel ahlak için de her milletin yeryüzünde icra etmekle yükümlü olduğu tarihi ve medeni bir görevi olduğunu ve Türk milletinin misyonunun da en yüksek ahlaki erdemleri ortaya koymak için imkânsız zannedilen fedakârlıkların mümkün olduğunu gösterecek önemli bir ahlak dairesi olduğunu ifade etmiştir. Gökalp, tüm bu ahlak dairelerinin birbirleri ile olan ilişkilerini ortaya koymuş ve her birine ayrı bir misyon yüklemiştir (Gökalp, 2021c, s. 167-192).

Gökalp, “Musaafe ve Müsamaha” kavramlarına değinerek ikisinin de aslında aynı anlamı ifade etmediğini söylemiştir. Müsamaha, bir insanın ahlaki kusurlarına göz yummak demektir. Tolerans kelimesinin karşılığı olarak da musaafe kelimesini kullanmıştır. Bu iki kavramın ahlaki değerlerini karşılaştırarak musaafenin ahlaki bir fazilet, müsamahanın da ahlakça bir kusur niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Ahlaki bir inkılabın gerçekleşmesi için müsamahacılıktan kaçınıp musaafeciliğe tam anlamıyla sarılmamız gerektiğini vurgulamıştır. Oysaki, Avrupa’nın artık müsamaha zihniyetine büründüğünü ve maddileştğini, iktisadi tutkunun arttığı, ahlaki tutkunun ise azaldığını ifade etmiştir. Avrupa’nın aleyhimize yaptığı düşmanlıklar, milletimizi derin bir uykudan uyandırmıştır. Kahramanlarımızın ve milletimizin fedakârlıkları sayesinde ülkemiz,

düşmanın pis ayakları ile lekelenmekten kurtulmuştur. Gökalp'e göre esaslı bir terakki isteyen ülkemizin, müsamahadan uzaklaşması ve musaafeyi genel bir alışkanlık haline getirmesi gerekmektedir (Gökalp, 2010, s. 69-71).

3.2.6.2. Din

Gökalp'e göre, dini kıymetler ahlaki kıymetlere üstün gelmektedir. Fakat bu üstünlük ahlakın şerefine bir eksiklik getirmemektedir. Zira ahlak, dinden kuvvet almaktadır. Ahlak, bizleri fazilete kadar yükseltirken; din, bizleri evliyalık namı verilen kutsî bir makama çıkarmaktadır. "Ahlaklıların faziletleri, evliya nazarında birtakım eksikliklerden ibarettir" (Gökalp, 2018a, s. 42-43).

Din teşkilatını yükseltmek için öncelikle medreselerin yükseltilmesi, sonra medreselerin tüm İslam medreseleri ile birleştirilmesi gerekmektedir. Medreseler yükseltilip birbirleri ile ilişkiler kurulmaya başlanınca, aynı yükselmeler camilere ve tekkelere de sirayet edecektir. İslam başkentlerinde müderris kongresi düzenlemek ve bu kongrenin daimi kalem heyeti tarafından bilimsel yazılar ve kitaplar çıkarmak, Gökalp'e göre ümmet teşkilatımızı ilmi bir bilince ulaştıracaktır. Bu sebeple gençlerin bir vazifesi de dine doğru gitmektir (A.g.e., s. 47).

Hilafet makamı, eskiden müstakil değildi, çünkü saltanat ile halifelik makamı tek kişide toplanmıştı. Önceleri saltanat, hilafete tabii iken Osmanlı devrinde hilafet saltanata tabii olmuştur. Gökalp, hilafetin de saltanatın da müstakil olması gerektiğini düşünmüştür. Türk inkılabının hilafete de saltanata da tam hürriyeti bahşettiğini söylemiştir. Türklerin saltanat hakkı, tamamıyla halka intikal edecek ve hilafet de saltanattan ayrılarak istiklale kavuşacaktır (A.g.e., 130-131)

Gökalp, Türkçü olmak ile birlikte İslamcıdır. Onu dinsizlikle itham etmek Ağaoğlu'na göre insafsızlıktır. Dinin önemini münevverlere ilk aşıl原因an da Gökalp'tir. Medreseyi ve yobazları, İslamiyet'i boş ve kuru resmiyetlere dökerek saadeti, yüksek bilgilere kefil olmaktan kurtarmıştır. Hukuku, İslamiyet'ten ayırmayarak İslamiyet tarafından kabul edilen içtimaiyatın güçlü yönü olan örf kaidelerine istinat etmiştir. Bu esasa dayanarak Gökalp, İslam Hukuku'nu muasırlaştırma amacına sahiptir. Kadın, veraset, mülkiyet ve vakıf gibi konular hakkında yürüttüğü mücadeleler bu amaca yöneliktir (Ağaoğlu, 2020, s. 43-45).

Gökalp'in inkılaplar konusundaki tutumu İslamcılarca eleştirilmiştir. Çünkü İslamcılar Gökalp'in inkılaplar konusundaki düşüncelerini ve kanunlarını şeriata uygun bulmamışlardır. Oysa Gökalp'e göre din, bir vicdan işidir ve buna kimsenin karışmaya hakkı yoktur. Müftüler, ona göre yalnızca halkın dini inancına, ahlakına hizmet edip halka öğütlerde bulunabilirdi ve müftüler şariat işlerine karışmamalıydı. Ona göre şariat, Millet Meclisi'nin koyduğu kanunlardan başka bir şey değildir. Devleti kuran unsur İslam olduğu için devlet de İslam'dır. Fakat görevi din işleri ile uğraşmak değil, dünya işlerini kanunlara göre yürütmektir. Bu halde, din ve devlet işlerinin ayrılması ve Mahkeme-i Şer'iyyelerin, Şeyhülislam elinden alınarak Adliye Nezareti'ne bağlanması gerekmektedir. Şeyhülislam'ın kabinede yeri bulunmamakla birlikte yalnız din işleri ile ilgilenmesi lazımdır ve siyaset ile hiç ilgilenmemelidir. Ancak Osmanlı Devleti bir İslam devleti olduğu için kabinenin de bir İslam siyaseti olması icap etmiştir. O halde meşihat (şeyhlik, mürşitlik), artık sadece din işlerini yürütmekle görevli olmalıdır (Beysanoğlu, 1975, s. 283-284). Gökalp, din ve devlet işlerinin ayrılması konusunda şu dizeleri kaleme almıştır:

İki şey var mukaddes: Biri devlet, biri din;

Devlet onun başında ancak halifemiz var,

Ki bir müftü değil o, bir Emir'ül-müminin (halife)

Fetvaları o vermez, kanunları o yapar.

Dinin dahi başında müftü var ki bildirir:

Haram ile helâlî, günah ile sevabî,

O ne şâri, ne hukuk müşaviri değildir,

Ona takva sorulur, mevizedir (öğüttür) cevabı (Gökalp, 2019d, s. 50).

Akpınar, Hilmi Ziya Ülken'in "Ziya Gökalp" isimli eserinde şunlara dikkat çekmiştir:

Ziya'da esas olan din değil devletti. Onun fikirleri 1914'den 1918'e doğru gittikçe lâikliğe doğru inkişaf ediyor, İslâmiyeti artık bir hukuk, dünyevî bir müeyyide gibi değil, bir ahlâk ve vicdan meselesi gibi almağa temayül ediyordu. Birinci safhada muhafazakâr olduğu halde ikinci safhada Islahatçı görünüyor. Artık Mahkemeleri ve Evkafı Meşihattan almak isteyen Ziya, açıktan açığa Allahla Cemiyeti aynı addetmekten çekinmiyordu. İlk defa Proudhon'da görülen ve Durkheim'da sistemleşen bu fikri Ziya'nın benimsediği, birçok yazılarında görülüyor (Akpınar, 1989, s. 49).

Kazım Nami Duru ise bu konuda,

Ziya Gökalp'ın din üzerine olan düşünceleri de başka türlüydü. Din, kitap değildi. O, yine “Yeni Hayat”taki “Dinle İlim” başlıklı ilk şiirinin son satırında şöyle der: “Din, kalpteki vecdin müsbet ilmidir”. Fakat cemiyetin canlı inanışlarını, yapışlarını gerçek din olarak tanırdı. Ne Medreselilerin “nakliyat”nı, ne kocakarılıkların eski mitoloji artığı inanışları din sayardı. Bâtıla inanmazdı, gerçek realiteyi görürdü. Onun için taşkın, kutsal duygular dindi, demiştir (Duru, 1949, s. 39).

Gökalp kendisine yöneltilen bu eleştirilere karşılık “Yeni Hayat” başlıklı şiir kitabında yer alan “Dinle İlim” isimli şiirinde şunları demiştir (Gökalp, 2019d, s. 26):

Bu son üstat der ki-: “Nakil tarihtir,

Akıl yolu, bu tarihin usulü;

İkisi de aynı şeyi gösterir

Matlup (talep edilen) olan ruhun ona vusulü (ulaşması).

O şey nedir?... Bir vecidli gönül mü,

Kudsî olan her şey ona dil midir?

Öyleyse al benim de son sözümü:

“Din, kalpteki vecdin müspet ilmidir”!

Dini Türkçülük, dini kitapların, hutbelerin ve vaazların Türkçe olması demektir. Eğer millet, din kitaplarını okuyup anlayamazlar ise dinin hakiki niteliğini öğrenemez. İnsanlar, dini görevlilerin ifadelerini anlayamazlarsa yaptıkları ibadetlerden zevk alamazlar. Türkçe söylenen ve okunan vaazlar halktaki dini duyguları ve heyecanları uyandırır. İşte bu sebeplerle günümüz Türklerin, Türk dili ile yerine getirilen ayinlerden, ibadetlerden hoşnut olacağını dile getiren Gökalp, Kur’ân-ı Kerim’in ve ibadetlerin Türkçe olması gerektiğini söylemiştir (Gökalp, 2021c, s. 195-196).

3.2.7. Eğitim-Bilim Düşüncesi

3.2.7.1. Eğitim

Gökalp, materyalizmin insanlara bakış açısını eleştirirken, insan anlayışına odaklanır ve eğitimin en önemli konusunun insan anlayışı olduğunu belirtir. Çünkü eğitimin vazifesi iyi insan yetiştirmektir. Bunun için insanların, özgür, iyi niyetli, özverili ve erdemli olduğuna inanmak gerekmektedir. Eğitimin özü, insan görüşü ve insan

anlayışı olduğu için fertlerin iyi veya kötü karaktere sahip olması ona göre, “insan hakkında iyi yahut fena bir telakkiye sahip olmasının neticesidir” (Gökalp, 2018a, s. 90-91).

Cemiyetin, yaygın terbiye vasıtasıyla bireylere kazandırdığı kurumlara hars denilmektedir. Eski neslin, olgunlaşmış terbiye vasıtasıyla yeni nesillere aktarmaya çalıştığı kitaplaşmış bilgilerin tümüne de “maarif” (eğitim) denilmektedir. Eğitim, hars ve milletlerarası medeniyetin toplamından oluşmaktadır. Medeniyet, müspet ilimler ile teknolojik uygulamaların toplamından oluştuğu için eğitimin medeniyet yönündeki eksik yerlerini düzeltmek için Batı’ya başvurulması gerekmektedir. Eğitimin düzeltilmesi gereken zor kısmı ise harsa ait olan duygusal ve vicdani kısımdır. Gökalp, bizde olgunlaşmış terbiye ile alınan yabancı fikirler, yaygın terbiye ile alınan milli duygulara ters düştüğü için eğitim ile harsın birbirine düşman kesildiğini söylemiştir. Çünkü birbirleri ile uyumlu hale gelememiştir. Bunun sonucunda da gençlik ve kadınlık buhranının ortaya çıktığını düşünmektedir. Ülkemizde eğitimin yaygınlaşması ile ahlakın çöktüğünü söyleyerek bizdeki maarifin gayrimilli ve gayrimedeni olduğunu ifade etmiştir. Avrupa’da ise eğitimin yükselmesi ile ahlakın da yükseldiğini tespit etmiş ve bizdeki eğitimin, onlardaki eğitimden farklı olduğunu vurgulamıştır (Gökalp, 2016a, s. 93-95).

Gökalp, zararlı olarak tariflediği bu maariften kurtulmak için Rousseau’nun “Tabiata dönelim” kaidesine dikkat çekmektedir. Rousseau, bu kaideyle bizi “cemiyet vicdanında yaşayan duygular, fikirler ve iradeler” olan sosyal gerçekliğe davet etmektedir. Türkçülük de aynı daveti yaparak Türkleri gerçeğe, tabiata ve hayata çağırmaktadır. Bu hayatçılık toplumun tüm kurumlarını içine almalıdır. Bu daveti yapan Türkçülüğün gayesi, eğitimin medeniyete ve milli harsa uydurulmasıdır. Harsî Türkçülük ile eğitim, tüm Türklere duyurulup benimsetilecektir. Ancak bu şekilde gerçek bir eğitimin yolu açılmış olacaktır (A.g.e., s. 93-96).

Gökalp, Osmanlı’nın eğitim kurumlarının, dini terbiyenin esasları olan Kur’an’a, tecvide ve ilmihale dayandırılması gerektiğini ifade etmiştir. Bunların hepsi, birbirinin yardımcısı ve tamamlayıcısıdır. İslam terbiyesinin esası, Türk ve asır terbiyesini kabul ederek gelecek müdahalelere mahal vermemeye çalışmak ve hakiki İslam inanç ve geleneklerini diğerlerinden ayırmaktır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 152).

Gökalp, okullarda mükafatın ve cezanın uygulanabileceğini, fakat asgari düzeyde tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Asgari düzeye indirilmeyen mükafat ve ceza, fertleri sosyalleştirdikleri halde, organize mükafat ve cezalar, insanları boş işler ile meşgul eder ve onları gösterişçi bireyler haline getirir. Tanzimat’tan beri ülkemizde boş işlerle uğraşmanın genel bir hastalık şeklinde aydınlara sirayet etmesi, Gökalp’e göre hem okullarda hem de sosyal hayatta uygulanan mükafat ve ceza yönteminin birer sonucudur. Yaygın mükafat ve cezalarda ise bu durumun tam tersi görülmektedir. Yaygın mükafat ve cezalar, dâhiler ve kahramanları yani dinamik cemiyeti temsil etmektedir. O halde, terbiyede uygulanacak ödüller ve cezalar hem son derece minimal olmalı hem de öğrenciye gayet yerinde görünmelidir (Gökalp, 1973, s. 117-120).

Gökalp’e göre eğitimin amacı, milli harsı toplumun tabakalarına aşılıyarak uyumlu bir dil ve düşünce birliği oluşturmaktır. Osmanlı toplumunun, ortak bir din etrafında toplanan bir ümmet kimliğine sahip olduğunu, fakat milletler seviyesine henüz ulaşamadığını ileri süren Gökalp, milletleşmek için temel hareket noktasını dil, kültür ve duygu birliği olarak seçmiştir. Cumhuriyet ile başlayan yeni toplum düzeni, Gökalpçi düşünce etrafında şekillenmiş ve eğitimin amacı milli devlet teorisini kurmak şeklinde belirlenmiştir. Dolayısıyla eğitim, ümmetten devlete geçişin planlanması ve milli kültür eksenini etrafında milletleşme sürecinin hazırlanması olmak üzere iki şeyi gerçekleştirme görevini üstlenmiştir. Bunun için hareket noktası “milli kültür” olmuştur (Türkdoğan, 2005, s. 287).

Gökalp, eğitim politikalarında sosyoloji biliminin esas alınması gerektiğinin üzerinde durmuştur. Çünkü Gökalp’e göre eğitimin temel amacı, kolektif bir öge olan toplumun ve dolayısı ile milletin gelişmesine katkı sağlamaktır. Bu anlamda Durkheim sosyolojisinin kolektif bilincine ağırlık vermiştir. Satı Bey, Gökalp’in bu düşüncesine karşı çıkarak eğitimde, sosyolojinin değil psikolojinin esas olması gerektiğini savunmuştur. Çünkü Satı Bey’e göre eğitimin temel amacı, fertlerin sağlıklı gelişmesidir. Burada, toplumculuğu temel alan Türkçülük ile bireyciliği temel alan Osmanlıcılığın karşı karşıya geldiği görülmektedir (Somel, 2006, s. 113-114).

Abdullah Cevdet, “Emrullah Efendi⁵⁷ Ziya’nın sol cebinde idi” şeklinde ifadesiyle ikisi arasındaki yakın ilişkiye ve Emrullah Efendi’nin Gökalp üzerindeki eğitim

⁵⁷ II. Meşrutiyet döneminde Maarif nazırlığı yapmış olan bir eğitimci ve siyasetçi. Aynı zamanda İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin etkin bir üyesidir.

konusuna ait nüfuzuna dikkat çekmiştir. Gökalp'in üzerinde Emrullah Efendi'nin "Tuba Ağacı" nazariyesinin büyük bir etkisi olmuştur. Gökalp, bu nazariyede amaçlanan milli seçkin zümreye, eğitimde millileşmeye ve milli kalkınmaya hasretle, "Din" isimli şiirinde şöyle der (Bakır, 2008, s. 205):

De ki vardır "Tuba" adlı bir ağaç,

Kökü gökte, gönüllerde dalları...

Yemişinden yedi ruhum, değil aç;

Bütün sevgi, şefkat onun balları (Gökalp, 2019d, s. 23).

Türkçülük akımı doğrultusunda, Emrullah Efendi'nin elitist bir tutum ile ortaya koyduğu ve Gökalp'in tüm kalbiyle desteklediği "Tuba Ağacı" nazariyesi, Osmanlı'da Meşrutiyet öncesindeki devletin, yönetici ve bürokratik seçkin zümresini yetiştirmek amacıyla oluşturulan eğitim kurumlarının ve politikalarının daha geniş bir açıyla, sadece devleti değil halkı da göz önünde bulunduran meşruti bir yorum olarak değerlendirilebilmektedir. Bu nazariye, eski Osmanlı seçkini yerine yeni milli seçkinler yetiştirme düşüncesinin bir sembolüdür. Emrullah Efendi, milli seçkin sınıfın son derece önemli olduğunu belirtmek ile beraber her şey demek de olmadığını, taşranın ve halkın da ihmal edilmemesi gerektiğini göz önünde bulundurarak, "...bendeniz mekâkib-i iptidaiye (ilkokul) taraftarıyım. Çünkü halkı okutmalı, köylüleri okutmalı... Çünkü onların okuması Meşrutiyetin kesin bir kuralıdır. Bunu hiç kimse inkar edemez" şeklinde ifadelerde bulunmuştur. İlköğretimin zorunlu ve parasız olmasını, tüm milletin bundan yararlanmasını, milli kalkınma için eğitimin etkili ve zaruri olmasını istemiştir. Gökalp, Emrullah Efendi'nin bu görüşlerinden oldukça etkilenmiştir (Bakır, 2008, s. 206-209).

Gökalp'e göre milli eğitimin, üniversiteden başlayarak liselere ve öğretmen okullarına, sonrasında da ilkokullara inmesi gerekmektedir. Ancak "Tuba Ağacı"nın tepesi akademi değildir. Çünkü ona göre akademi, tesis değil muhafaza etmektedir. Milli eğitimin kurulmadığı bir ülkede akademi tesis etmek, köhne bilgileri muhafaza ederek milli kültürün ve milli eğitim hayatının oluşmasına engel olur. İlim yaşamının gelişmesini sağlayacak önemli bir etmen de bir "Öğretmenler Kulübü"nin kurulmasıdır. Böyle oluşumlar sayesinde ilim adamları arasında yakın bir münasebet sağlanabilir ve fikirlerin çarpışmasından hakikat kıvılcımları ortaya çıkabilir. Bunun yanı sıra öğretmenler kongresi, ahlak kongresi, terbiye kongresi ve lisan kongresi gibi felsefe ve sosyoloji ile ilgili birtakım toplantılar düzenlemek de bu amaca hizmet edebilir. İlk olarak bunları milli

düzeyde gerçekleştirmek, sonrasında ise uluslararası kongrelere katılmak, ilmi terbiyemiz için son derece yararlıdır (Gökalp, 1973, s. 189-190).

3.2.7.2. Bilim

Bilim, kâinattaki tüm olayların objektif (nesnel) bir metotla incelenmesidir. Bilimin, tüm hakikatlere ilişkin niteliklerinden söz eden bölümü matematik bilimini ortaya çıkarttığı gibi, doğrudan özdeksel (maddesel), yaşamsal, ruhsal ve sosyal gerçekleri konu edinen bölümleri de özdekçilik (materyalizm), biyoloji, psikoloji ve sosyoloji ismi verilen bilimleri meydana getirmiştir. Bilim, nesneleri ve özneleri objektif bir gözle incelemiştir. Gökalp'e göre bilim, eşyayı sadece nesne bakımından incelemiş, araştırmaları arasına sübjektif (öznel) görüşün karışmaması için mücadele etmiş ve özneyi öznele, nesneyi özneye karıştırmamayı, bilimsel yöntemin başlıca ilkesi kabul etmiştir (Şapolyo, 1974, s. 249-250).

Felsefeyi, “bilimin bize gösterdiği objektif ve cansız dünyayı sübjektif bir gözle canlı olarak görme” şeklinde tanımlayan Gökalp, bilimin objektif, felsefenin sübjektif olduğunu belirtmiştir. Sübjektif olan felsefenin, bilimin objektif gerçeklerine dayandığı sürece yaşayabileceğini de açıkça vurgulamıştır. Felsefenin sübjektif gözlükle baktığı dünya, rastgele bir dünya değil, bilimin objektif gözle gördüğü dünyadır. Bu nedenle bilimin özü objektivizm iken felsefeninki objektivizme dayalı bir sübjektivizmdir (A.g.e., s. 250).

İlim, araştırma yaparken yalnızca gerçeklerin peşindedir. Gerçekliği, pratik amaçlar için feda etmez, ilim insanları bu yolda hür ve sabırlı bir biçimde çalışmak mecburiyetindedir. Âlimler, herhangi bir pratik amaç güdülmeden elde edilen ilmi hakikatlerin pratik sonuçlarının insanlığa ve kendi milletine faydalı olabileceğini bildikleri için büyük fedakârlıkla çalışmaktadırlar. İlim, bir uygulama değil, teori sahasıdır diyerek Gökalp, pratik aşkının ilmi boğmaması gerektiğini belirtmiştir (Filizok, 2005, s. 71-72).

Bilim insanı, pratik endişelerden uzak olduğu kadar tarafsız olmalı ve kavmi duygulardan arınmış olmalıdır. Gökalp, toplumun hastalıklarını ancak tarafsız olan ve duygularını işine karıştırmayan bir araştırmacının teşhis edebileceğini söylemiştir. O halde ilim duygu sahası değil, akıl sahasıdır demek yerinde olacaktır. Bununla yetinmeyerek araştırmacının, halkın ve bilim insanlarının söyledikleri ile değil, doğrudan

olgularla ilgilenmesi gerektiğini söylemiştir. Bu doğrultuda ilmi araştırmaları üç prensibe dayandırmıştır: Bunlardan ilki, araştırma pratik amaçlı olmamalı ve sırf nazarî olmalıdır. İkincisi, hissi değil, aklî olmalıdır. Üçüncüsü ise tümdengelimci değil, tümevarımcı olmalıdır. Özetle söylemek gerekirse “tetkikler, öznel değil, nesnel olmalıdır” (A.g.e., s. 72-75).

Bilim, her olayı neden-sonuç ilişkisi içinde inceleyip neyin iyi neyin kötü olduğu hakkında topluma bilgi vererek toplumu zararlı etkenlerden koruma gücüne sahiptir. İnsanların, amaçlarına ulaşmasını sağlayacak araçları gösteren bilim, pratik bir kılavuzdur. Ayrıca, toplumun tüm bireylerini ortak kanılarla birbirine bağlamaktadır. Bizden ilerideki uluslarda gözlemlenen sosyal gelişmenin basamakları, çeşitli evrim aşamalarını gösterdiği için toplumun gelecekteki kurumlarının saptanmasında büyük role sahiptir (Şapolyo, 1974, s. 255-256).

Siyaset insanı ile ilim insanı arasında farklar bulunmakla birlikte her ikisi de netice olarak gerçeği bulma noktasında birleşmektedir. Farklı bir kanaate göre de siyaset, âmeli insanların işi iken ilim, nazarî insanların işidir. Üçüncü bir kanaate göre ise ilim ile siyaset birbirinden tamamıyla ayrı şeyler olup aralarında gerçek bir tesanüt bulunmaktadır. Gökalp’e göre siyaset ve ilim, milletleri yeni bir yaşama yönlendiren iki düzenleyici ve yenileyicidir. Siyaset, hükümet teşkilatı aracılığı ile iyi kanunlar yapmaya çalışır. İlim, pedagojik örgütlenme aracılığıyla ferdi vicdanlardaki görev bilincini hâkim kılar. Yani ikisi de toplumsal sıkı düzen tesisine çalışırlar. Siyaset, hukuki bir düzen, ilim ise ahlaki bir düzen oluşturmaya uğraşır (Gökalp, 2010, s. 33).

Çağdaş devlet, bir halk hükümeti olduğu kadar aynı zamanda bir ilim hükümetidir. Asrî bir millet büyük sanayisi, genel sağlık bilgisi, demiryolu, elektriği ve refahı olmadan ayakta kalamaz. Asrî bir devlet de modern hukuka dayalı bir örgütlenme kurmadan, milli iktisadı yükseltmeden, halkçılıktan doğan hakiki hürriyet ile hakiki eşitliği temin etmeden yaşayamaz. Tüm bu maddi ve manevi ihtiyaçları oluşturacak, yalnızca müspet ilimlerdir. O halde milletin de fertlerin de ilk görevi “ilme doğru” gitmek olmalıdır (Gökalp, 2018a, s. 31).

Gökalp’in, kültürün uluslara özgü olduğu, uygarlığın ise milletlerarası olduğu ifadelerine daha önce de yer verilmişti. Gökalp’e göre uygarlık bilimden başka bir şey ifade etmemektedir. Batı uygarlığı, genç ve yeni bir uygarlık olduğu için Batı uygarlığının yöntemlerini alıp Türk milletine aşlamayı uygun bulmuştur. Bilimsel formüllerinden en

önemlisini “Türk ulusundanım, İslam ümmetindenim, Batı uygarlığındanım” sözleriyle ifade etmiştir. Her bir bölümün kendi içinde sebepleri ile analizini yapmış ve Batı’dan ilim ve fennin alınmasını her zaman gerekli bulmuştur (Şapolyo, 1974, s. 258).

Gökalp, “Din ile İlim” başlıklı şiirinde kendine özgü ifadeleri ile üçüncü ve dördüncü kıtalarında metafizikten ve özellikle son kıtanın son cümlesi “ tecrübeden doğma müspet bir ilim” ile de pozitivist düşünceye yer vermiştir (Gökalp, 2019d, s. 26):

*Bu son üstat der ki:- “Nakil tarihtir,
Akıl yolu bu tarihin usulü;
İkisi de aynı şeyi gösterir
Matlup (talep edilen) olan ruhun ona vusûlü (erişmesi)”
O şey nedir?...Bir vecidli gönül mü,
Kudsî olan her şey ona dil midir?
Öyleyse al benim de son sözümü:
“Din, kalpteki vecdin müspet ilmidir!...”*

Emile Durkheim başlığında geniş yer verilen Gökalp’in pozitivist düşünce anlayışında anlatıldığı üzere Gökalp, Durkheim’in pozitivist düşüncelerinden oldukça etkilenmiştir. Onun toplum görüşü, din anlayışı, bireye ve cemiyete bakışı, ahlak, devlet-siyaset düşünceleri, Durkheim’in pozitivist düşüncelerinden esinlenerek kendine özgü bir üslup ile ortaya koyduğu fikirler olarak bilinmektedir (Korlaelçi, 2014, s. 266).

3.2.8. Hukuk Düşüncesi

Halk hükümetinin ilk şartı, milli kanunları kutsal kabul etmektir. Çünkü kanunlar, milletin resmi bir niteliğe sahip olan mefkûrelerinden ve iradelerinden oluşmaktadır. Her milletin resmi ahlakı kanunlar olduğu gibi vatanseverliğin esası da milli kanunlar ile ahlaka bürünmektir. Bir milletin kanunları mefkûrelerine aykırı görünüyorsa hemen değiştirilmelidir. Çünkü içtimai vicdanın kabul etmeyeceği kaideler, kanun biçimini almış bulunuyor ise cemiyetin ahlakı da bozulacaktır. Kanunlar mefkûrelerden doğar ve onları ortaya çıkarırsa, bunlara can-ı gönülden hürmet etmek gerekmektedir. Hakiki mefkûrecilik bunu gerektirmektedir (Tuncay, 1978, s. 140).

Gökalp'e göre kanunların en yücesi, Kanun-i Esasî'dir. En büyük mefkûreler bu kanun ile oluşturulmuştur ki bu nedenle Kanun-i Esasî'ye hürmet ve itaat etmek gerekmektedir. Bu dönemdeki Türkiye'nin Kanun-i Esasî'si artık Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'dur. Bu kanun demokrasinin tüm mefkûrelerine oluşma yeri tayin etmiştir. Buna dayanarak bu kanuna da kutsal bakılmalıdır. Dini konularda yol gösterici Kur'an-ı Kerim olduğu gibi hukuki konularda da yol gösterici bu kanunname olmalıdır. Gökalp, ümmet ve millet tesanüdünü bu şartlara bağlayarak kanunlardaki din mevzusunun da yerini tayin ederek hukuka verdiği değeri ortaya koymuştur (Gökalp, 2010, s. 63).

Gökalp, hukuki Türkçülüğün üç gayesinin bulunduğunu dile getirmiştir. Bunların ilki, Türkiye'de modern bir hukuk oluşturmaktır. Bunun ilk şartı, milli hukukun şubelerinin, teokrasi⁵⁸ ve klerikalizm⁵⁹ etkilerinden tamamen kurtarılması gerektiğidir. İkincisi, mesleki velayetleri velayet-i amme müdahalesinden kurtarmaktır. Bunun için uzmanların yetkisine dayanan mesleki özerklikleri teklif etmek gerekmektedir. Dolayısıyla buna bağlı olarak medeni kanun ile ticaret, sanayi ve ziraat kanunları oluşturmak ve darülfünun, baro, tabipler cemiyeti, muallimler cemiyeti, mühendisler cemiyeti gibi teşkilatların özerkliğine dair kanunlar yapmak lazımdır. Üçüncüsü ise bir "asri aile" oluşturmaktır. Ailede erkek ile kadının eşitliğine dayalı hukuki düzenlemeler yapılarak nikahta, boşanmada, mirasta, mesleki ve siyasi haklarda eşitliği temin etmek gerekmektedir. Gökalp, tüm bunlara dayanarak tüm kanunlarda hürriyeti, eşitliği ve adaleti yaralayan ne kadar kaide, teokratik ve klerikalist izler varsa, bunların kaldırılmasını teklif etmiştir (Çalık, 2019, s. 112-113).

Berkes, Gökalp'in üçlü sentezi ile ilgili hukuksal anlamda çıkmaza düşüldüğünü söylemiştir. Türk harsı olan gelenekler ne kadar milli, ne kadar dinsel ya da milli ve dini gelenekler ne ölçüde birbirinden ayrılabilirdi? Gökalp, kavramsal planda hars ile medeniyet, ümmet ile millet arasında ayırım yaparak, gerçekte milletin hukuki ilişkilerini düzenleyen kurallarda bunların birbirlerinden ayrı durup duramadığının bilincinde miydi? Berkes, Gökalp'in "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" arasında bulunduğu eşitliğin gerçekte olup olmadığını sorgulamıştır. Somut hukuk sorunlarında, bu üçlü sentezin nihayetinde birbirinden kökten ayrılacağını savunmaktadır. Sonuç olarak İslam hukuku ile Batı hukukunun arasında bir seçim yapmak ve buna göre tüm hukuk sistemini

⁵⁸ Yönetimin din adamlarının elinde bulunduğu bir siyasal düzendir.

⁵⁹ Dinerkçilik. Toplumsal yaşamda din ve dini kurumların yerini güçlendirme amacını güden toplumsal bir akımdır.

bütünleştirmek kararlarından birinin verilmesi sorununun doğduğunu ifade etmektedir (Berkes, 1978, s. 520).

Gökalp, dinin, hukuk ve ahlaktan ayrılmış, tarihi birikimlerden arınmış, doğal hali ile yeniden anlaşılıp hayata hâkim kılınmış olmasının çağdaşlaşma hareketinin önemli bir dinamiği olacağı yönünde bir düşünceye sahiptir. İslamiyet'in bir medeniyet dini olduğunu ve İslamlaşma ile dini, tarihi unsurlardan arındırıp değerlerini doğrudan toplum yapısına sindirmeyi düşünürken, aynı zamanda dinamizmini topluma kazandırmayı hedeflemiştir. Bu sebeple üçlü sentezinde bir çelişki olmayacağını, İslam ile milletlerarası olan akıl ve milli olan örfün uyumsuzluk göstermeyeceğini belirtmiştir. Bu sentezin unsurları, hem birbiri ile uyumlu olacak hem de birbirlerini tamamlayacaklardır. Gökalp, zamanında anlaşılmış olsaydı, günümüzde yaşanan çıkmazlara ve akılları karıştıran sorunlara sürüklenmiş olmayacaktık. Şeyhülislamlığın kabine dışına alınması ve şeri mahkemelerin Adalet Bakanlığı'na bağlanması gibi gelişmeler Gökalp'in düşünceleri ışığında gerçekleşmiştir. O, bilimsel doğrunun ve kurtarıcı fikrin peşinde olmuştur (Kösoğlu, 2020, s. 219-220).

Gökalp'in "Devlet" adlı şiirinde açıkça hukuk ile dinin birbirlerinden ayrı bir alanı ifade ettiği görülmektedir (Gökalp, 2019d, s. 56):

Lakin hukuk dinden ayrı bir iştir,

Bırakılmış ülü-l-emre (idareciler, yöneticiler), devlete

"Hukuk örfe uymayınca değişir,

Örfe uydur." demiş Tanrı, millete!

3.2.9. İktisat Düşüncesi

Bir millet, maneviyata ihtiyaç duyduğu gibi maddi ihtiyaçları da bulunmaktadır. Maddi ihtiyaçlar, iktisat adı verilen bir faaliyeti meydana getirmektedir. İktisat, diğer içtimai faaliyetlerin de temelini oluşturmaktadır. Gökalp ülkemizde, iktisadın gelişimiyle zengin bir sınıfın yetişmediğini ve bu nedenle milletin zevk aldığı işlerle pek uğraşmadıklarını düşünmektedir. Aynı zamanda iktisadi hayatın pek gelişmemesi sebebiyle büyük âlimler, sanatkârlar ve filozoflar da yetişmemektedir. Bir ülkede iktisadi yaşam ne derecede yüksek olursa iş bölümü de o derece derinleşmektedir. Daha yüksek faaliyetler ancak iş bölümünün derinleşmesiyle uzmanlaşmış meslekler haline

gelebilir. Dolayısıyla ilmin, sanatın, felsefenin uzman meslekler halini alması da iktisattaki iş bölümünün gelişmesine bağlıdır. Ayrıca iktisadi yaşamın gelişmesi sadece uzmanların yetişmesi için lazım değildir. Aynı zamanda diğer sosyal aktivitelerin ayakta kalmasına ve her birinin zengin bir bütçeye sahip olmasına bağlıdır. Örneğin, ilmin yükselmesi için büyük kütüphanelerin, arşivlerin, üniversitelerin olması gerektiği gibi. Buna dayanarak Gökalp, iktisada büyük önem vermiş ve diğer toplumsal gelişmelerin tamamlanması için iktisat ayağının gelişmesini gerekli görmüştür. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılmaktadır: Cemiyet hayatı için dinin, ahlakın, sanatın, felsefenin, ilmin gerekliliğinin yanında iktisadi faaliyetlerin önemi de idrak edilmelidir. Bunların hepsine önem verilmesi gerektiği gibi aralarında bir hiyerarşinin bulunduğunu da unutmamak gerekmektedir (Gökalp, 2018a, s. 55-61).

Asrî devlet, büyük sanayiye sahip olmak demektir. Yeni Türkiye'nin asrî bir devlet olabilmesi için öncelikle milli bir sanayiye sahip olması gerekmektedir. Bunun için milletin ruhunda kendiliğinden bir teşebbüs özelliğinin doğmasını beklemek doğru değildir. Milli bir atılım ile Avrupa'nın sanayisine yetişmek lazımdır. Avrupa'nın fenni ilerlemelerinden işe koyularak devletçi bir politika ile ülkede büyük sanayinin şubeleri tayin edilmelidir. Gökalp, iktisadi teşebbüslerden "reji usulü" denilen devletin doğrudan doğruya kendi memurları aracılığı ile iktisat işini idare etmesi tarzının mevcut sistemler içerisinde en iyisi olduğu kanaatindedir. Gökalp, Elektrik Müdüriyet-i Umumiyesi gibi girişimler ile köylerin dahi elektriğe kavuşmasına benzer hedeflerin gerçekleşmesi için, Avrupalı hırslı kapitalistlerin gelmesini beklememek gerektiğini vurgulamıştır (Gökalp, 2010, s. 75-77).

Gökalp, iktisat konusunda bizlere kılavuz olarak Almanya'da Friedrich List, Amerika'da John Ray ve İngiltere'de Manchesterienler gibi milli iktisat nazariyelerinin oluşturdukları milli iktisat sistemlerini işaret etmiştir (Gökalp, 2021, s. 200). Özellikle 1913 yılı itibarıyla iktisadi hayatın Türkleştirilmesi ve milli iktisat anlayışının ilerlemesinde katkıları bulunan Gökalp, List'in fikirlerine dayalı bir "milli" burjuvazinin yaratılmasında ve dolayısıyla milli şuur taşıyacak sınıfın içinde yaşayabileceği ortamın hazırlanmasında, milli iktisat anlayışının İttihat ve Terakki devletçiliğini beslemiş olduğunu belirtmiştir. İttihat ve Terakki'nin, ulusal bir ekonominin nasıl ve hangi koşulları gözeterek yaratılacağını anlatan politika, milli iktisat politikasıdır. Gökalp, "İktisadi Vatanperverlik" başlıklı yazısında milli iktisat politikasını anlatarak liberal

ekonomiyi dışladığını söylemiştir. Onun politikası büyük sanayi kurmaktır (Ünüvar, 2006, s. 133).

Türkler, geçmişte olduğu gibi gelecekte de ortakçı olamazlar. Eşitlikçi olduklarında dolayı da fertçi olamazlar. Türk harsına en uygun sistem solidarizm olduğu için iktisadi anlamda da solidarizm yani tesanütçülük, Gökalp'in de tasvip ettiği bir düşüncedir. Onun tarif ettiği solidarizme göre fertler mülk sahibi olabileceklerdir fakat mülklerini içtimai tesanüte hizmet için kullanabileceklerdir (Çalık, 2019, s. 120). Gökalp'in bu düşüncelerinin temelinde Alman milli iktisat sistemi ile Fransız solidarizmi yatmaktadır. Bu sebeple kapitalizmi ve sosyalizmi reddetmektedir (Erkal, 1975, s. 347). Dolayısıyla onun iktisadi düşüncelerinin ana çizgisi, devletçilik anlayışının ilk ışıklarını oluşturmuştur (Tütengil, 1964, s. 47).

Milli iktisat, ülke ekonomisini düzene sokabilmek için genel ahlak probleminin kısa bir sürede çözüme kavuşturulmasını önermiştir. Milli iktisat, ahlak sorununun çözüldüğü yerde yeşerebilecektir ve bu ahlak sıkı sıkıya meslek ahlakına bağlıdır. Osmanlı'da mesleki zümreler yani korporasyon veya esnaf örgütleri yeterince gelişemediği için mesleki ahlak yeterince oluşamamıştır. Ülke ahlakının yükselebilmesi için öncelikle korporasyonların ve mesleki sınıfların gelişmesi gerekmektedir. Gökalp'e göre iktisadi hayatın son aşamasını oluşturan milli iktisadi, uluslararası seviyede örgütlenen esnaf korporasyonları yönlendirecektir. Milli iktisat ile cemaat ve şehir iktisatları tamamlanacak ve esnaf korporasyonları kent seviyesinden ulus seviyesine çıkacaktır (Ünüvar, 2006, s. 134).

Gökalp, medeni ve vatani ahlaka sahip bireylerin ve yöneticilerin elinde işletilecek olan devletçiliğin şart olduğunu belirtmiştir. Devletçiliğin işleyebilmesi için iktisadi bilgiye sahip memur ve yöneticileri yeterli görmemiştir. Memur ve yöneticilerin aynı zamanda milli ahlakla dolu olmaları gerektiğini de belirtmiştir. Devletçiliğin iktisadi demokrasiye imkân sağladığını söyleyen Gökalp ile sosyalist ekonomilerdeki devletçiliğin farkının altını çizmek gerekmektedir. Devlet yatırımlarının ekonomik ve sosyal verimliliklerine eşit önem ve ağırlık veren Gökalp, ne ferdi devlete ezdirmek istemiştir ne de devleti fertlerin elinde görmüştür. O, devlete jandarmalık görevi vermiştir. Devlet, milli bir devlettir ve ekonomik yaşamda yol göstericilik, düzenleyicilik, rehberlik ve müdahale vazifelerine sahiptir (Erkal, 1975, s. 348).

I. Dünya Savaşı'nın milli iktisat üzerine etkileri İttihat ve Terakki liderlerini Gökalp'in iktisat düşüncelerini kabule zorlamıştır. Kapitülasyonların kaldırılması, İtibar'ı Milli Banka'nın kurulması ve milli istikraz (borçlanma) tahvillerinin çıkarılması gibi adımlar atılmıştır. Gökalp, daha da ileri düşünerek bazı önermelerde bulunmuştur:

Bir milli iktisat bakanlığı kurulmalıdır. Bu bakanlık, iktisadi hayatı yönetecek gümrükleri, demiryolları, limanları ve Milli Banka'yı teftiş ve mürakabe edecektir; sosyal mevzuatı hazırlamak da onun görevi. Özel teşebbüs, ciddi bir iktisadi gelişme programını gerçekleştiremeyecek kadar çelimsizdir. Yetişmiş teknisyenler de yok. Bu itibarla Hükümet, eyaletler, belediyeler insiyatiflerini kullanmalı ve sınai teşebbüsleri yabancı mütahassıslardan faydalanarak başlatmalıdır. Atatürk ordusunun Anadolu Savaşı boyunca kurduğu atölyeler, güzel bir örnek (Heyd, 1980, s. 109).

Gökalp'in düşünceleri, Kemalist Türkiye'de uygulama alanı bulan devlet kapitalizmine ışık tutmaktadır. Özellikle 1929'daki küresel ekonomik buhrandan sonra Atatürk hükümeti, tüm hızıyla devlet teşebbüslerine yönelmiştir. Sanayi, haberleşme ve diğer ekonomik kaynakların geliştirilmesi için hazırlanan "Beş Yıllık Plan", bu politikanın en bariz ifadesidir. Devletçilik prensibi daha sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nin programına alınmış, devletin temel prensiplerinden biri haline gelmiş ve Cumhuriyet Anayasası'na dahil edilmiştir (Heyd, 1980, s. 109-110). Görüldüğü üzere Gökalp, yeni Türkiye Devleti'nin oluşturulmasında iktisadi fikirleriyle de aktif bir rol oynamıştır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ZİYA GÖKALP'TE DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİ

Ziya Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulus devlete geçiş sürecinde yaşamış, bu dönemde ve gelecek dönemlerde ülkenin siyasal adımlarını etkileyebilmiş önemli bir düşünür ve siyaset insanıdır. Türkiye'de sosyolojinin kurucu önderliğini yapmış ve fikirleriyle birçok insanı etkilemiştir. Çeşitli din, dil ve etnik yapıları barındıran Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulus-devlet yapısına sahip Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş aşamasında onun siyasal ve düşünsel yapısı etkili bir konuma sahip olmuştur. Bu bağlamda Gökalp'in düşüncelerini anlayabilmek, yeniden düşünüp yorumlayabilmek, düşünce mirasının etkilediği ve çatıştığı yönlerini kavrayabilmek oldukça değerli görünmektedir (Karakaş, 2017, s. 143).

Gökalp, devlet sorununu inceleyerek kendine özgü bir devlet-siyaset düşüncesi geliştirmiştir. Onun devlet siyaset düşüncesini kavrayabilmek için öncelikle devlete nasıl yaklaştığının ve devletin hangi temeller üzerinde şekillendirilmesi gerektiğinin üzerinde durulması gerekmektedir. Bu sebeple öncelikle devlet sorununu ve milli devletin temel ilkelerini ayrıntıları ile işlemek yerinde olacaktır.

4.1. DEVLET SORUNU VE MİLLİ DEVLETİN TEMEL İLKELERİ

4.1.1. Sosyo-Politik Düşünceleri

4.1.1.1. Örf-Töre

Türk tarihinin, dilinin, dininin, sanatının, edebiyatının, sosyolojisinin, felsefesinin, hukukunun yani Türk varlığının araştırılması gerekliliğini kendine görev biçen Gökalp, Türk'ün kim olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini, ne düşünüp ne yaptığını sosyal bilimler nazarında izahını yapmıştır. “Türk Töresi”, Gökalp'in araştırmaya dayalı çalışmalarını bu manada ele aldığı bir eseridir. Türklerin töreyi nasıl tanımladığını, töre anlayışının nasıl biçimlendiğini ve töreye dair tüm bilgilerin diğer kaynaklarda ne derece yer aldığını araştırmış ve Türk örf ve töresine ışık tutmuştur.

Gökalp, törenin ne olduğuna dair sorulara cevap ararken Lütfi Paşa Tarihi, Dîvânü Lugâtî't-Türk, Orhun Abideleri üzerine araştırmalar yapmıştır (Düzgün, 2021, s. 325). Gökalp'e göre Türk töresi, Türklere atalarından kalan tüm kaidelerden oluşan bir mirastır. “Töre” ve “Türk” kelimesinin aynı kökene dayandığını ifade ederek “Türk” kelimesinin kökeninin “törelî” olduğu sonucuna kâni olmuştur. Türk takvimlerini, Şamanizm dinini ve kut anlayışını, Türklerin yaratılış mitlerini ve destanlarını eserlerinde

genişçe anlatmıştır. Eski Türk dönemleriyle ilgili halk anlatılarını, Türklerin devlet ve yapılarının şifrelerini çözmek amacıyla kullanmıştır. Türk boyları adına yaptığı araştırmalarını, boylar arasındaki ödül ve ceza sistemini, yöneten ve yönetilen kimliklerini, kutsallığın neyi ifade ettiğini araştırarak Türk devlet sisteminin kökenlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Türk yasalarına, sosyal örgütlenmelerine dair bilgiler aktarmıştır (Gökalp, 2020a, s. 11-16). Türk töresi araştırmaları ile Gökalp'in yeni Türkiye'nin kurulması için temel taşlarının ananevi, öz kültüre bağlı bir yapıyla kurulması adına çabaladığı düşünülebilir.

Örf ve âdet tanımlamaları zaman içerisinde hep birbirine karıştırılarak kullanılmıştır. “Öteden beri alışıl gelen davranış” anlamına gelen “âdet” ile “örf” kavramları benzerlik gösterdiği için beraber kullanılmıştır. Gökalp bu iki kavramın farklarını ortaya koyarak örf ve âdetin tanımlamasını yapmıştır. Bazı âdetlerin örf, bazı örflerin de âdet olabileceğini, diğer taraftan ise her örfün âdet, her âdetin de örf olamayacağını söylemiştir. Âdetin, seleften kalma toplumsal bir kaide olduğunu belirterek ferdi alışkanlık ile içtimai âdetlerin farklı olduğu vurgusunu yapmıştır. Âdetler ferdi değil içtimaidir ve atalardan kalmadır diyerek yeni zuhur eden içtimai kaidenin de âdet olmadığını, “bidat”⁶⁰ olduğunu söylemiştir. Âdetlerin, bugünkü kuşağa, geçmişteki kuşaklardan geçmiş olması gerekmektedir. Bu geçiş organik miras ile değil, içtimai miras yani terbiye yoluyla olmaktadır (Düzgün, 2021, s. 326).

Örf, sadece Nasça (halk için) kabul edilen kaideleri işaret etmemektedir. Halk için kabul edilen ve reddedilmiş kaidelerin ayırt edilmesinde ve takdir edilmesi yetisinde de kullanılmaktadır. Böylelikle örf, hem içtimai kaidelere hem de içtimai vicdana sembol olmaktadır (Gökalp, 2019c, s. 44-45).

Geleneklerin çoğu dinin ayrılmaz birer parçası olarak kendilerini göstermişlerdir. Yalnızca din değil tüm sosyal olaylar gelecek nesillere gelenek şeklinde aktarılmıştır. Veraset, nasıl ki organik olayların bir geçiş amili ise gelenek de sosyal olayların umumi bir geçiş mekanizmasıdır. Gelenek, cemiyetin sonraki nesiller ile arasındaki sürekliliği sağlamaktadır. Sosyal olaylar geleneklere dayalı olduğu için sosyal mahiyeti bulunmayan hiçbir olay gelenek sıfatını kazanamamaktadır. Birçok gelenek, yanlış anlaşılmalardan dolayı dinin değişmez esaslarından sayılmaktadır. Çünkü din de gelenek gibi atalardan kalma mirastır ve saygı değerdir. Geleneklerin dinin değişmez

⁶⁰ İslamiyet'te peygamber efendimizden sonra ortaya çıkan değişik değer ve yargılar demektir.

esaslarından sayılması hem din ile örfün hem de din ile aklın birbirine zıt görünmesine sebep olmuştur. İslam dininin akıl ve örfe dayanması, milletlerarasıcılık fikrinin ve milliyet idealinin dini bir kıymet kazanmasına vesile olmuştur. Akıl ve müspet ilimler milletlerarası olduğu için de Türk milleti İslam cemiyetinden başka milletlerarası bir medeniyete de mensup olabilecektir. Yani nasıl ki akıl ile örften milletlerarasılık ve milliyet zümresi husule geliyorsa, medeniyet ve kültür gibi iki irfan da husule gelebilmektedir. Gökalp'in üçlü sentezi, Türklerin ne için yaşamaya hakkı olduğunu gösterir ve bu idealleri uyumlu bir şekilde takip eden Türkler, kültür ve medeniyet alanlarında harikalar yaratacaktır (Şehsuvaroğlu, 2008, s. 206-211).

4.1.1.2. Mefkûre

Felaket zamanlarında, fertlerini kendi ruhunda yutan bir milletin buhranlı hassasiyetlerinden patlayan gerçek mefkûreler geleceğin yaratıcılarıdır. Geleceği gözetlemek için elimizde maddi malzeme mevcut değildir. Bunun yerine manevi gözlem yerlerimiz vardır. İşte bunlar mefkûrelerdir. Gökalp, mefkûre tanımını bu şekilde yaparak milletin yaratıcı mefkûreye sahip olduktan sonra karanlık bir geleceğe sürüklenmeyeceğini belirtmiştir. Mefkûresiz devletlerin âdeta kıyametin kopmasının umutsuzca beklenmesi gibi kalakalacağını söylemiştir. Mefkûresi olan milletlerin ise öldükten sonra bile dirilebileceğini işaret etmiştir. Yani diriltici ve yaratıcı bir mefkûreye sahip devletlerin ömrü Gökalp'e göre sonsuzdur (Gökalp, 2020b, s. 54-55).

Kıymetler, onu taşıyan eşyanın maddi yaratılışından doğmayan ve menfaatle ifade edilemeyen değerlerdir. Mefkûreler de kıymetlerin kökeninden gelmektedir. Kıymetler, mefkûrelerin değişmesi ile değişebilirler. Kıymetli şeyler mefkûrenin simgesi oldukları için kıymetlidirler. Muhtelif zamanlarda metafizikçiler, ideologlar ve sosyologlar tarafından çeşitli suretlerde mefkûrenin tanımlamaları yapılmış ve kıymet hükümler ile olan ilişkileri ele alınmıştır. Muhyiddin Arabi'ye göre ezeli mefkûreler hiçbir zaman gerçekleşmemişler ve varlıklar ezeli modellerine benzeyememişlerdir. Hakiki varlıklar mefkûrelerdir; maddi varlıklar ise mefkûrelerin gölgeleridir. Alfred Fouillée'ye göre mefkûre, irademize amir olan kuvvet-fikirlerden ibarettir (Gökalp, 2018a, s. 62-65).

Durkheim, mefkûreciliği sosyoloji ile izah etmiştir. Ona göre tüm toplumsal meseleler mefkûrelerden ve mefkûrenin hafif derecelerinden olan ma'şeri ter'ilerden oluşmaktadır. Müesseseler duygulardan arındırılmış değillerdir ve onlara mukaddes, iyi,

güzel, doğru gibi kıymetler yüklenir (Gökalp, 2010, s. 86-87). Gökalp, Durheim'in ma'seri ter'ilerini açıklamaya çalışmıştır. Meşrutiyetten önce de ülkede Türklerin olduğunu bilmekteyiz. Fakat bu Türklerin ma'seri vicdanında “Biz Türk milleti” mefhumu yoktu ve buna bağlı olarak Türk milleti de yoktu. Çünkü bu topluluk, fertlerin ortak vicdanında şuurlu bir şekilde idrak olunmadıkça, içtimai bir topluluk mahiyetini taşıyamaz. Örneğin Türk töresine ait olan bir âdet, halkın ahlaki vicdanında yer almıyorsa içtimai bir hadise ve Türk ahlakının unsuru olma özelliğini yitirmiş olur (Gökalp, 2021c, s. 87-88).

Gökalp, Türk Yurdu makalelerinde mefkûreyi, bireylerin bağlı bulunduğu toplumsal grubun var oluşunun ve değerinin farkına vardığı vakit ortaya çıkan, toplumsal öz-bilme şeklinde tanımlamıştır. Bu fark ediş ona göre ciddi toplumsal bunalımlar esnasında görülen tarihi bir olaydır. Toplumun ortaklaşa bilincinin doğması ile toplum kendi yapısını, kaynağını ve amacını anlamaktadır. Aynı zamanda ülkü yani kendi tabiriyle mefkûre, toplumu tüm etkinliklerinde yöneten ve canlandıran gizli bir güçtür. İleride gerçekleştirilmesi gereken bir hedef veya gerçekleşmesi imkânsız bir hayal değil, bir toplumun gelişmesinin belli bir kademesinde geçirdiği ruhsal deneyimin ortaya koyduğu üründür. Gökalp, mefkûrenin tanımlamasını daha da genişleterek yalnızca toplumun öz-bilmesi tanımlamasını açmış ve 1923 yılında yazdığı yazısında dinsel inançların, masalların, ahlaki, ekonomik ve yasal kavramların yani toplumun ruhunu ortaya koyan tüm kavramların ülküye dönüşebileceğini söylemiştir (Heyd, 2002, s. 37-38).

Coşkulu zamanlarda fertler son derece fedakâr olabilirler. Ayrıca halka iştirak eden fertlerin umutları, azimleri, metanetleri de sınırsız bir güç kazanabilir. İşte bu insanların buhranlı zamanlarda yaşadığı saadet hayatına da mefkûre demek Gökalp'e göre son derece doğrudur. Yani mefkûre böyle zamanlarda şiddetli bir halde yaşanan cemiyet hayatıdır. Mefkûre ferdi bir fikir değil, içtimai bir şeniyettir. Fertler tarafından yaratılamaz. Mefkûre zaten var olduğu için fertler tarafından yalnızca keşfedilebilir (Duru, 1949, s. 118-122).

Bir millet tehlikeye düştüğü zaman onu fertler değil milletin bizzat kendisi kurtarabilmektedir. Millet, fertlere içtimai bir mefkûre halinde görünerek onları vadedilmiş bir muzafferiyete, müjdelenmiş bir cennete davet etmektedir. Ruhlara doğan mefkûre ışığı artık bir daha sönmez ve sürekli bir şekilde ışık verir. İşte mefkûreler böyle

ortaya çıkar ve devam eder (Gökalp, 2019b, s. 156-157). Ülkenin kurtuluşunda Gökalp, milli şuura sıkı sıkıya tutunmuş ve mefkûresinden asla vazgeçmemiştir.

Ağaoğlu'na göre, Gökalp için mefkûre millet ve vatandır. Millet ve vatanın maddi ve manevi yücelmesi ve olgunlaşmasıdır. Gökalp, mefkûresini Türk gençlerine ve ediplere telkin ile tüm ömrünü harcamıştır. Millet ve vatandan ibaret olan mefkûre soyut bir kavramı ifade etmemektedir. Ne vatan sadece gördüğümüz şehirler, köyler, dağlar, taşlar ve ovalardan ibarettir ne de millet etrafımızdaki fertlerden. Tüm bu kavramlardan daha öte, daha ziyade ve daha derin bir şeydir. Onun için bu şey milli şuurdur. Milli şuuru bulmak için ise milli harsa ulaşmak lazımdır. Milli harsı bulmak için de halka gidilmelidir (Ağaoğlu, 2020, s. 38-39). Aslında görülüyor ki bunların hepsi birer halkanın zincirleri gibidir. Millet, vatan, mefkûre, milli hars, halk ve daha birçok unsur birbirlerine bağlıdır ve Gökalp tüm ülkelerine bağlı kalarak milli olana ulaşmaya çalışmıştır.

4.1.1.3. Solidarizm - Tesanütçülük

Dayanışmacılık (tesanütçülük), hangi toplumsal kurumun doğru, hangisinin yanlış olduğunu gösteren toplumsal bir ölçüttür. Uygulamalı toplumlarda doğruyu yanlıştan ayırt etmek için daima “tesanüt” ölçütünü kabul etmek gerekmektedir. Bir milletin tüm fertlerini cemiyete ve birbirine bağlayan güç tesanüttür. Bağlar zamanla ya fertlerin birbirine benzemesine ya da benzememesine yol açmaktadır. Duyguları, dinleri, dilleri birbirine benzeyenler birbirlerinden kopmazlar. Yani insanların benzeyişleri, aralarında görünmeyen bağların kopmayışından kaynaklanmaktadır. Buna dayanarak Gökalp, birbirine benzemeyen meslek dallarının aslında birbirlerinden ayrılmadığını, birbirlerine muhtaç olduklarını belirtmiştir (Gökalp, 2018b, s. 319).

Milli tesanüdün güçlendirilmesi, toplumsal düzenin ve gelişmenin, ulusal hürriyet ve istiklalin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle Gökalp, vatani, mesleki ve medeni ahlakların kuvvetlendirilmesini ve yükseltilmesini gerekli görmüştür (Gökalp, 2021c, s. 108).

Durkheim'ın, milletin fertleri arasındaki müşterek vicdandan doğan manevi ilişkiye “Mihaniki tesanüt” tanımlaması ve milletin fertleri arasındaki iş bölümünden doğan manevi ilişkiye “uzvî tesanüt” tanımlaması, Gökalp'in fikir dünyasına zuhur ederek milletin her iki tesanüitten ibaret olduğu sonucuna ulaşmasında yol gösterici olmuştur. Buna dayanarak millet meclisinin bu tesanütleri temsil eden mebuslarının üç

türe ayrılması gerekmektedir. Bunlar; liva mebusları (sancak mebusları), umumî mebuslar ve meslekî mebuslardır. Gökalp, bu mebusların arif ve ma'ruf (tanınmış, bilinen) kişilerden oluşması gerektiğini ifade etmiştir. Şimdiye kadar Büyük Millet Meclisi'nin yalnızca liva mebuslarından oluştuğunu belirterek, umumî ve meslekî mebusların da meclise ilave edilmesi ile sosyolojinin de onaylayacağı bir meclis halini alacağını söylemiştir. Böylelikle meclis, milletin umumi, hususi, mesleki tüm hayatlarına ve vicdanlarına aksetmiş olacaktır (Gökalp, 2010, s. 60-62).

Gökalp, milli dayanışmanın temelini vatan ahlakının yüksek olması ile ilişkilendirmiştir. Vatanın, yalnızca üzerinde konakladığımız kara parçası olmadığını, aynı zamanda bir milli kültür olduğunu belirterek toprağın milli kültürün ancak bir zarfı olabileceğini söylemiştir. Toprak, milli kültüre zarf olduğu için kutsaldır ve vatani ahlak, milli mefkûre ve milli ödevlerden meydana gelmektedir. Milli dayanışmanın yükselebilmesi için ilkin vatan ahlakını yükseltmek gerekmektedir. Milli dayanışma aynı zamanda medeni ahlakı da temsil ederek bireylere saygı duyulması ve vatandaşların birbirlerini sevmesi gerekliliğini işaret etmektedir. Bu zamana kadar aydınların halkı, halkın da aydınları sevemediğinin altını çizen Gökalp, bu durumun medeniyet ve milli kültür temelinde yetiştirme tarzlarının farklılıklarından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Milli dayanışmanın kuvvetlenmesi için vatani ve medeni ahlakın ardından mesleki ahlakın da büyük öneme sahip olduğunu belirterek milletin iş bölümü ile meslek ve zümrelere ayrıldığını ifade etmiştir. Bununla beraber örgütlenme ihtiyacına vurgu yaparak milli dayanışmanın gelişebilmesini, örgütlenmenin gelişim göstermesine bağlamıştır. Milli kültür bazı örgütlenmeler vasıtasıyla aranıp bulunacak ve örgütler çeşitli dallara ayrılarak medeniyeti bulmanın kapısı aralanabilecektir. Örneğin Milli Müze, Devlet Arşivleri gibi örgütlenmeler, Türkçülük Akademisi, Tarih Fakültesi gibi dallara ayrılarak bazı kurumlar kurulabilmektedir (Sav, 2001, s. 152-153).

Gökalp'e göre solidarizm, içtimai halkçılık demektir. Siyasal demokrasinin siyasi seviyede oluşturduğu eşitliği, ekonomi alanında uygulamaya çalışmıştır. Yani solidarizm ile iktisadi sınıfların kaldırılmasını amaçlayan Gökalp, bireycilik ile toplumculuğun arasında zıtlık olmadığını ileri sürerek her ikisini aynı potada eritmenin tesianütçülük ile mümkün olabileceğini düşünmüştür (Toprak, 2006, s. 314).

Heyd, Gökalp'in solidarist ahlak kuramına dayalı şiirlerinden yola çıkarak onun ulus karşısında bireyin kişiliği ve değerleri konusunda saygısı olmadığı sonucuna vararak

hataya düşmüştür. Heyd, Gökalp'in ulusu toplumun yerine geçirdiği iddiasını öne sürmesi ve onun Durkheim'den saparak totaliter bir siyaset anlayışına sahip olduğu sonucuna ulaşması da yanlış bir değerlendirmedir. Hâlbuki Gökalp, ulusun ulusal toplumdan daha fazla bir şey ifade etmediğini belirtmiştir. Bireye akli değil duygular vasıtasıyla egemen olan irrasyonel bir “völkisch”⁶¹ milliyetçiliğin tedarikleri (çağrışimleri), Gökalp düşüncesinde yer almamaktadır. İrrasyonalist milliyetçilik, faşist korporatist düşüncenin bir özelliğidir ve bunu solidarist düşünceye atfetmek liberalizmin yanlış bir basitleştirmesidir. Oysaki solidarizmde birey, toplum içerisinde bir anlam kazanmakta, toplum ve devlet tarafından da yadsınmamaktadır. Gökalp, devleti sivil topluma ve topluma tabi kılmaktadır. Devlet ile diğer toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiyi, bu kurumların devlet karşısında özerk olabilecekleri bir şekilde konumlandırmaktadır. Meslek örgütleri ve korporasyonlar, birey ve devlet arasında tampon görevi görmektedir (Parla, 2020, s. 116-117).

Benim hakkım, menfaatim, arzum yok,

Vazifem var; başka şeye lüzum yok.

Aklım, gönlüm düşünmezler duyarlar;

Ondan gelen emirlere uyarlar...

Gözlerimi kaparım!

Vazifemi yaparım! (Gökalp, 2019d, s. 33).

Gökalp, bu şiirinde ulusal çıkarların hizmetindeki toplumsal vazife anlayışını, totaliter bir rejîye ve rejime eleştirisiz bir bağlılığın işareti sayabilmek amacıyla, onun bireyin ahlaksal sorumluluğu, toplumsal özgür eğitim, çoğulcu hoşgörü, kültürel ve siyasal hayatta akılcılık üzerine söylemlerini çıkarabilmek mümkündür (Parla, 2020, s. 117).

Gökalp, uyum ve düzen içerisinde “organizma” gibi bütünleşmiş bir “ulus” hayal etmektedir. Bu sebeple Gökalp'in toplum düşüncesinde sınıfsal ilişkilerin ve çatışmaların yeri bulunmamaktadır. Korporatist sistemde “meslek” kategorisini “sınıf” kategorisinin yerine koyarak mesleklerin uyumlu bir şekilde organik bir bütün oluşturacağını göz önünde bulundurmuş, bu sayede sınıfsal çatışmaların ve çelişkilerin

⁶¹ 19. Yüzyıl sonlarına doğru gelişen Nazi dönemine kadar aktif olan ve sonrasında Federal Almanya Cumhuriyeti'nde kalıntıları devam eden Alman etno-milliyetçi harekettir.

geçersiz kalmış olacağı düşüncesine varmıştır. Ayrıca “devletçilik” de sınıf çatışmalarının önüne geçebilmek için oluşturulmuş bir ilke niteliği taşıdığı için Gökalp tarafından da benimsenmiştir. Atatürk de Gökalp ile paralellik göstererek aynı amaç için devletçilik ilkesini Türkiye Cumhuriyeti’nin bir ilkesi haline getirmiştir. Bu anlamda Atatürk’ün de Gökalp gibi organik toplum anlayışını benimsediği görülmektedir (Doğanoğlu, 2015, s. 33-34).

4.1.1.4. Fert-Cemiyet

Ferdi eğilimler, bizlere türümüzün telkinleri niteliğindedir. Şahsi eğilimlerimiz ise cemiyetimizin ilhamları hükmündedir. Yani iki tür benlik de müstakil şekilde bizim kendi malımız değildir. Temel ihtiyaçlarımızı hissettiğimiz vakit, görünürde kendi ferdiyetimizi devam ettirmeye çalışıyoruz; gerçekte ise habersiz bir şekilde türümüzün devam ettirilmesine hizmet etmiş oluyoruz. Ahlaki, dini, siyasi ve estetik mefkûreler peşinde koştuğumuz vakit de yine şahsiyetimizin eğilimlerine tabi oluyoruz; gerçekte ise habersizce cemiyetimizin intizamına veya ilerlemesine hizmet ediyoruz (Gökalp, 1973, s. 196).

Ferdiyet ve şahsiyet, ruhun iki türlü sistem içinde oluşturulmuş iki farklı teşkilatıdır. Ferdiyet sisteminin merkezi, türün fertlere emanet edilmiş bir anlayışı hükmünde olan “şuur”dur. Şahsiyet sisteminin merkezi ise cemiyetin şahıslara emanet edilmiş bir anlayışı niteliğinde olan “vicdan”dır. Hayvanlarda, sadece türlerinin temsilcisi olduğu için yalnızca ferdiyetleri yani şuurları bulunmaktadır. İnsanlarda ise hem türlerinin hem de cemiyetlerinin temsilcisi olduklarından dolayı hem ferdiyet ve şuurları hem de şahsiyet ve vicdanları vardır. Buna bağlı olarak insanların ruhunu sadece ferdi psikoloji kuşatmaz, insan maneviyatını anlayabilmek için şahsi eğilimlerden ve şahsiyet sistemlerinden bahseden şahsi psikoloji ilmine ihtiyaç duyulmaktadır. Gökalp’in, kavramları bu şekilde açıklamasından sonra ferdiyetçilik ve şahsiyetçilik arasındaki farkları anlamak da kolaylaşmaktadır. Ferdiyetsiz bir şahsiyetin olamayacağı gibi şahsiyetçilerin hiçbir zaman ferdiyeti ihmal etmeyeceği de ortadadır. Ferdiyet bir temeldir ve şahsiyet binası onun üzerine kurulabilmektedir. Şahsiyetsiz ferdiyetlerin de çok olduğunu belirten Gökalp, ferdiyetçilerin şahsiyeti ihmal ettiğini belirtmektedir. Tahlillerinde şahsi psikolojiye yer vermeyen Fransız naturalizminin temeli de ferdi psikolojiye dayanmaktadır. Fransa’daki bu hasta cereyanın taklidinin, ülkemizdeki gençlerin okumalarına sirayet etmesi Gökalp’i endişelendirmiş ve Gökalp, artan

ferdiyetçilik eğilimlerin ülkede çoğaldığını söylemiştir. Kurtuluşun yalnızca müspet ilimlerde ve hakikatte olduğunu söyleyerek faziletin esasını samimiyette görmüştür. Yani Gökâl, devrin ruhunun, edebiyatının, felsefesinin ve sosyolojisinin tamamıyla hakikatçi olmasını istemektedir. Tam hakikatin, fertçilerin yarım gözüyle değil, ancak şahsiyetçilerin tam gözüyle görülebileceğini belirtmiştir (A.g.e., s. 197-198).

Her cemiyetin içtimai bir dayanışması vardır ve tüm milletler gerçek bir şahsiyettir. Çünkü tüm milletlerin kendine özgü mantığı, iradesi, hedefleri ve mefkûreleri bulunmaktadır. Şahsiyet, akıl, irade ve mefkûre namı verilmiş üç unsurdan oluştuğuna göre o halde bu mefkûrelere sahip olan millet, gerçek bir şahıstır. Milletler, aynı zamanda en yüksek haklara sahip olan gerçek şahıslardır (Gökâl, 2010, s. 44).

Cemîa (klan), bir kavmin sadece ufak bir kısmın siyasi bir heyet halini almasıyla meydana gelmektedir. Örneğin, bir kavim bağımsız aşiretlere bölündüğünde, bu aşiretlerin her biri bir cemîayı oluşturmaktadır. İlkel kavimler her zaman bu cemîa yaşamını sürmektedirler. Öyle bir vakit gelir ki bir cemîa diğer bir cemîayı zaptederek ve kendine bağlayarak egemenliği altına alır. Ancak zaptettiği cemîalar, genellikle kendilerine bağlı aşiretlerden biri değildir. Diğer kavimlere ya da diğer dinlere bağlı cemîaları da kendilerine bağladığından, kurulan yeni oluşum bütünlüğünü yitirir ve çeşitli dinlere ve kavimlere bağlı cemîalardan oluşmuş bir karışım halini alırlar. Bu karışıma “câmia” (topluluk) denilmektedir. Dolayısıyla tüm feodal beylikler ile tüm imparatorluklar câmia niteliğindedir. Yine öyle bir vakit gelir ki bu câmialar da dağılmaya başlarlar. İmparatorluklar içinde dilce ve kültürce ortaklıkları olan cemîalar içtimai bir şekilde bir araya gelerek vicdana, ortak bir mefkûreye sahip bir “milliyet” şeklini almaktadır. Bu milliyet, milli bir vicdana sahip olmakta ve sonrasında uzun bir süre bağımlı halde kalamamaktadır. Nihayetinde, siyasi istiklaline kavuşarak siyasi bir heyet halini alırlar. İşte ancak bu bütünlüğe erişmiş, birlik olmuş bağımsız heyete “cemiyet” (toplum) ismi verilmektedir. Ayrıca bu cemiyetlere “millet” de denilmektedir (Gökâl, 2021c, s. 95-96).

Gökâl’in, milletlerin oluşumuna kadar giden bu görüşü, yeni bir Türk milleti oluşturma ve milleti Avrupa medeniyetine girmenin zeminini hazırlamaktadır. Yukarıda bahsedilen görüşleri aslında, Gökâl’in “millet”i toplumsal zümrelerin en önemlisi olarak görmesine dayanmaktadır.

Durkheim’e göre ahlakın gayesi cemiyettir. O, ahlak kurallarının, toplumda kolektif şuur yaratacağını düşünmektedir. Gökalp de Durkheim’ın bu düşüncesinden oldukça etkilenmiştir ve bu düşüncesi onun “Tevhid” şiirinde gözlemlenebilir (Gökalp, 2021a, s. 97):

Gövdelerde kesret (çokluk) var,

Gönüllerde vahdet (teklik) var,

Fertler yok, cemiyet var!

Lâ-ilâhe illallah!

Gökalp, “hak” kavramının cemiyet hayatına zarar verip beraberinde bireyciliği getireceğini düşünerek kimsenin vazifesini yapmaktan başka bir hakkının olmadığını savunmuştur. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde, içinde bulunduğu durumu iyi analiz eden Gökalp, kamu ve cemiyet yararını bireysel haklardan üstün tutmuştur. Politik ve sosyolojik anlamda temel münakaşaların sebebinin, cemiyet-fert önceliğinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bireysel hakları ve ferdi teşebbüsleri savunarak Osmanlı Devleti’ne adem-i merkeziyetçi fikri getiren Prens Sabahattin’e karşın Gökalp, cemiyeti ve kamu önceliğini savunmuş ve Osmanlı Devleti’nin dağılışının sebeplerinden birinin bireysel haklar ve ferdi teşebbüsler olduğunu söylemiştir (Aksu, 2020, s. 7-8).

4.1.1.5. Türk Folkloru

“Folklor” sözcüğünün Türkçe anlamı, “Halkbilim”dir. Günümüze kadar folklor ile etnolojinin ve etnografyanın aynı veya ayrı bilim dalları olup olmadıkları tartışılmalıdır. Uluslararası düzeyde folklor kongrelerinde “Folklorizm” ismi altında özel bir bölüm oluşturulmakta ve bu tartışma konusu uzun uzun ele alınmaktadır. Kimileri folkloru halk edebiyatı kapsamında da incelemektedir (Nasrattınoğlu, 1989, s. 156).

“Yöntemler Üstüne: Tarih ve Etnoloji” başlıklı yazısında Gökalp, tarihin amacının başlangıçta, devletin iyi yönetilmesi ve ülkenin savunulması olduğunu söylemiştir. Son zamanlarda ise tarihin asıl görevinin; ulusların din, ahlak, iktisat, estetik ve lisan ile ilgili olaylarını inceleyerek, her ulusa has uygarlığın nasıl gerçekleştiğini aramak olduğunu anlaşıldığını ifade etmiştir. Buradan da tarihin genel olarak “Uygarlık Tarihi” niteliğinde olması gerektiği anlaşılmaktadır. Yazılı belgeler, tarih kaynakları, anıtlar ise bu belgelerin bütünleyicisidir. İlkel toplumlar yazılı belge ve anıtlar

bırakamamaktadır. Oysaki ilkel toplumların da kendilerine özgü kurumları ve uygarlıkları bulunmaktadır. Gökalp de bunları bildiği için ilkel toplumların uygarlıklarını bizlere hangi bilimin göstereceğini ortaya koyarak buna “budunbilim” yani “etnografya” demiştir. Buradan da anlaşılıyor ki yazılı edebiyatı bulunmayan ilkel toplumların etnografyası, onların uygarlık tarihini yansıtmaktadır. Bunların içerisinde “halk” adı verilen sözlü geleneğin olduğunu belirten Gökalp, bunların yer aldığı bölüme “folklor” demiştir. Folklor, özellikle “halk masalları”nı incelemiştir. Halk masallarının, konusu olan kavmin tarihini çok iyi anlattığını ve o kavimle ilgili bilgiler verdiğini belirten Gökalp bunun yanında “Tandırname”lerin de önemini vurgulayarak bunların da etnografya açısından önemli olduğunu belirtmiştir. Tandırmeler kavimlerin “halk inançları”nı anlatan önemli bir folklor koludur (Şapolyo, 1974, s. 293-299).

“Bir kavmi ilmî surette tedkîk için, her şeyden evvel göz önünde tutulması iktiza eden (gerekten) şart, o kavmin istikbalde (gelecekte) nasıl olması lâzım geldiğini değil, mazide ve hâlihazırda nasıl olduğunu aramaktır” (Gökalp, 2016b, s. 17). Yani bir milletin ilmi şekilde araştırması yapılırken önce gelecekte nasıl olacağı değil, geçmişinde nasıl olduğunu aramak gerekmektedir. Örneğin bir binayı araştırmaya gelen mühendislerin binanın sürdürülebilirliğini ve ne kadar süre daha ayakta durabileceğini hesaplamasından ziyade binanın ilk yapıldığı sıradaki durumunu, kullanılan malzemesini, kalitesini ve temelini bilmek daha büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda, mühendisler daha iyi analiz yapabilecektir.

Gökalp, Osmanlı’da Türk folklor ve etnografyasını, Türk kültürü alanındaki çalışmalarda bilimsel materyalleri ve temel kaynakları kullanan ilk Türk bilgini olmuştur. Türk töresine dair araştırmalar yaparak törenin “folklor”dan ibaret olduğunu ortaya koymuştur (İnan, 1965, s. 952).

Gökalp, bir sohbetinde savaş bittikten sonra birtakım ıslahatlar yapılması gerektiğini ortaya koymuştur. Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde yer alan aşiretler üzerine sosyolojik çalışmalar yapılması gerektiğini ve buradaki Türk aşiretlerinin Kürtleşmesinin önüne geçilmesi gerektiğini bildirmiştir. Bunun için bir ilmi araştırma enstitüsünün kurulmasını elzem bulmuştur. Bu mevzuyu Dr. Rıza Nur’a bahsederek, durumun kendisini üzdüğünü ve henüz bir şeyin olmadığını fakat bir gün Kürt meselesinin milli davaya zarar vereceğini sezinlediğini açıklamıştır. Gökalp’in, önerdiği etnolojik çalışmaları yapabilmesi için tüm vilayetleri kapsayan bir geziye

çıkması istenmiştir. Fakat yanında bu çalışmaları yürütecek yetişmiş bir genç araştırmacının bulunmayışı ve Gökalp'in sağlık durumunun el vermeyişi nedeniyle gerçekleşmemiştir. Çalışmalar savaş sonrasına ertelenmiştir, Gökalp'in vefatının ardından da bu mevzu öylece kalmıştır (Kösoğlu, 2020, s. 232-233).

Johann Gottfried von Herder, Gökalp'i folklor konusunda etkileyen bir Alman filozoftur. Gökalp, onun “bir gruba ait olma ihtiyacı” düşüncesinden yola çıkarak her grubun, ait olduğu bir dizi anlayış ve davranış şeklinden meydana gelen “halk ruhu” anlayışından esinlenmiştir. O da Herder gibi ırk ve kan birliğinden ziyade toprak, lisan, ortak geçmiş, vatan ve âdetleri vurgulayarak her milletin kendine has bir mizacı ve ortak bir milli ruhu olduğu kanaatine ulaşmıştır. Gökalp, ortak (kolektif) kimliğin inşasında folklardan yararlanmayı gerekli görmüştür (Görkem, 2010, s. 89-90).

Gökalp'in folklorla önem vermesi ve folklara Türk kimliğinin inşası açısından bakması, ilkin “Kuva-yı Milliye” ruhunun aydınlar içerisinde ateşlenmesinde, sonrasında ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel temellendirilmesinde önemli bir role sahip olmuştur (A.g.e., s. 94).

4.1.1.6. Kadın-Aile

Gökalp, yazılarında, şiirlerinde ve diğer eserlerinde yer yer “kadın” konusuna yer vermiştir. Türk Töresi ile Türk Medeniyeti Tarihi kitaplarında eski Türk toplumundaki kadının yeri ve özellikle eski Türk dini ve inanışlarında kadın konusu sıkça işlenmiştir. Aile birliğini oluşturan, güçlendiren ve mâderi nesebe (anneden gelen soy bağına) dayanan bir din olarak bilinen “Tsinlerin dini”, kadın dini adıyla isimlendirilmiştir. Şamanizm adı verilen eski Türk dininin de bu kadın dininden ibaret olduğu ve bu dinde kadın şamanların bulunduğu bilinmektedir (Cunbur, 1965, s. 959).

Türk toplumlarının düşünce esasında, kadın erkek eşitliğinin varlığına dikkat çeken Gökalp, modern Türk toplumunun dinamiklerinin yine kendi özünde saklı olduğunu hatırlatarak, “Kadınla Erkeğin Müsaviliği” isimli makalesinde kadınların cemiyetten dışlanması üzerine düşüncelere dalmıştır. Toplumsal geri kalmışlığın bir neticesi olarak toplumsal yozlaşma ile kadın, erkeğin gerisinde kalmıştır. Bu sebeple Gökalp, bunun Türk kültürel yaşamına aykırı olduğunu belirterek medeni hukuki düzenlemeler önermiştir (Aksu, 2020, s. 12).

Medeniyet imgelemesinde temel motivasyonunu kadının eşit konumunda gören Gökalp, kızların iyi yetiştirilmesi gerektiğini ve kadınlar ile erkeklerin eşit kamusal haklara sahip olması gerektiğini ısrarla vurgulayarak bu düşüncesini eserlerine yansıtmıştır. “Aile” başlıklı şiirinde bu düşüncelerine rastlanılmaktadır (Gökalp, 2019d, s. 55):

Ailedir bu milletin, bu devletin esası,

Kadın tamam olmadıkça eksik kalır bu hayat...

Ailenin adle (adalet) uygun olmak için binası,

Nikâh, talak (boşanma), miras: Bu üç işte gerek müsavat (eşitlik)

Bir kız irste (mirasta) yarım erkek, izdivaçta (evlilikte) dörtte bir

Bulundukça ne aile, ne memleket yükselir...

Gökalp, feminizmi bir terbiye meselesi olduğu kadar bir hukuk meselesi olarak da görmüştür. Kadın haklarını her alanda savunan Gökalp, kadın-erkek eşitliğini ön plana çıkararak şu ikazda bulunmuştur:

Türk feminizmi kadınları vatanî ve meslekî vazifelere davet etmekle beraber, onlardan aileye ait vazifelerini de unutmamalarını istemelidir ve bilhassa cinsî ahlakta eğitici ve yol gösterici rolünün kendilerine ait olduğunu daima onlara hatırlatmalıdır (Kösoğlu, 2020, s. 194).

İslamiyet’in ilk dönemlerinde kadın, saygın bir konuma sahip iken İranlıların ve Bizanslıların etkisi ile bu saygınlık zamanla kaybolmuştur. Kadınlar toplumdan dışlanmış ve Müslüman toplumlar bu durumu zamanla benimsemiştir. Gökalp, kadınların bu şekilde ayrıştırılmasına şiddetle karşı koyarak devletin dayanağını oluşturan ailelerin merkezine oturttuğu kadını, toplumsal yaşamdaki iş birliğin önemli bir parçası saymıştır. Evlilik, boşanma ve miras hukukunda erkeklere daha fazla hak tanıyan şer’i kanunların kaldırılması, Türk kadınlarının siyasal yaşama dahil edilmesi, eşit eğitim haklarından faydalanabilmesi ve mesleki açıdan kadınların gelişmesi için toplumsal değerlerin bu yönde değişmesi gerekliliğini ortaya koymuştur. Gökalp bu manada hazırlanan 1917 Aile Reformu’nda önemli bir rol oynamış ve Gökalp’in istemleri kısmen yerine getirilmiştir. Çok eşliliğin tamamıyla kaldırılmaması ile birlikte kadına evlilik sözleşmesinde bulunacak özel bir maddeyle tek eşliliği şart koşma hakkı verilmiştir. Bunların hepsi tam olarak Atatürk ile uygulanabilmiştir (Heyd, 2002, s. 92-94).

Kadın çalışmazsa fikri yükselmez,

Tabii o zaman size denk gelmez.

Diyorsunuz onun eksiktir aklı,

Artırmak istiyor, değil mi hakkı?

Kadın yükselmezse alçalır vatan,

Samimi olamaz onsuz bir irfan (Gökalp, 2019d, s. 54).

Gökalp bu ifadeleri ile aslında kadının toplumdaki yerini tam anlamıyla ortaya koymuştur. Toplumun ilerlemesi için eski Türklerde olduğu gibi yeniden kadının yükseltilmesi, topluma kazandırılması gerekmektedir. Kadınsız bir irfanın da samimi olmadığını belirttiği bu şiirinde kadın-erkek eşitliğinin vurgulandığı göze çarpmaktadır.

Kadınlar ile erkeklerin arasındaki eşitsizlikler içtimai sebeplerden doğduğu gibi içtimai inkılaplar ile de değiştirilebilmektedir. Her birine farklı yetenekler veren, organik nedenler değil içtimai nedenlerdir. İçtimai nedenler ırkların, milletlerin, kadın ile erkeğin eşitliğini doğurmak üzeredir. Dolayısıyla halkçılığın ilk ilkesi ırkların eşitliği, ikinci ilkesi ulusların eşitliği, üçüncü ilkesi de kadınlar ile erkeklerin eşitliğidir. Gökalp'in ortaya attığı inkılaplar, özellikle kadınlardaki tesettürün kaldırılmasına yönelik istekleri, etrafta tenkite uğramasına sebebiyet vermiştir. Mehmet Akif Ersoy, Samet Ağaoğlu ve Yakup Kadri gibi düşünürler Gökalp'i oldukça sert eleştirmişlerdir. Bu düşünürler, peçe ve çarşaf mevzusunda Gökalp'in ileri gittiğini ve yanlış düşüncelere daldığını ifade ederek eleştirmişlerdir (Vakkasoğlu, 2019, s. 150-152).

Türkler arasında milli kültür mefkûresi doğduğunda eski törelerin seçkin kurallarını hatırlamayı ve diriltmeyi kendine ülkü edinen Gökalp, ülkede Türkçülük mefkûresinin doğmasının ardından feminizm mefkûresinin de doğmasını yerinde bulmuştur. Türkçülerin hem halkçı hem de feminist olmasının sadece bu devrin iki mefkûreye önem vermesinden kaynaklanmadığını, eski Türk yaşamında demokrasi ve feminizmin iki temel ilke olmasının da bu konularda büyük bir etken olduğunu belirtmiştir. Türklerin asrî medeniyetlere girmeleri için yalnızca mazilerine bakmaları bu sebeple yeterlidir. O halde, gelecekte “Türk ahlakının esasları da millet, vatan, meslek ve aile mefkûreleri ile beraber demokrasi ve feminizm olmalıdır” (Gökalp, 2021c, s. 186-187).

“İnsanları mesut edecek yegâne hayat, aile hayatıdır.” diyen Gökalp, yeryüzünün cennetini aile olarak göstermiştir. Makalelerinde sıklıkla ailenin cemiyet içindeki ehemmiyetine yer vererek eski Türklerden beri aile kurumunun gelişmesine vurgu yapmıştır. Ortak bir vicdana dayanmayan bir devlet, fertlerin geçim yeri olur diyerek ortak vicdanı meydana getirecek en küçük birimin aile olduğunu söylemiştir. Aile ile millet bütünlüğü arasında sıkı bir bağ kurmuş ve hem kendi içerisinde bir bütün olduğu hem de tüm milli meselelere uzandığı için aileyi önemli bir yere konumlandırmıştır (Enginün, 1989, s. 37-38).

Gökalp’in aile tarifi, “aile birbirini akraba tanıyan fertlerin heyet-i mecmuasıdır” şeklindedir. Ona göre akrabalık, sadece kandaşlıktan ibaret değildir. Kandaşlık dışında din ve hukuki tesanütlerin akrabalığı oluşturduğunu belirtir. Gökalp, Durkheim’ın sosyolojisindeki fizyolojik rabıtaya “tabii akrabalık”, dini ve hukuki tesanütle oluşmuş akrabalığa ise “içtimai akrabalık” ifadelerini kullanmıştır (A.g.e., s. 38).

Türkiye Cumhuriyeti’nde uygulama alanı bulan Gökalp’in aile hukuku konusundaki düşüncelerinden biri de her Türk’ün belli bir aile ismi taşıması yönündedir (Heyd, 2002, s. 94). Bunun için nüfus kanununun gerekliliğine işaret etmiştir. Eski Türklerde aile ismi boy isminden ibaret iken, boyların dağılmasıyla yerine soylar ortaya çıkmıştır. Osmanlı devrinde “oğlu” ibaresinden “zade” ifadesine geçilmişse de (örn. Kâtipzade Hasan gibi), Türkçülük akımıyla birlikte tekrar “oğlu” ismi kullanılmaya başlanmıştır. Ardından “mahlas” devreye girmiş (örn. Tevfik Fikret, Tahsin Nahit gibi), yanlış taklit devrinde babanın ismi bir aile adı olmuştur. Avrupaî devirde ise dedelerin şahsi ismi ve meslek veya sanatının unvanı (örn. Hamdullah Suphi’nin oğulları ve torunlarının hep Suphi olması gibi) olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte artık her ailenin kendine ait bir soyadı olacak ve bu da kanun ile sabitlenecektir (Gökalp, 2019a, s. 43-45).

Aile içinde dünyaya gelen çocuklar doğdukları anda din, ahlak, hukuk, bedii ve iktisat gibi vicdanları beraberinde getiremezler. Bunları kendi milletinden ve milletinin harsından öğrenirler. Gökalp, çocuğa verilecek terbiyenin mutlaka milli olması gerektiğini düşünmüştür. Aile fertleri arasındaki dayanışmaya ve sevgiye büyük önem vermiştir. İnsanın yalnız yaşayamayacağına, ancak bir aile saadeti içerisinde mesut olacağına inanmaktadır. Fert ne kadar bahtiyar olursa millet de o derece bahtiyar olacaktır. Sonuç olarak Gökalp’in kendisi de bir aile babasıdır. Şahsi yaşantısında da

eserlerinde yer verdiği gibi aile hayatının gereklerini uygulamıştır. Kendisi, özellikle babasından aldığı feyizle dindarlık ile hür yaşamayı birleştirmiş ve babasının vasiyetini yerine getirmeyi başarabilmiştir. “Yurdum mesut olsun, yuvam bahtiyar” diyerek ülkemizi, mesut insanlardan meydana gelen saadet ocağı haline getirmeyi kendine ve Türk gençlerine bir vazife olarak görmüştür (Enginün, 1989, s. 40-46).

4.1.2. Politik Düşünceleri

4.1.2.1. Milliyetçilik-Ulusçuluk-Türkçülük

Ulus devletin nasıl inşa edilebileceğine dair büyük çabalar sarf eden Gökalt, ülkenin kurtuluşu için çağın gereklerine uygun bir ulus devletin oluşturulmasını zorunlu görmüştür. Modern dönemde var olabilmek için “sultanlık” döneminin geride bırakılması gerektiğini düşünerek monarşi ve oligarşi gibi yönetim şekillerinden vazgeçilmesinin gerekliliği üzerinde durmuştur. Ona göre toplumun refaha ulaşabilmesi için kendi kendini yönetebilen parlamenter bir sisteme geçilmelidir. Gerçek bir ulus devlet ona göre ancak bu şekilde oluşturulabilecektir (Doğanoğlu, 2015, s. 39).

Meşrutiyetin ilanı Gökalt’ın ruhunda karamsarlık yığınına dağıtan bir infilak olmuş, Türklüğünden daha emin olmasına sebep olmuş ve asıl milliyet duygusu onda hür ve memnun bir prensip haline gelmiştir (Örfi, 2017, s. 58).

Gökalt’e göre Türkçülük siyasi bir fırka değildir. Türkçülük; ilmî, bedii, felsefî bir mekteptir. Yani harsî bir mücadele ve yenilik yoludur. Bundan dolayı Türkçülük fırka şeklinde siyasi bir mücadeleye atılmamış ve atılmayacaktır. Gökalt, Türkçülüğün siyasi mesleğinin halkçılık olduğunu belirterek, ancak çağdaş akımlarla uyuşabileceğini, klerikalizm, teokrasi ve istibdat ile anlaşma yapamayacağını belirtmiştir. Türkçülük hareketinin en önemli dayanak noktası ise Halk Fırkası’dır. Halk Fırkası, devletimize “Türkiye”, milletimize ise “Türk milleti” ismini bahşederek, siyasetin mutlakiyet ve unsurlar siyasetinden kurtulduğunu söylemiştir. Her Türkçünün siyaset arenasında halkçı kalacağını ve her halkçının da hars konusunda Türkçü olacağını söyleyerek halkçılığın, Türkçülüğün bir parçası olduğunu vurgulamıştır (Çalık, 2019, s. 121-122).

“Teşebbüs” ya resmi, ya içtimai ya da ferdi olmaktadır. Resmi teşebbüs, artık daha da aktif bir hal alan merkezi devletteki yasama ve yürütme faaliyetleri ile sınırlı değildir. Devlet bir şahs-ı mânevi resmî olduğu gibi vilayetlere de birer resmi şahsiyet verilerek bunların imar ve eğitim girişimlerinden faydalanmak uygun olacaktır. Resmi

teşebbüsün bir kısmı da belediyelerin, liva, kaza, nahiye meclisi idareleriyle karye (köy) ve mahalle ihtiyar meclislerinin ve bizde cemaati meclis makamına geçen evkaf encümenlerinin (vakıf komitelerinin) girişimci faaliyetidir. Gençlik yurdu, esnaf ocakları, köy imeceleri gibi cemiyet ve şirketlerin teşebbüsleri içtimai teşebbüslerdendir. Ferdi teşebbüsler ise fertlerin kendi görüşleri doğrultusunda başlattığı ve devam ettirdiği faaliyetlerdir. Cemiyetin görevi ise bu üç tür teşebbüsü canlandırmak ve bunları yaratıcı faaliyetler haline getirmektir. Bu teşebbüsleri canlandırmak için “teşkilat-ı devlet”in yeterli gelip gelmeyeceği ve “teşkilat-ı cemiyet”e ihtiyaç olup olmayacağı soruları akıllara gelebilmektedir (Duru, 1949, s. 50).

Türkiye Cumhuriyeti’nin oluşumu ile Gökalp’in fikirleri uygulama sahası bulmuştur. O, milli kültürü hareket noktası olarak kabul etmiş, Batı medeniyetinin unsurlarını milli kültür ile birleştirmiş ve siyaset-toplum ilişkisine bu pencereden yaklaşmıştır. Böylelikle devlette kurulacak yapıların ve kimliklerin halka uzak kalmayan seçkinler tarafından devlet aracılığı ile ve gerektiğinde otoriter metotlarla gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur (Yılmaz E. , 2015, s. 387-388).

Gökalp’in milli şuuru uyandırmak suretiyle kültürel bütünleşmeyi sağlaması ve Türkleşme akımı, Mustafa Kemal Atatürk’ün ortaya koyduğu “Milli Devlet” ilkesi ile yeni bir uyum kazanmıştır. Milli Devlet için yapılan tüm girişimler, Türkleşme sürecinin gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Atatürk’ün önder olduğu bağımsızlık mücadelesi milliyetçilik akımı içerisinde seyretmiştir. Yani milliyetçilik, milli devlet olmanın bir ideolojisi haline gelmiştir. Ayrıca milliyetçilik, milletin benliğine olan güveninin yeniden kazanılmasını ve kendimizi bir ulus olarak görmemizi sağlamıştır. Cumhuriyet rejimi, dayanağını Türk toplumundan alabilmekte ve milletin tanımını daha iyi ortaya koyabilmektedir. Siyasal varlıkta, dilde, yurttta, tarihte, ahlakta ve kökende birlik, Gökalp’in Türkçülük ve milliyetçilik anlayışında olduğu gibi Atatürk’ün milliyet tanımı için de doğal ve tarihsel unsurlar olmuştur (Türkdoğan, 1987, s. 171-174).

Gökalp’in siyaset teorisi üzerine yapılan araştırmalarda, ortaya koyduğu “kamuoyu”, “kamu ruhu” ve “milli irade” kavramları ile Jean Jacques Rousseau’nun “Toplum Sözleşmesi” teorisindeki “özel irade” ve “genel irade” kavramlarının benzerlik gösterdiği görülmektedir. Gökalp’teki kamu ruhu kavramı, Rousseau’daki genel irade kavramına, kamuoyu kavramı ise özel irade kavramına karşılık gelmektedir. Gökalp’in kamu ruhu kavramı ile ifade ettiği şey, ortak iyiliği temsil etme kabiliyetidir. Kamu

ruhunun istediği şey, ulusun istediği şey demektir. Kamu ruhu siyasal yolun değişmelerinden korkmaz, ulusun devamı için geçmişini koruyan kanunların değişmeden muhafaza edilmesini sağlar. Kamuoyu için ise toplumda ortak olmayan zümreleri, partileri ve savaşları kabul eder demiştir. Gökalp de Rousseau gibi özel iradenin genel iradenin yerine geçmesi tehlikesine dikkat çekmiştir. Özel iradeyi temsil eden kamuoyunun, kamu ruhuna baskın olmaya çalışmasının toplumsal uyumu ortadan kaldıracığını ve kaosa sebep olacağını düşünmektedir. Bu nedenle Gökalp, kamu ruhu ve kamuoyu arasındaki farkları ortaya koyarak ikisi arasındaki ayrılıkların çokluğunu açıklamaya çalışmıştır. Kamu ruhunun çıkarsız olduğuna, diğer taraftan ise fert etkisinden kurtulamadığı sonucuna ulaşmıştır (Yiğit, 2017, s. 220-223).

Türk siyasal hayatında yönetici zümrenin içerisindeki devletçi aydınlar ve bunlara tepki olarak doğan gelenekçi liberal aydınlar Tanzimat ile birlikte gelişim göstermeye başlamıştır. Devletçi aydınlar içerisinde belli bir ülkücülük ve bilimsellik yetişmesi gerekliliğini amaçlayan düşünceye de Gökalp yön vermiştir (Kongar, 1993, s. 143). Gökalp'in toplum ve siyaset açısından aydınlara özel bir önem verdiği görülmektedir. Aydınların, toplumun ve siyasetin gelişmesine ve ilerlemesine vesile olduğunu tekrar hatırlatmakta fayda bulunmaktadır. Özellikle ülkede bunalımın arttığı dönemlerde aydınların bir kurtarıcı sıfatıyla ön plana çıkması doğal bir süreçtir. Toplumun dini, siyasi ve iktisadi alanlarının düzenlenmesinde aydınların büyük payı olduğunu düşünen Gökalp, aydına devlet-siyaset arenasında da önemli misyonlar yüklemiştir.

Gökalp'in öğretileri, Genç Türkler ideolojisi ve Atatürk düzeni arasında inkar edilemez bir ilişki göze çarpmaktadır. 1908-1909 yıllarının Anayasal Padişahlık, İslami Reformlar, Osmanlıcılık, Kapitalizm, Liberal Demokrasi ve Gelişmecilik ilkelerinden ayrılarak 1909-1924 yıllarında Ulusçuluk, Cumhuriyetçilik, Devletçilik, Laiklik, Halk Demokrasisi ve Devrimcilikten meydana gelen Kemalizm ilkelerinin temellerini atmıştır. Buradan hareketle Gökalp, çağdaş Türk devletinin teorik temellerini atmıştır denilebilir (Heyd, 2002, s. 176).

4.1.2.2. Şarkiyatçılık

Siyasal yapılar, sendikalar, meslek örgütleri, baskı grupları, dini örgütlenmeler ve dernekler gibi devlet ile birey arasındaki boşluğu dolduran kuruluşlar, sivil toplumu geliştiren önemli güçlerdir. Doğulu toplumlarda sivil toplumun gelişemediğine dair

iddiaların önemli temsilcilerinden biri Gellner'dir. Gellner'a göre sivil toplum ve cemaatçi örgütlenme şekilleri birlikte gelişim gösteremezler. Aynı şekilde "cemaat-cemiyet" ayrımı yapan düşünürler de Doğu'da sivil toplumun yokluğu önermesini içinde bulunduran "Şarkiyatçı" gelenekten etkilenmişlerdir. Cemaatte kolektif bilinç çok güçlüdür. Çünkü toplumsal farklılaşma ve iş bölümü bulunmamaktadır. Buna binaen bireyselliğin gelişmesi de mümkün olmamaktadır. Bu doğrultuda fikir üreten Durkheim'a göre cemiyeti cemaatten ayıran en önemli unsurlar, derinleşmiş iş bölümü ile toplumun farklılaşmış meslek ve meslek örgütlerine ayrılması ve bununla ilişkili olarak toplumun birey üzerindeki yaptırım gücünün azalmasıdır (Karadaş, 2008, s. 38-39).

Gökalp'e göre, toplumsal tarihin son aşamasını cemiyette cisimleşen "millet" almaktadır. Durkheim'ın cemiyet hakkındaki fikirlerini analiz etmiş ve Durkheim'da ön planda olmayan millet olgusunu "Türkiyeleştirmiş" ve o dönemin sorunlarına ışık tutmuştur. Durkheim'ın kolektif bilinç ile iş bölümü arasında kurduğu ters orantılı ilişkinin aksine bu ilişkiyi doğru orantıya uyarlayan Gökalp, yaşadığı dönemin krizleri arasında bağlantı kurmuştur. Ülkesinin Batılı tarzda bir cemiyet yaşamına geçmesini arzularken diğer taraftan imparatorluğun dağılmasına ve düzensizliğine karşı milli bütünlüğü kuvvetlendirme gayreti içerisine girmiştir. Bu nedenle Durkheim'ın karakterize ettiği tarzda toplumsal bağların zayıflatıldığı cemiyet düşüncesi dönemin şartlarına uygun değildi ve tehlike arz ediyordu. Gökalp, Batı'da derinleşen iş bölümünü ileri toplumun göstergesi olarak kabul etmiş ve iş bölümünün doğuracağı anomi durumunu görmezlikten gelmiştir. Derinleşmiş iş bölümüyle farklılaşan milletten güçlü bir milli bilincin nasıl çıkarılabileceği sorununa değinerek ortak milli bilince vurgu yapmış ve ülkenin ancak bu şekilde kurtuluşa ereceği kanaatine varmıştır (A.g.e., s. 100-101).

Gökalp, Batılılaşma fikrine bağlılık göstermesine rağmen İslam'ın önemine vurgu yapmış ve Batılılaşma için maddi-manevi ayrımını koşut tutmuştur. Gökalp, Şarkiyatçı bir tutum ile Batılı kavramları ele alarak aslında Türklüğün Batılı değerlere yabancı olmadığını ifade etmiş ve bu değerleri barındırdığını ispatlama çabası içine girmiştir. Avrupalı Şarkiyatçılar Türklüğün ve İslam'ın özlerinde, ilerlemeyi ve Batılı değerlerin yaşam bulmasını engelleyen mekanizmaların bulunduğunu düşünmektedir. Buna karşın Şarkiyatçılar ise İslam'ı ve Türklüğü savunma çabalarına devam etmişlerdir. Gökalp'in "gelenegin icadı" ile Türklüğün ve İslam'ın kökenleri hakkındaki tespitleri, modern ihtiyaçların ve Şarkiyatçılığın önemli bir belirleyicisidir. Bu iki kökene

yönelirken modern dünya kavramlarını kullanması, modernliğin ilkeleriyle çizilmiş siyasal ve toplumsal sahnede İslam ve Türklüğü, Şarkiyatçıların fikirleri ile yoğrulmuş Batılı eleştiriler karşısında savunup meşrulaştırma çabası, Gökâlp'in düşünce oluşumunun temel yönelimlerinden biri haline gelmiştir (A.g.e., s. 190-191).

4.1.2.3. Laiklik

Gökâlp sosyolojisinde laiklik ve İslamlaşma akımı birbiri ile çelişkili gibi görünmektedir. Laiklik, devlet işleri ve dinin birbirinden ayrılması, yani devleti din dışında bırakmak manasına gelmesine rağmen İslamlaşmak, devlete yeniden bir dini görev yüklemektedir. Gökâlp bu konuları inceleyerek laiklik ile İslam'ın nasıl birlikte uyum içerisinde yaşayabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Başta çelişkili gibi görünse de aslında o, ikisinin arasındaki ilişkiyi sağlam bir konuma oturtmaya çalışmıştır (Türkdoğan, 2005, s. 138).

Din ile devletin birbirlerinden ayrılması gerektiğini vurgulayan Gökâlp, “Halife ve Müftü” adlı şiirinde bunu şöyle dile getirmiştir (Gökâlp, 2019d, s. 51):

Devlet ile medrese ayrı iki âlemdir.

Müftü ile halife birbirine karışmaz.

Ayrıysa da bu iki kuvvet, daim tev'emdir (eşit, benzer),

“Nüfuz bende!” diyerek birbiriyle yarışmaz!

Ayrıca Gökâlp'in “Devlet” adlı şiirinde de devlet ile dinin birbirinden ayrılması yönündeki düşünceleri görülmektedir (A.g.e., s. 56):

Lakin hukuk dinden ayrı bir iştir,

Bırakılmış ülü-l-emre (idareciler, yöneticiler), devlete,

“Hukuk örfe uymayınca değişir,

Örfe uydur.” Demiş Tanrı, millete!

Gökâlp'in bu şiirinde açıkça hukuk ile dinin birbirinden ayrı iki alan olduğu anlaşılmaktadır. Din ile devlet işlerini sistematik olarak birbirinden ayıran Gökâlp, din ile devletin de farklı iki alanı temsil ettiğini düşünmektedir.

Dini ve idari otoritelerin faaliyet alanında birbirinden ayrılması tezini savunan Gökâlp, politik yaşamdan bütün dini kalıntıların çıkarılması ve devlete tam bir iç

egemenliğin sağlanması gerektiğinin üzerinde durmuştur. Ulusun yasal gücü dini yasalar ile sınırlanmamalıdır. Kendi yasalarını yapamayan ve yasaları Tanrı'nın değiştirilemez buyruğu kabul eden hiçbir devletin güçlü ve egemen bir devlet olamayacağını söylemiştir. Geleceğin laik devletinde Şeyhülislam'la da yer verilemeyeceğini düşünerek Şeyhülislamın hukuki yetkisi Kaza'nın devlete devredilmesini öngörmüştür. Tüm diğer müftüler gibi Şeyhülislamın da siyasal otoritelerden bağımsız bir düşünür olması gerektiğini düşünmüştür (Heyd, 2002, s. 85-87)

Eğitim alanında, dini ve laik sistem ikiliğini bitirmek amacıyla Gökalp, medreselerle İstanbul Darülfünun'un birleştirilmesini teklif etmiştir. Aynı zamanda ekonomik ve hukuksal yaşamda da önemli bir yer tutan dini kuruluş Evkaf-ı Hümayun'un (vakıf kurumunun) da kaldırılması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre "yönetimin dizginlerinin ölümlere bırakıldığı" vakıf sistemi Türk ulusuna ciddi zararlar vermektedir. Kendi yasası, yönetimi ve bütçesi olan her vakfın devlet içinde devlet oluşturduğu sonucuna ulaşmıştır. Vakıfların varlığı merkezi belediye hizmetlerinin teşkilatlanmasına engel olmuştur. İstanbul'daki belediyeyle Evkaf-ı Hümayun ve Hristiyan patrikleri arasındaki sürtüşme bunun bir örneğidir. Bu durum yerel ve ulusal makamların ilerici iktisadi planlamalarını da her anlamda engellemiştir. Vakıf şeklindeki örgütler halkta, Türk kitlelerin girişim gücünü yok etmiş, aşırı tevekküle yol açmış ve kadere körü körüne bağlanmayı artırmıştır (A.g.e., s. 87-88).

Yukarıda yazılanlar Gökalp'in İslam'ı tamamen devre dışı bırakmaya çalıştığı algısını oluşturmamalıdır. O yalnızca devlet ve dinin ayrı tutulması gerektiğinin altını çizmiş ve merkezi devlet yapısının zarar görebileceği tüm tehlikeleri ön görerek laikliğin gerekliliği sonucuna varmıştır.

4.1.2.4. Korporatizm

Milliyetçiliği ve tasavvufu bilimsel bir kuram içerisinde sunmak isteyen Gökalp, Avrupa'da gelişen korporatist siyasal-toplumsal düşünceden etkilenerek Batıcı düşüncelerini, bilim ve teknolojinin yanı sıra siyasal ve toplumsal anlamda da geliştirmeye çalışmıştır. Pozitivist yöntem ile bilimselliğin, idealist epistemoloji ile ahlak felsefesinin temelini oluşturmuştur. Marksist ve liberal modelleri kabul etmeyen bu düşünce akımının savunduğu politik-sosyal teori ve model, solidarist/dayanışmacı korporatizmdir. Gökalp, Durkeim başta olmak üzere Fransız iktisatçı Paul Cauwes ve korumacılığı savunan Alman iktisatçı Friedrich List gibi dayanışmacılardan etkilenmiştir.

Bunların, liberal iktisadî eleştiren ve organisist bir ulusal ekonomiyi savunan görüşlerini benimsemiştir (Parla, 2020, s. 80).

Gökalp, korporatif ulus-devlet önerisi öncülüğünde Osmanlı lonca geleneğini ve Durkheim'ın korporatif iş bölümü ilkesini tek potada eriterek korporasyonu siyasal örgütün temeli olarak görmüştür. Sanayileşmiş toplumlarda eski siyasi yapının çözülmesiyle birlikte bölgesel ayrım önemini yitirmekte ve bireyin bölge ile olan bağları gevşemeye başlamaktadır. Zaman içinde toplum, yan yana konulmuş bölgeler topluluğu olmaktan çıkarak büyük ulusal korporasyonlar topluluğuna dönüşmektedir. Korporatist modelde, korporasyonlara mecburi üyelik uygulaması yoluyla aynı meslekler içinde bir çeşit dayanışma meydana getirilmektedir. İşte Durkheim'ın “entelektüel ve ahlaki türdeşlik” olarak tanımladığı bu sistemi Gökalp de benimsemiştir. Gökalp'in ulus-devlet modelinde Durkheim'ın korporatif devlet modeli yer almaktadır. Türk milletinin, camia toplum türü içinde yer aldığı ve gelecekte de korporatif toplumlardan biri olacağı inancı ile Gökalp, ulusal nitelikte örgütlenmiş “esnaf korporasyonları”nın yolunu açmıştır. Onun önerdiği “Millî İktidat Nezareti” esnaf korporasyonları, kent seviyesinden bir üst seviyeye çıkarak ulusal düzeyde bir örgütlenmeye kadar ilerlemiş olacaktır. Ona göre korporatif dönüşümler zorunludur. Yöresel esnaf loncaları yerine merkezi millî loncalar getirilmelidir (Toprak, 2006, s. 324-325).

Gökalp modelinde, şehirlerde tüm loncaların temsilcilerinden meydana gelen bir merkez komitesi bulunmaktadır. Bu sisteme “iş borsası” ismini vermiştir. Bu teşkilatın görevi, şehirdeki loncaların ortak eylemlerini ve işlerini yerine getirmek ve şehrin ekonomik hayatını düzene koymaktır. Bütün loncaların devletin merkezinde bir genel merkezi bulunmaktadır. Lonca genel merkezlerinden temsilciler, lonca konfederasyonunu oluşturmak ve konfederasyonun ulusal meclis üyelerini seçmek için bir araya gelirler. Millet meclisinde mekanik dayanışmayı sembol eden “liva mebusları” ve organik dayanışmanın temsilcileri olan “mesleki mebuslar” yer almaktadır. Liva mebusları genel seçim ile gelirken, mesleki mebuslar iş bölümü esasına dayalı meslek zümreleri tarafından seçilmektedirler. Gökalp, ilk Cumhuriyet seçimlerinde, Büyük Millet Meclisi'nde elli tane mesleki mebusun yer almasını önermiştir. Gökalp'in ulus-devlet modeli, mesleki örgütlerin egemenliği esasına dayalı olan halkçılıktan kaynaklanmaktadır (A.g.e., s. 325).

4.1.2.5. Demokrasi-Halkçılık

Halkçı akımların ortaya çıktığı toplumlarda, yerleşik sosyo-ekonomik kurguda düzensizlikler, istikrarsızlıklar ve kopuşlar yaşanmıştır. Halkçılığın zeminini hazırlayan bu sebeplerin altında, ekonomik bunalımlar, çözülmüş geleneksel tarım ekonomisi sonucu kentlere göç eden kırsal kesimin yeni bir kimlik arayışı, yaşam tarzları ve toplumda meydana gelen ikili ekonomik örgütlenmeler yatmaktadır. Bunların yanı sıra sanayileşme ve Batılılaşma ile ortaya çıkan toplumsal değişimler ve halk kitlelerinde meydana gelen endişeler ile birlikte oluşan ideolojik dalgalanmalar da kitle hareketlerine kapı aralamaktadır. Ayrıca ekonomik ve siyasal politikaları şekillendiren yönetici kesimde yaşanan çatlamlar sonucu çözümler meydana gelmekte ve bu durum toplumda siyasal istikrarsızlık ve iktidar bunalımı olarak algılanmaktadır. Böyle bir bunalım içerisinde bulunan yönetimin, devleti yöneten ve denetleyen kadrolarının meşruluğu ve uygulamalarındaki haklılığı sorgulanmaya başlanmaktadır. Bu kesim yerine yenisi gelinceye kadar halk tarafından düşman güç olarak görülmektedir. Bu düşmanlığın diğer kanadını oluşturan yönetilenler, halkçılık ideolojisinin taşıyıcısı olmaktadır (Ergil, 1986, s. 149-151).

Halkçı hareketlere, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere gelişmiş ülkelere nazaran daha sık rastlanmaktadır. Gelişmiş ülkelere, sanayinin de gelişmesinin etkisiyle büyük bunalımlar, ekonomik ve siyasal kopuşlar daha çok olmaktadır. Halkçı hareketlerin böyle ortamlarda çıkabileceği öne sürülebilir fakat az gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkelere derin uyumsuzluklar ve asenkronizmler daha sık görüldüğü için halkçı hareketlerin, halk direnişlerinin burada görülmesi daha olağandır (A.g.e., s. 156).

Demokratik devrim sürecinin iç dinamiklerinin halka yönelimi meydana getireceği dikkate alınmak kaydıyla bu yönelimin ilk kaynağının, Aydınlanma Felsefesi ve Fransız İhtilali olduğu su götürmez bir gerçektir. Ancak, bu yönelimin Türk halkçılığına dönüşmesi, 1890'lı yıllara tekabül eden ve Rus halkçılığı olarak bilinen "Narodnizm"⁶²dir (Odabaşı, 2015, s. 23).

⁶² Halkçılık, esasen 19. yüzyılın sonlarında Rus Çarlığı'nda gelişen "narodnik" hareket içerisinde ortaya çıkmış bir akımdır. "Narod" kelimesi Rusça'da halk manasına gelmektedir. 1861'de tarımda serflik kaldırılması ile Rusya'da kırsal kesimde kapitalist gelişim hız kazanmış ve pazar ekonomisine geçiş ile kırsalda hızlı bir toprak mülkiyeti kutuplaşması oluşmaya başlamıştır. Zengin çiftçilerin toprak mülkiyeti artarken küçük toprak sahipleri topraksız kalmıştır. Bu durum eş zamanlı olarak tarım dışı alanda bürokrasinin doğmasına ve küçük burjuvazinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Böyle bir ortamda küçük burjuvazinin burjuvazi ile bütünleşemeyen kesimi, toplumun kaybeden kesimi ile bütünleşmeye ve bu yolla iktidara geçmesine imkân sağlayacak ideolojiler geliştirme eğilimindedir. Böylece dönemin

Balkanlarda ortaya çıkan ayrılıkçı hareketler ile 1860'larda yaşanan büyük toprak kayıpları karşısında aydın kesim, halka dayanarak devleti kurtarma çabalarına girişmiştir. Osmanlıcılığın ve İslamcılığın, toplumsal bütünleşmeyi yerine getiremediğinin anlaşılması üzerine Rus Narodnik hareketlerin etkisi ile Osmanlı'da köycülüğün düşünsel etkisi başlamıştır. Balkan Savaşları'nın hezimetini aydınların, halka olan ilgileri artmış ve aydınlar halka daha çok yaklaşmışlardır (Ballı, 2015, s. 10).

Gökalp, milli değerleri bir mefkûre olarak görmüştür. Milli değerlerin başında milli bilincin bulunduğunu ve bu bilincin sosyal kurumlar olduğunu belirtmiştir. Sosyal kurumlar ile anlatılmak istenen şey dil, din, ahlak, hukuk, iktisat, güzel sanatlar ve felsefe yapmaktır. Gökalp'in izlediği yol, sosyal kurumları araştırmak, bunları millileştirmek ve modern bir yaşama entegre etmektir. Bu amaca da ancak "halkçılık" ile varılabilir. Gökalp, bu amaçla durmadan "Halka Doğru" düşüncesini öne sürmüştür. Tüm değerlerin kaynağını halkta görmüştür. Halk, ona göre toplumun ta kendisidir. Toplumu düzenlemek ve yönetmek için de güzide kişilerin yetiştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Buna da "hak yok, vazife var" formülüyle ulaşılabileceğini vurgulamıştır (Şapolyo, 1974, s. 257-258).

Mütefekkirler, içtimai hareketlerin tabiileridirler. Cemiyet ruhunda kendiliğinden var olan eğilimleri hızlandırmaya veya değiştirmeye çalışmak, yani içtimai tabiatın hareketlerini sıralamak mütefekkirlerin görevidir. Bu görev, ilmi bir yöntem, İslami bir samimiyet ile yapılırsa cemiyet doğru bir yolda yürüyecektir. Bu sebep ile öncelikle "halk" ve "millet" kavramlarının içtimai gelişimin çeşitli evrelerindeki rollerini bilmek gerekmektedir. Bu iki mefkûre, daha zayıf halde iken daha güçlü bir hale gelmişlerdir. Gökalp, halkın muhtelif içtimai aşamalarının durumlarını tetkike başlamanın gerekliliği üzerinde durmuş ve içtimai hayatın hangi aşamalardan geçtiğinin tetkikinin gelecekte karşımıza neler çıkaracağını bilmemize yardım edeceğini belirtmiştir. Halkın cemiyet içindeki durumu, içtimai tabakalar arasındaki basamaklar silsilesine bağlıdır. İçtimai gelişmenin her evresinde birtakım tabakaların, birbirini üzerine biriktiği bilinmektedir. Bu tabakaların tetkiki, halkın nelerden ibaret olduğunu gösterecek en mühim araçtır. Bu içtimai tabakalar itibariyle cemiyet altı aşamadan geçmektedir. Bunlar; Semiyye Devri, Kast Devri, Tarik Devri, Derebeylik Devri, Sınıf Devri ve Meslek Devridir. Cemiyetler geliştikçe iş bölümü ve uzmanlık kurumları giderek derinleşmekte

aydınları öncülüğünde ezilen kesimlere yönelik ideolojiler doğmaya başlamıştır. Rusya'da devrimci akımların öncülerinden olan narodnik hareket böylelikle tarih sahnesine çıkmıştır (Tekeli & Şaylan, 1978, s. 54-55).

ve meslek örgütleri daha sıkı bir uyum ve önem kazanmaktadır. Fakat sosyalizm, bu sınırları aşarak mümkün olmayan amaçlar peşinde koşmaktadır. İşte bu sebeple bu çatışmanın güçlendirdiği iki mefkûreden biri, meslek örgütlerinin egemenliğine dayanan bu siyasi ve içtimai halkçılıktır⁶³ (Gökalp, 2018b, s. 279-289).

Halk ve halkçılık, Gökalp toplumbiliminin mühim bir boyutunu oluşturmaktadır. Birçok meşrutiyet aydını gibi o da gelişimden yanadır ve toplumsal tekâmül (gelişmeyi) ilke edinmiştir. Bu ilkenin kavramsallaştırılması ve sistemleştirilmesi, toplumbilimin ilk sorunsallarından birini oluşturmaktadır. Toplumların her aşamalarını ayrı ayrı inceleyen Gökalp, yukarıda belirtilen devrelerde yaşanan gelişmeleri incelemiştir. Halkçılığın gündeme geldiği devrenin “sınıf devri” olduğunu belirterek Osmanlı reayasının bu evrenin sonunda halk adını aldığını söylemiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet, politik haklar bağlamında eşitliği amaç edinerek ülkeye siyasi halkçılığın veya siyasi demokrasinin gelmesini sağlamıştır. Gökalp’e göre halkçılık bir anlamda Batı’daki demokrasi sözcüğünün karşılığıdır⁶⁴. Meşrutiyet içtimaiyatının anahtar kelimesi “halk”tır ve halk kelimesinin içtimai boyutu cemiyeti, cemiyet ise içtimaiyatı gerektirmektedir (Toprak, 2006, s. 322-323).

Gökalp, üniversitede verdiği derslerin birinde halk ve demokrasi ile seçkin kavramlarına yönelmiştir. Ona göre halk sözcüğünün kullanımı, ulusların bütünü veya halka öncülük edenler şeklindedir. Seçkinlerin halka öncülük etmesi ancak demokrasinin varlığında gerçekleşebilmektedir. Uluslar, demokratik olmadığı zamanlarda halka öncülük edenlere soylular demişlerdir. Fakat ulus döneminde oluşan seçkinler soyluluk sıfatının hakkını asıl verenlerdir ve her biri halktan seçilmiş ve o kuşaktan doğmuş kimselerdir. Demokrasi ile birlikte her birey öğretme hakkı kazanmış, yüksek mevkilerin önü açılmış, becerisi olanlar ülkenin en bilginlerinden biri olma yolunda ilerleyebilmişlerdir. Oysa aristokraside yalnızca soylular yükselebilir ve devlet idarecileri ancak saraydan yetişebilirdi. Yani seçkinlerin yetişebilmesi demokrasi ile mümkün olabilmektedir. Böyle bir dönemde toplumun önderi hükümet değil seçkinlerdir. Hükümet bir makinedir ve ülküler doğuramazlar. Bu ülküleri yalnızca bağımsız bilimler doğurabilir. Bu nedenle Gökalp en büyük önemin dönemin seçkinlerine verilmesi gerektiğini belirtmiştir (Şapolyo, 1974, s. 162-163).

⁶³ 14 Şubat 1918 tarihli Yeni Mecmua dergisinin “Halkçılık” başlıklı yazısından.

⁶⁴ Fakat bilmek gerekir ki bu dönemlerde kullanılan demokrasi, günümüz demokrasinden farklı boyutlar içermektedir.

Gökalp, milliyetçilik ile halkçılık arasındaki ilişkiyi ifade ederken, ikisinin de birbirleriyle zıtlık oluşturmadığını, aksine aralarında güçlü bir tesanüt bulunduğunu belirtmiştir (Çalık, 2019, s. 76). Halkçılık ve milliyetçilik, aynı fikrin “müsavat (eşitlik) mefkûresi”nin iki ayrı görünümünden oluşmaktadır. Toplamların “dahili müsavatı”nı (içsel eşitliğini) halkçılık; “harici müsavatı”nı (dışsal eşitliğini) milliyetçilik sağlamaktadır. Eğer bir toplumda tabakalar veya sınıflar bulunuyorsa o toplumun dahili müsavatı bulunmamaktadır. Bu sebeple Türkçülük, halkçılığa dayanarak tabaka ve sınıf farklılıklarını ortadan kaldırarak toplumun çeşitli gruplarını sadece iş bölümlerinin ortaya çıkardığı meslek zümrelerine indirgemektedir. Gökalp, halkçılığı da “Sınıf yok, meslek var” düsturuna dayandırmaktadır. Görüldüğü üzere Gökalp’in öne sürdüğü ulus-devlet modeli, mesleki zümrelerden meydana gelen bir devleti temsil etmektedir. Buna da korporatif bir devlet modeli denilmektedir (Toprak, 2006, s. 324).

Gökalp halkçılığı, toplumun üyelerini birbirlerine bağlayan mesleki zümrelerin sınıf ayrımının yerini alması demektir. Toplumu bir organizmaya benzetmiş ve meslek zümrelerinin bu organizmanın yaşamsal organları olduğunu sonucuna ulaşmıştır. Toplum geliştikçe, iş bölümü ve uzmanlaşma derinleşecek ve meslek örgütleri giderek daha sıkı bir dayanışmayı beraberinde getirecektir. Böylelikle toplum dengeli ve düzenli bir yapıya kavuşmuş olacaktır (A.g.e., s. 326).

Gökalp, halkçılığın sınıfsal boyutlarını kaldırarak, halkçılığı Türkçülüğe ve ulusalcılığa indirgemıştır. Bu indirgemeyi, Durkheim’ın toplumsal dayanışma kuramına dayanarak yapmıştır. Ulus, çıkarları birbirine zıt olmayan bir bütün olarak düşünüldüğünde, ulus içinde kaybeden bir topluluğun korunması mevzubahis olmamaktadır. Osmanlı’nın son dönemdeki ekonomik yapısı düşünüldüğünde böyle bir ideolojiyi anlamak mümkündür. İmparatorluk yarı sömürge düzeni içindeyken ekonomiyi kontrol eden güç, yabancıların ve azınlıkların elindedir. Kaybeden gruplar tarafında ise genellikle Türkler yer almaktadır. Bir anlamda, esas sınıfsal çelişki ile ulusal gruplar arasındaki çelişki üst üste gelmektedir. Bu durumda halkçılığın sınıfsal içeriğini ulusalcılığa indirgemek olanağı ortaya çıkmaktadır. Böylelikle milli ekonomiyi, milli tüccarı ve milli burjuvayı meydana çıkarmak tüm toplumun hasret çektiği bir tabloyu oluşturacaktır (Tekeli & Şaylan, 1978, s. 62).

Kösoğlu’na göre “halk, milletin ruhu, hükümetler bedenidir”. Halk birtakım ocaklardan oluşmaktadır. Ocaklar, herhangi bir kanuna ve değişmez kurallara bağlı

değildir. Kökleri geçmişte ve dalları gelecekte bulunan canlı ve gelişime açık geleneklere sahiptir. Hükümet, divanlardan oluşmakta ve ocakların divanlara dönüşmesiyle bir kültürün çöküşü başlamaktadır. Bir millet yaşlandıkça, ocaklar divan haline geçmektedir. Divanlar, toplumsal ve siyasal değişimlere ayak uyduramazlar. Bizlerdeki halk teşkilatlarının resmi kurumlar haline geçmesi ile Osmanlının yaşlanması başlamıştır. Gökalp, kötümser yaklaşmayarak milletlerin organizmalar gibi olmadığını ve yenilenme imkânlarının bulunduğunu belirtmiştir. “Bir uzviyet (organizma) ihtiyarlarsa bir daha gençleşmez. Hâlbuki bir millet halk teşkilatlarını yeniden diriltebileceği için gençleşmek iktidarına sahiptirler” ifadeleri ile Gökalp, Türk milletinin yenilenme imkânının bulunduğu dair ışık vermiştir (Kösoğlu, 2020, s. 197-198).

Türkçülük ile halkçılık aynı programda birleşerek aynı amaca ve gerçeğe uygun hareket ettikleri için birbirleriyle uyumlu bir hal almışlardır. Gökalp, gelecekte de halkçılık ile Türkçülüğün el ele yürüyeceğini belirtip “Politikada mesleğimiz halkçılık ve kültürde mesleğimiz Türkçülüktür” diyerek her Türkçünün politika alanında halkçı kalacağını ve her halkçının da kültür alanında Türkçü olacağını söylemiştir (Tuncay, 1978, s. 222-223).

4.1.2.6. Siyasal Rejim

Gökalp’e göre devlet, siyasetin temel amaçlarından biridir ve kanun mekanizmaları ile hareket eden siyasal bir makinedir. Bu makineyi görünmez bir şekilde işleten ve resmi olmayan etkenlere de “siyasal güç” denilmektedir. Gökalp her ne kadar devlet merkezli bir siyaset anlayışına sahip olsa da devleti bir makine olarak tanımlamıştır. Bu da devletin salt kendinden kaynaklı bir kudsiyete sahip olmadığına işaret etmektedir. Devlet kavramına yüklenecek değerler, makineyi işletecek siyasal güçlerin niteliklerinde aranmalıdır. Gökalp, siyasal güçlerin siyasal rejimle alakadar olmadığını savunarak her siyasal rejimde siyasal güçlerin bulunduğunu ve farklı şekillerde ortaya çıktığını belirtmiştir. Devlet örgütünün bir siyasal kuvvet niteliğini alamayacağını, çünkü kanun yapısının ve devletin mekanik yapısının onu siyasal bir makine durumunda tutacağını işaret etmiştir. Bu siyasal makineyi işletenlerin bir bölümü merkez dışı, bir bölümü ise ekonomik ganimetlerin peşinde olduğundan dolayı bunların seçimler esnasında verdikleri zararlı etkileri engellemek için dışarıdan merkeze etkili vatansever bir siyasal kuvvete ihtiyaç olduğunun altını çizmiştir (Yılmaz E. , 2015, s. 392-393).

Gökalp'in iç siyaset ile ilgili görüşlerinin ve ilkelerinin başında millet egemenliği ve milletin adının Türk olduğu yer almaktadır. İkinci olarak kuvvetler birliği temeline dayalı anayasal bir yapı bulunmaktadır. Gökalp, ülkenin anayasa tartışmalarının ekseninin değişmediğini vurgulayarak kıta Avrupa'sındaki parlamentarizmi ve Amerika'ya özgü "representatif" (temsilci) sistemini tartışmıştır. Yürütme ile yasama kuvvetlerinin arasında bulunan ilişkiye değinerek kuvvetler ayrılığı (tefrik-i kûva) ile kuvvetler dengesi (tevizin-i kûva) modellerinin görünümde bir ayrılık gösterdiğini ileri sürmüştür. Yeni Türkiye için milli egemenliğin gerçek bir şekilde uygulanmasını ve milli hâkimiyetin tam olarak kuvvetler birliği (tevhiid-i kûva) temeline dayanan Türkiye'de mevcut olduğunu belirtmiştir. Çünkü velayet-i ammenin (siyasal iktidarın) bir kısmı ferdi bir makamda değil bütünüyle Büyük Millet Meclisi'nde bulunmaktadır (Güngör, 2017, s. 235).

Gökalp, Türkiye'nin yeni hükümet tarzının, sosyolojinin keşfettiği yeni hakikatlere daha uygun olduğunu söylemiştir. Avrupa'daki hükümetlerin esası fertler tarafından idare edilen cemiyetlerdir. Gökalp bu tarzın daima hatalara yol açacağını düşünmüştür. Türkiye'de ise milli cemiyet, kendisinin özü olan daima coşkulu, daima mefkûre sahibi küçük bir topluluk aracılığıyla idare edilmektedir. O halde sosyoloji nazarında denilebilir ki Büyük Millet Meclisi uzmanlık gerektiren işleri uzman fertlere bırakmak koşuluyla, umumi meseleleri daima uyanık bulunan maşeri vicdan ile hallederse, kısa zamanda Türk milleti gelişmenin en yüksek mertebesine ulaşacaktır (Gökalp, 2018a, s. 206).

Gökalp, monarşiye karşıt bir tutum sergilemiştir. Bu sebeple demokrasiyi Cumhuriyetçilik ile özdeşleştirmiştir. Ayrıca Gökalp'in eşitlik ve özgürlük anlayışı onun, doğal hukuk ve klasik liberal hukukun bireyci yaklaşımına dayanmaktadır. Bu anlayış daha çok onun siyasi ve hukuki solidarizmine⁶⁵ dayanmaktadır. Onun için bu kavramlar, klasik liberalizmin aksine düzen ve birlik içinde, ciddi çatışmalara sebep vermeyen, evrim çizgisine paralel bir gelişmeyi sağlayan, anti-liberal, solidarist bir anlayış ile mümkün görünmektedir (Parla, 2020, s. 132-133).

Ülkenin tüm kurumlarından sultayı yani korkuya dayalı otoriteyi kaldırmak ve onun yerine velayeti yani hürmet ve muhabbetin egemen olduğu otoriteyi hâkim kılmak gerekmektedir. Gökalp'e göre cumhuriyetin hakiki manası bu şekilde haiz olmaktadır.

⁶⁵ Gökalp solidarizminde toplumu esas alan, siyasal ve hukuksal dayanışma söz konusudur.

Cumhuriyet, tüm sultaları kaldırmak demektir. Bununla birlikte cumhuriyet, hürriyetin en yüksek derecesidir. Velayet, hürriyete tam manasıyla sahip olduğunda toplumsal kudrete hürmet edebilecektir. Ne zaman ki velayet hürriyeti gasp ederse, niteliği değişir ve sulta halini alır (Gökalp, 2019a, s. 29). Gökalp, tüm bu silsileyi âdeta bir besin zincirinin halkaları gibi tatbik etmiş ve tüm kavramları ayrıntıları ile açıklayarak sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ifade etmiştir. Böylelikle esas uygulanması gereken siyasi rejimin “cumhuriyet” olduğu kanaatine varmıştır.

Avrupa’da bulunan saltanat-ı meşrûte, parlamentarizm ve sistem-i temsilî gibi meşrutiyet tarzlarının, aralarında farklar bulunsa dahi, hepsinin aslında birbirleri ile aynı olduğu sonucuna varan Gökalp, hepsini “ferdi hükümet” şeklinde isimlendirerek umumi bir sisteme mensup olduğunu dile getirmiştir. Ona göre hükümetin idare ettiği insanlar tek başlarına fertler değil toplu fertlerdir. Türkiye’nin içinde bulunduğu hükümet tarzı “içtimai hükümet”tir ve içtimai fertlerin mefkûrelerini de en iyi anlayanlar yine içtimai fertlerdir. Yani Türkiye hükümetinin idare ettiği insanlar fertler değil cemiyetlerdir. Gökalp’e göre maşeri vicdan da ancak içtimai halde biçim kazanır ve açıklıkla ortaya çıkar (Gökalp, 2018a, s. 203-205).

Gökalp, içtima halinin Avrupa mebusan meclislerinde görülmediği, bunun yalnız Büyük Millet Meclisi’nde görüldüğü sonucuna erişmiştir. Büyük Millet Meclisi’nin de milli cemiyet gibi hakiki bir cemiyet olduğunu ve yasama yetkisini elinde tuttuğunu söyleyerek yürütme yetkisini de bütünüyle vekiller heyetine bırakmadığının da altını çizmiştir. Çünkü vekillerin de birer fert olduğu gerçeğine dayanarak milletin tüm mefkûrelerini canlı tutan Büyük Millet Meclisi, vekillerini yönecekleri hedef noktalarına sevk etmiştir. Gökalp bu sebeple Büyük Millet Meclisi’nin içtimai hükümet özelliği taşıdığını belirtmiştir. Dönemdeki hükümet tarzının, sosyolojinin keşfettiği yeni hakikatlere daha uygun olduğu konusunda muvaffak olan Gökalp, Büyük Millet Meclisi hakkında vardığı sonucu tasvip ederek uzmanlık gerektiren işlerin uzman fertlere bırakılması şartıyla umumi meselelerin maşeri vicdan ile halledilmesi halinde Türk milletin gelişebileceğini ve gelişimin en yüksek derecesine ulaşabileceğini savunmuştur (A.g.e., s. 205-206).

Her millet, mekanik dayanışma ve organik dayanışma adı verilen iki dayanışmadan (tesanütten) oluşmaktadır. Buna dayanarak millet meclisi de bu dayanışmaları temsil eden iki türlü milletvekillerinden (mebuslardan) oluşması

gerekmektedir. Fakat Gökâlp, milletvekillerinin bu şekilde iki türe değil üç türe ayrılması gerektiğini düşünmektedir. Bunların ilki liva mebuslarıdır. İkincisi umumi mebuslardır. Üçüncüsü ise mesleki mebuslardır. Bu üç türlü mebuslar, birbirlerinin aşırılıklarını giderirler. Büyük Millet Meclisi'nin eski tarzında tek olarak yer alan liva mebuslarına, umumi ve mesleki mebuslar da dahil edilince gerçek manada sosyolojinin onaylayacağı bir meclis halini alacaktır. Bu düşüncelere sahip olan Gökâlp, meclisin üç türe ayrılması ile milletin umumi, hususi ve mesleki tüm yaşamlarının ve vicdanlarının mecliste temsil edilebileceğine inanmaktadır. Demokratik bir hükümette, iki dereceli seçimin doğru olmadığını ve tek dereceli seçim usulünün tüm seçimlerde esas tutulmasının gerekli olduğunu dile getirmiştir (A.g.e., s. 212-215).

Bir ülkenin içtimai ve siyasi gayretlerinin temelinde umumculuk (kamuculuk) yer almaktadır. Garezsiz, menfaatsiz, vatani ve milleti için mücadele eden fertlerin umumi işlerinde de aynı doğrultuda çaba göstermelerine umumculuk denilmektedir. Bir ülkede umumculuk bulunması gerektiği üzerinde sıkça duran Gökâlp, umumcuları çok olan bir ülkede istibdadın ve baskının bulunmadığını söylemiştir. Bir millette umumculuk ruhunun, milli felaketler sonucu ortaya çıktığını belirterek, bu ruh sayesinde Türklerin demokratik teşkilata sahip milli bir devlet meydana getirebildiğini savunmuştur. Milli tesianüdün kıymetini bu şekilde anlayan Türkiye'nin halk tarafından idare olunması ve halk hükümeti oluşturması gerektiği hususuna dikkat çeken Gökâlp, Türk milletinin, milli mefkûreyi özümseyen ve yaşayan fertlerine ve milli felaketi tüm dehşeti ile görüp ananevi tevekkül düşünden tamamı ile uyananlara bel bağlaması yönünde uyarılarda bulunmuştur (Gökâlp, 2010, s. 57-59).

Bir kanun, kaldırılincaya veya üzerinde değişiklikler yapıncaya kadar geçerliliğini korumaktadır. Kamunun serbest özel görüşüne bırakılmamaktadır. Bununla birlikte meşruti cemiyetlerde, halk hoşnut olmadığı kanunları değiştirme hakkından da yoksun değildir. Bu durumda muvaffak olabilmek için halkın elinde “İntihap Hakkı” (seçme hakkı) bulunmaktadır. Bu hak öyle bir güçtür ki bunun aracılığıyla halktan birleşik bir zümre kanun dairesinde çalışarak milletin teşri ve icra iktidarlarını ele geçirebilmektedir. Bu durumun meşruluğu iyi kanunlar yapmak ve idareyi iyi yönetebilmek şeklinde olabilir. Resmi niteliği olmadığı halde cemiyetler, kanunun verdiği yetkiye dayanarak oluşan ve milli menfaate uygun olmasına göre meşru sayılan bu topluluğa “fırka” veya “siyasi kuvvet” ismi verilmiştir. Bu topluluğun yaptığı faaliyetlere de “siyasi mücahede” denilmiştir (Gökâlp, 2018b, s. 448-449).

Gökalp'in siyasi parti anlayışı, müspet bir programa uygun siyasi partilerin ve bu siyasi partilere muhalefet ve yine müspet bir programa uygun muhalif partilerin varlığıyla siyaset arenasının büyüüp gelişim göstermesinden yanadır. Çünkü ona göre her güzel şey, çirkinlikle yani zıddının oluşmasıyla meydana gelmektedir. Örneğin bir insan hastalanmadıkça sağlığının kıymetini anlayamaz. Bir millet savaşmadıkça askerliğin kutsallığını kavrayamaz. Yani muhalif partinin taşkınlıkları görülmedikçe de vatansever bir partinin de kıymeti takdir olunamaz. Gökalp, bu düşüncelerini İttihat ve Terakki Partisi'nin iktidar olduğu ve Hürriyet ve İtilaf Partisi'nin muhalif bir parti haline gelmesinin yaşandığı zamanlarda söylemiştir (Duru, 1949, s. 55). Gökalp, siyasi partilerin açık ilkelere ve anlaşılır bir programa sahip olması gerektiğini düşünmüştür. Gökalp'in ulusal çıkarı da ön planda tuttuğu bilindiğine göre siyasi partilerin de ulusal çıkarı gözetmesi gerektiğini söylemek yerinde olacaktır.

Gökalp, yaşadığı dönemin koşulları içerisinde partililik hakkında katı görüşlere sahip olmuştur. Ayrılıkçı partilerin yerine ulusal bütünlüğü koruyan ve milleti kaynaştıran bir partililiği savunmuştur. Çünkü her şeyi kontrolü altında tutan bir parti ekonomiyi de denetim altında tutacaktır ve bu da ondaki lonca sistemine dayalı korporatif düşünceyi ön plana çıkarmaktadır (Yılmaz E. , 2015, s. 394).

Halk, bağımsız ve ayrı fertlere dağılmış olmalarına rağmen kendi kendilerini idare edememektedir. Halk, ancak siyasi bir güç halinde toplanarak kendi kendini idare edebilmektedir. Bundan dolayı halk hükümetinin başarısı iyi bir fırka teşkilatına bağlıdır. İyi bir fırka teşkilatı da meclis dışındaki merkez heyetlerinin oluşmasını şansa bırakmamalı, içtimai hareketi tedavi için meydana çıkan fırka, bir hareket için teşkilat yapmamalıdır. Teşkilatın başına da uygun kişiler geçmelidir. Bu düşüncelere sahip olan Gökalp, fırka teşkilatının milli hâkimiyetin bir uzvu olduğunu ve demokrasinin halk için gerekli olduğunu düşünmüştür (Gökalp, 2010, s. 18).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Kemalizmi simgeleyen "Altı Ok"un yani Cumhuriyet Halk Fırkası'nın kuramsal temelinde Gökalp fikriyatının yattığı bilinmektedir. Gökalp, temel siyasal karar alıcılarının hükümet kanunları değil siyasal güçler ve özellikle siyasal partiler olduğunu ileri sürmüştür. Partili parlamentarizme karşı olan yaygın tutumu paylaşmamakla beraber partisiz devlet ya da tek partili devlet kuramlarının yükseldiği ve çok partili parlamentarizmin anarşik ilan edildiği dönemde

Gökalp, partilerin sadece “sektecilik⁶⁶ ve enternasyonalizm⁶⁷” gibi kötülüklerinin engellenerek ulusal çıkara tabii kılınmasını talep etmiştir. Bu durum, onun kuramsal açıdan çoğulcu olan ve kamu çıkarına bağlı olmak kaydıyla mesleki çıkarların çeşitliliğini kabul eden solidarist korporatizmi ile uyum halindedir. Onun solidarist korporatizmi, faşist korporatizmden bu sebeple ayrılmaktadır (Parla, 2020, s. 138).

Gökalp’in fırka hakkındaki düşünceleri, cemiyet temeline dayanmaktadır. Bilindiği üzere cemiyet, ona göre üstün bir konumda yer almaktadır. Fırkaların zamanla çoğalması ve çeşitlenmesi ile rekabetçi bir siyasete sebebiyet verebileceğini ön gördüğü için cemiyet-fırka ayrımına dikkat çekmiştir.

Gökalp, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin (Halk Fırkası) başlangıçta tehlikede bulunan vatanın hürriyet ve istiklalini kurtarmaya çalışan mücahede cemiyeti olduğunu belirtmiştir. Bu cemiyet siyasi faaliyetlere girişince fırka haline gelmek mecburiyetinde kalmıştır. Çünkü siyasi mücahede Gökalp’e göre ancak “fırka” halinde icra olabilmektedir. O zamana kadarki hiçbir fırka programı Halk Fırkası kadar açık ve anlaşılır olmamıştır. Bu fırka, halka büyük kıymet göstererek kendi kendini idare etme hakkını vermiştir (Gökalp, 2010, s. 42).

Gökalp’in siyasal rejim ile ilgili görüşleri, onun yönetim şekli, hükümet tarzı, siyasal partiler ve milli dayanışma görüşleri etrafında şekillenmektedir. Her bir kavram bir diğeri ile uyum içerisinde cereyan etmektedir.

4.2. ZİYA GÖKALP’İN DEVLET-SİYASET DÜŞÜNCESİNİN TÜRKİYE CUMHURİYETİ’NE SİRİYETİ

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda fikirleri ile payı olan aydınların başında Ziya Gökalp gelmektedir. Modern Türkiye’nin kuruluşunda ve teşkilatlanmasında Gökalp’in düşüncelerinden oldukça faydalanılmıştır. Atatürk, devrimlerini yaparken, kültürel ve siyasi kurumları oluştururken ve kurduğu siyasi partinin ilkelerini tespit ederken Gökalp’in fikirlerini dikkate almıştır. Buna dayanarak Modern Türkiye’nin doğuşunda ve gelişmesinde Atatürk’ten sonra fikirleri ile en etkili olan kişinin Gökalp olduğu söylenebilmektedir. Özellikle Gökalp’in “Türkçülüğün Esasları” eseri, cumhuriyetin ilk yıllarında bir yol haritası görevi görmüştür. Cumhuriyetin,

⁶⁶ Bir düşünceye körü körüne bağlı olma durumu.

⁶⁷ Uluslararasılık anlamını ifade etmektedir.

çağdaşlaşmak, siyasi ve ekonomik alanlarda bağımsızlık, milliyetçilik, devletçilik ve laiklik ilkelerini kazanmasında Gökalp'in büyük rolü bulunmaktadır (Filizok, 2005, s. 65).

Türk devletinin amacı; milli egemenliğin, halk tarafından ve halk için elde edilmesine kılavuzluk etmek, tüm kuvvetlerin üzerinde kanunların gücünü hâkim kılmaya çalışmak ve Türkiye'yi modern bir ulus konumuna yükseltmektir. Türk devleti nazarında halk kavramı; hiçbir sınıfa özgü olmadığı gibi herhangi bir ayrıcalık iddiasında bulunmayan ve kanunlar önünde herkesin eşit kabul edileceği ve halktan sayılacağı bir tanımlama yapılmaktadır (Palazoğlu, 1998, s. 160).

Gökalp'in "Yeni Türkiye'nin Hedefleri" adıyla kaleme aldığı yazısında yeni Türkiye için gerekli ön koşulların neler olabileceğini söylemiştir:

Bu yeni devleti harekete geçiren hamle "devrim ruhu", ülkesi "çağdaş bir devlet", hedefi ise "kültür" alanında "Türkçülük" olup siyaset alanında da bizim "halkçılık" dediğimiz ve en gelişmiş hükümet tarzı olan "demokrasi"dir. Demokrasinin işleyebilmesi için önkoşul ise "eşitlik"tir. Kadınlarla erkekler, beyazlarla siyahlar arasında eşitlik... (Karaveli, 2008, s. 186).

Gökalp, bu düşüncelerini henüz Cumhuriyet kurulmadan önce oluşturmuştur. Onun amacı çağdaş bir devlet, harsına sahip çıkan ve yücelten bir millet, Türkçülüğü esas alan bir kadro ve eşitliği elden bırakmayan demokratik bir rejime sahip olmaktır. Görüldüğü üzere Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli de Gökalp'in bu esasları üzerine inşa edilmiştir.

Gökalp'in Cumhuriyet üzerindeki tesirleri incelendiğinde ilk olarak hars ile medeniyet arasında yapmış olduğu ayrıma bakmak gerekmektedir. Hars ve medeniyetin sentezlenmesi ve harsın açığa çıkarılıp kayıt altına alınması ile ilgili fikirlerinin Cumhuriyet'in temel kültür ve halkın medenileştirilmesi politikasını belirlediği bilinmektedir. Cumhuriyet'in modernleşme ve kültür politikalarında ehemmiyetli bir konumu bulunan Halkevleri, Gökalp'in bu konudaki fikirleri doğrultusunda yapılandırılmıştır. Bu bağlamda bu ideolojik hedefi hayata geçirmeyi amaçlayan Halkevlerinin kökenini, 1910'lu yıllarda kurulan Köycülük Cemiyeti ve Türk Ocaklarına kadar götürmek mümkündür. Onun, harsı saf ve bozulmamış bir şekilde idealize etmesi, Türklüğün özünün harsta mevcut bulunduğuna dair yaptığı vurgu, kendine bir köken arayışı içinde olan yeni kurulmuş Cumhuriyet ideolojisine temel oluşturmuştur. Dünya

savaşının ardından Osmanlı'nın hâkimiyet bölgesi Anadolu ile sınırlı kalmış, hem Osmanlı'da hem de Osmanlı'nın mirası üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde ciddi ideolojik dönüşümler yaşanmasına sebep olmuştur (Karadaş, 2008, s. 176-177).

Ali Yaşar Sarıbay, Gökalp'in düşünceleri ile Türk devriminin ilkelerinin benzerlik gösterdiğini söylemiştir. Bu benzerlikleri bazı öbekler altında toplamıştır. Bunlar felsefi benzerlik açısından pozitivizm; doktriner benzerlik açısından milliyetçilik; toplumsal nitelik açısından halkçılık, laiklik, sınıfsız bir toplum düzeni, kadın hakları ve devrimcilik; kültürel benzerlik açısından dilde sadeleşme, Batı uygarlığını benimseme; ekonomik benzerlik açısından devlet kapitalizmi. Sarıbay'a göre bu düşünceler Türk devrimini etkileyecek düzeydedir fakat ona göre Türk devriminin esas ideoloğu Gökalp'in düşüncelerinden ilham alan Atatürk'tür (Sarıbay, 1976, s. 112-117).

Gökalp'in Türk devriminin ideoloğu ve mimarı olması konusu tartışmalı bir konu olarak kalmıştır. Gökalp ile Kemalizm arasında bir ilişkinin olmadığını söyleyenler olduğu kadar Türk devriminin fikir mimarı olarak Gökalp'in görülmesini kabul edenler de bulunmaktadır. Cavit Orhan Tütengil, tüm bu fikirlerin ortak bir yanılgıda birleştiklerini söylemiştir. Ona göre bir fikir adamı olarak Ziya Gökalp'in ayrı bir yeri bulunmaktadır. Özellikle 19. yüzyılda yer alan reformcu akımlar yadsınamaz. Fakat Türk devrimi, her ne kadar bu akımlardan beslense de bir "devamı" değil, bir "aşamayı" ortaya koymaktadır. Gökalp'in görüşleriyle ortak olan bazı öğelere karşılık, köktenci tutumu ve akılcı davranışı Atatürk'ün önderliğindeki Türk devrimini, temelde kendisinden önceki tüm akımlardan ve dağınık önerilerden ayırmaktadır. Unutulmaması gereken, Türk devriminin, emperyalizme ve kapitalizme karşı verilen Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın bir ürünü olduğudur. Diğer taraftan, Kemalizmin bir öğreti olarak dizginleştirilmesi görevini Atatürk'ten beklemek, onu Türk devriminin ideoloğu saymak sorununa çözüm getirmekten uzaktır. Yapılması gereken Tütengil'e göre Türk devriminin ideoloğunu geçmişte değil gelecekte aramak gerekmektedir (Tütengil, 1976, s. 583-584).

Gökalp'e göre milli devlet cumhuriyete dayanmaktadır. Devletin tüm kurumlarında "sulta"yı (yaptırma veya yasaklama gücünü) kaldırmak ve onun yerine velayeti (hür, serbest ve bağımsız demokratik sistemler) getirmek gerekmektedir. Bu bağlamda cumhuriyet, tüm sultaları kaldırmak anlamına gelmektedir. Cumhuriyet ve onunla özdeşleşen milli devlet, velayetlere saygı göstermektedir. Milli devlet anlayışı kapsamında Gökalp, hürriyeti de saygı gösterilen ma'şeri kudret (kamu gücü) olarak

değerlendirmiştir. Ma'şeri kudret, temelde ma'şeri vicdana dayanmaktadır. Ma'şeri vicdan da milli devlet içindeki tüm yurttaşların serbest ve özgür bir anlayış ve vicdana sahip olduğu anlamına gelir. Yani milli devlet, imparatorlukların tersine hürriyetlerin muhafaza edildiği ve kanunlar çerçevesinde serbestçe kullanıldığı demokratik rejimin bir teminatı ve güvencesi sistemidir. Gökalp'in milli devlet için ortaya koyduğu prensiplerin, Atatürk tarafından da kararlılıkla savunulduğu bilinmektedir. Cumhuriyetin ve milli devletin en önemli prensibi de Gökalp'e göre milletin bir bütün olarak birlik ve beraberliğinin korunması ve halka dayalı bir sistemin varlığının devam ettirilmesidir (Göçgün, 2003, s. 215-217).

Gökalp, milli eğitimin yeniden düzenlenmesinin yanında Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Halk Fırkası olarak partileşmesi sürecindeki ilkeleri ve politikaları ile ilgili yol gösterici ve açıklayıcı olmuştur. Gökalp, Atatürk'ün "Dokuz Umde"sini inceleyip açıklayarak Dokuz Umde'nin yalnızca ilkeler listesi olmadığını söylemiş ve bunun bir program haline getirilmesini sağlamıştır. Gökalp, "Doğru Yol" başlıklı ve "Hâkimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri" alt başlıklı yazılarında bununla alakalı açıklamalarda bulunmuştur. Gökalp'e göre Atatürk'ün takip ettiği siyaset, Türkçülük programına uymaktadır O, Dokuz Umdeyi inceledikten sonra ana başlıkları şu şekilde sıralamıştır: Siyasi, idarî, dinî, hukukî, adlî, iktisadî, malî, nafıaya müteallik (bayındırlığa ilişkin), maarife (eğitime) müteallik, muavenet-i ictimaiyyeye (sosyal yardıma) müteallik, içtimaî siyasete müteallik ve askerî umdeler (Güngör, 2017, s. 234-235).

Kösoğlu, Gökalp'in Cumhuriyet üzerindeki etkilerini ve Türk Devleti'nin teorik olarak temellerini attığını söyleyen kişilerin abarttığını düşünmektedir. Ona göre Gökalp'in, Cumhuriyet'i önerdiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. O, Gökalp'in "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" açısından fikirleri ile Cumhuriyet inkılapları arasında bir uyumun bulunmadığı görüşüne sahiptir. Gökalp, harsa giden milli kültür alanlarının tümüyle milli olması gerektiği yönündeki fikirleri ve halkın içinden doğması gerektiği inancı ile Cumhuriyet'in tercüme kanunları, yaşam tarzı itibarıyla Batılılaşma görüntüleri örtüşmemektedir. Gökalp, medeniyet unsurlarının halk tarafından benimsenmesi gerektiğini söylerken Cumhuriyet sonrasının kültürel politikaları, halkın benimsemesine fırsat verilmeden Avrupa'dan direkt olarak aktarılmıştır. Cumhuriyet'in bu politikalarının fikir babasını bulmak gerekirse Kösoğlu, bunu Atatürk'ün yakın arkadaşlarından olan Ahmed Ağaoğlu'nda araması gerektiğini söylemiştir. Gökalp'in

yazılarının Cumhuriyet ile uyuşmadığını fakat Ağaoğlu'nun daha çok uyuştüğunu belirterek Gökalp'in Cumhuriyet'e olan tesirlerine farklı bir bakış açısı getirmiştir (Kösoğlu, 2020, s. 245-249).

Kemalist sistem, birçok alanda Osmanlı'nın toplumsal sapma arz eden imajına bir tepki olarak meydana gelmiştir. Kuruluş felsefesinde, toplumu iyileştirme, çağa ayak uydurma, millileşme ve sosyal refah inancı hâkimdir. Cumhuriyet'in gündeme gelmesi ile Kemalist sistemin altyapısı, Gökalp sosyolojisinin mimarisi üzerine kurulmaya başlanmıştır (Türkdoğan, 2005, s. 377). Atatürk, "Bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin Namık Kemal, fikirlerimin Ziya Gökalp'tir." diyerek Gökalp'in Cumhuriyet rejimi üzerine olan sosyolojisinden etkilenmiştir. Gökalp, çağın pozitif ve modern bilgilerini bilimsel bir disiplin ile irdeleyip Türk toplumuna uyarlayarak sosyolojinin kuruculuğunu yapmış ve Cumhuriyet için gerekli hazırlıkların bir tablosunu çizmiştir (Gökalp, 2021b, s. 9).

İnalcık, Gökalp'in sosyolojik yaklaşımının tam bir objektiflik çerçevesinde olduğuna ve onun yol gösterici rolüne dikkat çekmiştir. Bu nedenle Gökalp'ten birçok alanda düşüncesine başvurulmuş bir Türk "mütefekkir"i olarak bahsetmiştir. İnalcık'a göre:

Türk toplum ve siyasetinin, saltanat döneminden Türk milli devletine geçiş döneminde radikal hızlı değişimleri bir sosyolog olarak gözlemlemesi, onun sosyolojik analizlerine ve hükümlerine kuşkusuz orijinallik kazandırmıştır. Yeni Türkiye doğarken, millet, devlet, hukuk, kadın hukuku, devlet-din ilişkileri, modern ekonomi ve milli eğitim, Türk kültür tarihi ve sosyolojisi, özellikle milli devletin ideolojisini formüle etmekte Ziya Gökalp gibi bir düşünür-sosyoloğa sahip olmak Türkler ve Türk dünyası için gerçekten bir şans eseri olmuştur (İnalcık, 2005, s. 91).

Kemalist sistemin radikal kültür reformundaki şansı, Gökalp'in yaratıcı bir aydın tipine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Gökalpçi düşünce ile Kemalist sistem yeni boyutlar kazanmış ve Gökalp'in "İslamlaşma-Batılılaşma ve Türkleşme" sentezinin ulusal birliğin oluşmasında önemli bir etken haline gelmesiyle ulus-devlet modelinin önü açılmıştır (Türkdoğan, 2005, s. 377-378).

Türk medeniyeti ve Türk tarihi Gökalp'ten sonra onun çizdiği genel çerçeve içerisinde ele alınmıştır. Gökalp'in Türk tarihi hakkındaki şu görüşleri genel olarak büyük kabul görmektedir:

Türkler önce Orta Asya'da bir kavim idi; sonra Osmanlı İmparatorluğu döneminde ümmet oldular; nihayet yeni Türkiye'nin sınırları içinde modern bir millet haline geldiler. Bu süreç içerisinde Türk kültürü, üç büyük kültürle kaynaştı: Çin kültürü, Arap ve Acem kültürü ve Avrupa kültürü (Filizok, 2005, s. 69-70).

Türkiye Cumhuriyeti, Atatürk ile beraber artık “ümmetten millete” geçmeye başlamıştır. Millet olmanın ideolojisi milliyetçiliktir ve Osmanlı, beş yüz yıllık kavim bilincini yitirdiği için Türklük bilincini devre dışı bırakmıştır. Yeniden restorasyon dönemine girilmesiyle Türk'e dönüş yani “Türkleşme” gerçekleşmiştir. Gökalp, Türk Töresi, Altın Işık, Doğru Yol, Türk Medeniyeti Tarihi ve Türkçülüğün Esasları gibi ulus-devlet olmanın programını anlattığı bu eserlerini bu dönemde yazmıştır. Atatürk inkılaplarının anlaşılabilmesi için de Gökalp'i iyi tanımak ve onun eserlerini iyi kavrayabilmek gerekir. Çünkü Atatürk inkılaplarının temelinde Gökalp'in düşünceleri yer almaktadır (Türkdoğan, 2005, s. 380-382).

Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkeleri cumhuriyetçilik, milliyetçilik, laiklik, devletçilik, halkçılık ve devrimcilik (inkılapçılıktır). Gökalp'in düşünceleri ile Cumhuriyet'in bu ilkeleri arasında benzerlikler bulunmaktadır. O, aydının halka gitmesi gerektiğini, aydın ile halk arasında hars ve medeniyet alışverişinin olması gerektiğini her defasında belirtmiştir. Onun, kuvvetin ve hâkimiyetin daima halkın elinde bulunmasını istemesi ile Cumhuriyet'in halkçılık ilkesi arasında yakından bir ilişki söz konusudur. Devletçilik hususunda da tesanütçülüğü savunan ve devlet kapitalizmini uygun bir sistem olarak gören Gökalp ile devletçilik arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. O, din ile devlet işlerinin ayrı tutulmasını isteyerek laiklik ilkesi ile de hareket etmeye çalışmıştır. Onun milliyetçilik hususundaki düşünceleri, yukarıda verilen Gökalp'in devlet düşüncesi ayrıntıları ile açıklanmıştır. Her şeyin milli olması gerektiğini eğitim, dil, iktisat, hukuk, ahlak, tarih, sosyoloji, felsefe, kültür ve medeniyet alanlarında sıkça vurgulamıştır. Dolayısı ile yeni Türk Devleti'nin milliyetçiliği ile Gökalp'in milliyetçiliği örtüşmektedir⁶⁸. Bu bağlamda bakıldığında Cumhuriyet'in temel ilkeleri ile Gökalp'in düşünceleri arasında benzerlik bulunduğu ortaya çıkmaktadır (Sarıbay, 1976, s. 106-107).

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e giden süreçte din, siyasi ve hukuki yönlerinden sıyrılarak ahlaki bir norma dönüşmüştür. Bunda Gökalp'in etkisinin bulunduğu göz

⁶⁸ Gökalp'in savunduğu “Turancılık” fikri ile Atatürk'ün milliyetçilik fikri temelde örtüşmemektedir. Fakat Gökalp daha sonrasında bu düşüncesinden vazgeçerek kültür ve medeniyet birliğini Anadolu Türkleri arasında, aynı koşullar, gelenek ve görenek şemsiyesi altında yaşayan Türk halkı için uygun bulmuştur. Dünyadaki tüm Türklerin tek çatı altında toplanmasının mümkün olamadığı sonucuna varılmıştır.

önünde bulundurulmalıdır. Çünkü Gökâlp dinin, siyasi ve hukuki meselelerden ayrı tutulması gerektiğini her daim söylemiştir. Şeyhülislamlığın, kabineden çıkarılıp bakanlık düzeyinden daire düzeyine indirilmesi, şeriat mahkemelerinin Şeyhülislamlıktan alınıp Adalet Bakanlığı'na bağlanması, Evkaf Dairesi'nin Şeyhülislam'dan ayrılıp dini işlerin mali yapısını oluşturan Evkaf Bakanlığı'na verilmesi ve tüm medreselerin Şeyhülislam'dan alınıp Maarif Bakanlığı'na verilmesi olaylarda Gökâlp düşüncesinin etkisi mevcuttur. Yine, Cuma Hutbelerinin Türkçe okunması, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe mealinin düzenlenmesinde, miladi takvimin kabul edilmesi, ağırlık ve uzunluk birimlerinde birliğin sağlanmasında da Gökâlp etkisi bulunmaktadır⁶⁹. Yine aile hukukunun hazırlanması hususunda da Gökâlp düşüncesinden faydalanılmıştır. Hukuk inkılabının pozitivist anlayışla gerçekleşmesi ve Gökâlp'in de pozitivist hukuk sahasında kullanması bu durumu doğrular niteliktedir (Ersal, 2011, s. 151).

⁶⁹ Bu gelişmelerin Gökâlp düşüncesinde oluşmasının, onun lisani Türkçülük fikriyatından ileri geldiği düşünülebilmektedir.

SONUÇ

Çalışmanın odak noktasında, dönemin şartları da dikkate alınarak Ziya Gökalp'in devlet ve siyaset fikriyatının derinliği ve bu fikriyatın Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda etkili olup olmadığı yer almaktadır. Yapılan literatür araştırmaları neticesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin fikren kurulmasında Gökalp'in devlet ve siyaset teorisinden yararlanıldığı sonucuna varılmıştır. Bu konuda aksini söyleyen kaynaklar da incelenmiş, günümüzde de halen tartışma konusu olan bu hususun incelenmesi gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Gökalp'in Türk aydını kimliği ile dönemin diğer aydınlarının temel özellikleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve Gökalp'in fikren diğerlerinden ayrıldığı sonucuna varılmıştır. Bunda Fransız düşünür Emile Durkheim'ın büyük etkisinin olduğu, ondan aldığı sosyolojik temel ile Türk kültür ve devlet yapısını harmanlayan Gökalp'in diğerlerinden farklı bir fikriyata sahip olduğu bilinmektedir. Türkçülüğü, milliyetçiliği ve İslamcılığı birbirleri ile kaynaştırıp muasırlaşmanın gerekliliği üzerinde sıkça duran Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" adlı eserinde bunu dile getirmiştir.

Milli kültür ile medeniyeti birbirinden ayırarak aydınlardan halka medeniyetin, halktan aydınlara kültürün geçmesi yoluyla muasırlaşmanın gerçekleşebileceğine dikkat çekmiştir. Kültür ve medeniyet üzerinde fazlasıyla durmuştur çünkü her şeyin temelinde kültürün yer aldığını ve ananevi olarak adlandırdığı Türk gelenekleri ile özde kalınmasını önemli görmüştür.

Sosyoloji disiplininin medeniyetler bilimi olduğunu vurgulayan Gökalp, milli sosyolojiyi Türk milletinin tarihsel kökeninde aramanın gerekli olduğu üzerinde durmuştur. Ona göre öze dönmek ve özü korumak milli sosyolojinin devamlılığını sağlamak için elzemdir. Medeniyetin gerçek manası eski Türk tarihinin derinliklerinde yer almaktadır. Buna dayanarak Türk ulusunun uygarlık ve kültür tarihini araştırmayı kendinde bir vazife olarak görmüştür. Sosyoloji gibi tarihin de konusu insan ve toplum olduğu için Gökalp'e göre tarihi bilmek bir zorunluluktur. Daha çok milli tarihe dikkat çekerek tarihini bilmeyen bir toplumun, geleceğini inşa edemeyeceğini belirtmiştir.

Kültürü ve ona bağlı olarak dili, ulusları meydana çıkaran en temel unsurlardan biri olarak kabul eden Gökalp, Türk dilinin geliştirilmesi için önemli atılımlarda bulunmuştur. Türk dilinin benimsenmesi gerektiğini söyleyerek sade ve öz bir dilin halk ile aydın arasındaki mesafeyi de ortadan kaldıracağını belirtmiştir. Dili, Türkçülüğü

birleştiren bir unsur olarak görmüş, milli devletin ve toplum bütünlüğünün oluşması için önemli bir basamak olarak kabul etmiştir.

Bir milletin fertleri arasında manevi bir birleştirici güç bulunmaktadır. Buna ahlaki duygulardaki ortaklık denilmektedir. Ahlakı zayıf olan bir devletin kamu otoritesi de zayıf kalmaktadır. Bir devlette ahlaki gücün yüksek bulunması Gökalp'e göre hukuku ve kanunları da güçlü kılmaktadır. Terbiyenin de esasında ahlak bulunduğuna göre ailesinden iyi ahlak ve terbiye alan fertler, devlet otoritesine bağlı kalabilmektedir. Gökalp, milli devletin güçlü konumunu aileye, ahlaka ve terbiyeye bağlamıştır.

Çağdaş bir devletin, halk hükümeti olmasının yanında bir ilim hükümeti olduğunu söyleyen Gökalp, milli iktisadı güçlü ve modern hukuka dayalı asri bir devletin varlığını ilme doğru gitmekle mümkün görmüştür. Batıdan ilim ve fennin alınmasını, medeniyetin varlığı için gerekli görmüştür. Hukukun ve iktisadın da ilim gibi Batı'dan yönetsel olarak alınıp milli hale getirilmesini sıklıkla dile getirmiştir. Hukuku ve iktisadı güçlü olan bir devlet, merkezi otoritesini de güçlü tutabilecektir. Tüm bunlarda Gökalp'in, pozitivistin etkisinde kaldığı sonucu çıkarılabilmektedir.

Türkçülüğün bir gayesi de eğitimin medeniyete ve milli harsa uydurulmasıdır. Eğitimin amacı, milli kültürü toplum katmanlara aşılıyarak uyumlu bir dil ve düşünce birliği oluşturmaktır. Eğitim yoluyla milli devlet teorisini kurarak ümmetten devlete geçişi, milli kültür ekseninde gerçekleştirmek isteyen Gökalp, milletleşme sürecini hızlandırmaya çalışmıştır. Gökalp, Emrullah Efendi'nin Tuba Ağacı Nazariyesi ile milli seçkinleri yetiştirme düşüncesini geliştirmiştir. Milli seçkinler vasıtasıyla halkın okur-yazarlığını kuvvetlendirerek gelişmenin yolunu açmıştır. Görüldüğü üzere Gökalp, eğitimi ve bilimi milletleşmek için bir araç olarak görmüştür.

Bir devletin temelinde her ne kadar kurumlar bulunsun da o kurumları dolduran varlıkların toplumdaki fertler olduğunu dile getirmiş ve devleti kurmanın öncelikli olarak sağlam bir toplum ile mümkün olabileceğine inanmıştır. Toplumu halk, elitler ve yöneticiler oluşturduğu için her birini toplum içerisinde incelemiş ve aralarındaki ilişkiyi eserlerine yansıtmıştır. Aydın, yöneticinin ve halkın devlet yönetiminde nasıl bir misyona sahip olması gerektiğini, sınırlarını ve genişliklerini ayrıntıları ile anlatmıştır.

Gökalp epistemolojisinin temel ilkeleri görüldüğü üzere milli devlet düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Çeşitli din, dil ve etnik yapıdan oluşan Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulus-devlete geçişin yol haritasını çıkarmıştır. Gökalp'in önerdiği

ulus-devlet modeli, solidarist-korporatist bir modele dayanmaktadır. O, bu modelde toplumun bireye üstünlüğüne dikkat çekmiş ve ulusalcı, devletçi ve dayanışmacı ekonomi görüşünü mesleki örgütlenme (mesleki zümre) kavramı ile somutlaştırmıştır. Ulus-devlet anlayışında, mesleki örgütlerin egemenliği esasına dayalı halkçılığa büyük önem vermiştir. Ayrıca korporasyonu, siyasal örgütün temeli olarak görmüştür.

Gökalp'in de düstur edindiği halkçılık düşüncesi ile halkın eşitliği ve yönetimdeki rolü, devletçilik düşüncesi ile mesleki örgütlerin ve yönetici kesimin görevleri, cumhuriyetçilik ilkesi ile yönetim şeklinin nasıl şekillenmesi gerektiği, inkılapçılık ilkesi ile reformların gerekliliği ve sürdürülebilirliği, laiklik ilkesi ile din ve devlet işlerinin arasındaki ilişkiyi ve milliyetçilik ilkesi ile milli kimlik bilinci ve vatanseverliği Türkiye Cumhuriyeti'nin de temel ilkeleri haline gelmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere Gökalp'in, Yeni Türkiye'nin fikri kuruluşunda ve siyasal rejimin şekillenmesinde büyük bir paya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu temel ilkeler ayrıntıları ile incelendiğinde, bu ilkelerin Gökalp epistemolojisinin yapı taşları ile paralellik gösterdiği görülmektedir.

Gökalp, kısa süren ömründe fikirleri ve farklı alanlarda yapmış olduğu çalışmaları ile devrinin en etkili aydınlarından biri olmuştur. "Ne yazık ki kafamdaki fikirleri veremedim. Eserimi tamamlayamadım. Bunları, hep beraber götürüyorum."⁷⁰ şeklindeki ifadelerinden, yaşasaydı daha başka çalışmaları da ortaya koyabilecekti, algısını çıkarmak mümkündür. Yaşadığı kısacık ömründe çalışmaları ve ortaya koyduğu düşünceleri ile tarihte derin izler bırakmıştır. O, düşünceleri ile yalnızca yaşadığı devirde sınırlı kalmamış, günümüzde de canlılığını koruyabilmiştir. Ziya Gökalp'in devlet ve siyaset düşüncelerinin ne kadar önemli olduğunun ve buna binaen halen geçerliliğini koruduğunun farkına varmak gerekmektedir.

⁷⁰ Prof. Dr. Hikmet Tanyu, Ziya Gökalp'in Kronolojisi, Ankara-1981, s. 158

KAYNAKÇA

- Adabağ, N. (2003). Ziya Gökalp'in Türk diline ilişkin görüşleri. İçinde H. D. Akarca (Dü.), *İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları-Bildiriler Kitabı* (s. 231-241). Ankara: Türksoy Yayınları.
- Adıvar, H. E. (1955). *Türkiye'de Şark, Garp ve Amerikan tesirleri*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.
- Ağaoğlu, A. (2020). *Ziya Gökalp Türk düşünce tarihindeki yeri* (R. Demir, Dü.). İstanbul: Lotus Yayınevi.
- Akçura, Y. (1981). *Yeni Türk devletinin öncüleri:-1928 yılı yazıları-* (N. Sefercioğlu, Dü.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akder, N. (1975). Gökalp'in felsefesi. *Ziya Gökalp Dergisi*, (2), 277-282.
- Akpınar, T. (1989). Ziya Gökalp hakkında dinsizlik iddiaları ve nedenleri. *Tarih ve Toplu Dergisi*, (61), 45-49.
- Aksanyar, N. (1999). Türk toplumunda Batıcılık akımı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 1-16.
- Aksu, F. (2020). Ziya Gökalp'in perspektifinden toplum mülahazaları. *Ülkü Ocakları*, 6-14.
- Akşin, S. (2017). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* (8.b.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Aladağ, H. H. (2021). Türk medeniyetinde ve Batı sivilizasyonunda "aydın". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 127(251), 325-350.
- Alkan, T. (1977). *Gelişen ülkelerde aydınlar ve siyaset*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
- Arslan, H. (1995). Pozitivizm bir bilim ideolojisinin anatomisi. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 541-583). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Artuç, N. (2008). II. Meşrutiyet'in ilanı. *Doğu-Batı Dergisi*, (45), 65-82.
- Aybars, E. (2006). *Atatürkçülük ve modernleşme*. İzmir: Zeus Kitabevi.
- Bagader, E. (1991). *Modern çağda ulema* (O. Bayraktar, Çev.). İstanbul: İz Yayınları.

- Bakır, K. (2008). II. Meşrutiyet döneminde milli seçkincilik ve eğitim: Emrullah Efendi, Tuba Ağacı nazariyesi. *Doğu Batı Dergisi - II. Meşrutiyet "100. Yıl", 1*, 197-214.
- Ballı, E. (2015, 23-25 Kasım). *II. meşrutiyet döneminde köy, köylü ve toprak meselesine dair iktisadi ve hukuki bir değerlendirme*. 14. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi (s. 1-33). Ankara: ODTÜ.
- Başoğlu, U. (2021). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Eftalya Kitap Yediveren Yayınları.
- Baysan, G. T. (2002). Dreyfus davası: Gerçek adalet savaşçısı Zola. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1)(18), 181-195.
- Benda, J. (2011). *Aydınların ihaneti* (C. Soydemir, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: İstanbul Maatbaası.
- Berkes, N. (2018). *Türk düşüncesinde Batı sorunu* (3.b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beysanoğlu, Ş. (1975). Ziya Gökalp dinsiz değildi. *Ziya Gökalp Dergisi*, (2), 283-288.
- Beysanoğlu, Ş. (1989, 23 Mart). *Ziya Gökalp'in Diyarbakır'daki ilk çalışmaları*. Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (s. 73-85). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları.
- Beysanoğlu, Ş. (2002). *Yeni Türkiye'nin manevî mimarı Ziya Gökalp* (1.b., Cilt 1). Ankara: Neyir Matbaacılık.
- Birkök, M. C. (2011). Aydınlar ve bazı vasıfları. *İstanbul Journal of Sociological Studies*, 0(26), 97 - 111.
- Bodin, L. (2000). *Aydınlar* (M. Dünder, Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Bolay, S. H. (2002). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk düşünce tarihi. İçinde H. C. Güzel, K. Çiçek & S. Koca (Ed.), *Türkler* (Cilt 14, s. 515-566). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Bolay, S. H. (2015a). Mehmet Ziya Gökalp (D. 1876-Ö.1924). İçinde S. H. Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasî, idarî ve sosyal düşünce temsilcileri* (Cilt 1, s. 375-484). Ankara: Nobel Yayıncılık.

- Bolay, S. H. (2015b). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk düşünürleri genel giriş. İçinde S. H. Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasi, idari ve sosyal düşünce temsilcileri* (Cilt 1, s. 18-40). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bourdieu, P., Sapiro, G. & McHale, B. (1991). Fourth lecture. Universal corporatism: The role of intellectuals in the modern world. *Poetics Today*, 4(12), 655 - 669.
- Bozarslan, H. (2006). M. Ziya Gökalp. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 314-327). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozkurt, N. (1994). *Eleştiri ve aydınlanma*. İstanbul: Say Yayınları.
- Celkan, H. Y. (1989, 23 Mart). *Türk sosyolojisinin mimarı Ziya Gökalp*. Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (s. 61-72). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları.
- Cesar, Y. (1995). Osmanlının geri kalmışlığı konusunda erken bir teşhis: 18. yy. Osmanlı aydını Süleyman Penah Efendi'nin görüş ve önerileri. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 83 - 102). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Cihan, A. K. (2015). Orhon yazıtlarında Türk düşüncesi. İçinde B. Çetinkaya & A. O. Kurt (Ed.), *Doğudan Batıya düşüncenin serüveni* (s. 1163-1174). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cunbur, M. (1965). Ziya Gökalp ve kadın. *Türk Kültürü*, 959-965.
- Çağan, K. (2005). Entelektüel imgesi üzerine. İçinde K. Çağan (Ed.), *Entelektüel ve iktidar* (s. 9-22). Ankara: Hece Yayınları.
- Çalen, M. K. (2018). *Modern Türk düşüncesine bir derkenar: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çalık, E. (2019). *Türk düşüncesinde Ziya Gökalp: Ziya Gökalp'ta Türkçülük-İslâmcılık ve medeniyetçilik anlayışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çetinkaya, B. A. (2016). Hoca Ahmed Yesevi öğretisinde âlim ve ârif olguları. *Diyanet İlmî Dergi*, 52(4), 69-91.
- Develioğlu, F. (2015). *Osmanlıca - Türkçe ansiklopedik lughat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

- Diez, M. (2018, 11 07). *Ulama, the heirs of the prophets*. Oasis: https://www.oasiscenter.eu/en/ulama-who-they-are#_ftn1 adresinden alındı
- Doğanoğlu, M. (2015). Kemalist ideolojinin şekillenmesinde Ziya Gökalp'ın etkileri. *Çukurova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 19(1), 27-45.
- Duman, M. Z. (2018). Türkiye'de dünden bugüne aydın ve iktidar. *Yakın Doğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XI(2), 59 - 79.
- Duru, K. N. (1949). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Düzgün, D. (2021). Tarihi seyri içinde yüklendikleri anlam ve işlevler bakımından töre ve örf kavramları. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 309-336.
- Enginün, İ. (1989, 23 Mart). *Ziya Gökalp ve aile*. Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (s. 35-46). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, İ. (2015). Divânu Lugati't Türk'te bulunan ahlaki terimler. İçine A. Ünal (Ed.), *Geçmişten geleceğe ahlak* (s. 411 - 429). Bartın: Bartın Üniversitesi.
- Ergil, D. (1986). *İdeoloji "milliyetçilik, muhafazakarlık, halkçılık"*. Ankara: "S" Yayınları.
- Ergün, H. (1995). Siyaset aydın işidir. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 515-516). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Erhat, A. (2002). *Osmanlı münevverinden Türk aydınına* (1.b.). İstanbul: Can Yayınları.
- Eriş, M. (2011). Tarih seyri içinde aydın profilimiz. İçinde T.C. M. Valiliği & H. Lokutoğlu (Dü.), *Yüzyılların akışı içerisinde münevverden aydına* (1.b, s. 11-21). İstanbul: Acar Basım.
- Erişirgil, M. E. (1984). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erkal, M. E. (1975). Ziya Gökalp'ın iktisadi görüşleri ve sınıf çatışması. *Ziya Gökalp Dergisi*, 1(2), 346-350.
- Ersal, A. (2011). *Türkiye'de ulus-devlet ve Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör*. (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

- Ersoy, M. A. (2021). *İstiklal Marşı'nın 100. yılında Mehmet Akif Ersoy şiir külliyesi-SAFAHAT* (N. Turinay, Dü.). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi.
- Filizok, R. (2005). *Edebiyatımızın zirvesindekiler: Ziya Gökalp (1.b.)*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1971). *İçtimaiyat dersleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Göçgün, Ö. (2003). Ziya Gökalp'in "imparatorluk" sistemine karşı "milli devlet" görüşü. İçinde H. D. Akarca (Dü.), *İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları-Bildiriler Kitabı* (s. 212-217). Ankara: Türksoy Yayınları.
- Gökalp, Z. (1973). *Terbiyenin sosyal ve kültürel temelleri 1* (R. Kardaş, Dü.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Z. (1976). *Şakî İbrahim destanı ve bir kitapta toplanmamış şiirler* (Ş. Beysanoğlu, Dü.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Z. (2010). *Fırka nedir?* İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Gökalp, Z. (2016a). *Hars ve medeniyet*. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Gökalp, Z. (2016b). *Milli tettebbûlar* (A. Duymaz, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2018a). *Küçük Mecmua yazıları* (A. Duymaz, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2018b). *Yeni Mecmua yazıları* (S. Çonoğlu, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019a). *Çınaraltı yazıları* (S. Çonoğlu, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019b). *Genç Kalemler ve Türk Yurdu yazıları* (A. Duymaz, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019c). *İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası yazıları* (S. Çonoğlu, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019d). *Yeni hayat* (S. Çonoğlu, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2020a). *Türk töresi* (7.b.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gökalp, Z. (2020b). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* (M. Özseri, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Gökalp, Z. (2021a). *Kızıl Elma* (H. İ. Şahin, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2021b). *Türk medeniyeti tarihi* (A. Duymaz, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2021c). *Türkçülüğün esasları* (S. Çonoğlu, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Göksel, A. N. (1950). *Ziya Gökalp diyor ki*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.
- Görkem, İ. (2010). Ziya Gökalp'in folklor olgusuna bakışı. İçinde Ü. Günay, & C. Çelik (Ed.), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp* (s. 87-94). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Güler, A. (2018). *Cumhuriyet'e ruh veren adam Ziya Gökalp*. İstanbul: Halk Kitabevi.
- Günay, Ü. (2010). Ziya Gökalp ve din sosyolojisi. İçinde Ü. Günay, & C. Çelik (Ed.), *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp* (s. 155-169). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Gündüz, M. (2008). II. Meşrutiyet ideolojilerinde sosyoloji ve geleceğin toplum tasavvuru. *Doğu Batı Dergisi, II. Meşrutiyet "100. Yıl", 1*, 149-170.
- Güngör, S. (2001). *Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında politikacı - aydın ilişkisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Güngör, S. (2017). Ziya Gökalp ve kurucu ideoloji. İçinde M. Yiğit, & İ. Vurucu (Ed.), *Yeni okumalar ışığında Ziya Gökalp* (s. 231-252). Konya: Palet Yayınları.
- Hacib, Y. H. (2019). *Kutadgu Bilig* (A. Çakan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir siyasal düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hanioğlu, M. Ş. (2015). Abdullah Cevdet (1869-1932). İçinde S. H. Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasî, idarî ve sosyal düşünce temsilcileri* (Cilt 1, s. 296-306). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Haught, J. F. (2010). *Making Sense of Evolution: Darwin, God and the Drama Life*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Heyd, U. (1980). *Ziya Gökalp'in hayatı ve eserleri* (C. Meriç, Çev.). İstanbul: Sebil Yayınevi.

- Heyd, U. (2002). *Türk ulusçuluğunun temelleri* (K. Günay, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- İlhan, M. M. (2003). Ziya Gökalp'in tarih metoduna yaklaşımı. İçinde H. D. Akarca (Dü.), *İsmail Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları-Bildiriler* (s. 242-250). Ankara: Türksoy Yayınları.
- İmamoğlu, A. (2018). Tarihte âlimler ve yöneticiler. *Köklü Değişim Dergisi*, (145), 28 - 31.
- İnalcık, H. (1964). Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkileri. *Belleten Türk Tarih Kurumu*, XXVIII(112), 623 - 649.
- İnalcık, H. (2005). Ziya Gökalp: Yüzyıla damgasını vuran düşünür. İçinde H. İnalcık (Ed.), *Doğu-Batı Makaleler - I* (s. 85-110). Ankara: Doğu-Batı Yayınları
- İnan, A. (1965). Gökalp ve Türk folkloru. *Türk Kültürü*, (36), 952-954.
- Kar, A. (2016). *Doğuda bir Türk: "Ziya Gökalp biyografik romanıdır"*. Isparta: Pergole Yayınları.
- Kara, İ. (2003). *Din ile modernleşme arasında çağdaş Türk düşüncesinin meseleleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karadaş, Y. (2008). *Ziya Gökalp'te şarkiyatçılık: Doğu'nun Batıcı üretimi (1.b.)*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Karakaş, M. (2000). *Türk ulusçuluğunun inşası (1 b.)*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Karakaş, M. (2017). Ziya Gökalp: Düşüncesi ve izdüşümleri. İçinde Ö. Buçukcu (Ed.), *Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesi: İsimler, yönelimler, bakışlar* (s. 143-188). Ankara: Bibliyotek Yayınları.
- Karakoyunlu, Y. (1995). Aydın geleneğimizin oluşumu ve Cumhuriyet aydınları. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 103-122). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Karaveli, O. (2008). *Ziya Gökalp'i doğru tanımak (1 b.)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Kaygı, A. (1992). *Türk düşüncesinde çağdaşlaşma (1.b.)*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

- Keyder, Ç. (1995). Kimlik bunalımı, aydınlar ve devlet. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 151-156). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kili, S. (2003). *Atatürk devrimi bir çağdaşlaşma modeli* (8.b.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1995). Türk aydınının dünyasını anlamak. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 175-179). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kırimer, C. S. (1996). *Gaspıralı İsmail Bey* (R. Bakkal, Dü.). İstanbul: Avrasya Bir Vakfı Yayınları.
- Kocakaplan, İ. (2001). *Ziya Gökalp*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Koçak, C. (2006). Osmanlı/Türk siyasî geleneğinde modern bir toplum yaratma projesi olarak anayasanın keşfi Yeni Osmanlılar ve birinci Meşrutiyet. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 72-82). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kodaman, B. (1991). *Abdülhamid devri eğitim sistemi* (2.b.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kongar, E. (1993). *İmparatorluktan günümüze Türkiye'nin toplumsal yapısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korkmaz, A. (1994). *Ziya Gökalp aksiyonu Meşrutiyet ve Cumhuriyet üzerindeki tesirleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Korlaelçi, M. (2014). *Pozitivizmin Türkiye'ye girişi* (3.b.). Ankara: Kadim Yayınları.
- Kösoğlu, N. (2020). *Türk milliyetçiliğinin doğuşu ve Ziya Gökalp*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kudret, C. (1963). *Ziya Gökalp* (1.b.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, Y. (1990). *Aydın üzerine tezler I* (3.b.). Ankara: Tekin Yayınevi.
- Mardin, Ş. (1989). *Jön Türkler'in siyasi fikirleri, 1895-1905* (3.b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (1998). *Yeni Osmanlılar düşüncesinin doğuşu* (2.b.). (M. Türköne, F. Unan, & İ. Erdoğan, Çev.) İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş. (2005). *Türkiye'de din ve siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007). *Türkiye'de din ve siyaset makaleler 3*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2006). *Sosyoloji notları ve konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Naci, F. (1995). "Münevver"den "entel"e. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 181-187). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Nasrattınoğlu, İ. Ü. (1989, 23 Mart). *Ziya Gökalp'in folklorcu yanı*. Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (s. 153-160). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları.
- Nuri, C. (2012). *Türk devrimi* (Ö. Ozankaya, Çev.). Ankara: Has-Soy Matbaası.
- Oba, A. E. (1995). *Türk milliyetçiliğinin doğuşu*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Odabaşı, İ. A. (2015). *II. meşrutiyet basınında halkçılık köycülük sosyalizm* (1.b.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Onat, H. (2016). *Türkiye'de din anlayışında değişim süreci*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Önder, Ö. (2014). *Yönetimde adalet ve saadet - bir nasihatname geleneği olarak siyasetname* (2 b.). İstanbul: Lotus Yayınevi.
- Örfi, S. (2017). *Ziya Gökalp ve mefkûre arasındaki münasebet vesilesiyle bir tedkik tecrübesi* (E. Kılınç, Dü.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özdemir, M. Ç. (1975). Gökalp'in eğitimciliği. *Ziya Gökalp Dergisi*, 1(2), 357-363.
- Özden, B. A. (2006). Ahmet Rıza. İçinde Ö. A. Mehmet (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası - Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 120-128). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özel, S. (2015). Yazdıklarının ışığında Kılıçzade Hakkı Bey'in fikirleri. İçinde H. Selvi, & B. Çelik (Dü.), *Uluslararası Gazi Akça ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 1499-1508). Kocaeli: Pelikan Basım.
- Özlem, D. (1995). Felsefe geleneği ve aydınımız. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 205-214). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Özlem, D. (2002). “Türkiye’de pozitivism ve siyaset”. İçinde U. Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (Cilt 3, s. 452-494). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Palazoğlu, A. B. (1998). *Atatürk ilkeleri*. Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi.
- Pareto, V. (2013). *Seçkinlerin yükselişi ve düşüşü: Kuramsal bir sosyoloji uygulaması* (M. Z. Doğan, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Parla, T. (2020). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de korporatizm* (1.b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Pekdoğan, C. (2002). *Kılıçzade Hakkı*. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 25, s. 414-416). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Ramsaur, E. E. (1972). *Jön Türkler ve 1908 ihtilali* (N. Ülken, Çev.). İstanbul: Sander Yayınları.
- Said, E. (1995). *Entelektüel* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1976). Ziya Gökalp ve Türk devrimi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, (14) , 85-118
- Sarıbay, A. Y. (1985). *Türkiye’de modernleşme din ve parti politikası*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Sav, E. (2001). *Atatürk ve iki büyük Türk düşünürü Namık Kemal, Ziya Gökalp* (1.b.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Saybaşı, K. (1995). Münevver, entelektüel, aydın. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 157 - 173). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Sekbanbaşı, K. (t.y.). *Koca Sekbanbaşı risalesi*. İstanbul: Tercüman.
- Sezer, A. (2012). *Bir aktivist olarak aydın ve toplumsal hareketlerdeki rolü* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Shils, E. (1968). Intellectuals. İçinde D. L. Sills (Ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol 7, s. 399 - 415). USA: Crowell Collier and Macmillan.

- Somel, S. A. (2006). Osmanlı reform çağında osmanlıcılık düşüncesi (1839-1913). İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası - Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 88-116). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Söğütü, İ. (2010). Jön Türk düşüncesinde modernlik ve modernleşme. *Doğu Batı Dergisi*, (54), 219 - 242.
- Şapolyo, E. B. (1974). *Ziya Gökalp ittihamı terakki ve meşrutiyet tarihi* (2.b.). İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Şehsuvaroğlu, L. (2008). *Ziya Gökalp ve Türkçülüğün boyutları*. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınevi.
- Tanyıldız, S. (2020). III. Selim'e sunulan Nizam-ı Cedid layihaları arasında bir sefaretname: Ebubekir Ratıp Efendi'nin nemçe sefaretnamesi. *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 591 - 607.
- Tanyu, H. (1981). *Ziya Gökalp'in kronolojisi* (1.b.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tekeli, İ., & Şaylan, G. (1978). Türkiye'de halkçılık ideolojisinin evrimi. *Toplum ve Bilim*, (6-7), 44-110.
- Tekin, M. (2004). Osmanlı'da ulemeden aydına dönüşüm süreci - sosyolojik bir yaklaşım-. *Marife*, 4(1), 227 - 234.
- Tevetoğlu, F. (1989). Atatürk - İttihat ve Terakki. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 5(15), 613-624.
- Tokluoğlu, C. (2015). Ziya Gökalp: Turancılıktan Türkçülüğe. İçinde C. Özyurt, & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp kitabı* (s. 163-205). Ankara: Hece Yayınları.
- Toprak, Z. (2006). Osmanlı'da toplumbilimin doğuşu. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası - Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 310-327). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tuna, K. (2015). Gökalp'in Türk sosyolojisindeki yeri. İçinde C. Özyurt & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp kitabı* (s. 29-38). Ankara: Hece Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1999). *Türkiye'nin siyasal hayatında batılılaşma hareketleri*. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

- Tuncay, H. (1978). *Ziya Gökalp* (3.b.). İstanbul: Toker Yayınları.
- Turan, E. & Karaduman, K. (2017). Ziya Gökalp ve Gustave Le Bon: Demokrasi ve kimlik bağlamında karşılaştırmalı bir analiz. İçinde M. Yiğit, & İ. Vurucu (Ed.), *Yeni okumalar ışığında Ziya Gökalp* (s. 75-105). Konya: Palet Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1975). Ziya Gökalp'te yabancılaşma ilkesi. *Ziya Gökalp Dergisi*, 1(2), 351-356.
- Türkdoğan, O. (1987). *Ziya Gökalp sosyolojisinin temel ilkeleri* (1.b.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2005). *Ulus-devlet düşüncüsü Ziya Gökalp* (1.b.). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Türköne, M. (1993). Osmanlılar'da ıslahat ve teceddüd. İçinde *Osmanlı ansiklopedisi: Tarih-medeniyet-kültür* (Cilt 6, s. 19-145). İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Türköne, M. (1995). Gelenek ve Aydın. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 295 - 298). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Türköne, M. (2005). *Siyaset*. Ankara: Lotus Kitabevi.
- Tütengil, C. O. (1964). *Ziya Gökalp üzerine notlar*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Tütengil, C. O. (1976). Atatürk ve Ziya Gökalp bağlantıları. *Türk Dili Dergisi*, (302), 579-584.
- Uludağ, S. (1991). Ârif. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3, s. 361-362). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Ülgener, S. (2006). *Zihniyet, aydınlar ve izimler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi II*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- Ülken, H. Z. (t.y.). *Ziya Gökalp kimdir? Türkçülük nedir?* İstanbul: Tasvir Neşriyatı.
- Ünüvar, K. (2006). İttihatçılıktan Kemalizme ihyadan inşaya. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası - Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 129-142). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Üstel, F. (2006). II. Meşrutiyet ve vatandaşın "icad"ı. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası - Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi* (Cilt 1, s. 166-169). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Üzülmez, E. (2012). *Divan-ı Lügatit - Türk'de geçen idari ve askeri kavramlar üzerine bir inceleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Vakkasoğlu, V. (2019). *Tarih aynasında Ziya Gökalp (15.b.)*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları* (3.b.). (H. H. Gerth, C. W. Mills, Dü, & T. Parla, Çev.) İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Yağmurdereli, Z. (1982). *Ziya Gökalp'in ölüm yılında yazılanlardan seçmeler* (1.b.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yazgan, Ç. Ü. (2010). *Türk sosyolojisinde 'aydınlar' üzerine görüşler* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Yiğit, M. (2017). Ziya Gökalp ve Jean Jacques Rousseau'nun iktidar teorisindeki benzerlikler üzerine bir deneme. İçinde M. Yiğit, & İ. Vurucu (Ed.), *Yeni okumalar ışığında Ziya Gökalp* (s. 195-229). Konya: Palet Yayınları.
- Yıldız, Y. G. (1995). Türk aydını ve iktidar sorunu. İçinde S. Şen (Haz.), *Türk aydını ve kimlik sorunu* (s. 355-378). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Yılmaz, E. (2015). Ziya Gökalp'te siyaset-toplum ilişkisi. İçinde C. Özyurt & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp kitabı* (s. 387-402). Ankara: Hece Yayınları.
- Yılmaz, M. (2014). Cemil Meriç: Mağaradan çıkanların yol arkadaşı. İçinde M. Yılmaz (Ed.), *Cemil Meriç* (s. 7-24). Hatay: T.C Hatay Valiliği.

DİZİN

-A-

Âlim, 5, 6, 7, 8, 20, 36
 Arif, 7, 8, 20, 157
 Aydın, 2, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 16, 17, 18,
 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
 30, 32, 33, 40, 52, 54, 80, 86, 89, 100,
 101, 130, 175, 188, 189, 191

-B-

Batılılaşma, 28, 32, 33, 60, 85, 86, 88,
 96, 99, 102, 104, 105, 171, 174, 187,
 188, 201
 Bilge, 5, 6, 11

-C-

Cemiyet, 41, 43, 45, 65, 71, 72, 75, 77,
 78, 80, 92, 94, 96, 119, 141, 156, 161,
 166, 168, 170, 176, 177, 180, 181,
 183, 184
 Cumhuriyet, viii, 1, 3, 11, 17, 24, 25,
 30, 50, 51, 59, 60, 70, 120, 129, 141,
 150, 169, 174, 180, 183, 185, 186,
 187, 189, 194, 197, 198, 200, 201,
 202

-D-

Demokrasi, 25, 50, 54, 103, 104, 166,
 177, 185
 Devlet-siyaset, vii, 1, 2, 3, 146, 152,
 170
 Durkheim, ix, 45, 46, 62, 70, 71, 73, 74,
 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 110, 116,
 119, 125, 126, 135, 136, 139, 142,
 146, 155, 157, 158, 161, 166, 170,
 173, 178, 190

-E-

Elit, 11, 12
 Entelektüel, 6, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 18, 19, 57, 173

-F-

Fert, 72, 75, 114, 161, 169, 181
 Folklor, 162, 163

-G-

Genç Kalemler, 45, 47, 107, 109, 129,
 196
 Genç Türkler, 32, 42, 170

-H-

Halkçılık, 54, 158, 168, 175, 176, 177,
 179, 185, 189, 192
 Hars ve medeniyet, 54, 80, 110, 119,
 189
 Hürriyet, 36, 56, 57, 70, 89, 94, 123,
 145, 157, 184
 Hüseyinzade Ali Bey, viii, 46, 61, 62,
 63, 110

-İ-

İslamcılık, ix, 10, 47, 67, 99, 101, 102,
 103, 105, 106, 110, 119, 129
 İttihat ve Terakki, 38, 39, 41, 42, 43, 44,
 45, 46, 47, 48, 49, 50, 58, 69, 92, 93,
 94, 96, 97, 98, 100, 106, 109, 142,
 149, 150, 182, 193

-J-

Jön Türk, 38, 59, 92, 93

-K-

Kemalizm, 170, 186, 199
 Korporatist, 136, 158, 173, 192
 Kuvvet-fikir, 65, 123
 Kuvvet-his, 123

-L-

Laiklik, 103, 171, 184, 185, 189, 192
 Literati, 13, 16

-M-

Maşerî vicdan, 74
 Mefkûre, 2, 49, 56, 64, 65, 72, 76, 77,
 79, 108, 111, 117, 126, 128, 154, 155,
 156, 157, 160, 175, 176, 180
 Mesleki mebuslar, 174, 181
 Mesleki zümre, 192
 Milliyetçilik, 1, 76, 106, 107, 109, 120,
 129, 158, 169, 177, 184, 185, 189,
 192
 Modernleşme, 9, 11, 24, 25, 29, 62, 86,
 87, 89, 91, 97, 99, 185
 Münevver, 6, 9, 10, 11, 16, 17, 31, 32,
 35, 85

-N-

Narodnizm, 175

-O-

Osmanlıcılık, ix, 10, 44, 47, 76, 96, 99,
 100, 105, 106, 109, 110, 170, 200

-Ö-

Örf, 26, 122, 138, 153, 154

-P-

Pozitivizm, 93, 185

-R-

Rousseau, 19, 114, 141, 169, 202

-S-

Solidarizm, 149, 158

Sosyoloji, 3, 38, 47, 57, 58, 69, 76, 119,
 121, 123, 125, 126, 142, 143, 155,
 180, 189

-Ş-

Şarkiyatçılık, x, 170, 198
 Şeniyet, 71, 121

-T-

Tesanütçülük, 149, 156, 158
 Töre, 20, 153
 Tuba Ağacı, 142, 143, 192, 194
 Türk Ocağı, 31, 47, 48, 105, 107
 Türkçülük, ix, x, 1, 10, 35, 45, 46, 47,
 49, 61, 62, 63, 67, 78, 99, 105, 106,
 107, 109, 110, 111, 118, 119, 120,
 129, 130, 134, 136, 139, 141, 142,
 158, 166, 167, 168, 169, 177, 179,
 185, 187, 189, 195, 201

-U-

Ulema, 8, 9, 20, 21, 22, 26, 29, 86, 88,
 101
 Ulusçuluk, 54, 109, 111
 Ulus-devlet, v, 1, 11, 152, 173, 174,
 177, 188, 192

-V-

Vasiyetname, 36, 38

-Y-

Yeni Hayat, ix, 47, 48, 106, 108, 123,
 133, 139, 196
 Yeni Osmanlılar, 24, 32, 44, 86, 89, 91,
 92, 94, 99, 198, 199
 Yorgi, viii, 36, 38, 57

